

## Súlad medzi kňazským a prorockým chápaním kultu na príklade prvej kapitoly knihy Izaiáš\*

Bohdan Hroboň

V populárnych výkladoch Biblie, ale občas aj v biblickej teológii sa objavuje názor, že starozmluvní proroci interpretovali Tóru (najmä príkazy a nariadenia týkajúce sa kultu v Pentateuchu) radikálne inak ako kňazi.<sup>1</sup> Hlavným dôvodom sú texty ako Iz 1,10–17,<sup>2</sup> ktoré kult na prvý pohľad kritizujú a považujú praktizovanie rituálov za náboženstvo čisto formálne. Protagonisti tohto názoru zároveň tvrdia, že tieto perikopy hlásajú niečo ako „vnútorné náboženstvo“, prejavujúce sa predovšetkým v etickom konaní.<sup>3</sup> Aj dnes aplikácia takejto interpretácie vedie k snahe eliminovať kultové prejavy v náboženskom živote rôznych kresťanských denominácií a hnutí.<sup>4</sup>

Predkladaná štúdia sa snaží ukázať opak, teda že medzi kňazským a prorockým chápaním, ako ho zachytáva Stará zmluva, panuje v hlavných rysoch zhoda. Navyše ukazuje na príklade Iz 1,10–17, že texty, ktoré vyznievajú ako prorocká kritika kultu, sú lepšie zrozumiteľné práve z perspektívy starozmluvného kňazstva. Čerpá pritom najmä z autorovej dizertačnej práce,<sup>5</sup> čo má svoje opodstatnenie. Po prvé, desať

\* Tento príspevok bol vypracovaný v rámci projektu *Kult a politika v „proto-izajášovské“ tradici*, GAČR 18-01995S.

1 Zo súčasných štandardných exegetických nástrojov porov. napr. Temba L. J. MAFICO, „Etics,” in *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David N. Freedman, zv. 2, New York: Doubleday, 1992, s. 652.

2 Podobne aj 1 Sam 15,22; Am 5,21–27; Mich 6,6–8; Oz 6,6; 8,13; Iz 58,2–5; 66,2–4; Jer 7, 21–23; Ž 40,6–8; 50,8–13; 51,18–19; Prís 21,3. V anglickej literatúre sa tieto texty nazývajú cult-critical.

3 Napr. E. S. Bates vo svojej stále nanovo vydávanej monografii tvrdí, že kňazská škola „obrátila vnútorné náboženstvo Prorokov na záležitosť vonkajších rituálov a ceremónii, teda presne toho, proti čomu Proroci protestovali,” Ernest S. BATES, *Biography of the Bible: A Brief Account of its Character, Authorship, Text, Translation and Influence on the Evolution of Mankind*, New York: Simon and Schuster, 1937, s. 41.

4 Za jednu z foriem možno považovať aj tzv. ikonoklasmus, resp. obrazoborectvo.

5 Publikovaná ako Bohdan HROBON, *Ethical Dimension of Cult in the Book of Isaiah*, Berlin: Walter de Gruyter, 2010.

rokov, ktoré uplynuli od predmetného výskumu, je dostatočná doba na získanie určitého odstupu a na dozretie prezentovaných stanovísk. Po druhé, keďže sa pôvodne jedná o dielo v odbore orientalistika, argumenty v ňom sú zaťažené (a miestami preťažené) podrobnými lingvistickými analýzami skúmaných hebr. textov, určenými úzkemu okruhu špecialistov. Avšak vzťah etiky a kultu je nepochybne predmetom záujmu širokej kresťanskej a židovskej verejnosti, pričom výsledky tohto výskumu môžu mať zásadný vplyv na jeho chápanie. Po tretie, vzhľadom na svoj špecifický charakter, cieľový jazyk (angličtina) a cenu, publikácia je ťažko dostupná slovenskému a českému čitateľovi. Tento článok by preto mohol byť niečo ako splatenie určitého dlhu „domácim viery“ v zmysle Gal 6,10. Pochopiteľne, jeho sumarizačný charakter nevyhnutne vedie k zjednodušeniam a skratkám najmä pri podporných argumentoch, a náročnejšieho čitateľa zrejme viac uspokojí zdrojová monografia.

Táto štúdia však aj prekračuje vymedzenia pôvodného výskumu. Poznatky a závery o chápaní kultu a etiky, odvodené najmä z exegezy Iz 1,10–17, totiž aplikuje na zvyšok úvodnej kapitoly. V ňom téma kultu *per se* nie je tak explicitná a ústredná, a skôr prevládajú otázky etické. Hlavným argumentom štúdie je však téza, že to, čo my dnes nazývame etikou, je v tejto kapitole neoddeliteľné od kultu a považované za niečo ako jeho dimenziu. Etika a kult sú tu prepojené do takej miery, že z prejavov jedného je možné odvodiť chápanie druhého. Navyše, ako dokladujú viaceré štúdie, prvá kapitola Izaiáša vznikla pravdepodobne neskôr ako jadro knihy a tvorí niečo ako úvod, takže možno predpokladať, že v nej načrtnuté problémy, ich riešenia a jej celková „filozofia“ sa nebudú od zvyšku knihy diametrálne odlišovať.<sup>6</sup>

Na posúdenie názoru, že texty ako Iz 1,10–17 sú prorockou kritikou kňazského chápania úlohy kultu, je potrebné si toto chápanie aspoň v hrubých rysoch zadefinovať. Pre stručné vymedzenie aspoň niektorých základných kultových pojmov ako obeta, nečistota, svätosť a vzťahy medzi nimi je potrebné zobrať do úvahy tzv. kňazský prameň, najmä knihy Levitikus a Numeri. Tejto problematike je venovaná následná kapitola.

<sup>6</sup> Pre vyvážený úvod do tejto problematiky porov. David CARR, „Reaching for Unity in Isaiah,” *Journal for the Study of the Old Testament* 18 (1993): 71–75.

## 1. KŇAZSKÉ CHÁPANIE ÚLOHY KULTU V STAREJ ZMLUVE

V úvode spomínaný názor, že proroci Starej zmluvy boli protagonistami náboženstva bez kultových prejavov, možno spoľahlivo vylúčiť. Ako upozorňuje antropologička M. Douglas, „je chybou domnievať sa, že môže existovať výlučne vnútorné náboženstvo, bez pravidiel, bez liturgie, bez vonkajších znakov vnútorného stavu. Rovnako ako v spoločnosti, tak aj v náboženstve je vonkajšia forma podmienkou jeho existencie.“<sup>7</sup> Predstavu náboženského života bez kultu nevykazuje ani jedna z prorockých kníh. Skôr naopak, opisy ich predstáv o ideálnom živote s Bohom pozostávajú z praktizovania rituálov (obety, chválospevy, modlitby etc.).

Mnohí exegeti preto hľadajú príčinu antagonistického postoja prorokov voči kultu skôr v jeho častom nepochopení ba až zneužívaní ľudmi vrátane kňazov. Nepochopenie mohlo spočívať najmä v pripisovaní moci nie Bohu ale samotným rituálom (*ex opere operato*). Zneužívaním zas mohla byť snaha manipulovať nimi Boha ako nejakým magickým nástrojom. Biblické dejiny Izraela, judaizmu, kresťanstva aj iných náboženstiev až po súčasnosť dokladujú, že takáto prax je nielen možná, ale aj vysoko pravdepodobná. Na druhej strane, nielen v prorockých knihách, ale v celej Starej zmluve je množstvo príkazov a príbehov, ktoré ju jednoznačne odsudzujú a zakazujú. Odmietnuť kult kvôli jeho možnému nepochopeniu či zneužitiu by bolo vyliate vaničky aj s dieťaťom.

Najtriezvejšie výklady spomínaných textov preto hovoria o rétorickej hyperbole, ktorá zmiernuje význam zdanlivo radikálnych výrokov. V tomto prípade by výrok typu „kult je zlý a etika dobrá“ znamenal niečo ako „etické konanie je lepšie ako praktizovanie kultu“. Súčasným exegetickým trendom je vnímať tieto texty cez tzv. dialektickú negáciu, čo zjednodušene znamená nechápať ich ako „buď/alebo“, ale ako „aj/aj“. Ostrý, proti-kultový slovník sa potom často pripisuje potrebe vyvážiť extrémny dôraz prorokových súčasníkov na rituály na úkor etiky.<sup>8</sup> Avšak, ak aj sú výroky prorokov proti kultu hyperbolické, tak sa treba s J. Kla-

<sup>7</sup> Mary DOUGLAS, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London: Routledge, 2002, s. 77.

<sup>8</sup> Niečo v zmysle Ježišovho výroku v Lk 11,42: „Beda vám, farizeji, lebo dávate desiatky z mäty, ruty a z každej zeleniny, ale spravodlivosť a Božiu lásku obchádzate! Toto bolo treba robiť a tamto nezanedbávať.“ Ak nie je uvedené inak, biblické citácie v tejto štúdii pochádzajú zo *Slovenského ekumenického prekladu* (4., opravené vydanie).

wansom pýtať, či to znamená, že kňazi mali iné priority ako proroci, a ak áno, tak prečo a aké to vlastne priority sú.<sup>9</sup>

Pre účely tejto štúdie postačí zúžiť tieto otázky na kňazské a pro-rocké chápanie úlohy kultu v Starej zmluve. Pritom možno vychádzať z klasickej definície od R. de Vauxa, že starozmluvný kult pozostáva zo „všetkých tých úkonov, ktorými spoločenstvá alebo jednotlivci dávajú vonkajší výraz svojmu náboženskému životu, ktorými hľadajú a dosahujú spojenie s Bohom“.<sup>10</sup> Účel takto definovaného kultu možno rozšíriť aj o udržiavanie Božej prítomnosti a vyjadrovanie radosti z nej. Z rituálov slúžiacich tomuto cieľu to bolo najmä prinášanie obiet a odstraňovanie nečistoty.

### 1.1 Obeta

Populárny názor v kresťanstve je, že obeta v Starej zmluve sa pri-nášala najmä za účelom odčiniť hriechov, teda zmierenia sa s Bohom. Obeta však mala oveľa širší význam a, podobne ako dnes modlitba, mohla slúžiť ako prosba, poďakovanie, sľub či chvála zároveň. Navyše, Stará zmluva rozlišuje obety podľa funkcie, predmetu alebo spôsobu prezentovania, pričom táto kategorizácia je veľmi nejednoznačná. Keď sa k tejto komplexnosti pridá skutočnosť, že obety sú dynamický fenomén (rovnako ako teológia, z ktorej vychádzajú), neostáva len súhlasiť s antropológom M. F. C. Bourdillonom, že „akákoľvek všeobecná teória obety je odsúdená na zánik“.<sup>11</sup>

Napriek tomu je možné a – ako ukázal napr. A. Marx – aj užitočné pokúsiť sa obety kategorizovať a pýtať sa na ich pravdepodobnú funkciu a na hlavný cieľ obetného kultu ako takého. Marx na základe Lv 1–7 navrhuje delenie obiet podľa účelu na dve skupiny: na obety „príjemnej vône Hospodinovi“,<sup>12</sup> kde patria najmä tzv. spaľovaná obeta (עֹלָה), pokrmová obeta (מִנְחָה) a obeta spoločenstva (זֶבַח), a na obety zmiere-

<sup>9</sup> Porov. Jonathan Klawans, *Purity, Sacrifice, and the Temple: Symbolism and Supersessionism in the Study of Ancient Judaism*, Oxford: Oxford University Press, 2005, s. 81.

<sup>10</sup> Roland De Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Instructions*, London: Eerdmans Publishing, 1961, s. 271.

<sup>11</sup> M. F. C. Bourdillon – Meyer Fortes, *Sacrifice*, London: Academic Press for the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1980, s. 23.

<sup>12</sup> Napr. רִיחַ יְיָ לְיָהוָה v Lv 1,9.

nia (od hebr. slovesa כִּפֹּר „prikryť“), ktoré predstavujú najmä tzv. obeta očistenia (חֲטָאת) <sup>13</sup> a obeta za vinu (עֲוֹן).

Čo sa týka cieľa, Marx presvedčivo argumentuje, že len obety z prvej skupiny priamo slúžili na vytváranie vzťahu a komunikáciu s Bohom. Účelom druhej skupiny obiet bolo pripraviť človeka či komunitu na túto interakciu. Ich funkcia – očistenie, či zmierenie – bola teda iba nevyhnutnou podmienkou pre praktizovanie obiet z prvej skupiny a dosiahnutie hlavného cieľa obetného kultu – nadviazať a udržiavať spoločenstvo človeka so svätým Bohom. <sup>14</sup> Aj z textov ako Ex 29,38–46 je zrejmé, že každodenné obety „príjemnej vône“ neslúžili na odčinenie, očistenie, či zmierenie, ale „na počesť Hospodina“ (v. 41) a že ich konečným cieľom bolo stretávanie sa, rozprávanie sa a bývanie Boha s Izraelitmi (porov. v. 42–46).

## 1.2 Nečistota

Nečistota v Starej zmluve a judaizme je „koncept, že osoba alebo predmet môže byť v takom stave, ktorý mu podľa náboženských pravidiel zabráňuje prísť do kontaktu s chrámom alebo jeho kultom.“ <sup>15</sup> Obmedzenie kontaktu v tejto definícii môžeme rozšíriť na všetko sväté, teda ultimátne aj na Boha. Nábožensky chápaná fyzická nečistota (spôsobená napr. telesnými výtokmi) a jej odstránenie (napr. rituálnym umytím sa) sú pomerne jasné a nevyžadujú podrobnejšiu diskusiu.

Problematická, a pritom omnoho závažnejšia a v Starej zmluve častejšie spomínaná, je nečistota, ktorá nemá fyzickú podobu, a teda je ľudskému oku neviditeľná. Pri nej prevláda mylný názor, že je to len metafora pre jeden z následkov hriechu. Ako však namieta Klawans, aj

<sup>13</sup> Často a nesprávne prekladaná ako „obeta za hriech“, porov. Jacob MILGROM, „Sin-Offering or Purification-Offering?“, *Vetus Testamentum* 21 (1971): 237–239.

<sup>14</sup> Porov. Alfred MARX, „The Theology of the Sacrifice according to Leviticus 1–7,“ in *The Book of Leviticus: Composition and Reception*, ed. Rolf Rendtorff – Robert A. Kugler – Sarah S. Bartel, VTSup 93, Leiden: Brill, 2003, s. 103–120. Zjednodušená, no pre východnú kultúru trefná paralela k obetám môže byť slávnostný obed so vzácnym a milovaným hosťom. Hlavným cieľom nie je, aby sa hosť či hostiteľ najedli, ale aby mali spoločenstvo. No taký hosť predsa nemôže prísť do špiny a neporiadku a jesť hocičo; preto stolovaniu s ním musí predchádzať adekvátna príprava ako upratovanie „od podlahy“, príprava toho najlepšieho jedla atď.

<sup>15</sup> *Encyclopedia Judaica*, zv. 13, Jerusalem: Macmillan, 1972, s. 1405.

táto nečistota má zjavný dopad a je výsledkom konkrétnych činov (páchania zla, resp. hriechu), a preto nie je o nič menej reálna ako spomínaná fyzická nečistota.<sup>16</sup> Zdroje môžu byť pri každej inej, ale ich znečisťujúci dopad na svätosť je v podstate rovnaký, a to najmä z perspektívy Božej svätosti (*sub specie sanctitatis Dei*).<sup>17</sup>

Nečistotu má však zmysel aj kategorizovať; najmä preto, aby sa predišlo omylu, že očistné rituály ju môžu eliminovať bez ohľadu na jej pôvod. Klawans navrhuje rozlišovať medzi tzv. rituálnou nečistotou a morálnou nečistotou. Zdrojom rituálnej je napr. pôrod, kožné ochorenia, telesné výtoky, mŕtvolý a zdochliny a pod. Pre tento druh nečistoty je charakteristické, po prvé, že má vo všeobecnosti prirodzený pôvod, a teda sa jej viac-menej nedá zabrániť, po druhé, že nie je hriešna, a po tretie, že sa dá odstrániť predpísaným očistným rituálom (preto aj názov „rituálna nečistota“). Morálna nečistota nepochádza z akéhokoľvek nemorálneho skutku, ale z tak ohavných činov ako vražda, modloslužba či cudzoložstvo, ktoré sú v Starej zmluve explicitne označené za znečisťujúce.<sup>18</sup> Táto nečistota nezasahuje len samotného aktéra či aktérov, ale aj zem a chrám. To môže mať za následok vyhnanie ľudí zo zeme (porov. Lv 18,28), čiže exil, alebo vypudenie Božej prítomnosti z chrámu (porov. Ez 10). Tu, na rozdiel od rituálnej nečistoty, žiadny rituál nepomôže, a riešením je jedine trest, alebo Božia milosť.<sup>19</sup>

### 1.3 Súvis medzi obetou, nečistotou a svätosťou

Potreba starozmluvného kultu vychádza z premisy, že Boh je dokonale svätý a čistý a čokoľvek nesväté a nečisté je s ním nezlučiteľné. Nečistota každého druhu odpudzuje Božiu prítomnosť a protivní sa jeho svätosti. Skrátka, ako argumentuje J. Milgrom, „nečistota a svätosť sú antonymá“.<sup>20</sup> Ak teda Izrael chcel mať spoločenstvo s Bohom (čo pre

<sup>16</sup> Porov. Jonathan Klawans, *Impurity and Sin in Ancient Judaism*, Oxford: Oxford University Press, 2000, s. 33–34.

<sup>17</sup> Tento latinský výraz je prepožičaný z Theodor C. Vriezen, „Essentials of the Theology of Isaiah,” in *Israel's Prophetic Heritage: Essays in Honor of James Muilenburg*, ed. Bernard W. Anderson – Walter Harrelson, London: SCM Press, 1962, s. 146.

<sup>18</sup> Porov. napr. Lv 18,24–30; 19,31; 20,1–3; Nm 35,33–34.

<sup>19</sup> Porov. Klawans, *Impurity and Sin in Ancient Judaism*, s. 23–31.

<sup>20</sup> Jacob Milgrom, *Leviticus 1–16: A New Translation with Introduction and Commentary*, New York: Doubleday, 1991, s. 46.

národ znamenalo žiť ako v raji), musel sa posväcovať a zostávať svätý, lebo Boh je svätý.<sup>21</sup> Tento princíp bol smrteľne vážny, ako dokladuje napr. príbeh usmrtenia Áronových synov v Lv 10 či výrok z Lv 7,20: „Kto by však jedol mäso z Hospodinovej obety spoločenstva ako nečistý, bude vylúčený (וְנִקְרָא) spomedzi svojho ľudu.“<sup>22</sup>

Ako už bolo spomenuté, samotná ľudská prirodzenosť nepredstavovala až taký problém, pretože ňou spôsobená rituálna nečistota sa dala pomerne ľahko odstrániť očistnými rituálmi. Hlavnou prekážkou bola nečistota morálna, spôsobovaná úmyselnými ťažkými hriechmi (v Starej zmluve často označovanými ako חַטָּאת, „ohavnosť“). Tu žiadny ľudský úkon nepomohol a bez Božieho zásahu v podobe odpustenia a/alebo trestu nebolo očistenie a posvätenie možné. Nádejou a evanjeliom pre Izrael bolo, že Boh s ním spoločenstvo mať chce a že je to, aj napriek ľudským obmedzeniam, reálne, lebo je „milosrdný, láskavý, zhovievavý, veľmi milostivý a verný Boh“ (Ex 34,6). Všetko k čistote potrebné mu zjavil v Tóre a uisťuje ho slovami Lv 22,32: „Ja som Hospodin, váš Posvätiťel’.“

Takto očistený a posvätený Izrael môže mať spoločenstvo so svätým Bohom a tešiť sa z neho aj prostredníctvom každodenných predpísaných obiet (porov. už spomínaný Ex 29,38–46). V tejto súvislosti a pre následnú diskusiu je dôležitý uzáver J. Klawansa: „Nie je to tak, že každodenná obeta odstraňuje škody spôsobené ťažkým hriechom. Práve naopak: ťažký hriech odstraňuje to, čo každodenná obeta spôsobuje.“<sup>23</sup> Etika v kňazskom ponímaní teda tak úzko súvisí s kultom, že sa o nej sotva dá uvažovať oddelene, a užitočnejšie je ju chápať ako jeden z rozmerov či aspektov kultu.

Otázkou, ktorú bude skúmať ďalšia časť tejto štúdie, je, či takto vymedzené kňazské chápanie funkcií a úlohy kultu a etiky je kompatibilné s úvodnou kapitolou knihy Izaiáš, a ak áno, ako to mení jej výklad.

<sup>21</sup> Porov. napr. Lv 11,44–45 a 19,2.

<sup>22</sup> Presný význam uvedeného trestu je nejasný. Okrem najčastejšej interpretácie ako „vyhubenie“ (napr. *Slovenský katolícky preklad*) či „vyhladenie“ (napr. *Slovenský evanjelický preklad*) v zmysle usmrtenia (či už ľuďmi alebo Bohom) prichádza do úvahy aj „vylúčenie“ (napr. *Slovenský ekumenický preklad*) či „vyobcovanie“ (napr. *Český ekumenický preklad*) zo spoločenstva alebo „vyťatie“ v zmysle ukončenia rodovej línie previnilca.

<sup>23</sup> KLAWANS, *Purity, Sacrifice, and the Temple*, s. 71.

## 2. KULT A JEHO ETICKÝ ROZMER V Iz 1

Z dôvodu vymedzeného rozsahu otestuje táto štúdia vyššie načrtnuté kňazské chápanie kultu len na jednej kapitole prorockej knihy. Keďže však, ako už bolo spomenuté, Iz 1 má pravdepodobne funkciu úvodu v zmysle nastavenia určitej perspektívy,<sup>24</sup> jeho obraz kultu a etiky by mal pomôcť ozrejmiť funkciu týchto konceptov v ďalších kapitolách knihy Izaiáš.

Predmetný výskum začína v. 10–17 a až potom sa venuje zvyšku kapitoly. Ide tak proti metodologickému odporúčaniu J. A. Komen-ského, lebo postupuje od zložitejšieho k jednoduchšiemu. Dôvodom je, že, napriek značnej rôznorodosti prekladov a výkladov, práve Iz 1,10–17 sa najčastejšie používa na ilustráciu názoru tzv. pred-exilových prorokov na kult. Navyše, ostatné verše sa vzťahu kultu a etiky tak explicitne nevenujú, a ak by tu výskum odhalil nekompatibilitu a rozporupnosť pohľadov proroka a kňazov, prípadný súlad vo zvyšku kapitoly by len sotva zmenil výsledok.

### 2.1 Kult a jeho etický rozmer v Iz 1,10–17

V mnohých prekladoch sa význam týchto veršov javí jednoznačne ako kritika kultu. Niekedy už ich nadpisy, ako napr. „Nesprávna a správna cesta k Bohu“ v *Slovenskom evanjelickom preklade* alebo „Pravá bohoslužba“ v *Slovenskom ekumenickom preklade*, navádzajú čitateľa k odmietnutiu náboženských rituálov a prijatiu etiky ako pravej cesty k Bohu.<sup>25</sup> Samotný preklad, prípadne poznámky či komentáre často tento postoj už len potvrdzujú a umocňujú. Avšak poctivá exegéza Iz 1,10–17 môže poskytnúť aj výrazne odlišný obraz.<sup>26</sup>

Predovšetkým je potrebné odložiť okuliare, ktorými sa na Iz 1,10–17 hľadá ako na tzv. prorockú tóru. Tento žáner má byť akousi imitáciou kňazskej tóry v zmysle ironickej karikatúry. Má nastaviť očakávania

<sup>24</sup> Williamson túto funkciu opisuje ako „nastavenie rámca čitateľovej mysle na začiatku knihy“. Hugh G. M. WILLIAMSON, *The International Critical Commentary: Isaiah 1–5*, London: T&T Clark, 2006, s. 10.

<sup>25</sup> Takto *a priori* antagonisticky nastaveným čitateľom a vykladačom pritom často uniká, že jednou z kritizovaných kultových činností je aj modlitba (porov. Iz 1,15).

<sup>26</sup> Pre detailnú exegézu porov. HROBON, *Ethical Dimension of Cult*, s. 75–115.

čitateľa, resp. poslucháča na dôverne známú (re)citáciu výrokov z kňazského prameňa a potom ho prekvapiť, ba až šokovať opačnými tvrdeniami. Najčastejšie uvádzaným príkladom prorockej tóry je práve Iz 1,10–17, ktorý svoj (takto interpretovaný) obsah navyše explicitne označuje za תּוֹרַת אֱלֹהֵינוּ, dosl. „tóru nášho Boha“.

Vnímať predmetný text ako prorockú tóru sa však ukazuje skôr ako kontraproduktívne. Častou metodologickou chybou je tento žáner *a priori* predpokladať, lebo ak je jedným zo vstupov a nie výstupov exegézy, ovplyvňuje prekladateľov výber z viacznačnej alebo nejasnej pôvodiny. Sociologický problém zas spočíva v tom, že nie je možné s prijateľnou mierou spoľahlivosti odhadnúť asociácie poslucháčov, ktorým bol výrok určený (pravdepodobne v druhej polovici ôsmeho storočia pred n. l. v Jeruzaleme). Dokonca sa nedá ani s určitosťou povedať, čo si pod pojmom „tóra nášho Boha“ predstavoval sám autor.<sup>27</sup> Najvážnejším logickým problémom je, že žáner kňazská tóra je v podstate len predpokladaný, aj to najmä na základe jeho imitácie, teda prorockej tóry. No ak sa, slovami J. Jensena, „najzreteľnejšia evidencia podoby kňazskej tóry nachádza v jej prorockých imitáciách“, tak niet podľa čoho zistiť, že ide o imitácie.<sup>28</sup>

Vzhľadom na uvedené problémy je pre pochopenie Iz 1,10–17 prospešnejšie tieto žánre nebrať pri exegéze textu do úvahy. Obsahovú stránku perikopy je vhodné rozoberať po tematických odsekoch – slohách. Kvôli priestorovým vymedzeniam a téme štúdie je rozbor zameraný takmer výlučne na význam kľúčových kultových a etických výrazov a na ich funkciu v texte.

Úvodný v. 10 označuje nasledujúci výrok proroka vo v. 11–17 za „Hospodinovo slovo“ a „tóru nášho Boha“, pričom ho adresuje „kniežatám Sodomy“ a „ľudu Gomory“. Slová, ktorým je pripísaná najvyššia kultová autorita, sú teda určené poslucháčom označeným najnižším etickým štandardom svojej doby.<sup>29</sup> Ako ukáže ďalšia diskusia, tento kontrast

<sup>27</sup> J. Jensen, ktorý tomuto problému venoval celú monografiu, dospel k záveru, že prorok tu mal na mysli Božie inštrukcie v širšom slova zmysle, teda nie niečo na spôsob kňazskej, ale skôr múdroslovnej literatúry. Porov. JOSEPH JENSEN, *The Use of Tôrâ by Isaiah: His Debate with the Wisdom Tradition*, Washington: Catholic Biblical Association of America, 1973, s. 65–84. Navyše, ako argumentuje Williamson, v. 10, ktorý toto spojenie obsahuje, je pravdepodobne neskorší dodatok redaktora, porov. WILLIAMSON, *Isaiah* 1–5, s. 81–85.

<sup>28</sup> JENSEN, *The Use of Tôrâ by Isaiah*, s. 13.

<sup>29</sup> Ez 16,46–58 podporuje tvrdenie J. Blenkinsoppa ohľadom Iz 1,10, že „v čase [jeho] písania boli mestá Okolia [Sodoma a Gomora] exemplárnym príkladom neslýchaného

a ním vytvorené napätie charakterizujú celú perikopu a sú smerodajné pre jej interpretáciu.

Nasledovný v. 11 síce hovorí o odmietavom postoji Hospodina k obe-  
tám, no nie ku všetkým a nie vo všeobecnosti. Výraz  $\text{זָבַח}$  v prvej časti  
verša definuje *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* ako „obe-  
tovanie ovce, kozy, alebo dobytku, aby sa vytvorilo spoločenstvo medzi  
božstvom, ktorému je obeta prinášaná, a účastníkmi obety, ako aj me-  
dzi účastníkmi navzájom“. Túto kategóriu obiet predstavuje aj nasledov-  
ný kultový termín  $\text{זֶבַח}$ , „spaľovaná obeta“.<sup>30</sup> Navyše, ako upozoroval  
J. Milgrom, mimo kňazského prameňa sa kombinácia týchto dvoch výra-  
zov vyskytuje „výlučne ako dobrovoľné obety jednotlivca a nikdy nie  
ako požadované jadro verejného kultu“.<sup>31</sup> Dôležitý je aj fakt, že pojem  
 $\text{זָבַח}$  sa tu vymedzuje osobným privlastňovacím zámenom „vaše“ ( $\text{זֶבַחְכֶּם}$ )  
vo význame „obety od vás“. Úvodný výraz „množstvo vašich obiet“ je  
pravdepodobne sumarizujúci a zoznam obiet vo zvyšku v. 11 ho roz-  
pisuje v zmysle *pars pro toto*. V každom prípade platí, že sa nejedná  
o obety za účelom zmierenia a očistenia, ale s cieľom mať spoločenstvo  
so svätým Bohom a že ich prinášajú morálne nečisté „kniežatá Sodomy“  
a „ľud Gomory“. Odmietavý postoj Boha je v takomto prípade nielen  
pochopiteľný, ale aj absolútne oprávnený.

Verše 12–13 toto už aj tak silné napätie vystupňujú do maxima, čo  
žiaľ prevažná väčšina prekladov (vrátane LXX) z viacerých dôvodov  
nezachytáva. Po prvé, výraz  $\text{וַיִּרְאוּ}$  je v MT vokalizovaný ako nifal,  
a teda spojenie  $\text{וַיִּרְאוּ}$  sa prekladá vo význame „ukázať sa pred mo-  
jou tvárou“. Williamson však presvedčivo argumentuje, že pôvodne  
použitá forma slovesa bola qal a preklad by mal byť „vidieť moju tvár“.<sup>32</sup>  
Aj keď to neznamenalosť doslova vidieť Boha tvárou v tvár, ale skôr vojsť  
do Božej svätyně alebo byť v jej blízkosti, pre Izraelitov to predstavova-  
lo maximálne vystavenia sa Božej svätosti. Po druhé, spojenie  $\text{וַיִּרְאוּ}$   
„šliapať moje nádvorie“, neznamená len neprístojné rušenie chrámové-  
ho ticha, ale pošliapávanie posvätných priestorov v zmysle zneuctenia.  
Po tretie, prekladať záverečnú vetu tohto odseku  $\text{אֲנִי וְתַעֲרָה לֹא-אֶכְלֶה}$  ako  
napr. „Neznášam nepravosť ani slávnostné zhromaždenie“ (*Slovenský*

sociálneho neporiadku a nespravodlivosti,“ Joseph BLENKINSOPP, *Isaiah 1–39: A New Translation with Introduction and Commentary*, New York: Doubleday, 2000, s. 184.

<sup>30</sup> Porov. podkapitolu 2.1.

<sup>31</sup> MILGROM, *Leviticus 1–16*, s. 483.

<sup>32</sup> Porov. WILLIAMSON, *Isaiah 1–5*, s. 75 a 90–91.

*evanjelický preklad*) je nevýstižné, až zavádzajúce.<sup>33</sup> Hebr. termín וַיִּסַּח totiž v tomto kontexte pravdepodobne znamená idolatriu a rúhanie.<sup>34</sup> Jeho kombinácia (tu cez hebr. spojku וְ) s עֲצָרָה, „slávnostné bohoslužobné zhromaždenie“, predstavuje tú najhoršiu možnú zmes *sub specie sanctitatis Dei* – miešanie bohoslužby s modloslužbou, alebo, slovami Mt 24,15, „ohavnosť spustošenia... na mieste svätom“.<sup>35</sup> Po štvrté, v. 12–13 je možné vystať tak, že práve tento záverečný výrok je ich zosumari-zovaním.<sup>36</sup> Výsledný preklad by potom mohol vyzeráť takto:

Keď prichádzate vidieť moju tvár – kto to od vás žiada?  
(Prestaňte) pošliapávať moje nádvorie,  
neprinášajte už bezcennú obeť!  
Odporné sú mi kadidlo, novmesiac, sobota a zvolané zhromaždenia...  
Nemôžem vystáť (spájanie) rúhavej modloslužby  
so slávnostnými bohoslužbami!

Nasledovné v. 14–15 potvrdzujú Boží odmietavý postoj k akýmkoľvek kultovým prejavom vrátane modlitieb, ak sú spájané s nečistotou, obzvlášť morálnou.<sup>37</sup> Záverečná veta tejto slohy obsahuje slovo כַּד, „krv“, v množnom čísle, čo v Starej zmluve označuje násilne preliatu krv, zvyčajne vraždu.<sup>38</sup> *Slovenský evanjelický preklad* preto trefne prekladá כַּדִּים מְלֵאוּ בְּדָמִים ako „vaše ruky sú plné krvnej viny“. Takéto ruky sú úplným opakom rúk nevinných, bez ktorých nie je človeku možné byť na posvätnom mieste (porov. Ž 24,3–4). Ako píše O. Kaiser, človek s takto znečistenými rukami si zasluhuje smrť nielen preto, že spáchal vraždu, ale aj kvôli tomu, že svojím vstupom do chrámového nádvorie poškvrnil svätý priestor.<sup>39</sup> Obdobne ako záver v. 12–13 aj táto veta odôvodňuje negatívne stanovisko Boha. Je však pravdepodobné, že túto funkciu vykonáva pre celú perikopu.<sup>40</sup> Ostré výroky na adresu kultových praktík nepochybne provokovali poslucháčov k otázke „prečo?“, a ak im to ná-

<sup>33</sup> Z českých prekladov to nezvládla najmä *Bible Kralická*.

<sup>34</sup> Pre podrobnú diskusiu porov. HROBON, *Ethical Dimension of Cult*, s. 91–97.

<sup>35</sup> Z českých prekladov má k tomuto významu najbližšie *Český studijní překlad*: „nesnáším shromáždění, kde je zlo.“

<sup>36</sup> Porov. HROBON, *Ethical Dimension of Cult*, s. 97–100.

<sup>37</sup> Pre definíciu morálnej nečistoty porov. podkapitolu 2.2.

<sup>38</sup> Porov. WILLIAMSON, *Isaiah 1–5*, s. 98.

<sup>39</sup> Porov. OTTO KAISER, *Isaiah 1–12: A Commentary*, London: SCM Press, 1983, s. 34.

<sup>40</sup> Pre funkčnú analýzu a štruktúru textu porov. HROBON, *Ethical Dimension of Cult*, s. 103–112.

hodou nedošlo pri predchádzajúcej slohe, tak teraz určite. Zrejme preto LXX pridáva pred tento výrok spojku γὰρ, „lebo“.<sup>41</sup>

Záverečné verše perikopy (v. 16–17) sú výzva k náprave tohto škandalózneho stavu. Tvorí ju zoznam deviatich imperatívov, z ktorých všetky až na ten prvý (רָחֲצוּ, „obmyte sa“) môžeme charakterizovať ako etické. Hebr. sloveso רָחַץ sa totiž v Starej zmluve používa hlavne v kontexte rituálneho umývania. Samo o sebe by v tomto kontexte ako riešenie vyznelo skôr ironicky, no v kombinácii so slovesom וָכַח, ktorého „prednostný význam je morálna a vnútorná purifikácia“,<sup>42</sup> predstavuje výzvu na kompletnú očistu. Navyše, keďže výrok je predstavený ako „Hospodinovo slovo“ (v. 10) a formulovaný v prvej osobe, *sub specie sanctitatis Dei* je každý druh nečistoty neprípustný a musí byť odstránený. Boh skrze proroka takto vyzýva ľudí, aby pre nápravu urobili všetko, čo je v ich silách: očistí sa ako sa len dá, prestať robiť zlo a učiť sa robiť dobro tak, ako to uvádzajú príklady vo zvyšku slohy. Pravda, nečistotu spôsobenú modloslužbou (porov. v. 13) či vraždou (porov. v. 15) nemôžu odstrániť žiadnymi rituálmi ani dobrými skutkami (porov. 2.2.). To však môže a zrejme je stále ochotný urobiť Boh, ako hovorí v ďalších veršoch (porov. v. 18–20).

Pre potreby tejto štúdie je dôležité na záver tejto podkapitoly skonštatovať, že uvedený rozbor Iz 1,10–17 nepreukázal žiadne významné odchýlky od kňazského chápania kultu načrtnutého v podkapitolách 1.1.–1.3.

## 2.2 Kult a jeho etický rozmer v ostatných veršoch Iz 1

Hneď prvý výrok knihy Izaiáš na adresu Izraelitov (v. 2b) je o Božom spoločenstve s nimi. Úžasné konštatovanie, že Boh ich ako milujúci otec vzorovo vychoval, nasleduje šokujúca správa, že oni ako spurné deti tento vzťah rozbili.<sup>43</sup> Následné v. 3–4 konkretizujú, ako k tomuto narušeniu došlo. Nebolo výsledkom nedorozumenia či nevedomosti; zaradenie ľudu pod úroveň vola a osla (porov. v. 3) totiž nehovorí o ich nízkej inteligencii (čo by v tomto prípade bola poľahčujúca okolnosť).

<sup>41</sup> Zo slovenských prekladov rovnako aj *Slovenský ekumenický preklad*.

<sup>42</sup> BLENKINSOPP, *Isaiah* 1–39, s. 185.

<sup>43</sup> Tu použitý hebr. termín וָכַח v spojení s predložkou אֶל má význam úmyselného rozbitia vzťahu s niekým na spôsob vzbury či vypovedania poslušnosti.

Kľúčové hebr. slovo tohto verša נָדָה je predovšetkým vzťahové a problém nie je v tom, že by Izrael nevedel, kto je jeho pánom, ale v tom, že ho ignoruje. Ako ďalej spresňuje v. 4, ignorovanie sa prejavuje tak, že ľudia „opustili Hospodina, pohrdli Svätým Izraela, celkom sa odcudzili“. Z pomenovaní, či skôr diagnóz ako „hriešny národ“, „ľud zaťažený vinou“, „potomstvo zločincov“ a „skazení synovia“ jednoznačne vyplýva, že spoločenstvo svätého Boha s takýmto ľudom je absolútne nemožné. Z perspektívy kultu a najmä *sub specie sanctitatis Dei* sotva nájdeme v Biblii desivejší obraz.

Hororový príbeh pokračuje vo v. 5–9 opisom následkov hriešneho konania, a to tak na národe, ako aj na krajine. Z pohľadu kultu ide o dopad najmä morálnej nečistoty, ktorá devastuje nielen jej aktérov, ale aj ostatných ľudí a zem, v ktorej žijú. Metafora kompletne chorého a nijak neliečeného tela (porov. v. 5b–6) hovorí o fyzickom utrpení ľudu, ale predovšetkým o ich totálnej nečistote ako následku ich hriechov. Nemenej trpí aj krajina: zdevastovaná a vypálená, zneužívaná a zneuctovaná cudzincami, spustnutá a opustená, skrátka Sodoma-Gomora (porov. v. 7–9).

Dopad takehoto stavu na kult a teda na spoločenstvo Boha s jeho ľudom v jeho krajine je opísaný vo v. 10–17. Pre ich rozbor porov. podkapitolu 2.1.

Následné v. 18–20 by mohli vniesť svetlo do tmy. Závisí to však od ich interpretácie, čo by vyžadovalo ďalšiu nemenej rozsiahlu štúdiu. Pre potreby tejto štúdie postačí upozorniť na zrejmy kultový koncept a jazyk. Vo v. 18 ponúka Boh Izraelu očistenie od akejkoľvek nečistoty.<sup>44</sup> Ako už bolo spomenuté, aj výzva ľuďom v predchádzajúcich v. 16–17 na obmytie sa, očistenie sa a nápravu konania mala svoj nemalý význam. Určite však neriešila aj tak závažnú nečistotu ako „ruky plné krvnej viny“ (na ktorú pravdepodobne narážajú slová „ako šarlát“ a „červené ako purpur“); inak by táto Božia ponuka bola irelevantná. Aj keď to v texte nie je explicitne uvedené, zrejším a jediným možným vykonávateľom takejto dokonalej očisty je sám Boh. On je rovnako aj darcom požehnania a vykonávateľom trestu vo v. 19–20. Ľudia môžu urobiť to, že sa mu prestanú „zdráhať a protivíť“ a začnú ho „ochotne poslúchať“. Od toho totiž závisí spôsob Božej očisty – milosť, alebo „meč“.

<sup>44</sup> Podobne ako slovenčina aj bibl. hebrejčina používa bielobu snehu v prirovnaniach ako určitý ideál (porov. napr. Ex 4,6; Ž 51,8; Nár 4,7; Dan 7,9). Naproti tomu človeka poznačeného smútkom, hriechom či utrpením opisuje bibl. hebrejčina často ako začierneného (od slovesa נָדָה, porov. Ž 35,14; 38,7; 42,10; 43,2).

Po tomto pravdepodobne nádejnom momente znova nasleduje opis katastrofálneho stavu, v ktorom sa Izraeliti a ich krajina nachádzajú. Verš 21 pripodobňuje Jeruzalem k neviestke, lebo sa zvrhol tak, že namiesto práva a spravodlivosti (מִשְׁפָּט a צְדָקָה) „teraz sú v ňom vrahovia“. *Sub specie sanctitatis Dei* sväté a čisté vystriedala špina najhrubšieho zrna. Nasledujúce v. 22–23 tiež začínajú metaforou znehodnotenia niečoho čistého na niečo nečisté: „Tvoje striebro ostalo troskou, tvoje víno je skazené vodou“ (*Slovenský katolícky preklad*). Text ďalej konkretizuje, že toto je obraz vládcov Izraela, ktorí by mali byť výkvetom spoločnosti, no „sú vzbúrenci, spolok zlodejov, všetci milujú úplatok, ženú sa za odmenami, sirôt sa nezastanú a žaloba vdovy k nim nepríde“. Zmienka o vraždení a porušovaní práv aj tej najslabšej vrstvy spoločnosti (siroty a vdovy) silne rezonuje s vyššie rozoberanými v. 15–17 a celková zlá správa je rovnaká: Svätý Boh nemôže, nechce a nebude mať spoločenstvo s takto znečisteným ľudom a bývať v takto znečistenom meste a krajine.

V ďalšom v. 24 sú vodcovia Izraela, z ktorých viacerí zastávali posvätný úrad a boli doň vysvätení, označení dokonca za Hospodinových protivníkov a nepriateľov. Z hľadiska kultu, keď sa zástupcovia Boha takto správajú k jeho ľudu, totiž opäť dochádza k miešaniu svätého s morálnou nečistotou. Ako bolo spomínané v podkapitole 2.2., očista špiny tohto druhu vyžaduje Boží zásah, a tým je buď odpustenie, alebo trest. Na rozdiel od v. 18–20 z týchto veršov jednoznačne vyplýva, že Boh sa rozhodol pre druhú možnosť. Aj keď to bude drsné a bolestivé, ako je z metafory čistenia kovu vo v. 25 zrejmé, treba mať na pamäti, že cieľom nie je trest, ale očista za účelom obnovenia spoločenstva Hospodina s Izraelom.

Bohom spôsobený návrat k ideálu opisujú v. 26–27 ako presný opak súčasného stavu: pod novým vedením dôjde k znovunastoleniu práva a spravodlivosti (porov. מִשְׁפָּט a צְדָקָה vo v. 27) a z neviestky Jeruzalem sa stane „spravodlivé mesto“ (עִיר הַצֶּדִּיק), „mesto vernosti“ (v. 26). Toto je však dobrá správa len pre שְׂבִייהּ, „jeho navrátilcov“ (v. 27), čím sa pravdepodobne nemyslia tí, čo sa vrátia do Jeruzalema, ale tí, čo sa v pokání vrátia k Bohu.<sup>45</sup> Na druhej strane „tí, čo opustia Hospodina, zahynú“ (v. 28). Aj z tohto textu je zrejmé, že cieľom radikálnej očisty ľudí a krajiny je spoločenstvo so Svätým Izraela.

<sup>45</sup> Pre podrobný rozbor a toto stanovisko porov. WILLIAMSON, *Isaiah 1–5*, s. 155–156.

Verš 29 rozširuje zoznam napáchaných zločinov o idolatriu, ako možno odvodiť zo zmienky o „posvätných duboch“, „záhradách“ a s nimi spojených aktivitách. Aj keď modloslužba sa dala predpokladať už z v. 13,<sup>46</sup> moderného čitateľa môže prekvapiť zmena zamerania sa z doterajších etických problémov na kultový. Ide však len o ďalší z príkladov úzkeho prepojenia kultu a etiky v Starej zmluve.<sup>47</sup> Zvlášť idolatria mala byť nielen kultovo, ale aj spoločensky neakceptovateľná a odsúdeniahodná, lebo mohla mať katastrofálne následky pre celý národ. Bolo to niečo, za čo by sa mal takýto jedinec v spoločnosti „hanbiť“ a „pýriť“,<sup>48</sup> ako keď dieťa rebeluje voči rodičom (porov. v. 2). Hanba adresátov tohto prorockého výroku bude o to väčšia, že si sami takýchto mizerných bohov vedome „vybrali“ a po nich „túžili“.

Záverečné verše kapitoly dopĺňajú, že neostane len pri pocite hanby. Metaforou, inšpirovanou predchádzajúcim veršom, predpovedajú rovnaký osud modloslužobníkom ako ich modlám: „Budete ako dub, z ktorého opadáva lístie, ako záhrada, ktorá je bez vody“ (v. 30).<sup>49</sup> Témou posledného verša je opäť radikálna a kompletná očista. Jej nástrojom je tentokrát oheň, ktorý „nik nezahasí“. Je určený nielen pre „mocnára“, ktorý „bude ako pazderie“,<sup>50</sup> ale aj pre „jeho dielo“, teda idolatriu a všetko, čo je s ňou spojené.

<sup>46</sup> Pre rozbor tohto verša porov. podkapitolu 2.1.

<sup>47</sup> V určitom zmysle sa stále dá hovoriť aj o idolatrii ako o etickom probléme. Ako píše J. Barton, vo všetkých starovekých spoločnostiach bolo dodržiavanie náboženských povinností prirodzenou súčasťou spoločnosti, a preto ich nikto nemohol ignorovať. Izrael sa však odlišoval tým, že pravidlá o bohoslužbe zaraďoval do zákonníkov spolu s pravidlami o občianskych otázkach. Možno to súviselo s tým, že v iných kultúrach mali byť síce bohovia oslavovaní, ale kráľ bol tým, ktorý určoval právo v občianskych otázkach, kým v Izraeli boli obe oblasti odvodzované od Božej vôle. Porov. John Barton, *The original story: God, Israel and the world*, London: Darton Longman and Todd, 2004, s. 74–75.

<sup>48</sup> Aj keď tu použité hebr. slovesá בשר a חפר môžu mať subjektívny aj objektívny význam, podľa Williamsona ide v tomto prípade jednoznačne o ich objektívne použitie. Porov. Williamson, *Isaiah 1–5*, s. 160–161.

<sup>49</sup> Z tejto metafory je zrejmé, že prorok stotožňuje to, čo pravdepodobne len symbolizovalo božstvo alebo vytváralo kultový priestor na jeho uctievanie (v tomto prípade „duby“ a „záhrady“) s božstvom samotným. Iste v tom zohral úlohu aj fakt, že „hebrejskému uchu to znelo presne tak, ako keby sa veľké stromy [אַילִים] volali ‚bohovia‘ [אֱלֹהִים]“, Joan E. Taylor, „The Asherah, the Menorah and the Sacred Tree,“ *Journal for the Study of the Old Testament* 20 (1995): 40.

<sup>50</sup> Irónia tejto metafory by sa dala v slovenčine vyjadriť tak, že tí, čo uctievali duby a považovali sa za mocných ako dub, budú ako drevnaté odpadky, teda pazderie.

## ZÁVER

Záverom možno skonštatovať, že interpretácia úvodnej kapitoly knihy Izaiáš z perspektívy kňazského chápania kultu dáva veľmi dobrý zmysel. Toto konštatovanie platí aj pre v. 10–17, ktoré sú často vnímané ako kritika, ba až odmietanie kultu. Podrobnejšia exegéza týchto veršov ukázala, že ich zámerom nebolo kritizovať kult a propagovať etiku, ale upozorniť na smrteľné nebezpečenstvo miešania kultu s nečistotou, najmä tou, ktorú spôsobuje hrubé porušovanie etiky. Výsledok je totiž presne opačný ako to, o čo v kulte predovšetkým ide, pretože namiesto vytvorenia a udržiavania spoločenstva s Bohom dochádza k jeho urážaniu, popudzovaniu a vyhánaniu. Takáto zmes kultu a nečistoty je pre svätého Boha ohavnosťou a pre ľudí potenciálnou katastrofou.

Zosobnene a zjednodušene povedané, Izaiáš si je zrejme vedomý a stotožnený s kňazským konceptom kultu. Zjavne mu veľmi záleží na prítomnosti svätého Boha uprostred Izraela, a preto nieže kult odmieta, ale berie ho maximálne vážne ako nástroj na dosiahnutie tohto cieľa. Uvedomuje si protichodný účinok prevráteného etického konania a vyzýva ľudí k náprave aspoň toho, čo ešte napraviť môžu. Zároveň si však uvedomuje, že hriechmi ako vražda a idolatria došlo k takému znečisteniu ľudu a krajiny, ktoré žiadne ľudské konanie, či kultové či etické, nemôže odstrániť a vyžaduje si radikálnu Božiu očistu formou odpustenia, alebo trestu.

Či tento súlad medzi kňazským a prorockým chápaním kultu platí aj pre následné kapitoly knihy Izaiáš<sup>51</sup> a ostatné starozmluvné prorocké knihy, je otázka pre ďalší výskum.

**The Harmony between Priestly and Prophetic Concepts of Cult  
as Demonstrated with Isaiah 1**

*Keywords:* Cult; Ethics; Sacrifices; Impurity; Priests; Prophets; Isaiah

*Abstract:* This study challenges the popular assumption that the prophetic understanding of the role of cult in the religion of Ancient Israel was essentially different from the Priestly source. First, it re-evaluates and outlines the role of certain basic cultic concepts (namely

<sup>51</sup> Pre chápanie úlohy kultu v tzv. Deutero-Izaiášovi a Trito-Izaiášovi porov. HROBON, *Ethical Dimension of Cult*, s. 117–219.

sacrifice, impurity and holiness) from the Priestly source, and then applies them to the text of Isa 1, especially to the so-called cult-critical v. 10–17. No serious discrepancy emerges; in fact, reading Isa 1 through the lenses of the Priestly source seems to be more intelligible. Therefore, to label this text as cult-critical is simply wrong. The currently in vogue dialectic negation approach to this and similar texts (emphasizing ethics over cult) is also misleading. Judging by Isa 1, the prophet understood cult essentially just like the priests. He was well aware of the grave danger when mixing it with impurity caused by sinful behaviour. His passionate cry for ethics and overall purity resulted from this concept of cult and from his desire to maintain the presence of the Holy One of Israel in her midst.

doc. Ing. Bohdan Hroboň, PhD. MA  
TF  
Trnavská univerzita v Trnave  
Kostolná 1  
811 01 Bratislava  
*bhrobon@gmail.com*