

Am 7,10–17 jako střet pohledů na svět

Adam Mackerle

Text Am 7,10–17, tzv. „biografická pasáž“, je jedním z nejznámějších ámosovských textů. Je také jedním z mála textů, které nám něco říkají o Ámosovi. O historických souvislostech či historicitě textu bylo napsáno mnoho. Zde se chci zaměřit nikoli na historické události stojící v pozadí textu, nýbrž na text samotný a na význam, který může nést.¹ Text je prvořadě rozhovorem, nikoli vyprávěním – budeme se tedy ptát, kdo jsou ti dva, kteří spolu rozmlouvají, o čem je jejich rozhovor a jaké názory a pozice zastávají. Jestliže se budu v rámci studie zabývat detaily týkajícími se osob Ámose či Amasjáše, pak proto, že jsou tyto detaily důležité pro pochopení rolí postav v textu.

Mé úsilí vychází ze snahy porozumět textu a jeho roli v kontextu knihy Ámos. Text Am 7,10–17 se nachází uvnitř bloku obsahujícího tzv. Ámosova „vidění“ (Am 7–9). Tento blok je možné považovat za „vrchol“ celé knihy Ámos.² Jednotlivá vidění sledují „vývoj“ od prvotních hrozeb (vidění 1 a 2; Am 7,1–6) přes Boží odmítnutí dále odpouštět (vidění 3 a 4; Am 7,7–9; 8,1–3) až po oznámení závěrečného, definitivního trestu (vidě-

¹ Zcela zde opouštím diskuzi o tom, nakolik je tento text biografickým vyprávěním z Ámosova života. Text – jak vyplyne i dále – se soustřeďuje na obsah sporu mezi Amasjášem a Ámosem, nikoli na popis událostí z Ámosova života. Srov. J. WERLITZ, „Amos und sein Biograph: Zur Entstehung und Intention der Prophetenerzählung Am 7,10–17,“ in *Biblische Zeitschrift* 44, č. 2 (2000): 233–251, kde autor popisuje text v jeho stávající podobě. Na základě podoby textu dochází k závěru, že se jedná o „rozhovor“ na téma „prorocství“. Ohledně chápání textu coby vyprávění uvádí: „Tyto prvky povahy textu hovoří rozhodně proti historicko-životopisnému úmyslu při vzniku textu.“ Tamtéž, s. 240. To samozřejmě nehovoří principiálně proti případné historicitě zmiňovaných událostí. Ta však není hlavním záměrem autora textu, a proto při každém pokusu o použití této perikopy jako historického pramene musí být badatel velmi opatrný. Srov. též poznámky nabádající k opatrnosti při studiu textu jako historického pramene v Ph. R. DAVIES, „Amos, Man and Book,“ in *Israel's Prophets and Israel's Past: Essays on the Relationship of Prophetic Texts and Israelite History in Honor of John H. Hayes*, ed. B. E. Kelle a M. B. Moore, New York: T & T Clark, 2006, s. 121–124.

² Srov. např. G. STEINS, „Amos 7–9 – das Geburtsprotokoll der alttestamentlichen Gerichtsprophetie?“ in *Das Manna fällt auch heute noch: Beiträge zur Geschichte und Theologie des Alten, Ersten Testaments*, ed. F.-L. Hossfeld a L. Schwienhorst-Schönberger, Freiburg: Herder, 2004, s. 591.

ní 5; Am 9,1–6). Celá pasáž nakonec ústí do proroctví o obnově (9,11–15). Text Am 7,10–17 navazuje na třetí vidění (7,7–9) a představuje první přerušení v rámci řady vidění. Druhým, obdobným „přerušením“ po čtvrtém vidění je pasáž 8,4–14. Oba oddíly (7,10–17 a 8,4–14) „komentují“ vývoj vidění a jejich směřování ke konečné zkáze. V rámci vidění hrají klíčovou roli, neboť umožňují pochopení celkového negativního vývoje vedoucího k zániku Izraele. Pochopení textu 7,10–17 tak určuje pochopení celé sekvence vidění. Proto má otázka znít, co je pointou textu Am 7,10–17. Spočívá pointa textu 7,10–17 v umlčování proroka (politickou autoritou), ve střetu autorit, nebo je v textu skryto více významů?³

Po představení vlastního českého překladu textu Am 7,10–14 (1) se budu krátce zabývat strukturou textu (2), jeho návazností na předcházející text (3) a konečně jeho samotným obsahem (4–6). Chceme-li vědět, co přesně text (ne)říká, bude nutné se podrobně zabývat zvláště některými místy a termíny. V závěru zhodnotíme celkový obsah perikopy a zasadíme ho do rámce vidění (7).

1. TEXT AM 7,10–17

V následujícím překladu jsou verše děleny na menší části podle přízvuků *atnach* a *zaqeph parvum*. Odsazením jsou vyznačeny na sobě závislé části, především přímá řeč a příčinné věty. Bez odsazení po sobě následují věty v souřadném vztahu. Tři velké oddíly odpovídají třem přímým řečem, z nichž se celý rozhovor skládá.

- | | | |
|----|------|---|
| 10 | aα–β | Amasjáš, bételský kněz, poslal poselství ⁴ Jarobeámovi, izraelskému králi,
ve znění: ⁵ |
| | bα | Brojí ⁶ proti tobě Ámos uprostřed izraelského domu. |
| | bβ–γ | Země není s to pojmout všechna jeho slova. |
| 11 | aα | Neboť toto říká Ámos: |
| | aβ | Mečem zahyne Jarobeám |
| | bα–β | a Izrael určitě půjde do zajetí. |
| 12 | aα | Amasjáš pak ⁷ řekl Ámosovi: |
| | aβ | Vidoucí, jdi, |

³ K různým možnostem interpretace srov. Závěr.

⁴ Doplněno dle smyslu, v hebrejštině je jen sloveso שלח, „poslal“.

⁵ Hebr. לאמר uvozující přímou řeč či znění textu.

⁶ Formu *Qatal* zde překládáme jako přezens. Podobně i níže.

⁷ Částice vložena, aby se zdůraznil narativ. Podobně „na to“ v 7,14aα.

- ba jen⁸ uprchni do judské země,
 bb tam jez chléb
 a tam prorokuj.
 13 aa-β V Bételu už více neprorokuj,
 ba neboť je to královská svatyně
 bβ a dům království.
- 14 aa Ámos na to odvětil
 a řekl Amasjášovi:
 aβ Nejsem původem⁹ prorok
 aγ a nejsem původem ani prorocký syn,
 b nýbrž chovatel dobytka a pěstitel fíků.¹⁰
 15 aa-β A Hospodin mne vzal zpoza stáda
 ba a Hospodin mi řekl:
 bβ Prorokuj k mému lidu Izraeli!
 16 a Nyní tedy¹¹ slyš Hospodinovo slovo.
 ba Ty říkáš:
 bβ Nebudeš¹² prorokovat proti¹³ Izraeli
 a nebudeš vynášet výroky¹⁴ proti domu Isákovu.¹⁵
 17 aa Proto toto říká Hospodin:
 Tvá žena bude ve městě smilnit,
 tví synové a tvé dcery padnou mečem,
 tvá země bude rozměřena provazem,
 aβ ty zemřeš v nečisté zemi
 ba a Izrael určitě půjde do zajetí.
 bβ-γ

2. STRUKTURA ÚRYVKU

Osnovu celého textu tvoří souvislá řada čtyř narativů (7,10.12.14). Přesto se nejedná o vyprávění, nýbrž o rozhovor, neboť všechny čtyři

⁸ Snaha převést zájmeno הוא .

⁹ Snažím se vyhnout nutnosti zvolit buď minulý, nebo přítomný čas. K podrobnostem viz níže.

¹⁰ Ponechávám obvyklý překlad termínů. K jejich přesnému významu viz níže.

¹¹ Hebrejský výraz עַתָּה („a nyní“) v sobě obsahuje myšlenku důsledku, vývodu z výše řečeného, proto doplňujeme částici „tedy“.

¹² V hebrejštině se nachází zápornka לֹא , proto překládám indikativem, nikoli imperativem, ačkoli se významově jedná o zákaz.

¹³ Přeložku עָלֶיךָ zde překládáme „proti“, aby vynikl rozdíl od předchozího Ámosova (Hospodinova) עָלֶיךָ „k“, nicméně není nutné zde spatřovat zásadní významový rozdíl. Viz níže.

¹⁴ Doplněno podle smyslu, v hebrejštině jen sloveso אָמַר .

¹⁵ Tímto v češtině nezvyklým tvarem upozorňuji i na hebrejské nestandardní znění jména יִשְׂרָאֵל .

narativy slouží k uvedení přímé řeči. Verš 7,10 obsahuje sloveso שלח (poslat) doplněné infinitivem לְאָמַר („ve znění“) a uvozuje poselství (sloveso שלח), které Amasjáš poslal izraelskému králi Jarobeámovi. Verš 7,12 obsahuje základní nutné údaje: sloveso אָמַר (řici), hovořícího (Amasjáš) a adresáta (Ámos). Verš 7,14 obsahuje dva narativy navzájem se doplňujících sloves עָנָה (odvětit) a אָמַר (řici), které společně uvozují Ámosovu reakci na Amasjášova slova. Spíše než o vyprávění je tedy vhodnější hovořit o rozhovoru obsahujícím tři dlouhé přímé řeči: 1. Amasjášovo oznámení o Ámosově činnosti králi Jarobeámovi (v. 10–11); 2. Amasjášův zákaz Ámosova působení v Bételu (v. 12–13); 3. Ámosova reakce a odpověď na tento zákaz (v. 14–17).

První (Amasjášova) řeč, adresovaná Jarobeámovi, i třetí, Ámosova přímá řeč končí shodně oznámením osudu Izraele (7,11b; 7,17bβ). Oba tyto výroky vytvářejí inkluzi; původní ohlášení zániku Izraele, proti němuž se Amasjáš staví, je na konci zopakováno.

Pro první a třetí přímou řeč jsou typické vložené přímé řeči. Amasjáš cituje Ámose (7,11aβ–b); Ámos cituje Hospodina (7,15bβ), Amasjáš (7,16b) a Hospodinovo slovo určené Amasjášovi (7,17).

Druhá přímá řeč se vyznačuje zdůrazněnou 2. os. sg. m. (tři imperativy a dvě imperfekta s významem příkazu/zákazu), v první části třetí řeči dominuje 1. os. sg. (třikrát zájmeno אֲנִי [já], dvakrát zájmenný sufix 1. os. sg.), druhá část třetí přímé řeči se soustřeďuje na 2. os. sg. m. (4× zájmenný sufix, zájmeno אַתָּה [ty] se slovesem v téže osobě).

Již toto napovídá, že smysl výpovědi tkví především ve vztahu těchto přímých řečí a mluvčích vůči sobě, tedy ve výpovědích, resp. v postojích jednotlivých aktérů (Ámos a Amasjáš, resp. citovaný Hospodin).

3. NÁVAZNOST PERIKOPY NA PŘEDCHOZÍ TEXT

Existuje více prvků, které propojují třetí vidění (7,7–9) s textem 7,10–17. Jedná se především o propojení s veršem 7,9, oznamujícím zkázu Izraele a smrt Jarobeáмова domu. Je to oznámení smrti Jarobeáma či jeho domu (7,9 a 7,10), zmínka o svatyni (מִקְדָּשׁ, 7,9 a 7,13), vlastní jméno Isák (יִשָּׁק, 7,9 a 7,16), termín meč (kořen חָרַב, 7,9 [jednou jako sloveso, podruhé jako substantivum]; 7,11). Dále se vyskytují slovní obraty, které bychom mohli považovat za ukazatele na propojení s celkem vidění jako

takovým, ovšem ty se jeví jako příliš volné a nejisté.¹⁶ Kromě těchto ryze slovních propojení však existují i spojení tématická. Verš 7,9 hovoří o zániku posvátných návrší a svatyní (מִקְדָּשֵׁי וְזִמּוֹת); současně celý text Am 7,10–17 se odehrává v Bételu, definovaném jako מִקְדָּשׁ (svatyně) a spor je veden i o to, komu tato svatyně náleží (Bohu, nebo králi?). Verš 7,9 hovoří o smrti domu Jarobeáмова; v Am 7,10–17 se prostřednictvím Ámose a Amasjáše dostávají do konfliktu král Jarobeám a Hospodin (obojí viz níže). Tuto tématickou návaznost považujeme za důležitější, neboť pomáhá pochopit místo textu Am 7,10–17 v rámci vidění: je komentářem k verši 7,9 a k celému třetímu vidění.¹⁷

4. PRVNÍ PŘÍMÁ ŘEČ (7,10–11)

Řeč začíná dvěma konstatováními, ve formě *Qatal-x* a *Ló-Yiqtol*. Následuje odůvodnění, resp. specifikace výše řečeného pomocí částice כִּי (protože). Důvodem jsou Ámosova slova, zde citovaná ve vložené přímé řeči. Ta obsahuje jednu větu *x-Yiqtol* a jednu větu *w-x-Yiqtol*.

Celá první přímá řeč včetně přímé řeči vložené je typická spíše prostým konstatováním. Amasjáš konstatuje Ámosovu činnost, Ámos (ve vložené přímé řeči) prostě oznamuje blížící se události.

Amasjáš obviňuje Ámose ze spiknutí proti králi. Sloveso קָשַׁר má dva základní významy, jednak uvázat, připoutat, pevně spojit, nebo spiknout se proti (עַל) někomu. Substantivum קֶשֶׁר znamená zradu, obvykle v kontextu mocenského převratu.¹⁸ Obvinění je tedy velmi vážné, zvláště když Izrael i Judsko měly ve svých dějinách již celou řadu podobných

¹⁶ Pečlivý přehled možných propojení Am 7,10–17 se zbytkem knihy Ámos uvádí H. UTZ-SCHNEIDER, „Die Amazjaerzählung (Am 7,10–17) zwischen Literatur und Historie,“ *Biblische Notizen* 41 (1988): 81–92. Srov. též M. LANG, *Gott und Gewalt in der Amosschrift*, Würzburg: Echter Verlag, 2004, s. 190.

¹⁷ Srov. P. R. NOBLE, „Amos and Amaziah in Context: Synchronic and Diachronic Approaches to Amos 7–8,“ *The Catholic Biblical Quarterly* 60 (1998): 427–428.

¹⁸ Jedná se o nejčastější význam slovesa v dějepisných knihách, kde popisuje násilné státní převraty (s předložkou עַל, „proti“). Z knih královských: Baeša proti Nádabovi (1 Král 15,27); Zimrí proti Élovi (1 Král 16,9.16.20); Jehú proti Jóramovi (2 Král 9,14; 10,9; první je *hitpael*); proti Atalji (2 Král 11,14); proti Jóašovi (2 Král 12,21); proti Amasjášovi (2 Král 14,19); Šalúm proti Zekarjášovi (2 Král 15,10.15); Pekach proti Pekachjášovi (2 Král 15,25); Hóšea proti Pekachovi (2 Král 15,30); Hóšea proti Asýrii (2 Král 17,6); proti Amónovi (2 Král 21,23). Nebezpečnost a vážnost obvinění zdůrazňuje i spojení sloves קָשַׁר נָכַח (zabít) u Nádaba, Ély, Jórama a Jóaše.

zkušeností s převraty, k nimž došlo na podnět proroků nebo alespoň ve spojení s jejich působením.¹⁹ Ámos působí „uprostřed“ (בְּקֶרֶב) izraelského domu. Amasjáš zdůrazňuje, že Ámosova podvrtná činnost probíhá mezi lidem, a je tedy skutečně nebezpečná.²⁰

Závažnost Ámosových slov zdůrazňuje Amasjáš tvrzením, že země není s to pojmout jeho slova. Sloveso כֹּחַ *hif.* obvykle znamená „pojmout“, „obsáhnout“ nějaký objem, udržet v sobě něco. Ez 21,23 užívá tohoto slovesa při popisu meče, který „pojme“ (se zmocní) lidí, zatímco Jer 10,10 hovoří o národech, které „nepojmou“ (neobstojí) Boží hněv. Tato věta může připomenout Am 8,8, kde však země reaguje na jednání Izraelitů.

Coby důkaz svého vzneseného obvinění Amasjáš cituje Ámosova slova, která sestávají ze dvou tvrzení. První se týká osudu Jarobeáma,²¹ druhé osudu Izraele.

O meči a Jarobeámovi je v knize Ámos řeč jen v předchozím verši (7,9), kde se praví, že „povstanu proti Jarobeámovu domu s mečem“ (וְקָמְתִי עַל בֵּית יִרְבֵּעַם בַּחֶרֶב). Dochází k záměně domu Jarobeáмова (בֵּית יִרְבֵּעַם) za Jarobeáma samotného (יִרְבֵּעַם), jinak však výpovědi souhlasí. Jinde u Ámose toto tvrzení nenajdeme a je to právě toto tvrzení, které nejúžeji propojuje verše 7,9 a 7,10.

Druhé Amasjášem citované tvrzení o Izraeli, který půjde do zajetí, se v knize Ámos na rozdíl od předchozího nachází explicitně zmíněno na více místech, např. 5,5 (kde je řeč o Gilgálu); 5,24; 6,7 (část Izraele). Narážky na ně však najdeme i na jiných místech. Obsah Amasjášova udání tedy můžeme chápat jako obecné shrnutí Ámosova kázání. Ovšem

¹⁹ Srov. např. z výše zmíněných případů hned první dva, k nimž došlo podle slov proroků Achijáš a Jehúa. V třetím případě (spiknutí proti Jóramovi) se jedná o přímý čin proroka Eliši, který Jehúa pomazal na krále ještě za života Jóramova, stejně jako pomazal za krále i aramejského Chazaela.

²⁰ Sh. PAUL, *Amos: A Commentary on the Book of Amos*, Minneapolis: Fortress Press, 1991, s. 239, pozn. 7 zmiňuje možnost překladu termínu בְּקֶרֶב (uprostřed) coby „veřejně“; smysl zůstává stejný.

²¹ Naprostá většina komentátorů se kloní k identifikaci tohoto krále jako Jarobeáma II., převážně na základě Am 1,1, což je redakční úvod do knihy, jak dokazují paralelní úvody jiných prorockých knih (srov. Iz 1,1; 2,1; Jer 1,1–3; Oz 1,1; Mich 1,1; Sof 1,1). Argumenty hovořící pro možnost Jarobeáma II. i Jarobeáma I. podrobně rozebírá Ch. LEVIN, „Amos und Jerobeam I.“ *Vetus Testamentum* 45, č. 3 (1995): 307–317. I když z jeho analýzy vyplývá, že historická identifikace Ámosova Jarobeáma s Jarobeámem II. nestojí na žádných zásadních argumentech, zůstávám u tradiční datace Ámosova působení do doby Jarobeáma II. Pro (synchronní) výklad textu tato skutečnost nehraje zásadní roli.

Amasjáš z něj cituje jen část týkající se tragického osudu Jarobeáma a Izraele. Nehovoří o Ámosových výtkách Izraeli a králi, ani o Božím rozhodnutí a napomínání.²² Tato Amasjášem citovaná Ámosova slova, tak jak je Amasjáš formuluje, odpovídají svou povahou definici קָשָׁר (spiknutí, převrat). Jsou to slova namířená proti vládnoucímu panovníkovi a proti státu, pronesená navíc z úst občana cizího státu.

5. DRUHÁ PŘÍMÁ ŘEČ (7,12–13)

Hlavní obsah této přímé řeči sestává ze tří imperativů: jdi, uprchni, jez (לֵךְ, בָּרוּחַ, אָכַל), a dvou imperfekt, která slouží jako pokračovací forma imperativů; v prvním případě jako příkaz (prorokuj, תִּנְבֵּא), v druhém jako zákaz (už více neřvynášej, לֹא תוֹסִיף). Následuje částice כִּי (protože) s dvěma jmennými větami. Tyto věty odůvodňují předešlé imperativy.

Amasjáš oslovuje Ámose חֲזִיָּה, „vidoucí“. Tento termín používají starozákonní texty paralelně s termínem נְבִיא (prorok) či někdy רֹאֶה (vidoucí) pro označení proroka a bylo by velmi obtížné najít mezi nimi obsahový rozdíl.²³ K významu termínu נְבִיא (prorok) u Ámose viz níže.

První dva imperativy vybízejí Ámose k opuštění Bételu a k útěku do Judska, Ámosovy rodné země.²⁴

Dalších dvou sloves, אָכַל (jíst) a נִבֵּא (prorokovat), je zde užito téměř synonymně. Amasjáš jimi vyzývá Ámose, aby si prorokováním vydělával na živobytí²⁵ „tam“, tj. v Judsku. Amasjáš považuje Ámosovu pro-

²² Srov. podobný rozbor této části Amasjášovy řeči v P. RIEDE, *Vom Erbarmen zum Gericht: Die Visionen des Amosbuches (Am 7–9) und ihr literatur- und traditionsgeschichtlicher Zusammenhang*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2008, s. 287–289.

²³ Pro vzájemnou zaměnitelnost a shodný význam termínů hovoří dva argumenty. 1. výrazy חֲזִיָּה (vidoucí) i נְבִיא (prorok) se vyskytují paralelně vedle sebe, např. v zobecňujícím textu 2 Král 17,13; všechny tři termíny vedle sebe v 1 Kron 29,29 (Samuel, Nátan a Gad); v 2 Kron 12,15 jsou spolu opět חֲזִיָּה a נְבִיא (Ido a Šemajáš); obecně tytéž dva termíny spolu v Iz 29,10; paralelně חֲזִיָּה i רֹאֶה (obojí vidoucí) v Iza 30,10. 2. Některé osoby jsou označovány na různých místech jednou jako חֲזִיָּה, jindy jako נְבִיא; srov. např. Gad (חֲזִיָּה 2 Sam 24,11; נְבִיא 1 Sam 22,5) nebo Ido (חֲזִיָּה 2 Kron 12,15; נְבִיא 2 Kron 13,22). Jestliže bychom tedy u Ámose chtěli rozlišovat ve významu těchto dvou slov, museli bychom pro to nalézt důvod u Ámose samotného.

²⁴ Skutečnost, že Ámos pochází z Judska, vyplývá z Am 1,1, kde je prorok označen za jednoho z *nóqédů* z Tekoje (בְּנִקְדִּים בְּתִקְוָה).

²⁵ Obrat אָכַל לֶחֶם označuje nikoli doslova „jíst chléb“, ale „vydělávat si na něj“, jak dosvědčuje i paralelní vyjádření popisující Ámosovu činnost (נִבֵּא) s tím spojenou.

rockou činnost za jeho povolání, které mu zajišťuje obživu. Pátá věta jen formuluje totéž negativně: Ámos tuto činnost již nemá vykonávat v Bételu.

Na posledním místě Amasjáš uvádí odůvodnění svého požadavku: Bétel je královská svatyně (מִקְדָּשׁ מֶלֶךְ) a dům království (בֵּית מִמְלָכָה).²⁶ Můžeme v tom slyšet i ironii, která se odráží v kontrastu těchto tvrzení se samotným názvem svatyně: בֵּית אֱלֹהִים, Bétel, tedy „dům Boží“. Tento „Dům Boží“ je ve skutečnosti dle Amasjáše „domem království“, „svatyní krále“. Je to král, který zde má hlavní slovo a jehož jménem a v jehož zájmu Amasjáš vystupuje. Také specifikace svatyně (מִקְדָּשׁ) jiným subjektem než Hospodinem je ve Starém zákoně *de facto* neznámá.²⁷

6. TŘETÍ PŘÍMÁ ŘEČ (7,14–17)

Třetí přímá řeč sestává ze dvou velkých částí. Jak bylo již zmíněno, v první (7,14–15) dominuje zájmeno 1. os. sg. (pojednává o Ámosovi). Kromě toho se vyznačuje i sekvencí narativů (וַיִּקַּחנִי [a vzal mne], וַיֹּאמֶר [a řekl]), které navazují na tři jmenné věty, jimiž tato přímá řeč začíná.

Druhá část (7,16–17) se vyznačuje zájmenem 2. os. sg. m. (pojednává o Amasjášovi) a skládá se opět ze dvou menších částí. První tvoří citace Amasjášových slov uvozená jmennou větou אַתָּה אָמַר (ty říkáš), po ní následuje citace Hospodinových slov, prezentovaná jako důsledek slov Amasjášových (לָכֵן, proto).

Mezi první a druhou částí třetí přímé řeči se nachází částice (וְ), (a) nyní, která obě velké části jak propojuje jistou kauzálností, tak zřetelně odděluje na premisu (1. část) a hlavní výpověď (2. část).

²⁶ S naprostou většinou komentátorů se kloním k interpretaci termínu בֵּית מִמְלָכָה jako označení královské svatyně, a nikoli královského paláce, jak by mohl tento termín být též přeložen. Vede k tomu jednak skutečnost, že tento termín zde stojí v paralelismu k מִקְדָּשׁ (svatyně), jednak to, že královský palác se nacházel v Samaří, nikoli v Bételu.

²⁷ Z přibližně 40 výskytů termínu מִקְדָּשׁ determinovaného konstruktivní vazbou se naprostá většina týká Hospodina (ať přímo, nebo prostřednictvím zájmených sufixů). Jen jednou se hovoří o svatyni Moabců (Iz 16,12), dvakrát je řeč o svatyni izraelského lidu (2 Kron 36,17; Pláč 1,10), konečně Jer 17,12 užívá termínu מִקְדָּשׁוֹ pro Hospodina samotného. Otázkou je, nakolik je tato statistika relevantní, když se valná většina těchto výskytů týká jeruzalémského chrámu.

6.1 První část (7,14–15)

První část třetí přímé řeči se celá soustřeďuje na výpověď o Ámosovi samotném, který je podmětem či předmětem všech vět. Ámos nejprve odmítá ve dvou jmenných větách svou totožnost jako נְבִיא (prorok) a בֶּן נְבִיא (syn proroka). Hned v zápětí – v kontrastu k tomu – tvrdí, že je בּוֹקֵר (chovatel dobytka) a שֹׁקֵם בִּלְמָה (pěstitel fíků).

Amasjáš oslovuje Ámose „vidoucí“ (חֹזֶה), ovšem Starý zákon mezi termíny חֹזֶה a נְבִיא obvykle nerozlišuje (viz výše). Ámos se hájí a popírá,²⁸ že by byl prorokem (נְבִיא). Jestliže se Ámos nyní brání, aby byl takto označován (před svým povoláním, nebo nyní – k časové otázce viz níže), hovoří to též pro ztotožnění termínů נְבִיא a חֹזֶה (prorok a vidoucí). Amasjáš vnímá Ámosovu činnost jako prorokování (חֲנִיכָא, 7,12bβ; לְהַנְבִּיא, 7,13aβ; לֹא חֲנִיכָא, 7,16a) a Ámos sám tvrdí, že jej Hospodin poslal „prorokovat“ (חֲנִיכָא, 7,15bβ). Stejný význam zde má i sloveso נָטַף hif.²⁹ Na jedné straně tedy Amasjáš i Ámos předpokládají, že Ámos prorokuje, a přou se o to, zda může, nebo nemůže tuto činnost vykonávat. Na druhé straně Ámos odmítá identifikaci sebe coby proroka (či prorockého syna).

O נְבִיא („prorockých synech“) se ve Starém zákoně hovoří jen v 1 Král a 2 Král.³⁰ Jinde, když se hovoří o prorockých skupinách, se tato terminologie neužívá. Na druhé straně jak dvojí užití zápornky לֹא, tak užití vazby $x - x$ בֶּן נְבִיא³¹ hovoří spíše ve prospěch synonymního významu termínů נְבִיא a בֶּן נְבִיא.³²

Sporným a velmi diskutovaným bodem je i otázka, zda Ámos oněmi třemi jmennými větami hovoří o své minulosti („nebyl jsem prorokem...“), nebo o přítomnosti („nejsem prorokem“).³³ Samotná jmenná věta kategorií času neobsahuje, vyjadřuje opakovaný, resp. dlouhotrva-

²⁸ Vycházím z dnešní podoby a vokalizace textu a odmítám pokusy převokalizování a jiné „interpunkce“, které vedou k opačnému tvrzení. K těmto pokusům viz např. Å. VIBERG, „Amos 7:14: A Case of Subtle Irony“, *Tyndale Bulletin* 47, č. 1 (1996): 103–105.

²⁹ Sloveso נָטַף znamená primárně kapat, upouštět (na zem), přeneseně se ho užívá pro mluvení, v *hifilu* pak především pro prorokování. V tomto významu (a v paralelismu ke slovesu נָבַח) je ho užito i zde.

³⁰ Jedná se o texty: 1 Král 20,35; 2 Král 2,3.5.7.15; 4,1.38; 5,22; 6,1.

³¹ Srov. např. vazbu בֶּן אָדָם (syn člověka), která znamená totéž co אָדָם (člověk) aj.

³² Úplnou argumentaci lze najít v podrobné studii J. P. LEWIS, „A Prophet's Son' (Amos 7:14) Reconsidered“, *Restoration Quarterly* 49 (2007): 230–240.

³³ K diskuzi a argumentům pro obě možná řešení viz různé komentáře. Zvláště názorně a přehledně jsou argumenty i důsledky obou interpretací popsány v Å. VIBERG, „Amos“, s. 100–107.

jší děj či stav.³⁴ Chce-li autor zdůraznit minulost děje/stavu, může užít jako spony slovesa היה v *qalu*.³⁵ Ovšem sama skutečnost, že autor této časové spony neužívá, nehovoří automaticky pro to, že by věta samotná měla mít význam přítomného času. K rozhodnutí o překladu a interpretaci tří jmenných vět v 7,14 mohou napomoci dvě skutečnosti:

1. Tím, na co Ámos reaguje, není nařčení, že by byl prorok (נְבִיא);³⁶ v protikladu k נְבִיא stojí בּוֹקֵר (chovatel dobytka) a בּוֹלֵם שְׁקָמִים (pěstitel fíků), tedy další, odlišná povolání (viz níže). Ámos zdůrazňuje, že prorocká činnost mu neslouží k vydělávání si na živobytí, protože kdyby si chtěl vydělat na chléb, nepotřeboval by být prorokem, ale stačilo by mu pokračovat ve své dosavadní činnosti. Tato skutečnost sama není časově omezena na minulost nebo na přítomnost. Proto kategorie času nehraje v tomto případě roli.

2. Následujícími slovesnými tvary jsou narativy (וַיִּקְחֵנִי, a vzal mne; וַיֹּאמֶר, a řekl).³⁷ To vede k interpretaci tří jmenných vět jako počátku vyprávění, tedy jako popisu úvodní situace, z níž vyprávění vychází.³⁸

Ve snaze se vyhnout nutnosti českého jazyka zvolit jednu z časových kategorií se uchyluji k překladu, který zdůrazňuje jak minulost (situaci před povoláním), tak principiálně stále trvající stav – Ámos je sice prorokem, ale neživí se tím. Tedy: „Nejsem původem ani prorok, ani prorocký syn, nýbrž chovatel dobytka a pěstitel fíků“.

Termín בּוֹקֵר (chovatel dobytka), který Ámos klade do protikladu k נְבִיא (prorok) a בֶּן נְבִיא (prorocký syn), je participium *qalu* od kořene

³⁴ Muraoka hovoří o dvou hlavních významech jmenné věty: deskriptivní (*descriptive*) a identifikační (*identificatory*). V našem případě se jedná o druhou možnost, nakolik Ámos popírá skutečnost, že by byl prorokem. Srov. P. JOÜON – T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, sv. 2, Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2005, § 154ea, s. 566–567.

³⁵ Srov. tamtéž, § 154m, s. 576–577.

³⁶ Proti např. H. SIMIAN-YOFRE, *Amos: Nuova versione, introduzione e commento*, Milano: Edizioni Paoline, 2002, s. 157–158. Podle něj Ámos souhlasí s tím, že prorokuje, avšak odmítá označení נְבִיא, které znamená „profesionální prorok“.

³⁷ Právě tato skutečnost odlišuje text Am 7,14 od Za 13,5 (kde zaznívá totožné לֹא נְבִיא אֲנִי). Zachariáš užívá stejných slov jako Ámos, snad jej i vědomě cituje, ale užívá jich zjevně ve smyslu přítomného času. V Ámosovi však je (syntaktický) kontext odlišný. Věta má jinou pozici v textu, a tak Zachariášův text není pro interpretaci Am 7,14 směrodatný. Proti Å. VIBERG, „Amos 7:14,“ s. 108.

³⁸ Srov. J. JEREMIAS, *Der Prophet Amos*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995, s. 109. Srov. též D. A. GARRETT, *Amos: A Handbook on the Hebrew Text*, Waco: Baylor University Press, 2008, s. 223. Garrett považuje tři jmenné věty v 7,14 za *background* informaci pro vyprávění v 7,15, i když v překladu uvádí obě časové možnosti (srov. *tamtéž*, s. 205), neboť Ámos využívá časové dvojznačnosti jmenných vět (srov. *tamtéž*, s. 222).

בקר. Tento v hebrejštině rozšířený kořen má dva základní významy, snad vycházející od jednoho základního („rozdělovat, rozlišovat“). Jsou jimi „dobytek“ a „ráno“.³⁹ Sloveso, užívané výhradně v *pielu*, znamená „hledat“, „zkoumat“ (Lv 13,26; 27,33), a to i v kultu (věštba? 2 Král 16,15; Žl 27,4); u Ezechiela pak „starat se o (dobytek)“ (Ez 34,11–12; předmětem je צאן). Náš termín vychází pravděpodobně z termínu pro dobytek a znamená snad starost, péči o něj.

Druhé označení Ámose je בולס שקמים (pěstitel fíků). שקמה je *figus sycomora*, strom rostoucí v jižní a východní Africe a pěstovaný od starověku v Egyptě a na Předním východě. Kořen בלס je ve Starém zákoně *hapax legomenon*, stejně jako בוקר ve tvaru participia *qalu*. Gesenius spojuje tento kořen s arabským *balas* (fík) a chápe jej jako „pěstitel fíků“.⁴⁰

Oba výrazy popisují Ámosovo zaměstnání, které zahrnovalo jak živočišnou,⁴¹ tak rostlinnou výrobu. V případě fíků jsou termíny dostatečně jasné (hlavně שקמה). Případné pochyby ohledně přesného významu slova בוקר může v obecném smyslu rozptýlit hned následující text, v němž Ámos říká, že jej Hospodin vzal „zpoza stáda“ (מֵאַחֲרֵי הַצֹּאן). Obrat použitý pro Ámosovo povolání připomíná nápadně povolání Davida,⁴² ovšem více než jazyková shoda zde pravděpodobně není.

³⁹ Pokud ovšem termín בקר pro „ráno“ nepochází z kořene בכר doloženého např. v arabském *bukra*. Srov. W. GESENIUS, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin: Springer-Verlag, 1962, s. 112.

⁴⁰ Srov. tamtéž, s. 101. Starověké verze překládají tento termín následovně: κνίζων (LXX); *vellicans* (Vulgáta). Oba termíny odkazují na sezónní činnost urychlující zrání plodů a chránící je před napadením hmyzem. Blíže srov. Sh. PAUL, *Amos*, s. 248. Srov. též podrobnou, byť starší studii T. J. WRIGHT, „Amos and the ‚Sycamore Fig‘“, *Vetus Testamentum* 26, č. 3 (1976): 362–368; srov. též J. GALIL, „An Ancient Technique for Ripening Sycamore Fruit in East-Mediterranean Countries“, *Economic Botany* 22 (1968): 188n.

⁴¹ O jaké „živočichy“ se tu přesně jedná, může být sporné. Kořen בקר odkazuje na hovězí dobytek, zatímco צאן na skopovy. Dále někteří komentátoři berou v potaz i termín נוקר, kterým je Ámos označen v 1,1 (Český ekumenický překlad uvádí „drobopravec“), a s odkazem na akkadský termín *náqidu* hovoří spíše pro skot. V každém případě všechny tyto termíny (kromě צאן v Am 7,14) jsou příliš nejednoznačné, než abychom je stavěli do protikladu a považovali je za navzájem se vylučující. Srov. Sh. PAUL, *Amos*, s. 247–248. Emendaci na דִּיקָר (L. ZALCMAN, „Peircing the Darkness at BŌQĒR (Amos VII 14)“, *Vetus Testamentum* 30, č. 2 [1980]: 253) považují za zbytečnou.

⁴² Srov. 2 Sam 7,8; 1 Kron 17,7, kde text zní: אָנִי לְקַחְתִּיד מִן הַנֶּהָר מֵאַחֲרֵי הַצֹּאן (Já jsem tě vzal z pastvin zpoza stáda). Srov. Sh. PAUL, *Amos*, s. 249.

6.2 Druhá část (7,16–17)

Druhá část se celá soustřeďuje na Amasjáše a je od první oddělena částicí עָתָה (ʾ), (a) nyní. Tato úvodní částice interpretuje následující text jako důsledek předchozí, první části.

Druhá část se skládá ze dvou vložených přímých řečí. Ámos cituje postupně Amasjáše a poté Hospodina. Mezi oběma citacemi je příčinný vztah (לָכֵן, proto): Amasjášova slova jsou příčinou slov Hospodinových.

Ámos nejprve cituje Amasjášův zákaz prorokovat proti Izraeli. Užívá k tomu dvou paralelních vět: 1. nebudeš prorokovat proti⁴³ Izraeli (לֹא תִבָּא עַל יִשְׂרָאֵל); 2. nebudeš vynášet⁴⁴ výroky proti domu Isákovu (לֹא תִשִּׁיר עַל בֵּית יִשָּׁק).

Označení adresátů jako בֵּית יִשָּׁק⁴⁵ (dům Isákův) stojí v paralelismu k předchozímu יִשְׂרָאֵל (Izrael). V kontextu Am 7,10–17 se jedná o tytéž adresáty, které označuje i Amasjášovo בֵּית יִשְׂרָאֵל (izraelský dům, 7,10bα), adresáty Ámosova kázání, tedy občany Izraelského státu.

Následně Ámos pronáší Hospodinova slova, která jsou reakcí na slova Amasjášova. Všech pět vět je ve formě (w)-x-Yiqtol a představuje paralelní výpovědi. Pro první dvě je hlavním tématem osud Amasjášovy rodiny (ženy; potomstva), pro další dvě je klíčovým slovem termín země (אֶרֶץ; nejprve osud jeho země; následně země, v níž Amasjáš zemře). Opakované zájmeno 2. os. sg. m. (אַתָּה) či jeho sufigované formy zdůrazňují neustálý zřetel na Amasjáše.

Nejprve Hospodin hovoří o Amasjášově ženě, která „se bude prostituovat“ (תִּזְנֶה) ve městě. Toto sloveso ve Starém zákoně popisuje ženskou⁴⁶ „dobrovolnou“ prostituci v tom smyslu, že se nejedná o znásil-

⁴³ Zatímco Hospodin přikazuje Ámosovi hovořit „k“ (אֵל) Izraeli, když Ámos cituje Amasjáše, užívá předložky „proti“ (עַל). Dle P. RIEDE, *Vom Erbarmen*, s. 290 má tato nuance naznačit Amasjášovo odlišné, zkreslené vnímání Ámosových slov. Ovšem předložka עַל může mít i význam „ohledně“, „o“, nebo také „nad“. Statisticky se sloveso נָבֵא s předložkou עַל vyskytuje ve Starém zákoně častěji než s אֵל. Ve všech případech, kdy může עַל znamenat „proti“, je lze interpretovat i jako „o“. V Ez 36,6; 37,4; 2 Kron 18,7.17 má rozhodně pozitivní význam. Proto je Riedeho čtení jistě možné, ovšem není nutné.

⁴⁴ Ke slovesu נִשִּׁיר viz pozn. 29.

⁴⁵ Oproti obvyklému יִשְׂרָאֵל. Tato neobvyklá forma (יִשָּׁק) se nachází kromě veršů Am 7,9.16 ještě v Žl 105,9 a Jer 33,26.

⁴⁶ S výjimkou Ex 34,16 a Nm 21,5, kde jsou činitelem muži. K výskytům a významům tohoto slovesa srov. L. J. WOOD, „זָנָה,“ in *Theological Wordbook of the Old Testament*, ed.

nění. V případě Amasjášovy ženy se jedná pravděpodobně buď o to, že bude donucena žít se prostitutí, nebo že z ní učiní svou prostitutku vítězové. „Ve městě“ (בְּעִיר) označuje činnost veřejnou, nikoli skrytou.⁴⁷ V případě prostitute Amasjášovy ženy se zdůrazňuje veřejné pohanění, kterým tato žena, a tím i Amasjáš,⁴⁸ budou postiženi. Následně hovoří Ámos o Amasjášových synech a dcerách, kteří padnou mečem; tím bude vyhlazeno jeho potomstvo. Obě výpovědi hovoří o nepřátelském vpádu (חֶרֶב, meč) s tragickými následky.

Podobně hovoří i třetí výpověď. Amasjášova země⁴⁹ bude rozdělena provazem, tedy jeho dědičný podíl bude rozměřen a přidělen jinému. Spolu s potomstvem přijde Amasjáš i o svůj podíl v Izraeli.

Čtvrtá výpověď se nyní, po výčtu jeho rodiny a majetku, obrací přímo na Amasjáše (אַמְשָׁשׁ, ty). Věta se vyznačuje asonancí, pravidelným střídáním hlásek *t/d* a *m*. Amasjáš zemře v nečisté zemi, mimo svou vlast, tedy mimo dosah zaslíbení, požehnání a přítomnost Hospodina.⁵⁰

Nakonec zaznívá věta zmiňující osud Izraele. Na jedné straně tato věta navazuje na předchozí, neboť zmiňuje stejný osud, exil. Na druhé straně se jedná o opakování téže věty z verše 7,11, kde byla součástí Amasjášova udání králi Jarobeámovi. Ona byla příčinou, proč Amasjáš Ámose udal králi a vypověděl jej z Bételu, a tedy i roznětkou celého rozhovoru. Ámos poté, co se ohradil proti Amasjášovým slovům (7,14–15) a obrátil je proti němu samotnému (7,16–17), nyní opakuje Boží výrok ze začátku. Zdůrazňuje tak, že ať se Amasjáš snaží jakkoli, Boží slovo nezruší a ono platí nezměněno dál. Jen se k němu připojil tragický osud Amasjáše, který se proti němu postavil a chtěl je umlčet.

H. R. Laird, Chicago: Moody Press, 1981. Součást *BibleWorks* 7.0.

⁴⁷ „Die öffentliche Schändung der Frau“ (RIEDE, *Vom Erbarmen*, s. 290).

⁴⁸ Tato pohana je obecná a není opodstatněna tím, že by Amasjáš byl kněz. Otázka je, zda tato skutečnost může tak tragickou situaci ještě zhoršit.

⁴⁹ Jedná se o „jeho“ zemi (אֶרֶץ יְהוָה), kterou je jeho dědičný podíl, nikoli Izrael samotný. Tam, kde Starý zákon hovoří o jednotlivci a „jeho“ zemi, má na mysli vždy jeho majetek, půdu, kterou obdělává (případné výjimky jsou zřejmé, např. Jon 4,2 aj.). Nikde není ztotožněna „má“, „jeho“ země (ve smyslu jednotlivého člověka) s celou izraelskou zemí.

⁵⁰ D. STUART, *Hosea – Jonah*, Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1987, s. 378 považuje tyto hrozby proti Amasjášovi za „standardní“ a vybrané z různých částí Starého zákona (např. Dt 28,30.41; 32,25).

7. ROZHOVOR JAKO CELEK

Jak jsem zmínil již dříve a jak je patrné z rozboru a struktury textu, formálně se jedná sice o vyprávění, ale děj se omezuje na rozhovor mezi dvěma postavami. Tématem jejich rozhovoru je primárně Ámos sám (je předmětem Amasjášova udání a Amasjášova osočení; Ámos v první části své přímé řeči hovoří o sobě), druhotně pak Amasjáš (v druhé části Ámosovy přímé řeči). Tématem částí hovořících o Ámosovi je jeho činnost: Amasjáš o ní zpravuje krále Jarobeáma; Amasjáš zakazuje Ámosovi jeho činnost v Bételu; Ámos upřesňuje povahu své činnosti; i jeho výrok proti Amasjášovi můžeme chápat v tomto světle jako vykonávání jeho (prorocké) činnosti. Máme tedy před sebou spor dvou osob o Ámosovu činnost.⁵¹ Co o ní říká Amasjáš, a co Ámos?

Amasjáš ve svém udání chápe Ámosovu činnost jako קָשָׁר (převrat, spiknutí), politicky podvratnou činnost. Vnímá Ámose jako osobu, která ne příliš odlišně od jiných starozákonních proroků připravuje puč, nebo alespoň ohrožuje stabilitu královské moci. Jako obsah jeho slov udává hlásání násilného konce jak Jarobeáma samého, tak celého Izraele (termíny מֶלֶךְ [meč] i גִּלָּה [jít do zajetí] odkazují na násilnou, válečnou zkázu). Amasjáš ze své zprávy zcela vypouští otázku, zda Ámosova slova mají něco společného s Bohem (vertikální rozměr), a označuje je prostě za „slova Ámosova“ (כֹּה אָמַר עָמוֹס, toto říká Ámos).⁵² Amasjášovo jednání vychází z tohoto chápání Ámose – Amasjáš se dívá optikou královského úředníka jednajícího v králově zájmu.⁵³

⁵¹ Zde se můžeme vyjádřit i k případnému diskutovanému vztahu Am 7,10–17 a 1 Král 13. Ať už je literární souvislost obou textů jakákoli, intence textu Am 7,10–17 je odlišná právě v tom, že se soustřeďuje nikoli na vyprávění události, nýbrž na postavy, jejich postoje a vzájemné vztahy. Pro Am 7,10–17 je klíčový vztah a spor mezi Amasjášem a Ámosem a jeho povaha, pro 1 Král 13 naopak střet Božího muže a přímo krále, předpověď Jósijášovy vlády a následný osud Božího muže. Vztahem obou textů s ohledem na Am 7,10–17 se zabývají především např. R. J. COGGINS, *Joel and Amos*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000, s. 143–144; H. UTZSCHNEIDER, „Die Amazjaerzählung,“ s. 92–97; Ch. LEVIN, „Amos,“ s. 311–313; SIMIAN-YOFRE, *Amos*, s. 159–160.

⁵² Slovy Nobleho: „Amasjáš vybírá a přeformulovává Ámosovy hrozby takovým způsobem, že zcela mění jejich smysl. Jejich *teologický* rozměr je zcela vymazán a Ámos je představen v ryze politickém světle.“ NOBLE, „Amos and Amaziah,“ s. 428.

⁵³ Z historického hlediska jednal Amasjáš zcela tak, jak se od něj očekávalo a jak bylo obvyklé. Dokumenty z Mari, Ninive (archívy Esarhadona a Ašurbanipala) či přímo z Judska (viz Lakíšské ostrakon č. 3) dokazují, že král chtěl být (a různými svými úředníky včetně kněží i byl) zpravován o působení proroků a jejich slovech. Z těch-

Když se Amasjáš obrací na Ámose, označuje jej za proroka (oslovení הַיָּהּ, vidoucí, sloveso נָבֵא, prorokovat). Neupírá mu tedy tuto funkci, ovšem chápe ji opět zcela horizontálně, bez vertikálního rozměru, jako prostředek Ámosovy obživy. Snad proto mu ani nezakazuje provozování prorocké činnosti obecně. Jen mu brání, aby ji vykonával tam, kde ohrožuje stání zájem – v Bételu. Ruku v ruce s tímto (horizontálním) Amasjášovým chápáním Ámose kráčí i jeho vnímání vlastní funkce a funkce samotné bételské svatyně. Jedná se o svatyni královskou, proto je třeba, aby zajistil, aby se v ní nedělo nic, co by bylo namířeno proti králi.⁵⁴

Proti tomuto silně horizontálnímu pojetí Amasjášovu (Amasjáš ani jednou nezmíní Boha) stojí pojetí Ámosovo. Jeho slova je třeba chápat – právě v rámci rozhovoru – jako reakci na to, co tvrdí Amasjáš.

První část jeho odpovědi reaguje na Amasjášovu domněnku, že by se Ámos svou prorockou činností živil. Ámos zdůrazňuje, že jeho prorokování není jeho obživou (a v tomto smyslu je třeba chápat větu לֹא נָבִיא אֲנִי, nejsem původem prorok). Ámos si dokáže vydělávat na živobytí i jinak, „poctivou“ prací (בּוֹקֵר, chovatel dobytka, בּוֹלֵס שְׂקִימִים, pěstitel fíků).⁵⁵ Jestliže Ámos prorokuje, pak proto, že jej k tomu pověřil Hospodin. Ámos tedy přiznává, že je prorokem (nakolik prorokuje), a nevymezuje se principiálně vůči žádné jiné prorocké skupině, kterou by považoval za

to dokumentů je patrné i vědomí panovníků, že veřejná prorocká činnost může mít velmi negativní dopad na stabilitu jejich moci. Srov. J. B. COUEY, „Amos vii 10–17 and Royal Attitudes Toward Prophecy in the Ancient Near East,” *Vetus Testamentum* 58, č. 3 (2008): 300–314. V našem případě považujeme pro ilustraci obdobné praxe v Judsku za významné především zmíněné Lakišské ostrakon č. 3, které obsahuje zprávu Haušua jeho nadřízenému Jaušovi do Lakiše. V rámci tohoto dopisu se píše: וספר טבירו ... מאת הנבא לאמר השמר שלחה עבדך אל ארני od proroka s obsahem: „Buď opatrný“, poslal ho tvůj služebník mému pánu“ (text srov. J. C. L. GIBSON, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, sv. 1., Oxford: Oxford University Press, 2002, s. 38; řádky 3–5 na zadní straně). Skutečnost, že Amasjáš jednal tak, jak se od něj očekávalo, však nic nemění na hodnocení, kterým jeho jednání komentuje autor Am 7,10–17.

⁵⁴ Výstižně tento Amasjášův postoj vystihl P. NOBLE, „Amos and Amaziah,” s. 433: „Amaziah subordinates religious concerns to political considerations.”

⁵⁵ Tento kontrast není ze strany Ámose znehodnocením prorocké funkce jako takové, není ovšem ani protikladem mezi dvěma, na jiných stránkách knihy Ámos zmiňovanými skupinami „utiskovatelů“ a „utiskovaných“, kde by se Ámos sám řadil mezi „growers and laborers“. Tato interpretační možnost neodpovídá ani textu 7,10–17, ani knize Ámos jako celku, neboť o ní nelze hovořit jako o „širším kontextu dramatu, který se odehrává mezi hlavními akéry v knize: mezi utiskovateli a utiskovanými.“ Proti srov. T. GILES, „A Note on the Vocation of Amos in 7:14,” *Journal of Biblical Literature* 111, č. 3/4 (1992): 691–692.

„falešnou“ či méněcennou. Zdůrazňuje jen onen vertikální aspekt svého prorokování, který Amasjáš přehlížel. Autoritou, v jejímž jménu hovoří, je Hospodin. Tím se střet mezi Amasjášem a Ámosem stává i střetem mezi dvěma autoritami, které si obě činí skrze své „zástupce“ nárok na bételskou svatyni: mezi králem a Hospodinem.⁵⁶

Důsledkem toho je, že Amasjáš nevyhání – ať si toho je, či není vědom – politicky nebezpečnou osobu, nýbrž Božího posla, který má za úkol oznamovat Boží slovo. Amasjáš sice Ámosova slova králi zprostředkoval, ovšem v podobě, jak jim sám porozuměl. Amasjáš nemá v úmyslu umlčet Hospodinova proroka. Situace je horší: Amasjáš ani nezvažuje možnost, že by celá situace mohla mít s Hospodinem něco společného. Proto (וְלִי) se nyní Hospodinovo slovo (a nikoli Ámosovo, jak by chtěl Amasjáš) obrací proti bételskému knězi samotnému: Amasjáš zahyne, a nejen fyzicky, ale přijde i o svou „nesmrtelnost“, neboť zahyne jeho potomstvo, jeho dědičná země bude zabavena a dána někomu jinému, a jeho žena, která přežije, bude jen ostudnou připomínkou Amasjášovy zaniklé existence.

Nakonec Ámos zdůrazňuje, že Boží slovo, proti kterému se Amasjáš stavěl, platí i nadále: Izrael půjde do zajetí.

Říci, že spor mezi oběma postavami je spor o autoritu,⁵⁷ je zcela pravdivé, avšak nedostačující. Nejde „jen“ o to, že Izrael odmítá Boží proroky a umlčuje je ve jménu státu.⁵⁸ Tato skutečnost je jen důsledkem hlubších rozporů, patrných z analyzovaného rozhovoru. Problém neshody obou mluvčích spočívá ve zcela odlišných a protikladných pohledech na svět a na to, co se v něm děje, a ve vzájemném nepochopení. Naprosté nedorozumění obou stran je cítit z každého slova, které v rozhovoru zaznívá. Amasjáš nahlíží Ámose a jeho kázání vnitrosvětskými očima a interpretuje je politicky. Oproti tomu Ámos zdůrazňuje omyl, kterého

⁵⁶ Nebo jinými, podobnými slovy: „Základní konflikt vyprávění tak lze blíže popsat jako konfrontaci mezi knězem, který se dovolává státní autority, a prorokem, který je povolán Hospodinem a odvolává se na něj, v otázce, kde Ámos smí kázat.“ J. WERLITZ, „Amos und sein Biograph,“ s. 241.

⁵⁷ Srov. např. J. JEREMIAS, *Der Prophet*, s. 107: Amasjáš a Ámos nevedou svůj vlastní osobní spor, nýbrž je o nich potřeba hovořit „ve vztahu k autoritě, v jejímž jménu a pověření jednají.“ Podobně P. BOVATI – R. MEYNET, *Le livre du prophète Amos*, Paris: Cerf, 1994, s. 307–311, hovoří o „procès du parole“ a o dvou slovech, která stojí proti sobě. Jsou zastoupena Amasjášem a Ámosem a každé má svého „inspirátora“ (Jaroabeáma a Hospodina).

⁵⁸ Podobné téma zmiňuje Ámos v 2,11–12 a reakcí na odmítání a zpochybňování proroků je možná i 3,8.

se Amasjáš dopouští, a opravuje jeho pohled na věc. Celkový vztah obou aktérů a jeho důsledky vyjádřil jinými, ovšem velmi výstižnými slovy J. Jeremias: „Tam, kde král a kněz coby představitelé státu určují, dokdy je jim a jejich poddaným Boží slovo – z něhož pramení jejich vlastní existence a autorita – únosné, rozhoduje Bůh o zničení takového státu, neboť se pro něj stal neúnosným.“⁵⁹

Je-li oddíl 7,10–17 „komentářem“ k třetímu vidění (Am 7,7–9), pak ne proto, že by vytýkal odmítání Božího slova skrze proroky, nebo pro střet z principu špatné světské autority s náboženskou. Střet Amasjáše a Ámose je ztvárněn tak, že ilustruje zásadní myšlenkový rozchod a vzájemné odcizení národa (zastoupeného zde politicky a horizontálně smýšlejícím Amasjášem) a Bohem (zastoupeným Ámosem). Zmiňovaný střet autorit a umlčování proroka je toho jen důsledkem.

Amos 7:10–17 as a concurrence of world views

Key words: Amos; Old Testament; Prophet; Exegesis; King of Israel

Abstract: The text of Am 7:10–17 is primarily a dialogue, not a biographical narrative. Therefore, this article analyses the text of Am 7:10–17 as a dialogue between Amaziah and Amos. The former interprets Amos' words in a worldly, horizontal way. He views Amos as a rebel preaching against the state. In the same way he also interprets his own ministry. As a priest, he is a royal official, a servant of the "king's sanctuary". Amos, in contrast, corrects his view. He affirms that he is not merely a prophet who prophesies in order to earn money, but that he prophesies because he has been called by God. The basic difference between both figures resides in their points of view, which are mutually incompatible and exclusive. This difference is the main reason for casting the prophet out of Bethel. Thus, Amos turns God's word against Amaziah himself, and at the same time against all those who, like Amaziah, are not able take God into consideration any longer.

ThLic. Adam Mackerle
Katedra biblických věd
Teologická fakulta Jihočeské univerzity
Kněžská 8
370 01 České Budějovice

⁵⁹ J. JEREMIAS, *Der Prophet*, s. 108.