

Studia Biblica Slovaca

Ročník 17

2025

Číslo 2

Offprint



Studia Biblica Slovaca je recenzovaný vedecký časopis zameraný na skúmanie Svätého písma Starého a Nového zákona predovšetkým zo stránky filologickej, historickej, exegetickej a teologickej.

Ročník XVII (2025), číslo 2

Vydáva Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, IČO 0039786510.

Redakčná rada/Editorial board:

František ÁBEL (Bratislava, SK)	Róbert LAPKO (Košice, SK)
Georg BRAULIK, OSB (Wien, AT)	Adam MACKERLE (České Budějovice, CZ)
Jaroslav BROŽ (Praha, CZ)	Libor MAREK (Detroit, US)
Núria CALDUCH-BENAGES (Roma, IT)	Helena PANCZOVÁ (Bratislava, SK)
Jeremy CORLEY (Dublin, IE)	Július PAVELČÍK (České Budějovice, CZ)
Peter DUBOVSKÝ, SJ (Roma, IT)	Jaroslav RINDOŠ, SJ (Bratislava, SK)
Pavol FARKAŠ (Nitra, SK)	Milan SOVA (Bratislava, SK)
Juraj FENÍK (Košice, SK)	Jozef TIŇO (Bratislava, SK)
Leslie HOPPE, OFM (Chicago, US)	Emanuel TOV (Jerusalem, IL)
Peter JUHÁS (Münster, DE)	Miroslav VARŠO (Košice, SK)
Branislav KLUŠKA (Ružomberok, SK)	Ian YOUNG (Sydney, AU)

Šéfredaktor: Blažej ŠTRBA (Nitra, SK)
Zástupca šéfredaktora: Jozef JANČOVIČ (Bratislava, SK)
Výkonná redaktorka: Martina KORYTIAKOVÁ (Nitra, SK)

Za recenzovanie všetkých článkov zodpovedá redakčná rada.

Obálka: Karol Hájiček

Na príprave spolupracovali: Dionisio Candido, Lionel Goh, OFM, Zuzana Očkajáková a sr. Fides Iveta Stenková, CJ.

Príspevky v slovenčine, češtine a angličtine (od zahraničných autorov) alebo knihy na recenziu prosíme poslať na adresu redakcie: *Studia Biblica Slovaca*, Banská 28, 976 32 Badín (Slovakia), redakcia@biblica.sk.

Príspevky sa požadujú v elektronickej podobe, podľa možnosti v textovom editore Microsoft Word. Preferované fonty písma pre hebrejčinu a gréčtinu sú SBL Hebrew and SBL Greek. Príspevok typu štúdia, poznámka alebo reflexia musí byť doplnený abstraktom a jeho anglickou verzou, anglickým názvom príspevku, max. piatimi kľúčovými slovami v slovenčine/češtine a angličtine, zoznamom bibliografie a kontaktom na autora príspevku. Nevyžiadané rukopisy sa nevracajú. Redakcia si vyhradzuje právo upraviť titulok a vykonať potrebnú jazykovú a štylistickú úpravu prijatých príspevkov. Spresňujúce podmienky pre prispievateľov sú dostupné na www.biblica.sk.

Časopis je registrovaný a abstrahovaný v Atla Religion Database, EBSCO, *New Testament Abstracts* ISSN 0028-6877, *Old Testament Abstracts* ISSN 0364-8591 a SCOPUS.

S povolením Arcibiskupského úradu v Bratislave zo dňa 3. júna 2014
Prot. N. 2229/2014

Studia Biblica Slovaca

Printed in Slovakia, 12/2025

Vychádza dvakrát do roka.

Cena: 9 €

ISSN 1338-0141

e-ISSN 2644-4879

EV 3744/09

Varovanie pred vymiznutím alebo odstrašujúce vysvetlenie z dejín

Špecifiká deuteronomistickej výstrahy pred
modloslužbou a jej dôsledkami

Blažej Štrba

Pri prvom pohľade by sa nadpis môjho príspevku mohol zdať prinajmenšom netaktný, ak ním chcem vzdať hold jubilantovi v tomto slávnostnom zväzku časopisu *Studia Biblica Slovaca*. Avšak Peter Dubovský ako znalec niektorých špecifických historických, textových, exegetických či teologických problémov z Kníh kráľov vie¹, že náboženská laxnosť kráľov dávala pisateľom a redaktorom Kníh kráľov znamenitú príležitosť nielen na pre zdrvivú kritiku panovníkov, ale aj na rozvoj teologickej formácie vychádzajúcej zo zložitých spoločensko-politických situácií². Predloženou štúdiou by som chcel poukázať na to, že redaktori biblických textov, najmä deuteronomistickej literatúry a zvlášť Kníh kráľov, nestrácali zo zreteľa nebezpečenstvo konfrontácie s inými náboženskými tradíciami a dôležitosť jahvistického monoteizmu³ a klaňania sa PÁNOVI. Preto motívy, hoc aj negatívne, ktoré považovali za dôležité, vpletali naprieč viacerými knihami s cieľom vyzdvihnúť ich ako nevyhnutné pre formovanie komunity vo viere v PÁNA, Boha Izraela. Veď neraz aj negatívny motív môže poslúžiť na odkrytie pozitívneho. Tak podobne opísal teológ na konci Druhej knihy kráľov⁴ (2Kr 24,2) začiatok pádu Judska ako predpovedaný prorokmi a jeho vykonávatelom mala byť koalícia kráľov: „Hospodin vysielal proti nemu záškodnícke skupiny Chaldecov, Sýrčanov, Moábčanov a Ammónčanov. Vysielal ich proti Júdovi,

¹ DUBOVSKÝ, *Hezekiah and the Assyrian Spies*; DUBOVSKÝ, *Suspicious Similarities*, 47-71; DUBOVSKÝ, *Changing Mechanisms* 81-113; DUBOVSKÝ, *First and Second Kings*, 292-316; DUBOVSKÝ, *The Birth of Israelite Historiography*, 65-112. DUBOVSKÝ, *Fable-metaphors*, 59-77; DUBOVSKÝ, *From a Textual History*, 218-242.

² Porov. DUBOVSKÝ, *Critical Exegesis of the Books of Kings*, 1-21.

³ Porov. BRAULIK, *Hat Gott die Religionen*, 142-251.

⁴ Cf. HOBBS, *2 Kings*, 349; SWEENEY, *I & II Kings*, 456.

aby ho *ničili* (לְהַאֲבִידוֹ) podľa Hospodinovho slova, ktoré ohlásil o svojich služobníkoch prorokoch“ (SEB)⁵.

Zničenie sa udialo podľa PÁNOVHO slova, sprostredkovaného predchádzajúcimi prorokmi (porov. 2Kr 9,7; 17,13.23; 21,20)⁶. Prirodzene, PÁN nepredpovedal bezdôvodné zničenie, naopak, ono bolo podmienené správaním Izraela⁷. V tejto štúdiu sa budem zaoberať teologickým motívom, ktorý rozvíja tému „zničenia“ Izraela podmieneného hriechom v deuteronomistickej literatúre, a to na základe troch súvisiacich výrokov. Budem skúmať vybrané slová a slovné spojenia o hriechu modloslužby a následnom treste v ich kontexte s cieľom identifikovať ich zreťazenie naprieč deuteronomistickým korpusom.

Prvým výrokom je opis rozhodujúceho deliktu „slúžiť [עבד] a klaňať sa [חיהף]“ iným bohom, ktorý je základom „sebazničenia“. V druhom kroku sa zameriam na vyjadrenie „priviesť k hriechu“ (חטף) v Knihách kráľov, ktoré opisuje dopad hriešneho konania na ľud a na nezastaviteľnosť deliktu, ktorého štandardizovaný efekt sa šíri z jedného kráľa na druhého. V treťom kroku budem skúmať opakovanú rétoriku Mojžišovho a Jozueho varovania pred „zničením“, resp. „vymiznutím“ (אבד), ktoré je neodvratným následkom modloslužby a ktoré sa zrealizovalo počas invázie babylonského kráľa Nabuchodonozora.

Tento teologický motív o sebazničení pochádzajúcom z modloslužby spája Jozueho posledné varovanie pred modloslužbou s poslednými kapitolami

⁵ Preklad budem používať vlastný, prípadne ekumenický: *Biblia. Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami* (Banská Bystrica ⁵2015), (ďalej SEB) alebo *Sväté písmo Starého i Nového zákona. Preklad a poznámky podľa vydání Spolku svätého Vojtecha v Trnave: Starý zákon z roku 1955 – Nový zákon z roku 1986. Úvody k jednotlivým spisom prof. Jozef Heriban, SDB* (Rím 1995), (ďalej SPSiNZ). Totiž napr. aj v uvedenom prípade vzťažnej vety v 2Kr 24,2 אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּיַד עֲבָדָיו הַנְּבִיאִים je preklad SPSiNZ „ktorý ohlásil prostredníctvom svojich sluhov, prorokov“ správnejší ako v SEB.

⁶ Viac k problematike frazeológie PÁNOVÝCH „sluhov, prorokov“ uvádza AGNOLI, *I miei servi*, 218-221, podľa ktorého v spojení „PÁNOV sluha“ náležiacom Mojžišovi možno tiež vnímať práve sprostredkovateľský rozmer, typický pre deuteronomistický výraz „(PÁNOVÍ) sluhovia, proroci“. Agnoli mieni, že v piatich textoch 2Kr 9,7; 17,13.23; 21,20; 24,2 odkaz na „sluhov, prorokov“ syntetizuje „všetku prorockú skúsenosť v minulosti Izraela“ (s. 338; *kurzíva* pridaná).

⁷ Je možné, že grécky text 2Kr 24,2 považoval za činiteľa Nabuchodonozora, lebo podmet je zamlčaný. Avšak podľa masoretského textu je to PÁN, kto vysielal záškodnícke skupiny proti Judsku.

2Kr, kde Manassesovo⁸ polyteistické modloslužobné konanie priviedlo Judsko k zničeniu. Identifikované prepojenie medzi záverečnými časťami kníh vyústi do poslednej časti mojej štúdie – do záverečného pozorovania.

1 Determinujúci delikt – „slúžiť a klaňať sa“

Georg Braulik a Norbert Lohfink poukázali na to, že ustálená dvojica „slúžiť“ (עבד) a „klaňať sa“ (חיה hištafel), ktorá opisuje vzťah (Izraela) k iným bohom, má svoje výsostné miesto a dominantné využitie v deuteronomistickej literatúre⁹. Z dvadsiatich ôsmich výskytov v hebrejskej Biblii prvýkrát stojí na významnom mieste, a to na začiatku Dekalógu (Ex 20,5) a potom v záverečnom napomenutí Knihy zmluvy (Ex 23,24). V Deuteronomíu sa nachádza sedemkrát (4,19; 5,9; 8,19; 11,16; 17,3; 29,25; 30,17) a jedenásťkrát v Skorších prorokoch (Joz 23,7.16; Sdc 2,19; 1Kr 9,6.9; 16,31; 22,54; 2Kr 17,16.35; 21,3.21), tri paralelné výskytov sú v Druhej knihe kroník (2Krn 7,19.22; 33,3) a päť ďalších výskytov u Jeremiáša (8,2; 13,10; 16,11; 22,9; 25,6). Dvojica v náboženskom použití zahŕňa celkový vzťah s božstvom, ale vždy ide o výlučný vzťah s inými bohmi, pretože tento párový výraz – na rozdiel od použitia jeho slovies jednotlivo – sa *nikdy* nepoužíva na uctievanie PÁNA¹⁰. Ide o prísne regulovaný výraz, ktorého predmetom sú najčastejšie „iní/cudzí bohovia“, ale zriedkavejšie Bál, Ašera či nebeské zástupy, slnko, mesiac, hviezdy¹¹.

Podľa Braulika a Lohfinka zo sémantického hľadiska môže byť prostrácia a kultová služba všeobecným vyjadrením pre náboženstvo ako celok. Avšak táto abstraktná funkcia nevyklučuje možnosť, že obe slovesá označujú aj typické

⁸ K zložitej problematike Manasesovej vlády porov. napr. MACHINIST, Manasseh of Judah, 183-226.

⁹ BRAULIK – LOHFINK, *Sprache*, 159-160. Podrobne sa tejto problematike venuje FLOSS, *Jahwe Diener*, 108-180.

¹⁰ BRAULIK – LOHFINK, *Sprache*, 161-162.

¹¹ 16 × sú predmetom dvojice „iní bohovia“: Dt 8,19; 11,16; 17,3; 29,25; 30,17; Joz 23,16; Sdc 2,19; 1Kr 9,6.9; 2Kr 17,35; Jer 13,10; 16,11; 22,9; 25,6; 2Kr 7,19.22 (ak nerátam Dt 5,7, kde enklitické osobné zámená sú spojené s dvoma slovesami vo v. 9), akékoľvek iné vesmírne božstvá v paralelnom zákaze Dekalógu (2 ×: Ex 20,5 a Dt 5,9), po dvakrát „ich“, t. j. kanaánski bohovia (Ex 23,24; Joz 23,7), Bál (1Kr 16,31; 2Kr 22,54) alebo „nebeské zástupy“ (2Kr 21,3; 2Krn 33,3) a raz sa každé z dvoch slovies spája s iným predmetom (v 2Kr 17,16 klaňanie s „nebeským zástupom“ a slúženie „Bálovi“). Po jednom raze je predmetom slnko, mesiac a hviezdy (Dt 4,19) a „modly“ (2Kr 21,21).

jednotlivé úkony v rámci komplexnejšej postupnosti činností. Vzájomné poradie dvoch sloviess v štandardizovanej dvojici sa môže meniť a neexistuje „normálny prípad“¹². Spomenutí znalci Deuteronomia konštatujú, že dvojica je často predchádzaná tretím slovesom, ale o systematickej kompozícii už v tomto prípade nehovorí.

Vzhľadom na využitie dvojice naprieč knihami opisujúcimi dejiny v bloku Ex–2Kr (dvadsaťkrát) považujem za dôležité rozlíšiť príklady dvojice v zákazoch, resp. upozorneniach (orientovaných do budúcnosti) na jednej strane od dvojice v opise minulej činnosti na strane druhej. Jednak budem tiež sledovať pozíciu a význam predmetov modloslužby a jednak dôsledok modloslužby opísaný v bezprostrednom blízkom kontexte. V tabuľke 1 uvádzam všetkých dvadsať prípadov, kde je okrem štandardizovanej dvojice aj sloveso, ktoré ju uvádza (uvádzajúce sloveso = *US*), pričom poradovým číslom 1. a 2. označujem *vzájomné* poradie dvoch kľúčových sloviess v štandardizovanej dvojici v tomto prípade. Tabuľka tiež obsahuje predmet uctievania v sivom stĺpci (božstvo = *B*: Ašera = Aš, „iní bohovia“ = *ib*, „ich bohovia“ = *ichb*, „nebeské zástupy“ = *nz*) uvedený bezprostredne za slovesom (stĺpce *B* sú štyri, lebo prvý stĺpec v poradí zľava znamená, že predmet predchádza všetkým slovesám). Dôsledok sa zameriava na reakciu Boha na modloslužobné správanie v danom (prípadne nadväznom) verši, ktoré je naznačené slovesom alebo skratkou *BH*, ktorá označuje Boží hnev, ak je vyjadrený slovným zvratom הָרַחֵם . Prirodzene, že ma zaujíma aj celkový, resp. záverečný dôsledok na ľud. Ešte treba dodať, že poradie prvkov v jednotlivých riadkoch zodpovedá poradiu daných prvkov v textoch. Na záver iba pripomeniem, že podmetom modloslužobnej aktivity sú vždy Izraeliti (= *Iz.* v tabuľke 1), v jednom prípade bežný jednotlivec (Dt 17,3) a v štyroch prípadoch konkrétni králi (1Kr 16,31; 22,54; 2Kr 21,3.21).

V nasledujúcich pozorovaniach sa zameriam najmä na súvislosti medzi zret'azením priestupkov a ich dôsledkom či už na Boha, alebo na ľud. Aj preto, že ide o jednu z najdôležitejších tém – hriech Izraela spojený s trestom straty zeme, domnievam sa, že viacnásobné odkazy boli pod drobnohľadom nielen autorov, ale aj záverečných redaktorov.

¹² BRAULIK – LOHFINK, *Sprache*, 162.

Tabuľka 1: Dvojica עבד a חוה hištafel v rámci Gn – 2Kr

Verš	Podmet / forma	B	US	B	עבד	B	חוה hišt	B	Dôsledok
Ex 20,5	Iz. / zákaz		עשה ^{v. 4}	פָּסַל	(2.) pl, neg.	-	(1.) pl, neg.	-	-
Ex 23,24	Iz. / zákaz		-		(2.) pl, neg.	-	(1.) pl, neg.	ichb	-
Dt 4,19	Iz. / upozornenie	nz	נדה		(2.) sg	-	(1.) sg	-	-
Dt 5,9	Iz. / zákaz ^(od v. 8)		עשה ^{v. 8}	פָּסַל	(2.) sg, neg.	-	(1.) sg, neg.	-	-
Dt 8,19	Iz. / varovanie		הלך	ib	(1.) sg	-	(2.) sg	-	אבד
Dt 11,16	Iz. / varovanie		סור		(1.) pl	ib	(2.) pl	-	v. 17 BH אבד
Dt 17,3	Iz. / varovanie		הלך		(1.) sg	ib	(2.) pl	-	v. 5 סקל
Dt 29,25	Iz. / m. č.		הלך		(1.) pl	ib	(2.) pl	-	v. 26 BH
Dt 30,17	Iz. / varovanie		נדה		(2.) sg	-	(1.) sg	ib	v. 18 אבד
Joz 23,7	Iz. / zákaz		זכר	ichB	(1.) pl	-	(2.) pl	-	? v. 13 אבד
Joz 23,16	Iz. / hrozba		הלך		(1.) pl	ib	(2.) pl	-	BH אבד
Sdc 2,19	Iz. / * m. č.		הלך	ib	(1.) (pl)	-	(2.) (pl)	-	v. 20 BH נסה
1 Kr 9,6	Iz. / varovanie		הלך		(1.) pl	ib	(2.) pl	-	v. 7 כרת
1 Kr 9,9	Iz. / varovanie		חזק	ib	(2.) pl	-	(1.) ?	-	הִרְעָה
1 Kr 16,31	Achab / m. č.		הלך		(1.) sg	Bál	(2.) sg	-	v. 33 כעס
1 Kr 22,54	Ochoziáš / m. č.		הלך ^{v. 53}		(1.) sg	Bál	(2.) sg	-	כעס
2 Kr 17,16	Iz. / m. č.		עשה	liat.telce Aš	(2.) pl	Bál	(1.) pl	nz	v. 17 כעס v. 18 סור v. 18 אנך
2 Kr 17,35	Iz. / zákaz		ירא	ib	(2.) pl, neg.	-	(1.) pl, neg.	-	-
2 Kr 21,3	Manasses / m. č.		עשה	Aš	(2.) sg	-	(1.) sg	nz	v. 6 כעס 23,26 BH אבד ^{24,2}
2 Kr 21,21	Amon / m. č.		הלך	-	(1.) sg	modly	(2.) sg	-	-

Chýbajúci priamy predmet

Aj keď majú dve slovesá „slúžiť“ (עבד) a „klaňať sa“ (חוה hištafel) akékoľvek vzájomné poradie, v poradí druhému slovesu prakticky vždy chýba priamy predmet a je vyjadrený iba zámenom. Výnimkou je iba jeden text, ktorý súhrnne opisuje modloslužbu Izraela a pri všetkých slovesách vrátane uvádzajúceho slovesa (robiť, klaňať sa a slúžiť) uvádza nejaký priamy predmet – 2Kr 17,16: „... urobili si Ašeru, klaňali sa celému nebeskému voju a slúžili Bálovi.“ V takých prípadoch, keď žiadne z dvoch sloviess z dvojice nemá priamy predmet, má ho uvádzajúce sloveso, ako napr. Ex 20,5; Dt 4,19; 5,9; 8,19; Joz 23,7; Sdc 2,19;

1Kr 9,9; 2Kr 17,35. Iba v prípade kráľa Manassesu predmet majú až dve slovesá – uvádzacie a nasledujúce sloveso, 21,3: „... urobil *Ašeru*, ako urobil izraelský kráľ Achab, klaňal sa *celému nebeskému zástupu* a slúžil im.“ Tento prípad má nielen veľmi podobnú dikciu s 2Kr 17,16, ale navyše spoločne odrážajú katastrofickú situáciu v oboch kráľovstvách. Na podivuhodnú literárnu podobnosť správ o končiacich sa kráľovstvách (2Kr 7,7-23; 21,3-11) upozornil aj jubilant¹³.

Poradie slovies a dve perspektívy

Ak skúmanú štandardizovanú dvojicu predchádza sloveso הָלַךְ „ísť“, resp. הָלַךְ אַחֲרַי „ísť za“ (9 prípadov¹⁴), poradie troch slovies je vždy: *ísť za* → *slúžiť* → *klaňať sa*; túto sekvenciu označíme konvenčne *isk*. Ak však štandardizovanú dvojicu predchádza sloveso עָשָׂה „robiť/tvoriť“ (4 prípady¹⁵), poradie troch slovies je vždy pozmenené: *robiť* → *klaňať sa* → *slúžiť* a sekvenciu označíme konvenčne *roks*. Na základe tohto faktu sa domnievam, že dve uvádzajúce slovesá dávajú špeciálny význam štandardizovanej dvojici, a tak sa tvoria dve trojice (sekvencie) s rôznym významom. Kým sloveso הָלַךְ „ísť“ v prvých troch prípadoch v Deuteronomii vyjadruje vstúpenie do nového vzťahu¹⁶, sloveso עָשָׂה „robiť“ už predpokladá určitý vzťah a poznanie daných božstiev. Rozdiel dvoch sekvencií *isk* a *roks* možno opísať dvomi rôznymi perspektívami. Sekvenciu *isk* začínajúcu slovesom „ísť za, nasledovať“ označíme ako sekvenciu s *vonkajšou imitujúcou* perspektívou. A keďže sloveso הָלַךְ poukazuje na začiatok vzťahu, začína sekvenciu činností zameranú na postup od imitovania náboženského štýlu (הָלַךְ אַחֲרַי, nasledovať) cez náboženskú voľbu (עָבַד, slúžiť) a vrcholí kultovým prejavom (הוֹדָה hištafel, klaňať sa). Naproti tomu sekvenciu *roks* začínajúcu slovesom „robiť“ označíme ako sekvenciu s *vnútornou kreatívnou* perspektívou. Sloveso „robiť“ už totiž predpokladá vzájomný vzťah k božstvu, ktorého podoba sa „vyrobí“, a ono tak začína sekvenciu orientovanú na vyjadrenie náboženského (vnútorného) presvedčenia navonok. Sekvencia činností teda

¹³ DUBOVSKÝ, Suspicious Similarities, 63-65.

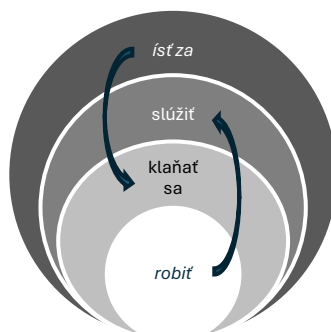
¹⁴ Dt 8,19; 17,3; 29,25; 23,16; Sdc 2,19; 1Kr 9,6 (par. 2Krn 9,69); 1Kr 16,31; 22,54; 2Kr 21,21.

¹⁵ Ex 20,5 a par. Dt 5,8-9 (Dekalóg), 2 Kr 17,16 (Izrael) a 21,3 (Manasses; par. 2 Krn 33,3).

¹⁶ Porov. BRAULIK – LOHFINK, *Sprache*, 162.

začína zobrazením božstva (vonkajšia podoba), pokračuje kultovou náležitosťou ľudu (klaňanie) a napokon sa zavŕši inštitucionalizovaním náboženského vzťahu vo viacerých rozmeroch (bohoslužba). Vnútorňá kreatívna perspektíva *roks* teda vyjadruje rozhodnejší a fundamentálny náboženský postoj, ktorý, pokiaľ ide o iné, resp. cudzie božstvá, vyjadruje absolútne fatálny odpad Izraela od PÁNA. I keď je aj modloslužba s vonkajšou imitujúcou perspektívou *isk* neprijateľná, predsa ostáva otvorená na zmenu, a tým sa líši od vnútornej perspektívy, ktorá svedčí o nemožnosti zmeny.

Schéma: Dve perspektívy (vyjadrené šípkami): vonkajšia isk a vnútorňá roks



Výroba modiel

Špeciálnu pozornosť si vyžadujú štyri vyššie spomenuté prípady trojslovesnej sekvencie s tzv. *vnútorňou*, resp. *náboženskou* perspektívou *roks*, keď štandardizovanú dvojicu predchádza výroba (עשה) modiel. V prvých dvoch prípadoch ide o paralelný zákaz z Dekalógu (Ex 20,4-5; Dt 5,8-9), ktorý tvorí nekompromisný náukový princíp, lebo vyjadruje výlučnosť vzťahu s PÁNOM. Dekalógový zákaz totiž poukazuje na chytľavú logickú postupnosť: po vytvorení idolu (פסל) najprv nasleduje praktický a dôležitý vonkajší rozmer (prostrácia), ktorý vedie k dlhodobej modloslužbe (עבד). Druhé dva prípady opisujú fatálne chyby „vytvárania“ modiel na záver oboch kráľovstiev – Severného (2Kr 17,16) a Južného kráľovstva (2Kr 21,3). Tak ako mali prvé dva príkazy rovnaký predmet פסל, aj vyrobená modla v prípade konca kráľovstiev je rovnaká – „Ašera“ אֲשֵׁרָה, s tým rozdielom, že v Severnom kráľovstve „vyrobili“ aj dve liate teľce מַסְכָּה שְׁנַיִם עֲגֻלִים, čo je odkaz na Jeroboámove zlaté teľce (1Kr 12,28.32). Ašeru dal v Izraeli vyrobiť až Achab וַיַּעַשׂ אַחָאָב אֲשֵׁרָה (1Kr 16,33), hoci s jej prítomnosťou už dávno zápasil Gedeon (porov. Sdc 6,25-32). Z posledných

dvoch prípadov sekvencie *roks* s „výrobou“ Ašery možno vypozerovať, že tieto koncové dejinné okrajové výroky (z konca kráľovstiev) slúžia ako inklúzia k počiatočným Božím výrokom z Dekalógu a opisujú *dynamiku* vnútornej modloslužobnej náboženskej perspektívy s katastrofálnymi dôsledkami: začína rozhodným konaním – vyhotovením modiel, pokračuje dôsledným vonkajším prejavom – klaňaním sa modlám a tento náboženský rozmer celkom preniká do komplexného spoločenského života – služby modlám. Katastrofický vrchol dosiahla táto sekvencia v prípade judského kráľa Manassesa (2Kr 21,3), ktorý je ako jediný zo všetkých kráľov podmetom všetkých činností za radom – tvoril (modly), klaňal sa (im) a slúžil (im).

Časové nasmerovanie vyjadrení

Prvých jedenásť výskytov štandardizovanej dvojice (Ex 20,4–Joz 23,16) tvoria zákazy a varovania¹⁷. Obsahom sú všetky namierené do budúca. Podobne orientované do budúcnosti sú aj ďalšie tri prípady (sivé riadky v tabuľke 1) – v PÁNOVEJ reči Šalamúnovi pri zjavení v Gabaone (1Kr 9,6,9), kde ide o varovanie pred modloslužbou a klaňaním sa iným bohom a v spätnom odkaze na PÁNOV zákaz v 1Kr 17,35. Naproti tomu zvyšných šesť prípadov opisuje konanie ako minulé (v tabuľke 1 označené skratkou *m. č.* pre minulý čas): či už je to v čase sudcov (Sdc 2,19), alebo za izraelských kráľov Achaba (1Kr 16,31) a Ochoziáša (1Kr 22,54), alebo pri správe o páde Severného kráľovstva (2Kr 17,16), alebo za judských kráľov Manassesa (2Kr 21,3) a Amona (2Kr 21,21). Týchto šesť prípadov referuje o hraničných udalostiach: kým prvý prípad je z obdobia bezprostredne po Jozueho vodcovstve v čase sudcov, štvrtý prípad opisuje vyvrcholenie tohto modloslužobného správania v Severnom kráľovstve – jeho pád. Pozoruhodná je podobnosť medzi prípadmi Achaba a Ochoziáša na jednej strane a prípadmi Manassesa a Amona na strane druhej. V oboch prípadoch ide o dvojicu otec a syn. V oboch prípadoch otcovia vytvorili Ašeru – u Manassesa je to zaznačené v dôležitej sekvencii *roks*, čím sa mu pripísalo neslávne *unikum* medzi všetkými kráľmi. Achabov prípad nie je až taký okatý (porov. 1Kr 16,33), keďže v hodnotení je charakterizovaný „iba“ s perspektívou *ísk*, ktorá v sebe nesie nádej na prípadnú zmenu.

¹⁷ I keď v Dt 29,25 sú slovesá v minulom čase, ide o hypotetickú úvahu iných národov v budúcnosti o dôvodoch trestu pre Izrael. Fakticky Mojžišove slová slúžia ako varovanie.

Dôsledky modloslužobného konania

Súčasťou môjho výskumu sú aj dôsledky modloslužobného konania vyjadrené slovesami v následnom bezprostrednom kontexte štandardizovanej dvojice. Dôsledky sú vyjadrené iba v štrnástich prípadoch, ako je to naznačené v poslednom stĺpci tabuľky 1. Totiž v prípadoch, kde ide o zákazy, niet sloviess bezprostredne vyjadrujúcich dôsledok v tom prípade, ak by Izrael zákaz nedodržel (Ex 20,3; 23,24; Dt 4,19; 5,9; Joz 23,7 (?); 2Kr 17,35; 21,21). Výnimkou zo všetkých je prípad jednotlivca, ktorý sa končí „iba“ jeho kameňovaním (Dt 17,[3.]5, סקל). Hoci aj Jozue v Joz 23,(7.)13 hovorí o možnom vymiznutí ľudu (אבד), je to iba vo varovnom prípade, „ak“ (אם) Izraeliti príľnú (דבק) k národom, ktoré zostali v krajine a zmiešajú sa s nimi manželstvami (חתן hitpael, v. 12). Tento dôsledok teda nie je priamym dôsledkom štandardizovanej dvojice, ale neprípustného spolunažívania s inými národmi. K týmto priestupkom sa vrátim krátko v závere.

Vo zvyšných dvanástich prípadoch slovesá opisujú dôsledok toho, čo sa stane ľudu (tri prípady), alebo opisujú PÁNOV stav, resp. jeho reakciu (deväť prípadov) s dôsledkom na ľud.

Dôsledok (iba) na ľud. Prvýkrát dôsledok s dopadom iba na ľud je uvedený v Dt 8,19, kde Mojžiš s istotou garantuje ľudu, že modloslužobné konanie ich určite zničí (אבד): „הַעֲדֹתַי בְּכֶם הַיּוֹם כִּי אֲבַדְתֶּם אֶת-אֱבֹדֵי הַיּוֹם“ „dnes vám dosvedčujem, že určite zahyniete“. Rovnaké varovanie deklaruje Mojžiš aj v závere Moabskej zmluvy (30,18: הַגִּדְתִּי לְכֶם הַיּוֹם כִּי אֲבַדְתֶּם אֶת-אֱבֹדֵי הַיּוֹם)¹⁸. Tretí prípad je z priamej reči PÁNA Šalamúnovi, kde slovami iných ľudí tento dôsledok opíše všeobecne ako „všetko zlo“ (אֵת כָּל-הָרָעָה הַזֹּאת) ... אֵת הַבְּיָאָה (1Kr 9,9), ktoré Boh priviedol na ľud.

Dopad na PÁNA. Modloslužba Izraela má dopad aj na PÁNOV stav, vyjadrený pomocou antropomorfnej metaforiky. V prvých štyroch prípadoch je charakterizovaný spojením אָפוּ תָרָה „vzplanúť hnevom“ (dvakrát Mojžišom [Dt

¹⁸ To, čo odlišuje dva prípady tak, že druhý prípad je vážnejší od prvého, možno rozpoznať vďaka US v nich. Pomocou US Mojžiš odstupňuje stav, v ktorom sa Izraeliti nachádzajú – v prvom prípade (Dt 8,19) ide „iba“ o imitujúcu perspektívu *ísk*, ktorej predchádza „zabudnutie“ na PÁNA, kým v druhom prípade (30,17-18) je stav, ktorý predchádza štandardizovanú dvojicu, alarmujúci: v kontexte po obnovení zmluvy s PÁNOM, ak by si Izrael „odvrátil srdce“ (פנה) od PÁNA, nepočúval (שמע) by ho a takouto vedomou voľbou by sa nechal zviest’ (גדה) ku klaňaniu a modloslužbe (porov. podobnosť s perspektívou *roks*) – fatálny koniec by bol viac než istý.

11,17; 29,26], raz Jozuem [Joz 23,16] a raz rozprávačom [Sdc 2,20]), ktorý podľa Petra Dubovského patrí vôbec k najpoužívanejším spojeniam na vyjadrenie Božieho hnevu¹⁹. Následne je to v Knihách kráľov najprv PÁN, ktorý sám opisuje svoju reakciu na modloslužobné konanie Izraela konkrétne tak, že ho „vytne“ (כרת) hifil; 1Kr 9,7) z povrchu zeme, ktorú im daroval. Vo zvyšných štyroch prípadoch rozprávač používa sloveso כעס v hifile (1Kr 16,33; 22,54; 2Kr 17,17; 21,6), ktoré sa s podmetom PÁN štandardne zvyklo prekladať „rozhnevať“ (HALOT II, 491). Za zmienku stojí výskum Ariela Seri-Leviho ohľadom sémantiky slovesa כעס, ktoré vyjadruje aj u PÁNA (a nielen u ľudí) pocit urážky a (emocionálny) smútok. Týmto slovesom sa opisuje reakcia Boha na rôzne modloslužobné praktiky, pričom toto sloveso ešte nevyjadruje vzplanutie hnevom. Vyjadruje iba taký silný (emotívny) stav, po ktorom Boh môže vzplanúť hnevom násilným spôsobom, pričom toto vzplanutie sa opisuje výrazom אף חרה alebo slovesom חמה, čo sú jasné výrazy hnevu (porov. Sdc 2,12-14)²⁰. Inými slovami, štyri spomenuté prípady v Knihách kráľov so slovesom כעס dávajú väčší dôraz na PÁNOV (vnútorný) stav, čím sa zvyrazňuje vážnosť deliktu, keďže ono má vážny dopad na PÁNA.

Avšak posledné dva prípady modloslužby s dôsledkom vyjadreným slovesom כעס – 2Kr 17,16-17 a 21,3-6 – si vyžadujú väčšiu pozornosť, lebo majú ešte jedno špecifikum. Prvý dôsledok, urážka/zármutok (כעס) PÁNA, je ešte rozvitý práve o ďalšie sloveso, teda o druhý dôsledok vyjadrujúci PÁNOV hnev. V prvom prípade sa urážka PÁNA rozvíja do *veľkého hnevu* Boha (אנף): „Hospodin sa preto *veľmi rozhneval* (וַיִּתְאַפֵּף יְהוָה מְאֹד) na Izrael a odvrhol ho od seba, takže mu zostal len Júdov kmeň“ (SEB 17,18). V druhom prípade sa urážka PÁNA rozvíja do *vzplanutia veľkého PÁNOVHO hnevu* (חֲרוֹן אַפּוֹ הַגָּדוֹל) až v 23,26, ktorý neutlmili ani všetky Joziášove pozitívne snahy (22,1–23,25) a ktorý je neodvratiteľným dôsledkom Manassesovej modloslužobnej činnosti:

אָדָּ לְאַשְׁבּ יְהוָה	Avšak PÁN sa neodvrátil
מִחֲרוֹן אַפּוֹ הַגָּדוֹל	od <i>vzplanutia svojho veľkého hnevu</i> ,
אֲשֶׁר־חָרָה אִפּוֹ בְּיְהוּדָה	ktorým <i>vzplanul</i> proti Júdovi
עַל כָּל־הַכְּעָסִים	pre všetky <i>urážky</i> ,
אֲשֶׁר הִכְעִיסוּ מְנַשֶּׁה:	ktorými ho <i>urážal</i> Manasses.

¹⁹ DUBOVSKÝ, Boží hnev, 118.

²⁰ SERI-LEVI, From Biblical Semantics, 693-697.

Je zrejmé, že toto vyjadrenie o neodvratiteľnom veľkom PÁNOVOM hneve súvisí priamo so staťou 21,3-6, kde sa píše o tom, ako bol PÁN *urážaný* práve množstvom Manassesovej modloslužobnej činnosti (v. 6: הַרְבֵּה לַעֲשׂוֹת (הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה לְהַכְעִיס).

Pokiaľ ide iba o kľúčové teologické vyjadrenie o nekompromisnom PÁNOVOM hneve (חַרָּה אֵף) osamote ako o dôsledku už realizovanej modloslužby Izraela, stojí za pozornosť, že sa objavuje iba na začiatku v čase sudcov (Sdc 2,19) a na záver v 2Kr 23,26 s tým rozdielom, že teologické vyjadrenie v čase sudcov nebolo definitívne. Rozprávač zdôraznil, že PÁN síce vzplanul hnevom, ale nezničil ich – vystavil ich skúške (לִמְעַן נִסּוּת בָּם אֶת־יִשְׂרָאֵל; Sdc 2,22; porov. 3,1.4), či budú chodiť podľa PÁNOVÝCH ciest alebo nie. Po Manassesovom vládnutí už nenasledovala žiadna skúška a PÁN sa rozhodol odstrániť pred seba (אָסִיר מִעַל פָּנָי) Júdu, rovnako ako odstránil Izrael (2Kr 23,27).

PÁNOV stav a dôsledok na ľud. Teraz sa ešte raz krátko vrátim k tým dôsledkom, kde je PÁNOV stav spätý aj s vyjadrením priameho dôsledku na ľud. Ide o štyri prípady: Dt 11,16(.17); Joz 23,16; Sdc 2,19(.20.22) a 2Kr 21,3(.6; 23,26). Prvé dva sú priamymi rečami Mojžiša a Jozueho a sú to navlas rovnaké varovania toho, že ak ľud bude slúžiť a klaňať sa iným bohom, dôsledkom bude rozhnevanie PÁNA a následné rýchle vymiznutie ľudu z dobrej zeme (Dt 11,16-17; Joz 23,16).

Druhé dva prípady sú už teologickou reflexiou o minulosti s praktizovaním modloslužby. V prípade Knihy sudcov, kde je modloslužba Izraelitov charakterizovaná *vonkajšou imitujúcou* perspektívou *isk* (chodili za inými bohmi, *slúžili a klaňali sa im*), dôsledkom bolo, že PÁN vzplanul hnevom a ponechal svoj ľud skúške, ako bude žiť medzi inými národmi (Sdc 2,19-20.22). Posledný Manassesov prípad (2Kr 21,3) je vyvrcholením všetkých predchádzajúcich prípadov z viacerých dôvodov. Manassesova modloslužba má silnú *vnútornú kreatívnu* perspektívu *roks* (*urobil Ašeru, klaňal sa všetkým nebeským zástupom a slúžil im*). Keďže Manassesova celková modloslužobná činnosť nemala páru u nikoho z kráľov, dôsledkom bola evidentná urážka PÁNA (כַּעַס; v. 6). Manasses totiž prekročil všetky medze, ako aj Boží zákaz: „Neurobíš si modlu...!“ (לֹא־תַעֲשֶׂה־לְךָ פֶסֶל; porov. Ex 20,4-5; Dt 5,8-9), keď ako jediný z kráľov (urobil a) ešte aj umiestnil ním zhotovenú modlu Ašery (פֶּסֶל הָאֲשֵׁרָה) do PÁNOVHO chrámu (2Kr 21,7), čím spôsobil takú urážku PÁNA, že PÁN vzplanul nesmiernym hnevom (חָרוֹן אַפּוֹ הַגָּדוֹל; 23,26). Ak Mojžiš a Jozue varovali pred neprijateľnou vonkajšou modloslužobnou perspektívou (*isk*), ktorej nevyhnutným

dôsledkom bolo „vymiznutie“ (אבד), o čo skôr bude hroziť „vymiznutie“, ak má Manassesova modloslužba vnútornú kreatívnu perspektívu (*roks*). Preto teológ Kníh kráľov – podľa Mojžišovho varovania v Dt 11,16-17 – nechal rozohnený PÁNOV hnev (2Kr 23,26) vyvrcholiť v odstránení (אבד) Judska, 2Kr 24,2; to sa stalo „podľa PÁNOVHO slova (כְּדִבְרֵי יְהוָה), ktoré ohlásil prostredníctvom svojich sluhov prorokov (אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּיַד עֲבָדָיו הַנְּבִיאִים)“. Manassesov prípad je vyvrcholením modloslužieb s katastrofálnymi dôsledkami pre Judsko.

2 Štandardizovaný efekt deliktu

V Knihách kráľov sa štandardizovanou modloslužobnou tendenciou opisujú iba štyria králi a ide o dvojice otec a syn. Prvá dvojica – Achab a syn Ochoziáš, je zo Severného kráľovstva a ich modloslužba sa vyznačuje vonkajšou imitujúcou perspektívou *isk* (1Kr 16,31; 22,54). Druhá dvojica – Manasses a syn Amon, je z Južného kráľovstva. Kým Manasses je opísaný vnútornou kreatívnu modloslužobnou perspektívou *roks* (2Kr 21,3), jeho syn Amon s egyptským menom²¹, ktorý kraľoval iba dva roky, sa prejavil len vonkajšou imitujúcou modloslužbou *isk* (v. 21), čo by však čisto teoreticky mohlo znamenať, že imitoval otca Manassesu aj v modloslužobnej kreatívnej činnosti.

I keď ostatní králi nie sú vyhodnotení štandardizovanou modloslužobnou dvojicou, Knihy kráľov majú tiež na každého z nich prísny meter a používajú viaceré rôzne štandardizované hodnotenia kráľov²². Mňa bude zaujímať iba jedno hodnotenie, ktorým sú králi označení nešpecifikovaným hriechom. Ide o vyjadrenie, ktorým sa pripomína, že kráľov hriech zvedol na hriech aj iných. Dáva sa teda dôraz nielen na samotný kráľov hriech, ale aj na fakt, že kráľov priestupok zvedol aj ľud k obdobnému hriechu (vyjadruje tzv. princíp hnilého jablka: zdravé jablko sa nakazí od hnilého, kým opak neplatí nikdy). Formálne je to vyjadrené slovesom אטח v hifile s predmetom Izrael alebo Júda, a to celkom v 25 prípadoch²³. V prípade kráľov Severného kráľovstva je formulka použitá dvadsaťdvakrát a na hriech je vždy zvedený Izrael, z toho je Jeroboám

²¹ RUDMAN, Note, 403-405.

²² K problematike rôznych typov hodnotenia kráľov porov. napr. KNAUF, *1 Könige 1–14*, 84-86; DUBOVSKÝ, *Usual and Unusual*, 321-339.

²³ 1Kr 14,16; 15,26.30.34; 16,2.13.19.26; 21,22; 22,53; 2Kr 3,3; 10,29.31; 13,2.6.11; 14,24; 15,9.18.24.28; 17,21; 21,11.16; 23,15.

štyrikrát zvodcom na hriech (1Kr 14,16²⁴; 15,30.34; 2Kr 17,21). Okrem toho je Jeroboám štrnásťkrát prototypom zvádzania na hriech pre rôznych kráľov²⁵ a raz aj pre všetok ľud Izraela (2Kr 13,6). V tejto deuteronomistickej frazeológii sa Jeroboámovmu hriechu, opakovanému kráľmi a Izraelom, pripisuje zánik Severného kráľovstva²⁶. Zvyšné tri prípady sa týkajú troch kráľov, ktorí zviedli Izrael na hriech – Bása (1Kr 16,2), Bása a jeho syn Ela (16,13) a Achab (21,22).

V prípade kráľov Judského kráľovstva sa formulka o zvedení na hriech používa iba trikrát, z toho sa dvakrát (opakovane v jednej stati) pripisuje len Manassesovi, ktorý zviedol na hriech Júdu (2Kr 21,11.16). Posledný a jedinýkrát sa formulka používa v pozitívnej správe o Joziášovi, ktorý odstránil príčiny modloslužby postavené v Beteli Jeroboámom, ktorý zviedol Izrael na hriech (23,15).

Početnosť zvádzania na hriech je pozoruhodne rozložená: dvadsaťdva (Izrael) + dva (Júda) + jeden (odstránenie príčin hriechu Joziášom). Rovnako pozoruhodné je, že kráľ ako vodca je aj zvodcom na hriech, a teda zodpovednosť za priestupky Izraela nesie kráľ. U kráľov severu ide predovšetkým o odkaz na hriech prvého kráľa Jeroboáma a myslí sa pod ním na prototypový hriech modloslužby náboženského rozdelenia medzi severom a juhom – stavbu dvoch svätýň v Beteli a Dane (porov. 1Kr 12,26-32²⁷). U troch kráľov – Bása, Ela a Achab – môže ísť o iné hriechy okrem uctievania Jeroboámových teliec²⁸, a tie sú zreteľnejšie u Achaba (vražda zorganizovaná kráľovským dvorom [21,1-16]²⁹, modloslužba [porov. 21,25-26]³⁰). U Manassesu, jediného judského kráľa, je prototypom hriechu Achab, a to evidentne ako zhotoviteľ Ašery a živiteľ modloslužby (porov. 2Kr 21,3). Navyše sa pri Manassesovom hriechu zdôrazňuje prostriedok, ktorým priviedol ľud k hriechu. Boli ním „modly“ הַגְּזֻלִּים, výraz, ktorý zosumarizuje všetky modloslužby s fatálnymi dôsledkami v Severnom

²⁴ „Vzdá sa [PÁN] Izraela pre hriechy Jarobeáma, ktoré spáchal a ktorý zviedol na hriech aj Izrael.“

²⁵ Nadab (1 Kr 15,26), Bása (15,34), Zambri (16,19), Amri (16,26), Ochoziáš (22,53), Joram (2Kr 3,3), Jehu (10,29.31), Joachaz (13,2), Joas (13,11), Jeroboám II. (14,24), Zachariáš (15,9), Manahem (15,18), Fakeiáš (15,24), Pekach (15,28).

²⁶ Porov. GRAY, *I & II Kings*, 650; JONES, *I and 2 Kings*, 552; FRITZ, *Das zweite Buch der Könige*, 98.

²⁷ Porov. FRITZ, *Das erste Buch der Könige*, 138-139.

²⁸ Porov. KNAUF, *I Könige 15–22*, 62.

²⁹ Porov. KNAUF, *I Könige 15–22*, 454.

³⁰ Porov. FRITZ, *Das erste Buch*, 193.

kráľovstve (17,7-12, porov. v. 12: וַיַּעֲבְדוּ הַגִּלְלִים „Slúžili modlám“)³¹. Rovnako aj Manasses – „*svojimi modlami* zviadol na hriech“ dokonca aj (!) Júdu (v. 11: וַיִּחַטְּא גַם־אֶת־יְהוּדָה בְּגִלּוּלָיו).

Ďalšia pozoruhodnosť má textovo-kritický charakter. Ide o prvé hodnotenie v 1Kr 14,16, ktoré sa v LXX nenachádza. Podobne aj hodnotenie v 2Kr 13,6 chýba v luciánskej recenzii LXX³², čo vedie k predpokladu, že v týchto prípadoch bol hebrejský text dôsledne doložený neskôr. Navyše, ďalšie hodnotenia v 14,16 a 22,53 patria podľa Ernsta A. Knaufa do redakcie, ktorá v 2. stor. pred Kr. spájala Tóru s Prorokmi³³, kým tie z 15,26.30.34; 16,2.13.19 radí s určitou rezervou k jeho druhej deuteronomistickej redakcii z 5. stor. pred Kr.³⁴

Z dôsledne usporiadaného výskytu motívu „zvádzania na hriech“ kráľmi je zrejmé, že zodpovední redaktori zdôrazňovali efekt hriechu, čím podľa Simona J. DeVriesa poukazovali aj na korporatívnu vinu³⁵. Varovali pred nákazlivosťou hriechov náboženského rozdelenia, modloslužby, a teda takých previnení, ktoré narúšajú jednotu národa a zmluvu s PÁNOM.

3 Pôvodné varovanie pred vymiznutím

Prieskum v predchádzajúcich dvoch kapitolách ukázal, že v deuteronomistickej literatúre sa motív hriechu modloslužby u kráľov prenáša z kráľa na kráľa takmer ako infekčná choroba, ktorú ani dobrý Joziáš nedokázal ani len zastaviť, nieto ešte odstrániť. Skúmaná štandardizovaná modloslužobná dvojica zahŕňa v sebe vo viacerých prípadoch aj dôsledok trestu, ktorý by sa mohol javiť ako nápravný prostriedok hriechu. Aby som mohol urobiť záver ohľadom veci trestu, je nevyhnutné preskúmať *rétoriku vyhubenia* v daných textoch. Preto sa ešte raz vrátim k slovesu אבד ³⁶, ktoré v predmetných a vyššie skúmaných textoch viackrát opisuje osud modloslužobníkov (porov. tabuľku 2). Slovesom sa zvykne označovať vyhubenie, resp. vyničenie Judska v 2Kr 24,2. Keďže v tomto

³¹ Porov. SCHNIEDEWIND, *History and Interpretation*, 657.

³² Porov. HOBBS, *2 Kings*, 161.

³³ KNAUF, *1 Könige 1–14*, 97, 368.

³⁴ KNAUF, *1 Könige 15–22*, 44-45.

³⁵ DEVRIES, *1 Kings*, 193.

³⁶ HALOT I, 2, uvádza niekoľko významov: 1. „zablúdiť“, „zmiznúť“, 2. „zmiznúť“, „stratiť sa“, 3. „zaniknúť“, „z(a)hynúť“, „vyhynúť“. 4. „byť zničený“. 5. „odviesť“, „odnieť“.

texte ide o hifilovú konjugáciu slovesa אבד („spôsobiť zmiznutie, vymiznutie, zánik“; HALOT I, 3: „exterminate“) a keďže v danom kontexte je výslovný odkaz na „PÁNOVO slovo“ דְּבַר־יְהוָה o hrozbe vyhubenia, ktorú komunikovali jeho sluhovia proroci, s istotou možno predpokladať, že odkaz sa spája s predmetnými textami ako napr. Dt 8,19; 11,16-17; 30,17-18. Pre úplnosť, sloveso אבד sa vyskytuje celkom až deväťkrát ako dôsledok modloslužobného správania ľudu charakterizovaného štandardizovanou sekvenciou slovies „slúžiť“ a „kľaňať sa“ (osemkrát v qale okrem posledného prípadu uvedeného vyššie [2Kr 24,2], a to v siedmich textoch označených tučným písmom v tabuľke 2). Presnejšie, v piatich textoch ide o dôsledok zo sekvencie *slúžiť* → *kľaňať sa* (Dt 8,19; 11,17; Joz 23,13.16; 2Kr 9,8³⁷; porov. *isk*) a v dvoch textoch „vyhubenie“ nasleduje po sekvencii *kľaňať sa* → *slúžiť* (Dt 30,[17].18; 2Kr 24,2³⁸; porov. *roks*).

Dva verše duplikujú sloveso s absolútnym významom práve s dôrazom na istotu faktu „vymiznutia“ (Dt 8,19; 30,18). Z nich prvý prípad je dôležitý, keďže Mojžiš v nasledujúcom verši formou prirovnania vysvetľuje „vymiznutie“ Izraela. Išlo by o také isté zničenie, ako keď PÁN „vyhubí“ národy (porov. 8,20). Avšak hneď druhý text s motívom zničenia (11,17) a tiež zvyšné dva prípady Joz 23,13.16 špecifikujú význam slovesa dôležitým príslovkovým určením miesta „z *dobrej zeme* (הָאֲרֶץ הַטֹּבָה), ktorú vám PÁN dáva (יְהוָה נָתַן לָכֶם)“; ide o darovanú zem. Slovesom אבד sa teda nevyjadruje absolútne a definitívne zničenie ľudu, ale sa interpretuje jeho „zmiznutie“ ako „odstránenie“, resp. „odvedenie“ zo *zasľúbenej zeme* (porov. HALOT I, dva pre prípady Dt 11,17; Joz 23,13.16: „to be carried off from“). Motív vyhubenia je teda spätý s motívom lokálnej špecifikácie „zo zeme/pôdy“, ktorá v spojitosti s vyhubením Izraela dáva „zmiznutiu“ nový, dôležitý význam. Preto boli do tabuľky 2 pridané aj tie ostatné texty z deuteronomickej literatúry (označené v tabuľke 2 kurzívou), v ktorých sa nachádza uvedená špecifikácia מַעַל הָאֲרֶץ/הָאֲדָמָה (Dt 29,[25.]27; Joz 23,15; 1Kr 14,15; 2Kr 17,23; 25,21). Zo spojenia dvoch motívov – vymiznutie

³⁷ Elizeus prostredníctvom svojho učňa (הַנֶּעֶר) sprostredkoval Jehuovi PÁNOVO rozhodnutie „vyhubiť“ celý dom Achaba najmä pre zavedenie modloslužby do Izraela (2Kr 9,1-10), a teda text 9,9 závisí od Achabovho modloslužobného správania, vyjadreného štandardizovanou modloslužobnou dvojicou v 1Kr 16,31.

³⁸ „Vyhubenie“, resp. „odstránenie“ v 2Kr 24,2 závisí od veľkého PÁNOVHO hnevu v 23,26, ktorý bol podnietený Manassesovým modloslužobným správaním, vyjadreným štandardizovanou modloslužobnou dvojicou. Tento prípad je prepracovaný dômyselnejšie a podrobnejšie ako ostatné predchádzajúce.

a špecifikácia „zo zeme“ – v daných textoch možno pozorovať ďalšie súvislosti, resp. odlišnosti.

Tabuľka 2: Sloveso אָבַד a lokálna špecifikácia „zo zeme/pôdy“

Verš	Hovorca	Lokálna špecifikácia	Sloveso „vyhubiť“	Význam slovesa
Dt 8,19	Mojžiš		כִּי אָבַד תֵּאבְדוּן	absolútny
Dt 11,(16.)17	Mojžiš	מֵעַל הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר	וְאָבַדְתֶּם מֵהָרָה	1) z <i>dobrej</i> zeme
<i>Dt 29,(25.)27</i>	iní	מֵעַל אֲדָמְתֵם בְּאֵף וּבַחֲמָה	וַיִּתְשֶׁם	*) z „ich“ pôdy
Dt 30,(17.)18	Mojžiš		כִּי אָבַד תֵּאבְדוּן	absolútny
Joz 23,(7.)13	Jozue	מֵעַל הָאֲדָמָה הַטּוֹבָה הַזֹּאת אֲשֶׁר	עַד־אֲבַדְכֶם	2) z <i>dobrej</i> pôdy
<i>Joz 23,15</i>	Jozue	מֵעַל הָאֲדָמָה הַטּוֹבָה הַזֹּאת אֲשֶׁר	עַד־הִשְׁמִידוֹ אוֹתְכֶם	3) z <i>dobrej</i> pôdy
Joz 23,16	Jozue	מֵעַל הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר	וְאָבַדְתֶּם מֵהָרָה	4) z <i>dobrej</i> zeme
<i>1Kr 14,15</i>	Ahiáš	מֵעַל הָאֲדָמָה הַטּוֹבָה הַזֹּאת אֲשֶׁר	וַיִּתֵּשׂ אֶת־יִשְׂרָאֵל	5) z <i>dobrej</i> pôdy
2Kr 9,8	pror. učeň		וְאָבַד כָּל־בֵּית אַחָאָב	absolútny
<i>2Kr 17,23</i>	rozprávač	מֵעַל אֲדָמְתוֹן	וַיִּגַּל יִשְׂרָאֵל	6) z „jeho“ pôdy
2Kr 24,2	rozprávač		וַיִּשְׁלַחֵם בְּיַהוּדָה לְהִאֲבִידוֹ כְּדָבַר יְהוָה	
<i>2Kr 25,21</i>	rozprávač	מֵעַל אֲדָמְתוֹן	וַיִּגַּל יְהוּדָה	7) z „jeho“ pôdy

Najprv treba zdôrazniť, že motív „vyhubenia/vymiznutia“ Izraela nie je absolútny, ale obsahovo znamená akési vyľudnenie (prirodzene, nie absolútne) Izraela z (dobrej) zeme/pôdy (מֵעַל הָאָרֶץ/הָאֲדָמָה הַטּוֹבָה), ktorá bola prisľúbená do daru. Ide o sedem prípadov v tabuľke 2 s hebrejským slovom v štvoruholníku.³⁹ V posledných dvoch prípadoch orámované zámeno chápeme ako odkazujúce na Boha (k tejto problematike viac nižšie).

Druhá dôležitá skutočnosť sa týka gramatického času zničenia vo vetách s lokálnou špecifikáciou. Kým v prvých piatich prípadoch (Dt 11,17; Joz 23,13.15.16; 1Kr 14,15) ide o varovania pred eventuálnou *budúcou* stratou dobrej krajiny (štvorec označuje vzťažné zámeno אֲשֶׁר uvádzajúce vedľajšiu vetu o dare zeme od PÁNA), v posledných dvoch prípadoch rozprávač už iba správou potvrdí odvedenie do exilu ako o *minulej udalosti* (גְּלָה; 2Kr 17,23 [Izrael]; 25,21 [Judsko]) „z (povrchu) jeho pôdy“. Lokalizácia v posledných dvoch textoch nie

³⁹ Prípád Dt 29,[25.]27 nebudem brať do úvahy práve preto, že zem nie je definovaná ako prisľúbená a že vyjadrenie pochádza z úst všetkých národov. Iba oni privlastňujú zem Izraelitom.

je viac nazvaná „dobrá“ a navyše je podmet činnosti zamlčaný, s možnou dvojnásobnosťou najmä v 17,23, či ide o PÁNA, alebo o Izrael.

2Kr 17,23: וַיִּגַּל יִשְׂרָאֵל מֵעַל אֲדָמָתוֹ A Izrael odišiel z *jeho* (?) pôdy do exilu...

2Kr 25,21: וַיִּגַּל יְהוּדָה מֵעַל אֲדָמָתוֹ A Júda odišiel z *jeho* (?) pôdy do exilu.

Pôda v týchto dvoch správach nie je definovaná ani ako PÁNOV dar, čo by v negatívnom kontexte bolo pravdepodobne kontraproduktívne, resp. výsmešné, ak by sa zdôrazňovalo, že išlo o zem darovanú PÁNOM, preto stačí označenie „jeho pôda“. Zámeno „jeho“ sa štandardne chápe ako odkazujúce buď na Izrael (2Kr 17,23⁴⁰), alebo na Judsko (25,21⁴¹). Avšak nie je nemožné čítať v záverečnej kritickej poznámke deuteronomistického teológa v 17,23 odkaz na „jeho“, t. j. PÁNOVU zem⁴². V kronikárskej verzii PÁNOVEJ reči Šalamúnovi Boh používa sloveso נָחַץ „vyhladiť“, „vykoreniť“ (tak ako Mojžiš v Dt 29,27 a Ahiáš v 1Kr 14,15) a hovorí o svojej vlastnej zemi: וַיִּתְּתֵם מֵעַל אֲדָמָתִי אֶשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם „vyhladím ich z *mojej* pôdy, ktorú som *im* dal“ (2Krn 7,20, vlastný preklad)⁴³. V druhom teologickom závere týkajúcom sa Judska v 2Kr 25,21 bezprostredný kontext nasvedčuje, že ten, kto odviedol Júdu do Babylona, bol kráľ Babylona: „A babylonský kráľ ich dal pobiť; usmrtil ich v Reble v ematskej krajine. Júdu však odviedol z jeho [?] pôdy do zajatia“ (porov. 2Krn 36,20). To však stále necháva eventualitu porozumieť za výrazom „jeho pôda“, pôdu, ktorá patrí jemu, t. j. PÁNOVI (porov. Lv 25,23: כִּי־לִי הָאָרֶץ)⁴⁴. Možno použiť aj

⁴⁰ Porov. MONTGOMERY, *Books of Kings*, 470; GRAY, *I & II Kings*, 650, „from their land“; HOBBS, *2 Kings*, 236, „removal of the people from their own land“; FRITZ, *Das zweite Buch*, 98; WALSH, *2 Kings* 17, 317; NOBILE, *1-2 Re*, 385; TEKONIEMI, *The Textual History*, 154.

⁴¹ Porov. MONTGOMERY, *Books of Kings*, 563; GRAY, *I & II Kings*, 768-769, „So Judah was deported from her land“; JONES, *1 and 2 Kings. Volume II*, 646, „...out of its own land“; HOBBS, *2 Kings*, 365, „thus Judah was exiled from *her* own land“. FRITZ, *Das zweite Buch*, 151-152; NOBILE, *1-2 Re*, 475.

⁴² Pokiaľ stratu zeme opisujú iní nezainteresovaní – prípad Dt 29,27 – používajú zámeno „ich“, odkazujúc evidentne na celý ľud Izrael (porov. Jer 12,14; Am 7,17; 9,15).

⁴³ Navyše aj bezprostredný kontext teologického záveru v 2Kr 17,23 umožňuje riskantnú úvahu, že by PÁN mohol byť nielen referentom zámena „jeho“, ale aj podmetom slovesa: „... až kým PÁN neodstránil Izrael pred seba, ako hovoril prostredníctvom všetkých svojich sluhov prorokov, a (kým) [PÁN] neodviedol Izrael z jeho [?] *zo svojej* krajiny do zajatia do Asýrska až po dnešný deň.“ Porov. HOBBS, *2 Kings*, 221, 227.

⁴⁴ Dôležitosť teologického záveru v 2Kr 25,21 potvrdzuje aj jeho paralela v hebrejskom texte Jer 52,27 וַיִּגַּל יְהוּדָה מֵעַל אֲדָמָתוֹ „Júdu však odviedol z jeho pôdy do zajatia“ (SPSiNZ), „Júda musel odísť do zajatia zo svojej pôdy“ (SEB), ktorá sa nenachádza

teologický argument dôsledného autora týchto dvoch veršov. A síce, ak by malo zámeno „jeho“ v každom prípade odkazovať raz na pôdu Izraela a potom na pôdu Júdu, týmto faktom by autor priamo pripustil možnosť dvoch rozdelených území. To by bolo v rozpore s jeho víziou jednotného kráľovstva jednej zeme a s jeho prísnuou kritikou opakujúceho sa hriechu Jeroboáma.

Dobrá zem v Joz 23,16. Špecifický je prípad vymiznutia (אבד) ľudu zo zeme v Joz 23,16, ktorý je doslovnou paralelou k Dt 11,16-17, presnejšie ide o Joz 23,16fgh:

Dt 11,16-17	Joz 23,16
הַשְּׁמֵרוּ לְכֶם ^{16a}	בְּעִבְרֵיכֶם אֶת־בְּרִית יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם ^{16a}
פֶּן יִפְתָּה לְבַבְכֶם ^{16b}	אֲשֶׁר צִוָּה אֶתְכֶם ^{16b}
וְסִרְתֶּם ^{16c}	וְהִלַּכְתֶּם ^{16c}
וְעִבְדִּיתֶם אֱלֹהִים אֲחֵרִים ^{16d}	וְעִבְדִּיתֶם אֱלֹהִים אֲחֵרִים ^{16d}
וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם ^{16e}	וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם ^{16e}
וְחָרָה אַף־יְהוָה בְּכֶם ^{17a}	וְחָרָה אַף־יְהוָה בְּכֶם ^{16f}
וְעָצַר אֶת־הַשָּׁמַיִם ^{17b}	
וְלֹא־יִהְיֶה מָטָר ^{17c}	
וְהָאֲדָמָה לֹא תִתֵּן אֶת־יְבוּלָהּ ^{17d}	
וְאֲבַדְתֶּם מִהֵרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה ^{17e}	וְאֲבַדְתֶּם מִהֵרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה ^{16g}
אֲשֶׁר יְהוָה נָתַן לְכֶם ^{17f}	אֲשֶׁר נָתַן לְכֶם: פ ^{16h}

Keďže v. 16fgh chýba v LXX, už Holmes tvrdil, že túto časť verša vložil neskorý redaktor, ktorý údajne nepochopil, že v. 16a-e je vedľajším rozvitým súvetím závislým od hlavného súvetia vo v. 15, bez ktorého by sa v. 15 stal bezpodmienečnou hrozbou⁴⁵. S najväčšou pravdepodobnosťou Joz 23,16fgh bolo doplnené neskôr v podobe skrátenej verzie Dt 11,17 (porov. vety v. 17b-d, ktoré nemajú paralelu v Joz 23,16). Podľa niektorých súčasných učencov (K. Latvus, T. Römer, E. Blum) doplnok v. 16fgh by bol posledným štádiom rastu tejto kapitoly, pochádzajúcim s neskorého obdobia⁴⁶. Podľa Latvusa by sa tým vysvetlilo, že neskorý redaktor si už asi nevšimol rozdiel medzi slovami

v gréckej verzii. Porov. MCKANE, *Jeremiah XXVI-LII*, 1377. FISCHER, *The Relationship*, 185-186, odôvodňuje závislosť Jeremiášovských textov od 2Kr 17 a tiež od 2Kr 24-25.

⁴⁵ HOLMES, *Joshua*, 78.

⁴⁶ Porov. LATVUS, *God, Anger and Ideology*, 32-33; RÖMER, *Book-Endings*, 93; BLUM, *Das exilische deuteronomistische Geschichtswerk*, 287-288, pozn. č. 70.

„zem“ a „pôda“⁴⁷. Naproti tomu mienim, že redaktor zodpovedný za v. 16fgh si bol vedomý tohto rozdielu a doplnením skrátenej deuteronomickej verzie (z Dt 11,17) dotvoril početný výskyt výrazu „dobrá zem“ v Pentateuchu. Totiž ustálené slovné spojenie ארץ (ה) טובה (ה) „dobrá zem“ sa v Pentateuchu nachádza v 13 dôležitých statiach súvisiacich so vstupom Izraela do zeme prísľubu: raz na začiatku v kľúčovom zjavení Mojžišovi v Ex (3,8), raz v krízovej udalosti pri Kádešbarne (Nm 14,7) a jedenásťkrát v Dt (1,25.35; 3,25; 4,21-22; 6,10.18; 8,7.10; 9,6; 11,17). V daných kontextoch predovšetkým v Deuteronomiu⁴⁸ má spojenie „dobrá zem“ vždy pozitívny význam, ktorý bol pre redaktora dôležitý a v Joz 23,16 prevážil nad teologicky menej známym vyjadrením ארץ מן הטובה „dobrá pôda“ nachádzajúcim sa iba v troch prípadoch u Skorších prorokov, dva z nich v bezprostrednej blízkosti (Joz 23,13.15; 1 Kr 14,15).

Záverečné pozorovanie

Zreťazenie dvadsiatich textov so štandardizovanou modloslužobnou dvojicou „slúžiť“ (עבד) – „klaňať sa“ (חזה hištafel) poukázalo na dômyselný vývoj niektorých motívov prítomných v daných textoch. Proti dvojnásobnému zákazu vyrábania modiel (Ex 20,4-5; Dt 5,8) v kontraste stoja dva rozhodujúce priestupky na konci kráľovstiev – celkové hriešne správanie Izraela (2Kr 17,16) a najhoršia modloslužba Manassesova (21,3) – obe modloslužby s vnútornou kreatívnou (porov. עשה) perspektívou. Manasses je teologickými redaktormi vyhodnotený ako unikátny modloslužobník, horší ako Achab (porov. v. 11)⁴⁹.

Pri dôsledkoch modloslužobného správania možno tiež pozorovať rozvoj a stupňovanie. Kým pri varovaniach Mojžišom a Jozuem ľudu hrozí vymiznutie/vyhladenie, resp. vyľudnenie zo zaslúbenej zeme (אבד; Dt 8,19; 30,17-18), a to aj preto, že ich modloslužba môže rozplameniť Boží hnev (חרה אף; Dt 11,16-17; Joz 23,16), v Knihe sudcov je dôsledkom modloslužby Boží hnev, ktorý má však výchovný rozmer, lebo uvedie Izraelitov do skúšky. Naproti tomu v Knihách kráľov dôsledok už realizovanej modloslužby nie je hneď Boží hnev, ale najprv urážka, resp. hlboké zarmútenie Boha (כעס; 1Kr 16,31; 22,54;

⁴⁷ Porov. LATVUS, *God, Anger and Ideology*, 33.

⁴⁸ ŠTRBA, *Did the Israelites realise*, 356-357.

⁴⁹ K historickej problematike Manassesovmu náboženskému synkretizmu porov. napr. COGAN, *Judah under Assyrian Hegemony*, 403-414. K archeologickému pozadiu Manassesovho obdobia porov. napr. LEHMANN, *Survival and Reconstruction of Judah*, 289-309.

2Kr 17,16; 21,3), ktoré je istým teologickým relacionálnym vyjadrením vážnosti deliktu. A dva záverečné prípady sú na tom najhoršie – Boh sa po predchádzajúcich opakovaných urážkach napokon rozhnevá. Kým v prípade Severného kráľovstva rozhnevaný (אנה) Boh odstránil (סור) Izraela pred svojho zraku (17,18), v prípade Južného kráľovstva Manasses svojim modloslužobným správaním tak veľmi rozhneval PÁNA (הַגִּדּוֹל אִפּוֹ הָרָיוֹן אָפּוֹ; 23,26), že vyhladil (בדא hifil) Júdu zo svojej zeme (24,2; 25,21).

Okrem výrazného negatívneho hodnotenia dvoch dvojíc kráľov otec a syn – Achab a syn Ochoziáš z Izraela a Manasses a syn Amon z Judska – Knihy kráľov kriticky hodnotia aj iných kráľov nielen tým, čo zlé robili, ale aj tým, že dôsledkom ich zlého konania viedli ľud k hriechu (אטח hifil, dvadsaťdvakrát králi Izraela a dvakrát jeden kráľ Judska). Jeroboám bol vzorom zvädzania na hriech schizmy/rozdelenia nielen pre štrnástich kráľov severu, ale aj pre celý Izrael. Zvedením na hriech sa vyznamenal aj Achab, lebo jeho hriech modloslužby bol horší od Jeroboámovho. To je potvrdené prípadom jediného judského kráľa Manasses, ktorý zviedol na hriech ohavnej modloslužby Judsko, a to podľa Achabovho vzoru. Redaktori, ktorí dôsledne vypracovali zret'azenie „zvädzania na hriech“, vniesli do textov výstrahu pred nebezpečnou nákazlivosťou takých hriechov, ktoré narušajú národno-náboženskú jednotu a zmluvu s PÁNOM.

Medzi textami so štandardizovanou modloslužobnou dvojicou slovík „slúžiť“ a „klaňať sa“ jestvuje sedem takých, v ktorých opise dôsledku sa objavuje slovo בדא (i keď v dvoch prípadoch je trochu ďalej od dvojice, sú s ňou úzko spojené). Ono nevyjadruje absolútne zničenie Izraela, ale interpretuje jeho „zmiznutie“, resp. „odvedenie“ preč zo zasľúbenej zeme. To potvrdzuje sedem textov s lokálnou špecifikáciou „z (dobrej) zeme/pôdy“, ktorá definuje zem ako PÁNOV dar, ktorý sa s odchodom Izraela/Judska do exilu nestratí a pre jeho ľud zostane pevnou nádejou na návrat.

Keďže Joziášova „reforma“ podivuhodne neodvrátila avizované zničenie, nevedno, či aj Jozueho predposledné varovanie o nevyhnutnom oddelení sa od iných národov pod podmienkou zmiznutia „z dobrej zeme“ (Joz 23,12-13) bolo implementované do života obyvateľov Júdu už v postmanassesovských časoch za kráľa Joziáša, alebo, čo je pravdepodobnejšie, či toto varovanie bolo vnesené do textu Joz 23 až v poexilových časoch ako ponaučenie z minulej Manassesovej príliš benevolentnej otvorenosti voči cudzincom a ich náboženským tradíciám,

ktorú redaktori vyhodnotili ako nevydarenú a atudoeštruktívnu⁵⁰. V oboch prípadoch by sa však ukázalo, že oddeľovanie od tých národov, ktoré nepatria do zmluvy, je rovnako dôležitou podmienkou pre zachovanie vlastnej náboženskej tradície ako dištancovanie sa od aktívneho praktizovania akejkoľvek modloslužby.

Dômyselná teologická redakčná reflexia, ktorú predstavujú uvedené pospájané motívy v sekvencii hriechu a trestu z Joz 23,16 a z konca 2Kr (21,3-6; 23,26; 24,2; 25,21), má svoj oveľa neskorší pôvod po udalostiach zničenia Jeruzalema a Judska⁵¹. Okrem dôrazu na neprestúpenie zmluvy (Joz 23,16) boli do Knihy Jozue vnesené aj spoločenské dôvody, ktoré sú počiatkom modloslužby pochádzajúcej od iných národov. Išlo najmä o pripútanie sa Izraelitov k iným národom a ich tradíciám a o zmiešavanie sa s nimi (vv. 12-13). Následkom toho bolo ich odvrátenie od PÁNA a porušenie zmluvy s ním, čo, „prirodzene“, vyústilo do vymiznutia z dobrej zeme príslubu. Naopak, dištanc od iných národov a manželstiev s ich členmi bol spôsob, ako odstrániť to, „čo zväzda na hriech“, a tak sa vyhnúť osídľam autodeštruktívnej modloslužby. V poexilovom období bol toto jeden z nevyhnutných postojov Júdovcov, ako si zachovať zmluvu s PÁNOM, a tak aj svoju náboženskú identitu a spoločenskú kompaktnosť v dobrej zemi. Faktom je, že judská komunita pozostávala z niekoľko desaťtisíc obyvateľov, pričom menej než tritisíc z nich žilo v Jeruzaleme⁵² a obava pred „etnickým“ premiešavaním bola väčšia ako pred exilom (porov. Ezdr 9–10)⁵³. Na tomto „nestabilnom“ spoločenskom pozadí deuteronomsitická redakcia obozretne verbalizovala nebezpečenstvo straty viery Júdovcov. Bolo by zaujímavé vedieť, aký vzorec proti modloslužbe by našla deuteronomsitická teológia pre

⁵⁰ Preníkaním kanaánskej náboženskej tradície do Judska v časoch Manassesu sa zaoberá MCKAY, *Religion in Judah*, 31-36, 48-54.

⁵¹ Porov. pre 2Kr napr. DUBOVSKÝ, *Suspicious Similarities*, 67.

⁵² Podľa GRABBE, *A History of the Jews and Judaism*, 30, 284, 302, 355, 359, Judsko nemalo v perzskom období viac ako 30 000 obyvateľov a Jeruzalem nie viac ako asi 10 % z toho; avšak i napriek svojej malej veľkosti sa komunita snažila zachovať si svoju identitu a položila základy judaizmu obdobia Druhého chrámu. Podobné čísla uvádza aj LIPSCHITS, *The Fall and Rise of Jerusalem*, 271, 372. Kým FINKELSTEIN, *Jerusalem in the Persian (and Early Hellenistic) Period*, 507, tvrdí, že v celom Judsku v 5. – 4. stor. pred Kr. bolo okolo 15 000 ľudí a v Jeruzaleme mohlo žiť okolo 400 – 500 ľudí. FAUST, *Judah in the Neo-Babylonian Period*, 147, 207, 233, 248, hovorí o drastickom demografickom (ale aj spoločenskom a kultúrnom) kolapse obyvateľstva v Judsku z predexilových ca 100 000 – 80 000 na cca 15 % poexilového počtu, ktorý pretrvával aj v 5. – 4. stor. pred Kr.

⁵³ Porov. SOUTHWOOD, *Ethnicity and the Mixed Marriage Crisis in Ezra 9–10*; HENSEL, *Ethnic Fiction and Identity Formation*, 133-148.

prosperujúcu spoločnosť v situáciách, keď je náboženská tradícia kvantitatívne v nepomerne mnohonásobnej prevahe pred inými náboženskými skupinami. Možno sa o tom bude možné dočítať aj v dvojzväzkovom komentári ku Knihám kráľov, na ktorom jubilant pracuje. Túto štúdiu zároveň venujem jubilantovi prof. Petrovi Dubovskému pri príležitosti jeho 60. narodenín s práním mnohých ďalších rokov tvorivej a inšpiratívnej biblickej práce⁵⁴.

Zoznam použitej literatúry

- AGNOLI, Nicola: *“I miei servi, i profeti”*. *Un paradigma profetico nello sviluppo letterario di Geremia* (EtB 83), Leuven – Paris – Bristol, CT: Peeters, 2020.
- Biblia. Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami*. 5. (3. opravené). vyd. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2015.
- BLUM, Erhard: Das exilische deuteronomistische Geschichtswerk. In: Hermann-Josef Stipp (ed.): *Das deuteronomistische Geschichtswerk* (ÖBS 39), Berlin u.a.: Peter Lang, 2011, 269-294.
- BRAULIK, Georg: Hat Gott die Religionen der Völker gestiftet? Deuteronomium 4,19 im Kontext von Kultbilderverbot und Monotheismus. In: Georg Braulik: *Tora und Fest. Aufsätze zum Deuteronomium und zur Liturgie* (SBAB 69), Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2019, 142-251.
- BRAULIK, Georg – LOHFINK, Norbert: *Sprache und literarische Gestalt des Buches Deuteronomium. Beobachtungen und Studien* (ÖBS 53), Berlin u.a.: Peter Lang, 2021.
- COGAN, Mordechai: Judah under Assyrian Hegemony: A Re-Examination of Imperialism and Religion, *JBL* 112/3 (1993) 403-414.
- DEVRIES, Simon J.: *1 Kings* (WBC 12), Waco, TX: Word Books, 1985.
- DUBOVSKÝ, Peter: *Hezekiah and the Assyrian Spies: Reconstruction of the Neo-Assyrian Intelligence Services and its Significance for 2 Kings 18–19* (BibOr 49), Roma: PIB, 2006.
- DUBOVSKÝ, Peter: Boží hnev v mezopotámských kráľovských nápisoach a v Knihe Exodus, *StBiSl* 2/2 (2010) 112-122.
- DUBOVSKÝ, Peter: Suspicious Similarities. A Comparative Study of the Falls of Samaria and Jerusalem. In: Peter Dubovský – Dominik Markl – Jean-Pierre Sonnet (eds.): *The Fall of Jerusalem and the Rise of the Torah* (FAT 107), Tübingen: Mohr Siebeck, 2016, 47-71.

⁵⁴ Štúdiá vznikla v rámci interdisciplinárneho projektu APVV-23-0509 *Paradigmatická zmena v chápaní vojny a ozbrojených konfliktov z teologicko-historickej a právnej perspektívy* riešeného na Univerzite Komenského v Bratislave (2024 – 2028).

- DUBOVSKÝ, Peter: Changing Mechanisms in the Transfer of Royal Power in Ancient Israel. In: Agustinus Gianto – Peter Dubovský (eds.): *Changing faces of Kingship in Syria-Palestine 1500-500 BCE* (AOAT 459), Ugarit: Münster, 2018, 81-113.
- DUBOVSKÝ, Peter: First and Second Kings. In: José Enrique Aguilar Chiu et al. (eds.): *The Paulist Biblical Commentary*, New York – Mahwah, NJ: Paulist Press, 2018, 292-316.
- DUBOVSKÝ, Peter: The Birth of Israelite Historiography: A Comparative Study of 2 Kings 13–14 and Ninth–Eighth-Century BCE Levantine Historiographic. In: Peter Dubovský – Federico Giuntoli (eds.): *Stones, Tablets, and Scrolls. Periods of the Formation of the Bible* (Archaeology and Bible 3), Tübingen: Mohr Siebeck, 2020, 65-112.
- DUBOVSKÝ, Peter: Usual and Unusual Concluding Formulas in 2 Kings 13–14: A Reconstruction of the Old Greek and its Implication for the Literary History, *Bib* 101/3 (2020) 321-339.
- DUBOVSKÝ, Peter: Fable-metaphors in Judges 9 and 2 Kings 14: Tracing Ancient Metaphor-Mapping. In: Blažej Štrba – Miroslav Varšo (eds.): *Tvoje oči videli. Štúdie venované Georgovi Braulíkovi, OSB* (StBiSlSup 5), Bratislava: RKCMBF UK, 2021, 59-77.
- DUBOVSKÝ, Peter: From a Textual History to a History of Israelite Divinity: The Oppression–Liberation Pattern in 2 Kings 13. In: Corrine Carvalho – John L. McLaughlin (eds.): *God and Gods in the Deuteronomistic History* (CBQI 2). Washington, D.C.: The Catholic Biblical Association of America, 2021, 218-242.
- DUBOVSKÝ, Peter: Critical Exegesis of the Books of Kings in the Light of the Concept of Inspiration, *StBiSl* 16/1 (2024) 1-21.
- FAUST, Avraham: *Judah in the Neo-Babylonian Period: The Archaeology of Desolation* (Archaeology and Biblical Studies 18), Atlanta, GA: SBL, 2012.
- FINKELSTEIN, Israëel: Jerusalem in the Persian (and Early Hellenistic) Period and the Wall of Nehemiah, *JSOT* 32/4 (2008) 501-520.
- FISCHER, Georg: The Relationship Between 2 Kings 17 and the Book of Jeremia. In: *Der Prophet wie Mose. Studien zum Jeremiabuch* (BZAR 15), Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2011, 180-187.
- FLOSS, Johannes Peter: *Jahwe Dienen – Göttern Dienen. Terminologische, literarische und semantische Untersuchung einer theologischen Aussage zum Gottesverhältnis im Alten Testament* (BBB 45), Köln – Bonn: Peter Hanstein, 1975.
- FRITZ, Volkmar: *Das erste Buch der Könige* (ZBK.AT 10,2). Zürich: Theologischer Verlag, 1996.
- FRITZ, Volkmar: *Das zweite Buch der Könige* (ZBK.AT 10,2), Zürich: Theologischer Verlag, 1998.
- GRABBE, Lester L.: *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period, Volume 1: Yehud: A History of the Persian Province of Judah* (LSTS 47), London: T & T Clark International, 2004.
- GRAY, John: *I & II Kings: A Commentary* (OTL), London: SCM Press, ³1977.
- HENSEL, Benedikt: Ethnic Fiction and Identity Formation: A New Explanation for the Background of the Question of Intermarriage in Ezra-Nehemiah. In: Magnar

- Kartveit – Gary N. Knoppers (eds.): *The Bible, Qumran, and the Samaritans* (Studia Samaritana 10), Berlin – Boston: De Gruyter, 2018, 133-148.
- HOBBS, T. Ray: *2 Kings* (WBC13), Waco, TX: Word Books, 1985.
- HOLMES, Samuel: *Joshua: The Hebrew and Greek Texts*, Cambridge: The University Press, 1914.
- JONES, Gwilym H.: *1 and 2 Kings: Based on the Revised Standard Version. Volume II: 1 Kings 17:1-2 Kings 25:30* (NCBC), Grand Rapids; London: Eerdmans e.a, 1984.
- KNAUF, Ernst Axel: *1 Könige 1–14* (HThKAT 11,1), Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2016.
- KNAUF, Ernst Axel: *1 Könige 15–22* (HThKAT 11,2), Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2019.
- LATVUS, Kari: *God, Anger and Ideology: The Anger of God in Joshua and Judges in Relation to Deuteronomy and the Priestly Writings* (JSOTSup 279), Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.
- LEHMANN, Gunnar: Survival and Reconstruction of Judah in the time of Manasseh. In: Angelika Berlejung (ed.): *Disaster and Relief Management* (FAT 81), Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, 289-309.
- LIPSCHITS, Oded: *The Fall and Rise of Jerusalem: Judah under Babylonian Rule*, Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2005.
- MACHINIST, Peter: Manasseh of Judah: A Case Study in Biblical Historiography. In: Peter Dubovský – Federico Giuntoli (eds.): *Stones, Tablets, and Scrolls. Periods of the Formation of the Bible* (Archaeology and Bible 3), Tübingen: Mohr Siebeck, 2020, 183-226.
- MCKANE, William: *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah: Volume II: Commentary on Jeremiah XXVI-LII* (ICC), Edinburgh: T & T Clark, 1996.
- MCKAY, John W.: *Religion in Judah under the Assyrians: 732-609 BC* (SBT 26), Londres: SCM Press, 1973.
- MONTGOMERY, James A.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings* (ICC), Edinburgh: T & T Clark, 1951.
- NOBILE, Marco: *1-2 Re. Nuova versione, introduzione e commento* (LB.PT 9), Milano: Paoline, 2010.
- RÖMER, Thomas: Book-Endings in Joshua and the Question of the So-Called Deuteronomistic History. In: Kurtis Lee Noll – Brooks Schramm (eds.): *Raising Up a Faithful Exegete: Essays in Honor of Richard D. Nelson*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2010, 85-99.
- RUDMAN, Dominic: A Note on the Personal Name Amon (2 Kings 21,19-26 // 2 Chr 33,21-25), *Bib* 81/3 (2000) 403-405.
- SERI-LEVI, Ariel: From Biblical Semantics to Theology: Divine and Human קנאה and כעס, *HTR* 117 (2024) 681-698.
- SCHNIEDEWIND, William M.: History and Interpretation: The Religion of Ahab and Manasseh in the Book of Kings, *CBQ* 55/4 (1993) 649-661.
- SOUTHWOOD, Katherine E.: *Ethnicity and the Mixed Marriage Crisis in Ezra 9–10: An Anthropological Approach*, Oxford: Oxford University Press, 2012.

Sväté písmo Starého i Nového zákona. Preklad a poznámky podľa vydání Spolku svätého Vojtecha v Trnave: Starý zákon z roku 1955 – Nový zákon z roku 1986. Úvody k jednotlivým spisom prof. Jozef Heriban, SDB, Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1995.

SWEENEY, Marvin A.: *I & II Kings* (OTL), Louisville, KY – London: Westminster John Knox Press, 2007.

ŠTRBA, Blažej: Did the Israelites Realise Why Moses Had to Die? *RB* 113/3 (2006) 337-365.

TEKONIEMI, Timo Tapani: *The Textual History of 2 Kings 17* (BZAW 536), Berlin – Boston: De Gruyter, 2021.

WALSH, Edward: 2 Kings 17: The Deuteronomist and the Samaritans. In: Harry F. van Rooy – Johannes Cornelis de Moor (eds.): *Past, Present, Future: The Deuteronomistic History and the Prophets* (OTS 44), Leiden: Brill, 2000, 315-323.

Zhrnutie


Táto štúdia identifikuje jedinečný koherentný teologický motív v deuteronomistickej historickej literatúre: tému modlárstva vedúceho k zničeniu. Skúma vybrané slová a frázy súvisiace s hriechom modlárstva a jeho následným trestom v ich bezprostrednom kontexte, aby rozlíšila, ako sa tieto prvky prepájajú v celom deuteronomistickom korpuse. Najskôr skúma opis kľúčového prečinu označeného slovným spojením „slúžiť“ (עבד) a „uctievať“ (היִשְׁתַּחֲוֶה) iným bohom. Ďalej analyzuje výraz „zviest' do hriechu“ (הִפִּיל) v Knihe kráľov, frázu, ktorá opisuje účinky hriechneho správania na ľudí a zdôrazňuje nezvratnosť prečinu. Nakoniec sa diskusia zameriava na rétoriku Mojžišových a Jozuových varovaní pred „zničením“ (אבד) – nevyhnutným dôsledkom modlárstva –, ktoré sa napokon naplnilo počas invázie babylonského kráľa. Tento motív sebazničenia ako dôsledku modlárstva tak spája Jozueho posledné varovanie pred modlárstvom s Manasseho polyteistickými a modláorskými činmi, čím načrtáva teologické a relatívne priamočiare riešenie.

Kľúčové slová: deuteronomistická literatúra, modloslužba, Kniha Jozue, Knihy kráľov, sebazničenie Izraela a Judska.

Summary

This study identifies a single coherent theological motif in the Deuteronomistic historical literature: the theme of idolatry leading to destruction. It examines selected words and phrases related to the sin of idolatry and its subsequent punishment in their immediate contexts, in order to discern how these elements interlink throughout the Deuteronomistic corpus. First, it investigates the description of the crucial transgression denoted by the verb pair “to serve” (עבד) and “to worship” (חיה hishtafel) other gods. Next, it analyses the expression “to mislead into sin” (אטח hiphil) in the Books of Kings, a phrase that describes the effects of sinful behaviour on the people and underscores the irreversibility of the transgression. Finally, the discussion focuses on the rhetoric of Moses’ and Joshua’s warnings of “destruction” (אבד) — the inevitable consequence of idolatry — which was ultimately fulfilled during the Babylonian king’s invasion. This motif of self-destruction as a result of idolatry thus links Joshua’s final warning against idolatry to Manasseh’s polytheistic, idolatrous actions, thereby outlining the theological and relatively straightforward solution.

Key words: Deuteronomistic Literature, Idolatry, Book of Joshua, Books of Kings, Self-destruction of Israel and Judah.

Blažej Štrba
Univerzita Komenského v Bratislave
Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta
Samova 12
949 01 NITRA, Slovakia
strba10@uniba.sk
 0000-0002-9244-0630

Contents

Treaties

Jean Roméo NTSAMA

In Search of the Feast of the Acclamations:
Preliminary Reflections 163-191

Filip ČAPEK

Bethel in the Book of Amos 192-213

Július PAVELČÍK

Acts 11:27-30: A Synchronic Interpretation 214-246

Jozef JANČOVIČ – Blažej ŠTRBA – Jozef TIŇO

To a Biblical Scholar, Teacher, and Friend of People and Mountains:
Celebrating the Sixtieth Birthday of Peter Dubovský SJ 247-248

Filip ČAPEK

The Ark Narrative: A Masterpiece of Hidden Transformations
of the Cult in Israel and Judah 249-259

Blažej ŠTRBA

A Warning against Obliteration or a Cautionary Lesson from History:
Distinctive Features of the Deuteronomistic Warning against
Idolatry and Its Consequences 260-285

Martina KORYTIAKOVÁ

The Bethelite Hiel and His Two Sons in 1 Kgs 16:34: The Connection
between Anthroponyms and Toponyms Considering
the Concept of Deuteronomistic Geography in 1–2 Kings 286-306

Miroslav VARŠO

The Fragrance of Lebanon in the Book of Hosea and
the Fragrance of the Beloved Woman in the Song of Songs 307-325

Juraj FENÍK

Down the Steep Bank: Verticality in Mark 5:1-20 326-337

Róbert HORKA – Pavol FARKAŠ

The Mystery of Water and Wine at Cana of Galilee:
An Exegetical Reading of Sedulius' Carmen Paschale III, 1–11 338-351

Abstracts and Reviews 352-369

Communications and References 370-379