

VLADISLAV AMOS ŽÁK

POZVÁNÍ K LÁSCE

VÝKLAD PROROKA OZEÁŠE

PRAHA 1999

Úvod

K nejstarším spisům starého Izraele, které velmi brzy nabyly podoby písemného celku, patřily sbírky prorockých kázání. Těžko by se dalo říci, že proroci sami texty těchto sbírek napsali, avšak jejich osoby stály v pozadí knih, které byly označeny jejich jmény. Soudí-li se, že prorok Amos je asi nejstarším z těchto tak zvaných „píšičích“ izraelských proroků, pak ho zcela určitě vzápětí následuje prorok Ozeáš, který nejenže působil v severním království izraelském stejně jako jeho předchůdce judského původu Amos, ale dokonce z oblasti severního Izraele pocházel a žil tam.

1. Doba prorokova působení. Severoizraelský stát, který vznikl po Šalomounově smrti rozpadem jeho říše, prošel obdobími úpadku i rozmachu. Nikdy v něm však nedošlo k trvalé konsolidaci, neboť vládu často uchvacovali ambiciózní jedinci, kteří většinou nedokázali vytvořit pevnou dynastii a stávali se obětmi dalších spiknutí. Iniciativu při změnách na trůnu mívali někdy i Hospodinovi proroci (např. Eliáš). Nejsilnější byly během celé doby trvání tohoto království jen dva rody, a to Omriovci (886–841) a Jehúovci (841–747). Ozeáš žil na sklonku vlády nejmocnějšího a zároveň posledního významného Jehúovce Jarobeáma II. (787–747) a zažil možná i vládu několika posledních bezvýznamných králů, kteří se většinou dostávali na trůn prostřednictvím spiknutí a vraždy krále panujícího (2Kr 15,8–31). Poslední severoizraelský král téhož jména jako prorok Ozeáš padl do zajetí, když asyrský vládce Sargon II. dobyl někdy kolem r. 722–1 hlavní město Samaří.

2. Prorokova osoba. Ozeáš pocházel zřejmě z bohatší a významnější rodiny než Amos. Svědčí o tom okolnost, že uvádí i svého otce jménem. Místo jeho narození známé není, i když na základě nářečních zvláštností jeho mluvy lze dojít k přesvědčení, že pocházel z oblasti severního Izraele. Svědčí pro to i jeho výroky, v nichž se za obyvatele severního Izraele považuje (např. „v den našeho krále“ 7,5). Sám o sobě a o svém společenském postavení nikde nemluví, a tak za proroka je považován jen díky slovům: „Ten, kdo spolu s mým Bohem hlídá Efrajima, je prorok“ (9,8). Prorok byl ovšem obvykle profesionál, který svůj úkol vykonával v rámci kultu v nějaké svatyni, zejména královské. „Slovo Hospodinovo“ však nebylo na takovéto úřední postavení vázáno a prorok Amos dokonce jakoukoli spojitost své zvěsti s takovým úřadem odmítal (Am 7,14 srov. Žák, Pozvání k Bohu). Podobně asi prožíval své prorocké poslání i Ozeáš. Nicméně víra ho podnítila k veřejnému vystoupení, v němž tlumočil Boží útoky proti horlivým ctitelům kenaanského boha Baala, který se často skrýval za jménem Hospodinovým. A tak i to, co se obvykle má za prorokovu osobní tragédii, totiž nevěra manželky, nebyla ani tak záležitost soukromá jako spíše symbolický akt, který měl zvlášť naléhavým způsobem vyjádřit Hospodinovu zvěst. I když tu tedy jde především o zvěst, neznamená to, že Ozeáš manželčino jednání těžce nenesl. Vždyť i to osobní soužení, jakým byla ženina

nevěra nebo děti ze smilného spojení narozené, patřilo k závažnosti onoho znamení, za nímž stála zvěst slova.

3. Prorokova zvěst. Na rozdíl od proroka Amose, který útočil na všechno, co bylo v severním Izraeli a zejména v jeho kultu pohanské, Ozeáš přináší zvěst o Boží lásce: „Když byl Izrael mládenečkem, zamiloval jsem si ho“ (11,1). „Jak bych se tě, Efrajime, mohl vzdát?“ (11,8). „Tak miluje Hospodin izraelské syny“ (3,1), třebaže propadají kultům plodnosti: „i když se obracejí za jinými bohy a milují koláče z hroznů“ (3,1). Hřích ovšem souzen být musí a bude. Ten hřích viděl Ozeáš podobně jako Amos v královské instituci, v níž se král projevoval jako panovník „božný“: „Krále si ustanovili, ale beze mne“ (8,4), a rovněž pak i ve vadném kultu, který na tuto instituci navazoval. Izrael si totiž myslel, že za všechno dobrodiní vděčí Baalovi: „Nechce pochopit, že já jsem jí dával obilí, mošt i čerstvý olej, že jsem ji zahrnoval stříbrem a zlatem – a oni to dávali Baalovi“ (2,10). Izraelci podlehli svodům smyslově magického náboženství původních obyvatel Kenaanu, a proto jim hrozil trest, který měl být obdobou putování na poušti: „Uvedu ji na poušť“ (2,16). Ale nemá to být pomsta, nýbrž výchovné opatření: „Budu jí promlouvat k srdci“ (2,16), „potom se izraelští synové obrátí a budou hledat Hospodina, svého Boha“ (3,5).

Slova Ozeášových kázání ukazují, že to byl prorok plný láskyplné vášnivosti, hlubokého zklamání a hněvivých projevů. Jeho zvěst tím nabyla na palčivosti a horoucnosti, a tím i na plastičnosti. A tak posluchače ani dnešní čtenáře nenechá toto Boží slovo v klidu, neboť Bohu jde o to, aby jeho slovo zaujalo a rozechrálo lidi v každé době.

Text Ozeášovy knihy proto neplyne klidným a spořádaným proudem. Někde je až nesrozumitelný, což ovšem není způsobeno jen tím, že je text porušený a že jeho jazyk se nářečně liší (např. NABLUTÁH /hapax/ = její hanba 2,12; 'ETNÁ = 'ETNAN = odměna 2,14; GHH = hojit 5,13 aj.). V pozadí neklidného stylu stojí prorokova vřelost a horoucnost.



1. POVOLÁNÍ PROROKA

1, 1–2

První díl prorocké knihy Ozeášovy zahrnuje v prvních třech kapitolách především konkrétní údaje o událostech z osobního prorokova života, které jako symbolické činy podpirají jeho zvěst. Ta je pak obsažena ve dvou sbírkách kázání v dílu druhém, tj. v kapitolách 4–11 a 12–14.

Knihy začíná nadpisem, v němž je dáno jméno proroka, původ jeho zvěsti a doba jeho působení.

„Slovo Hospodinovo, které se stalo k Ozeášovi, synu Beériovu za (vlády) judských králů Uzijáše, Jótama, Achaza a Jechizkijáše a za izraelského krále Jarobeáma, syna Jóašova“ (1,1).

Třebaže prorokovo jméno Hóšea je příznačné pro jeho zvěst, protože je v něm obsažen základ ukazující na „spásu, záchranu“ (J-š-‘ ve tvaru inf.Hi. HÓŠÉA‘ = zachránit), nevyplývá z toho, že bylo toto jméno pro osobu prorokovu teprve dodatečně vytvořeno, aby sloužilo k podpoře jeho zvěsti. Že jde o pravé jméno, pro to svědčí jednak uvedení jména otceva „Beéri“, jednak to, že se tak v oné době jmenoval i poslední král severního Izraele Hóšea (732–724); neboli v té době nebylo toto jméno nijak neobvyklé.

Ve výčtu králů, za jejichž vlády prorok působil, je kupodivu jen jeden král izraelský, a to Jarobeám II. Je to snad jen proto, že kraloval čtyřicet let (787–747) a byl velice výraznou a úspěšnou osobností na rozdíl od svých nástupců, kteří se neprokázali ničím významným, jediné snad tím, že se „dopouštěli toho, co je zlé v Hospodinových očích“ (2Kr 15,9.18.24.28; 17,2) a přivedli království do zkázy? Anebo Ozeáš, i když pocházel ze severního království, uznával za legitimní pouze davidovské krále judské: Uzijáše (Azarjáše 781–740), Jótama (740–735), Achaza (735–716), Jechizkijáše (716–687)? Vlády posledního izraelského krále se ovšem Ozeáš rovněž mohl dožít, ale jen tak, že by před pádem Samaří (cca 722–721) přešel do Judska, kde pak jeho zvěst působila dál.

Začíná Hospodinovo slovo skrze Ozeáše.

Hospodin řekl Ozeášovi:

*„Jdi, vezmi si smilnou ženu
a děti ze smilstva.*

Neboť země jen smilní a smilní

(pryč) od následování Hospodina“ (1,2).

Knihy proroka Ozeáše se liší od jiných prorockých knih už svým začátkem. Nezačíná tím, že proroka představí a podá zprávu o jeho viděních. Nezačíná dokonce ani jeho kázáním. Začíná prostě Hospodinovým rozkazem, který zní až nepochopitelně: „*Jdi, vezmi si nevěstku!*“ Mnoho starších vykladačů, zejména římsko-katolických, bylo přesvědčeno, že tu nemohlo jít o skutečné manželství, ale jen o pouhý alegorický obraz.

Bůh by přece nemohl přikázat prorokovi tak nemravnou věc! Nanejvýš by ještě byli s to připustit, že Hospodin dovolil Ozeášovi konkubinát. Ale kdo je člověk, že může hodnotit morálku Božích rozkazů? Kdopak to chce svými lidskými měřítky měřit Boží rozkazy? U Ozeáše šlo jistě o skutečné manželství a ne o alegorii. Vždyť jsou zde uvedeny i podrobnosti z jeho života.

O tyto životopisné detaily ovšem koneckonců nejde. Jde jen o nejnütnější informace, které by osvětlily prorokovo poslání. Proto také jsou údaje z jeho života co nejstručnější a spíše jen souhrnné. Ve středu zájmu totiž nestojí člověk Ozeáš a jeho životní osudy, ale ve středu zájmu stojí Bůh, jeho slovo a jeho lid. Ozeáš uzavírá sice na Hospodinův rozkaz manželský svazek, ale jen proto, aby na něm a na symbolických jménech dětí ukázal jednak nevěrnost Izraele vůči Hospodinu, jednak Hospodinovu lásku k lidu.

Byl si však Ozeáš opravdu hned na začátku vědom, že jeho sňatek bude mít charakter prorockého znamení? A. Weiser spolu s jinými exegety je přesvědčen, že k tomu, aby Ozeáš pochopil symbolický význam manželství, ho přivedly až zkušenosti s manželkou, všechny ty citové otřesy, které nedokázaly zmařit jeho těžce zkoušenou lásku. Teprve tyto zkušenosti mu ujasnily, jak Bůh miluje svůj lid navzdory jeho nevěře, a teprve když takto pochopil Boží lásku, uvědomil si i to, že jeho manželství je podobenstvím lásky Boží.

Jestliže se o Ozeášově ženě mluví jako o „nevěstce“, doslova jako o ženě nevěstčí činnosti (‘ĔSET ZENÚNÍM), nejde o morální hodnocení nějaké prosté nevěry! Výraz ZÓNÁ = nevěstka nehodnotil morální charakter této ženy, ale její příslušnost náboženskou. Ona patřila k rafinovanému baalovskému kultu, který i pod jménem Hospodinovým oficiálně pěstoval sakrální prostituci především žen, ale i mužů.

Prostřednictvím východních kultů plodnosti chtěl totiž člověk vlastní aktivitou, abnormální, orgiastickou sexuální činností vyprovokovat božstvo, aby dalo co největší úrodu polím, vinicím a plodnost stádům i lidem. ZENÚNÍM = nevěstčí činnost, smilstvo je vlastně duch lidské aktivity, duch nečekání na Boha a na jeho milost, je to cosi na úrovni kouzel a magie. Proto je také toto slovo synonymem pro modlářství. Lze např. číst Jehúovu odpověď Jóramovi: „Jakýpak pořádek, když trvá smilstvo tvé matky Jezábely a množství jejích čarů?“ (2Kr 9,22). Nebo slovo Ozeášovo: „Je v nich duch smilstva, neznají Hospodina“ (5,4).

A tak říká-li hned úvod knihy doslova: „*Začíná Hospodinovo slovo s k r z e Ozeáše*“, chce tím vyjádřit skutečnost, že Bůh bude mluvit nejen Ozeášovými slovy, ale i jeho životem. Ozeáš jako Boží prorok miluje svůj lid a dává této lásce intenzivní výraz láskou k typické ženě onoho lidu. Tady nevystačíme s psychologickými úvahami. Nelze se ptát, kdy a z čeho prorok pochopil Boží lásku k lidu. Hned od začátku je s Boží láskou těsně spjat a ztotožňuje se s ní bez ohledu na to, zda to činí vědomě nebo podvědomě. Ozeáš si bere za ženu „nevěstku“, tak jako si Hospodin volí za svůj lid zpronevěřilý Izrael.

2. DĚTI ZE SMILSTVA

1,3–2,1

Prorok se podřídil Božímu příkazu vzít si ženu, která už byla nebo se potom stala kultickou nevěstkou. Přijal ji na Boží příkaz s vědomím, že jeho manželství má být viditelným znamením Boží zvěsti a že tedy na sebe zároveň bere i celou tíhu poslání. Možnost, že prorok k tomuto poznání došel až v manželství, neubírá nic na závažnosti a důsledcích tohoto poznání. Ozeáš prostě zjistil, že nebude nezúčastněným divákem ani Božího jednání, ani jeho slov, ale že bude při nevěře manželky ve svém vlastním osobním životě zakoušet něco z té bolesti, kterou prožívá Bůh, když se mu zpronevěřuje jeho lid, Izrael. Boží znamení totiž nelze nikdy oddělit od lidí, kteří je nesou nebo jimi jsou. Křesťan nemůže například vydávat svědectví o Ukřižovaném a Zmrtvýchvstalém, není-li na něm patrné jak utrpení kříže, tak vítězství nad smrtí. Proto už starozákonní proroci byli zároveň mocnými zvěstovateli slova i obětmi lidské zvrůle. A právem mezi ně patří i nejstarší „píšící“ proroci Amos a Ozeáš.

Šel tedy (Ozeáš) a vzal si Gomeru diblajimskou. Otěhotněla a porodila mu syna (1,3).

Ozeáš dostal rozkaz vzít si nějakou „nevěstku“. To znamená, že výběr byl ponechán na něm. Šlo-li o normální izraelskou ženu, měl velký výběr, neboť celý severní Izrael propadl pohanskému „smilstvu“ neboli kultům plodnosti (dnes by se dalo říci, že propadl duchu svévolné náboženské aktivity).

Ozeáš si vybral „Gomeru“. Její jméno by mohlo samo o sobě sloužit jako zvěst. Vychází totiž z hebrejského kořene G-M-R = dokončit, dokonat. Dalo by se říci, že Gomera byla dokončením, tj. vrcholem toho, co stálo v Izraeli proti Hospodinu a co také bude mít za následek konec lidu. (Kromě toho má toto jméno spojitost s pohany ze severu – Gn 10,2 a Ez 38,6.) Avšak u jména ženy není tentokrát uveden jeho výklad jako u jmen dětí, a tak se z tohoto jména nic dalšího vyvozovat nedá. Údaj, že byla „diblajimská“, nevyovídá rovněž nic určitého. Někteří vykladači mluví o krajině diblajimské (srv. Diblatajim v Nu 33,46; Jr 48,22 v Zajordání). Ale hebrejský duál diblajim může také znamenat „dva fíkové koláče“ neboli nemá daleko k označení nevěstky, která je lacino k mání.

Říká-li se zde, že „otěhotněla“, chybí údaj o „poznání“ nebo „přistoupení“ proroka: „Přistoupil jsem k prorokyni, která otěhotněla...“ (Iz 8,3). Protože se Gomera podílela až dříve nebo později na kultu plodnosti, manžel tu byl vedlejší osobou. Vždyť už v úvodu se nemluví jen o „nevěstce“ = smilné ženě, ale i o „dětech ze smilstva“ (1,2). A tak je-li zde psáno: „porodila mu“, nemusí to znamenat, že narozené dítě byl prorokův vlastní syn (viz 2,4). Podle levirátního zákona bylo přece možné родit dokonce i mrtvému bratrovi (Dt 25,6), jemuž narozené dítě náleželo.

I řekl mu Hospodin: „Pojmenuj ho Jizreel, neboť já zakrátko potrestám Jehúův dům za krev, prolitou v Jizreelu; skončuji s královstvím izraelského domu.

Stane se v onen den, že přelomím lučičtě Izraelovo v dolině Jizreelu“ (1,4–5).

Jména Ozeášových dětí je třeba chápat analogicky podle jmen dětí Izajášových (Iz 8,3 a 7,3). Tato jména prorokových dětí měla působit už svou neobvyklostí. I to bylo vlastně Boží slovo, jež mělo stále připomínat svému okolí jistou důležitou zvěst od Boha (podobný význam mělo i jméno Immanuel v Iz 7,14). Jde zde tedy vlastně o vůbec první „slovo“ Boží, pronesené prostřednictvím Ozeášovým.

První jméno prorokova syna „Jizreel“ připomíná město, které se krvavě zapsalo do izraelských dějin. Tam totiž připravila Jezábel o život Nábota (1Kr 21; 2Kr 9,25–26), tam došlo ke krvavému soudu nad Achabem a Jezábel, jak předpověděl Elijáš a Elíša (1Kr 21,21nn; 2Kr 9,7–10). Tento soud provedl Jehú, jenž se ovšem přitom sám provinil hrozným krveprolitím (2Kr 10,1–14). Boží soudy ještě neospravedlňují krvavé a násilné prostředky jeho nástrojů. Kromě toho jehúovská dynastie nebyla o nic pravověrnější než omríovská. Slovo Ozeášovo pak mluví do situace, kdy po Jarobeámovi II. dojde k vymření jehúovské dynastie její poslední ratolestí Zekarjášem. Zbývá ještě dodat, že město Jizreel bylo jedním ze dvou severoizraelských hlavních měst (druhým bylo Samaří – viz A.Alt, *Der Stadtstaat Samaria*). První bylo střediskem izraelským (viz Nábota), druhé kenaanským.

Pátý verš naráží pak na celou „dolinu Jizreelu“, kde bylo v nejstarších dobách svedeno několik bitev (mezi Síserou a Barákem, *Sd 4–5*; podobně mezi Gedeonem a Midjánci, *Sd 7*; a mezi Saulem a Pelištejci, *IS 29,1*). Z análů, které dal farao Thutmose III. zapsat na stěny karnackého chrámu, vyplývá, že v r. 1468 př. Kr. byla v této dolině u Megidda svedena velká vítězná bitva s koalicí aramejských knížat, povzbuzovaných říší Mittani (Jepsen, *Královská tažení*, str. 84–94).

Na tomto místě má dojít i ke zničení vojenského potenciálu severního Izraele. „Lučičtě“ je zmíněno proto, že podle Kimchiho byl luk speciální zbraní Efrajimců a Benjaminců a pomáhal jim vítězit nad nepřáteli. (Luk však zmiňuje Jeremjáš i u Elamitských, *Jr 49,35*.) V údolí jizreelském ovšem nedošlo v Ozeášově době k žádné rozhodné bitvě. Dolina je zmíněna jako klíčové heslo, šifra, ukazující k o b s a h u proroctví bez ohledu na zevní historické podrobnosti. Proto také nezměnili pozdější redaktoři slovní znění, ačkoli všechno proběhlo jinak, než je zde uvedeno. Je dobré si také všimnout zvukové stránky obou jmen, jež zde stále spoluzaznívají: Jizreel – Jisráél. V tom může být rovněž úmysl. Ten úmysl nelze ovšem vysledovat z překladu slova Jizreel: Bůh rozptyluje, takže výklad založený na tomto překladu jména, postrádá oprávnění.

Opět otěhotněla a porodila dceru. Řekl mu (Hospo din): „Pojmenuj ji Lóruháma (to

je Neomilostněná), protože nebudu nadále milostiv izraelskému domu; dost jsem se jim napromíjel“ (1,6).

Zvěst vyplývající ze jména druhého dítěte je daleko údernější než v případě prvního syna. Izrael dobře věděl, že jeho existence je závislá na Božím milosrdenství (srv. Ex 34,5nn). Avšak lid na Boží milosrdenství spoléhal lehkomyšlně a neodpovědně si s ním zahrával. Proto prorok ohlašoval, že mezi Bohem a lidem je teď definitivní konec (srv. Am 7,8; 8,2).

„Domu judskému však budu milostiv. Zachráním je skrze (sebe samého), Hospodina, jejich Boha, nezachráním je (však) lukem ani mečem ani válkou, koni a jezdcí“ (1,7).

Tento verš bývá většinou považován za pozdější vložku do textu, která mluví o zvláštní záchraně Jeruzaléma z asyrského obležení r. 701 (2Kr 19,32–36). Avšak ve skutečnosti zde jde o protiklad mezi postojem severního Izraele, spoléhajícího na vlastní sílu, vojenskou moc (právě za Jarobeáma II.!), a mezi postojem judským, spoléhajícím na Hospodina (právě za Uzijáše!).

Když odstavila Lórchámu, otěhotněla a porodila syna.

Tu řekl (Hospodin): „Pojmenuj ho Lóamí (to je Ne-lid-můj), neboť vy nejste můj lid a já nejsem pro vás (Bůh)“ (1,8–9).

Po několika letech (v Orientě se kojilo dva až tři roky) se rodí třetí dítě, jemuž se dostává nejvýznamnějšího symbolického jména „Lóamí“ = „Ne-lid-můj“. Tímto jménem je položen důraz na mezeru, která vznikla mezi Bohem a jeho lidem. Je to přímo popření smlouvy, je to negace smluvní formulace, zapsané později Jeremjášem: „Toto je smlouva, kterou uzavřu s domem izraelským... Budu jim Bohem a oni budou mým lidem“ (Jr 31,33). „Lid“ (hebrejsky ‘AM) je označení pro partnera smlouvy, takže i Hospodin je ‘AM. Avšak teď je smlouva u konce, neboť lid už není ‘AM, zrušil smlouvu tím, že pohrdl Hospodinem a neplní vůči němu své závazky.

Jména všech tří dětí svědčí o tom, že Ozeáš podobně jako Amos zpočátku zvěstoval nesmiřitelnou Boží vůli soudit lid pro jeho vinu. Zde se ovšem neklade důraz na sociální křivdy jako v případě Amosově, ale důraz se klade na teologii a kult, které svou pokřiveností vedou k vadnému životu v celém jeho rozsahu.

Mezi soudem, který je obsahem zvěsti 1,3–6 a 1,8–9, a mezi zaslíbením spásy, které je obsaženo ve verších následujících, je určitý přerýv. Jako by zde nebylo žádné organické souvislosti: „Já nejsem váš Bůh“ a hned nato: „Izraelských synů bude však zas jak mořského písku.“ Hebrejská Bible vyjadřuje rovněž tento přerýv tím, že zařazuje poslední dva verše 1. kapitoly už do kapitoly druhé (tak jak to je i v kralické Bibli). Tím jen utvrzuje rozdíl mezi oběma oddíly. A. Weiser se snaží oslabit tento rozdíl tvrzením, že tyto dva verše spolu s třetím (2,1) stejně jako celá druhá kapitola tvoří most mezi

kapitolou první (soud) a třetí (milost). Přitom zmíněné verše 2,1–3 (v *K 1,10.11* a 2,1) pak předem naznačují cíl celé kapitoly – zvěst o smilování Božím, která pak vyúsťuje v kapitolu třetí.

Tyto tři verše by se však neměly oddělovat od první kapitoly, spíše by se k ní měly ještě úžeji přimknout, neboť k ní patří. Boží soud nutně vyúsťuje v Boží milosrdenství, neboť je vlastně jeho součástí. Jen lidské soudy dovedou být nemilosrdné. A takové soudy jsou ovšem samy odsouzeníhodné. Proto i Asýrie, třebaže je metlou v Boží ruce, je pak sama trestána, neboť nezná milosrdenství. Soudit může jen ten, kdo miluje, a kdo je proto milostivý. A to je jen Bůh a ten, kdo je Boží. Proto navázání 2,1 na 1,9 je zcela na místě.

Logický přeryv zde ovšem přece jen je. Jenže nemůžeme Bibli posuzovat logikou lidskou, stejně jako nemůžeme Bibli vnucovat stylistické zásady novodobé literatury. Jako Bible podřizuje formu obsahu, tak i Bůh podřizuje logiku svých činů své lásce k člověku.

„Izraelských synů bude však (zase) jak mořského písku, nikdo jej nezměří, nikdo jej nesečte. Na místě, na němž jsou (nyní) nazváni: Vy ne(jste) lid můj, budou se nazývat: Synové živého Boha“ (2,1).

Ozeáš opakuje zaslíbení, které dal Hospodin praotcům, že se Izrael velmi rozmnoží: „Tvé potomstvo jistotně rozmnožím jako nebeské hvězdy a jako písek na mořském břehu“ (*Gn 22,17*); „tvé potomstvo rozmnožím jako mořský písek, jež nelze pro množství sečíst“ (*Gn 32,13*). Mořský písek je obraz nespočetného množství (*Iz 48,18–19; Abk 1,9b*; podobně *Ž 139,17n; Jr 33,22*). U Ozeáše ovšem nejde jen o obdivování velkých počtů, obdivování síly a moci velikého národa. Je to prostě jen výraz pro Boží záštitu, ochranu a spásu (srv. *Jr 31, 37*). „Nebesa“ nejenže „vypravují o Boží slávě“ (*Ž 19,2*), ale jsou také obrazem jeho nesmírné lásky a milosti, v níž je právě tato Boží sláva obsažena: „Vojsko nebeské“ (tj. hvězdy) může být jednoho dne „sečteno“, „mořský písek“ může být jednoho dne „změřen“, ale Boží láska, která byla kdysi těmito výrazy nádherně zobrazena, zůstane bez omezení. Nezávisle na vědě, technice a celé civilizaci bude Bůh vždycky usilovat o to, aby vytvořil svůj nový lid, kterému, třebaže byl dosud „Ne-lid-můj“, Lóamí, by naopak platilo: „Jste synové živého Boha.“ To se stalo skutečností v Kristově církvi: „Kdysi jste vůbec nebyli lid, nyní však jste lid Boží“ (*1Pt 2,10*).

Slova: „*Synové živého Boha*“ (B^{ÉNÉ} ‘ÉL CHÁJ) vyjadřují velmi zřetelně kvalitu tohoto nového Božího lidu:

1) Má mít úzký vztah k Bohu – proto se o něm mluví jako o „s y n e c h“. Orientální národy se považovaly za potomky svého božstva (*Nu 21,29*). Izrael věděl o své stvoře-

nosti (*Gn 1–2*) a synovstvím pouze obrazně opisoval a vyjadřoval své úzké obecnství s Bohem.

2) Přitom tento vztah k Bohu byl ještě užší než u jiných národů, neboť Izraelův Bůh byl Bohem milujícím (*Oz 11,1*), a proto i trestajícím (*Dt 32,19*) a souhrnně řečeno byl „*Bohem živým*“. Kenaanské modly byly mrtvé nebo aspoň umíraly a oživaly s přírodou. Bůh Izraelův však nebyl nikdy mrtvý a neumíral, ale vždycky byl i „obživující“ (CHAJ), byl připraven smilovat se a zachránit, dát nový život. Izraelský Bůh „není Bůh mrtvých, ale živých“ (*Mt 22,32*). Tam, kde je tento Bůh, je život. Výraz: „živý Bůh“ tedy není jen hodnocení určité Boží vlastnosti, ale jde tu opět o opis skutečnosti, že Bůh má vůli zachraňovat život a že jeho záchranné možnosti přesahují všechny lidské představy. Sem nakonec patří i to, co vyznáváme, že totiž „věříme v těla z mrtvých vzkříšení“. I to je řečeno ve zvěsti Ozeášově: „Po dvou dnech nám vrátí život, třetího dne nám dá povstat a my před ním budeme žít“ (*Oz 6,2*).



3. SPOR PROTI MATCE

2, 2–7

První kázání, které ohlašovalo soud nad nevěrným Izraelem, bylo vlastně obsaženo už ve jménech tří Ozeášových dětí. Ve jménu prvního syna Jizreela se zvěstoval trest pro rod Jehúovců, jejichž královský předek se provinil velkým krveprolitím; ve jménu dcery Lóruhámy bylo vyjádřeno poselství o Boží nemilosti; ve jménu třetího dítěte, syna Lóamí, ohlašoval Bůh konec smlouvy s izraelským lidem.

Soud je ovšem vždycky součástí Boží milosti, protože má-li zůstat skutečnou milostí, nesmí se stát záležitostí lacinou. A tak začátek druhé kapitoly připomíná, že rub Božího jednání, projevujícího se v soudu zvěstovaném v kapitole první, má svůj líc v projevech Božího smilování. Prorok to vyjadřuje přehodnocením jmen svých dětí.

„Synové judští a synové izraelští budou pospolu shromážděni, ustanoví si jednu hlavu a vyjdou z této země. Neboť veliký bude den Jizreel“ (2,2).

Boží záchrana, která se projeví především tím, že povstane nový lid, se ukáže i v novém ž i v o t ě tohoto lidu. Tam, kde bylo dosud nepřítelství, tam je první věcí smír. Mezi Izraelem a Judou přestane boj, který právě v Ozeášově době vrcholil, a obě společenství se „pospolu shromáždí“. Jde jasně o shromáždění bohoslužebné, a to na místě Hospodinově (viz i slova žalmistova: „Až se tam shromáždí v jedno národy a království a budou sloužit Hospodinu“ Ž 102,23; srv. Iz 43,9 aj.). Právě kultické prostředí je nejvhodnější pro volbu jedné hlavy dosud rozděleného lidu. Ozeáš ovšem nemluví o králi, protože stejně jako jiní proroci vidí v královském zřízení kenaanskou, a tedy i Hospodinu nepřátelskou instituci. Má tedy být touto hlavou mesiáš? (Tak také soudí i Komchi.) Ozeáš se nezabývá problémy intenzivní mesiášské naděje. Obrazem z minulosti, kdy byl Izrael jedním lidem s jedinou hlavou (srv. 1S 15,17), vyjadřuje Ozeáš docela prostě smír a jednotu nového Božího lidu.

Tento nový lid však nemá zůstat v zemi. Má z ní vyjít. Mnozí vykladači (Kimchi aj.) tady vidí předpověď návratu z babylonského zajetí do Palestiny. Avšak tehdy se vrátily jen zbytky Judy, nikoli celý Izrael. Naproti tomu Ozeáš vidí naději na záchranu Izraele v tom, že ho Bůh zavede na poušť (srv. 2,16). Poušť a starý nomádký způsob života je jediné vhodné prostředí pro znovuzrození lidu. A na poušť byl lid „vyveden“ z Egypta! Má se proto do Egypta vrátit? („Půjdou zpátky do Egypta“ Oz 8,13; „Efrajim se vrátí do Egypta“ Oz 9,3). Není tu tedy ve „vyjití ze země“ naznačena cesta Izraele z Palestiny na poušť? Neboli není tím „vyjitím“ cesta do zajetí a ne naopak? (Tak soudí např. Sellin.) Ovšem vyjít lze i tak, že lidé ze všech zemí vyjdou a vystoupí do Jeruzaléma: „Všichni pak, kdo zbyli ze všech pronárodů, budou každoročně putovat, aby se klaněli Králi, Hos-

podinu zástupů ... putovat do Jeruzaléma ...“ (*Za 14,16n*) a z něho na chrámovou horu k Hospodinu. Výraz „*vyjdou ze země*“ tedy nejspíše dokresluje pojem „*shromáždění*“ kultického. Nový Boží lid nebude národem ve smyslu sociologickém nebo etnickém, ale bude to církev Boží, jak to pak chápe i Nový zákon: „Kdysi jste vůbec nebyli lid, nyní však jste lid Boží; pro vás nebylo slitování, ale nyní jste došli slitování“ (*1Pt 2,10* a podobně *Ř 9,25–26*).

Obraz pak dokreslují i poslední slova tohoto verše: „*Veliký bude den Jizreelu*.“ Je to obrat prvního ze tří jmen, daných Ozeášovým dětem v 1. kapitole (*1,4.6.9*). Nový lid dostává nová jména. Jméno Jizreel nelze změnit tvarově, ale lze je proměnit obsahově. *Jizreel* = „*Bůh rozsívá*“ lze vyložit v prvním případě, tj. v případě soudu jako „*Bůh rozptyluje*“; v druhém případě, tj. v případě milosti jako „*Bůh rozmnožuje*“. V této souvislosti je dnem Jizreelu míněn asi den Hospodinovy slavnosti, při níž putují lidé ze všech stran země do svatyně Hospodinovy v Jeruzalémě, aby tam s nimi Bůh uzavřel novou smlouvu (srv. *Sk 2,5–12*).

„*Řekněte svým bratřím: Lide můj!*
Sestrám: Omilostněná!“ (2,3)

Ještě zřetelněji vyjadřují obraz Božího soudu projevujícího se milostí dvě další nová jména, na nichž je změna patrná i tvarem slova: „*Lid můj*“ a „*Omilostněná*“. Je jasné, že vrcholu a naplnění této zvěsti o milosti Boží bylo dosaženo až v Ježíši Kristu a jeho církvi. Proto také ony zmíněné citáty z *1Pt 2,10* a *Ř 9,25–26*, které aplikují Ozeášova slova na církev, činí tak plným právem. V církvi dochází ke smíření mezi lidmi a k vytvoření nového lidstva i nového lidství. A to vše jen na základě Boží milostivé lásky.

Po prvním kázání Božího soudu a milosti zaznívá druhé kázání, jehož první část opět zvěstuje Boží soud. Jestliže v prvním kázání hrála Ozeášova žena Gomera úlohu izraelského *l i d u*, zde hraje úlohu izraelské země. V první kapitole byl manželkou Hospodinovou Izrael, v druhé kapitole je jeho ženou izraelská země, zatímco Izraelci jsou tu její děti.

„*Veďte spor proti své matce, veďte spor,*
vždyť ona není mou ženou a já nejsem jejím mužem.
Ať odstraní ze své tváře znamení smilství,
zprostřed svých ňader znak cizoložství.
Jinak ji svléknu do naha,
vystavím ji, jaká byla v den svého zrození.
Učiním z ní poušť, obrátím ji v suchopár,
umořím ji žízní“ (2,4–5).

Bůh oslovuje své „děti“, tj. izraelský lid a žádá je, aby pohnaly před soud svou „matku“, izraelskou zemi, protože se zpronevěřila smlouvě svého Boha a oddala se jiným bohům. V dalším půlverši je přímo obsažena rozvodová formule: „Ona není má žena a já nejsem její muž.“ Země, logicky vzato, za nic nemůže. Avšak jde o podobenství, jehož předmět srovnávání (*tertium comparationis*) je obsažen ve 2,5b. Problémem je tu otázka úrody a veškeré hmotné péče Boží o Izraele. Přijde-li země o úrodu, poznají snad její synové, Izraelci, že „milenci“ jejich matky, baalové, nejsou s to zajistit lidu výživu a že Izrael je závislý jedině na darech svého otce Hospodina.

Zpronevěřilá země, to je vlastně sám Izrael, kterému je v obrazu země nastaveno zrcadlo. V tom je úžasná síla prorokovy obraznosti. Svůj hřích, svůj sobecký životní styl, krytý falešnou zbožností, měl Boží lid vidět promítnutý do obrazu země, z níž čerpal všechny prostředky živobytí. Měl tu ovšem vidět i zlé důsledky tohoto hříchu. Izrael má pohnat k odpovědnosti svou matku zemi, protože je pokryta znameními smilstva a znaky cizoložství, tj. baalovskými svatyněmi, ašérami, massébami a fally. Ta znamení tam ovšem postavil Izrael sám. Je to tedy jeho vina a je to soud nad ním samým. Až bude jeho matka nahá, tj. zbavená ochrany svých baalů, svatyní a oltářů, až bude vystavena na odív pohanům a bude jim vydána zcela na pospas, pozná v tom Izrael svou vlastní vinu a trest.

„Znamení smilství“ a „znak cizoložství“ jsou v původním textu jen dvě slova, jež označují buď zranění, způsobené při náboženské extázi („Řekne-li mu někdo: Jaké to máš rány na prsou?, odpoví: Tak jsem byl zbit v domě těch, kdo mě milovali“ – tedy v baalovské svatyni – *Za 13,6*; totéž platí o jiných baalovských prorocích: „Zasazovali si podle svého obyčeje rány meči a oštěpy, až je polévala krev“ *IKr 18,28*), anebo jakési amulety a ozdoby, používané v baalovském kultu kultickými nevěstkami – kedešami (von Rad): „Zdobí se kroužkem a náhrdelníkem“ (*2,15*). V Genesi si Judova snacha Tamar „zakrývá tvář“, aby vypadala jako kultická nevěstka (*Gn 38,15*). Podle Septuaginty se také „ozdobila“ (*Gn 38,14*). V Přísloví čteme: „A hle, žena mu jde vstříc v nevěstčím úboru“ (*Př 7,10*). V 2. Královské říká Jehú: „Jakýpak pořádek, když trvá smilství tvé matky Jezábely a množství jejich čarů?“ (*2Kr 9,22*). V tomto citátu je smilství (ZENUNÍM) jmenováno v souvislosti s Achabovou manželkou, o níž čteme: „Namalovala si oči líčidlem, okrášlila si hlavu“ (*2Kr 9,30*). Líčením očí nesledovala zvýšení půvabu, ale líčení mělo náboženský význam (jako třeba pomalování těla válečnými barvami u primitivních kmenů). Jezábel se nalíčila a ozdobila zřejmě proto, aby ukázala, že je pod ochranou Baalovou. Slovo „cizoložství“ se v množném čísle a v tomto hebrejském tvaru (NA^ʿFUFÍM – jinak NI^ʿUFÍM) vyskytuje v Bibli jen jednou; přitom slovo „ňadra“ (= ŠAD) velmi připomíná jiné hebrejské slovo ŠADÉ = pole. K tomu lze číst u Jeremjáše: „Tvé cizoložství ... na pahorcích v poli“ (*Jr 13,27*). Nevěstčí ozdoba na ňadrech

velmi případně zobrazovala všelijaké ty baalovské fally a oltáře na řadrech země, tj. na pahorcích, přičemž „pole“ bývaly posvátné okrsky, kultišť baalů. S tím pak úzce souvisí i první polovina verše 2,5: „*Jinak ji svléknu do naha, vystavím ji, jaká byla v den svého zrození.*“ Svlečení do naha se dá jistě vysvětlit slovy závěru verše 2,5 a to hrozbou vysušení, proměny v poušť. Avšak nahota sama o sobě znamená víc. V rodině se zřejmě po narození ukázalo dítě nahé, možná dokonce se slovy, podobnými výroku Jóbovu: „Z života své matky jsem vyšel nahý, nahý se tam vrátím“ (*Jb 1,21*). Nahota je tedy obraz lidské bezmocnosti a naprosté odkázanosti od Boha (viz *Gn 2,25*: „Oba dva byli nazí, člověk i jeho žena, ale nestyděli se“). Nejde tedy o představu středověkého pranýře. Svleknout izraelskou zemi do naha znamená ukázat světu, jak bezmocný je ve skutečnosti ten Izrael, který deklaruje, že se bez Hospodina obejde, ukázat, jak všichni ti jeho baalové se všemi svatyněmi, oltáři a posvátnými kameny nic nezmohou, když Hospodin odepře úrodu dát. Svlečení do naha tedy znamená, že Hospodin zemi zbaví všech náboženských opor.

Závěr 2,5 je tedy víc než pohružka hladem a žízní. „Učiním z ní poušť, obrátím ji v suchopár“ – to připomíná dobu, kdy Hospodin vedl Izraele z Egypta „zemí vyprahlou“ (*Jr 2,6*). Tehdy se Hospodin sám staral o pokrm a nápoj svého lidu a úzká závislost na Hospodinu vedla lid k nejužšímu obecenství s jeho Bohem. Na poušti, o níž mluví Ozeáš, však už nebude voda, a tak ani život: „*Umořím ji žízní.*“ V slově „umořím“ (M-V-T) spoluzaznívá slovo „smrt“. Bez vody je smrt. Avšak je ještě horší žízeň než žízeň po vodě, a tou je žízeň po samém Bohu:

„Bože, tys Bůh můj!
Hledám tě za úsvitu,
má duše po tobě žízní.
Mé tělo touhou po tobě hyne
ve vyschlé, prahnoucí, bezvodé zemi.
Proto tě vyhlížím ve svatyni, –
chci spatřit tvoji sílu a slávu;
tvé milosrdenství je lepší než život,
mé rty tě chválí zpěvem“ (*Ž 63,2–4*).

Bez obecenství s Bohem je smrt teprve doopravdy hrozná. Avšak i zde je ještě možná záchrana: „Vyrostl jako proutek, jak oddenek z vyprahlé země“ (*Iz 53,2*). V Kristu je život i pro ty nejztracenější existence, pokud ovšem už nezapadly do jámy své pýchy a sobectví tak silně jako Izrael. V takovém případě zůstává v platnosti slovo verše 2,6.

„*Ani nad jejími dětmi se neslitují;
jsou to děti smilstva*“ (2,6).

Izrael se nemůže skrývat za cizí vinu. Vina není na straně země, vinen je Izrael. Dítě samozřejmě nemůže za to, že je dítětem ze smilstva. Jenže o takovéto logické úvahy v Ozeášově kázání vůbec nejde. „Matka“ – země, i „děti“ – Izraelci jsou jedno a totéž; je to nevěrný lid Boží, který jde za svými milenci – cizími bohy, baaly. A jelikož se mluví o „dětech“, zaznívají tu opět slova „neslituji se“ (LÓ ‘ARACHÉM), která souvisejí se jménem „Lóruháma“ = Neomilostněná.

*„Smilstva se dopouští jejich matka,
hanebnosti jejich rodička.*

*Říká: Půjdu za svými milenci,
kteří mi dávají vodu a chléb, vlnu a len,
olej a nápoje“ (2,7).*

Izrael není jen podobný nevěstce, která někde na rozcestí nebo ve svatynce čeká na svého zákazníka, ale on dokonce za nimi běhá, aby si tak od svých milenců, tj. místních bohů, baalů vysloužil úrodu (srv. „Zpustoším její révu i fík, o nichž říká: To je má odměna, kterou mi dali moji milenci“ *Oz 2,14*; „Volala jsem své milence, oni mě však zklamali“ *Pl 1,19* aj.). Prorok tu bojuje proti náboženství, které bylo ve starém Orientě nesmírně populární, proti náboženství plodnosti, proti baalismu, i když vystupoval pod jménem Jahvovým. Izrael mohl dokonce tu a tam věřit, že svými oběťmi a slavnostmi slouží Hospodinu, avšak prorok vidí, že nezáleží na jménu a zevním zdání, ale na obsahu. Se jmény se dají provozovat všelijaké magické kejkle, ano i se jmény Božími. Ale platí jen to jméno, které se třeba ani nevysloví, ale které se prakticky žije. I pod jménem Božím se může skrývat životní sloh, který svými praktikami podporuje lidský hřích, lidskou pýchu a sobeckost. Náboženství vyjevuje svůj charakter tím, na čem je založeno. Není nic platné říkat: „Pane, Pane“, když je život založen na neposlušnosti Boží vůli, na vypočítavosti a záslužnictví. V pravém uctívání Hospodina bylo věřícímu jasné, že nedává, aby dostal (do, ut des), ale že jako Bůh dává, aniž za to něco dostal, i Hospodinův člověk dává, aniž od lidí něco dostal, a to jen proto, že všechno, co má, je Boží. A navíc je vděčný za milost. Tím spíše pak je ochotný odpouštět druhým a sloužit jim nejen laciným slovem, ale i do těch „hrdel a statků“. V baalismu neustále kypí neukojitelná žádost, která se uchyluje k podplácení božstva a k magickému ovlivňování plodivé síly božstva. Ne nadarmo byl Baalův kult spojen se sexuálními orgiemi, vždyť v oblasti sexuality se sobecká žádost projevuje nejmarkantněji. A přece platí, že jen Bůh odívá „vlnou a lnem“, hlavně však „koženou suknicí“ (*Gn 3,21*), která je znamením odkazujícím k oběti nejvyšší. Náš život, stejně jako naše nahota a pokrm je v rukou jediného Pána, Hospodina (2,5).



4. NECHCE POCHOPIT

2, 8–15

Baalismus není překonaný náboženský fenomén starého Orientu. Je to stále se opakující projev lidského ducha, který vždy znovu proniká do všech náboženství včetně křesťanství. Baalismus je neukojitelná žádost po duchovní rozkoši, po seberealizaci v oblasti spojitých nádob ducha a sexu, je to žádost, která se neštítí ani náboženské korupce a magického nátlaku na duchovní síly, jimž dává podle možnosti i ta jména, která známe z Bible.

Proto Bůh vždy znovu kazí lidem cesty zbožnosti a připravuje jim desiluzi tím, že jejich opory, které nejsou nic víc než niterné iluze, rozbíjí.

„Proto já zahradím tvou cestuhloží.

Postavím před ni zed, aby nenašla svoje stezky.

*Požene se za svými milenci, ale nedostihne je,
bude je hledat, ale nenajde je.*

Pak si řekne:

*Půjdu a vrátím se ke svému prvnímu muži,
tehdy mi bývalo lépe než teď“ (2,8–9).*

Bůh trestá, tj. milostivě jedná s lidmi tím, že jim odnímá všechny jejich dosavadní opory. Izraelcům znemožní kult. „Cesty“ a hledání „stezek“ (tj. putování do svatyně) jsou výrazy náboženského charakteru (srv. „Toto praví Hospodin domu izraelskému: Hleďte mne a budete žít! Nevyhledávejte Bét-el, do Gilgálu nevcházejte, do Beeršeby neputujte!“ *Am 5,4–5*). Odnětí náboženských funkcí a z nich vyplývajících falešných opor nepřipraví lidi o žádné skutečné hodnoty. O této cestě přece platí: „Cestu pokoje neznají ... dělají si křivolaké cesty, kdo se jimi ubírá, nepozná pokoj“ (*Iz 59,8*). Bůh v každé době působí, aby lidé přicházeli o všechno to, co je zbavuje pokoje a co je připravuje o skutečný život. Mezní situace bolesti, nemoci, ztrát a smrti mají v životě člověka často tuto funkci „hloží“ a „zdi“, aby poznal svou vinu a vrátil se k Bohu. Avšak nejčastěji bývá takový návrat jen chvilkový a stojí za ním pramálo poznané pravdy. Po přejití krize se člověk vrací zpátky k tomu, co předtím opustil, třebaže ho to zklamalo (srv. *2Pt 2,22*). Návrat k Hospodinu se tedy v takovém případě prokazuje jako polovičatý a neupřímný.

Podle Mojžíšova zákona nebylo možné, aby se propuštěná žena vrátila zpátky ke svému muži, pokud se oddala jinému (*Dt 24,4*). Hospodin však nejenže nechává pro svůj lid tuto možnost otevřenou, ale připouští ještě hlubší krizi v jeho životě. Této hlubší krize, hlubšího zásahu Božího je zapotřebí, aby Bůh mohl „přemluvit“ svůj lid (*2,16*).

*„Nechce pochopit, že já jsem jí dával
obilí, mošt i čerstvý olej,
jsem ji zahrnoval stříbrem a zlatem –
oni (to) dávali Baalovi“ (2,10).*

č
d

Izrael se zapletl do zvrácených životních způsobů a názorů původních obyvatel Kenaanu tak, že už není s to pochopit zcela samozřejmé věci. Jen tak je možné si vysvětlit, že připisuje Baalovi to, co je ve skutečnosti darem Božím. Nejde o rozdíl v pouhých božských jménech Baal a Hospodin. Jde o dva zcela rozdílné světy. Hodnotu daru totiž neurčuje dar sám, ale ten, kdo jej dává, a pohnutka, proč jej dává. Muž, který v Zeyerově pohádce „Radúz a Mahulena“ utrácí denně tři groše, jeden pro sebe, jeden půjčuje – synovi a jeden vrací – otci, vůbec nikomu nic nedává. V rodině se nikomu nic nedává, protože to zůstává uvnitř uzavřeného sobeckého kolektivu. Tak nějak je třeba chápat i baalismus. Baalův ctitel dává svému Baalovi něco, za co má nárok na jeho přízeň a odměnu. Dary, které Baal člověku poskytuje, jsou „odměnou“, kterou si člověk zasluhuje za své kultické úkony a oběti. Nejsou to tedy žádné dary. Je to obchod. Náboženský obchod. V ryzím jahvismu je naproti tomu Boží dar opravdu darem, protože věřící nemůže nic vrátit ani nabídnout. Boží dar je jen důkazem a poukazem na neutuchající Boží milost a lásku, která se nedá ničím koupit. Přitom ovšem to nejsou dary, které by měly udržet pouhý tělesný, smyslový život. Tyto dary mají u Božího lidu vyvolat lásku a vděčnost, neboli mají lid tímto způsobem uvést do obecenství s Bohem, který je jediným zdrojem skutečného žití. Izrael nepoznal, že dostává d a r y života k tomu, aby byl jimi získán pro samého dárce života. Naopak prostředek se mu stal účelem. Dar se mu stal božstvem. „Zlato, které dávali Baalovi“, se stalo izraelskému lidu nejvyšším smyslem života, neboli božstvem. To pak ovšem znamená nejen zpronevěru vůči Bohu, ale i porušení vztahů mezi lidmi. Člověk, který nežije vděčně z Boží milosti, nemůže v duchu vděčnosti a milosti přistupovat ani ke svým bližním. Naopak, druzí lidé se mu pak stávají jen prostředkem k uplatnění jeho já, k tomu, aby prosadil sebe sama. A to vede nakonec ke zničení dobrých vztahů, samého společenství a tím i života.

*„Proto vezmu své obilí zpět, až přijde jeho čas,
i mošt, až přijde jeho doba,
strhnu (z ní) svou vlnu i svůj len,
jež měly přikrývat její nahotu“ (2,11).*

Člověk pozná hodnotu daru, až když o něj přijde. Ale nejde jen o dar. Jde i o to, co je s darem spojeno – jde o lásku. Izrael si uvědomí Boží lásku teprve na pozadí Božího soudu. Dokud se mu daří dobře, přisuzuje všechno, co je v jeho životě hodnotné, jiným příčinám než Bohu. Domnívá se, že za svůj pohodlný a bohatý život má co děkovat jen

své domnělé mravnosti, pracovitosti, chytrosti a hlavně nábožnosti. A tak Bůh musí svému lidu vzít všechno, z čeho se těšil jako ze samozřejmosti a musí ukázat, že lid vlastně nic nemá, že je „ubohý, bédný a nuzný, slepý a nahý“ (Zj 3,17). A ukáže mu to právě „až přijde jeho čas“, neboli v době, kdy najisto čeká spíše odměnu a počítá s ní. Má-li člověk poznat Boží lásku, musí se ukázat především jeho nahota, tj. musí být zbaven všech opor (i náboženských, a těch především), aby bylo vidět, že je provždy odkázaný jen a jen na Hospodina, že jen Bůh ho může obléci tak, aby mohl žít v lidské společnosti. Jen Bůh nám umožňuje, abychom žili mezi lidmi jako lidé. Bez Boha a jeho lásky nedokážeme žít v lidské společnosti lidsky.

„Tehdy odkryju její hanbu před zraky jejích milenců.

*Ž á d n ý j i n e v y s v o b o d í z
mé ruky. V š e m u j e j í m u v e s e l í u č i n í m p ř í -
trž, j e j í m s v á t k ů m , n o v o l u n í m i (d n ů m) o d p o č i n k u ,
v š e m j e j í m s l a v n o s t e m “ (2 , 1 2 – 1 3) .*

Teprve když člověk pozná, že je odkázan jen na Boha, začne hledat jeho pomoc. Aby však poznal svou vlastní nemohoucnost a bezmocnost všech svých opor, především baalů, musí být o všechno připraven. Prorok to vyjadřuje slovy: „*Odkryju její hanbu před zraky jejích milenců.*“ Je tu použito obrazu války, kdy dobyvatelé ukořistěné ženy svlékají a nahé je nabízejí na prodej do otroctví. Avšak nejde o pouhé odhalení nahoty k zahanbení (tak Ez 16,37). „Milenci“ přece vědí, jak vypadá jejich „nevěstka“, s níž smilnili. Jde tedy o víc. Smysl první poloviny verše 2,12 ukazuje jeho druhá polovina: „*Žádný ji nevysvobodí z mé ruky.*“ Ukáže-li Hospodin „milencům“, tj. baalům, lidským božstvům a oporám „hanbu“ ženy, ukáže jim tím jejich vlastní bezmocnost. Budou muset bezmocně přihlížet k Božímu soudu nad ní i nad sebou.

Tato nahota a bezmocnost se ukáže i tím, že Izraelcům nezbude nic, s čím by se mohli ve svatyni objevit, aby to obětovali. Jít k Baalovi bez oběti bylo zhola nemožné. Proto tu skončí všechny svátky a slavnosti, novoluní i soboty, a tak i všechno „veselí“ (2,13). Hospodin musí skoncovat i s náboženskými obřady, aby lidé poznali, že ne v nich je jejich opora a síla, ale jen v Bohu samém. Slavnosti a svátky mohou být „veselím“ jen tehdy, přijímají-li je lidé jako Boží dar lidskému životu a lidskému společenství. Svátky se nikdy nesmí stát lidskou oporou nebo dokonce nástrojem k ovlivňování Boha. Tuto linii prorocství plně rozvíjí Izajáš (1,11–17).

„Zpustoším její révu i fíkovník, o nichž říká:

To je má odměna,

kteřou mi dali moji milenci.

*Proměním je v divočinu,
sežere je polní zvěř“ (2,14).*

Zvěst o Božím soudu se dále rozvíjí. Bůh neodejme jen „s v o u vlnu a svůj len“, „své obilí a svůj mošt“ (2,11), ale i „její révu a fíkovník“. Neboli člověk, který stojí pod Božím soudem, neztratí jen to, co závisí na přírodě, na počasí, na přízni božstva, co tedy závisí na objektivních podmínkách, ale i to, co si vysloužil svým duchovním smilstvím, svým náboženstvím, filozofií a morálkou, co je jeho vlastnictvím duchovním a mravním. Při Božím soudu tohle všechno padá (viz chování lidí při náhlých katastrofách, kdy nedbají ani na své nejbližší, jen aby zachránili sebe). Co je naším duchovním vlastnictvím, je křečovitě a nicotné. Osvědčuje se jen pevná důvěra a oddanost Bohu, která není z nás. A nejen to, při Božím soudu člověk ztrácí dokonce sebe sama, smysl svého života, sebeúctu, své já. „Réva“ a „fíkovník“ jsou totiž nejen kultické rostliny, symboly náboženských realit, ozdoby svatyní, jsou to i symboly samého Izraele (viz Oz 9,10; srv. Mk 11,12–14 – prokletí fíkovníku). Soud Boží zasahuje tedy samu podstatu člověka, jeho bytí v bytostné úplnosti. A právě tímto způsobem prorok hrozí, že bude zničeno celé izraelské společenství. Z kultivované země se má stát pustina nebo kořist divokých zvířat, tj. mají se jí zmocnit okolní národy (Asyřané). Je v tom však zahrnuta i zkáza jednotlivců. Neboť konec společenství znamená i konec živného prostředí pro zdárný rozvoj jednotlivých lidských bytostí. Hledá-li například někdo po ztrátě obecnství Božího lidu smysl života v materiálním zajištění, stejně život nenachází, neboť jeho bytost potřebuje víc: potřebuje lásku aktivní i pasivní, lásku přijímající a dávající. A ta je možná jen v obecnství Božího lidu. Soud Boží však může jít až tak daleko, že i toto obecnství zlikviduje. A to tehdy, když už člověk nepovažuje obecnství lásky za dar Boží, ale za svou vlastní mohutnost. Víno se pak může proměnit v odpornou břečku, i když zůstalo v těžé láhvi. Změní-li se však v takovou břečku, není už k pití. Láhev s takovou břečkou Bůh rozbije. Jakmile se láska mezi lidmi mění ve vztahy zásluh a nároků, mění se v pychu a sobectví a přestává být láskou. Tam pak zasahuje Boží soud. (Srovnej Jeremjášovo proroctví o zničení Jeruzaléma a jeho chrámu Jr 7.)

*„Ztrestám ji za dny baalů,
že jim pálí kadidlo
a zdobí se kroužkem a náhrdelníkem,
že chodí za svými milenci a na mne zapoměla,
je výrok Hospodinův“ (2,15).*

Ozeáš byl svědkem dlouhého procesu odcizování Izraele Hospodinu. Viděl, jak izraelské ženy (i jeho žena vlastní) spěchají do svatyně k baalovské slavnosti (J^{ME} HA-B^E ‘ÁLÍM) a přitom jsou ozdobené jako nevěsty („Zahalil mě ... jako nevěstu, která se krášlí

svými šperky“ *Iz 61,10*), ozdobené nosními kroužky a náhrdelníky (srv. *Gn 24,22.30.47* – dary nevěstě). Byly to amulety, nástroje pověry a magického ovlivňování božstva, aby dalo úrodu (srv. *Gn 35,4; Ex 32,2*). Takto ozdobené ženy pak obětovaly baalům nejen dary, ale i sebe samé, a to pro tentýž účel, tj. aby božstvo dalo úrodu. A tak se stalo, že pomalu ale jistě zapomněl Izrael na svého Boha, Hospodina. Tak je pochopitelné, že Bůh netrestá jen výslednou zpronevěru svého lidu, ale i každý den, kdy lid obětoval baalům, neboť zpronevěra není ničím jiným než procesem zapomínání a odcizování.

S lidmi všech dob je to stejné. Člověk se Bohu neodcizí najednou. Okamžitá obrácení k Bohu možná jsou. Ne tak odvrácení od Boha. Odcizení Bohu je proces, podobně jako v mnoha případech i obrácení. Je to proces, který probíhá přes opomíjené denní modlitby a studium Písma, přes postupné opouštění shromáždění, ale i přes závistivé myšlenky, zlostná slova, pomluvy, nenávistné činy, přes lásku k penězům, přes malou nepoctivost až k lakotnosti a nepřejivosti. „Až se dosyta najíš a vystavíš si pěkné domy a usídliš se, až se ti rozmnoží skot a brav, až budeš mít hodně stříbra a zlata, až se ti rozmnoží všechno, co máš, jen ať se tvé srdce nevypíná, takže bys zapomněl na Hospodina, svého Boha ...“ (*Dt 8,12–14*).

Jedna dvě opominuté modlitby, jedna dvě splněné žádosti, jedna dvě zlé myšlenky, a všechno začíná přicházet vniveč. Bůh netrestá vzápětí. Ale trest přece jen probíhá hned od samého počátku v lidském nitru. „My se před jídlem nemodlíme, a přece máme co jíst,“ řeklo malé děvče kamarádce. „My se nemodlíme, a přece nás Bůh netrestá.“ Že ne? Kdopak vidí, co se děje v srdci takových lidí a kdo to může srovnat s tím, co z toho jednou vzejde? „Trochu si pospíš, trochu zdřímeš, trochu složíš ruce v klín a poležíš si a tvá chudoba přijde jak pobuda a tvá nouze jak ozbrojenec“ (*Př 6,10n*). To platí i pro chudobu nitra, ducha, víry. Člověk si zvykne nahražovat myšlenky, slova i činy víry magickými náhražkami, amulety, pověrami, nebo také modlitebními frázemi, začne uctívat bezcenné věci a lživé a bezcenné představy o životě a skončí v prázdnotě povrchnosti, což je smrt. „*A na mne zapomněla*“ – to není jen bolestný výkřik odmítnuté Boží lásky, to je bolest nad tím, že člověk ztratil své lidství, že přišel o svůj život pro něco bezcenného. Bůh ovšem nepláče zdrceně a beznadějně jako zklamaný muž. Trestá, aby to, co je beznadějně, pokud možná ještě změnil a napravil.



5. PŘEMLUVÍM JI

2, 16–20

Slovo o soudu nad zpronevěřilým Božím lidem vyúsťuje už podruhé v slovo milosti. Nejprve bylo zapotřebí, aby lid poznal, že jeho vlastní cesty nikam nevedou, že jsou bludným kruhem, v němž číhá vnitřní zkáza, peklo zvrácených lidských vztahů, beznaděje a zoufalství. Pak se lid teprve roztouží po návratu k Bohu: „Půjdu a vrátím se ke svému prvnímu muži, tehdy mi bývalo lépe než teď“ (2,9). To ovšem ještě není skutečný návrat. Je to rozhodnutí prospěchářské. Ale už i v tomto případě začíná Bůh milostivě působit tak, aby změnil toto vypočítavé rozhodnutí k návratu ve skutečnou lásku. Učiní to hlubší krizí, skrze kterou promluví k srdci.

*„Proto ji přemluví, na poušť ji uvedu;
budu jí promlouvat k srdci“ (2,16).*

Ozeáš používá skoro až příliš odvážných slov. Po vypočítavém návratu Božího lidu k Bohu bude Hospodin promlouvat k jeho srdci, bude se o něho ucházet, namlouvat si ho, lákat ho a svádět, asi tak jako milenec milenkou. Tak to vyjadřuje hebrejské slovo, přeložené zde „*přemluví*“ (פ-ת-ח Pi; podobně: „Přemlouvals mě, Hospodine, a dal jsem se přemluvit, zdolal jsi mě a přemohl“ *Jr 20,7*). Souvisí to skoro až s tělesným nátlakem. Ale přestože je toto slovo tak obhroublé, používá je Ozeáš plným právem. Stojí přece v ovzduší kultu plodnosti, kde má hlavní slovo sexualita, a musí k jeho přívržencům mluvit co nejsrozumitelněji. Bůh musí sáhnout ke krajním prostředkům, aby se mohl ucházet o lid, aby mu mohl „*promluvit k srdci*“, tak aby mu lid porozuměl, pochopil ho a přijal jeho lásku.

Proto je musí nejprve vyvést na „*poušť*“. Poušť znamená ztížené životní podmínky, nouzi, starost, zkoušky, a to často jako důsledek lidského sobeckého jednání. Mezní situace mohou sice člověka zastavit, připomenout mu Boha, vrátit jedince do obecnství církve. Avšak obvykle jen na čas a jen povrchně. To je situace, o níž už byla řeč, kdy člověk říká: „Půjdu a vrátím se“ (2,9). „*Poušť*“ však navíc znamená samotu. K srdci lze mluvit druhému člověku jen v samotě. Samotu už dnes téměř neznáme. Všechno se dělá v kolektivu. Proto dnes mnoho lidí cítí prázdnotu života, která nezná chvíle samoty, chvíle ve dvou, ve třech, chvíle tichého rozhovoru, modlitby nebo i mlčení, v němž promlouvá Bůh.

Jenže i když jsme úplně sami, vkrádá se mezi nás svět, ruší naši samotu připomínkami jídla, pití, odívání, rozleptává naše soustředění ostnem nepokoje, strachu o živobytí, ostnem žádosti a závisti. Nemůžeme proto ani o samotě zůstat sami a potřebujeme vždycky ještě kohosi druhého nebo třetího, potřebujeme Boha, který svým hlasem přehluší hlasy

světa, jež jsme si do chvíle samoty přinesli ve svém znečištěném srdci. Pojdme tedy do samoty a dovolme Bohu, aby tu promluvil k našemu srdci, aby je vyprázdnil a naplnil novým obsahem, jak zaslíbil ve verši 2,17.

*„Zas jí dám její vinice,
dolinu Akór jako bránu k naději.
Tam mi opět odpoví jako za dnů mládí,
jako v den, kdy vystoupila z egyptské země“ (2,17).*

Zde se objevují dva kontrasty: poušť nebo spíše step, půda neobdělávaná, zarostlá pouze chudou trávou a nízkým křovím, a naproti ní vinice, které rostou jen na dobré, pečlivě obdělávané půdě. Podobný kontrast je i v druhém obrazu: Dolina Akór je údolí poznamenané smrtí muže, který se svou vzpourou vyřadil ze společenství Božího lidu a byl zde ukamenován (Ákán, *Joz 7,24.26*). I jméno tohoto údolí (hebrejsky ‘-K-R = zmítat, uvést do neštěstí) předznačuje jeho truchlivost. A proti této »dolině neštěstí« stojí »brána naděje«, ve kterou se má dolina neštěstí změnit. Je to na onu dobu něco prakticky nepředstavitelného. A když si ještě připomeneme, že poušť jako rejdiště zlých démonů, zbytků protibožského prachaosu, a dolina Akór jako údolí prokletí a smrti reprezentují sám chaos, který byl před stvořením, musíme vidět ve „*vinicích*“ a „*bráně k naději*“ daleko víc; musíme v nich vidět nové stvoření Boží. Je to vidění eschatologické (viz např. *Iz 65,10* – dolina Akór se stane odpočívadlem dobytka; podobně *Oz 2,20*). Ale eschatologie je vždycky propojena i s přítomností: „Budete-li mít víru jako zrno hořčičné, řeknete této hoře: Přejdi odtud tam, a přejde; a nic vám nebude nemožné“ (*Mt 17,20*). Chápeme, že i zde jde o symboliku. Horší než pohnout horou je pohnout člověkem. A přece i to je možné víře. Vírou se eschatologická budoucnost zpřítomňuje. Království Boží, Boží ráj, „brána k naději“ se stává skutečností tam, kde člověk věří Bohu. Neboť tam se hory, skály – lidská srdce – obměkčují, stávají se povolnými a pokornými.

Slova „*odpoví mi*“ je možné přeložit: „bude ke mně povolná“ (hebr. ‘N-H = být povolný; Budde: být pokorný). Povolnost, pokora je tam, kde je člověk ochotný slyšet Boha a „*odpovědět*“ poslušností. I křesťanské shromáždění, kde nejsou posluchači povolní, kde sice naslouchají, ale neslyší a kde slyšíc neposlechnou, i takové shromáždění se stává Egyptem, modlářskou oblastí, kde lidé se zalíbením chřestí svými okovy zlatými, lakovanými a plastovými. Toto slovo lze totiž přeložit ještě třetím způsobem: „být chudý“. Povolnost je založena na chudobě. Slyšet a poslouchat Boha bude jen člověk, který neotročí svému břichu, své ješitnosti, svému bytu, autu, zábavě, prostě svému já. A pak je pravdou i to čtvrté, obsažené v hebrejském výrazu ‘-N-H, totiž že člověk je „zbožný“. Zbožnost spočívá v chudobě, ve svobodě od majetku, ale i ve svobodě ducha, ve svobodě od pýchy a soběstačnosti. Zbožnost netkví v počtu modliteb, zbožných slov, návštěv

kostela. V Egyptě bylo mnoho chrámů a všechny byly středem lidského zájmu, středem modliteb a obětí. A přece to bylo peklo, přece to bylo duchovní otrokářství. Z tohoto Egypta Bůh svůj lid vyvedl. Jenže lid do tohoto otroctví znovu upadl ve vlastní zemi. Musíme být znovu vyvedeni z této falešné zbožnosti na poušť, do „samoty, kde by se o nás Bůh ucházel, kde by promlouval k našim srdcím“. Musíme všechno ztratit, abychom byli povolní, abychom chtěli Boha slyšet a poslechnout, a byli tak skutečně zbožní.

*„V onen den, je výrok Hospodinův,
budeš ke mně volat: Můj muži,
a nenazveš mě už: Můj Baale.
Odstráním z jejich úst jména baalů,
jejich jména už nebude (nikdo) připomínat“ (2,18–19).*

Verš 2,18 je možné chápat jako konec náboženského synkretismu, jako konec směřování kultu Hospodinova s kulty baalovskými, kulty plodnosti. Avšak záměr prorokův je jistě hlubší. „Baal“ je totiž v překladu „pán, vlastník“ a pánem nebo vlastníkem ženy byl manžel. Ovšem právě tak jako nelze vidět skutečné, pravé manželství ve svazku, který je založen jen na zákonu nebo na hospodářské dohodě, na sobeckém využívání partnera nebo na tělesném násilí a psychologickém nátlaku, není možný ani správný vztah k Bohu, který by byl založen na něčem jiném než na dobrovolném rozhodnutí z lásky. K Bohu nelze nikoho dohnat násilím slov ani skutků. Nicméně slova i skutky jsou nutné, a to taková slova a takové skutky, které by vedly k poznání Boha a k rozhodnutí pro Boha. To je smysl verše 2,19: „*Odstráním z jejich úst jména baalů.*“ Ilustrací k tomu je slovo z 1. Samuelovy: „Tu celý izraelský dům zatoužil po Hospodinu. Samuel vyzval celý izraelský dům: Jestliže se chcete celým srdcem obrátit k Hospodinu, odstraňte ze svého středu bohy i ašarty, upněte se srdcem k Hospodinu a služte jenom jemu. On vás vysvobodí z rukou Pelištejců. Izraelci tedy odstranili baaly a ašarty a sloužili jenom Hospodinu“ (1S 7,2b–4). Když člověk pozná uprostřed svých ztrát velikou milost a lásku, musí odstranit (hebr. s-v-r = vzdálit), do nekonečna vzdálit to, co bylo jeho dosavadním bohatstvím, co však bylo ve skutečnosti jeho největší ztrátou, neboť mu to bránilo v přístupu k Bohu (jak o tom už byla řeč ve 2,17). Teprve pak, když padly všechny vnitřní zábrany, je možná nová smlouva, nové společenství nejen s Bohem, ale i mezi lidmi.

*„V onen den pro ně uzavřu smlouvu
s polní zvěří a s nebeským ptactvem
i se zeměplazy.
Vymýtím ze země luk, meč i válku
a dám jim uléhat v bezpečí“ (2,20).*

Za špatným náboženstvím, v němž působí lidská hrabivost a zůstnost, prostě za náboženstvím lidského sobectví, ať už se nazývá jakkoli, jde vždycky hned vzápětí rozvrat. Chaotické síly vzpoury proti Bohu vždy znovu proměňují svět v džungli, kde všichni válčí proti všem, a to ve světě živočišném právě tak jako mezi lidmi. I sobecký člověk, člověk bez Boha cítí, že takhle to není v pořádku a ohlíží se po nápravě: „Jeho srdce mu nedá spát ani v noci“ (*Kaz 2,23*). A tak se snaží v této věci něco udělat: 1) ve vztahu k přírodě – chce ji ovlivnit, aby dala víc úrody, aby neškodila nemocemi ani katastrofami; 2) ve vztahu k lidem – chce zajistit prosperitu smlouvami i násilím a třeba i válkou. Vede válku, aby dosáhl výhodného míru. Nelze tedy říci, že člověk složil ruce v klín. Ovšem motivy jeho činnosti jsou sobecké, jeho cílem je vlastní prospěch. Proto všechno jeho úsilí o budoucnost, kterou by bylo možné prožít v opravdovém míru a štěstí, je jen blouděním, chytáním větru, pokusem o realizaci snů.

Člověk je sobec, a proto si sám žádný ráj nezjedná. Vidění Izajášovo: „Vlk bude pobývat s beránkem, levhart s kůzlem odpočívá ...“ (*Iz 11,6nn*) a „... překují své meče na radlice, svá kopí na vinařské nože, národ nepozdvihne meč proti národu, nebudou se už cvičit v boji“ (*Iz 2,4*) se nedá vysvětlit z přirozených předpokladů přírody nebo lidské společnosti. Ráj není nic jiného než dar od Boha tomu, kdo se vůči němu staví povolně, když Boha slyší a poslouchá. Ráj přichází od Boha proto, že motivem Božího jednání je láska a jeho cílem je štěstí všech lidí. Tím teprve nastávají předpoklady pro novou smlouvu se živou přírodou i s lidmi. Slova „*in onen den*“ ovšem mají příchut eschatologickou. Ne však pro nás. „Onen den“ přece už přišel. Přišel v Ježíši Kristu. Ježíš byl nesobeckým činem Boží lásky, činem, jímž byla uzavřena nová smlouva s lidmi i živočichy („a byl se zvěř“ *Mk 1,13*) a jímž také nastal konec bojů mezi lidmi. Neplatí-li dosud tato smlouva vždycky a všude, je-li ještě dnes nepřátelství mezi přírodou a člověkem i mezi lidmi samými, není to popření Božího díla v Kristu. Je to jen potvrzení Boží lásky, která nečiní nic násilím, která se i o každého člověka zvlášť uchází, láká ho a svádí do náruče milosti a odpuštění, v níž je naprosté „*bezpečí*“.



6. VŠECKO JE MILOST

2, 21–25

Celá druhá kapitola by se dala nazvat: Velké variace na thema „Všecko je milost“. Bůh se ve svém soudu staví do cesty svému lidu, odvádí ho na poušť, aby se tam o něho ucházel a nově mu stvořil přímo rajský svět své přítomnosti. Vše je připraveno, aby člověk mohl vejít. Ale poslední krok k tomuto nejužšímu společenství s člověkem dělá Bůh; prorok ukazuje tento krok na svém manželství.

*„Zasnoubím si tě navěky,
zasnoubím si tě skrze spravedlnost a právo,
skrze milosrdenství a slitování.
Zasnoubím si tě skrze věrnost,
a ty poznáš Hospodina“ (2,21–22).*

Milost, jen a jen milost, tak to zaznívá i z těchto dvou veršů. „*Zasnoubím si tě.*“ To je víc než pouhá zasnubní formule, kterou říká ženich své nevěstě v den svatby. Vždyť tu jde o lid zpronevěřilý, který svého Boha zradil. A přece Bůh užívá zasnubní formule, jaká se říkala jen nevinné panně. Ale ono tu je kupodivu opravdu všechno nové.

To proto, že staré viny jsou odpuštěny, smazány, jako by nebyly. Něco takového lidé nedokážou. Člověk nemůže nikdy docela zapomenout. Avšak Bůh nejenže zapomíná, ale dokonce tvoří všechno nové. Tvoří zcela nový vztah, který je vyšší a hlubší než byl ten předtím, takže to, co bylo dříve nedokonalé, všechno to mělké a povrchní, se prostě ztrácí do nedohledna. Proto „*zasnoubím si tě navěky*“.

Věčnost není jen pojem časový, ale je to výraz kvalitativní, hodnotící. Věčnost je něco, co přesahuje naše lidské představy. Věčnost je něco nepředstavitelně vyššího než to, co známe a chápeme. Je to něco tak velkého jako akt stvoření z ničeho. Proto když si Bůh zasnubuje svůj lid, jako by ten lid měl panenský charakter, jako by byl nedotčenou, čistou osobností, není to pouhé zapomenutí všeho, co bylo zlé, je to nové stvoření, je to vytvoření nové životní základny, nového života v celé šíři. A to je dar, nezasloužený dar milosti.

Námluvy, zasnuby, manželství, to všechno je tu jen obrazem čehosi vyššího. A přece se lze právě odtud poučit i pro naše prosté lidské vztahy, které Bůh používá jako obraz vztahu svého. Ani mezi sebou nemůžeme žít bez Boží milosti, bez každodenní zkušenosti s ní. Bez milosti Boží nevystačíme se svými nejrůznějšími city. Naopak, bez Boží milosti se mohou tyto lidské city zvrátit v pravý opak. Láska se zvrátí v žárlivost, a místo životodárné síly je tu smrt, z užitečného ohníčku se stává zhoubný požár.

Může člověk něco k Boží milosti přidat? Ozeáš ukazuje, že Bůh dává všechno sám. Ženich platil za nevěstu, nikdy ne naopak. Bůh také za nás platí, aby nás získal. Tak jsme mu žádoucí (!), i když nejsme žádnou panensky nedotčenou osobou, ale máme za sebou naopak velmi špatnou minulost, minulost nevěry. Jenže když nás Bůh vykupuje, nepříjde ho to nijak lacino. „Laciná milost“, už ten pojem sám by nás měl děsit. Avšak co chceš přidat k této úžasné lásce, která si tě získává? Co znamená tvůj haléř proti Božím miliardám? Něco však budeš muset dát. Budeš muset dát sebe. Sebe celého. Lidé Bohu za jeho milost nabízejí různé dary: svou mravnost, zbožnost, modlitby, odříkání, různé skutky, a to všechno jen proto, aby nemuseli dát sebe. Jenže při zásnubách to nestačí. Alespoň ne při zásnubách s Bohem. Čím chceš vyvážit jeho spravedlnost, právo, lásku, milosrdenství, slitování, věrnost, které on za tebe platí? Bůh si za to všechno, co dává, nezasnubuje jen tvé zevní projevy, ale tebe celého, se srdcem, nitrem, tělem a vším, co máš. Ty se mu musíš dát celý. Jen tak nebude ta jeho milost pro tebe laciná, a tak i zákáznosná.

A teď: kdy se toto zasnoubení uskuteční? Nevím, kdy si Bůh zasnoubí právě tebe, ale vím, že už za nás zaplatil. Především zaplatil „*skrze spravedlnost*“. Spravedlnost není věc budoucnosti. Mnozí lidé sice po ní stále vyhlížejí, jako by spravedlnost žádná nebyla. Volají po tom, aby k nim byl Bůh konečně spravedlivý. Jenže běda jim, kdyby měli dostat spravedlivou odplatu za svůj život, kdyby se k nim Bůh postavil právě tak sobecky, lakotně, závistivě, nenávistně nebo i lhostejně, jak se oni stavějí k druhým lidem! Nečekejme pro sebe raději žádnou spravedlnost! Jediná spravedlnost je nám nabízena v Kristově kříži. Odpuštění kříže, to je spravedlnost, to je ten první základní dar, jímž jsme kupováni z otroctví bohů, démonů a pánů ke svobodě Boží nevěsty, Božího lidu.

A „*právo*“? Chtěj jednat s druhým člověkem podle práva, chtěj uvážit, pochopit a odpustit poklesky bližního. Nedokážeš to. Jen když jdeš v závěsu za Ježíšem, jen když vidíš jeho očima, když pozoruješ, jak on uzdravuje zaviněné nemoce, jak zachraňuje provinilce před trestem, jak stoluje s vyvrheli lidské společnosti, jak zve lotra do svého ráje, jen tehdy, na cestě za soudem kříže Ježíšova přestaneš soudit a odpustíš.

Ježíš za tebe zaplatil i „*milosrdenstvím*“. Těžko se učíme být milosrdní, těžko se to učíme na chudobě, zármutku, bolesti a utrpení svém i druhých lidí. Bůh však učí milosrdenství svou vlastní chudobou a utrpením, ba co víc: svou vlastní smrtí. Všim tím, co on si naprosto nezasloužil. V tom je ten rozdíl a v tom je také síla Božího milosrdenství.

A „*slitování*“? Lidská láska, to jsou nekontrolovatelné city, které dovedou hned milovat, hned zas nenávidět. Boží láska je slitovná. Vždycky se dává a nic za to nečeká. Proto se z ní nikdy nemůže stát opak, jaký se může stát z citu; Boží lásce jde vždycky o obecnství, o jeho vytvoření a zachování. A toto obecnství lásky je jako společenství potoků a říček ve velké řece – spojuje lidi navzájem i s Bohem k velkému dílu závlahy,

zúrodnění i osvětlení celého světa. Bez Boží lásky ani s nejušlechtlejším a nevjroucnějším citem (ani soucitem) nic nesvedeš.

A nakonec ještě „*věrnost*“. Chceš snad dávat jméno věrnosti své sobecké touze po klidu, pohodlí a dobré pověsti, z nichž tvá „věrnost“ vyvěrá? Lidé, kteří se považují za věrné, bývají nejnevěrnější. Třeba právě Bohu, jeho spravedlnosti, právu, milosrdenství a slitování. Podobají se farizeům, kteří když šli po ulici, zavírali oči, aby neupadli do pokušení, a přitom šlapali po dětech a žebrácích. Bůh je věrný. Je spolehlivý. To, co říká, také dělá. To, co slibuje, také dává. Stojí vždycky za svým slovem, protože miluje. Z jeho slova můžeš žít, protože se na ně můžeš spolehnout. V tom není ani trochu pochvaly pro lidskou věrnost. Bůh nehodnotí ani trochu lidské ctnosti. Ty nejsou rozhodující. Ty vycházejí jen ze sobeckého úsilí zachovat svůj život. Důležité je, jaký je Bůh. Důležité je „poznat“ ho takového, jaký je. Ale nejen poznat mozkiem, rozumem, theoreticky, theologicky, ale žít jeho spravedlnost, právo, milosrdenství a slitování ve svém každodenním životě. Nejen Boha poznat, ale uznat jeho lásku, uznat jeho převahu, uznat jeho milost a za tu cenu, kterou zaplatil, cele se mu dát. Je důležité žít tento Boží život beze strachu, svobodně, plně v jistotě, že Bůh je spolehlivý.

*„V onen den odpovím, je výrok Hospodinův,
odpovím nebesům a ona odpovědí zemi,
země pak odpoví obilí, moštu a oleji,
a ony odpovědí Jizreelu.
Vseji ho pro sebe do země.
Neomilostněné budu milostiv,
těm, kdo Nejsou-lid-můj, řeknu: Tys můj lid!
a on řekne: Můj Bože!“ (2,23–25).*

Přijmout Boží milost a dát mu za ni sebe celého je vrchol nejen všeho náboženství, ale i všeho života. Tady končí panství všech ostatních božstev, všeho lidského náboženství. Zasnoubení Božího lidu Bohu je shodné s exodem. Boží nevěsta je nejen vyňata z pravomoci rodičů (manželství byl obraz vztahu Boha k lidu už za patriarchů; Ribká jde za Izákem, Léa a Ráchel následují Jákoba), ale je naprosto svobodná i od starého kultu. Tady mají svůj původ pohádky o osvobození princezny ze spárů draka (drakem byl podle Starého zákona především Egypt). V případě Izraele je to konkrétní vymanění z područí kenaanských náboženských představ. Hospodin odpovídá, tj. vyslýchá nebesa, ta vyslýchají zemi, země vyslýchá plodiny, plodiny vyslýchají lid. Toto vidění zřejmě navazuje na hierarchické stupně kenaanských božstev. V Kenaanu musel lid magickými oběťmi ovlivňovat božstva země, tak aby ona zase ovlivnila božstva nebeská, neboť jen ta mohla uvést v činnost mechanismus plození a rozmnožování, dání úrody. Avšak

zde je pořadí obrácené: Hospodin má iniciativu a cesta jde milostí shora dolů, nikoli magickým působením zdola nahoru. Zdola nahoru je možná jen modlitba, avšak ta musí vyplývat z vědomí závislosti, nesmí nabýt povahy magicky donucovací, nesmí se stát kouzelnou formulí.

A ještě jedna věc. Překládáme, že Hospodin „*odpoví*“! Největší hrůzu neprožívá člověk při špatné úrodě, ale když Hospodin neodpovídá (srv. případ Saulův: „I doptával se Saul Hospodina, ale Hospodin mu *n e o d p o v í d a l* ani skrze sny, ani skrze urím, ani skrze proroky.“ Saul řekl: „Jsem ve velkých úzkostech. Bojují proti mně Pelištejci a Bůh ode mne odstoupil. Vůbec mi neodpovídá ani prostřednictvím proroků ani skrze sny“ *1S 28,6.15*).

Hrůza je v tom, že Hospodin nejen nedává orákulum, ale vůbec nedává své slovo. Největší hrůzou je, když nezazní slovo evangelia, slovo odpuštění, které je zdrojem života pro celou zemi. Stvoření je ve svém celku naprosto a zcela odkázané na Stvořitele nejen pokud se týče hmoty, ale i ducha. Kde se nezvěstuje Boží odpuštění, Boží milost, hasne odpuštění a milost nejen v celé hierarchii přírody, ale i mezi lidmi. Jenže Boží milost se dosud zvěstuje! Proto i v proroctví Ozeášově zaznívá velké slovo o zaslíbeném ráji. „*V onen den*“, v den poslední, a přece vždy znovu aktuálně *hic et nunc*, zde a nyní vyslyší i člověk člověka, odpoví člověk člověku slovem odpuštění, protože i jeho vyslyšel, protože i jemu odpověděl Bůh. Pak už se nemůže nikdo vymukat jednotě (proti významu jména „Jizreel“ = Bůh rozptyluje), nikdo nemůže nedojít milosrdenství, nikdo nemůže být vyloučen z Božího lidu. To všechno jen proto, že Bůh miluje. Opravdu mohutný závěr oněch variací na jedno veliké thema: „Boží milost!“



7. POTOM SE OBRÁTÍ

3, 1–5

Třetí kapitola knihy je ve velmi úzkém vztahu k předcházející části. Vyplývá to i z toho, že obraz související s Ozeášovou koupí ženy vlastně symbolizuje to, co bylo obsahem kapitol předcházejících. Přitom ovšem tato kapitola uzavírá celou první část knihy jako jakýsi její souhrn. Tento souhrn hovoří o tom, že život ve svém celku (včetně hmotné stránky) je závislý jedině na Hospodinu, na jeho milostivém dávání, a proto se k němu Izrael musí od své baalovské modloslužby znovu obrátit.

„Hospodin mi řekl: Jdi opět a miluj ženu, milenku jiného, cizoložnici. Právě tak miluje Hospodin izraelské syny, i když se obracejí za jinými bohy a milují koláče z hroznů. Opatřil jsem si ji tedy za patnáct šekelů stříbra a za chómer ječmene a létek. Řekl jsem jí: Po mnoho dnů zůstaneš se mnou, nebudeš smilnit, nebudeš patřit jinému, také já budu jen s tebou“ (3,1–3).

V prvním verši se opakuje podobný příkaz jako v 1,2. Jsou tu však podstatně jiné výrazy. V 1,2 čteme: „vezmi si“ a „smilnou ženu“. Zde je: „miluj“ a „milenku jiného, cizoložnici“. Slova „*milenka jiného*“ působila potíže už prvním překladatelům Bible do řečtiny (v 2. století př. Kr.). Septuaginta (i syrská Pešitta) překládá: „Žena, jež miluje zlé.“ Nešlo pochopitelně o ženu, která se dopustila pouhé nevěry s jedním mužem, nešlo ani o charakterově vadnou ženu, která muže libovolně střídala. Šlo o nevěstku ze svatyně Baalovy. Není tedy nutné upravovat původní text. „*Jiný*“ (hebrejsky *RÉA'*) je totiž slovo v hebrejštině velmi časté a znamená většinou »bližního, soukmenovce, přítele«, ale i bůžky a modly: „(Město) za noci pláče a pláče, po líci slzy jí kanou, ze všech jejích milovníků není nikdo, kdo by ji potěšil. Všichni její d r u h o v é (RÉ'ÉHA) se k ní zachovali věrolomně, stali se jejími nepřáteli“ (Pl 1,2). Kromě toho sloveso „*milovat*“ je výraz i pro kultické úkony (srv. „milování nebeského vojska“, tj. hvězd u Jr 8,2). Může tedy jít docela prostě o ženu, kterou miloval Baal, když v jeho svatyni cizoložila, neboli provozovala kultickou prostituci. Když takové ženy poněkud zestárlý, zaměstnala je svatyně jako dělnice („tkaly stany pro Ašeru“ 2Kr 23,7), nebo je prodala do otroctví soukromníkům. A zde si Ozeáš opravdu kupuje jakousi ženu za cenu otrokyně, tedy asi za 30 šekelů stříbra.

Byla touto ženou Ozeášova manželka Gomera? Většina vykladačů to považuje za samozřejmé. Je to přece tak krásný romantický příběh! Manželka opouští proroka, odchází do svatyně, kde působí jako nevěstka, poněvadž však pro nemoc nebo předčasné zestárnutí už není v provozu svatyně přijatelná, najde ji Ozeáš jednoho dne na trhu otroků; a protože

nikdy nedokázal svou lásku k ní zcela potlačit, koupí ji a podrobí ji tělesné i mravní léčbě na svém statku, kam se vrací nikoli jako otrokyně, ale jako paní.

Natolik však známe zvěst Starého zákona, abychom považovali takový příběh za příliš sentimentální, a proto i nepravděpodobný. Nejde tu konečně o pouhé osobní city určitého muže, ale jde o Boha a Boží lásku k člověku, od níž teprve může být lidský obraz odvozován. Lidská láska nemůže být východiskem ani normou pro lásku Boží, nýbrž vždycky jen naopak. Proto i Ozeášovu činu předchází Boží rozkaz: „*Miluj ženu*“, tak jako „*miluje Hospodin izraelské syny*“. Prorok neusuzuje ze své lásky na lásku Boží, ale Boží lásku vědomě napodobuje láskou svou, a tak z ní tvoří lidský symbol pro lásku Boží. V tom je Ozeáš novozákonní, ba přímo janovský: „V tomť jest láska, ne že bychom my Boha milovali, ale že on miloval nás, a poslal Syna svého, obět slitování za hříchy naše. Nejlepší, poněvadž tak miloval nás Bůh, i myť máme jedni druhé milovati“ (1J 4,10–11).

V takovém případě je ovšem lhostejné, šlo-li o Gomeru nebo o zcela jinou ženu. To může zajímat jen anachronizující moralisty. Symbol však v žádném případě nijak neutrpí. Nový Izrael, tj. církev Kristova přece také není totožná s Izraelem starým, a přece tím Boží láska k židům není nijak oslabena.

Boží láska k Izraelcům není láskou jakoukoli, tedy láskou všední, jež by se dala přirovnat k lásce manželské. Tam, kde si paníc bere za ženu pannu a oba setrvávají ve vzájemné lásce až do smrti, tam na takové lásce, i když je chvályhodná, není nic mimořádného. Ozeáš však miluje ženu, která už má život za sebou, která nemůže od života nic jiného čekat než pohrdání, osklivost a otrockou práci. Nezáleží na tom, zda se zpronevěřila jemu; je to v každém případě nevěstka Baalova. Ale Bůh mu k ní dává lásku, neboť právě tak Bůh miluje Izraele. Nemiluje lidi krásné, ušlechtilé, nadějně. Miluje lidi bezcharakterní, kteří vrávorají od jednoho světonázoru k druhému („obracejí se za jinými bohy“), nemají páteř, mají zájem jen o to, aby měli život co nejpohodlnější a zároveň nejvzrušivější, a proto jsou nakonec zbídačelí a zoufalí. V tom, že „*milují koláče z hroznu*“, není jen touha po smyslovém požitku. I věřící žalmista si chválí víno, které „obveseluje srdce člověka“ (Ž 104,15). Avšak zde jde o magický obětní dar, jehož pozřením se člověk doufá spojit s božstvem. A to je výraz sobecké touhy zeslužebnit si všechno, lidi, přírodu i nadsmyslové síly. Člověk se chce mít dobře a všechno tomuto cíli podřizuje. Půjde raději „za svými milenci, kteří jí dávají vodu a chléb, vlnu a olej a nápoje ...“ (2,7). Prodá sebe, prodá svou víru, své synovství Boží za misku čockové kaše. A nakonec právě to, zač se člověk prodal, musí za něho Bůh zaplatit, aby ho vykoupil z otroctví životní marnosti: „*Opatřil jsem si ji tedy za patnáct šekelů stříbra a za chómer ječmene a létek*“ (chómer = kór je 360 litrů, létek je polovina; vcelku tedy 540 litrů ječmene; Septuaginta ovšem staví slovo létek k přidanému údaji o vínu, neboli má 360 litrů ječmene

a 180 litrů vína; masoretáři možná vynechali víno vzhledem k předchozímu verši, kde se mluví o lisovaných hroznech; vždyť nazírejeci v odporu proti kenaanskému způsobu života odmítali vinnou révu v jakékoli podobě). Jde tu o totéž, oč jde ve 2,10 – Bůh za nás dává život, který jsme my sami promarnili.

Byla to však koupě? Rozhodně nešlo o koupi ženy pro manželství. Na to byla její cena příliš nízká. Mohlo jít jediné o koupi otrokyně. Avšak Septuaginta říká místo „Opatřil jsem si ji“ – „najal jsem ji“ (EMISTHÓSAMÉN). V každém případě nás tato obměna upozorňuje na paradox, obsažený ve verši 3,3. Koupil-li si nebo i najal-li si Ozeáš nevěstku, musela mít tato žena za to, že z ní chce mít nějaký prospěch. Buď mu měla „smilstvem“ vydělávat peníze, nebo spíše magicky ovlivňovat Baala, aby dal úrodu polím, zahradám a stádům. A Ozeáš na ní najednou žádá pravý opak: „*Po mnoho dní zůstaneš se mnou, nebudeš smilnit, nebudeš patřit jinému*“ (3,3). Vidět v tom snahu „oprostit ji od smyslové vášně k duševně duchovnímu obecenství“ (Weiser) je naivní. Jde o to dokázat ženě, ale hlavně lidu, že magii se nedá získat vůbec nic, že všechno je milostivý dar Hospodinův (viz 2,10). Ozeáš zasahuje hluboko do náboženských představ svých současníků, když ukazuje, že všechno, i hmotné věci, a právě ty jsou darem svobodné milosti Boží a ne výdobytkem kultu, lidské nábožnosti nebo politické prozíravosti a společenské organizovanosti (3,4).

„Po mnoho dní zůstanou izraelští synové bez krále, bez velmože, bez obětních hodů, bez posvátného sloupu, bez efordu a domácích bůžků. Potom se izraelští synové obrátí a budou hledat Hospodina, svého Boha, i svého krále Davida. Se strachem přiběhnou k Hospodinu a jeho dobrotě v posledních dnech“ (3,4–5).

Nemůže být sporu o tom, že si Bůh někdy ke styku s lidmi používá jak společenského útvaru, tak i náboženské formy. Ustanovuje např. krále a knížata (1S 10,1 – Saul; 16, 12–13 – David), jemu jsou předkládány oběti (Gn 4,4 – Abel), na místě jeho zjevení se staví masséby (Gn 28,18 – kámen Jákobův), k jeho věštným výrokům se užívá efordu (1S 23,9), z darů posvěcených Hospodinu se dělají domácí bůžkové (Sd 17,3.5). To vše může mít svůj význam v životě lidu. Vladař je vůdce lidu v boji s nepřáteli, je i ochráncem oficiálního kultu. Obětní hod je prostředkem k vytváření i utváření obecenství, neboť se při něm spojují v jeden svazek lidé, a to navzájem i s božstvem. Posvátné sloupy jsou svatými znameními na místech zvláštního Božího zjevení, kde se lze i potom s Bohem setkat (alespoň lidé si to myslí). Eford zprostředkuje poznání Boží vůle a domácí bůžkové jsou ochránci rodového společenství. Avšak to všechno se stává nejen pouhou prázdnou formou, ale přímo škodlivým zlem, jakmile už tu nad tím vším není patrný Hospodin jako svrchovaný pán a dárce všeho. Král se stává krutým samovládcem nebo bezmocnou loutkou sobecké kliky, oběť se stává záslužným skutkem,

masséba čarovným proutkem, efod kouzelnickou křišťálovou koulí, domácí bůžkové modlami, které lze donutit k úsluhám. Proto musí být Boží lid v určitý čas zbaven všeho toho, co mohlo být kdysi potřebným nástrojem, musí být připraven o svůj stát, o svou organizaci, o své náboženství a kultické formy a ve své nahotě a bezmoci se musí vrátit zpět ke svému Bohu Hospodinu. Patří k tomu i *David*, tj. davidovský král, nevolený po způsobu severního Izraele, ale Bohem určený. Tato zmínka o davidovském králi působí jako určení směru, a to k Ježíši Kristu. Avšak je to i nutné přidržení lidu při zemi. Nejde přece jenom o návrat duchovní. Nestačí se vrátit k Hospodinu pouze myslí, srdcem. Musí se k němu obrátit všechno, i práce, vlastnění, odpočinek. Z toho pak vyplyne i podíl na Božích darech, na „Boží dobrotě“. Tato Boží „dobrota“ se tu nelíčí podrobnými obrazy jako v apokalyptických spisech. Božímu lidu nemá ani trochu záležet na tom, co ho čeká v budoucnosti, ať už za tohoto života nebo po posledním soudu. Božímu lidu má stačit Bůh sám (srv. *Abk 3,17–18*). Lid mu má důvěřovat a má v lásce čekat jen na něho a jen v něm očekávat všechno dobré.

Dostatek, plnost, radost, pokoj, to všechno je náplní eschatologického obrazu hojnosti dobroty Hospodinovy (srv. *Jr 31,12*). Je to obraz, který ukazuje, že jde o tuto zemi. Ale je to jen obraz. Přítomnost Boží tento obraz daleko překonává. Proto není na místě představovat si Boží ráj příliš konkrétně. Vždyť ráj byl např. všude tam, kde byl za svého pozemského života Ježíš. A to bylo v prachu cest, v potu práce, při prosté poslední večeři, ba i na kříži a u hrobu. Určení „*v posledních dnech*“ neznamená, že pak už skončí veškerá práce, starosti, oběti. Tehdy skončí jen to, co ráj ničí: zlost, strach, smutek. Tohle nemá u Boha místo. O všechno toto zlé přijdeme jen tak, že nám Bůh rozbije, co je příčinou všeho zlého: pouta, krunýře, hradby, ploty, kamenné hroby. Vše, co si denně ráno navlékáme a co někdy ani večer neodkládáme. A co nám přitom nijak nepomáhá k lepšímu životu, protože všechno, celý náš život má v rukou jedině sám Bůh.



8. HOSPODIN VEDE SPOR

4, 1–3

První díl knihy, která nese jméno proroka Ozeáše, je nabit emocionální energií prorokova osobního vztahu k ženě, kterou si na Boží příkaz zamiloval, která se mu však svým náboženstvím odcizila (anebo mu už předtím byla cizí). Tragické zážitky jeho manželství ovšem nebyly předpokladem jeho zvěsti o Boží zklamané lásce k izraelskému lidu, nýbrž staly se hluboce zažitým, a tak i působivým znamením toho, co je prvotní, co Hospodin sám neustále prožívá ve vztahu k svému lidu. Je možné k tomuto mocnému slovu ještě něco dodat? Je na místě pokoušet se vyjádřit zvěst slovy, která by měla alespoň stejnou hloubku a váhu? Je vůbec možné k prvním třem kapitolám knihy říci ještě něco dalšího?

Možné to je už proto, že výroky, které obsahuje druhý díl knihy, vycházejí vlastně ze zvěsti dílu prvního. Jsou to reakce na události prvních tří kapitol. Vyjevují a dokreslují to, co prorok zprvu řekl jen s bezdechou strohostí bolestných povzdechů. Bude se možná zdát, že dvě sbírky Ozeášových kázání (kap. 4–11 a 12–13) nevykazují onu „vnitřní sevřenost“, jakou má první díl knihy; bude se zdát, že jde o izolované výroky „při různých příležitostech“, řazené ne podle předem daného rozvrhu, ale podle „heslovitých názvuků nebo věcné příbuznosti“ výroků (A. Weiser). Avšak i když nelze tuto možnost zcela vyloučit, zdá se spíše, že souvislost těchto jednotlivých kázání je dána vnitřní závislostí na dění, které ve vztahu Hospodina k lidu a Ozeáše k manželce probíhalo. Proto také měla tato kázání zřejmě různý rozsah (např. 4,1–3; 4,15; ale 4,4–14).

*„Slyšte slovo Hospodinovo, synové izraelští!
Neboť Hospodin vede spor s obyvateli země,
protože není věrnost ani láska
ani poznání Hospodina v zemi“ (4,1).*

Úvod prvního kázání první sbírky začíná mohutnou výzvou, aby Izrael slyšel „slovo Hospodinovo“. Ještě jedno další kázání začíná výzvou: „Slyšte“ (5,1), ale tam toto oslovení už není ani zdaleka tak adresné a silné, neboť neobsahuje výslovné vybídnutí k slyšení Hospodina slova.

Ozeášova výzva není mezi proroky ojedinělá. Objevuje se u proroka Amosa: „Slyšte slovo toto, které promluvil Hospodin k synům izraelským ...“ (3,1); v zeslabené formě (Am 4,1 a 5,1) rovněž zazní u Izajáše: „Slyšte slovo Hospodinovo, chvastouni ...“ (Iz 28,14; částečně 1,10); objevuje se rovněž u Jeremjáše: „Slyšte slovo Hospodinovo, synové Jákobovi“ (Jr 2,4; zkráceně 5,21) a jinde.

Boží slovo, k jehož slyšení volá, nepředává prorok v nezměněné formě přímo; to by

o Hospodinu nemluvil ve třetí osobě, ale reprodukoval by tento výrok v osobě první (asi jako v *Oz 5,14–15*). Znamená to tedy, že Ozeáš tlumočí to, co mu bylo Hospodinem zjeveno jinak než přímým oslovením.

Prorok se nesnaží získat pozornost posluchačů vtípem nebo lichotkou. „*Hospodin vede spor s obyvateli země*,“ říká na samém počátku kázání. Je to „tvrdá řeč“ (srv. *J 6,60*), jak už řeč Hospodinova bývá. Izraelský Bůh se začal soudit se svým lidem. Podává na něho žalobu. Ale není jen žalobcem, je už zároveň i soudcem. Prorok Amos to vyjádřil tím, že o tomto sporu mluvil jako o ohni: „Panovník Hospodin volá, že povede spor ohněm“ (*Am 7,4*). U Ozeáše jde o totéž, neboť i zde už je spor spojen s trestem: „Proto truchlí země a chřadnou všichni její obyvatelé“ (*4,3*). O tomto sporu, který vede Hospodin se svým lidem, mluví i jiní proroci, např. Izajáš: „Hospodin se postavil, povede spor“ (*Iz 3,13*; srv. *5,3*; *Mi 6,2*; *Jr 2,9*).

Hospodin má právo svůj lid nejen obžalovat, ale i soudit proto, že podle smlouvy, kterou lidu dal ze své milosti, mu je tento lid odpovědný za své životní postoje. Nejde jen o odpovědnost za jednotlivé hříchy, za zevní hříšné jednání, ale za to, z čeho hříšné skutky vycházejí, za zvrácený postoj života, za soběstřednost, svévoli, za odpor proti Boží vůli. Provinění, pro které Bůh svůj lid žaluje a soudí, nemá v sobě vůbec nic kladného. Jeho zvrácenost je proto vyjádřena především třemi záporů: „*Není věrnost ani láska ani poznání Hospodina v zemi*.“ Chybí prostě všechno to, co Hospodin svému lidu svou smlouvou poskytl: věrnost, láska, obecenství. Bez těchto darů nemůže žít Boží lid se svým Bohem, ale nemůže žít ani v pospolitosti. Jde totiž o „základní pilíře lidského soužití“ (Weiser). Všechny záporů izraelského života vyplývají právě z nevěrnosti, nelásky a neochoty žít s druhými a pro druhé. Hrůza nevěry např. nespočívá v nevěře samé, ale v nepravdivosti a neupřímnosti, a tak vlastně v nespolehlivosti, která trvale rozrušuje jakoukoli možnost důvěry a odpuštění. Tato nespolehlivost nahlodává lásku a činí z lidí izolované jednotlivce, kteří ztrácejí spojení s druhými jedinci. To je případ Izraele na konci 8. století před Kristem.

Třebaže prorok uvádí nedostatek „*poznání Hospodina*“ až na třetím místě, je to vada, která je vlastně příčinou všech vad ostatních. Je to sice vada, kterou bychom mohli označit za „náboženskou“ (Weiser), avšak ve skutečnosti zasahuje hlouběji, než si podle dnešního pojetí „náboženství“ můžeme představit. Nejde o rozpor bohovědné teorie s praxí. „Poznání“ je vždycky záležitostí bytostnou a ne pouze rozumovou. Ne nadarmo používá hebrejščina slovo „poznat“ pro intimní styk muže a ženy. Poznání totiž není věcí „pozorování, ale kontaktu“ (M.Buber). Takže při „poznání Hospodina“ jde o to, aby se člověk vzdal sebe a odevzdal se Bohu, aby byl s Bohem, měl s ním ve víře a lásce nejužší obecenství. A toto obecenství se pak projeví i v činné odpovědnosti za bratra, neboť láska k Bohu a láska k bližnímu jsou od samého počátku Starého zákona

dvě strany jedné mince. Proto také Ozeáš stejně jako Amos nemůže jinak než co nejhlasitěji protestovat proti takové zbožnosti, jakou v sobě pod jménem jahvismu skrývá baalismus, tj. náboženství, jež v Bohu hledá pouze záruku a jistotu svého prospěchu, a to jak prospěchu materiálního, tak i duchovního.

*„Proklínat a lhát a vraždit
a krást a cizoložit,
to se rozmohlo a krveprolévání jde za krveproléváním.
Proto truchlí země a chřadnou všichni její obyvatelé,
jak z polní zvěře, tak z nebeského ptactva,
mořské ryby hynou“ (4,2–3).*

Po uvedení Hospodinových požadavků, na něž lid nedbá, neboli po jakémisi rubopisu, po negativním výčtu toho, co mělo být a není pozitivním projevem příslušnosti k Hospodinově smlouvě, vrhá prorok do tváře lidu slova, která nejenže jsou mu svrchovaně nelibá, ale přímo zraňují jeho pýchu. Měli byste mít, ale nemáte: věrnost, lásku, poznání Hospodina, zato však dokázete proklínat, lhát, vraždit, krást, cizoložit a prolévat krev. Jako těžké balvany padají na hlavu Izraele tyto strohé, tvrdé infinitivy. Takhle končí ten Izrael, se kterým Hospodin uzavřel svou smlouvu: Nedokáže už nic jiného než se patlat v hnoji své zvrácené „duchovnosti“.

O nic jiného než o baalovskou zbožnost tu vpravdě nejde. Co prorok lidu vytýká, nejsou totiž jen mravní prohršky. Je to např. přísahání při Baalovi, což ve skutečnosti není před Hospodinem přísaha, ale „*proklínání*“. „*Lhaní*“ není theoreticky jakákoli lež, ale např. přísahné svědectví u soudu s úmyslem sobě prospět a druhému uškodit (srv. *1Kr 21,7–13*). „*Vraždění*“ je výsledkem falešné představy, že bohu lze sloužit i zlými prostředky, a totéž platí o „*kradení*“: „Rozvalují se na zabavených oděvech při každém oltáři. Vydřené pokuty propíjejí ve víně v domě svého boha“ (*Am 2,8*). Všechny tyto případy se vyskytují např. v případě Nábotově (*1Kr 21*). „*Cizoložení*“ je pokus ovlivnit božstvo sexuálními výstřelky, jak o tom mluvil prorok Ozeáš už v prvním dílu knihy. „*Krveprolévání za krveproléváním*“ připomíná extatické obětní kulty, spojené s proléváním krve (srv. *1Kr 18,28; Iz 1,15*).

Nedá se ovšem říci, že tyto náboženské praktiky nemají důsledky sociální. Prorok Amos dostatečně prokázal, že s takovouto zbožností je spojena lhostejnost k bídě druhých, ba bezohlednost a vypočítavost. Toho si byl Ozeáš jistě vědom, když útočil na vlastní kořen všeho, tedy i sociálního zla, tj. když útočil na falešnou zbožnost. Přes sociální nespravedlnost totiž dochází k dalším katastrofálním důsledkům, k bídě země a všech jejích obyvatel, tj. nejen lidí, ale i živočichů.

Zvěst třetího verše je tak živá, že je aktuální dodnes, ba dnes dokonce víc než kdykoli předtím. Země „*truchlí*“ a v důsledku toho „*chřadnou*“ lidé i zvířata, ptáci a ryby. Jako bychom tu četli lekci z ekologie tohoto století. Ničení půdy, ovzduší a vod je důsledkem lidského sobectví, bezohlednosti a lhostejnosti. Člověku nejde jen o mamon, ale i o rozkoš, pohodlí a zábavu, a proto všechno ničí. A tak se dusí ve své vlastní šťávě. Baalismus v jakékoli formě nemůže světu přinést nic jiného než záhubu. Dokud lidé nepochopí, že Bůh „dává obilí, mošt i čerstvý olej“ k životu, nepůjdou a „nevrátí se“ k dárci všeho dobrého (2,10.9). A do té doby musí Hospodin „vést spor“ se svým lidem, který má na tom všem vinu, neboť pohrdl smlouvou Hospodinovou a dal se do služeb všelijakých svých „ukydaných“ božstev.



9. NEBUDEŠ MÝM KNĚZEM

4, 4–15

Druhé Ozeášovo kázání sice úzce navazuje na kázání první, ale uvádí navíc, že za zlý stav lidu a země jsou odpovědní jeho duchovní vůdcové, kněží. Oni by jistě rádi přenesli tuto odpovědnost na lid, jenže kdo vede a řídí, má vždycky první a hlavní vinu, které hned tak neunikne.

*Nikdo neved' spor a nikoho nenapomínej,
ačkoli tvůj lid, kněže, (je stále) jakoby (chtěli) vést spor.
Upadneš totiž za dne
a za noci s tebou padne i prorok,
zničím i tvou matku.
Můj lid bude zničen, protože odmítá poznání,
neboť ty jsi pohrdl poznáním
a já pohrdnu tebou, nebudeš mým knězem.
Zapomněls na zákon svého Boha,
zapomenu i já na tvé syny.
Čím více jich je, tím (více) proti mně hřeší,
změním jejich váženost v hanbu.
Jedí hřích svého lidu
a po jejich nepravosti touží“ (4,4–8).*

Kněží se domnívají, že jejich výjimečné postavení je opravňuje přesunovat vinu za zlý stav království na lid. Vytýkají zřejmě věřícím, že jim jde jen o sobecký prospěch, že se chtějí dosyta najíst a ještě něco ušetřit pro budoucí potřebu, že se jejich chamtivost nezastavuje ani před znesvěcením dne odpočínutí (srv. *Jr 17,21* –23), že jejich účast na bohoslužbě je minimální, že přinášejí málo obětí za hřích atp. Ale prorok na to odpovídá přímým slovem Hospodinovým, které odnímá kněžím právo napomínat lid, neboť taková napomenutí nevyvolávají vlastně mezi lidem nic jiného než odpor. Lid je stále připraven „vést spor“ s těmi, kdo by mu chtěli bránit v úsilí o dosažení co největšího prospěchu. A kněží dokonce k takovému napomínání už dávno ztratili oprávnění. Lid „odmítá poznání“, tj. nechce se sblížit se svým Bohem, a to jen proto, že kněz dávno předtím už „poznáním pohrdl“. Oběti, orákula a všechny úkony ve svatyni se staly předmětem Božího hněvu, protože přestaly sloužit Boží vůli. A tak Bůh říká: „Upadneš za dne,“ tj. tvé oběti budou vždycky znovu znehodnoceny tím, že je Hospodin nepřijme, neboť nevyplývají z touhy po Boží milosti, ale ze žádosti po vlastním prospěchu. Jsou to magické nástroje, které chtějí Bohu vnutit vlastní vůli. Další útok je zaměřen proti „prorokovi“, který ve svatyni hrál jako profesionál významnou úlohu

při interpretaci věštných úkonů, při tlumočení božských výroků, orákul, týkajících se budoucnosti jednotlivce i celého státu.

To všechno je předznačeno „*zničením matky*“. Myslí prorok slovem „*matka*“ Gomeru, proti níž měly vést spor její děti, když „ona není mou ženou“ (Oz 2,4)? Gomera zpodobňuje izraelskou zemi a její děti izraelský lid. Zničena tedy bude země, která cizoložila proti svému muži – Hospodinu tím, že si našla své milence v místních baalech. Zničení země znamená ovšem i zničení Božího lidu, který nechce znát svého otce, nechce přijmout jeho vůli – „*zákon*“, nechce s ním žít, nechce s ním být zajedno (4,6).

A tady vstupuje do vztahu mezi mužem a ženou, tj. do vztahu mezi Bohem a zemí kněz. Bůh svůj lid jako své děti světil do otcovské péče kněžím, ale otcové i děti zapoměli na svého pravého Otce. Nechtějí ho poslouchat, a proto jim Bůh splácí stejnou měrou a „*zapomíná*“ na ně jako na své děti. Počet, množství tu nehraje absolutně žádnou roli. Mohou se množit, rozmáhat, a přece se tím neděje nic jiného, než že tím více hřeší. Jednak se domnívají, že rozmach, vzrůst je jen potvrzením toho, že jednají správně, jednak čím více jich je, tím větší je jejich svévole. „*Obcházíte moře i zemi, abyste získali jednoho novověrce; a když ho získáte, učiníte z něho syna pekla, dvakrát horšího, než jste sami*“ (Mt 23,15). Ale i tady už přichází trest: „*Změním jejich váženost v hanbu*“ (4,7). Musíme se zde úmyslně vyhnout slovu „*sláva*“. Jednak proto, že dnes má tento výraz jiný obsah než dříve (dnes jde o popularitu), jednak proto, že se tu jedná o autoritu, kterou má duchovní vůdce. U tohoto slova „*sláva*“ by se nemělo zapomenout na jeho původní význam v hebrejštině, jímž je „*tíha, tlak, váha*“. Trest bude spočívat v tom, že všichni přestanou autoritu kněží uznávat a respektovat, a budou jí naopak pohrdat: „*Já jejich váženost zlehčím*“ (jak překládá ČEP).

Bylo už připomenuto, že kněžím jde o to, aby se lid účastnil kultu, aby přinášel oběti. Bůh říká, že kněží „*jedí hřích svého lidu*“. Překladatelé tomu obvykle rozumí tak, že kněží pojídají „*oběti za hřích*“. Věcně to souhlasí, ovšem prorok chce říci víc, že se totiž kněží živí „*hřichem*“, tj. že chtějí, aby lid hřešil co nejvíc, neboť pak bude i víc obětí za hřích, které jim slouží k živobytí. To říká i druhý půlvers: „*A po jejich nepravosti touží.*“

Jistě z toho nelze vyvodit, co vyvozuje A.Weiser: „*Organizování náboženského života se zde jako tak často stává smrtí živého náboženství.*“ Vina není na organizovanosti ani organizaci. V zákoně Mojžíšově Bůh sám zorganizoval náboženský život svého lidu. To nebylo nic zlého a nemělo to ani sloužit ke zkáze lidu. Ale jde o obsah tohoto náboženského života. Je-li obsah vadný, jde-li lidem jen o vlastní prospěch, jde-li jim o prosazení vlastní vůle bez ohledu na vůli Boží, nerozhoduje otázka organizovanosti. Náboženská svévole ať organizovaná, ať neorganizovaná znamená pro lidi smrt: „*A tak dojde jak na lid, tak na kněze*“ (4,9).

*„A (tak) dojde jak na lid, tak na kněze.
Ztrestám ho za jeho cesty,
jeho skutky mu odplatím.
Budou jíst, ale nenasytí se,
budou smilnit, ale nerozmnoží se,
neboť přestali dbát na Hospodina“ (4,9–10).*

Hřích jistě není trestán teprve nějakými zásahy zvenčí. Pro hříšníka je trestem už sám hřích. Zlo má zákonitě zlý průběh i své zlé důsledky pro každého původce zla. Takže „*dojde*“ na lid i na kněze. Toto slovo to jasně vyjadřuje. A přece Bůh mluví také o osobním trestání: „*Ztrestám ho za jeho cesty, jeho skutky mu odplatím.*“ Správně je tu důraz položen i na to, že Bůh není lhostejný pozorovatel průběhu i důsledků porušování svých zákonů. Vždy znovu se vkládá do zemského dění, zasahuje, oslovuje, chce docílit, aby trestaní slyšeli, uvědomili si, reagovali. Když Bůh mluví, vždycky je to milost, jenže milost, i když se chce prosadit, i když se vnučuje, neznásilňuje. Je možné jí i pohrdnout.

K odmítnutí milosti přispívá nejvíce náboženství. Člověk si může vytvořit určité náboženské iluze a schémata, obřady nebo praktiky, které mu umožní se Boží milosti vyhnout. V starších dobách bylo dobré přinášet oběti, které pomáhaly vytvářet obecnství mezi obětníky a zároveň mezi hodovníky a Bohem, který na obětech bral podíl spalováním obětované části. Avšak člověk rituál oběti zneužil a oběť se mu proměnila v pouhý magicky působící mechanismus, který všechno dobré, co v oběti ještě bylo, zničil. A tak platí, že „*budou jíst, ale nenasytí se*“ (4,10). Aby ještě účinněji ovlivnil Boha, vytvořil si lid další obřady, které měly být působivější tím víc, čím byly nenormálnější. Nezáleží na tom, zda tyto obřady lid převzal od pohanů nebo zda si je vymyslel sám. Důležité bylo, že lidé „*přestali dbát na Hospodina*“, že jim šlo právě o to, aby se bez Boha obešli. Ponechali svému kultu Hospodinovo jméno a domnívali se, že to musí stačit. Proto Ježíš říká: „*Ne každý, kdo mi říká »Pane, Pane«, vejde do království nebeského; ale ten, kdo činí vůli mého Otce v nebesích*“ (Mt 7,21), neboť používat oslovení „*Pane*“, a tím se zprostit povinnosti dbát ho jako s k u t e č n é h o pána, je ve své podstatě baalismus. Pána Boha nelze zevními úkony ovlivnit. K plodnosti rodin a stád nepomůže obřadné smilnění ve svatyni. Platí, že „*budou smilnit, ale nerozmnoží se*“. Otázka obřadu není bez důležitosti, neboť jako obsah ovlivňuje obřad, tak i obřad ovlivňuje jeho obsah; přitom obsah, smysl, cíl obřadů je prvořadý.

*„Smilstvo a víno
a mošt zbavují rozumu.
Můj lidse doptává svého dřeva,*

*jeho hůlka mu dává předpověď,
neboť duch smilstva zavádí.
(Oni) smilní, (a tím se zbavují) poddanosti svému Bohu.
Na vrcholech hor obětují,
na pahorcích pálí kadidlo,
pod dubem a topolem a (kdejakým posvátným) stromem,
protože jejich stín je dobrý.
Proto vaše dcery smilní, vaše snachy cizoloží.
Nepotrestám (jen) vaše dcery, že smilní
a vaše snachy, že cizoloží.
Vždyť oni s nevěstkami se oddělují
a s kněžkami obětují.
Lid, který nechápe, padne“ (4,11–14).*

A. Weiser tvrdí, že 4,11 je světské přísloví. Je pravda, že pohlavní vášeň všeobecně „zbavuje“ člověka „rozumu“ podobně jako alkohol a že vystřízlivění z obou může být stejně šokující. Avšak zde jde o důsledek baalovského kultu, který odvádí lid od Hospodina. Zde dochází k opojení, z něhož už není žádného vystřízlivění. Eliáš na Karmélu dokáže lidu, nejen že Hospodin je mocnější než Baal, ale že je to jediný Bůh a Pán, který má právo na člověka; a přece nakonec zůstane zas jen těch dosavadních sedm tisíc odpůrců Baalových. Tisíckrát bylo dokázáno, že nelze sloužit Bohu i mamonu, a přece má mamon stále většinu.

A tak je to i s věštěním, uctíváním modlářských výtvorů lidského srdce, s pokusy magicky ovlivňovat to, čemu lze říkat Bůh stejně jako osud. I nadále budou lidé pěstovat rabadomantii (věštění dřevem) stejně jako kartářství, budou se místo Bohu a jeho slovu poddávat falešným duchům, kteří je zpočátku povedou k „příjemným“ (ČEP), tj. zdánlivě „dobrým“ zážitkům a zkušenostem, ale pak jim ochranný „stín“ změní v temnotu pošestlosti.

A tady se prorok vrací k začátku svého druhého kázání, k obvinění kněží, duchovních vůdců lidu. „Dcery“, které ve svatyních smilní, a „snachy“, které tam cizoloží, nebo-li lid, který používá a využívá všech záporných stránek náboženství, bude potrestán. Hlavní vinu však mají a hlavní trest zakusí ti, kdo ať už svou lhotejností nebo svým prospěchářstvím anebo přímo svou účastí svedli lid na tuto cestu prokletého náboženství, prokletého proto, že vydává lidskou vůli za vůli Boží.

*„Když ty, Izraeli, smilníš,
ať se neproviňuje Juda.*

*Nevcházejte do Gilgálu a nevystupujte do Bét-ávenu
a nepřísahajte: Živ je Hospodin“ (4,15).*

Kratičké třetí kázání, obsažené v tomto verši, se obrací varovně na Judu, neboť je v nebezpečí, že se dá strhnout zlým příkladem svého severního bratra. Náboženské svody jsou o to lákavější, že mají své opory v pohanství kteréhokoli lidského srdce. Satanské apely mají na co navázat; navazují na náklonnost k Bét- -elu, tj. „domu Božímu“, který chce nahradit živého Boha, na zkušenosti s „*Gilgálem*“, tj. obecnstvím kolem Božích zákonů, na Beeršebu (srv. *Am 5,5; 8,14*), kde si lze připomínat zaslíbení živého Boha. Jenže Bé-tel už není Boží dům, ale *Bét-áven*, dům modlářského kouzelnictví. Gilgál už není shromaždiště Božího lidu, ale cíl poutí pověřivých pošetilců, a každý, kdo chce v Beeršebě přísahat: „*Živ je Hospodin*,“ vyzývá modlu, která s živým Bohem nemá nic společného. Juda by neměl podlehnout tlaku těchto svodů ani tehdy, když cestu k falešnému náboženství razí jeho vlastní bratr, severní Izrael.



10. NEZKROTNÝ IZRAEL

4, 16–19

Poslední (čtvrté) kázání 4. kapitoly se znovu obrací proti severoizraelskému lidu, který se nejen nechce vzdát svého náboženství, ale naopak je ještě rozvíjí, jeho projevy obohacuje o nové prvky a je v tom stále horlivější. Cesta falešného náboženství začíná obvykle velmi opatrně a nenápadně, ale první úspěchy zesilují jeho sebevědomí a sebedůvěru i misijní tlak na okolí. A dokud se nedostaví katastrofické důsledky, zdá se, že jeho rozmach bude bezmezný. Do cesty se mu neodváží nikdo postavit, jedině Boží prorok. A to ne proto, že prorok je člověk plný odvahy, ale protože to na něm chce Hospodin a Hospodinův mluvčí nemůže odmítnout předat dál Boží slovo.

V době před koncem severoizraelského státu byli těmito proroky Amos a Ozeáš a zdá se, jako by Ozeáš navázal na umlčeného Amose (*Am 7,10–13*) a vytrval pak až do samého konce státu, ba možná i po něm (srovnej úvod).

*„Neboť jako nezkrotná kráva je nezkrotný Izrael,
Hospodin je teď bude pást
jako beránka na prostranství“ (4,16).*

Po varovných slovech, aby Judsko nenásledovalo příklad svého bratra, severního Izraele, následuje kázání, které jako by bylo zdůvodněním onoho předchozího varování. Text tohoto kázání se však zachoval v tak porušeném stavu, že se místy musíme ve výkladu spolehnout na Boží vedení. K tomuto vedení samozřejmě patří i širší souvislost jak Ozeášova svědectví samého, tak i biblických spisů duchovně blízkých, ba příbuzných (např. proctví Amosova).

Hned první verš tohoto kázání (*4,16*) připomíná Amosův prudký výpad proti izraelským ženám, které se účastnily kultických výstřelků baalismu. Amos je nazývá „krávy“: „Slyšte toto slovo, bášanské krávy, které jste na samařské hoře“ (*Am 4,1*). V jeho ústech to není nadávka, nýbrž titul pro ženy, které se v baalovské svatyni (kde Baal byl ztotožňován s Hospodinem) při hostinách (viz *Oz 4,18*) oddávaly vybraným mužům, kteří zde přebírali úlohu býků. Býk jako symbol pohlavní síly a plodnosti zobrazoval Baala, stejně jako jalovice jeho sestru a manželku Anátu. Býci pak byli právě v severním Izraeli prvořadými kultickými symboly, neboť od dob uchvatitele trůnu Jarobeáma I. stály jejich sochy ve svatyních v Bét-elu a Danu (*1Kr 12,28–30*), a to se zdůvodněním: „Zde jsou tvoji bohové, Izraeli, kteří tě vyvedli z egyptské země“ (*1Kr 12,28*).

Ozeáš ovšem nenazývá „krávy“ pouze vybrané izraelské ženy nebo kultické nevěstky, ale říká, že celý Izrael „je jako nezkrotná kráva nezkrotný“. Sloveso „být nezkrotný“ (hebrejsky *SÁRAR*) bývá ovšem různými vykladači různě překládáno, převážně však ve

smyslu „být tvrdošíjný, umíněný“. Ale toto sloveso má i význam „být rozpustilý“ a v té rozpustilosti teprve „nezkrotný, nevladatelný“, až i „zdivočely“. Tento smysl použitých slov odpovídá tehdejší skutečnosti. Orgie, které souvisely s baalovským kultem, byly opravdu rozpustilé, nezkrotné a vedly Izraelce k tomu, aby se vzpírali Hospodinově vůli, Hospodinovu slovu, jež k nim přicházelo ústy proroků. Proroci jim byli odporní svým (zdnalivým) moralismem, úzkoprsostí, konzervativismem a tradicionalismem. Kolik podobných nadávek na účet theologů slyšíme zaznívat dodnes! Izraelcům se zdálo, že proroci je chtějí sevřít do otrockého jha, že chtějí omezit jejich pohyb, že vytvářejí tísnivé (tíseň = hebr. צָר) prostředí, do něhož je chtějí uzavřít, zatímco baalismus poskytoval zdánlivou volnost, prostor pro uplatnění vlastní fantazie, tužeb i energie. To byla pro ně ta pravá duchovnost! Tak se bylo možné vyžít, a to dokonce pod jménem Jahvovým. A. Weiser soudí, že Izraelci dokonce vesele prozpěvovali o Hospodinu jako o svém pastýři, který je pase na rozsáhlých „pastvách zelených“, a právě to popuzovalo Hospodinova proroka natolik, že jim začal ohlašovat: „*Hospodin je teď bude pást jako beránka na prostranství*“, jenže docela jinak než si oni představují. Už je nebude obtěžovat tím, že by je nutil chodit „po stezkách spravedlnosti pro jméno své“, tj. tudy, kde platí Hospodinovo jméno, a tak jeho vůle doopravdy, ale nechá je v jejich nespoutané volnosti, aby se sami zahubili.

Jak to říkají Kraličtí ve svých poznámkách k tomuto verši: „Jako by řekl: ... žádnému řádu poddáni býti nechtějí, ale každý sám sobě volen a svoboden býti a jako prostranné místo k provozování své vůle míti chce. Protože že jim uprostranní Hospodin, avšak k jinému cíli a konci, totiž aby jakož beránek na pustinách sem i tam se toulaje bloudí, žádného stáda, k němuž by se připojil nevida: tak i oni aby mezi pohany rozehnáni jsouce, bez slova Božího i jiných služeb zůstávali a v rozličné bludy ubíhati musili.“

Z Boží strany láska k Izraelovi zůstává, „avšak on sám znemožňuje Bohu, aby mu poskytl nerušené užívání“ štěstí, které je jen v Bohu (A. Weiser).

*„Efrajim se stal spolčencem model,
nech ho.
Propadli pitkám,
smilní a smilní,
vášnivě milují, (když) se dává,
hanba jsou jeho štíty“ (4,17–18).*

Lidé, kteří přestanou bedlivě dbát na Boží vůli a chtějí vyhovět pouze svým sobeckým sklonům (které vůbec nemusí být nízké!), začnou tím, že si přizpůsobují Boží slovo svým představám a přáním. To znamená, že naruší a postupně zcela přeruší návaznost na Boha a vzdají se Boží smlouvy, která byla zdrojem jejich života. Není to proto, že

by Bůh sám svou smlouvu s nimi zrušil, ale že oni tuto smlouvu nepřijímají, a tak na ni ztrácejí návaznost. Jenže člověk nemůže zůstat bez smlouvy. Je pak jako dům, z něhož byl vyhnán jeho pán. Ten dům nemůže zůstat prázdný, aby nezpustl, a tak láká pána nového (L 11,24–26; srv. Mt 12,25).

Izrael, který se oprostil od Hospodinova „prutu a hole“ (Ž 23), se může sebevíc ujišťovat, že Hospodin je jeho pastýř, ve skutečnosti už byl pojat do jiné smlouvy, která je jeho záhubou: „*stal se spolčencem model*“. Člověk a tím spíše lid nejenže nemůže sloužit dvěma pánům, ale nemůže ani zůstat bez pána. Jakmile však propadl modlám, svému já, svévoli, je ztracen asi tak, jako vášnivý sběratel nebo zamilovaný člověk. Neustane, dokud nedosáhne svého. Je „spolčencem“, zapletl se dokonale do sítě, kterou si sám na sebe naličil. Tam, kde vládne jiný duch než Boží, nemůže nikdo zůstat divákem. Že pak je všechno jinak, že přijdou i zhoubné důsledky, na tom se pak už nedá nic změnit. „*Nech ho*,“ říká prorok. Říká to prorok Judovi nebo Hospodin prorokovi? V každém případě platí, že izraelskému lidu není pomoci. Brzy přitáhnou Asyřané a severní Izrael zmizí z dějin.

To, co popisuje Ozeáš ve 4,18, je už vlastně poslední stádium vývoje izraelské bludné náboženské cesty. Je to duchovní delirium tremens. Izrael už nemůže přestat pít, hodovat, smilnit, kořistit, a dokonce si stejně jako opilec připadá velký, slavný, všemocný. Nestydí se za své činy, naopak hanba je jeho štít. Přitom už mu stačí jen nepatrný podnět, aby hned třesl a vyskakoval v náboženském opojení.

Jenže „modly, které mají Izraelci za žádoucí, jim nijak neprospějí“ (Iz 44,9), neboť „modlářské stvůry“, kterým slouží, se jim už natrvalo „staly léčkou“ (Ž 106,36).

Nemůže tu Bůh už vůbec nic udělat? Není už pro Izraele záchrana? Bůh se zatím zřejmě ještě nevzdal. Ale jeho pomoc v takovém případě nevypadá ani trochu příjemně nebo lákavě. Tou pomocí je totiž „vichr“.

*„Vichr je svými křídly sevře v tíseň
a (oni) budou zostuzeni svými oběťmi“ (4,19).*

Důsledkem Izraelovy náboženské „nezkrotnosti“, rozpustilosti a svévole, důsledkem volnosti, kterou si dopřál opuštěním Hospodina a uctíváním Baala, bude, že ho ještě naposled Bůh „*sevře v tíseň*“. Ať už touto tísní bude útok Asyřanů nebo tvrdá prorocká zvěst, je to poslední příležitost k obrácení. Jenže člověk propadlý modloslužbě je nepoučitelný. Ne že „se bude stydět za své oběti“ (ČEP), ale „*budou svými oběťmi zostuzeni*“, poznají totiž, a okolnosti jim to nepřestanou připomínat, že všechna jejich náboženská horlivost nebyla k ničemu. Ona lid ani stát před zkázou nezachránila.

Že tu ještě zbyla nějaká naděje, mohou ovšem naznačovat první slova 4,19: „*Vichr*

je svými křídly sevře ...“ Slovem „vichr“ totiž překládáme hebrejské slovo RÚACH, které označuje stejně „vítr“ jako „ducha“. A „křídla“ mívají téměř vždy spojitost s ochranou, neboť křídly chrání pták snesená vejce i vylíhlá ptáčata. Boží duch může působit tíseň zhoubnou i záchrannou. Aby to byla výhradně tíseň záchranná, to nemůže Boží duch způsobit sám. Bůh nikdy nepůsobí s pominutím lidského myšlení, rozumu, citu a vůle. Musí tu jít vždycky o určitý druh součinnosti, která spočívá v lítosti nad vlastním hříchem, v uznání Božího nároku a v rozhodování, zda přijmout Boží milost. Proto v Písmu čteme o „vůni“ oběti Kristovy, která je „jedněm smrtonosnou vůní vedoucí k záhubě, druhým vůní životodárnou vedoucí k životu“ (2K 2,15–16). Čteme také o Kristu, že „jest dán k pádu i k povstání mnohých v Izraeli“ (L 2,34). Ale ti, kdo „přicházejí k pádu“, dostávají se tak daleko ne vinou Boží, ale svým „vzdorem proti slovu“ (1Pt 2,8).

A proto i to, co říká Ozeáš v závěru tohoto kázání, může platit jednak jako naděje: Duch je sevře pod ochranná křídla, jednak jako soud: Vichr je naplní úzkostí konce (srovnej: „I zachvělo se srdce královo i jeho lidu, jako se chvějí stromy ve větru“ Iz 7,2).



11. ZNÁM EFRAJIMA

5, 1–7

Po mocném kázání o „nezkrotnosti“ Izraele, který uvízl v modlářství jako v síti nebo jako v závislosti na návykové droze, pokračuje další Ozeášovo kázání (už páté) v dalším odhalování iracionálních vazeb, které vyúsťují v zatvrzelé setrávání Božího lidu v bludech. Tato cesta od Hospodina nemůže skončit jinak než katastrofou. Ale i kdyby nezačala krutá válka s Asyřany, i kdyby nepřitáhla bezohledná cizí vojska, záhuba je stejně blízko. Tato záhuba se projeví vnitřním rozkladem, chaosem a zoufalstvím. Kdyby šlo jen o Hospodinovu „kázeň“ (5,2), byla by ještě naděje, ale tam, kde se lid nebo jednotlivci zapletl do sítě sebeklamu, tam už není žádné lidské východisko.

*„Slyšte to, kněží,
pozorně naslouchejte, dome izraelský,
napněte sluch, dome královský,
neboť vám (patří) soud,
vždyť jste se stali osidlem pro Micpu
a rozestřenou síť na Táboru,
a odpadlíci prohloubili své ničivé (dílo).
Ale já je všechny postihnu kázní“ (5,1–2).*

Jako v prvním kázání tohoto druhého dílu knihy (4,1), začíná prorok znovu stejně mocnou výzvou: „*Slyšte to!*“ Ozeáš není nějaký řečník v Hyde Parku, který nezávazně projevuje své názory, ale vystupuje cílevědomě z pověření Božího, a proto se může obrátit konkrétně a adresně na vůdce lidu – „*kněží*“, na „*dům izraelský*“, tj. na všechny starší lidu, a na „*dům královský*“, tj. na dvořany a samého vladaře. Obrací se na ně s naléhavým upozorněním, že právě oni jsou odpovědní za všechno zlé, co je důsledkem porušování Božích zákonů. Jde o odpovědnost za „*mišpat*“, tj. za právní normy, dané Hospodinem, a za jejich provádění. Tyto normy upravující jak kultický vztah k Hospodinu, tak i vztah k níže postaveným lidem a mezi lidmi navzájem, jsou pro lid bezpodmínečně platné a závazné. Ti, jimž byly tyto normy svěřeny, aby jimi udržovali život lidu v kázni a bázni Hospodinově, zklamali. Jednak Boží zákon opustili (5,7), jednak ho zneužili k vlastnímu prospěchu. Kvete stranicství a úplatkářství (srv. *Am 2,6*), a to všechno pod pláštěm zbožnosti. Kultu ve svatyních využívají svatokrádežně jako opory pro své bezcitné jednání. „*Micpa a Tábor*“ jsou typické svatyně, které ovládli „*odpadlíci*“, lidé ducha Baalova, i když to činili pod jménem Hospodinovým. „*Micpa*“ (v překladu „*hlídka*“, tj. výše položené místo, odkud se dá dobře sledovat okolí) dokonce nebylo jen jedné svatyně, ale celé řady svatyní. A právě tyto svatyně, rozeté po všech možných kopcích nebyly ničím jiným než „*osidlem*“, „*rozestřenou sítí*“ a možná i jámovitou

pastí („*prohloubili své ničivé dílo*“ 5,2). Všechno se zdálo být krásné a v naprostém pořádku, ale ve skutečnosti to byla jen past, která nepustí ze svého sevření nikoho, kdo jí propadl. „Kdo porušuje právo, tká si sám síť, která se mu stane osidlem“ (Weiser). „*Ale já je všechny postihnu kázní*“, prohlašuje Hospodin. Bůh sám se pokouší o nápravu tím, že posílá nepřátele jako svůj bič, ale především tím, že posílá své proroky se svým slovem, jež i když je tvrdé a hrozivé, ukazuje přece jen cestu k záchraně. A tak když je Izrael vyzván „slyšet“ toto slovo, poslechne a bude slyšet?

*„Já znám Efrajima a Izrael se přede mnou neukryje.
Právě nyní smilníš, Efrajime, Izrael se znečišťuje.
Jejich skutky jim nedovolí,
aby se navrátili ke svému Bohu;
neboť je v nich duch smilstva a Hospodina nepoznávají.
Pýcha Izraelova mu svědčí do tváře
a Izrael a Efrajim padnou pro svou nepravost;
padne s nimi i Juda“ (5,3–5).*

„Kořenem jejich zrady je“ to, že neznají Boha, neboli že tak dalece ztratili s Bohem kontakt, že je ovládly vlivy jiné. Ale teď mají proti sobě Boha, který zná i toho, kdo ho „nezná“ (podle Starého zákona, překlad s výkladem, sv. 14). Hospodin říká: „*Já znám Efrajima a Izrael se přede mnou neukryje.*“ Bohu člověk nemůže uniknout tím, že si schová hlavu do písku a utvrdí se v domněnce, že Bohu přesto stále slouží.

„Jako by (Bůh) řekl: Ačkoli se tím (Efrajim) honosí, že dobrým a chvalitebným úmyslem, t. pro mou čest a chválu a pro své spasení všechno, což před sebe bere, koná; však já vím, že on svých věcí a ne mé chvály hledá; za svými myšlenkami jde, a ne má příkázání plní. Protože což se jemu zdá, že pobožně a svatě koná, já o tom pravím to, že (to) není než ohavné smilství, protože to jeho předsevzetí v mém slovu žádného základu nemá. Odkudž viděti se může, za jaké náboženství soudí Bůh to, kteréž podle pravidla slova jeho se nekoná“ (Kralické poznámky). Bůh vyvolil Izraele: „Pouze k vám jsem se znal ze všech čeledí země“ (*Am 3,2*), postavil ho do své edenské zahrady, do své blízkosti, ale on se mu odcizil a začal se před ním krýt „stromovím“ (*Gn 3,8*). Chce sám rozhodovat o tom, co je dobré a co zlé, a proto odmítá slyšet Hospodinovo slovo. A tak právě tam, kde se chváli a oslavuje Hospodin, v jeho svatyni, právě tam se Izrael kulticky znečišťuje a smilní nejen svými reálnými orgiemi (nemusí jít o smilství dokonané), ale především tím, že se zabývá a rovněž se i prakticky řídí místo Božím slovem svými vlastními smyšlenkami.

Když už Izrael tomuto duchu smilství podlehl, nemůže se ho zbavit: „*Jejich skutky jim nedovolí*“ navrátit se k Bohu. Místo, které v mysli jednotlivce i v životě lidu patří

jen Bohu, to místo je obsazené. Místo ducha Božího je ovládá moc Bohu nepřátelská, „*duch smilstva*“. Všude, kde se v Bibli mluví o „*duchu*“, ať už Božím nebo jiném, je vlastně řeč o síle, o moci. Když je člověk ovládán nějakou mocí, není schopen jí nejen uniknout, zbavit se jí, ale dokonce ani po úniku z ní netouží, protože nic jiného lepšího nevidí. Přesvědčte například zamilovaného člověka, že předmět jeho vášně je nehodný jeho oddanosti, že mu škodí, že ho připravuje o rozum; on je dokonce ochoten dát za něj bez rozmyslu i svůj život. Jestliže se člověka jednou zmocní nějaká vášeň, nedokáže se jí zbavit sám, protože jeho „*hřích ho oloupí i o smysl pro Boha a jeho vůli, takže už ani sám nedokáže hřích poznávat jako hřích*“ (Weiser). Ani prorocké slovo pak nedokáže lidu otevřít oči. Je nutný zásah hlubší a Pán Ježíš o tom také mluví: „*Což může někdo vejít do domu silného muže a uloupit jeho věci, jestliže dříve toho siláka nespoutá?*“ (Mt 12,29). „*Střeží-li silný muž v plné zbroji svůj palác, jeho majetek je v bezpečí. Napadne-li ho však někdo silnější a přemůže ho, vezme mu všechnu jeho zbroj, na kterou spoléhal, a kořist rozdělí*“ (L 11,21–22). Duch může být přemožen jen duchem silnějším. Z „*ducha smilství*“, z otrocké vázanosti na modly našich srdcí a myslí nás může vysvobodit jen Duch Boží.

Proč v tomto konkrétním případě s Izraelem nic nepohne? Proč tu nepomůže síla Boží, duch Hospodinův? Dá se tu zřejmě mluvit už jen o „*rouhání proti Duchu svatému*“ (Mt 12,31), které nebude odpuštěno, nebo podle Starého zákona o provinění „*úmyslné*“, tj. doslova „*zvednutou rukou*“ (Nu 15,30n). V takovém případě neexistuje nic jiného než pád: „*Izrael a Efrajim padnou pro svou nepravost.*“ Že „*s nimi padne i Juda*“, může být prorokův dodatek z pozdější doby, kdy už Izrael skutečně „*padl*“, kdy se stal obětí asyrského dobyvatele.

*„Se svým bravem a skotem půjdou,
aby hledali Hospodina,
ale nenajdou. Stáhl se od nich.
Věrolomně opustili Hospodina,
neboť zplodili cizí syny.
Nyní je i jejich podíly pohltní novoluní“ (5,6–7).*

Kult se svými náboženskými prostředky a technikami nemůže nahradit oddanou poslušnost Boží vůle, naopak může se stát falešnou oporou. Lid, který se nechal lákavými bludy připravit o smysl pro Boží realitu, nenajde žádné útočiště ve chvíli krize, v mezní situaci. Když přijde ten hrozivý okamžik, kdy „*půjdou se svým bravem a skotem hledat Hospodina*“, budou se úzkostlivě snažit zaslechnout něco z Božího slova, protože jejich oblíbená hesla ztratí význam, náboženské zážitky už pozbudou své síly, Hospodina „*nenajdou*“. Po prorokovi možná zůstanou nějaká kázání, která si někteří lidé zapamatovali

nebo zapsali, avšak tato slova Hospodinova jim budou nesrozumitelná a nepřijatelná. Slyšet slovo není tak jednoduché jako pouhé používání hlasivek a sluchu. Člověk může poznat jen to, co miluje. Nemilovat Hospodina znamená nechápat jeho slovo, i když právě tímto slovem láska začíná. Ale máš-li si zamilovat Boha, musíš chtít slyšet, rozumět. Pak už jde poznávání Boží vůle ruku v ruce s láskou k němu, tj. s ochotou Boha poslouchat. Ozeášův výrok, že „*se od nich stáhl*“, říká vlastně jinými slovy, že skončil kontakt, skončila láska. Že se Hospodin od nich stáhl, je vlastně důsledek „*věrolomného opuštění Hospodina*“. Jako Ozeášova žena opustila svého manžela, protože si zamilovala baalovské orgie, tak izraelský lid tím, že si zamiloval své smyšlenky, Božím slovu odporující, opustil Hospodina. A nejenže „*zplodil cizí syny*“, ale on sám se stal synem, kterého už Bůh jako své dítě nezná.

Izrael měl svou tradici, která ho vedla správným směrem, ale když vstoupil do kenaanského prostředí, když začal obdělávat pole a pěstovat vinnou révu, přijal s tím jako módni a vítanou novinku i názor domorodého obyvatelstva: „Baal“ jako „vlastník“ a pán polí, zahrad a vinic dá úrodu jen tomu, kdo mu začne sloužit jeho způsobem, totiž kultickými hostinami, tancem a orgiemi. Izraele ovšem přivedl do země Hospodin. Nebylo možné se s ním docela rozejít. A tak ho Izrael spojil s Baalem. Dal Baalovi Hospodinovo jméno a všechno se mu tím zdálo být v nejlepší pořádku. Tato falešná tolerance (či spíše synkretismus) byla pro Izraele uspokojivá i proto, že vedla k míru a jednotě uvnitř státu. Ovšem právě zde platí prorocké slovo: „Těžkou ránu mého lidu léčí lehkovážnými slovy: Pokoj, pokoj, zatímco žádný pokoj není“ (*Jr 6,14*).

Hospodin nemůže takovouto falešnou snášenlivost snést. A tak tím, co si Izraelci získali a sami vytvořili v duchu této zbožnosti, se sami zahubí. „*Je i jejich podíly*“, tj. jejich osoby a falešnou zbožností získané majetky „*pohltní novoluní*“. Chce tím prorok poukázat na Asyřany, na které se lidé Palestiny dívali jako na lid měsíce a měsíc uctívající, nebo na dětské oběti, které přinášeli lidé tomuto božstvu, které si vyžádá i smrt jich samých? V každém případě jde o zkázu, kterou si Izrael vysloužil svou nevěrou a vzpourou proti svému pravému Pánu.



12. TRUBTE NA POPLACH!

5, 8–15

Další prorokovo kázání, které končí vlastně až v 6. verši 6. kapitoly, je ostré jako dvojsečný meč. Začíná dokonce válečným poplachem. Prorok tu ovšem nestojí stranou jako škodolibý divák (např. jako jiný prorok Jonáš, *Jon 4,5*). Nedívá se zdálky na usku-tečnění výhrůžek, které zvěstoval. Prochází Izraelem a nepřestává kázat „pravdu“ (5,9). Je jako jiný prorok, který o mnoho let později k Hospodinu volal: „Hospodine, na nás je zjevná hanba, na našich králích, na našich velmožích a na našich otcích, neboť jsme proti tobě zhřešili (my!) ... neposlouchali jsme Hospodina, našeho Boha, a neřídili se jeho zákony, které nám vydával skrze své služebníky proroky“ (*Da 9,8–9*). Prorok stojí uprostřed svého lidu a nese s ním důsledky jeho neposlušnosti. Proto může být jeho slovo tak prudké, ostré a burčující. A když lid je i nadále zatvrzelý a „nezkrotný“ (4,16), opakuje prorok na jeho adresu stále znovu Hospodinovo slovo a na sobě pak nese tímto slovem vyvolávané výtky, výsměch a pohanění (srv. *Am 7,12–13*).

*„Zatrubte na roh v Gibeji,
na trubku v Rámě,
trubte na poplach v Bét-ávenu!
Na tebe (táhnou), Benjámíne!
Efrajim bude budit úděs
v den svého trestu,
kmeny izraelské seznamují s pravdou“ (5,8–9).*

Celé kázání je možné rozdělit na několik částí podle jednotlivých dvojverší. První z nich začíná výzvou k válečnému poplachu. Schyluje se k boji. Začíná tzv. aramejsko-efrajimská válka. K válce došlo r. 733 proto, že se izraelský král Pekach spojil s aramejským králem Resínem a spolu svrhli nadvládu, kterou jim před pěti léty vnutil asyrský král Tiglat-pileser III. Oba králové si byli vědomi, že proti armádám z východu obstojí jen tehdy, spojí-li se celý západní svět, a proto chtěli ke spolenectví donutit i judského krále Achasa (*2Kr 16,5; Iz 7,2*). Ten tehdy neposlechl proroka Izajáše a požádal o pomoc právě Asýrii. Tiglat-pileser využil této žádosti k zásahu a r. 732 dobyl Damašek. Judsko zaútočilo na izraelskou zemi z jihu a získalo území kolem měst zmíněných v prorockém kázání včetně území Benjámínova.

Jako první se v tomto konfliktu dopustil zrady Efrajim, a to tím, že přepadal bratrskou zemi judskou jako spojenec odvěkych nepřátel Izraele. A proto i jeho „trest“, který ho pak postihl, vzbudil „úděs“. Efrajim byl okleštěn a omezen na okolí svého hlavního města Samaří. Izrael jako svaz severních kmenů si už dávno přestal připomínat bratrské pouto, které ho vázalo k Judovi a ke společné smlouvě s Hospodinem. Krach, kterým

jeho dobrodružná politika a hlavně zpronevěra vůči víře v Hospodina skončila, mohl mu připomenout tuto smlouvu i zpronevěru. Avšak musí to být prorok, kdo mu „pravdu“, Boží zákon, smlouvu s Hospodinem připomene. Naneštěstí zůstane prorokovo kázání „pravdy“ bez ohlasu.

*„Velmožové judští jsou
jako ti, kdo posunují mezník,
vylejí na ně svou prchlivost jako vodu.
Efrajim bude poroben, zbaven práva,
neboť se rád podrobuje rozkazu“ (5,10–11).*

Ani Juda z celého konfliktu nevychází bez úhony. Bezpráví, jehož se vůči němu dopustil Izrael, ho neospravedlňovalo k podobné zradě. I Juda se dopustil zločinu. Jeho „velmožové jsou jako ti, kdo přenášejí mezník“.

„Veliká jest nepravost mezníky hýbati, jakž z Božských i lidských práv to zřejmé jest“ („Neposuneš mezník svého bližního, kterým předkové vymezili tvůj dědičný díl, ježž zdědíš v zemi, kterou ti dává Hospodin“ *Dt 19,14*; „Buď proklet, kdo posouvá mezník svého bližního“ *Dt 27,17*). „Ovšem pak mezníky Boží měniti a převraceti t. vůli jeho jistou, hrozná jest nešlechtnost, kteréž Bůh bez pomsty nenechá, leč se kdo pokaje“ (Kralické poznámky).

Využívat třeba i zaslouženého neštěstí bližního a zvláště pak bratra je nejen zavrženíhodné jednání, ale vyvolává Boží „prchlivost“, která působí jako potopa, takže jí nikdo neunikne. Nikdy se nevyplatí nic, co je získáno na úkor někoho jiného. Proto jde Boží zákon až do takových podrobností, že varuje: „Nebudeš zlořečit hluchému“, který nemůže kletbě uhnout nebo ji překonat požehnáním, a to znamená, že nebudeš klnout bližnímu ani v jeho nepřítomnosti, tj. když to slyšet nemůže, ani „slepému nepoložíš do cesty překážku, ale budeš se bát svého Boha“ (*Lv 19,14*).

Prorocké varovné slovo platí ovšem především Efrajimovi, kde všechno zlé začalo, a to vlivem jeho modlářství. On „se rád podrobuje rozkazu“, nebo on „se rád honí za žvástem“ (ČEP). Ne že by rád poslouchal své nebo cizí krále, ale hrozně rád dělá to, co chtějí jeho bohové, protože má v oblibě všechno, co ho vyvyšuje ve vlastních očích, co považuje za svůj prospěch a co mu poskytuje rozkoš. Proto rád poslouchá Baala a jeho kněží i proroky. I na své věrolomnosti pak vidí jen dobré stránky a nevaruje se jí. Proto on první „bude poroben“ a „zbaven práva“. Už nebude mít právo ani na to modlářství, které si tak oblíbil, že až přestal dbát na Boží slovo. Možná, že si i pak mnozí zachovají holý život, ale to už stejně žádný život nebude. „Kdo by chtěl zachránit svůj život, ten o něj přijde“ (*Mk 8,35*).

*„Jsem jako mol Efrajimovi
a jako kostižer domu Judovu.
Když spatřil Efrajim svou nemoc
a Juda svou hnisající ránu,
šel Efrajim k Ašúrovi a poslal k velkokráli.
Ale ten vás vyléčit nemůže
a nevyhojí vám hnisající ránu“ (5,12–13).*

I Judu infikoval Efrajim morem modlářství, což ovšem neznamená, že Juda ujde trestu. Prorok obojí lid spojuje, neboť oba měli podíl na jedné a téže smlouvě a oba se této smlouvě zpronevěřili. A tak o obou platí, že v první řadě oni jsou „*jako mol*“ („*hnisavá rána*“ ČEP) *a jako kostižer*“.

„Jakž mol ne odjinud přichází, ale v šatech se zlíhne a hnis z porušení některých věcí v těle svůj původ má: tak i já těch pokut, jichž okoušeli, ne pro někoho jiného, ale pro jejich vlastní hříchy, jimiž mne hněvali a příčinu ku pomstě dávali, na ně jsem uvedl. A jakož mol šatů a hnis těla ne pojednou zkazí, ale pomaličku se rozjídá: tak i já pomalu jsem je stíral a jim návěští dával, aby sobě usmyslili a pokání z hříchů činili, kteřížto však neusmyslili sobě; protože již dokonce je setru, aby nikdež pomoci nalézti a jako zhojení bytí nemohli; jakž další verš ukazuje“ (Kralické poznámky).

Trináctý verš je jistě ohlasem politických událostí Ozeášovy doby, o nichž už byla řeč. Výraz „*velkokrál*“ (hebr. MELEK JÁRÉB; JÁRÉB = ať se zastane) čtou vykladači různým způsobem (např. Septuaginta tu četla jméno IARIM). Ovšem u politického smyslu tohoto verše nelze zůstat. Situace, v níž se především Efrajim (ale i Juda) ocitl, není výsledkem událostí, které jdou cestou svých vlastních zákonitostí a které je možné neutralizovat, ba paralyzovat příhodnými diplomatickými akcemi. Jde tu totiž o zákonitost danou Bohem. Izraelova zpronevěra vůči Hospodinu má a musí mít důsledky ve zmatku, v chaotickém stavu jeho politiky vnitřní i vnější. Když někdo odmítne poslouchat Hospodina, musí počítat s příslušnými důsledky a nic mu od nich nepomůže, ani sebemocnější člověk. A navíc o pomoc se Hospodinův lid ani nesmí obracet jinam než k Hospodinu (srv. *2Kr 1,2* – Achazjáš se obrací na Baal-zebúba, boha Ekrónu, a musí proto zemřít). A postihnou-li Hospodin někoho svým hněvem, žádná pomoc pro něho už ani možná není. Neboli izraelští proroci neodmítají pokusy svých vlád o hledání pomoci v Asýrii nebo v Egyptě na základě logických politických úvah, ale na základě své víry v Hospodina. Jestliže Efrajim vidí „*svou nemoc*“, ale nevidí, že za ní stojí Hospodin, prorok to vidí jasně a poukazuje na to, že Hospodinu nikdo neunikne.

*„Neboť já budu na Efrajima jako lev
a na dům Judův jako lvíče.*

*Já, já rozsápu a odejdu,
uchvátím a nikdo nevysvobodí.
Přijdu, navrátím se ke svému místu,
dokud neodpykají svou vinu
a nezačnou hledat mou tvář,
ve své tísní mne budou (hned v jitře) hledat“ (5,14–15).*

Právě proto, že prorok poznal Hospodinovu moc, neváhá použít podobenství, v němž vystupuje Hospodin „*jako lev*“. Kdo si může myslet, že unikne takovéto dravé síle? Možná, že si Izrael v situaci, v níž se octl, myslel, že síla je naopak na straně Asýrie a jejích bohů. Podle tehdejších představ je bůh, jehož lid v boji prohrál, slabší než bůh lidu vítězného. Tak to vidí lidé, kterým chybí oči k vidění pravdy, tj. skutečnosti, kterou má v ruce a kterou vytváří Hospodin. To platí dodnes: Člověk nebo společenství, které má úspěch, kam se hrnou lidé, je určitě Boží – tak si to alespoň myslí lidé. Ale tam, kde je úspěch, je naopak vždycky záhodno se bát, aby ten úspěch nebyl satanský úskok. Bůh je tam, kde je na kříži opuštěn a umírá Ježíš, a není na straně vítězných velerady, která má za sebou téměř všechnen lid. Lidský názor vede nakonec k tomu, že lidé domněle slabého a prohrávajícího Boha opouštějí. A pak o tom Bohu říkají, aby mu příliš neublížili, že opustil On je: vrátil se ke svému místu, třeba do nebe. Bůh to sice také říká: „*Odejdu, vrátím se ke svému místu*“, ale ve skutečnosti je zde, aby byl připraven, až lid „*začne hledat*“ jeho „*tvář*“. Je jasné, že to bude, až „*odpykají svou vinu*“. Boží odpuštění přece nemůže být laciné. Vždycky když Bůh odpouští, rve si, obrazně řečeno, srdce z těla. Nikde není napsáno, že „*rozsápe*“ právě Efrajima, že rozsápe třeba právě tebe. Není-li řečeno, k o h o rozsápe, je jen jediné vysvětlení: že dává k rozsápání sám sebe. To dokázal také svým křížem. Na Ježíšově kříži odpykáváš, člověče, svou vinu. Pochopíš-li to, začneš hledat Boží tvář, protože Bůh svou obětí smrtelně zasáhl i tebe. Pokání není flagelantství, seabemrskání, sebeobviňování, je to prosté poznání a přijetí Božího odpuštění v jeho kříži a v důsledku toho až úzkostlivé lpění na Boží přítomnosti, na jeho slovu. Jím den začíná, jím je celý den naplněn, jím den i končí. Efrajim a Juda mohou hledat a přijmout Boží odpuštění v jeho oběti ihned, ale ve skutečnosti to nečiní ani tehdy, když se to slovo stane tělem a to tělo samo se dá za ně rozsápat. Jen malý zbytek lidu pochopí a přijme. A to bude církev Kristova.



13. CO S TEBOU UDĚLÁM?

6, 1–6

Výklady této druhé části Ozeášova kázání (jeho začátek je v 5,8) jsou většinou ovládnány představou, že ve verších 1–3 jde o slova, kterými Izraelci odpovídali na prorokovy hrozby, a to buď přímo nebo ve formě jakési liturgie (k tomuto náhledu vede poetická forma výroku), která byla vytvořena k slavnosti „dne pokání“.

V době asyrského ohrožení by jistě byla na místě kající slova, která by lid společně odříkával, aby tak dal výraz svému pokání.

Jenže pak bychom si museli Ozeáše představit jako jednoho z oněch prorockých profesionálů, kteří obklopovali královský dvůr a hlavně oficiální královské svatyně (srv. *Am 7,13*). Ozeáš však má k oficiálnímu kultu záporný postoj, protože v něm nevidí projev skutečné víry v Hospodina, i když se tam Božím jménem manipuluje. Je to ve skutečnosti kult baalovský, jehož propagátorkou a obětí se stala prorokova žena. Je ovšem možné, že Ozeáš cituje slova, která Izraelci pronášeli jen proto, aby ukonejšili Boží hněv a uklidnili své svědomí. O vážnosti a upřímnosti těchto kajících slov není třeba pochybovat, zvláště jde-li o reakci na nebezpečnou situaci, jaká panovala na Blízkém východě v době nástupu asyrské velmoci.

Avšak jde o skutečné pokání? Jde-li o baalovský kult, nemůže být o pokání řeči. Ne nadarmo nacházejí vykladači ve verších 1–3 „obraty, převzaté z okruhu baalovských kultů (např. rozsápal, zbil, obživí, lijavec, déšť)“ (Starý zákon, překlad a výklad, sv. 14). Všechn lid příliš zabředl do duchovního ovzduší baalismu, než aby byl ještě vůbec schopen pochopit, co je to pokání, a aby mohl pokání činit. A tak lid těmito slovy jen vyjadřoval své přesvědčení, že po všech zlých zkušenostech musí zase brzo přijít změna. Tak jako v přírodě po období sucha musí zase přijít déšť, tak zase Hospodin jistě „přijde k nám jako lijavec“ (6,3). Je to přesvědčení, jaké mají zbožní lidé podnes, že Bůh je tady od toho, aby odpouštěl, pokud je odpuštění vůbec zapotřebí, a že odpustí, i když zůstaneme soustředěni sobecky jen na sebe a na své zájmy. Ze tří složek pokání jsou ochotni vypustit „contritio cordis“ (roztržení srdce) a hlavně „satisfactio operum“ (zadostiučinění skutky) a zůstat jen u „confessio oris“ (vyznání ústy), byť sebeupřímnějšího, nicméně bez ostatních složek zcela neúčinného.

*„Pojďte, vraťme se k Hospodinu,
neboť on nás rozsápal a vyléčí nás,
zbil a obváže nás.
Obživí nás po dvou dnech,
třetího dne nám dá povstat
a před jeho tváří budeme žít.*

*I poznámejme,
usilujme poznat Hospodina,
jako jitřenka pevně stojící vyjde.
A přijde k nám jako lijavec,
jako jarní déšť, jenž svlažuje zemi“ (6,1–3).*

Slova předcházejícího úvodu otrásla naším dosavadním pojetím tohoto trojverší tak, že bychom další výklad raději ani neslyšeli. Chtěli bychom tu číst zaslíbení, že po obrácení, které bylo pro nás něčím podobným „rozsápání“ a „zbití“, Bůh „zhojí“, „obváže“, „obživí“, „dá nám povstat“, takže „před jeho tváří budeme žít“. Chceme slyšet, že teď už jsme v bezpečí, že teď už nás nic zlého postihnout nemůže. Vždyť jsme se „*vrátili k Hospodinu*“! Jenže Ozeáš to takhle nevidí. Nestojí o popularitu „kazatelů spásy“, kteří klamou lid a namlouvají mu, že spásu lze získat docela lacino, jen za trochu „zbožnosti“ (6,4), za nějakou tu menší „obět“ (6,6). Prorok tu může udělat jen jedno: zvěstovat slovo Hospodinovo, které je nekompromisně náročné a žádá skutečné, plné pokání.

V tomto smyslu je možné rozumět slovům prvního trojverší kladně. Jestliže nás opravdu „*rozsápal*“ a „*zbil*“, jestliže pohled na Kristův kříž opravdu smetl jako vichřice všechno, co doposud v našem životě hrálo významnou roli, pak také víme, že on nás touto drahou obětí „*vyléčí*“ a „*obváže*“, a tak jako on sám „*vstal z mrtvých třetího dne*“ (1K 15,4) i nás „*po dvou dnech obživí*“ a „*třetího dne nám dá povstat*“. Dva a tři dny nejsou údajem kalendářním, ale je to výraz pro něco, co se bude dít velmi brzy. Ve víře v Krista se všechno děje brzy, neboť ve víře je kategorie času překonána silou kontaktu s Bohem. „*Poznávat Hospodina*“ znamená blížit se k němu a v takovém případě není žádná noc příliš dlouhá, žádná bolest příliš prudká a žádná zkouška nepřekonatelná a nepřijatelná. „*A nejen to: chlubíme se i utrpením, vždyť víme, že z utrpení roste vytrvalost, z vytrvalosti osvědčenost a z osvědčenosti naděje*“ (Ř 5,3–4). Ozeáš dobře ví, že rána dopadne, že Asyřané přijdou a Izraele zničí, ale nebude to znamenat konec. Ten, kdo se přimkl k Hospodinu, tomu on „*jako jitřenka pevně stojící vyjde*“. I když nelze vidět chvíle vydechnutí a pohody jako projev laciné spásy, poslední slovo bude mít přece jen spása, ale spása drahá. Jen ta bude *jako jarní déšť, jenž svlažuje zemi*.“

*„Co s tebou udělám, Efrajime?
co s tebou udělám, Judo?
Vaše zbožnost je jako jitřní opar
a jako rosa, která záhy zrána mizí.
Proto jsem je otesával skrze proroky,
ubíjel jsem je výroky svých úst,
aby z mých soudů vzešlo světlo.*

*Neboť se mi líbí láska a ne oběť
a poznání Hospodina nad celopaly“ (6,4–6).*

Leckterá kající slova vypadají někdy jako pravdivá. Ale k čemu pokání, které není návratem k Hospodinu (6,1), k čemu kající slova, která člověka k Bohu nepřibližují, neumožňují mu přijetí Boží milosti? Ozeáš na všechny kající projevy svého lidu odpovídá Božími slovy, která mají skoro rysy lidské bezradnosti: „*Co s tebou udělám?*“ Co si s tebou počnu? Ty jsi ochoten vyjádřit slovy cokoli. Ale jen slovy! A tak všechny přísliby „*zbožnosti*“, tj. výrazy oddané poslušnosti vůči Boží vůli končí v trapných, rozplizlých projevech zbožné duchovnosti bez následujících konkrétních projevů lásky. Na suchopár života kolem nás ovšem nestačí trochu „*jitřního oparu*“, pár kapek „*rosy*“. Záchvatová zbožnost pro tento svět nic neznamená. Co si s ní má Bůh počít?

Hospodin ví, co počít. Posílá proroky, kteří jako dřevorubci a tesaři „*otesávají*“ hrubé kmeny, aby jim dali tvar, který by byl k užítku. Boží slovo z úst proroků zraňuje, zneklidňuje, hněvá, často se stává, že i přes veškerou pověřčivou úctu k prorokům je lid umlčuje a zabíjí. Jenže ačkoli člověka umlčet lze, slovo Hospodinovo se umlčet nedá. Je „*jako oheň*“ a „*jako kladivo tříštící skálu*“ (Jr 23,29). Ale tam, kde se toto slovo se všemi bolestnými důsledky splní, kde se splní zvěstovaný soud, tam „*vzchází světlo*“. V soudu, který místo na nás dopadá na „*toho na kříži*“, tam „*světlo ve tmě svítí a tma je nedokáže pohltnout*“ (J 1,5).

Kdyby Boží lid znal dobře svého Boha, nemohl by se nad prorokovým slovem pozastavovat. Věděl by, že Bohu se „*líbí láska*“. Některé překlady mají za hebrejské slovo *CHESĚD* výraz „*milosrdenství*“. Jenže v češtině je ve slově „*milosrdenství*“ obsaženo i něco ze soucitu, který se z výše sklání k nižšímu. Tomu se lze vyhnout jen tím, že se zvolí překlad „*láska*“. Už i proto, že základním obrazem Božího milosrdenství k Izraeli je Ozeášova láska k nevěrné ženě.

Pohanství stejně jako sektářství nemá zálibu v „*lásce*“ (i když třeba připouští „*milosrdenství*“). Je mu cizí zájem o blaho druhého na vlastní úkor. I pomoc, kterou tu a tam někomu poskytuje, je výsledkem jeho sobeckých zájmů. Ani Bůh sám nestojí ve skutečnosti ve středu jeho zájmu jako takový, ale jen jako možný nástroj jeho sobecké chtivosti. „*Oběť*“ přinášená Bohu nebyla sama o sobě nikdy ničím špatným, ale člověk z ní snadno udělá nástroj, kterým chce Boha ovládat nebo alespoň ovlivňovat, přimět ho, aby mu splnil jeho přání. Bylo tomu tak vždycky. Oběť měla člověka přiblížit k Bohu, člověk měl pomoci oběti „*poznávat Hospodina*“, měl ho poznávat jako toho, který „*dává svému slunci svítit na zlé i dobré a déšť posílá na spravedlivé i nespravedlivé*“ (Mt 5,45). V oběti, kterou pokládal na oltář, aby na něm byla zdánlivě zcela bez užítku úplně celá strávena ohněm (proto „*celopal*“ – z hebr. (‘*ÓLÁ* = HOLOKAUTÓMA), měl člověk poznávat

Boha, který celého sebe dává v oběť pro život člověka a světa. Že Bůh takový opravdu je, dokázal v oběti Kristově. Ale člověk tohoto Boha znát nechce. Chce si život opatřit a zajistit sám a nelze-li jinak, tedy si chce život zakoupit za cenu nějaké oběti, třeba i v podobě záslužných skutků. A z této oběti si vytvoří magický nástroj. Chce si tímto magickým prostředkem posloužit jako klíčem k uvolnění sil, jimiž by mohl ovládnout životní zdroje. Ale Bůh říká, že nic takového možné není. Byť náboženství slibně vypadalo, životodárné není. Životodárné je jen to, co se líbí Bohu. A to je jen „*láska*“ neboli „*poznání Hospodina*“, neboli soulad s Boží vůlí.

Ozeášovo kázání, které v prvních třech verších poukazovalo na falešné slovo nepravého pokání lidu, se nakonec prokázalo jako prorocký průvodce na cestě k životu s Bohem, který miluje a kterému se nelíbí nic jiného než láska.



14. PŘESTOUPILI SMLOUVU

6,7–11

Počátky a konce dalších oddílů Ozeášovy knihy se už nedají snadno určit, neboli další Ozeášova kázání mají velmi často tolik styčných bodů a ploch, že je není možné obsahově odlišit. Oddíl 6,7–11 například vypadá tak, jako by na jednotlivých příkladech ukazoval, v čem vlastně spočívala nepravost Izraele a proč tedy už Hospodin nemůže lidu pomoci (Weiser). Přitom však je styl tohoto kázání jiný než u kázání předchozího (6,1–6) a blíží se spíše oddílu následujícímu (kapitsmrtonosnouola 7).

*„A oni jako lidé přestoupili smlouvu,
tehdy mě věrolomně opustili“ (6,7).*

Izraelci přestupovali Boží vůli „jako lidé“, tj. jak už to všeobecně lidé dělají, anebo „jak to udělal praotec Adam“ (záleží na tom, chápeme-li slovo 'ADÁM jako collectivum nebo jako jméno). Ale může jít i o narážku na jméno města „Adam“, a tak i na událost, o níž není blíže nic známo. Jediná informace o městě tohoto jména se totiž týká události při přechodu Izraelců přes řeku Jordán, kdy se vody nakupily „u města Adamu“ (Joz 3,16), ale to je zpráva neutrální a s obsahem Ozeášova kázání nesouvisí.

Základem kázání, které je v tomto oddílu obsaženo, je důraz na „smlouvu“ (hebr. BERÍT). Smlouva ve Starém zákoně není pouhá právní dohoda mezi dvěma jednotlivci nebo dvěma či více skupinami. I když i k takovým smlouvám docházelo, důležité při nich bylo, že byly božstvy obou smluvních stran schváleny, ochraňovány a zaručovány, takže jejich porušení pak bylo od bohů (nebo i Boha) obou smluvních stran trestáno.

Smlouva, o níž je řeč v tomto kázání, je ovšem smlouva v ještě vyšším slova smyslu. Porušení této smlouvy není Bohem trestáno jen proto, že se smluvní strany oboustranně dohodě zpronevěřily, ale protože jedna strana, totiž Izraelci, porušením smlouvy „věrolomně opustila“ druhou stranu, kterou je Bůh. Tato smlouva totiž nebyla výsledkem vzájemné dohody, ale byl to Boží dar, jednostranný, svrchovaný projev Boží milosti, který lid přijal spolu se závazky, jež z této smlouvy vyplývaly. Závazky, které ze smlouvy Bohem nabízené, dané a lidem přijaté vyplývaly, jsou obsaženy na více místech Thory. Izrael měl mít za Boha jen Hospodina, měl chodit po jeho cestách (tj. žít podle jeho vůle), měl dbát na jeho nařízení, příkázání a právní ustanovení a poslouchat ho (Dt 26,17). Šlo tedy o smlouvu sínajskou (hlavně Ex 19–24), která se pak vždy znovu obnovovala. Dělo se to obvykle v Šekemu (Joz 24; 1Kr 12,1), a proto zřejmě i Ozeáš se právě o tomto městě zmiňoval (v 6,9). Izrael ovšem tuto smlouvu „přestoupil“, opustil ji, ne sice výslovně, neboť nadále uctíval „boha smlouvy“ (hebr. 'ÉL BERÍT), a to právě v Šekemu („Jak to uslyšeli všichni občané šekemské věže, vešli do sklepení domu boha

smlouvy“ *Sd 9,46*), ale přestoupili Boží smlouvu prakticky svými neposlušnými činy, jak to naznačují další věty Ozeášova kázání.

*„Gileád je město těch, kdo páchají nepravosti,
(město) krvavých stop.
A jako lupiči, kteří na někoho číhají,
(je) horda kněží,
vraždí na cestě do Šekemu,
činí to, co je ohavné.
V izraelském domě
jsem spatřil něco děsného:
efrajimským smilstvem se tam
znečišťuje Izrael“ (6,8–10).*

Praktické přestupování Hospodinovy smlouvy má především některé znaky, vyjádřené místními jmény: Gileád a Šekem. „Gileád“ je město „*krvavých stop*“. Možná, že jde o připomínku bratrovražedného boje gileádských mužů pod Jiftáchovým vedením s Efrajimem, kdy se Gileád nespokojil s porážkou bratrského kmene, ale dokonce pobýjel i jeho uprchlíky, které rozeznával pomocí výslovnosti slova „šibbolet“ (= strom *Joz 12,4–6*). Anebo jde o narážku na událost z doby Ozeášovy, kdy královský štítonoš Pekach s padesáti Gileádovci zabil izraelského krále Pekachjáse a posadil se na jeho trůn (*2Kr 15, 25*). Je ovšem možné, že ti, kdo „*páchají nepravosti*“ v Gileádu, patřili mezi ctitele Baalovy do té míry, že mu přinášeli i krvavé oběti lidské (hlavně dětské), jak to bylo zvykem mezi pohany celého Blízkého východu i osad foinických a punských.

Další místní jméno, které je zmíněno v souvislosti s činy, jež jsou věrolomným přestupováním Boží smlouvy, je „*Šekem*“. Toto město je dokonce možno nazvat městem smlouvy, neboť sem jednak chodili Izraelci utvrzovat smlouvu svého kmenového svazu, jednak i proto, že to bylo sídlo Baala-berít = pána smlouvy. Zvyk Izraelců obnovovat zde smlouvu vedl nakonec k uctívání právě tohoto Baala--berít: „Jakmile však Gedeon zemřel, Izraelci opět chodili smilnit k baalům a Baala smlouvy dokonce prohlásili za svého boha“ (*Sd 8,33*). Po rozdělení země mezi jednotlivé kmeny se Šekem stalo městem lévijským a dokonce i jedním z měst útočištných (*Joz 21,21*). Ale kněží, kteří tu měli poskytovat azyl, se chovali k bratřím spíše jako náboženští horlivci Šimeón a Lévi (*Gn 34*), kteří Šekem vyvrátili, když jeden z jeho obyvatelů „ponížil“ jejich sestru Dínu tím, že ji zatahl do šekemského kultu plodnosti. To už nejsou kněží Hospodinovi, ale „*horda*“ lupičů, která přepadává poutníky na cestě do svatyně. Změnili se kněží vskutku v lupiče a vrahy? Nebo jsou jejich skutky, kryté náboženskou slupkou, pouze těm nejhorším zločinům podobné? Tím nejhorším zločinem v Izraeli, „*ohavností*“ byla modloslužba, a do

ní náleželo i kultické smilnění. Loupež a vražda nemohly být hříchem horším. A tak lze i v souvislosti s následujícím veršem (6,10) soudit, že prorok opět útočil na orgiastický baalovský kult, který v té době v Izraeli („v izraelském domě“) vrcholil.

V tomto „děsném“ stavu Izraele hrál jistě prim Efrajim, který vůbec stál v době královské v popředí (srv. *1Kr 4,8*). A nákaza z centra země se roznášela všude: „*Efrajimským smilstvem se tam znečišťuje Izrael.*“ To pak přeneseně platí i o dalších epochách trvání tohoto státu o každém jeho centru.

„*Judo, tobě nastane žeň,
až docela změníš svůj lid*“ (6,11).

Zaslíbení „*Judovi*“ působí v této souvislosti poněkud násilně. Uznáme-li vsunuté jméno Judovo jako výsledek historické poslušnosti, v níž se nakonec slovo k Efrajimovi stalo i slovem k Judovi (a tak nakonec i k nám), neboť nevíme, zda se Ozeáš odmlčel při pádu Samaří, i když v každém případě jeho proroctví působilo jistě v Judsku dál, pak i tento verš navazuje na odsudek Efrajima ve verších předcházejících.

Totéž platí o zaslíbení obsaženém ve v. 11. Slovo o „*změněném lidu*“ patří přece rovněž ke slovu soudu.

Kázání začalo zmínkou o „smlouvě“ (6,7). I když lid smlouvu přestoupil, z Boží strany nepřestala platit. Když lid je nevěrný, Bůh zůstává věrný, „neboť nemůže zapřít sám sebe“ (*2Tm 2,13*). Věrolomnost, vzpoura, hřích lidu se ovšem postavily mezi lid a mezi věrnost Boží jako hradba, a to, co mělo být pomocí, se stalo překážkou. Boží láska se totiž může realizovat jen v pravdě, tj. v naprosté otevřenosti. Boží milost proto nemůže být totožná s přehlížením a přikrýváním hříchu. Nejprve se musí odhalit skutečnost, neboli jak člověk skutečně vypadá, tak musí sám sebe vidět. To je smysl slov o vyznání hříchu: Poznat, co jsem, přestat podvádět, odhalit svou „nepravost“ (7,1). Tím zmizí překážka a cesta ke styku mezi Bohem a jeho lidem se uvolní. Pak teprve „nastane žeň“, tj. všechno to, co ze smlouvy Boží vyplývá a co je v ní zaslíbeno, se stane skutečností v životě lidu a on bude žít z úrody Boží lásky.

V sedmé kapitole se pak už opět ozývá slovo soudu, ale to není proto, že verš 11. ze šesté kapitoly by byl pozdější vsuvkou, ale proto, že v sedmé kapitole začíná kázání, které mělo zřejmě mluvit k lidu při jiné příležitosti a třeba i na jiném místě, i když vlastně všechna Ozeášova kázání mluví vždycky o jednom: o nevěrnosti lidu a věrnosti Boží. Tak je třeba nakonec rozumět celé Bibli i jejím částem.



15. JAKO PEC

7, 1–7

Ať už patří první dva verše této kapitoly obsahově k předcházejícímu kázání nebo ke kázání následujícímu, v každém případě jde, jako ostatně v celé knize, o variace na jedno thema: Boží věrnost se střetává s nevěrností lidu. To je thema, které je aktuální právě tak dnes jako před dávnými léty.

*„Když léčím Izraele,
odhaluje se nepravost Efrajimova
a zlo(řády) Samaří,
jak podvádějí. Zloděj vniká (dovnitř),
horda plení venku.
Ani si k srdci nevezmou,
že pamatují na všechny jejich zlo(řády).
Jejich skutky je teď obkličují,
jsou před mou tvář“ (7,1–2).*

Ve výkladu posledního verše šesté kapitoly (6,11) už bylo předem řečeno, že Boží milost nemůže být důvodem k přehlížení a příkrývání hříchu, že Boží láska se může realizovat v lidských životech jen v naprosté pravdě. Člověk musí nejprve sám sebe vidět tak, jak skutečně vypadá. Podstatou hříchu je, že nechce odhalit svou pravou tvář, svou nepravost a stále jen podvádí. Bůh v takovém případě nemůže „léčit“ útěšnými slovy, tvrzením, že skutečnost není tak zlá, jak vypadá. To by vedlo k ještě horším koncům: „Čím více jim k nápravě posloužití usilují, tím oni více ve zlém se posilují a zarputilí jsou“ (Kral. pozn.).

Boží lid má totiž o Bohu falešnou představu, když si myslí, že to, co bylo a na co Izrael zapomíná, je už pro Boha vyřízeno právě tak jako pro něho samého. Jenže Bůh je věčná přítomnost, takže minulost nepominula, nýbrž zasahuje aktuálně do přítomnosti. V Boží přítomnosti se koncentruje celá historie k nové aktuálnosti v podobě krize, neboli koncentruje se k soudu, v němž *hic et nunc* – zde a nyní se rozhoduje o spáse a záhubě: „*Jejich skutky jsou před mou tvář“ (7,2)*. Dřívější skutky Izraele stojí teď před Bohem jako žalobci a svědkové obžaloby a prorok z nich teď uvádí jednotlivé příklady jako vinu současného pokolení (Weiser). Bůh nezapomíná: „*Na všechny jejich zlořády pamatují.*“ A jejich provinění je i v tom, že si to „*ani k srdci nevezmou*“.

Je sice v Bibli psáno, že „do mořských hlubin vhodíš všechny jejich hříchy“ (Mi 7,19) a „jejich hřích už nebudu připomínat“ (Jr 31,34), „vymažu ... tvoje nepravosti, na tvé hříchy nevzpomenu“ (Iz 43,25; srv. Žd 8,12). Ale to jsou útěšná slova v době, kdy lid

je v neštěstí a potřebuje útěchu. Nejde tedy o dogmatický princip, věroučnou větu! Za druhé to neznamená, že naše hříchy už neexistují. Dokud si uvědomujeme svoji naprostou závislost na Bohu a v této závislosti poslušně jednáme, naše hříchy jako by nebyly. Ale jsou. Ve chvíli naší nevěrnosti se totiž projeví a „obklíčí“ nás nejen svými následky, které vzdychky hned s jejich odpuštěním nezanikají, ale zůstalo tu v podvědomí něco jako podhoubí, které není zcela potlačeno (srv. *L 6,45*). Bylo by to děsivé, kdybychom se nikdy tohoto podhoubí nezbavili. Je potěšující, že Bůh svým Duchem působí v našem podvědomí (a tím i v mysli) očištěně, ale to není záležitost okamžiku, nýbrž dlouhého trvalého působení Ducha svatého.

Tady ovšem nejde o jednorázovou otázku spasení, vykoupení (viz lotr na kříži). To, co Bůh dělá pro naše spasení, dělá ze své milosti, ale přitom nás musí stále vést, očišťovat, zbavovat následků našeho hříšného myšlení, mluvení a činění, a to až do smrti. Neboť paradoxně vědomí, že nejsme bezhříšní, nás vlastně chrání před hříchem, a to hříchem nejradikálnějším, totiž před hříchem pyšné samospravedlnosti, a tím i před hříchem vzpoury proti Bohu. Budu-li přesvědčen, že jsem bez hříchu, vzdám se od Boha a tento můj hřích mne zcela obklíčí a zbaví Boží milosti, která mne jediná může vlivu hříchu zbavit. Neboli odpuštění hříchu nenastoluje stav bezhříšnosti, nýbrž dává člověku stále novou možnost chodit, tj. žít s Bohem. Dobře to vyjadřuje Jan: „Jestliže však chodíme v světle,“ tj. jestliže žijeme před Boží tváří, v jeho blízkosti, v jeho lásce, „máme společenství mezi sebou“, tj. naše sobectví je tak přitlačeno k zemi, že druhého považujeme za přednějšího než sebe (*Fp 2,3*) a „krev Ježíše, jeho Syna nás očišťuje od každého hříchu. Říkáme-li (však), že jsme bez hříchu, klameme sami sebe a pravda v nás není“ (*1J 1,7–8*). Jsme tedy očišťováni od hříchu Božím odpuštěním („krví Ježíše“), ale nejsme bez hříchu. To by byl sebeklam, myslet si něco takového.

Efrajim hřešil právě ve jménu Božího odpuštění, které ovšem ve skutečnosti nepřijímal, protože nechtěl být poslušný. Bůh odpouští, to platí, ale nesmíme sebe ani druhé lidi podvádět tvrzením, že už nám bylo odpuštěno jednou provždy, takže ať už teď děláme cokoli, je s námi všechno v pořádku. Můžeme být sebezbožnější, přesto nás naše skutky „obklíčují“, když si nebereme k srdci, že Bůh „pamatuje“ na všechno zlé, které v našem životě bylo a je.

„*Zloděj vniká dovnitř, horda plení venku*“, tyto souvislosti rušící věty ukazují, jak všechno souvisí se vším, neboli jak zlo souvisí se zlem. Efrajim si může myslet, že je čistý, protože ho Hospodin „léčí“, protože zachovává Hospodinovu bohoslužbu, ale uvnitř i vně svědčí všechno o opaku. Do bohoslužby vniká „zloděj“, tj. Baal, vnikají tam představy a myšlenky o Bohu, které ve skutečnosti veškerý vliv Hospodinův maří, a venku kolem „plení horda“, neboli falešné náboženství rozvrací život izraelského společenství.

A tak ne že se Bůh začíná hněvat a trestat, ale Izrael se od Boha vzdaluje a místo Boha ho obkličují jeho skutky. Vidí-li člověk Boha nesprávně jako pomocníka, který pomáhá bez ohledu na lidské skutky, stává se tento Bůh, aniž chce, soudcem jeho skutků.

*„Svými zlo(řády) obveselují krále,
svými podvody velmože.
Všichni jsou to cizoložníci,
(jsou) jako sálající pec
bez pekaře, který přestal bdít,
když uhnětl těsto, aby zkynulo.
(V) den našeho krále
se velmoži připravují o zdraví žárem z vína.
Král se spřáhl s (lidem) bez svědomí.
Neboť se přibližují,
jejich srdce je jako pec v jejich úskočnosti,
po celou noc
spí jejich pekař,
ráno ta (pec) hoří
jako oheň plamenem.
Oni všichni se rozpalují jako pec,
požívají své soudce,
všichni jejich králové padají,
nikdo z nich nevolá ke mně“ (7,3–7).*

Královskou institucí nezačalo sice v Izraeli všechno zlo, ale královstvím se zlo stabilizovalo. Všem izraelskému lidu jde o to, aby králi vyhověl, aby se zalíbil i jeho velmožům, tj. nejspíše královým příbuzným, kteří dostali do rukou správu státu. Falešným náboženstvím i jeho společenskými důsledky „*obveselují krále*“ i „*velmože*“, ale na úkor všeho lidu, který ponese všechny zlé důsledky („*jejich skutky je obkličují*“ 7,2). Že jde o falešné náboženství, vyplývá z označení, které prorok těmto lidem dává: „*Všichni jsou to cizoložníci*“: neboli jsou to vyznavači Baalovi, kteří se podílejí na kultických orgiích. Jsou jako „*sálající pec*“.

Tento obraz je velmi výmluvný. „*Sálající pec*“ je sama o sobě cosi tak žhavého, že v ní můžeme vidět jak zpodobnění neukojitelné žádosti, tak i nebezpečí kruté smrti. Avšak zde nejde ani tak o pec, v níž král jako pekař peče falešné náboženství a nikdo mu v tom nebrání tím, že by oheň vyhrabal a celý proces pečení znemožnil (Kral. pozn.), ale jde spíše o prosté využití pekařské činnosti k zobrazení skryté podkopné práce vedoucí vrstvy Izraele. Pekař „*přestává bdít*“ u ohně tehdy, když čeká, až uhnětené těsto „*zkyně*“, aby

pak mohl z rozpálené pece vyhrabat kameny, na nichž by pak upekl chléb, nebo horký popel, do něhož by vytvarované těsto zahrabal. Je to obraz čekání na pravou chvíli, kdy uzrají okolnosti tak, aby bylo možné vyjít na veřejnost se skrytými plány. Aby politikům jejich plány vyšly, připravují všechno „*žárem z vína*“, které se pilo při baalovském kultu. Král tu pak hraje přední úlohu. Nejenže „*se spřáhl s lidem bez svědomí*“, tedy s těmi, kdo mu vlastně nakonec ukládají o život, ale spolu s nimi se opíjí a tak se připravuje o všechn zdravý rozum.

O jaký „*den našeho krále*“ jde, není zcela jasné. „V den památný, buď narození krále, buď korunování jeho aneb ustavení nějaké památky a slavnosti od něho“ (Kral. pozn.). Jde o slavnost melekovskou (král = MELEK, zde ovšem Moloch), nebo o každoročně opakovanou slavnost nastolovací? V každém případě jde o jev, který Hospodin odmítá.

„*Po celou noc*“ se pije, oslavuje, chválí se Baal pod jménem Hospodinovým, ale zatímco král „*spí*“ jako „*pekař*“, který se nemusí bát, že jeho pec vyhasne, spiklenci „*se přibližují, jejich srdce je jako pec v jejich úskočnosti*“ a přichází „*ráno*“, ta pravá chvíle, aby se pec rozhořela „*jako oheň plamenem*“, aby byl král zabit a nový nastolen. A to se děje vždycky znovu a znovu. V Ozeášově době zabil Šalúm Jarobeáмова syna Zekarjáše (2Kr 15,10), Menachém zabil Šalúma (2Kr 15,14), Menachémova syna Pekachjáše zavraždil Pekach (2Kr 15,25), Pekacha zabil Hóšea (2Kr 15,30), a ten pak skončil v žaláři asyrského Šalmanesera (2Kr 17,4). Ozeáš tyto události podává slovy: „*Oni ... šírají své soudce*“ (soudce proto, že povinností krále bylo udržovat řád a právo), „*všichni jejich králové padají*“. Jsou to doby, kdy „*se oni všichni rozpalují jako pec*.“ Je to doba, kdy se rozmáhají politické vášně, kdy nabývá na síle šílená touha po moci, kdy se nikdo nebojí použít všech prostředků teroru. Ti, kdo se pomocí těchto nevybíravých prostředků dostávají na trůn, vůbec neuvažují, že síly, jež probouzejí, se vzápětí obrátí proti nim samým. Duchů, jež vyvolali, nebudou se moci zbýt. Použitá zlá síla nabývá na stále větší nezkrotnosti. „*Jádrem pudla*“, kořenem všech těchto zlořádů je ovšem to, že „*nikdo z nich nevolá*“ k Hospodinu. Hledají se všechna možná řešení, jen na Hospodina nikdo nemyslí. Už dávno ho Izrael zbabel všeho vlivu a udělal z něho pouhé jméno pro bezmocnou modlu, která se stala v nitru lidí nejen falešnou iluzí, ale i vášnivou touhou po rozkoši života. Bůh sice navzdory těmto představám Pánem zůstal, ale Izraelci z toho už nic nemají, protože se od Boha odtrhli a Bůh je proto „*nechal na pospas nečistým vášním jejich srdcí*“ (Ř 1,24).

Taková je situace severního Izraele v Ozeášově době po stránce politiky vnitřní. Ale i zahraniční vztahy mají podíl na izraelské cestě do zkázy. A o těch mluví prorok v dalším kázání.



16. JAKO OCHABLÝ LUK

7, 8–16

Boží lid se natolik odcizil svému Bohu Hospodinu, že i když jeho jméno používá, nepočítá s ním jako s realitou, tj. nepočítá s ním jako s reálnou silou, která působí v jeho životě. Zaměřil se jen na reality hmatatelné a viditelné, kterými je obklopen nebo kterými se obklopit chce. I ve svém vnitřním životě se proto Izrael zaměřil na boha, který, jak se mu zdá, působí hmatatelně, protože dává úrodu, a působí i viditelně, protože chce být uctíván a vzýván smyslovými, tj. sexuálně-orgiastickými a přitom hlučnými projevy (1Kr 18,26–28).

V zahraniční politice se Izrael zaměřuje na ty sousedy, kteří rovněž dokážou hmatatelně a viditelně prokázat velkou moc, totiž na Asýrii a Egypt. Hospodin, kterého nelze nahmatat ani uvidět, protože je nezobrazitelný a protože se zjevuje v pouhém slově a jen slovem ho lze vzývat (činy poslušnosti jsou jen odpovědí na Boží slovo, a tak jsou zase jen slovem), ten Hospodin je pro Boží lid tak nehmotný a neviditelný, že mu připadá zcela nereálný. Izraelci se potřebují něčeho svými smysly dotknout, zmocnit se toho, přivlastnit si to, a tak si získat jistotu, kterou mohou cítit, držet a ovládat. Nepohrdnou proto žádnou nabídkou spojení s těmi, kdo se takovýmito reálnými prostředky chlubí. Takovým spolenectvím se však ve skutečnosti chápou „luku“, který je ochablý (v.16), jehož dřevo ztratilo veškerou pružnost a nejenže daleko nedostřelí, ale navíc vždycky mine cíl.

*„Efrajim s (kdejakými) lidmi
se směšuje,*

*Efrajim je podpopelný chléb
neobrácený.*

*Cizáci požirají jeho sílu
a on (to) nepoznává,*

*když má poprašek šedin,
on to nepoznává.*

Pýcha Izraelova vydá proti němu svědectví.

*A nevracejí se k Hospodinu, svému Bohu
a nehledají ho v tom všem“ (7,8–10).*

Touha po jistotě v době nejistoty žene Boží lid, aby se ohlížel po materiálních, tj. zřetelných a na první pohled jednoznačných jistotách. Kolem Izraele jsou „kdejací lidé“, národy (lépe řečeno kultická společenství – hebr. ('AMMÍM), které se svou jistotou chlubí, protože tyto národy jsou velké, vyspělé, produkují to, co lidé pro život potřebují a mají

mocenské prostředky, kterými mohou porobeným lidem vnutit svou vůli. Proto se s nimi Efrajim, tj. v té době zřejmě už jen zbyteček izraelského státu, ochotně „směšuje“. Neuvědomuje si přitom, že ten, kdo si zahrává s ohněm, se musí spálit. A tak prorok Efrajima přirovnává k „neobrácenému podpopelnému chlebu“. Chléb měl tehdy tvar jakési placky, která se buď kladla na rozpálený kámen nebo do horkého popela. Chléb bylo třeba včas obrátit, aby se jeho druhá strana nespálila. Efrajim se přimísil k lidem rozpáleným žádostmi a pýchou, a i když navrch vypadal, jako by byl v pořádku, vespod už byl spálený na uhel, protože se včas neobrátil. A to je jeho konec.

Zatím ještě budí Efrajim dojem zachovalosti. Ve skutečnosti však už je jeho síla ta tam. „Cizáci“, s nimiž se směšuje, sice mají sílu, ale tu sílu získávají „požíráním“ sil těch, jež si podrobují. I Efrajimovu sílu tito cizáci pohltili, aniž to zpozoroval. Cizí vlivy politické, kulturní a hlavně náboženské vysávají už po léta Božímu lidu sílu, kterou mu poskytovala víra, takže najednou vypadá jako stařec: „*Má poprašek šedin.*“ Sílu má sice jako stařec, ale rozum jako zkušený muž nemá: „*On to nepoznává.*“ Nevidí znamení doby, odcizuje se Dárci dobra a chlubí se dokonce svými styky s pohanstvím, které uctívá, ba zbožšťuje moc. Jakpak by se mohli „*vrátit k Hospodinu, svému Bohu a hledat ho*“, když se jich zmocnila „*pýcha*“. „*Pýcha Izraelova*“ bude před Božím soudem korunním „*svědkem*“ obžaloby. V tom všem je Izrael nepoučitelně hloupý „*jako holubice*“ (v.11).

*„Efrajim je jako holubice,
která se dá svést (a) nemá srdce.
Volají Egypt,
chodí do Asýrie.
Až (tam) půjdou,
roztáhnu nad ně svou síť,
jako nebeské ptactvo je schytám,
ztrestám je, jak o tom slyšeli ve svých shromážděních“ (7,11–12).*

„Modloslužba omamuje a zbavuje rozumu“ (SZ sv. 1), takže prorokovy domluvy a varování jsou marné. „*Efrajim je jako holubice, která se dá svést a nemá srdce*“, je jako pták, který je tak hloupý a vystrašený, že poletuje zmateně od stěny ke stěně a nenachází pravé místo úniku. Efrajim nežádá pomoc od Hospodina, který jako jediný by ho mohl zachránit, ale „*volají Egypt, chodí do Asýrie*“. Nechápu, že „*nebudou-li stát ve víře, neobstojí*“ (Iz 7,9). O falešném náboženství se nikdy nedá říci, že je to „*víra*“. Falešné náboženství má vždycky dostatek jiných možností a jistot, aby naopak víru nepotřebovalo. Víra odkazuje člověka výhradně na důvěru v Hospodina a je spojena s oddaností jemu. Víra není nic víc a nic méně než spoléhání na Boží milost a na nic jiného. A víra je proto také jediný způsob existence vpravdě lidské (viz právě Iz 7,9!).

Efraim to nepochopil a nepochopil ani to, že svou nevěrou přišel o život. „*Slyšeli o tom ve svých shromážděních*“, ale nedbali na to, a tak přichází jejich konec. „*Jako nebeské ptactvo je schytám svou sítí, až tam půjdou*“, totiž k bohům egyptským nebo asyrským. Účinnou „*sít*“ ale nemají Asyřané, i když právě toto náčiní patřilo k pohanskému kultu, protože velmoci lovily národy jakoby do svých sítí (*Abk 1,14–16*). Až když Hospodin „*roztáhne nad ně svou sít*“, bude to znamenat konečný trest, neboť této síti už neunikne nikdo.

*„Běda jim, protože ode mne uprchli.
Zhouba na ně, protože ode mne odpadli.
Já jsem je vykoupil,
oni však o mně mluví lži.
Nevolají ve svých srdcích ke mně,
když kvílejí na svých ložích,
nad obilím a moštěm se shromažďují,
(ale) mně se vyhýbají.
(Ať) jsem já je potrestal (anebo) posílil jejich paži,
smýšleli o mně zle“ (7,13–15).*

V kázáních, která začínají v 6,7 a končí kapitolou osmou, se projevuje něco, co posluchače i čtenáře musí chtít nechtě vyděsit. Hospodin tu už se svým lidem nemluví. Neoslovuje ho. Mluví o něm jen v třetí osobě. Už ne: „Běda vám!“ (jako v *L 6,24–26*), ale „*běda jim!*“ Je to proto, že došlo k takové konfrontaci Božího lidu s Bohem, kde už lid ani neslyší. Oni o Bohu sice mluví, ale „*mluví o něm lži*“ (v.13). Zaprodali se totiž cele Baalovi, i když ho prolhaně nazývají Hospodinem. Když „*kvílejí na svých ložích*“ k Bohu (jak jinak zní *Žalm 6!*), „*nevolají ve svých srdcích ke mně*“, říká Hospodin. Ve skutečnosti „*se rozvalují na zabavených oděvech při každém oltáři a vydřené pokuty propíjejí ve víně v domě svého boha*“ ... Baala (*Am 2,8*). Baala prosí o obilí a mošt, dokonce je na něm vynucují svými magickými orgiemi, „*ale mně se vyhýbají*“. Někteří starozákonníci navrhují v souladu s některými rukopisy Septuaginty překlad „*zraňují se*“ místo „*shromažďují se*“. V baalismu bylo kultické sebezraňování obvyklé (*IKr 18,28*), v Izraeli však zakázané (*Dt 14,1; Lv 19,28*). I v tom je zřetelné „*odpadnutí*“ (v.13) Izraele od Hospodina, avšak Izrael je tak slepý, že už nevidí ani to, že „*je vykoupil*“ Hospodin a ne Baal. Oni se ovšem mohou ohánět tím, že chválí Hospodina, jenže v náboženství nerozhoduje jméno, ale jeho podstata, náplň, a ta teprve určuje, zda je použité jméno pravé či prolhané. Podobně se můžeme sebevíc ohánět Kristovým jménem, rozhodovat bude, zda život řídí duch Kristův nebo Antikristův. „*Ne každý, kdo mi říká »Pane, Pane«, vejde do království nebeského; ale ten, kdo činí vůli mého Otce v nebesích*“ (*Mt 7,21*).

A tak Izraelovi platí „běda“ a „zhouba na ně“. Neboť „lid, který vidí pomoc Boží“ jen v plnění svých vlastních přání, ve skutečnosti se odvrací od Boha k modlám a je pro Boží cíle právě tak nepoužitelný jako „ochablý luk“ (v.16), jehož šípy míjejí cíl. Boží lid má být „nástrojem ve službě Božím cílům“, a ne aby byl „Bůh nástrojem lidských přání“ (Weiser). Proto i k dnešnímu přílišnému zdůrazňování, že Bůh je tu pro člověka, by bylo třeba vřdycky se vši naléhavostí dodat, že člověk je tu pro Boha! Jinak se stane, že „trestání“ bude považováno za důsledek Boží nespravedlnosti, nebo se v něm zase naopak nebude vidět Boží kárání, ale útok ďábelský. A když Bůh v opačném případě „posiluje paže“ svého lidu, může v tom lid vidět důkaz svých schopností, zbožnosti a zásluh.

*„Obracejí se, (ale) ne (k) Nejvyššímu,
jsou jako ochablý luk.
Jejich velmoži padají mečem
od hněvu jejich jazyka;
to je pro ně výsměch
v egyptské zemi“ (7,16).*

Izraelci se obracejí k Baalovi, ale i když ho nazývají „Hospodin“, neobracejí se ve skutečnosti k „Nejvyššímu“. Tímto Božím titulem je u Ozeáše (ještě v 11,7) hebrejské slůvko ‘AL. Nyberg se domnívá, že by toto slovo mohlo označovat nějakého boha Ala, který prý byl bohem války. Septuaginta dokonce překládá tuto větu „obracejí se k ničemu“. Ale většinou se toto slůvko chápe jako zkratka za slovo ‘ELJÓN, tedy „Nejvyšší“.

Jelikož se Izraelci neobracejí k „Nejvyššímu“, nedosahují nakonec žádného cíle, ani svého, ani Božího. A tak všechno, co o nich lze říci, je, že jsou „ochablý (= záludný, ČEP) luk“. Takový luk totiž ztratil pružnost, takže nevyvine dostatek síly a daleko nedostřelí; a navíc i když střílí nablízko, mine se cíle. Ne nadarmo se slovo „minutí cíle“ (CH-T-² Hi. Sd 20,16) stalo výrazem pro „hřešení“. Být jako „ochablý luk“ znamená být k ničemu, a proto i být předmětem „výsměchu“. Výsměch nesklízejí Boží lidé jen od svých nepřátel, ale i od svých spojenců, např. Egyptanů: „Totiž netoliko od nepřátel, ale i od těch, v nichž svou naději složili, a k nimž o pomoc své zření měli, posměch snášeti musejí“ (Kral. poznámky). Ale nepřátelství se rozmáhá i uvnitř Izraele samého: „Jejich velmožové padají mečem od hněvu jejich jazyka.“ Kraličtí vykládají: „Jakoby (prorok) řekl: proto na ně ta pokuta dokračuje, že modlářství svého, v němž po uši vězeli, neústupně zastávali, jakž to i oni činili.“ Neboli můžeme zde vidět, že hněvivé reptání lidu proti královským ministrům způsobuje těmto úředníkům pád. To reptání asi vytýkalo správčům království, že byli málo oddaní Baalovi a jeho kultu, ačkoli právě oni

k uctívání Baala lid nejvíce vedli. I to je nakonec při naprostém krachu jejich politiky důvod k výsměchu na adresu velmožů i lidu samého.

Vcelku lze k tomuto prorokovu kázání říci, že ukazuje, jak všechno, co není z víry v Hospodina, tj. víry, která se uplatňuje láskou (*Ga 5,6*), nejenže neslouží k životu, ale dokonce život popírá a maří. Všecko, co víru pouze zevně i vnitřně napodobuje, je lež a zároveň i trest.



17. ZASELI VÍTR, SKLIDÍ VICHŘICI

8, 1-14

Připomínka smlouvy, kterou uzavřel Hospodin se svým izraelským lidem, se v Ozeášových kázáních objevuje vždy znovu a znovu. Už v 6. kapitole zazněla varovná slova: „Oni jako lidé přestoupili smlouvu, tehdy mě věrolomně opustili“ (6,7). Pojem smlouvy se ozývá výslovně v 3,20 a nepřímě i na mnoha jiných místech knihy. K těmto případům patří samozřejmě celá tato kapitola, která se člení na několik částí: Verše 1–3, kde je porušování smlouvy zmíněno přímo, verše 4–7, kde se hovoří o porušování smlouvy modlářstvím, ve verších 8–10 ruší smlouvu královská instituce, která se často uchází o pomoc u cizáků, a verše 11–14, které hovoří o tom, že se o rozchod se smlouvou postaral přehnaný kult se svými oltáři a kultickými stavbami. Ptejme se, do jaké míry se tyto výtky a hrozby týkají dnes i nás! Je to otázka vhodná, ba nutná.

„Polnici k ústům!

Jak orel na dům Hospodinův!

Protože přestoupili mou smlouvu

a od mého zákona odpadli.

Budou ke mně úpěnlivě volat:

Bože můj, Izrael tě zná!

Izrael zavrhl dobré,

nepřítel ho bude pronásledovat“ (8,1–3).

Na rozdíl od výzvy v 5,8, aby troubil lid, dostává zde rozkaz k zatroubení prorok sám. „Polnice“ jako symbol děsivých událostí a „orel“ jako obraz rychlosti a dravosti blížícího se smrtelného nebezpečí mají zaútočit na „dům Hospodinův“, což není chrám, ale celý Izrael. Ten se má poděsit, protože už nic nezbylo z toho, co ho spojovalo s jediným Zachráncem; neplatí už totiž smlouva, již se Hospodin zavázal svému lidu věrností, protože tento lid „se vzepřel Božímu zákonu“, přestal Boha poslouchat, a tak zcela zničil základ své existence. Jakmile člověk přestane dbát na Boží vůli a přestane dělat to, co od něho Bůh žádá, nepomůže mu žádné vyznávání ústy. Může nadále ujišťovat, ba hlučně, úpěnlivě volat: „Bože můj, Izrael tě zná!“, jeho činy však svědčí o opaku. A protože zavrhnout vůli Hospodinovu je totéž co „zavrhnout dobré“, a zavrhnout dobré znamená především zavrhnout své vlastní „dobré“, dochází vzápětí ke zhroucení politiky vnitřní i zahraniční a k vítězství nepřátelských sil. Národy, které vítězí, jsou sice pohanské, jsou to i Boží nepřátelé, ale Izrael je ještě horší, neboť zvolil zlo, ačkoli mohl a měl přijmout dobro. Abakukova stížnost: „Proč mlčíš, když svévolník pohlcuje spravedlivějšího?“ (Abk 1,13), stížnost, že si Hospodin k trestání Božího lidu používá nepřítele, který je horší než Izrael, je odmítnuta Hospodinovým slovem: „Spravedlivý

bude žít pro svou věrnost“ (*Abk 2,4*). Může být něco horšího než nevěrnost Božímu slovu, než neposlušnost Boží vůle, která je nám dobře známá? A právě tak se prohřešil Izrael: svévolně si ustanovil krále a začal si dělat modly (*8,4*), a i když to všechno kryl jménem Hospodinovým, přestoupil Boží smlouvu a odpadl od Božího zákona (*8,1b*). To je horší než samo zlo!

*„Oni si ustanovili krále, ale beze mne,
dosadili si velmože, ale bez mého vědomí.
Ze svého stříbra a zlata si udělali
modlářské stvůry, aby byli zničeni.
Tvůj býček tě zavrhl, Samaří,
můj hněv proti nim vzplanul!
Jak dlouho ještě nebudou moci ujít trestu.
Neboť (býček je) z Izraele,
udělal jej řemeslník;
není to bůh,
neboť (jen samé) třísky
bude býček samařský.
Vždyť zaseli vítr
a sklídí vichřici.
Nebude mít žádné obilí, to, co vzklíčí,
nedá žádnou mouku,
kdyby snad i něco dalo,
pohltní (to) cizáci“ (*8,4–7*).*

Bylo už řečeno, že člověk se ve své odcizenosti od pravého Boha zaměřuje na hmatatelnou a viditelnou realitu. Ta je pro něho zárukou bezpečnosti a jistoty. Nejde o to, že izraelští předáci v Ozeášově době svévolně (tj. „*beze mne*“, bez mého vědomí) každou chvíli přijímají nějakého nového krále, ale jde o to, že si vůbec zvolili královskou instituci za svou oporu místo Hospodina. A v důsledku toho propadli iluzi, že najdou bezpečí pod ochranou model, jež jim králové nabídli a jež si sami vytvořili. Jenže modly ze stříbra a zlata jsou ve skutečnosti „*stvůry*“, které lidu nepřinesou žádné zajištění, ale naopak „*zničení*“. Jarobeám I. hned na počátku severoizraelské separace od království davidovského zahájil tažení proti podstatě jahvismu při zachování jména Jahve tím, že za toho, kdo je „*vyvedl z egyptské země*“, prohlásil „*zlaté býčky*“, z nichž „*jednoho postavil v Bét-elu a druhého dal do Danu*“ (*IKr 12,28–29*). Spíše než zlatí byli tito býčkové dřevění a pozlacení (srv. *Oz 8,6* – „*třísky*“). Z obou býčků pak v Ozeášově době zbyl

už jen jeden (město Dan bylo v moci Asyřanů), a to ten bét-elský, ať už přenesený do Samaří nebo v úzké souvislosti s hlavním městem uváděný.

„Býček“ mohl být označován za symbol Hospodinův jen proto, že byl obrazem velké plodivé síly. Jenže teď je zbaven své svatozáře; ukázalo se, že nemá žádnou magickou moc. Je to jen pomíjivé dílo lidských rukou stejně jako všechny ostatní modly. Modla se nestane bohem proto, že v ni jako v boha někdo věří, jak si to představovali pohané. Víra to vlastně ani žádná není. Je to pouhá pověra, která nemůže „*ujít trestu*“. A nebude to trvat „*dlouho*“. „*Samařský býček*“ se změní v třísky. Ovšem s vítězem nad samařskou modlou, s bohem Ašurem to nedopadne lépe. „*Není to bůh*.“ Zanikne ještě dřív než sami Asyřané.

Život národů i jednotlivců má své zákonitosti, kterým nelze uniknout pomocí lidských výtvorů a výmyslů. Jeden z takovýchto vnitřních zákonů všeho dění vyjadřuje prorok skoro až formou přísloví: „*Vždyť zaselí vítr; (a proto) sklidí vichřici*“ (8,7). Podobně napsal mnohem později apoštol Pavel: „*Co člověk zaseje, to také sklidí*“ (Ga 6,7n). Pavel to uvádí v souvislost s výsměchem Bohu: „*Bohu se nikdo nebude posmívat*.“ Nejde o zákon mechanicky, automaticky působící. Vždycky v tom hraje úlohu Boží láska. Právě pohrdnutí láskou se vymstívá hůře než neláska. Izrael svým modlářstvím „*zasel vítr*“, který je ve Starém zákoně obrazem nicoty, neboli popřel Boží lásku a nemůže sklidit nic jiného než nicotu, která je ničivá, popírá všecko, i existenci samu. A tak se ničění stupňuje: „*Nebude mít žádné obilí, to, co vzklíčí, nedá žádnou mouku, a kdyby snad i něco dalo, pohltí to cizáci*.“ Beznadějné zoufalství je jediný zisk z Izraelovy zpronevěry (srv. 8–10 – kupčení).

Poznámka: Rým v 8,7b: *ÇEMACH / QÉMACH*“ je zajímavý, ale asi náhodný. Určitá rytimizace, napodobující rým, se tu však objevuje víckrát (srov. 8,7a).

*„Pohlčen bude Izrael,
teď budou mezi pronárody
jako nádoba bezcenná.
Neboť oni šli (k) Ašúrovi,
divoký osel (je to) sám pro sebe,
Efrajim si kupuje milovničky.
Ačkoli kupčili s pronárody,
nyní je seberu;
a už něco začali (pocítovat) z břemene
krále velmožů“ (8,8–10).*

Nový oddíl začíná slovem, jímž předcházející oddíl končí: „*pohltí*“ – „*pohlčen bude*“. Porážky, bídu, hlad, to způsobí cizáci izraelskému lidu. Už ani o jeho bohatství, ani

o prosté bytí nebude nikdo stát, bude jen „*bezcná nádoba*“. A to všechno jako důsledek vnitřní vratkosti. „*Kupčil s pronárody*“, „*kupoval si milovníky*“, stal se politickou děvkou, uplácel krále, dával jim dary, ale právě to nakonec lákalo cizí „*milovníky*“ k výboji. Izraelci „*šli k Ašúrovi*“, hledali východisko z bezvýchodné situace u cizího boha Ašúra. Jenže to není partner k trvalému soužití, je to jen „*osamělý divoký osel*“, nedbá na nikoho jiného, všechno dělá „*sám pro sebe*“. Asýrie je typ surového, bezohledného militarismu, který se neohlíží na nic, ani na blaho svého lidu, neboť i to je ochoten obětovat své slávě.

Říká v této situaci prorok, že Hospodin Izraele „*sebere*“ (G-B-C Pi) nebo „*rozptylí*“ (P-V-C)? Oba výrazy mohou mít podobný význam, neboť „*sbírat*“ je také možné národy k soudu (G-B-C Oz 9,6; Sf 3,8). To vyplývá i z druhé části verše: „*Už něco začali počítovat z břemene krále velmožů*“. „*Břemeno*“ bývá v prorockých knihách často totožné s „*výrokem soudu*“ (v ČEPU „*výnos*“, srv. např. Nah 1,1; Abk 1,1; Iz 13,1). Obsahem tohoto „*břemena*“ je jednání „*krále velmožů*“ proti Izraeli. „*Králem velmožů*“ (nejspíše šlo o velkokrále, krále králů) je v tomto případě docela zřejmě král asyrský. Co znamená Boží soud, jímž je Asýrie jako Boží bič, už Izrael začal poznávat. Nicméně se nevzdal toho, co jeho situaci ještě zhoršuje, takže skončí v naprosté zkáze.

Septuaginta překládá druhou polovinu verše 10. zcela jinak: „*Brzy přestanou krále a velmože pomazávat*.“ Hrozí se tu brzkým koncem situace, v níž je v přítomné době Izrael, že totiž neustále mění krále a vlády, a to dokonce pomocí vražd a usurpace trůnu? S tím už bude brzy konec. Ale nebude to znamenat žádné vysvobození.

*„Neboť Efrajim rozmnožil oltáře,
aby hřešil: má (tedy) oltáře, aby hřešil.
Vypisují mu mnoho (ze) svého zákona,
ale dbají (na) ně jako (na) cizí (věc).
Obětují z mých obětních darů
maso, aby se najedli,
ale Hospodinu se (ty oběti) nelíbí.
Nyní si připomene jejich nepravost
a ztrestá jejich hříchy,
že se vracejí do Egypta
a že zapomněl Izrael na svého Učinitele
a nastavěl chrámy.
Juda zase postavil mnoho opevněných měst.
Ale já pošlu na jeho města oheň
a ten pozře jejich paláce“ (8,11–14).*

Na závěr tohoto oddílu ukazuje prorok, jak záludné je každé náboženství. Náboženství maří a ničí všechno dobré a kladné, i když přitom zachovává iluzi úspěšného pomocníka a zachránce. Náboženství totiž vykazuje čilý ruch, zvýšenou aktivitu, početné výsledky, tedy hmatatelný a viditelný úspěch. Ale čím je náboženství aktivnější a úspěšnější, tím víc se vzdaluje od Boha: „*Efrajim rozmnožil oltáře, aby hřešil; má tedy oltáře, aby hřešil*“ (8,11). Vzpomeneme-li si, že původní význam slova „*hřešit*“ je „*míjet cíl*“, je jasné, že náboženstvím k Bohu dospět nelze. Tady je důležité jen Boží slovo: „*Vypisují mu mnoho věcí ze svého zákona, ale dbají na ně jako na cizí věc.*“ Náboženstvím se Izraelci odcizili Božímu slovu. Už je to slovo neoslovuje, mají pro ně hluché uši. Jsou ochotni si třeba kolena ošoupat, přinést i tu největší oběť, jen když nebudou muset prokazovat milosrdenství. Všechno si nechají líbit, jen když nebudou muset milovat. Jenže právě láska je ta Boží vůle, které se vyhýbají.

Ve skutečnosti jde i při obětech jen o vlastní prospěch obětníků. Vypadá to tak, jako by se vraceli do Egypta, k „*hrcům masa*“ (Ex 16,3). Lid tak vlastně zcela likviduje spásný Boží čin exodu. Je pravda, že se doslova do Egypta vrátit nemůže, ale vrátí se tam tím, že půjde jako zajatec do Asýrie. Potom při trestání svých hříchů pozná Izrael svou nepravost, ale to už bude pozdě. Teď by měl poznat, že se jeho oběti „*Hospodinu nelíbí*“.

Boží lid žije v oparu svého náboženství, obklopen dýmem svých obětí, v bezpečí svých chrámů a opevněných měst a myslí si, že je všechno v naprostém pořádku. A tak „*zapomněl na svého Učinitele*“, nepoznal, že „*Nejvyšší nepřebývá v chrámech, vystavených lidskýma rukama. ... Což to všechno nestvořila má ruka?*“ (Sk 7,48.50) I chrám jeruzalémský, který byl zprvu pro izraelský lid výzvou k uctívání Hospodina, se stal překážkou na cestě víry a musel být zničen právě tak jako severoizraelské svatyně a množství náboženských projevů dneška. A pak nezbyvá nic jiného než opakovat Boží slovo, které už Amos tlumočil na adresu všech národů, zbožných i bezbožných: „*Já pošlu na jeho města oheň a ten pozře jejich paláce*“ (Am 1,4.7.10.14; 2,2.5). Kdo nechce žít podle Boží vůle, nebude žít vůbec. Být člověkem znamená žít tak, jak chce Bůh a jak to také ve svém slově ukázal. Neposlouchat znamená „*sít vítr a sklídit vichřici*“.



18. „NERADUJ SE!“

9,1–9

K podivné výzvě „Neraduj se, Izraeli!“ dochází zřejmě při nějakých bohoslužebných slavnostech, nejspíše při slavnostech dožínkových (9,5), nazývaných „svátky stánků“. Slavnost se konala v některé izraelské svatyni, a to v Bét-el nebo Samaří (srv. *Am* 5,5; 7,10). Byla to vlastně velká slavnost díkůvzdání, k níž se shromažďovaly davy poutníků (srv. 9,7c). Shromážděný lid jásal, zpíval děkovné chvalozpěvy. A do tohoto nadšení zbožných davů zaznělo najednou prorokovo varovné slovo, při kterém posluchačům radost zhořkla jako po doušku pelyňku.

*„Neraduj se, Izraeli,
s jáсотem jako kultická společnost.
Neboť smilstvem se od(vracíš) od svého Boha,
miluješ nevěstčí mzdu
na každém obilním humně.
Humno ani lis je nebude pást,
mošt ji nechá na holičkách“ (9,1–2).*

Vykladači tu obvykle obdivují prorokovu odvahu, s níž se nebojí zasáhnout do nálady davů zcela nepřizpůsobivým slovem. Kdyby se lid ve své pověřivosti nebál vystoupit násilně proti prorokům, ke kterým vzhlíží skoro až jako ke kouzelníkům, asi by to špatně dopadlo s Ozeášem, stejně jako předtím s Amosem (*Am* 7,12–13). Je pravda, že se lid snaží Ozeáše se zbavit slovy popírajícími jeho právo promluvit (9,7), ale proroka tím neumlčí. Není to proto, že má Ozeáš odvahu, ale protože trvá na pravdě Boží a nemůže jinak (srovnej Husa, Luthera). Odolá proto jak výhrůžkám, tak svodům. Nic nepomohou výčitky, že by neměl narušovat jednotu lidu a neměl by ani svými neblahými předpověďmi přivolávat zlé.

Prorok prostě nemůže jásat tam, kde k tomu není žádný důvod. Smíchem je sice možné si navodit radostnou náladu, ale není jím možné změnit skutečnost, která je jednoznačně daná nevěrností, odstoupením od Hospodinovy smlouvy, odpadnutím od Božího zákona, neposlušností Boží vůle. Pocity vděčnosti ani vděčnými písněmi nemůžete nic změnit na skutečnosti, že jste zaměnili víru v Hospodina za nábožné kupčení s Boží dobrotou. Celé to izraelské náboženství nebylo nijak nápadně zlé, nevypadalo nijak záporně, jak se třeba zdá dnes nám. Všechno záleží vlastně jen na volbě výrazů. Prorok by mohl mluvit o izraelském kultu jako o bohoslužbě, ale mluví o něm jako o „smilstvu“: „*Smilstvem se odvracíš od svého Boha.*“ Přitom to jistě byla vzorová bohoslužba, která začínala chválami a gradovala přes záchvaty nadšení až k vrcholům, v nichž byli účastníci ujišťováni o boží dobrotě a blízkém zdaru. „Nevěstky“ v tomto kultu nebyly hlavní věci; ty patřily

jen k smyslové vznícenosti náboženského třeštění. Prorok to ovšem vidí jinak a musí to chtět nechtět vidět jinak, protože jinak to vidí jeho Pán: Vidí v tom ne úsilí o vděčnou chválu Hospodina, ale úsilí o získání vlastního prospěchu a zdaru. Tady nejde jen o to, co je vidět, ale o myšlenkové podhoubí, o vnitřní pletivo duchovních vláken, která z náboženského postoje vrůstají tak hluboko do víry v Hospodina, že ji rozloží a změní v pravý opak. Jen vnějšek zůstává ještě po nějakou dobu zdánlivě beze změny, ale i tam se najednou projeví vnitřní rozklad.

Prorok používá pojmu „*smilstva*“ nejen v doslovném smyslu toho, co se viditelně odehrává v rámci kultu, ale používá tohoto slova i přeneseně; ukazuje, jak se člověk propadlý lidskému náboženství nutně domnívá, že si boha a jeho přízeň koupí intenzivními projevy své zbožnosti – „*nevěstčí mzdou*“. Bůh chce, abych se modlil? Budu se tedy modlit a on mi za to musí dát, co budu chtít. Chce Bůh, abych vzýval jeho jméno? Budu tedy vykřikovat nebo zpívat chválu jeho jména z plna hrdla, a on mi splní má přání. Tenkrát to byly žádosti týkající se úrody, neboť šlo o lidi závislé na zemědělských výsledcích, dnes jde o touhu přiměřenou dnešním potřebám. Jenže prorok tu vidí odvrát od Hospodina, a tím také odvrát od vlastního dobra: „Nechce pochopit, že já jsem jí dával obilí, mošt i čerstvý olej, že jsem ji zahrnoval stříbrem a zlatem... Proto vezmu své obilí zpět ... všemu jejímu veselí učiním přítrž ... zpusťoším její révu i fíkovník, o nichž říká: To je má odměna, kterou mi dali moji milenci ...“ (Oz 2,10–11.13–14). Dobré může dát jen Hospodin a ten je dává z milosti. Proto je možné získat dobré jen vírou v něho. „Zasnoubím si tě věrností a poznáš Hospodina“ (Oz 2,22).

Neboli žádný mechanický vztah mezi nasazenou silou a odpovídajícím účinkem v životě víry neexistuje. Ani „*humno ani lis*“ nejsou, podobně jako jiné náboženské úkony, takovými nástroji, kterými lze dosáhnout trvalých výsledků. Ale když se Bůh přestane smilovávat, stanou se z těchto nástrojů přímo živé bytosti, které se nedají zvládnout, nereagují, jak chce člověk, „*nebudou je pást*“ – „obživu mu nedají“ (ČEP), ale „*nechají je na holičkách*“. Ba dokonce ta „*obilní humna*“, střediska dožínkových obřadů zmizí, ztratí se, protože Izraelci už „nebudou bydlet v Hospodinově zemi“ (9,3).

*„Nebudou bydlet v Hospodinově zemi,
Efrajim se vrátí do Egypta,
v Asýrii budou jíst nečisté (věci).
(Už) nepřinesou Hospodinu úlitbu vína,
nebudou mu příjemné jeho oběti.
Chlebem zármutku jim budou,
všichni, kdo ho jedí, se znečistí.
Neboť (ten) chléb je (jen) pro ně,*

*nevejde do domu Hospodinova.
Co učiníte ve sváteční den,
v den slavnosti Hospodinovy?
Neboť i když vyjdou ze zhouby,
sebere je Egypt,
Memfis je pohřbí,
jejich převzácného stříbra se zmocní bodláčí,
v jejich stanech (bude) trní“ (9,3–6).*

„Hospodinova je země se vším, co je na ní“ (Ž 24,1), a proto v zemi, která mu patří, nemůže zůstat lid, který se mu zpronevěřil: „*Efrajim se vrátí do Egypta, v Asýrii budou jíst nečisté věci.*“ Nečistý lid může žít jen v nečisté zemi, a v tom je také jeho konec (srv. Am 7,17). Egypt se jako takový asi nestane místem izraelského exilu, ale mluví-li se o vyhnanství a zajetí jako trestu, má Egypt zde své místo jako symbol pekla, z něhož Bůh člověka vyvedl, ale kam se člověk svou zpronevěrou zase vrací. A tak i když se Asýrie stala tím reálným místem zajetí a do značné míry i rozptýlení a zahynutí, lze tu jedním dechem mluvit i o Egyptě.

Zajetí ovšem bude pro Izraele znamenat, že ztratí jakýkoli podíl nejen na dobrodiních Hospodinovy země, ale i na kultu, který k Hospodinovu zármutku v zemi pěstoval. Na skutečné bohoslužbě Hospodinově, na obecenství s ním ztratili Izraelci podíl už dřív, ještě když byli v izraelské zemi, ztratili jej svým odpadlictvím (9,4). Teď skončí i jejich náboženský obchod s baalovským bohem. Budou se jistě i nadále pokoušet, aby si udrželi něco ze svého náboženství, ale protože budou v nečisté zemi, i jejich oběti budou nečisté a každý jejich účastník „*se poskvrní*“. A tak jejich oběti budou zcela znemožněny a jejich chléb pro ně bude „*chlebem zármutku*“. Ozeáš mluví k Izraelcům „*v den slavnosti Hospodinovy*“, ale až budou rozptýleni v zajetí, „*co učiní*“ „*ve sváteční den*“ (9,5)? „*Vaše slavnosti proměním ve smutek, všechny vaše písně v žalozpěv*“ (Am 8,10). Proto i v přítomném čase je třeba se ptát, zda má jakákoli „*slavnost*“ smysl, jestliže je smlouva Hospodinova zavržena, zákon Boží opuštěn, nastoupila-li na místo vůle Hospodinovy libovůle lidská. Už teď a zde je třeba něco s tou slavností udělat a není-li možné vrátit té „*slavnosti*“ smysl, který jí dal Hospodin, raději ji rovněž zavrhnout. Ztratil-li Izrael svou víru, ztratilo-li jeho náboženství smysl, nemá smysl ani sám jeho život. I když se mu bude zdát, že „*zhouba*“ skončila, že se jim podařilo z ní „*vyjít*“, „*Memfis*“, město s velkým pohřebištěm, „*je pohřbí*“, Egypt, podsvětňná říše stínu smrti, „*je sebere*“ (srovnej výklad u 8,10 k pojmu „*sebrat*“). Teď ještě používají „*převzácné stříbro*“, kultické náčiní, bydlí o dožínkovém svátku ve svých stanech, ale přichází doba a už je zde, kdy to všechno postihne neodvratná zkáza: „*bodláčí*“ a „*trní*“ poroste tam, kde byl dosud cílý náboženský provoz.

„Přišly dny navštívení, přišly dny odvety,
poznají to (lidé) Izraele!
(*Ted' však volají:*) *Ten prorok je šílený,
muž ducha je potřestělec!*
Pro svou mnohou nepravost,
pro mnohou nevráživost!
Ten, kdo hlídá Efrajima
spolu s mým Bohem, je prorok.
Na všech jeho cestách je čihařská past,
v domě jeho Boha nevráživost.
Zabředli hluboko, propadli zkáze,
jako za dnů Gibeje;
(*Bůh*) na jejich nepravost pamatuje,
ztrestá jejich hříchy“ (9,7–9).

Ozeáš zvěstuje, že je blízko doba „navštívení“, kdy Bůh postihne zpronevěřilý lid všemi důsledky jeho modlářství. To bude „odveta“. Ale on sám také ví, že ta chvíle už je zde. Však už se také rozmnožily příznaky tohoto „navštívení“, o kterých tolikrát mluvil Amos (2,6–8; 3,9–10 aj.). Znamením nastávajícího „navštívení“ je, že lid tvrdě a hořké slovo Hospodinovo nepřijímá, a na proroka proto dokonce „nevraží“. Aby ze sebe setřáslí neradostný, ba děsivý dojem prorokových slov, prohlášují ho dokonce za „šíleného“ a „potřestěnce“. Nazývají ho také „mužem ducha“, a tak ho zařazují mezi ony extatické „vidoucí“, kteří se v předkrálovské době uváděli do vytržení např. hudbou (IS 10,5nn). Chtějí ho zesměšnit jako staromilce, který pro svůj konzervativismus nechápe nové, netradiční, živé náboženství, jež si osvojili oni. Ale toto jejich náboženství je jen „nepravost“, která vede k „nevraživosti“. A protože jde o náboženství davové, je ta jejich nepravost a nevráživost „mnohá“!

Prorok se stal tak nepopulární, nevídanou, ba odpuzující osobou proto, že „hlídá Efrajima“, vyvíjí nežádoucí činnost, pase po každém slovu i gestu Izraele. Vypadá to tak, jako by na všech cestách Izraele kladl prorok „čihařskou past“. Jeho slova znějí tak nepřijemně, jako by „v domě jeho Boha“ byla samá „nevraživost“. Jak sladký je naproti tomu Baal, jak sladké jsou jeho písně a celý jeho kult! Čteš-li dnes báje o Baalovi, tak jak se zachovaly, jak mile to zní! Jak tvrdé je naproti tomu Boží slovo! Jen samá poslušnost, odpovědnost, sebezapření, nesení kříže, následování, jen samé varování a trestání! Jenže Božímu slovu jde o člověka, jde mu o to, aby člověk poznal, jaký je, kde je a v jakém nebezpečí stojí: „Zabředli hluboko, propadli zkáze.“ Snad nejsme tak hluboko „jako za dnů Gibeje“ (Sd 19,21), kdy obyvatelé tohoto benjaminského města chtěli zapojit do svých orgií i onoho lévijce, který hledal v tomto izraelském městě na

noc přístřeší. I misie může být baalovská. Ale vidíme svůj obraz vskutku tak dobře, abychom nešlapali vedle a nezabředávali hlouběji? Proto jsou tu se slovem od Boha proroci, kteří nejsou a nemohou být pouhými diváky, ale jsou svědky i v tom smyslu, že musí trpět jako mučedníci (MARTYRES). „Proroci mají(ce) býti na místě Božím lidu jeho věrní strážcové (Ez 3,7), aby lid ustavičně učili, napomínali, vystříhali, a tak lid při Bohu pravém a čisté poctě jeho zdržovali; i děje se to od nich smyslem i životem vše“ tak, že lid si bere Boha „v nenávist a ošklivost..., a to se zástěrou náboženství“ (Kral. poznámky). Bůh posílá proroky, aby jejich prostřednictvím upozornil svůj lid, že „na jejich nepravost pamatuje“, aby je na to upozornil ještě dřív než ztrestá jejich hříchy. A proto nenávist, projevovaná prorokovi, platí vlastně samému Bohu (Ez 3,7), a to nezůstane bez zlých důsledků. Proto také je na místě ta počáteční výzva: „Neraduj se, Izraeli!“ K radosti totiž není žádný důvod!



19. DEJ JIM, HOSPODINE!

9, 10–17

Ozeáš stejně jako jiní proroci vidí dobu exodu a putování pouští pod vedením Mojžíšovým v idealizované podobě nejužšího obecenství s Hospodinem: „Připomínám ti zbožnost tvého mládí, tvou lásku před sňatkem, jak jsi za mnou chodila pouští, zemí neosívanou“ (Jr 2,2; srv. Am 5,25). Obrazy, které pro tuto dobu volí Ozeáš, jsou ovšem ještě pozoruhodnější.

„Jako hrozny na poušti

našel jsem Izraele,

jako rané ovoce na fíkovníku na počátku (zrání)

spatřil jsem vaše otce.

Oni (však) odešli za Baal-peórem,

zasvětili se té ohavě

stali se ohyzdami jako jejich milenec“ (9,10).

a

Pozoruhodné na Ozeášových metaforách je to, že na poušti nerostou „hrozny“ ani „fíkovník“. A přece Hospodin na Izraele hleděl, jako by to byla ta nejlepší a nejlákavější lahůdka na světě, i když k tomu Izrael sám neměl ani nejmenší předpoklad. To proto tak Hospodin na Izraele hleděl, že ho miloval, vyvolil si ho za svou nevěstu a tak s ním také jednal. Izrael nemusel vlastně dělat nic jiného než se této Boží lásce oddat a čerpat z ní sílu k dalšímu životu. Izrael však zklamal. „Jako by řekl Bůh: Zvláštní veliké milosti a lásky jsem k nim dokázal, na cestě zahynutí (tj. na poušti, pozn. autora) je předešel, a za vzácné je u sebe mimo jiné všechny národy položil, ... ale oni sobě toho nevážili, a tudíž v kyselý hrozen a plané fíky se mi obrátili ...“ (Kralické poznámky).

Prosté obecenství s živým Bohem Izraelcům nestačilo. Sotva se dotkli pomezí civilizovaných krajín, stala se skutečností zcela nepochopitelná věc: zlákal je kult moábského božstva Baal-peóra, kult, který byl velmi přitažlivý svou tajemností, iracionalitou až démonickou a hlavně smyslově orgiastickými projevy, které přecházely až do extatických stavů. Sexuální rysy tohoto kultu jeho přitažlivost ještě zesilovaly (srv. Nu 25,1.6–8). Izraelci v tomto kultu hledali a nalézali odpovědi na své otázky týkající se života, jeho rozmnožování a posilování, a to bez nežádoucích problémů, spojených se smrtí. To jim ovšem právě naopak přineslo místo blaženosti smrt („Mrtvých při té pohromě bylo čtyřicet tisíc“ Nu 25,9). Jakmile se člověk nechá svést z cesty Hospodinovy, nedokáže se už vrátit zpět. Zasvětili-li se „ohavě“, přizpůsobí se jí a stane se jejím obrazem. A tak došlo k tomu, že se i Izraelci „stali ohyzdami jako jejich milenec“.

„Efrajim (je) jako pták,

odletí jejich sláva,
(budou) bez plození, rození i otěhotnění.
I kdyby své syny odchovali,
vyhubím je, (ani) člověk ne(zbude).
Běda i jim,
(až) od nich odstoupím.
Efrajim, jak jsem spatřil,
(táhne) k Týru nad nivou.
Avšak Efrajim (bude muset)
vyvést vrahovi své syny.
Dej jim, Hospodine!
Co (jim) dáš?
Dej jim břicho neplodné
a prsy vyschlé!“ (9,11–14).

Za nevěrností jde hrozba, po níž pak následuje trest. „*Sláva*“ Efrajimova, Boží hodnocení důležitosti jeho existence pro okolní svět „*odletí*“ jako vyplašený pták; „*ptáčetem*“ však je přitom sám Efrajim svou nestálostí, přelétavostí. Víme, že různí ptáci byli zasvěceni různým božstvům, ale navíc tu při obrazu ptáka může jít o výraz prožitku, který zakoušel účastník baalovského kultu. Při extázi se mu mohlo zdát, že se vznáší jako pták. Takové pocity vskutku také provázejí stav opojení, dosahovaný ať už opojnými látkami, nápoji nebo plyny (výpary), nebo hudbou, rytmickými zvuky a pohyby. Neboli slova „*jako pták*“ se tu asi neozvala náhodou. Celý kult byl zaměřen na posilování a množení života, v němž lidé hledali svou blaženost i vidinu pro budoucnost. Právý opak však bude důsledkem zasvěcení lidu této „ohavě“: „*Budou bez plození, rození i otěhotnění.*“ Ani sexuální orgie nic nezmohou tam, kde Hospodin odmítne dát lidu budoucnost. Ale i kdyby „*své syny odchovali*“, ani tehdy to nezajistí lidu žádnou budoucnost. Vždyť Bůh je může i jejich potomstvo „vyhubit“, takže „*ani jediný člověk nezbude*“. A dojde i na otce: „*Běda i jim, až od nich odstoupím*“ (9,12). Život se všemi jeho klady i budoucností je možné očekávat jen od Hospodina.

Verš 13. je porušený až k nesrozumitelnosti. Jediným záchytným bodem pro překladatele je tu slovo CŌR, což je výraz pro jméno foinického města Týru, města proslulého bohatstvím a nedobytností. Kraličtí tomuto verši rozuměli tak, že lid „se v bezpečnosti usadil, jako by na Týr, to město pevné a mocné hleděl“ (Kral. poznámky). Je známo, že izraelští králové hledali u tohoto městského státu pomoc a spojenectví, např. už David (2S 5,11), Šalomoun (1Kr 5,16–20) a hlavně král Achab, který si dokonce vzal za manželku týrskou (ne sidónskou) princeznu Ízebel nebo Jezábel, reprezentantku bojovného, agresivního baalismu (1Kr 16,31). Pro Izraele z toho nevyplývalo nic dobrého. Baal nedokáže

zachránit lid před tvrdým trestem, který stihne nevěrného Izraele: „Efrajim bude muset vyvést vrahovi své syny“ (9,13). I Týr nakonec svým trpkým údělem (srv. *Am 1,9–10*) dokáže (možná za babylonského Nebúkadnezara, ale jistě za Alexandra Makedonského), že Baal není žádný spasitel.

Je tu pro Boží lid ještě nějaká budoucnost? Mohlo by se zdát, že prorokovo volání: „*Dej jim, Hospodine!*“ je přímluvnou prosbou, avšak otázka, s kterou se vzápětí k Bohu obrací: „*Co jim dáš?*“ je vlastně jen otázkou řečnickou. Lid se Hospodinu zpronevěřil natolik, že už nemůže do budoucnosti čekat vůbec nic. Slova: „*Dej jim břicho neplodné a prsy vyschlé*“ pouze konstatují, že Izrael propadl kletbě své nevěry natolik, že už mu je budoucnost zcela uzavřena. Jestliže děti nemohou vyrůstat v rodinách věrných věřících, nebudou už mít Izraelci žádné další děti, protože by stejně dědily jen nevěru. Jak velký je to kontrast k situaci Božího lidu na poušti, kdy byl Izrael v protikladu k pustině „jako hrozny a rané ovoce na fíkovníku“ (9,10)! Zde v kontrastu k blahobytu je jen „břichem neplodným a prsy vyschlými“!

*„Všechno jejich zlo (má původ) v Gilgálu,
proto jsem je tam pojal v nenávist,
pro jejich zlé skutky
je vyženu ze svého domu,
už je víc nebudu milovat,
všichni jejich velmoži jsou vzpurní“ (9,15).*

Původ všeho zlého vidí prorok „v Gilgálu“. Jde o místo, jehož poloha je nejistá, už proto, že gilgálů, tj. shromaždišť v kruhu, sestaveném z velkých kamenů (např. po přechodu Jordánu byl sestaven kamenný kruh, *Joz 4,20*), bylo více. Je však pravděpodobné, že se tu mluví o onom Gilgálu, kde bylo ustaveno izraelské království nastolením Saula jako krále (*1S 11,14–15*). Prorok už v dřívějších kázáních (*7,3nn;8,4*) dal dostatečně najevo, že v královské instituci vidí Bůh zdroj všeho zlého pro Izraele („Vždyť nezavrhlí tebe, ale zavrhlí mne, abych nad nimi nekraloval“ *1S 8,7*). Když lid zavrhl Boha jako svého krále a pána, vrací se mu toto zavržení jako bumerang. O Bohu platí: „Ty věrnému osvědčuješ věrnost“ (*Ž 18,26*); co má osvědčovat nevěrnému? Nenávistníka „*pojal v nenávist*“ právě „*pro jejich zlé skutky*“, neboli nenávist se vrací tam, odkud vyšla. Přitom ovšem je třeba pojmy nenávisti i lásky správně, tj. starozákonně správně chápat. „Při lásce a nenávisti není ve Starém zákoně na rozdíl od našeho běžného pojetí ovlivněného romantismem důraz na afektech. Milovat a nenávidět znamená vědomě z v o l i t a potom zachovávat kladný či záporný vztah k osobě nebo věci a jednat podle něho... Protiklad milování a nenávidění vyznačuje rub a líc téže volby; ani zde není důraz na citovou stránku“ (*Starý zákon, překlad a výklad, sv. 14*).

20. PŘEBUJELÁ RÉVA

10, 1–8

Vinná réva je častým symbolem pro Izraele, zejména u proroků. Už v předcházejícím Ozeášově kázání Hospodin říká: „Jak hrozny na poušti našel jsem Izraele“ (9,10). Byl to div, že na poušti, která nemá vůbec žádné předpoklady pro ušlechtilé plodiny, viděl Hospodin Izraele jako „hrozny“, jako žádoucí plody své lásky. Na konci kázání však Hospodin vidí budoucnost Izraele zcela jinak: „Efrajim zvadne, jejich kořen uschne, žádné ovoce nepřinesou“ (9,16). Na začátku nového kázání ovšem Hospodin vidí Izraele znovu jako „révu“ (10,1), jenže révu zanedbanou, zdivočelou, která neodpovídá účelu, k němuž byla při výsadbě určena.

*„Přebujelá réva je Izrael,
přináší plody (jen) pro sebe.
Čím víc má plodů,
tím víc oltářů staví,
čím lepší má zemi,
tím spíše zlepšuje posvátné sloupy.
Úlisné je jejich srdce,
ted' (však) budou za vinu pykat.
On strhne jejich oltáře,
zpusťší jejich posvátné sloupy“ (10,1–2).*

Obraz vinné révy bývá jak ve Starém zákoně, tak i v Novém doveden do nečekané zevní pestrosti a myšlenkové hloubky. Réva je plodina víceletá a nejméně tři roky o ni musí vinař s velikým úsilím pečovat, než mu přinese užitek. Naproti tomu každá nedbalost se vinaři vymstí. Je-li Izrael takovou vinnou révou, která byla zasazena do zaslíbené země, aby tu Bohu přinesla užitek, čím je v tom případě Bůh a kdo je ten vinař, který zanedbal povinnou péči tak, že je Izrael „révou přebujelou“? Nehodí se právě sem Ježíšovo slovo z evangelia Janova: „Já jsem pravý vinný kmen a můj Otec je vinař“ (J 15,1)? Tento „Vinař“ je totiž tak pečlivý, že nikdy nic zanedbá: „Každou mou ratolest, která nenese ovoce, odřezává“ (J 15,2). Půjde tedy o vinaře, o nichž vypráví Ježíš v podobenství Matouše 21,33–41? O „zlých vinařích“ se tam sice neříká, že by zanedbávali své povinnosti, ale brání tomu, aby vinice přinášela užitek majiteli – ta réva „přináší plody jen pro sebe“.

Ozeáš říká, že je to „réva přebujelá“, zbytnělá. To znamená, že všechnu svou sílu využívá jen ke svému vzrůstu, rozmnožuje počet výhonků, zesiluje je, a tak jí nezbyvá síla na vydávání ovoce: „Přinášejí plody jen pro sebe.“ Izrael se podobá této révě tím, že všechno své náboženské nadšení a úsilí vkládá do stavby „oltářů“ a na krášlení masséb

– „*posvátných sloupů*“. Izraelci rozmnožují svá shromáždění, zvyšují jejich pestrost a přitažlivost, stále usilovněji se modlí, zesilují přitom hlasy a zrychlují pohyb svých kultických tanců. Přitom se neptají na vůli Hospodinu. Svou zbožností nahrazují poslušnost. „*Jejich srdce je úlisné*“, neboli zatímco hlasitě vzývají Hospodina, jejich srdce je zaujato jejich vlastními zájmy. Chtějí se mít dobře. Chtějí mít jistotu spásy. Chtějí být bezpeční. A myslí si, že toho dosáhnou svou zbožností. Ale Ozeáš nazývá věci pravým jménem. Zákonitě budou za svou vinu „*pykat*“. I všechna vůně zbožnosti, kterou se obklopili, odvane, protože Hospodin sám „*strhne jejich oltáře*“ a „*zpusť jejich posvátné sloupy*“.

„*Neboť teď říkají:
Nemáme krále!
Ani Hospodina se nebojíme,
takže co nám král udělá?
Mluví (prázdná) slova,
když se zaklínají lživě
při uzavírání smlouvy.
A soud bují jako jedovaté býlí
na brázdách pole“ (10,3–4).*

Ani král už pro ně není žádnou autoritou; klidně ho svrhnou a dosadí jiného, který bude loutkou v jejich rukách. Nechtějí se podrobit žádné autoritě, nechtějí nikoho poslouchat. Ani „*Hospodina se nebojíme*“, říkají. Neříkají to vzpurně, ale „*úlisně*“ (10,2). Nebojí se Hospodina prostě proto, že si připadají naprosto bezúhonní, Hospodin jim nemůže nic vytknout. Rozmnožují přece jeho oltáře, rozvíjejí svou zbožnost. I ke smlouvě s Bohem dokážou říci své Ano, dokážou se i „*zaklínat při uzavírání smlouvy*“ (10,4), ale všechno, co vychází z jejich úst, je „*lež*“, kterou si snad už ani nedokážou uvědomit a přijali ji dokonce za pravdu.

V takové společnosti, v níž je lež pravdou, se i základ lidského soužití, lidské společnosti, totiž „*soud*“ (mišpát) mění v „*jedovaté býlí*“. Právo se mění v bezpráví. Prostředky k ochraně života se mění v nástroje život ničící. „*Učinili jste z práva jed, z ovoce spravedlnosti pelyněk*“, kázal už Amos (6,12).

Zmínka o „*jedovatém býlí na brázdách pole*“ (10,4) není zcela jasná. V „*brázdách pole*“ je ovšem možné vidět posvátná místa baalovského kultu. V ugaritském eposu (1400–1200 př. Kr.) je o Baalovi a Anátě oddíl, v němž se líčí, jak Anáta v zápasu o vysvobození Baala přemůže Móta, chytí ho, „*nožem jeho údy řeže, / jako když se seče pole, / na mlatu je potom drtí / jako zrno při mlácení, / nato na ohni jej praží, / mele na kamenném mlýnku, / rozsívá v širém poli...*“ (Prameny života '86). Je rovněž znám

mythus o řeckém hrdinovi Iásónovi, jemuž byl k dosažení zlatého rouna uložen úkol, aby do brázd zoraného pole zasel jedovaté dračí zuby, z nichž mají vyrůst vojáci, které má přemoci. Zase brázdy pole s jedovatou setbou! Izraelci prostě propadli různým bludům, které je otrávily a oslepily, takže v důsledku toho se celý život izraelské společnosti i jednotlivců změnil k nepoznání natolik, že na sebe přivolal naprostou zkázu. Ozeáš varuje tím, že ukazuje zákonité důsledky izraelské zpronevěry.

*„O bét-ávenské jalovice se budou bát
obyvatelé Samaří,
neboť jeho lid bude nad (býčkem) truchlit.
Ať si jeho žreci nad ním
jásají, nad jeho slávou;
(ta) se od něho vystěhuje.
Jeho znamení bude odneseno do Asýrie
(jako) dar velkokráli.
Efrajim sklídí ostudu,
Izrael bude zahanben pro své rozhodnutí“ (10,5–6).*

Ozeáš se k Izraelcům obrací se sžíravou ironií. V kritické chvíli svého státu se budou obyvatelé města Samaří „bát o bét-ávenské jalovice“. Jde o ony dva býčky, které dal král Jarobeám I. postavit do svatyní v Bét-elu a Danu v době, kdy se severní kmeny odtrhly od davidovské dynastie a vytvořily si vlastní stát. Přichází chvíle, kdy bét-elské, v podání Ozeášově bét-ávenské (srv. i 10,8), býčí božstvo je v nebezpečí. A Ozeášova ironie spočívá v tom, že líčí, jak se lid bojí o to, co by mu vlastně samo mělo poskytnout ochranu a bezpečí. Baalovští kněží, které prorok nazývá pohrdlivě „žreci“, sice jásavě toto božstvo oslavují, avšak nezmění tím nic na tom, že pro tento kult přišel konec. A tato modla, které bylo přinášeno mnoho obětních darů, se sama stane „darem velkokráli“. Zmínka o „znamení“, které „bude odneseno do Asýrie“, se jistě vztahuje na tohoto bét-elského býka. V té době bylo zvykem, že po dobytí důležitého města se obraz božstva, který patřil poraženým nepřítelům, odvážel do zajetí jako doklad velikosti boha vítězů. A právě v tom je „ostuda“ pro Efrajima, že nedokázal svého boha uchránit porážky, zajetí a potupy. Jak by tedy mohl tento bůh ochránit Efrajima? Izraele zahanbuje jeho vlastní modloslužba. Sloužil nicotě, uctíval nulu, a tak se sám stal nulou.

*„Bude zničeno Samaří (i) jeho král
jako roští na povrchu vody.
Zpusťována budou posvátná návrší Ávenu,
hřích Izraele.
Trní a hloží vyrostou*

na jejich oltářích.

I řeknou horám: „Přikryjte nás!“

a pahorkům: „Padněte na nás!“ (10,7–8).

Trest stihne nejen modlu a její ctitele, ale i „*Samaří a jeho krále*“. Rozsah trestu je dán obrazem „*roští na povrchu vody*“. Je to podivný obraz. Není divu, že se původní text i překlady různým způsobem upravovaly a upravují. Doslovný překlad by zněl: „jako hněv na tváři vody.“ Jelikož vykladači viděli ve „hněvu vody“ pěnu, čte ČEP i K: „jako pěna na vodách“! Jenže co znamená zničit pěnu na povrchu vody? Jak to může být obrazem pro trest, který stihne Samaří? Původní ekumenický překlad (*Starý zákon, překlad a výklad, sv. 14*) zněl: „Jako ulomená větev na vodách.“ Ten překlad se ještě držel znění septuagintního, kde hebrejské slovo *QĚCEF* je přeloženo slovem *FRYGANON* = větev nebo roští.

Trest je však dále rozváděn a jde přitom o slova, která jednak znal a citoval sám Ježíš: „I řeknou horám: Přikryjte nás! a pahorkům: Padněte na nás!“ (*10,8 = L 23,30*), jednak se objevují i v Apokalypse: „Všichni prchali do hor, aby se ukryli v jeskyních a skalách, a volali k horám a skalám: Padněte na nás a skryjte nás před tváří toho, který sedí na trůnu, a před hněvem Beránkovým! Neboť přišel veliký den jeho hněvu; kdo bude moci obstát?“ (*Zj 6,15–17, srv. i Iz 2*). Neboli tato Ozeášova slova se objevují vždycky v souvislosti s nezměrnou úzkostí posledního času.

Před Božím soudem není úniku. Říkají to i prorokova slova, která předcházejí. „Posvátná návrší“ byla vždycky místy útočištnými, místy pomoci a záchrany, ale byla to i místa izraelského kultu, kde se uctíval podle jména Hospodin, kde však ve skutečnosti kvetl kult Baalův. Proto se o těchto návrších mluví jako o „*posvátných návrších Ávenu*“, tj. vlastně „hříchů“, neboť takový smysl hebrejské slovo *’ÁVEN* má. Místa, kde se soustřeďovala izraelská zbožnost, nebyla tedy ničím kladným a chvályhodným, ale byl to „*hřích Izraele*“. Na těchto místech stály oltáře, které se množily jako houby po dešti, neboť Izrael byl „*přebujelou révou*“ (*10,1*), rozmnožoval svou zbožnost, která byla jalová, nikomu nic dobrého nepřinášela. O těchto oltářích však prorok říká zcela jednoznačně, že budou opuštěny a zpusťnou: „*Trní a hloží vyroste na jejich oltářích*.“ Svatyně, které byly předmětem ustavičné péče, se stanou místem odpudivým pro svou zanedbanost.

Nejde ovšem jen o vzhled těchto míst, který by odrazoval zájem nebo vzbuzoval nostalgické vzpomínky. To, co se zde bude dít, bude živým dokladem Božího soudu. Lid právě tady bude hledat úkryt před Bohem i za cenu fyzického nebezpečí. Bude dokonce chtít raději zemřít než se setkat s živým Bohem. Tak daleko může dojít Boží lid, není-li dost bedlivý, nebdí-li na stráží víry.



21. ČAS K HLEDÁNÍ HOSPODINA

10, 9–15

Starozákonní Izrael nebyl národem v dnešním slova smyslu. Odvolával se sice na to, že má praotce, kteří jsou jeho pokrevními předky. Ale tady nešlo ani tak o společnou krev, jako o spřízněnost ve víře. Izrael byl 'AM, společenství povýtce kultické, které bylo vytvářeno vyznáváním jednoho Boha: Hospodina. Z toho vyplývalo i úzkostlivé lpění na zjeveném, tradovaném a nakonec i písemně fixovaném Zákonu, neboť právě jen v Zákonu byla vyjádřena vůle tohoto Boha, vůle, kterou se mělo společenství Božího lidu řídit. Dokonce ani kenaanská země, země Božímu lidu zaslíbená a propůjčená, nebyla podmínkou pro existenci tohoto společenství, neboť Boží lid existoval na různých místech během svého putování do této země a existoval, i když byl z této země vyhnán. Důležité bylo jen jedno: aby byl s Hospodinem, a to bylo možné jen tehdy, uskutečňovala-li se Boží vůle. Každá svévole, každá neposlušnost, vzdor proti Božímu zákonu měl za následek desintegraci, rozklad tohoto společenství a jeho přeměnu na pouhý shluk lidských individuí, na národ, góje, „pronárod“, který byt měl společný jazyk a obýval třeba i jedno společné území, nebyl nic víc, než náhodné spolčení na dočasném místě po nejistou dobu, vyvolané pomíjivými příčinami.

Prorok Ozeáš používal samozřejmě zcela jiná slova než my, ale měl v podstatě na mysli totéž. Negativními, varujícími výrazy vyjadřoval, co pozitivně říká žalmista: „Blaze národu, jemuž je Hospodin Bohem, lidu, ježž si zvolil za dědictví“ (Ž 33,12). Hospodin si vyvolil Izraele, aby jeho prostřednictvím dosvědčil všem lidem své smilování, svou lásku, jenže Izrael nemyslel na druhé lidi kolem, ale jen na sebe, na svou vlastní „identitu“, na svou vlastní existenci, na svůj prospěch, a tak začal hřešit a hřešit nepřestal.

„Ode dnů Gibeje jsi hřešil, Izraeli.

Tam se zastavili,

nepostihla je v Gibeji válka

proti synům bezpráví.

Budu je ukázňovat, jak sám budu chtít,

a lidská společenství se proti nim shromáždí,

aby je spoutala pro jejich dvojitou nepravost“ (10,9–10).

Ozeáš nejde v pohledu na dějiny Izraele dál než k době soudců. Historicky je asi toto omezení retrospekce oprávněné, neboť údobí starší je plné otazníků a dohadů. Na jeviště dějin vystupuje Izrael jako takový opravdu až na půdě palestinské. Můžeme ovšem brát v úvahu i Ozeášův pohled na prehistorii Izraele, tj. na putování pouští jako na dobu, která byla podle něho ideálním obdobím v životě lidu (srv. 9,10). A tak může prorok

řící: „*Ode dnů Gibeje jsi hřešil, Izraeli.*“ O Gibeji a událostech, ke kterým tam došlo (viz *Sd 19–21*), už byla řeč v 9,9. Ozeáš zde k tomu dodává, že z tohoto prvního hříchu Izrael nevyvodil nutné důsledky: „*Tam se zastavili*“ = „*Tam obstáli*“ (ČEP). Zděsili se následků boje proti Benjamincům? Nebo zvolili raději vypočítavou toleranci? Usoudili, že je třeba se smířit se zkažeností Gibejských, aby už nebylo třeba bojovat „*proti synům bezpráví*“? Ozeáš se ovšem „zastavit“ nedá. Ví, že za tímto zlým počátkem následují další „nepravosti“. „*Dvoji nepravosti*“ myslí zřejmě dvě býčí modly, postavené v Bételu a Danu (*1Kr 12,29* srv. *Jr 2,13*). A oba býčkové mají u proroka vždycky spojitost s královskou institucí, v níž vidí zdroj všeho zlého, neboť Izrael se ustavením království zpronevěřil Boží vůli (*1S 8,7*). Nutně pak muselo dojít a nadále musí docházet k tomu, že se „*proti nim shromažďují lidská společenství, aby je spoutala pro jejich dvoji nepravost*“. Tady nejde o nějaký Boží trest ve smyslu pomsty, odvety, ale: 1) nepravost má své zákonitě zlé důsledky, takže žádná neposlušnost nezůstane bez trestu, 2) Bohu jde neustále o nápravu lidu a prorok to také vyjadřuje slovy, že Bůh „*je bude ukázňovat*“, a to způsobem, jaký bude považovat za nejvhodnější. Že exil lidu opravdu prospěl, víme z toho, že tato jinak krutá doba dala vznik písemné formě Zákona a mocným proroctvím Jeremjáše, Deuteroizajáše a Ezechiela.

„Efrajim je jalovice vycvičená, (která) má ráda výmlat.

Ale já jsem přistoupil

k její pěkné šítí,

abych zapřáhl Efrajima, aby oral

Juda, vláčel mu Jákob.

Rozsívajte si k spravdnosti,

sklízajte k milosrdenství,

zúrodněte si úhor,

(je) čas k hledání Hospodina,

až přijde a zavlaží

vás spravdností.

Orali jste svévoli,

sklízeli zvrátenost,

jedli jste ovoce klamu“ (10,11–13a).

Další prorokova slova berou bohatství svého výraziva z oblasti zemědělství. Je to velmi účinný způsob kázání, a to proto, že právě zemědělství bylo v Palestině doménou původního neizraelského obyvatelstva, od něhož Izrael přejímal nejen praktické návody k hospodaření s půdou, ale i kenaanská božstva, Baala, Anátu aj., neboť tato božstva byla právě se zemědělstvím úzce spojena. Ozeáš na těchto obrazech ukazuje, jak je všechno podřízeno Hospodinu a jak je Baal bezvýznamný tam, kde se s Hospodinem střetne.

V prvním obrazném výroku je Efrajim – Izrael připodobněn k „jalovici vycvičené“, tj. navyklé na všechny práce související se zemědělstvím. Skot býval používán jak k orbě, tak k výmlatu. Mláčení obilí bylo pro dobytče prací snadnější než orání. Jalovici stačilo, že běhala volným tempem po rozprostřeném obilí, a i když někdy táhla za sebou okovaný smyk, mohla se přitom dosyta nakrmit („Při mláčení nedáš dobytčeti náhubek“ *Dt 25,4*). Efrajim je podobný takovéto jalovici, „*kteřá má ráda výmlat*“ a nestojí o jinou práci. Kraličtí k tomu poznamenávají: „Smysl jest jako by řekl: Efrajim ačkoli mou vůli sobě dostatečně oznámenou má, však toliko dotud poslouchá, dokud jemu na tvrdě nepřichází, aneb což se s jeho užitkem býti zdá; a tak pravého, upřímného a celého poslušenství ke mně nedokazuje, ale polovičatého, anobřz raději žádného“ (Kral. poznámky).

Bůh ovšem svým vyvolením nemínil udělat z Izraele rozpustilého a marnotratného synka, kterému se všechno odpustí. On vyvolil Izraele k službě. A tak nedbal na to, že izraelská „jalovice“ má „*pěknou šíji*“ a vložil jí na tuto šíji jho a „*zapřáhl Efrajima*“. Jen aby bylo jasné, že se to netýká pouze jednoho z bývalých izraelských kmenů, jmenuje prorok i „*Judu*“ a pak i celek – „*Jákoba*“ (pokud ovšem nejde o porušený text). Je třeba, aby se Boží lid pustil i do nejtěžší práce, „*aby oral*“ a „*vlácel*“, „*rozsíval*“ a „*sklízal*“. Prostě Boží lid nemá ustrnout v nevázanosti a neodpovědném přístupu k bližním, jak to bylo obvyklé v baalismu, ale má začít úplně nově – má si zúrodnit „*úhor*“, tj. dosud neobdělanou půdu. Závazek nového začátku vyplývá ze smlouvy Hospodinovy s lidem. „*Spravedlnost*“ a „*milosrdenství*“ jsou požadavky Hospodinovy smlouvy. Nestačí si napsat Hospodinovo jméno nad dveře nebo na čelo, je třeba prakticky projevat lásku a žít solidárně s druhými. Hospodin dává svou smlouvou lidu odpuštění a spasení, ale jen tehdy a tak, že i lid odpouští a zachraňuje druhé. Jinak je veškerá práce a celý život marný. Jeremjáš podobně jako Ozeáš vyzývá: „*Zorejte si úhor, nesejte do trní*“ (*Jr 4,3*). Žít postaru, žít baalovsky znamená „*sít do trní*“, namáhat se zbytečně. Znamená to „*orat svévoli, sklízet zvrácenost, jíst ovoce klamu*“. „*Ten, kdo zasévá pro své tělo, z těla sklídí záhubu. Ten, kdo zasévá pro Ducha, z Ducha sklídí život věčný*“, neboť „*co člověk zasévá, to také sklídí*“ (*Ga 6,7–8*).

Prorokovo varování tedy má opět sloužit k tomu, aby se Izrael na cestě od Boha zastavil. Blíží se chvíle, kdy zlá setba přinese zlé ovoce. Přichází doba, kdy Boží lid „*sklídí vichřici*“, protože „*zaseli vítr*“ (*Oz 8,7*). Prostě „*je čas k hledání*“ (– dotazovat se, ČEP) *Hospodina*“, neboť jen tak „*přijde*“, aby je „*zavlažil spravedlností*“. Jen od Hospodina přicházejí dobré věci, které dávají život. Izrael dobře věděl, co znamená vláha, „*zavlažení*“. Myslel-li si, že vláhu dává Baal, byl hlupák (*IKr 18*). Co je zlé, nemůže způsobit nic dobrého. Proto říká Amos: „*Hledejte dobro a ne zlo*“ (*Am 5,14*), a to znamená: „*Hledejte Hospodina a budete žít*“ (*Am 5,6*).

*„Neboť jsi doufal ve svou cestu,
 v množství svých bohatýrů.
 I povstane hluk (rozbroje) v tvém lidu
 a všechny tvé pevnosti budou zpusťošeny
 jako když zpusťošil Šalman Bét-arbél;
 v den bitvy
 byla rozdrćena matka nad syny.
 Tak vám učiní Bét-el
 pro zlo vašich zlořádů,
 za úsvitu bude zcela znićen
 král izraelský“ (10,13b–15).*

Izrael přestal „hledat Hospodina“ (10,12), a tak mu nezbyvalo vlastně už nic jiného než „*doufat ve svou cestu, v množství svých bohatýrů*“. Prorok neprosazuje nějakou filozofii nenásilí, není to pacifista v tom smyslu, že by odmítal obranu a obranné prostředky. Avšak ví, že spoléhání na vlastní sílu je „*ovocem klamu*“ (10,13a) a je předem odsouzeno k naprostému selhání. A nejde ani o argumentaci rozumu, nemá se tu zdůraznit beznadějnost izraelské situace, která spočívá v tom, že tento státěček má nepatrné branné síly oproti obrovským armádám asyrským. Vždyť odvaha, nadšení a vojenský um už častěji prokázaly, že dokážou nahradit početní převahu. Ale Ozeáš ukazuje na něco jiného. Chce, aby Izrael pochopil, že proti moci Boží nezmůže lidská síla vůbec nic. A Izraelci nic nezmůžou proto, že je paralyzuje jejich nepravost. Mohou si slibovat, že i tentokrát zvítězí jako Jozue nebo Gedeon, avšak mýlí se, protože už je nevede ani Jozue, ani Gedeon, prostě není s nimi Hospodin. Izrael zavrhl Hospodina jako svého krále a Boží moc už s ním nebude, až „*povstane hluk rozbroje*“. Neobstojí ani žádná „*pevnost*“, „*všechny budou zpusťošeny*“. Příklady takové katastrofy v historii existují. Nevíme sice, kam uvedený příklad zařadit, ale příklad tu je. Mohlo jít o vítězného krále asyrského Šalmanesera V. (726–722), který dobyl Chamát a Arpád (2Kr 18,34; 2Kr 19,13), mohlo jít o moábského krále Šalmána, známého z jednoho syrského nápisu; tento král zpusťošil nějaké blíže neznámé galilejské město. V každém případě však šlo o bitvu, která byla tak urputná, že ji mohla charakterizovat slova: „*byla rozdrćena matka nad syny*“. „Matka“ je tu symbolem pro ochrannou moc a kdoví, nejde-li přímo o mocnou ochranu nějaké bohyně, která se jako matka ujímá svého lidu, ale marně. Sama bere za své.

Závěr kázání mluví o „*Bét-elu*“ jako o nějaké božské osobě. Šlo o božstvo tohoto jména, které kdysi bylo uctíváno na místě stejnojmenné pozdější svatyně (srv. Jr 48,13)? Je to možné, protože město Bét-el jinak Ozeáš nazývá vesměš Bét-áven (výjimku tvoří 12,5, a to patrně proto, že tam nejde o tehdejší město se svatyní). Ať už šlo o trest, který byl důsledkem modlářského kultu v Bét-elu, nebo o název božstva, které svou

ochrannou moc neosvědčilo, v každém případě Izrael doplatí na své „*zlo svých zlořádů*“. S konečnou platností se to projeví „*zničením izraelského krále*“. Bude zničen „*za úsvitu*“, tj. „velmi rychle a nenadále“ (Kral. poznámky). Lid bude čekat na úsvit s nadějí, že s východem slunce po temné noci přijde i záchrana, zatímco právě za úsvitu přijde konec. A vskutku také přišel. „V devátém roce Hóšeovy vlády dobyl asyrský král (Sargon II.) Samaří. Vystěhoval Izraele do Asýrie“ (2Kr 17,6).



22. BŮH A NE ČLOVĚK

11, 1–11

„Fiat iustitia, pereat mundus“ (= je třeba učinit zadost spravedlnosti, i kdyby měl přitom zhnout svět), to je lidská zásada spravedlnosti. Člověk dokáže být na jedné straně zcela nezodpovědný a bezzásadový, je-li však naopak zásadový, prosazuje své zásady s naprostou bezohledností. Je-li Jonáš donucen, aby kázal městu Ninive, že bude zničeno, čeká právem jeho zničení. A když Bůh na pokání Ninivitských odpoví smilováním, Jonáš se rozhněvá. A Hospodin odpovídá: „Tobě je líto skočce, který přes noc vyrostl a přes noc zašel. A mně by nemělo být líto Ninive, toho velikého města, v němž je víc než sto dvacet tisíc lidí, kteří nedovedou rozeznat pravici od levice?“ (Jon 4,10–11) Můžeme sebevíc dávat za pravdu E.S.Jonesovi, že 90 procent lidí nemyslí, 8 procent si jen myslí, že myslí, a jen dvě procenta jsou opravdu myslící. Ale je to důvod, aby Bůh většinu lidí zavrhl? Víme, že jen víra je základem lidské existence, ale má Bůh zavrhnout miliardy lidí, kteří nevěří? Říkáme si, že i jim musíme posloužit k víře, aby zavržení nebyli, ale bilionům lidí už stejně nikdo neposlouží ani v minulosti, ani zítra. Má je Bůh zavrhnout? Bůh bude jistě soudit. Ti, „kteří znali zákon a hřešili, budou odsouzeni podle zákona“, „ti, kteří neměli zákon a hřešili, bez zákona zahynou“ (Ř 2,12). Ale nakonec čteme: „Nastane den, kdy Bůh skrze Ježíše Krista bude soudit podle mého evangelia, co je v lidech skryto“ (Ř 2,16).

Tato i jiná pozoruhodná slova nalézáme v Novém, ale i ve Starém zákoně. Z nich bychom si měli uvědomit: 1) Především to, že soudit bude Bůh a ne člověk. Člověk by soudil jako Jonáš: Fiat iustitia, pereat mundus. 2) Zákonem, podle kterého bude Bůh soudit, bude evangelium, radostná zvěst o milosti. 3) Soudit bude Bůh skrze Ježíše Krista, skrze toho, který zemřel za naše viny. 4) Bude takto soudit jen ty, kdo se jeho soudu podrobí. Ti, kdo si umínili, že soudit je nebude Bůh, ale jen oni sami sebe, vskutku zahynou, a to z nedostatku milosti. Milost k nim nepronikne, i když Bůh nařká: „Lidskými provázky jsem je táhl, provazy lásky... můj lid však ustrnul a nevrací se ke mně“ (Oz 11,4.7). Ty se ovšem pořád ještě k němu obrátit můžeš, neboť on je „Bůh a ne člověk“ (11,9), je „pohnut lítostí“ (11,8). Uvědom si to konečně a přijmi toto poznání za své!

*„Když byl Izrael mladý, miloval jsem ho,
z Egypta jsem zavolal svého syna.
Volali na ně (proroci),
oni však od nich odcházeli,
obětovali baalům
a řezbám pálili kadidlo.
Ačkoli jsem já sám naučil Efrajima chodit,*

*on je bral do svého náručí.
A nepoznali, že jsem je uzdravoval.
Lidskými provázky jsem je táhl,
provazy lásky,
byl jsem jim
jako ti, kdo nadlehčují jeho
na jejich čelisti,
když jsem jim podával (potravu),
abych je nakrmil“ (11,1–4).*

Ozeáš už několikrát (9,10; 10,1) připomněl dobu vyvedení z Egypta a putování pustinou jako období Hospodinovy první lásky k lidu, který byl v ten čas jako bezmocné a bezradné dítě. Potřeboval svého Boha, protože bez něho by byl nemohl vůbec žít. Izrael existoval jen Boží láskou. To byla jeho síla k životu. Pak přišlo období kenaanské. Láska otce k synovi se změnila v lásku manžela k manželce. Ale ta změna byla změnou radikální a nepochopitelnou: Izrael se nestal věrnou ženou, toužil po milencích, po baalech, bůžcích, modlách. Nejprve po nich jen šilhal, ale pak jim docela propadl. A když Bůh k Izraelcům posílal proroky, aby „na ně volali“, oni „od nich odcházeli“. Tuto situaci můžeme dokonce vylíčit slovy novozákonními, podobenstvím o zlých vinařích (Mt 21,31–41). Nejen služebníky, ale i Syna Božího Izrael zabil ve jménu své zvrácené zbožnosti: „Obětovali baalům a řezbám pálili kadidlo.“ Je to vskutku nepochopitelné, vždyť Izrael měl všechno, celou svou existenci od Hospodina! Hospodin jim připomínal, že on sám „naučil Efrajima chodit“, vodil ho jako malé děcko, když se však to dítě osamostatnilo, Izrael „bral do svého náručí“ modly. Nejprve se zdálo, že jsou to jen hračky, ale Efrajim je pevně přimkl k srdci a odmítl se jich vzdát. Myslel si, že když o ně přijde, přijde o život i o zdraví. „Nepoznali, že jsem je uzdravoval“. Nepoznali, že jen ten, kdo „hledá Hospodina, bude žít“, protože v něm a od něho je všechno dobré. Co všechno Hospodin dělal, aby je navrátil k životu, k sobě! Nezacházel s nimi jako nemilosrdný kočí, který své dobytče bije provazem nebo bičem, aby je donutil k pohybu, a který odměňuje jeho práci hladem. „Táhl jsem je provázky lidskými, provazy lásky.“ Nejednal s Izraelem jako s dobytčkem, ale jako se synem, lidsky, s humánností, po níž se dodnes mezi lidmi marně volá. A staral se jim o potravu, i když to vůbec neoceňovali, ale říkali: „Půjdu za svými milenci (baaly), kteří mi dávají vodu a chléb, vlnu a len, olej a nápoje“ (Oz 2,7). „Nechce pochopit, že já jsem jí dával mošt i čerstvý olej“ (Oz 2,10). Kam taková zatvrzelá hloupost může vést? Kam jinam než k žalostnému konci.

*„Nevrátí se do egyptské země,
ale Ašur bude jeho králem,*

*neboť se nechtěli navrátit.
V jeho městech se vyřítí meč,
skončuje s jeho závorami
a pozře je pro jejich záměry“ (11,5–6).*

Doba putování pouští nebyla ideálním obdobím, kdy Izrael Hospodinu důvěřoval a poslouchal ho. Jak jen se vyskytl nějaký nedostatek, hned volali: „Kéž bychom byli zemřeli... v egyptské zemi, když jsme sedávali nad hrnci masa, když jsme jídávali chléb do sytosti“ (Ex 16,3). Kolikrát už za svého pobytu v Kenaanu volal Izrael po návratu do Egypta a usiloval se tam vrátit uctíváním model. Ale Ozeáš varuje: „*Nevrátí se do egyptské země*“, dělá si marné naděje na to, že bude zase mít plné hrnce masa, že trh bude zase plný žádoucího zboží, ale „*Ašur bude jeho králem*“. V Asýrii už nebude nikdo dbát na to, co si přeje, nikdo už nebude používat „lidské provázky, provazy lásky“, ale Asyřané je sevrou do okovů a sepnou je řetězy a oni budou v hladu do úpadu dřít na cizího krále. A to všechno proto, že se chtěli vrátit k hrncům egyptským a ne k Hospodinu, který byl jejich jedinou možnou záchranou.

Teď už je nezachrání nic; ani hradby pevností a pevné „závory“ bran je neuchrání před „mečem“. Jejich záhubou budou jejich „záměry“. To, oč usilují, se jim vymstí. Někteří vykladači (i ČEP) překládají hebrejské slovo BADDÍM nikoli „závory“, nýbrž „mluvkové“, sluhové žvástu a lži, a vidí v nich určitou kněžskou třídu, např. věštce (srv. *Starý zákon, překlad a vyklad, sv.14*). Kolik škody mohou způsobit lidé, kteří chtějí budít dojem, že vidí do budoucnosti, a svými falešnými „proroctvími“ zbavují věřící lid závislosti na Božím slovu, a tak i povinnosti obracet se ve všech věcech na Hospodina a jen jeho poslouchat!

*„Můj lid ustrnul a nevrací se ke mně.
A když ho k Nejvyššímu volají,
nikdo se nezvedne.
Jak bych tě (mohl) vydat, Efrajime?
Mohl bych tě vydat, Izraeli?
Jak bych tě mohl vydat jako Admu?
Naložit s tebou jako s Cebójímem?
Moje srdce se proti mně vzepřelo,
jsem pohnut lítostí.
Nevykonám žár svého hněvu,
nezničím Efrajima,
protože já jsem Bůh
a ne člověk,*

*jsem Svatý uprostřed tebe,
nepřítáhnou na město“ (11,7–9).*

Má ještě Izrael nějakou možnost uniknout všemu tomu, co mu hrozí? Může se přece ještě obrátit, řeknete. Ale může? Prorok vidí dobře, že jeho „*lid ustrnul a nevrací se*“ k Bohu. A i když ho proroci „*k Nejvyššímu* (tj. k Alovi) *volají, nikdo se nezvedne*“. Zlo je velká síla. Zlu je možné propadnout tak, že už se s ním člověk nedokáže rozejít. Kdo si tak dlouho zahrával s hříchem, že mu propadl, je docela ochromený. „*Nezvedne se!*“

Znamená to, že už ani Bůh vůbec nic udělat nemůže? Hospodin má „*srdce*“. To srdce je kristovské: „*Moje srdce se proti mně vzepřelo, jsem pohnut lítostí.*“ Efrajim je přece tomuto srdci bližší než Adma a Cebójím, než Sodoma a Gomora (*Dt 29,23*)! „*Jak bych tě mohl vydat, Efrajime?*“ „*Jako by řekl: Ó Izraeli, byt se s tebou díti mělo podle tvé hodnosti, ne jináč by se státi musilo, než jako městům dávno podvráceným; ale jakž jsi koli sobě toho zasloužil: však pro své věčné milosrdenství tebe v Kristu na milost přijmu. Což jako i jiná tomuto podobná místa, ne ovšem Izraelovi hromadně, ale o ostatcích podle vyvolení z pouhé milosti Boží zachovaných rozumíno býti má. Sic jinak pohrůžky Boží o zajetí a rozptýlení Izraele přece došly*“ (Kral. poznámky k v.6). Kraličti to chápou tak, že většina lidu musela v ohlášených hrůzách zahynout. Ale „*změkčuje tím Bůh pohrůžky předložené o vyplenění toho všeho národu pro své vyvolené, aby v důvěrnosti k němu nehynuli, že i v čas největších vichřic soudů svých na ně se nezapomene, ale jim milostiv bude*“ (Kral. poznámky k v.9). Neboli slova verše 9 platí jen zbytku Izraele, ba je dokonce možné, že se vztahují na Judu. Říká-li prorok: „*Nepřítáhnou na město,*“ může mít na mysli právě Jeruzalém. I tam sice za necelé půldruhé století nepřítel přitáhne, ale Juda i v zajetí přežije, vrátí se a vyjde z něho ten, který spasí národy. Ten, který je „*Svatý*“, ten, který je „*Bůh a ne člověk*“, ten se stal člověkem, aby vysvobodil hříšníka z hříchu, tak aby už nebyl okouzlen a opojen svým já až k šílenství.

*„Hospodina budou následovat,
až zařve jako lev,
neboť on zařve
a synové od moře s třesením přiběhnou.
Přiletí s třesením z Egypta jako pták
a ze země asyrské jako holubice
a já je usadím v jejich domech,
je výrok Hospodinův“ (11,10–11).*

Boží slovo v ústech kteréhokoli z proroků ukazuje vždycky do budoucnosti. Vždyť Bůh je láska (*1J 4,8*) a láska do budoucnosti směřuje. A tak Boží lid nezakusí jen trpké následky svého hříchu, ale „*Hospodina budou následovat*“.

Slovo o tom, že Bůh „zařve jako lev“, má jistě spojitost s kultickou tradicí jeruzalémského chrámu (srv. *Am 1,2*), která souvisela s Hospodinovým zjevením na hoře Sínaji, při němž se ozýval hřímavý zvuk, připomínaný pak troubením na roh (šófar). To může být další opora pro tvrzení, že Ozeášovo proroctví: „nepřítáhnou na město“ (*11,9*) se vztahuje na Jeruzalém. Právě Jeruzalém je symbolem místa, kam se na konci věků soustředí všechno to, co je Boží (*Zj 21,2*), a kam se nakonec shromáždí lidé od východu, západu i jihu, jak Ozeáš říká: „a synové od moře s třesením přiběhnou ... z Egypta ... a ze země asyrské.“ Tak tomu rozumněji i Kraličtí: „od moře – od západu; totiž od východu i od západu, jakž Kristus mluví v *Mt 8,11*“ (Kral. poznámky).

Nikdo ovšem nepřijde s drzou samozřejmostí sektáře, ale „s třesením“. Boží majestát zůstane vždycky zachován, vždyť je to majestát toho, který soudí svou láskou, svým křížem, tím, co člověk může jen jako dar přijmout, ale nikdy ne sám vytvořit. To ještě zesiluje podobenství „ptáka“ a „holubice“, tvorů, kteří úzkostlivě hledají útočiště.

Prorok končí svou vizi budoucnosti velkým slovem: „A já je usadím v jejich domech, je výrok Hospodinův.“ Ti, kdo prošli velikým soužením (srv. *Mt 24,21*; *2K 2,4*; *Zj 7,14*), mají ještě větší zaslíbení, že totiž budou stále s Bohem, neboť „Bůh bude přebývat mezi nimi a oni budou jeho lid“ (*Zj 21,3*).



23. NAVRAŤ SE TEDY!

12, 1–15

„Jak bych tě mohl vydat, Efrajime?“ (11,18) je základní tón předcházející kapitoly a jím také končí nebo by měla končit celá kniha prorokových kázání. Tak totiž vyznívá i závěr knihy Amosovy (9,11–15), Joelovy (4,16–21) a jiných. Na konci prorockých varování stojí vždycky ujištění o svrchované Boží milosti, která je jediným důvodem pro výhled Božího lidu do budoucnosti.

K tomuto jádru Ozeášovy knihy však jsou připojeny ještě tři další kapitoly, v nichž se opakují některé motivy z kázání předcházejících. I tato sbírka kázání ovšem končí ujištěním o Boží milosti (14,2–10) za předpokladu, že Izrael uposlechne Ozeášovy výzvy, bude prosit Hospodina za odpuštění a rozhodne se jednat jinak než dosud (14,3).

*„Efrajim mne obklíčil přetvářkou
a dům izraelský zradou,
také Juda u Boha stále obchází,
i když je při svatých (věcech) věrný.
Efrajim pase vítr,
každého dne se honí za východním větrem,
mnozí lež a zhoubu.
S Asýrií uzavírají smlouvu
a do Egypta olej donášejí“ (12,1–2).*

To, co Hospodin od svého lidu žádá a očekává na základě smlouvy, kterou Izraelovi dal, je upřímnost a věnost (srv. Dt 28,1–2). Efrajim však zvolil „přetvářku“ a „zradu“. To neznamená, že by Boží lid nechtěl o Bohu vůbec nic vědět. Ale „jeho víra není pravdivá ... neodpovídá povaze Božího bytí“ (A.Weiser). Neboli projevy zbožnosti tu mohou být v takovém množství a intenzitě, že je to až s podivem, ale nejsou to projevy bytostné, nezasahují až do hloubi mysli ani do šíře životní praxe. „Obklíčili, totiž okolo mne se postavili, jako by mi sloužit chtěli, avšak což činí, vše neupřímně a listivě činí“ (Kral. poznámky). Lidé mohou Boha téměř oblehnout, „obklíčit“ svou zbožností, aniž to ovšem má žádoucí důsledky v jejich životě. „Tváří se jako zbožní, ale svým jednáním to popírají“ (2Tm 3,5). Jen „v jednom si je Izrael věrný, totiž v tom, že je trvale nevěrný“ (Weiser).

V době Ozeášově se Izraelova nevěnost vůči Hospodinu projevovala tím, že za Božími zády hledal jiné zdroje pomoci než svého Pána. Když se jeho stát ocitl v kritické situaci, nezavrhl Baala, který ho zklamal, nevrátil se k Hospodinu, nezačal se znovu řídit jeho zákonem, ale začal usilovat o pomoc Asýrie – „s Asýrií uzavírají smlouvu“ – a snažil se naklonit si i Egypt – „do Egypta olej donášejí“. Je to asi tak, jako bychom se dnes

snažili získat pro svůj upadající sbor nové členy pochlebováním nebo dárky; je to jako bychom chtěli ovlivnit veřejné činitele úplatky. Náklonnost, taktnost a zdvořilost jsou jistě na místě, nic nepředstírají, ale jakákoli přetvářka se vymstí. Jednat neupřímně zároveň s Asýrií i Egyptem musí vyústit v pohromu. A přitom si lid myslí, že může stejně jednat i s Hospodinem, a to bez následků. Lepší by bylo nedělat vůbec nic. Každý pokus jednat vychytrale (ve skutečnosti však zcela nemoudře) je jen „*pasení větru*“ neboli jednání naprosto nicotné a nesmyslné. Ale nejen to: tím, že „*se honí za východním větrem, množí lež*“, a protože „*východní vítr vysušuje a ničí*“ (srv. *Jon 4,8*), množí i „*zhoubu*“.

O Judovi se sice Ozeáš zmiňuje příznivěji, neboť Hospodin oceňuje určitou dávku Judovy „*věrnosti při svatých věcech*“, všímá si toho, že judští králové – Davidovci – a jejich lid se občas snaží zachovat v Hospodinově kultu v Jeruzalémě pozůstatky svatosti, ale jejich životní praxe důsledná není. Stále jen „*Boha obcházejí*“, tj. přešlapují kolem něho, tu se mu přibližují, tu vzdalují. Je to rozpačité kolísání mezi oddaností a nedůvěrou, a to je rovněž trestuhodné.

*„Také s Judou povede Hospodin spor,
Jákoba postihne pro jeho cesty,
podle jeho skutků mu odplatí.
(Už) v životě (matky) oklamal svého bratra,
ale v mužné síle jako kníže zápasil s Bohem.
Jako kníže zápasil s poslem a obstál.
Plakal a prosil ho.
(V) Bét-elu ho našel,
a tam s námi mluví.
A Hospodin je Bůh zástupů,
(jménem) Hospodin je připomínán.
Ty se tedy navrať ke svému Bohu,
střež milosrdenství a právo,
očekávej na svého Boha ustavičně“ (12,3–7).*

Ozeáš v tomto kázání říká, že jelikož se Juda nepostavil za víru v Hospodina se vši rozhodností, „*také s Judou povede Hospodin spor*“. Oč hůře to tedy musí dopadnout s „*Jákobem*“, tj. s celým severním Izraelem! „*Jako by řekl: Daremně se tím hojíte a sobě pochlebujete říkajíc: Však Judští rovněž hřeší a do Egypta se o pomoc utíkají jako my; nebo i oni proti vůli Boží to činí, kterýž je pro hříchy trestati bude ... Nic se jejich příkladem zastíratí nemůžete*“ (Kral. poznámky). Na prorokově výroku zaráží myšlenka „*odplaty*“. Odplácí Hospodin? Doslovně chápáno ano. Ale Ozeáš zdůrazňuje: „*podle jeho skutků*“, „*pro jeho cesty*“. Už jednou připomněl: „*Zaseli vítr, a proto také sklídí vichřici*“ (8,7). Kde je vlastně počátek zlého, jež Izraele postihne? Ten počátek zlého

je v „jeho cestě“, v jeho „skutcích“ a ne v nevoli nebo dokonce zlovůli Hospodinově. O Božím „hněvu“ mluvívají proroci jen proto, aby: 1) zdůraznili odpovědnost lidu za porušování smlouvy, 2) aby položili důraz na neuniknutelné důsledky tohoto porušování a 3) aby poukázali na možnost odvrácení tohoto „hněvu“ pokáním.

Prorok pak své vývody ilustruje některými situacemi ze života praotce Jákoba. Především není na místě se chlubit jeho chytrostí, s jakou dokázal hned od chvíle narození několikrát přelstít svého bratra. Však také jeho jméno Jákob, které připomínalo tento nechvalný zápas o předstížení bratra (‘qb = Jaakób = Úskočný; Gn 27,36.35), muselo být později změněno! V tom tedy není a nemůže být důvod k chloubě jeho potomků. Výsledek tohoto jeho boje s bratrem odpovídal jeho nedobrym pohnutkám. Tím výsledkem byl jeho útek z domova „na pole Aramské“, jeho otrocká „služba pro ženu“ (12,13). Jákob pak došel tak daleko, že ve svém zápolení musel zažít naprostý obrat: „V mužné síle jako kníže zápasil s Bohem.“ Tento zápas měl také docela jiné výsledky: „Jako kníže zápasil s poslem a obstál.“ Jenže nešlo o zápas vedený v síle svalnatých paží. Tím zápasem bylo vlastně hluboké pokání: „Plakal a prosil ho.“ Toto pokání bylo dovršeno v Bét-elu, neboť právě tam „nalezl“ toho, s nímž zápasil, totiž Boha, a tam také Hospodin s Izraelem právě v době konce znovu „mluví“, a to ústy proroků – Amose, Ozeáša a možná i jiných. Je třeba si uvědomit, že Hospodin je Bůh a ne člověk, že Hospodin se nepodobá člověku v jeho zákonitvív, že se smilovává (srv. výklad 11. kapitoly), ale že je Bohem i v tom, že „svou slávu nikomu nedá, nikomu nepostoupí svou chválu“ (Iz 42,8; srv. Am 5,8). „To jméno jest samého pravého, věčného Boha vlastní, v němž se On sám lidem na věčnou památku zjevití ráčil (II.Mojž. 3,14.15) proto, aby lidé Jej samého pravého Boha z toho jména znali, na Něj pamatovali, Jej ode všech cizích bohů a modl oddělovali ...“ (Kral. poznámky).

Co z toho vyplývá? Boha nelze obejít. Nelze obejít ani jeho zákon. Je jen jedna cesta, jen jedno východisko ze zákonitě hrozící pohromy, a to je pokání: „Ty se tedy navrať ke svému Bohu!“ Pokání, návrat k Hospodinu ovšem není jen upřímná lítost a vyznání ústy. Je to změna života, životního stylu; není to změna projevu zbožnosti, ale změna myšlení, změna ústních projevů, změna činů. Ozeáš to vyjadřuje slovy: „Dbej na milosrdenství a právo“ neboli „miluj svého bližního“ a „čiň dobře všem“. To je možné jen tehdy, budeš-li „čekat na svého Boha ustavičně“. Z Boží blízkosti není žádná dovolená. Ustavičně ho respektovat, jemu se stále vyznávat, jeho vůli dbát, to je pokání. A to je také východisko ze životních pohrom!

*„Kramář je (Efrajim), v jeho ruce
je falešné závaží,
rád činí násilí.*

*Efrajim říká: Jistěže jsem zbohatl,
získal jsem si jmění,
na všem, co jsem nabyl, nenajdou mi
nepravost, která (by byla) hříchem.
Já však jsem Hospodin, tvůj Bůh
od (vyjítí ze) země egyptské.
zase tě usadím ve stanech
jako ve dnech setkávání.
Mluvil jsem k prorokům
a já jsem rozmnožil vidění
a prostřednictvím proroků jsem předkládal podobenství“ (12,8–11).*

Efrajim pěstuje „přetvářku a zradu“, „pase vítr“, „množí lež a zhoubu“ (12, 1–2). Tyto jeho zvrácené způsoby zbožnosti i života mají původ v Kenaanu, tj. mezi jeho obyvateli. Kenaanci byli „*kramáři*“, zvyklí podvádět polopravdami, „*falešným závažím*“ a dopouštět se i násilí tam, kde lež nepomáhá. Jejich jméno se stalo dokonce výrazem používaným v profesi obchodníků. A tak Ozeáš nazývá „*Kenaanci*“, tj. *kramáři* i Efrajima, jelikož přijal od původních obyvatel Palestiny tolik záporných rysů. I on se vychloubá majetkem, který získal a který mu dokonce potvrzuje, že on sám je právě ten člověk spravedlivý a Bohu milý. „Jako by řekl: Jakžkoli mne proroci vždycky obviňují a hněv Boží i jeho zlořečenství před oči mé stavějí, však to nic není, aniž já co na to dám; nebo kdyby se Bůh na mne hněval, takové by mi štěstí nedával ... Takovýt jest způsob lidí slepých, kteří se milostí Boží ... troštují a nemyslí na to, že mnohé tím Bůh odděluje a je jako nějaké hovádko k zabítí krmí (*Jer. 12,3*). Protože se ani upamatovati nedadí, jež pros, nebo peklem hroz, přece při nich nic nezpraviš, ale oni jakž zapřáhli potáhnou“ (Kral. poznámky).

Ozeáš dále Izraeli připomíná, v čem je základ jeho existence: ne v Baalovi a jeho kultu, jehož předpokladem je pevné a trvalé usazení v zemi kenaanské, na zemědělské půdě, ale ve víře v Hospodina, který z pouhé své milosti vyvedl tento lid ze země egyptské. Budoucnost nezajistí tedy Izraeli zvyšování intenzity baalovského kultu, ale opětne „*usazení ve stanech*“, tak jak je prožíval lid „*ve dnech setkávání*“, tj. v době, kdy uprostřed lidu byl „*stan setkávání*“ (*Ex 33,7*), neboli kdy se tam sám Hospodin se svým lidem setkával. Když tyto pozeňnané doby pominuly, přibližoval se Bůh k svému lidu ústy proroků, ke kterým „*mluvil*“, dopřával jim v hojné míře „*vidění*“ (srv. *Am 7,1.4.7; 8,1–2; 9,1* aj.) a „*předkládal podobenství*“ (srv. *Mt 13,10–15*), jemuž ovšem porozumí jen ten, kdo porozumět chce, tj. kdo mu chce rozumět i proti vlastnímu prospěchu.

„Zdali (jen) Gileád (páchá) ničemnosti (a) propadne zmaru?“

V Gilgálu obětují býky,
také jejich oltářů (je) jako kopců
mezi brázdami mých polí.
Jákos uprchl (na) pole Aramské,
Izrael pro ženu sloužil a pro ženu střežil (stáda).
Skrze proroka vyvedl Hospodin Izraele z Egypta,
skrze proroka byl střežen.
Efrajim popudil hořkostmi (Boha)
a jeho krev na něho vrhne
Pán a jeho potupu mu vrátí“ (12,12–15).

Efrajim nepřijal nabídku Boží milosti, kterou mu zprostředkovali proroci. Lpěl bezvýhradně na své zbožnosti, na svých oltářích a obětech. Ale „kult bez poslušnosti není k ničemu“ (*Starý zákon, překlad a výklad*, sv. 14). Zbožnost, která není spojena s poslušným životem podle Boží vůle, nemá žádnou naději, že bude zachována.

Prorok začíná své výtky obsažené v „podobenstvích“ (12,11) zmínkou o „Gileádu“, o němž už jednou mluvil jako o „městu těch, kdo páchají nepravostí, městu krvavých stop“ (6,8). A ukazuje, že „nepropadne zmaru“ jen Gileád, ale i „Gilgál“, o němž už rovněž několikrát mluvil (4,15; 9,15). Tentokrát už nejde jen o připomínku nešťastného počátku izraelského království, k němuž došlo v Gilgálu (srv. výklad 9,15), ale tato svatyně je tu příkladem zbožnosti, jež čím je větší, tím víc je Izraeli na závadu. Obětují se býci na stále větším počtu oltářů, které se množí v „brázdách polí“, kde by měl být uctíván Hospodin („mých polí“, srv. výklad 10,4).

A pak se prorok dotýká ještě dvou dalších podobenství. V prvním znovu ukazuje, kam dovedla neupřímnost a zrada Jákos (srv. 12,3–5): Musel „uprchnout na pole Aramské“ k Lábanovi a tam „pro ženu“ otročit; jen proto, aby si získal ženu, musel „střežit stáda“. Druhé podobenství hovoří o vyvedení Izraele z Egypta. Nevyvedli ho býčkové z Bételu a Danu (*IKr 12,28*), ale Hospodin ho „vyvedl skrze proroka“, tj. prostřednictvím Mojžíšovým. A skrze proroka ho také „střežil“. To byla docela jiná stráž, než k jaké donutila Jákos jeho vášeň. Je rozdíl mezi střežením lidu a dobytka. Ale ani vědomí, že Hospodin řídí dějiny svého lidu, neuvarovalo Efrajima před neupřímností, zradou a nepravostmi. Těmito „hořkostmi“ popudil Hospodina, a ten mu to splatí hořkostí, kterou zase bude muset spolknout on: „Vrhne na něho jeho krev a jeho potupu mu vrátí.“ I když nepravosti zasahují i druhé lidi a samého Boha, jejich důsledky se vracejí především na jejich původce. Efrajim proto nebude moci obviňovat Boha, že Bůh prolil jeho krev, ale krev Efrajimova padne na jeho vlastní hlavu, slina pohany se mu vrátí do tváře.



24. SYN NEMOUDRÝ

13,1–14,1

Jak velký je rozdíl mezi vznešenou minulostí Izraele a jeho ničemnou přítomností! Prorok nepřestává jasně ukazovat tento rozdíl, který byl způsoben falešným náboženstvím. Dělá to proto, aby se zpronevěřilý Boží lid vrátil zpátky k Bohu, který je jediným zdrojem všeho dobra. Ale snaží se marně. Podlehnout svodu falešného náboženství je snadné. Spočívá to vlastně v tom, že všechno, co není z Boha, se vždycky chce člověka zmocnit. Projevem a charakteristikou zla je agresivita. Zlo, hřích je to, co chce člověka vtáhnout, vsáknout, zmocnit se ho. Naproti tomu Bůh se o člověka uchází, apeluje na něho, přesvědčuje ho činy své lásky. Proto k obrácení dochází tak zřídka. To není proto, že by Bůh neměl sílu způsobit obrat, ale proto, že Boží moc má zcela odlišnou povahu než moc zlá. Bůh čeká, že se mu člověk vydá sám, dobrovolně a při plném vědomí. Děje-li se v duchovním životě cokoli jinak, je to od zlého. I v tom nejkrajnějším případě, jakým byl například Saul z Tarsu, nejde o násilné vtažení do vlivu Božího ducha, ale o rozhovor, v němž vítězí ten, kterého Saul pronásleduje, a vítězí mocí svého utrpení (Sk 9,3–5).

Při výzvě k obrácení a následování je vždycky možné se vzepřít, ba dokonce i obrácený člověk má ještě vždycky možnost se od Boha odvrátit. Tam, kde se člověka zmocňuje hřích, nepravost, zlo, tam už žádná druhá možnost není. Tam potom může dojít jen k vysvobození, a to zásahem Boží lásky, která i v tomto případě dává člověku možnost vyhnout se jí. Tohle všechno a ještě další poučení vyplývá z Ozeášových slov. Izrael „hřeší dál“ (13,2), zvolil si hřích, a proto je, tak jako všechno pomíjivé, bez jakéhokoli výhledu (13,3). Ale Hospodin se mu znovu připomíná jako „zachránce“, který ho vyvedl z Egypta a sytil na poušti. I když si Izrael nějaký čas nechal líbit Boží dobrotivost, dal se nakonec znovu zlákat svůdným hlasem falešného náboženství, a tím na sebe přivolává záhubu. Je to prostě „syn nemoudrý“, kterému se nechce vyjít z bezpečí mateřského lůna, a tím riskuje smrt.

„Když Efrajim promluvil, (bylo) zděšení,

vznešený byl v Izraeli,

ale provinil se při Baalovi

a umřel.

A nyní (oni) ještě hřeší dál

a dělají si litý obraz,

ze svého stříbra podle svých nápadů modlářské stvůry,

všechno (je to) výrobek řemeslníků.

Jim oni říkají:

*Lidé, kteří obětují,
býčky ať líbají!
Proto budou jako jitřní opar
a jako rosa, která záhy zrána mizí,
jako plevy odlétající z humna
a jako dým z dymníku“ (13,1–3).*

Třebaže byl Efrajim z obou synů Josefových mladší, dostal od Boha postavení staršího syna (*Gn 48,17–19*), ba mezi izraelskými kmeny dokonce postavení vedoucí. Jeho slovo bylo v izraelském společenství rozhodující. Všechny kmeny respektovaly jeho vůli. Ale ve chvíli, kdy dosáhl cíle své cesty, tj. země zaslíbené, odvrátil se od Boha a začal hledat pomoc jinde. Přijal náboženství poražených domorodců, protože při změně životního stylu z nomádského na zemědělský došel k názoru, že na úrodu z polí a vinic nebude Hospodin svou mocí stačit. Bude třeba vzít vážně ty bohy, kteří jsou s půdou spjati, aby bylo možné na této půdě žít. Tak se Izrael podřídil Baalovi. Nezískal tím ovšem život, nýbrž naopak smrt: „*Provinil se při Baalovi a umřel.*“ To je zákonitý důsledek: „*Mzdou hříchu je smrt*“ (*Ř 6,23*). Hřích nemůže člověku splatit ničím jiným než smrtí. I když Efrajim ještě desítky let žije, je mrtvým společenstvím. Ne že by mu ubývalo lidí, ne že by mu chyběl čilý náboženský ruch. Dobře se mu vede, lidí přibývá, přibývají i oltáře, zbožných lidí je stále víc. Dokonce si „vymýšlejí hudební nástroje jako David“ a „blábolí za zvuku harfy“ (*Am 6,5*). V tom tedy se jeho smrt neprokazuje. Je omyl domnívat se, že mrtvým sborem je sbor, kde je málo lidí a málo činnosti. Mrtvota je v něčem jiném. Je v tom, že už lidé nedbají na Boha, nerespektují jeho vůli, zůstávají jen u množství svých slov a svých aktivit. Takový sbor může mít tisíce členů a může třeba každý den konat shromáždění, přesto bude mrtvý, když bude jednat „*podle svých nápadů*“, když se nebude ve všech věcech řídit vůlí svého jediného pravého Boha. Samozřejmě že ta přehnaná nábožnost podle vlastních nápadů už dnes nemusí mít podobu oltářů, uctívání „*litých obrazů*“ a stříbrných „*modlářských stvůr*“. Už králičití překladatelé říkají, že ve slově „*obětují*“ „*zavírá se všelijaká pocta Božská*“ a že „*líbat býčky*“ je „*znamením uctivosti a poddanosti*“ (Kral. poznámky). Neboli to Efrajimovo provinění při Baalovi může mít dnes rozmanité podoby, bude to ovšem vždycky smrt pro celé společenství a v něm i pro každého jednotlivce, i když napovrch bude všechno nadmíru skvěle vypadat.

Vždyť Efrajim vypadá jako „*oblak*“, a oblak i „*rosa*“ jsou příslibem vláhy. Jenže rosa i „*jitřní oblak*“ „*záhy zrána mizí*“, jsou jen chvilkovým dobrým zdáním. I „*plevy*“ se zrním se ještě zdají být něčím hodnotným, dokud ve větru neodlétnou. Také „*dým*“ vypadá mohutně, a přece se rozptyluje a mizí. Takhle to dopadá s lidskou zbožností, která nemá svůj základ v Bohu. „*Vaše láska je jako jitřní opar a jako rosa, která záhy zrána*

mizí“ (Oz 6,4). Jak Efrajim vůči Bohu jedná, takový také je. Záchvatová, mrtvá zbožnost znamená pro Efrajima záchvaty mrtvice a konečně smrt. A to platí vždycky a všude.

*„Ale já jsem Hospodin, tvůj Bůh
od egyptské země,
a Boha kromě mne jsi nepoznal
a mimo mne není jiného zachránce.
Já jsem tě poznal na poušti,
ve vyprahlé zemi.
Měli pastvy do sytosti.
Nasytili se a jejich srdce se pozdvihlo,
proto na mě zapomněli.
Budu jim jako mladý lev,
jako levhart budu číhat u cesty.
Potkám je jako osiřelá medvědice,
roztrhnu jim hruď (až k srdci
a sežeru je tam jako lvíce;
zvěř polní je rozsápe“ (13,4–8).*

Vrcholu kázání je dosaženo přímým oslovením, kdy se Bůh sám znovu o svůj lid uchází tím, že mu připomíná, co všechno pro něj ze své lásky vykonal. Kdyby ho byl nevyvedl z egyptské země, všechno, co zažili praotcové, co prozápasil Jákob, všechno by bylo ztraceno. Žádná záchrana vpravdě není mimo Hospodina a žádného jiného boha kromě Hospodina ani není možné poznat. Je možné si boha vymýšlet, představovat si ho ve vlastní fantazii, ale to není ten pravý Bůh – zachránce. Člověk Boha poznává tehdy, když Bůh poznává člověka (srv. 1K 13,12), tj. když s ním vchází ve styk, když ho zachraňuje, když v jeho prospěch jedná. Takhle jednal Hospodin s lidem izraelským „na poušti, ve vyprahlé zemi“. Tehdy opatřil svůj lid tak, že „měli pastvy do sytosti“. Jenže když „se nasytili“, „jejich srdce se pozdvihlo“. Dnes hledá mnohý zbožný člověk jistotu v různých zbožných zážitcích. Chce se ujistit – nasytit. Jenže opakují a do omrzení budu opakovat, že nikdy nesmíme být spokojeni. Nikdy nesmíme usnout na vavřínech, nikdy si nesmíme myslet, že teď už je všechno hotové. „Vše hotovo, již spasen jsem“ si můžeš zpívat ve chvíli zkoušky, ve chvíli utrpení a umírání, ale ne v té chvíli, když jsi sytý zážitky a máš všechny důvody ke spokojenosti. Však proto také píseň pokračuje: „On našel mne.“ V mizérii tvé sebespokojenosti ti odhalil tvůj hřích, tvou ztracenost, aby tě mohl vzít a nést. A když tě našel, je tvoje jistota jen v tom, že tě nese jako ztracenou ovci; ta jistota není v tobě samém, v dosažené výborné situaci. Sytost má jen jeden důsledek: „Nasytili se – jejich srdce se pozdvihlo – na mě zapomněli.“ A tehdy se ten

věrně milující pastýř mění v „mladého lva“, v číhajícího „levharta“, v „medvědici“, která zuří, protože ztratila mládě a snadno dokáže člověku „roztrhnout hruď až k srdci“. Ve všech těchto šelmách je třeba vidět hrozbu od nepřátel z východu, neboť šelmy bývaly symbolem výbojných národů (srv. *Da 7,3.6.17*). Navíc slova „*budu číhat*“, hebr. *’ASÜR* jako by už svým pouhým zvukem upozorňovala na blížící se nebezpečí asyrské.

*„Tvá zkáza, Izraeli,
že (jsi) proti mně, proti své záchraně.
Kdepak jen (je) tvůj král?
Ať tě zachrání ve všech tvých městech!
A (kde) jsou tví soudcové, o které jsi si říkal:
Dej mi krále a velmože!
Dávám ti krále ve svém hněvu
a odnímám ve své prchlivosti“ (13,9–11).*

Hospodin mluví tak, jako by on sám chtěl být a je lvem, levhartem a medvědicí (13,8). Avšak nejednou už Ozeáš ukázal a znovu prohlašuje: Tvou zkázou je to, že když stojíš proti mně, stojíš proti své záchraně. Hledáš pomoc u svého krále, kterého sis ustanovil proti mé vůli. Často se to stává, že člověk něco vymyslí, vytvoří, zařídí a pak na to spolehne jako na nějaké božstvo. Ale to je opora falešná, jak se dříve či později ukáže. Tak to udělal i Izrael, že si ve chvíli nebezpečí od Pelištejců umínil, že se zachrání pomocí krále. Toho si vymohl na Samuelovi (1S 8,6–7). Na žádost: „*Dej mi krále a velmože*“ odpověděl Bůh: „*Dávám ti krále v hněvu*.“ Královská instituce v severoizraelském království se proto nikdy nestala zařízením stabilním. Hospodin nikdy neodpustil Efrajimovi, že si svévolně volil takové krále, kteří pěstovali svévolné náboženství, a proto dodává: „*A odnímám krále ve své prchlivosti*“. Nebyli to králové „z Boží milosti“ (byli vůbec někdy?), ale „králové“ Božího „hněvu“. Nebyli to „Boží služebníci“ k dobru lidu (Ř 13,4). Pouze přispívali k tomu, aby jejich nepravost vedla k hrozně odplatě.

*„Svázána je Efrajimova nepravost,
zachován je jeho hřích.
Bolesti rodičky na něho přijdou,
je to syn nemoudrý,
neboť by (jinak) dlouho nestál
v lůně rodičky.
Z ruky podsvětí je vyplatím,
ze smrti je vykoupím?
Kde je, smrti, tvá morová rána?*

*Kde je, podsvětí, tvá nákaza?
Lítost bude mým očím skryta“ (13,12–14).*

Celý proces opakované svévole na straně Efrajimově a opěťovaných nabídek smilování a záchrany ze strany Boží spěje ke svému konci. Obraz „svázané nepravosti“ je obraz svitku, který je ovázan šňůrkou a uložen do archivu. Ten svitek obsahuje důkazy o Izraelově nepravosti a hříchu a je uložen jako hotový, potvrzený ortel. Jistěže by byl ještě únik, ale to už je jen vysněná, nereálná možnost. Efrajim se totiž podobá nemoudrému dítěti, které, obrazně řečeno, se tak dlouho zdráhá vyjít ze své rodičky, až se zadusí a místo světla života se ho zmocní tma podsvětí. „Kdyby moudrý syn byl, pospíšil by co nejdříve z svých takových úzkostí a nečistot hřícha, jako z života matky vyniknouti“ (Kralické poznámky).

Čtrnáctý verš chápou někteří vykladači jako zaslíbení. „Budou-li chtítí kteří (11,8) sobě usmyslíti a ke mně se obrátítí, žádná vazba nebude tak mocná, kteráž by je měla zadržeti, abych jich neměl vyprostítí, ano i z moci smrti vynítí, i z hrobu vynéstí“ (Kral. poznámky). Izrael si myslel, že Boží moc končí u pekelné brány, ale už Amos říká: „I kdyby se prokopali do podsvětí, má ruka je odtamtud vezme“ (Am 9,2). Ani šeol nemůže být nikomu útočištěm (Ž 139,8). Ozývají-li se Ozeášova slova v Pavlově výroku v 1. Korintským: „Kde je, smrti, tvé vítězství? Kde je, smrti, tvá zbraň?“ (1K 15,55), nejde tam už o blízké důsledky hříchu, ale o situaci eschatologickou.

Celá souvislost zde, jak se zdá, dává za pravdu Bentzenovi, který klade za výroky tohoto verše otazníky! Hospodin jistě může člověka „vyplatit z podsvětí“. „Smrt“ a „podsvětí“ se sice mohou zmocnit člověka „morovou ránou“ a jinou nákazou, ale nemají neomezenou moc. Podléhají Bohu. Bůh se však už v tomto případě nehodlá nad Efrajimem slitovat, „z ruky podsvětí“ je nevyplatí, „ze smrti je nevykoupí“, „lítost bude“ jeho „očím skryta“. Zase jde o vyjádření absolutních důsledků naprosté svévole lidu, nikoli libovůle Boží.

*„Neboť on mezi bratry nese ovoce.
Přijde východní vítr,
vítr Hospodinův,
z pouště se zdvihne.
Zklame jeho zdroj,
vyschne jeho pramen.
On vyplení poklad,
všechny vzácné nádoby.
Samaří si odpyká,
že se postavilo na odpor svému Bohu.*

*Padnou mečem,
jejich děti budou rozdrceny,
jejich těhotné ženy roztínány“ (13,15 – 14,1).*

Začátek tohoto posledního oddílu, který se zabývá důsledky zlého postoje lidu, upomíná na 13,1, kde prorok připomněl, jak významné postavení míval Efrajim ve společenství Izraele, než je ztratil svým příklonem k Baalovi. Tento lid má stále ještě význam pro své „bratry“, ať už je jeho ovoce jakékoli: on to ovoce „nese“ („nést ovoce“ P-R-; z tohoto kořene je odvozeno jeho jméno ‘EFRAJIM). Tím ovocem ale nebude prosperita, nýbrž „vyschnutí pramene“, „vyplenění pokladu“, neboli tím ovocem nebude nic jiného než to, že bude varovným příkladem. „Kdo zasévá vítr, sklídí vichřici“ (Oz 8,7). „Přijde východní vítr“, přitáhnou asyrské armády. Ale nebude to jen svévolný čin této velmoci; její útok bude důsledkem Izraelovy nevěry, a tak to bude vlastně „vítr Hospodinův“, který se „z pouště zdvihne“. Tento vysušující vítr bude znamenat „vyschnutí pramene“ neboli zkázu všech životních zdrojů lidu. Oč prosili Baala, o to všechno kvůli Baalovi přijdou.

Aby nedošlo k žádnému omylu, je nakonec uveden konkrétní cíl zákazonského vanutí „východního větru“, kterým je „Samaří“ a v Samaří jeho obyvatelé, kteří „padnou mečem“ za doprovodu všech hrůz, které následovaly vždycky po každém dobytí země a města. Takové je ovoce hříchu, zla, od něhož se lid nedal odvrátit Božím slitováním, které se projevovalo i prorokovým slovem.



25. JEJICH ODVRÁCENÍ UZDRAVÍM

14, 2–10

Jak už bylo řečeno v úvodu k výkladu dvanácté kapitoly, všechna varování a pohružky proroků končí obvykle ujištěním o svrchovanosti Boží milosti, která je jediným důvodem pro výhled Božího lidu do budoucnosti. Není tomu jinak ani u proroka Ozeáš. Izraelský lid, který se tak hluboce zpronevěřil Bohu svou přichylností k baalismu, dostává velká zaslíbení Boží přízně, pokud ovšem začne k Bohu opravdově volat těmi slovy, která mu prorok předřkává (14,3–4).

*„Vrať se, Izraeli, až k Hospodinu, Bohu svému,
neboť jsi upadl přes svou nepravost.
Vezměte s sebou (tato) slova
a vraťte se k Hospodinu,
řekněte mu:
Odpusť všechnu nepravost,
přijmi (nás) dobře,
když nahradíme býčky svými rty.
Ašur nás nezachrání,
na koni nepojedeme
a nebudeme už říkat: Bože náš
výrobku svých rukou;
vždyť v tobě najde sirotek slitování“ (14,2–4).*

Po mocné vizi zkázy severoizraelského království a jeho hlavního města Samaří (13,12 – 14,1), po „vichřici hněvu, hříchy jejich na hlavy jejich uvedeného“ (Komenského *Kšaft*), vyzývá prorok ještě jednou zpronevěřilý Boží lid, aby „se vrátil ke svému Bohu Hospodinu“. Vždyť přece Izrael může naprosto jasně vidět, že „upadl přes svou nepravost“, že všechno to zlé, které už přišlo a ještě přijde, je kámen úrazu, o nějž lid zakopl a padl. Ten kámen mu nikdo nenastražil, jen on sám si jej postavil do cesty a nemohl o něj neklopýtnot. Je však ještě poslední možnost vstát a vrátit se k Bohu! Jenže jak má vypadat pokání, k němuž Ozeáš vyzývá? Má si Izrael roztrhnout roucho, sypat popel na hlavu, postit se, přinést na oltář oběť? To všechno už udělal, a to naprosto marně a bezvýsledně, protože za tím nestála bytostná lítost a rozchod se vši neupřímností a přetvářkou. Říká-li prorok: „Vrať se, Izraeli, až k Hospodinu“, má na mysli takové pokání, v němž se lid obrátí zády ke všemu, co dosud považoval za svou oporu a záchranu, a chopí se cele jen a jen svého jediného Pána. Kdyby začali zase obětovat býčky, zůstalo by v tom stále ještě něco z oné magie a záslužnictví, které doprovázelo dosud jejich náboženství baalovské.

Proto Ozeáš vyzývá: „*Veźměte s sebou tato slova,*“ která vám předříkávám a „*řekněte mu: Odpusť nám všechnu nepravost!*“ „Nemíníť pak toho, aby s samými toliko slovy k Bohu přistoupili; ale i srdcem svým k němu se obrátili, a úmysl pokání činiti a Boha ve všem poslouchati hotový aby měli. Nebo sama zevnitřní pocta Bohu se nelíbí: viz Iz 29, 13.“ (Kral. poznámky). Oběť má nahradit upřímné, z hloubi srdce jdoucí slovo, které si člověk nevymyslel, ale prostřednictvím proroka od Boha samého do srdce dostal. Jen tehdy slova modlitby, prosící za odpuštění, platí. Jen tehdy shlédne Bůh milostivě na oběť „*rtů*“, když mu svou nepravost neskrýváme, to, co jsme dosud za své přednosti měli, odmítáme a za cosi horšího než nic, totiž za hřích to považujeme. Jen tehdy Bůh nás a naše pokání „*dobře přijme*“. Nesmí ovšem zůstat jen u všeobecných vyznání. Je třeba si před Bohem přiznat, že jsme hledali pomoc u cizího boha, a *Ašura*, že jsme si sami vatvářeli bohy a uctívali je, že jsme spoléhali na armády a jejich zbraně, že jsme si vymýšleli své náboženství a víc než Boha poslouchali názory jiných pomatenců. Činit pokání znamená přijmout postavení „*sírotka*“. Sirotek je „každý nuzný a bídný, jenž sám sobě pomoci nemůže“ (Kral. poznámky). Sirotek je člověk, který nemá žádnou sílu, žádnou přednost, žádné právo, žádné zastání. Jen takový kající „*najde v tobě slitování*“.

*„Vyléčím jejich odvrácení,
budu je milovat dobrovolně,
neboť můj hněv se od nich odvrátil.
Budu Izraelovi jako rosa,
(takže) rozkvetete jako lilie,
zapustí své kořeny jako libanónský (cedr).
Rozprostřou se jeho ratolesti,
bude jak oliva ve své nádheře
a bude vonět jako Libanón.
Vrátí se sednout si v jeho stínu,
obživí obilí,
rozkvetou jako réva,
jejich památka bude jako víno libanónské“ (14,5–8).*

Na takové pokání, o jakém byla řeč v předcházejícím oddílu, je Hospodin připraven odpovědět slitováním. Přitom Hospodin pořád ještě připomíná svůj „*hněv*“. Žádné pokání totiž nepůsobí mechanicky: když se kaješ, je ti automaticky odpuštěno. Bůh není povinen za nepravost odplatit láskou hned, jak člověk začne litovat toho, co učinil. Člověk už zlé učinil a nemůže očekávat nic jiného než zlé důsledky. Ale třebaže by se Bůh měl proto na něho hněvat, jeho hněv se od něho přece jen „*odvrací*“, Bůh se smilovává. A tak když

Bůh začne „milovat“, je v tom hluboké pokoření člověka, protože ta láska nemá žádnou oporu v podobě zásluh, v podobě něčeho milování hodného. Proto nazývá Bůh svou lásku „dobrovolnou“ (= „rád si je zamiluji“ ČEP), tj. láskou vnějšími, pochopitelnými důvody nezdůvodnitelnou.

Toto Boží smilování není ani laciné, ani jednoduché. Boží slovo to znázorňuje procesem „léčení“. „Odvracení“ lidu od Boha totiž není nějaký jednoduchý čin, který se dá snadno změnit. Pokání je proto věc velmi nesnadná. Falešné náboženství se vsáкло do celé bytosti jako jed do těla, vytvořilo vředy, které se rozrůstají. Vysvobození je skoro nemožné. Hřích není pouhá nemoc, kterou lze určitými léčebnými postupy nebo zaříkáváním vyléčit. Člověk si hříchem nasadil ocelová pouta a dovolil, aby za ním dveře vězení zcela zapadly. Jen Bůh zná pomoc a dokáže pomoci. A Nový zákon nakonec ukázal, že to Boží „vyléčení“ nebylo nic menšího než kříž Božího syna.

Když se Bůh slituje, je to tak nesrovnatelně nádherná věc, že je třeba použít těch nejkvělejších obrazů z rozkvetlé přírody, aby se o ní vůbec mohlo mluvit. „*Budu Izraelovi jako rosa*“, říká například Hospodin. Prorok se už několikrát o rose zmínil (6,4; 13,3) a zdůraznil vřdycky nepostačitelnost její vláhy; ale to jen pokud s ní srovnával zbožnost lidu. Tady jde ovšem o Hospodina, a to znamená, že je naopak třeba plně uvážit význam ranní vláhy pro úrodu. Bez rosy je totiž úroda v letním žáru ztracena. Už Izák říká Jákobovi ve svém požehnání: „Dej ti Bůh z rosy nebes a ze žírnosti země“ (Gn 27,28), zatímco Ezauovi odpovídá: „Tvé sídliště bude bez žírnosti země, bez rosy shůry, rosy nebeské. Bude tě živit meč ...“ (Gn 27,39.40 srv. Za 8,12). Rosa má dokonce spojitost se zmrtvýchvstáním (Iz 26,19), asi proto, že působí na vegetaci jako obživující prostředek. Když začne v životě lidu působit Bůh, život se rozvine do nádhery květů a zároveň „zapustí své kořeny“ jako strom, takže ho nic tak hned nevyvrátí. „*Jeho ratolesti se rozprostřou*“, jeho větvoví zmohtnou, bude podobný nádhernému a zároveň užitečnému stromu, jakým je oliva. Bude přitahovat k sobě i jiné lidi, protože bude nabízet a skutečně také dávat v letním poledním horku „*stín*“ a v podvečer svou „*vůni*“. Jistě pomyslíme při těchto slovech na to, jakou ochranu nám může Bůh poskytovat prostřednictvím společenství svého lidu, v němž ani starci tohoto lidu nejsou považováni za zátěž (srv. Za 8,7), ani jejich zkušenosti nejsou mladším na obtíž a k smíchu, ale jsou jim „*vůni životodárnou, vedoucí k životu*“ (2K 2,16).

Na konci tohoto odstavce připomíná Bůh ještě „*obilí*“ a „*révu*“, tedy to, co doufali Izraelci v hojnosti získat od Baala tím, že ho uctívali svou zvrácenou bohoslužbou. Jen Bůh však může dát to, co dříve žádali od Baala, a dává to v hojnosti. A to bude mít za následek, že „*jejich památka bude jako víno libanónské*“. Ke slově „jejich památka“ (= „připomínají“ ČEP) připojují Kraličtí: „Zdárný způsob z požehnání Božího při Izraelovi všechněm lidem v známost vejde, a jim jako rozkošná vůně výborného vína velmi

příjemný bude, tak že se k němu a k jeho společnosti i táhnouti a k ní přiúčastněni býti žádostivi budou“ (Kral. poznámky).

*„Efrajime, co je mi dál do (nějakých) modlářských stvůr?
Já jsem vyslyšel a shlédl na něho,
já jsem jako zelený cypřiš,
ze mne tvé ovoce
se ukáže“ (14,9).*

Toto příznivé Boží slovo ani trochu nevyjadřuje Boží toleranci k modlám. Zůstávají jeho nepřáteli v jakékoli formě; a to ne proto, že by na ně Bůh žárlil jako na své konkurenty, ale protože připravují Boží lid o život tím, že on propadá jejich svodu. Jakmile však se lid vrátí k Hospodinu, nemají už „*modlářské stvůry*“ žádný význam. Nejsou už pro lid žádnými dárci zdánlivého dobra, a tak už nemohou ohrozit život lidu, který vidí nadále ve svém Bohu nejen dárci dobrých darů, ale přímo zdroj života. Hospodin je pro svůj lid něco „*jako zelený cypřiš*“, z něho je jejich „*ovoce*“, viditelné právě v jejich obecnství. Připomíná se tu strom života z *Gn 2,9* a *3,22*? Nejspíše ano. Avšak toto slovo o ovoci je možné pojmout ještě hlouběji, srovnáme-li je s Pavlovým „*ovocem Ducha*“, jež má všechvyrval hříchu, zoufalství a smrti, bojuje o svůj lid, aby jej vysvobodil z nevěry a poroby. To je spasení. A to je také zvěst tohoto proroctví“ (*Starý zákon, překlad a výklad, sv. 14*).



LITERATURA

- Albright, *Die Religion Israels im Lichte der archäologischen Ausgrabungen*, 1956
- Bič Miloš, *Stopy po drobopravectví v Jisráeli*, 1947
- Bič Miloš, *Palestina od pravěku ke křesťanství I–III*, 1948–50
- Bič Miloš, *Jisráel v Egyptě*, Křesťanská revue, 1951
- Gesenius W.- Buhl F., *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 1949
- Hoonacker A. von, *Les douze petits prophètes*, 1908
- Jirku A., *Kanaanäische Mythen und Epen*, 1962
- Noth Martin, *Geschichte Israels*, 1928
- Robinson Th.H., *Die zwölf Kleinen Propheten I.*, 1954
- Weiser A., *Das Buch der zwölf Kleinen Propheten I. ATD*, 1963
- Wolf H.W. *Dodekapropheton: Hosea*, 1957–61
- Starý zákon, překlad s výkladem, sv. 14 – Dvanáct proroků*, 1978

OBSAH

Úvod.....	3
1. Povolání proroka (1,1–2).....	5
2. Děti ze smilstva (1,3–2,1).....	7
3. Spor proti matce (2,2–7).....	12
4. Nechce pochopit (2,8–15).....	17
5. Přemluvím ji (2,16–20).....	22
8. Hospodin vede spor (4,1–3).....	34
9. Nebudeš mým knězem (4,4–15).....	38
10. Nezkrotný Izrael (4,16–19).....	43
11. Zním Efrajima (5,1–7).....	47
12. Trubte na poplach! (5,8–15).....	51
13. Co s tebou udělám? (6,1–6).....	55
14. Přestoupili smlouvu (6,7–11).....	59
18. „Neraduj se!“ (9,1–9).....	76
19. Dej jim, Hospodine! (9,10–17).....	81
22. Bůh a ne člověk (11,1–11).....	94
23. Navrať se tedy! (12,1–15).....	99
24. Syn nemoudrý (13,1–14,1).....	104
25. Jejich odvrácení uzdravím (14,2–10).....	110

