

Hocking dává přednost hypotézi, že serie našich zkušeností je metafysická ve své povaze, poněvadž má hlubší význam. Pro oblast náboženství to znamená, že náboženská zkušenost je svou povahou nadsmyslová. Hocking nachází náznak náboženského problému v dualismu absolutní dvojice: Charakter se objevuje v přítomnosti Přírody. Smysl metafysiky jeví se nám zodpověděním praktické otázky: Budou lidé spokojeni s jistotami podmíněnými, nebo budou se ohlížeti po absolutní jistotě, která drží dobro za všech okolností? Hocking dal důraz na své přesvědčení, že poznání o Bohu je možné jen tehdy, jestliže se můžeme setkat s Bohem ve své zkušenosti.

*Za druhé:* V. A. Hocking obohatil filosofii náboženství systematickým způsobem, s nímž uvedl theism jako ústřední zájem svého světového názoru. Na podkladě stanoviska theistického vypracoval též dalekosáhlé závěry pro teorii o funkci individuálního jáství a sociálního života, jichž přehled přesahoval již rámec tohoto pojednání.

*Za třetí:* Osobní příspěvek Hockingův, jehož důležitost nemůže být podceňována, záleží v tom, že náboženství mu skýtá nezbytné prostředí pro tvořivost jeho mysli. Hocking neblíží se náboženství jen jako něčemu zevnějšímu, jako objektivně danému faktu, nýbrž dal svou filosofii theismu svědectví, že je náboženskou osobností umocněné vnitřní potenciality. Hluboká znalost historických soustav filosofických dává mu pozadí, v němž může kořeniti ve vztahu k jiným význačným myslitelům lidské rasy jeho vlastní syntetická moudrost. Jeho moudrost v téže době obsahuje poselství o novém životě vyrůstajícím z Boha, jež má ryzi náboženskou hodnotu, poněvadž je výtvozem zbožné duše. Má však dále též hodnotu filosofickou, poněvadž bylo napsáno odborníkem v akademické filosofii. Pro tyto vzácné přednosti odmění studium Hockingovy filosofie každého, kdo pro chvilkové zájmy dne neodcizil se milování moudrosti, jež je založena na přemýšlení o principech a na soustředěné kontemplaci.

*Miroslav Novák:*

## PROROCI.

Pod pojmem proroka zvykli jsme si představovati muže, jenž „prorokuje“ do budoucnosti; není to nesprávné, avšak tato představa vyčerpává jen mizivou část pojmu. Najdeme u každého proroka věštby do budoucnosti, ale ty jsou vedlejším produktem. Proroci jsou mužové posláni od Boha a jejich úkolem jest oznamovati lidu rozhodnutí a požadavky Boží.<sup>1)</sup> Rozhodnutí a požadavky

<sup>1)</sup> Bernhard Duhm: Israels Propheten, 2, vyd. Tubinky, 1922. Str. 4.

davky týkají se osudu národa, jemuž Bůh patří a proto proroci jsou účastní také dějin toho národa; znalost dějin národa a jeho náboženství jest při studiu proroků nutností.

Hebrejské slovo „n a b i“ označuje toho, jenž přináší poselství. Alfred Jeremias<sup>2)</sup>, v souhlase se svou teorií o původu eschatologie ze země sumerské a babylonské, srovnává slovo „nabi“ se jménem babylonského boha Nabu, od něhož v Babylonii vychází zjevení; překládá je „Künder“, t. j. hlasatel, a považuje proroka za hlasatele nové doby. Jak již nahoře bylo řečeno, nevyčerpává to cele pojmu „prorok“. Naše slovo prorok (něm. Prophet, franc. prophète) pochází od řeckého slova „prophētēs“ v Septuagintě, což není překladem slova hebrejského, nýbrž vysvětleno snad ve vztahu k mesiášským předpovědím.

Prorocství není v Jizraeli původním. Bylo přejato od Kananitů, o nichž již kolem r. 1100 př. Kr. Egyptan Ven-Amon vyprávěl v popisu své cesty, že měli proroky, kteří byli „posedlí“<sup>3)</sup>. Posedlost není ničím jiným než stavem extase, v níž proroci prorokovali. Proti tomuto názoru o cizím původu stojí neprávem Max Löhr<sup>4)</sup>, dovozující, že tento názor přehlíží psychologickou potíž toho faktu, že by nadšenci pro Jahva napodobovali prvek baalismu. To neodpovídá našim zkušenostem s podobnými příklady. Jako bylo psychologicky možné, že na př. křesťanské církve přejaly mnoho zvyklostí pohanských a změnily jen název božstva, tak i v Jizraeli mohl být přejat způsob a změněno jen jméno Boha. Ve starší době není pozdější nesnášenlivost a jizraelští proroci uznávali i proroky u jiných národů: Moabitů, Edomitů, Tyrů a j.; rozdíl byl pak jen v tom, že proroci jizraelští přijímali svoje výroky od Jahva, kdežto moabští proroci prorokovali v extasi a uměle se do ní přiváděli hudbou a tancem. Své výroky pronášeli vzrušení, s temperamentem, nedbajíce jasné souvislosti nebo zákonů logiky. Kolikrát sami proroci nedovedli jasně říci, co míní svými slovy, která vkládali do veršů a strof. Způsob přijímání božích příkazů byl různý. Někdy měl prorok jen vidění z nadpozemského světa, to nazýváme „vision“, v takovém případě bylo zapotřebí, aby bylo dáno vysvětlení k obrazu viděnému. Nebo prorok v extasi slyšel hlas boží a reprodukoval jej svými slovy. „Bůh mluvil jeho ústy“, a to je „audition“. Nejlepší bylo, když prorok měl vidění a zároveň slyšel, co vidění znamená, na př. I. král. kap. 22., Micha ben Jimla (Micheáš, syn Jemlův, v kralickém překladě) prorokuje před jizraelským králem Ahabem a Jozafatem, králem judským, kteří se chystají na vojenskou výpravu do Ramot Gilead. V. 19: Micha vidí Boha

<sup>2)</sup> D. Dr. Alfred Jeremias: Das Alte Testament im Lichte des alten Orients, 4. vyd., Lipsko, 1930. Str. 12.

<sup>3)</sup> Hugo Gressmann: Altorientalische Texte zum Alten Testament, 1926. Strana 226.

<sup>4)</sup> Prof. D. Dr. Max Löhr: Alttestamentliche Religionsgeschichte, Berlin, 1919. Strana 50 a 54.

na trůnu nebeském . . . V. 20 ss: Hospodín mluví a posílá ducha Božího, aby se stal živým duchem v ústech Ahabových proroků.

Nejstarším izraelským typem muže Božího jest Samuel. Vypravování o něm (I. Sam., kap. 7 ss) je si vědomo, že Samuel není tím, jenž později byl nazýván „nabi“. I. Sam. 10, 5. vyjadřuje poměr Samuele k takovým prorokům. On sám bývá nazýván „vidoucí“ (roe). Mezi vidoucími a prorokem v extasi prorokujícím jest velký rozdíl. Vidoucí nikdy do extase nepřichází, nýbrž ve spojení s božstvem přijímá od něho vnuknutí. (I. Sam. 9, 9 jest pozdější přídavek.) Tehdy už začínají někteří z izraelských proroků považovati Jahva za zvláštního, jedinečného Boha, s nímž ostatní cizí bohové se nemohou srovnávati. Vysloveně v čelo boje pro Jahva staví tradice muže, jehož jméno již samo jest programem celého jahvistického hnutí: *Eliá* (Eliáš), t. j. „Jahve jest můj bůh“. Eliáš z Tizbe (Tesbitský) uváděn za vlády Ahaba a jeho manželky Izebel (Jezábel), dcery krále tyrského, jíž postavil Ahab velký chrám pro Baala tyrského a uctíval ho s ní. I. Král. 18, 21 představuje nám Eliáše jako exponenta Jahvova, stojícího proti prorokům Baalovým na hoře Karmel. Eliáš praví k lidu: „Jak dlouho budete kulhati na obě strany? Je-li Jahve bohem, následujte ho, je-li však (bohem) Baal, jdětež za ním.“

Co nám tradice vypravuje o Eliášovi jest legendární a všechna vypravování o něm vztahují se původně na Elizea a teprve dodatečně byly na Eliáše přeneseny. Skutečnou osobností byl jenom Elizeus, jenž náleží zřejmě k prorokům, kteří se přiváděli do extase hraním na harfu (II. Král. 3, 15). Jest jmenován za Ahabova syna a nástupce Jorama. Proroci, sdružení kolem Elisea, odlišují se podle starého zvyku šatem i chováním od ostatních lidí, avšak oproti staré době jeví se u nich pokrok v tom, že se posmívají prorokům Baala, kteří po mnoho hodin tancují, zraňují se noži na těle, aniž by tím něčeho docílili (I. Král. 18, 28.). Jahvovi proroci působí pouhým slovem modlitby (I. Král. 18, 36.). Bůh těchto proroků jest povznesen nad bohy cizích národů. „Není Boha v žádné zemi než toliko v Jizraeli,“ volá pohan Naman po svém uzdravení od Elisea a běře sobě dva náklady izraelské hlíny, aby mohl Jahva i doma v Damašku uctívati. (II. Král. 5, 15.) Uctívání jiného boha jest odpadnutím od Jahva.

Všichni proroci však nešli touto cestou; část jich zůstává věrna starým zvykům a staré snášenlivosti k cizím bohům a uznává Boha Jahve jen jako Boha Jizraele. Jsou vyznavači učení o přirozeném poměru Boha Jahve k jeho národu: Poněvadž jest Bohem Jizraele a Jizrael národem Jahvovým, musí Jahve státi vždy na straně Jizraele. Takoví proroci byli pochopitelně velmi oblíbeni v národě a lid dával jim hojně dary za jejich výroky. S počátku byli to jistě poctiví lidé, kteří plně a upřímně

věřili v tento poměr Jahva k národu, byli přesvědčeni, že Jahve svého národa neopustí, ale časem svedlo dobré bydló do jejich řad mnohé nepoctivé lidi, ti pak hledali v „prorokování“ lehkou obživu a za peníze nebo dary mluvili to, co si kdo od nich přál. Vymýšleli si božská vidění a předstírali, že slyší slova Jahvova. Proti takovým vystupuje prorok Micheáš: . . . Kdybych prorokoval o víně a opojných nápojích, byl bych kazatelem tohoto národa (Mich. 2, 11. V Luterově bibli: . . . Kdyby jim lživý kazatel prorokoval, jak mají pítí a hýřítí, ten by byl kazatelem tohoto národa.). Ani Amos nechce být považován za proroka z řad těchto (7, 14): Tak ti, již zůstali věrni starému, dostali se na scestí. (Jeremiáš kap. 23.)

Obraťme se nyní ke knihám prorockým Starého zákona. Jsou napsány od proroků, od Jahva k svému úkolu povolanych, kteří nedbají na zlato a dary, nedbají nebezpečí vlastní záhuby, kteří mluví to, co jim Jahve sám vloží do úst. K „*Prorokům*“ čítáme tři velké: Izaiáš, Jeremiáš a Ezechiel (katolická církev má ještě mimo to Daniele, tedy čtyři velké proroky) a dvanáct malých proroků. Důležité poznatky o prorocích byly získány již v 18. století. 1787 Eichhorn poznal „druhého Izaiáše“ (Iz. kap. 40—66, zv. Deuterjessaja) na základě úsudku, že zde se vyskytující jméno Kyra, krále perského (538—529) nemůže pocházeti od Izaiáše samotného (kol 740 př. Kr.). Podobně rozpoznán i „druhý Zachariáš“ (Deuteriosacharja, 9—14), poněvadž v této části jmenování jsou Řekové. Ojedinelé objevy nemohly však získati pro proroky porozumění. S proroky vůbec nevědělo se co počítí. Byl to následek zkresleného obrazu proroků, jak jej podávala židovská tradice a z této jej přejímající církve křesťanské: Proroci co věstci mesiáše (jímž pro církve křesťanské byl Ježíš Kristus) a jako vykladači zákona.

Žádný z proroků neprorokoval Ježíše Krista a očekávání mesiáše nebylo příčinou vystoupení proroků. Právě opačná stránka to byla: hrozby proti národu nebo národům, jež nejednají podle mravního měřítka Boha Jahve. Jahve zde není již Bohem milosti; zničí všechno, co je proti jeho vůli, a co plánuje, to dává vědětí prorokům, svým důvěrníkům. (Amos 3, 1.) Pěkného a příléhavého obrazu používá Joh. Meinhold<sup>5)</sup>: Je-li klidno a ticho ve světě, proroci mlčí, neboť vláda Jahvova se nijak neprojevuje. Jakmile počnou se stahovati mraky k bouři, jsou proroci bouřliváky, kteří ji ohlašují . . . a když již uhodilo, jsou to proroci, kdož vědí proč.

Jak to, že zůstali proroci tak dlouho zneuznání? Poněvadž mimo mesiášské výroky nepřinášeli nic nového. (Srov. názor židů a křesťanských církví). Všechno, co hlásali a mluvili, bylo

<sup>5)</sup> D. Johannes Meinhold: Einführung in das Alte Testament, Giesen, 1926. Strana 21.

již před nimi řečeno v „zákoně“, takže nemohlo se dobře pochopiti, proč jsou vzrušení a s rozhořčením vykřikují svoje hrozby. Od dob Ježíše Siracha už je známo pořadí: „Zákon a proroci“, a to je právě nesprávné. Teprve velký objev, že „Zákon“ jako celek nepatří na počátek, nýbrž na konec, dal podnět k novému a spravedlivému ocenění proroků. Byl to Wellhausen, jenž první ve svých „Dějínách“ podal nezkraslený obraz proroků. Nejprve „Proroci“ a pak teprve „Zákon“. Proroci dostávají se do nového světla: nejsou déle dogmatiky, theology, kteří by vykládali zákon, nýbrž jsou muži činu; Bůh je uchvacuje a oni jsou jeho slepými nástroji, někdy proti své vlastní vůli. Jeremiáš 1, 4 ss. zdráhá se přijmouti povolání k prorockému úkolu a vylouvá se, jako kdysi Mojžíš, že neumí mluvit.

Knihy prorocké liší se od knih prosaických. Jsou básněmi s pravidelným metrem. Stávají se tak jenom těžšími k porozumění; v prostém vyprávění musí se autor držeti jednoho předmětu a svoje myšlenky souvisle a logicky rozvíjeti. Tím jest usnadněno poznání každého cizího prvku, jenž porušuje souvislost. U proroků, mluvících v extasi, již sama řeč je často nesouvislá. Charakteristikou řeči prorockých jest krátkost a stručnost, takže pozdější dodatky poznáme mnohdy pro jejich, v pozdější době oblíbenou, šířkost a rozvláčnost.

Při rozdělení prorockých výroků můžeme brát zřetel jediné k obsahu a můžeme tak proroctví roztřídit na dva druhy: 1. hrozby (mysleny hrozby proti národu jizraelskému, oznamující zkázu Jizraele) a 2. proroctví spásy. U proroků jizraelských předexilních jsou tyto dvě části každá pro sebe. Převážně vyskytují se proroctví spásy u proroků poexilních a proto někteří starozákonní vědátoři došli k názoru, že mesiášské věštby nepatří do doby před vyhnanství, že totiž „mesiášská idea jest cizí podstatě předexilního profetismu“. (Julius Richter, v mírné formě W. Nowack: cf. Lorenz Dürr<sup>6)</sup>.) Při tom hraje důležitou roli myšlenka, že by prorok nemohl jedním dechem hroziti a zároveň slibovati spásu. Přihlédneme-li blíže, poznáme, že prorok jedním dechem nehrozí a neslibuje; hrozba i záchrana jsou odděleny. Proroci jsou básníci a když básník skládá obyčejně básně o lásce, může mu někdo zakázati, neby nezaspíval píseň smuteční nad rakví svého milého přítele? Gressmann dobře praví, že proroci i básníci podléhají změnám nálady, což nemusí být u temperamentních povah nápadné.<sup>7)</sup>

Hrozby proti Jizraeli jdou zpět jen k proroku Amosovi (kol r. 750 př. Kr.) a novým naprosto jest jenom jejich zahrocení proti Jizraeli, jehož dříve nebylo. Někdy jsou však přece u proroků vyjádřeny kompromisy, na př.: Izaiáš vložil myšlenku zá-

<sup>6)</sup> Dr. Lorenz Dürr: Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung, Berlin, 1925. Str. VII.

<sup>7)</sup> Hugo Gressmann: Der Messias, Gotinky, 1929. Str. 70.

chrany do jména svého syna „Šearjašub“, to znamená „zbytek se obrátí“; je to oslabení hrozby o zkáze celého národa. Nebo prorok Amos praví: „Bude-li Jizrael dobrý, naloží Bůh milostivě se zbytkem Josefa“ (kmene), Am. 5, 15. Tyto příklady nejsou obsaženy v hrozbách a musíme si mysliti, že je prorok řekl při jiné příležitosti, při klidnější promluvě. Mluvil-li hrozivě, neznal žádných ohledů, žádného omezení hrozby, ve vášnivé řeči by na kompromis, zlatou střední cestu, prorok nepřistoupil.

Je možno, že ve starší době (před Amosem) proroctví zkázy a spásy tvořilo jeden celek věcně i formálně, jak jest to dokázáno při proroctvích egyptských.<sup>8)</sup>

Vedle tohoto rozdělení co do obsahu rozeznává Hugo Gressmann dvě skupiny proroků: 1. proroky neštěstí, zkázy (Unheilspropheten) a 2. proroky spásy (Heilspropheten), k nimž můžeme počítati proroky starého typu (viz nahore), poněvadž v našem příkladě Micheáš proti prorokům Baala, representuje Micheáš proroka zkázy a Baalovi proroci proroky spásy. Proroky spásy chce Gressmann označiti přímo za dvorní proroky<sup>9)</sup>, kteří soudí podle zásad vlastenectví (patriotismu), kdežto jejich protivníci soudí zase podle zásad etických.

Nepokládám toto rozdělení za šťastné. Ze prvé nemůžeme je použiti důsledně u proroků všech, poněvadž proroctví obsahující hrozby jsou v zápětí oslabena projevenou možností záchrany, aspoň zbytku, který se obrátí, a naopak zase proroci spásy očekávali také zkázu, ale vztahovali ji na cizí, pohanské národy. Domnívám se, že všichni proroci bez rozdílu byli přesvědčeni o tom, že přijímají slova svá od Boha Jahva a podle toho bychom mohli proroky rozdělit na poctivé a lživé (prorokující za peníze) a k těm lživým mohli bychom počítati každého „dvorního“ proroka, jenž se musí řídit heslem: Či chleba jíš, toho píseň zpívej.

O původnosti mesiášských výroků a přináležitosti jich k té které knize prorocké, musilo by se jednatí od případu k případu, poněvadž židovskou tradicí jistě mnohá myšlenka pozdější byla prorokům připsána. Knihy prorocké, spojené v celek „*Pro-roci*“ jsou zrovna tak dílem židovstva jako Pentateuch v celku. Zůstává úkolem vědy starozákonní očistiti proroky od pozdějších dodatků a podati jejich skutečný obraz.

---

<sup>8)</sup> Tamtéž, str. 82.

<sup>9)</sup> Tamtéž, str. 80: Die Heilspropheten kann man direkt als Hofpropheten bezeichnen; sie waren nicht nur durch die staatliche Anstellung verpflichtet, die königliche Politik zu unterstützen, sondern auch durch ihren patriotischen Sinn dem Könige wie dem Volke innerlich geneigt.