

BIBLE, KŘESŤANSTVÍ A KULTURA

ESEJE K POCTĚ

PROF. PETRA POKORNÉHO

PAVOL BARGÁR (ED.)

KAROLINUM



Bible, křesťanství a kultura

Eseje k poctě prof. Petra Pokorného

Pavol Bargár (ed.)

Recenzovali:

Prof. Stephen Bevens, Ph.D.

Michael Trainor, Ph.D.

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz

Praha 2024

Redakce Josef Tábořský

Grafická úprava Jan Šerých

Obálka a sazba DTP Nakladatelství Karolinum

První české vydání

Na obálce: Ivana Noble, Praotec Jišaj

© Univerzita Karlova, 2024

© Pavol Bargár (ed.), 2024

ISBN 978-80-246-5704-2

ISBN 978-80-246-5736-3 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

OBSAH

Predhovor (Pavol Bargár)	7
Biblická doba a počátky křesťanství: Bible a raná církev	9
Mojžíš jako prostředník (Petr Sláma)	10
Vzkříšení v raném judaismu v kontextu dobových představ o posmrtné existenci (Dávid Cielontko)	21
Kázání na hoře (Jiří Mrázek)	49
„Kázal evangelium království Božího a uzdravoval každou nemoc“ (Petr Pokorný)	55
Vzkříšení: Výklad základního výroku křesťanské víry (Petr Pokorný)	70
Spravedlnost a ospravedlnění: Pavlovo „evangelium“ a problém práva (Jan Roskovec)	116
Žalm 22 a biblické kořeny křesťanské kultury (Jan Dušek)	129
Vzkříšení těla a konečná obnova všeho podle Origena a Augustina (Lenka Karfíková)	136
Víra a dějiny: dějinné transformace velikonočního evangelia	159
Křesťanská tradice v našem kalendáři (Cilliers Breytenbach)	160
Corpus christianum? Od Eusebia a Augustina k Rahnerovi a Mádrovi, od Chelčického a Luthera k Barthovi a Hromádkovi (Jan Štefan)	166
Světlo střetávající se s temnotou v pravoslavné teologii a spiritualitě v 20. století na Západě: Otec Sergej Bulgakov, matka Marie Skobcovová, Vladimir Lossky a archimandrita Sofronij Sacharov (Kateřina Kočandrle Bauer a Ivana Noble)	186
Teologie Proměnění a raně křesťanská malba (Anatolij A. Alexejev)	209
Robert Kalivoda: Křesťanský chiliasmus jako původce ideje dějinné emancipace člověka (Jan Černý)	220
Biblické motivy v naší kultuře? Poznámky biblické a kulturní teologie o migraci a dominantní kultuře (Leitkultur) (Gerd Theissen)	236
Křesťanstvo, kultura a transformácia: Teologická reflexia (Pavol Bargár)	251
Geneze náboženských a lidských práv (Pavel Keřkovský)	267

Obraz Krista mezi božským majestátem a lidským ponížením (<i>Kornélia Kolářová Takácsová</i>)	280
Bibliografie	290
O autorech	316

PREDHOVOR

Počiatok prác na tejto knihe siaha k oceneniu *Donatio Universitatis Carolinae*, ktoré prof. Petr Pokorný dostal v roku 2017 a s ktorým sa viazala i finančná podpora na výskumný projekt. Tento projekt bol pôvodne koncipovaný a realizovaný so zameraním na skúmanie biblických koreňov kresťanskej kultúry. Experti z rozličných teologických a filozofických disciplín z Českej republiky i zo zahraničia sa v jeho rámci mali venovať analýze a reflexii danej témy z perspektívy svojej špecializácie. Zamýšľaným výstupom mala byť koherentná kolektívna štúdia.

Avšak v dôsledku nečakaného úmrtia prof. Pokorného na začiatku roka 2020 už nešlo projekt uskutočniť podľa pôvodného plánu. Táto kniha je preto skôr zbierkou odborných článkov skúmajúcich rozmanité aspekty Biblie a kresťanstva vo vzťahu ku kultúre ako všeobecnému ľudskému fenoménu.

Zväzok je rozdelený do dvoch častí. Zatiaľ čo prvá časť sa zameriava na konkrétne témy z oblasti biblistiky, druhá skúma historické, filozofické a kultúrne otázky. Keďže Petr Pokorný zohrával aktívnu a dôležitú úlohu v počiatkových fázach projektu, súčasťou knihy sú aj dva z jeho posledných článkov. Celá kniha je tiež venovaná k jeho pocte.

Som nesmierne vďačný prof. Pokornému za to, že mi umožnil byť súčasťou tohto projektu od jeho začiatku, ako administratívny asistent, editor a autor jednej z kapitol. Ďalej chcem poďakovať všetkým kolegyniam a kolegom, ktorí do knihy autorsky prispeli. Rovnako som zaviazaný prof. Stephenovi Bevanovi, SVD, z Catholic Theological Union v Chicagu a dr. Michaelovi Trainorovi z Australian Catholic University v Adelaide za ich recenzné posudky a cenné poznámky k finálnej úprave knihy. Napokon, mimoriadnu vďaku si zaslúži nakladateľstvo Karolinum a zvlášť dr. Josef Táberský za skvelé a profesionálne nakladateľské služby.

Praha
13. septembra 2023

Pavol Bargár

BIBLICKÁ DOBA A POČÁTKY KŘESŤANSTVÍ: BIBLE A RANÁ CÍRKEV

MOJŽÍŠ JAKO PROSTŘEDNÍK

PETR SLÁMA

SLUŽEBNÍK HOSPODINŮV

Spojení Mojžíše s epitetem *služebník Hospodinův* (עבד־יהוה) se v knize Exodus, která o Mojžíšovi poskytuje nejvíc biografických informací, neobjeví ani jednou. Jako služebník Hospodinův je Mojžíš označen na konci knihy Deuteronomium, a to překvapivě v rámci věty o tom, že zemřel (Dt 34,5). Hned nato se dozvídáme, že ho pohřbili v Moábsku, ale neví se přesně kde, že se dožil sto dvaceti let „a zrak mu přitom nepohasnul“, že se sice po něm vrchního velení ujal Jozue, že však již „nikdy (...) v Izraeli nepovstal prorok jako Mojžíš, jemuž by se dal Hospodin poznat tváří v tvář“ (Dt 34,10). To, že nám přesto zní spojení *Mojžíš, služebník Hospodinův* povědomě, je díky tomu, že se ozve na desítkách míst v souvislém literárním díle o dějinách židovské monarchie, jež tvoří jeden ze základů židovské bible neboli Starého zákona, totiž v tzv. deuteronomistické historii, a v jejím rámci zejména v knize Jozue. V chronistické historii se v souvislosti s Mojžíšem – a pouze s ním – objevuje spojení *služebník Boží* (עבד־יהוה), což je mimochodem předchůdce arabského epiteta a později vlastního jména Abdullah.

Spojení *služebník Hospodinův* se ovšem v Bibli objevuje na mnoha místech a zdaleka ne vždy ve spojení s Mojžíšem. Nejvýraznější a ovšem také nejvíce otázek provokující je použití tohoto označení v tzv. *ebedovských písních* v Deuteroizajášovi. Autor tohoto textu z přelomu 6. a 5. století př. n. l. představuje *služebníka Hospodinova* jako někoho, koho si Hospodin povolal k důležitému úkolu a on zůstává tichý (Iz 42). Tento úkol spočívá v tom, že „přivede zpátky Jákobovy kmeny“ (Iz 49,6). Neznámý přitom zůstane věrný v situaci sporu a útlaču (Iz 50,5nn.). To ovšem bude mít za následek, že bude tak znetvořen, že nebude podoben člověku (Iz 52,14). V oddílu 52,13–53 je nakonec představen jako kdosi, kdo odporně trpí, takže to vypadá, že ho Hospodin zavrhl; ukáže se však, že jeho prohra a utrpení má – blíže nevysvětlený – záchranný význam pro dobro těch, kdo toto jeho utrpení pozorují. Ve Starém zákoně bychom nenašli výstižnější předobraz vyprávění o Ježíšových pašijích ani přesnější soteriologické zdůvodnění Ježíšovy zástupné smrti než právě v Iz 53,4–6: „Byly to naše nemoci, jež nesl (...). (...) domnívali jsme se, že je (...) ubit od Boha. Jenže on byl proklán pro naši nevěrnost (...). Všichni jsme bloudili jako ovce (...), jej však Hospodin postihl pro nepravost nás všech.“

Je proto překvapivé, jak málo Nový zákon tento motiv explicitně používá. Zejména u apoštola Pavla, jenž v Listu Římanům promýšlí zástupný význam Ježíšova utrpení, bychom čekali přímých a nepřímých odkazů na Iz 52–53 mnohem víc. Tam, kde z písně o trpícím služebníkovi cituje, vybírá si spíše vedlejší motiv, např. když v Ř 10,16 přemýšlí o tom, proč Izrael nepřijal Krista, ocituje jako vysvětlení rétorickou otázku „Kdo uvěří naší zprávě“ (Iz 53,1). Samozřejmě je možné, že motiv trpícího služebníka z Iz 52–53 představuje tak jasnou hloubkovou strukturu Ježíšova příběhu, že se novozákonní autoři ani nenamáhají uvádět jednotlivé citace. Jiným možným vysvětlením slabého využití motivu z Iz 52–53 v Novém zákoně může být také skutečnost, že v prvním století n. l. byl už deuterioizajášovský trpící služebník do té míry spojen s nějakou biblickou postavou, že by ztotožnění s Ježíšem narazilo na odpor.

S kým tedy byla postava trpícího služebníka v prvním století nejčastěji spojována? Podle interní biblické chronologie, která ovšem samozřejmě ještě nic neví o dnešní konsenzuální dataci Deuterioizajáše do doby poexilní, by takovým kandidátem mohl být král Chizkijáš. Ve 2. polovině 8. stol. př. n. l. byl Izajášovým současníkem a patronem. Konec původního Izajáše (kap. 36–39) a paralely ve 2Kr přinášejí řadu scén z jejich vzájemných setkání. Chizkijáš přestál Sancheribovo obléhání (2Kr 18–19) i smrtelnou nemoc (2Kr 20). Tam, kde chce rabínská literatura neutralizovat vznícená mesiášská očekávání, označí Chizkijáše jako mesiáše, který zde již byl.¹

Ve druhé části knihy Izajáš jsou mezi *ebedovskými* zpěvy rozeseta oslovení *služebníku můj Jákobe* (44,2b; 48,20). To vedlo některé rabínské učence k tomu, že *služebníka* považují za šifru pro kolektivního hrdinu – lid Izraele.

Podle názoru některých badatelů² se za obrazem trpícího služebníka historicky skrývá Zerubábel, Peršany vybraný vůdce židovských navrátilců z babylónského exilu. S ustanovením tohoto vnuka posledního judského krále (1Pa 3,17) se zřejmě pojila odvážná očekávání obnovy davidovské dynastie. V Ag 2,23 ho Hospodin oslovuje „Zerubábel, syn Šealtielův, *můj služebník*“. Jak ale naznačuje Za 4, tento Zerubábel v jisté chvíli záhadně mizí ze scény, snad zlikvidován domácími nebo cizími odpůrci. A právě tuto traumatickou událost podle Wattse reflektuje ebedovská píseň v Iz 52–53.

Podle názoru jiných je trpícím služebníkem sám perský vladař Kýros. Ebedovská píseň v Iz 52–53 prý zrcadlí úžas jeho vděčných židovských poddaných v okamžiku, kdy je zastihla zpráva o jeho smrti.³

Podle autora komentáře k Izajášovi Klause Baltzera je celý Deuterioizajáš libretem o šesti dějstvích, jehož hlavním hrdinou je Mojžíš.⁴ Dílo je zhruba

1 Viz Bavli, Brachot 28b, ale zejména Sanh 94a.

2 J. W. Watts (ed.): *Persia and Torah*, s. 222, tam také přehled literatury.

3 Viz J. L. Berquist: *Judaism in Persia's Shadow*, s. 51nn.

4 Viz K. Baltzer: *Deutero-Isaiah*.

soudobé se vznikající Mojžíšovou Tórou jakožto sumou Mojžíšova učení, zachycenou v Pentateuchu. Právě v této době se Mojžíš stává integrující postavou, umožňující spojit dosud navzájem si konkurující důrazy. Za tohoto Mojžíšova postavení pak ovšem nepřekvapí, že by právě on byl opěvovaným služebníkem Hospodinovým. Ale ke které události jeho života by se měly vztahovat pasáže z Iz 52–53?

HISTORICKÉ OTAZNÍKY KOLEM MOJŽÍŠE

Otázka po „historickém Mojžíšovi“ zaměstnává čtenáře od starověku. Již tehdy se Židé vyrovnávali s egyptskými historiky, kteří mapují neklidné soužití Egypta s asijským sousedem, jehož území považují za nárazníkové pohraničí. Exodus – útěk či vysvobození Izraele z egyptského otroctví – odpovídá v hrubých rysech vzorci vzájemného stýkání a potýkání nilské velmoci a jejích severovýchodních sousedů od 3. do 1. tisíciletí př. n. l. Tito sousedé, většinou semitští obyvatelé Levanty, se během pozdní doby bronzové (16.–12. stol. př. n. l.) a na začátku doby železné I (11.–10. stol.) nacházeli pod přímou nebo zprostředkovanou nadvládou Egypta.⁵ Právě proto, že jde o vzorec, v jehož rámci opakovaně přicházely vlny semitské populace z Levanty – buď spontánně (z ekonomických důvodů, zhruba tak, jak to líčí Gn 41,57nn.), nebo přinuceny egyptskou mocí (např. jako zajatci po Merenptahově trestní výpravě⁶), či dokonce jako nájezdníci – a později samy odcházely, prchaly nebo byly vyháněny, není možné spojit nejstarší tradice o Mojžíšovi s jednou určitou událostí egyptských dějin. Vzpomínka na Mojžíše mohla být postupně svázána s tradicemi o semitských nájezdnících a uzurpátorech, které si vyprávěli sami Egypťané. Konkrétní rysy egyptského útlaku a vysvobození pak vyprávění vždy dostávalo podle historických okolností. Novou naléhavost získal příběh exodu např. v 7. století př. n. l. Více než 100 let po zániku severního Izraele, kde předtím vznikl, byl již tehdy ve své základní zápletce součástí judské kolektivní paměti. Egyptský faraón Neko tehdy zahájil grandiózní stavební akce. Jak shodně dokládají archeologické průzkumy v oblasti dnešního Vádí Tumilat ve východní nilské deltě⁷ i Hérodotos,⁸ pustil se Neko do stavby kanálu spojujícího Nil s Rudým mořem. K tomu angažoval množství cizích pracovních sil, evidentně také z Judska. Vyprávění první kapitoly knihy Exodus o stavbách a zotročení Izraelců obsahuje množství reálií odpovídajících právě této dějinné periodě.

5 Viz I. Finkelstein – N. A. Silberman: *Objevování Bible*, s. 58; A. Berlejung: *Náboženské dějiny starověkého Izraele*, s. 112; I. Koch: *Colonial Encounters*; P. Sláma: *Exodus 1–15*, s. 42–53.

6 Viz H. Utschneider – W. Oswald: *Exodus 1–15*, 76.

7 Viz I. Finkelstein – N. A. Silberman: *Objevování Bible*, s. 70.

8 Hérodotos: *Hist.* 2.158.

Papyrus Harris z 12. stol. př. n. l. popisuje chaos, který se Egypta zmocnil po smrti faraóna Sethiho II. Tehdy se prý nakrátko „chopil moci syrský náčelník Jarsu. Celou zemi donutil, aby ho poslouchala. Shromáždil své druhy a jal se rabovat poklady té země. Bohy učinili podobnými lidem. Uvnitř chrámu přestali přinášet oběti.“⁹ Vzpomínka na tohoto syrského uzurpátora možná poskytla základní vztahové konstelace a zápletku konfliktu Egypta a jeho levantských sousedů, jak o nich vypráví Manéthos a jak se mohly dostat i k předkům Izraele. Během více než třítisíciletých dějin egyptské nadvlády nad celým regionem se vícekrát vystřídal vzorec začínající *eisodem* nomádských obyvatel Levanty do Egypta, jejich usazením a vzmachem v rámci egyptské společnosti, někdy vrcholící pokusem zmocnit se vlády, ale každopádně vedoucí ke krizi, zápasu a nakonec *exodu* těchto Levantinů.

Přesto by bylo unáhlené prohlásit Mojžíše za zcela fiktivní postavu. Tím nejpádňejším argumentem pro existenci muže tohoto jména jsou totiž – poněkud paradoxně – právě ty jeho rysy, které nezapadají do teologického profilu tradic, v jejichž rámci jsou uchovány.¹⁰

Prvním argumentem je Mojžíšovo egyptské jméno מֹשֶׁה (*moše*), které je zkomolením egyptského *msj*, „zrozenec“, jak je známe z teoforních jmen egyptských faraónů Ramses či Tutmoses.¹¹ Ať již jde v případě Mojžíše pouze o část původně teoforního jména, nebo o celé jméno (analogicky k modernímu arabskému jménu Walid), jisté je, že takové jméno by si tradice, pro niž je Egypt synonymem otroctví a před jehož vlivy varují proroci, prostě nevymyslela. Skutečnost, že měl zakladatel národa jméno Mojžíš, byla prostě v jeho kolektivní paměti zakořeněna tak silně, že nebylo možné ji nahradit.¹² Biblické vyprávění samozřejmě Mojžíšovo jméno v Ex 2,10 vykládá jako „vytahující“, ale právě skutečnost, že zdůvodnění neodpovídá kontextu příběhu (chlapec, v tu chvíli vytažený, by se neměl jmenovat *moše*, ale *mašuj*), ukazuje že jde o ukázkou teologické slovní hříčky.

Podobně skandální z hlediska pozdější deuteronomistické teologie je také Mojžíšův sňatek s dcerou midjánského velekněze, který je i dál v příběhu knih Exodus a Numeri jednoznačně kladnou postavou, a vůbec skutečnost, že k Mojžíšovu povolání a zjevení Hospodina jména došlo v souvislosti s Midjánem. Také toto datum by si pozdější tradice nevymyslela. Sňatky s cizinkami v Nu 25 (verš 6 zmiňuje výslovně Midjanku i podivnou Mojžíšovu toleranci) jsou podnětem k fanatickému činu Pinchasovu ve v. 7 a 8 a odmítání smíšených sňatků patří k nejdůležitějším rysům poexilní restaurační politi-

9 J. H. Breasted: *Ancient Records of Egypt*, III, § 398, s. 198n.

10 P. Sláma: *Exodus 1-15*, s. 48–53.

11 Do izraelské kolektivní paměti se však dostalo mnohem dříve, takže v rámci jazykové apropriace prodělalo změnu ze „s“ na „š“. Viz E. A. Knauf: *Midian*, s. 105. Polemiku s tvrzením, že je jméno Mojžíš, předkládá T. Schneider: *Moses the Egyptian?*

12 Viz E. Blum: *Der historische Mose und die Frühgeschichte Israels*, s. 41.

ky. Právě tyto rušivé skutečnosti Mojžíšovy biografie představují nejpádňější argument pro historickou podloženost postavy biblického Mojžíše.

MOJŽÍŠ V EX 32–34

Mojžíšova záchranná a prostřednická role se plně projeví v příběhu o zlatém teleti a tom, co vyvolal. Právě tento příběh kvalifikuje Mojžíše jako *služebníka Hospodina*, *jemuž se dal Hospodin poznat tváří v tvář* (Dt 34,5a.10b). O Mojžíšových setkáních s Bohem vyprávějí již předchozí kapitoly, zejména příběh o Mojžíšově povolání z hořícího keře Ex 3–4. Mnohem závažnější je, že se tady Mojžíš stane zachráncem Izraele, svůj osud nabídne jako výkupné za Izrael a poté se sám stane Izraeli zjevením Boží tváře.

Kapitoly 32–34 jsou narativní vložkou v druhé části knihy Exodus. V první části Exodu lid úpěl v otroctví, Hospodin povolal Mojžíše, ten se stal prostředníkem Hospodinovým, který pomocí 9 + 1 rány donutil faraóna k propuštění Izraele, vedl Izrael pouští a přes Rudé moře (tam na Egyptany udeřila jedenáctá rána) až na úpatí Sinaje (kde už předtím byl – hořící keř Ex 3) a na samotnou horu Sinaj (Ex 24). A pak už v knize Exodus následují zákonná ustanovení: Desatero, Kniha smlouvy (Ex 21–23) a od 25. kapitoly až do konce knihy ustanovení o tom, jak má vypadat svatyně a bohoslužba, která se v ní bude konat (oltář, ornáty, ordinace kněží atd.).

A právě doprostřed ustanovení o kultu je jako bludný balvan (na první pohled) vsazen příběh o zlatém teleti. Do *halachy*, předpisů o tom, jak má vypadat bohoslužba a stánek, který Hospodin nařizuje vybudovat proto, aby přebýval (*š-k-n* Ex 25,8) v jejich středu, najednou zazní *agada* o tom, jak se lidé sami pokusili zajistit si Boží přítomnost. Protože o to jde od začátku až do konce našeho příběhu.

Ex 32–34 rozdělujeme na dvanáct částí podle formálních znaků, jakými jsou *setumy* a *petuchy* (masoretské odstavce), nebo podle změn aktérů. Stejně jako celá kniha Exodus jsou i tyto tři kapitoly výsledkem složité autorské práce a nakonec také kompromisu mezi různými skupinami, které tradice o vysvobození z Egypta a o Mojžíšovi pěstovaly. Základní dva tábory tvořily kněžské a nekněžské kruhy, všelijak dál odstíněné, reagující na sebe, imitující se a předkládající vlastní verzi něčeho, s čím přišla druhá strana. Podrobněji se zaměřím na druhou část příběhu, kdy se Mojžíš vrací na horu Sinaj k Hospodinu a vyjednává s ním.

Ná základě formálních znaků i obsahu těchto částí máme za to, že odstavce VI–XII vytvářejí společně koncentrickou stavbu, symetrické uspořádání, v jehož středu se – takto vyzdvížen – nachází oddíl IX (Ex 33,12–16), který představuje ústřední výpověď celé perikopy. V následující části předkládáme

stručnou anotaci těchto 12 odstavců oddílu. Jejich koncentrické uspořádání a dialog recipročních částí vyjadřuje tabulka na s. 20.

I. Ex 32,1-6: Zlaté tele

Požadavek lidu je motivován strachem ze samoty. Chtějí po Áronovi, aby jim udělal bohy, kteří půjdou před nimi. Předjímají, že s tím nějak souvisí Mojžíš, který zde teď není. Áron nařizuje sundat zlaté šperky, odlévá z nich sochu, představuje ji jako bohy, kteří lid vyvedli z Egypta. Na základě analogie s mnoha figurativními zobrazeními božstva Baala se i v tomto případě můžeme domnívat, že zřejmě mělo jít jen o postavce neviditelného jezdce.¹³ Každopádně Áron nadcházející den vyhlašuje „slavnost Hospodinu“. Kdyby v té chvíli Izraelci znali Desatero, věděli by, že se prohřešují proti – evangelicky počítanému – druhému, nikoli prvnímu přikázání.

II. Ex 32,7-14: První rozhovor na hoře Sinaj

Hospodin Mojžíšovi popíše situaci dole v táboře. Mojžíše žádá, aby mohl lid zničit. Z něj samotného pak udělá národ. Mojžíš toto pokušení odmítne. Stojí za pozornost, jak chytře vede svůj argument. Bůh předtím mluvil Mojžíšovi o lidu, který vyvedl (v. 7). Mojžíš mu to vrací: Tys ten lid vyvedl (v. 11). Co by tomu řekli lidé v Egyptě (v. 12)? Rozpomeň se na své služebníky praotce. A Hospodin se smíloval (stejnou frází jako v Jon 3 nad Ninive).

III. Ex 32,15-18: Co to slyším

Mojžíš tedy sestupuje a v rukou má desky zákona, které jsou dílem Božím. Rabínská tradice na tomto místě vytváří slovní hříčku: ve slovech „zápis Boží vyrytý na deskách“ čte konsonantní tvar slova חרות „vyrytý“ (hebrejsky *charut*), jako by zde bylo slovo *cherut*, „svoboda“. Mojžíš pak lidu přináší „zápis Boží, totiž svobodu na deskách“. Takové čtení podtrhuje emancipační potenciál židovské tradice, ale zároveň zdůrazňuje závažnost selhání dole v údolí. Zazní ještě jedna slovní hříčka, a to v epizodě, kde se Jozue mylně domnívá, že jde o bojovou vřavu, ale zjišťuje, že jsou to rozpustilé písně (Ex 32,17).

IV. Ex 32,19-24: Mojžíš versus Áron

Mojžíš sice Hospodinu vymluvil jeho hněv, sám mu ale také propadne (v. 19b). Nastává zničení všeho: desek zákona i telete. Jednotlivé kroky logicky nena-

13 Viz D. R. Moulis: *Náboženský kult starověkého Izraele*, s. 149–154; Ch. Frevel: *History of Ancient Israel*, s. 236–238.