

---

***Svätec a jeho funkcie v spoločnosti I.***

Eds. Rastislav Kožíak – Jaroslav Nemeš. Bratislava: Chronos, 2006. 440 s.  
**ISBN 80-89027-19-9**



© Centrum pre štúdium kresťanstva. Všetky práva vyhradené.

Pri citovaní prosíme dodržať autorské práva jednotlivých autorov a uvádzať zdrojovú publikáciu.

All published work, regardless of the medium in which it was published, is considered by law to be copyrighted by the author. It is important that all such articles and references to them be attributed to the author and source.

## Svätosť u proroka Izaiáša

Juraj Bándy

BÁNDY, Juraj: *Holiness in Prophet Isaiah*. In: Svätec a jeho funkcie v spoločnosti I. Bratislava: Chronos, 2006, p. 13-25.

*This article deals with the root q-d-š in the Book of the Prophet Isaiah. After a short description of the meaning of this root in different Semitic languages, the article continues with the usage of the root q-d-š in the Book of Isaiah in different grammatical forms (e. g. adjectives, substantives, verbs). The second part of the article focuses on the term qedōš jisrá'él.*

*The root q-d-š occurs in each of the three parts of the Book of Isaiah. Isaiah recognizes not only the holy name of God, but also holy objects, times and groups of people.*

KEYWORDS: Bible, Isaiah, Holiness

Pre skúmanie starozmluvného ponímania svätosti je najvhodnejším spisom kniha proroka Izaiáša. V tejto knihe sa vyskytuje tvar *qádōš*, ktorý možno preložiť ako „svätý“ alebo „svätec“, najčastejšie v Starej zmluve – 38-krát.<sup>1</sup> Napriek tomu, že v knihe Leviticus sa nachádza Zákon svätosti, tento tvar sa tam nachádza len 20-krát. V Žalmoch, ktoré oslavujú svätého Boha, sa pojem *qádōš* nachádza 15-krát.

Kniha proroka Izaiáša je vhodná pre skúmanie našej problematiky aj preto, lebo je pre ňu typické slovné spojenie *qedōš jisrá'él*. Okrem 2Kráľ 19, 22 (ktorý má však paralelný text v Iz 37, 23), Jer 50, 29 a 51, 5 ako aj Ž 71, 22 a 89, 19 sa slovné spojenie Svätý Izraela vyskytuje len u Izaiáša.

Vo svojom príspevku sa najprv chcem zaoberať významom koreňa *q-d-š* a potom si chcem všimnúť výskytu tohto koreňa a najmä slovného spojenia *qedōš-jisrá'él* v knihe Izaiáša.

### 1. Koreň *q-d-š*

Vo všetkých semitských jazykoch súvisí koreň *q-d-š* a jeho deriváty so svätosťou. Už v najstarších semitských jazykových vrstvách sa toto slovo používalo na označenie numinóznej hodnoty či vlastnosti. Mravná dokonalosť (protiklad svätý – hriešny) a oddelenosť od profánneho (protiklad svätý – obyčajný) je až sekundárnym významom tohoto pojmu. Ide o „pojem pre numinóznú hodnotu sui generis“,<sup>2</sup> Donedávna chápali religionisti slovo svätý vo význame *oddelený*, no čo-

<sup>1</sup> Jenni, Ernst, Hrsg.: TheologischesJandwörterbuch zum Alten Testament Chr. Kaiser Verlag München, Theologischer Verlag Zürich, 1979 (ďalej: Jenni), s. 593.

<sup>2</sup> Jenni, s. 590.

raz viac sa presadzuje názor, že ide o vyjadrenie niečoho, čo je *celkom iné* (totaliter aliter). Vedľajší význam tohto slova môže byť *čistý* (dokonca aj v estetickom význame), *zasvätený*, *venovaný* (v akkádčine). V západosemitských rečiach môže byť *qádóš* epitetom alebo menom božstva. Tieto jazyky poznajú aj slovné spojenie *bn qdš* – doslova syn svätosti, teda svätec.

Ako slovesný koreň môže mať *q-d-š* v semitských rečiach faktitívny význam (urobiť svätým, posvätiť), estimatívny význam (pokladať za sväté) a deklaratívny význam (vyhlásiť za sväté). V hebrejčine môže mať tento koreň aj význam *dokázat' sa svätým* (Ez 38, 23).

Za najstarší biblický text, v ktorom je Hospodin označený ako svätý (*qádóš*), sa pokladá 1Sam 6, 20, keď po smrti tých, ktorí sa pozerali do truhly Hospodinovej, zaznieva otázka: „Kto môže obstáť pred Hospodinom, týmto svätým Bohom?“<sup>3</sup> Svätosť je tu spájaná s ničiacou silou.

## 2. Používanie koreňa *q-d-š* a jeho derivátov v knihe Izaiáša

V druhej časti svojho príspevku sa chcem venovať používaniu koreňa *q-d-š* v knihe Izaiáša. Najprv sa zameriam na použitie tohto koreňa v nominálnych a verbálnych tvaroch (2. 1). Potom si všimnem slovné spojenie *qedóš-jisrá'él* (2. 2).

V predexilnej dobe je používanie koreňa *q-d-š* zriedkavé, „len Izaiáš, ktorý je aj v iných ohľadoch blízky kanaánskej tradícii Jeruzalema, vykazuje relatívne časté používanie tohto slova, čo sa prenáša aj na nepôvodné časti knihy vrátane Deuterizaiáša.“<sup>4</sup>

O aké kanaánske predstavy ide? Hlas Baalov bol pokladaný za svätý; slová svätý a Boh sa používali ako synonymá; deriváty koreňa *q-d-š* bolo častou zložkou zložených mien božstiev. V Kanaáne bolo bežné božstvám označovať vlastnosťou *qádíš*.

### 2. 1. *Q-d-š* v nominálnych a verbálnych tvaroch

#### 2. 1. 1 *Qádóš* ako prídavné meno

##### Iz 6, 1- 13

Najznámejšou perikopou v knihe Izaiáša, v ktorej je Boh označený ako svätý, je prorokova povolávacia vízia, ktorá je opísaná v šiestej kapitole knihy. Táto stať patrí k tým častiam Písma, ktoré svojou mocnou rečou zaujmú čitateľa, no na druhej strane ostáva čitateľ v rozpakoch nad tým, čo čítal. V tejto stati fascinuje rešpekt pred Božou svätosťou, ale i pred odvahou muža, ktorý sa hlási do zvláštnej Božej služby - do služby zatvrdenia.

Perikopu možno členiť takto:

v. 1 - 5 videnie Hospodina. Túto časť možno členiť na dve menšie časti:

v. 1 - 3 opis Hospodinovej svätosti,

v. 4 - 5 dôsledky Hospodinovej svätosti.

v. 6 - 11 očistenie a povolanie proroka,

v. 12 -13 neskoršie dodatky.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Biblické citáty sú v tomto príspevku uvádzané podľa autorizovaného prekladu ECAV z roku 1978.

<sup>4</sup> Jenni, s. 593.

<sup>5</sup> Členenie perikopy podávam podľa Kaiser, Otto. Der Prophet Jesaja, Kapitel 1 – 12, Berlin, EVA 1981 (ďalej: Kaiser), s. 125.

Dovoľte mi len niekoľko poznámok k jednotlivým veršom.

V. 1. Prorok svoje videnie opisuje stručne – videl som Pána (*ve'ere 'et 'adónáj*). Nekonkretizuje, akého ho videl. V tomto je rozdiel oproti obštrnému opisu v Ez 1, 26nn. Izaiáš je pri opise svojho videnia mimoriadne zdržanlivý.

Prorok nehovorí o tom, ako Hospodin vyzerá, ale hovorí o tom, čo robí: sedí na tróne. *Jóšéb 'al kissé'* naznačuje, že ho videl pri výkone moci. Hospodin teda neodpočívá. Nie je nečinný. Výška a vyvýšenosť trónu (*rám venissá'*) ako aj rozmery plášťa naznačujú, že Boh presahuje každú ľudskú dimenziu. Slovným spojením *rám venissá'* (vysoký a vyvýšený) je v Iz 57, 15 opísaná veľkosť Hospodina a nie veľkosť jeho trónu.

Pojem *hékál* označuje strednú časť jeruzalemského chrámu. Práve použitie tohoto pojmu vnáša do textu nejasnosť, či sa videnie odohráva v nebi alebo v jeruzalemskom chráme.

V. 2. Ak vychádzame z Iz 14, 29 a 30, 6, kde sa hovorí o lietajúcich drakoch, potom si serafov treba predstaviť ako okrídlených hadov. Treba však brať do úvahy aj to, že serafi v našej stati stoja (*'ómedím*) a že majú aj ruky (pozri v. 6). Koreň *s-r-p* znamená horieť. Seraf teda môže byť zosobnené svetlo alebo zosobnený blesk. S prihliadnutím na 4M 21, 6 môže ísť aj o hadov, ktorých uštipnutie bolesti-vo páli.

Môže tu ísť aj o „vypožičanie si“ egyptských bytostí, ktoré na egyptských zobrazeniach strážia božstvá, kráľa alebo jeho trón. „Podkladom“ pre takúto bytosť môže byť egyptská kobra (*Naja nigrocolis*).

Tri páry krídiel (*šéš kenáfajim*) sú potrebné, aby bolo možné súčasne lietanie i vyjadrenie odstupu medzi Hospodinom a týmito bytosťami. Odstup je vyjadrený zakrytím tváre (*jekasse' pánáv*) a nôh (*jekasse' ragláv*), ktoré sú eufemizmom pre ohanbie.

To, že prorok môže byť v takom prostredí, kde si aj serafi zakrývajú tvár, je veľkým vyznačením prorockého stavu. Prorok sa vlastne stáva členom nebeského kolégia.

V. 3. Serafi vedia vydávať zrozumiteľné zvuky (*veqará'*). Nevieme, koľkých serafov videl prorok. Ich označenie zámenom *ze 'el ze* prezrádza, že prorok ich nevie kam zaradiť. Ak by to boli ľudia, potom namiesto *ze 'el ze* by bolo *'iš 'el ré'ehú*. Serafi teda nie sú ľudia, ale vedia hovoriť tak, že tomu človek rozumie (*veqará'*).

Trishagion je v qumránskom texte uvedené slovom *veqóre'im*, kým v mazo- rétskom texte je to uvedené *vekárá' ... ve'amar*. Qumránsky štýl je uhladenejší.

V qumránskom texte je len dvakrát *qádóš*. Táto skutočnosť nabáda prinaj- menšom k opatrnosti pri trinitárnom výklade tohoto verša. Namiesto infinitívneho tvaru *meló'* navrhujú komentátori alebo *mále'á* alebo *málé'*.

Božia svätosť nabáda serafov k jeho oslave. Trojnásobné *qádóš* našej perikopy môže byť odkazom na Žalm 99, v ktorom je Boh označený trikrát za svätého (v. 3. 5. a 9). Možno chválospev serafov je „zhustením“ tohoto žalmu. Takto je vyjadrené, že Hospodin je veľmi svätý. Svätosť je jeho najcharakteristickejšia vlastnosť.

Hospodin mocností (*Jahve cebá'ot*) je kultické pomenovanie Hospodina v jeruzalemskom chráme (pozri 1Sam 4, 4; 2Sam 6, 2 a Ž 24, 10). „Toto pomenovanie vyjadruje Božiu neobmedzenú moc nad všetkými nebeskými i zemskými moc-

nost'ami.<sup>66</sup> Z textu nemožno rozhodnúť, či *cebá 'ot* sú izraelské voje, judské oje alebo nebeské voje alebo či je to abstraktný plurál, ktorý treba prekladať prídavným menom. V Zjav 4, 9 je *Jahve cebá'ot* chápaný ako *ho theos ho pantoratór*.

Ak trishagion hovorí o Božej najvnútornejšej vlastnosti, potom druhá časť chválospevu hovorí o tom, že Božia svätosť je na celej zemi vnímateľná ako *kábód* (pozri R 1, 20). *Kábód* je všetko to, čo Bohu dáva majestát a autoritu.

*Kábód* je jedným z hlavných pojmov Kňazského kódexu. Tento pojem je používaný v troch súvislostiach:

- a) v súvisi so zjavením na Sinaji, kde ide o zdôvodnenie založenia kultu,
- b) pri opise putovania na púšti,
- c) sloveso *k-b-d* ni. je použitý vtedy, keď Hospodin dokazuje svoju slávu v pôsobení v dejinách.

V Kňazskom kódexe znamená *kábód* aj Božiu prítomnosť v oblaku a Božiu slávu.

Kresťanská cirkev právom spieva v liturgii Večere Pánovej chválospev serafov, keď oslavuje toho, komu patrí všetka sláva (pozri Zjav 4, 9nn).

Boh je súčasne skrytý – absconditus (skryté tváre serafov) a súčasne zjavený – revelatus (celá zem je plná jeho slávy). Je tu paradox, že Boha možno oslavovať len ako tajuplného, ale ako tajuplného ho možno oslavovať len vtedy, ak zjaví svoje tajomstvo.

V. 4. Nebeský chválospev nezostáva bez ozveny na zemi - všetko sa trasie (pozri aj 2M 19, 18; Sud 5, 4 a Žalm 68, 9). Zo slov „pre hlas volajúceho“ (*miqqól haqqóré'*) vyplýva, že naraz spieval len jeden seraf. Ide teda o akúsi nebeskú antifonu. Aj tento verš naznačuje odstup medzi Bohom a človekom. Oblak, ktorý naplňuje chrám a zakrýva Boha (pozri aj 2M 19 18), umožňuje, aby prorok mohol byť aj naďalej v Božej blízkosti.

V. 5. Prorok sa nevie zapojiť do slávospevu. Namiesto toho, aby sa pridali k serafom, sa zmôže len na *'ój lí*. Toto zvolanie je vyjadrením strachu. Treba rozlišovať medzi citoslovcami *hój* a *'ój*. Prvým zvolaním sa začína oplakávanie mŕtvych, druhé zvolanie je vyjadrením strachu.

Slovo *nidmémí* možno chápať rôzne. Ak ho odvodzujeme od koreňa *d-m-h* II, potom možno prekladať „som stratený“. Ak ho odvodzujeme od koreňa *d-m-m*, potom môžeme prekladať „som umlčaný“. V prvom prípade sa prorok bojí, že zomrie, lebo uvidel Boha (pozri koniec verša). V druhom prípade ľutuje, že sa nevie zapojiť do spevu serafov, lebo je odsúdený k mlčaniu zoči-voči Božej svätosti.

Prorok si uvedomuje zoči-voči Božej svätosti svoju hriechnosť. Nečisté pery sú pars pro toto pre nečistotu celého človeka (por. Mt 15, 18nn). Nečistota môže znamenať v našom prípade kultickú nečistotu spôsobenú dotykom niečoho nečistého (pozri 3M 11, 43nn) alebo mravnú nečistotu. Stretnutie sa s Božou svätosťou vedie človeka k spoznaniu vlastnej hriechnosti.

Až po vyznaní vlastnej hriechnosti hovorí prorok o nečistote perí ľudu, uprostred ktorého býva.

Tieto slová nie sú výhovorkou na vlastnú hriechnosť, lebo v tom prípade by boli uvedené dôvodovým *kí*. V týchto slovách a) je naznačená solidarita s tými, medzi ktorými žije (nie som lepší, než moje prostredie) a b) je naznačená úloha, ktorú

<sup>66</sup> Kaiser, s. 128.

bude mať prorok: zvestovať Boží súd nečistému ľudu.

Pre nečistého človeka nie je videnie Boha dôvodom k radosti, ale je to predzvesť záhuby (pozri Jób 42, 5nn a Mt 5, 8). Boh je však suverénny. On môže aj z nečistého človeka urobiť svoj nástroj.

Označenie Hospodina ako kráľa (*melek*) má dvojité nábožensko-historické koreň: týmto titulom bol označený aj Él aj Baal. Hospodin je ako kráľ označený v Ž 24,7; 29, 10 a 47, 3. 7. 9.

Slovami *rá'ú 'énaj* (moje oči videli) je uzavretá prvá časť tejto perikopy, ktorá sa začína (*vá'ere'*) i končí (*rá'ú 'énaj*) videním Hospodina.

Verše 6 - 9 opisujú očistenie proroka, vyhlásenie odpustenia jeho hriechov a poverenie prorockou úlohou. Po vízii zažíva prorok audíciu. Hospodin nedáva priamy rozkaz (chod!), ale kladie otázku (koho pošlem...?). Otázka nie je vyjadrením Božej bezradnosti, ale nesmiernej citlivosti. Pán Boh nechce nikoho násilu k niečomu donucovať. Hospodin je tu označený ako *'adónaj* rovnako ako vo v. 1. Všimnime si poradie: najprv je *remissio peccatorum* a až potom je *vocatio* a *missio*.

Formula „chod' a hovor“, resp. jej varianty sa opakuje v Starej zmluve často (napr. 2M 3, 16; 7, 15 - 16; 2Sam 7, 5; 18, 21; 1Kráľ 18, 8. 11. 14) pri určení úlohy.

Vo výraze *lá'am hazze* (tomuto ľudu) je jednak určené, kde má prorok pôsobiť, ale aj to, v akom prostredí bude pôsobiť. V tomto výraze cítiť aj pejoratívny podtón.

Obsah zvesti, ktorý má odznieť na Hospodinov rozkaz, je zhustený do jedného paralelizmu. Aj keby poslucháči intenzívne a dlhodobo (dve infinitívne väzby) venovali pozornosť prorokovej zvesti, nebudú mať z toho žiaden ošoh.

Po zhrnutí obsahu prorokovej zvesti nasleduje vo v.10 opis účinku prorokovho pôsobenia. Zatrvidilosť je opísaná v prvom kolone trojitým spôsobom. Týka sa srdca, uší a očí, teda všetkého, čím človek prijíma a spracováva podnety prichádzajúce zvonka.

Zatrvidilosť ľudu Božieho nebude odstránená, ale bude ešte zosilnená. Kto sa proti Bohu zatvrdí, toho Boh ponechá v zatvrdilosti. Bádania pokladajú opis účinku prorokovho pôsobenia za neskoršiu bilanciu resp. za zdôvodnenie prorokovho neúspechu.

Podobný účinok prorockého pôsobenia nachádzame aj v 5M 29, 3 a Jer 5, 21.

Dôležité je všimnúť si, ako je toto miesto citované v Novej zmluve. V Mk 4, 12 (a synopt. par. Mt 13, 14nn a L 8, 10) vysvetľuje evanjelista týmto miestom fakt, že poslucháči Pána Ježiša nerozumejú podobenstvu. V Jánovom evanjeliu (8, 37 - 41) je týmto miestom zdôvodnené, prečo Židia neuverili v Ježiša napriek veľkým znameniam. V Sk 28, 25nn zdôvodňuje týmto miestom apoštol Pavol neveru rímskych Židov. V R 11, 8 uvádza apoštol Pavol aj toto miesto na vysvetlenie zatrvidilosti Izraela „až do dnešného dňa“.

V. 11. Prorokovo *'ad mátaj* hneď po vypočutí úlohy nesvedčí o zvláštnej vytrvalosti. Aj táto otázka svedčí o tom, že prorok už dlhšie pôsobil a predchádzajúce slová sú zhrnutím jeho doterajšieho pôsobenia.

Prorokova otázka sa môže týkať a) dĺžky vlastného pôsobenia, b) doby zatrvidilosti ľudu a c) času, kým príde Boží súd na zatrvidilcov. Nech sa otázka týka jednej alebo viacerých z týchto možností, Hospodinova odpoveď, ktorá je uvedená rovnako ako vo v. 9, je jasná: až do úplnej katastrofy. Súď nebude len v tom, že pomrú ľudia, ale bude trvať dovtedy, kým mestá a domy nespustnú, lebo (*min* v zloženine *mé'én* má zmysel „lebo“) tam niet ľudí. V dôsledku vyľudnenia kraji-

ny (*mé'én jóšéeb; mé'én 'ádám*) sa obrobené polia zmenia v púšť. Tí exegéti, ktorí pokladajú tento verš za neskorší dodatok, dôvodnia tým, že v odpoveď na prorokovu otázku je opisom krajiny, ktorá je už dlhšie ľudoprázdna. Tí exegéti však, ktorí pokladajú tento verš za izaiášovský, argumentujú tým, že počas babylonského zajatia nezostala krajina celkom ľudoprázdna a spustošená.

V. 12. Neskorší svätopisec, ktorý sa nazdával, že predchádzajúci verš neopisuje rukolapne katastrofu v roku 587 pred Kr., zopakoval jednoznačnejšie myšlienku tohoto verša. Sloveso *r-ch-q* „polopatistickejšie“ naznačuje deportáciu. V deportácii nejde o náhodu, ale o Hospodinov súd. Podmetom vety je Hospodin.

V. 13. Tento verš je ďalším dodatkom. Možno ho pochopiť ako hrozbu navrátilcom, že im hrozí ďalšie decimovanie. Po prvej katastrofe zostala len desatina (por. Ámos 5, 3 a 6, 9) a tejto teraz hrozí oheň súdu. Vyvalené stromy budú spálené a ostane z nich len peň. Ak berieme do úvahy 1, 30 a 2, 13 (ako aj Oz 4, 13), potom zmienka o cere a o dube môže naznačovať modloslužbu navrátilcov.

Posledný kolon tohoto verša môže pochádzať od ďalšieho svätopisca, ktorý chcel povedať, že súd nebude posledným slovom Hospodina, lebo z pňa vyrastie mládnik, ktorý prinesie sväté semeno (por. 4, 3 a 11, 1). Hospodin je ten, ktorý aj po opakovaných súdoch má moc darovať nový začiatok. Perikopa sa začína a opisom Božej svätosti a končí sa prísľubom nového začiatku v svätom semene (*zera'qódeš*).

Iz 8, 13

Po varovaní pred neodôvodneným strachom nasleduje výzva: „Hospodina mocnosť pokladajte za svätého, nech On je vašim postrachom a ľakom.“ Podľa tohto nazerania je svätý ten, koho sa treba ľakať, resp. koho sa naozaj treba ľakať, je svätý, resp. kto je svätý, toho sa treba ľakať. Toto kritérium spĺňa len Hospodin.

Iz 11, 9

Pre mesiášsku ríšu pokoja zaznieva prísľub: „Nebudú zle robiť ani škodiť nikde na mojom svätom vrchu, lebo zem bude plná poznania Hospodina.“ Tam, kde je poznanie Hospodina, je rešpektovaná svätosť. V tomto prípade svätosť miesta.

Iz 35, 8

O ceste, po ktorej sa majú vrátiť exulanti domov, sa hovorí, že „sa bude volať svätou cestou. Nečistý po nej neprejde.“ Cesta bude svätá, lebo ju pripraví svätý Boh. Keďže bude svätá, bude určená len pre svätý ľud.

Iz 48, 2

Ako jeden z charakteristických znakov Izraelcov je tu vymenované aj to, že sa menujú „podľa svätého mesta a v Bohu Izraela majú oporu.“ Tento exilný text už silne zdôrazňuje viazanosť Izraela na Jeruzalem.

Iz 57, 15

Prísľub ubiedenému ľudu je kvôli väčšiemu dôrazu uvedený štyrmi Božími titulmi. „Lebo takto vraví Vyvýšený a Vznešený,<sup>7</sup> obyvateľ večnosti, ktorého meno je Svätý.“<sup>8</sup> Vhodnejšie by bolo prekladať Obyvateľ večnosti (s veľkým začiatočným

<sup>7</sup> *Rám venissá* pripomína Iz 6, 1.

<sup>8</sup> Možné sú aj preklady „ktorého meno je sväté“ alebo „ktorý má sväté meno“.

písmenom), aby bolo zrejmé, že ide o titul. Ide o tituly, ktoré majú svoje korene v predizraelskej jeruzalemskej kultickej tradícii.

Iz 58, 13

V perikope zdôrazňujúcej šabbát je tento deň označený ako „svätý deň Hospodínov.“ Kým podľa Dekalógu má Izrael šabbát posväcovať, tu už šabbát ako taký je svätý.

Iz 62, 12

K budúcej sláve Siona bude patriť aj to, že jeho obyvatel'ov budú volať „svätý ľud, Vykúpenci Hospodínovi“. Vykúpenie a svätosť patria v tomto ponímaní spolu.

## 2. 1. 2 *Qádôš* ako podstatné meno

Iz 4, 3

O zvyšku zachránených na Sione sa hovorí: „Ten, kto bude zachránený na Sione a zostane v Jeruzaleme, svätým sa bude volať, každý, kto je v Jeruzaleme zapísaný k životu.“ Prorok hovorí o zachránených len na Sione. Kde Hospodín vykoná eschatologickú očistu. „Odzrkadľuje sa tu význam, ktoré dostalo mesto po strate štátnosti ako náboženské centrum židovstva za vlády perzských kráľov.“<sup>9</sup>

Iz 5, 16

„Hospodín mocnosť sa vyvýši v súde a svätý Boh sa dokáže svätým v spravodlivosti.“ Tento výrok je pre našu tému zaujímavý preto, lebo vysvetľuje, prečo je Hospodín svätý. Hospodín je preto svätý, lebo dokazuje svoju svätosť v spravodlivosti. Svätosť a spravodlivosť teda úzko súvisia.

Iz 40, 25

„Komu ma teda pripodobníte? Komu sa budem rovnať? – vraví Svätý.“ Stať Iz 40, 12 - 48, 22 spracúva v štyroch častiach tému „Hospodín je jediný Boh, Stvoriteľ a Pán dejín“. <sup>10</sup> Hneď v prvej časti témy (40, 12 - 42, 9) je jedinečnosť a neporovnateľnosť Božia vyjadrená označením Svätý.

## 2. 1. 3 Slovesné tvary

Iz 13, 3

Izaiáš vie len o jednom svätom úkone: o svätej vojne. V úvode proroctva o vyrátení Babylona (Iz 13) sa nachádza aj takéto konštatovanie: „Ja (t. j. Boh) som rozkázal tým, čo sa mi zasvätili, na uplatnenie svojho hnevu zvolal som aj svojich hrdinov...“ Hrdinovia (*gibbórim*) a zasvätení (*mequddešim*) sú v tomto texte paralelné výrazy.

Iz 65, 5

V kontexte je Božia sťažnosť, že márne vystiera ruky „k ľuďom, ktorí ma ustavične do tváre popudzovali, ktorí obetujú v záhradách a kadia na tehlách; ktorí sedávajú v hrobch a nocujú v jaskyniach, jedia bravčové mäso a nečistú polievku majú vo svojich nádobách. Hovoria: Ostaň, kde si, nepribližuj sa ku mne, lebo prenesiem svätosť na teba!“ *Qiddaštíká* možno chápať ako perfectum declarativum.

<sup>9</sup> Kaiser, s. 93.

<sup>10</sup> Bándy, Juraj: Úvod do Starej zmluvy, Bratislava, Vydavateľstvo UK, 2003, s. 74.



„Takáto svätosť by sa zrejme aj zo strany varovaného aj zo strany varujúceho hodnotila negatívne. Je tu alebo obava zo znečistenia cudzou (démonickou?) svätosťou...alebo opatrenie pred stratou numinóznej energie.“<sup>11</sup> Takéto počínanie hodnotí Pán Boh takto: „Oni sú dymom v mojom nose, ustavične blčiacim ohňom.“ (Iz 65, 5b).

Iz 66, 17

O tom, ako možno prísť k takejto negatívnej svätosti, sa môžeme dočítať v hrozbe súdom tým, „čo sa posväcujú (*mitqaddeším*) a očisťujú pre záhrady, nasledujú jedného, ktorý je v prostriedku, tí, čo jedia bravčové mäso, ohavné zvieratá a myši.“

## 2. 2 Svätý Izraela - *qedoš-jisrá'él* a jeho variácie

Slovné spojenie *qedoš-jisrá'él* sa vyskytuje vo všetkých troch častiach knihy Izaiáša. Je jedným zo spojovacích motívov v častiach, ktoré kritické bádanie nazýva Protoizaiáš (kap. 1 - 39), Deuteroizaiáš (kap. 40 - 55) a Tritoizaiáš (kap. 56 - 66). V rámci Protoizaiáša sa toto slovné spojenie nachádza nielen v tých častiach, ktoré sa pokladajú za izaiášovské, ale aj v tých pasážach, ktoré sú sporné alebo sa pokladajú za neskoršie dodatky.

Výraz *qedoš Jisrá'él* mohol vzniknúť nadviazaním na predizraelské jeruzalemské kultické tradície. Hospodin ako svätý si nárokuje poslušnosť ľudu a vlastnícke právo voči nemu.

Iz 1, 4

„Beda hriešnemu národu, ľudu preťaženému vinou, plemenu zločincov, skazonosným synom. Opustili Hospodina, pohrdli Svätým Izraela, celkom sa od-cudzili.“

Prvý výskyt slovného spojenia *qedoš-jisrá'él* sa nachádza v úvodnom žalospeve (1, 4 – 9), ktorý sa začína citoslovcom *hój*, ktoré tu vyjadruje akési predčasné oplakávanie Izraela s cieľom varovať pred hriechmi a ich následkami. Označenie Svätý Izraela je v paralelizme membrorom s Hospodinom. Možno povedať, že *qedoš-jisrá'él* je vysvetlením alebo bližším opisom označenia *JHVH*.

Označenie Božieho ľudu za *gój* v tomto žalospeve je provokácia a urážka. Týmto jedným slovom je už vyjadrené, kam sa Boží ľud zvrhol. Hriešnosť ľudu vyjadruje prorok dvomi pojmami „ťažkého kalibru“: *chóté'* a *kebed ávón*.

V prípade Izraela nejde o jednorázovú vinu, ale o stále hriešne počínanie si. Preto je ľud vinami zaťažný, obťažný či preťažený (*kebed*). V oboch prípadoch (*chátá'* resp. *'ávón*) ide o narušenie Božieho poriadku, čo nezostane bez Božej odpovede.

Hriešne počínanie si sa netýka len jednej generácie, ale viacerých pokolení. Preto je zvlášť spomenuté potomstvo (*zera'*) a sú uvedení synovia (*bánim*). Zmienku o potomstve a o synoch môžeme chápať aj tak, že Bohu je zvlášť ľúto, že práve jeho synovia a jeho potomstvo konajú zločinne (*meré'im*) a skazene (*mašchítim*).

Ďalšie časti tohoto verša opisujú, z čoho pozostáva hriech ľudu. Z tohoto dôvodu pokladajú exegéti túto časť verša 4. za redakčný dodatok.

<sup>11</sup> Jenni, s. 598.

Slovesá opustiť, pohrdnúť a odcudziť sa (‘-z-b, m-’-c a m-r-’) patria do deuteronomistického slovníka.

Boží ľud pohrdol Svätým Izraela. Paralelným výrazom pre *qedoš Jisrá’él* je Jahve.

Iz 5,19

Prorok v *hój-výroku* (beda) cituje posmievačov, ktoré hovoria: „Nech sa priblíži a splní rada Svätého v Izraeli, nech ju poznáme.“ Nie je jasné, prečo je na tomto mieste *qedoš jisrá’él* preložený ako Svätý v Izraeli a nie Svätý Izraela.

Iz 5, 24

V ďalšom *hój-výroku* je vyslovená ponosa, že Izraelci „zavrhlí náuku Hospodina mocnosť a pohrdli rečou Svätého v Izraeli.“ Mená Hospodin a Svätý Izraela sú paralelizme.

Iz 10, 17

Na adresu Asýrie je vyslovená takáto hrozba: „Svetlo Izraela bude ohňom a jeho Svätý plameňom.“ Odvođený tvar „jeho Svätý“ je v paralele s titulom Svetlo Izraela. Svätosť je tu chápaná ako zožierajúci a trestajúci oheň.

Iz 10, 20

O zachránenom zvyšku je vyslovená nádej, že „spoliehať sa bude naozaj na Hospodina, na Svätého v Izraeli.“ Mená Hospodin a Svätý Izraela sú paralelizme.

Iz 12, 6

Chválospev vykúpených sa končí slovami: „Výskaj a plesaj, obyvateľka Siona, lebo je veľký uprostred teba Svätý Izraela.“ Z tohto textu je zrejmé, že Sion a pomenovanie Svätý Izraela súvisia.

Iz 17, 7

Po prejení Božieho súdu „pohliadne človek na Svojho Stvoriteľa a jeho oči pozrú k Svätému Izraela.“ V predchádzajúcom verši sú Božie označenia Hospodin a Boh Izraela.

Iz 29, 19. 23

K opisu doby spásy patria aj slová: „Zúbožení budú mať viac radosti v Hospodinu a chudobní ľudia budú jasať nad Svätým Izraela.“ Prísľub, že Boží ľud už nebude zahanbený, je potom odôvodnený takto: „lebo keď vo svojom strede uvidí dielo mojich rúk, jeho deti posvätia Svätého Jákobovho, báb sa budú Boha Izraela.“ Vo v. 19 si všimnime, že Svätý Izraela je opäť paralelným výrazom pre Hospodina. Vo v. 23 je pozoruhodné, že namiesto obvyklých mien Boh Jákobov a Svätý Izraela je tu neobvyklá kombinácia Svätý Jákobov. Podľa Wildbergera „je to preto, lebo verš 22nn hovorí o Dome Jákobovom. Treba však pripomenúť, že Izaiáš namiesto *’abír ja’aqób* používa v 1, 14 *’abír jisrá’él*. Jákob a Izrael sú čo do významu totožné.“<sup>12</sup>

Iz 30,11. 12

Na posmešné reči „dajte nám pokoj so Svätým Izraela“ (v. 11) nasleduje

<sup>12</sup> Wildberger, Hans: Jesaja, 3. Teilband, Neukirchen – Vluyn, Neukirchener Verlag, 1980 (ďalej: Wildberger III.), s. 1145.

vzápätí Božia reakcia: „Preto takto vraví Svätý Izraela...“ (v. 12). V týchto veršoch je meno Svätý Izraela samostatne.

Iz 30, 15

Na prehnaný aktivizmus znie Božia odpoveď takto: „Lebo takto vraví Pán, Hospodin, Svätý Izraela. V obrátení a upokojení bude vaša záchrana...“ Božia priama reč je uvedená jeho tromi titulmi.

Iz 31, 1

Prorok vyčíta tým, ktorí dúfajú v politické spojenectvo s Egyptom, že „nehľadia na Svätého v Izraeli a Hospodina nehľadajú.“ Je zaujímavé, že najprv je označenie Svätý Izraela a až na druhom mieste Hospodin.

Iz 37, 23

Sancheribova vina je podľa proroka v tom, že Boh, ktorému sa protivil, je Svätý Izraela.

Iz 41, 14. 16

„Neboj sa červíček, Jákob, hŕstka Izraela, ja ti pomáham – znie výrok Hospodinov – tvoj Vykupiteľ je Svätý Izraela. V prísľube navrátilcom, ktorý je formulovaný ako Hospodinova priama reč, je stotožnený Vykupiteľ zajatcov a Svätý Izraela.

Iz 41, 20

Izrael si má uvedomiť o svojom návrate z babylonského zajatia, „že ruka Hospodinova to spôsobila a Svätý Izraela to stvoril.“ Mená Hospodin a Svätý Izraela sú paralelizme. Návrat zo zajatia, ktorý je chápaný ako stvoriteľský čin, je pripísaný Svätému Izraela.

Iz 43, 3

Výzva nebáť sa je odôvodnená takto: „lebo ja Hospodin som tvoj Boh, Svätý Izraela, tvoj Spasiteľ.“ K menu Hospodin sú priradené tri mená, ktoré ho vysvetľujú. Jedným z nich je Svätý Izraela.

Iz 43, 14. 15

„Takto vraví Hospodin, váš Vykupiteľ, Svätý Izraela: Kvôli vám posielam do Babylonu, zrútim všetky jeho závary a plesanie Chaldejcov sa zmení na nárek. Ja, Hospodin, som váš Svätý, Stvoriteľ Izraela, váš kráľ.“ Na začiatku prísľubu návratu zo zajatia sú k menu Hospodin priradené dve epiteta: Vykupiteľ a Svätý Izraela.

V závere výroku sa nachádza odvođenina pomenovania Svätý Izraela vo forme váš Svätý. Zrejme preto, aby mohol nasledovať titul Stvoriteľ Izraela.

Iz 45, 11

Božia priama reč je uvedená takto: „Takto vraví Hospodin, Svätý Izraela a jeho Tvorca.“ Meno Hospodin je bližšie určené dvomi titulmi.

Iz 47, 4

V súdnom výroku na Babylonom je o našom Vykupiteľovi bližšie povedané, že „jeho meno je Hospodin mocností, Svätý Izraela.“ Spoločný výskyt oboch mien môže naznačovať ich spoločné používanie v kulte.

Iz 48, 17

Božia priama reč je uvedená takto: „Takto vraví Hospodin, tvoj Vykupiteľ, Svätý Izraela.“ Ide o variant formy v 45, 11.

Iz 49, 7

Božia priama reč je uvedená takto: „Takto vraví Hospodin, Vykupiteľ Izraela, jeho Svätý. Táto uvádzacia formula sa líši od 48, 17 v tom, že slovo *jisrá'él* je priradené k slovu *gó'él*.

Iz 54, 5

Výzva nebáť sa je odôvodnená takto: „lebo tvoj Tvorca je tvojím manželom. Jeho meno je Hospodin mocností, tvoj Vykupiteľ, Svätý Izraela, bude sa volať Bohom celej zeme.“ Rozsah tohto príspevku nedovoľuje venovať sa titulom manžel a Boh celej zeme. Pre našu tému je zaujímavé, že meno Svätý Izraela sa tu nachádza uprostred najväčšieho počtu ďalších mien.

Iz 55, 5

O pohanských národoch je vyslovené proroctvo, že pobežia k Izraelcom „kvôli tvojmu Bohu, Hospodinu, Svätému Izraela.“ Zaujímavé je poradie tvoj Boh – Hospodin.

Iz 60, 9

Pohanské národy budú konať v prospech Izraela „pre meno tvojho Boha, Hospodina a pre Svätého v Izraeli.“

Iz 60, 14

O Jeruzaleme zaznieva prísľub, že „nazvú ťa mestom Hospodinovým, Sionom Svätého v Izraeli.“ Mená Hospodin a Svätý Izraela sú synonymá.

O výskyte mena *qedoš jisrá'él* a jeho odvođenín (jeho Svätý - 10, 17; váš Svätý - 43, 15) možno zhrňujúco povedať, že toto Božie pomenovanie sa vyskytuje samostatne len päťkrát (5, 19; 12, 6; 30, 11. 12; 37, 23). Najčastejšie – sedemnástkrát – sa vyskytuje spolu s menom Hospodin (1, 4; 5, 24; 10, 20; 29, 19; 30, 15; 31, 1; 41, 20; 41, 14; 41, 20; 43, 3; 43, 14; 43, 15; 45, 11; 48, 17; 49, 7; 55, 5; 60, 9). Oveľa zriedkavejšie – len trikrát – sa vyskytuje spolu s pomenovaním Hospodin mocností (5, 24; 47, 4; 54, 5). Pre Deuteroizaiáša je typické – osemkrát – spájanie tohto pomenovania s titulom Vykupiteľ (41, 14. 16; 43, 3; 43, 14; 47, 4; 48, 17; 49, 7; 54, 5). Okrem jedného výskytu (17, 7) je to vždy Deuteroizaiáš, ktorý spája pomenovanie Svätý Izraela s titulom Stvoriteľ (41, 20; 43, 15; 45, 11; 54, 5).

### 3. Záver

Teologický dôraz na Božiu svätosť je typický pre celú knihu Izaiáša. Označenie Svätý je jeden z Božích titulov (57, 15). Božia svätosť sa prejavuje v jeho moci a majestáte, ktoré presahujú všetky ľudské dimenzie. „Svätosť je Božia najvnútornejšia, skrytá, ale predsa nad každým stvorenstvom stojaca vlastnosť.“<sup>13</sup> Toto vyjadruje trojnásobná *qádōš* v Iz 6, 3. Boh, ktorý je svätý, nestrpí hriech. Jeho hnev je namierený proti hriechu. Je namierený aj proti hriechu, resp. najmä

<sup>13</sup> Kaiser, Otto: Der Prophet Jesaja, ATD 17. Berlin, EVA, 1984, s. 128.

proti hriechu Izraela. Božia svätosť neznesie žiadnu modloslužbu. Izaiáš kritizuje modloslužbu z teologického východiska Božej svätosti.

Svätý Boh vyžaduje právo (*mišpát*) a spravodlivosť (*cedáqá*). Konanie práva a spravodlivosti je adekvátnou odpoveďou človeka na Božiu svätosť. V tomto je rozdiel oproti Kňazskému kódexu, kde z faktu Božej svätosti vyplýva požiadavka „svätí buďte, lebo ja, Hospodin, váš Boh, som svätý“ (3M 19, 2). Tam, kde namiesto práva a spravodlivosti nachádza prelievanie krvi (*mišpách*) a volanie o pomoc (*ce'áqá*), prichádza jeho súd (Iz 5, 7c). Hospodin však uplatní právo a spravodlivosť napriek ľudskej nepravosti (Iz 9, 6; 11, 3 - 9; 32, 1). Ovocím spravodlivosti bude pokoj (Iz 32, 17).

Deuteroizaiáš hovorí o Božej svätosti v súvisi s vykúpením a s jedinečnosťou Hospodina. Božia svätosť nie je zničujúca a bázeň vzbudzujúca svätosť, ale zachraňujúca svätosť.

Tritoizaiáš rozvíja myšlienku o Božej svätosti tak, že vyhlasuje za sväté všetko, čo má do činenia s Bohom a s bohoslužbou. Z tohoto dôvodu hovorí prorok o svätom šabbáte (58, 13), o svätom Božom ľude (62, 12), o svätom meste (64, 9, ale aj 48, 2), o svätom chráme (64, 10) a o svätom vrchu (66, 20). Tritoizaiáš teda vie aj o svätých miestach a o svätých časoch. Tento spôsob teologického myslenia nachádzame aj v perikopách, ktoré sa pokladajú za dodatky k prvej časti knihy (svätý vrch – 11, 9; svätí, resp. posvätení bojovníci – 13, 3; svätá cesta – 35, 8).

Pomenovanie Svätý Izraela (*qedoš jisrá'él*) je typické nielen pre Protoizaiáša, ale aj pre Deuteroizaiáša a Tritoizaiáša. Celú jej zvesť by sme mohli zhustiť do vety: Svätý Izraela nestrpí, aby si jeho ľud počínal nesväto. Na tieto Božie nároky reaguje ľud neraz posmešne a povýšenecky (5, 19; 30, 11).

Minimálny výskyt slovného spojenia *qedoš jisrá'él* mimo knihy Izaiáša (2Kráľ 19, 22 s paralelou v Iz 37, 23, Jer 50, 29 a 51, 5; Ž 71, 22 a 89, 19) by mohol dať podnet k tomu, aby sme sa nazdávali, že toto pomenovanie Boha je Izaiášovým výtvorom. Výskyt tohto pomenovania – aj keď nepatrný – v žalmoch ukazuje tým smerom, že „toto meno bolo na každý prípad používané v obmedzenom rozsahu v jeruzalemskom kulte“, lebo „vedomosť o svätosti Jahveho patrí oddávna k jeruzalemskej teológii.“<sup>14</sup>

Meno *qedoš jisrá'él* je z gramatického hľadiska utvorené rovnako ako *'abír ja'aqób*. Z tejto analógie a z použitia pomenovania *'abír jisrá'él* v 1, 24 vyvodzuje Wildberger záver, že „*qedoš jisrá'él* je inštruktívny príklad na syntézu jeruzalemských a staroizraelských tradícií.“<sup>15</sup>

Božia svätosť vyjadruje na jednej strane jeho majestát, pred ktorým treba mať bázeň a rešpekt, ale na druhej strane jeho svätosť znamená aj milostivé sklonenie sa k Božiemu ľudu pre jeho záchranu.

Božia svätosť má na jednej strane vyvolávať v človeku vedomie hriechnosti a nehodnosti, na druhej strane ho má aktivizovať k spravodlivému konaniu.

Prof. ThDr. Juraj Bándy, Katedra Starej zmluvy,  
Evanjelická bohoslovecká fakulta UK, Bartókova 8,  
Bratislava 811 02 (bandy@fevth.uniba.sk)

<sup>14</sup> Wildberger III., s. 23.

<sup>15</sup> Wildberger III., s. 24.

Summary

**Holiness in Prophet Isaiah**

Juraj Bándy

In the introduction, the author declares that the Book of Isaiah is the most suitable text for research on the root *q-d-š*. This root occurs 38 times in the whole book. The highest rate of occurrence in the Old Testament.

The first part of the article deals with the different nuances of the root *q-d-š* in the different Semitic languages.

In the second part follows analysis of the texts, in which the root *q-d-š* occurs as an adjective. The most important text is Is. 6: 1 - 13 (the vocational vision of the prophet).

As a noun, the root *q-d-š* occurs in the whole Book only three times.

The phrase *qedoš jisrá'él* is the typical term for denoting God in the Book of Isaiah. Except for this book, this phrase occurs only five times in the entire Old Testament.

The phrase *qedoš jisrá'él* expresses not only that God is a unique entity (totaliter aliter), but also is a merciful God towards his people and has a claim on Israel.

