

by se člověk sám vysvobodil z hříchu a zalíbil Bohu.

Lze to vyjádřit i jinak: Desatero je soubor znamení /příznaků/ nového života vysvobozených, nového věku, božího království. Ukazuje, jak se projevuje boží dílo, dílo Ducha, v těch, kteří patří Bohu. Jakoby jim Bůh říkal: Až budeš opravdu můj, nebudeš mít jiných bohů přede mnou, nebudeš si činit rytiny, nebudeš brát nadarmo mé jméno...

G I B ' A S A U L O V A

/Sd 19,1 - 21,25/

M i l a n M r á z e k

Konec knihy Soudců charakterizuje úpadek kmenového svazu, amfiktyonie. V deváté kapitole se ještě jeví královský titul jako ideální pro toho, kdo není schopen ničeho pořádného, pro bodlák /Sd 9,8-8-15/, společenský plevel, nafoukance, který ze svého místa na zemi vyhrožuje libanónským cedrům. Neslavný král hyne rukou ženy /Sd 9,53/ a tak končí krátkou vládu, která začala hromadnou bratrovraždou /Sd 9,5/. Na konci knihy se však ukazuje, že Izrael nedovede žít svobodně podle Zákona Hospodinova. Každý sá dělá, co chce /Sd 21,25/. Do bojů Hospodinových přišla sotva kdy polovina kmenů a nepomohly ani kletby proti nesolidárním /Sd 5,23/. Mojžíšův přímý potomek /Sd 18,30/ se stal nejprve soukromým knězem za mzdu a liturgoval před modlemi nějakého Míky /Sd 17,7-13/ a potom bez rozmyšlení přijal výhled na kariéru velekněze kmene Dan, tentokrát před modlami ukradenými /Sd 18,20/. Ještě chybí, aby byla porušena pohostinnost, jejímž garantem je Hospodin. A právě to se stane v případě Gibejců v posledním příběhu knihy Soudců /Sd 19 - 21/. Opět se nám tu objevuje Levijec.

## Levijec a jeho žena.

Levijci měli pobývat jako hosté na různých místech Země. Neměli se ohlížet na vlastní rodovost, ale více si cenit svého poslání: vyučovat Hospodinovým soudcům a konat obětní službu /Dt 33,8-11/. Tento zde sloužil v nějakém "domě Hospodinově" v Efrajmsku /Sd 19,18/. Co to bylo za dům Hospodinův? Tenkrát bylo více domů Hospodinových, než si myslíme my, kteří jsme přijali biblický text od poslední izraelské redakce. Vulgáta čte na tom místě "do domu Božího". Septuaginta měla možná jiný text, když čte prostě "domů". Levijec byl prostě knězem v onom chrámě. Ezechiel zná ještě plně předexilní kněžství Levijců /Ez 44,10-14/, z něhož budou degradováni - tj. v Ezechielově ideálním chrámě /Ez 40 - 48/ za zvrácenosti, kterých se dopuštěli v bohoslužebném životě předexilního Izraele.

Bétlechemská dívka, kterou si Levijec vzal za ženu - asi už ženat - odešla od něho /podle Masory/ proto, že smilnila /Sd 19,2/. Dalo by se snad psychologizovat, že se bála hrozícího trestu. Septuaginta ovšem uvádí jako příčinu rozchodu hněv /"rozhněvala se"/. Měli to snad v textu, který překládali? Tito teologové neměli ovšem podezření, jemuž my se stěží bráníme: že smilstvo náleželo možná k její pracovní náplni v podivné efrajmské svatyni.

Pohostinný tchán v Bétlechemě /Sd 19,3-9/ je snad vědomým kontrastem k nepohostinným Gibejcům /Sd 9,15/. Možná však, že zdržuje zete, poněvadž tuší nebezpečí. I za dnů Je-

žíšových Žid vyšel se samaritány, pokud nešel právě do Jeruzalémského chrámu k některému z výročních svátků /L 9,52n/. Ten chrám neuznávali a proto doutníka nepřijali do domu. Snad měli Benjaminci podobné výhrady proti kultu v Efrajmsku. Snad spěchá Levijec k nějakému svátku, na který Gibejci ne-  
drží.

"Hanebný čin Gibejců" je až příliš podobný Sodomě z Gn 18 a pohostinný efrajmský usedlík je jakoby novým spravedlivým Lotem uprostřed zatracenců - jenomže se na něho pak dokonale zapomene. Gibejci jistě nebyli všichni homosexuální na základě hormonální poruchy. Zde měl být záměrně znesvěcen kněz. Čin Levijce - poskytnutí vlastní ženy jako náhrady - se zdá novodobému Evropanovi až příliš neslavný. Je to však naprosto jiný způsob citění. Znesvěcení kněze je skutečnost tak hrozná, že je adekvátní nejen tato náhrada, ale dokonce by se sneslo i vydání vlastní dcery - panny, jak nabízí starý Efrajimec. Mrtvá žena má ruce na prahu. Znamená to, že se umírající dovolávala posvátné pohostinnosti, která zde byla porušena. To bylo obzvláštním obviněním Gibejců.

Efrajmský hostitel mizí ze scény a už o něm nebude řeč. Levijec teprve ze svého domu a z místa, kde kněžsky sloužil, z efrajmské svatyně vyhlásí boj amfiktyonie proti vnitřnímu nepříteli, benjaminskému městu Gib'á. Způsob, jímž vyhlásil tento svatý boj /Sd 19,29n/ je ojedinelý a nadmíru strašný zvláště pro Izraelce. Rovná se hrozná kletbě proti tomu, kdo neuposlechne výzvy. Jinak se v Izraeli válka vytrubovala

/Sd 3,27; 6,34/. Saul vyhlásil později válku proti Amóncům krvavým masem rozsekaných zvířat /1S 11,7 - ač tuto kletbu hned zmírňuje vysvětlení, které je asi pozdější, ve druhé polovině verše/. Snad tu máme nějaký starý způsob vyhlášení, později zapomenutý.

Ale zde začínají těžkosti.

#### Podivná válka.

Leviijec není inspirovaný. Nevede ho Duch Hospodinův. Ne patří tedy do společnosti izraelských soudců - vysvoboditelů. Jeden ze soudců - Jiftach - také nebyl od počátku povoláným charismatikem. Byl, jak se zdá, loupežníkem /Sd 11,3/ a uzavřel s Giládci zchytralou smlouvu, kterou si zaručil budoucí vládu /Sd 11,9/, ale aspoň potom se ho ujal "Duch Hospodinův" /Sd 11,29/. Tady však chybí jakákoli zmínka o božském vedení skrze charismatika. Leviijec jenom svolává dobrovolníky do boje. Pak podá zprávu o tom, co se stalo /Sd 20,4-7/ a ustoupí do pozadí.

Mimoto je to válka občanská. Všechny ostatní války, o nichž se vypráví v knize Soudců, byly vedeny proti národům, které přepadly Hospodinovo dědictví. Zde však je boj proti jednomu z izraelských kmenů, spoludědici zaslíbení /Gn 49, Dt 33/.

Je nápadné, že Izrael, který nikdy nebyl ošesprápis solidární za bojů Hospodinových, se dostaví takřka jako jeden muž. Bojové statistiky jsou ovšem stylizované a zpracované

pozdní redakcí. Tak vysoká čísla by byla v té době nemyslitelná.

Jako byl čin Gibejců podobný sodomskému hříchu /Gn 19,4n/, tak je dobývání Gibeje podobné dobývání "města" Aj /Joz 7 a 8/. Pravděpodobnost takového průběhu bojů je ovšem malá. Daleko větší je ovšem pravděpodobnost, že v i š t ě místo bojiště.

Staré pověsti české v podání A. Jiráka mluví o tom, že české čarodějnice zvítězily nad lúčanskými a proto i čeští bojovníci vyhraji válku s Lúčany. Kult předcházal boji. Povrchní evropští národopisci vylíčili a natočili pro televizi, jak si Austerlci "hrají" na lov klokanů. Ne pochopili. Nebyla to hra, ale kult předcházal lovu.

Jako zvláštní zajímavost podávají různí badatelé svatební zvyky toho či onoho lidu s pikantním kořením. Ujde jim přitom, že v takových případech kult předchází manželství, aby zaručil jeho zdar.

Vykládači Písma se namnoze shodují v tom, že kniha Rút nám vypráví příběh Davidovy prababičky /"Familiengeschichte"/: Ale tam kult doprovázel žně a uzavíral je. Zde kult předcházal bitvu. Ne však onu historicky pochybnou bitvu v Benjaminsku, ale kteroukoli. Kultické drama se předvádělo před bojem.

Kult býval dramatem ve větším rozsahu než si myslíme. V knize Rút moábská vdova po Churavci, která se rozhodla pro Boha své tchyně Noemi, sbírá klasy ječmene na "dílu pole" - - kdož ví, jestli to nebylo pohřebiště! /sr Gn 33,19: Joz

24,32; 2S 23,12/. V tom případě by tam mohl být ječmen /se órim/ oběti pro kozlovité démony, satyry /se írim/. V další scéně tato Přítelkyně /Re út/ připomene /Bálovi/ Silnému /Boaz = v něm síla/, že jejich sňatek má korunovat požehnání žní. Musíme předpokládat, že se to všechno předvádělo.

V příběhu z 2S 21,1-14 se nám rovněž přímo vnučuje představa kultického dramatu. Píše se nám tu o obřadu velice krutém a podle všeho předizraelském, na který se zachovala jen vzpomínka. Popisuje se nám tu lidská oběť : pobití pěti synů Míkal /Kraličtí upravují na "sestry Míkol"/ a dvou synů Rizpy, Sašlový ženiny. Jména obou matek - Rizpy a Míkal - nám příliš připomínají dvě jména kenaanského božstva: Míkal-Rešef. V případě hladu obětovali pohané, v různých krajinách shodně Slunci. Nechávali je ležet s přeraženými údy na skále, až si Slunce "vzalo" jejich život. Zde obětuje Míkal-Rešef bohu hierarchicky významnějšímu "své syny", tj. kněz maskovaný za toho boha obětuje lidi. Odhání mrchožrouty, ti nemají podíl na této oběti. Snad jméno Míkal, stejné jako jméno Davidovy první ženy způsobilo, že tato látka, která už dávno byla příběhem /ne divadlem/, se zachytila Davida a málem by z něho udělala politického vraha.

Takové drama nebylo ovšem "jen divadlo". Byla to pro účastníky skutečnost plnější než zítřejší bitva, skutečnost, která utvářela a mistrovala život. I umělecké drama, které má "životu jaksí nastavit zrcadlo" /Hamlet/, tvoří a formuje. Kultické drama bylo ovšem bohoslužbou. Bylo způsobem, jímž zvěstovali a přijímali Slovo. Nezáleželo při něm na psycho-

logii, na uměleckém provedení také ne a požadavek realismu je ani nenapadl. Stačilo vše řádně provést podle předlohy nebo tradice: před sňatkem drama svatební, ve žních žnové, před bojem válečné. Nástup nějakého duchovního převratu dělá z těchto starých dramát, když se přestanou předvádět, příběhy ze starých časů a z jejich postav hrdiny minulosti. Když u nás převládlo křesťanství, nebylo už nutné řešit vztahy mezi patronem dobývání kovů Křesomyslem a jeho protivníkem, ochráncem hor Horymírem. Zůstal nám příběh o knížecím soudu a o zdatném Běloušovi.

U nás to byl ovšem nástup nového náboženství. V Izraeli to byly změny v duchovním životě, změny v pospolitosti toho lidu, který byl celý Hospodinovým kněžstvem /Ex 19,6/. Tento převrat nastal nastolením monarchie. Předtím rozhodovalo charisma, inspirace Duchem Hospodinovým, teď rozhoduje král, jehož pomazání má charakter indelebilis. Přejímá funkce, které Hospodin rozdělával ad hoc a jen pro tu kterou osobu, a je najednou věčným knězem podle Malkisedekova řádu. Z bojů Hospodinových jsou boje králové. Je adoptivním synem božím, ví, kdy má vytáhnout do boje. Nejlépe o tom poučí žalmy /2; 110; 45 aj./ Král soudí a bojuje za svůj lid, nejen v jeho čele. Král převezme slávu bětlehemského obrobijce /Elchana-na? 2S 21,19/, učiní zbytečným siláka Šimšona /Sd k.15 a 16/; Spontánní, živé jednání lidu, celé pospolitosti bledne a mizí. Nebude se provádět kultické drama z doby bojů Hospodinových, když král se svými bohatýry - a žoldnéři - táhne do boje. Ale ani už nebude Truhla smlouvy putovat na "pole" Pe-

lištejské /ne do země/, aby pokořila boha obilí Dagona a donutila ho k poslušnosti v době, kdy začíná doba dešťů, aby pak navštívila lid po sedmi měsících v době pšeničné žně /1S 5, -7, / . Boj i plodnost jsou nyní spjaty s králem. Proto i svatební písně Písně Šalomounovy se chytily králů Davida /"Milý" / a Šalomouna. Dramatické předvádění a prožívání nepřátelské hrozby a Hospodinovy pomoci, které mělo svá tradiční jeviště na některých místech Izraele, je zastíněno nádherou bohoslužby v královské svatyni. A zde máme kultické drama, které si našlo své místo nakonec jako příběh z konce doby Soudců. Blíže nám to osvětlí vyprávění o záchraně zbytku kmeny Benjamin.

#### Záchrana Benjamin.

J.K. Tyl uvádí ve svých dramatech bez rozpaků davové scény, ačkoli na jeviště, které měl k dispozici, se vešlo sotva dvacet lidí. My nároční diváci širokoúhlých filmů si nedovedeme představit, jak vzbuzoval iluzi nějakého boje nebo reje duchů. Ale on žádnou iluzi nebudil, jemu pomohla konvence. Diváci chápali scénu "jako, že" je to bitva, ve které bojují tisíce mužů. Stačilo jim to. Kultické drama bylo ještě skromnější. Stačil náznak nebo jenom pojmenování: na úkryt ve vinohradech /Sd 21, 20/, stejně jako útočiště na skalisku Rimmon /Sd 20, 47/.

Ke své záchraně dostali Benjaminci především panny ze zničeného Jábeše Giladského /Sd 21, 9-14/. Zničení Jábeše a po-

bití jeho obyvatel by bylo ovšem neúměrně tvrdým trestem. Tam se nestal žádný zločin proti Zákonu a pořádkům izraelské pospolitosti. Také se nemluví o žádné výzvě k vydání nějakých provinilců jako v Gibeji; nemluví se vůbec o vyjednávání, ale jenom s jakousi samozřejmostí o zničení města. Jábešanům se dala vytýkat pouze nesolidárnost, která byla ovšem v bojích Hospodinových z doby Soudců pohříchu pravidlem. Příliš jednoznačně se tu mluví o zničení města, které o málo později - za Saula - tu bude ovšem zase. Chce se však zřejmě vyzdvihnout příbuznost Jábeše s Benjaminem: jábešské panny se stanou matkami obnoveného Benjamin. Ihned si ovšem vzpomene-me, že právě Jábeš bylo město, které Saul zachránil před potupou /1S 11/ a které mu pak zůstalo věrné až za hrob /1S 31, 11-13/. Přátelské vztahy mezi králem Saulem sídlícím v Gibeji a Jábešem mají podle toho své kořeny v příbuznosti, ve sňatku jábešských panen s Benjaminci. Podání o Saulovi je velmi sugestivní. V antice je ojedinělým zjevem, aby byl vykreslen vývoj hrdiny ať k dobrému či ke zlému. U Saula je vykreslen úpadek, jeho cesta od inspirovaného, prorokujícího s proroky až k posedlému zloduchem od Hospodina /1S 10, 10; 16, 14; 18, 10; 19, 9 aj./ . Sugestivita nám poněkud zakrývá skutečnost, že historický Saul v podání přijal některé rysy tamúzowského Žádoucího. Není divu, vždyť byl stále ještě spíše charismatikem ve starém stylu než králem.

Ovšem když byl Saul králem, musel mít také královskou svatyni. Svatyně musela být zřízena buďto na místě dávno už svatém nebo na místě určeném věštbou. A v Gibeji už svatyně

byla. Samuel vypočítává nově pomazanému Saulovi znamení, která budou vyznačovat začátek jeho královské cesty. Nejprve potká dva muže u Ráchelina hrobu /sr. Gn 35,16 a zde 1S 10,2/. Hrob Ráchelin je rodištěm Benjaminovým, tam totiž zemřela při porodu. Pamětné znamení, maseba, připomínalo Benjaminovu naději - ze Syna zmaru Rácheliny beznaděje se stal Synem zaru Jákobovy naděje. Druhé bude setkání se třemi muži při božišti Tábor někde mezi Rácheliným hrobem a Bét-elem. Nebudou tušit, že chleby, které mu dali, jsou už vlastně uznávacími dary novému králi. Nejdůležitější bude třetí setkání /1S 10, 5-7/. Dojde na Pahorek boží - tedy na boží Gib'a, který je znesvěcen výsostnými znameními, modlami Pelištejců; vejde do města /tedy město Gib'a/ a tam potká hlouček proroků. Při setkání s nimi i on bude inspirován Duchem Hospodinovým. Toto prorokování nebylo asi zvěstným slovem; spíše bylo glossolalií ve vytržení mysli. Jistě však bylo protestem proti modlám Pelištejců, přímým útokem na moc pelištejských bohů. Úsloví "což také Saul je mezi proroky?" má ovšem ještě jiné vysvětlení: v kap. 19,23n se vypráví, jak Saul pronásleduje Davida, aby ho zabil, ale na místě, označeném dost nejasně, kde byl David právě u Samuela a jeho prorockých následovníků, je sám přemožen Duchem Hospodinovým a místo vraždy prorokuje. Tam je také pro nás zajímavý údaj, že se svlékl a ležel po celý den a noc nahý. Sotva to byla kultická nahota známá z oblasti sumerské. Zde to byla nahota člověka v extázi. Shad tenkrát - sotva poprvé - chce boží zjevení doplnit a umocnit tím, co přijme ze země či podsvětí. Ša'ul - Žádoucí je ně-

jak příbuzný se še'olem - podsvětím. Saul se ještě nestane sám obrazoborcem pelištejských výsostných znamení. To čeká na Jonatana /1S 13,3/ a ten předal svou moc se svou zbrojí Davidovi /1S 18,4/. To ovšem neznamená, že bychom historického Saula mohli považovat za notoricky zlého od začátku, ale že inklinuje a nakonec propadá inspiraci satanské a stává se tak nástrojem "naddějinné antinomie", když "nad suverenitou miláčka bohů i lidí /dód/ prožívá trýzeň 'ten starý nepřítel' spolu boží a lidský" /S.Daněk, Dobové pozadí, str. 93 n/.

O Saulovi čteme, že v době jábašského volání o pomoc šel za dobytíkem z pole /1S 11,5/. Septuaginta zachovává zajímavé pochopení: meta to prói - po jitře. "Jitro" má ovšem tytéž souhlásky jako "dobytek" - b k r. Původní význam byl ovšem heruspicium, věštba z jater oběti /M.Bič, Stony drobnopravectví v Jisráeli/. Proč by se Saul nemohl vracet po vykonané věštbě z královské svatyně? Ovšem, že ze svatyně v Gibeji. Následující mobilizační výzva rozsekanými dobytčaty se hodí spíše do doby izraelských vysvoboditelů než do doby královské. Saul byl uveden ve svůj úřad dle jednoho podání v Mispě /1S 10,17-27/, dle druhého v Gilgal /nebo gilgal 11,15/, ale jeho vysvoboditelský čin na prahu královské svatyně je podán jako reakce pilného oráče na šokující zprávu. O gibejské svatyni se prostě nemělo mluvit.

#### Pokání bojovníků

z "občanské války" Sd 19. + 21 je pro nás poučné. Sešli se v

Mispě, tedy pozorovatelně - ovšem že věšterných znamení. To stálo přirozeně na počátku každé velké akce. Však i podle biblického podání byl "vidoucí" předchůdcem proroka /1S 9,9/. Dotazují se Hospodina a dostávají odpověď /Sd 20,18. 23/. Nic se neříká o způsobu věštby, jen o výsledku. Dvojitá porážka pro ně znamená, že Hospodin je chce trestat. Podle svého podání může Hospodin klamat i skrze proroky /Achaba 1Kr 22, 19-23/. Vcelku se reprodukuje kultické drama o dobývání Aje z Joz 7 a 8. Je to drama, ve kterém bojovníci názorně prožívají, že do boje Hospodinova mohou jít jenom ve spolehnutí na Hospodina. Nemohou na svou pést. Nemohou zvítězit, jsou-li znečištěni těžkým proviněním proti kultické čistotě Hospodinova vojska /Achanova krádež Joz 7/. Po dvojitou porážce a dvojitým kajícím obřadu vítězí, když vysvoboditel Jozue drží kopí napřažené proti nepřátelskému městu. Tak prožívali svou očistu, odpuštění a ujištění boží milosti. Ať je město kultické, náznakové. "Jsme blízcí důkazu, že město toho jména nikdy neexistovalo" /Daněk, Dobové pozadí str. 64/.

Kající obřad se koná v Bét-elu, tedy ve svatyni s jákoberovskou tradicí. Hieros logos této svatyně v Gn 28,10-22 ji prohlašuje za "bránu nebeskou" /Gn 28,17/. Je tedy izraelským Babylónem /akkadsky bab-ili = brána boží/. Jméno Bét-el samo, "dům boží" bývalo v akkadštině běžným označením pro chrám. Může být také označením boha minorum gentium, který je zpřístupněním boha vyššího, příliš transcendentního. Tak je vlastně egyptská Hathor domem Hórovým a tedy zpřístupněním boha Hóra. Zdá se, že Oz 12,4 chápe jméno Bét-el v tom-

to smyslu, že je mu bohem, podřízeným Hospodinu. Podání se také nijak netají tím, že ta svatyně byla starší než Jákob /Gn 28,19/. Kromě jiných kultik náležela k Bét-elu svatyně božiště nářku, protože na tomto místě podle Gn 35,8 zemřela Debora, chůva Rebeky. Pod nějakou palmou tam "soudí" lid stejnojmenná soudkyně /Sd 4,5/, "Matka v Izraeli". Božiště nářku bylo snad vhodným místem pro kající obřady. Bételská scéna kultického dramatu nám jde dobře dohromady s jinou verzí, s Debořinou písní /Sd 5/. Je dobře si jí povšimnout.

Debořina píseň mluví o vítězství šesti kmenů při potoku Kišonu. Přerůstá však historickou zprávou i válečnou píseň v nejednom směru. Hvězdy, které bojují proti Síserovi /Sd 5,20/, by se ještě nemusely vymykat z práva básnické metafory. Jiné je ovšem postavení vůdců. Proč táhne do boje jen generál Sísera a ne jeho pán? /Sd 4,22/. Ten pán je totiž jaksi nadčejinný, byl tady už v době Jozuově /Joz 11,1/. Jméno Jabín je jménem lígy spíše než krále /Daněk, Dobové pozadí 66/. Ale i jeho protivnice Debora je spjata se svatyní v okrsku bételském, jak jsme už viděli. Staví se do protikladu k Šamgarovi ze Sd 3,31, který je uváděn mezi vysvoboditeli. Kritizuje Ja'el a v Sd 5,6 mluví o obou jedním dechem jako o veličinách minulosti /ve v.24. však Ja'el žehná/. Šamgarova zbraň, prut na pohánění dobytka /malmađ habakar/ je asi spíše poučením z haruspicia /malmađ habođer/ a kritizováno je tu haruspiciem jako málo účinné. Debora je probuzena voláním: "Prociť, prociť, Deboro, prociť, prociť, píseň pěj!" Tak je tato "Matka v Izraeli" voláním /až i vzýváním?/ uváděna v

akci. Její titul je velmi náročný a nadto ojedinělý; je ženou Lepidót - pochodní, snad pochodňového původu. V nějakém průvodu, defilé sestoupí Hospodin s Deborou mezi bohatýry, tj. ty, kteří přišli, aby bojovali proti Hospodinovým nepřítelům. To můžeme vyčíst ze Sd 5,13. Máme tu scénu téhož druhu jako je celá benjamínská válka a jako je dobývání Aje: scénu z kultického dramatu válečného. Přítomnost Hospodina posla, který vyzývá k prokletí záhadného Merozu, dvojí pohled na Ja'el /osobnost z doby Šamgarovy či téhož druhu jako Šamgar a nomádkou ženu z přítomnosti/, epifanie Hospodina /Sd 5,4n/ asi z doby Exodu, která se má opakovat proti nynějšímu nepříteli, zmínka o Amalekovi /v.14/, který proti Deboře a Barákovi nebojoval - to vše ukazuje, že byla Deborina píseň dramatem, které se mohlo provádět víckrát, ale podle všeho vždycky v Bét-elu.

Byla Debora historickou osobností? Byla by jakousi Šípkovou Růženkou. Spíše si ji můžeme představit jako korouhev při defilé před "bojem Hospodinovým". Sísera také žije na příliš velké noze na generála. Jeho odalisky jsou kněžny, jeho matka učiněná královna-matka. To je tím, že jeho pán - - Jabín - je božstvo a Sísera je skutečný pozemský vládce, reprezentant svého božského pána.

#### Benjamínský snatek.

zakončuje "válku". Čtyřista panen jábešských nestačilo. Máme tu ještě izraelský únos Sabineček. Těžko bychom si před-

stavili dvě stě mužů ukrytých ve vinicích. Ještě více se představě vymyká, že by se každému z nich podařilo ukořistit si jednu dívku z tanečního reje. Jiné je ovšem, když to zaručí pečlivá režie. To jsme v oblasti svatebních scén. Za pohanských časů byla svatba přechodem z moci jednoho božstva do moci božstva jiného. Bohyni panně bylo potřeba demonstrovat, že se dívka vdává jenom z donucení, nezbíhá od jejího praporu dobrovolně. Bylo to možno demonstrovat oplakáváním panenství v nějaké k tomu určené svatyni /sr. Sd 11,30-40/ nebo jako zde - fingovaným únosem. Dívka, která tančila ve svátečním reji v Šilo, věděla dobře, kdo ji "unese".

Posledním útočištěm uprchlých Benjaminsů je skalisko Rimon /Sd 20,45/. Připomíná granátová jablka, která patřila do symboliky lásky, popř. do magie lásky. Příslušný strom vyznačoval Saulovo tábořiště v 1S 14,2. Dokresluje to scény kultického dramatu svatebního.

Kultická dramata válečná končí nástupem monarchie. Ne ještě Saula, ten byl víc charismatikem než králem; snad ani Davida, který je jaksi na přechodu mezi oběma dobami. Šalomoun je už orientálním panovníkem a mocí nábožensky utvrzenou. Někaké obřady v Bét-elu by byly králi nemilé a staly se dokonale zbytečnými. Staly se z nich příběhy ze starých časů. Zpracovatelé je zařazovali různě, často s velkými rozpaky. Tak na konec 2S zařadili řadu příběhů bez bližšího datování /kap. 21; 23 a 24/. Jindy si je magneticky přitáhla tendence biblických autorů. To platí o dramatech válečných. Scény svatební se stávají zvykem, folklórem a původní sko-



romagický obsah mizí.

#### Závěr.

Saul byl jistě bližší soudcům izraelským než následujícím králům. Je však přece králem. Na následnictví po Saulovi Davidovi záleželo. Nebylo to ovšem prostřednictvím Míkel, která zůstala bezdětná, ale prostřednictvím Jonatana. S tím byl David jedné duše a ten mu také dal všechnu svou zbroj a tím i svou bohatýrskou sílu, své následnictví /1S 18,1-4/. Musela však ustoupit sláva Saulovy královské svatyně, musela ustoupit Jeruzalému. Tak se stalo údělem té svatyně perpetuum silentium. Gib'a sama se musela stát městem vykřičeným. Celý Benjamin, z něhož pocházel Saul, je vlastně zachráněn jen z milosti /Sd 21,15/. Jakoby se řeklo: Hle takový byl původ našeho prvního krále ! Z města, které bylo zničeno za trest za sodomský hřích - a o svatyni raději ani slovo!

Stará kultická dramata se už proměnila ve vyprávění a stejně se nevědělo, co s nimi. Zde se stala vyprávěním o tom, jak špatná je Gib'a. To už nikoho nenapadne, že by mohla být izraelskou svatyní. Ale Benjamin existuje. Jeho záchranu, která byla samozřejmým dramatickým požadavkem, vysvětlí příběh, zosnovaný ze svatebních zvyků. Vzniklo to vše spontánně nebo to byla záměrná propaganda?

#### Literatura

- Miloš Bič: Stopy drobopravectví v Jisráeli  
Martin Buber: Der Glaube der Propheten  
Slavomil Daněk: Dobové pozadí Starého zákona  
Tři filologické vykřičníky /Dnem i nocí/  
H.H. Schmid: Altorientalische Welt in der alttestamentlichen  
Theologie  
H.J. Kraus: Psalmen  
G.v. Rad: Theologie des Alten Testaments