

# NAMLOUVALS MNE, HOSPODINE, A DAL JSEM SE PŘEMLUVITI<sup>1</sup>

## Duchovní profil proroka Jeremjáše

Milan Balabán

**O LORD, THOU HAST DECEIVED ME, AND I WAS DECEIVED (Jer 20:7)**  
*(Spiritual face of Jeremiah)* It is not possible to separate the message of the Old Testament prophet from the 'biblical background' of the messenger fascinated by the mysterious person-to-person call of YHWH.—Jeremiah was really '*vir dolorosus*'. His life was very adventurous and dangerous—not only because of the lack of understanding on the part of both the kings of Juda and the wide circles of people, but—and particularly so—because of the secret and very intimate anxieties and disturbances of his human heart looking security in God.—The typical features of the spiritual face of this bitter 'reporter' of the will of God are the struggle against 1. *idolatry* (widely expanding in Judea of Jeremiah time), 2. *the authorities* (king, priests, prophets) proclaiming their absolute independence of God and his advice (instructions), 3. *religious and political illusions* (YHWH must protect his chosen people every time; nobody can destroy the 'holy' temple in Jerusalem), 4. *religious and spiritual superficiality*, cultic understanding of the faith without the necessary 'praxis pietatis'. The God of Israel is not outside—in the worship etc.—but *inside*, in the 'deepest depths' of the human heart—cf. certain formulations of J. L. Hromádka—however not as an immanent entity. (TO BE IN—to be aimed at the new spirit, mind and intellect.) "...I will cause breath to enter you, and you shall live" (Ezek 37:5); 5. *The prophet fights not only against the idolatry etc. but even against himself*. He had to fight with his own understanding of his task as a prophet. Jeremiah was struggling not to be fascinated by 'God's sadism' and, in spite of the 'hara-kiri' of the prophetic job, to keep in mind the absolute horizon of the 'brutal' acts of YHWH both in his private life and in the whole history of the people of God.

*I slovo Adónájovo v duchu proroků potřebuje lidskou řeč, aby je bylo slyšet. Musí sestoupit v tlející nečistotu toho, co se na zemi hodí více k zahalování než odhalování pravdy. Proto Slovo Boží člověku propůjčené touží po tom, aby člověku opět uniklo.<sup>2</sup>*

Myslím tu na zápasy prorokovy, nejenom na ty vnější, ale především na ty vnitřní. Nejvnitřnějším dějištěm Jeremjášových zápasů bylo jeho *srdce*, jeho vždy znovu kormoučená mysl, ano i prorokovo podvědomí. Jde mi tu

<sup>1</sup> Jeremjášovské slovo v titulu studie (Jr 20, 7) říká o prorokovi vše podstatné. Hebr. text: PITTÍTANI JHWH WÁ'EPÁT. Hebr. PTH = přemluvit, zlákat, v Pi. obloudit, omámit, vylákat. Takto se vyjadřovat o Hospodínu? To se zdálo některým překladatelům příliš tvrdé. Každý z překladů, který mám po ruce, vypovídá něco o „pojetí Boha“. Srv. K 1593:

o *spirituální* tvář proroka, muže Božího vyvolení a dějinně existenciálního určení; to bylo provázeno takřka neúnosnými bolestmi a prozařováno zářivě traumatickou nutností *sebezmaření*.<sup>3</sup> Chci-li se pokusit o *duchovní portrét proroka*, musím sestavit jakýsi jeho životopis, a podtrhnout jen některá (,křížovatková') data.

Možná, že nejdůležitější z Jeremjášovy ,biografie' je jeho *jméno*: *JRMJH* — *JIRMEJÁHÚ*. Většina vykladačů odvozuje první část teoforního jména od hebr. *RWM* = vyvyšovat;<sup>4</sup> je však možno myslet i na odvození od *RMH II* = opouštět, což osudům Jeremjášovým odpovídá lépe.<sup>5</sup> Sám bych nevyklučoval, že v prorokově jménu souzní význam obou kořenů. Hospodin svého muže opouští, jakoby přelhává a podvádí (viz pozn. 1), ale *tím* ho vyvyšuje.<sup>6</sup> Jméno prorokova rodiště připomíná jméno syrské bohyně ANAT,<sup>7</sup> a tím nabízí ve skladbě knihy JEREMJÁŠ kontrastní fólii k prorokovu poslání a internímu zacílení. — Prorok pocházel z kněžské rodiny. Za hodné pozoru považuji však to, že Jeremjáš sám velmi pravděpodobně

Namlouvals mne, Hospodine, a dal jsem se namluviti; K 1613: Namlouvals mne, Hospodine, a dal jsem se přemluviti; ČEP: Přemlouvals mne, Hospodine, a dal jsem se přemluvit. Srv. překlady něm.: M.Luther : Herr, du hast mich überredet, und ich habe mich überreden lassen; Jer. B.: Du hast mich verlockt, Jahwe, und ich ließ mich verlocken (zlákání). M. Buber (+ Ros.): Betört hast du mich, Du, ich ließ mich betören (omámení, oblouzení). W. Rudolph má překlad shodný s Buberem. A. Weiser (ATD) : Du hast mich verführt... (svedení). Klas. angl. překl. KJV 1611: O Lord, thou hast deceived me... (podvedení). RSV (1952) překládá stejně jako KJV (deceive); moderní, mírně parafrázující překl. NEB (1970): O Lord, thou hast duped me... (napálils mne).

<sup>2</sup> Tak Franz Werfel, Jeremiáš (Slyšte hlas) II, Praha 1967, str. 349.

<sup>3</sup> Proto byl Jeremjáš nazýván, zvláště staršími vykladači, ,mužem bolesti', prorokem dolorózním atp. Při sledování Jeremjášových ,osudů' se mi objevuje postava Služebníka Hospodinova (Ebed Jahve) z Iz 53: „byl v opovržení, ...muž plný bolesti, ...opovržený...“

<sup>4</sup> Tak např. A. Weiser, Das Buch des Propheten Jeremia (ATD), 4. vyd., Göttingen 1960, str. 3. Weiser se opírá o M. Notha (Personennamen), který rekonstruuje prorokovo jméno na základě jeho znění v Septuagintě.

<sup>5</sup> Tak to vidí i český kolektivní autor, in: Starý zákon, překlad s výkladem, Jeremjáš — Pláč, Praha (Kalich) 1983, str. 16.

<sup>6</sup> Tato dialektičnost traumatického rázu je (hleděno psychologicky) vlastní celé Bibli. Srv. např. Janovo evangelium (J 3, 14; 12, 32): Ukřížování je zároveň povýšení = vstup do dimenze nebeského, tj.eschatologického.

<sup>7</sup> Ad vocem ANAT viz H. W. Haussig, Götter und Mythen im Vorderen Orient, Stuttgart 1965, str. 235nn. Nezhlikvidovatelnost tohoto božského jména, páchnoucího pohanstvím, mělo na půdě Starého zákona jistě i své pozitivní důvody. Anat byla patrně v nejednom případě (srv. zvl. jména lokalit) ,izraelizována' coby Ochránkyně, poukazující k ochraně Hospodinově. Srv. např. Bet Anat = Dům Anaty (Joz 19, 38; Sd I, 33). Ostatně i jeden z izraelských soudců byl ,synem Anaty' (Sd 3, 31; 5, 6).

knězem nebyl.<sup>8</sup> Jeremjáš, narozený asi r. 650 ante a povoláný za proroka asi 627 ante se měl stát ‚ústý Hospodinovými‘ (*K'FÍTIHJÉ* — Jr 15, 19), a to nejen pro Izrael, nýbrž i pro ‚národy‘ (*LaggóJim* — Jr 1, 5). — Pestrý život prorokův se odehrával za vlády několika judských králů (Jr 1, 2n), z nichž nejvýznamnější byl Jóšijáš. Střída vládců různé náboženské kvality, Jóšijášova radikální kultická *reforma* (2Kr 22n) s významným pozadím politickým,<sup>9</sup> nástup mocností i jejich pád (reálný, nebo prorokem ohlášený), srážky s králi s nárokem božnosti i s proroky falešné naděje, nezbytnost oslovit celek tehdy známého nábožensko-politického světa — to vše vyžadovalo neobyčejnou prorokovu pevnost a setrvalost, navzdory psychické nevyrovnanosti a závaly skepse.<sup>10</sup> Podporován Báruchem, sekretářem a zapisovatelem na život a na smrt,<sup>11</sup> zviditelněným — i když v hagiografickém zkreslení — v pseudoepigrafní literatuře (Kniha Báruchova aj.), čelil prorok hlubokým krizím, jak je působil prudký spád událostí.

Báruch mu byl dán Hospodinem místo manželky a dětí; Jeremjáš se totiž musel upsat celibátu ze symbolicko-zvěstných důvodů (Jr 16, 1—4). Prorokovi bylo prožít euforii vyvolanou deuteronomickou reformou, o níž se mělo za to, že je to bohoslužebné entrée do ‚nového věku‘ (New Age). Jóšijáš sám se vžil do představy krále mašachovského typu: Proto si byl jist, že souboj s egyptským (tedy ‚antikristovským‘) králem Néko vyzní v porážce Egyptana, který chtěl zastavit ‚kolo dějin‘ podporou zákonitě zdechající Asyrie (2Kr 26; 26—30 a par.). Osudná bitva u Megida,<sup>12</sup> které

<sup>8</sup> Tak např. W. Rudolph, *Jeremia (HAT)*, Tübingen, 3. vyd. 1968, str. 3. Opřeno o: Meek, *The Expositor* 25 (1923), str. 215nn. Podobně A. Weiser, cit. spis (pozn. 6), str. 3. Viz též SZ, Jeremjáš, cit. spis (pozn. 5), v úvodu, str. 18.

<sup>9</sup> Zde je s výhodou orientovat se na výkladech pocházejících od skutečných jeremjášovských znalců. Viz např. James A. Montgomery, *A critical and Exegetical Commentary on THE BOOKS OF KINGS*, Edinburg 1951, str. 523nn. Též A. Šanda, *Die Bücher der Könige*, Münster 1912, str. 326nn; Bernhard W. Anderson, *The Living World of the Old Testament*, 4. vyd. 1993, str. 391nn.

<sup>10</sup> Pročíst s užitkem lze s tímto zaměřením knihu: Jindřich Schiller, *Proroci (Kus dějin)*, Praha 1921, str. 107nn. Čti např. str. 108: „Ačkoliv byl člověkem velice jemné, něžné povahy, musel se naproti svému národu...chovati jako zapřisáhlý nepřítel... Ačkoli jemu samému srdce krvácelo, musel se navenek ukazovati tvrdým jako z křemene. — Srv. též Robert Fur, *Království Boží v lidech (překl. z angl.)*, Praha 1935, kap. Prorok Jeremjáš, str. 85nn; např. na str. 85: „V noci je všude ticho a mír, i v noci bdí Hospodin. Ale slyš, on — osamělý — přesto vzlyká.“

<sup>11</sup> Viz heslo Báruch, in: *Slovník JUDAISMUS, KŘESŤANSTVÍ, ISLÁM*, Praha (Mladá Fronta) 1994, str. 27; A. Novotný, *Biblický slovník*, Praha (Kalich) 1956, str. 60.

<sup>12</sup> O pevnostním městě Megido zpravuje Hans Bardke, *Příběhy ze starověké Palestiny*, Praha (Vyšehrad) 1988, str. 229nn.

vstoupilo jako Harmagedon svým tragickým symbolismem do světa apokalyptiky,<sup>13</sup> přinesla nelítosnou smrt Jóšijáše — a tím konec jedné světodějně iluze. Eschatologie se nekonala. ‚Den Hospodinův‘ vstoupil na dějinnou scénu jako den *soudu* (hebr. *MIŠPÁT*). Tak to viděl (také pod tlakem zděšení z králova utracení Egypťany) Jeremiáš, ohlašující s drsnou monotónností *nutnost* ‚babylonského zajetí‘ (Jr 19, 14n aj.). Teprve po ‚babylonském soudu‘, de facto soudu Hospodinově, nastane návrat a nový život (Jr 50nn). Ani Pašchúrův torturní nátlak, který učinil z ‚nábiho‘ martyra, s Jeremjášem zásadně nehnul (Jr 20, 1—6). — Jiným problémem se stal judským nacionalistům Gedalja, kterého Babylóňané vyhlásili správcem země. Tento muž, kterého náš starozákoník S. Daněk pokládal osudným exegetickým omylem za kultický objekt<sup>14</sup> (čtěme Jr 40, 7nn; 2Kr 25, 22—26), byl ušlechtilým mužem výborné judské minulosti a zárukou dobrého zacházení s lidem pozůstalým v zemi.<sup>15</sup> Jeremjáš byl kritický nejen vůči rádobybožným králům, ale i vůči nacionalistickým radikálům Jišmaelova typu (2Kr 25, 23—26). Hospodin dal vizionáři Jeremjášovi vzácnou hřivnu *politického realismu*. I promyšlený kompromis může znamenat šanci přežít, nepřestane-li člověk důvěřovat svému skutečnému Pánu. Prorok sám byl odvečen do Egypta; tam mizí; možná umučen k smrti.<sup>16</sup>

## DUCHOVNÍ PROFIL JEREMJÁŠŮV

**Předběžná poznámka:** *Prameny* k vyprofilování prorokovy osobnosti i k zásadním postojům tohoto muže bolesti jsou Kniha Jeremjáš, část 2. Knihy Králů, část 2. Paralipomenon, popř. i legendárně zpracované ozvuky v literatuře deuterokanonické a pseudoepigrafní. Důležitou pomůckou jsou exegetické výklady uvedených biblických knih. Z českých badatelů se Jeremjášem nejméně zabýval Ladislav Horák ve své disertaci;<sup>17</sup> s popularizačně vzdělavatelnou tendencí se kdysi rozepsal Jindřich

<sup>13</sup> Viz heslo Harmagedon, in: Slovník (pozn. 11), str. 185.

<sup>14</sup> S. Daněk, *Gedalja*, in: *Sborník Husovy fakulty*, Praha 1930, str. 51—98.

<sup>15</sup> Srv. A. Šanda, cit. spis (pozn. 9), str. 392: „Seine Rolle war die eines klugen Vermittlers. Er wollte durch Nachgiebigkeit den Rest des Volkes retten.“ Viz též J. A. Montgomery, cit. spis (pozn. 9), str. 565: „The Babylonian king as a wise statesman arranged for the proper administration of his new fief-land, and diplomatically appointed a Judaeian gentleman of high rank as his vizier, with seat at Mispah.“

<sup>16</sup> Viz A. Novotný, *Biblický slovník*, heslo Jeremiáš, zvl. poslední odstavec o legendárním podání o prorokově smrti, popř. i o jeho posmrtném působení (str. 285).

<sup>17</sup> Název disertace: *Slovo a úděl*, podtitul: *Jeremjáš*, kapitoly 1.25—45. Překlad a výklad, Praha (KEBF), 1979.

Schiller.<sup>18</sup> Hlubkové vrty podnikl S. Daněk,<sup>19</sup> k ruce je výklad starozákonní překladačské skupiny,<sup>20</sup> sám jsem se pokusil skicovat jeremjášovskou situaci v Bojovnicích a trpitelích,<sup>21</sup> Jeremjášovým zápasem s osudem jsem se zabýval v knize *Víra — nebo osud?*<sup>22</sup> — Ze zahraničních autorů, zabývajících se historickým pozadím a literární kompozicí knihy Jeremjáš uvedu z velkého množství jen některé : A. Weiser, ATD,<sup>23</sup> W. Rudolph, HAT,<sup>24</sup> B. W. Anderson,<sup>25</sup> Brevard S. Child;<sup>26</sup> Jeremjášovské pasáže 2. Královské pojednávají A. Šanda<sup>27</sup> a J. A. Montgomery.<sup>28</sup> Podrobný výčet Jeremjášovské exegeze uvádějí Rudolph, Child aj. Výčet začíná od r. 1866 (Hitzig) a končí přibližně r. 1980 (J. A. Thompson). Pokoušeje se o duchovní podobiznu prorokovu opírám se o tzv. autobiografické úseky (1, 4—19; 13, 1—11; 18, 1—2; 19, 1—12), které nám jsou k dispozici pouze v deuteronomické interpretaci. Za podnětně směrodatné považuji zvláště S. Mowinckela<sup>29</sup> a H. Kremerse.<sup>30</sup> Hrubě nesouhlasím s (moderním?) pojetím, jež bagatelizuje osobní utrpení prorokovo a považuje je za toliko sekundární prvek v širším kompozičním rámci podání<sup>31</sup>. Budu vždy odmítat noeticko-zvěstnou diastázi mezi Poselstvím a poslem.

<sup>18</sup> Proroci, cit.spis (pozn. 10), str. 126nn.

<sup>19</sup> Gedalja, Illustrace k teorii exegeze, cit. spis (pozn. 14), passim, zvl. analýza gedaljášovské záležitosti, str. 56nn. Daněk se tu pokusil aplikovat metodu, která se osvědčila v jeho disertaci *Posvátné stromy ve Starém zákoně* (r.1917); ale, to je zřejmé, in causa Gedalja se takový postup neosvědčil. Daňkův přístup v Gedaljovi připomíná metodiku Závěše Kalandry v Českém pohanství, Praha 1947: Kalandra se tu pokusil prokázat, že svatý Václav patří mezi postavy ryze mytologické (str. 482nn).

<sup>20</sup> Starý zákon — Jeremiáš — Pláč, viz pozn. 15.

<sup>21</sup> Bojovníci a trpitelé, Heršpice 1994, zvl. v kap. Rozdělený dům padá, str. 47nn.

<sup>22</sup> *Víra — nebo osud?*, Praha (Oikúmené) 1993, v kap. Jeremjášův protiosudový spor s Hospodinem, str. 117nn.

<sup>23</sup> Das Buch des Propheten Jeremia (pozn. 4).

<sup>24</sup> Jeremia (pozn. 8).

<sup>25</sup> The Living World of the Old Testament (pozn. 9).

<sup>26</sup> Introduction to the Old Testament as Scripture, London (SCM Press LTD), 3. vyd. 1987, zvl. kap. Jeremiah, str. 339nn.

<sup>27</sup> Cit.spis — pozn. 9 a 15.

<sup>28</sup> Cit.spis — pozn. 9 a 15.

<sup>29</sup> Zur Komposition des Buches Jeremia, Kristiana 1914; Prophecy and Tradition, Oslo 1940.

<sup>30</sup> Leidensgeschichte mit Gott im Alten Testament: Eine Untersuchung der ‚biographischen‘ Berichte im Jeremiabuch, in: Evangelische Theologie 13, 1953, str. 122—140.

<sup>31</sup> Tak např. W. Nicholson, Preaching to the Exils, Oxford and New York 1970.

## A) Boj proti modlářství

Modelový výrok: „...vždyť máš tolik bohů ('*LOHÍM*),  
kolik měst ('*ÁRÍM*), Judo.“ (Jr 2, 28b)<sup>32</sup>

Jeremjáš s Bárukem žili v době *synkretismu* — maskovaného arcí šlářem nacionálně pojatého náboženství. To, co se zdálo typické pro severní Izrael před r. 722/1, ukázalo se ve vší nahotě i v „ortodoxním“ Judsku. Hospodin kombinován s různými lokálními baaly a ašerami. Zahnížděna byla zloúcta vůči božstvům a božstvíčkům vegetativním i hvězdným. Uctívána byla „královna nebes“ (*M'LECHET HAŠŠÁMAJIM* — Jr 7, 18) čili Ištar, jíž přinášeno obětní pečivo patrně ve tvaru hvězdy.<sup>33</sup> Tomuto kultu propadaly zvláště ženy, které přicházely v „jahvismu“ zkrátka. Mnoho kultů, byť folklorizovaných, badatelům stále uniká. Mnoho narážek na nehospodinovské obyčeje objevil S. Daněk.<sup>34</sup> Sám jsem upozornil v disertaci o *HRŠ*, že „Judův hřích“ v Jr 17,1 vyrytý (*řš*) na „tabulku“ srdcí Judejců je označením sebezraňování.<sup>35</sup> Jeremjáš podnikl sisyfovský pokus *zbovit Izrael* (Judu) *model*, a tak snad předejít vichřičně se blížícímu *Božímu soudu*.

## B) Protest proti zabsolutizovaným autoritám

Modelový výrok: „*Hle, učinil jsem tě dnes...  
bronzovou hradbou...  
proti králům judským,  
proti jejich velmožům,  
proti jejich kněžím,  
i proti lidu země.*“ (Jr 1, 18)

Prorok musil být neochvějný — „železný“ vůči jednotlivcům i institucím, jež si přisvojovaly práva či atributy patřící jedině Hospodinu. Hospodin sám je „Bůh živý a král věčný“ ('*LOHÍM AJJÍM ÚMELECH 'ÓLAM* — Jr 10, 10). Král měl tendenci stát se „božným“,<sup>36</sup> nedbat „královského zákona“ (Dt 17, 14nn), striktně limitujícího královské pravomoce. Cílem

<sup>32</sup> Septuaginta tu má rozšíření : *kai kat' arithmon diodón tés Ierusalém ethyon té Baal* = a podle jeruzalémských ulic pálili kadidlo Baalovi.

<sup>33</sup> Viz Rudolph, cit. spis, str. 55. Hirschberg (VT 11, str. 376) myslí na nápodobu *puendum muliebre*.

<sup>34</sup> Gedalja, *passim*; např. „kamenný objekt určený snad rozmanitého, ale vždy specifického“ (str. 85).

<sup>35</sup> *HRŠ VE STARÉM ZÁKONĚ*, v oddílu o *RŠ II*; ilustrací tohoto obsahového aspektu slovesa *HRŠ* je právě Jr 17,1 — sebezraňování.

<sup>36</sup> Viz S. Daněk, *Stát a náboženství*, Praha (Kalich VIII), 1924.

„královského bytí“ měl být *absolutní respekt vůči Králi Hospodinu* (srv. Ž 2; Ž 110). „Hospodin je velký král nade všemi bohy“ (Ž 95, 3b). Jeremjáš byl k těmto postojům inspirován svým velkým učitelem (i když ne bezprostředně, nýbrž jeho učením, nebo ještě spíše tradicí spjatou s jeho jménem — programem) — Ozeášem: „Krále si ustanovili, ale beze mne, dosadili velmože, ale já se k nim neznám“ (Oz 8, 4).

Výhledem judských králů měl být *ideální král, eschatologický DAVID* (Jr 30, 8; srv. též Jr 23, 5nn). Typickým zlokrálem byl prorokovi Jójakím: „Zda proto budeš králem, když se budeš naparovat v cedroví?“ (Jr 25, 15). Proto nebude tento panovník po smrti oplakáván a „bude pohřben jako se pohřbívá osel“ (Jr 22, 19). Vpravdě *zbožným*, nikoli *božným*, králem byl Jeremjášovi Jóšijáš, tvůrce reformy, vladař, o němž říká biblický dějepvec, že „nebyl mu podoben žádný král před ním, ... ani po něm nepovstal žádný jemu podobný“ (2Kr 23, 15). Lze však připomenout, že i Jóšijášova apokalyptická angažovanost v bitvě u Megiddo byla možná jinou, byt sublimovanou formou ‚královské božnosti‘, čehož si byl Jeremjáš zřejmě vědom.

### C. Potírání náboženských a politických iluzí

Modelový výrok: „*Nespoléhejte na klamné slovo:*

*Je to chrám Hospodinův,  
chrám Hospodinův,  
chrám Hospodinův“* (Jr 7, 4)

Jednou ze stěžejních iluzí judských lidí bylo přesvědčení, že JHVH nemůže vydat svůj lid všanc nepříteli; zárukou tohoto mínění byl *chrám*, jeho principiální neporušitelnost.

Hospodin přece ‚inkaroval‘ své ‚bydlení v nebi‘ do přebývání v jeruzalémském chrámu (Ž 11, 4). Ze svého chrámu řídil Bůh Izraele svou vládu nad světem (Ž 68, 30). Prorok se hořce vysmívá pověřenému spolehu na chrám; jako by tu pomohlo jakési liturgické zaklínadlo *héchal-héchal-héchal*. Jméno JHVH je tu poníženo na magické manipulandum. Avšak to, čeho je akutně zapotřebí, zní: „Napravte své cesty a své skutky“ (Jr 7, 3). Proto nepřekvapí Jeremjášova ‚srážka v chrámě‘, v níž prorok čelí kněžím, prorokům i ‚všemu lidu‘ (jakémusi shromáždění politických zástupců lidu) (Jr 26). Výsledné votum zní „Zemřeš“ (26, 8). — Jeremjáš rozbíjel *iluze* šířené konformními ‚proroky‘, kteří zvěstovali lidu dobrou budoucnost. Památná byla prorokova konfrontace s Chananjášem,<sup>37</sup> který se vztekle

<sup>37</sup> Klamavé je už pseudoprorokovo jméno: Hospodin se smíloval (nebo: projevil přízeň); HNN = smílovat se.

vysmíval Jeremjášovu symbolnímu vystoupení (Jr 28). Jeremjáš odmítl lži-optimismus pseudoprorokův. Za dveřmi politického dění stojí Hospodinův soud nad Judou — s implikací dlouhodobého bolestivého *zajetí*.<sup>38</sup> Jeremjášův postoj („realismus víry“) podrývali někdy i praví proroci, kteří neunesli důsledky svého zvěstování z obavy před pronásledováním. To byl případ proroka Úrijáše, o němž napsal skvostnou studii S. Daněk.<sup>39</sup> — Jeremjáš poskytuje judskému společenství i lekci *pravé loajality*. Prorok zřejmě souhlasil s okupačně udržovatelským režimem Gedaljášovým, což dal ostentativně najevo: „Jeremjáš přišel ke Gedaljášovi ... a přebýval s ním uprostřed lidu...“ (Jr 40, 6). I když byl dobře promyšlený modus vivendi jakoby smeten atentátem Jišmaélovým, nebyl principiálně zpochybněn.<sup>40</sup>

#### D. Zápas o zvnitřnění a zvroucnění náboženství

Modelový výrok: „*Svůj zákon jim dám do nitra,  
vepíši jim jej do srdce...*“ (Jr 31, 34)

Citlivý čtenář nahmatá mezi řádky knihy Jeremjáš určité *napětí* mezi zásadním náboženským stanoviskem proroka a záměrem tvůrců reformy, jejímž vykonavatelem byl zbožný Jóšijáš. *Boj proti modlám* (viz výše) byl zajisté v ideovém souzvuku s reformním deuteronomickým úsilím krále. Zarážející však je okolnost, že Jeremjáš nebyl v provádění reformy nijak výrazně angažován. Byl ovšem mlád. A nebyl jediný. Je však nápadné, jak okatě se angažovala jakási Chulda z Nového Města jeruzalémského, která vystupuje spíše jako věštkyně či kultický činitel chrámu (2Kr 22, 14nn). Ptám se stejně jako můj exegetický předchůdce A. Šanda: „Proč je konzultována nějaká žena, a ne tehdy známí proroci Jeremjáš a Sofonjáš?“ Šanda nabízí odpověď, s níž se plně ztotožňuji: Zmínění proroci ohlašovali ve svých zlověstech soudní pohromy Boží (Jr 1, 13nn; Sf 1, 2nn), a to se králi nehodilo.<sup>41</sup> V podání knihy Jeremjáš konstatujeme výrazný, i když ne

<sup>38</sup> O problematice falešného proroctví pojednává M. Buber, *Falsche Propheten*, in: *Die Wandlung*, 1947, str. 277—283; týž *The prophetic faith* z r. 1949, něm.verze r. 1950; na tohoto Bubera odkazuje Rudolph, cit. spis, str. 178 (pozn. 8); touto problematikou se zabývali též Quell, Wolff, Koch aj.

<sup>39</sup> Prorok a prorok (Jr 26), in: *Československý kalendář*, Praha 1929, str. 121—125, zvl. str. 125. Přejnější hodnocení Úrijáše lze najít u Rudolpha, cit. spis, str. 171 („Das Martyrium des Jahwepropheten Uria“).

<sup>40</sup> Jinak, zřejmě nesprávně, vidí Gedaljášovskou záležitost S. Daněk v Gedaljovi (pozn. 14).

<sup>41</sup> Viz A. Šanda, cit. spis (pozn. 9), str. 334. Mimořádné rozpaky nad vynořením se Chuldy projevuje solidní citlivý Montgomery, cit. spis (pozn. 9), str. 525n: „Why did a chief priest inquire of a woman? And who was she?“ — Jedna část židovského podání (zpravuje



křiklavý *odstup* od velkého, ale značně *vnějšně* pojatého díla bohoslužebné obnovy. Vnější očista má být doprovázena očitou *vnitřní*. Dbát kultické čistoty, světit náležitě svátky atp. — to je ovšem chvályhodné. Nezbytná však je *spiritualizace* kultických tvarů a výzev. Běží o ‚srdce‘ (*LEB*) — znovunarozenou rozumnost i nově ustavenou citovost, nejedná se o nic menšího než o naprosté *zvroucnění*. Deuteronomická reforma se měla stát roznětkou k plodnému pochopení Zákona jako učení života — a pro život. Slova vyrytá kdysi do kamenných desek mají být nesmazatelně vepsána do lidského *nitra* (*QEREB*). A to už je dar *nové smlouvy* Hospodina s Izraelem (*B'RÍT H'DÁŠÁ* — Jr 31, 31). Tytéž tóny se ozývají u proroka Ezechiela, žijícího v těžé době jako Jeremjáš: „Hle, já do vás uvedu ducha (*RÚAĤ*) a oživnete“ (Ez 37, 5). Duch Boží vyvolávající ‚mrtvé duše‘ z mrtvých nepůsobí toliko radikální kultickou proměnu, míní Ezechiel, nýbrž *nové srdce* (*LĚB HĀDÁŠ*) a *nový duch* (*RÚAĤ H'DÁŠÁ*).

### E. Prorok zápasí před Bohem o sebe sama

Modelový výrok: „*Kvůli tvé ruce sedím osamocen...*

*Stal ses mi tím,*

*kdo jako by lhal...*“ (Jr 15, 17n)<sup>42</sup>

Víme-li o prorokově ‚křížové cestě‘, nejsme nepřipraveni na prorokovu *confessio*; zde nám dává Jeremjáš nahlédnout do svého *nitra*, do svých nejvnitřnějších zápasů a permanentní spirituální *nouze*; stáváme se tu svědky jeho šířavých *depresí*. Úkol prorokův naráží na *meze* lidské psychiky. Prorok prožívá důsledek svých zvěstování jako *Boží past*. Hospodin se stal Jeremjášovi nestálým potokem plným skrytých nebezpečí (viz pozn. 42). Bůh se jevil prorokovi jako podvodník a lhář. Ujistil sice svého (nezkušeno) muže oním výsostným „Já budu s tebou a vysvobodím tě...“ (Jr 1, 8),

---

Montgomery) vysvětluje věc vskutku prostince: Jeremjáš prý tehdy nebyl ve městě, odešel totiž varovat deset kmenů před blížícím se Božím soudem. Také Sofonjáš tehdy zrovna kdesi byl. Chulda, říká Montgomery, nezanechala žádný spis. Jasnozřivě pak připomíná tento badatel možnost jakési paralely s jinými prorokyněmi, především s Mirjam a Deborah. Montgomery však není s to kloudně odpovědět. Amsterdamský starozákoník K. Deurloo napsal pronikavou studii Chuldas prophetie. Een collage van voorden iut het boek Jeremia (2 Konningen 22, 15—20), ACEBT 12 (1983), str. 106—115. Deurloo považuje Chuldu za anonymní sbírku citátů z knihy Jeremjáše z ‚Jeremjášovi knihy‘ 2Kr 22, 15—20. Deurloo vidí v Chuldě symbol Tóry. Tato „prorokyně“ stojí vedle krále, jako stála Debora vedle Baráka (a nad ním). Na toto pojetí vstřícně navazuje B. J. Diebner, *Juda und Israel*, in: LANDGABE, Festschrift für Jan Heller zum 70. Geburtstag, Praha 1995, str. 89, pozn. 16.

<sup>42</sup> Sugestivní překlad najdeme u Rudolpha, cit. spis (pozn. 9), str. 104: „Unter dem Druck deiner Hand sitz ich einsam, ...du erweist dich mir als ein Trugbach.“

ale zároveň ho zahrnul záludným příkořím a somatickými i psychickými torturami ze všech stran, až do naprostého prorokova *osamocení* (BÁDÁD Jr 15, 7). Není divu, že prorok proklíná den svého zrození (Jr 15, 10). Nabízí se tu srovnání s nářkem *Jóbovým*: „Ať se onen den stane temnotou, ...zatmění dne ať na něj náhle padne“ (Jb 3, 3.5b). Prorok se ptá, zda celý jeho život není omyl, ba víc: náhoda, ba ještě víc: nástraha Božího sadismu. Ze všech prorokových zápasů je tento zápas nejvýznamnější a nejpodstatnější. Odehrává se tu, za oponou vnějšího dění, prudký zápas nejenom o smysl vlastní existence (to je spíše moderní ‚vynález‘), nýbrž o smysl vlastního *poslání*. Při všem zvěstování soudu a trestných akcí Hospodinových snaží se prorok přivolat Boží přízeň, přízeň, kterou nemohou garantovat ani Mojžíš a Samuel (Jr 15, 1); garance není s to ani sám Jeremjáš. Prohlašuje-li s neobvykou deziluzivní razancí, že je „zlořečený ten, kdo doufá v člověka“ (Jr 17, 5), vztahuje to především a přede všemi sám na sebe. Kérygmatické potence prorokovy se náhle vyčerpají, a prorok si náhle uvědomí, že se stal možná ‚kamenem urážky‘ na Boží cestě k lidu, který žíznil po záchraně. Prorok ovšem ví, že musí být ‚Hospodinovými ústy‘ (Jr 15, 19), a že z něho zbudou nakonec *jen* (!) ta BOŽÍ ÚSTA. A jeho osobní úděl se vnoří do egyptské nebo jiné *anonymity*; anonymity tělesného konce a potupného martyria, nebo svrchované nezajímavosti ‚přirozené smrti‘ — nikým nebude litován a objat.<sup>43</sup> O Jeremjášovi lze říci, že „sám sebe zmařil“, přijal „způsob služebníka“ a „v poslušnosti podstoupil i smrt“ (srv. F 2, 7). Tím se stal Kristem svého času a svého lidu. Svým traumaticky vítězným žitím pro druhé připravil cestu onomu Kristu, jehož jméno bylo Ježíš.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Jedna z legendárních zpráv o prorokově smrti říká, že Jeremjáš byl v Egyptě ukamenován svými krajany, na což patrně naráží Žd 11, 37. Podle církevního otce Jeronyma zemřel Jeremjáš v Egyptě přirozenou smrtí.

<sup>44</sup> Na linii téže christologie vidí Jeremjášův život a ‚temné osudy‘ prorokovy i L. H. Grollenberg, *Altes Testament neu gesehen*, Leipzig 1987, str. 132—135 (Jeremia): „Hier ist vielleicht die Parallele zu dem Mann aus Nazaret, den man für einen Wahnsinnigen hielt und an einen Abgrund führte, um ihn hinabzustoßen“ (str. 133).