

práce vyvolala a kterou shrnuje F. Hahn v Beih. z. Ev. Th. 2/1970, 1-41. - O shrnutí společných témat se pokusil G. A. F. Knight, A Christian Theology of the Old Testament, 1959, srv. C. Westermann, Das Alte Testament in Christus, 1968.

40. P. Stuhlmacher - P. Class, Das Evangelium von der Versöhnung in Christus, 1979, 13-54; P. Stuhlmacher, Vom Verstehen des Neuen Testaments, 1979, 225-247.
41. To je oprávněný zájem G. Fohrera, Theologische Grundstrukturen des Alten Testaments, 1972, 29nn. K funkci historické kritiky v rámci biblické teologie: F. Lang, Christuszeugnis und Biblische Theologie, EvTh 29/1969, 523-534, zvl. 525 srv. i K. H. Miskotte, Wenn die Götter schweigen, 1964<sup>2</sup>, 151.
42. G. Ebeling (pozn. 3), 88n.
43. J. B. Souček (pozn. 36) 221nn srv. C. H. Dodd (pozn. 31) 88; G. v. Rad (pozn. 5) II,410nn; V. Kubáč, Biblická interpretace starozákonní zvěsti, Th. Rev. 12/1979, 23-26. 39-40.
44. G. Siegwalt, La théologie Biblique, Études théol. et relig. 54/1979, 397-405.

## DVĚ STUDIE K JEREMJÁŠOVI

Ladislav Horák

### I. P O V O L Á N Í P R O R O K A

(Jeremjáš 1)

Stalo se slovo Hospodinovo

Jr 1,1-3

Nadpis, který uvádí celou knihu, přinejmenším k.1-39, je zřejmě dílem redakce.<sup>1</sup> Hned první slovo je nápadné: Slova Jeremjáše. Takové označení nese jen Am 1,1. Ostatní prorocké knihy, pokud vůbec nějaké označení mají, jsou určitější a jednoznačnější.

Většinou: Stalo se slovo Hospodinovo (Oz 1,1, Jl 1,1, Jon 1,1, Mi 1,1, Sf 1,1, Ag 1,1, Za 1,1).  
Výnos, který viděl... (Abk 1,1).  
Výnos Hospodinova slova... (Mal 1,1).  
Vidění ... (Iz 1,1).  
Kniha vidění (Na 1,1).

Zatímco ostatní prorocké knihy v nadpise hned označují, oč v knize jde - o slovo Hospodinovo, které se stalo či které prorok viděl - Jr a Am tvoří výjimku. U obou je položen důraz na to, že to jsou jejich slova, že oni sami, jejich úděl hraje určitou, ne nevýznamnou roli.

Neobvyklost nadpisu vedla O' ke změně, jež odpovídá spí-

še nadpisům ostatních knih prorockých: boží slovo - řeč - které se stalo k Jeremjášovi. Právě neobvyklost svědčí však pro původnost textu M<sup>2</sup>.

Jak tento nadpis přeložit? "Slova Jeremjášova" vystihují jen jednu stránku celého podání. Buď jen jeho slova - tedy jeho konfese, či vlastní formulace a řeči - nebo je položen důraz na lidské tlumočení, na lidskou stránku prorocké služby. Prorok nemluví "čisté" slovo boží, které se mu stalo a stávalo. Mluví své slovo, když zastává slovo boží. Tlumočí je svými prostředky. Nereferuje jenom, nepředává, co přijal jako hotový výrobek. Slovo, které se stalo a stávalo, zabavuje a podmaňuje celého proroka, jeho zvláštní lidské vlastnosti, sklonů, důrazy. Prorok není reproduktorem ani magnetofonovou páskou ani jen perem, jímž píše někdo jiný. Není ani jen pasivním prostředníkem a hlasatelem. Slovo, které se mu stalo, je boží slovo, je však též jeho vlastní.

Ovšem nelze přehlédnout i jinou možnost překladu: "Příběhy Jeremjáše"<sup>3</sup>. Tento překlad vystihuje další stránku prorockého poslání, již zvláště u Jeremjáše nelze přehlédnout. Slovo, které se stalo, není záležitostí jen intelektu, myšlení, vyjedřování, řeči. Zabavuje a podmaňuje celého proroka. Leží na něm jako poslání a jako úděl. Zahájilo nový napínavý děj. Ovlivnilo průběh jeho dalšího života, nejen jeho naplnění. U žádného jiného proroka není životní úděl tak nerozlučně spjat s poselstvím jako u Jeremjáše. Jeho úděl je součástí jeho poslání, jak je to rozvedeno hned v oddíle o povolání (v. 4nn). Proto jsou důležité i další údaje, osvětlující bližší postavu Jeremjášovu upozorněním na tradice, z nichž vycházel, i na čas, v němž žil a do něhož vnášel svěřené poselství, i na jméno, které nese.

Jeremjáš = Hospodin vyvyšuje<sup>4</sup>. Jménem se tedy staví mezi stoupence jahvismu. Stejně tak i jméno jeho otce vede do týchž kruhů: Chilkijáš = můj podíl je Hospodin. Obě jména byla v Izraeli dost častá.

Bylo by pro nás ulehčením, kdyby měli pravdu někteří starší vykladači, církevní otcové i rabíni, že Jeremjášův otec je totožný s Chilkijášem, nejvyšším knězem za Jošijášem, zmiňovaný při nalezení knihy zákona (2 Kr 22,4). Snadněji bychom pak mohli odpovědět na otázku po Jeremjášově vztahu k oně nalezené knize a k Jošijášově reformě. Ovšem obě postavy nelze ztotožňovat. Jeremjášův rod je totiž umístěn do Anatotu.

Anatót, vesnice asi 7 km severovýchodně od Jeruzaléma, vděčí za své jméno bohyni Anat: Anatót = sbor, obec ctitelů bohyně Anaty<sup>5</sup>. Zřejmě tedy kenaanské kultovní místo, kde byla uctívána Anat, bohyně války, představená s helmicí, štítem, kopím a válečnou sekerou<sup>6</sup>. Proto asi bylo přiděleno Lévijsům (Joz 21,18); přinejmenším tomu tak bylo v době Jošijášovy, jsou-li tyto seznamy měst z doby Jošijášovy či Šalomounovy. Pro dobu Šalomounovu svědčí údaj, že do Anatotu byl vypovězen nejvyšší kněz Ebjátař za svou podporu pretendentu Adonijášovi (1 Kr 2,26). Tak se kněžstvo v Anatotu mohlo dovolávat roduvé tradice, sahající až k Elímu z doby předkrálovské<sup>7</sup>.

Do okruhu tradic kněžských vede údaj, který řadí Jeremjáše či jeho otce mezi kněze. Z formulace není na první pohled patrné, zda se týká přímo Jeremjáše<sup>8</sup>. Atnach za patronymikem se zdá ukazovat na možnost, že sám Jeremjáš mezi kněze patřil.

Kněží v Anatotu mohou být kněží, kteří konají službu v jeruzalémském chrámě a v Anatotu jen bydlí nebo kteří konají službu v benjaminské svatyni v Anatotu. Její existenci nemáme nikdy výslovně dosvědčenou, i když je nasnadě ji předpokládat právě pro kenaanskou minulost lokality spojené s bohyní Anat.

Bližší určení: Anatót v zemi Benjaminově upozorňuje na to, že Jeremjáš není Judejec, že patří k "josefským kmenům", je jejich pramáti je Ráchel (31,15n). Má tedy blízko k severnímu Izraeli, k jeho zvláštnostem a tradicím. Odtud má velice blízko k proroku Ozeášovi, jedinému proroku severního Izraele, jehož poselství se dostalo do kánonu.

To, co do Jeremjášova života tak zasáhlo a tak pronika-

vě jej ovlivnilo a změnilo, bylo prosté a střízlivé: s t a - l o s e k n ě m u s l o v o H o s p o d i n o v o . Toto spojení je téměř technickým termínem, jímž proroci vysvětlují zjevení, které se jim dostalo. Setkáváme se s ním především u proroků, v ostatních částech Starého zákona jen velice zřídka. Označuje onen nečekaný, překvapivý zásah, který otevírá novou možnost, dosud netušenou, ano neexistující, a tak vytváří vlastně novou skutečnost. Slovo je "výraz božích myšlenek a jeho vůle. Je to voluntativní forma Hospodínova zjevení, a proto zprostředkuje boží činnost ve světě - na rozdíl od 'jména', které označuje Boha jako osobu, jako totalitu jeho působnosti, jako jeho přítomnost ve světě."<sup>10</sup> Proto je vždycky spojeno s dynamickým slovesem h-j-h, které popisuje stav, ale avizuje akt, změnu, vybízí k činu a k činnosti. Je to zvláště patrné, když přichází ve tvaru permutativu prefixálu. Je to zásah boží vertikály do prorokovy horizontály a probouzí v ní novou nečekanou činnost, zahajuje netušený děj, ukládá překvapivé posláni. Nikdy není popisem ani pouhou informací. Ani popisem přítomnosti ani budoucnosti, ale výzvou, pozváním, ujištěním, zaslíbením, příkazem, a to i tam, kde nově osvětluje situaci.

Toto spojení je neobyčejně četné u Jeremjáše a Ezechiele. Upozorňuje na novou etapu, skoro bychom řekli: na začátek teologie slova<sup>11</sup>.

Je třeba upozornit na to, že při "události slova" nejde o to, že se stane n ě j a k é slovo. Spíše jako by bylo jednom j e d n o , j e d i n é slovo, které se stalo a stává, které však znamená vždy nový a nový zásah, a proto musí být znovu a znovu nově a nově zvěstováno a tlumočeno. Každé slovo, které se stalo, je c e l é slovo Hospodínovo. Nepotřebuje doplnění, prorok je však musí pokaždé vyhlášovat jinak. Zvěstuje totéž, ale vždy do určité situace, prostředí, času, okolností<sup>12</sup>, takže je nápadná podobnost se synoptickými evangelií.

Stálo by za pokus tento "základní" obsah slova, zvláště u proroků, zjistit. Nesnáž je ovšem v tom, že nikde žádnou de-

finici nenajdeme, vlastně ani najít nemůžeme. Proroci je zvěstují, aniž je zařazují do svého myšlenkového systému. Je však patrné, že slovo, které se stalo a které zvěstují, míří do budoucnosti, a proto pronikavě odhaluje bídu p ř í t o m - n o s t i a burcuje k a k c i , která nesnese odkladu. Nepřináší žádný nový převratný systém hodnot či hotový návod pro nový způsob života či pro uspořádání poměrů sociálních, ekonomických či politických. Nejsou revolucionáři ani reformátoři.

Proto slyšíme tak málo o podrobnostech a okolnostech, jak a kde a kdy se slovo stalo. Šlo zřejmě o zážitek, který by se asi nijak nepodařilo zachytit, popsat či definovat. Šlo a jde jistě o vnitřní, subjektivní, osobní prožitek, nezachytitelný žádným přístrojem zvnějšku. Ale je to zásah, který přichází zvnějšku. Je patrné, jak omezené jsou naše představy i prostředky vyjadřovací, rozlišovací i sdělovací. Vnitřní a vnější, subjektivní a objektivní, vertikála a horizontála jsou jen pomocné kategorie, které spíše vyjadřují to, co není, než to, co je.<sup>13</sup> Na různých místech, v různých dobách, v různých situacích, za různých okolností se stávalo slovo.<sup>14</sup> Před Hospodínem není nikdo nikdy nikde skryt a bezpeč.

Hospodínovo slovo se stalo na určitém místě, v určitý čas, protože zasahuje do určitého času na určitém místě. Stalo se ve dnech J ó š i j á š e , krále judského, a to v třináctém roce jeho panování - tedy v roce 627/626 př. n. l. A nestalo se jen jednou. Stávalo se a přinášelo nové pohledy, úkoly a výhledy i za Jójakíma a Sidkijáše, až do přestěhování Jeruzaléma.<sup>15</sup>

To ovšem znamená, že se stávalo v době nesmírně složitě a nesnadně. A protože prorok nemluví do větru, nýbrž právě do času, je třeba připomenout základní události, a především ty, které přímo souvisejí s Jeremjášovými příběhy a s jeho službou. Slovo jistě nevyrůstá ze situace dějinné a z okolností, v nichž prorok žil a bojoval, v nichž se rozhodoval on i lid, ale zasahuje do nich. A protože vede k rozhodování, žádá odpověď, která se projevuje v určitém postoji, ať už to je odpověď poslušná

nebo vzpurná; dějinnou situaci utváří.

Osmiletý Jóšijáš byl ustanoven králem po svém zavražděném otci. Na trůn jej vyneslo rozhodnutí "lidu země" - buď usedlých obyvatel, kteří měli plné právo k politickému jednání, či obecněji: představitelů obyvatel, kteří byli odpovědní za lid a v jeho zastoupení jednali. Nevíme přesně, co vedlo královny "služebníky" k odstranění Amóna. Proto nedovedeme ani posoudit postoj "lidu země". Je dost možné, že v té době (639/638) už byly patrné náznaky rozkladu a úpadku asyrské velkoříše, jejíž vliv mocně zasahoval krále předchozí. Ale ani tak nemůžeme přesně určit motivy, které vedly k zavraždění Amóna a k nastolení mladého Jóšijáše. Ať už byly jakékoliv, Asýřané nezakročili. Buď změnu pokládali za vnitřní záležitost Judska, nebo už k zákroku neměli sil. Jejich slabost je patrná i z toho, že nezasáhli, když Jóšijáš prováděl rozsáhlou a dalekosáhlou rekonstrukci a reformu vnitřní i vnější. Příznivé vnější podmínky umožnily rozmach a rozkvět Jóšijášovy říše. Časový postup rekonstrukce, která přerostla v reformu, zachycuje asi spolehlivěji 2 Pa 34n. Spojuje ji s rozhodnutím, které Jóšijáš učinil v osmém roce své vlády (631/30), kdy "začal hledat Boha svého otce Davida", a tak začal navazovat opět na davidovskou tradici se všemi důsledky, nejen náboženskými. Začátek reformy klade do dvanáctého roku - tedy 627/26. Tehdy vybojoval Nabopalasar na Asýrii pro Babylón samostatnost. Není divu, že Jóšijášova reforma, v 2 Pa líčená především jako odstranění náboženských objektů a znesvěcování posvátných míst, zároveň znamená vypovězení vazalské smlouvy. Vždyť byly odstraněny předměty, které připomínaly a symbolizovaly asyrskou nadvládu politickou i ideologickou.

Jóšijášovo království dosáhlo nebyvalé rozlohy, jak je patrné z 2 Kr 23. Svou pravomoc rozšířil král daleko na sever, na území bývalé severní říše, na celou provincii samařskou (2 Kr 23,19), nejen na Bétel. Snad tato pravomoc sahala až k Megidu (2 Kr 23,29)<sup>16</sup>. Rozsah a správní rozdělení jeho krá-

lovství vidí někteří v soupisu žup, jak jej zachycuje Joz 15-18<sup>17</sup>. A to vše se mu podařilo vlastně až ve druhé polovině jedenatřicetileté vlády, která skončila Jóšijášovým nešťastným rozhodnutím postavit se na odpor faraónovi. Faraó Nechó II. totiž táhl na pomoc asyrskému Aššúr-uballitovi proti babylónskému Nabopalasarovi, či spíše úspěšnému korunovnímu princovi Nebúkadnesarovi II.<sup>18</sup> V bitvě u Megida (609) skončil Jóšijáš, který dovedl pro své záměry využít příznivé doby. Podařilo se mu rozšířit království téměř do rozsahu království Davidova a Šalomounova. Pokusil se s úspěchem, alespoň dočasným, opět sjednotit Judu a Izrael.

Úsilí o vnější rozmach šlo ruku v ruce s úsilím o vnitřní obnovu a sjednocení, podle 2 Pa je předcházel. Do třináctého roku Jóšijášova králování, kdy už byla v proudě rekonstrukce v linii davidovské, je zařazeno ono první: Stalo se slovo. Tehdy byl tedy Jeremjáš povolán. Je nesnadná otázka, zda Jóšijášovy snahy podporoval, zda prorokova slova o obnově Izraele, o návratu a shromáždění izraelských vysídlenců a o nové smlouvě vycházela z králova úsilí nebo zda naopak královny snahy a plány se opíraly o tato zaslíbení. K této otázce se ještě vrátíme.

Se jménem Jóšijášovým je spjata i vnitřní reforma či úprava, která zasáhla hluboko do ústředních bohoslužebných řádů a zvyklostí lidu. Souvisela s opravou chrámu v osmáctém roce jeho vlády - tedy 622/21. Při ní byla nalezena "kniha zákona". Ta je běžně, přinejmenším od Wellhausena<sup>19</sup>, ztotožňována s Deuteronomiem, přesněji s jeho jádrem. Není spolehlivé a jednoznačně zjištěno, jak bylo ono jádro rozsáhlé.<sup>20</sup>

Nejzřetelnějším projevem této reformy bylo soustředění bohoslužeb do jeruzalémského chrámu. Tak byla vlastně dovršena cesta, kterou nastoupil David a po níž pokračoval Šalomoun stavbou chrámu. Je nanejvýš pravděpodobné, že vždycky byla nějaká ústřední svatyně, společná pro všechny kmeny lidu, jako symbol a záruka jednoty (Šekem - Joz 24, Šilo - 1 Ez 3, Jr

7,14). I král Chizkijáš se snažil soustředit vše do chrámu (podle 2 Pa 30, 1nn). Jóšijáš pokračoval vlastně jen v tom, čo nikdy nepřestalo: jeruzalémský chrám nikdy nepřestal přitahovat určité vrstvy lidu, které přicházely k slavnostem i ze severu (1 Kr 12,26nn), protože jim byla blízká tradice davidovská a sionská a s ní spojená zaslíbení. Jóšijáš šel o krok dál: jeruzalémský chrám prohlásil za jediné místo pro uctívání Hospodina. Jeden Bůh - jeden král - jeden chrám - jeden (= jednotný) lid - k tomu mířila tato reforma. A přežila i pád Jeruzaléma i zničení chrámu, jak patrné z toho, že po pádu Jeruzaléma přišli ze Šekemu, Šílo a Samsáří obětovat v domě Hospodinově (Jr 41,4n), i z úsilí Nehemjášova a Ezdrášova o postavení jediného chrámu po návratu z exilu i z touhy obyvatel severního území podílet se na jeho budování (Ezd 4, 1nn).

Nelze však přehlédnout, že soustředěním do jediného chrámu byla velice zdůrazněna Hospodinova vyvýšenost, vzdálenost, oddělenost, a tak nesmírně znásoben význam chrámu. Důsledky nemusely být vždycky dobré a prospěšné.

Jaký postoj asi zaujal prorok k této reformě? O jeho vlastním osobním postoji se nedozvíme asi nic, snad o jeho postoji z pozice slova, které se mu stávalo a stalo. Je nápadné, že se o reformě nikde výslovně nezmiňuje. Mluví-li o Jóšijášovi, nezmiňuje jeho úsilí o reformu (Jr 22,15n). Není rozhodující, že při nalezení "knihy zákona" nebyl dotazován Jeremjáš, ale prorokyně Chulda (2 Kr 22,14nn). Nejen proto, že byl příliš mlád a nezkušený, ale také proto, že nebyl nijak znám. Neměl asi žádné oficiální styky s dvorskými kruhy, snad v té době ani v Jeruzalémě nebydlel. Snad tam přišel, až když Jóšijáš soustředil všechny kněze z judských svatyní, tedy bezpochyby i z Anatótu (2 Kr 23,8n). Do doby Jóšijášovy není datováno mnoho Jeremjášových výroků. To by mohlo znamenat, že s reformou, která probíhala, souhlasil, nebo že vyčkával, a promluvil, až když vyšly najevo záporné důsledky této reformy. Jeho postoj tedy prodělával vývoj.

Vždyť se mu slovo nestalo jednou provždy. Prorok nemá tedy volnou ruku a volné pole. Do jeho života zasahovalo i za dnů Jójakíma a Sidkijáše až do dobytí Jeruzaléma.

Z Jóšijášových nástupců není zmíněn Jóachaz (2 Kr 23,30 - Šalúm v Jr 22,11) a Jojakín (2 Kr 24,6n - Konjáš v Jr 22, 28), zřejmě proto, že oba vládli jen zcela krátce. Přitom Jojakín měl v lidu velké sympatie.

A právě v této době nebývá prorokova služba naléhavostí a burcuující neodbytností. Vždyť to byla doba složitá a nepřehledná. Nastal konec poměrného klidu a stability v Palestině. Za Jóšijáše ani jedna z velmocí nebyla tak silná, aby mohla pronikavěji zasahovat. Po jeho smrti se situace velice změnila. Ninive, hlavní město asýrské velkoříše, padlo roku 612. Vítězný nástup Babylónu nezastavil ani faraó Nécho, který spěchal Asyřanům na pomoc. Judsko bylo opět mezi dvěma velmocemi, jejichž vlivu nemohlo vzdorovat. Nadvláda velmocí je patrná nejen z jejich iniciativy při dosazování krále, ale i z toho, že dosazeným králům dávají nová jména (Eljakím - Jójakím 2 Kr 23,24, čímž Nécho asi chtěl navazovat na dobrou tradici hlásící se k Hospodinu, jméno Matanjáše změnil Nebúkadnesar na Sidkijáš - 2 Kr 24,17, čímž také jako by navazoval na poselství proroků, především Jeremjáše, a svou nadvládu či svůj zásah prohlašoval za Hospodinovu spravedlnost. Nebo snad tím chtěl navázat na staré předizraelské tradice, spjaté s motivy sedek - spravedlnost?). To vše jasně ukazuje složitost a obtížnost doby.

Nadpis, který se nezmiňuje o tom, že se Jeremjášovi stávalo slovo i po pádu Jeruzaléma, se tedy vztahuje na k. 1<sup>3</sup>-39. K. 40 má nadpis nový (40,1). Textovou analýzou a kritikou vzniku celé knihy se zabýval zvláště Mowinckel<sup>21</sup>, který rozlišuje především sbírku Jeremjášových výroků (v.k. 1-23, evt. 25), a tuto část označuje jako "pramen A". K tomu přistupuje "B" (v k. 26-44) - jako souhrn údajů osobních, pokud mají vztah k důležitým výrokům, a připisuje je Jeremjášovi. Konečně mluví i o "pramenu C", k němuž řadí delší řeči uvedené zvlášt-

ními nadpisy, a chápe jej jako ovlivněný Deuteronomiem. Odlišné pojetí zastává Rudolph<sup>22</sup>, diferencované Weiser<sup>23</sup>. Nejnověji a velice obsáhle se zabývá především vlivy Deuteronomia a deuteronomistické redakce knihy Thiel<sup>24</sup>

Zmíňme alespoň letmo diskusi o době povolání proroka. Údaj v nadpisu, jak jej má M, ji umisťuje do třináctého léta Jošijášovy vlády. Tu a tam se však ozvaly hlasy, vyslovující pochybnost o tomto datu a posouvající povolání do doby podstatně pozdější - do doby nalezení knihy zákona<sup>25</sup> či docela až do doby po smrti Jošijášovy (Holladay). Důvody, které uvádějí, jsou v podstatě tyto: Nemáme žádný přesně datovaný výrok z Jošijášovy doby před reformou či po ní. Při nalezení knihy nebyl dotázán Jeremjáš, ale Chulda. Nemáme žádné autentické Jeremjášovo slovo, které se vztahuje k Jošijášově reformě či k Deuteronomiu. "Nepřítel ze severu" je od počátku novobabylonská říše. Podle těchto badatelů je údaj 1,1 dílem redakce, která chtěla Jeremjáše konfrontovat s Jošijášem, a proto datum povolání posunula do první poloviny Jošijášovy vlády. Třináctý rok Jošijášovy vlády mají za rok Jeremjášova narození.

Zdá se nám však, že měřítko, podle nichž údaj o povolání vykládají, jsou značně svévolná, a argumenty, kterými je podporují, jsou hodně labilní. Už dříve jsme zmínili, proč byla dotázána Chulda při nalezení knihy: Nemáme sice žádný prorokův výrok, který by byl přesně datován v době Jošijášově, jsou však přece jenom určité náznaky, které do této doby ukazují: některé části k. 3 a pak "sbirka potěšení" (k. 30 a 31) také s největší pravděpodobností patří do Jošijášovy doby, takže je docela možné, že jeho snahy, které přesahovaly až do severního Izraele, byly inspirovány výhledem těchto kapitol. Nemáme sice výslovných zmínek o Jeremjášově postoji k Jošijášově reformě, jako by v té době mlčel, souhlasel nebo vyčkáváje. Prorok však není komentátor, který musí zaujímat stanovisko ke všem událostem. Nemá po ruce pro každou událost hned hotové slovo; ani prorok - a Jeremjáš je toho nejvýmluvnějším dokladem - není svrchovaným pánem slova. Nemá je v zásobě ani ve své moci, jak je patrné z Jeremjášova utkání s Chananjášem (k. 28). Pokud jde o onoho tajemného "nepřítele ze severu", máme zato, že problém neřeší ani hypotéza skytská ani novobabylonská, ale že je třeba jej vidět v souvislosti se "dnem Hospodinovým". Pak ovšem onen nepřítel může na sebe brát uniformu různou.

Zbývají pak už jen časová určení Jeremjášovy působnosti za Jošijáše - tedy 1,2, 25,3, 36,2. Alespoň ten poslední je vcelku souhlasně přepisován peru Bárukovu,

zatímco první dva spíše "redaktorům", ovlivněným Deuteronomiem. Ale i v tomto případě je nasnadě otázka, jak oni "redaktoři" přišli právě na časový údaj třináctého roku. Zřejmě byl pevnou součástí tradice, kterou nemohl nikdo změnit.

Jr 1,4-10

Slovo, které se k Jeremjášovi stalo a o němž mluví sám (na rozdíl od O', která i zde jen referuje), rozhodlo o jeho životě, údělu i poslání. Neosvětlilo nově a pronikavě situaci, ale postavilo před něj nové nečekané výhledy, jej svého změnilo. Iniciativa je zcela v rukou Hospodina. Nepředstavuje se však Jeremjášovi především jménem, ale odkazem na své dílo. Proto tolik sloves. Hospodin, který se slovem a ve slovu blíží, je Bůh činný. Činnost, dílo jej charakterizuje více a přesněji než přídavná a podstatná jména titulů, za nimiž se také vždycky skrývá obsah plný napětí, dění, nikoliv pouhé konstatování či popis. Proto rozhodnutí, které tak zasáhlo do Jeremjášova života, je rozhodnutí boží, a proto neodvolatelné, pevné, spolehlivé: Znal jsem tě, posvětil jsem tě. Oboje naznačuje nejen Hospodinovu moc a svrchovanost, ale též spolehlivost, věrnost. Když Hospodin zná jménem - tedy zevrubně, podrobně - vyhláší své majetnické práva a bere v ochranu a zabavuje pro sebe. Zaznívají tu motivy známé z egyptských královských textů<sup>26</sup>. Před "chlapcem" z kněžského rodu se otevírá překvapivý výhled a rozhled: Dal jsem tě za proroka pronárodům.

Prorok je označení, jehož obsah je hodně široký, takže samo o sobě nepřináší jednoznačný pohled na svěřené poslání. Už etymologický a gramatický tvar slovesa přináší obtíže: Nejspíše souvisí s akkadským nabu - jmenovat, volat. Gramaticky pak se většinou chápe jako pasivum - povolání. Nelze však zcela přeslechnout motiv aktivní - mluvčí. Tak je Áron prorokem Mojžíšovým - jeho ústy, jeho mluvčím (Ex 7,1 sr 4,16). Obsah pojmu se změnil: V nejstarších zmínkách z doby předkrálovské zřejmě převládá extatický ráz, aniž by byla výslovně zmiňována aktivní mluvčí funkce (1 S 10,7nn). Rozkvět a rozmach nastal v době královské, především v severním Izraeli.

Pozbyl téměř úplně extatického rázu a do popředí vstoupila mluvčí funkce. (To je zvláště patrné z řeckého profétés a z českého prorok, zvláště pak ze slovesa pro-rokovati. Přitom v češtině, na rozdíl od hebrejštiny i řečtiny, je vlastně označen i obsah toho, co prorok mluví: Nejen rokuje pro někoho, na jeho místě, ale též vyhláší: rok.)

Fenoménu proroků není omezen na Izrael. Paralelní zjevy jsou známy z Kenaenu, někteří vidí jakési paralely i v Egyptě. Proto je nutno připojit bližší charakteristiku proroka: proroci Baalovi, edomští, moábští, amonští, sýrští, sidonští, kteří doprovázejí své krále či jejich vyslance vedle jiných specialistů (Jr 27, 9). V Izraeli jsou proroci na královském dvoře, ba i proroci královi (1 Kr 22,6,22), v protikladu proti proroku Hospodinovu (1 Kr 22,7). I na dvoře Davidově jsou proroci (Gád - 1 S 22,5 : 2 S 24,11) - a přitom mohou být i na králi nezávislí, jak patrně právě na proroku Gádovi či Nátanovi. Často tvořili společenství kolem posvátných míst (Bétel 2 Kr 2,3, Jericho 2 Kr 2,1, Gílgal 2 Kr 4,38, Ráma 1 S 19,19nn - posvátné návrší 1 S 10,5). Mluví se též o prorocích, kteří mají své pevné místo v kultu, takže jsou jmenováni jedním dechem s kněžími (Jr 14,18, 23,11, 6,13, 8,10), společně dozírají v chrámě nad legitimním zvěstováním (Jr 26,7nn); vždyť i kněz může prorokovat (Jr 20,6). Za Jeremjášem tvořili s kněžími a vysokými úředníky uznávanou a vlivnou skupinu v lidu (Jr 2,26, 4,9, 8,1), i v exilu (Jr 29,1).

Tak byl Jeremjáš povolán, aby se do této skupiny zařadil a podílel se s ní na vlivu a rozhodování? Jak ukáží jeho příběhy, byl s ní naopak ve stálém napětí, měl v ní své největší protivníky, soupeře, ba nepřátele. Ne proto, že nebyl jeden z nich, či že se od nich ve svém samotářství distancoval. Je patrné, jak pestrý, bohatý a široký je fenomén prorocství, prorocké hnutí. Byli přece i proroci, kteří se nezařadili do společenství ostatních, jsou osamoceni (Jr 15,17), v pohrdání a posměchu (Jr 20,7), pokládáni za zrádce a nepřátele.

"Je antagonismus kněží a bláznů a téměř v každé dějinné epoše byly filozofie kněží a filozofie bláznů, dvě základní formy duchovní kultury. Kněz je strážce absolutna, slouží kultu konečna a uznávaných samozřejmostí, které jsou zakořeněny v tradicích. Blázen je pochybovač o všem, co platí za samozřejmé... Blázen musí stát vně dobré společnosti, musí ji posuzovat ze strany, aby našel nesamozřejmost jejich samozřejmostí, ne - konečnost jejich konečností. Ale musí se pohybovat

v dobré společnosti, aby znal její svatyně a měl příležitost říkat jí nepřijemnosti. Mezi kněžími a bláznů ne lze dojíti žádného souhlasu, ledaže by se jeden změnil v druhého, což se někdy stává." Tento citát vyjadřuje vlastně poslání proroka a vystihuje i úděl Jeremjáše.

Jeremjáš obdrží bližší vymezení svého poslání: Prorok p r o n á r o d ů . Jeho služba, pověření a poslání má široký rozsah i dosah: nejen Juda, Jeruzalém a zbytky Izraele, ale i pronárody. U Jeremjáše vstupují nejen do dějin, tam měly své místo už dávno - ale do prorockého poselství. Ne však jen jako diváci či jen jako souzení, ale i v kladném smyslu: jako nástroje, protože Hospodinovo panování a jeho královská pravomoc sahá až do nejzazších končin země. Tak to bylo dosud slyšet jen v liturgii, ve slovech žalmů, o slavnostech. Nyní se tento univerzalistický pohled začíná prosazovat v dějinách i národů - těch otevřeně nepřátelských i těch zdánlivě přátelských, nabízejících spojenectví a smlouvy.

Je nápadná podobnost s motivy, které se ozvou v Deuteronomizaci, a s nimiž se u Jeremjáše setkáme mnohokrát, takže se vnučuje otázka vzájemného vztahu těchto dvou postav a jejich poselství. Je možno je hledat v Deuteronomiu a v teologii, která z něho vychází. Ovšem vztah Jeremjáše a Deuteronomia není příliš průhledný. Nabízí se možnost vidět v Diz pokračovatele linie Jeremjášovy. Náznakem jen několik motivů: univerzalita Hospodinovy vlády, jeho jedinkost, nejen jedinečnost, služební postavení i velmocí, stanovisko k chrámu a obětem.

Slovo, které volá k nečekanému poslání, přichází bez přípravy, naráží na odpor, vyvolává výmluvy. To vše vyjadřuje překvapivost a nenadállost: jsem c h l a p e c - a tedy nevhodný, neschopný k uloženému poslání.

"Chlapec" nevyjadřuje především věk, ale spíše vnitřní nehotovost, nepřipravenost, nevhodnost, ale též určitou zařazenost a příslušnost. Patří nějakému pánu (Gn 37,2), dohlizitel při žních (Rt 2,5), průvodce muže (Ezd 7,11), zbrojnoš (Ezd 9,54, 1 S 14,1), služebník kněze (Ex 33,11, 1 S 2,18). Proto by tu mohl být odkaz na Jeremjášovu kněžskou minulost či příslušnost a přípravu, která se s prorockým posláním neshoduje. Když se Jeremjáš výmlouvá, že neumí mluvit, jde zřejmě o obsah řeči, nikoliv o nemožnost či neschopnost vyjadřovací.

Jeremjášovy výmluvy a vytáčky nestačí odrazit nápor Hospodinova slova. Od ujištění tu přechází k příkazu, za nímž stojí ten, který nevysílá do neznáma a nenechá v osamocení. Jeho příkaz a příslib zbavuje strachu. Příkazem zbavuje strachu z národů i pronárodů, z posluchačů blízkých i vzdálených, mocných i bezmocných. S ujištěním a příkazem je spojeno i zaslíbení: nejen jsem s tebou, ale též: budu s tebou. Věta nominální vyjadřuje trvalý stav, ničím a nikým neohrožený. Přítomnost povolávajícího Hospodina je vždy hotová a mocná k vysvebození. Negen až nakonec, v nouzi nejvyšší, ale vždycky bez přestání. A tak se Jeremjáš stal navzdory výhradám a vytáčkám "Hospodinovými ústy" - jeho mluvčím - Hospodin vztáhl ruku a dotkl se Jeremjášových úst a vložil do nich svá slova.

Jde tedy o podobnou vizi jako Iz 6 či Ez. Nevíme však, kde se udála. I když ji nemůžeme umístit ani si ji představit, znamenala pro Jeremjáše určitě "zážitek" nesmírného dosahu, asi takového, jako pro Pavla setkání se Vzkříšeným u Damašku. Byla to událost, kterou nemůžeme zařadit do svých běžných schémat a vyjádřit běžnými popisnými prostředky. Pro ty, kteří ji prožili, znamenala pevné, spolehlivé ujištění, jež nepotřebovalo dalšího ověření a potvrzení. Pro ostatní to však žádná neklamná záruka a nezvratný důkaz nebyl.

Jeremjáš se ovšem majitelem a pánem Hospodinova slova nestal. Nemůže s ním svobodně a volně zacházet, nemá je kdykoliv k dispozici, neví si leckdy rady, nezná řešení a východisko v každé situaci. I v jeho životě jsou chvíle, kdy si na neodolatelnou nadvládu slova trpce stěžuje (sr. "konfese" např. Jr 20,8n), a kdy je před posluchači - a snad i sám v sobě - v rozpacích, bezradný a nejistý (sr. Jr 28,1-11). Je služebníkem slova - vpravdě minister, nikoliv magister, natož pak dominus verbí divini. A právě v tom je jeho svobodná autorita a schvrchované, na nikom nezávislé poslání a pověření. Je ustanoven nad p r o n á r o d y a k r á l o v - s t v í m i . Jeho služební postavení je vyjádřeno termínem p-k-d v hi.

Obsah tohoto slovesa je široký, jak patrně z jeho výskytu (38lx), a to ve všech slovesných kmenech. Základní význam je dohlížet, přezkoušet, pověřit (akk. - paka-du - GeB ad vocem, THAT ad vocem), jako dohlížitel, inspektor ve věcech civilních (Gn 41,34, Sd 9,28, Est 2,3, Neh 11,9), vojenských (2 Kr 25,19) i kultických (Jr 20,1, 29,26, 2 Pa 24,11, 31,13) <sup>28a</sup>.

Rozsah pověření je široký. Vztahuje se nejen na obě království na půdě Palestiny - na zbytky severního Izraele i jižního Judy, ale i na okolní pronárody.

Obsah pověření je vyznačen třemi dvojicemi sloves, mezi nimiž převládají "destruktivní". Bylo by však chybou přehlédnout ona dvě "konstruktivní", jimiž pověření vrcholí, a zařadit Jeremjáše proto mezi "proroky zkázy", jak se běžně děje. Boření a ničení, rozvracení a podvracení je nezbytný předpoklad nového sázení a stavění.

Všechna slovesa se vyskytují v Jr velice často, téměř na klíčových místech:  
n-t-š: 1,10, 24,6, 42,10, 45,4, 12,14.15.17, 18,7, 24,6, 31,28  
ni: 18,14, 31,40  
n-t-s: 1,10, 18,2, 31,28, 33,4, 39,8, 52,14, ni: 4,28  
'-b-đ hi: 1,10, 18,7, 25,10, 31,28, 46,8, 49,38  
h-r-s: 1,10, 24,6, 31,28, 42,16, 45,4, ni: 31,40, 50,15  
b-n-h: 1,10, 7,31, 18,9, 19,5, 22,13.14, 24,6, 29,5.28, 31,4.26, 32,31.35, 33,7, 35,7.9, 42,10, 45,4, 52,4,  
ni: 1,2,16, 30,18, 31,4.38  
n-t- : 1,10, 2,21, 11,17, 12,2, 18,9, 24,6, 29,5.28, 31,5.28, 32,40, 35,7, 42,10, 45,4.

Koncem či cílem prorokovy služby není zkáza, chaos, "konec světa", ale odstranění všeho přestarlého, zastaralého, zvetšělého, zlého, aby tu bylo místo pro nové, jak ukazuje i početní výskyt termínů. Bude ohlašovat "soud", vyhlašovat "rok" i "výrok", nikoliv však jako poslední ničivé slovo katastrofy, z níž vyjde jen chaos (tohú vabohú Jr 4,23), ale jako konec věku jednoho a začátek věku nového.

Jr 1,11-19

Dvě další události slova udávají či alespoň naznačují



obsah, napínavost, naléhavost a neodkladnost svěřeného poslá-  
ní. Přitom nejsme s to rozhodnout, zda jde o prorockou vizi  
nebo o znamení prorocké, určené především prorokovi.

V prvním případě Jeremjáš vidí mandloňový prut - H. šákéd  
- a slyší ujištění, že Hospodin bdí - šókéd - nad svým slovem.

Mandlovník nepatřil k běžným stromům v Palestině. Jeho  
pecky - mandle - patřily k neobyčejným darům (Gn 43,11).  
Pěstoval se na Libanonu, Hermonu a v Zajordání. V Bételu  
byl posvátný mandlovník, jak ukazuje poznámka Gn 28,19,  
35,6, 48,3, Joz 16,2, 18,13. Je tu ovšem užito termínu  
lúz (sr Gn 30,37). Jinde se užívá všude šákéd (Nu 17,23 =  
8K, Kaz 12,5). Podle O' se myslí spíše na větev nebo na  
plody. Překládá totiž: to karyon a odvozeniny (spíše  
jádro, ořech). Výjimku tvoří jen Kaz 12,5, kde má amygdalón.  
V má všude amygdalus.

Že mandlovník měl své místo mezi posvátnými stromy, je  
patrné z názvu místa Lúz - Bétel. Zřejmě se ho užívalo  
i v magii, jak patrně z počínání Jákobova (Gn 30,37) a  
pravděpodobně v kultu, jak je zřejmé z toho, že svícen  
ve stánku byl zdoben ozdobami ve tvaru mandlí (Ex 25,  
33,34, 37,19,20). Byl též užíván při věštění, jak vysví-  
tá z Nu 17,23 = 8K - asi právě proto, že jeho pupence  
jsou jakoby stále připraveny vyrašit. Je nasnadě domněn-  
ka, že proto snad bylo jeho místo i v kultu plodnosti.

Smysl vize je vysvětlen hned následující větou: Hospodin  
b d í nad svým slovem. Motiv bdění je v knize uveden s oběma  
důrazy: Bdí ke zlému (44,27) i k dobrému (31,28). Pro Jeremjá-  
še to znamená ujištění, že za slovem stojí Hospodin, takže se  
k němu nevrátí prázdno, sám je uskuteční, a to brzy. Proroko-  
va služba nesnese odkladu. Je tak naléhavá i tak zabezpečená:  
je za ní rozhodnutí a autorita samého Hospodina.

Lákavá je domněnka, že mandloňová větev upozorňuje na  
aronovské kněžství (Nu 17,23 = 8K). Smysl vize by pak  
byl ještě konkrétnější: Hospodin bdí nad slovem, jež  
bylo svěřeno kněžím (a lidu). A proto na ně dokročí  
především.

Druhá událost slova ukazuje na obsah posláání, a tak opět  
zdůrazňuje naléhavost a neodkladnost. Překypující hrncem naklo-  
něný od severu hrozí vylít svůj vroucí obsah.

Právě ona severní strana hraje roli nejdůležitější.

"Od severu se přivalí zlo, ze severu přivedu všechny králov-

ské čeledi."

Kdo je ten "nepřítel ze severu", který hraje tak význam-  
nou roli nejen u Jeremjáše? Jde jen o zeměpisné určení, odkud  
nepřítel přichází? Na mnoha místech to vskutku zeměpisný údaj  
je, tak při popisu země (Joz 16,6, 18,12,17) či severním smě-  
rem (Joz 8,11,13, 17,19) či vůbec - na sever (Joz 17,10). Na  
jiných místech, především v Jr, je však nutno hledat dál.

Na pouhý zeměpisný údaj mysleli mnozí vykladači, neboť  
Palestina byla vskutku velice často od severu ohrožována. Na  
informaci Herodotově<sup>29</sup> byla založena celá tzv. skýtská teorie,  
podle níž onen "nepřítel ze severu", ohrožující nejen Palesti-  
nu, ale i celou zemi, byli Skýtové - indoevropský kmen, přichá-  
zející z jihoruských stepí, který se v této době objevil jako  
hroznivý nebezpečí až v Mezopotámii a svým náporům uspíšil pád  
asýrské velkoříše<sup>30</sup>. V rámci této teorie byl pak interpretován  
celý Jeremjáš: základ prý tvořila série "skýtských zpěvů",  
mezi něž řadí Duhm pět nejstarších z doby ještě anatótské: Jr  
4,5-8, 4,11b.12a.13.15-17a, 4,19-21, 4,23-26, 4,29-31. Skýty  
se podle něho ovšem obírají i další z doby jeruzalémské, ze  
dnů Jóšijášových: Jr 6,1-5, 6,22-26a, 8,14 - přičemž tyto bás-  
ně dovršují oddíly předcházející. Vedle nich pak ještě některé,  
které na skýtské zpěvy upomínají: 14,17n, 17,1-4<sup>31</sup>. Podobně  
Erbt vidí v "nepříteli ze severu" Skýty, které podle něho li-  
dé pokládali za nositele štěstí, protože přispěli k pádu asýr-  
ské říše. Jeremjáš však toto pojetí nesdílí a vidí v nich jen  
nepřítele, který přináší pouze zlo<sup>32</sup>. Podobně Wellhausen<sup>33</sup>:  
Jeremjáš mohl mít v roce 626 na mysli jen Skýty, nikoliv Kal-  
dejce. Je nutno ovšem přiznat, že z jeho líčení to jasně nevy-  
plývá. To se prý vysvětlí jednoduše časovým odstupem 23 let,  
která leží mezi původní věštbou a jejím záznamem v té podobě,  
jak ji čteme. Jiní upozorňují, že u Jeremjáše došlo k revizi  
pojetí: původně prý myslel na Skýty, později na Babylóňany<sup>34</sup>.  
Ovšem ani toto řešení není právo tomu, co text přináší. Nepří-  
tel ze severu má vskutku zvláštní rysy: Přináší zlo (1,14,  
4,6, 6,1, 13,20, 10,22) ze severu či z končin země (6,22), a

to svou jízdou a lučištníky (4,27-31). Jeho vozy jsou jako vichřice a jeho koně rychlejší než orli (4,13-17), je jako lev (4,7). Nejde přitom jen o obrazy a obraty vojenské a válečné. Mluví se též o větru z pouště (4,11). A výsledek jeho náporu? Země bude opět pustá a prázdná (tohú vabohú - 4,23) - jako na začátku (Gn 1,2). Takže ono zlo dolehne nejen na lidi, ale na celé stvoření (hory, obloha, ptactvo - 4,23n). Přitom není jasné, zda dolehne na celou zemi (4,27n) nebo jen na Judsko (4,5-8)<sup>35</sup>.

Řešení či alespoň cestu k němu ukazuje Gressmann<sup>36</sup>, a po něm, z jiných předpokladů, Mowinckel<sup>37</sup>. Sever je pro oba topografie ne především geografická, nýbrž mytologická či eschatologická. Izraelská eschatologie už před proroky vidí v severu místo, odkud přichází ohrožení, zhouba, zlo, aniž se přitom myslí na určité národy či krále. Proto vedle "severu" hrají podobnou roli i "končiny země" (Jr 6,22).

Sever - h. safón - od š-f-n: skrýt, uschovat (sr safún = poklad) nebo od š-f-h: číhat, sledovat. Oba slovesné kořeny by mohly vysvětlovat název sever = skryté místo (kam slunce nemůže) či lidem nepřístupné (jako místo božské), odkud lze sledovat a téměř číhat (v nepřátelském, ohrožujícím smyslu). Ugaritské texty tam umísťují sídlo Baala, takže je známé božstvo Baal-safon, uctívané i v Egyptě (sr Ex 14,2.9, Nu 33,7: místo Baal-safón = svatyně Baal-safóna). Na to zřejmě navazuje i Iz 14,13, když do nejzazších kopců severu umísťuje horu setkání - horu boží (či Boží)<sup>38</sup>, ale též Ž 48,3, kde je Sijón s končinami severu ztotožněn jako pravé sídlo pravého Velkokrále<sup>39</sup>.

Charakteristické rysy "nepřítele ze severu": přichází zdaleka (Jr 4,16, 5,15, 6,22 sr Iz 5,26, 10,3, 13,5, 30,27, 39,3, Abk 1,8), ze severu (Jr 4,6, 6,1.22 sr 10,22, 13,20, 25,9.26, 46,20.24, 47,2, 50,3.9.41, 51,48, Iz 14,31, 41,25, Ez 26,7, 32,30, 38,6.15, 39,2), jeho jazyk je nesrozumitelný (Jr 5,15 sr Iz 28,11, 33,19, Dt 28,49), přijíždí na koních či vozech (Jr 4,13.29, 6,23 sr 8,16, 47,3, 51,27, Iz 5,28, Ez 38,4.15, Jl 2,4, Abk 1,8), rychle jako vítr (Jr 4,13.20, 6,26 sr Iz 5,26, Ez 38,9.16, Dt 28,49), je neúprosný (Jr 6,23 sr Jl 2,3, Dt 28,50), oblehne a zboří města (Jr 4,16, 5,17, 6,4n.23 sr Iz 14,31, Jl 2,7, Dt 28,57). Z přehledu je patrné, že se tento motiv nevyskytuje jen v Jr (25x), častěji v Ez (46x), ale též Abk a Sf, přitom též v zajímavých a důležitých souvislostech v Iz (14,13: hora shro-

máždění) a Diz, kde však tento eschatologický rys se ztrácí a sever nabývá opět rázu geograficky určeného místa (41,25, 43,6, 49,12), což vyplývá z východiska a ze záměru, který Diz sleduje: návrat ze zajetí je nový exodus, jím začíná doba spásy bez ohrožení a nebezpečí (sr též Jl 2,20).

Pro tyto souvislosti s eschatologickými představami, které vyrůstají buď z přírodního dění a katastrof (Gressmann), nebo z kultu, především z nastolovacích slavností (Mowinckel), může prorok mluvit jen o "nepříteli ze severu" nebo jeho rysy a funkci vidět v Babylónech. Přitom nepřestává zdůrazňovat, že iniciativa je vždy v rukou Hospodinových.

Zlo, které nepřítel ze severu na rozkaz Hospodinův přinese, dolehne na všechny obyvatele země. Formulace ukazuje spíše na obyvatele celé země (4,27), i když se z některých souvislostí zdá, že jde o záležitost jen místní. Zlo, které dolehne, je líčeno jako soud, který z Hospodinova pověření vynesou ony královské čeledi severu v jeruzalémských branách. Z jejich stolic a trůnů zazní Hospodinovy soudní výroky nad tím, čeho se lid a jeho představitelé v Jeruzalémě v judských městech dopouštěli: nad modloslužbou. Podobně Ozeáš vidí kořen všeho zla právě v modloslužbě, jež je nevěrou a z níž vyrůstají další zlé důsledky.

Ovšem, co dolehne na lid, je právě soud - a ti, kteří na rozkaz Hospodinův zlo přinesou, vykonají jen je h o soudní rozhodnutí. Není to osudová katastrofa. Obsahem Jeremjášova poselství je právě soud H o s p o d i n ů v . Tím je pověřen a tím slouží lidu k poznání a k záchraně. Lid, který jeho poselství nepřijme, podlehne. Lid, který je přijme, projde soudem k nové budoucnosti. Soud odhalí a potrestá nedostatky, zpronevěru a otevře novou naději, protože napraví všechny vztahy.

Soudit - h. š-f-t znamená soudit podle svrchovaných měřítek Hospodina - krále, a tak odhalovat, odsuzovat a odstranovat všechny úchytky a výstřelky, jež vyrůstají z modloslužby. Výsledkem je náprava porušených řádů a vztahů společenství, a tedy uvedení pokoje - šalom - a tím i vysvobození až spasení (sr Sd, Iz 1,27, 9.7).

Tak je udán obsah Jeremjášova poselství: vyhledávat blíž-

kost D n e H o s p o d i n o v a , jehož nedílnou součástí je soud, který napraví všechny vztahy. Toto posláni má prorok vyhlášovat, nejen v síle svého myšlení, svých schopností, svého založení, nejen podle svého poznání a se svými osobitými důrazy a přízvuky, ale především v pokorném a pozorném naslouchání tomu, co přikáže Hospodin, v naslouchání odvážném a riskantním, neboť boží rozkaz snad nebude prováděn žádným ověřujícím "zázrakem", snad bude svobodně nový, nezávislý na tradici i tradicích, a proto burcující a provokující.

Prorokovo posláni je tak složité a obtížné, tak neodkladné a naléhavé, že je třeba se připravit - k práci, k službě i k boji - téměř bez jakéhokoli slibu odměny či úspěchu nebo uznání. Jen imperativy doléhají a jsou nad lidskou sílu a možnost. Neděsit se může vpravdě jen ten, kdo se zcela soustředí na posláni. Kdo se bojí Hospodina, nemusí se už bát lidí. Kdo však ztratí ze zřetele, kdo jej posílá a posiluje, kdo se začne bát lidí či okolností, stane se hříčkou a postavou tragicky směšnou. A proto v důrazném navázání na: "Ty však" (v. 17), začne: "Hle, já" (v. 18). Hospodin neskládá vše na bedra proroka, sám za jeho službou, posláním, bojem stojí, sám je s ním.

Druhé "hle" v tomto oddíle (v. 15 a 18) upozorňuje na ono nečekané překvapení, které připraví boží zásah: slova, která má Jeremjáš vyřizovat, ovlivní v první řadě jej samého, jeho život, stanou se jeho údělem. Na rozdíl od proroků ostatních je tento osobní postoj příznačný pro Jeremjáše a od jeho poselství neoddelitelný. Má nejen něco vyřídit, sám také něčím je a bude. Nejen prorok - mluvčí - ale též svědek - mučedník. Proto nadpis knihy mluví o slovech či příbězích Jeremjášových. To, co bude zvěstovat, jsou jeho slova, za nimiž stojí slovo, které jeho příběhy rozehrálo.

Nápor, boj, který rozpoutá vyhlášené slovo, dolehne na Jeremjáše. Proto hned na začátku - místo vyhlídky na úspěch či odměnu - stojí upozornění na boj, který proti němu povedou zřejmě všichni, kteří se postaví proti zvěstovanému slovu:

judští králové, velmoži, kněží i lid země.

Lid země - h. 'am ha-'ares asi nelze všude chápat ve stejném smyslu a rozsahu, obsah výrazu se v různých dobách měnil. Základní význam je: společenství - lid - na určitém místě. Ovšem, jeho rozsah i kompetence je různá:

1. Souhrn mužů určitého místa, kteří jsou schopni politického a kultického jednání, protože mají "občanské právo". Tedy plnoprávní, svobodní občané (Gn 23,7nn). Proto hrají v Judsku značnou roli: při nastolení krále Joaše vedle účasti na smrti Ataljině boří i Baalův chrám (2 Kr 11,14nn), při nastolení Jošijášově (2 Kr 21,24), Joachazově (23,30). Byli povinni vojenskou službou i v době královské (2 Kr 25,19), odváděli daně (2 Kr 23,35), i když nebyli příliš majetní (2 Kr 24,14). Mají tedy odpovědnost za vládu krále. Do této souvislosti jistě patří zmínky o lidu země v Jr (1,18; 34,19; 37,2; 44,21).
2. V exilu dozal výraz pravděpodobně rozšířen, jak patrně v Ez. Zatímco Ez 12,19; 22,29 ještě zaznívá obsah "horní vrstva" lidu, Ez 45,25; 46,3.9 jde o celé společenství lidu.
3. Další posun nastal po exilu: lidem země jsou míněni ti, kteří neprošli zajetím a do společenství navrátilců nepatří (tak Samařané Ezd 4,4). To platí zvláště tam, kde je užito množného čísla. Odtud nabyl výraz významu: obecný lid, lid, který nezná toru nebo se jí zpronevřuje.<sup>40</sup>

Důvodů k obavám je dost. Tím výrazněji vyniká ujištění, že Hospodin proroka učinil "městem opevněným, železným sloupem, měděnými hradbami". Je tím vyjádřen jednak boj, který proti němu rozpoutají všechny vrstvy lidu, ale též nedobytnost, nikoliv však prorokovo vítězství. Bude s ním Hospodin, vysvobodí a vytrhne. "Bůh neříká příliš mnoho; i na jeho zaslíbení leží těžká vážnost temné, bojem naplněné budoucnosti, jíž prorok jde vstříc. Nebude jej chránit před útoky protivníků nedotknutelnost "posvěceného" muže božího; nemá vyhlídku na žádné pyšné vítězství a triumf, který by mu mohl dát rozmach a rozlet, ale jen na blízkost boží, která ho vysvobodí, takže ho nepřátelé nepřemohou. Vnitřními i vnějšími zápasy, pronásledováním, vězněním, mučením i smrtelným ohrožením se Jeremjáš musel naučit, co to znamená mít dost na této boží milosti a v ní mít to jediné, a tím vše, co jej ve vši bídě chrání, drží a nese."<sup>41</sup>

## II.

### P R O R O K

"Dal jsem tě za proroka pronárodům" - tak Hospodin sdělil Jeremjášovi své rozhodnutí i jeho poslání a úděl. Mohli bychom i povědět, že základním tématem knihy, která nese Jeremjášovo jméno, je "nepřítel ze severu", a tedy "Den Hospodinův", druhým tématem je "prorok a proroci". Vždyť z celkového počtu výskytu slova prorok - nabíť (315x) připadá na Jr téměř třetina (95x), ostatní knihy prorocké mají termín jen sporadicky (Ez 17x, Iz 7x, Oz 8x, Am 5x, Mi 3x, Abk 2x, Sf 1x, Ag 5x, Za 12x, Mal 1x), v knihách Sd až 2 Kr 99x - tedy téměř tolikrát jako v samotném Jr. K tomu pak přistupuje sloveso, od podstatného jména zřejmě odvozené: celkem 86x v ni, opět převážně v Jr (35x) a Ez (34x). Výskyt slovesa v hith je rozptýlenější - celkem 28x, z toho Jr 5x, Ez 2x<sup>1</sup>. Už tento přehled nás nutí, abychom termínu věnovali pozornost. Buď tedy na sklonku království byli proroci četnější než kdy předtím, nebo byl obsah pojmu nebyvale rozšířen. Otázka je, zda je možno vystihnout a shrnout celý obsah nejen pojmu, ale především jevu, činnosti, tímto slovem a slovesem označené.<sup>2</sup>

Že to není jev výlučně izraelský, je na první pohled patrné z 1 Kr 18,19, kde proti Eliášovi, proroku Hospodinovu, stojí proroci Baalovi a Ašeřini, nad nimiž drží ochrannou ruku týrská Izebel. Je vidět, že "prorok" není jen označení funkce, služby či postoje jaksi neutrálního, ale vždy vázaného a vztažného. Vystupuje ve jménu někoho, většinou ve jménu nějakého božstva, a to i tam, kde jméno božstva není výslovně uvedeno. Oddíl 1 Kr 18 by mohl svědčit k domněnce, že skutečnou vlastní a úrodnou půdou pro vznik byla Syropalestina a rozmach a rozkvět prorockta že probíhal po roce 1000 př. n. l. Na vznik na půdě baalismu by ukazoval extatický ráz, s nímž se setkáváme v prvních zprávách o prorocích i ve SZ (1 S 10,5n, Oz 9,7), když jej ovládne božstvo tak, že se chová nápadně a

nečekaně, takže může být označen za "potrhleho" (Jr 29,26, 2 Kr 9,11). Ale rovnicí: prorok = extatik nevystihneme celý obsah a nezahrneme všechny, kteří proroci jsou a jako proroci vystupují. Rozhodně nelze proroky v Izraeli, zvláště ty, o nichž čteme v Písmu, vystihnout pojmem extatik.

Byla by tedy snad schůdnější cesta, kterou naznačuje 1 S 9,9: označení nabíť nastupuje za dřívější ro'ae - vidoucí - věci i skryté, takže je k němu možné jít na radu, ale vidoucí i věci budoucí, takže je v těsné blízkosti s věštcem. Tu motiv extáze ustupuje do pozadí a do popředí se dostává schopnost vidění a odhalování, aniž onen vidoucí okolí je nápadný svým postojem či nějakým vnějším znakem nebo znamením.

Prorok byl také nazýván "muž boží" (Samuel 1 S 9,6.8; Eliáš 2 Kr 4,7nn, 5,8.14.20 a častěji). V této souvislosti je důležitý oddíl 1 Kr 13 o setkání "muže božského" z Judska s "prorokem" z Bételu. Zdá se, že v Judsku se užíval název "muž boží", zatímco v Izraeli sevim "prorok". Je to však místo ojedinělé, i když toto terminologické rozlišení dodržuje důsledně<sup>3</sup>. Stopy lze zjistit i 2 Kr 23, 16-18. Později však toto rozlišení mizí.

Musíme tedy vyjít od f u n k c e proroka spíše než z n á z v u á o z n a č e n í .

Sloveso n-b- od podstatného jména odvozené se vyskytuje v ni a hith. Lisowsky pro oba kmeny uvádí též význam: proroky mluvit či jednat. GeB rozlišuje: ni chápe více pasivně: být uchopen prorockým nadšením, a proto prorokovat, zatímci hith je aktivním projevem nadšení a uchopení: prorokovat. KB diferencuje: ni: být v prorockém vytržení, ukazovat se jako prorok, jako prorok se projevovat (nejen řečí), mluvit jako prorok. Hith pak více aktivně: chovat se jako prorok, mluvit jako prorok. Zdá se, že sloveso má význam ještě diferencovanější. V oddílech Sd až 2 Kr převládá hith a přitom téměř napořád do popředí vystupují extatické rysy (1 S 10,5nn: Skupina proroků extatiků - hith. Toho, kdo s nimi přijde do styku, uchopí duch - rúach - buď Hospodinův (10,6) či boží (10,10), takže i on prorokuje - hith. Hudební nástroje zřejmě slouží k tomu, aby

onu extázi vyvolaly či uspíšily.) Výsledek "vytržení" je vylíčen v 1 S 19,24. V obou případech - 10,11 a 19,20 - je pak užito participia ni pro vyjádření stavu.

1 S 18,10\* je užito hith pro vyjádření účinku zlého ducha božího, který nutí Saula zabít Davida, 1 Kr 18,29 pak označuje pokusy Baalových proroků dosáhnout vyslyšení modlitby ve spojení s tancem (v. 26) a sebezraňováním (v. 28).

Také Nu 11,25-27 označuje hith viditelný a zjistitelný účinek ducha, který zřejmě vede do extáze. V těchto případech hith zřetelně označuje extatický stav či extatické projevy.

Obsah a užití trochu diferencovanější je 1 Kr 22. Jsou opět užity oba kmeny: hith (v. 8 a 18) v ústech Achabových o Mikajášovi, synu Jimlovu, který prorokuje králi jen zlé - je tedy položen důraz na Achabův úsudek, který prorokovu službu znevažuje. O jeho dvorních prorocích je rovněž užito především hith s důrazem na jejich postoj a znamení, zatímco pro jejich mluvení je užito ni (v. 12).

U proroků je převážně užíván ni (především Jr a Ez) a označuje většinou: mluvit jako prorok - buď jako prorok od Hospodina poslaný, ale též jako prorok, který prorokuje ve jménu Baalově (Jr 2,8) či který prorokuje klam (Jr 5,31). Pokud je užito hith (5x), tedy 2x o prorocích nepravých: Baalových (23, 13) či klamných (14,14), o Jeremjášovi v udání společně s participiem pu š-g-<sup>c</sup> (29,26) a o Urijášovi (26,20) hned s vysvětlením, že prorokoval (v ni).

Podobně je tomu v Ez: ni označuje především a téměř výlučně prorocké mluvení většinou ve výzvě (6,2, 13,17, 21,2,7, 25,2, 28,21, 29,2, 35,2, 38,2), někdy s dodatkem: a mluv (13, 2, 21,14,33, 30,2, 34,2, 36,1,3,6, 37,4,9,12, 39,1; podobně 11,10, 12,27). Též o prorocích prorokujících zdar (13,16). Jen 21,19 = 14K jde snad o prorocký úkon beze slov.

Hith v Ez jen 2x: 13,17 o dcerách lidu, které prorokují, a pak 37,10; v celé kapitole je užito ni pro rozkaz i uposlechní

nutí (sr v. 7). V. 10 prorok prorokuje podle rozkazu (jako v. 7), přičemž příjemcem prorokova slova je duch, nikoliv lidé.

Pro dobu eschatologickou, pro nový věk, zaslubuje J1 všem bez rozdílu ducha tak, že budou prorokovat (J1 3,1 = 2,28K) (ni), naproti tomu Za 13,3n mluví o vymýcení všech proroků, kteří prorokují (ni) z ducha nečistého.<sup>4</sup>

Tím se trochu vyjasnilo užívání slovesa: ni v převážně většině v kladných případech a s důrazem, někdy přímo vysloveným, na řeč, na slovo, zatímco hith opět převážně v případech záporných nebo s důrazem na vnější projevy, většinou extatické<sup>5</sup>.

V obou případech užití je víceméně patrna určitá, někdy velice výrazná a nepřehlédnutelná pasivita proroka. Ezechiel prorokuje, když je Hospodinem vyzván, Jeremjáš musí na slovo čekat (28,11n), třeba delší dobu (42,7).

Tím se dostáváme k samému pojmu nabí<sup>c</sup>. Pověděli jsme už, že podstatné jméno je základem slovesa (proto chybí kal). Z poznámky 1 S 19,8 bychom mohli soudit, že slovo bylo přijato a s ním snad i náplň, alespoň částečná.

V úvahu přichází akkadské nabú - volat, vyhlášovat - se dvěma významovými možnostmi: je-li tvar nabí<sup>c</sup> aktivní, pak v popředí stojí význam: ohlašovat<sup>el</sup>, mluvčí (Ex 7,1); je-li spíše pasivní: volaný, povoláný<sup>6</sup>. Obojí přichází v míře téměř stejné v úvahu: povoláný, mluvčí. Český termín prorok vyjadřuje aktivní stránku: pro někoho (místo někoho) rokuje. Není třeba připomínat, že v českém prorok, prorokovat motiv předpovídání a věštění nezni.

Konkordance ukáže rozptýlení termínů v jednotlivých vrstvách SZ:

Gn	1x	Pl	4x
Ex	1x (+1xf)	Iz	7x
Nu	2x	Jr	95x
Dt	10x	Ez	17x
Sd	1x (+1xf)	Oz	8x
1 S	12x	Am	5x
2 S	3x	Mi	3x
1 Kr	50x	Abk	2x
2 Kr	33x (+1xf)	Sf	1x
1 Pa	4x	Ag	5x
2 Pa	26x (+1xf)	Za	12x
Ezd	1x (+4xar)	Mal	1x
Neh	5x (+1xf)	Da	4x
Z	3x		

Jak patrně, většina výskytů je v Knihách královských a u proroků, nejvíce pak v Jr a Ez, zatímco v Zákoně a Spisech se vyskytuje jen zřídka. To jistě neznamená, že se proroci jako určitý jev vyskytovali výlučně až v době královské, ale frekvence výskytů upozorňuje, že v té době hráli asi roli velice významnou. Slyšíme o skupinách proroků, někdy výrazně extatických (1 S 10 a 19), Hospodinových (1 Kr 18-22) vedle Baalových, dvorních (1 Kr 22), králových (1 Kr 22,22n), o prorocích "synech" kolem výrazných postav proroků (Elíša - 1 Kr 20,35nn, 2 Kr 2-9). Přitom je nápadné, že v knihách královských se vyskytují téměř třikrát častěji než v Pa; zřejmě Pa na nich už tolik nezáleželo. V exilu a po něm se termín vyskytuje jen ojediněle. Přitom proroci hráli největší a nejrozhodnější roli asi těsně před exilem a na jeho začátku, jak patrně z Jr a Ez. Jeremjáš je prorok, je to téměř jeho stereotypní titul, zvláště v kapitolách 25-51 (celkem 29x). Není však sám; vedle něho působili proroci bezejmenní i se jménem (Uriáš - aniž byl označen jako prorok 26,20, Chananjáš 28,1nn - 6x). Označení prorok tedy není hodnocení. Stejným právem je nese Jeremjáš jako Chananjáš či proroci královi nebo Baalovi.

Věnujeme-li především pozornost oněm prorocím skupinám, ani zde nedojdeme k jednoznačnému řešení a odlišení. Jsou nazváni prostě proroci. Jako síla, která je ovládá, je uveden

duch. Přitom je zřetelný posun: Zatímco první zmínky 1 S 10 a 19 upozorňují na jejich extaticčnost, 1 Kr 22 a dále tento rys ustupuje zcela do pozadí a do popředí se dostává prorocké slovo a znamení. Vystupují jako mluvčí Hospodinovi, jako jeho poslové či vyslanci ("toto praví Hospodin") a slovo doprovázejí "prorockým znamením" (1 Kr 22,11), i když mluví "z ducha živého" (1 Kr 22,24). O organizaci těchto prorockých skupin nevíme nic bližšího.

1 Kr 20,35nn, 2 Kr 2-9 se kolem Elíši utvořila skupina "synů prorockých" v místech, kde jsou proslulé svatyně (Bétel, Jericho, Gilgal). O jejich vztazích přece jen několik podrobností: sedí před prorokem - učí se u něho a pokračují v tradicích, které on zastával. Jsou to tedy "prorocké školy", jejichž příslušníci mohli být ženatí a mít svou rodinu (2 Kr 4,1nn), snad měli nějaká znamení na obličejích, snad na čele (1 Kr 20,38.41). Zřejmě nebyly omezeny jen na dobu Elišovu. Amos do takové školy nepatřil (7,14), sám i označení "prorok" odmítal. Je to opět náznak, že toto označení bylo užíváno především v severním Izraeli? Tomu by nasvědčovalo i to, že z judských jsou tak označeni až proroci pozdější (Abk 1,1, 3,1, Ag 1,1.12, 2,1.10, Za 1,1.7); u Izajáše jen ve výpravné části (37-39). Za povšimnutí stojí i to, že Knihy královské znají jen tři proroky judské, z toho dva na dvoře Davidově: Gád (1 S 22,5), který je pak označen jako "vidoucí" - ch-z-h (2 S 24,11), a Nátan (2 S 7,2, 12,25; 1 Kr 1,8nn) a pak už jen Izajáš (2 Kr 19,2. 20,1.11. 14). Ostatní proroci, tam jmenovaní, jsou z Izraele (severního): Achijáš (1 Kr 11,29, 14,2.18), Jehú (1 Kr 16,7.12), Elijáš (1 Kr 18,36), Elíša (1 Kr 19,16, 2 Kr 6,12, 9,1), Jonáš (2 Kr 14,25). Knihy Pa jako by tento nedostatek chtěly napravit a připomínají ještě další tři jména judských proroků: Šemajáš (2 Pa 12,5.15). knihu proroka Iddo (2 Pa 13,27) a proroka Odéda (2 Pa 15,8) a jeho syna Azarjáše (který však není výslovně označen jako prorok, jen že na něj sestoupil duch boží - 2 Pa 15,1). Toto zjištění zapadá do celkového rázu obou království: jižní, s dynastií davidovskou, stabilnější, konsolidovanější, a tím též cen-

tralizovanější, kde prorocký zásah nebyl tak potřebný - a snad ještě méně možný než na severu. V Izraeli, kde se v míře daleko větší zachoval charismatický ráz království, byl pro prorocký zásah prostor daleko větší - podíleli se i na změnách na trůnu (1 Kr 19,15n, 2 Kr 9,1nn). Severní králové jsou proto daleko více kritizováni než králové judští, takže z nich neobstál ani jeden. V Judsku se opět mluví o prorocích v době po pádu Samaří (Iz, Mi) a v době pozdější.

S tím pak souviselo i další: v Dt hrají proroci výjimečnou roli, setkáváme se tam téměř s prorockou posloupností (Dt 18,15.18n k tomu sr Oz 12,14 = 13K), a to by podpíralo domněnku o severoizraelském původu Dt<sup>8</sup> a o příbuznosti Dt a Oz. Že prorocké knihy měly na Dt vliv či že Dt vzniklo tam, kde bylo prorocké hnutí živé, je patrné z toho, že varuje před proroky-svědci (13,1-5) a před falešnými (18,20), přináší i jakési měřítko pro rozeznávání proroků (18,22). Bylo by také možno počítat s tím, že prorocké kruhy severoizraelské střežily tradice, které tvořily nosný základ lidu nerozděleného, především tradice exodu, smlouvy sínajské s prorockou postavou Mojžíše.

Vrátíme-li se k prorokům, zaznamenáme značný rozdíl, mluví-li se o proroku nebo o prorocích. Téměř napořád je určitý podezřelý přízvuk, mluví-li se o prorocích jako o určité skupině v lidu - tak napořád v Jr (2,26, 8,1, 14,15, 23,9.13.14.15.16.26.30.31, 26,11.16, 27,14-16, 4,9, 5,13, 26m7.8, 27,18, 29,1.8), která spolu s kněžími a velmoži tvořila vedení lidu (2,26, 8,1, 29,1, 32,32, 26,7.8.11.16). Ne ovšem každé množné číslo má tento přízvuk. Kde jde o posloupnost proroků, většinou označených blíže jako "služebníci Hospodinovi" (7,25, 25,4, 26,5, 35,15, 44,4), je i množné číslo kladné. Z toho by se mohlo zdát, že proroci jsou významné náboženské osobnosti, ve své výraznosti a významnosti odlišné a oddělené, a proto osamocené, jako by na nich a s nimi byl učiněn průlom individualismu do hradeb společenství. Situace je značně složitější: prorok, například Jeremjáš - je osamo-

cen pro své poselství, jemuž se sám vzpírá. Jeho osamocení není izolovaností či uzavřeností proti lidu, naopak - svou osamoceností je znamením a pozváním pro lid. Osamělý chodec, ne však proto, že by ostatními pohrdal, ale proto, aby je předcházel a ukazoval jim cestu vpřed, většinou cestu novou.

Je ovšem zvláštní, že právě v této době se proroci domohli takového vůdčího postavení. Bylo by to pochopitelné v době ohrožení. Ovšem, můžeme-li počítat alespoň trochu s tím, že máme zachovány Jeremjášovy výroky z doby Jóšijášovy před jeho reformou (k.27), už v nich se setkáváme s polemickými hroty proti proroku. Znamená to, že ještě před reformou bylo živé a živelné hnutí proroků v Judstvu, které připravovalo cestu oné reformě? A byli-li oni proroci věrni svým zásadám a programu, jak jej známe z jejich postoje z doby krize za Sidkijáše, kdy zřejmě zastávali vehementně tezi o nedobytnosti Jeruzaléma a nutnosti odporu, pak by to mohlo souviset s úpadkem asýrské moci a s možností vnitřního sebeuvědomění a sebevědomí lidu, jehož produkt (i impuls) tvořili právě oni proroci. Je také dost možné, že z nich mluvily "izraelské tendence", jak je patrné z toho, že jim Jr vytýká, že prorokují skrze Baale (2,8). Však také jsou napořád označeni jako "ti proroci", ba výslovně "proroci jeruzalémští" (23,14) - souběžně se mluví o "prorocích samařských" (23,13) nebo o "prorocích jejich" (2,26, 32,32), o "vašich" (2,30, 27,9.16, 29,8, 37,19) - to vše ukazuje na instituci prorockou. Stejným směrem ukazuje i prosté množné číslo o nich užívané. Nikdo z nich není uveden jménem. A mluví-li se o nich v úzké souvislosti s kněžími (2,26, 8,1, 29,1, 32,32, 26,7.8.11.16), bylo by možno hledat jejich vztah k chrámu a ke kultu vůbec, jak na to upozornil Mowinckel<sup>9</sup>.

Podobným směrem ukazovaly zmínky o místech, kde se vyskytovali "proroctví synové". Navíc jsou i náznaky, že nebyla vždy jasně oddělována funkce proroka a kněze (1 S 9,9n: Samuel - muž boží - vidoucí - prorok - soudce - obětník). To brání striktně dělit funkci kněžskou jako instituční (sr J

11,49-52) a prorockou jako extatickou či charismatickou nebo entuziastickou<sup>10</sup>.

Přínejmenším dva z proroků na sobě nesli i kněžské tradice (Jr a Ez); Izajáš k nim zřejmě neměl příliš daleko, když byl povolán v chrámě (Iz 6,1nn). Také Zacharjáš měl nějaký, nejspíš úzký vztah ke kultu či chrámu, jak patrně z obrátů a motivů, jichž užívá.

O tom, že proroci vystupující vždy jako skupina, "instituce", vztah k chrámu v době Jeremjášově měli, svědčí údaj Jr 29,26, podle něhož proroci (extatikové) podléhali knězi, který měl dohled v chrámě. Mohli bychom tomu rozumět tak, že pověřený kněz bděl nad formou i obsahem jejich vystoupení.

Do této souvislosti zapadá údaj 1 Pa 15,22.27. Jde tu o Kenanjáše, předáka levijců b<sup>e</sup>massa' jasór bammasa' (v. 22) a týž je pak označen jako hašar hammassa' ham<sup>e</sup>šór<sup>e</sup>rím (v. 27). Verze i překlady si vypomáhají:

O' oba verše harmonizuje a Kenanjáše představuje jako předáka zpěváků na obou místech a termín massa' zcela vynechává; Luther jej má za Sangmeister, dass er sie unterwiese zu singen.

Holy Bible: Chief of the Levites was for song: he instructed about the song (v. 22) - The master of song with the singers (v. 27).

Segond: Chef de musique parmi les Lévités, dirigeait la musique (v. 22) - Chef de musique parmi les chantres (v. 27).

Martin: La principal des Lévités, avait la charge de faire porter l'arche, enseignant comment il la fallait porter (v. 22) - Qui avait la principale charge de faire porter l'arche, était avec les chantres. (v. 27).

K: Přední z levitů, nesoucích truhlu, spravoval, jak by nésti měli (v. 22) - Správce nesoucích mezi zpěváky (v. 27).

SZV: Předák levijců, určených k přenášení schrány, byl jako odborník pověřen dozorem při přenášení (v. 22) - Předák zpěváků při přenášení (v.27).

Galling: Er hatte die Aufsicht beim Tragen (v. 22) - Der Führer beim Tragen (v. 27).

Proti těmto pojetím stojí V, která jediná si všimla termínu massa' a pokusila se jej přeložit: Princeps

levitarum, prophetiae praeerat ad praecinendam melodiam (v. 22) - Princeps prophetiae inter cantores (v. 27).

Podobně Hejčl, když se držel V: Přední z levitů, který byl v čele proroků (byl ustanoven, aby předzpěvoval ná-  
pěv) v. 22 - Představený proroků mezi hudebníky (v. 27).

Heger opět tradičně: Přednášeč, šlo o vedení přednesu (v. 22) - Přední přednášeč (v. 27).

Králíčtí v poznámkách si však nenechali ujít další možnost: "H. při břemeni aneb při pozdvižení, t. jakž některý smyslí, hlasu aneb při začínání, t. kantůru spravoval. Jiní: v proroctví nebo při proroctví."

Z přehledu je patrné, že jen V chápe massa' jako terminus technicus prorockých kruhů (Iz 13,1, 15,1, 17,1, 19,1, 21,1.11.13, 22,1, 23,1, 30,6, Na 1,1, Abk 1,1, Za 9,1, 12,1, Mal 1,1, Pš 30,1, 31,1, Iz 14,28, 2 Kr 9,25, 2 Pa 24,27, sr Jr 23,33nn).

Lisowsky: Massa' II však řadí 1 Pa 15,22.27 pod massa' I.

Jsou tedy tři možnosti, jež nabízejí překlady, pokud jde o funkci Kenanjáše: a) dirigent či předzpěvák (O', reformační překlady, Segond, Martin, Heger), b) dohlizitel na přenášení truhly (K, Galling, SZV), c) představený proroků (V, Hejčl - který kombinuje obě pojetí).

Přitom asi jen jedno pojetí odpovídá textu. Nejblíže je pojetí c), které vychází z termínu massa' jako prorockého technického termínu: Kenanjáš, předák levijců, pokud jde o prorocké výnosy; byl totiž pověřen nad prorockými výnosy jako odborník (v. 22) - Kenanjáš, předák nad prorockými výnosy, zpěváci...<sup>11</sup>

Do téže souvislosti pak zřejmě patří, když 1 Pa 25,1nn mluví o levijcích, zpěvácích, kteří měli vyhlašovat proroctví při citeře, harfě, při cymbálech z králova pověření k chvále a oslavě Hospodina (n-b-<sup>e</sup>ni). Je jistě možné, že "v době sepsání knih Letopisů se proroci v plném slova smyslu už neobjevovali a že chrámový zpěv byl ceněn tak vysoko, že jej stavěli na místo prorokování, ba dokonce že byl pokládán za projev působení Hospodinova ducha (Ex 15, Sd 5)"<sup>12</sup>.

Není však zcela jisté, že se tu myslí jen na zpěv či na hudbu jako náhražku proroctví, když znali (a užívali) termín



nu nabí ve smyslu prorok; mluví nejen o Nátanovi (1 Pa 16,22, 17,1, 28,29, 2 Pa 9,29), ale též o prorocích jiných. Nebylo by třeba toto označení i zde chápat jako označení instituce proroků, kteří byli vázání na chrám a na jeho kult a pod dohledem kněží či kněze (Jr 29,26) či lévijců (1 Pa 15,22,27) či přímo zařazení mezi lévijce (1 Pa 25,1nn)? Tím, že jde o "instituci", nejsou nijak znehodnoceni. Nejsou označeni za profesionály s příděchem hanlivým. I připravené, předepsané, "agendární" slovo a vystoupení mohlo (a může být) nejen vnitřně pravdivé, ale přinášet i objektivní zvěst pravdy a věrnosti.<sup>13</sup>

To vše vysvětluje, proč v Jr vystupují jako skupina v těsné blízkosti s kněžími a velmoži, jako jedna z vedoucích skupin lidu, i proč je jejich postoj totožný s postojem kněží, i když velmoži zaujmou vůči Jeremjášovi stanovisko jiné, a proč proti němu vznášejí žalobu a žádají jeho smrt právě když mluví proti chrámu (Jr 26,6, sr Sk 6,13n, Mt 26,60n, Mk 14,58, J 2,19). Měli vůdčí postavení, a proto také velkou odpovědnost, a tím i vinu. Jejich důležitost rostla v ohrožení, ale měla hluboké kořeny v minulosti. Jejich vážnost i síla spočívala v tom, že byli Hospodinovými mluvčími (s důrazem na aktivní stránku), mluvili v jeho jménu a jeho jménem a měli plné právo se dovolávat nejen tradic, ale i Hospodinových dřívějších slov a ujištění, jež zaznívala právě v chrámě, při zpěvu žalmů, ale též Hospodinových zásahů dávných i nedávných, a v neposlední řadě i toho, že tvoří skupinu, že se tedy mohou jeden na druhého odvolávat a jeden druhému dosvědčovat a dotvrzovat.

Tak jsou vlastně ve všem věrnými syny svého lidu; přinášejí mu žádané a vítané slovo, plné ujištění a naděje - i burcující k boji a dodávající síly, odvahy, vytrvalosti i obětavosti, slovo potřebné právě v ohrožení. A nejen je přinášejí, sami za ním i stojí. Nesou na sobě úděl lidu: část jich byla s ostatními odvedena do Babylóna při prvním náporu (Jr 29,1). Tím nepochopitelnější je jejich odpor proti Jeremjášovi, vlastně nepochopitelný je vůbec jejich spor, ve SZ téměř ojedinělý; výjimku tvoří 1 Kr 22.

1 Kr 22 je přece jenom trochu odlišná než Jr 26 a 28. Je tam skupina proroků (asi 400 - v.2). Jejich vztah ke králi byl znám. Svá slova začínali prorockou formulí: Toto praví Hospodin (v. 11) a doplňovali je i prorockým znamením. Nebyli tedy přímo královi služebníci, kteří svým slovem museli bez výhrady podporovat jeho plány. Vždyť i David měl svého proroka (2 S 24,11), který mu vyřizoval slova i velice nepříjemná<sup>14</sup>.

Nikdo jim neupíral titul proroků ani autoritu a pověření, i když jejich vystoupení vzbudilo pochybnosti v králi judském, který v nich proroky Hospodinovy jakoby neviděl (v. 7). Ani Mikajáš je neobvinil z klamu či falše nebo lži a nehrozil jim trestem, ani on jim neupřel, že mluví z pověření Hospodina. I když jsou ve vztahu ke králi, jsou ve služebním postavení k Hospodinu, aby prosazovali jeho logiku, již sami nerozumějí. Tajemství těchto proroků je ovšem nepochopitelné a neprůhledné. Jen ten, kdo stál v koruně radě Hospodinově, může rozéznat, rozlišit, odlišit a porozumět: Jsou pověření, zmocnění, aby "oklamali" (h. p-t-h: přimluvit, svést, zlákat) krále, protože v nich je duch klamný (h. š-k-r) od Hospodina (22,19-23). Kraličti, aby se vyhnuli drsné souvislosti, onoho ducha charakterizují přidáním slůvka "jakýsi", i když v textu četli podstatné jméno se členem určitým.

Celá scéna je podobná nebeskému prologu Jb 1 a 2, používá dávných představ o nebeském dvoru, které se ovšem v prorockých kruzích dlouho udržovaly (Jr 23,18).

Jde tedy o to, že jich Hospodin používá ke svým záměrům. Proto v nich Mikajáš nevidí "konkurenty", nehrozí jim tresty a proti Sidkijášovi vystoupí slovem tehdy, když jej Sidkijáš napadne a otázkou se snaží zpochybnit jeho slovo (1 Kr 22,24n).

Proroci, s nimiž se setkával a velice často utkával Jeremjáš, byli jiní: Jeremjáš jim odpíral jakékoliv pověření: Hospodin je neposlal (14,15, 27,15, 28,15, 29,9,31), i když se dovolávají jeho jména a odvolávají se na jeho slovo. Hospodin k nim nemluvil (23,21), nepřikázal jim (23,32). Co dává Jeremjášovi právo k takovému úsudku? Š čím ti proroci vlastně přicházeli?

Vyhlašovali pokoj (šalom - Jr 6,13), na zemi nepřijde meč ani hlad (14,14), chrámové předměty budou brzy vráceny z Babylóna (27,16), během krátké doby budou osvobozeni z jarma babylónského krále (28,2,11). Tedy vítaná, příjemná a potřebná slova, která mají nejen odezvu, ale též dobrý a spolehlivý základ:

dovolávají se samého Hospodina a navazují na osvědčenou tradici a dějinné zkušenosti. A jeden z oněch proroků má i jméno, zatímco ostatní tvoří skupinu bezejmennou, anonymní. A ten přímo užívá běžné formule, ověřující poselství posla: "Toto praví Hospodin zástupů, Bůh Izraele" (28,2.11) a pro své slovo užívá afixálu - tedy: už je to skutečností - a doprovází je i výrazným prorockým znamením, jež nemůže nikoho nechat na pochybách. Ani sám Jeremjáš nemůže jinak než k Chananijským (= Hospodin se smiloval) slovům povědět: Amen (28,16).

Co dává Jeremjášovi právo k úsudku, že je Hospodin neposlal a nepověřil? Jejich slova Jeremjáš označuje za "klamná" (š-k-r). Opět termín, který hraje v knize Jr závažnou roli, jak je patrné na první pohled ze statistiky výskytu: celkem 119x, z toho sloveso 6x (1x kal, 5x pi); z toho téměř třetina (37x) v Jr, 24x v Ž, 20x v PŘ, v ostatních knihách i prorockých vcelku jen ojediněle. Za povšimnutí stojí, že Ez, kde se také vyskytují proroci, přinášející proroctví odlišné, se š-k-r jako podstatné jméno vyskytuje jen 4x. Jinak užívá š-v-c 9x (Jr 5x) a k-z-b 7x.

Š-k-r: základní význam: klamat, oklamet, a tak zrušit vztah, který tu už byl, a proto i zrušit, porušit věrnost. V pozadí slovesného užití je tedy dohoda, smlouva a š-k-r tento vztah narušuje či přímo ruší, a to tím, že vede k jednání, které se s uzavřenou dohodou neslučuje (Gn 21,23, Lv 19,11). Je to tedy sloveso naplněné dynamikou jako verbum agendi spíše než jenom dicendi a naznačuje až agresivní charakter akce (křivé svědectví Ex 20,16, Dt 19,18; velice časté v PŘ: 6,19, 12,17, 14,5, 19,5-9, 25,18; křivá přísaha ve jménu Hospodinovu Lv 19,12, Za 5,4, Jr 5,2, Z 15,4, 24,4). Jak patrné ze statistiky a navíc i z obsahu, Jr jako první se obírá falešnými proroky, je to pro něj i pro lid jedno z témat nadmíru ožehavých a důležitých. Jako š-k-r označuje sny (23,32), vidění (14,14) i celé působení těch proroků (5,31).

Zdá se tedy, že výroky oněch proroků vycházejí z jistoty a k jistotě vedou, že lid čeká "pravý pokoj", že "pokoj" je za dveřmi a že tedy není čeho se bát - Babylónané nezvítězí, lid jim nebude muset otročit (27,10), a když Babylónané pře-

ce dobyli město a odvezli část chrámových předmětů jako kořist při prvním náporu (596), brzy je budou muset vrátit (27,16), během dvou let Babylón padne a Jójakim a ostatní zajatí se vrátí (28,2.11). Pro tuto jistotu se dovolávali i chrámu Hospodinova na Sijónu (7,4), který se nepohne a na němž ztroskotají všechny útoky a nástrehy nepřátel sebemocnějších. Zřejmě tu jde o víc než o klid, o čas bez války. Ohlašují-li "pokoj", musíme myslet na celý obsah tohoto pojmu. A opět není náhodné, že se v Jr vyskytuje ze všech knih nejčastěji: z celkového počtu výskytu podstatného jména (237x) má Jr 31x, jemu se blíží Iz 29x a Ž 27x, zatímco Ez jen 7x. Je ovšem třeba vidět, že i v Jr jsou místa, v nichž je pojem užíván ve významu zploštělém (umřeš v pokoji 34,5; v pozdravu 15,5; o přátelské smlouvě 20, 10, 38,22).

Ez užívá pojmu na všech místech v plném významu: 5x o prorocích, kteří klamně ujišťují o pokoji, o marném hledání pokoje, když přišla tíseň, zatímco pokoj je zaslíben a spojen s novou smlouvou, tedy s novým Hospodinovým zásahem (34,25, 37,26).

Bylo by možné i na dalších místech v Jr pojem šalom mít za běžně užívaný, "za minci, stálým užíváním dmatanou, která se přesto nezřídka může vysoko tyčit koncentrovaným náboženským obsahem nad rovinu vulgárních představ".<sup>16</sup> Není to právě rada zabývat se jím i tam, kde bychom vystačili i s pojetím běžným? Kdybychom mu v Jr rozuměli v běžném pojetí, viděli bychom spor mezi proroky a Jeremjášem na rovině politicko-mocenské (zajisté s "náboženským" odůvodněním): proroci hlásající pokoj by tedy jen vyhlašovali, že není třeba brát vážně nápor Babylónanů, je třeba se mu ze všech sil vzepřít, nápor Babylónanů je jen překážkou pokoje. Vždyť platí sliby a tradice: Sijón je nepohnutelný, nedobytný, bezpečný, v Jeruzalémě dá Hospodin pokoj, a to pravý, trvalý. (š-m-n). Je tedy nutno bojovat, taková je b o ž í vůle. Jeremjáš však všemi jistotami a zárukami otrásá a hlásá jako boží slovo pravý opak. Bojovat proti Babylónanům je neposlušnost a vzdor, Babylónané nejsou překážkou pokoje. Tento rozdílný postoj vychází jen

z rozdílného rozboru situace a rozložení sil? Pak by Jeremjáš musel být právem pokládán za malomyslného, defetistu, zrádce a zaprodance či za zbabělce. Jeho postoj by pak jen podlamoval odvahu i nadšení lidu. Vezmeme-li však v úvahu, že i "ohmataná mince" má svou plnou hodnotu, jeví se spor zcela jinak.

Jeremjáš také mluví o pokoji, i když jej mnozí obviňují, že nehledá pokoj lidu, ale jen jeho zlé (38,4). Mluví o něm v budoucím čase a spojuje jej se "změnou údělu" (33,7n). Jako následek či výsledek změny údělu bude "zjeven" - odkryt, odhalen pokoj a pravda - pokoj pravý (33,6), který oni proroci spojovali s chrámem či Jeruzalémem (14,13n). Šlo snad jen o různé pojetí pokoje? Nebo byl kořen ještě hlouběji?

Jeremjáš mluví o pokoji, který je znakem nového věku (Ž 85,11, 72,7), jako vrchol požehnání (Nu 6,26), bez konce (Iz 9,6). Nejde tedy jen o mír jako protiklad války, klid jako protiklad neklidu, ale o "celost, úplnost, dokonalost" vztahů i všech věcí, tedy všechno, co patří k harmonickému životu, úplné rozvinutí všech sil zdravé duše. "Pokoj a požehnání jsou tak úzce spojeny, že je nelze oddělit."<sup>17</sup>

Vedle celosti a úplnosti upozorňuje Gerlemann na jakousi neurčitost, všeobecnost, takže není snadné vystihnout konkrétní obsah pojmu. Sám vychází od slovesa š-l-m pi a předkládá základní význam: zaplatit, (od)platit - a vidí jej v různých odstínech i v podstatném jménu, a tak se dostává k "úplnosti" přes "doplnění, zaplacení". Tím termín šalom nabývá na dynamičnosti: nevyjadřuje abstraktní, statický stav, nýbrž dynamický akt jako výsledek pohybu či dění. Odtud porozumíme, proč oni proroci ohlašovali "pokoj, pokoj" (Jr 6,4, 8,11), a proč Jr pokoj pravý spojuje s věkem novým, podobně jako Ez. Stojí za zmínku, že o prorocih pokoje neslyšíme v oddílech, kde se objevují Babylónané a kde hrozí obležení; tam zřejmě jsou mezi těmi, kteří volají do zbraní. Jejich slova pokoje jsou umístěna v kapitolách začátečních. Škoda, že nemáme též zaznamenáno, kdy je vyhlášovali. Jsme odkázáni na dohady, v nichž není dosaženo jednoty.<sup>18</sup> Rudolph myslí na dobu před Jošijášovou reformou<sup>18</sup>, Weiser naopak na dobu bezprostředního ohrožení, kdy Jeruzalém je v bojovém pásmu nepřátel, pronikajících od severu na jih<sup>19</sup>, Bright mluví o nemožnosti přesného datování, domnívá se, že jde o dobu po reformě<sup>20</sup>.

Celá souvislost ukazuje na dobu, kdy je možno klidně hledět vpřed a dát za pravdu prorokům, kteří vyhlásují pokoj. Blíže pravdy by byl tedy Bright, jehož pojetí bychom mohli podepřít další úvahou. Šalom vede hlouběji než jen k pokoji, klidu pouze vnějším, kdy nehrozí válka ani jiné bezprostřední nebezpečí. Když bezprostřední ohrožení Babylónany nastalo, oni proroci volají k odporu, k boji proti těm, kteří vyhlášený a vyhlášený pokoj ohrožují, k boji o uhájení pokoje. Viděli tedy v Jošijášově reformě uskutečnění záměrů a zaslíbení, jež se ozývala v chrámovém kultu. Mohli se přitom opírat o závažné skutečnosti: 1. úsilí o sjednocení lidu (Jošijáš rozšířil své království i na severní území, když využil mocenského vakua); 2. úsilí o odstranění pohanství a modlářství nejen v Judsku a v Jeruzalémě, ale i na území severního Izraele (2 Pa 34,1-7); 3. soustředění obětí do Jeruzaléma (vyvýšení hory domu Hospodinova nad pahrbky - Iz 2,2n). Slovo proroků o pokoji nebylo jen zaslíbením, které podmaňuje a zavazuje, nýbrž ujištěním, které uklidňuje. Opakované vyhlášení: "Pokoj, pokoj" je spíše radostným, slavnostním pozdravem. Vždyť slovo prorocké nejen skutečnost popisuje, ale ji ovlivňuje, mění a tvoří. Je to slovo těch, kteří jsou obdařeni zvláštní mocí, jejichž "duše" je neobyčejně silná. A bezpochyby jejich slovo našlo velikou odezvu. Jaký div, že se domohli postavení vůdčí skupiny vedle kněží a velmožů! Naplnění zaslíbení, naděje, která se stala skutečností, je zdrojem nadšeného úsilí, vytrvalosti, statečnosti až heroické a fanatické.

Toto pojetí pokoje jako uskutečnění zaslíbení, jako "prezentní eschatologie", odpovídá i nářku nad Jošijášem (2 Pa 35,25), který se stal součástí kultu a je připisován Jeremjášovi a označen jako "Pláč". Také místo, kde Jošijáš padl - Megido - hrálo významnou úlohu v představách prorockých (Za 12,11) i v apokalyptických (sr Zj 16,16).<sup>21</sup>

Když po smrti Jošijášově umlklo jásavé slovo proroků o pokoji, neznamená to, že zcela zanikla představa o pokoji už

uskutečněném. Znovu na ni navezuji proroci už za Sidkijáše a z nich především Chananjáš (Jr 28,1nn). Jejich slova byla střízlivější. Vždyť Babylónané dobyli Jeruzalém a jako kořist odnesli část chrámových předmětů a do zajetí odvedli část lidu. Slibovali, že ukořistěné předměty budou brzy vráceny.

K nim přistoupil podmanivým vystoupením prorok Chananjáš, syn Azúrův. Ne už bezejmenný - svým jménem vyhlašuje, že Hospodin se smiloval. Jméno otcovo (= jemuž bylo pomozeno) bylo výmluvné. I to, že přichází z Gibeónu, o jehož lokalizaci se vedou spory<sup>22</sup>, z největší "výsosti", která hrála kdysi významnou roli ještě za Šalomouna (1 Kr 3,4n) a navíc upozorňuje na Gibónany a jejich smlouvu s Jozou (Joz 9), dodává jeho slovu přitažlivosti. Jeho poselství je střízlivé, navažující na slova proroků. Od nich se liší jen tím, že mluví o lhůtě zcela určitě: do dvou let. A toto prohlášení je uvedeno nejen formulí ověřující posla a celým slavnostním titulem Hospodinovým, ale i znázorněno výmluvným prorockým znamením - to potvrzovalo nejen poselství, ale ověřovalo i posla a znázorňovalo jeho neobyčejnou sílu. Poselství bylo tak podmanivé, že ani sám Jeremjáš se proti němu nepostavil, i když bylo zcela odlišné od poselství jeho. Spor byl tedy vyhrocen: slovo proti slovu, poselství proti poselství, prorok proti proroku. Bylo nějaké měřítko, jímž bylo lze měřit a poznávat proroka a proroka?

1. "Kdyby povstal ve tvém středu prorok nebo někdo, kdo hádá ze snů, a nabídl ti znamení nebo zázrak, i kdyby se dostavilo to znamení nebo ten zázrak, o němž ti mluvil, když říkal: 'Pojďte za jinými bohy', které nemáš znát, a 'služme jim', neuposlechněš slov takového proroka... Takový prorok nebo ten, kdo hádá ze snů, bude usmrčen, protože přemlouval k odpadnutí od Hospodina, vašeho Boha, který vás vyvedl z egyptské země a vykoupil tě z domu otroctví... Odstraníš jej ze svého středu..." (Dt 13,2-6 = 1-5K). Tedy: Hospodin jediný, jeho hlas, jeho příkazy - a kdokoliv od Hospodina

odvádí a k službě jinému bohu svádí, je prorok, jemuž se nesmí naslouchat a jehož se nesmí poslouchat. Bylo asi nutné toto měřítko přinést, když v Izraeli (ale i v Judsku) bylo velice často akutní pokušení spojovat službu Hospodinu se službou bohům jiným, především Baalovi.

Ovšem podobný případ v tak jasné formulaci je poznatelný snadno. Toto měřítko však nelze použít v případě proroků, kteří hlásali pokoj a spásu. Spíš by se mohlo použít proti Jeremjášovi. Jeho výzva: sloužit Babylónanům mohla být také vykládána jako svádění k službě babylónským božstvům a snad tak i vykládána byla. Babylónané asi také při vši tolerantnosti většiny náboženských systémů pokládali své vítězství za vítězství svých božstev a za porážku bohů podrobených národů.

2. "Prorok, který by opovážlivě mluvil mým jménem něco, co jsem mu mluvit nepřikázal, nebo který by mluvil jménem jiných bohů, takový prorok zemře." (Dt 18,20.) Druhá část je samozřejmě: Mluvit jménem jiných bohů, z jejich pověření, z jejich inspirace je vlastně jen obměna Dt 13,2-6. První část je závažnější: Opovážlivé, svévolné mluvení, jež se jména Hospodinova dovolávalo, či mluvení bez příkazu, mluvení vlastních nápadů a přání, myšlenek a smyšlenek. Kdo rozhodne, zda jde o opovážlivost? Kde je důkaz či alespoň evidence, kdo mluví jménem Hospodinovým, z jeho příkazu, podle jeho povolání a kdo opovážlivě, svévolně, svémyslně? Je jisté, že v pojmu opovážlivost (h. z-v-d) je motiv přestoupení určitých pravidel (tak zvláště v Ž - 119,51.69.78.85.122), třeba zákona - poučení, která vyhlašoval kněz ve službě Hospodinově - ex catedra (Dt 17,12). Rozhodnutí je tedy vloženo do rukou či do úst pověřeného kněze či soudce, který nemluví a nerozhoduje sám podle svého vědomí a svědomí. I on je pod dohledem, pod měřítkem. A pak citované místo Dt mluví o právních případech, kdy je možno vyšetřovat a dotazovat se po skutkové podstatě. Úsudek - právní nález - vyhlásí kněz či soudce ve svatyni jako konečný, jako rozhodující výrok Hospodinův,

který už žádné normě, žádným právním zvyklostem ani tradicím nepodléhá. Ovšem, v případě Jeremjášově je situace zcela jiná: Prorok i proroci se dovolávali Hospodinova jména, vyhlášovali jeho výrok. A nikdo z nich nemá po ruce žádné průkazné pověření, které by přesvědčovalo, žádný důkaz, který by umlčel všechny námitky i výhrady. Prorocké slovo velice často překračuje (či přestupuje?) běžná pravidla, zvyklosti i tradice, takže je mnozí mohou pokládat za opovážlivé, svévolné a svémyslné.

3. "Otážeš se však: Jak poznáme slovo, které Hospodin nepromluvil? Promluví-li prorok jménem Hospodinovým a slovo se nestane a nesplní, nepromluvil to slovo Hospodin. Opovážlivě je mluvil ten prorok..." (Dt 18,21n). Poslání proroka a pravdivost jeho slova ověřuje výsledek: slovo se uskuteční, ohlášená událost se stane. Tohoto měřítko, v určité charakteristické obměně, se dovolával i Jeremjáš ve sporu s Chananjášem. Měřil jím proroky, kteří vyhlášovali pokoj, zatímco proroci mluvící proti zemím a královstvím o válce, soužení a moru, jsou jakoby vyňati, jako by zlověstným poselstvím byli legitimováni a nepodléhali dalšímu ověření (Jr 28,8n). Je to měřítko průkazné, srozumitelné a logické, pokud je vztáhneme na proroctví, ukazující do budoucnosti a nevyžadující rozhodnutí odpovědné už nyní. Tedy proroctví, při němž je možno počítat s odkladem a rozhodovat se až po ověření (sr Sk 5,34-39).

Ovšem, tohoto měřítko lze použít jen zřídka, protože jen zřídka proroctví znamená prostou věštbu, která se má uskutečnit v čase a která nežadá nic než trpělivě vyčkávat. Většinou prorokovo poselství vybízí k rozhodnutí, určitému postoji a jednání. Tak tomu bylo ve sporu Jeremjáš s Chananjášem a proroky: slovo vybízí k rozhodnutí neodkladnému - buď do boje proti Babylónanům, nebo se jim poddat. Nelze čekat, jak to dopadne. Slovo je výzva. A zde ono měřítko selhává. Nelze je použít, ani tehdy, je-li slovo provázeno prorockým znamením.

Tak přece jen by měřítkem bylo poselství z l o v ě s t -

n é . Je vskutku nápadné, že v poselství proroků převládá tento důraz. Pak Achab charakterizuje Mikajáše: "Nic dobrého mi neprorokuje, jen zlé" (1 Kr 22,8). Vystihl důležitou funkci proroctví, s níž bychom se setkali i v oblasti mimobiblické (Mari)<sup>23</sup>. Proroci nejsou věštcí, ale "vidoucí", kteří vidí hlouběji, přesněji a dále, díky tomu, že jsou obeznámeni s tajemstvím Hospodinovy rady (Am 3,7) - a to znamená, že ohlašují "rok", vyhlášují "výrok", volají na "soud", mluví o krizi, do níž vede Hospodinův pohled, jeho příklon, jeho slovo, každé lidské jednání, život, a to i tam, vlastně právě tam, kde vyhlášují naději na "změnu údělu".

Ovšem, slovo prorokovo je určité, pronesené do určité doby, do určitého prostředí. Vyhláší nejen soud, ale také konec soudu, začátek nového věku (Iz 40,1nn). A to není závislé na analýze situace, do níž prorok mluví. Takže ani toto měřítko není konečné a rozhodující. Ani Jeremjáš jím neměří s konečnou platností Chananjáš, jen je připomíná, aniž by jím sám pro sebe získal jistotu bez pochybností. Otázka zůstala v této chvíli i pro něj bez odpovědi.

A tak nás SZ ponechává bez odpovědi? I když ji hledá i NZ - a kdo by ji nehledal dodnes? A přináší měřítko další, či vlastně vysvětluje měřítko známá už v SZ, zvláště ono základní a zásadní, jímž je vyznání - konfese - přijatá sborem, církví či lidem (Slyš, Izraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin jediný - Dt 6,4; Ježíš je Kristus - Mk 8,29; Ježíš je Pán - 1 K 12,3; Ježíš je Syn boží přišlý v těle - 1J 4,2), symbola a dogmata (ano i kánon Starého i Nového zákona jako měřítko víry a života) i neomylnost papeže - otázka na této rovině zůstává otevřená bez konečné rozhodující odpovědi. Ona měřítko jsou jen pokusy odpovědi se přiblížit. Pokusy nutné a nezbytné, které znamenají pomoc, ale jsou to jen pokusy.

Zmíňme pro úplnost ještě jedno měřítko, ve SZ sice výslovně nezmiňené, i když by se podobné i tam dalo formulovat: měřítko "ovoce", zachycené v novozákonním varování před fa-

lešnými proroky v Kázání na hoře: po jejich ovoci je poznáte (Mt 7,18-20). Vskutku i ve sporu Jeremjášově se ozve konstatování, jež je obžalobou: jeruzalémští proroci cizoloží a neustále klamou (Jr 23,14). Výtka cizoložství se vyskytne i v Jr 29,23: Sidkijáš a Achab, proroci v Babylóně, páchali hanebnosti, cizoložili s ženami svých bližních. Je ovšem nápadné, jak zřídka tohoto měřítko Jeremjáš užívá. Byl si asi vědom jeho neprůkaznosti a dvojznačnosti. I novozákonní varování ví o tom, že oni falešní proroci přicházejí v rouchu ovčím. To, co je na nich vidět, je k nerozeznání od ovcí. A jejich ovoce? Jaké ovoce se čeká od proroka, mluvčího? Že jeho život bude v souladu s vyhlášeným slovem? Že bude sám příkladem ostatním? Nevíme, zda cizoložství oněch proroků, jejich hanebnosti nějak nesouvisejí s jejich poselstvím o pokoji. Jr 23,11 jim vytýká rouhání. Podle toho, jak zřídka Jeremjáš prorokům vytýká jejich životní praxi, se zdá, že ani toto měřítko není neklamné. Snad bylo mnoho proroků, jejichž životu nebylo možno nic vytknout. Ve všem se chovali jako proroci poslaní, užívali těchž pověřujících formulí, dovolávali se téhož Hospodina. A vybízeli lid k rozhodnutím tak rozdílným, jako Chananjáš a Jeremjáš, pak otázka po měřítku byla (a je) nadmíru živá a neodkladná.

Marně jsme pátrali po takovém měřítku, jež bychom měli v ruce a mohli je kdykoliv na kohokoliv přiložit. Je tedy ona otázka zcela bez odpovědi? Nikoliv, není. Odpověď však dává - i proroku v rozpacích - jen sám Hospodin. "Kdo je z Boha, slyší slovo boží" (J 8,47). "Ovce mé hlas můj slyší a následují mne" (J 10,27). Ovce znají hlas svého pastýře, cizího nebudou následovat, protože hlasů cizích neznají (J 10,4n). "Duch pravdy uvádí do všelike pravdy" (J 16,13). A to je smysl onoho: testimonium Spiritus sancti internum.

## Poznámky

### I. POVOLÁNÍ PROROKA

1. S. Mowinckel: Zur Komposition des Buches Jeremia, 1914, str. 54n. Thiel W.: Die Deuteronomistische Redaktion des Buches Jeremia, diss. 1970. Na tato pojednání odkazují, pokud jde o redakční práci na knize, nesoucí jméno Jeremjáš.
2. Thiel W.: Redaktion 80n.
3. Rudolph, W.: Jeremia (HAT), 1947, připouští Duhm, B.: Jeremia (KAT), 1901, i když dává přednost "slovům".
4. Noth, Personennamen 201. od r-v-m. Je možné i: r-m-h 2. obelstít - tak GeB ad vocem.
5. Starý zákon s výklady XIV. 53.
6. Biblický slovník I.27. Galling, K.: Biblisches Reallexikon, 1937, str. 224.236, kde zmiňuje Anat-Bétel a ztotožňuje ji s Anat-Jahú. Bič, M.: Palestina od pravěku ke křesťanství I-III, 1948-50, I. str. 78, 146, 274n.
7. SZV IV. 75 podle Alta.
8. Duhm, 2 se zajímavým dohadem, že Ebjatar složil Jákobovo požehnání (Gn 49) v době, kdy král David byl v Chebrónu, a že je i pravděpodobné, že spis 2 S 20 až 1 Kr 2 vděčí za svůj vznik důvěrným podáním Ebjatarovy rodiny. Stejně zajímavé je upozornění Rudolphovo, že Ebjatar je snad tožný s "jahvistou".
9. Že Jeremjáš nebyl knězem, chce z textu vyčíst Weiser, A.: Das Buch Jeremia (ATD), 1969, str. 3. K témuž se kloní i Rudolph, op. cit. 3 s opatrnější poznámkou, že ani jeden ani druhý údaj není v textu. V poznámce však uvádí, že někteří se k Jeremjášovu kněžství hlásí. Pro kněžství se jednoznačně rozhodl Morgan, G. C.: Studies in the Prophecy of Jeremiah, 1931, str. 21, navíc s tím, že Chilkijáše, Jeremjášova otce, ztotožňuje s nejvyšším knězem za Jóšijáše. Při hledání příbuzenských svazků jde tak daleko, že

- prorokyni Chuldu má za ženu Jeremjášova strýce Šalúma.
10. Jenni - Westermann: Theologisches Handwörterbuch zum AT I/II, 1971, 1976 (THAT) 441.
  11. v. Rad, G.: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels, 1960, str. 104, pozn. 17.
  12. v. Rad, op. cit. 101n.
  13. Do této souvislosti patří i pokus nějak zachytit a utřídít zprávy o setkání se Vzkříšeným, které jsou nefotografovatelné (Souček, J. B.: Utrpení Páně podle evangelií, 1951, str. 240nn). Grass, H.: Ostergeschehen und Osterberichte, 2. vyd. 1961, str. 247n mluví o "objektivních vizích".
  14. sr Žd 1,1.
  15. Datum dobytí Jeruzaléma kolísá: 588 (Jirku, A.: Geschichte des Volkes Israel, 1931, str. 220), 586 (Avdijev, V.I.: Dějiny starověkého Východu, 1955, str. 374), srpen 587 (Noth, M.: Geschichte Israels, 5. vyd. 1961, str. 268).
  16. Galling, op. cit., sl. 374n.
  17. Noth, Josue (ATD), 91n.
  18. 2 Kr 23,29 uvádí mylně, že Nechó táhl proti králi asýrskému. Ve skutečnosti mu táhl na pomoc. 2 Pa 35,20n podává formulaci opatrnější a snad i v dalším podrobnější průběh diplomatického jednání, které ukazuje nešťastné Jóšijášovo rozhodnutí, jež vedlo k jeho smrti.
  19. Geschichte Israels, I, 1878.
  20. v. Rad, G.: Deuteronomium-Studien, 1948. Noth, M.: Die Gesetze im Pentateuch (Gesammelte Studien zum AT 1960, 11nn). Alt, A.: Die Heimat des Deuteronomiums (Kleine Schriften II. 260nn). Weiser, A.: Einleitung in das AT, 1957, 105n.
  21. Mowinckel, op. cit.
  22. Rudolph, op. cit.
  23. Weiser, das Buch Jeremia, 1969.
  24. Thiel, op. cit. 80-93.
  25. ibid, 94nn.
  26. Beyerlin, W.: Religionsgeschichtliches Textbuch zum AT,

- 1975, str. 54.
- 26a. Lanczkowski, G.: Egyptischer Prophetismus im Lichte des alttestamentlichen - ZAW 1958, str. 31-37.
27. Mowinckel, S.: Psalmenstudien III, 1923.
28. Podle Schmidt, W. H.: Zukunftsgewissheit und Gegenwartskritik, 1973, str. 11.
- 28a. sr Morgan, Studies, 103n.
29. Podle něho dobyli Ašdódu a dosáhli hranic Egypta. Psametich se zachránil dary a smlouvami. Část skýtských horď zatím vyplnila v Aškalónu chrám Afrodítin, a ta je za to potrestala venerickými chorobami. Oponuje Welch, A. C.: Jeremiah, his Time and his Work, 1951, str. 101.
30. Noth, Geschichte, 244.
31. Duhm, op. cit. XIV.
32. Erbt, W.: Jeremia und seine Zeit, 1902, str. 125n.
33. Na Skýty myslí Wellhausen, cituje Gressmann, H.: Der Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, 1905, 174n.
34. Tak Cornill, Kommentar, citule Welch str. 105.
35. Welch, str. 98.
36. Gressmann, op. cit. 174n. 192.
37. Mowinckel, Psalmenstudien II, str. 263.
38. Gressmann, op. cit. str. 113.
39. SZV IX. 145n.
40. sr THAT 300.
41. Weiser, Jeremia 11.
42. Gressmann, op. cit. 160n.
43. ibid. 129n.

## II. PROROK

1. THAT ad vocem 2.
2. sr. v. Rad, Theologie II, 20nn.
3. Nikoliv jen nahodilé, jak dokládá v. Rad, op. cit. 21, neboť "muže božího" z Judska "prorokem" nazývá právě jen prorok z Bételu. Tím je ono terminologické rozlišení v tomto oddíle důsledné a logické.

4. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament ThWNT VI. ad vocem.
5. To vystihuje spíše KB než GeB. 17. vyd. Lisowsky nerozlišuje významem.
6. ThWNT VI. ad vocem; obojí možnost KB, pro aktivní GeB ad vocem.
7. sr THAT ad vocem, kde Lisowského doplňuje ještě o 1 Kr 19, 14 a Oz 12,11b.
8. v. Rad, Altes Testament deutsch (ATD), 8, 16n
9. Psalmenstudien III. Rendtorff, ThWNT VI, 800 spojení s kultem nepokládá za prokazatelné.
10. Psalmenstudien III, 9nn.
11. ibid; 17n.
12. SZV V. 397.
13. Mowinckel, op. cit. 20.
14. sr Lods: Une tablette inédite de Mari, intéressante pour l'histoire ancienne du prophétisme sémitique - in: Studies in the Old Testament Prophecy, 1950, 103-111. Ellermeier Friedrich, Prophetie in Mari und Israel, 1968.
15. THAT II, 1011.
16. ThWNT II, 400.
17. Pedersen, J.: Israel, its Life and Culture, I-II, 1926, 311-335. Proto o něm jedná v oddíle, příznačně nadepsaném: Peace and Salvation. Literatura o termínu š-l-m je obsáhla, sr soupis THAT II, 921.
18. Jeremia 38.
19. Jeremia 53.
20. Jeremia 50.
21. ThWNT I, 467.
22. Galling, Lexikon, 193.
23. sr pozn. 14; víc: v. Soden: Verkündigung des Gotteswillens durch prophetisches Wort in den altbabylonischen Briefen aus Mari, die Welt de Orients I, 5 (1950), 397-403.

## ŘÍKÁNÍ ('amar) A MLUVENÍ (dibber) VE STARÉM ZÁKONĚ

Jan Heller

### I. Výchozí otázky

- a) Jaký je významový rozdíl mezi 'amar a dibber?
- b) Proč je v Gn 1 'amar, ale nikde debar Jahve?

Na první pohled se zdá, že hebrejské znění Starého zákona užívá obou sloves zcela náhodně a bez jakéhokoli významového rozdílu. Všecky ostatní výrazy téhož slovního pole lze navzájem rozlišit bez nesnází. Tak qr' je volat, snh odpovídat, ngd Hi sdělit, š'l ptát se, prosit, svh přikazovat atd. Rozdíl mezi 'amar - říkat a mezi dibber - mluvit či přesněji proslovit, sr. dabar - slovo, však už dlouho působil vykladačům potíže. Ačkoli o mluvení (kořenu dbr) a zvláště o slovu Hospodinově (debar Jahve) vyšla v poslední době řada pojednání, pustilo se do této otázky důkladněji jen málo autorů. Nejpodrobnější bibliografii uvádí W. H. Schmidt v záhlaví hesla DABAR v Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, II, 89-92. Jen okrajově se jí dotkl v zajímavém článku K. Koch, Wort und Einheit des Schöpfergottes in Memphis und Jerusalem, Zeitschrift für Theol. und Kirche 62 (1965) 251-294.

Koch si však v tomto článku všiml pozoruhodného faktu: V Gn 1 se nikde nemluví o Slovu jako nástroji stvoření - na rozdíl třeba od Ž 33,6. To je sotva náhoda. Koch o tom píše