



Jan Heller

*Na čem
mi záleží*

Rozhovory
nad **BIBLÍ**

Vyšehrad

Rozhovory
nad **BIBLÍ**

Jan Heller

N a č e m

m i z á l e ž í

Rozhlasové
rozhovory
o biblických
textech
vedl s autorem
Petr Vaďura

Vyšehrad

Tato kniha vychází
s laskavým souhlasem
rozhlasových stanic



© Petr Vaňura, 2009

ISBN 978-80-7021-962-1

*Knihu věnuji Augustině Vernerové a Květě Plichtové –
dvěma přítelkyním a věrným posluchačkám,
které pořady Jana Hellera milovaly a čerpaly z nich duchovní posilu.*

Petr Vadura

Obsah

Ranní slova

Klatí a požehnaní	13
Elijáš a vdova ze Sarepty	20
Zlomení lidské pýchy	28
Zákoníci a zrod radosti	35
Intimní vztah s Bohem	40
Pastýř	46
Zápas s temnými silami	52
Hospodinův triumf	58
Působení Ducha svatého	65
Boží moudrost	70
Falešná cesta náboženství	75
S Mesiášem přijde změna	81
Spása	89
Hospodinův služebník	95
Oběť za nás	101
Davidovský král	108
Podobenství o stromu	114
Nevěra a odpadnutí	120
Odhalení Božího srdce	126
Potěšení odsouzených	132
Prvotní církev	138

Ostatní rozhovory nad biblí

Lotovy dcery	147
Dína	150
Rachab	154
Elijáš v Sareptě	163
Elijáš na Karmelu	174
Elijáš na Chorébu	185
Zacharjáš 1	192
Zacharjáš 2	204

Biblická témata

Ochrana životního prostředí	213
Je Starý zákon krutý?	217
O bibli	221
O kořenech	227
Maria	233
Dary a dárky	243
Jak vznikla bible	245
Duše	257
Kralický a ekumenický překlad bible	263

Různé

Jak číst bibli	277
Jak se nebrat příliš vážně	299
Na čem mi záleží	304
Ediční poznámka	315

Ranní slova

Klatí a požehnání

Exodus 17,8 – 16

Tu přitáhl Amálek, aby v Refídimu bojoval s Izraelem. Mojžíš rozkázal Jozuovi: „Vyber nám muže a vyjdi do boje proti Amálekově. Já se zítřka postavím na vrchol pahorku s Hospodinovou holí v ruce.“ Jozue učinil, jak mu Mojžíš rozkázal, a dal se s Amálekem do boje. Mojžíš, Áron a Chúr vystoupili na vrchol pahorku. Dokud Mojžíš držel ruku nahoře, vítězil Izrael, když ruku spustil, vítězil Amálek. Když Mojžíšovi umdlávaly ruce, vzali kámen a podložili jej pod Mojžíše, aby se na něj posadil. Áron a Chúr, každý z jedné strany, mu podpírali ruce, takže vytrval s rukama nahoře až do západu slunce. I porazil Jozue Amáleka a jeho lid ostrým mečem.

Hospodin řekl Mojžíšovi: „Zapiš na památku do knihy a předej Jozuovi, že zcela vymažu zpod nebes památku na Amáleka.“ I vybudoval Mojžíš oltář a pojmenoval jej: „Hospodin je má korouhev.“ Řekl totiž: „Je vztažena ruka nad Hospodinovým trůnem. Hospodin vyhlašuje boj proti Amálekově do posledního pokolení.“

„Je mezi námi Hospodin nebo není?“ Těmito pochybovačnými slovy končí předchozí perikopa knihy Exodus, na kterou navazuje scéna líčící boj Izraelců s Amálekem. Pane profesore, ve své knize Obtížné oddíly knih Mojžíšových jste napsal, že tento boj je modelovým příběhem, ovšem o jeho kontextu jste se moc nezmínil. Je důležité, že tak závažný boj navazuje na scénu velkého reptání Izraele?

Jistě, je to důležité a měl jsem to zdůraznit. Nerozvedl jsem to proto, že jsem se nechal vtáhnout do problémů vylíčených v textu samém. Z kontextu vyprávění se ale skutečně dozvídáme, že když člověk začne pochybovat a reptat, uprostrání tím místo silám, nad kterými se nedá vítězit jinak, leč požehnáním.

V závěru vyprávění říká Hospodin Mojžíšovi: „Zapiš na památku do knihy a předej Jozuovi, že zcela vymažu zpod nebes památku na Amáleka.“ To přece není obvyklý závěr biblického příběhu.

Svědčí však o důležitosti celého vyprávění. Navíc je zřejmé, že se jedná o příběh velice starý, který ještě předpokládá jakoby zhmotnělé náboženské představy.

Máte na mysli skutečnost, že Izrael vítězí, má-li Mojžíš zvednuté ruce?

Ano. Mojžíš musí žehnat, neboť z jeho žehnajících rukou prýští vnitřní duchovní síla, která dodává izraelskému vojsku převahu.

Možná proto se v závěru mluví i o Boží ruce: *I vybuďoval Mojžíš oltář a pojmenoval jej: „Hospodin je má korouhev.“ Řekl totiž: „Je vztažena ruka nad Hospodinovým trůnem.“*

Síla Mojžíšových žehnajících rukou je zde jakoby zkoncentrována do znamení ruky. To známe i z mimobiblické historie: Římané měli ve vojsku na tyčích znamení, podle něhož se jmenoval i příslušný útvar Manipulus (*manus* je ruka). Nositel žerdi, na níž toto znamení bylo připevněno, jím dával pokyn, jakým směrem se má útočit. Jednalo se tedy o znamení signalizační. Zde si podobně můžeme ruku Hospodinovu představit jako ruku na žerdi, která zpřítomňuje Boží žehnající sílu. Všichni, kdo přijdou před Hospodinův oltář, u něj prožívají (vlastně mohou, či spíše měli by prožívat) něco podobného tomu, co prožíval Izrael pod žehnajícíma rukama Mojžíšovými. Možná si vzpomenete na miniatury biblických obrázků, na kterých ční z oblaků ruka. Je to Hospodinova ruka, která tím, že žehná, zachraňuje. V hebrejštině se používá slova ruka k vyjádření moci. Řekneme-li tedy, že jsme v Božích rukou, nemyslíme tím, že by Hospodin měl ruce, říkáme tím ale, že všechno zlo je pod Boží mocí. V této staré době, o níž dnes přemýšlíme, se toto ujištění Izraeli zjevuje skrze žehnající ruce Mojžíšovy.

„Hospodin vyhláší boj proti Amálekově do posledního pokolení.“
Není to příliš tvrdý soud? Jak je možné, že je právě tento národ poznamenaný natolik, že musí být úplně vyhlazen?

Při hledání odpovědí na tyto závažné otázky musíme zjistit, kdo to vlastně Amálek je. Začneme od historie: všechny literární

zmínky na celém světě jsou ohlasem Starého zákona. Jinými slovy: ve Starém Orientě není jediný doklad o historické existenci Amáleka mimo bibli.

U ostatních národů tyto doklady máme?

Jistě – o Chetitech, Aramejcích či Kenaancích máme celou literaturu. V bibli je samozřejmě zmíněno i několik kmenů, které byly tak ojedinělé a málo významné, že je prameny také nezmiňují. To nás ovšem vzhledem k jejich bezvýznamnosti ani nepřekvapuje.

Amálek se však v bibli vyskytuje poměrně často, čili jej jako bezvýznamný kmen označit nemůžeme.

Nemůžeme, to je pravda. Musíme si ovšem dát dobrý pozor, abychom nepodlehli pokušení ztotožnit jej snadno a rychle s nějakou známou historicko-etnickou veličinou. Amálekovský je totiž někdo především proto, že má amálekovskou víru a amálekovský životní postoj, přestože je původem třeba Kenaanec nebo Chetelec. To už je pak jedno. Amálek je totiž – řeknu to ostře – konfese.

Co znamená jeho jméno?

To není náhodné jméno. Pozůstává ze čtyř souhlásek, přestože hebrejšтина má kořeny slov nebo lexémy složené ze tří souhlásek. Ty čtyři souhlásky jsou: a (v hebrejštině souhláska *ajin*), m, l, k. Co to znamená? Že se nejedná o jméno hebrejského původu. Podrobněji jsem se touto problematikou zabýval ve svém Slovníku biblických jmen, takže rozluštění zde pouze naznačím. Jméno Amálek můžeme totiž rozložit na dvě části, z nichž první – „*Amal*“ – znamená nesnáze či obtíže. Pak by jméno Amálek označovalo kmen, který dělá obtíže. Ale ani to náslovné písmeno *ajin*, ani to koncové písmeno *qov* nemůže být druhotné, protože to jsou souhlásky, které nejsou v hebrejštině nikdy příponami nebo předponami (nejsou to morfémy). Druhotné by snad mohlo díky disimilaci být písmeno l („*lamed*“). To znamená, že kořen, který tu pak nacházíme, je emek. Toto slovo známe – je to běžný výraz označující údolí, úžlabinu nebo hlubinu. Na několika místech v bibli je tak nazváno údolí, které nemá se zeměpisem moc společného. Je to

jakýsi zářez do nitra země, snad až do podsvětí, odkud pak může vylézt i podsvětní přišera – Amálek. Jak takovým bytostem říkat? Hlubináři? To je příliš slušné. Podsvětníci? To zase není hezké. Ať je ale nazveme jakkoli, jméno Amálek vždy páchne. Všude, kde se s ním v Písmu setkáváme, Amálek Izraeli škodí, a to pouze proto, že Izrael je Izraelem. Objevuje se tehdy, když Izraelci podléhají pokušením, pochybují a jsou nevěrní. Čteme o nich proto třeba v knize Soudců, která líčí neradostné poměry v době předkrálovské. Nejzávažnějším příběhem, který bible v souvislosti s Amálekem vypráví, je příhoda se Saulem z 15. kapitoly První knihy Samuelovy.

Tenkrát měl Saul za úkol Amáleka porazit a úplně jej zničit.

Ano, ale ne z pomsty nebo v hněvu. Bible totiž některé skutečnosti označuje specifickým hebrejským termínem *cherem*, který označuje, že něco propadlo cele a bezezbytku Bohu.

Ekumenický překlad bible označuje tyto věci či lidi jako klaté.

Ano. Tento termín se používá u všeho, co patří Hospodinu, např. prvotiny. Prvorozené zvíře, prvotina úrody, to vše je Hospodinovo. Bohu se odevzdávala i prvorozená mláďata zvířat, která se nesměla obětovat (třeba osel). Z takového zvířete se nesměla vylít krev, proto se mu zlomil vaz, a tím se Bohu odevzdalo. Klaté bylo ale také např. Jericho, které jako prvotina zaslíbené země muselo být odevzdáno Bohu. Klaté tudíž bylo vše, co z Jericha pocházelo. Jiným modelovým nositelem klatby byl právě Amálek.

Král Saul měl zničit celý národ včetně dobytka. Jenomže on to neudělal a nechal naživu vedle dobytka i krále Agaga. S tímto jménem se setkáváme v bibli častěji – třeba zavilý nepřítel Židů z knihy Ester byl Agagovec.

A vzpomeňte na Góga a Magóga z knihy Ezechiele proroka a z 20. kapitoly Apokalypsy – to je totéž jméno, takže ještě ve Zjevení Janově se objevuje připomínka Amáleka v označení posledního eschatologického nepřítele. Co vlastně vyvedl Saul? Chce obětovat to, co měl jako klaté odevzdat Hospodinu. Jenomže zde

se jednalo – obrazně řečeno – o všechny možné pověry, čarování, pohanské kultury a zákeřnou nenávist. To vše mělo být ale na základě Hospodinových instrukcí odloženo a zničeno. A Saul to chce obětovat! To se přece nesmí – když je něco klaté, nemohu to dovléci na oltář Hospodinu. Proto byla Saulova výmluva, že chtěl Amálekův dobytek obětovat, hroznou urážkou Boží. Není divu, že ho Samuel velmi hrubě okřikl: „Mlč!“

Mohu to tedy říci tak, že Amálek není národ, nýbrž modelový postoj, za kterým stojí zosobněné zlo?

Ano, stále se vrací a vládne nad ním eschatologický nepřítel – Antikrist. Pučí všude tam, kde se člověk otevírá mocnostem přicházejícím z hlubin. Nad nimi nelze zvítězit silou zbraní, ale jedině mocí požehnání. I nám je určen boj proti Amálekovi – nejen proti tomu venku, ale i proti tomu uvnitř nás. Všechna amálekovština, která v nás bublá, musí být vykořeněna. Při tom máme ale jednu velkou jistotu: žehnající Hospodinova ruka je nad námi.

Pane profesore, používáte slova žehnat, žehnající. Co vlastně znamenají?

Žehnat je totéž co dobrořečit. Latina má pro to obojí jeden výraz: *benedicere*. *Bene* je dobře a *dicere* znamená „říkat dobře“. Žehnat tedy znamená druhému přát, aby mu bylo dobře, a také toto dobro přivolávat a působit. Původní význam slovesa žehnat (hebrejsky *barak*) znamená vybavit životní silou, a to (v těchto starých vrstvách) jak fyzickou, tak duchovní. Když někomu (třeba Abrahamovi) Pán Bůh požehná, znamená to pro něj dostatek úrody, dobytka a – potomstva. To ovšem právě u Abrahama nepřicházelo, proto byl celý jeho život zápasem o to, aby Boží požehnání bylo úplné – tedy i na dětech. To naopak splnil Hospodin Jákobovi, kterému požehnal i na potomstvu, takže se mu narodilo dvanáct synů. Už staří Izraelci ale věděli, že všechno vnější musí být zakotveno vnitřně. Ztracený a zavržený tedy nemusí být ani chudák, kterému chybí jak děti, tak majetek. „*Raduj se neplodná, budeš mít synů víc, než ta, která plodí,*“ povzbuzuje prorok. Proč? Protože se bude jednat o duchovní syny. Nejzávažnější v životě je tedy

rozmnožení vnitřních duchovních sil. Určitě je krásné, když někomu Pán Bůh požehná, on má zdravé děti, pěknou rodinu a práci, která ho těší a užívá. Když však má k tomu ještě v srdci víru, pokoj, naději a lásku, pak teprve může říci, že získal od Pána Boha to pravé. Zajímavé je, že hebrejské slůvko *beráká* (požehnání) souvisí s názvem pro koleno. Jako by nám samotný jazyk chtěl naznačit, že požehnání lze přijímat v podstatě jen na kolenou (myslím to teď hluboce vnitřně), ne když jsme rozmáchlí.

Pane profesore, v některých biblických textech se můžeme dočíst, že člověk žehná Hospodinu. Jak to lze sladit s tím, co zde říkáte?

Ano, to tam skutečně stojí, máte pravdu. Vysvětlení nalezneme, zamyslíme-li se nad dobou, v níž podobné texty vznikaly. Mimo Hospodina byla i v Izraeli uctívána řada bohů. Aby tito bohové měli dost sil a byli schopni rozmnožit život, snažili se je jejich ctitelé vybavit potřebnou silou. Jak? Oběťmi. Skrze dým obětí, který je jakoby jejich destilací, přecházela síla zabitých zvířat do oněch bohů, takže oni ji pak svým ctitelům mohli vracet ve svém požehnání. Žehnat bohu znamenalo tedy dotyčného bůžka vyzbrojovat silou. Izrael má však Boha, který nepotřebuje, aby mu člověk cokoliv dodával. Takový Bůh znamená konec vši magie. Dobrořečit a žehnat Bohu znamená tedy pouze otevřít se všem jeho darům, děkovat za ně a přijímat je. Jinými slovy to znamená vstupovat s ním do těsného vztahu, ve kterém se mu odevzdávám, zatímco on mne vybavuje vším, co nazýváme požehnáním.

Jestliže je požehnání schopnost vstupovat do osobního a opravdového vztahu s Hospodinem, proč musel v boji s Amálekem držet Mojžíš ruce nahoře? Zní to až pohádkově: když měl ruce nahoře, Izraelci vítězili, jakmile mu poklesly, začali prohrávat.

Ovšem nezapomeňte, že tenkrát všechna ta gesta (zvednutí ruce, pokleknutí na kolena a tak dále) byla náhražkou slov. Jednalo se tedy o tehdy srozumitelný způsob komunikace. Teprve druhotně došlo k tomu, že tento nástroj komunikace začal být chápán magicky. Dám vám příklad: dva lidé obětují beránka

v chrámě. Jeden z nich řekne: „Podívej se, Pane Bože, já jsem si tě předplatil, takže ty teď musíš být ke mně přívětivý, protože jsem ti dal tohle všimné.“ Přístup druhého člověka je ale úplně opačný: „Pane Bože, děkuji ti za všechno, co jsem dostal. A tak jako ti tady odevzdávám ovečku, stejně ti odevzdávám své srdce.“ U prvního se jedná o zjevnou manipulaci, která je základem magie. Ten druhý nijak nekalkuluje a odevzdává prostřednictvím oběti sebe. Ne tedy úkon sám – oběť, zdvižené či sepnaté ruce, pokleknutí či cokoli jiného – nýbrž přístup k tomuto úkonu vytváří jeho hodnotu. V Novém zákoně Pán Ježíš přeci několikrát zdůrazňuje, že záleží na tom, s jakým úmyslem náboženské úkony děláme. Nechceme se jejich prostřednictvím zmocňovat těch sil, které jsou Boží? Nechceme se tlačit na Boží místo? Vzpomeňte na hadova slova z Genesis 3: „*Budete jako bohové...*“ Anebo se naopak Pánu odevzdáváme tím, že sami vstupujeme do oběti, a navenek to vyjadřujeme pokleknutím či zdviženýma rukama? Vstupováním do oběti myslím samozřejmě – a bude to znít trošku katolicky, ale já to stejně řeknu – na eucharistii. Řeknu to zkratkou (vzatou z Lukášova evangelia): dva učedníci po Kristově popravě smutně putují do Emauz. Připojí se k nim Ježíš, ale oni ho nepoznají. Prozřou až ve chvíli, kdy jim láme chléb. Proč? Poněvadž takto lámal chléb při své poslední večeři, kdy mluvil o lámání svého těla. A snad i v tuto chvíli v Emauzích ti dva poznali, že se jim Ježíš i zde v tomto chlebu dává celý. Pokud se Pánu Bohu tím, s čím k němu přicházíme, vnitřně celí odevzdáváme, nejsme v magii. Jestliže ho ale chceme mít za to na šňůrce, pomocí níž si ho budeme přitahovat podle svého, pak je to zlé.

Když si představuji Mojžíšovo gesto zvednutých rukou, nemohu nemyslet na Ježíše na kříži. Tam mu však nikdo ruce nedržel; ty ruce byly přibity ke dřevu kříže, aby mohl být Amálek jednou provždy poražen.

Ano, to jste krásně spojil dohromady – a platí to. Ukřižovaný v osobních mukách rozpíná náruč všem, kteří se k němu obracejí.

Elijáš a vdova ze Sarepty

První kniha Královská 17,8 – 16

I stalo se k němu slovo Hospodinovo: Vstaň a jdi do Sarepty, jež je u Sídónu, a usad se tam. Hle, přikázal jsem tam jedné vdově, aby tě opatrovala potravou. Vstal tedy a šel do Sarepty. Přišel ke vchodu do města, a hle, jedna vdova tam sbírá dříví. Zavolal na ni: „Naber mi prosím trochu vody do nádoby, abych se napil.“ Když ji šla nabrat, zavolal na ni: „Vezmi pro mě prosím s sebou skývu chleba.“ Řekla: „Jakože živ je Hospodin, tvůj Bůh, nemám nic upečeno, mám ve džbánu jen hrst mouky a v láhvi trochu oleje. Hle, sbírám trochu dříví. Pak to půjdu připravit pro sebe a svého syna. Najíme se a zemřeme.“ Elijáš jí řekl: „Neboj se. Jdi a udělej, co jsi řekla. Jen mi z toho nejdřív připrav malý podpopelný chléb a přines mi jej. Potom připravíš jídlo pro sebe a svého syna, neboť toto praví Hospodin, Bůh Izraele: „Mouka ve džbánu neubude a olej v láhvi nedojde až do dne, kdy dá Hospodin zemi déšť.““ Šla a udělala, jak Elijáš řekl, a měla co jíst po mnoho dní ona i on i její dům. Mouka ve džbánu neubývala a olej v láhvi nedocházel podle slova Hospodinova, které ohlásil skrze Elijáše.

Kdo byl prorok Elijáš?

Elijáš je možná nejvýznamnější ze starozákonních předpísaných proroků. V bibli jsou proroci, po kterých jsou pojmenovány knihy (Jeremjáš, Izajáš, Ezechiel, Amos a další), nicméně my známe řadu proroků z Judska i severního Izraele ze staršího období, od kterých se žádné přímé texty nedochovaly. Známe však vyprávění o jejich skutečích. Nejvýznamnější z nich je právě Elijáš. A to neříkám jen tak podle svého odhadu – vzpomeňte na scénu, která se v evangeliích označuje názvem Proměnění na hoře. Tam se Ježíšovi ukázal Mojžíš jako představitel zákona a Elijáš jako představitel proroků.

Co znamená slovo prorok?

Slůvko prorok (hebrejsky *nábi*) má akademické pozadí a mohli bychom ho možná ne zcela přesně přeložit slovem mluvčí. Podobnou funkci měli proroci i mimo Izrael. Proroka jako toho, kdo

vyřizuje jinak nejasnou vůli boží, měli ve svém náboženství i Řekové. Titulem *profet* byli např. označeni také kněží, kteří naslouchali nesrozumitelným výkřikům Pýthie a dělali z nich jakési srozumitelné věštby dodávané žadatelům.

Kdo byl ale prorok v Izraeli?

Mezi izraelským a pohanickým prorokem je jeden velký rozdíl: u pohanů jsou iniciativní lidé, kteří se na něco ptají a něco chtějí po bozích vědět. U izraelského proroka (a pro Elijáše to platí dvojnásob) je oproti tomu iniciativa zcela na straně Boží. Proto přichází Eliáš nejen neobjednán, ale i nevitán. To se týká jak krále Achaba, kterého rozzuří, když mu předpoví sucho, tak vdovy v Sareptě, která vůbec není potěšena tím, že ji žádá o jídlo.

O Eliášovi Tišbejském se dovídáme, že pocházel z přistěhovalců gileádských. Co to znamená?

Gileád je oblast severně od Zajordání. Toto jméno je zvláštní. Jeho význam je dán dvěma slovy, z nichž je sestaveno: *gal* je buďto okruh, nebo kupa kamení; *ét* je svědek. Snad to jméno označovalo kupu kamení, u které Lábán s Jákobem uzavřeli smlouvu. V každém případě to jméno samo tradici smlouvy připomíná, což je významné právě v Izraeli, který se svým pokukováním po Baalovi stává Hospodinu nevěrným. Jméno *Tišbí* může označovat místo, odkud Eliáš přicházel, ale současně se v něm ukrývá i termín označující přistěhovalce (hebrejsky *tošab*). Přistěhovalec je někdo, kdo nepochází z Izraele a v Izraeli pouze užívá určité ochrany. Je proto možné, i když to nemůžeme říci úplně jistě, že Eliáš je přistěhovalec pocházející ze severního Zajordání. Navzdory tomu se ho Hospodin ujal takovým způsobem, až zahanboval mnohé nevěrné Izraelce. Je zde jakoby protiklad: krále Achaba, který má svým kralováním zobrazovat Boží vůli a přitom je to modlář, a Elijáše, který ač byl cizinec, Boží vůli vyplnil a byl ji schopen nést.

Proč Hospodin Elijáše po vyhlášení soudu nad severním Izraelem posílá do ciziny, do Sidonu?

Protože jej asi chce chránit. Eliáš vynesl kletbu, kterou bylo možno (podle tehdejších představ) odvolat jediné tak, že chytí toho, kdo ji vyřkl, a přiměli jej, aby ji odvolal. Kletbu bylo možno zrušit také zabitím toho, kdo ji pronesl. Pak tato kletba jakoby už dál neplatila. Bylo tedy zřejmé, že se Achab pokusí Eliáše zabít. Aby bylo všem jasné, že kletba stále platí, musel tedy prorok zůstat naživu, byť v cizině. Hospodin mu proto nejprve obstarává úkryt u potoka Kerít, což je někde poblíž Jordánu, a když potom potok vyschl, posílá ho do exilu v Sareptě. Je to trochu paradoxní, protože Sarepta bylo jedno z měst ve Fénicii, odkud pocházela největší Eliášova protivnice, královna Jezabel. Když ho tedy Hospodin poslal do Sarepty, jako by ho poslal pod svícen, kde bude největší tma. Sarepta, pravda, nepatřila k nejvýznamnějším fénickým centrům, důležitější byly Týrus a Sidon, ovšem leccos o ní prozrazuje její název. Jméno Sarepta znamená barvírna. Jak známo, Fénicie byla proslavená barvením rudých nachových látek a Sarepta byla zřejmě jedním z center tohoto exkluzivního podnikání.

Jaké bylo ve Fénicii náboženství – souviselo nějak s izraelským?

Zajisté. V podstatě se jedná o jeden systém, kterému někdy říkáme starokenaanský nebo kananejský. Byl rozšířen v oblasti od severního Ugaritu až do země Izrael. Podstatou tohoto systému je uctívání vegetativního božstva, které na podzim v době dešťů dává déšť. Hlavní bůh se v tomto systému jmenuje v různých oblastech různě. Jeho nejběžnější jméno je Baal, ale například v některých fénických městech byl uctíván jako Adonis, zatímco v královských městech byl uctíván jako Melkart. *Mel-* souvisí s označením pro krále (*melech*), *kart* je fénicky město. Doslovně tedy toto jméno znamená „král města“. Stejně božstvo můžeme najít třeba i ve starověkém Kartágu.

Jenomže v našem vyprávění žádný z těch bohů nefunguje, protože sucho, které předpověděl Eliáš v Izraeli, zasáhlo i Sidon.

Ano, a to je právě velmi důležité. Oni totiž očekávali déšť – a tedy i život – odněkud, odkud prostě nepřichází. Nejsme ale i my

stejní? Nečekáme i my na ten vnitřní oživující déšť někde, kde se ho dočkat nemůžeme? Jak často spoléháme na falešné zdroje vláhy tak dlouho, až docela vyprahneme? Tady však Eliáš říká: „Ten déšť přijde, až dá Hospodin.“

Na scéně se objevuje vdova, kterou doslova nastrčil Eliášovi do cesty Hospodin. Vdova ve starověku patřila k nejohroženějším lidem, natož vdova s dítětem a v době hladomoru.

Zajisté. Vdova je dokonce v celém Písmu, zvláště v některých statích Starého zákona, uváděna jako příklad osoby, které chybí plná občanská práva. Ta měl ve starém Orientě a dokonce i v Izraeli v rámci tehdy převládajícího patriarchálního systému pouze svobodný muž. Neměl je otrok, neměla je žena a neměly je děti. Žena byla buďto pod ochranou otce, nebo pod ochranou manžela, případně pod ochranou svého nejstaršího syna. Pokud ale byla sama či s nedospělými dětmi, byla vydána napospas krivdám – vzpomeňme na Noemi a Rút. Proto se často Izraelci, když se jim zdá, že je Hospodin daleko nebo že umřel, připodobňují k vdově, která už jenom oplakává všecko, co ztratila. Vdova se v našem vyprávění objevuje na scéně ve chvíli, kdy sucho a hlad jasně dokazují, že Baal nefunguje. A jí to začíná být zřejmé, proto bude také později hotova přísahat ne při Baalovi, ale při Hospodinu.

Kontakt Hospodinova vyznavače s pohankou byl něčím nepředstavitelným, natož když od ní přijímá jídlo a přístřeší. Je v tom tedy záměr?

Ano, a není to jediný případ zachycený v Písmu. Máme např. krásné období v Novém zákoně: Ježíš žádá o vodu Samaritánku, dokáže mluvit a jednat se syrofénickou ženou. Označení Syrofénčanka bylo něco jako civilní pojmenování. Nábožensky to však byla kenaanka. Přesto se obrací v prosbě o uzdravení své dcery k Ježíši, u kterého také nakonec nalezne milost. Sám Ježíš do pohanských končin vstupoval, snad jakoby v předjímce toho, jak budou vyslání vstříc pohanům jeho apoštolové.

Elijáš tedy nebyl v zajetí předsudků a byl připraven dělat vše, co po něm Hospodin bude chtít.

Na rozdíl třeba od Jonáše, který takto připraven nebyl. Já v tom zase vidím jakoby signál pro nás. Mně se totiž zdá, že misie, při níž chytáme lidi za límec a snažíme se s nimi cloumat, je většinou málo účinná. Bývají výjimky, ale já přesto vidím náš úkol hlavně v tom, abychom si všímali těch, kdo jsou v nouzi, abychom do jejich nouze vnitřně sestupovali a byli jim příkladem toho, že ani v této nouzi nejsou sami, protože (řečeno novozákonní terminologií) Kristus Pán prochází každou nouzí s nimi. Ve Starém zákoně je Hospodin, pochopitelně, ztělesněn prorokem.

Navzdory tomu, že náš příběh zní skoro pohádkově, má v sobě veliký náboj. Dokonce tak veliký, že když ho svým nepřátelům připomněl sám Ježíš v Novém Zákoně, nesmírně je to rozlítlo. Co je tedy jádrem celé té události, která se nám zde podává?

Mohlo by se říci, že je to oběť, ačkoli se tam toto slůvko vůbec nevyskytuje. Obětuje se žena – vždyť ona sama nemá co jíst a Eliáš jí přesto říká: „*Příprav nejdřív maličký chléb pro mne a pak teprve pro sebe a svého syna.*“ A ona to jde udělat! Láska je tam, kde druhému dávám přednost před sebou. A platí to jak pro lásku k Bohu, tak pro lásku k bližnímu. Milujícímu Boha je důležitější dělat to, co se líbí Pánu Bohu, než to, co se líbí jemu samému. Milujícímu bližního je důležitější právě ten bližní se svým trápením. Křesťansky pověděno, takový člověk stojí – ať už to ví nebo ne – vnitřně a skrytě po boku Pána Ježíše Krista. Vdova rozpoznala, že její náboženství k ničemu není a že vede jen k smrti. A právě v tom okamžiku, kdy přijala tohle vyznání, jako by překročila ze strany kenaanské, ve které dosud byla zaklíněna, k Elijášovi a k Hospodinu.

Nápadné je to především ve slovech: „Jakože živ je Hospodin, tvůj Bůh...“ To je přece vyznání!

A nejen to, je to formule přísahy. V kenaanských liturgických textech máme doloženo, že lidé přísahali slovy: „Živ je Baal!“ Bylo to míněno tak, že Baal konečně utekl ze zajetí boha smrti Móta,

a proto zase začíná padat dešťíček a vrací se život. „Živ jest Baal!“ byl centrální liturgický výkřik při Baalových oslavách na začátku doby dešťů, tedy v době, kdy tyto hlavní oslavy probíhaly. Když tedy vdova řekne: „Živ jest Hospodin,“ znamená to, že udělala veliký krok směrem k Hospodinu. Mějme i my na paměti, že Hospodin je živ a to právě tehdy, kdy kolem nás a dokonce i v nás je dosud mrtvo. Jakmile však poslechneme jeho výzvu k lásce, začne náhle z nás i do nás prýštit nekonečná láska.

Pane profesore, zázrak se zde odehrál kolem mouky a oleje. Proč to byla zrovna mouka a zrovna olej?

Možná že zde chce Písmo naznačit symboliku. U mouky je symbolika jasná: souvisí s obilím, těstem a chlebem. Na konci této řady je v Novém zákoně chléb Večeře Páně. Olej byl ve staré době především nástrojem pomazávání. Pomazání byli králové i kněží a ojedinele dokonce i proroci, když byli uváděni do úřadu. Olej označuje poznamenání a úkol. Při plnění tohoto úkolu pak jde hlavně o lásku, ve které se otevírám tomu druhému tak, že mě to může stát málem i život.

Příběh zachycuje princip, který se zdá být pro Hospodina příznačný: navzdory tomu, že je něco bráno z určitého množství, zásoba se netenčí. To asi není náhoda, že?

Ne, to skutečně je paradigma. Jinde ve Starém zákoně máme vylíčeno, jak donesli Elíšovi ječné chleby, kterých navzdory tomu, že je rozdával, neubývalo, takže vystačily pro mnohé. V čem to je? V oblasti materiální platí, že pokud se my lidé, ačkoli jsme hltavci, umíme ve chvíli opravdové nouze rozdělit s tím málem, co máme, s druhými, přežijeme všichni. Ale ještě v hlubším smyslu – a do toho musíme dostoupit – jde o to, že lásky přibývá, čím víc ji rozdáváme. Ovšem pozor, nejedná se o pohádku Hrnečku vař, ve které by byl laciný návod k lenošení a nicnedělání. Vždy to stojí velké úsilí a je to boj se sebou samým. Nakonec je ale sám dárce obdarován: díky vdovinu postojí se skrze ni může projevit Boží láska, načež ona sama jakoby přestává být vdovou a stává se ženou natolik užitečnou, že jejíma rukama prochází život.

Ježíš připomíná tento příběh jako modelový příklad víry. A takovou víru neměl v Izraeli nikdo jiný. Stejně tak připomíná i syrského vojevůdce Naamána. V čem ale vlastně tato víra spočívala?

Možná tato žena rozpoznala, že systém, v němž byla dřív uvězněna, vede ke smrti. Naamán to rozpoznal také. Většina lidí kolem nás to však nerozpoznává, a proto se trápí: hladem, zoufalstvím, pocity méněcennosti, všelijakou neschopností a tak dále. Ale ta žena poznala, že konec je blízko. A když člověk přizná, ba přijme svou konečnost, začnou se s ním mnohdy dít veliké věci. Tato žena to – stejně jako Naamán – přijala. Vidíme to z jejích slov: „*Najíme se a zemřeme.*“ Pokusím-li se opět tento princip najít i v Novém zákoně, mohu si povšimnout slov apoštola Pavla o tom, jak je potřeba, aby starý věk a starý člověk v nás umřel, a tím dal prostor tomu novému. Mohu ale připomenout i slova Pána Ježíše z Janova evangelia: „*Amen, amen, pravím vám, jestliže pšeničné zrna nepadne do země a nezemře, zůstane samo. Zemře-li však, vydá mnohý užitek.*“ Tato žena (stejně jako Naamán) jakoby prochází smrtí v duchovním slova smyslu. Jenom díky této zkušenosti však mohou být proudy lásky náhle otevřeny.

Pro židovské vůdce, kteří Ježíši naslouchali, bylo ale nepřijatelné, že by žena cizinka, pohanka, měla být hodnocena výše nežli Izraelita. Jejich ideologie to prostě nepřipouštěla.

Zajisté. Ale právě v tom je tato žena příkladem všech, kteří přijdou ze všech stran a budou se – jak to obrazně říká prorok – ptát na Sijón. Je to však třeba přeci jen vyvážit, protože jak v díle stvoření, tak v duchovním životě, jsou vždy dvě stránky. Tou první je oddělování: Pán Bůh odděluje tmu od světla, moře od souše a tak dál. Jako by i nám tím bylo řečeno, že musíme svůj život nejprve vnitřně strukturovat. S tím souvisí i oddělení Božího lidu od pohanů, které tak leželo na srdci židovským náboženským autoritám Ježíšovy doby a nakonec i apoštolu Pavlovi v Novém zákoně, který také vybízí křesťany, aby se od tohoto zlého světa oddělili. Boží lid však dělá po celá staletí tu ohavnost, že z pozice tohoto vnitřního odřeknutí zlého začne lidi soudit. Ono to ale má fungovat přesně opačně: odřeknutí zlého nám má pomoci rozevřít náruč a při-

jmout do ní všechny žíznivé, hladovějící a vposledku všechny ty, kteří vědí, že se řítí ke smrti. A to je druhá stránka Božího díla. Stále musím myslet na Krista na kříži, který je pravým ztělesněním tohoto přijímajícího postoje (a to se teď skutečně nesnažím vykládat text snadno a rychle na Pána Ježíše, přestože cítím, jak mi Kristem voní.)

Snad proto Ježíš tento příběh farizeům a zákoníkům připomíná...

A oni se nad ním pohoršili... Ale pozor: ti pohoršení farizeové a zákoníci, to nejsou ti druzí, ale to je pohoršená část nás samých, která si chtěla přijít na své a hledala jakýkoli stupínek, ze kterého bychom mohli na ty druhé hledět alespoň trošičku spatra. Ty dvě výše zmíněné stránky Božího díla jsou vylíčeny už ve Starém zákoně. Když se vracel lid z babylonského zajetí, museli v něm být lidé, kteří pracovali na oddělení Izraele od ostatních národů – byli to Ezdráš a Nehemjáš. Zároveň však bylo třeba v Izraeli slyšet zvěst, s níž přichází kniha Jonáš: „Vyjděte vstříc pohanům!“

A jak je tomu dnes? Který přístup bychom měli mít v církvi nejvíc na zřeteli – oddělení a jasné vymezení věřících od nevěřících, nebo spíš tu otevřenou náruč pro všechny hledající a bolavé?

Dnes je stále zřejmější, jak jsou hranice mezi věřícími a nevěřícími relativní. Vždy totiž znovu záleží na tom, jak kdo k Bohu přichází a s kým – s Kristem, nebo se sebou? Formální hlediska (příslušnost k církvi, náboženské úkony či slovník) jsou zde ale zcela jistě až na posledním místě. Mám-li odpovědět na vaši otázku, pak spíše ta otevřená náruč. A v tom je pak největší útěcha – pro všechny, ale nejvíc pro ty, kteří hladoví a žízní stejně jako ona syrofénická žena.

Zlomení lidské pýchy

2. Královská 5,1–14

Naamán, velitel vojska aramejského krále, byl u svého pána ve veliké vážnosti a oblibě, protože skrze něho dal Hospodin Aramejcům vítězství. Tento muž, udatný bohatýr, byl postižen malomocenstvím. Jednou vyrazily z Aramu hordy a zajaly v izraelské zemi malé děvčátko. To sloužilo Naamánově ženě. Řeklo své paní: „Kdyby se můj pán dostal k proroku, který je v Samari, ten by ho jistě malomocenství zbavil.“ Naamán to šel oznámit svému pánu: „Tak a tak mluvilo to děvče z izraelské země.“ Aramejský král řekl: „Vyprav se tam a já pošlu izraelskému králi dopis.“ I šel. Vzal s sebou deset talentů stříbra a šest tisíc šekelů zlata a desaterý sváteční šaty. Izraelskému králi přinesl dopis: „Jakmile ti dojde tento dopis, s nímž jsem ti poslal svého služebníka Naamána, zbav ho malomocenství.“ Když izraelský král dopis přečetl, roztrhl své roucho a řekl: „Jsem snad Bůh, abych rozdával smrt nebo život, že ke mně posílá někoho, abych ho zbavil malomocenství? Jen uvažte a pohledte, že hledá proti mně záminku!“

Když Elíša, muž Boží, uslyšel, že izraelský král roztrhl své roucho, vzkázal králi: „Proč jsi roztrhl své roucho? Jen ať přijde ke mně. Poznám, že je v Izraeli prorok.“ Naamán tedy přijel se svými koni a s vozem a zastavil u vchodu do Elíšova domu. Elíša mu po poslovi vzkázal: „Jdi, omyj se sedmkrát v Jordánu a tvé tělo bude opět zdravé. Budeš čist.“ Ale Naamán se rozlítil a odešel. Řekl: „Hle, říkal jsem si: „Zajisté ke mně vyjde, postaví se a bude vzývat jméno Hospodina, svého Boha, bude mávat rukou směrem k posvátnému místu, a tak mě zbaví malomocenství.“ Cožpak nejsou damašské řeky Abána a Parpar lepší než všechny vody izraelské? Cožpak jsem se nemohl omýt v nich, abych byl čist?“ Obrátil se a rozhořčeně odcházel. Ale jeho služebníci přistoupili a domlouvali mu: „Otče, ten prorok ti řekl důležitou věc. Proč bys to neudělal? Přece ti řekl: „Omyj se, a budeš čist.““ On tedy sestoupil a ponořil se sedmkrát do Jordánu podle slova muže Božího. A jeho tělo bylo opět jako tělo malého chlapce. Byl čist.

Jak máme, pane profesore, číst takovéto biblické příběhy?

Ačkoli vyprávění z knih Královských můžeme celkem spolehlivě datovat (Naamánův příběh se odehrává někdy v půli 9. století před Kristem), měli bychom v nich hledat víc než záznam jakýchsi

starých dějů. Já nečtu tento příběh ani jako zápis historie, ani jako vybájenou legendu, nýbrž vidím v něm v první řadě něco jako divadelní hru. Jejím základem nejspíš je nějaká reálná událost, která nám je však v biblickém textu podána ve formě dramatu. Toto drama se odehrává na jasně vymezené scéně, vystupují v ní postavy se jmény symbolickými i postavy bezejmenné a děj je mistrovsky gradován k závěrečnému vyústění. Cílem tohoto dramatu je působit na nás, na diváky, a to tak, že budeme vtaženi do děje, abychom se s postavami mohli ztotožnit a jejich příběh prožít na vlastní kůži.

Hlavní postavou dramatu je cizinec a agresor Naamán, velitel vojska aramejského krále.

Jeho jméno je ale pro znalce hebrejštiny velmi průhledné – znamená „rozkošný“, či dokonce „rozkošník“. Nejspíš ale nemělo označovat člověka, který si liboval v rozkoších, nýbrž mělo připomenout něco, co souviselo s pohanským kultem plodnosti. Množné číslo tohoto jména *Neemanim* označovalo totiž takzvané Adonisovy zahrádky. Na začátku vegetačního období se někde na skále navršila vrstva hlíny tak, aby její obrys připomínal postavu boha Adonise. Hlína se osela nějakým rychle klíčícím zrnkem, zalila se a zanedlouho se objevila postava tohoto rozkoše dávajícího boha, který byl jakousi odrůdou Baala. Takovýmto způsobem se slavilo jeho vzkříšení. Samo jméno tedy Naamána odhaluje jako Baalova ctitele, či dokonce jako ztělesnění všeho, co baalisté dělali.

Naamán je velitelem vojska aramejského krále, což byl v této době v Syropalestině hegemón. Ve vyprávění jsou zmíněny loupežné výpravy, při kterých byli odvlékáni otroci z Izraele do Aramu. O poměru Damašku k Samaří svědčí i dopis, který aramejský král poslal králi izraelskému a který byl na první pohled poněkud nátlakový.

Velmi nátlakový. Od historiků víme, že Damašek byl tenkrát skutečně významnou mocností v syrskopalestinské oblasti, ovšem pro pisatele biblických příběhů byl nebezpečnější především v rovině náboženské. V názvu Aram (čili Sýrie) slyší hebrejské

ucho kořen *rúm*, což znamená zvedat nebo vyvyšovat. Je to tedy země vyvýšená. A teď je tu paradox: z této vyvýšené země, kde by měli vládnout lidé odevzdaní téměř rajským rozkoším, přichází někdo, kdo je sevřen a spoután malomocenstvím. Takový vyznavač Hadad Rimóna, ten měl přímo vyzařovat plodnost – a on je přitom zasvěcen smrti! Podívejte se, kam to toho rozkošníčka přivedlo!

Druhou postavou dramatu je otrokyně Naamánovy ženy, jakási neznámá dívka přivlečená z Izraele, která jediná je schopná podat pomocnou ruku nejmocnějšímu muži říše.

Skutečnost, že je bezejmenná a v celém příběhu není pojmenována, je pozoruhodná. Bezejmenní, jakoby neidentifikovatelní lidé, jsou častokrát zákrytné postavy symbolických rolí nebo kolektivů. Na toto děvče, jehož největším úkolem je podat svědectví, můžeme hledět tak, jako by v ní byli korporativně shromáždění všichni svědkové Hospodinovi. Její svědectví je bráno vážně, poněvadž jí z něj neplyne hmotný prospěch. V textu je navíc jemňounký náznak toho, že jí nejde ani o osobní prospěch, protože byla služebnou Naamánovy manželky, ne Naamánovou otrokyní nebo konkubínou. Situaci manžela své paní vidí v odstupu, ve kterém sama zůstává zdrženlivá a čistá. A čistá zůstává i duchovně, protože se nepodílí na modlářství, které se v Aramu pěstuje. Z pouhé čisté lásky řekne to nejdůležitější: „Je tu cesta života.“ Její slova se stala pro Naamána evangeliem vedoucím k záchraně. V hebrejštině je zde ještě jeden malý, ale zajímavý detail: tato služebná je popsána jako „děvečka malá“, což se řekne úplně stejně jako „hoch malý“, jehož tělu se po očištění podobalo Naamánovo tělo. Jako by tato nositelka poselství o spasení darovala svým svědectvím Naamánovi své mládí, jehož podstatou ovšem není krása, nýbrž perspektiva života.

Velmi smutnou postavou dramatu je izraelský král – opět nepojmenovaný. Syrský král se na něj obrací v domněnku, že jako vůdce Izraele musí vědět to, co ví otrokyně manželky jeho vojevůdce. On ovšem neví nic.

Syřané samozřejmě v souřadnicích starověkého předního Orientu počítali s tím, že organizátorem sakrality je instituce zbožštělého krále, který má v rukou klíč od nebe, a může to být proto pouze on, kdo je schopen Naamána uzdravit. V takovém systému byli kněží jenom královými náhradníky a proroci pouhými problematickými věštcí, se kterými je lépe mít společného co nejméně.

Jenomže v Izraeli to bylo jinak. Král neví nic a teprve ve chvíli, kdy bezmocně roztrhne své roucho, objevuje se na scéně Boží prorok – Elíša.

Je zajímavé, že jméno proroka Elíši se ozve až teprve v tomto okamžiku, ne na začátku. Jako by byl čtenář rafinovanou režií ponechán v nejistotě, zdali v Izraeli nějaký živý Bůh ještě působí či nikoli. A teď se dozví, že „*jest ještě prorok v Izraeli*“. Muž Boží, jak je zde Elíša označen, není titul člověka, nýbrž je to ztělesnění Boží přítomnosti. A protože v Izraeli působí Bůh, vystupují tam do popředí síly života. Oproti tomu aramské výšiny, které se chlubí, jak tam doslova požehnání přší, jsou sevřeny a obklíčeny smrtí.

Jak je ale možné, že Elíša nesídlí v hlavním městě nebo v nějaké důležité svatyni, nýbrž žije kdesi na venkově a ani král o něm nic neví?

Všimněte si toho, jak je tento král vylíčen: je nejmenovaný a jakoby zvláštním způsobem upozaděný. Stává se tak opět symbolem – tentokrát všech králů, kteří jsou takovými králi „na baterky“. A byla řada těch slabošských panovníků, kteří nedokázali unést odpovědnost, byli bezradní a manipulovaní. To nejsou králové, ale vyděšení králíci. Tento izraelský král je celý nešťastný z toho, že nevidí východisko ze situace, do které ho dostalo ultimatum někoho, kdo má politickou a mocenskou převahu. A přitom jaká je to nádhra, když se dostáváme do situace, ze které nevidíme východisko! Vždyť velmi často teprve díky tomu pozdvihneme oči vzhůru.

A k něčemu takovému došlo i zde: jakmile Elíša slyší, že izraelský král roztrhl své roucho, sám se mu připomene. Jako by se zde nebe samo hlásilo o slovo.

Nebe se stále hlásí o slovo – někdy kolem nás, někdy v nás, ale my to vnímáme až tehdy, když se ocitneme na hranici zoufalství. Roztržení roucha bylo gesto, kterým člověk dával najevo, že se ocitnul na hranici zoufalství. Jako by tím zvolal: „Bože, buď miloslivný mně hříšnému.“

Celé drama kolem Naamána Syrského je prodechnuto smrtí – vždyť malomocenství nám i dnes v době vyspělého zdravotnictví nahání hrůzu.

Biblické hodnocení malomocenství souvisí s medicínou: protože se tato nemoc projevuje skvrnami, malomocenství je v biblické perspektivě šifrou pro poskvrnění. To nelze umýt či odstranit žádným vnějším způsobem. Roste zevnitř ven a jediné, co na malomocenství platí, je radikální vnitřní proměna. Řeceno ostře a biblicky: znovustvoření. Navzdory tomu, že Starý zákon nevykládá téměř nic o záhrobním životě, staří Izraelci věděli dobře, že Hospodin usmrcuje i oživuje, uvodí do pekla i vyvodí, je mocen znovustvořit a darovat život nového věku. A o to jde při překonání malomocenství. Ono samo tvoří hráz, kterou nelze překročit v lidské síle. (A teď není příliš důležité, jakou diagnózou ho popíšeme, protože ačkoli dnes obvyklou lepru můžeme nějakým způsobem léčit, jsou zde stále mnohé jiné nemoci, od rakoviny až po choroby imunitního systému, před kterými stojíme zatím bezradně a které i dnes tvoří nepřekročitelnou hráz.) Malomocenství je šifra pro naši určenost k smrti, naši neschopnost ve vlastní síle toto poslední obklíčení překročit – leč jsme-li přes ně přeneseni.

Uzdravující proces, kterým musí Naamán projít, je velmi neobvyklý a je zřejmé, že v něm jde o víc než o vykoupání v nějaké vodě. A přestože damašské řeky Abána a Parpar asi jsou lepší než Jordán, koupel v nich by mu nejspíš opravdu nepomohla, vidíte, pane profesore?

Samozřejmě a řeknu vám hned proč. Ty syrské řeky (ovšemže zasvěcené bohům) zavlažují Sýrii a přinášejí úrodu jakoby z hlubin, nikoliv shůry; obě pramení v poušti a v poušti také mizí. Ale ani Jordán by Naamánovi nepomohl, kdyžby odmítl cestu, na