# B i b l i c k ý  s l o v n í k

# 1

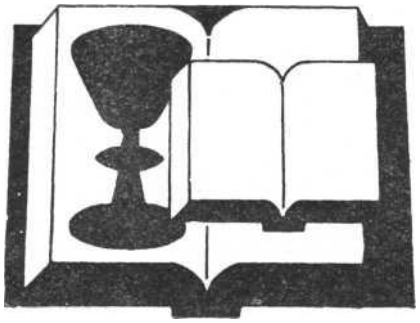
Zveřejněno k volnému šíření pro studijní účely s laskavým svolením nakladatelství Kalich
a dědiců autorských práv po prof. Adolfu Novotném.
Dáno k veřejnému užití za dodržení podmínek, běžných v akademickém světě, to jest, při použití původního textu dodržet citační normy s odkazem na zdroj. Bez tohoto uvedení a uvození citace závorkami lze mít za to, že byl porušen autorský zákon a především slušné vychování.

Tato elektronická verze Biblického slovníku byla vytvořena skenováním knižní předlohy, a poté pomocí OCR převedena do stávající podoby. Následné korektury jsou společným dílem téměř 40 dobrovolníků, kteří s velkou pečlivostí text přečetli a opravili.

Přes veškerou snahu je stále v textu určité množství chyb. Pokud naleznete chybné místo, pošlete prosím popis chyby na adresu freedavar@centrum.cz
V nejbližší revizi slovníku bude chyba opravena.

Poslední verzi Biblického slovníku naleznete na adresách:
http://cb.cz/praha2/bib_slovnik_novotny.htm
http://www.davar3.net/slovnik/

Verze textu: prosinec 2008



# Biblický slovník

NAPSAL

ADOLF NOVOTNÝ

1956

EDICE KALICH PRAHA

# ÚVOD

**OD KAŽDÉHO BIBLICKÉHO SLOVNÍKU** *se právem očekávalo, že seznámí pokud možno se všemi biblickými pojmy, ať zeměpisnými, dějepisnými, přírodopisnými, ať nábožensko-kultickými a theologickými, ale i profánními tak, aby čtenář lépe porozuměl biblickému textu a jeho kulturně historickému a nábožensko-mravnímu pozadí. Tak jsem chápal úkol Biblického slovníku v jeho prvotní podobě z r. 1935. Ale od té doby učinila theologická věda v oblasti biblistiky značné pokroky nejen novými objevy v oboru archeologie, jazykozpytu a historie, ale i změněným postojem biblického bádání. T. zv. kritická theologie, vyrostlá pod vlivem vývojové theorie, spokojovala se namnoze zjišťováním historických, nábožensko-dějinných předpokladu, což jí sice umožnilo zaznamenati trvale hodnotné objevy, ale často ji oslepilo pro zvěstný smysl Písma sv. Odkryla předpoklady slov a slovíček, ale často se jí ztratilo Slovo jako Bozi oslovení. Zkratkou můžeme říci, ze znala jen podstatná jména, ale neznala slovesa. Nejpatrnější to bylo na slovnících k bibli. Slovesa, označující činnost Boží a lidskou, se v nich nevyskytují. Tak tomu bylo i s první podobou Biblického slovníku z r. 1935. V nové podobě věnuje Biblický slovník právě slovesům co největší péči, protože v nich je obsazeno dění nejen v minulosti, ale i v přítomnosti. Vzorem mi tu byl Kittelův doposud neukončený, od r. 1932 vycházející Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament [TWNT] a Richardsonův Theological Word Book of the Bible [1950].*

*Východiskem mi byl kralický překlad bible z r. 1613, po případě Kašparova Biblická konkordance z r. 1933. Poněvadž však řada výrazů bible je překladem někdy desíti i více slov hebrejských a řeckých a na druhé straně jeden a týž hebrejský nebo řecký výraz je překládán množstvím různých Českých slov, bylo nutno namnoze uvésti i hebrejský a řecký originál. Avšak i prostý český písmař, neznalý původních jazyků, si z těchto cizojazyčných převodů uvědomí, jak opatrný musí být, aby týmž českým slovům nepřisuzoval vždy týž obsah a tak neskresloval biblické poselství. Nadto jsou některé kralické výrazy dnešnímu čtenáři už nesrozumitelné [na př. náchlebník, nevod, obhoření, obmysl, odčísti se, odhnìsti se, odiva, sedání, socha, trupel a pod.] a mají jiný obsah než dnes [na př. důvod = důkaz, odděliti = rozčtvrtiti, proměna = příšera, obluda a pod.]. Bylo nutno vysvětliti i taková slova.*

*Kdo zná dějiny biblických věd, ví, ze výklad jednotlivých pojmů a konstatování jednotlivých skutečností mohou býti různé podle toho, k jaké theologické škole vykladač patří. Mou zásadou bylo uvádět pokud možno tradiční pojetí, nebylo-li zcela bezpečně a jednoznačně vyvráceno. Tam, kde se tradiční názor ukázal býti neudržitelný, přidržel jsem se většiny novějších badatelů, při čemž jsem tu a tam uvedl i menšinový názor. U jednotlivých pojmů bylo nutno ukázat, jak se jejich obsah měnil, po případě prohluboval, aby tak čtenář viděl, ze jde o živé pojmy, jimiž autoři bible odpovídali na své setkání s Bohem. Mnohdy lze mnoho vyčísti i z překladu biblických jmen. Neboť i jmény vyjadřovali bibličtí lidé své náboženské smýšlení. Řídil jsem se tu překlady Fürstovými [Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon, London, 1902]. Někde jsem se od něho*

*uchýlil na návrh prof. Biče. Ani zde totiž není mezi badateli jednoty, zvláště tam, kde je nutno k výkladu jmen užíti za pomůcku arabštiny nebo akkadštiny.*

*Samo sebou se rozumí, ze při tak rozsáhlém díle [čtyřnásobek prvotního Biblického slovníku z r. 1935] nemohlo jít vždy o původní a samostatné zpracování každého hesla, nýbrž spíše o kompilaci rozsáhlé literatury slovníkové i jiné. Vzorem mi tu byly hlavně Hastings, A Dictionary of the Bible [1910], The Westminster Dictionary of the Bible [1944], Cremer-Kögel, Worterbuch zur neutestamentlichen Gräzität [1923], Pedersenův Israel I.—IV. [1926 a 1940], Bičová Palestina od pravěku ke křesťanství I.—III. [1948—50], příslušné Úvody ke Starému a Novému Zákonu a zvláště komentáře. Jen lituji, ze nová Biblická konkordance, jez počala vycházet r. 1954 za redakce prof. Biče a Součka, nebyla ještě hotova. Mohl jsem jí užít jen pro docela poslední část své práce a pro Doplňky.*

*Rukopis přečetli s nevšední pílí profesoři Komenského evangelické fakulty v Praze Dr Miloš Bič [hesla starozákonní] a Dr Josef B. Souček [hesla novozákonní], kteří text místy rozšířili nebo upravili [značka X pro úpravu prof. Biče; značka XX pro úpravu prof. Součka]. Některá hesla napsali sami, k jiným přidali samostatné dodatky [značky B. a S.]. Některá hesla zpracoval Dr Stanislav Segert [značka rt, sgt], vědecký pracovník Orientálního ústavu ČSA V a externí učitel semitské filologie na Karlově universitě. Heslo Znamení napsal Dr Jaroslav Stolař [značka Stř.]. Je pochopitelné, ze v některých bodech se mezi spolupracovníky objevila různost názorů. Snažili jsme se najíti společné formulace [např. hesla Izrael, Král, Pentateuch aj.], někdy však jsme se rozhodli postavit vedle sebe různá pojetí, aby čtenář viděl, ze určitý problém není ještě dořešen a je stále živý [na př. Přísloví aj.]. Zvláště theologům se tak múze stát tento slovník dobrou studijní pomůckou. Nechce prohlašovat jediný názor za jedině správný, nýbrž chce dát podnět k samostatnému přemýšlení.*

*Rukopis slovníku četl velmi bedlivě i br. vikář Blahoslav Černohorský, který měl na starosti stránku ilustrační s malíři a grafiky Janem Dostálem, M. Radou a Jiřím Zejfartem. Upozornil na vynechání některých hesel, z nichž nejedno samostatně vypracoval [značka Č.J. Po jazykové stránce pročítal rukopis prof. Dr František Šimek, který mne upozornil na nejednu okolnost, zvláště pokud se týče staročeštiny. Jsem také vděčen Dr Ladislavu Urbánkovi z Prahy, který odstranil některé omyly v přírodopisných údajích slovníku. Prof. Jaroslav Benda pak navrhl úpravu tisku a vazby. Při hledání hebrejských ekvivalentů od písmene V—Ž a pak pro Doplňky mi vydatně pomáhal br. Břetislav Sedlák z Prahy. Všem těmto spolupracovníkům vyslovuji upřímný dík. Nemohu ovšem zapomenout ani na Dr Františka Laichtera, který měl na starosti konečnou úpravu pro tisk a jednání s tiskárnou a s úřady.*

*Lituji, ze bylo potřebí připojit i sešit Doplňků. Ale i ve standardních dílech cizojazyčných jsou takové Doplňky, někdy dvojí i trojí. Při heslech A—D v novém zpracování jsem se domníval, ze půjde o revisi vydání z r. 1935, ale při práci na dalších heslech jsem shledal, ze pouhá revise nestačí a že je celou práci nutno úplně přepracovat. Čtenáře prosím, aby si doplňková hesla vepsali na okraj svého výtisku na příslušných místech s odkazem na stránku Doplňků a tak učinili Slovník prakticky upotřebitelnější. Na konec Slovníku jsou připojeny Chronologické tabulky.*

*Při vší péči je možné, ze mi ušlo některé bezvýznamné starozákonní vlastní jméno, ač jsem se na rozdíl od vydání z r. 1935 snažil zachytit všecka. Ale srovnávám-li tento Biblický slovník se slovníky cizojazyčnými, mohu říci ve vší skromnosti, ze se jim vyrovná a v mnohém je předčí. Doufám, že na několik let poslouží českým čtenářům k celkem poctivé informaci o tom, co sou-*

*časná theologická véda přinesla v biblických oborech. Přátele statistiky bude zajímat, že bylo Zpracováno více než 8000 hesel.*

*Poněvadž jsem se řídil při vyhledávání hesel Kašparovou Biblickou konkordancí, stalo se někdy, že jsem sledoval i její abecedu a rozeznával v ní mezi* e *a* ě. *Tak se stalo, že na př. heslo Dědic se dostalo až za heslo Deuteronomium a pod. Podobný osud stihl slova, začínající písmenem v. Doufám, že trpělivý čtenář toto provinění proti pravidlům nové češtiny promine a všecka hesla najde.*

*K pravopisu poznamenávám, že hesla uvádím v původním kralickém znění, ale vysvětlivkový pravopis v textu je až na některé výjimky novodobý.*

*Velká potíž byla s transkripcí hebrejských výrazů pro nedostatek tiskařských znamének, takže v transkripci není vidět jasně rozdíl mezi sámech, sadé a sin (všecky tři souhlásky jsou transkribovány písmenem s), mezi kaf a kóf (transkribováno k) a mezi tét a táv. Znalec hebrejštiny si však snadno pomůže nahlédnutím do hebr. slovníku tam, kde nebude míti jistoty. Hebr. pê jsem na konci slova nebo mezi samohláskami transkriboval foneticky:* f. *Při transkripci hebrejštiny jsem užíval zásad svého učitele C. Steuernagela z Halle [Hebräische Grammatik, 11. vydání].*

*Mnozí odběratelé tohoto díla se ptali, jak Slovníku užívat. Především je nutno vyhledat u každého hesla všecky biblické odkazy. Někdy teprve tyto odkazy odhalují smysl toho, co je v hesle řečeno. Zvláště tam, kde je uveden jiný překlad [Žilkův, Škrabalův, Hejčlův, Hrozného, Zemanův], je nutno tento, překlad srovnati s překladem Kralických. Je nutno také pročíst odkazová hesla, aby obraz byl ucelený. Pro soustavné studium biblické věrouky, biblického dějepisu, bible jako literatury a jejího vývoje, zeměpisu biblických zemí, národopisu, náboženství, náboženských a sociálních řádu a pod. by bylo potřebí napsat podrobný návod a seznam příslušných hesel. Snad k tomu jednou dojde, Zlatím si čtenář musí najít svou vlastní methodu pro toto studium.*

*Přeji čtenáři tohoto Slovníku při nejmenším tolik duchovního užitku, jaký jsem měl já při jeho psaní a sestavování.*

*Adolf Novotný*

# PŘEHLED SAMOSTATNÝCH ZÁSADNĚJŠÍCH HESEL OD SPOLUPRACOVNÍKŮ SLOVNÍKU

## Dr. MILOŠE BIČE:

*Abiram, Adoniram, Alamot, Apokalyptika, Bál 13, Blázen 3, Člověk 4, Edom 1. odst., Hody 1. odst., Hora, Hutsab, Chusi L, Kouzlo, Močiti na stěnu, Mojžíš 1. odst., Nedopatření, Nepřítelkyně, Otec [člověk 2. odst.], Ožraly, Pád 3. odst., Pán 2, Prvorozenství 1. odst., Předstíhati 2. odst., Přimíšený, Připojiti se 2, Přísloví [kniha, závěr], Rok 1. — 3. odst., Sliniti se 2. odst., Smrt 5. odst., Stvoření I A, B, Syn Boží 1. odst., Tuk 2. odst., Usnouti 2. odst., Zemětřesení 2.*

## Dr. AMEDEA MOLNÁRA:

*Apollo, Archa, Bázeň.*

## Dr. STANISLAVA SEGERTA:

*Izaiáš, Izaiášovo proroctví, Izrael, Král, Ozeáš, Pentateuch, Píseň Šalomounova, Přísloví [jako literární druh], Přísloví [jako sz kniha — kromě dodatku B.], Rut [2. Kniha R.J, Samuelovy knihy, Sofoniáš, Soudců kniha, Starý Zákon, Zachariáš [prorocká kniha — kromě dodatku N.J, Zjevení Janovo [kromě dodatku S.], Zorobábel, Žalm, Žalmy [kniha žalmu], Žaltář.*

## Dr. J. B. SOUČKA:

*Adam 2, Almužna, Anděl 2 [zčásti], Augustus, Bible 2—3 [zčásti], Blahoslavený, Církev, Císař, Člověk 6, Daremný, Duch, Duchovní, Hradby 2. odst., Knížata [zčásti], Knížatstvo, Korintským 4 [zčásti], 5, Království Boží, Krev [zčásti], Kristus [z větší části], Kříž 2, Nový Zákon 5—7, Ospravedlniti, Pavel, Pravda, Řekové, Řím, Římanům [epištola], Skutky apoštolu, Slovo Boží 2, Služba Hospodinova [z větší části], Služebník Hospodinův 3, 4, Smlouva, Starý Zákon v Novém, Stoičtí mudrcové, Svědomí, Svět, Svoboda, Syn člověka, Tessalonicenským, Tělo 2, 3, Timoteovi, Titovi, Večeře Páně, Věčně [věčnost], Věřiti [víra], Viděti [vidění], Vykoupiti, Vyznání, Vzdělati, Zákon, Zvoník, Zjevení Zjevení Janovo Židé, Židům [epištola].*

## Dr. JAROSLAVA STOLAŘE:

*Znamení.*

*Četné příspěvky* BLAHOSLAVA ČERNOHORSKÉHO *nalezne čtenář pod Značkou Č.*

# SEZNAM NEJDŮLEŽITĚJŠÍCH TEXTOVÝCH ZKRATEK

a, b u číslic, odkazujících ke stránkám;
a označuje první, levý sloupec,
b druhý, pravý sloupec.

akk. = akkadsky, -ý
am = Dr Amedeo Molnár
arab. = arabsky, -ý
aram. = aramejsky, -ý
asyr. = assyrsky, -ý
B. = Dr Miloš Bič
bibl. = biblicky, -ý, -é
Č. = Blahoslav Černohorský
Eccl. = Ecclesiasticus, *Apokryfy
hbr, hebr. = hebrejsky, -v, -é
j. = jižní, jih
jv = jihovýchodně, -í; jihovýchod
jz = jihozápadně, -í; jihozápad
kral. = kralický
Kral. = Kraličtí
lat. = latinsky, -ý
LXX = Septuaginta, překlad St. Zákona do řečtiny
1,2Mak = 1. a 2. kniha Makkabejská
ml. = mladší
mn. Č. = množné číslo
N. = Dr Adolf Novotný
nč. = novočesky, -ý
nyn. = nynější
NZ = Nový Zákon
nz = novozákonní
par. = paralely v ostatních evangeliích

rt = Dr Stanislav Segert
ř., řec. = řecky, -ý -é
S. = Dr Josef B. Souček
s., sev. = severní, -ě
sgt = Dr Stanislav Segert
Sir. = Moudrost Ježíše, syna Sirachova. *Apokryfy
sr. = srovnej s ...
st. = starší
stč. = staročesky, -ý
Stř. = Dr Jaroslav Stolař
sv = severovýchodně, -í
ssz = severo-severozápadně
sz = severozápadní, -ě; také starozákonní
SZ = Starý Zákon
t. = totiž
t. j. = to jest
Tob = kniha Tobiášova. *Apokryfy
TWNT = Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament [Kittel]
v“ vých. = východně, -í
z., záp. = západně, -í
zeměp. = zeměpisně, -ý
z něm. = z německého
* = odkaz k heslu ...
x = upravil Dr Bič
x x = upravil Dr Souček
? znamená, že jde o sporný překlad
Ostatní zkratky jsou srozumitelné ze souvislosti

# ZKRATKY KNIH PÍSMA SVATÉHO

## STARÝ ZÁKON

Gn = Genesis (První kniha Mojžíšova)
Ex = Exodus (Druhá kniha Mojžíšova)
Lv = Leviticus (Třetí kniha Mojžíšova)
Nu = Numeri (Čtvrtá kniha Mojžíšova)
Dt = Deuteronomium (Pátá Mojžíšova)

Joz = Kniha Jozue
Sd = Kniha Soudců
Rt = Kniha Rut
1S = První kniha Samuelova
2S = Druhá kniha Samuelova
1Kr = První kniha Královská
2Kr = Druhá kniha Královská
1Pa = První kniha Paralipomenon
2Pa = Druhá kniha Paralipomenon
Ezd = Kniha Ezdrášova
Neh = Kniha Nehemiášova
Est = Kniha Ester
Jb = Kniha Jobova
Ž = Kniha Žalmů

Př = Kniha Přísloví
Kaz = Kniha Kazatel
Pís = Píseň Šalomounova
Iz = Proroctví Izaiáše proroka
Jr = Proroctví Jeremiáše proroka
Pl = Pláč Jeremiášův
Ez = Proroctví Ezechiele proroka
Dn = Proroctví Daniele proroka
Oz = Proroctví Ozeáše proroka
Jl = Proroctví Joele proroka
Am = Proroctví Amosa proroka
Abd = Proroctví Abdiáše proroka
Jon = Proroctví Jonáše proroka
Mi = Proroctví Micheáše proroka
Na = Proroctví Nahuma proroka
Ab = Proroctví Abakuka proroka
Sf = Proroctví Sofoniáše proroka
Ag = Proroctví Aggea proroka
Za = Proroctví Zachariáše proroka
Mal = Proroctví Malachiáše proroka

## NOVÝ ZÁKON

Mt = Evangelium sv. Matouše
Mk = Evangelium sv. Marka
L = Evangelium sv. Lukáše
J = Evangelium sv. Jana
Sk = Skutkové sv. apoštolů
Ř = Epištola sv. Pavla k Římanům
1K = První epištola sv. Pavla ke Korint.
2K = Druhá epištola sv. Pavla ke Korint.
Ga = Epištola sv. Pavla ke Galatským
Ef = Epištola sv. Pavla k Efezským
F = Epištola sv. Pavla k Filipenským
Ko = Epištola sv. Pavla ke Kolossenským
1Te = První epištola sv. Pavla k Tessalon.
2Te = Druhá epištola sv. Pavla k Tessalon.

1Tm = První epištola sv. Pavla k Timoteovi
2Tm = Druhá ep. sv. Pavla k Timoteovi

Tt = Epištola sv. Pavla k Titovi
Fm = Epištola sv. Pavla k Filemonovi
Žd = Epištola sv. Pavla k Židům
Jk = Epištola sv. Jakuba
1Pt = První epištola sv. Petra
2Pt = Druhá epištola sv. Petra
1J = První epištola sv. Jana
2J = Druhá epištola sv. Jana
3J = Třetí epištola sv. Jana
Ju = Epištola sv. Judy
Zj = Zjevení sv. Jana

# A

**Abaddon,** hebr. slovo, značící česky zkázu, vyskytuje se v kralickém překladu jen ve Zj 9,11, kde znamená zhoubce [řecky *Apollyon], anděla-krále štírovitých kentaurů [pološtírů-pololidí], škodících lidem »v posledním času«, Je to jedna z řady představ, pocházejících z dávné, apokalyptické tradice, jimiž Zj obrazně vyjadřuje soudní i milostivé skutky Boží posledních dní. V hebr. textu se vyskytuje několikrát v SZ, kde znamená jednak zkázu, jednak místo zkázy [hrob, podsvětí]. U Jb 28,22 je však i ve významu zosobněného zahynutí [jak překládají Kraličtí], t. j. pod-světné bytosti.

**Abagta** [Est 1,10], jeden ze sedmi dvoře-nů-eunuchů, které poslal král Asverus pro Vasti, aby ji pozvali ke královské hostině. Podle jmen se zdá, že to byli vesměs cizinci, nikoli Peršané.

**Abakuk,** judsky prorok a snad jeden z chrámových zpěváků [Ab 3,19»můj neginot«],který žil nejspíše kolem r. 600 př. Kr., tedy v době, kdy se Kaldejští objevili na jevišti světových dějin a kdy v Judstvu nastává náboženský úpadek po smrti Joziášově u Megiddo [609]. Ze života prorokova víme jen tolik, že žil nejspíše v Jerusalemě a napsal knihu, jež zaujímá osmé místo v řadě t. zv. malých proroků.

Podle Sellina jde v této knize o prorockou liturgii, určenou pro modlitební den v úzkosti před Kaldejskými, buďza Jojakima [607-597], nebo Sedechiáše [597-586]. Je těžko určit přesné datum této knihy. Ale chrám ještě stojí [2,20] a bohoslužby jsou konány i s hudebními a zpěvními vložkami [3,19]. Kaldejští jsou už na obzoru; podle 1,17 začali už vybíjeti národy bez lítosti.

Obsah knihy lze rozděliti takto: a) nářek »církve« nad Boží lhostejností k nátisku bezbožných [1,2-4]; b) odpověď Boží, že k potrestání utiskujících povolává Kaldejské, kterým však svěřená moc stoupne do hlavy [v. 11: »moc jeho boha jeho jest«], takže i oni budou potrestáni [1,5-11]; c) námitka prorokova, proč Bůh dovoluje bezbožným Kaldejským sehlcovati spravedlivé? [Nevod v. 15 a 16 znamená vlečnou síť, někdy harpunu] [1,12-17]; d) odpověď Boží, že spravedlivý se nedá otřásti ve své víře [v. 4] a zůstane věrným i v těch nejhorších a nejzáhadnějších dobách. Násilí se zničí samo, protože nosí v sobě símě záhuby [2,1-5]; e) prorokova »běda« nad bezbožníkem. Víra, o níž je řeč ve v. 4., umožňuje proroku vysloviti patero »běda« nad pýchou, hrabivostí, vyděračnými stavebními podniky, smyslností a modlářstvím Kaldejských [2,6-20]; f) modlitba, aby Bůh ve svém hněvu nezapomněl svého milosrdenství [3, 2,] a chvalozpěv na Boží vítězný zápas s nepřáteli [3,1-15]; g) závěrečná píseň sboru, vyjadřující důvěřivé spoléhání na Boha [3,16-19]. Podle Duhma a W. J. Moultona jde v 3,1-19 o žalm, zpívaný později při chrámových bohoslužbách jako oslava Božího vykupitelského díla v minulosti a vyjádření neochvějné důvěry v Boží vedení v budoucnosti. Podle Sellina je celá kniha chrámovou liturgií. Jako celek řeší kniha otázku, jak Boží spravedlnost může připustiti zlo. Tedy tentýž problém jako v knize Jobově.

**Abana** [ = kamenitá], jedna ze dvou damašských řek, nejspíše důležitější než Farfar, protože ji Náman jmenuje na prvním místě [2Kr 5,12]. Dnes ji zeměpisci ztotožňují s řekou Barada, která vyvěrá z bezedného jezera antilibanonského, vzdáleného od Damašku 37 km, a prudce stéká směrem jihovýchodním kolem Damašku do jednoho ze tří jezer východně od tohoto města. V rovině se rozšiřuje, čímž také zpomaluje svůj tok. Už starověcí spisovatelé, kteří tuto řeku nazývají Chrysorrhoas, upozorňují na její význam pro úrodnost a krásu damašské roviny.

**Abarim** [»části za« Jordánem, tedy s hlediska těch, kteří bydleli před Jordánem na jeho západním břehu], pohoří východně od Jordánu proti Jerichu, dosahující výše 806 m horou Nebo, s které Mojžíš pohlížel na zaslíbenou zemi. Viz Nu 27,12; 33,47-48; Dt 32,49. Bylo to hlavní pohoří v území, jež bylo přiděleno pokolení Rubenovu [Nu 32, 2-37].

**Abba,** důrazná forma aramejského výrazu, znamenajícího otec [hebr. *'ab*]. V náboženském významu užívalo židovstvo tohoto slova jen zřídka; bylo totiž všedním názvem pro rodného otce. Ve starých dobách zato bylo velmi rozšířeným označením pro božstvo, chápané v postavení otce celé čeledi nebo kmene. [Srov. *Abiram!]. I ve SZ se vyskytuje jako oslovení pro Hospodina, přímo arci jen ojediněle [Jr 3,4.19; Iz 63,16], nepřímo častěji [Dt 32,6; Mal 2,10 a j.]. Poka-nejštěný Izrael spíše v Bohu viděl Krále, nepřístupného, svrchovaného Pána, který jediný byl schopen člověka sraziti s jeho titánství a odkázati jej do náležitých mezí. Jen výjimečně se v těchto dobách ozývá volání: »Otče!« Bylo nutno, aby člověk poznal Boha jako Hospodina, přísného a spravedlivého, nadobro odloučeného ode všeho stvoření, a uvědomil si vlastní nemohoucnost. Tu teprve, když lid už klesal pod tíhou hříchu, na pokraji zoufalství, krátce »v plnosti času« [sr. Ga 4,4] vrátil se Bůh k člověku jako Otec v Ježíši Kristu. —

Ježíš tak často oslovoval Boha, aby tím předznamenal prostou, neslavnostní řeč dítěte k*Otci [Mk 14,36]. Užíváním tohoto slova navázala prvotní církev vědomě na Ježíšovo označení Boha a tím i na vztah k Bohu, jak on jej zvěstoval a jím žil. Že jde o vědomé navazování, vysvítá i z toho, že Pavel v řecky psaných epištolách užívá tohoto aramejského označení. Možná, zeje v tom vzpomínka na prvokřesťanskou liturgii nebo na počátek modlitby Páně [Ř 8,15; Ga 4,6.]. x

**Abda** [ = sluha, služebník, otrok]. 1. Otec Adoniramův, správce odvodů vojenských za Šalomouna [1Kr 4,6.]. — 2. Levita z doby Nehemiášovy [Neh 11,17.].

**Abdeel** [= služebník Boží], otec Selemiá-še, jednoho z těch, kteří dostali rozkaz zatknouti Barucha a Jeremiáše [Jr 36,26].

**Abdenágo** vzniklo přehlédnutím anebo úmyslným zkomolením z Abednebo = služebník (babylonského boha moudrosti) Nebo. Babylonské jméno Azariáše, druha Danielova [Dn 1,7; 3,12-30.].

**Abdi** [= můj sluha, nejde-li ovšem o staženinu, značící služebník Jahvův, t. j. Hospodinův] .

1. Praotec Etamův [1Pa 6,44]. - 2. Otec Císův (2Pa 29,12), snad totožný s předcházejícím. - 3. Jeden z těch, kteří žili v národnostně i nábožensky smíšeném manželství [Ezd 10,26].

**Abdiel** [= služebník Boží] z pokolení Gádova, bydlící v Galád [1Pa 5,15].

**Abdiáš.** 1. Velmi obvyklé jméno u starých Izraelitů, znamenající v češtině »služebník Hospodinův«. Viz na př. 1Pa 3,21; 7,3; 8,38; 2Pa 17,7; 34,12; Ezd 8,9; Neh 10,5; 12,25 atd. V 1Kr 18,3n jde o správce Achabova paláce, který v době pronásledování se strany Jezábel ukryl 100 proroků po padesáti v jeskyni a krmil je chlebem a vodou. Na výpravě za trávou v době sucha se setkal s Eliášem, který ho přemluvil, aby oznámil králi Eliášovu návštěvu.

2. Prorok, autor nejkratší knihy SZ. Obsahem dělí se tato kniha na dvě části. První [v. 1-14.15b] prorokuje porážku Idumejských a její příčiny, v. 11-12; Edom, bratr Izraelův, veselil se nad zpustošením Jerusalema a zúčastnil se výpravy nepřátel. »Jak jsi činil, tak se stane tobě. Odplata tvá navrátí se na hlavu tvou« [v. 15]. Druhá [v. 15a, 16-21] prorokuje o záhy nastávajícím soudu nad všemi národy. Zničení Idumejských bude jen nepatrnou událostí v tomto všeobecném soudu, jehož výsledkem bude navrácení zajatých Izraelských do země zaslíbené a obnovení království Božího v plném rozsahu [v. 21]. Proroctví tedy líčí spravedlnost Boží a nezlomnou víru v uskutečnění Božího království.

Datování knihy je velmi nesnadné. Josephus Flavius se domníval, zeji napsal onen zbožný správce Áchabova paláce, Abdiáš, že tedy pochází asi z let 875-852 př. Kr. Naráží-li se v Abd. vskutku na historickou událost, mohlo by jíti spíše o dobu judského krále Achaze [736-721], kdy syrský král Rezin zbavil Judstvo Edomu a izraelský král Pekach poškodil jerusalemské brány. V této úzkosti, kdy se král Achaz obrátil o pomoc k assyrskému králi Tiglatfalazarovi, zaskočili Idumejští Judské [2Pa 28,17] a podporovali tak i Filištínské, kteří pustošili judska města na planinách [Abd v. 10-11].

Většina sz badatelů však se mylně domnívá, že kniha vznikla mnohem později mezi r. 586, kdy byl vyvrácen Jerusalem, a r. 312, kdy se Arabové zmocnili Petry, hlavního města Idumejských, rozhodně však po pádu Jerusalema r. 586 př. Kr. [sr. Jr 49,7-22; Ez 25,12-14]. Zařazení knihy za Amose je prý náhodné a bylo způsobeno Amosovou zmínkou o Idumejských [Am 9,12]. Jiní badatelé datují jistě neprávem první část knihy [v. 1-14.15b] rokem 460, druhou [15a. 16-21] rokem 400. I když je jisto, že kniha byla zařazena mezi dvanáct malých proroků až ve 3. stol. př. Kr., nezdá se, že pozdní datování je průkazné, už proto, že se prorok nezmiňuje o zničení chrámu a srovnání Jerusalema se zemí. Zdá se také, že Jr 49,7-22 je citát, který si Jeremiáš vypůjčil z Abdiáše [v. 1-9].

**Abdon** [= otrocký]. 1. Syn Hellela Faratonského z kmene Efraimova. Osm let byl soudcem v Izraeli, měl 40 synů, 30 vnuků, kteří jezdili na *mezcích. Smysl této pozoruhodné podrobnosti biblického podání není nám zřejmý! Pochován byl v rodné obci *Faraton [Sd 12, 13-15].

2. Hlava *čeledi z pokolení Benjaminova, syn Sasákův [1Pa 8,23].

3. Benjaminita, prvorozený knížete Jahiele, předek Saulův [1Pa 8,30; 9,35-36].

4. Jeden z úředníků krále Joziáše [2Pa 34,20].

5. Město v území Asserovu, jež bylo přiděleno se svým podměstím levitům z pokolení Gersonova [Joz 21,30; 1Pa 6,74].

**Ábel** [= vánek, pára, pomíjející nicota, marnost (Kaz 1,2 užito téhož slova), je-li odvozeno z hebr. slova *hebel;* je-li odvozeno z assyrského *aplu,* znamená prostě syn], druhý syn prvních rodičů Adama a Evy, bratr *Kainův, povoláním pastýř [Gn 4,4]. Vypravování o jeho zavraždění Kainem, prvním rolníkem, prozrazuje dobu lidské kultury, kdy spory mezi životem rolnickým a pastýřským nabývaly ostřejších forem. Plodiny země, jež obětoval Kain, byly pokládány za méněcenné než oběť živočišná. Josephus Flavius se domnívá, že Bůh měl větší zalíbení v tom, co roste samovolně bez vynalézavosti a péče sobeckého člověka. U židovských vykladačů to byla hodnota oběti, jež způsobila přijetí nebo zavržení se strany Boží. Ovšem, hodnotou oběti byla mlčky naznačena i vnitřní [mravní a náboženská] hodnota obětujících. Židovská tradice pokládala Ábela za zbožného [spravedlivého před Bohem], Kaina za bezbožného.

V NZ je Ábel podle Mt 23,35 [L 11,51] pokládán za prvého mučedníka z dlouhé řady sz mučedníků, z nichž posledním byl Zachariáš,

syn Barachiášův. Při tom se Ábel prohlašuje za *spravedlivého. Podle ep. Judovy v. 11 jsou bludaři označeni za následovníky Kainovy. Sr 1J 3,11-12, kde Kain vystupuje jako zplozenec »toho zlostníka«. U J 8,44 měl snad Ježíš na mysli vypravování o Ábelovi, když mluvil o ďáblu, vražedníku »od počátku«.

V Žd 11,4 je Ábel jmenován mezi svědky víry, jemuž Bůh na základě jeho víry vydal svědectví, zeje spravedlivý. Rozdílnost jeho oběti od Kainovy nespočívá tedy v jeho mravní výši, v jeho zásluze, jak tvrdili židovští vykladači, nýbrž ve víře, s níž přijal milostivé dosvědčení Boží. Jeho krev pak dodnes volá o pomstu [»umřev, ještě mluví«], sr. Zj 6,9-11. Podle Žd 12,24 je krev Ábelova sz obrazem krve Ježíšovy, jež způsobila smíření. Proto krev Ježíšova volá lépe [silněji] než krev Ábelova, která volá po smíření.

**Ábel** [zeměp.], značí pravděpodobně pastvinu, lučinu, nivu.

1. Abel-Betmaacha [= pastvina poblíž domu Maacha], důležitá pevnost na pomezí Palestiny v území kmene Neftalím, která byla obléhána Joábem [2S 20,14-18]. Záhy se stala kořistí králů syrského [1Kr 15,20] a assyrského [2Kr 15,29]. V 2Pa 16,4 sluje Abelmaim, t. j Ábel na vodách. Dnes na jeho místě je malá křesťanská vesnice Abil el-Kamh na záp. břehu Jordánu přímo proti starověkému Dan.
2. Abelmaim *Abel-Betmaacha.
3. Abelmehula [= pastvina tance 1Kr 4,12; 19,16] při pravém břehu Jordánu na severu u nynějšího Skythopolis, patrně rodiště Elizeovo. Podle Sd 7,22 Gedeon honil utíkající nepřátele až k tomuto místu. Odtud pocházel i Adriel, manžel Meroby, dcery Saulovy [1S 18,19].
4. Ábel Mizraim [= pastvina Egyptských nebo snad nářek Egyptských?] Tak Kananejští nazvali místo vých. od Jordánu, kde Izrael sedm dní truchlil pro Jákoba při brodu jordánském u *Atád [Gn 50,11]. Přesná poloha tohoto místa je neznámá.
5. Abelsetim = pastvina, háj akátů nebo krátce *Setim, v rovinách moabských proti Jerichu v údolí Jordánu. Poslední zastávka Izraelitů v Zajordání, odkud Jozue vyslal zvědy do Jericha [Nu 33,49; Joz 2,1]. Dnes je tu vesnice Gor es-Seisaban.
6. Ábel vinic [hebr. *abel kerámím* = pastvina vinic] východně od Jordánu za *Aroer, rovina viničná. Až k tomuto místu pronásledoval Jefte Ammonitské [Sd 11,33]. Přesná poloha tohoto místa je neznámá.

**Abesam,** jeden z menších soudců, kteří nastoupili po Jeftovi. Pocházel z Betléma Zabulonova [Joz 19,15; Sd 12,8], sz od Nazareta. Měl 30 synů a 30 dcer a soudil Izraele 7 let; byl pochován v Betlémě. Podle židovské tradice Abesam = Bóz.

**Abez** město v pokolení Izachar, snad na místě nynějších trosek el-Beidhah, na východ odKarmélu [Joz 19,20].

**Abi, Abia** [= (Můj) Otec je Hospodin]. 1. Samuelův druhý syn [1S 8,2; 1Pa 6,28].-2. Dcera Zachariášova, žena Achazova a matka Ezechiášova [2Kr 18,2; 2Pa 29,1]. - 3. Manželka Ezronova [1Pa 2,24].

**Abialbon** Arbatský, jeden ze třiceti rytířů Davidových [2S 23,31]. V 1Pa 11,32 je zván *Abiel. V LXX na obou místech Abiel. Někteří se domnívají, že Abialbon vzniklo z Abibaal [= otec jest Baal].

**Abiam.** *Abiáš.

**Abiáš** [= (Můj) Otec je Hospodin]. 1. Syn a nástupce Roboámův [2Pa 12,16; 13,1-14,1]. Panoval pouze tři léta, válčil s Jeroboámem a v ničem nezadal svému otci přes své krásné jméno. Měl 14 žen, 22 synů a 16 dcer [2Pa 13,21]. Zprávy o jeho matce se značně různí, takže se zdá, že bibl. text je někde porušen [sr. 1Kr 15,2.10; 2Pa 13,2; 15,16]. Podle 2Pa 13,2 se jeho matka nazývala Michaia [snad zkomolenina jména Maacha z 1Kr 15,2], dcera Uriela z Gabaa. Podle ostatních míst byla Maacha dcerou Absolonovou [2Pa 11,21]. Jde snad o vnučku Absolonovu a dceru Urielovu.
2. Syn Jeroboámův [1Kr 14,1-18], který zemřel v dětství a jediný z rodu Jeroboámova byl slušně pochován podle proroctví Achiášova.
3. Syn Becherův, vnuk Benjaminův [1Pa 7,8].
4. Aronský představitel osmé z 24 tříd kněžských [1Pa 24,1.10; Neh 10,7; L 1,5], zřízených Davidem.
5. Jeden z hlavních kněží, kteří se vrátili se Zorobábelem z Babylona [Neh 12,4].

**Abiatar** [hebr. *Ebjátár* = otec pozůstatku], syn kněze *Achimelecha z Nobe z třídy Élí, jež odvozovala svou posloupnost od Ithamara, mladšího syna Aronova. Celá rodina Achimelechova až na Abiatara byla vyhubena na rozkaz Saulův, ježto byla v podezření z velezrady [1S 22,9-20]. Abiatar utekl k Davidovi s posvátným *efodem [1S 23,6; 30,7] a zůstal při něm jako kněz, snášeje spolu s ním veškeré nesnáze psaneckého života. Zůstal jeho knězem, i když David panoval v Hebronu a spolu s knězem Sádochem přenesl archu úmluvy do Jerusalema [2S 8,17; 1Pa 15,11]. Za vzpoury Absolonovy sedmdesátiletý Abiatar prokázal Davidovi cenné služby. Když David zestárnul, podporoval Abiatar s vojenskou stranou Joábovou Adoniáše, syna Davidova, v nárocích na trůn [1Kr 1,7; 2,12-22], kdežto *Sádoch stál za Šalomounem. Nebylo divu, že po dosažení trůnu Šalomoun sesadil Abiatara a vypověděl ho do Anatot nedaleko Jerusalema [1Kr 2,26]. Tím odňato bylo kněžství domu Élí a naplněno proroctví 1S 2,33 [1Kr 2,27]. Sádoch se stal jediným nejvyšším knězem.

V NZ se dovolává Ježíš činu Abiatarova, když měl s farizeji rozepři o svěcení soboty [Mk 2,24-28].

**Abiazaf** [= (Můj) Otec shromáždil], potomek Leví [Ex 6,24; 1Pa 6,23; 9,19].

**Abib** [= klas], starokananejské jméno měsíce zralých klasů. Shoduje se s babylonským

Nisanem, naším březnem-dubnem [Ex 13,4; Dt 16,1; Neh 2,1; Est 3,7]. Staří Izraelci totiž počítali měsíce nikoli podle běhu slunce, nýbrž měsíce. Podle Hospodinova rozkazu byl A. prvním měsícem izraelského roku na památku vysvobození z Egypta [Ex 12,2; 13,3-4], kdy byla slavnost nekvašených chlebů [fáze = pascha, Ex 23,15n].

**Abida** [= Otec ví], syn Madiánův [Gn 25,4], vnuk Abrahamův [1Pa 1,33].

**Abidan** [= (Můj) Otec je soudce], syn Gedeonův, ale ne soudce Gedeona, představitel a kníže pokolení Benjaminova za putování po poušti [Nu 1,11; 2,22; 7,60; 10,24].

**Abiel** [= Otec je božstvo nebo Bůh je Otec].
1. Otec Císův a Nerův, tudíž děd Saulův a Abnerův [1S 9,1; 14,51]. - 2. Jeden z třiceti rytířů Davidových slul Abiel Arbatský [1Pa 11,32], t. j. z *Betaraby na poušti judské [2S 23,31] na hranicích mezi územím pokolení Juda a Benjamin [Joz 15,6.61; 18,22] *Abialbon.

**Abiezer** [= (Můj) Otec je pomoc; Otec, zdroj pomoci]. 1. Člen pokolení Manassesova podle Nu 26,30, [kde je užito tvaru *Jezer], syn Galáda, podle 1Pa 7,18 syn jeho sestry Molechet. Zakladatel rodiny, k níž patřil Gedeon. Podle Sd 6,24; 8,32 bydlel kmen Abiezrův v Ofra.
2. Abiezer Anatotský, Benjaminita z Anatot, jeden ze 37 rytířů Davidových [2S 23,27; 1Pa 11,28; 27,12].

**Abiezritský,** příslušník rodiny Abiezrovy [Sd 6,11.24; 8,32].

**Abigail** [česky snad = Otec se raduje]. 1.Žena Nábalova [1S 25,3.14-44; 27,3; 2S 2,2], po jeho smrti žena Davidova. Z tohoto manželství pochází syn Cheliab [2S 3,3], který v 1Pa 3,1 má jméno Daniel. Když Amalechitští dobyli Sicelechu, zajali také Abigail. Teprve po porážce Amalechitských byla Abigail vysvobozena [1S 30,5.18].
2. Jedna ze sester Davidových [2S 17,25; 1Pa 2,16]. Nebyla však dcerou Davidova otce Izai, nýbrž Náchasa. Jetrovi Izraelskému porodila Amazu, jehož ustanovil Absolon velitelem vojska místo Joába.

**Abichail** [= Otec je silný (válečník)].
1. Otec jednoho rodu kmene Gád [1Pa 5,14]. -
2. Otec Ester, strýc Mardocheův [Est 2,15; 9,29]. - 3. Otec Suriele, knížete domu Merari [Nu 3,35] z pokolení Leví. - 4. Manželka *Roboáma, dcera Eliába, syna Izai [2Pa 11,18]

**Abilinská krajina** [L 3,1], ř. Abiléné, s hlavním městem Abila nebo Ábel, na východním svahu Antilibanonu. Podle mohamedán-ské pověsti byl zde pochován Ábel. Zbořeniny tohoto města ukazují se dnes ve vesnici Suuk Wadi Barada na dráze do Damašku. Původně se A. rozkládala od Damašku přes Libanon až k moři a její hlavní město se jmenovalo Chalkis. Když kolem r. 35 před Kr. popravil Markus Antonius jejího knížete Lyzaniáše st., dostala Kleopatra největší část země, jež později byla rozdělena na 4 díly; jedním z nich byla abilinská tetrarchie [tetra = čtyři; archein = vládnouti], kterou za časů Ježíšových spravoval čtvrták [tetrarcha] *Lyzaniáš ml. R. 37 po Kr. císař Caligula svěřil tetrarchii Filipovu a Lyzaniášovu Herodovi Agrippovi, o němž čteme ve Sk.

**Abimahel** [= (Můj) Otec je Bůh], jméno, jež se vyskytuje v rodokmenu *Jektanovu ze synů Semových. Badatelé si nejsou jisti, zda jde o osobu nebo kmen či dokonce místo, jež by bylo nutno hledat někde v Arábii [Gn 10,28; 1Pa 1,22].

**Abimelech** [= (Můj) Otec je Král]. Není vyloučeno, že jde spíš o titul jako padišah nebo farao, než o vlastní jméno; v Ž 34,1 je *Achis, král Gát, nazýván Abimelechem. Dějiny praotců uvádějí dva Abimelechy, filištínské krále z Gerar. Jeden z nich pojal Abrahamovu manželku Sarai do svého harému, maje ji za jeho svobodnou sestru. Zvěděv, že je Abrahamovou ženou, vrátil mu ji a bohatě obdařil [Gn 20,1-18]. Abraham učinil později s A. přátelskou smlouvu v Bersabé [Gn 21,22-34]. Podobnou smlouvu učinil na tomtéž místě Izák s jiným filištínským králem, Abimelechem mladším [?], nejde-li o vypravěčskou variaci, jak se někteří badatelé domnívají [Gn 26,6-11.23-31].
2. Syn soudce Gedeona s ženinou, kterou měl v Sichem [Sd 8,31]. Po smrti svého otce za-mordoval svých 70 nevlastních bratří v Ofra, krom Jotama, který jediný utekl. Sichemští ho zvolili za krále, panoval však pouze tři léta. Sichemští se totiž pod vedením Galovým vzbouřili, byli však přemoženi, město rozbořeno a posypáno solí na znamení kletby, aby už půda více nerodila [Sd 9,45]. Když však Abimelech dobýval věže města Tébes u Sichem, svrhla naň jakási žena mlýnský kámen a smrtelně ho zranila, načež jej jeho zbrojnoš na jeho vlastní prosbu usmrtil [2S 11,21; Sd 9,52-54].

**Abinadab** [= Otec je ochotný]. 1. Druhý syn Izaiův a starší bratr Davidův [1S 16,8; 17,13].
2. Syn Saulův, který zahynul spolu se svým otcem na hoře Gelboe [1S 31,2].
3. Levita z *Kariatjeharim, do jehož domu byla dopravena truhla úmluvy [1S 7,1] a kde ji po dvacet let opatroval jeho syn Eleazar. Jiní dva synové A. *Uza a *Achia provázeli truhlu při prvním pokusu vrátit ji na Sión [2S 6,3; 1Pa 13,7].
4. Otec jednoho ze Šalomounových prefektů, který byl zároveň jeho zetěm, maje za manželku Tafat, dceru Šalomounovu [1Kr 4,11].

**Abinoem** [= Otec je příjemný, milý], otec soudce Baráka [Sd 4,6; 5,12].

**Abiram** [= Otec je Vznešený, nebo také: Můj Otec je Bál; Rám = Bál!], prvorozený syn Hiela bételského, který podle tradice byl při stavbě Jericha zazděn do základů jako lidská

oběť [1Kr 16,34; Joz 6,26]. -Jméno Abiram dokládá pokananejštění Izraele, kterému Hospodin splynul s *Bálem. Feničané dávali Bálovi přívlastek Rám = Vyvýšený a jejich vlivem zvláště za krále *Achaba kult Bálův v zemi silně ožil a vedl k mocnému protestu prorockému. *Eliáš [sr. Bič, Palestina II. 216]. — I původní jméno Abrahamovo — Abram mělo podobný smysl a nutně musilo být změněno v *Abraham, když tento vyšel ze země svých otců, poslušen příkazu Božího, a když Bůh pak s ním uzavřel smlouvu [Gn 17,5]. - Gramatickým protějškem jmen Abiram a pod., ale v duchu jahvistickém [*Hospodin, Jahve], jsou jména jako *Abia, *Abiáš a pod., hebrejsky Abí-já = [Můj] Otec je Jahve [= Hospodin]. B.

**Abiron** [hebr. *abírám* = Otec je Vznešený, viz předchozí heslo], jeden ze synů Eliabových z pokolení Rubenova, který s Dátanem a Chóre povstal proti Mojžíšovi [Nu 16]. Všichni tři byli za živa pohlceni zemí [Dt 11,6; Ž 106,17]. Při vzpouře šlo patrně jednak o odpor laiků proti autoritě Mojžíšově v záležitostech civilních, jednak o odpor levitů proti kněžským výsadám rodu Aronova.

**Abissalom** [1Kr 15,2] viz Absolon.

**Abisua** [— Otec je spása]. 1. Syn Bély, prvorozeného syna Benjaminova [1Pa 8,4]. 2. Syn Finesa, otec Bukkiho [1Pa 6,4-5], z jejichž pokolení — z pokolení Aronova — jeEzdráš [Ezd 7,5].

**Abisur** [= Otec je zeď?] z pokolení Judova, z rodu Ezronova, z rodiny Jerachmeelovy [1Pa 2,27-29].

**Abitál** [= Otec je rosa, t. j. občerstvení], jedna z Davidových manželek, matka Sefatiáše [2S 3,4; 1Pa 3,3].

**Abitob** [— Otec je dobrota], benjaminita, syn Sacharaima a jeho manželky Ghusimy [1Pa 8,8-11].

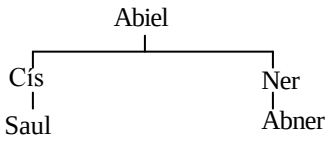
**Abiu** [= on je můj Otec], syn Aronův [Nu 3,2], který provázel Mojžíše, Arona a 70 starších lidu na horu Sinai [Ex 24,1.9] a byl od Mojžíše spolu se svými bratry posvěcen na kněze [Ex 28,1; Lv 8]. A. a jeho bratr Nádab byli zabiti bleskem, protože obětovali Hospodinu oheň cizí [Lv 10,1-7; Nu 3,2-4]. Oba zemřeli bezdětní [Ex 6,23; 1Pa 6,3n].

**Abiud** [= ? Otec vznešenosti, skvělosti]. 1. Syn Bély, vnuk Benjaminův [1Pa 8,3]. - 2. Syn Zorobábelův, člen rodokmenu Ježíšova [Mt 1,13].

**Abizag** [= ? Otec pobloudil], sunamitská kráska, která byla přivedena králi Davidovi v jeho stáří [1Kr 1,3]. Když pak po smrti Davidově jeho syn Adoniáš žádal Abizag za manželku, stálo ho to život. Šalomoun totiž pokládal jeho žádost za snahu zmocnit se vlády, neboť pánem královského harému se stával pouze králův nástupce [1Kr 2,13-25].

**Abizai** [= Otec daru], syn *Sarvie, nevlastní sestry Davidovy [2S 17,25; 1Pa 2,16]. Jeho bratřími byli Joáb a Azael [2S 2,18]. Byl to horkokrevný, těžko ovladatelný voják, který s Davidem překvapil v noci Saulovo vojsko na pahrbku Hachila a chtěl Saula zabít. David mu však v tom zabránil a dovolil vzít jen Saulovo kopí a pohár na vodu [1S 26,6-11]. A. se též zúčastnil bitvy u Gabaon proti Abnerovi [2S 2,18], bitvy u Rabba Amonitských [2S 10,10; 1Pa 19,11n], provázel Davida na útěku před Absolonem, kde chtěl zabít utrhačného *Semeie [2S 16,9: 19,21], v boji proti Absolo-novi velel třetině vojska [2S 18,2], zúčastnil se pronásledování buřiče *Seby [2S 20], pozdvihl kopí proti třem stům a pobil je [2S 23,18; 1Pa 11,20], zachránil Davida před filištínským obrem Izbibenobem, který chtěl krále probodnout kopím [2S 21,15-17] a v »údolí solnatém« porazil 18.000 Idumejských [1Pa 18,12-13]. Přesto však David měl ze synů Sarvie spíše obavy než radost [2S 3,39].

**Abner** [= Otec je svíce], syn Nera, bratra Cis, otce Saulova [1S 14,51], tedy bratranec prvního krále izraelského Saula, udatný vojevůdce jeho vojska ve válce proti Filištínským.



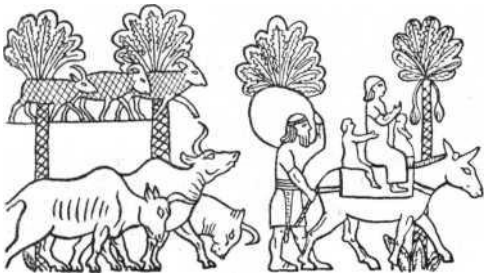

Po porážce a smrti Saulově na hoře Gelboe zachránil Abner království nad Izraelem jeho synovi Izbozetovi v Mahanaim [2S 2,8] na východní straně Jordánu a vedl vítězně válku proti Davidovi, králi Judskému. Přitom v sebeobraně zabil Azaele, bratra Joabova [2S 2,18-24]. Když se pak pro Rizpu, dříve ženinu Saulovu [2S 3,7], nepohodl s Izbozetem, navázal zrádné styky s Davidem [2S 3,8-12], který ho přátelsky přijal. To nelibě nesl Joáb, vojevůdce Davidův, a aby se zbavil domnělého zvěda a obávaného soka a aby pomstil smrt bratra svého Azaele, úkladně jej zabil v Hebronu [2S 3, 26]. David těžce nesl tuto vraždu [2S 3,31-37]. Syn jeho Šalomoun, sotva dosedl na trůn, potrestal úkladnost Joábovu smrtí, maje k tomu také politické důvody; k tomu prý mu radil i jeho otec, když umíral [1Kr 2,5]. Podle 1Pa 26,28 měl Abner smysl pro potřeby svatyně Hospodinovy, podle 1Pa 27,21 měl syna Jaasiele.

**Abraham, Abram** [Vysvětlení jména v Gn 17,5; ke jménu Abram sr. *Abiram], assyrsky Abiramu, praotec Izraelců, první z velkých bibl. patriarchů, bratr Náchora a Háraná, synů Táre z *Ur Kaldejských. V Gn 11 se odvozuje jeho rod až od Sema, praotce Semitů vůbec.

l.Běh jeho života lze sestaviti na základě bibl. zpráv v Gn 12-25 takto: Své mládí strávil A. se svým otcem a bratřími v Ur Kaldejských. Oženil se se svou polosestrou Sarai, dcerou svého bratra Háraná. Po smrti Háranově se celá rodina vystěhovala z Ur s úmyslem, najít si lepší sídla v kananejské zemi [Gn 11,27-31]. Snad to bylo pro politické nepokoje

## [6] Abraham Abram

ve vlasti [útok Elamitů], snad z jiných příčin, ale Písmo nás nenechává na pochybách, že zde zasáhla Boží prozřetelnost [Sk 7,2; Gn 15,7; Neh 9,7]. Dočasně se usadili v Cháran v Mesopotamii, urazivše obvyklou karavanní cestu podél Eufratu směrem sz. Když bylo A. 75 let, odchází na výslovný pokyn Hospodinův se svou ženou Sarai a synovcem Lotem z Cháran. Písmo připomíná, že otec Táre už zemřel.



*Stěhování babylonské rodiny. Assyrský reliéf*

Na své pouti pravděpodobně přes Damašek [jeho služebník Eliezer byl z tohoto města], kudy vedla silnice, přišel do země Kananejské, kde nedaleko Sichem [Gn 12,6] a Bethel [Gn 12,8] byl Bohem ujištěn, že toto území bude dáno jeho potomkům. Za nastalého hladu odešel na jih a dostal se až do Egypta, kde vládla nějaká cizí dynastie, příbuzná se Semity. Farao, maje za to, že Sárai je sestrou Abramovou, jak Abram sám tvrdil, přijal ji mezi ostatní své ženy do svého domu. Poučen však Bohem, vrátil Sarai Abrahamovi s patrnou nevolí a s mnohými dary [Gn 12,14-20]. Podobná historie se opakovala v Gerar [Gn 20] s králem *Abimelechem, s nímž A. uzavřel smlouvu.

Z Egypta se A. vrátil opět do Palestiny [Gn 13,1] a Bethelu [v. 3]. Pro nastalé rozpory mezi pastýři A. a Lotovými došlo k rozdělení obou rodů. Lot, jemuž A. dal na vybranou, zvolil si úrodnější krajinu jordánskou, Sodomu [Gn 13], nedaleko Mrtvého moře; A. se odebral k doubí Mamre u *Hebronu. Zde setrval 15-20 let, uzavřel smlouvu s amorejskými šejky [Gn 14,13], pronásledoval Chedorlaomera, přijal požehnání od Melchisedecha a zaslíbení, že jeho potomci obdrží Palestinu v dědictví [kap. 15]. Poněvadž manželství se Sarai bylo bezdětné, zplodil 86 lety A. syna Izmaele s Agar, otroky ní Sarai [Gn 16]. Izmael se stal praotcem Izmaelců. Ale Boží zaslíbení se nezměnilo ani tímto lidským pokusem o jeho uspíšení. Stoletému Abrahamovi narodil se syn Izák jako naplnění zvláštního zaslíbení, kterého se mu dostalo, když poskytl pohostinství neznámým třem mužům, andělům-poslům Hospodinovým' [Gn 18]. Přitom jméno Abram bylo Bohem proměněno na Abraham, což se obyčejně překládá »otec množství«. Gn 18 a 19 vypravuje o zkáze Sodomy a úniku Lotově. Zajímavé je vypravování o zkoušce víry [Gn 22], kterou A. musil podstoupiti a v níž šťastně obstál. Nová smlouva s Hospodinem a nové zaslíbení o rozmnožení v národ veliký byly A. odpovědí na poslušnou viru. Na znamení této smlouvy byla nařízena obřízka všem potomkům A. Abraham setrval v Hebronu asi 20 let. V této době zemřela Sára ve věku 127 let [Gn 23]. Po smrti Sáry, když bylo Abrahamovi 140 let [Gn 24, 67; 25,20], dochází ke sňatku Izákovu s Rebekou z Mesopotamie.

A. se dožil rozmnožení rodu ve svých vnucích, synech Izákových, a zemřel ve stáří 175 let [Gn 25,7]. Pochován byl u Hebronu v jeskyni Machpela vedle Sáry, pro niž tuto jeskyni koupil před časem za rodinnou hrobku od Efrona Hetejského.

Gn 25 se zmiňuje ještě o A. dětech s Ceturou, kterou pojal po smrti Sáry. Mezi syny jsou jmenováni téměř všichni praotcové kmenů staroarabských a staroaramejských.

2. Problémy života Abrahamova, a) Mezi badateli se vyskytl názor, že A. není historickou osobností, nýbrž personifikací [zosobněním] kmene právě tak, jak je tomu na př. v Gn 10; 25,1-4. Uznáváme, že Gn 11,26-27; 12,1-10 připouští tento výklad; zde jde skutečně o stěhování celého kmene anebo celých kmenů. Rovněž vypravování o rozchodu Abrahama a Lota vypadá jako líčení rozchodu dvou kmenů. Ale ostatní místa [Gn 15,1-18; 16,1-11; 18,1-19,28; 20,1-17; 22,1-14; 24] jsou vypravováním o jednotlivci. Celá pak židovská tradice pokládá Abrahama za jednotlivce, nikoli za kmen [Iz 29,22; 41,8; 51,2; Jr 33,26; Ez 33,24; Mt 8,11]. S líčením života A. jsou ovšem současně podávány také dějiny jeho kmene.

b) Datování života Abrahamova. Podle učené chronologie *Starého a NZ z 1650-1654 se Abraham narodil r. 1996 př. Kr. Toto datování bylo přijímáno do té doby, než se ujalo přesvědčení, že Amrafel z Gn 14 není totožný s proslulým babylonským králem Hammurabim, o němž se předpokládalo, že žil kolem r. 2000 př. Kr. Amrafel je totiž jeden ze čtyř králů, o nichž vypravuje Gn 14. Výpravy proti nim se zúčastnil také Abraham. Nyní se má za to, že babylonský Hammurabi panoval 1791-1749 př. Kr. Ale ztotožnit krále z Gn 14 s postavami králů, známých z historie odjinud, se dosud nepodařilo. Je však jisto, že panství elamitské dynastie z Larsa se v této době začalo uvolňovat a že muselo být znovu a znovu upevňováno válečnými výpravami. To, co můžeme říci s jistotou, je, že A. žil někdy ve druhém tisíciletí př. Kr. Jiným záchytným bodem pro datování života A. jsou vykopávky poblíž jižního cípu Mrtvého moře. Jimi bylo zjištěno, že zde kolem 2000-1800 př. Kr. byla kvetoucí poutní svatyně. Ale od té doby až do 13. stol. př. Kr. mizí náhle všecky stopy po usedlém obyvatelstvu v tomto místě. Archeolog Gluck má za to, že jde o někdejší Sodomu a Gomoru [Gn 18-19]. Také vzpomínka na setkání A.

s *Melchisedechem, králem [jeru]salemským, byla živá v jerusalemských kruzích [Ž 110,4; Žd 5,6]. Při dnešním stavu bádání se nedá více říci.

3. A. nábožensky. A. byl Izraelcům vzorem muže Božího. Je nazýván přítelem [Iz 41,8; Jk 2,23] a milovníkem Božím [2Pa 20,7], v NZ pak otcem věřících [Gn 15,6; Ř 4,11]. Věřil Božímu zaslíbení a byl poslušen jeho rozkazů i tehdy, když se zdálo, že se tím všecka zaslíbení ruší [Gn 22]. Svou zbožnost osvědčoval zevně smiřlivostí k Lotovi, udatností a odvahou v boji, pohostinností k cizincům a milosrdenstvím k nepřátelům. A. věřil ve všemohoucího, věčného Boha [Gn 17,1; 21,33], Boha silného nejvyššího, který vládne nebem i zemí [Gn 14,22; 24,3], Boha, spravedlivého soudce vší země [Gn 18,25]. Tím vším se lišil A. jednak od svých předků v Babylonii, jednak od současníků v Palestině. Babyloňané věřili vil velkých bohů přírodních a astrálních [pět viditelných planet]. Ochráncem města Ur byl měsíční bůh Nannar a jeho manželka Ningal. Jejich rozsáhlá svatyně, ozdobená vysokou věží, byla jednou z hlavních ozdob města. Také obyvatelé Palestiny byli polytheisty.

SZ se často dovolává A. Iz 51,2 mluví o jeho vyvolení, Gn 26,5 o jeho poslušnosti. Ex 2,23; 2Kr 13,23; Ž 105,6-9 o smlouvě Boží s Abrahamem. Ex 32,13 se jmenuje »služebníkem«, v Iz 41,8 »přítelem«, 2Pa 20,7 »milovníkem«, Gn 20,7 »prorokem« Božím. Bůh je »Bohem Abrahamovým« [Gn 26,24; 28,13 a j.] Izrael je »símě Abrahamovo« [Iz 41,8 a j.]. Je zajímavé, že jméno Abraham Židé svým dětem dávají velmi zřídka, ač jinak jména ostatních patriarchů se v rodinách židovských vyskytují velmi často. Již z Iz 63,16 lze usuzovat, že A. požíval zvláštní úcty u Izraele, když je nutno připomínat, že už nic o národě neví. Tato úcta v době předježíšovské velmi vzrostla. A. byl považován za národně náboženského hrdinu, kolem něhož se soustředilo mnoho legend. Být potomkem Abrahamovým bylo pokládáno za nejvyšší chloubu. A. je prohlašován za prvního proselytu a misionáře, za zářící příklad dokonalých, protože zachovával celý zákon, ač v jeho době nebyl ještě napsán. A. prý nezhřešil a patří tedy ke spravedlivým. Zvláště jeho naprostá důvěra v Boha, kterou osvědčil v desíti pokušeních a jež mu byla Bohem přičtena jako záslužný skutek, byla vyzdvihována. Tato zásluha je prý zástupně přičítána k dobru Izraelovu a dopomáhá mu k věčnému životu.

V NZ patří A. vedle Mojžíše k nejčastěji uváděným postavám sz, ale všecko nadměrné zveličování jeho osoby je potíráno. Uznává se, že A. má zvláštní místo u Boha [Mt 8,10-11; Mk 12,26-27; L 16,22; 19,9], ale Ježíš je víc než A. [J 8,52-59]. A. také není s to, vysvoboditi člověka z místa odsouzení [L 16,26]. Výsada synovství Abrahamova je sice uznávána [L 13,16; 16,24n; 19,9], ale jen pro ty, kteří činí pokání [Mt 3,9; J 8,33n]. S A. budou stoliti i věřící pohané [Mt 8,11].

U J 8,39n a Jk 2,21-24 je A. příkladem poslušnosti, u Pavla je pravzorem ospravedlňující víry [Ř 4,1n; Ga 3,6n] a tím také duchovním otcem křesťanů, ať už jsou původu židovského nebo pohanského [Ř 4,1.12; 9,7n; Ga 3,7.9.29; 4,22n]. Stejně je tomu u Jk 2,21; Žd 2,16; 6,13n.

**Abrahamovo lůno,** židovské označení ráje [L 16,22-23, sr. J 1,18]. Ježíš mluví o životě blažených v obraze hostiny, při které podle východního zvyku leželi hosté za nízkými stoly, opírajíce se levou rukou o podušku. Hostitelem je Abraham [Mt 8,11]. Lazar pak odpočívá na čestném místě hned vedle něho po pravici, dotýkaje se zády jeho prsou tak, jako učedník Jan prsou Ježíšových při poslední večeři [J 13,25]. Je pochopitelné, že si Židé představovali Abrahama na význačném místě v nebi. Jeho úkolem podle 4 Mak 13,17 bylo vítání spravedlivých, kteří z národa izraelského přicházejí do nebe. Ježíš naplnil běžné představy tehdejší doby novým obsahem.

**Absolon** [= Otec pokoje nebo Otec je pokoj, při čemž »pokoj« může znamenat božstvo »šalem«], jehož životopis se vypisuje v 2S 13,1-19,43, byl třetím synem Davidovým, který se narodil v Hebronu. Matka jeho Maacha byla dcerou krále gessurského Tolmaie [2S 3,3]. Svou oblíbenost u lidu, za niž děkoval své kráse a zdatnosti, dovedl nejen podporovati umělými prostředky, nýbrž i plně jí využíti, [2S 14,25-27 vypravuje, že vážil své vlasy, nevíme ovšem, zda proto, aby podle arabského zvyku rozdal stejnou váhu stříbra nebo zlata mezi chudé (200 lotu =1600 g)]. Za svými cíli dovedl vytrvale a trpělivě jíti. Tak čekal celé dva roky na příležitost, aby pomstil na nejstarším synu Davidovu Amnonovi pohanění své stejně krásné sestry Támar. Přitom si počínal lstivě a falešně. Po zabití Amnonově uprchl k svému příbuznému se strany matčiny do Gessur, kde pobyl tři léta [2S 13]. Teprve úsilí Joabovu se podařilo vymoci jeho návrat do Jerusalema, kde ke smíření s otcem došlo až po dvou dalších letech. Ač uznán za následníka trůnu, zosnoval proti svému otci povstání v Hebronu, svém rodišti, jehož obyvatelé žárlili na Jerusalem, kam bylo přeneseno královské sídlo. Povstání bylo tak silné, že David pokládal za nutné s několika věrnými opustiti Jerusalem, jehož se A. brzy poté zmocnil [2S 16,21] se vším, co náleželo Davidovi. Je příznačné, že kněžstvo a levité stáli na straně Davidově, kdežto lid na straně Absolonově. Důvěřuje lstivému Chusai Architskému, Absolon osudně, přes radu Achitofelovu, odkládal pronásledování Davida, který zatím shromáždil vojsko v *Mahanaim. V rozhodné bitvě v lese efraimském byl A. na hlavu poražen a na útěku od samého Joaba proboden třemi kopími, když svými vlasy uvázl na hustém dubu. David, který dal výslovný rozkaz, aby A. byl šetřen, dlouho naříkal nad smrtí svého nezdárného syna. Je zajímavé, že dodnes Židé jím opovrhují pro jeho zradu. Svědčí o tom

i hromada kamení, *naházená* na tělo Absolonovo [2S 18,17]. Vypravuje se, že mimojdoucí s proklínáním přihazovali nové kamení. Absolon sám si postavil za svého života pamětní sloup v údolí královském [2S 18,18], který byl po dlouhou dobu ukazován, jak o tom svědčí židovský dějepisec Josephus [Ant. VII, 10]. T. zv. hrob Absolonův byl vystavěn později v údolí Gedron. Prozrazuje sloh řecko-egyptský. Dcera A. Támar [2S 14,27] se provdala za krále Roboáma, je-li Maacha z 2Pa 11,21 = Támar.

**Acta apostolorum** *Skutky apoštolské.

**Ada** [= skvost ?]. 1. Jedna ze dvou žen Lámechových, matka Jabala a Jubala. Jméno druhé ženy bylo Zilla = stín, temnota, takže někteří vykladači překládají slovo Ada = světlo, jas [Gn 4,19]..

2. Dcera Elona Hetejského, jedna ze žen Ezauových [Gn 36,2]; Gn 26,34 je dcera Elonova nazývána *Bazemat.

**Adad** [jméno semitského božstva, které se vyskytuje ve složkách Ben-adad a j.] 1. Král idumejský, syn Badadův; porazil Madiánské v krajině Moabské [Gn 36,35-36; 1Pa 1,46-47]. Sídlil v *Avith.-2. Jiný král Idumejský se sídlem v Pahu [1Pa 1, 50]. V Gn 36,39 je nazýván *Adar.— 3. Syn Idumejského krále, žijícího v 10. stol. př. Kr. [1Kr 11,14n]. Ještě jako dítě byl svým strážcem odnesen do Egypta po prohrané bitvě Idumejských s Joábem, vojevůdcem Davidovým. V Egyptě byl velmi laskavě přijat na dvoře faraónově a později se oženil se švagrovou faraónovou. Po smrti Davidově a Joábově navrátil se zpátky do Idumeje a zachránil ji před nadvládou Šalomounovou.



*Adad nalezený v Gerd-Žinu. Spodní polovina sošky nese klínový nápis.*

**Adadrímmon,** složenina dvou jmen, označujících jedno a totéž božstvo: Adad a Rimmon. Božstvo toto bylo uctíváno v Sýrii, Arábii a Assyrii jako pán vzduchu, hromu a blesku. U Za 12,11 jde o místo tohoto jména v údolí Mageddo, kde kdysi národ kvílil nad smrtí krále Joziáše. Je pravděpodobné, že toto místo bylo někdy zasvěceno Adad-Rimmonovi. Za dnů Jeronýmových se nazývalo Maximianopolis. Dnes je známo pod jménem Rummaneh a leží nedaleko Taanaku.

**Adaiáš** [= Hospodin je ozdoben?] 1. Otec Joziášovy matky, pocházející z Baskat. (2Kr 22,1).

2. Levita z rodu Gersonova [1Pa 6,41-42].- 3. Syn Simeiův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,21].-4. Kněz, potomek Jerochamův z rodu Malkiášova [1Pa 9,12; Neh 11,12].—5. Dva muži z rodu Báni, kteří zapudili své pohanské ženy [Ezd 10,29.39].-6. Syn Jojaribův [Neh 11,5].—7. Otec Maaseiášův [2Pa 23,1].

**Adalia,** jeden z. desíti synů Amanových [Est 9,8].

**Adam** 1a) [= z (červené) země vyrobený, tedy pozemšťan nebo ještě doslovněji »zemák«; sr. Edom podle Gn 25,30], označuje původně kolektivní člověčenstvo, nikoli jednotlivého člověka, jak ostatně vysvítá i ze slovesných tvarů v Gn 1,26: »Učiňme člověka... ať panuj í«, a Gn 1,27: »Stvořil Bůh člověka... muže a ženu stvořil je«, Gn 5,2: »Nazval jméno j e j i c h Adam«. Výraz Adam se vyskytuje ve SZ asi 510 krát a jen v mizivé menšině případů označuje jednotlivce. Podle sz zjevení patří člověk od samého počátku k společenství lidí; jeho vztah k ostatním lidem je Boží stvořitelský řád. »Jediný člověk není žádným člověkem; člověk je člověkem jen ve skupině a jako člen skupiny« [L. Koehler, Theologie des ATs,1936 s.113]. Ve SZ se ztrácí jednotlivec ve společenství [»církvi«], a to i v poměru k Bohu. Starozákonní postoj velmi výstižně charakterisuje Pavel svým přirovnáním z 1K 12: jedinec je údem těla církve. Jako nemůže žít amputovaný úd, tak hyne celý člověk odloučený od církve. Jen Bůh může jedince vyrvat ze společnosti [proroky a pod.], ale člověk nemá práva odloučiti se od ostatních sám. Porušuje tím samočinně i svůj vztah k Bohu! Proto na př. Jeremiáš [15,17] i Job [19,13-19] cítí takovou bolest nad svým osamocením.

O stvoření člověčenstva máme v Gn dvě různé zprávy, a to 1,1-2,4a a 2,4b nn. Jen ve spojení obou zpráv lze mluviti o Adamovi jako o vlastním jménu. Obě zprávy jsou na pohled tak odlišné, že jsou přičítány různým bohoslužebným okruhům: první zpráva neví nic o ráji, pádu člověka, vypuzení z ráje, nic o kletbě práce. Nutno proto zdůraznit, že se obě zprávy doplňují a že teprve ze spojení obou získáme úplný obraz! Člověk je stvořením Božím jako všecko ostatní na světě. Bůh, jeho Stvořitel, dal člověku život a určil jeho způsob života a úkol ve světě. Připravil pro něj všecky nutné podmínky. Člověk má býti pánem přírody [Gn 1,26-28 ;2,15.19], přitom však trvale závislým na Bohu.

Podle »mladší« t. zv. kněžské zprávy [Gn 1,1 -2,4a] byl člověk, a to nikoli nějaký jednotlivec, nýbrž pojat všeobecně ve dvojici jako muž a žena, stvořen k *obrazu Božímu [Gn 1,26-27;5,1;9,6]. Tak jako Bůh vládne nad světem, tak mají lidé vládnouti nad zemí [Ž 8,7; Gn 1,28].

Podle »starší« zprávy [Gn 2,4b nn] stvořil Bůh člověka z prachu země [2,7] a k prachu, země se zase člověk navrátí [Gn 3,19; Ž 90, 3; 104,29; Ž 146,4; Jb 34,15]. To znamená, že člověk byl stvořen smrtelný. Podle Gn 2,23 je člověk tělo [maso] a kosti jako ostatní tvorové.

Ale maso je pouze neživá látka, z níž byl člověk stvořen. Aby se stal živoucím tvorem, bylo třeba vdechnouti v jeho chřípě »dchnutí života, aby byl v duši živou« [Gn 2,7]. Člověk je tedy maso [tělo], ale Duch Božímu dává »dchnutí« a činí jej tak v duši živou ⌈sr.Iz 2,22; 1Kr 17,17; Dn 10,17]. Člověk je člověkem jen potud, pokud je duší živou. Bůh nedal člověku duši, jež by byla jeho majetkem, takže by s ní mohl dělat, co se mu zlíbí, nýbrž celý člověk je duší živou. Je příznačné, že pro starozákonní představy duše existuje jen ve spojení s tělem. Celý člověk je duší. Tím, že Bůh vdechl »dchnutí« života do prachu-těla, vznikla duše živá. Ve SZ není dualismu tělo-duše jako v řecké filosofii. Duše nemůže žíti bez těla. I ve smrti zůstává obojí spojeno. Na čem spočívá důraz, jest právě to, že člověk byl stvořen k obrazu Božímu, t. zn. k obecenství s Bohem. A to celý, celá jeho bytost, osobnost. V tomto obecenství záleží život - který je věčný a není nikterak závislý na proměnlivosti hmoty, protože pochází z Boha. Na to myslí i apoštolské vyznání víry článkem o »těla z mrtvých vzkříšení«, jímž staví hráz hellenistickým spekulacím, vnikajícím do církve. Naproti tomu bez obecenství s Bohem je člověk fakticky mrtev už v tomto životě! Je třeba naučit se biblicky myslit, abychom tomu porozuměli! X

lb) Podle »starší« zprávy byl A., první z lidského pokolení, se svou ženou Evou postaven do zahrady Eden, aby ji dělal a ostříhal. Bůh s ním uzavřel smlouvu [Gn 2,16-17]. Když ji první lidé přestoupili, byl nad nimi vyřčen ortel smrti, práce byla stižena kletbou, rození dětí se stalo mimořádně bolestné a první lidé byli vyhnáni ze zahrady *Eden [Gn 3]. A. měl syny Kaina a Ábela, ve 130 letech se mu narodil Set. Zemřel ve stáří 930 let. Je zajímavé, že v nejstarší literatuře sz, zvláště z doby před zajetím babylonským, historie o A. je jen zřídka uváděna. Teprve ve spisech pozdějších nalézáme dosti zmínek o A., kdykoli jde o to nábožensky vysvětliti propast, zející mezi člověkem, stvořením a Bohem, Stvořitelem. Také se množí zmínky o ráji, kdykoli jde o vylíčení eschatologické činnosti Boží s Izraelem a jinými národy [Iz 51,3; Ez 31,9.6.18;36,35; Jl 2,5; Př 3,18; 11,30 atd.] N

2. NZ uvádí A-av 1Tm 2,13-14, když chce rozvést a biblicky zdůvodnit pokyn apoštolův, patrně kdysi daný z určitých zvláštních důvodů [1K 14,34], aby si ženy ve shromáždění počínaly mlčelivě: jisté podřízení mužovi, které je tím dáno, je opíráno i o skutečnost, že A. byl stvořen dříve, ale Eva byla dříve svedena a stala se mu příčinou přestoupení.

Hlavní zájem NZ na A. však je orientován jinak. Už L 3,38 jej uvádí na konci vzestupného rodokmenu Ježíše Krista: má se tím patrně naznačit nejen universální dosah spásy Kristem přinášené, nýbrž také jeho zvláštní, zároveň spojující i protikladný [polární, typologický] vztah k Adamovi. To je podrobně rozvedeno Ř 5, 12-21; 1K 15,44-49 a je to v pozadí ještě jiných nz oddílů. Proti Adamovi prvnímu stojí poslední, proti zemskému nebeský, proti jen duševnímu ⌈Kral.: »tělesnému«⌋ duchovní, proti počátku a zdroji hříchu a smrti dárce milosti a průkopník života. Oba mají to společné, že jsou obecnými, universálními osobami, nejen začínajícími, nýbrž shrnujícími celek člověčenstva: první lidstvo hříšné, druhý, totiž Kristus, člověčenstvo nového věku, obec vykoupených. Odsud třeba chápat, co NZ praví o milosti Kristově, přecházející na jeho lid, o tom, že jsme ospravedlněni v Kristu, vůbec všecky výpovědi o tom, že jsme »v Kristu« ⌈tak jako jsme podle svého starého člověka všichni byli v Adamovi⌋, ano i výpovědi o církvi jako těle Kristově. Tato typologie Adam-Kristus zejména a) vyjadřuje všeobecnou platnost milosti ⌈Ř 5⌋; b) podpírá jistotu zmrtvýchvstání [1K 15,22] c) podpírá jistotu, že budeme při zmrtvýchvstání obdařeni duchovním tělem ⌈1K 15,44-49].

Tento vztah Krista k Adamovi je i v pozadí mnohých oddílů, kde není výslovně uveden. Velice zřetelné je to tam, kde je Kristus označen za pravý *obraz* Boží 2K 4,14; Ko 1,15 nebo kde je řečeno, že věřící ⌈při křtu⌋ oblékli nového člověka podle obrazu toho, který jej stvořil Ko 3,10, po př. že ponesou obraz Kristův 1K 15,49 nebo se mu připodobní Ř 8,29 srov. 2K 3,18. Tu všude je v pozadí Gn 1,27. Vzpomínku na A. však smíme, ano musíme předpokládat všude, kde se mluví o novém člověku Ef 2,15; 4,24 nebo o novém stvoření 2K 5,17; Ga 6,15; srovn. »novotu života« Ř 6,3, jakož vůbec Ř 6, ano i Ř 7 a Ř 8 není zapomenuto, co je řečeno Ř 5,12-21 o Adamovi a Kristu, starém a novém člověku. - Poněkud jiné použití typologie adamovské je nejspíše ve vypravování o pokušení Páně, zejména Mk 1,13: kde Adam padl, Ježíš pokušení přemohly a na znamení toho byl se zvěří, čímž se naznačuje obnova ráje [srov. Iz 11,6-8 — 65,25].

3. Vypravování o prvním člověku není výhradním majetkem Písma sv. Babyloňané, Peršané i Rekové mají podobná vypravování, ale ve všech těchto vypravováních chybí náboženské a mravní hledisko. Biblická zpráva o stvoření ukazuje, že a) člověk je korunou Božího stvořitelského díla, b) učiněn byl k *obrazu Božímu, má tedy duchovní určení, c) Bůh vše připravil k jeho šťastnému a radostnému životu, d) jeho úkolem je podmaňovati zemi. *Člověk. N

**Adam,** město, které leží při Jordánu nedaleko ústí Jabboku poblíž Saretanu ⌈Joz 3,16⌋.

**Adama** [Joz 19,36] 1. Jedno z hrazených měst v pokolení Neftalím mezi Generet [Genczaret] a Ráma, někde severozápadně od jezera Genezaretského [Joz 19,36] .-2. Jedno z měst, jež bylo zničeno současně se Sodomou a Gomorou [Gn 10,19; 14,2.8; 19,25.28.29; Dt 29,23; Oz 11,8].

**Adami,** pohraniční město pokolení Nefta-

lim mezi Sananius a Nekeb [Joz 19,33], jz od jezera Genezaretského, při ústí průsmyku, jímž vedla stará karavanní cesta ke Středozemnímu moři.

**Adar,** babylonské jméno měsíce, užívané v době po zajetí i od Židů, 12. měsíc. Shoduje se s naším březnem, přesněji od novoluní v únoru do novoluní v březnu [Ezd 6,15; Est 3,7.13; 9,15].

**Adbeel** [od slovního kořene *'db* = hynouti], kmen z potomků Izmaelových [Gn 25,13; 1Pa 1,29], sídlící později nedaleko hranic egyptských.

**Adrian,** jedno z míst, odkud se někteří navrátili se Zorobábelem ze zajetí do Judstva, ale nemohli prokázati svůj izraelský původ [Ezd 2,59]. U Neh 7,61 slově místo to Addon.

**Addar,** místo na jižním pomezí pokolení Judova mezi Ezron a Karhaka [Joz 15,3; Nu 34,4].

**Addi** [pořečtěné *Iddo], jeden z předků Ježíšových, jenž žil několik generací před Zorobábelem [L 3,28].

**Addon** viz Addan.

**Ader,** Benjaminec z rodu Elpálova [1Pa 8,15]. *Eder.

**Adiel** [= El t. j. Bůh je ozdoba]. 1. Muž z pokolení Simeonova [1Pa 4,36].-2. Kněz, syn Jachzerův [ 1Pa 9,12]. - 3. Otec správce nad Davidovými poklady [1Pa 27,25].

**Adin** [= rozmařilý, choulostivý], praotec rodiny, jejíž členové se vrátili se Zorobábelem [Ezd 2,15] a Ezdrášem z Babylona [Ezd 8,6]. Jejich kníže podepsal smlouvu, jíž Nehemiáš zavazoval lid sloužiti Hospodinu [Neh 10,16].

**Adina** [= rozmařilý, choulostivý], jeden z Davidových rytířů z pokolení Rubenova [1Pa 11,42].

**Aditaim,** město na rovinách v Judstvu, sev. od Ajalon [Joz 15,36].

**Adlai,** otec jednoho ze skotáků Davidových [1Pa 27,29].

**Admata,** jeden ze sedmi předních knížat perských a médských za krále Asvera [Est 1,14]

**Adna** [= rozkoš. V hebrejském originále tu jde o několik jmen různě psaných!]. 1. Současník Ezdrášův, který pojal za manželku cizozemku [Ezd 10,30].-2. Důstojník z Jozafatovy armády [2Pa 17,14].-3. Člen kněžského rodu [Neh 12,15].

**Adnach.** Hejtman nad tisíci, který s jinými přešel od Saula k Davidovi [1Pa 12,20].

**Adomim** [= červené předměty, snad podle barvy prolité krve nebo podle slínovité půdy], město za Jerichem při silnici vedoucí z Jerusalema přes Jericho k údolí jordánskému [Joz 15,7]. Poblíž města šla hranice mezi Judou a Benjaminem. Někteří badatelé mají za to, že na toto místo se vztahuje podobenství Ježíšovo o milosrdném Samaritánu.

**Adoniáš** [= Můj Pán je Hospodin]. 1. Čtvrtý syn Davidův z matky Haggity [2S 3,4; 1Pa 3,2], narozený v Hebronu, muž krásné postavy, po smrti starších bratří Ammona, Cheleaba a Absolona nejstarší ze synů královských. Když král zestárnul, činil A. nároky na trůn. Vlivnou dvorskou stranou s knězem Abiatarem a vojevůdcem Joábem v čele byl v této snaze podporován; strana protivná s prorokem Nátanem v čele byla pro Šalomouna, syna Betsabé, jíž David slíbil, že její syn bude králem. Tato strana zvítězila, zvláště když A. z nedočkavosti se dal prohlásiti u studnice Rogel za krále ještě za života Davidova [1Kr 1,9.33-40]. Šalomoun, stav se králem, dal sice A. milost, ale když A. pak chtěl za ženu krásnou Abisag Sunamitskou, která ve stáří ošetřovala Davida a podle orientálních zvyků byla pokládána za jednu z jeho žen [1Kr 1,1-3], měl to Šalomoun za nový útok na královskou korunu [sr. 2S 16,21] a dal ho zavraždit [1Kr 2,25]. - 2. Jeden z těch, kteří stvrdili smlouvu lidu s Bohem po návratu ze zajetí babylonského [Neh 10,16]. - 3. Jeden z levitů, poslaných Josafatem do judských měst, aby tam vyučoval zákonu Hospodinovu [2Pa 17,8].

**Adonibezek** [= Můj pán je Bezek?], král v Bezeku, který byl přemožen spojenými silami kmenů Simeon a Juda [Sd 1,5-7]. Byl zmrzačen a veden jako kořist v triumfálním průvodu. Dříve však, než došli do Jerusalema, zemřel.

**Adonikam** [= můj Pán povstal], náčelník židovské rodiny, jejíž členové se vrátili ze zajetí [Ezd 2,13; 8,13; Neh 7,18].

**Adoniram** [= (můj) Pán je Vznešený, t. j. Bál; Vznešený bylo příjmením Bálovým. 1Kr 4,6; 5,14]. Jindy nazýván Aduram [= Addu, t. j. Adad je Bál, 2S 20,24; 1Kr 12,18; 2Pa 10,18]. Jde o královského úředníka, »kterýž byl nad platy« nebo »nad vybraným = [lidem]«, jak překládají Kraličtí. V obou případech má hebrejský originál *ha-mas*, což se dnes chápe jako »robota«. Byl to tedy dozorce nad robotou, který už svým jménem napovídá, že byl pochybným Izraelcem, když Bál je jeho Pánem. Navíc pak dokládá duchovní úpadek Izraele hned za prvních králů, třebas navenek mladá říše byla mocná a slavná. Písmo sv. nám ukazuje, že nesmíme ulpět na vnější slávě a jí zastírat vnitřní rozklad a porušenost. — Adoniram či Aduram žil za Davida, Šalomouna a Roboama. Za posledního byl vzbouřenými Izraelci zavražděn, ukamenován. B.

**Adonisedech** [= Můj Pán je spravedlivý], král jerusalemský [Joz 10,1n], který se spojil s jinými čtyřmi králi proti obyvatelům Gabaon, protože uzavřeli smlouvu s Jozue. Gabaonští zavolali na pomoc Jozue z Galgala. Došlo k bitvě u Gabaon [»slunce v Gabaon, zastav se« Joz 10,12], v níž byla vojska spojenců jerusalemského krále poražena na hlavu. Králové na útěku se skryli do jeskyně při Maceda. Byli však vypátráni a po veřejné potupě usmrceni. Otvor jeskyně, v níž byli pobití králové pochováni, byl uzavřen kamením, jež dlouho poskytovalo Izraelcům látku k vyprávění. [Je zajímavé, že do dnešního dne syrští rolníci povzbuzují slunce buď k tomu, aby se zastavilo,

mají-li mnoho práce, anebo pospíšilo k západu, když touží po odpočinku.]

**Adoraim,** hrazené město v Judstvu, které dal vystavěti Roboám [2Pa 11,9], 8 km jihozápadně od Hebronu, nynější mohamedánská vesnička Důra, kde prý byl pochován Noe.

**Adorám.** 1. Arabský kmen z praotce Jektana [Gn 10,27; 1Pa 1,21]. - 2. Syn krále Tohu z Emat [1Pa 18,10].

**Adramelech.** 1. Božstvo samařské, podobné koni nebo mezku, zavedené po r. 722 přistěhovalci [2Kr 17,31 Sefarvaimskými]; na počest tohoto božstva obětovali své děti a pálili je ohněm jako Molochovi. Prvá část jména značí asi oheň. Adramelech je podle všeho mužské jméno boha slunce, kdežto Anamelech [2Kr 17,31] je ženské jméno snoubené s ním bohyně slunce. Lze však také čísti Adarmelech [= Adar je král]. Je totiž znám fénický bůh téhož jména.

2. Adramelech zabil se svým bratrem Sarasarem svého otce, assyrského krále Senacheriba, v chrámě Nizrochově v Ninive, po jeho návratu z nepodařeného útoku na Jerusalem [2Kr 19,37; Iz 37,38]. Míněn je pravděpodobně korunní princ Ardi-helit [694 př. Kr.], jehož jméno bylo ústním podáním zkomoleno. Ve věci však se shoduje biblická zpráva se zprávami babylonskými.

**Adramyttenská** loď, na níž se plavil ap. Pavel jako vězeň [Sk 27,2] z Cesaree kolem Sidonu a Cypru do Myry, pojmenovaná podle námořního přístavu Adramyttium v asijské provincii Myzii, naproti ostrovu Lesbos [Mytilén]. Adramyttium bylo kdysi obchodně významné město a plavba na jeho lodích byla čilá. Dnes je to malá vesnička s vlastní loděnicí malého obchodního významu.

**Adriatické moře.** Ve Sk 27,27 je asi míněna podle tehdejších zeměpisných pojmů dosti značná část moře Středozemního, t. j. také moře Jónské, ale i oblast mezi Krétou a Sicilií, kde poblíž ostrova Malty ztroskotala loď, na níž byl ap. Pavel s 276 osobami převážen do Říma. XX

**Adriel Molatitský,** syn Barzillai, který se oženil s nejstarší dcerou Saulovou Merob [1S 18,19; 2S 21,8]. Podle slibu Saulova měla náležeti Davidovi za vítězství nad Goliášem.

**Adulam.** 1. Starožitné město v záp. končinách judských [Joz 15,35], někdejší sídlo jednoho z kananejských králů [Joz 12,15], které Roboám dal opevniti [2Pa 11,7], asi nynější Id el-Ma'. O rozkvětu tohoto města v době proroka Micheáše svědčí Mi 1,15. Sem se navrátili někteří z Izraelců po zajetí babylonském [Neh 11,30].

2. Jeskyně, kde se ukryl David, utíkaje před Saulem [1S 22,1n], pravděpodobně v některém z přilehlých údolí svrchu jmenovaného města.

**Aduram** [2S 20,24; 1Kr 12,18], vrchní berní úředník za vlády Davidovy, Šalomounovy a Roboámovy, který byl ukamenován za vzpoury izraelských kmenů proti domu Davidovu [1Kr 12,18]. *Adoniram.

**Afara** [= jalovice], vesnice na území pokolení Benjamin [Joz 18,23], asi 9 km sv od Jerusalema.

**Afarsatchaiští,** nějaký kmen východní, přivedený Asnaperem do Samaří [Ezd 4,9].

**Afarzaitští,** kmen z kraje za Eufratem, převedený Asnaperem do Samaří [Ezd 4,9; 5,6, kde jsou jmenováni Afarsechaiští].

**Afek** [= síla, ovládání], velmi těžko lokalisovatelná místa už proto, že každé hrazené město bylo možno nazvati Afek.

1. Město v rovině Sáronské, druhdy sídlo jednoho z králů kananejských, kteří byli zmordováni od synů Izraelských [Joz 12,18]. Snad je totožné s Afekem z 1S 4,1n [viz č. 4].

2. Pevnost sev. od Sidonu [Joz 13,4], 36 km sv od Beirutu.

3. Město na severu v pokolení Asser [Joz 19,30], odkudž Kananejští nebyli vyhnáni [Sd 1,31]. Leželo snad u pramenů řeky Na'-mein, jež se vlévá do Středozemního moře u Akko.

4. Místo, kde tábořili Filištínští, když se Izraelští položili v *Eben-Ezer [1S 4,1] před osudnou bitvou, v níž padli oba synové Élí a vzata byla truhla úmluvy. Zde také v jiné válce [1S 29,1] tábořili Filištínští před osudnou bitvou na vrchu Gelboe, ve které padl Saul a jeho tři synové [1S 31,2-7] a Izraelští utrpěli velkou porážku. Kde leželo toto místo, nelze přesně určit. Někteří je kladou do Megdel jábá, 19 km vých. od Jaffy [Joppen], jiní do Ras el-' ain, 18. km sv od Jaffy [starobylé Antipatris]. Někde v tomto území byl Afek [Jirku, Geschichte des Volkes Israel str. 117].

5. Místo, kde Achab porazil Benadada Syrského [1Kr 20,26-30], někde nad mořem Galilejským na hornatině Džolanu. Snad je totožné s Afekem, kde Joas podle proroctví porazil Syrské [2Kr 13,14-19], na silnici mezi Damaškem a Betsan [Beisan] v rovině *Jezreel, asi 6 km vých. od moře Galilejského.

**Afeka** [= pevnost], místo v pohoří judskem [Joz 15,53], snad totožné s Afekem.

**Afia,** jeden z předků krále Saula [1S 9,1].

**Agabus,** křesťanský prorok doby apoštolské, pocházející z Jerusalema, jenž předpověděl »hlad veliký po všem okrsku zemském« [Sk 11,27n]. Hlad skutečně přišel za panování císaře Klaudia [41-54] před smrtí krále Heroda, tedy r. 44. Sbor antiochenský vykonal sbírku ve prospěch trpících v Jerusalemě. Ještě jednou vystupuje Agabus, když předpovídá Pavlovo uvěznění symbolickým úkonem po způsobu sz proroků [Sk 21,10; sr. Jr 13,1n].

**Agag,** patrně titul králů amalechitských jako farao egyptských. Na jednoho z těchto králů vztahuje se asi Balámovo proroctví [Nu 24,7]. O jiném králi A., kterého Saul porazil a zajal, vypravuje se v 1S 15; byl proti zřejmému rozkazu Božímu zachován na živu i s bohatou kořistí dobytka. I ten měl být jako proklatý utracen. Pro tuto neposlušnost vyšel Saulovi v ústrety Samuel, aby mu oznámil, že od něho bude odňato království; poté sám

krále A. rozsekal na kusy v Galgala [1S 15, 32-33]. V knize Ester [3,1.10; 8,3.5] jmenuje se Aman, syn Hammedatův, přední z knížat krále Asvera, Agagský, aby mohla býti vysvětlena nenávist mezi ním a Izraelci. Josephus [Ant. XI. VI., 5] označuje Amana výslovně za potomka Agaga Amalechitského.

**Agagský,** viz hesla Agag a Aman.

**Agar,** egyptská otrokyně, již dala Sára za ženinu Abrahamovi, aby alespoň tak měla v rodině potomka, ježto její manželství bylo bezdětné, ač byla už 761etá. Ale Agar »zlehčila sobě paní svou«, takže nakonec musela utéci na poušť, kde ji anděl Hospodinův našel u studnice při cestě Sur mezi Kádes a Barad, zjevil jí budoucnost syna, kterého má porodíti, a vyzval ji k návratu k Sáře. Agar poslechla a porodila *Izmaele [Gn 16,1-16]. Dříve však, než Izmael dospěl, porodila Sára *Izáka*. Došlo k novým nepříjemnostem. Agar i se synem byla z domu vypuzena na podnět Sářin a žila pak na poušti Fárán. Pro svého syna našla ženu v Egyptě [Gn 21,1-21]. Izmaelitští Arabové, potomci Izmaele, uctívají Agar jako pramáteř svého kmene a konají poutě k domnělému jejímu hrobu v Mekce. Umělci s oblibou znázorňovali zapuzení Agar a pobyt její na poušti [Gozzoli, Guercino, Rembrandt a j.]. Ap. Pavel používá příběhu Agary jako obrazu staré smlouvy, zatím co v Sáře vidí obraz nové smlouvy v Kristu [Ga 4,21-31]; jde tu o dvojí způsob, jímž je možno dojít synovství Abrahamova. Agar je obrazem mojžíšovského zákonodárství ze Sinaje a tím i Židovstva, jež z něho vzešlo [nynější Jerusalem], kdežto Sára je obrazem svrchního Jerusalema; Sára, matka Izákova, je pramateří pravého izraelství [založeného na víře, t. j. církve Kristovy], Agar, matka Izmaelova, pramateří zkaženého potomstva Abrahamova, t. j. skutkařského židovství. Toto prohlášení se musilo farizeům zdáti rouháním, neboť pro ně Sára byla matkou Izraele podle těla, t. j. Židů. XX

**Agaren, agarénský, agarejský** [1Pa 5,10.19.20; 27,31; Ž 83,7], beduinský kmen původu arabského nebo aramejského, obývající v území na východě od Galád. Vynikal pěstováním velbloudů, ovcí a volů. Izraelští v dobách Saulových s těmito kmeny vítězně bojovali. Jméno Agarenských se vyskytuje v jednom nápise z doby Tiglatfalsara IV. [745 př. Kr.] mezi kmeny aramejskými.

**Age,** muž z rodu Harar, otec jednoho z rytířů Davidových [2S 23,11].

**Aggeus** [= sváteční], jeden z t. zv. malých proroků a první, jenž působil po návratu Izraelců ze zajetí babylonského, současník mladšího Zachariáše. Narodil se prý v Babylóně, se Zorobábelem odešel do Jerusalema, kde zemřel. Podnět k jeho prorocké činnosti dalo ustavičné odkládání stavby chrámu, k němuž byl položen základ už r. 535 [Ezd 3,3.8-10]. Dílo bylo překaženo nejprve Samaritány, jejichž nabídka ke spolupráci byla odmítnuta [Ezd 4,1-5], později lhostejností samotných Židů [Ag 1,4]. Ale ve druhém roce Dariově [520 př. Kr.] vystoupil Aggeus, podporován mladším Zachariášem, a mocným kázáním povzbudil lid ke stavbě, jež skutečně byla znovu započata a asi r. 516 dokončena [Ezd 6,15].

Kniha A. se dělí na 4 části, z nichž každá je uzavřeným proroctvím, jež všecka byla pronesena v krátké době čtyř měsíců r. 520 př. Kr.

a) Kap. 1. vysvětluje hroznou neúrodu tím, že národ více pečuje o své vlastní obydlí, zatím co chrám Hospodinův dosud není vystavěn. Napomenutí prorokovo, jež bylo prosloveno v srpnu-září [prvního dne šestého měsíce], spojené se zaslíbením Boží pomoci, mělo příznivý výsledek. Se stavbou chrámu bylo započato už 24. dne šestého měsíce.

b) Kap. 2,1-10 [21. dne sedmého měsíce t. j. září a říjen] navazuje na pláč, v nějž vypukli staří při pohledu na nový chrám, rozpomínajíce se na chrám Šalomounův. Prorokuje větší slávu domu tohoto posledního než onoho prvního, protože Bůh ještě jednou pohne nebem a zemí a všemi národy a naplní chrám zlatem a stříbrem [Žd 12,26-28].

c) Kap. 2,11-20, pronesená asi v listopadu-prosinci, navazuje na první proroctví a novým způsobem vykládá zmatky v lidu izraelském a přináší povzbuzení. Není možno, vykládá prorok, aby najednou všecky bídy přestaly, i když se přináší hojně obětí; neboť nedostavěný chrám byl takovým pramenem nečistoty, že oběti prostě nestačily k úplnému očištění. Nyní však bude už jinak [Sr. Za 8,9-12].

d) Kap. 2,21-24 je zaslíbení Zorobábelovi, který v nastávajících zmatcích bude Bohem zachován jako »pečetní prsten«.

Je zajímavé, že Aggeus nemluví na rozdíl od předexilních proroků o modlářství, ale klade větší důraz na vnější stránku náboženství. Nemluví ani o sociálních křivdách, páchaných lidem, ač jeho vrstevníci [Zachariáš a později Malachiáš] si stěžují na urážení mravnosti i sociální spravedlnosti. Účelem Aggeových kázání bylo především povzbuditi k dostavění chrámu jako nejdůležitější podmínce politické samostatnosti a navázati na pozapomenutou již tradici proroků Hospodinových. Badatelé připisují některé žalmy Aggeovi. Epištola Žd 12,26 vzpomíná Aggeova zření budoucnosti. Právě svou *eschatologii, vížící se k Jerusalemu, je A. blízký Izaiášovi a Micheášovi.

Je pozoruhodné, že Komenský navázal na toto proroctví, když těm, kteří se za vpádu saského na krátkou dobu vrátili z exilu do Čech, napsal počátkem r. 1632 knížku Haggaeus redivivus, v níž po vzoru sz proroka zdůrazňuje, že je nutno nejprve vybudovati řádnou církev.

**Aggi** [= sváteční], syn Gádův, zakladatel čeledi [Gn 46,16; Nu 26,15].

**Aggia,** levita z rodiny Mcrariovy [1Pa 6,30].

**Agrippa** *Herodes.

**Agur** [= uschovaný, složený do sýpky

nebo koupený, totiž otrok], syn Jáke, jinak neznámý židovský mudrc, který snad sepsal nebo sebral přísloví, jež máme v Př 30. Libuje si v hledaném slohu a příslovích číselně seskupených [v. 7.15.18.24.29].

**Ahalab,** město na území přiděleném pokolení Asser, z něhož se nepodařilo vypuditi kananejské praobyvatele [Sd 1,31]. Leželo snad 6,5 km sv od Tyru.

**Ahava** [Ezd 8,15] značí místo nebo řeku či průplav, kde Ezdráš shromáždil druhou výpravu, jež se s ním vracela z Babylona do Jerusalema [Ezd 7,28; 8,21.31.]. Bylo vzdáleno 9 dní cesty od Babylona [Ezd 7,9; 8,15.31], Snad je to moderní Hit na Eufrate, vých. od Damašku. Odtud Ezdráš poslal znovu do Babylona, když shledal, že ve výpravě jsou pouze kněží, nikoli levitové. Zde také vyhlásil půst s prosbou, aby je chránil Bůh sám na cestě. Neboť se »styděl žádati od krále vojska a jízdných« [Ezd 8,22].

**Ahi.** *Achi.

**Ahiezer** [= (božský) Bratr je pomoc]. 1. Syn Amisadaiův z pokolení Dan, který toto pokolení zastupoval při sčítání a jiných příležitostech [Nu 1,12; 2,25; 7,66; 7,71; 10,25]. - 2. Kníže kmene Benjamin, který se spojil s Davidem proti Saulovi [1Pa 12,3]. V král. překladu Achiezer.

**Ahira** [= (božský) Bratr je zlý, původně spíše: Ra (= egyptský bůh slunce) je Bratr], kníže z pokolení Neftalím, jmenovaný při sčítání a jiných příležitostech [Nu 1,15; 2,29; 7,78; 10,27].

**Ahiram** [= (božský) Bratr je Vznešený, t. j. Bál; sr. *Abiram, *Adoniram], Benjaminita, zakladatel rodiny [Nu 26,38], pravděpodobně totožný s Achrachem z 1Pa 8,1.

**Ahiud** [= (božský) Bratr je vznešenost]. 1. Kníže kmene Asser, který byl vyslán, aby rozdělil zemi [Nu 34,27]. - 2. Otec čeledi Benjaminovy v Gába [1Pa 8,7]. V král. překlade Achichud.

**Ahod** [= je vznešený]. 1. Levoruký osvoboditel Izraelců z ruky krále moabského Eglona, kterého zabil a pak v čele Izraelců z území Efraimova pobil deset tisíc moabských bojovníků při brodu Jordánu. Za jeho soudcovství zůstal lid věren Hospodinu [Sd 3,12-30]. - 2. Syn Bilanův z pokolení Benjaminova [1Pa 7,10].

**Ahola** [= její stan] a **Aholiba** [= můj stan je v ní] jsou obrazná jména hlavních měst severního Izraele a Judy: Samaří a Jerusalem. Ač obě byly manželkami Hospodinovými, přece se daly svésti smilníky od východu, Assyrií a Babylonií. Prorok Ezechiel [kap. 23; sr. kap. 16 a 20] převzal tento obraz od Jr 3,6-13. Kára tím zálibu Izraelců ve východním modlářství, čímž se dopouštěli duchovního smilství, jež nemůže skončiti jinak nežli politickou porobou [Ez 23,22n].

**Aholiab** [= můj stan, t. j. ochrana, záštita je otec], umělec z pokolení Dan, hlavní pomocník Bezeleelův, jemuž byla svěřena výroba zařízení pro stánek na poušti [Ex 31,6; 35,34; 36,1-2; 38,23]. Je příznačné, že i tito umělci musili být naplněni duchem Božím, než se směli pustiti do práce.

**Ahumai** [= bratr je voda?], potomek Judův [1Pa 4,2].

**Achab** [= Bratrem je Otec nebo Bratr je Otcem]. 1. Sedmý izraelský král v Samaří [875-854], syn a nástupce Amri, snažil se přátelskými dohodami utvrzovati panství svého otce. Pojal za manželku Jezábel, dceru Etbála, krále sidonského, a dal dceru svou Atalii za ženu Jehoramovi, synu Jozafata, krále judského [2Kr 8,18]. Vystavěl si nádherný palác, zdobený řezbami ze slonových kostí [1Kr 22,39], zakládal a opevňoval města, [1Kr 16,34 připomíná jakéhosi Hiele, který znovu vystavěl Jericho] a pečoval o rozkvět obchodu. Panoval také nad Moabem a nad Amonitskými. Dvakrát vítězně bojoval s Benadadem, králem syrským [1Kr 20,1-34], kterého při druhém tažení u *Afeku zajal a přes výstrahu prorokovu zachoval při životě za navrácení měst, jež kdysi byla Izraelským odňata, a po zajištění výhod pro izraelské obchodníky, kteří se usadili v Damašku. Benadad patrně slib nesplnil. Bojoval však ještě r. 854 po boku Achabově proti Salmanassarovi III. assyrskému. Byli však od něho poraženi u Karkaru, jak o tom svědčí monolit Salmanassarův, který mezi zajatými vypočítává i 10.000 vojáků Achabových. Po třech letech bylo nutno znovu dobývati Rámot Galád na Benadadovi [byl to týž?], zatím opět znepřáteleném. Achab se k tomu spojil s Jozafatem, králem judským. Přes povzbuzování se strany proroků Bálových prorok Micheáš varoval před výpravou [1Kr 22,9n]. Achab byl v bitvě postřelen náhodnou střelou a téhož dne zemřel; poražená vojska se vrátila s nepořízenou do svých domovů. Achabův válečný vůz byl omýván v rybníku samařském a psi podle proroctví Eliášova lízali krev Achabovu.

Se světského hlediska byl Achab panovníkem dobrým a udatným. S mravního a náboženského hlediska však nemohl obstáti před soudem Božím. Kvůli své manželce Jezábel dal postaviti chrám pro Bále [1Kr 16,30-33] a na hoře Karmél háj ke cti bohyně Astaroty [1Kr 18,19]. Kněze Hospodinovy vypudil. Jezábel se starala o to, aby také proroci Hospodinovi byli vyhubeni. Unikli jen někteří, které po padesáti ukryl v jeskyni správce královského domu *Abdiáš [1Kr 18,3-4] a opatřoval je chlebem a vodou. Ale Eliáš Tesbitský, jeden z nejmocnějších proroků Izraelských, neohroženě vystupoval proti králi i královně. Také předpověděl sucho a hlad v zemi pro Achabovy hříchy. Po tříapůlletém suchu [1Kr 18,1; L 4,25; Jk 5,17] se znovu objevil před Achabem a vyzval proroky Bálový ke shromáždění na hoře Karmél, aby se zde rozhodlo, kdo je v Izraeli Bohem. 450 proroků Bálových a 400 proroků »toho háje«, t. j. bohyně plodnosti Ašery, bylo pobito na řece Císon [*Eliáš]. Achab nedbal

zvyků a zákonů izraelských, jak lze souditi z násilnického přivlastnění vinice Nábotovy [1Kr 21; 2Kr 9,26]. Počínal si jako orientální despota, který představoval zástupce božstva, ne-li přímo inkarnaci božstva na zemi a tudíž měl právo svrchovaně rozhodovat i o otázkách náboženských. Není divu, že mu Eliáš předpověděl záhubu celé jeho rodiny.

2. Achab nebo Echab [Jr 29,21], syn Kolaiášův, lživý prorok, jenž v zajetí babylonském podváděl lid izraelský a byl upálen z nařízení krále Nabuchodonozora.

**Achad,** z dějin známé Akkad, sídelní město první semitské říše v sev. Babylonii, které dalo jméno celému kraji mezi Eufratem a Tigridem. Jižní část Babylonie se jmenovala Sumer. Když obě poloviny říše byly spojeny v jedno království, přijali její panovníci titul »králů Sumer a Akkad«. Podle Gn 10,10 založil Achad Nimrod, potomek Chámův. A. patřilo mezi 4 města, jež tvořila království Nimrodovo.

**Achaia,** prastarý název celého Řecka [u Homéra], později název toliko pruhu země v severní části poloostrova Peloponneského, značí v době nz římskou provincii, která vedle Makedonie zahrnovala také Epirus a již. Illyrii. Za prvních císařů i za císaře Klaudia [41-54] byla spravována místodržitelem [prokonsulem] se sídlem v hlavním městě *Korintu [Sk 18,12.27; 19,21; Ř. 15,26; 2K 1,1; 9,2; 1Te 1,7]. V této provincii bylo usazeno mnoho židovských rodin [Sk 17,17; 18,4.7], mezi nimiž začal misijní práci ap. Pavel. Za jeho činnosti v Korintu stal se prokonsulem achajským r. 52 Gallio, bratr známého filosofa Seneky. XX

**Achaikus,** jméno křesťana v Korintu, který spolu se Štěpánem, Fortunátem a Timoteem navštívil Pavla pravděpodobně v Efezu [1K 16,17] a potěšil ho. Přijavše list Pavlův pro Korintské [1K] s výzvou ke sbírce pro sbor jerusalemský, vrátili se všichni čtyři zpátky. Podle jména dá se souditi, že A. byl otrokem, narozeným v Achaii; neboť otroci dostávali jména podle rodné krajiny.

**Achán,** syn Gharmi z čeledi Záře z pokolení Judova [Joz 7,1], vzal pro sebe po dobytí Jericha, jež bylo určeno k naprostému vyvrácení, něco z ukořistěných prokletých věcí; Izrael byl za to potrestán porážkou, kterou utrpěl při dobývání města Hai nedaleko Bethel [Joz 7]. A. byl losem jako vinník poznán a za trest s celou rodinou ukamenován a jejich těla spálena. Na jejich hrob v údolí Achor [zkormoucení] mezi Hai a Jerichem naházena hromada kamení. 1Pa 2,7 jmenuje Achaná Acharem, pravděpodobně podle údolí, v němž byl vykonán soud.

**Achar** viz Achán.

**Acharchel,** syn Harumův, zakladatel čeledi v pokolení Judově [1Pa 4,8].

**Achas** [— On, t. j. Jahve uchvátil], zkráceno z Joachaz, jedenáctý král judsky, syn a nástupce Jotama, panoval asi 733-718. Do jeho doby spadá tažení Rezina, krále syrského, Pekacha, krále izraelského a králů idumejských a filištínských proti Jerusalemu, který se nechtěl připojiti k obranné dohodě malých států proti králi assyrskému. Nebezpečí byla veliké, ježto šlo nejen o trůn, ale i o dynastii. Spojenci chtěli dosaditi nějakého syna Tabealova na stolici Davidovu [Iz 7,6]. Přes povzbuzování proroka Izaiáše, který marně nabízel králi znamení [Iz 7,1—16] a prorokoval spojeným králům neúspěch, obětoval Achas svého syna na oltáři Molochově [2Kr 16,3-4] a v úzkosti volal na pomoc Tiglatfalazara IV., krále assyrského; se žádostí poslal darem všechny chrámové zlaté a stříbrné nádoby a skvosty z vlastního paláce [2Kr 16 sr.Iz 7]. Král assyrský přitáhl k Damašku, dobyl ho, Rezina. popravil a mlčky snesl zavraždění Pekacha a dosazení Ozee za krále v Izraeli. Achas byl takto sice nepřátel zbaven, ale musil se i sám v Damašku jako vasal podrobiti králi assyrskému [2Kr 16,1 On]. Tiglatfalazar neopomněl jmenovati Achase na jednom z assyrských pomníků. A. ve své vasalské horlivosti podporoval šíření assyrské modloslužby i po venkovských městech. Za panování A. prorokovali Ozeáš, Micheáš a Izaiáš.

**Achasbai,** otec Elifeleta, jednoho z rytířů Davidových [2S 23,34].

**Achastar,** syn Ashurův z čeledi Ezronovy v pokolení Judově [1Pa 4,6; sr. 2,24].

**Achates** [achát], snadno brusitelný polodrahokam povahy křemenité, jenž na průřezu jeví soustředěné vrstvy chalcedonu, karneolu, jaspisu a rohovce. Uvádí se jako výzdoba *náprsníku nejvyššího kněze [Ex 28,19; 39,12], a to jako druhý kámen ve třetí řadě drahokamů, zdobících náprsník, mezi linkurium [turkus] a ametystem. Byl ve východních krajinách záhy znám. Izraelci jej jmenovali *šebó,* akkadsky *šubû.* Jméno achát je odvozeno od řeky Achates na Sicilii, kde se tento kámen obzvlášť hojně vyskytoval.

**Achaz** [= On t. j. Jahve uchvátil], potomek Jonatův, jeden ze synů Míchových [1Pa 8,35-36; 9,42].

**Achban** [= (božský) bratr věnoval pozornost], jeden z pokolení Judova, z rodiny Ezronovy, z domu Jerachmeelova [1Pa 2,29].

**Achbor** [= myš, myšák], v překladu Karafiátově; u Kral. Achobor. 1. Otec edomského krále Bálanana [Gn 36,38; 1Pa 1,49]. 2. Dvořan za vlády *Joziášovy, syn Michaiášův, otec Elnatanův [2Kr 22,12; Jr 26,22; 36,12]. V 2Pa 34,20 je nazýván *Abdon.

**Acher** [= jiný], Benjaminita [1Pa 7,12 pouze v překladu Karafiátově; u Kralických: »vně zplozený«].

**Achi** [? = Jahve je Bratr]. 1. Předák z pokolení Gád v Galád Bázanském [1Pa 5,15n: *Ahi].- 2. Syn Somerův z pokolení Asserova, z rodiny Beriovy [1Pa 7,34].

**Achia** *Achiáš 6.

**Achiam,** jeden z rytířů Davidových [2S 23,33].

**Achian,** potomek Manassesův z rodu Semidova [1Pa 7,19].

**Achiáš** [= Hospodin je Bratr nebo Bratrem je Hospodin], jméno, které se ve SZ mnohokrát vyskytuje i v podobě Achia.
1. Syn Achitobův, pravnuk Eli, nejvyšší kněz za panování Saulova [1S 14,3].
2. A. a Elichoraf, synové Sísovi, byli písaři u dvora Šalomounova [1Kr 4,3].
3. A. Silonský, prorok v Sílo za dnů Šalomouna a Jeroboáma, od něhož pochází dvojí proroctví: jedno o roztržení království izraelského [1Kr 11,29-39] a nastolení Jeroboáma za krále severní říše, druhé o smrti syna Jeroboámova [1Kr 14,2n] a celého jeho rodu. 2Pa 9,29 uvádí jinak neznámé jeho dílo o Šalomounově kralování.
4. Otec Bazy, krále izraelského [1Kr 15,27.33].
5. Syn Jerachmeelův nebo snad jeho žena [text je porušen; 1Pa 2,25].
6. Syn Bélův [1Pa 8,7]. KraL: Achia.
7. A. Pelonský, jeden z bojovníků Davidových [1Pa 11,36].
8. Levita za kralování Davidova, dozorce nad poklady domu Božího [1Pa 26,20].
9. Jeden z předních v lidu, kteří s Nehemiášem učinili smlouvu s Hospodinem [Neh 10, 26].

**Achichud** [= (božský) Bratr je vznešenost], hlava rodu, bydlícího v Gabaa, z pokolení Benjaminova [1Pa 8,7].

**Achikam** [= (božský) Bratr povstal], jeden z poselstva, které vyslal král Joziáš k prorokyni Chuldě [2Kr 22,12.14; 2Pa 34,20]. Za krále Jojakima využil svého vlivu k ochraně Jeremiášově před rozzuřeným davem [Jr 26,24]. Jeho syn Godoliáš stal se po pádu Jerusalema správcem Judstva [Jr 39,14; 40,6].

**Achilud,** otec kancléře Davidova Jozafata [2S 8,16; 20,24; 1Kr 4,3]a pravděpodobně i otec Baana, Šalomounova dodavatele potravin [1Kr 4,12].

**Achim,** člen rodokmenu Ježíšova z linie Josefovy [Mt 1,14].

**Achiman,** jeden ze synů *Enakových a pravděpodobně zakladatel čeledi obrů [Nefilim], kteří byli Kálefem vypuzeni z Hebronu [Nu 13,23; Joz 15,14; Sd 1,10].

**Achimas** [Achimaas]. 1. Tchán Saulův, otec Achionamy, ženy Saulovy [1S 14,50]. 2. Syn Sádocha, nejvyššího kněze za panování Davidova, proslul svižným během jako posel. V době povstání Absolonova prokázal Davidovi platné služby, když jej s nasazením vlastního života varoval před pronásledovateli [2S 15,24-37; 17,15-22]. Když pak David překročil Jordán a vojensky se spořádal a Absolon proti němu vytáhl, byl to opět A., který první přinesl králi zprávu o porážce vojska Absolonova [2S 18,19-33]. Někteří odborníci se domnívají, že se na něho snad vztahuje, co pověděno v 1Kr 4,15, že totiž byl dodavatelem Šalomounovým v pokolení Neftalím.

**Achimelech** [= (božský) Bratr je Králem]. 1. Syn Achitobův [1S 22,11-12], kněz v Nobe [1S 21,1] za dnů *Saulových. Davidovi, utíkajícímu před Saulem, podal »chleby předložení« a *meč Goliášův. To prozradil Doeg Idumejský Saulovi. Achimelech byl popraven jako velezrádce. Katem při popravě byl Doeg Idumejský. Hněvu Saulovu padl za oběť i všecken dům Achimelechův [1S 22,16-18], 85 mužů, kteří nosili *efod. Jediný syn A. *Abiatar se zachránil útěkem k Davidovi. Mk 2,26 omylem připisuje pomoc, kterou Davidovi prokázal Achimelech, jeho synu Abiatarovi. Matouš a Lukáš opravili chybnou zmínku druhého evangelia.
2. Syn Abiatarův, vnuk Achimelechův, jeden ze dvou velekněží za panování Davidova [2S 8,17; 1Pa 24,3.6.31].
3. A. Hetejský, jeden z přívrženců Davidových v době jeho skrývání před Saulem [1S 26,6].

**Achimot** [= Bratr je smrt? Spíše: Bratrem je Mót; božstvo tohoto jména známe z ugaritských textů], jeden z levitů, syn Elkánův [1Pa 6,25].

**Achinadab** [== (božský) Bratr je ochotný nebo: je kníže], Šalomounův dodavatel v Mahanaim, syn Iddo [1Kr 4,14].

**Achinoam** [= (božský) Bratr je líbezný]. 1. Jméno ženy Saulovy [1S 14,50]. - 2. Žena z Jezreel, kterou pojal za manželku David, když mu byla vzata Míkol [1S 25,43; 30,5; 2S 2,2]. Amalechitští ji zajali u Sicelechu [1S 30,5]. Byla matkou Davidova prvního syna Amnona [2S 3,2].

**Achio.** 1. Syn Abinadabův, bratr Uzův, který pomáhal s dopravou vozu, na němž byla uložena truhla Boží [2S 6,3; 1Pa 13,7]. - 2. Gabaoňan z rodu Saulova [1Pa 8,31; 9,37]. - 3. Benjaminec [1Pa 8,14].

**Achis,** filištínský král *Gát, jenž v Ž 34,1 se jmenuje Abimelech, což je pravděpodobně titul králů filištínských. David dvakrát nalezl u něho útočiště před Saulem: Po prvé, byv poznán služebníky A. jako slavný vítěz nad Filištínskými, předstíral bláznovství [1S 21,10-15]; odtud utíkaje skryl se v jeskyni *Adulam. Po druhé utekl s 600 muži k A., jenž mu vykázal Sicelech za sídlo [1S 27,1-12; 28,1-8; 29,1-11]. Tu přebýval dva roky. Získal si důvěru A,; avšak knížata filištínská mu nedůvěřovala, a proto nesměl s nimi táhnouti do boje. O čtyřicet let později jmenovaný Achis, král Gát [1Kr 2,39], je patrně týž, ježto jméno matky tohoto krále Maacha je možno pokládat za totožné se jménem Maoch z 1S 27,2.

**Achisachar** [ = (božský) Bratr je úsvit], syn Bilanův, vnuk Jediaelův z pokolení Benjaminova [1Pa 7,10].

**Achisamech** [= (božský) Bratr vzložil (ruku)], otec Aholiabův z pokolení Dan, jeden z umělců-řemeslníků při zhotovování chrámového vybavení [Ex 31,6].

**Achisar** [= (božský) Bratr je zpěvák nebo upřímný], jeden z úředníků Šalomounových, vladař jeho domu [1Kr 4,6].

**Achitob** [= (božský) Bratr je dobrota]. 1. Syn Finesův, vnuk Eliův, otec kněze Achiáše,

snad totožného s *Achimelechem, který byl zabit od Saula [1S 14,3; 22,12].
2. Podle 2S 8,17 otec, podle 1Pa 9,11; Neh 11,11 praotec Sádochův.
3. Podle 1Pa 6,7-8; Ezd 7,2 otec jiného Sádocha než 2.

**Achitofel** Gilonský, snad děd Betsabé, někdy ženy Uriášovy [2S 11,3 a 23,34], byl otcem jednoho z bojovníků Davidových [2S 23,34] a královským radou Davidovým, proslulý svou moudrostí [1Pa 27,33; 2S 16,23]. Za povstání *Absolonova přidal se na stranu vzbouřenců. Radil, aby se Absolon zmocnil královského harému [2S 16,21] na znamení svrchovanosti v královském paláci a neprodleně stíhal utíkajícího Davida, dokud se ještě z překvapení nevzpamatoval. I modlil se David, aby byla zrušena rada A. [2S 15,31]. Příteli Davidovu Ghusai Architskému se podařilo přemluviti Absolona, aby s pronásledováním Davida nespěchal. Tajně dal Davidovi výstrahu [*Achimas], aby se přepravil přes Jordán a získaného času pak použil k sebrání branných sil. A. vida, že byla zmařena jeho dobře míněná rada a že tedy věc povstání je ztracena, odešel do svého domu, »a učiniv pořízení v čeledi své, oběsil se a umřel« v rodném Gilo [2S 17,23].

**Achlai.** 1. Dcera Sesanova [1Pa 2,31.34]. 2. OtecZabadův [1Pa 11,41].

**Achmeta** [Ekbatana, Hagmatana, moderní Hamadan], asi hlavní město v zemi médské [Ezd 6,2], letní sídlo perských králů, kde byl královský archiv. Zde byl nalezen zápis z doby krále Kyra o povolení ke stavbě chrámu jerusalemského [Ezd 5,6-6,2].

**Acho,** město asi 40 km jižně od Tyru na pobřežním předhoří a asi 13 km sev. od pohoří Karmélu, přidělené kdysi pokolení Asserovu, jemuž se nepodařilo vypuditi odtud Kananejské [Sd 1,31]. Při velkém nájezdu na Palestinu Salmanasar V., král assyrský [727-722], si toto město podmanil, ale už 701 musil je znovu podmaňovat Senacherib [705-681] a 640 Asurbanibal, který část obyvatelstva přesunul za trest do Assyrie. Koncem 3. stol. př. Kr. bylo k poctě Ptolemaiovců přejmenováno na Ptolemais. Stalo se významným přístavem pro obchod s Galileou a Zajordáním. Za časů Ježíšových tu bylo mnoho Židů a za Pavla i malý křesťanský sbor [Sk 21,7], který vzrostl tak, že stará církev tu měla biskupa. Dnes má opět staré jméno Akko.

**Achoach,** Benjaminita z rodiny Bélovy [1Pa 8,4].

**Achobor** [= myš], muž z pokolení Edomova [Gn 36,38; 1Pa 1,49]. *Achbor.

**Achor** [= nesnáz, neštěstí], údolí poblíž Jericha, kde byl ukamenován *Achan pro svatokrádež [Joz 7,24]. Po novém ohraničení jednotlivých území připadlo pokolení Judovu, kdežto Jericho pokolení Benjaminovu [Joz 15,7]. Podle Iz 65,10 a Oz 2,15 to bylo velmi úrodné údolí.

**Achrach,** syn Benjaminův [1Pa 8,1], jenž je snad v Gn 46,21 nazýván Echi a v Nu 26,38 *Ahiram.

Achuzam [= majetek], syn Ashurův z pokolení Judova [1Pa 4,5-6] z rodiny Ezronovy [1Pa 2,24].

**Achzaf,** královské město kananejské [Joz 11,1], ležící na hranicích území Asserova někde na východ od Tyru. Jeho král se přidal k výpravě Jabínově proti Jozuovi. Byl však při porážce zabit [Joz 12,20; 19,25].

**Achzai,** kněz z rodu Immerova, jeden z těch, kteří se dobrovolně přihlásili k pobytu v Jerusalemě [Neh 11,13], snad totožný s Jachzerouz 1Pa 9,12.

**Achzib** [= podvodný, lstivý]. 1. Město v pokolení Judově, jež se uvádí zároveň s Cejlou a Maresou [Joz 15,44; Mi 1,14]. Snad totožné s Ghozebou [1Pa 4,22], dnešním Tell el-Beida na cestě z Adullam. 2. Město v pokolení Asser, odkudž obyvatelé kananejští nebyli vypuzeni [Sd 1,31]. Řekové a Římané je nazývali Ekdippa. Leželo na pobřeží moře Středozemního.

**Aia** [= jestřáb]. 1. Syn Sebeonův, bratr Anův z kmene Horejských [Gn 36,24; 1Pa 1,40]. - 2. Otec Rizpy, ženiny Saulovy [2S 3,7; 21,8.10-11].

**Aialon** [= místo jelenů?]. 1. Starodávné město kananejské, nynější Jalo, severozáp. od Jerusalema ve vzdálenosti asi 10 km, jež Jozuem dobyto, připadlo původně pokolení Dan, potom však bylo dáno levitům, čeledi synů Kahat, jako město útočištné [Joz 21,20.24 a 1Pa 6,69]. Izraelským se nepodařilo vypuditi odtud původní obyvatele amorejské [Sd 1,35]. Bylo to město, které Roboám dal ohradit [1Pa 8,13; 2Pa 11,10]; přesto bylo později za časů Achasových Filištínskými dobyto [2Pa 28,18]. Jsouc na rozhraní dvou království, jest častěji jmenováno. Stalo se pověstným prosbou Jozuovou, aby se slunce zastavilo v Gabaon a měsíc v údolí Aialon [Joz 10,12]. 2. Neznámé místo v Zabulon, sídlo soudce Elona Zabulonského [Sd 12,12].

**Aiat** uvádí se v souvislosti s Migron a Michmas k naznačení cesty, kudy Assyrští [Senacherib] mají přitáhnouti [Iz 10,28]. Je to asi totéž, co *Hai.

**Ain** [= oko, pramen]. 1. Město na východním pomezí Palestiny [Nu 34,11]. - 2. Nejjižnější místo v pokolení Juda [Joz 15,32], později přiděleno Simeonovi [Joz 19,7; 1Pa 4,32] a konečně dáno kněžím, kteří sídlili na území tohoto kmene [Joz 21,16]. Leželo poblíž Remmonu, s nímž později splynulo v Enremmon [Neh 11,29].

**Ajin** [= oko, pramen], šestnácté písmeno hebrejské abecedy, které mělo původně podobu obrysu oka. Nebyla to však samohláska, ale souhláska, hrdelnice [Ž 119,121].

**Akaron** [— vyvracení z kořene ?], Ekron, nyní Akir, nejsevernější z pěti měst knížat filištínských [Joz 13,3; 1S 6,16-17], které připadlo podílu Judovu [Joz 15,45-46; Sd 1,8] a leželo na jeho nejsevernějším pomezí. Později se

uvádí mezi městy pokolení Dan [Joz 19,43]. Bylo však opět opanováno Filištínskými [1S 5,10], kteří odtud poslali uloupenou truhlu Boží zpět Izraelcům do Betsemes [1S 6]. Za Samuele se Izrael znovu zmocnil tohoto města [1S 7,14] a po porážce Goliášově pronásledovali Izraelci Filištínské až k bránám tohoto města [1S 17,52]. Podle 2Kr 1,2-16 byl zde uctíván *Belzebub, k němuž se uchýlil o radu izraelský král Ochoziáš po svém pádu s okna letního paláce. Jeremiáš [25,15-20], Amos [1, 8], Sofoniáš [2,4] a Zachariáš [9,5.7] prorokovali proti Akaronu, předpovídajíce zkázu Filištínským. R. 701 bylo dobyto Senacheribem.

**Akeldama** [= pole krve]. Jerusalemští Židé tak pojmenovali známé pole hrnčířovo [s dobrou hrnčířskou hlínou] po smrti Jidášově. Bylo poblíž Jerusalema. Podle Sk 1,18-19 sám Jidáš žádal o toto pole, podle Mt 27,8 Židé koupili toto pole za peníze, které dali Jidášovi za zradu Ježíše a jež Jidáš vrátil.

**Akkub** [= lstivý?]. 1. Potomek Zorobábelův a syn Elivenai [1Pa 3,19.24]. - 2. Jeden z vrátných při vých. chrámové bráně; byl z těch, kteří se navrátili z Babylona [1Pa 9,17; Ezd 2,42; Neh 11,19; 12,25]. - 3. Jeden z Netinejských, jehož rodina se navrátila se Zorobábelem z Babylona [Ezd 2,45]. - 4. Levita, který vypomáhal Ezdrášovi při vyučování lidu zákonu Hospodinovu [Neh 8,7].

**Akrabim** [== štíři], pahorkatina na jv hranici území Judova na jihu Mrtvého moře poblíž pouště Tsin [Nu 34,4; Joz 15,3; Sd 1,36]. V Nu 34,4 mají Kral. Maleakrabim = průsmyk u Akrabim.

**Akvila** [latinské jméno znamenající »orel«], židovský proselyta rodem z Pontu v Malé Asii, jenž se svou manželkou Priskou [zdrobněně Priscillou] se přistěhoval do Korintu z Říma, když císař Klaudius r. 52 nařídil, aby se Židé z Říma vystěhovali [Sk 18,2]. Ze zprávy římského spisovatele Suetonia se dá usoudit, že podnětem tohoto vypovídacího dekretu byl nepokoj, který se Židovstva v Římě zmocnil, když někteří z Židů uvěřili v Krista Ježíše [»Chresta«]. Když pak ap. Pavel z Athén zavítal do Korintu, seznámil se a bydlil s těmito manžely a pomáhal jim v jejich řemesle, t. j. v hotovení stanů [snad tkaní stanových látek]. Toto řemeslo kvetlo v Pontu, odkudž Akvila pocházel, zejména pak v Gilicii, rodném kraji Pavlově. Římané říkali dokonce jistému druhu vlněných pokrývek cilicium. S A. a Priskou, kteří už byli patrně křesťany, Pavel brzy se upřímně spřátelil. Je nasnadě domněnka, že v rozhovorech s nimi zrála v Pavlovi myšlenka evangelisovati Řím [Sk 19,21] a Španělsko [Ř 15,24]. Po půl druhém roce, když Pavel odcházel z Korintu, šli s ním i A. s Priskou a usadili se v maloasijském Efezu. Stali se tam výbornými pomocníky apoštolovými [Ř 16,3]. Tu se seznámili též s Apollem, výmluvným učeným Židem, rodem z *Alexandrie, který již měl jakousi známost křesťanství, a podařilo se jim ho v křesťanském učení lépe utvrditi. Je pravdě podobno, že při známém vzbouření v Efezu i manželé Akvilovi se dostali do nebezpečí života [Ř 16,3]. Snad odešli po tříletém pobytu v asijském velkoměstě na krátkou dobu znovu do Říma, jak by se dalo usuzovati z pozdravu Pavlova v Ř 16,3, ač je-li právě tato část epištoly Římanům adresována do Říma a netvoří-li samostatný list téhož apoštola. Jinak se v Efezu stopa těchto manželů ztrácí, ale z pozdravu 2Tm 4,19, je-li tato epištola skutečně od Pavla, vidíme, že tam. ještě byli v době Pavlova uvěznění v Římě. Z toho, že se na mnohých místech [Sk 18,18.26; Ř 16,3; 2Tm 4,19] jmenuje nejprve Priscilla, usuzují někteří, že Priscilla byla charismaticky nadanější a umělejší vykladačkou i šiřitelkou »cesty Boží«. Harnack se domnívá, že Priscilla napsala »epištolu k Židům«, což je arci domněnka zcela nepodložená. X X

**Alabastr,** úběl, je velmi jemnozrnný, sněhobílý a průsvitný hustý sádrovec, pojmenovaný podle města Alabastron v Horním Egyptě, kde se vyskytuje zvláštní jeho*odrůda v dolech poblíž El-amarny. Vyráběly se z něho kelímky na masti, nádobky na vonné oleje a poháry na pití [Ex 7,19]. V NZ se mluví toliko o alabastrové nádobě s velmi drahou mastí, kterou přinesla žena k pomazání Ježíšovu v domě Šimona malomocného v Betany [Mt 26,7; Mk 14,3; L 7,37]. Po tehdejším názoru byl alabastr nejlepší hmotou pro uchování drahých mastí. Podle Marka byla mast z nardového koření. Rozbitím nádoby míní se snad rozlomení pečetě anebo uražení úzkého hrdla.

**Alamot** je v hebrejštině množné číslo od ‘*alma* = dospělá dívka, mladice [nikoli přímo panna. Tento výraz má původní text i ve známém oddílu Iz 7,14, kde však Kraličtí pod vlivem Septuaginty a zvláště Nového Zákona - Mt 1,23 - jenž zde vychází ze znění Septuaginty, překládají »panna«]. Jako technický terminus není A. dosti průhledné. V 1Pa 15,20 mluví Kraličtí o zpěvu »vysokém« [míněn snad dívčí], v protějšku k »nízkému«; [v. 21, doslovně: »podle osmé«, t. j. o oktávu?]. Jindy naproti tomu nechávají A. nepřeloženo [Ž 46,1], jako by šlo o zvláštní druh nápěvu či přednesu, ne-li dokonce o nějaký hudební nástroj. B.

**Alef** [= skot], první písmeno hebr. abecedy, z něhož vzniklo řecké alfa. V hebrejštině je to však souhláska, hrdelnice, nikoli samohláska, jako později v řečtině. [Ž 119 je abecedně sestaven; verše téhož oddílu začínají vždy stejným písmenem v hebrejském původním textu, jednotlivé oddíly pak vystřídají všechna písmena abecedy. V kralickém překladu jest příslušné písmeno uvedeno vždy u prvé řádky v závorce kursivou (svým jménem), v některých vydáních svým moderně hebrejským tvarem, Podobných abecedních básnických skladeb je ve SZ více]. x

**Alemet** 1. Benjamínka [1Pa 7,8]. - 2. Potomek krále Saula [1Pa 8,36;9,42].- 3. Město

v pokolení Benjaminově. V Kral. textu Allemet [1Pa 6,60].

**Alexander** [= obhájce lidí]. 1. Král makedonský, toho jména třetí, příjmením »Veliký«, syn krále Filipa II., narozený v Pelle 356 př. Kr. Nastoupil na trůn 336 př. Kr. Počátkem



*Alabastrové nádoby z různých dob a nálezů.*

r. 334 se přepravil s 30.000 pěšími a 5.000 jezdci u Sestu do Malé Asie. Rok poté si podmanil města syrská Damašek, Sidon, a konečně i Tyrus a Gázu. Egypt se mu ochotně poddal. Založil tam Alexandrii [332], která je dodnes pomníkem jeho slávy. V témže roce porazil Daria Kodomanna u vesnice Gaugamel a r. 331 Bessu, satrapu bakterského. Pak konal přípravy k dobytí Indie; snadno podmanil všecky národy až po řeku Indus. R. 323 zemřel v Babylóně uprostřed svých nedokončených plánů. Po jeho smrti se říše zmocnili čtyři jeho generálové, z nichž každý vládl nad jednou provincií [Egyptem, Baby-



*Peníz Alexandra Velikého.*

lonem se Sýrií, Makedonií a Thrácií]. Kolem r. 300 se říše Alexandrova definitivně rozpadla v několik nástupnických států řeckého jazyka, z nichž pro Palestinu jsou důležité říše Ptolemaiovců v Egyptě a říše Seleukovců v území babylonsko-syrském, s hlavním městem Antiochií.

Zajímavou podrobnost o návštěvě A. v Jerusalemě v době, kdy obléhal Tyrus a Gázu, vypravuje Josephus Flavius. Židé odmítli vyzvání A., aby zásobovali armádu a přisáhli věrnost Alexandrovi. Když A. dobyl Tyrus a Gázu, obrátil se proti Jerusalemu. Nejvyšší kněz [u Flavia Jaddua Ant. XI., 8,4; sr. Neh 12,11.22] vyšel mu vstříc ve slavnostním rouše a v doprovodu bíle oblečených kněží a měšťanů. A. byl pohledem na tento průvod tak dojat, že se poklonil až k zemi před svatým jménem, napsaným na tiaře nejvyššího kněze. Když se tomu nejbližší z jeho průvodu podivovali, pravil, že viděl ve snu božstvo v rouše tohoto velekněze, které ho povzbuzovalo, aby táhl do Asie, a slibovalo mu úspěch. Potom vstoupil do Jerusalema, kde obětoval. Zde také vyslechl Danielovo proroctví o vítězství a zaručil Židům důležité výsady. Tato příhoda je nejspíše legendární. Vidění Danielovo [Dn 8,5] vykládalo se všeobecně ve vztahu na velikou moc A. [Dn 11,3; 8,7].

Světová říše Alexandrova šířila všude řecké vzdělání a moderní řečtina [t. zv. koiné, t. j. obecná řeč] se stala dorozumívacím jazykem velké oblasti. Alexandrovy výboje se tak staly základem t. zv. hellenistické civilisace, v níž se pomocí řeckého jazyka vzájemně ovlivňovaly a pronikaly nejrůznější kulturní i náboženské prvky. Nepřímo tak připravil A. počínajícímu křesťanství cestu ke všem národům. Řečí koiné byl napsán NZ a jí užívali apoštolově, kdykoli se setkali s národem jiným než židovským. XX

**Alexandria** [Sk 18,24], hlavní město na pobřeží Dolního Egypta záp. od ústí Nilu, jež založil r. 332 př. Kr. král Alexander Veliký. Sám prý načrtl základní plán města za pomoci architekta Deimokrata z Rhodu. Bylo založeno ke společnému životu tří dosud rozdělených národů, Řeků, Židů a Egypťanů [později i Římanů]. Ostrov Faros [Fára], ležící před městem, byl spojen s pevninou hrází 1290 m dlouhou. Tak vznikly dva přístavy, důležité pro obchod. Za Ptolemaiovců [301-30 př. Kr.], kteří měli v A. své sídlo, bylo toto město střediskem učenosti a světového obchodu a mělo asi 1,000.000 obyvatel. Řekové, Egypťané, Židé a Římané, používající řečtiny ve vzájemném styku, bydlili v oddělených čtvrtích. Židé sídlili v sv části města se zvláštním správcem [ethnarchou], který dozíral na zachovávání náboženských mravů a zvyků. Židovská synagoga na způsob basiliky náležela k nejnádhernějším budovám v městě. V zasedací síni bylo 70 pozlacených sedadel pro 70 starších židovských. Ve třetím stol. př. Kr. byl zde přeložen SZ do řečtiny [Septuaginta, LXX], který se stal pomůckou k rozšiřování křesťanství ve vzdělaném světě, ježto seznamoval pohany s Bohem. Alexandrijští Židé učinili první pokus, jak smířiti SZ s filosofií Platonovou a stoickou. Vynikal v tom obzvláště Filón, současník Ježíšův. Ptolemaiovci tu založili museum s proslulou knihovnou o statisících svazcích. Záhy vznikl v A. kvetoucí křesťanský sbor, jehož význam v dějinách prvních křesťanských století byl veliký. Proslulá *alexandrijská škola bohoslovecká soupeřila dlouho se školou antiošskou [Antiochia]. Slavnými představiteli alexandrijské školy jsou Klemens a Origenes [2. stol.]. Ve středověku klesal význam A. a otevřením cesty do Indie poklesl ještě více. Nynější A. zaujímá asi třetinu prostory dřívějšího města a jest vystavěna po způsobu evropském hlavně na bývalém ostrově Faros. Na starověk upomíná t. zv. sloup pompejánský a »jehly Kleopatřiny«.

**Alexandrijských (škola).** Toto slovo ve Sk 6,9 označuje synagogu alexandrijských Židů v Jerusalemě, ve které se shromažďovali snad společně s »libertiny«, t. j. židovskými propuštěnci, a s Židy z Kyrenaiky. - Je tu vhodná příležitost povědět něco o zvláštní povaze Židovstva v Alexandrii: Tamní Židé se proslavili snahou smířiti SZ s řeckou, zvl. platónskou a stoickou filosofií. Tyto snahy dosáhly svého vrcholu ve Filonovi, současníku Ježíšově. Řečtí filosofové [Pythagoras, Platon] byli prohlášeni za napodobitele Mojžíšovy; mravní snahy Řeků měly prý původ ve SZ. K důkazu bylo ovšem potřebí užíti t. zv. alegorického [jinotajného] výkladu SZ. Podle Filona má SZ »vedle obyčejného smyslu také ještě smysl duchovní ve všech podrobnostech. Biblické osobnosti na př. jsou ne jen historickými zjevy, nýbrž zosobněnými pojmy, pomysly, ideami, typy vlastností, ctností, povinností. Příklady: stvoření světa v šesti dnech neznamená jen postup a trvání božské tvůrčí činnosti, nýbrž naznačuje pro zasvěcence, že jako 6 = 2 x 3 , tak svět má dvě sféry, ducha a tělo, a tři rozměry, dimense. Vyvedení z Egypta je symbolem útěku ze světa smyslovosti a smyslnosti do blízkosti Boží. Egypt je země nízké smyslnosti, což je patrno z fakta, že nebývá zavlažována deštěm s nebe, nýbrž vodou z Nilu« [Žilka, Dějiny novozákonní doby]. Ap. Pavel velmi dobře znal učení a způsob výkladu této školy [Ga 4,24-31], ač nikde nečteme, že by byl kdy Alexandrii navštívil. Z křesťanských bohoslovců užíval alegorického výkladu nejvíce Origenes, aby dokázal, že křesťanství naplnilo touhy a sny řecké filosofie. Škola antiochijská se na rozdíl od školy alexandrijské držela doslovného znění biblického textu. XX

**Alfa,** první hláska řecké abecedy [*Alef], jejíž poslední hláska je omega [v hebr. tav Ž 119,169]. V hellenistických spekulacích byla někdy písmena abecedy symbolicky spojována se zvěrokruhem, jenž představoval astrální božstva, a to tak, že vždy dvě písmena — na př. první [alfa] a poslední [omega] - byla symbolem jednoho ze 12 zvířat ve zvěrokruhu. Celý systém pak vyjadřoval celek »světa« [kosmos, aion]. Alfa-ómega se tak stalo symbolem božstva. V rabínských spisech výraz alef-tav znamenal celek. Zachovávati Zákon od alef po tav = zachovávati celý Zákon. Jindy alfa [alef] znamenalo to nejlepší [na oleji, mouce, víně atd.].

Ve SZ máme v Iz 44,6 [»Já jsem první, a já poslední«] to, co je v NZ na několika místech ve Zj v ústech Božích [1,8; 21,6], v ústech Kristových [1,17; 2,8; 22,13]. Chce se tím říci, že v Bohu [nebo v Kristu] je počátek i konec; že On je stvořitelem i dokonavá tělem všeho, že z něho, skrze něho je všecko a že k němu všecko směřuje. Sr. »kterýž byl a kterýž jest a kterýž přijíti má« [Zj 1,4; 4,8; 11,17]. Při tom je důraz na přicházejícím, na tom, že Kristus je také poslední, což dodává představě věčného Boha [Krista] dynamičnost, trvalý vztah k budoucnosti. XX

**Alfeus** [(Alfaios?), původní význam slova nejistý]. 1. Otec apoštola Jakuba menšího [Mt 10,3; Mk 3,18; 15,40; L 6,15; Sk 1,13]. Bývá ztotožňován s mužem oné Marie, jež při ukřižování stála s matkou Ježíšovou a jinými u kříže; jinde sluje Marie Kleofášova

[J 19,25], jde-li o touž osobu což není jisté, i když to odpovídá tradici. V tom případě by Alfeus byla řecká zkomolenina jména Kleofáš. - 2. Otec Leví-Matouše [Mk 2,14; srovn. Mt 9,9; 10,3]. Podle některých nejstarších rukopisů NZ však i u Mk 2,14 jde o Jakuba, syna Alfeova; snad tedy NZ zná toliko jednoho Alfea. X X

**Algumim,** dříví přivezené ve velkém množství z Ofir ke stavbě chrámu a domu Šalomounova [1Kr 10,11-12; 2Pa 2,8; 9,10-11] a k zhotovení hudebních nástrojů. Snad je to červené santalové dříví *[pterocarpus santalinus* nebo *santalum album],* rostoucí v Indii a na Ceylonu. Jest velmi těžké a tvrdé, jemně vláknité, krásné granátové barvy. Při pálení vydává příjemnou vůni. Vulgáta překládá a. thuje.

**Alian** [Alvan] Hořejšky, syn Sobalův [Gn 36,23; 1Pa 1,40].

**Alja** [Alva], kníže idumejský, potomek Ezauův [Gn 36,40; 1Pa 1,51].

**Allemet** *Alemet.

**Allon** [= posvátný strom, zpravidla překládáno: dub], potomek Semaiášův z pokolení Simeonova [1Pa 4,37]. x

**Allon Bachuth** [= dub pláče], pojmenování dubu u Betel, pod nímž byla pochována chůva Rebeky, Debora [Gn 35,8].

**Almon,** vesnice v území Benjaminově, přidělená kněžím [Joz 21,18]. V 1Pa 6,60 je nazývána *Allemet.

**Al Mutlabben** [Ž 9,1]. Přesný význam tohoto výrazu nelze spolehlivě určiti. Někteří myslí, že je to hudební nástroj, jiní nápěv. Není také vyloučeno, že to byl počátek nějaké písně s vlastním nápěvem, podle něhož byl zpíván žalm 9. *Žalmy.

**Almugim** *Algumim.

**Almužna,** z řeckého *eleémosyné,* pův. = smilování, soucit, v LXX však je tímto výrazem občas překládáno hbr *sedáká,* »spravedlnost«. Spravedlnost Boží je totiž podle sz pojetí nejen Boží vlastností a pravidlem jeho souzení, nýbrž také projevem jeho milosti: Bůh svému lidu spravedlnost zjednává svým jednáním. »Spravedlnost« proto může někdy znamenat totéž co »slitování«, nejprve slitování Boží, ale odvozeně také lidské. A to nejen jako slitovné cítění, nýbrž jako soucitný, dobročinný skutek. Tohoto posledního významu začíná výraz »spravedlnost« nabývat někdy už v SZ [tak na př. Dn 4,24]; velmi rozšířen je v mluvě rabínské: *sedáká* je konkrétní skutek milosrdenství, prokázaný chudému. Řecky je toto použití slova zpravidla překládáno slovem *eleémosyné*; je však zajímavé, že Mt 6,1 mají nejstarší rukopisy *dikaiosyné* = spravedlnost. V pozadí je tu všude představa, že si člověk dobročinným skutkem zjednává spravedlnost před Bohem [sr. i Dt 6,25; 24,13]. Ve farizejském židovství bylo proto dávání almužen spolu s modlitbami a posty základním povinným a ovšem záslužným skutkem.

NZ na toto pojetí židovské navazuje, činiti spravedlnost čili dávati almužny opravdu patří k závazkům učedníka Ježíšova, jak je patrno ze slov Páně Mt 6,1-4; L 11,41; 12,33 i z kladných zmínek Sk 3,2n.10; 9,36; 10,4.31; 24, 17. Nejdůležitější z těchto oddílů, Mt 6,1-4, však zřetelně ukazuje, že celé zařazení a zhodnocení almužen je v evangeliu podstatně jiné než ve farizejském židovství. Ježíš nejen varuje před vnější okázalostí [»netrub před sebou«], nýbrž paradoxně znějícím příkazem, aby levice nevěděla, co činí pravice, naznačuje, že skutky milosrdenství nemají být konány se samospravedlivou myšlenkou na získávání zásluh, nýbrž z prosté, na sebe, na své výkony a dokonalosti zapomínající poslušnosti vůle Otcovy a z nevypočítavé lásky k bratru. V epištolách se výraz almužna nevyskytuje, zato však mezi projevy života církve jakožto těla Kristova, žijícího z víry a z Ducha, podstatně patří také činění milosrdenství, a to s ochotností, lépe radostností, t. j. ne z myšlenky na zásluhu, nýbrž z upřímného, dobrovolného, spontánního projevu víry a lásky. S.

**Aloe, Aloes,** o němž je řeč v Nu 24,6; Ž 45,9; Př. 7,17; Pís 4,14; J 19,39, není aloe, jež přichází pod tímto jménem do obchodu jako projímavý šťavnatý výtažek z rostliny aloe, nýbrž jméno drahocenného, příjemně vonícího dříví stromu *aquilaria agallochum,* rostoucího v Zadní Indii a v Číně, kdež se jeho pryskyřice užívá jako kadidla k vykuřování. Dříví obsahuje i vonný olej, velmi hledaný na východě. Při balzamování byly dutiny lebeční po vynětí mozku vyplňovány myrhou anebo aloe. I některé druhy voňavých cedrů bývaly snad označovány tímto jménem.

**Alot,** jméno jednoho z 12 okrsků, z nichž byly pro Šalomouna opatřovány potraviny [1Kr 4,7.16].

**Alul,** vesnička v pahorkatině Judské 6 km s. od Hebronu [Joz 15,58]. Podle tradice zde byly hroby proroků Jonáše a Gáda.

**Alžběta** [= ? Boží přísaha nebo můj Bůh je přísaha, t. j. naprosto spolehlivý nebo uzavírač smluv, na což snad naráží Zachariášův chvalozpěv L 1,73]. 1. Žena Aronova, dcera Aminadabova, sestra Názona, korouhevníka vojska Judova [Ex 6,23; Nu 2,3]. - 2. Žena kněze Zachariáše, matka Jana Křtitele [L 1,5 a 57]. Pocházela z kněžské rodiny Aronovy a podle L 1,36 byla příbuzná matky Páně.

**Amaad,** pohraniční vesnice na území pokolení Asser [Joz 19,26]. Je známa jen podle jména.

**Amal** [= námaha], syn Helemův z pokolení Asser [1Pa 7,35].

**Amalech,** syn Elifaza, vnuk Ezauův, kníže v zemi Idumejské [Gn 36,12.16; 1Pa 1,36].

**Amalechitský,** Amálekovci, starý arabský kmen či národ, žijící mezi jižním pomezím Palestiny, pouští Fárán a Egyptem na poloostrově Sinaiském, v době exodu z Egypta hlavně kolem Kádes Barnea [Nu 13,29-30; 14,25]. Byl to bojovný pastýřský lid, dovozu-

jící svůj původ od Amalecha, vnuka Ezauova. Podle Balámova výroku, zachovaného v Nu 24,20, byl Amalech »počátek národů«. Není úplně zřejmo, co se tím míní; patrně se naráží na jejich zavile nepřátelský postoj proti Hospodinu i proti jeho lidu. Podle Ex 17,8-16 byli poraženi v Rafidim, což Mojžíš vepsal na příkaz Boží do knih na památku [Ex 17,14]. Jejich náčelníci, králové, sluli obecně *Agag [Nu 24,7]. V 1S 15,5 je zmínka o městě Amalecha. Když táhli do boje, brávali s sebou všecko, co měli, i svá stáda [Sd 6,5]. Jednou se s nimi Izrael střetl vojensky přes výslovný zákaz Hospodinův a těžce odpykal svou neposlušnost. »Amalechitský zajisté a Kananejský« porazili je a zahnali až do Horma [Nu 14,43-45]. Podle Dt 25,17-19 [sr. Ex 17,8-16] byl proti A. vydán vyhlazovací zákon. Boj s nimi byl velmi rozhořčený. Po smrti Jozue se s nimi shledáváme v hornatině Efraimově [Sd 12,15; 5,14] a jako se spojenci Eglona, krále moabského, aby Izraelcům vyrvali »město palmové« (Jericho?) [Sd 3,13]. Spolu s Madiánskými sužovali sev. části země izraelské [Sd 6,3.33]. Nájezdům učinil konec až král Saul [1S 15], který je porazil od Hevila, na jihu Judstva, do Sur u Egypta. Zajal přitom krále a získal mnoho kořisti, kterou měl jako klatou obětovati Hospodinu, ale kterou si svévolně podržel pro sebe. Ještě i David s nimi rozhořčeně bojoval [1S 27,8-9; 30,1-20]. Zbytky jejich byly vypleněny teprve za Ezechiáše [ 1Pa 4,43], ale ještě *Aman je zván Agagský (= amalechitský)! x

**Amam,** vesnice v již. Judstvu v dnešním údolí es-Sini [Joz 15,26].

Aman [snad jméno elamitského božstva], syn Hammedata Agagského, byl nejvyšším ministrem krále Asvera [= Xerxa Est 3,1]. Agagský značí tolik jako amalechitský [*Agag]. Snad se tím chce naznačit, že A. byl duchovní potomek úhlavních nepřátel Izraelových. Jeho nástraha na vyhubení Židů v perské říši byla však zmařena a on oběšen na téže šibenici, kterou přichystal Mardocheovi [Est 7,10; 9,7-10].

Amana [= pevná, věrná úmluva], ve starověku pohoří v Sýrii, táhnoucí se od Tauru podél zálivu Issos na jih a dosahující 2000 m výšky [Pís 4,8]. Jsou v něm dva průsmyky, tvořící jediné spojení mezi Sýrií a Malou Asií. Je to snad ono pohoří, v němž pramení řeka Abana [2Kr 5,12].

**Amariáš** [= Hospodin řekl]. 1. Otec Achitoba [1Pa 6,7] a syn Meraiotův [1Pa 6,52], kněz. - 2. Kněz z téhož rodu, syn Azariášův [1Pa 6,11; Ezd 7,3]. - 3. Nejvyšší kněz za krále Jozafata, syn Azariášův [2Pa 19,11]. - 4. Kníže levitský z domu Kahat za časů Davidových [1Pa 23,19; 24,23]. -5. Předák z jedné ze 24 tříd kněžských, podle něho pojmenované za časů Ezechiášových [2Pa 31,15; Neh 10,3]. - 6. Syn Bani, jenž pojal za manželku cizozemku [Ezd 10,42]. - 7. Jeden z předních kněží, kteří se vrátili z Babylona se Zorobábelem [Neh 12,2.7]. - 8. Jeden ze synů Fáresových z pokolení Judova, kteří se rozhodli bydliti v Jerusalemě [Neh 11,4]. - 9. Kněz, jenž stvrdil jménem své rodiny smlouvu s Bohem [Neh 10,3]. - 10. Praotec proroka Sofoniáše, syn Ezechiášův [Sof 1,1].

Amasai. 1. Levita ze synů Kahatových, praotec Samuele a kantora [zpěváka] Hemana [1Pa 6,33-35]. - 2. Snad jiný potomek z téže rodiny jako 1. [1Pa 6,25].

Amassai, syn Azraele, kněz za časů Nehemiášových, který se rozhodl žíti v Jerusalemě [Neh 11,13].

**Amata.** 1. Otec proroka Jonáše [2Kr 14,25; Jon 1,1]. - 2. Hrazené město v pokolení Neftalím [1Pa 2,55], nazývané jinde Emat [Joz 19,35] nebo Hamotdor [Joz 21,32] nebo Hamon [1Pa 6,76]. Badatelé je ztotožňují s Emmausy nedaleko Tiberias s horkými léčivými prameny. Bylo přiděleno levitům. — 3. Zakladatel čeledi Rechabitských [1Pa 2,55].

Amateus, potomek Kanána, jmenovaný v seznamu synů Noe [Gn 10,18; 1Pa 1,16].

Amaza. 1. Přední mezi hejtmany nad Judou a Benjaminem, který od Saula přešel k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,18].

2. A., syn Jetry Izmaelského a Abigail, nevlastní sestry Davidovy [1Pa 2,17], bratranec Joábův [2S 17,25], přidal se za vzpoury Absolonovy k jeho straně a byl ustanoven od něho nad vojskem místo Joába. Byl poražen v lese Efraimově [2S 18,6]. Jelikož však Joáb zabil Absolona, odpustil David Amazovi jeho nevěrnost a potvrdil ho hejtmanem místo Joába [2S 19,13]. Při výpravě proti Šébovi setkal se Joáb s A. a při vzájemném políbení nastavil svůj meč tak, že Amaza jako náhodou na něj naběhl a zemřel [2S 20,1-13].

3. A., kníže efraimské, syn Chadlaiův za panování izraelského krále Pekacha a judského krále Achasa [2Pa 28,12]. Byl mezi těmi, kteří na zákrok proroka Odeda pomáhali propustit na svobodu judské zajatce, jež si přivedl Pekach do Samaří.

4. Muž z pokolení Simeonova [1Pa 4,34].

**Amazai.** 1. Levita, jeden z těch, kteří slavnostně troubili před truhlou Boží, nesenou na Sión [1Pa 15,24].

2. Otec levity Machata ze synů Kahat [2Pa 29,12]. Snad totožný s *Amasai 1.

**Amaziáš.** 1. Syn Zichrův, jeden z »udatných rytířů« Jozafatových [2Pa 17,16]. 2. Osmý král judsky [797-769 př. Kr.], nastoupil ve stáří 25 let po zavražděném otci svém Joasovi a utvrdiv panství, pomstil se na vrazích svého otce [2Kr 14,6; 2Pa 24,25-25,4]. Porazil Idumejské v údolí Solném, jižně od Mrtvého moře, dobyl jejich hlavní město Sela [Petra] a navrátil se s bohatou kořistí do Jerusalema. Přivezl s sebou také idumejské modly a obětoval a klaněl se jim. Prorok k němu vyslaný předpověděl mu jeho záhubu. Vítězstvím nad Idumejskými byla Judstvu zabezpečena karavanní cesta k Rudému moři a k přístavnímu městu Elat a tak povznesen domácí

obchod. Zpychnuv výsledkem vojny s Idumejskými, podnikl pošetilou výpravu proti Joasovi, králi izraelskému, byl však na hlavu poražen u Betsemes nedaleko Jerusalema, zajat a odveden zpět do hlavního města, jehož hradby byly pobořeny. Juda se stal poplatným vasalem izraelským. Joas pak, pobrav všecky poklady chrámové, navrátil se s cennou kořistí do Samaří. Nedlouho potom vzniklo spiknutí proti A. v Jerusalemě. Utekl do La-chis, kde však byl po dvanácti letech vypátrán a zavražděn [2Pa 25,27].
3. Kněz v Bethel za Jeroboáma II [784-744], oddaný úředník králův a odpůrce proroka Amose [Am 7,10-17].
4. Levita z rodu Merari [1Pa 6,45].

**Amen** [= pevný, platně trvající od hebr. kořene *'mn* = být pevný, spolehlivý, pravdivý], slavnostněji amen, amen [Nu 5,22] anebo amen i amen t. j. »ano, pravda, jistě«, podle smyslu »tak budiž«, »Bože, učiň tak«, »Bůh vyplniž tvá slova« anebo podle Luthera »ano, ano, tak se staň«, jak je tomu ostatně i v LXX, kde je toto slovo překládáno. Tak říkal Žid, když přisvědčoval předpovědi nebo přání [Jr 28,6; 1Kr 1,36] anebo když na sebe bral přísahu nebo klatbu [Nu 5,22; Dt 27,5-26; Neh 5,12n; Jr 11,5]. Když se někdo veřejně modlil ve shromáždění, bylo v odpovědi lidu tímto slovem řečeno: »To jest též má modlitba« [Neh 8,6; 1Pa 16,36]. Též v žalmech se v tomto významu připojuje slovo a. [Ž 41,14; 72,19; 106,48]. Ve všech případech znamenalo a. uznání slova, jež platí a k jehož uznání je člověk zavázán. Modlitebník sám toho slova obyčejně nevyslovoval. V židovské synagogální bohoslužbě bylo a. velmi oblíbeno a zvlášť ceněno. Na př. po každé ze tří částí aronského požehnání [Nu 6,24-26] vpadalo shromáždění svým a. Bylo to přiznání k požehnání Božímu a k Boží chvále. Po každé cizí modlitbě, jíž se někdo zúčastnil, vpadal tento přítomný slovem a., čímž se k modlitbě sám připojoval; ten, kdo a. vyslovil, cítil závaznost k »pravdě«, jež byla zahrnuta v modlitbě [přísaze, slibu]. [Teprve později, zejména v prvokřesťanství, užívají tohoto slova jednotlivci při svých soukromých modlitbách]. Při společné modlitbě prvokřesťanských sborů, zvláště po Otčenáši a po slovech, jimiž byla ustanovena sv. večeře Páně, bylo a. vyslovováno celým shromážděním; je tu ještě zachováno, že a. je odpovědí sboru na modlitbu pronesenou jednotlivcem.

Ježíš potvrzuje své výroky tímto slovem. V evang. Janově užívá Ježíš tohoto »a. a.« jakožto pravý svědek nadpřirozené pravdy: »A., a. pravím tobě, že což víme, mluvíme, a co jsme viděli, svědčíme« [J 1,52; 3,5.11]. Zj 3,14 dává Kristu titul »Amen«; stejně Pavel v 2K 1,20, kde Kristus je označen jako pečeť Božích zaslíbení, Boží Amen ke všem slibům. Je tedy v tomto amen obsažena ve zkratce celá kristologie [nauka o Kristu]: ten, který své slovo označuje jako pevné, spolehlivé, je současně ten, který se k němu přiznává a ve svém životě uskutečňuje a upevňuje a tím zase předkládá druhým jako požadavek, úkol a závazek. X X

**Ametist, ametyst,** drahokam, odrůda křemene barvy fialové, průsvitný, tvrdosti sedmého stupně, lomu lasturového; jest uveden jako ozdoba na náprsníku nejvyššího kněze, a to jako třetí kámen v třetí řadě drahokamů, zdobících *náprsník [Ex 28,19; 39,12]. Ve Zj 21,20 uvádí se jako dvanáctý základ zdí nebeského Jerusalema.

**Amfipolis** [= město se všech stran obklopené, t. j. řekou], město ve vých. Makedonii, které prošel Pavel se Sílou na cestě z Filipis do Tessaloniky po silnici Via Egnatia [Sk 17,1]. Stálo na levém [vých.] břehu řeky Strymon nedaleko mořského pobřeží. Bylo založeno Athéňany v 5. stol. př. Kr. Ve válkách starověkých mělo značný význam. Malé zbytky tohoto města byly nalezeny v Neo-Chorio, bývalém tureckém Novém Městě.

**Ami** *Amon. 3.

**Amiel** [= Bůh je Příbuzný nebo Strýc]. 1. Kníže z pokolení Dan, Mojžíšem poslaný ještě s jinými z pouště Fárán k zhlédnutí zaslíbené země [Nu 13,13]. -2. Otec Machira z Lodebar [2S 9,4]. - 3. Otec Betsabé, ženy Davidovy, syn *Achitofela, předního ministra Davidova [1Pa 3,5], který v 2S 11,3 sluje Eliam. -4. Šestý syn Obededomův, vrátný chrámu [1Pa 26,5].

**Aminadab** [= (božský) Strýc, Příbuzný je ochotný nebo: je kníže]. 1. Syn Arama a otec Názona [Mt 1,4; L 3,33], jenž byl knížetem z pokolení Judova, tchán Aronův [Ex 6,23], jeden z praotců Ježíše Krista [Nu 1,7; Rt 4,19-20; 1Pa 2,10].
2. Kníže ze 112 synů Uzielových z pokolení Kahat, jenž za dnů Davidových byl ještě s jinými knížaty z pokolení Leví ustanoven, aby přenesl truhlu Boží na Sión do Jerusalema [Ex 6,18.22; 1Pa 15,10-12].
3. Levita z rodu Kahat [1Pa 6,22], snad totožný s Izarem [1Pa 6,37.38; sr Ex 6,18.21.24].

**Amisaddai** [= (božský) Strýc, Příbuzný je Všemohoucí], otec Ahiezerův z pokolení Danova [Nu 1,12;2,25].

**Amiud** [= (božský) Strýc, Příbuzný je vznešenost]. 1. Otec Elisamův z pokolení Efraimova [Nu 1,10; 1Pa 7,26]. - 2. Otec Samuelův z pokolení Simeonova [Nu 34,20].
- 3. Otec Tolmaie, krále v Gessur [2S 13,37].
- 4. Otec Uttaie z rodu Fáresova z pokolení Judova [1Pa 9,4].

**Amizabad** [= (božský) Strýc, Příbuzný vybavil], syn Davidova vojevůdce Banaiáše [1Pa 27,6].

**Amma,** pahorek naproti Giah na cestě z Gabaonu přes poušť k Jerichu. Až sem Joáb honil Abnera, když zabil Azaele, bratra jeho [2S 2,24].

**Ammon** [= strýc se strany otcovy, příbuzný], Bene Ammon, synové A., pastýřský národ semitský, odvozující svůj původ od Ben Ammona, syna mladší dcery Lotovy, kdežto

Mabo byl syn starší Lotovy dcery. Tento původ upomíná na zkázu Sodomy [Gn 19,38]. Jméno samo je odvozeno od jména božstva Ammi. Synové Ammonovi sousedili s izraelskými kmeny Ruben a Gád na hranicích se v. Arábie, sv od Mrtvého moře mezi řekami Jabok a Arnon. Měli krále [Sd 11,12; 1S 12,12] a knížata [2S 10,3; 1Pa 19,3]. Obecný titul ammonitského krále byl asi Náhas [jako farao v Egyptě a Agag u Amalechitských]. Jejich náboženství bylo hrubě modlářské: ctili Chá-mose [Sd 11,24], Molocha, Bále a Astarotu [1Kr 11,5.7.33; 2Kr 23,13]. Mezi Izraelci a Ammonitskými bylo hluboké nepřátelství, protože A. překáželi pochodu Izraele do země kananejské. Spojili se dokonce s Moabskými, kteří si najali Baláma, aby svolával zlořečení na Izraelce. Proto Dt 23,3 stanoví, že A. nemají přístupu do shromáždění Hospodinova až do desátého pokolení. A. pomáhali také moabskému králi Eglonovi při nájezdech na Izraelce [Sd 3,13]. Soudce Jefte odrazil jejich loupežnou výpravu proti kmenům izraelským, usazeným východně od Jordánu [Sd 10,6.9.18; 11]. Porážka, kterou Ammonitským připravil Saul u Jábes Galád, vedla k upevnění Saulova království [1S 11,1-15]. Podle 2S 10,2 se zdá, že David byl za svého vyhnanství laskavě přijat Náhasem, nepřítelem Saulovým. Když však Náhas zemřel a David chtěl navázati přátelské styky s jeho nástupcem Ghanunem, došlo k pohanění poslů Davidových a vzápětí poté k válce, v níž zvítězili vojevůdcové Davidovi Joáb a Abizai přesto, že se A. spojili se Syrskými [2S 10; 1Pa 19]. Ve druhé výpravě se Izraelci zmocnili hlavního města A. Rabba [2S 12,29; 1Pa 20,1-3]. Šalomoun měl ve svém harému také Ammonitky [1Kr 11,1], což ho vedlo k tomu, že zavedl ammonitskou modloslužbu do Jerusalema. Za krále Jozafata se podařilo Izraelcům odraziti spojené útoky Moabských, Ammonitských a Idumejských [2Pa 20,1-30]. Později čteme, že A. byli poplatni králům Uziášovi a Jotamovi [2Pa 26,8; 27,5], ale už za Joakima působili nové nepokoje [2Kr 24,2]. Když Nabuchodonozor vyvrátil Jerusalem, vystupují A. znovu v souvislosti s vraždou Godoliáše [Jr 40,11-14; 2Kr 25,25]. Není divu, že proroci předpovídali A. zkázu [Jr 49,1-6; Ez 21,20; 25,1-7; Am 1,13-15]. Sof 2,8-11 připomíná jejich škodolibou radost nad zánikem říše izraelské. Když se Židé vrátili z Babylona, bránili jim A. v opevňování Jerusalema [Neh 4,3.7]. Přesto se někteří Židé oženili s Ammonitkami [Ezd 9,1.2; Neh 13,23-31]. Juda Makabejský znovu vítězně odrazil jejich útok. Ve 2. stol. po Kr. jmenuje je ještě Justin Mučedník, ale jinak se ztrácejí mezi kmeny arabskými.

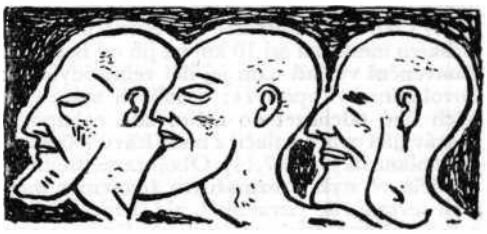
**Ammonitské ženy** cizozemky [1Kr 11,1; Neh 13,23] jako Naama Ammonitská, matka Roboámova, jedna z cizozemských žen Šalomounových [2Pa 12,13]; Simata Ammonitská, matka Zabada, jednoho z vrahů krále Joasa Judského [2Pa 24,26].

**Ámnon.** 1. Prvorozený syn Davidův z Achinoam Jezreelské, narozený v Hebronu [2S 3,2]. Zneuctil nevlastní sestru Támar a proto byl lstivě zavražděn od jejího bratra Absolona [2S 13,1-29; 1Pa 3,1]. 2. Potomek Judův, syn Šimonův [1Pa 4,20].

**Amok** [= hluboký, nezbadatelný], jeden z předních kněží, kteří se vrátili z Babylona se Zorobábelem [Neh 12,7], zakladatel rodu [Neh 12,20].

**Amon.** 1. Syn a nástupce Manassesa, krále judského [2Kr 21,18,] panoval asi 642-640 př. Kr., tedy v době, kdy Juda byl vasalem assyrského krále a kdy v Jerusalemě byla zavedena assyrsko-babylonská modloslužba. Ale jméno A., odvozené pravděpodobně od jména egyptského božstva Amona, naznačuje, že se šilhalo i po Egyptu. Amon padl palácovým spiknutím [2Kr 21,19-26; 2Pa 33,21-25] po dvouletém panování. Lid pak, ztrestav vražedníky, ustanovil za krále jeho syna Joziáše.
2. A., kníže samařský za vlády Achabovy [1Kr 22,10.26].
3. Jeden z rodu služebníků Šalomounových [Neh 7, 57-59]; u Ezd 5,57 má jméno Ami.
4. Staroegyptské božstvo slunce, uctívané hlavně v hornoegyptských Thébách jako Amon-Ra, pročež se také toto město nazývalo Nô-Amôn [Jr 46,25; Na 3,8]. Kolem r. 1700 př. Kr. bylo toto božstvo prohlášeno za krále bohů, jako Zeus v Řecku. A. byl zpodobován brzy jako skopec s rohy dolů zahnutými, brzy — a to nejčastěji — jako dokonalý člověk s královskou ozdobou a dvěma vysokými péry na hlavě, sedící na trůně a držící v rukou odznaky božské slávy. Se svou chotí Muut [matka] a synem Chon tvořil božskou trojici. Za 21. dynastie měl v oase A. svou pověstnou svatyni, obklopenou vysokými palmami. Kněžstvo, bydlící kolem jeho chrámu, věnovalo se jeho službě a oznamovalo tazatelům jeho věštby. Mezi dotazovateli byl i Kambyses a Alexander Veliký. Po vpádu Assarhadonovu do Egypta [670 př. Kr.] a Assurbanipalovu do Théb [662 př. Kr.] ztratilo toto božstvo svůj význam a kleslo opět na úroveň místního božstva [sr. Jr 46,25n].

**Amorejští** [akk. *Amurru* = Západ, t. j. kraj západně od Eufratu. Středozemní moře bylo Akkadskými nazýváno Velkým mořem kraje Amurru], jedni z praobyvatelů země



*Amorejci z egyptského reliéfu.*

Kananejské před příchodem Izraelitů. Kolem r. 2500 př. Kr. přišli odněkud ze severu pod tlakem indoevropských kmenů a usadili se jednak na západě v zemi Amurru [oblast syrsko-palestinská], jednak na jihovýchodě v Akkadu [Bábelsko], kteréžto zemi dali kolem 2000 př. Kr. dynastii, z níž nejvíc vynikl zákonodárce Hammurabi [Ghammurabi]. Ve vědecké literatuře se tento nápor Semitů nazývá amurejsko-kenaanský [sr. Bič, Palestina I. str. 56n]. Jsou spory o to, zda Amorejští a *Kananejští jsou totožní. »To jediné, co víme bezpečně, jest, že SZ vskutku užívá obou označení pro předizraelskou vrstvu obyvatelstva, a to zřejmě severní Jisráel hovořil o Amorrejcích, kdežto jižní [Júdá] o Kenaancích« [Bič, str. 58]. Kolem r. 1400 př. Kr. bydleli ve střední Sýrii i v úrodných údolích mezi Libánem a Antilibánem kolem řeky Orontu. Pod tlakem kmenů aramejských a arabských octli se Amorejští v Palestině. Podle Gn 48,22, dobyl Jákob Sichem na Amorejských [sr. Gn 33,19]. Později byla pokládána za území Amorejské v užším smyslu krajina ohraničená na severu potokem Jabok, na západě Jordánem, na jihu potokem Arnon, na východě pouští [Sd 11,21-22]. Izrael připravoval Amorejským porážku za porážkou: Nu 21,21-26; 33-35; Joz 10; 24,8-11; [porážka pěti králů amorejských]. Stejný osud potkal amorejské krále na severu [Joz 11 ]. V době Samuelově byl »pokoj mezi Izraelem a Amorejskými« [1S 7,14]. Za Šalomouna byli Amorejští nevolníky Izraelovými [1Kr 9,20-21;2Pa 8,7].

Na egyptských obrázcích jsou Amorejští malováni světlovlasí s modrýma očima, krásných tváří, dlouhých vlasů, svázaných stuhou, vousatí, vysokých postav. Vzhledem k jejich plavovlasosti se pochybovalo o jejich semitském původu. Nehistorické jest pozadí vzpomínky na obrovitou postavu Amorejských z Dt 3,11, kde se líčí lože krále *Oga, jež mělo »devět loktů zdéli a čtyř loktů zšíři«. Toto lože se dlouho ukazovalo v Rabba, později hlavním městě synů Ammon. Dt 20,17-18 nařizuje vyhubení Amorejských. Jejich modloslužba byla hrubě pohanská. Obětovali svým bohům novorozeňata i dospělejší děti.

Amos. 1. Jeden z předků Ježíšových [L 3,25].

2. [= obtížený]. První z proroků SZ, s jehož jménem je spojena celá kniha prorocká.

a) Osobnost. Bydlel v Tekoa, v malém judskem městečku asi 10 km na jih od Betléma. Konvenční výklad nám jej líčí velmi idylicky: Povoláním byl »pastýř«; v dobách zrání planých fíků odcházel do nížin, kde nakupoval dozrávající ovoce a tlačil z něho šťávu [»česával jsem plané fíky« Am 7,14]. Obojí zaměstnání jej uvádělo ve styk s rozmařilým životem v městech severní říše [izraelské], ale snad i Egypta a Sýrie, kde hledal prodejní střediska pro své výrobky. O svém povolání za proroka vypravuje velmi názorně v 7,13-17. Nebyl prorokem z povolání jako mnozí v té době, zvl. v Judstvu [nejedl chléb proroků 7,12], kde proroci neměli právě nejlepší pověst, ježto se dali najímati za peníze, aby prorokovali podle chvilkových politických nálad a osobních přání. Byl povolán od Boha, aby prorokoval proti sousednímu izraelskému království, a proto odpor a posměch proti svému poselství pokládal za odpor proti Bohu. V sev. říši božnost králů [= zbožnění králů] byla mnohem silněji vyvinuta než v říši judské. Na severu vystupoval král přímo jako zástupce Boží na zemi se svrchovanými nároky, podobně jako papež v církvi římskokatolické. Proto Bůh posílá výstrahu nejprve na sever. [Viz však níže bod e)!].

b) Jeho vystoupení spadá do doby nejvyššího rozkvětu izraelské říše za panování Jeroboáma II. [775-750 př. Kr.], dvě léta před zemětřesením [Am 1,1; Za 14,5]. Syrská moc, která po celých 100 let utiskovala Izraelity, byla zaměstnána obranou proti velmoci assyrské. Izraelcům se podařilo podmaniti knížata zajordánská, jež byla donucena k poplatkům. V Samaří se množily paláce z mramoru, zdobené slonovou kostí; nádhera a nadbytek byly všude patrný [Am 3,15 ;5,11; 6,3-6]. Vnější formy zbožnosti byly sice dodržovány [5,5; 9,1], desátky placeny [4,4-5; 5,22], ale vše bylo odděleno od mravnosti a spravedlnosti [2,6; 3,10; 5,12; 8,5-6]. Podle knihy Ozeášovy se zdá, že dosud stála zlatá telata, vztyčená za Jeroboáma I. jako znamení božství [Am 8,14 sr. Oz 8,5-6; 10,5]. Kolem r. 760 vystoupil A. se svatým hněvem na náboženské slavnosti v Betel, kde byla státní svatyně [1Kr 12,29] královská [Am 5,21]. Vykázán ze země nejvyšším knězem Amaziášem [7,10-17] neopominul připojiti proroctví proti těm, kteří jsou odpůrci Božího slova [Am 7,17]. Nevíme nic o jeho smrti. Působil mezi 760-746 př. Kr. -

c) Jeho kniha se zabývá Božím soudem nad národy a jasně se dělí na čtyři části: 1) Kap. 1-2,16 představuje rozmanité národy a moci [Damašek, Gáza, Tyrus, Edom, Ammon, Moáb, Juda, Izrael] a ukazuje, jak Boží soud stíhá jednoho po druhém pro rušení zákonů Bohem stanovených. A. usuzuje takto: Jestliže pohanští národové propadnou Božímu soudu, čím víc tomuto soudu propadne Juda, který přestupuje Boží zákony; a jestliže Juda bude odsouzen, čím víc bude souzen Izrael, jehož hříchy jsou daleko těžší! 2) Kap. 3-6 obsahuje pohrůžky Izraelským, zůstanou-li nenapravitelní. 3) Kap. 7-9, 10 popisují vidění Amosova [kobylky 7,1-3; oheň 7,4-6. Kobylky a oheň odešly na prosbu prorokovu. Protože však tyto rány nepřiměly Izraele k pokání, musí přijít další Boží soud, o němž vypravuje další vidění pravidla, t. j. olověného závaží na provazci [(7,7—9); koš ovoce letního 8,1-3, naznačující, že Izrael je zralý pro soud a v očích Božích je už odsouzen (hebr. *kajis* = = letní ovoce, *kés* = konec mají tytéž souhlásky); v posledním vidění (9,1-10) Bůh stojí vedle oltáře a dává rozkaz ke zkáze svatyně

a hříšníků, kteří se v ní shromažďují]. Zpráva o těchto viděních je přerušena historickým vypravováním o utkání Amosově s knězem bételským Amaziášem [7,10-17]. - 4) Boží zaslíbení [9,11-15]: Davidův dům bude obnoven ve své slávě, jeho království bude rozšířeno mezi národy, Izrael se navrátí ze zajetí. Přírodní bohatství bude rámcem tohoto duchovního bohatství a duchovní dokonalosti. Někteří bohoslovci se domnívají, že tato poslední část nemůže pocházet od Amose, protože se prý liší jak slohem, tak obsahem. Smysl Amosových proroctví je prý jen a jen soud; uvážíme-li však, že už první vidění, kobylky a oheň [= sucho?], jsou provázeny vyhlídkou na Boží slitování, máme za to, že není příčiny, aby tento tón měl chybět celému proroctví. Boží soud vždy sleduje určitý cíl, kterým je Boží milosrdenství. Ne nadarmo překládá LXX sz *sedáká* [= spravedlnost] slovem, jehož kořenem je milosrdenství, milost. Prorokovi šlo o zdůraznění, že Boží království nakonec zvítězí.

d) Jeho učení. Až dosud se prostí Izraelci domnívali, že Bůh je především Bohem jejich, vázaným na jejich území [1Kr 20,23]. Jiní národové měli jiné bohy, o jejichž skutečnosti málokdo pochyboval. Amos byl přesvědčen, že Bůh izraelský je Bohem všech národů, jehož požadavky musí plnit Izrael právě tak, jako Assur [Am 1; 2; 6,14; 9,7: Bůh vyvedl Filištínské z Kaftor právě tak jako Izraelské z Egypta]. Vše musí poslouchati jeho rozkazů; i příroda. Politické i přírodní katastrofy jsou Hospodinovými nástroji.

To, co Bůh žádá, je spravedlnost a milosrdenství [5,21-24: »Ať se valí jako voda soud a spravedlnost jako potok silný«]. Vyvolený národ Izraelský není od tohoto požadavku osvobozen; naopak, tím větší má odpovědnost [3,2], čím větší měl příležitost poznati Boha. Spravedlnost a milosrdenství nelze nahraditi bohoslužbami sebekrásnějšími [5,21-25]. Amos po prvé užívá slova »den« Hospodinův [2,14-16; 3,12-15; 5,18;6,3] jako den soudu nad Izraelem a každým, kdo hřeší proti výzvě: »Mějte v nenávisti zlé a milujte dobré« [5,15].

Čtyřicet let po A. zmizela říše izraelská a národ byl zavlečen do zajetí assyrského.

e) Problémy života Amosova. Podle nejnovějších bádání [dr. Bič, Starozákonné studie I], jsou překlady Am 1,1 »mezi pastýři« a 7,14 »skoták« [pastýř skotu] nesprávné. Hebr. výrazy, překládané zde obvykle »pastýř«, »skoták« znamenaly totiž původně »játropravec« a »drobopravec«, tedy člověka, který četl vůli Boží z drobů [vnitřností] obětního zvířete, zvláště z jater. Zvláště výraz *nókéd,* jenž je utvořen od kořene slovního *nkd* = obodovati, jasně ukazuje tímto směrem. Proto může A. tvrdit, že nebyl prorokem ani z prorocké školy [»syn prorocký«]. Bič poukazuje na to, že játra byla rozdělena na 48 obodovaných čtverhranných políček popsaných výroky orakula. Není známo, jak se při tomto bodování postupovalo. Bičovi se zdá jistým, že »bodovati« játra = připraviti nebo přímo prohlížeti játra k účelům játropraveckým. To by znamenalo, že A. patřil k drobopravcům ze svatyně v Tekoa, že tu tedy jde mezi A. a Amaziášem o rozpor dvojího postoje duchovního, nikoli o rozpor dvojího stavu, kněžského a pastýřského. Pak ovšem i věta »česával jsem plané fíky« je nesprávně přeložena. Sloveso, které Kral. překládají »česával«, je naprosto sporné a jeho smysl neznám. Podle tradičního výkladu se prý plody nařezávaly, »aby se učinily mdle chutnající plody sykomory jedlými«.

3. A., [( = silný). V hebr. má toto jméno jiné souhlásky než jméno proroka Amose], otec proroka Izaiáše [Iz 1,1].

**Amplias** [vzniklo zúžením z lat. jména Ampliatus = zvětšený], římský křesťan, snad z otroků při domě císařově [Ř 16,8]. Totéž jméno se vyskytuje i v římských katakombách.

**Amrafel,** král sinearský, který se připojil k vítěznému tažení Chedorlaomerovu proti králům sodomskému a gomorskému [Gn 14]. Někteří badatelé ho ztotožňují — arci neprávem — s proslaveným králem babylonským, Hammurabim či Chammurabim, jehož zákon značně připomíná některá ustanovení zákona Mojžíšova. Tento král býval dříve datován do let 2123-2081 př. Kr., podle jiných 2067-2025, 1955-1913, 1870-1830, nejnověji však až



*Horní konec Chammurabiho stély. Představuje zákonodárce přijímajícího zákony od boha slunce Šamaše. Zákony jsou vyryty na spodní polovině stély.*

1791-1749. Jeho zákon [Codex Chammurabi] o 282 §§, napsaný na mohutném kamenném cylindru klínovým písmem, byl objeven r. 1901 při vykopávkách v bývalém hlavním městě Susa. Sem jej dovlekli patrně Elamité při některém vpádu do Babylonie. Pro zajímavost uvádíme vedle sebe několik řádek z Codexu Hammurabi a z Ex:

§196. Vyrazí-li někdo druhému oko, budiž i jemu oko vyraženo.

§200. Vyrazí-li někdo druhému zub, budiž i jemu zub vyražen.

Ex 21,24: Oko za oko, zub za zub, ruku za ruku, nohu za nohu, spáleninu za spáleninu, modřinu za modřinu.

Izraelští zákonodárci sotva použili přímo Codexu Hammurabiho. Spíš jde o společnou semitskou tradici, jež byla pěstována v celém Předním Orientu, zvláště v severovýchodní části Sinajského poloostrova v Kádes Barna, kde Izraelité strávili mnoho let za svého putování pouští.

Hammurabi z počátku vládl jen nad malým územím, konečně však se zmocnil celé Babylonie. Pečoval o zavodnění země stavbou průplavů, zlepšoval opevnění a stavěl chrámy.

Jiní badatelé [Boehl, Albright] kladou událost z Gn 14 oprávněněji mezi rok 1800-1250 př. Kr. Amrafel by pak byl jedním z králů asi 15. stol. př. Kr. [*Abraham]. I tato historisace však je sporná.

**Amram** [= (božský) Strýc, Příbuzný je Vznešený]. 1. Levita z rodiny Kahat, manžel Jochebed, matky Mojžíšovy, Áronovy a Miriaminy [Ex 6,18; Nu 3,19; 1Pa 6,3]. Dožil se věku 137 let a založil rodinu, jež v době tažení po poušti čítala asi 2000 mužů [Ex 6,20; Nu 3,17n].

2. Syn Bani za času Ezdrášova; je v seznamu těch, kteří pojali za ženu cizozemku [Ezd 10,34].

**Amramitští, amramští,** potomci Amramovi, kteří tvořili pododdělení pokolení Leví [Nu 3,27; 1Pa 26,23].

**Amri** [v assyrských nápisech se tento titul připisuje i nástupcům Amriho]. 1. Původně hejtman nad vojskem izraelským za krále Ela, potomní král izraelský a zakladatel třetí vesměs bezbožné dynastie [1Kr 16,16]. Panoval 886-875 př. Kr. Když Zamri zavraždil krále Ela v Tersa, tehdejším hlavním městě sev. říše, obléhal A. město Gebbeton v pokolení Dan, jež obsadili Filištínští. Vojsko jeho, uslyševši o zavraždění Ela, provolalo A. za krále. Zanechav obléhání Gebbetonu, udeřil na Tersu a dobyl jí. Zamri při tom zahynul sebevraždou v plamenech královského paláce; panoval pouze 7 dní [1Kr 16,15-20]. Polovice lidu prohlásila za krále Tebni [1Kr 16,21]. Občanská válka, která z toho vznikla, trvala 4 roky. A. konečně zvítězil. V Tersa panoval 6 let. Seznav, že není možno toto město vojensky dobře hájiti, koupil za »dvě hřivny stříbra« horu Šomeron, lépe známou pod jménem Samaří, a vystavěl na ní opevněné město, jež učinil královským sídlem. Zde kraloval dalších 6 let [1Kr 16,30]. Město bylo tak pevné, že odolalo dvěma velkým syrským útokům. Sargon II. assyrský ho dobyl teprve po tříletém obléhání Salmanasarem V. [722 př. Kr.].

A. je první král izraelský, o němž se výslovně zmiňují assyrské nápisy a proslulý Moabitský kámen, objevený r. 1868 v rozvalinách bývalého moabského města Dibonu. Jeho vláda byla v očích ciziny významnější než podle podání biblického. 1Kr 16,25n posuzuje jeho vládu velmi přísně pro zavádění pohanské modloslužby [sr. Mi 6,16], Po jeho smrti nastoupil jeho syn Achab.



*Různé amulety. Krajní nesou podobu Astarty.*

2. Jeden ze synů Becherových z pokolení Benjaminova [1Pa 7,8].
3. Potomek Faresa, syna Judova [1Pa 9,4].
4. Syn Michaelův, vladař nad houfem Izacharovým za Davida [1Pa 27,18].

**Amulety** [v bibli *halže, náušnice a p.] byly drobné ozdobné předměty, o nichž starověký člověk věřil, že chrání před vlivem démonů a temných mocí. Zvláště v Egyptě bylo nošení amuletů velmi rozšířeno. Egyptský skarabeus, vzniklý původně z pečetítka, je oblázek, podobající se posvátnému brouku [ateuchus sacer]. Egyptského nebo východního původu jsou mnohé jiné amulety, zobrazující božstva [na př. měsíc]. V Palestině ukázaly vykopávky častý výskyt kostěných tyčinek, zobrazujících zbraň proti nástrahám zla. O náušnicovitých amuletech mluví Gn 35,4 a Iz 3,20. O měsíčkovitých opět Sd 8,21n [*Halže]. Víra v působnost amuletů se protiví pravé biblické zbožnosti. Objevuje se v dobách znevěrnění lidu Božího.

**Amzi** [snad zkrác. Amaziáš]. 1. Levita z rodu Merari [1Pa 6,46]. - 2. Kněz z rodu Malkiášova [Neh 11,12].

**Ana,** vlastní jméno, vyskytující se osmkrát v rodokmenu Edomců [Gn 36], kde 1. ve verších 2 a 14 Septuaginta a jiné staré verse čtou »syn Sebeona«, místo hebrejského »dcera«. - 2. Syn Sebeona Hevejského [Gn 36,24], který nalezl »na poušti« podle kralického překladu [jenž se přidržuje židovské tradice] »mezky«. Dnešní odborníci se spíše kloní k překladu »horké prameny«, jenž arci není o nic zaručenější. - 3. Syn Seira Horejského, bratr Sebeona [Hevejského? Gn 36,20]. Jde tu patrně o jméno kolektivu, ale nikoli na podkladě pokrevním, jako spíše na duchovním. - 4. Město dobyté Assyrskými [2Kr 18,34; 19,13; Iz 37,13] na Eufratu. V hebrejštině psáno jinak než č. 1-3. X

**Anab** [=hrozny], město v horách judských, asi 20 km jz od Hebronu [Joz 11,21; 15,50].

**Anaharat,** město na hranicích území v pokolení Izachar, asi 8 km sv od Jezreel [Joz 19,19].

**Anaiáš** [= Jahve, Hospodin odpověděl], jeden z těch, kteří stáli u Ezdráše, když předčítal lidu zákon [Neh 8,4] a později stvrdil smlouvu lidu s Bohem [Neh 10,22].

**Anamelech** [= božstvo Anu je Králem], jedno z božstev Sefarvaimských, národa, který byl Assyřany přestěhován do Samaří, aby je kolonisoval. Byly mu obětovány děti jako Molochovi [2Kr 17,31]. *Adramelech.

**Anamim**, jméno nějakého egyptského kmene [Gn 10,13; 1Pa 1,11].

**Anan** [= oblak], jeden z těch, kteří stvrdili s Nehemiášem smlouvu s Bohem [Neh 10,26].

**Anani,** syn Elioenaiův [1Pa 3,24].

**Anania.** 1. Otec Maaseiášův [Neh 3,23]. 2. Město na území Benjaminově; snad Betanie, východně od Jerusalema [Neh 11,32].

**Ananiáš** [= Hospodin je milostivý?]. 1. Podle Josefa Flavia [Ant. XX,6] nejvyšší kněz, syn Nebedaeův, který vystoupil jako žalobce proti Pavlovi před místodržitelem Felixem [Sk 23,2-5; 24,1]. Byl zavražděn na počátku poslední židovské války pro podezření, že straní Římanům.
2. Člen prvního křesťanského sboru v Jerusalemě, muž Zafiry, který lstivě zadržel něco z peněz za prodaný statek předstíraje, že dal všecko k obecnému dobru sborovému. Za tuto lež byl potrestán náhlou smrtí [Sk 5,1-11]. -
3. Učedník [křesťan] v Damašku, který pokřtil Saula [Pavla], když na cestě oslepl, a poučiv ho, oznámil mu, jaké poslání ho čeká [Sk 9,10-17. Sr. Sk 22,12]. Podle tradice byl potom A. biskupem v Damašku a zemřel mučednickou smrtí.

**Anat** [též jméno severosemitské bohyně, znázorňované s helmicí, štítem, kopím a válečnou sekerou], otec soudce Samgara, který pobil 600 Filištínských ostnem na voly [Sd 3,31].

**Anaton,** pohraniční město na území pokolení Zabulonova [Joz 19,14] na cestě z Maggeda do Akko.

**Anatot** [množné číslo od jména bohyně Anat]. 1. Město ležící nedaleko hlavní cesty asi 4 km sv od Jerusalema, kdysi na území pokolení Benjaminova. Při rozdělování země připadlo za dědictví Levitům [Joz 21,18; 1Pa 6,60]. Zde se narodil velekněz z doby Davidovy Abiatar, který byl za Šalomouna sesazen a trávil zde své vyhnanství [1Kr 2,26]. Odtud pocházela i dvě knížata Davidova [2S 23,27], i prorok Jeremiáš [Jr 1,1; 11,21; 32,7]. Po návratu z Babylona bylo A. znovu dobyto [Neh 7,27; 11,32]. Izaiáš předpověděl jeho pád [Iz 10,30]. »Dnes je to bídná arabská vesnice« [Kutal].
2. Jeden ze synů Becherových [1Pa 7,8].
3. Jeden z předních lidu, kteří připojili své pečeti ke smlouvě Nehemiášově a Ezdrášově [Neh 10,19].

**Anatotiáš,** syn Sasákův z pokolení Benjamin [1Pa 8,24].

**Anděl** [nebo anjel], z řeckého *angelos* = posel. Ve starém Řecku byl tímto slovem zván každý, kdo nesl nějaké poselství. Stál pod zvláštní ochranou bohů, protože byl jediným zprostředkovatelem styků mezi lidmi. Touto sakrální [posvátnou] ochranou byla dána nedotknutelnost poslů čili vyslanců. Byli také poslové nebeští. Mohli to být na př. i ptáci, ale zvláštním nebeským poslem byl bůh Hermes. Řekové však znali i posly z podsvětí. »Poslové« byli tedy prostředkovatelé mezi božstvem a lidmi. Později, zvláště v době, kdy hellenismus podléhal vlivům židovsko-křesťanským, nabývalo slovo *angelos* speciálního, technického významu »anděl«. U Filona [*Alexandrie] bývá a. ztotožňován s Logem [Slovem].

1. Starý Zákon. Hebr. *mal'ak* může znamenat jak lidského posla, tak bytost nadlidskou. Ve starších oddílech sz nebyla angelologie

## [28] **Anděl**

[nauka a představy o andělích] ještě vyvinuta. Proroci [Iz 44,26; 2Pa 36,15n] a kněží [Mal 2,7] jsou v hebr. označováni týmž slovem jako anděl. Někde jsou překladači na rozpacích, mají-li číst »posel« nebo »anděl«. Ve starších sz oddílech vystupují a-é jako lidé [muži bez křídel, Gn 18,2; 19,1; Joz 5,13; Sd 6,11n; 13,3-6]; mluví jako lidé [1Kr 19,5], mají lidské vlastnosti: jedí [Gn 18,8], bojují [Gn 32,1n], trpí nedokonalostmi [Jb 4,18]. Na druhé straně se však mohou státi neviditelnými [2Kr 6,17] a mohou létati [Iz 6,6]. Jsou ovšem často označováni i jinými jmény než a.: synové Boží Gn 6,2.4 t. j. božské bytosti], synové silných Ž 89,7], velikomocní [Ž 29,1], strážní [Iz 62,6] a p. Ke staré tradici patří i představa, že Bůh je obklopen zástupem nebeských bytostí [1Kr 22,19; Jb 1,6]. Nikde však nemají tyto bytosti nějakou samostatnou funkci vedle Boha, nikde jim není prokazována božská úcta. Podle sz zjevení má člověk co činiti s Bohem, jenom s Bohem. Víra v naprostou jedinečnost Boží zatlačila anděly do oblasti pomocných služeb: vedou člověka [Gn 24,7.40] i celý národ [Ex 23,20.23], zvláště však proroky [1Kr 13,18; 19,5n; 2Kr 1,3.15], provádějí Boží soudy na lidech [2S 24,16-17; 2Kr 19,35] a ochraňují lidi [Gn 19,15n].

V knihách, které byly napsány v době zajetí babylonského a hlavně po něm, jsou andělé prostředníky mezi Bohem a člověkem. Boží naprostá transcendence [nadsvětnost], jež se v zajetí stala hlavním článkem theologie, nutně vedla k těmto prostředníkům, neměl-li se theismus zvrhnouti nadobro v deismus. Hlavním úkolem těchto prostředníků bylo vykládati božská vidění. U Joba je jim přisuzována svatost [Jb 5,1; 15,15; Ž 89,6.8; Za 14,5; Dn 8,13], ale jen v poměru k lidem, nikoli v poměru k Bohu [Jb 4,18; 15,15]. Byli svědky stvoření [Jb 38,7], jsou přímluvci u Boha [Jb 33,23], přistupují k umírajícím [Jb 33,22]. Je však zajímavé, že v t. zv. kněžském kodexu [*Pentateuch] není o andělích zmínka. Rovněž u Ezechiele se ani jednou nevyskytuje jméno a. Všude je nahrazeno jinými jmény [»duch« Ez 2,2; 3,12n; 11,5n; »muž« Ez 40,3n; 9,11]. Zdá se, že tu Ezechiel ještě zápasí o příléhavý theologický výraz [Bič 11,261]. U Daniele mají andělé už jména Michal [10,13; 12,1] a Gabriel [8,16]; andělé jsou rozděleni v různé třídy, vyšší a nižší. Bezprostředně pod Bohem stojí archanděl; Michal je ochranným a-em Izraelovým, ale i jiní národové mají své ochranné a-y [Dn 10,13.20]. Jsou také a-é strážní [Kral: hlásní Dn 4,10.
14.20 sr Mt 18,10] a počet a-ů, obklopujících Boží trůn, jde do statisíců [Dn 7,10].

V době Ježíšově racionalističtí saduceové popírali víru v a-y [Sk 23,8] ajosephus Flavius, který existenci a-ů nepopírá, vykládá někdy sz zmínky o a-ích tak, že šlo o vidění ve snu. Ale apokalyptikové tehdejší doby a Essenští měli pevně vybudovanou angelologii. Rabíni však dbali pečlivě o to, aby nebyl setřen rozdíl mezi Bohem a a-y. Jsou jim pouhým stvořením a Bůh denně tvoří nové. Spravedliví stojí dokonce výš než andělé. V jerus. Talmudu [Berakot] se praví výslovně: »Přijde-li na člověka tíseň, nemá vzývat ani Michala ani Gabriela, ale Mne má vzývat a Já mu odpovím«. Ale skutečnost, že tato věta musela být napsána, svědčí o tom, že lidová zbožnost, živená judaistickou angelologií, nebezpečně narušovala přísný monotheismus.

Jediným přesněji vymezeným pojmem sz angelologie je »a. Hospodinův« [hebr. *mal'ak Jahve*]. Podle starších představ a. Boží [Hospodinův] je dobrotivý, nápomocný posel Boží [2S 14,17.20; 1S 29,9], na něhož se lze s důvěrou ve všem spolehnout [2S 19, 27]. Poráží Izraelova nepřítele [2Kr 19,35], pomáhá Eliášovi [1Kr 19,7], staví se v cestu Balámovi [Nu 22,22], ochraňuje Izraelce u Rudého moře [Ex 14,19], doprovází národ [Ex 23,20] a j. V pozdějších theol. představách má sice a. Hospodinův také ještě za úkol působiti v zájmu Izraelovu [Za 1,12; 3,2; 12,8], ale není už poslem jako ostatní andělské bytosti, ale výslovným orgánem zvláštního poměru milosti Boží vůči Izraelovi, jenž souvisí se smlouvou na Sinai; je zosobněnou pomocí Hospodinovou Izraelovi [až na jedinou výjimku v 2S 24,17]. Tento a. Hospodinův může být nazván zpřítomněním, v němž se Bůh svému lidu zjevuje. Toto rozpoznání vedlo Justina, Irenaea, Tertulliana a Cypriana k tomu, aby a. Hospodinova pokládali za ztělesnění Boží mezi lidmi, téže podstaty s Bohem a přece rozdílné [Logos, druhá osoba božská].

Pozoruhodné je, jak na některých místech se mluví brzy o a. Hospodinově, brzy o Hospodinu [Bohu] samém, a to tak, že nelze postihnouti rozdíl mezi a. Hospodinovým a Hospodinem. Čtenáři je zřejmé, že a. Hospodinův a Hospodin jsou touže bytostí [Gn 16,7n; 21, 17nn; 22,11nn; Ex 3,2nn; Sd 2,1nn]. Zvláštnost spočívá v tom, že o Bohu [Hospodinu] se mluví přímo, pokud je popisováno jeho vidění, slyšení a p. [Bůh slyšel hlas dítěte... Bůh otevřel její oči... Bůh byl s dítětem Gn 21,17.19.20], jakmile však má Bůh vstoupiti do oblasti člověkova vnímání, mluví se o a. Hospodinovu [»a. s nebe zavolal..." Gn 21,17]. Podle některých badatelů původní znění těchto vypravování mluvilo bez váhání o přímém zjevení Božím. Pozdější upravovatelé textu, kteří vyznávali naprostou nadsvětnost [transcendenci] Boží, vsunuli a. Hospodinova, aby tato nadsvětnost a nepřibližitelnost Boží nebyla porušena a hříšný člověk nebyl zničen [sr Ex 33,2.5]. Je tedy a. Hospodinův orgánem Boží záchovné činnosti, jež souvisí s Boží smlouvou [sr. Mal 3,1 »a. smlouvy«]. Bůh zahaluje svou svatost a dává lidu svého prostředníka [TWz NT, heslo *angelos]*. N.

2. Nový Zákon.

a) Ježíš a evangelia. Jestliže Mt 11,10 par. označuje Jana Křtitele za »a. před tváří Boží«, má tímto citátem z Mal 3,1n, sr. Ex 23,20 na

mysli úkol Janův zvěstovati a připraviti příchod Mesiáše, nikoli nadzemskou povahu jeho bytosti. Slova a. je tu tedy užito v podstatě v obecném významu »posel«. V jiných výrocích Ježíšových se však slovem a. podobně jako v soudobém Židovstvu rozumí nadzemská bytost. Existenci a., jejich přebývání v nebi [Mt 18, 10], jejich nadřazenost lidem a vyňatost z rozdělení na pohlaví [Mt 22,30], jejich velký počet [Mt 26,53], jejich účast zejména při příchodu království Božího [Mt 16,27; 24,31; Mk 13,27; srov. Mk 14,62; L 9,26; 12, 8n] se v evangeliích jakoby samozřejmě předpokládá. Připomíná se ovšem, že jejich vědění není neomezené [Mk 13,32], a zvláštní »andělé« se přičítají i ďáblu [Mt 25,41].

Základní důležitost však má skutečnost, že andělé v evangeliích nejsou samostatným předmětem zvěsti ani dokonce spekulací, jaké dobře známe z židovské apokalyptiky. Andělé se jakožto poslové z Božího světa objevují zejména na hranicích pozemského zjevu a života Ježíšova: při jeho zrození [L 2,9nn], pokušení [Mk 1,13 Mt 4,11], zápasu v Getsemane [L 22,43], vzkříšení [Mk 16,5; Mt 28,2]. Přítomnost andělů tedy zvěstuje, že Ježíš ve své osobě přináší království Boží, že svým původem, určením, dílem nepatří jen do světa pozemské historie. Na anděly se proto neklade žádný zvláštní důraz: Ježíšova přítomnost a sláva je zatlačuje do pozadí. S.

b) Ve Sk vystupují andělé častěji než v dobách tělesného pobytu Ježíšova mezi lidmi [5,19; 10,3; 12,8; 8,26; 27,23-24]. Zdá se také, že v té době bylo rozlišováno mezi a. a duchem [Sk 23,8-9]. Andělé jednají ve prospěch apoštolů [12,15 ochranný a., jehož hlas i podoba připomíná toho, kterého chrání], a vyřizují vůli Boží a Kristovu anebo trestají nepřítele církve [12,23]. Ale i zde ustupuje a. před Pánem [18,9]. Tomu však nelze rozumět tak, že by Kristus byl andělskou bytostí, byť vyššího řádu. Kristus je Synem a má docela jiné postavení než a. [Mk 13,32].

c) Podle Pavla je tvůrcem a-ů Kristus [Ko 1,16]; mají sice zájem o lidský život [1K 4,9; 11,10; Ř 8,38; 1Tm 5,21], ale Bůh nepotřebuje a-ů k vyřizování svého poselství lidem a jejich účast na vydání Zákona je činí relativně méněcennými ve srovnání s tím, co vykonal Kristus [Ga 3,19; sr Žd 2,2]. Podobně podle 1Pt 1,12 andělům není dáno uzříti to, co je připraveno věřícím v Krista. V Ko 2,18 se mluví přímo proti uctívání andělů [»náboženství andělské«]. Je to polemika proti gnostickému učení o andělích, jež vedlo k jejich uctívání. Podle 1K 11, 10 má mít žena »obestření na hlavě pro anděly«. Někteří vykladači tohoto nejasného výroku mají za to, že ochranní andělé jsou strážci starých dobrých zvyků a vkusu, jiní, že tu apoštol má na mysli zlé, nástrahy připravující anděly.

d) V ep. k Židům [1,14] a ve Zjevení Jana se mluví o andělích podobně jako ve SZ. Jsou to služební duchové [Zj 19,10] těch, kteří mají svědectví Ježíšovo. Zvláštní zmínky zasluhují a-é sedmi církví [Zj 1,20; 2-3 kap.]. Někteří vykladači se domnívají, že tu jde o biskupy a presbytery nebo dokonce o posly sborů nebo předčitatele [»blahoslavený, kdož čte« Zj 1,3] církve. Jiní zase mají za to, že jsou míněny nebeské bytosti, zvláštní ochránci sborů [Dn 12,1 mluví o nebeském zastánci lidu Božího]. Jiní konečně tvrdí, že jde o zosobnění [personifikaci] sborů, nikoli o skutečné bytosti, stejně jako sedm hvězd [2,1] a svícnů je pouhý obraz a symbol sborů a sborových správců.

3. Padlí andělé. V 2Pt 2,4 se naznačuje, že prohřešivší se andělé byli Bohem strženi do žaláře, kde jsou chováni ke dni odsouzení. Patrně se tu myslí na pád andělů, k němuž snad došlo při pádu prarodičů anebo při příběhu, zaznamenaném Gn 6,1-4, který byl v židovství často vykládán za pád andělů. Ve Zj 12,7-9 se mluví o svržení ďábla a všech jeho a-ů a v 1K 6,3 připomíná Pavel, že křesťané budou soudit také a-y [sr. Iz 24,21n],

4. Náboženské ocenění. Víra v a-y není význačným rysem křesťanství. Vyskytuje se i v pohanství, a to v míře rozsáhlé tam, kde jde o znázornění nadzemské vznešenosti a moci Boží, jež se ne vyčerpává pouze ve světě přirozeném a lidském, ale má nekonečné možnosti i v jiných světech. Pro křesťany ovšem blízkost Boží zprostředkují nikoli a-é, nýbrž Kristus a shromáždění věřících. Ap. Pavel nepopírá jejich existenci. Záleží mu však na tom, aby vyzdvihl slávu Kristovu a jeho plné a konečné přemožení i jejich vlivu [1K 15,24; Ř 8,38].

x x

**Andronikus** [řecky: muž, který vítězí nad lidmi], křesťan židovského původu, kdysi Pavlův spoluvězeň. Pavel jej pozdravuje v Ř. 16,7 a nazývá jej svým sourodákem či příbuzným proto, že snad patřil ke kmenu Benjamin, snad však toliko proto, že i on byl Izraelský. Není jasné, zda A. spolu s Juniem jsou nazýváni »vynikajícími mezi apoštoly« [Žilka]; pravděpodobnější je, že jsou jen označováni za »vzácné u apoštolů« [Kral.]. Podle tradice se A. stal křesťanem dříve než Pavel.

**Anem** [= ? dva prameny, dvě studnice], město na území pokolení Izachar, jež se svými předměstími patřilo synům Gersonovým [1Pa 6,73 sr. Joz 21,27 a 19,21, kde se toto místo jmenuje Engannim].

**Aner.** 1. Město s předměstím v území pokolení Manasses záp. od Jordánu. Při rozdělování země obdržela je čeleď synů Kahat [1Pa 6,70]. V Joz 21,25 se toto město nazývá Tanach. - 2. Příslušník národa Amorejského, který sídlil v Mamre, jeden z Abramových spojenců v boji proti králům sodomským [Gn 14,13.24].

**Aniam** [= ? já jsem strýc s otcovy strany, příbuzný], muž z pokolení Manassesova z rodu Semidova [1Pa 7,19; Nu 26,32].

**Anim** [= studnice, prameny], město v pohoří Juda, 17 km jižně od Hebronu [Joz 15,50].

**Anna** [milost]. 1. Jedna ze dvou manže-

lek Elkánových, která trpěla bezdětností ke škodolibé radosti Penenny, druhé manželky. A. učinila slib, že, dá-li jí Bůh chlapce, zasvětí jej službě Boží. Když se stala matkou Samuelovou, pronesla děkovnou modlitbu [1S 2,1-11], jež byla vzorem chvalozpěvu Mariina [L 1,46-55]. - 2. Dcera Fanuelova z pokolení Asser, zbožná 84 letá vdova, jež vítala Ježíše, když byl jako dítě přinesen do chrámu. Její manželství trvalo jen 7 let. L 2,36-38 ji označuje jako prorokyni, jež „nevycházela z chrámu«, t. j. denně navštěvovala chrám.

**Annáš** [= Hospodin je milostivý], nejvyšší kněz od r. 6-15 po Kr., který však i za svých nástupců Izmaela, Eleazara, Šimona a konečně od r. 18 Josefa *Kaifáše, svého zetě, činně se zúčastňoval církevní politiky a stále měl titul nejvyššího kněze [L 3,2; Sk 4,6]. Tak se stalo, že Ježíše nejprve vyslýchal Annáš [J 18,12-13.19-23]. Později vyslýchal i Petra a Jana [Sk 4,6]. Dosazen byl správcem Sýrie Quiriniem [bibl. Cyrenius] a sesazen judským prokurátorem Valeriem Gratem r. 15.

**Antikrist** [— odpůrce Kristův, Vzdorokristus, uchvatitel jména Kristova a jeho práv]. Už Ez 38 předpovídá spiknutí národů proti vyvolenému Izraelovi za vedení symbolické postavy Goga, krále magogského. Podobnou vidinu konečného zápasu, v nějž vyústí běh světových dějin, má Za [kap. 12-14], zejména pak Dn [8,9-14.23-26], kde podle konvenčního výkladu dnešního krutá zvůle tyranského Antiocha Epifana IV., krále syrského [167 př. Kr.], zobrazuje poslední vzpouru lidské zloby proti plánům Božím. Ježíš sám neužíval, podle evangelijních zpráv, výrazu a. Hovořil nicméně o tom, že v posledních dnech přijdou falešní proroci a nepraví Kristové [Mt 24,5. 23-24; Mk 13,21-22], kteří svedou i některé z věrných vyznavačů Kristových. Výraz a. se vyskytuje jen ve spisech Janových [1J 2,18-22; 4,3; 2J 7] a označuje odpůrce a nepřítele Kristova a jeho církve, který nakonec bude potřen. V době pronásledování křesťanů býval za a. pokládán císař Nero nebo Domitian. Jan však zdůrazňuje více okolnost, že a. jsou falešní křesťané, »kteří byli z nás, ale vyšli z nás«, a zapírají Otce i Syna a »nevyznávají Jezukrista přišlého v těle« [1J 2,18]. Jan má patrně na mysli gnostiky a z nich zvláště doketisty, kteří tvrdili, že Kristus měl tělo pouze zdánlivé, nikoli skutečné. Popírali učení o inkarnaci i jeho mravní důsledky. S představou a. dlužno spojovat i jiná místa NZ, i když se tu Kristův odpůrce neoznačuje vždy výslovně tímto jménem: 2Te 2,1-12; 2K 6,15; Zj 11,4-13; 13,1-18; 19,11-21; Mk 13. Jde tu o jakési vtělení ďábelské moci v lidské podobě. Odpor proti Kristu považují spisovatelé NZ za něco tak závažného a děsivého, že jej spojují často s mocí démonickou. Není jim však a. toliko vnějším, mocenským nepřítelem křesťanství, nýbrž spíše bludařstvím uvnitř církve, »pokrytou odporností«, jak to dobře vystihl bohoslovec Jednoty bratrské Lukáš Pražský. Zajímavé je, že v době předchůdců Husových byla víra v bezprostřední příchod a. velice rozšířena. Milíč z Kroměříže napsal knížky o Antikristu.

Učení o a. chce naznačiti, že dějiny křesťanství nebudou hladkým vývojem dobra a pravdy, ale že se dostaví odpadlictví a bludařství, které se ztělesní nakonec v a. [ať už v osobě nebo v instituci], žádajícím naprostou poslušnost člověka, usurpujícím tedy práva a nároky Kristovy.

**Antiochie Pisidská** [Kral.: Pisidická], ležela na pomezí Pisidie v římské provincii galatské v kraji Frygijském [v Malé Asii]. Založena byla Seleukem Nikatorem [312-280 př. Kr.]. Římany prohlášena svobodným městem se značnou kolonií římskou a úředním jazykem latinským. R. 6 př. Kr. slavnostně prohlášena »kolonií Caesarovou«. Židovské osazenstvo tu mělo synagogu a získávalo proselyty. Pohané tu uctívali Kybelu, efezskou Artemidu či Dianu, zejména pak boha Mena, v jehož chrámu se konala zasvěcenecká mystéria [viz Pavlovu narážku Ko 2,18]. Apoštol Pavel navštívil toto město čtyřikrát [Sk 13,14; 14,19-21; 16, 6; 18,22; 2Tm 3,11]. Antiochie Pisidská náležela snad mezi sbory, jimž byla adresována ep. Gal. Dnes po tomto kdysi bohatém městě nezůstaly než rozvaliny.

**Antiochie Syrská,** jedno z 37 měst, které založil Seleukus Nikator [312-280 př. Kr.], bývalý vojevůdce *Alexandra Velikého a pojmenoval nejspíše po svém otci *Antiochovi. V NZ jsou jmenována 4 jím založená města: Antiochie Syrská [Sk 11,19], Seleucie [Sk 13,4], Antiochie Pisidská [Sk 13,14] a Laodicea [Zj 3,14]. A. S. byla založena na levém břehu řeky Orontes asi 15 km od moře v úrodné kotlině, v níž se stýká pohoří Libanon na severu s horským pásmem Taurus na východě. Pro svou příznivou polohu [s přístavem Seleucií bylo spojeno řekou Orontes] na hlavní karavanní cestě do Babylonie, Persie a Indie vzrostlo již za Seleukovců na čilé obchodní město s velkou kolonií židovskou. Antiochové, nástupci Seleuka Nikatora, pečovali o to, aby se město stalo vážným soupeřem *Alexandrie jak stavbami, tak učeností. Za Antiocha I. zde žil slavný astronom Aratus; překládány byly učené spisy cizojazyčné do řečtiny. Za ostatních Antiochů byly vystavěny budovy senátu, chrám Jupiterův, socha Apollonova a veliké nymfaeum na břehu řeky. Skála nad městem byla tesána do podoby Charona, pověstného převozníka duší v podsvětí. Městem táhla 8 km dlouhá, široká a krytá třída, zdobená sloupořadím. Divadlo, vodovod v každém domě, lázně — to vše dávalo královskému sídlu Seleukovců [do r. 64 př. Kr.] vzhled velkoměsta, zvláště když císařové římští prvního až třetího století město znovu opevnili a prohlásili za město svobodné. S nádherou a leskem rozšířila se zde i nemravnost, zvláště ve spojení se smutně proslulým hájem Dafné [odtud byla A. někdy zvána Epidafné],

kde byly svatyně Apollonova, Venušina a Isidina s množstvím lázní, divadel, hospod a tanečních místností. Toto místo bylo tak neblaze pověstné, že římským vojákům sem byl zakázán vstup pod trestem vyloučení z armády. Když římský básník Juvenal s povzdechem nad vzrůstající nemravností Říma pravil, že Orontes se vlil do Tibery, nemohl věru dáti Antiochii horší vysvědčení. Za římské vlády stala se A. hlavním městem provincie Sýrie. Sídlil tu místodržitel, jemuž byl později podřízen prokurátor Palestiny.

Do tohoto prostředí, na něž Židé, usazení tu od časů Seleukovců, neměli velkého vlivu, přišli křesťané na útěku před pronásledováním v Jerusalemě [po smrti Štěpánově]. Zde po prvé se soustavně obrátili s křesťanskou zvěstí k pohanům, kdežto dříve zvěstovali jen Židům [Sk 11,19-26]. Vznikl tak velký sbor, v mnohém směru podobně významný jako jerusalemský. Pracovali v něm také Barnabáš a Pavel. Antiochenský sbor se stal základnou rozsáhlého misijního úsilí [Sk 13,1-4; 15,33-41; 18,23]. Úspěch této misie v samém městě A. vzbudil obecnou pozornost, takže zde po prvé byli vyznavači Kristovi nazváni kristovci. Dodnes zde ukazují Pavlovu bránu jako vzpomínku na jeho působení zde, i na to, že odtud podnikl tři misijní cesty.

V A. se ve spojitosti s misií mezi pohany ustálilo a vžilo poznání, že pohanům v Krista Ježíše uvěřivším nemusí, ano nesmí být ukládán zákon Mojžíšův, zejména obřízka. Tato věc byla předmětem velkého duchovního zápasu s některými bratřími z Jerusalema, jak o tom čteme Sk 15 a Ga 2.

Později zde byl biskupem církevní otec Ignatius, jenž byl asi r. 115 v Římě umučen. Zde se narodil i Jan Chrysostomus čili Zlatoústý a j. Od r. 252-380 se v A-i konalo 10 důležitých církevních koncilů. Za arianských a jiných sporů [r. 360 na př. byli v A-i tři biskupové a tři sbory; biskupové se vzájemně potírali], za válečných zmatků a zemětřesení [r. 526 na př. zahynulo přes 100.000 lidí] město upadalo a k původnímu svému významu se už nepovzneslo. X X

**Antiochové,** panovníci syrští z rodu Seleukovců, kteří panovali v době mezi Starým a Novým Zákonem, takže jsou jmenováni pouze v apokryfních knihách [I. Makkabejských]. Pro život národa židovského měli však dalekosáhlý význam. Nejdůležitější z nich byli:

1. Antiochus III., Veliký [223-187], otec Seleuka IV. a Antiocha IV. Epifana. Pokoušel se bezúspěšně vyrvati Palestinu z ruky Ptolemaia IV. r. 217. Pokus se mu zdařil až r. 198. R. 190 byl těžce poražen od Římanů u Magnesie, když se pokusil zasahovat do řecké oblasti, kterou Římané považovali za svou výhradní mocenskou sféru. Musel odstoupiti větší část Malé Asie.

2. Antiochus IV. Epifanes [175-164], který strávil 15 let jako rukojmí v Římě a nastoupil po svém bratru Seleukovi IV. Proslul svou náboženskou nesnášelivostí, která byla částí snahy zavést všude hellenistickou kulturu, řečtinu a jednotné státní náboženství. Prudkost tohoto úsilí se částečně vysvětlí snahou vnitřně upevnit stát po velkých pohromách, které utrpěl z ruky Římanů. Ještě r. 168 byl od Římanů těžce pokořen, když se pokusil zasahovat v ptolemajovském Egyptě. Odškodnění a zabezpečení hledal ve vnitřní konsolidaci své zbylé říše. Proto chtěl odstranit zvláštnosti židovské, překážející úplné hellenisaci státu. Vyloupil jerusalemský chrám, postavil sochu Jupiterovu ve svatyni svatých [»ohavnost zpuštění na místě svatém« Dn 11,31; 12,11], pobořil zdi Jerusalema, nařídil obětovat vepře na oltáři Hospodinově, zakázal obřízku, zničil dosažitelné rukopisy SZ. Ne nadarmo jej Židé nazývali Epimanes [= šílený: Epifanes = osvícený, ano: zjevný, totiž: zjevené božstvo]. To vše vedlo ke vzpouře, kterou vedli Makkabejští. O jejich odboji, nakonec úspěšném také pro podporu se strany Říma, vypravuje I. kniha Makkabejská, napsaná hebrejsky mezi 105 a 63 př. Kr. a přeložená do řečtiny. *Makkabejští.



*Peníz Antiocha Epifana.*

3. Antiochus V. Eupator [163-162], nezletilý syn Antiocha IV., který nastoupil po smrti otcově a panoval pouze dva roky za vedení otcova generála Lysiáše, jenž oblehl Jerusalem po vítězství nad Judou Makkabejským, ale byl nucen uzavřít mír se Židy, když se dověděl, že se blíží Filip, nevlastní bratr Antiocha IV., usilující sám o trůn. Trůnu se však zmocnil bratranec Eupatorův Demetrius Sóter [162-150 př. Kr.]. Antiochus Eupator a Lysiáš byli popraveni.

4. Antiochus VII. [139-129] uzavřel smlouvu se Šimonem Makkabejským, po r. 142 za římské diplomatické podpory uznaným za samostatného vládce Judstva. Později však se pokusil tuto smlouvu zrušit. Jeho pokus o vyloupení chrámu jerusalemského byl zmařen Šimonovými syny Judou a Janem Hyrkánem. Po smrti Šimonově r. 135 však znovu oblehl Jerusalem a obnovil na čas nadvládu nad Judou. Říše Seleukovců stále slábla vnitřními zápasy i vnějšími neúspěchy. Konec jí učinili Římané [r. 55 př. Kr.]. x X

**Antipas,** podle tradice biskup v *Pergamu v Malé Asii, který za císaře Domitiana [81-96 po Kr.] zemřel smrtí mučednickou [Zj 2,12-13]. Byl prý smažen v bronzové míse.

**Antipas Herodes,** viz Herodes.

**Antipatris,** město ležící na římské vojenské silnici z Jerusalema do Cesaree v úrodné rovině Kafař Saba, zavlažované řekou. Herodes Veliký je dal přestavět a nazval je Anti-

patris ke cti svého otce Antipatera. Nedaleká vesnice Kefr-Saba připomíná ještě staré jméno [Sk 23,31], ale podle novějších dohadů leželo spíš u nynějšího Rás el ‘Ain na křižovatce dvou silnic: jedné z Jerusalema do Cesaree, druhé z Ramle přes Lyddu do Cesaree. Snad to byl starobylý *Afek [Joz 12,18]. Pavel zde trávil první noc, když jej římští žoldnéři vedli z Jerusalema k výslechu před Felixem v Cesarei.

**Anub,** syn Kózův z pokolení Judova [1Pa 4,8].

**Apatekář,** starověký lékárník, který připravoval léčebné prostředky jako masti z balzámu anebo oleje ke zmírnění bolesti, fíkovou náplast [2Kr 20,7n], různé léky z bylin a kořenů, prášky [Kraličtí: prach Ex 32,20; Pís 3,6; Ez 47,12] a pod. Lékárníci jsou připomínáni už v době exodu [Ex 30,25.35] a ovšem i později [2Pa 16,14; Neh 3,8; Pís 3,6].

**Apelles,** křesťan v Římě, jehož Pavel vzpomíná v Ř 16,10. Podle pověsti byl biskupem ve Smyrně [Malá Asie].

**Apfia,** frygijské jméno snad ženy Filemonovy v Kolossách a matky Archippovy [Fm 2].

**Apokalypsa,** jméno, jež je často dáváno poslední knize NZ, *Zjevení Janovu.

**Apokalyptika** vyrostla z eschatologických nadějí lidu izraelského. Upíná se tudíž na konec tohoto věku, který zajde ve strašném soudu. Jen »ostatky« budou zachovány. Styčných bodů s očekáváním sz prorokuje mnoho, ale důležitější je zásadní rozdíl mezi Proroky a apokalyptickou literaturou. Ta spadá časově do období poexilního, kdy lid ztratil čistou věroučnou linii starozákonní. Působí tu různé vlivy východní, zčásti babylonská mythologie, zčásti perský dualismus — a později i řecká filosofie, jež všechny oddalovaly Hospodina z denního života, ponechávajíce mu místo jen na začátku dnů při tvoření světa a pak až jednou v budoucnu, při posledním soudu. Zatím co biblickému člověku byl Bůh blízký kdykoliv a kdekoli, je Židovstvo poexilní odkázáno stále víc na sebe samo. Bůh je vzdálen a člověk začíná spekulovat o jeho cestách. Věří v něho jako Stvořitele a ví, že přijde jednou jako Soudce. Ale nyní je skryt. Jak poznat jeho příchod? Jak se připraviti včas? Takovým vypočítáváním předznamení na nebi [zatmění, padání hvězd a pod.] i na zemi [války, mor atd.] oplývají mnohé spisy židovské od 3. stol. př. Kr. [sr. *Pseudepigraf]. Ve SZ se jim blíží Daniel a částečně Ezechiel. V NZ k nim náleží *Zjevení Janovo. Jinak v prvotní církvi tento duch nepřevládal, protože nový věk vlastně už nastal příchodem Kristovým. Až teprve, když se jeho příští začalo oddalovat do neurčitá, mohly se apokalyptické vidiny uchytit i v církvi. Novozákonní postoj k nim však je jasně odmítavý: »Neníť vaše věc znáti časy aneb příhodnosti časů, kteréž *Otec* v moci *své* položil« [Sk 1,7]. Křesťan má být svědkem Páně [v. 8], ne svévolně chtít odhalovat tajemství Boží a zaměňovat pokornou poslušnost víry za všetečnou fantasii svých tužeb. Židovstvo tu svými apokalyptickými spekulacemi znamená odklon od biblické zvěsti, jež je stejná ve SZ i NZ. B.

**Apokryfy** [z řec. = skryté, tajemné věci] jsou ve SZ spisy, jež nebyly kanonisovány [*Bible], jejichž užívání při bohoslužbách nebylo pokládáno za žádoucí, jež jsou sice obsaženy v LXX, ale chybějí v hebr. kánonu. Ježíš je nikdy necitoval. Stará křesťanská církev je doporučovala k soukromému čtení katechumenům, ale zavrhovala jejich závaznost pro věrouku. Koncil Tridentský [1546] je většinou prohlásil za kanonické. V Kralické šestidílce jsou v 5. dílu jako samostatný celek zahrnuty také apokryfy. Dnes však protestantské církve většinou tisknou své bible bez těchto knih.

Rozeznáváme pro snadnější přehled a. historické, naučné a prorocké. K »historickým« jsou počítány:

1. První kniha Makkabejská, jež vypravuje o utrpení Židů za Antiocha IV. Epifana r. 175 př. Kr. až do smrti velekněze Šimona r. 135. Vypravuje tedy o době makkabejského povstání. Původně byla sepsána hebrejsky kolem r. 100 př. Kr. Její obsah jest převážně, nikoli však výlučně, historický.

2. Druhá kniha Makkabejská vypravuje skoro totéž, co první, ale nábožensky vzdělávatelně [její poměr k I. Mak. je asi týž jako poměr I. a II. Par. ke Knihám královským], a sahá pouze do r. 161. Byla sepsána řecky asi v polovině 1. stol. př. Kr. nějakým Židem z diaspory. Žd 11,35 naráží na vypravování 2 Mak. 6,18-7,42.

3. Třetí kniha Makkabejská líčí, jak se z ukrutného nepřítele Ptolemea IV. Filopatora [221-203 př. Kr.] stal příznivec Židů, jenž nakonec pro ně uspořádal sedmidenní hostinu. Byla napsána pravděpodobně ke konci 1. stol. př. Kr., podle některých však až za císaře Kaliguly kolem r. 40 po Kr.

4. Třetí kniha Ezdrášova, nazvaná tak proto, že bibl. Ezdráš je v Septuagintě pokládán za 1. knihu, Nehemiáš za 2. knihu Ezdrášovu. Ve skutečnosti je to rozšířené opakování látky z bibl. knihy Ezdrášovy. Začíná náboženskou reformou Joziášovou a končí uprostřed reformního díla bibl. Ezdráše. Proti kanonické knize obsahuje však i místy podstatně odchylné podání. Nejzajímavější v ní je vypravování o soutěži zpěváků před Dariem. Zvítězí Zorobábel chvalozpěvem na ženu a pravdu. Kniha byla původně napsána patrně hebr. nebo aram. někdy v posledních 3 stol. př. Kr. Ve Vulgátě, lat. překladu Písma, je připojena k NZ.

5. Kniha Juditina (Judit) líčí legendární pomstu Juditinu nad Holofernem, vojevůdcem Nabuchodonozorovým, při obléhání Bethulia. Judita mu ve spánku usekla hlavu jeho vlastním mečem a zachránila tak s nasazením vlastního života svaté město. Kniha byla napsána hebr. nebo aram. krátce po vítězném makkabejském povstání, t. j. kolem 2. stol. př. Kr.

6. Kniha Tobiášova [Tobit] vypravuje o oslepnutí Tobitovu z pokolení Neftalímova v Ninive, o cestě jeho syna Tobiáše pod ochranou anděla Rafaela do Ekbatany, o jeho ženitbě s panenskou vdovou a jeho návratu a uzdravení Tobitovu žlučí zázračné ryby. Kniha byla napsána asi začátkem 2. stol. př. Kr.nejspíše aramejsky pravděpodobně v babylonské diaspoře. Je dochována v řečtině, latině a aramejštině a náležela k nejoblíbenějším knihám apokryfním.

7. Přídavky ke knize Ester obsahují modlitby Mardocheovu a Esteřinu, sen Mardocheův a jeho výklad/výnosy Asverovy z popudu Amanova a Mardocheova a zázračné zachránění Židů před nepřátelskými úklady směřujícími k jejich vyhlazení. Knihu cituje už Josephus, ale datum vzniku nelze dosud určit, snad kolem 100 př. Kr., podle jiných až 40 po Kr.

Mezi spisy a. rázu »naučného« se počítají:

1. Moudrost Ježíše, syna Sirachova [Ecclesiasticus], je sbírka přísloví, seřazených do 51 kapitol, podobná bibl. knize Přísloví a Jobovi. Byla napsána původně hebr. krátce po 200 př. Kr. a přeložena do řečtiny vnukem autorovým kolem r. 117 př. Kr. v Egyptě.

2. Moudrost Šalomounova tvoří přechod mezi naučnými knihami bibl. a filosofií Filonovou. Moudrost je chápána jako bytost, jež je prostředníkem mezi Bohem a světem. Mluví se tu o preexistenci duše, t. j. o existenci duše před jejím vtělením, o jejím uvěznění v těle — tedy myšlenky platónské filosofie. Některé části připomínají Ef 6,14-17; Žd 1,2-6; Ř 1,19-32. NZ však tuto knihu nikde necituje. Pochází od nějakého alexandrijského Žida z posledního předkřesťanského stol.

3. Čtvrtá kniha Makkabejská ukazuje na mučednictví Eleazarově a jeho 7 synů, jak lze věrou a rozumným myšlením ovládnouti přirozené vášně a tak dojíti pravého štěstí. Kniha stojí pod vlivem stoické filosofie. Byla napsána řecky v Egyptě krátce před r. 70 po Kr., nejdříve koncem 1. stol. př. Kr.

4. Modlitba Manassesova je rozvedením 2Pa 33,11-13. Líčí obrácení Manassesovo ve vězení babylonském. Pochází pravděpodobně až z doby křesťanské a byla původně sepsána řecky.

5. Žalmy Šalomounovy, sbírka 18 písní podobných sz Žalmům, svým rázem připomínající farizejskou zbožnost. Ž 17 a 18 obsahují mesiášské naděje své doby. Všechny vznikly v letech 63-30 př. Kr.

K »prorockým« knihám apokryfním patří:

1. Kniha Baruchova, písaře Jeremiášova. Líčí, jak hluboký vliv mělo proroctví Baruchovo na zajatce babylonské, jak tato kniha byla poslána do Jerusalema s peněžitou částkou na oběti a s výzvou, aby se Židé modlili za Nabuchodonozora. Dále je zde Baruchova výzva k pokání a k návratu k prameni moudrosti. Závěr pak přináší povzbuzení a zaslíbení, že lid bude vysvobozen. Není jisto, kdy kniha povstala. Snad koncem 2. stol. př. Kr. nebo až kolem 70 po Kr.

2. List Jeremiášův je napodobeninou Jer 29. V LXX stojí za Pláčem Jer. Je to polemika proti uctívání model v Babylonii. Vznikl mezi 200-175 př. Kr., nejspíše v babylonské diaspoře.

3. Přídavky ke knize Danielově obsahují modlitbu Azariášovu, zpěv tří mládenců v ohnivé peci, vypravování o tom, jak Daniel zachránil ctnostnou Zuzanu, a o draku v Babylóně, kterého Daniel zabil, začež byl po druhé uvržen do lví jámy. Vznikly pravděpodobně v 2. stol. př. Kr. x

Výrazem apokryfy bývají též někdy nazývány některé starokřesťanské spisy, zejména pozdější evangelia, vzniklá v starokřesťanských sektách a vyloučená z církevního kánonu.

Pro dobu nz jsou důležitější než apokryfy t. zv. *Pseudepigrafy.

**Apollo** [vlastně Apollós, zkrácené jméno z Apolonius], křesťan židovského původu, spolupracovník a pokračovatel Pavlův [1K 1,12; 3,4-6; 4,6; 16,12; Sk 18,24-28; 19,1; Tt 3,13]. Podle Sk pocházel z *Alexandrie, byl vzdělaný, výmluvný a zběhlý ve SZ. Byl křesťanem už před svým příchodem do Efezu, kde se setkal s ap. Pavlem. Jeho pojetí křesťanství se však lišilo od onoho, které kázal Pavel. Nevěděl o jiném křtu nežli o tom, jejž kdysi udílel Jan Křtitel. Neznal křesťanský křest duchem [Mk 1,8; Sk 1,5], ani křest vodou a duchem [J 3,5], jehož se pavlovské sbory dovolávaly. Byl tedy získán pro křesťanství nejspíše buď v Alexandrii nebo jinde od misionářů nejprvnější doby. Teprve v Efezu se mu dostalo od Akvily a *Priscilly hlubšího poučení o křesťanské zvěsti a pravděpodobně též o křtu. Z Efezu vydal se A. do Korintu [Sk 19,1], kde způsobil svým kázáním nemalý rozruch, takže se dokonce utvořila strana apollovců [1K 1,12]. Toto sektářství Pavel přísně odsoudil, ale zůstal přitom A. přátelsky nakloněn. Viděl v něm pokračovatele vlastního díla [1K 3,6]. To ukazuje na to, že A. sám nepracoval ve smyslu odstředivém. O dalších příbězích A. nevíme. Jeho totožnost s křesťanem téhož jména, o němž se zmiňuje Tt 3,13, není jistá.

Alexandrijské vzdělání A. dává tušit, že vykládal SZ obrazně, alegoricky a typologicky. Odtud dospěl Martin Luther k domněnce, že anonymní epištola Židům by mohla býti napsána od něho. Dohad tento je dnes zpravidla opouštěn. Ep. Židům nicméně podává snad obraz myšlení A. Tradice tvrdí o A., že byl biskupem v Cesarei a před svým obrácením prý napsal knihu Moudrosti Šalomounovy. *Apokryfy am.

**Apollonia,** město v Makedonii na proslulé silnici Via Egnatiana, kterým prošli Pavel a Sílas na své cestě z Filippis a Amfipolis do Tesaloniky [Sk 17,1].

**Apollyon** [zhoubce], Zj 9,11, zosobňující překlad hebr. *Abaddôn [= zahynutí]. Snad je tu narážka na boha Apollona, který byl též

božstvem moru. Kobylka byla jeho posvátným hmyzem a znamením. Po vítězství Oktavianově byl Apollo považován za božstvo římského císařství. Odtud se jméno Apollyon ve Zj dá pochopit také jako projev odporu proti kultu císařovu.

**Apoštol,** řecky *apostolos* [= vyslaný, posel]. 1. V klasické i pozdní obecné řečtině je tento pojem velmi vzdálen užití novozákonnímu. Nejčastější význam slova byl námořní expedice, také někdy její velitel. Ale také dodací list lodního nákladu nebo cestovní pas se mohl tak nazývat. Vždy je to něco neosobního, abstraktního, čistě věcného. I po věcné stránce je v řeckém světě málo obdob pro zjev nz apoštolátu. V hellenismu se v kynické škole vytváří silné vědomí poslání, které je filosofovi svěřeno samým Diem. Užívá se pro to slova posel, anděl, někdy též kataskopos = dozorce. Přitom však na rozdíl od nz apoštolů se pokládá za povýšeného nad obyčejný lid, za nějž sice cítí odpovědnost, ale spojení s Diem jde tak daleko, že s ním pantheisticky splývá. Kyničtí filosofové táhli světem a získávali přívržence svému učení. Pokládali se za lékaře duší a zachránce druhých.

2. Nz pojem a. má kořeny v židovství. Hebr. slovo *šálúach* [poslaný], které LXX někdy překládá »apoštol« nebo slovesem *apostellein,* znamená někdy zplnomocněnce, posla, pověřeného vyřízením určité zvěsti. *Šálúach* je v pozdějším židovství člověk, zplnomocněný k docela určité úloze, ať už jde o vyřízení poselství nebo o obchodní záležitost. Je to tedy pojem z oblasti právní. *Šálúach,* později častěji *šálíach,* je představitelem toho, kdo ho pověřil, zastupuje jeho osobu i práva. »Posel« ovšem může zneužít své plné moci; naproti tomu se věrný posel musí vědomě rozhodnout pro plány a cíle svého pověřovatele. Jím mohl být jednotlivý soukromník, ale i určitá korporace, na př. rada židovská, ale také místní synagoga nebo i celek Izraele.
V tomto smyslu na př. rabíni jsou někdy pokládáni za zástupce, pověřence celého Izraele. V této hodnosti navštěvují diasporu v zastoupení ústředního úřadu židovského. Takovým »vyslancem« byl na př. Saul-Pavel, když šel do Damašku, maje doporučující listy z Jerusalema [Sk 9,1n]. K této úloze byl »vyslanec« ordinován vzkládáním rukou. Tím získává tento úkol náboženský, ano církevní charakter. Kněz jako představitel skupiny a pak Mojžíš, Eliáš, Elizeus a Ezechiel byli prohlašováni za zplnomocněnce a pověřence Boží: kněz jako obětník, Mojžíš, Eliáš, Elizeus a Ezechiel jako divotvorci. To je právě vyzdvihuje nad úroveň ostatního národa. Rabíni nikdy neprohlašují proroky za pověřence Boží. Patrně proto, že podle názoru rabínského jménem Božím jen mluví, ale nejednají. Plnomocné jednání však je podstatou rabínského pojmu *šálúach.* Z podobného důvodu ani židovští misionáři nikdy nejsou nazýváni *šálúach.* Jejich práce byla konána bez pověření církve a měla docela soukromou povahu. Souviselo to asi s tím, že se Židé pokládali za vyvolený národ, který neměl oficiálního zájmu na šíření svého náboženství. Kde došlo k misii, bylo to z myšlenky záslužnictví, nikoli z přesvědčení o universalitě spásy.

3. V NZ apoštol označuje člověka, který byl poslán a zplnomocněn jako zástupce pověřovatele. Může to být míněno v obecném smyslu: tak je u J 13,16 řecké *apostolos* překládáno Kralickými jako »posel«, stejně jako v 2K 8,23 jsou bratří z Makedonie Kralickými nazýváni »poslové církví« [řecky: *apostoloi*]. Ve většině případů však je tohoto výrazu užito v přesnějším technickém smyslu. Lze říci, že apoštolem v plném slova smyslu je nazýván nositel nz zvěsti. Především oněch Dvanáct [Mk 6,7.30; Mt 10,1n; 1K 15,5, kde je »dvanácte« odlišováno ode »všech apoštolů« v. 7.]. Předpokladem je, že jsou posláni Ježíšem. Tvoří zvláštní sbor. Jejich sídlem je Jerusalem [Sk 8,1]. Vedle Dvanácti jsou apoštoly jmenováni Matěj, zvolený do jejich sboru místo Jidáše [Sk 1,26], dále Pavel a Barnabáš [Sk 14,4.14], Jakub, bratr Ježíšův [Ga 1,19], snad také Andronikus a Junius [Ř 16,7]. Je však nejisté, zda tito dva jsou skutečně nazýváni apoštoly. Základem apoštolství je setkání se zmrtvýchvstalým a přijetí pověření od něho. Každý apoštol měl být učedníkem Ježíšovým [Sk 1,21nn], ale ne každý učedník byl apoštolem. Výjimku činí Jakub, který nepatřil k učedníkům Ježíšovým, ale podle 1K 15,7 se setkal se zmrtvýchvstalým Kristem, a ovšem Pavel [viz bod 5!]. Ani Apollo [1K 3,5n], ani Timoteus [2K 1,1; Ko 1,1; Fm 1; F 1,1; 1Te 3,2] nikdy nejsou jmenováni apoštoly. Pavel svůj apoštolát odůvodňuje setkáním se živým Kristem [1K 9,1; 15,8n]. Apoštolát tedy není úřad, vzniklý pověřením církve, nýbrž zplnomocněním od Krista k budování církve. Apoštol je na roven prorokům [Ef 2,20; 3,5], kteří připravovali příchod Kristův. Úkolem apoštolů bylo především kázati [zvěstovati Mk 3,14] blízkost království Božího a své poslání potvrzovati mocí [činy a znameními Mk 3,15; Mt 10,1; L 10,17].

Žd 3,1 jmenuje Ježíše samého apoštolem a nejvyšším knězem, protože v něm přišlo konečné zjevení Boží. On je ten pravý *šálúach,* representující Boha osobně [Syn], Také v evang. Janově se předpokládá tento Ježíšův apoštolát, i když výraz *apostolos* se v tomto evangeliu vyskytuje pouze jednou, a to ve všeobecném smyslu jako posel [J 13,16]. Ale J 20,21 praví Ježíš, že byl poslán od Otce, tak jako On nyní posílá učedníky jako své representanty.

4. Zmrtvýchvstání Kristovo bylo obnovením apoštolátu učedníků [Mt 28,16n; L 24,48n; Sk 1,8]. Apoštolově jsou nyní svědky a zvěstovateli zmrtvýchvstání; ale ne každý svědek zmrtvýchvstání byl apoštolem [sr. 1K 15,8n]. Apoštolát muselo předcházeti ještě zvláštní pověření [sr. Sk 10,41]. Příznačné je, že mezi apoštoly není žádná žena, ačkoli

právě ženy byly prvními svědky zmrtvýchvstání [Mt 28,1n; J 20,11n]. Těmto apoštolům dal zmrtvýchvstalý Kristus autoritativní a misionářský úkol. Tím se liší nz apoštolát od institutu *»šálúach«* židovského. Kromě toho po zmrtvýchvstání nebyl apoštolát omezen na určitý časový a prostorový úsek, nýbrž je universální na dobu mezi zmrtvýchvstáním a druhým příchodem Kristovým. Apoštolát jako svědectví o vzkříšeném Pánuje neopakovatelný úřad, církev jednou provždy zakládající. Z této skutečnosti se odvozuje i pojem apoštolskosti jako zvláštní a základní autority v církvi; vyjádřením této skutečnosti se nakonec stal i kánon NZ [*Bible, Kánon NZ]. Pro apoštolát vzkříšením Páně obnovený je nezbytný Duch svatý, jenž dával representantům Kristovým jistotu jeho přítomnosti a tím i jeho moci, jež se projevovala »znameními apoštolství«, divy a zázraky [2K 12,12].

5. Apoštolát Pavlův. Apoštolství Pavlovo bylo jeho odpůrci popíráno [1K 9,1; 15,9-10; Ga 2,9], ale Pavel byl přesvědčen, že jeho apoštolství nebylo dílo lidské [jako na př. Barnabáše, který jej přivedl do sboru Ga 1,1.10], nýbrž určeno od věků [Ř 1,1; Ga 1,15 sr. Jr 1,5] a jen čekalo na tvůrčí Boží okamžik [2K 4,6] u Damašku, kdy nastala naprostá a náhlá změna v jeho životě a naprosté odevzdání Kristu [Ga 1,13.23; F 3,7n]. Tím se lišilo jeho apoštolství od a. Dvanácti, kteří byli povoláni za pozemského života Páně zajisté také bez nějaké přípravy a podmínek se své strany [Mk 2,14; L 5,8-10], ale přece s méně významným přelomem ve svém životě. V tom, že nebylo založeno na povolání pozemského Ježíše, je Pavlovo apoštolství výjimečné a mimořádné, čehož si byl sám dobře vědom [1K 15,8n]. Na doložení svého apoštolství se Pavel dovolával toho, že byl autorisován Kristem [»otrok Ježíše Krista«], aby zvěstoval slovo kříže [2K 5,19-20; 6,1]. V této naprosté oddanosti Kristu a závislosti na Kristu se podobá apoštolství Pavlovo povolání proroků, zvláště Jeremiáše [Jr 1,5]. V tom také spočívá jeden z dalších rozdílů apoštolství Pavlova a apoštolství ostatních učedníků. V souvislosti s tím je příznačné, jak Pavel právě tak jako Jeremiáš spojuje apoštolství s utrpením pro Krista [Ga 6,17; 2K 4,8n; 11,23n; 12,10; F 3,10n sr. Jr 11,18n; 15,10.15n; 20,14n].

6. Falešní apoštolově jsou v NZ uváděni jen v 2K 11,13; jsou to lidé, kteří se neprávem vydávají za apoštoly, ač nebyli zplnomocněni Kristem. Prozrazují se tím, že hledají svých věcí [»dělníci lstiví«], pokládají se za veliké [2K 11,5], zatím co skutečný apoštol vyniká pokorou a ochotnou službou. Pavel myslí na své judaistické odpůrce, kteří jej sledovali v jeho misijních polích a snažili se jej odtud vytlačit [sr. Zj 2,2].

7. Jen v nevlastním slova smyslu jsou apoštoly nazýváni ti, kdo se v pozdějších dobách zasloužili o šíření křesťanství v určitých zemích: apoštolem Slovanů byl nazván Vojtěch, apoštolem Arménů Řehoř, Němců Bonifác, Francouzů Kilián, Irčanů Patrik, Skotů Columban, Indiánů Elliot atd. X X

**Apoštolové** byli postupně vybíráni Ježíšem hned na počátku jeho veřejného působení. Nejdříve Šimon a jeho bratr Ondřej [Mt 4,18-20; 10,2; Mk 1,16-18; L 6,14; J 1,35-42]; pak následovali Jakub a Jan, synové Zebedeovi [Mt 4,21.22; 10,2; Mk 1,19-20; L 6,14]. Po nich pravděpodobně Filip a Natanael, příjmením Bartolomeus [J 1,43-51]. Pak vybral šest dalších: Matouše, příjmím Leví [Mt 9,9— 13; Mk 2,14-17; L 5,27-32], Tomáše, Jakuba, syna Alfeova, Šimona Kananejského, Judu, bratra Jakubova, a Jidáše Iškariotského [Mt 10,1-4; Mk 3,16-19; L 6,13-16; Sk 1,13]. Tito mužové byli pokládáni židovskými předáky za lidi neučené [Sk 4,13], ale Ježíš věnoval všecku péči jejich duchovnímu vzdělání. Dlouho však nechápali jeho poslání. Domnívali se, že přišel obnoviti království izraelské [Mt 20,20-28; Mk 10,35-45; Sk 1,6]. Když Ježíš zápasil v Getsemane, nedovedli s ním bdíti ani jedinou hodinu [Mt 26,40] a rozprchli se v hodině jeho smrti [Mt 26,56; Mk 14,50]. Jen Petr, Jakub a Jan pronikli hlouběji do záměrů svého Mistra. Je si vybral, když křísil dceru Jairovu [Mk 5,37; L 8,51]. Oni byli přítomni jeho proměnění [Mt 17,1; Mk 9,2; L 9,28] a stáli nedaleko při posledním zápasu Ježíšovu v Getsemane [Mt 26,37; Mk 14,33]. Petr, unáhlený, ale rozhodný, byl patrně záhy pokládán za vůdce. Je obyčejně jmenován na prvním místě, ale ne vždycky [Ga 2,9]. Jan bývá ztotožňován s milovaným učedníkem [J 19,26; 20,2; 21,7.20]. Jidáš skončil sebevraždou. Na jeho místo, aby byl zachován počet dvanácti, byli navrženi jakýsi Josef, příjmím Barsabáš, a Matěj. Los padl na Matěje [Sk 1,23-26]. Avšak teprve po vylití Ducha sv. byli učedníci vybaveni mocí k apoštolskému dílu evangelisace světa. Petr a Jan se stali vůdci apoštolského sboru, do něhož byl přijat i Jakub, bratr Ježíšův [Sk 3-5; 9,32-12,18].

**Apoštolství.** Tento pojem se vyskytuje v NZ pouze čtyřikrát: Sk 1,25 v souvislosti s »přisluhováním« [diakonie], Ř 1,5 v souvislosti s »milostí« ,1K 9,2 a Ga 2,8. Všude označuje pověření a zplnomocnění od Krista ke kázání evangelia a budování církve.

**Appaim** [= nozdry, tvář], syn Nadaba, potomek Jerachmeele, zakladatele význačné rodiny v pokolení Judově [1Pa 2,30-31].

**Appiův rynk,** Forum Appii, dnes Foro Appio, dobře známá zastávka na pověstné silnici Via Appia, 43 řím. míle [asi 70 km] od Říma [Sk 28,15]. Tam přišli bratří z Říma naproti Pavlovi. Via Appia vedla k zálivu Neapolskému. Byla vybudována velmi nákladně.

**Ar** [= město], **Ar Moabské,** jedno z hlavních hraničních sídel moabských [Nu 21,28; Iz 15,1; Dt 2,18] ležící na sev. hranici Moabské v údolí Arnon [Dt 2,36; Joz 13,9]. U Řeků, kteří spojovali jméno tohoto města s božstvem

války Areem, bylo známo později pod jménem Areopolis, kdežto Židé a křesťané je nazývali Rabbat Moab. Dnes se toto místo jmenuje Rabba. Kdysi jím procházela římská silnice.

**Ara,** syn Jeterův z pokolení Asserova [1Pa 7,38].

**Arab.** 1. Město v zemi judské nedaleko Hebronu [Joz 15,52] v údolí chlebovníků, vadi Arrub. Po pravé straně silnice, vedoucí z Jerusalema do Hebronu, tryská pramen Ain Arrub. »Odtud vedl Pontský Pilát vodovod do Jerusalema a k stavbě vodovodu přivlastnil si část obětních peněz chrámových, začež byl r. 36 po Kr. obžalován v Římě a poslán do vyhnanství v Galii« [Kutal]. 2. Obyvatel *Arabie, zvláště arabské pouště [Jr 3,2; Iz 13,20; 2Pa 21,16; Jr 25,24; Ez 27,21].

**Arábie** [pravděpodobně = poušť]. Arabská země byla v době sz známa pod dvojím označením, a to: 1. Východní země [Gn 29,1; Sd 6,3], země na východu slunce, t. j. země východně od Palestiny, obydlená pokolením, majícím svůj původ od Izmaele. — 2. Arábie [2Pa 9,14; Iz 21,13], hlavně severní část poloostrova Arabského.

Arábii možno děliti na: a) vlastní A., zaujímající jižní a jihozápadní část poloostrova až k hranicím severní pouště, b) Severní A., zabírající poušť, c) Západní A., t. j. poušť Petrae s poloostrovem Sinai, neboli Arabia Petraea mezi Rudým a Mrtvým mořem.

a) Vlastní A. nebo poloostrovní A. jest vysočina, sklánějící se k severu, obroubená na jz pohořím, které se táhne téměř rovnoběžně s Rudým mořem. Uvnitř země střídají se oasy s pustinami; jsou tam stepi, na nichž po obyčejných deštích roste jen tráva. Denní teplota dosahuje až 35° R, noci bývají velmi chladné. Na okrajových horách srážejí se mračna, zanesená od moře větrem, v deště, jimiž se svlažuje a zúrodňuje úzké pobřeží. Zvláště úrodné je pobřeží západní, zvané Hedžas a Jemen [Arabia felix = šťastná Arábie]. Jsou tam města mohamedánům posvátná: Mekka, rodiště Mohamedovo, a Medina, jeho hrobka. V Jemenu uzrává výborná káva „mokka«; při zavedeném umělém zavodňování a parném slunci daří se zde vzácná pryskyřice, z níž se vyrábí kadidlo, balzám a arabská klovatina. Arabští koně jsou nejlepší a nejrychlejší na světě. Z ptactva je nejznámější pštros.

b) Severní A. nebo Arabská poušť jest vysoká, vlnitá, vyprahlá planina, ohraničená Perským zálivem, nížinou Eufratskou na východě, Sýrií na severu, pouští Petrae na západě a vlastní A. na jihu. Je v ní málo oas, pramenitá voda je skoro vesměs slaná, nepitná; pískové vánice, zvané samum, všecko ničí. Obyvatelé byli starým známi jako »obyvatelé stanů« [Iz 13,20; Jr 49,31; Ez 38,11]. Vedli stěhovavý nomádský život a zabývali se také obchodem [Ez 27,20-24]. Jejich oasy tvořily stanice karavanních cest. Odtud byli asi kupci izmaelští z Gn 37,25-28 [1Kr 10,15-25; 2Pa 9,14-24; Iz 60,6]. Velbloud je stálým druhem tamních obyvatel. Achát, onyx, karneol, obsidian, jaspis vyskytují se skoro všude.

c) Západní A. na poloostrově Sinai a poušť Petraea [kamenitá] s hlavním městem Petra. Původní obyvatelé byli asi Horejští [Gn 36,20-30]. Později byla země obydlena potomky Ezauovými. Proto se v Písmě obecně jmenovala země Edom neboli Idumejská. -

Potomci Jaktana, pravnuka Semova, syna Noemova [Gn 10,29-30], zaujali větší část poloostrova na západě a na jihu s koloniemi uvnitř země a »bylo jejich bydlení od Mesa, když jdeš k Sefar, hoře na východ slunce«. Hlavní království bylo Jemen, t. j. biblické Saba. Jiné království bylo Hidžas, založené od Jurhama nedaleko Mekky.

Izmaelité zaujímali sev. část poloostrova a Arabské pouště až k zemi Idumejské a smísili se s Keturiany [Gn 25] a jinými potomky Abrahamovými. Byli spravováni náčelníky, šejky a emíry. Většina však žila životem matriarchálním a tudíž polyandrickým [mnohomužství]. Matka byla základem rodiny. Rozhodoval původ po matce, otec byl nejistý. Rok měli měsíční [354 dny] na rozdíl od roku slunečního o 365 dnech. Na pokraji pouště arabské žil kdysi i Amalech, potomek Ezauův.

Nejstarším arabským náboženstvím byl fetišism, o čemž svědčí posvátné stromy a kameny. Kvetlo také uctívání nebeských těles, zvláště měsíce.

Styky arabských kmenů s Izraelem byly velmi časté [Gn 37,28.36; Sd 6-8]. Nezapomeňme však, že Bibli nejde o bezvýznamné historické údaje, tím méně o pouhé kronikářské záznamy! Šalomoun kupoval od Arabů stříbro, zlato a kadidlo [2Pa 9,14; 1Kr 10,2] a zřídil ve spojení s Foiničany vlastní rudomořské loďstvo, jež zprostředkovalo spojení s jižní Arábií [1Kr 9,26-28]. Arabské kmeny odváděly Jozafatovi poplatky v podobě ovcí a kozlů [1Kr 22,49n; 2Pa 17,11]. Ale za panování Jehoramova činili Arabští a Filištínští surové nájezdy proti Jerusalemu a odvlekli všechny obyvatele královského domu kromě Joachaza, nejmladšího z jeho synů [2Pa 21,16]. Teprve Amaziáš podrobil znovu Idumeu [2Kr 14,7]. Uziáš je pak pokořil [2Pa 26,7] a vybudoval znovu přístav v Elatském zálivu. Proroci judští vystupovali ostře proti Arabům [Iz 21,13-17; Jr 25,24]. V době makkabejské se Arabové spojili se Syry proti Judovi Makkabejskému. V době nz slyšíme o Arabech v den svatodušní [Sk 2,11]. O Pavlovi víme, že trávil nějaký čas v Arábii před započetím své misijní práce [Ga 1,17].

Křesťanství vniklo do A. ve čtvrtém století. Prvními křesťany tam byli Ariani á Nestoriani; také židovství po dobytí Jerusalema se zde rozmáhalo. Panujícím náboženstvím jest tam nyní islám.

**Arabim** [Iz 15,7], potok moabský na hraniční čáře mezi územím Moabovým a Idumejských, snad totožný s »potokem roviny« [Am 6,14, v hebr. textu araba]. Na plošině,

kde se stýkají údolí, z nichž jedním protéká Arabim, rostou vrby. V některých cizojazyčných překladech čteme místo Arabim »vrbový potok«.

**Araceus,** kmen, jehož praotcem byl podle 1Pa 1,15 syn Chámův Kanán [Gn 10,17]. Někteří se domnívají, že jméno kmene bylo přeneseno na místo, zvané ve starověku podle amarnských dopisů Arkantu [moderní ‘Arka] v Sýrii 20 km sev. od syrského Tripolis. R. 738 př. Kr. bylo dobyto Tiglatfalasarem IV.

**Arad** [= divoký osel]. 1. Kananejské královské město [Nu 21,1; Joz 12,14; Sd 1,16] na severu Judské pouště. Je asi totožné s pahorkem Tel Arad, 30 km jižně od Hebronu. — 2. Benjaminita, syn Beriův [1Pa 8,15]. - 3. Tábořiště Izraelců na poušti [Nu 33,24].

**Aradius** [1Pa 1,16; Gn 10,18], kmen, jehož původ byl odvozován od Kanána, sídlící v nejsevernější části Fénicie, kde je moderní město Ruvád [Arvad], 200 km sev. od Tyru. Z tohoto města pocházela valná část námořníků v tyrských službách v době Ezechielově [Ez 27,8.11; Kral.: Arvadští]. V době Makkabejské bylo toto město ostrůvkem, vzdáleným asi 3 km od souše.

**Arach** [= poutník]. 1. Praotec rodiny, čítající 775 mužů, kteří se vrátili se Zorobábelem z Babylona [Ezd 2,5; Neh 7,10]. - 2. Syn Ullův z pokolení Asserova [1Pa 7,39].

**Aram.** 1. Tímto jménem Izraelští všeobecně označovali zemi, obývanou *Aramejci a rozprostírající se sv od Palestiny, která proti moři Genezaretskému vystupuje náhle do výše 600 m a táhne se až k pramenům Eufratu [Gn 33,18]. Je to země totožná celkem se Sýrií. V Kralickém textu A. je překládáno obyčejně jako Sýrie, Syrští [Syrští od Damašku 2S 8,5; 1Kr 15,18; Sýrie Soba 2S 10,6; Sýrie z domu Rohob 2S 10,6; 1Pa 7,14. viz také hesla Gessuri a Máchati]. Jákobovy ženy Lía a Ráchel byly Aramejky [sr. Dt 26,5]. Aram se uvádí také jako *Aram Naharaim, nejde-li tu jen o jeden z několika okrsků nebo království aramejských [Gn 24,10]. Několik menších království této země opanoval král damašský [1Kr 20,1].

2. A. potomek Asserův [1Pa 7,34].

3. A. otec Aminadabův z rodokmenu Ježíšova [Mt 1,3; L 3,33].

**Aram Naharaim** [= rovina či krajina dvou řek], Mesopotamie [Gn 24,10]. Zde snad jest hledati Pádan Syrské [hebr. paddan-aram Gn 28,5], kde sídlili patriarchové před vstupem do Palestiny. Izraelci označovali tuto zemi pojmem »za řekou« [2S 10,16].

**Aramejci,** semitský lid, jehož jméno bývá odvozováno od pátého syna Semova [Gn 10,22; 1Pa 1,17] Arama. Do dějin vstupují Aramejci v polovině 2. tisíciletí př. Kr. Původní jejich vlastí byl snad poloostrov Arabský, odkud postupně zaplavovali západní břehy Eufratu. Vytvořili později několik státních celků nedlouhého trvání se středisky Aram-Damašek, Aram-Soba, Aram-Naharaim a j. Aramejština se jako řeč ujala i mezi Izraelci, kteří se vrátili z babylonského zajetí. Některé kratší části Písma sv. jsou psány tímto jazykem [Dn 2,4b-7,28; Ezd 4,7-6,18; 7,12-26; a několik slov v Gn 31,47 a Jr 10,11]. Volný překlad SZ z hebrejštiny do lidové mluvy aramejské se nazývá targum. V době Ježíšově hovořilo se v Palestině obecně aramejštinou, která ustoupila arabštině v 7. stol. po Kr. a časem vůbec zanikla.

**Aran,** potomek Dízanův z pokolení Horejských [Gn 36,28; 1Pa 1,42].

**Ararat** [asyr. Urartu] jest staré pojmenování jednak vysočiny ve středním Arasu v Arménii, jednak staré, již v SZ známé říše [Jr 51,27], která asi byla spojencem sousedních států Minni a Ascenez. Je to podle biblického podání místo, kde Noe přistál se svým korábem [*archou Gn 8,4]. Na západě se jméno A. přeneslo na nejvyšší horu pohoří Arménského, kdežto Arméni tuto horu od pradávna znali pod jménem Masis [Turci: Agri-Dagh = příkrý kopec. Peršané: Kuh-i-Nuh = Noemova hora]. Je to rozsáhlá majestátní horská skupina, která se na jižní straně vypíná až do oblasti sněhové. Vyčnívají z ní dva vrcholky [Velký a Malý A.], vzdálené od sebe 13 km a spojené úzkým hřebenem, přes nějž vede ve výši 2680 m nad mořem průsmyk. Velký A. je mírně zaokrouhlený, 5200 m vysoký kužel s věčným sněhem; na západě je spojen s pohořím Arménie a tvoří mezník mezi Ruskem, Tureckem a Iránem [Persií]. Povaha horniny, z níž se skládá celé pohoří, je vulkanická a výbuch z 2. července 1840, při němž byly zničeny ves Arguni a klášter sv. Jakuba, dokazuje, že sopečná činnost nezanikla. Také Malý A. je vulkanického původu. Jeho vrchol vypadá jako komolý čtyrboký jehlanec. Zima tam trvá od října do května a pak následuje po krátkém jaru velmi horké léto s bohatou pastvou pro dobytek a vydatnou senosečí. Pšenice, ječmen, víno dozrávají do větších výšek než v Pyrenejích a Alpách. Do země A. utekli synové Senacheribovi, když zavraždili svého otce [2Kr 19,37; Iz 37,38].

**Ararský** [= horal], přízvisko několika Davidových rytířů [2S 23,33. V 1Pa 11,34 mají Kraličtí Hararský, což odpovídá přesněji hebrejskému pravopisu].

**Aravna,** obyvatel jebuzejský, který měl humno na hoře Moria v Jerusalemě. Podle rady proroka Gáda koupil David toto humno ke stavbě chrámu Hospodinova z vděčnosti za to, že byl zastaven mor, který řádil v zemi po sčítání lidu, jež David nařídil [2S 24,18-25; 1Pa 21,15-28]. Na tomto místě vybudoval později vskutku Šalomoun chrám [2Pa 3,1, kde místo Aravna čteme Ornan právě tak jako 1Pa 21,15-18].

**Arbatský,** přízvisko udatného bojovníka, který provázel Davida, když utíkal před Saulem [1Pa 11,32], a vytrval v jeho službách až do smrti [2S 23,31]. *Abiel, *Abialbon.

**Arbe,** rodiště synů Enakových, známých

obrů z Joz 14,15, jejichž hlavním městem bylo Kirjat-Arba [Joz 15,13; Gn 35,27; Joz 21,11], pozdější *Hebron. Zde koupil Abraham od Efrona pole s dvojitou jeskyní Machpelah, v níž pochoval Sáru, svou manželku [Gn 23,9.19]. Machpelah byla pak hrobkou celé rodiny Abrahamovy.

**Arbes,** druh *kobylky, jenž směl býti požíván [Lv 11,22].

**Arbitský,** rodák z Arabu, ležícího někde v horách judských [2S 23,35], jeden z udatných bojovníků Davidových.

**Ardon,** syn Kálefův z pokolení Judova [1Pa 2,18].

**Ared,** syn Bélův z pokolení Benjaminova [Gn 46,21 sr. Nu 26,38.40.41]. Snad totožný s Addarem z 1Pa 8,3.

**Areli,** syn Gádův [Gn 46,16], zakladatel rodu [čeledi Nu 26,17].

**Areopag,** skalnatý pahorek v Athénách, zasvěcený božstvu války Areovi [latinsky Martovi], protože prý zde se odpovídal před shromážděnými bohy ze zavraždění svého syna. Bylo to místo na vyvýšeném skalisku ve volném prostranství naproti Akropoli. Na Areopagu konal svá sezení staroslavný soudní dvůr téhož jména; obecně mu říkali »vrchní rada« na rozdíl od »rady pěti set«, která konala své schůze dole pod Areopagem. Odtud vedlo šestnáct stupňů, vytesaných ve skále, na Areopag. Tam byla kamenná sedadla pro členy a. a několik oltářů. Zbytky ve skále vytesaných sedadel se dochovaly dodnes. Rozsudky byly vynášeny na Areopagu, když se na nich usnesla »rada pěti set«.

A. bděl nad zákony a jejich zachováváním; mohl klásti odpor proti veškerým usnesením, v nichž by spatřoval porušení ústavy nebo poškození státu. Byl záštitou náboženství, svatyní a bohoslužeb, dohledal na mravní život měšťanů a na výchovu mládeže. Dával svolení k přednáškám a sám povolával přednášející. Hodnost členů a., jenž požíval velké vážnosti nejen v Athénách, ale i v celém Řecku, byla doživotní; jejich počet nebyl určitý. Je nepravděpodobné, že by Pavel byl souzen od areopagu; spíš šlo o neoficiální shromáždění filosofů na Areopagu. Jeho památná řeč vzbudila značný dojem [Sk 17,22nn].

**Areopagitský** Dionyzius [Sk 17,34], člen vrchní rady [areopagu], vážený Athéňan, který, uvěřiv kázání Pavlovu, stal se křesťanem a podle pověsti prvým biskupem athénským. Ve středověku byly mu mylně přičítány spisy mystického obsahu.

**Aréta,** toho jména čtvrtý král nabatejský [9 př. Kr.-40 po Kr.], o němž je zmínka v 2K 11,32 [sr. Sk 9,25], byl čtvrtý z rodu Arétů, jejichž sídlem byla Petra [Sela] v Arábii pod pohořím Seir. R. 36 po Kr. táhl proti svému zeti Herodovi Antipovi, aby se pomstil za to, že jeho dcera, manželka Herodova, byla propuštěna, když se Herodes oženil s Herodiadou, manželkou Filipovou. Herodovo vojsko bylo na hlavu poraženo. Římané se ujali Heroda, vypravili proti Arétovi Vitellia. Jen smrt císaře Tiberia překazila tuto výpravu. Kolem r. 39 nebo 40 za vlády římského císaře Kaliguly se snad stal A. na krátkou dobu vládcem Damašku [2K 11,32].

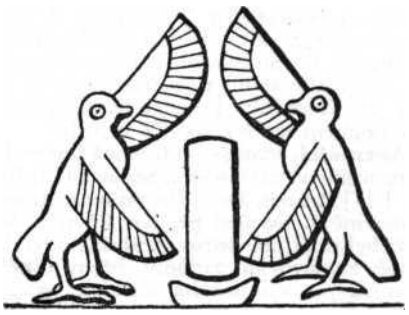
**Arfad,** město v Sýrii, patrně v područí Damašku [Iz 10,9; 36,19; 37,13; Jr 49,23; 2Kr 18,34; 19,13]. Poněvadž je jmenováno vždy ve spojení s Emat [Hamat], má se za to, že leželo někde v blízkosti tohoto města. Bylo to důležité místo, což je vidět z toho, že bylo několikrát obléháno Assyřany, dobyto Tiglatfalasarem [742-740] a Sargonem [720 př. Kr.].

**Arfaxad,** syn Sémův, děd Hebrův [Gn 10,22-24; 1Pa 1,17-18], vzdálený praotec Abrahamův, narozený 2 léta po potopě! Zemřel ve věku 438 let [Gn 11,10-13]. Odborníci hledají území, v němž žili potomci Arfaxadovi, někde sev. nebo sv od Ninive [řecké Arrapachitis].

**Argob.** 1. Území v království Ogově v Bázan, které vynikalo asi 60 opevněnými i neopevněnými městy. Bylo dobyto synem Manassesovým Jairem a připojeno k území tohoto kmene [Dt 3,4; Joz 13,30; 1Kr 4,13]. Není jasno, zda jest tuto krajinu hledati v nynějším Džebel Hauran nebo v Džebel ed-Druze. 2. Jeden z těch, kteří byli zavražděni spolu s králem izraelským Pekachiem za vzpoury, podnícené královským hejtmanem Pekachem. Kralický překlad je tu nejasný; podle něho A. zavraždil Pekachia. Karafiát přeložil místo jasněji: »Spikl se proti němu [Pekachiovi] Pekach, hejtman jeho; zabil jej v Samaří... s Argobem i s Ariášem, maje s sebou 50 mužů« [2Kr 15,25].

**Archa** se v Kralickém textu nevyskytuje, ale je to v češtině běžné slovo, označující jednak archu Noemovu [Kraličtí: *koráb], jednak archu smlouvy [Kraličtí: *truhla]. Pochází z latinského *arca,* jež znamená truhlu, skřínku.

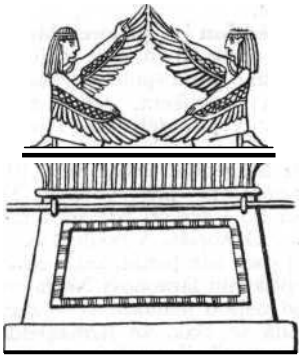
1. V prvních knihách biblických se nazývá »truhlou Boží« nebo prostě truhlou, v Dt »truhlou smlouvy« nebo »truhlou svědectví«. Byla to skřínka z akaciového dřeva, určená k přechovávání desek Zákona sinajského. Její dřevo bylo pobito zevně i uvnitř zlatými plechy a víko, zdobené dvěma postavami cherubů, se



*Egyptská podoba „truhly boží".*

zvalo *kappóret,* »slitovnice« [Dt 10,1-5; Ex 25,10-22; 37,1-9]. Tato slitovnice, zdá se, byla soustředným bodem Hospodinovy přítomnosti uprostřed vyvoleného lidu.

Truhla smlouvy existovala možná už od dob izraelského putování na poušti, ale není



*Rekonstrukce „truhly smlouvy".*

jasné, obsahovala-li opravdu desky Zákona. Někteří odborníci tvrdí, že v ní byly nošeny kameny, fetiše, o nichž se prý v semitských národech věřilo, že zpřítomňují božstvo. Jiní sz odborníci opět ukazují, že archa byla naopak trůnním křeslem Božím, podobným těm, s jakými se setkáváme ve starověku častěji i v podobě truhlice. Zřejmé je to, že truhla smlouvy byla Izraelcům viditelným znamením a jakoby zárukou Hospodinovy přítomnosti a jeho pomoci.

Byla umístěna v nejsvětější části svatyně. Odtud ji Izraelci vynášeli při zvláštních příležitostech. Byla přenášena s místa na místo na cestě pouští [Nu 10,35], při přechodu přes Jordán [Joz 3 a 4] i při dobývání Jericha [Joz 6]. Za doby soudců byla chována v Sílo [1S 1,3]. Z knihy Samuelovy se dovídáme [kap.4-6], že byla vynášena v době válečné, aby rozhodla beznadějné situace. Filištínští se jí zmocnili [1S 6], ale za zvláštních okolností ji vrátili Izraelcům. Za »soudcovství« Samuelova a za kralování Saulova se chovala v Kirjatjeharim [1S 7,1], odkudž ji teprve David přenesl do. Jerusalema a umístil v novém kultickém stanu [2S 6]. Ze stanu Davidova přešla posléze do chrámu Šalomounova [1Kr 8,1-9]. Z několika výroků v žalmech [132,8; 47,6] sluší snad uzavříti, že bývala nesena v slavnostních průvodech. Po vybudování chrámu o ní však už nejsou zmínky. Nevzala-li za své v době před prorokem Jeremiášem při některé zteči jerusalemských hradeb a vyloupení chrámu, určitě nepřečkala zničení chrámu r. 586 př. Kr. am

2. Archa Noemova *Koráb.

**Archanděl.** Ve SZ se tento výraz vůbec nevyskytuje; teprve v Židovstvu vstupuje do popředí. Z oddílů sz by bylo lze nejvýše jako náběhy uvésti tyto: V Joz 5,14 se mluví o knížeti vojska Hospodinova, v Dn 10,13; 12,1 o Michalovi, předním z knížat Božích, Ez 9,2n o sedmi andělích, z nichž jeden, oděný rouchem lněným a opatřený kalamářem, stál uprostřed ostatních. Snad je to obdoba sedmi babylonských hvězdných božstev, jimž vládne Nabu, písař bohů. V NZ mizí zájem o hierarchii andělů. Pouze Pavel v 1Te 4,16 mluví o hlasu archanděla při příchodu Kristově, ale i zde mizí archanděl vedle Pána, jemuž tvoří průvod. Ju 9 vypravuje o sporu archanděla Michala s ďáblem o tělo Mojžíšovo na základě nekanonické knihy Nanebevstoupení Mojžíšovo. Ale ani zde nemá archanděl zvláštní moc; nesmí vynésti rozsudek, který je pouze v moci Boží. Sr. *Andělé.

**Archelaus,** starší ze dvou synů *Herodesa Velikého se ženou Samaritánkou. Mladší byl Herodes Antipas. Oba nabyli vzdělání v Římě spolu se svými nevlastními bratry Filipem a Antipaterem. Po smrti Herodesově r. 4. př. Kr. měl podle poslední vůle nastoupit Archelaus jako král nad větší částí Herodesova království, kdežto jeho bratří Antipas a Filip se měli stát pouze tetrarchy [čtvrtáky] nad zbytkem území. Ježto Palestina byla v té době římským protektorátem, bylo nutno čekat na rozhodnutí římského císaře. Mezitím však došlo k nepokojům v Jerusalemě, jejichž potlačení si vyžádalo 3000 životů. Židé poslali stížnost do Říma, aby A. nebyl potvrzen. Císař vyhověl stížnosti jen tak dalece, že Archelaovi dal jen titul etnarchy [nikoli krále], jinak však potvrdil poslední vůli Herodesa Velikého. Snad se na tuto událost vztahuje podobenství Ježíšovo z L 19, 12n. A. se stal pánem nad zemí judskou, Samařím, Idumeou a úzkým pobřežím. Vládl krutě. R. 6 po Kr. byl znovu obžalován Židy i Samaritány a po sesazení vypovězen do Vienny v Gallii. Jeho jmění propadlo ve prospěch císařova pokladu a jeho vladařství, Judstvo, se stalo přímou součástí římské říše. Bylo připojeno k římské provincii Sýrii, ale mělo vlastní, do velké míry samostatné místo- držitele s titulem »prokurátor judský«, z nichž nejproslulejší je *Pontský Pilát. Při přejímání Judstva do vlastní bezprostřední správy provedli Římané velký soupis za účely daňovými, o němž čteme Sk 5,37 a snad i L 2,1 [srovn. Cyrenius].* XX




*Peníz Archelaův.*

**Archi,** člen kananejského kmene téhož jména anebo obyvatel vesnice Archi [Érech], jež ležela na hranicích mezi Efraimem a Benjaminem, západně od Betel [Joz 16,2].

**Archippus,** křesťanský učitel v Kolosách [Ko 4,17], kterého Pavel nazývá »spolurytířem« [Fm 2]. Byl bezpochyby členem rodiny Filemonovy, snad synem Filemonovým a jedním z funkcionářů sboru.

**Architský Chusai,** jeden ze spolehlivých rádců Davidových [2S 15,32].

**Aridai,** jeden z desíti synů Amanových [Est 9,9].

**Aridata,** jeden z desíti synů Amanových [Est 9 8].

**Ariáš,** jeden z těch, kteří spolu s Pekachiem byli zavražděni na dvoře královském v Samaří [2Kr 15,25]. *Argob 2.

**Ariel** [jméno naprosto neprůhledného významu. Překládá se »lev Boží« nebo »hora bohů«, kde se podle assyrské mythologie rodili bohové]. 1. Jeden z vůdců, kteří za Ezdráše vedli houfce izraelské ze zajetí do Jerusalema [Ezd 8,16]. - 2. Pojmenování, dané Izaiášem Jerusalemu [Iz 29,1.2.7], které podle některých odborníků mělo snad zníti Uriel, t. j. Boží město. Jiní překládají Ariel = Boží ohniště, Boží oltář [sr. Lv 6,12; Ez 43,15], Nejnověji se pokouší Švéd Haldar vyložiti výraz ariel z churrijštiny jako „muž Boží" [srov. Bič: Palestina II. 136].

**Arimatia,** místo známé pouze ve spojení se jménem Josefa z Arimatie, snad Ramatajim [Mt 27,57n; Mk 15,43; L 23,51n; J 19,38].

**Arioch.** 1. Král Elazarský, spojenec Chedorlaomerův na výpravě proti vzpurným poplatným státům [Gn 14,1]. - 2. Hejtman nad žoldnéři Nabuchodonozorovými [Dn 2,14n], který měl právo vynášet rozsudky smrti [Dn 2,24].

**Arisai,** jeden z desíti synů Amanových [Est 9,9].

**Aristarchus** z Tessaloniky [Sk 20,4; 27,2], jenž doprovázel ap. Pavla na jeho třetí misijní cestě [Sk 19,29]. Byl s ním, když se navrátil do Asie [Sk 20,4], a potom opět při jeho cestě do Říma [Sk 27,2]. Konečně se s ním shledáváme jako se spoluvězněm Pavlovým [Ko 4,10; Fm 24]. Podle tradice byl biskupem Apamejským.

**Aristobulos,** křesťan usedlý v Římě, jehož domácí pozdravuje Pavel Ř 16,10. Podle nezaručené tradice byl jedním ze 70 učedníků a kázal potom evangelium v Britannii. Jméno A. bylo v římském světě velmi rozšířeno. I vnuk Herodesa Velikého, žijící v Římě, se tak jmenoval, takže někteří vykladači se domnívají, že jde o tutéž osobu. Zmínka v Ř 16,10 by se pak vztahovala snad na otroky jeho římského domu.

**Arkevajští,** příslušníci nějakého východního kmene, kteří byli po přesazení desíti kmenů izraelských do Babylona usídleni Asnaparem v Samaří. Později se octli mezi žalobci na Židy, kteří se vrátili ze zajetí [Ezd 4,9].

**Arktur.** Výraz, jímž Vulgáta, Kraličtí a j. překládají hebr. slovo *'áš,* značící zpravidla mola [Iz 50,9; 51,8; Oz 5,12; Ž 39,12; Jb 4,19 a 13,28], ale také hvězdu [tak Jb 9,9 a 38,32]. Septuaginta je pokládala za Plejády; novější vykladači se domnívají, že jde o souhvězdí Velkého vozu [Velkého medvěda], nikoliv o hvězdu Arktur v souhvězdí Bootes. Arktura v Jb 27,18 odborníci zpravidla dnes překládají slovem »mol« stejně jako Jb 4,19 a 13,28. Naproti tomu Jb 9,9 a 38,32 jde jistě o hvězdu či souhvězdí.

x

**Armageddon** [= pahorek Mageddo, Megiddo], kde podle Zj 16,16 se mají shromážditi králové nižšího světa spolu s drakem a šelmou a falešným prorokem, tedy démonickými duchy, aby vypověděli boj Hospodinu. Zj tu snad navazuje na krvavé boje, jež se odehrávaly u Magedda. Podle Sd 5,19 byli Kananejští poraženi při »vodách Mageddo«. Podle 2Kr 9,27 zemřel zde smrtelně zraněný král judsky Ochoziáš. A podle 2Kr 23,29 [sr. Za 12,11] padl zde Joziáš, král judsky, v bitvě proti egyptskému faraónovi Nechonovi. Badatelé dosud nejsou jednotni ve výkladu tohoto jména. Zdá se však, že Armageddon je jen symbolickým, nikoli zeměpisným jménem pro bojiště, kde se odehrává boj mezi Bohem a jeho nepřáteli. Je to pak protějšek hory Hospodinovy, Siónu [Žd 12,22n], jeviště rozhodujícího boje [Zj 16,14; 19,19] a posledního soudu [Zj 19,20-21]. Viz Bič II, 31.

Armon, jeden ze synů Saulových s Rizpou David jej vydal Gabaonitským k usmíření. Gabaonitští jej oběsili »na hoře před Hospodinem« [2S 21,8-11].

**Arnan,** zakladatel čeledi, příbuzný Davidův [1Pa 3,21].

**Arnon,** potok nebo bystřina, jež tvořila hranici mezi územím Moabských na jihu a Amorejských na severu [Nu 21,13-26; Sd 11,22], později mezi územím Moabských na jihu a izraelským pokolením Rubenovým na severu [Dt 2,24; 3,8.16; Joz 12,2; 13,16]. Nynější vadi el-Modžib jest bezpochyby někdejší Arnon. Je to jedna z mála palestinských řek, jež v létě nevysychá. Je bohatá na ryby. Břehy jsou plny oleandrů a tropické květeny.

**Arodi,** syn Gádův, praotec čeledi [Gn 46,16; Nu 26,17].

**Aroer** [= nahota, v přen. smyslu ruina, ale vykládáno též jako jalovcové houští]. 1. Město na s. břehu potoka Arnon, nejjižnější místo panství Amorejských [Dt 2,26; 3,2; Joz 12,2] později v držení pokolení Rubenova [Joz 13,16; Sd 11,26], z něhož přešlo na Moabské. Mesa, král moabský, je opevnil. Syrský král Hazael se ho zmocnil [2Kr 10,33; 1Pa 5,8], ale v době Jeremiášově patřilo opět Moabským [Jr 48,19]. Je to nynější 'Ara*ír na sev. břehu Vadi-Modžib.

2. Judska vesnice jv od Bersabé [1S 30,28], kam David poslal část kořisti, dobyté na Amalechovi, ačkoli její obyvatelé netáhli do boje, ale hlídali břemena.

3. Neznámé město v Gád [Joz 13,25;Sd 11,33], východně od Jordánu naproti Rabba Ammon, tedy na hranicích území Gádova s územím Ammonovým.

U Iz 17,2 se mluví o »zpuštěných městech

Aroer«. Tato »města« jsou zřejmě symbolem měst vůbec, jejichž obyvatelstvo se srdcem odcizilo Hospodinu, člověk spoléhá v dílo svých rukou, a proto místa jeho chlouby se promění v hromadu rumu, právě tak jako Damašek. Podle některých překladačů však nejde o vlastní jméno, nýbrž o označení pustoty všeobecně.

**Aroerský** Chotam, [1Pa 11,44], snad obyvatel města, o němž je zmínka v 1S 30,28 [*Aroer 2].

**Aron** [o významu slova není mezi badateli shody], syn Amrama a Jochebed z pokolení Leví [Nu 26,59], mladší než jeho sestra Maria [Ex 15,20], ale o 3 roky starší než jeho bratr Mojžíš, jehož se stal mluvčím a pomocníkem při vyvedení lidu izraelského z Egypta [Ex 4,14; 7,1n]. Byl nejen vyjednavačem na dvoře faraónově [Ex 4,30; 7,2], ale i činným pomocníkem Mojžíšovým, prováděje k jeho rozkazu a s jeho holí i divy [Ex 4,30; 7,2.9.19; 8,5.16]. Když Izraelci podnikli bitvu s Amalechem, podpíral Aron a Hur Mojžíšovo umdlévající ramě [Ex 17,9-12]. Mojžíš mu udělil z Božího rozkazu hodnost dědičného nejvyššího kněze [Nu 16 a 17]. Tuto hodnost poskvrnil zhotovením zlatého telete, modly podle vzoru egyptského [Apis], když Mojžíš prodléval na hoře Sinai. Když však litoval tohoto svého hříchu, Mojžíš se za něho přimlouval u Boha [Dt 9,20] ; přesto se později odvážil vzpoury proti němu [Nu 12,1n]. Měl také podíl jak na hříchu v Meribě [Nu 20,10-12], tak na trestu, který toto provinění mělo vzápětí [Nu 20,1-13]. Zemřel ve věku 123 let na vrchu Hor, kde se dodnes ukazuje domnělý jeho hrob. Lid truchlil nad jeho smrtí 30 dní [Nu 20,23-29;33,37-39; Dt 10,6]. Jeho manželkou byla Alžběta, dcera Aminadabova, sestra Názonova z pokolení Judova. Z jeho synů Nadaba, Abiu, Eleazara a Ithamara zemřeli první dva smrtí nepřirozenou, protože »obětovali oheň cizí« [Ex 6,23; Nu 3,2-4], kdežto druzí dva následovali svého otce v úřadě kněžském.

Běh A. života, jak jsme jej podali, je souhrnným obrazem, jenž je uměle sestaven z několika různých zpráv, často protichůdných. Mnohý rys velekněžské povahy byl snad teprve dodatečně přenesen na Arona doby Mojžíšovy.

**Arsa,** vladař města Tersy [1Kr 16,9], v jehož domě byl zabit Ela, izraelský král, rukou hejtmana Zamri.

**Artaxerxes.** 1. Snad totožný s Gaumatem, mágem, který zavraždiv Smerdise, bratra Kambysova, vydával se za něj a uchvátil na sebe vladařství v Persii; jeho podvod však byl brzy prozrazen. Po 7 měsících byl úkladně zavražděn. Do historie navrácených Židů v tom případě snad zasáhl tím, že na udání Bislama, Mitridata a Tabela zakázal stavbu Jerusalema [Ezd 4,7].

2. A. I., Longimanus [= dlouhoruký], třetí syn Xerxův [bibl. Asverus], stal se r. 465 př. Kr. perským králem [465-425] po smrti svého otce a zavraždění staršího bratra Daria. Dovolil pokračovati ve stavbě Jerusalema [Ezd 6,14]. Za jeho vlády r. 458 př. Kr. se navrátil velký počet Židů do Jerusalema pod vedením Ezdrášovým [Ezd 7,1.11.12.21; 8,1]. R. 445 dovolil A. *Nehemiášovi, svému vysokému úředníku, aby navštívil Jerusalem a opevnil jej [Neh 2,1n]. Nehemiáš se opět vrátil do Persie, ale r. 433 opět navštívil Palestinu a stal se správcem města a jeho okolí [Neh 13,6].

Artemas [zkráceno z Artemidoros, dar Artemidin], společník ap. Pavla [Tt 3,12], Podle tradice byl biskupem v Lystře.

**Arubot** [= mřížoví?], místo, které je jmenováno v souvislosti se Socho a Chefer, pravděpodobně na silnici ze Socho do Dotaim [1Kr 4,10].

**Arama** [= výšina, pahorek], vesnice poblíž Sichem, kdysi sídlo Abimelechovo [Sd 9,41]. Snad je totožné s Ruma [2Kr 23,36].

**Arvadský** [Ez 27,8.11] *Aradius.

**Asa,** levita, syn Elkánův ze vsi Netofatských [1Pa 9,16].

**Asaiáš** [= Hospodin dělá]. 1. Jeden z knížat rodu Simeonova, který za panování Ezechiášova vyhnal potomky Chámovy, tábořící v Gedor [1Pa 4,36.39-41]. - 2. Jeden z poslů krále Joziáše, kterého poslal k prorokyni *Huldě, když byla nalezena »kniha zákona Hospodinova« [2Kr 22,12.14; 2Pa 34,20].

**Asan** [= kouř], město v nížině, přidělené nejprve Judovi, pak Simeonovi, a vyhrazené levitům [Joz 15,42; 19,7; 1Pa 4,32; 6,59], snad totožné s Korasan [= kouřící jáma nebo pec 1S 30,30].

**Asarel,** syn Jehalleleelův [1Pa 4,16].

**Asarela,** syn Azafův [1Pa 25,2; ve v. 14 se jmenuje Jesarel].

**Asbea,** syn Selův z pokolení Judova. Rodina Asbeova vynikala tkaním kmentu [1Pa 4,21].

**Asbel,** syn Benjaminův, zakladatel čeledi [Gn 46,21; Nu 26,38; 1Pa 8,1].

**Ascenez,** nejstarší syn Gomera [Gn 10,3; 1Pa 1,6]. V době Jeremiášově bydlili potomci Gomerovi poblíž Araratu a Minni. Zde Ascenez znamená už kraj [Jr 51,27].

**Asenat,** dcera Potifera, kněze z On, žena Josefova a matka Efraima a Manassesa [Gn 41,45; 46,20].

**Ashur,** syn Ezrona z pokolení Kálefova a jeho manželky Abiy, praotec obyvatel města Tekoa, který měl 2 ženy a 7 dětí [1Pa 2,24; 4,5-7].

**Asie** *Azia.

**Asima,** božstvo, uctívané Ematskými [2Kr 17,30]. Snad patřilo mezi hetejská božstva, snad bylo příbuzné s fénickým Ešmun a babylonským Tašmitu.

**Asmon** [silné], nějaké místo na jižním pomezí Kanánu, západně od Kades Barnea a poblíž potoka Egyptského [Nu 34,4-5; Joz 15,4].

**Asna.** 1. Vesnice v nížině judské poblíž *Zaraha [Joz 15,33], odkud pocházel otec Samsonův. - 2. A. [psáno v hebr. jinak než 1.],

jeden z Netinejských, kteří se vrátili z Babylona [Ezd 2,50].

**Asnapar,** vysoký assyrský hodnostář, »veliký a slavný« [Ezd 4,10]. Kdysi se mělo za to, že je totožný s Esarchaddonem [Biblická konkordance 1933 obě jména ještě ztotožňuje], kdežto dnes se ztotožňuje s Assurbanipalem, synem Esarchaddonovým, dědicem trůnu. Vládl od r. 668-626 př. Kr. Vnikl do Elamu, dobyl hlavního města Šusy a přestěhoval mnoho obyvatel z Elamu do Assyrie. Podle Ezd 4,10 přestěhoval některé cizí národy do Samaří. Jako korunní princ proslul dvěma výpravami proti spojeným vasalům, z nichž se osamostatnil pouze Egypt. Jako nástupce Esarchaddonův však dobyl a zpustošil Théby [bibl. No; sr. Na 3,8-10]. Shromáždil velkolepou knihovnu a vydržoval řadu opisovačů a překladatelů, kteří dochovali v překl. sumerské a akkadské památky.

**Aspata,** jeden ze synů Amanových [Est 9,7].

**Asriel,** potomek Manassesův, zakladatel čeledi [Nu 26,31; Joz 17,2].

**Asser** [= ?šťastný]. 1. Osmý syn Jakobův ze Zilfy, služebnice Líy [Gn 30,13; 35,26]. Hranice území tohoto pokolení táhla se od pohoří Karmélu na sv podél Středozemního moře. Území sousedilo na jihu s územím Manassesovým, na vých. s územím Zabulon a Neftalím. Hranice a města jsou vylíčena v Joz 19,24-31; 17,10-11; Sd 1,31-32. Poloha tohoto kraje měla tu přednost, že úzkou částí svého pomezí přiléhal k mořskému břehu [Sd 1,31; 5,17]. Byla zde nejúrodnější půda z celé Palestiny. Dařilo se tu zvláště olivám. Na pokolení Asserovu spočívalo požehnání *Jakobovo [Gn 49,20] i Mojžíšovo [Dt 33,24]. Asser měl 4 syny a jednu dceru [Gn 46,17; 1Pa 7,30]. Ale úrodnost území a snad i blízkost Feničanů způsobily, že se celé pokolení brzy zvrhlo, smísivši se s praobyvateli země.

2. Snad město východně od Sichem na cestě k Betsan [Joz 17,7].

3. Asser [v hebr. psáno jinak než 1. a 2., česky zajatec, vězeň, anebo zkomolenina jména egyptského božstva Osiris], syn Chore, narozený v Egyptě [Ex 6,24]. Karafiát má správnější Assir. Kraličtí nedůsledně v 1Pa 6,22 čtou také *Assir, ač jde o touž osobu jako v Ex 6,24.

**Asserot** [Karafiát: Asera v Sd 3,7], hebr. slovo na jiných místech SZ překládané slovem háj [1Kr 14, 23; 16,33; 18,19; Jr 17,2], kananejské božstvo plodnosti.



*Cyperský peníz s chrámem Astarty a posvátným kůlem*

Je to matka bohů [elim]. Jindy je pokládána za vládkyni moře, v Arábii za sluneční božstvo. K její poctě se vztyčovaly posvátné dřevěné kůly v hájích [Ex 34,13] vedle oltářů Bálových [Sd 6,25.28]. Ženy tkaly zvláštní čalouny [Kraličtí: kortýny] k uctění Assery v chrámech [2Kr 23,7]. *Astarot.

**Assir** [zajatec, vězeň]. 1. Syn Choré z pokolení Leví, narozený v Egyptě [1Pa 6,22]. Sr. Ex 6,24 *Asser.

2. Vnuk Choré z pokolení Leví, syn 1. [1Pa 6,23.37].

**Assos** [Sk 20,13-14]. námořní přístav v římské provincii Asii, v oblasti za stara jmenované Myzie. Byl na severním pobřeží zálivu Adramitenského, naproti pobřeží nedaleko ostrova Lesbos. Pavel se tam odebral pěšky z Troady [32 km] a vstoupil tam na loď, plavící se k Mytilenám. Dnes se tento přístav jmenuje Behran.

**Assur** [hebr. Aššur], jest nejstarší hlavní město assyrské na pravém břehu Tigridu [Gn 2,14]. Podle tohoto města nazván byl stejnojmenný stát a jeho obyvatelé, podle Gn 10,22 potomci Semovi [Ez 27,23]. Starší panovníci assyrští sídlili v Assur až po Salmanazara I. [kolem 1280 př. Kr.], který hlavním městem učinil Ninive. Nebylo veliké, ale dobře opevněné a přirozenou polohou chráněné. V sev. části města stávaly paláce králů a chrámy bohů, mezi nimiž nejvýznamnější byl Assur [Aššur]. Bylo zde zvykem pochovávati mrtvé doma. Dnes z tohoto města zůstaly pouze zříceniny. *Assyrie.

**Assurim,** národ v Arábii, jehož praotcem byl Dedan, vnuk Abrahamův z Cetury [Gn 25,1-3].

**Assyrie** [Asyrie] se původně rozprostírala mezi Babylonií a vysočinami Iránskou a Arménskou [mezi 35° a 37° sev. šířky]. Byla to z větší části pahorkatina, bohatá na ložiska vápna a hlíny, výborné stavební hmoty, a na naleziště mramoru, alabastru, stříbra, mědi, olova a železa. Četné řeky, z nichž nejvýznamnější byly Tigris a Eufrat, zavlažovaly tento kraj. Obě řeky daly krajině řecké jméno Mesopotamie [meziříčí]. Zkratkem lze povědět, že Tigris je řekou assyrskou, Eufrat pak babylonskou. Nejstarší hlavní město bylo zde Assur [Aššur], po němž byla pojmenována celá země. Později bylo hlavním městem Ninive. Obýval je národ, složený z původního obyvatelstva churrijského, z vrstvy sumerské a z různých kmenů semitských. Podle bibl. podání přišel sem ze sev. Babylonie [Gn 10,11]. Ale byly zde už bohaté vlivy starší předsemitské kultury, na něž ukazuje samo jméno Ninive. Jisto je též, že později, kolem r. 2900 př. Kr.,v Assuru byla kolonie Sumerů původu nesemitského. Jazyk Assyřanů je příbuzný akkadštině, písmo bylo klínové. Spisovateli knih Mojžíšových byla tato země známa jako země Assyrská [Gn 2,14; 25,18; Nu 24,24]. Assyrové byli bojovným a výbojným národem. Kolonisovali nejen nejbližší kraje, ale i vých. Malou Asii. Přibližně v letech 1950-1850 př. Kr. byla A. pod babylonskou nadvládou, ale kolem r. 1850 se opět osamostatnila a v dalších stoletích v zápase s Hetity, Egypťany



*Sargon II., vítěz nad Samařím. Reliéf z královského paláce v Chorsabadu.*

a Churrijci upevnila své postavení. Za vlády Tiglatfalazara I [kolem r. 1100] rozšířila A. své panství směrem na západ, kde ovládala nejdůležitější obchodní cesty záp. Asie. Pak nastal úpadek říše, hlavně pod nájezdy aramejských nomádů. Byla to příznivá doba pro upevnění království izraelského za Davida a Šalomouna. Teprve kolem r. 900 Assyrie znovu stoupala ke své bývalé moci, zvl. za Assurnasirpala, který si podmanil Feničany [884-869]. První král, který se dostal do styku s Izraelci, byl Salmanazar III [859-824], který u Karkaru r. 854 porazil koalici králů, damašského Benadada a izraelského Achaba. Jehu, král izraelský, byl r. 842 donucen k poplatkům Assyrii. Izrael měl na čas pokoj, protože kolem r. 800 assyrská královna Sammuramat [Semiramis] držela v šachu syrskou říši, takže Joas mohl dokonce svrhnouti syrské jho.

Tiglatfalazar IV., biblický Ful [745-727 př. Kr.], zmocnil se Sýrie a z Arpádu [nedaleko pozdější Antiochie] poslal výpravu proti Manahemovi, králi izraelskému. Donutil jej k poplatku 10.000 centnéřů stříbra [2Kr 15,19]. Izrael měl na čas pokoj až do r. 733, kdy se Pekach, král izraelský, spojil s Rezinem, králem damašským, proti Achasovi, králi judské-mu. Proti radě Izaiášově Achas zavolal na pomoc Tiglatfalazara, uplativ jej mnohými dary [2Kr 16,7-8]. Tiglatfalazar oba krále porazil, damašského Rezina zabil a syrské obyvatelstvo uvedl do zajetí v Kir u Kaspického moře [2Kr 16,9]. Stejně pokořil obyvatele některých měst izraelských a převedl je do Assyrie kolem r. 733 př. Kr. [2Kr 15,29; 1Pa 5,26]. Současně dobyl některých filištínských měst. Biblická zpráva však dodává, že Tiglatfalazar Achasa »více sužoval, nežli mu po-máhal« [2Pa 28,18-21].

Jeho nástupcem byl Salmanazar V. [727-722 př. Kr.]. Za něho izraelský král Ozee přestal platit poplatky, spoléhaje na egyptskou pomoc. Salmanazar oblehl Samaří [2Kr 18,9], ale během obléhání zemřel. Jeho nástupcem se stal Sargon [722-705], který dokončil dobývání Samaří, vyvrátiv tak r. 722 říši izraelskou. Většina obyvatelstva se dostala do zajetí assyrského. Nástupce Sargonův Senacherib [705-681 př. Kr.] obléhal za Ezechiáše Jerusalem, ale musel se s nepořízenou vrátit [2Kr 19,35-37] a byl pak od svých synů zavražděn. Po něm následoval Assarhaddon [681-668 př. Kr.]. Ale už se ukazovaly známky úpadku



*Assyrský král Assurbanipal obětuje Ištaře čtyři zabité lvy.*

assyrské říše. Vítězný vpád Skythů, barbarů z jižního Ruska, uspíšil zánik kdysi mocné říše assyrské. Král babylonský Nabopolasar a král médský Kyaxares dobyli Ninive, poslední král assyrský zemřel v plamenech města; r. 612 př. Kr. Assyrii zabrali Médové [Sof 2,13-15; Na 3,18-19] po vítězství u Karchemiše r. 605. *Assyrsko-babylonské náboženství!

**Assyrsko-babylonské náboženství** prošlo značnými změnami, podmíněnými často politickým vývojem země. Před nastoupením Chammurabiho [*Amrafel] každý samostatný stát uctíval své zvláštní*božstvo [Nippur, Érech, Kuta, Ur, Sippara, Širgula, Eridu, Agade], kolem něhož se seskupila celá řada menších božstev. Moc těchto hlavních »městských« božstev byla omezena pouze na hranice jednotlivých států. Byly sice učiněny pokusy sjednotiti všecka tato božstva pod vedení některého boha význačnějšího města [Nippur a později Ur], ale dokud se nepodařilo Chammurabimu sjednotiti malé státy v mohutnou říši, ztroskotávaly též i tyto pokusy. Teprve politická moc Chammurabiho povýšila boha *Marduka* na krále babylonských bohů, a to tak, že Marduk přejal téměř všecky vlastnosti a schopnosti městských božstev, ač původně byl pouze bohem slunce. Jen dva bohové si uchovali samostatnost, a to *Anu* [později *Assur, Aššur], pán nebe, a *Ištar* [*Astarot], slavná bohyně plodnosti a mateřství. Kolem těchto bohů se soustředily známé trojice Anu, Bal a Ea [= nebe, země, moře] a Samaš, Sin a Ištar [ = slunce, měsíc, Venuše]. Byly též uctívány ostatní planety. Je zajímavo, že toto astrální náboženství vedlo k objevení sedmi planet, ke slunečnímu roku o 12 měsících a k rozdělení kruhu na 360°. Po podmanění starobabylonské říše Assyřany všecka sláva Mardukova byla přenášena *na. Assura* [Aššura], původně boha hlavního města Assur. Ale náboženská sláva Babylona přece jen uchovala Mardukovi jistou úctu až do r. 689 př. Kr., kdy Senacherib dobyl Babylona a přenesl sochu Mardukovu do Ninive na znamení, že moc Mardukova je zlomena. Vlastnosti bohů babylonských byly nyní přičítány bohům assyrským. Nová změna nastala r. 606 př. Kr., kdy byla vyvrácena říše assyrská a založena říše novobabylonská. Od r. 331 př. Kr. působí na náboženství babylonské řecké vlivy, jež konečně vedly k zániku starých kultů. Celkem možno říci, že náboženství babylonsko-assyrské mělo ráz astrologický, t. j. pohyby a změny nebeských těles byly spojovány s osudy a událostmi na zemi, božstva byla ztotožňována s nebeskými tělesy. Není divu, že Marduk byl později ztotožňován s římským bohem Jupiterem, Ištar s Venuší, Nergal s Martem, Nebo s Merkurem, Ninib se Saturnem. Hlavním zaměstnáním assyrsko-babylonských kněží bylo čtení lidských osudů z pohybů nebeských těles [astrologie, *mudrci od východu]. Mravní stránka náboženství *assyrsko-babylonského byla málo vyvinuta. Šamaš, bůh slunce, byl zároveň bohem spravedlnosti, Marduk bohem milosrdenství a laskavosti; bohy bylo lze snadno rozhněvat. Urážky rázu mravního a kultického [obřadního] nejsou dostatečně rozeznatelné; k usmíření bohů však se žádá pokora a nade vše naprostá upřímnost ve vyznávání hříchů. Život po smrti si assyrsko-babylonské náboženství představuje tak, že nebožtíci tráví svůj čas ve tmavé jeskyni pod zemí. Tu a tam je dopřáno jednotlivcům, aby unikli na krásný ostrov. Králové jsou bohům mnohem bližší než obyčejní smrtelníci. Božnost králů vyžadovala naprosté úcty se strany poddaných. — Náboženství babylonsko-assyrské svou vyspělou

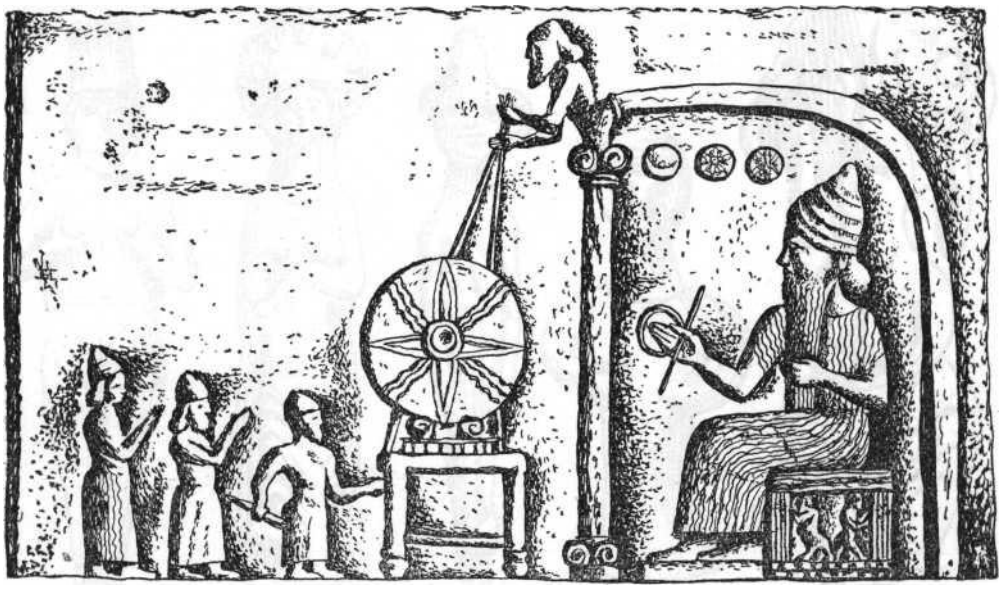


*Procesí astrálních božstev ze skalního reliéfu v Maltaja. Jsou to: Šamaš, Ištar, Sin, Marduk, Nebo, Ninib, Nergal. Po stranách stojí kněží'*



*Assyrské mořské božstvo Ea.*

místní kulturou působilo na všechny okolní národy; jejich astrologie měla vliv zejména na Řeky a Římany. Je zajímavé, že i ve SZ najdeme stopy těchto vlivů, arci proroky potíraných [Iz 47,13, kde hvězdáři = astrologové].



*Babylonský král (druhá figurka) obětuje bohu slunce (velkáfigura). Na oltáři sluneční kotouč, nad hlavou božstva symboly božstev Sin, Šamas, Istar. Tabulka je asi z r. 870 př. Kr.*

I v prvokřesťanském gnosticismu se shledáváme s prvky astrálního bohosloví assyrsko-babylonského.

**Astarot** [Ištar, Aštarta, Aštoret, Athar]. 1. Bohyně semitských národů, uctívaná Feničany a Filištínskými, zvláště však Assyřany a Babyloňany, znázorňovaná jako jezdkyně s kopím buď na lvu anebo na býku, někdy s kravskou hlavou. Během doby se stala ženským protějškem Molochovým jako bohyně úrody a pohlavního života na jedné straně, na druhé pak jako bohyně zániku, války a smrti. Je příznačné, že zbraň Saulova byla pověšena v chrámu filištínské Astarot [1S 31,10]. V době Abrahamově byla A. uctívána východně od Jordánu [Gn 14,5]. Za soudců pronikla modloslužba *A. i mezi kmeny izraelské [Sd 2,13; 10,6]. Šalomoun zavedl uctívání A. v Jerusalemě [1Kr 11,5.33; 2Kr 23,13]. Často splývala s Ašerou či po kralicku *Asserot. V Assyrii jí byl zasvěcen šestý měsíc, vrchol léta, v němž příroda byla na přechodu z dozrání [úroda] k vadnutí [zánik]. Astrologicky byla spojena s Venuší [jež vychází někdy ráno, jindy večer] anebo s měsícem [Sin; proto bývala pokládána za dceru boha Sin, vládnoucího večer]. Řečtí spisovatelé ji spojují s řeckou Afroditou. K podstatným složkám jejího uctívání náležela kultická prostituce anebo jindy naprostá zdrženlivost, takže část kněží této bohyně se nesměla ženit a podobně v jistých případech kněžkám byla přikázána naprostá cudnost a pohlavní čistota. Na některých místech v Assyrii [Ninive, Kidmur, Arbela] stala se A. ženským protějškem národního božstva *Assur, vládnoucího »duchy nebeskými«, kdežto A. spravovala »duchy země«. Izraelští proroci museli vynaložit všechen svůj vliv, aby uctívání této bohyně, tak rozšířené v Palestině, aspoň částečně obmezili.

2. Sídlo krále Oga, starobylé město v Bázan [asi 33 km východně od jezera Genezaretského], kde byla uctívána bohyně Astarot [Dt 1,4; Joz 9,10]. Bylo to město proslulé obry Refaimskými [Joz 12,4; 13,12]. Při rozdělování země připadlo pokolení Manassesovu [Joz 13,31], ale obýváno Levity [1Pa 6,71]. Uziáš Asteratský, jeden z bojovníků Davidových, pocházel snad z tohoto města [1Pa 11,44].

3. Astarot Karnaim [dvourohá Astarot], snad totožné s 2. [Gn 14,5]. Pravděpodobně Astarot, uctívaná v tomto místě, měla kravskou hlavu nebo aspoň dva rohy.

**Asvat,** syn Jafletův z pokolení Asser, z čeledi Heberovy [1Pa 7,33].

**Asverus,** biblické jméno jednoho krále medského a dvou králů perských, o nichž je zmínka ve SZ: 1.) Dn 5,31 a 9,1, otec *Daria [Kyaxerxa?]. - 2) Ezd 4,6, kde je snad míněn Kambyses, král perský, který nastoupil po smrti Cýrově [Kyrově] r. 529. Musel rozhod-

nouti o stížnosti Samaritánů na Zorobábele a Jozuu, jimž tito bránili ve stavbě jerusalem-ského chrámu. Někteří vykladači se domnívají,

často napadáno proroky [Am 1,8; Jr 25,20; Za 9,5]. Derketo byla syrská Venuše, znázorňovaná jako bytost s hlavou ženy a tělem ryby. Dodnes se zde ukazují rozvaliny jejího chrámu a zbytky posvátného jezírka. Herodes Veliký,



*Astaroty: 1. Z Taanáku (12. - 9. st.pf. Kr.); 3. Dvourohá z Gezeru (10. - 7. st. př. Kr.); 2. a 5. Z doby královské; 4. Kol 200 př.Kr.*

že jde o *Xerxa. - 3) Est 1,2.19; 2,16-17, kde je míněn pravděpodobně Xerxes, syn Dariův, panující 486-465 př. Kr. Byl lstivě zavražděn jedním ze svých dvořanů. Na trůn nastoupil jeho syn *Artaxerxes Longimanus. Podle vypravování knihy Ester zapudil Asverus královnu Vasti a učinil královnou Ester, židovku z pokolení Benjaminova. Byl synem Daria Hystaspa [521-486 př. Kr.]. Jeho matka byla dcerou Kyrovou. Podmanil si Egypt, vypravil se s velkým vojskem a loďstvem proti Řecku, ale jeho loďstvo bylo poraženo r. 480 př. Kr. u Salaminy.

**Asynkritos,** křesťan, kterého pozdravuje Pavel spolu s jinými čtyřmi v Ř 16,14.

**Aškalon,** filištínské město amfitheatrálně položené na pobřeží Středozemního moře mezi Azotem a Gázou, kdysi pevnost o průměru 1200 m, jedno z pěti spolkových knížetství filištínských na mořském pobřeží [Gáza, Azot, Gat, Akkaron a Aškalon Joz 13,3; 1S 6,17]. Podle Sd 1,18 se Juda na čas zmocnil Aškalonu, ale teprve David a Šalomoun vyrvali město z rukou Filištínských. Listy El-Amarnské se zmiňují o osadě jako Askaluna. O Samsonovi se vypravuje, že zde pobil 30 Filištínských a roucha jejich daroval těm, kdo uhodli jeho hádanku [Sd 14,18n]. Jako středisko pohanské modloslužby bohyně Derketo [Atargatis] bylo

který se v tomto městě narodil, ozdobil je nádhernými stavbami a fontánami. Římané učinili Aškalon svobodným městem pod svým protektorátem. V době starokřesťanské bylo A. sídlem biskupským. Za válek křižáckých po dlouhém odporu bylo dobyto Turky a rozbořeno. Dnes je možno najíti rozvaliny tohoto města u vesničky El-Džora.

**Ašpenaz,** správce kleštěnců [eunuchů] Nabuchodonozorových [Dn 1,3].

**Atád** [= trní], místo, které leželo někde mezi Jerichem a Jordánem, kde Izraelité 7 dní truchlili nad mrtvolou Jákobovou, přenášenou, do hrobky v Hebronu [Gn 50,10-11 *Abel Mizraim].

**Atach,** lokalita v j. Judstvu, kam David, poslal část kořisti ze Sicelechu [1S 30,30]. Snad je totožná s Éter [Joz 15,42; 19,7].

**Ataiáš,** syn Uziáše z pokolení Judova z čeledi Fáresovy [Neh 11,4], snad totožný s Uttaiem [1Pa 9,4].

**Atalia,** jediná žena na trůně judskem, dcera krále izraelského Achaba a jeho manželky Jezábel, manželka krále judského Jeho-ráma [syna Jozafatova], vládnoucího od r. 849-842 př. Kr. [2Kr 8,18-26; 2Pa 21,6; 22,2], sestra králů izraelských Ochoziáše a Jorama, matka krále judského Ochoziáše. Když Jehu zavraždil Ochoziáše r. 842 [2Kr 9,27], uchvá-

tila A. jako královna-matka trůn, dala vyvraždit všechny mužské členy královského domu Davidova, mezi nimi i své vlastní vnuky. Jedině Joas, nejmladší syn Ochoziášův, byl zachráněn svou tetou Jozabou, manželkou nejvyššího kněze Jojady. A. vládla šest let [842-836 př. Kr.]. Podporovala modloslužbu Bála, jemuž v Jerusalemě zbudovala svatyni. Dobře smluvené spiknutí kněží Hospodinových s velekněžem Jojadou v čele [2Kr 11,1-16; 2Pa 22 a 23] a královských dvořanů učinilo konec její vládě i jejímu životu. Modloslužba Bálová byla zrušena a kněz Bálův zabit. Sedmiletý Joas se stal králem.

**Ataliáš.** 1. Člen pokolení Benjaminova [1Pa 8,26]. - 2. Otec Izaiáše z čeledi Elamovy, jenž se vrátil z vyhnanství s Ezdrášem [Ezd 8,7].

**Atara** [= koruna, čelenka], manželka Jerachmeelova [1Pa 2,26].

**Atarot.** 1. Město nedaleko Dibonu, vystavěné pokolením Danovým [Nu 32,3 a 34], pravděpodobně nynější Chirbet Attarus. - 2. Jméno rodiny vyskytující se v soupisu potomků Judových [1Pa 2,54], z čeledi Joábovy [hebr. Atroth-beth-joab = koruny, vrcholky domu Joábova]. - 3. Osada jihoefraimská [Joz 16,2]. — 4. Osada severoefraimská [Joz 16,7].

**Atarot Addar,** vesnice na jižní hranici Efraimu, dnešní Telí en-Nasbe, asi 12 km sev. od Jerusalema [Joz 16,5].

**Ater.** 1. Z rodu Ezechiášova, z jehož potomků se 98 vrátilo ze zajetí [Ezd 2,16; Neh 7,21]. - 2. Vrátný [Ezd 2,42; Neh 7,45].

**Athény,** proslulé řecké město, středisko starořecké osvěty, ležící v kraji zvaném Attika, 6 km od moře při stoku řek Kefis a Ilsan. V nejstarších dobách mělo dvě od sebe rozlišené části: město na rovině a hrad Akropolis, vystavěný na příkrém skalisku, vyčnívajícím 90-100 m nad město. Na vrcholku Akropole jsou vybudovány chrámy božstev, které A. chrání. Zvláštní zmínky zasluhuje svatyně, zbudovaná ve slohu dorském, Parthenon, zasvěcená panenské bohyni Athéně, o jejímž zrození se vypravuje, že vyskočila v plné zbroji z hlavy svého otce, boha Dia. Byla pokládána za bohyni moudrosti, jejímuž hledání se Athéňané horlivě věnovali. V Athénách žili známí filosofové Sokrates [469-399 př. Kr.], Platon a Aristoteles. Západně od Akropole tyčí se *Areopag, známý z pobytu Pavlova v A. Severně od Akropole stálo Prytaneion, kde na obecní útraty byli vydržováni vyslanci cizích států a mužové nejzasloužilejší o obec. Západně odtud bylo náměstí [Agora], kde mívali své schůzky pouliční filosofové. I Pavel zde kázal [Sk 17,17 Agora = trh]. Kdysi [v V. stol. př. Kr.] byly A. i politicky vedoucím řeckým státem, a v době svého rozkvětu vytvořily nejznamenitější díla umělecká i literární. Jejich politický význam poklesl asi od r. 400 př. Kr. R. 146 př. Kr. Římané si podrobili Řecko i s A. Avšak i v této době byly A. svobodným městem. Čtyři filosofické školy [platónská, peripatetická, epikurejská a stoická] přitahovaly studenty z celého Řecka a z Itálie. Za největšího rozkvětu ve starověku měly 200.000 obyvatel, proslulých zvláštní zbožností [oltář »neznámému bohu« Sk 17,23 stál v městě i v přístavišti] a neobyčejnou zvídavostí. Již Demosthenes kára své krajany proto, že chodíce po trhu jeden druhého se táží: „»Co nového«? Sr. Sk 17,17-21. Nadlouho zůstaly A. baštou pohanství. Císař Julian Odpadlík ve 4. stol. se pokusil za pomoci vysokého učení athénského obnoviti starou antickou pohanskou tradici.




*Zbytek oltáře s nápisem: Neznámým bohům. Z Pergamu.*

x x

**Atlai,** jeden z těch, kteří na popud Ezdrášův propustili své pohanské manželky [Ezd 10,28].

**Atrot-Sofan,** město, které vystavěli potomci Gádovi, snad totožné s *Atarot 1. Kralický text nesprávně mluví o dvou městech Atrot a Sofan. [Nu 32,35]. Není známo, kde toto město leželo.

**Attai.** 1. Judovec, jehož matka Achlai byla dcera Sesanova z pokolení Jerachmeelova, otec však Jarcha byl otrokem z Egypta [1Pa 2,34-36].

2. Udatný bojovník z pokolení Gadova, který utekl k Davidovi do Sicelechu [1Pa 12,11]. Byl jedním z těch, kteří »užívali štítu a pavézy, jejichž tvář byla jako tvář lva a v rychlosti se podobali srně na horách«.

3. Syn Roboáma a Maachy, dcery Absolonovy [2Pa 11,20].

**Attalia,** pobřežní město v Pamfylii, jež založil Attalus Filadelfus, král pergamský [159-138 př. Kr.]. Za dob Pavlových byl zde nejlepší přístav na této straně Malé Asie [Sk 14,25].

**Augustus,** první římský *císař, žil r. 63 př. Kr.—14 po Kr. Vlastním jménem slul Gaius Octavius, r. 45 př. Kr. byl adoptován

svým strýcem C. Juliem Caesarem a jmenoval se od té doby Gaius Julius Caesar Octavianus. Po smrti strýcově r. 44 se brzo stal vůdčí postavou v mocenském zápase o ovládnutí římského státu; r. 31 př. Kr. porazil svého hlavního soupeře Marka Antonia a stal se ve skutečnosti samovládcem, panovníkem, i když okázale obnovoval formy republikánského zřízení. R. 27 př. Kr. mu senát udělil čestné příjmení Augustus, t. j. vznešený, velebný, posvátný. Tohoto příjmení užívali i všichni jeho nástupci, ale jen na něm utkvělo jako jeho nejkratší osobní jméno. V řečtině se toto čestné příjmení překládalo Sebastos. V tomto čestném jménu je aspoň zlehka, s poloviční vážností, která je vlastní dvorskému ceremonielu, naznačeno, že panovník je osobou více než lidskou, že nějak náleží do oblasti božské. V Římě sice A. vystupoval jako jeden z občanů, byť přední ze všech [»princeps«, předák], ale ve vzdálenějších východních provinciích, zejména v Malé Asii, se o něm začalo mluvit jako o božském, jako o spasiteli, dárci míru, nastoliteli nové éry v dějích veškerenstva, dějin i přírody, a toto hodnocení bylo vyjadřováno začínajícím kultem panovníka. Ještě dlouho ovšem nebylo zcela jasné, do jaké míry toto ctění osoby či úřadu panovnickéko je skutečnou bohopoctou a do jaké míry jen politickým ceremonielem. Snad proto se A. sám těmto náběhům ke kultu své osoby nebránil, i když byly v rozporu s jeho »republikánstvím«, v Římě okázale vyhlašovaným, snad proto také NZ dosti dlouho může tuto stránku císařství přehlížet a vycházet i s představiteli císařského kultu [Aziarchy, srovn. *Azia] přátelsky. Zmínka o A. L 2 však není jen náhodná a jejím účelem není jen umístit narození Páně na určité místo dějinného času, ač tento úmysl zde zřetelně také jest [srovn. složité datování, t. zv. synchronismus L 3,1]. Kapitolou o narození Páně L. na jedné straně ukazuje, že Ježíš se už činem Josefa a Marie, tedy svým narozením, podřadil vnějšímu řádu říše Augustovy, a to právě soupisu, daňovému sčítání, proti němuž se tolik Židů bouřilo jako proti urážce vlády Hospodinovy nad Izraelem [srovn. Sk 5,37]: Ježíš neměl a nemá nic společného s tímto politicky zabarveným pojetím království Božího. V dalším průběhu kapitoly se však mlčky, avšak zřetelně ukazuje, že dítko, narozené v odlehlém kraji říše, Ježíš, a nikoli mocný Augustus, je skutečný Spasitel a dárce pokoje. Podobný význam má snad už i sama skutečnost, že L užívá ve svém řeckém textu pouhého přepisu latinského Augustus, nikoli řeckého překladu Sebastos: tím toto slovo zcela pozbývá své náplně polonáboženského titulu a stává se pouhým osobním jménem. — O politickém významu tohoto významného panovníka, zakladatele římského císařství v jeho rané podobě [t. zv. principátu], vládnoucího nad převelikou říší okolo všech břehů Středozemního moře, je v naší souvislosti třeba říci jen to, že A. zasahoval i do osudů Palestiny a Židovstva. Potvrdil královskou hodnost a moc *Heroda Velikého, který se stal významným nástrojem jeho politiky jako opora říše na východě. I jinak A. Židy z politických důvodů podporoval. Za něho se vžilo, že jedna z denních chrámových obětí v Jerusalemě byla přinášena na panovníkův náklad a na jeho jméno [jako přímluva za něj u Hospodina]. Po smrti Herodově A. potvrdil s jistými úpravami jeho závěť, jíž jeho panství bylo rozděleno mezi jeho syny. — Také o kulturním významu epochy A. nelze v naší souvislosti obšírněji jednati. Stačí poznamenat, že A. se snažil o obnovu starých římských mravů, ctností i starého náboženství. V těchto restauračních i konsolidačních snahách jej podporovala řada významných mužů, z nichž nejvíce vynikal Vergilius, takřka oficiální básník jeho éry a jeho programu. Přesto se úsilí o »návrat k mravům předků« podařilo jen velmi kuse a velmi podmíněně. S.

**Ava,** místo v Assyrii, snad nynější Tell Kafr Aya na Orontu, odkudž pocházeli někteří z kolonisátorů Samaří [2Kr 17,24; 18,34; 19,13; Iz 37,13]. Uctívali božstva Nibchaze a Tartaka [2Kr 17,31, kde Hevejští = Avajští]. Někteří podle 2Kr 18,34 soudí, že nejde o místo, ale o božstvo.

**Aven** [= nepravost jako označení modloslužby]. 1. Údolí A. hledá se mylně někde v Sýrii v království Damašském, snad na cestě z Damašku do Palmyry [Am 1,5]. Nejspíše tu vůbec nejde o zeměpisný pojem! Srovn. 2. - 2. Zkrácenina za Betaven, česky »dům nepravosti« jímž Oz 10,8; 4,15 myslí patrně Bethel, jež se modloslužbou proměnilo v »dům nepravosti«. X

**Avith,** idumejské město, rodiště krále Adada [Gn 36,35; 1Pa 1,46].

**Axa** [= nánožek, šperk na noze], dcera Kálefova, která byla zaslíbena svým otcem tomu, kdo dobude Kariatsefer. Podařilo se to Otonielovi, příbuznému Kálefovu [Joz 15,16-19; Sd 1,9-15; 1Pa 2,49].

**Aza,** třetí král judský po roztržení říše [913-873 př. Kr.], syn Abiášův a vnuk Roboámův. Obnovil bohoslužbu Hospodinovu, vyhubil modlářství a sodomářství [mužskou prostituci] a v 15. roce své vlády dokonal očištění země od pohanství. Obnovil oltář Hospodinův v chrámě a zavázal lid ke smlouvě s Bohem [2Pa 15,1-15]. Svou matku nebo snad babičku Maachu, dceru Abissalomovu, jež udělala »hroznou a ohyzdnou modlu« v háji, zbavil všeho vlivu [1Kr 15,2.9-10.13; 2Pa 14,1-5; 15,16], opevnil města a zvelebil vojenství [2Pa 14,7-8]. 2Pa 14,9-15 připomíná vítězství Azovo nad Zerachem, králem ethiopským, který přitáhl s milionovou [!] armádou. Neprozřetelného činu dopustil se A. brzy poté tím, že za úplatek stříbra a zlata z domu Hospodinova a královského získal Benadada, krále syrského, proti Bázovi, králi izraelskému, který Azu ohrožoval [2Pa 16,1n]. Benadad vtrhl do země izraelské a donutil Bazu k vyklizení

vojenské pevnosti Ráma [1Kr 15,9n], jež byla vystavěna proti Judovi. Prorok Chanani, který tuto politickou neprozřetelnost Azovi vytýkal, byl vsazen do žaláře [2Pa 16,7.10]. A. z materiálu rozbořené pevnosti opevnil Gabaa a Masfa. Panoval 41 let; poslední dvě léta byl nemocen na nohy. »Avšak ani v nemoci své nehledal Hospodina, ale lékařů« [1Kr 15,23; 2Pa 16,12]. Byl pochován v hrobce, kterou si postavil v Jerusalemě.

**Azael** [= Bůh učinil]. 1. Synovec Davidův, nejmladší syn jeho sestry Sarvie, bratr Joaba a Abisai [1Pa 2,16], proslavený svižným během. Bojovav pod velením Joábovým proti vojsku Izbozetovu v Gabaon, pronásledoval Abnera, který ho však v sebeobraně zabil [2S 2,18; 23,24]. Podle 1Pa 27,7 byl A. a jeho syn Zebadiáš velitelem čtvrtého houfu vojska Davidova. Poněvadž Azael byl v této době už mrtev, míní se jeho jménem patrně rodina Azaelova, jejíž hlavou byl nyní Zebadiáš.

2. Levita za krále Jozafata, který procházel města judska, aby pocvičil lid v známosti zá–kona, když byla obnovena pravá bohoslužba [2Pa 17,8].

3. Levita za krále Ezechiáše, jenž byl úředníkem při službě chrámové nad desátky a věcmi posvěcenými, podřízený správcům Konaniášovi a Simei, jeho bratru [2Pa 31,13].

4. Kněz, otec Jonatanův za doby Ezdrášovy [Ezd 10,15]. Kral. čtou Azahel.

**Azaf** [= shromažďovatel]. 1. Syn Bere-chiáše, levita, mistrný zpěvák [1Pa 6,39.43] zpěváckého sboru Davidova. Podle 1Pa 15,16-19 patřil k těm, kteří zpěv doprovázeli na loutny, harfy a cymbály při přenášení truhly Boží z domu Obededomova do Jerusalema. Při organisaci bohoslužby byly mu přiděleny cymbály [1Pa 16,4-5.7], později on a jeho rodina byla jednou ze tří rodin, jež byly trvale pověřeny hudební stránkou bohoslužeb [1Pa 25,1-9]. Azafovi byly připsány žalmy 50,73 až 83. »Syny Azafovými« se pravděpodobně nazývali chrámoví zpěváci vůbec [2Pa 29,13; 35,15]. 128 potomků Azafových se podle Ezd 2,41 a Neh 7,44 vrátilo z Babylona a opět obstarávali hudbu při bohoslužbách [Ezd 3,10].

2. A., správce palestinských lesů krále Artaxerxa I. [Neh 2,8]. Podle jména dalo by se souditi, že byl Žid, zastávaje jako Nehemiáš vysoký úřad při dvoře perském.

3. A., praotec Mataniáše, předního zpěváka chrámového sboru po návratu z Babylona [1Pa 9,15; Neh 11,17]. Někteří mají za to, že je totožný s některým Azafem z 1.

4. Otec Ezechiášova písaře Joacha [2Kr 18,18. 37; Iz 36,3.22].

**Azahel** *Azael 4.

**Azaiáš** [= Hospodin učinil]. 1. Levita z čeledi Merari za krále Davida [1Pa 6,30]. Se 120 bratry přenesl truhlu Boží z domu Obededomova do města Davidova [1Pa 15,6n. Kral. zde čtou *Asaiáš].- 2. Syn Baruchův, hlava čeledi Silonovy z pokolení Judova. Je vypočítán mezi těmi, kdo se navrátili z Babylona [1Pa 9,5]. Neh 11,5 jej nazývá Maaseiáš.

**Azal,** místo někde u Jerusalema, snad jmé-, no přítoku potoka Cedron [Za 14,5].

**Azaliáš** [= Hospodin upevnil nebo odložil], syn Mesullamův, otec písaře Šáfana [2Kr 22,3].

**Azan,** syn Náchora a Melchy [Gn 22,22].

**Azaniáš** [= Hospodin propůjčuje sluch], levita, otec Jesuův [Neh 10,9].

**Azanot Tábor,** místo na hranicích pokolení Neftalím, poblíž hory Tábor [Joz 19,34].

**Azarel** [= Bůh pomáhá], levita, který se připojil k Davidově skupině bojovníků v Sicelechu [1Pa 12,6].

**Azarel** [= Bůh pomáhá]. 1. Jeden ze zpěváků Hospodinových v době Davidově [1Pa 25,18; ve v. 4 je nazýván Uziel] z čeledi Hémanovy.

2. Jeden z těch, kteří na domluvu Ezdrášovu zapudili ženy cizozemky [Ezd 10,41],

3. Kněz z čeledi Immerovy [Neh 11,13].

4. Trubač z kněžské rodiny [Neh 12,36].

**Azar Enan** [Enon], ves na sev. hranici Palestiny na cestě z Damašku do Palmyry [Nu 34,9; Ez 47,17; 48,1].

**Azar Gadda,** město na již. hranici Judstva [Joz 15,27], snad dnešní Ghirbet Ghazza.

**Azariáš** [= Hospodin pomohl]. 1. Král judský [od r. 780 spolu s otcem; po násilné smrti svého otce Amaziáše sám 769-737 př. Kr.], zvaný v Písmě také Uziáš. Vymaniv se ze závislosti na králi izraelském, opevnil znovu Jerusalem [2Pa 26,9.15] i jiná města [Oz 8,14], přeorganisoval armádu, vybaviv ji novými zbraněmi, a zvelebil rolnictví. Vojevůdcem vojska byl Chananiáš. Po vnitřním utvrzení své vlády podnikl s dobrým výsledkem válku proti nepřátelům svého otce, Idumejským, kteří se před 80 lety v době Joramově vzbouřili a od říše judské odpadli. Dobyl Elat, přístavního města zálivu Akaba [2Kr 14,22, *Aziongaber], porazil kmeny arabské i maonitské. Na západě vedl s úspěchem válku s Filištínskými a přinutil je k pokojnému sousedství [2Pa 26,1-16], pobořil hradby města Gád, Jabne a Azotu a založil opevnění na pomezí proti Filištínským »Hledal s pilností Boha ve dnech Zachariáše«, ale nedovedl odstraniti různé ty »výsosti«, na nichž lid obětoval modlám. Své království povznesl k veliké slávě. Ale nakonec zpyšněl, osobuje si práva velekněžská, která mu nenáležela, a nedůtklivě snášel výtky, které mu proto činil kněz Azariáš a jiní: roznemohl se pak malomocenstvím, které ho vyloučilo ze společenství lidu Hospodinova. Vládní věci za něho vyřizoval jeho syn Jotám [2Pa 26,21]. Kraloval 52 let. Zemřel ve stáří 76 let [2Kr 15,1-7]. Za jeho panování došlo k velkému zemětřesení, o němž se zmiňuje prorok Amos [1, 1] i Zachariáš [14,5]. Za jeho vlády začali působit proroci Amos [1,1], Ozeáš [1,1] a Izaiáš [1,1;6,1].

2. Syn velekněze Sádocha, jeden z knížat Šalomounových [ 1Kr 4,2].

3. Syn Nátanův, synovec Šalomounův, před-

stavený 12 Šalomounových berních úředníků [2S 5,14; 1Kr 4,5].

4. Judovec, syn Etanův z čeledi Záre [1Pa 2,8].

5. Syn Jehu z čeledi Ezronovy, vnuk Obedův, jenž snad byl jedním z těch, kteří se zasloužili o svržení *Atalie [1Pa 2,38-39; 2Pa 23,1].

6. Vnuk Sádochův, syn Achimaasův, kněz [1Pa 6,9].

7. Syn Jochananův, nejvyšší kněz [1Pa 6,10], pravděpodobně totožný s tím, jenž spolu s ji–nými kněžími vytýkali Uziášovi, že se dopustil svatokrádeže, když obětoval kadidlo v chrámě, což příslušelo jen kněžím [2Pa 26,17-20]. Možná, že jde o tutéž osobu, o níž je zmínka v 2Pa 31,10.13 z doby krále Ezechiáše.

8. Syn Helkiášův, otec Saraiášův, velekněz [1Pa 6,13-14].

9. Levita z čeledi Kahatovy, praotec proroka Samuele a zpěváka Hemana [1Pa 6,36; 15,17; 2Pa 29,12].

10. Syn Helkiášův, který byl jedním ze správců domu Božího po návratu z Babylona [1Pa 9,11].

11. Syn Odedův, prorok, který podnítil judského krále Azu k náboženské očistě země [2Pa 15,1n].

12. Dva synové judského krále Jozafata, snad ze dvou různých matek [2Pa 21,2]. V hebr. jsou obě jména různě hláskována.

13. Král izraelský [ne Uziáš], ale pravděpodobně tu jde o omyl opisovače, protože v dalším verši se mluví o Ochoziášovi [2Pa 22,6-7; sr. 2Kr 8,29].

14. Syn Jerochamův, jeden z těch, kteří se zasloužili o svržení Atalie [2Pa 23,1].

15. Syn Jochananův, přední z pokolení Efraimova, jeden z těch, kteří na zákrok proroka Odeda přemluvili vojsko Pekachovo, aby propustilo zajaté Judské, přivedené do Samaří [2Pa 28,12].

16. Otec levity Joele, jenž pomáhal vyčistiti chrám za Ezechiáše [2Pa 29,12].

17. Levita z čeledi Merari, jenž pomáhal při vyčištění chrámu za Ezechiáše [2Pa 29,12].

18. Syn Hosaiášův, odpůrce Jeremiášův [Jr 43,2].

19. Jeden z druhů Danielových, jenž dostal babylonské jméno *Abdenágo [Dn 1,7].

20. Jeden z judských knížat, kteří se zúčastnili posvěcení znovuvystavěné zdi jerusalemské [Neh 12,33].

21. Syn Maaseiášův, který opravil zdi jerusalemské poblíž svého domu [Neh 3,23-24].

22. Jeden z vykladačů zákona, snad levita, v době Ezdrášově [Neh 8,7].

23. Jeden z kněží, kteří zpečetili přísahu, že se oddělí od cizinců a budou zachovávat zákon Boží [Neh 10,2].

**Azarmot** [= ves smrti], potomek Jekta-nův, jehož lid obýval v t. zv. Arabia Felix [Gn 10,26; 1Pa 1,20].

**Azarsual** [= liščí ves], místo v nejjižnější části Judstva, přidělené pokolení Simeonovu [Joz 15,28; 19,3; 1Pa 4,28]. Bylo znovu obydleno po návratu z Babylona [Neh 11,27].

**Azarsusa,** ves, přidělená Simeonovcům [Joz 19,5; 1Pa 4,31, kde Kral. mají Azarsusim].

**Azaz** [= silný], otec Béla z čeledi Joelovy z pokolení Rubenova [1Pa 5,8],

**Azazel,** jméno zlého ducha, jehož sídlem byla poušť. V den smíření byl posílán jeden z kozlů, obtížený hříchem lidu izraelského, na poušť k Azazelovi. *Smíření [Lv 16,8.10.26]. **Azaziáš** [= Hospodin je silný]. 1. Harfe-ník při bohoslužbách za doby Davidovy [1Pa 15,21]. - 2. Otec Ozeášův, jeden z 12 správců pokolení izraelských v době Davidově. Spravoval pokolení Efraimovo [1Pa 27,20]. -3. Dozorce chrámový za vlády Ezechiášovy [2Pa 31,13].

**Azbuk,** otec jakéhosi Nehemiáše, hejtmana nad polovicí kraje Betsur [Neh 3,16].

**Azecha, Azeka,** město s vesnicemi v pokolení Juda, ležící v úrodné rovině Šefela poblíž Sochot [Joz 10,10-11; 1S 17,1], přidělené pokolení Judovu. Podle 1S 17,1 se tu utábořili Goliáš s Filištínskými. Roboám toto město opevnil [2Pa 11,9], Nabuchodonozor je oblehl [Jr 34,7]. Podle Neh 11,30 existovalo i po návratu Židů ze zajetí.

**Azel,** potomek syna Saulova Jonatana, otec šesti synů [1Pa 8,37-38; 9,43-44].

**Azerim** [= tábořiště], sídliště Hevejských *Ava [Dt 2,23].

**Azgad** [= božstvo Gad je silné?], zakladatel čeledi, jejíž členové se vrátili z Babylona jak za Zorobábela, tak za Ezdráše [Ezd 2,12; 8,12]. Představitel této rodiny stvrdil smlouvu s Bohem [Neh 10,15].

**Azia, Azie, Asie.** V NZ toto jméno ozna–čuje vždycky římskou provincii, zabírající záp. část poloostrova Malé Asie s hlavním městem. Efezem [Sk 2,9; 6,9; 16,6; 19,10.22.27; 20,4. 16.18; 21,27; 24,18; 27,2; ; 1K 16,19; 2K 1,8; 2Tm 1,15; 1Pt 1,1; Zj 1,4.11], nikoli tedy celý nesmírný světadíl, jejž my tímto jménem nazýváme. Je zajímavé, že právě z této provincie jsou nejstarší doklady bohopocty vzdávané římským císařům [už Augustovi v době před Kristem]. »Přední mužové Azianští« Sk 19,31 je Kral. překlad řeckého Asiarchové; to nebyli »římští správcové nad Asií«, jak nepřesně čteme u Žilky, nýbrž domácí členové asijskéhosněmu, jehož moc nebyla velká, ale kteří se přece těšili značné vážnosti. K úkolům tohoto sněmu na předním místě náležela péče o řádné obstarávání kultu caesarů; tím pozoruhodnější je, že právě tito lidé měli přátelský zájem o Pavla. X X

**Azianští** mužové přední [Asiarchové]. *Azia.

**Aziel** [= Bůh učinil], člen pokolení Simeonoya [1Pa 4,35].

**Aziongaber,** kdysi přístavní město na Rudém moři v zálivu Akaba poblíž Elat [Dt 2,8], kde se Izraelci utábořili na své pouti do-Palestiny [Nu 33,35]. Přístav se stal důležitým teprve za vlády Šalomouna, který zde vybudoval základnu pro zámořský obchod s Ofir

[1Kr 9,26n], odkud dovážel zlato. Po jeho smrti přístaviště upadalo. Jozafat, judsky král, marně se pokoušel o jeho obnovu, i když se mu ke spolupráci nabízel Ochoziáš, syn Achabův [1Kr 22,48-49; 2Pa 20,36-37]. Také úsilí Joramovo bylo marné. Teprve Amaziáš si znovu podrobil Idumejské [2Kr 14,7; 2Pa 25,11-12] a jeho syn Azariáš »vzdělal Elat« [2Kr 14,22; 2Pa 26,1-2], čímž se snad myslí, jak se domnívají vykladači, Aziongaber. R. 735 př. Kr. se Idumejští opět zmocnili přístavu. Vykopávky z r. 1938 př. Kr. objevily toto město v arabské osadě Tel el Kheleifeh při sev. oblouku zálivu Akabského, vzdáleného $^3/_4$ km od moře, které se tu zaneslo. V písku se uchovaly i kůly z bývalého přístaviště. V domech byly nalezeny četné měděné nástroje, hroty oštěpů, udice a pod., z čehož lze soudit, že obyvatelé byli zručnými kovodělníky [Dt 8,9]. Ve vykopávkách byly objeveny tavicí pece, položené tak, že pravidelným větrem vznikal takový tah, že žár stačil na dobývání mědi z rud. Krom toho byl zde i průmysl provaznický.

**Aziz a** [= silný?], jeden z mužů, kteří na naléhání Ezdrášovo propustili ženy cizozemky [Ezd 10,27].

**Azmavet** [= smrt je silná?]. 1. Jeden z bojovníků Davidových [2S 23,31]. - 2. Benjaminita, jehož synové se připojili k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,3]. - 3. Syn Jehoadův, potomek Saulova syna Jonatana [1Pa 8,36].-4. Syn Adielův, správce Davidových pokladů [1Pa 27,25]. - 5. Vesnice někde u Jerusalema, z jejíchž obyvatel se vrátilo 42 z babylonského zajetí [Ezd 2,24]. Někteří ze zpěváků bydlili na jeho polích [Neh 12,29]. Leželo snad mezi Gába a Anatot. U Neh 7,28 se nazývá Bet-azmavet.

**Azor.** 1. Opevněné město, které po zabrání Izraelskými bylo přiděleno pokolení Neftalím [Joz 11,1-13; 12,19; 19,36]. Leželo mezi Ráma a Kádes nad jezerem Meromským. Za dnů Debory vládl v tomto městě Jabín. Jeho vojevůdce Zizara byl však poražen a zabit ve slavné bitvě [Sd 4,1-24; 1S 12,9]. Není jisto, zda jde o totéž město, které opevnil Šalomoun [1Kr 9,15; 2Kr 15,29]. - 2. Místo v nejjižnější části Judstva, poblíž Kedes [Joz 15,23]. - 3. Vesnice benjaminská [Neh 11,33], 6 km sz od Jerusalema. - 4. Kraj v arabské poušti vých. od Palestiny, jehož zpustošení prorokoval Jeremiáš [49,28-33]. - 5. Jméno z rodokmenu Ježíšova [Mt 1,13].

**Azot, Aždod** [= pevnost], město ve filištínském pětiměstí mezi Gázou a Joppen, 5 km od Středozemního moře, na silnici vedoucí z Egypta do Palestiny v rovině Šefela. Bylo přiděleno pokolení Judovu [Joz 15,46-48], nebylo však Judou opanováno, protože bylo v rukou obrů Enakim [Joz 11,22]. Když v době soudců bojovali Izraelští s Filištínskými a přinesli na bojiště truhlu úmluvy, byla jim po porážce vzata a přenesena do A. a postavena do chrámu modly *Dágona. Po svízelích, které vzápětí stihly obyvatele Azotu, bylo rozhodnuto, aby truhla Boží byla dopravena do Akkaron a odtud přes Betsemes opět do území izraelského [1S 5,1-8]. Uziáš pobořil zdi tohoto města [2Pa 26,6]. Podle Iz 20,1 Tartan, assyrský vojevůdce, oblehl a dobyl A. Po návratu Židů z Babylona obyvatelé A. protestovali proti znovuopevnění Jerusalema. Přesto však někteří z navrátilců se ženili s Azotkami [Neh 4,7; 13,23-24]. V době křesťanské byl Filip, pokřtiv u Hebronu komorníka mouřenínské královny, nalezen v A. [Sk 8,10]. A. bylo sídlem biskupství; prvním biskupem byl Silvanus. Bývalé A. je nyní Ezdud as o 5000 obyvatelích [sr.Jr 25,20; Sof 2,4; Za 9,6].

**Azriel** [= Má pomoc je Bůh]. 1. Náčelník kmene Manassesova, který sídlil vých. od Jordánu [1Pa 5,24]. - 2. Otec Jerimotův z pokolení Neftalím v době Davidově [1Pa 27,19]. - 3. Otec Saraiášův z doby Jeremiášovy [Jr 36,26].

**Azrikam** [= má pomoc povstala]. 1. Syn Neariášův [1Pa 3,23]. - 2. Syn Azelův, potomek Saulova syna Jonatana [1Pa 8,38; 9,44]. - 3. Levita z čeledi Merari [1Pa 9,14]. - 4. Správce paláce Achasova, který byl zavražděn Efraimitou Zichrim [2Pa 28,7].

**Azuba** [= zapomenutá]. 1. Žena Kálefa [1Pa 2,18], syna Ezronova. - 2. Matka krále Jozafata [1Kr 22,42; 2Pa 20,31].

**Azur.** 1. Otec falešného proroka Ghana-niáše [Jr 28,1]. - 2. Otec Jazaniáše, »knížete lidu« [Ez 11,1]. - 3. Jeden z potvrzujících smlouvu Nehemiášovu [Neh 10,17].

# B

**Baal,** *Bál.

**Baal** [= pán, vlastník, manžel], vesnice na hranicích území Simeonova [1Pa 4,33], snad totožná s Rámat na jihu [1S 30,27]. *Balatber.

**Baalat** [= paní], neznámé město v původním území Danovu někde poblíž Gázer [Joz 19,44], které opevnil Šalomoun [1Kr 9,18; 2Pa 8,6].

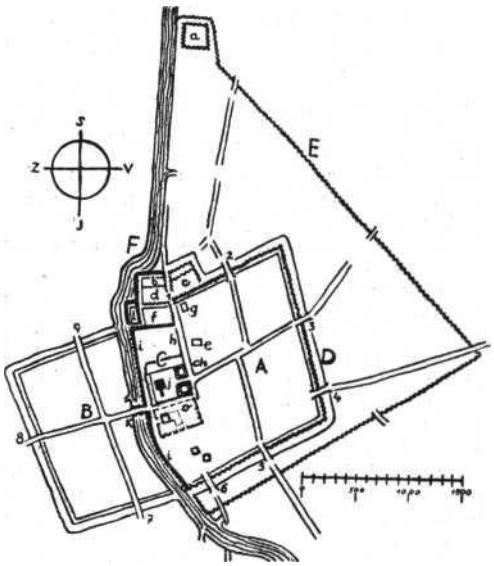
**Baalis,** král ammonitský. Žil v době zkázy Jerusalema za Nabuchodonozora [Jr 40,14].

**Baana.** 1. Jeden z vrahů Izbozetových [2S 4,2.6], bratr Rechabův z pokolení Benjaminova. - 2. Otec Gheleba Netofatského, Davidova bojovníka [2S 23,29]. - 3. Jeden z těch, kteří se vrátili se Zorobábelem ze zajetí babylonského [Ezd 2,2; Neh 7,7; 10,27]. - 4. Otec Sádochův [Neh 3,4]. - 5. Dva Šalomounovi úředníci [nakupovači potravin 1Kr 4,12.16], z nichž první byl pravděpodobně bratr písaře Jozafata a měl na starosti rovinu Jezreelskou; druhý byl synem Chusai a měl na starosti krajinu pokolení Asserova.

**Baaseiáš,** levita z čeledi Gersonovy, praotec zpěváka Azafa [1Pa 6,40].

**Bábel** [= zmatení, podle biblického výkladu (Gn 11,9); brána Boží, *(bab-ilu)* podle původního smyslu v babylonštině]. *Babylon.

**Babylon** [akkadsky, t. j. babylonsko-assyrsky, Bab-ilu = brána Boží]. 1. Hlavní město říše, označené v Gn 10,10; 11,2; Iz 11,11 jménem Sinear, v pozdějších knihách SZ jménem Kaldea nebo země Kaldejská [Chaldejská Jr 24,5; 25,12; Ez 12,13]. Podle Gn 10,6-10 založil město Nimrod, vnuk Chámův. Město velmi vzrůstalo, bylo však při povstání proti Assyrii r. 683 př. Kr. úplně zničeno. Teprve Nabuchodonozor [605—562 př. Kr.] je ve velkých rozměrech a s velkou nádherou znovu vybudoval na obou březích Eufratu v podobě čtverce, jehož každá strana byla 120 stadií, t. j. 22 km dlouhá [podle Herodota. Podle jiných byly jeho rozměry menší]. Krylo tedy plochu 490 čtv. km[!], čtyřikrát větší než Londýn. Celá tato plocha nebyla ovšem zastavěna; mezi domy rozkládaly se zahrady, háje a rozsáhlá pole. Město bylo ohrazeno vysokou zdí s 250 věžemi a 100 bronzovými branami, po 25 na každé straně [Jr 51,58]. Na ohradní zdi mohlo jeti 6 vozů vedle sebe. Vedle ohradních zdí táhly se městem ještě dvě zdi vnitřní. Město bylo chráněno na západní straně močálovitým jezerem, na třech ostatních stranách hlubokými rameny Eufratu. Nádherný kamenný most spojoval oba břehy Eufratu, kde proti sobě ležely královské hrady [Akropolis], spojené nejen mostem, nýbrž i tunelem pod řekou. Nedaleko odtud byly proslulé visuté zahrady, které Nabuchodonozor [= Nebukadnezar] založil pro svou manželku, královskou dceru médskou. Byl to terasovitý palác na sloupech




*Plán Babylonu za časů Nabuchodonozorových. A. Staré město. B. Nové město Nabuchodonozorovo. C. Posvátný okrsek. D. Vnitřní zed Nabuchodonozorova. E. Vnější zed. F. Řeka Eufrat - 1.-9. Městské brány. — a. Nabuchodonozorův letní palác, b, d. Starý královský hrad. c. zahrady Semiramidiny. e. Chrám Astarty. f. Palác Nabuchodonozorův. g. Chrám Ninmach. h. Chrámová třída. ch. Kněžské budovy, i. Nábřeží Eufratu, j. „Babylonská věž", k. Most přes Eufrat. l. Astartina brána. o. Chrám Marduků.*

s olověnými stropy, na nichž bylo dostatečné množství hlíny i pro největší stromy. Severně od královského paláce byla pověstná *babylon-ská věž [Gn 11,3]. Byl to ve skutečnosti chrám boha Baala [Marduka], jeden ze sedmi divů světa. V jeho nejhořejším patře byla svatyně se zlatým stolem a lůžkem pro božstvo, kde panenské kněžky trávily noc. Babylonské ulice byly přímé, lemované třípatrovými až čtyřpatrovými domy. Křižovaly se v pravých úhlech. Toto obrovské město, které v době slávy mělo 2 miliony obyvatel, leží již přes 2000 let v rozvalinách nedaleko nynějšího

města Hillehu jižně od Bagdadu. Tak se splnila proroctví SZ [Iz 14,1-23; 21,1-10; 46,1-3; Jr 51,37]. Bylo vystavěno dílem z pálených, dílem z nepálených cihel a tvárnic. Je pohřebištěm Alexandra Velikého.

Babylon [*Babylonie] byl dědicem slavné kultury sumerské [šumerské]. V příslovečně žírné krajině se stal křižovatkou cest obchodních a předmětem, jímž se vzněcovala obrazotvornost současníků. Izraelité jej pokládali za východisko rozptýlení národů po potopě [Gn 11,1-9].

Z nejvýznačnějších panovníků v starém B. byl král Hammurabi [Chammurabi]. Jeho dynastie se tam udržela až do r. 1595 př. Kr. [podle Hrozného]. Zatím vzrostla totiž říše assyrská. Assyrský Tiglatfalasar I. [1115-1002] podmanil si Babylon. Senacherib [705-681] jej vyvrátil. Nabopolasar, místodržitel babylonský, se však spojil s Kyaxarem, králem médským, a dobyli Ninive. Jeho pádem vznikla pak říše novobabylonská [až do r. 539] a východní samostatná říše médská. V Babylóně pak nejznamenitějším panovníkem byl Nabuchodonozor II. [605-562 př. Kr.], který bitvou u Karchemiše [605] odrazil útoky egyptské, vyvrátil říši Judskou [586] a odvedl její obyvatele do zajetí. Po jeho smrti Babylonie klesala a za krále Nabonida [556-539] perský král Cyrus [Kyros] učinil z Babylonie provincii své říše. Tak zašla sláva Babylonu. Seleucus Nicator r. 312 př. Kr. použil kamene rozbořeného města ke stavbě Seleucie, nového hlavního města na Tigridu. V 10. stol. po Kr. se vědělo už jen, že tam, kde stál kdysi Babylon, stojí malá vesnička Babel.

2. Babylon ve Zjevení Janově jest symbolické jméno pro Řím. Jde zřejmě o navázání na sz proroctví. Jméno samo znamenalo sz prorokům protibožskou moc, typ Bohu nepřátelské, svět ovládající moci, jejíž lokalisace podle okolností může býti různá. Jde o démonickou sílu, která v posledních dnech se vzepře proti Bohu. »Babylon veliký«, »to město veliké« [Zj 14,8; 16,19; 17,5; 18,2.10.21; 17,18; 18,10. 16.18-19.21] jsou symbolisovány podobou veliké nevěstky [17,1; 19,2], matky smilstva a ohavností země [17,5]. I tento obraz odpovídá sz představám [Iz 23,15n Tyrus, Na 3,4 Ninive]. Tato nevěstka sedí na šelmě brunátné o sedmi hlavách a desíti rozích [sr. Dn 7 a obrazy pohanských bohyň sedících na zvířatech], je nápadně oblečená a ozdobená a na čele po způsobu římských nevěstek má napsané jméno: Tajemství. Je opilá krví svatých, kteří byli v jejím městě zabiti [Zj 17,3-6]. Zvířetem je míněn Antikrist [Zj 13], který ve spojení s desíti králi zničí město a spálí ohněm [Zj 17,16] z ponuknutí Božího [17,17; 18,8; 19,2]. Nad zničením Babylona, který je protikladem nového Jerusalema, sestupujícího s nebe na zem [Zj 21,2], ozývá se radost v nebi a nářek obyvatel země [Zj 18,9]. Ale křesťané budou zachráněni, protože dostanou rozkaz k vyjití z Babylona [Zj 18,4, sr. Iz 48,20; 52,11; Jr 50,8; 51,6; Mt 24,15n]. Zj. Janovo má zřejmě na mysli tehdejší Řím. »Město na sedmi pahorcích« bylo tehdy okřídleným označením Říma. I v pozdním Židovstvu byla Bohu nepřátelská moc lokalisována v Římě, i když šlo v podstatě o démonické, satanské síly. Vidoucí i v politických událostech viděl při práci satanskou moc. Snad také první křesťané ve svých písemnostech s ohledem na římskou censuru v době pronásledování dávali přednost tajemnému Babylonu před výslovným jmenováním Říma. Podobně i 1Pt 5,13 Babylon je patrně označením Říma.

**Babylonie** [bibl. Sinear Gn 10,10; 11,2; Iz 11,11 nebo Kaldejská země Jr 24,5 a j.], země na dolním toku a soutoku Eufratu a Tigridu, ohraničená na severu [34° sev. š.] Mesopotamií v užším slova smyslu, na východě pohořím Elamským, na jihu Perským zálivem a na západě Arabskou pouští, byla velmi úrodná. Její úrodnost byla zvyšována umělým zavodňováním. Nejlepší informace o dějinách Babylonie podává B. Hrozný [Nejstarší dějiny přední Asie a Indie, 1943$^2$], který ukazuje na téměř nerozřešitelnou komplikovanost událostí na babylonské půdě. V nejstarší době v jižní části B. vládli Sumerové s městy Nippur, Adab, Lagaš, Larsa, Uruk [Érech], Ur a j. Na severu vládli Akkáďané s hlavními městy Babylon, Borsippa, Kiš, Sippar, Agade [Akkad] a j. Sumerové [Sumerové], původu dosud bezpečně nezjištěného, přišli odněkud ze střední Asie; Akkáďané byli Semité. Sumerové i Ak-kaďané tvořili městská království, jež spolu vzájemně válčila. Brzy vládli Sumerové, brzy Akkáďané, až kolem r. 2400 př. Kr. se podařilo akkadskému Sargonovi podmaniti všecka sumerská města; založil město Agade a rozšířil říši až ke Středozemnímu moři. Avšak kolem r. 2255 př. Kr. se říše stává kořistí gutijských hord z pohoří východně od Tigridu. Jejich jho svrhli Sumerové a kolem r. 2131 př. Kr. osvobozují i Akkad. Ale už kolem r. 2000 podléhá země semitské invasi Amurrejců, jejichž nejvýznačnější král Hammurabi [Chammurabi, *Amrafel] říši sjednotil [1791-1749 podle Hrozného]. Teprve nyní lze mluviti o Baby-lonii v politickém smyslu. Avšak už za nástupců Hammurabiho trpěla země nájezdy Kassitů [Kašitů] původu kaspického, ovládaných šlechtou arijskou, ale dynastie Hammurabiho se udržela až do vpádu Hetitů [Chattijců] kolem r. 1594 př. Kr. Ale ani Kassité nevládnou déle než asi do r. 1164 př. Kr. Na čas se zmocňují Babylonie Assyrové, kteří původně měli chránit babylonskou říši na severu, ale jsou vypuzeni novou babylonskou dynastií, jejíž králové jsou vesměs Babyloňané. Mezi nimi vyniká zvláště Nabuchodonozor I. [1146-1123 př. Kr.], který porazil Elamity a Hetity. Ale v krátku [kolem 1100 př. Kr.] aramejské kmeny vnikají do Babylonie, posilují Assyřany a r. 729 Tiglatfalazar IV. [Ful] se stává králem Babylonie.

Mezitím kolem Perského zálivu vyrůstal národ, známý pod jménem Kaldejců [Chal-

## [54] Babylonská věž

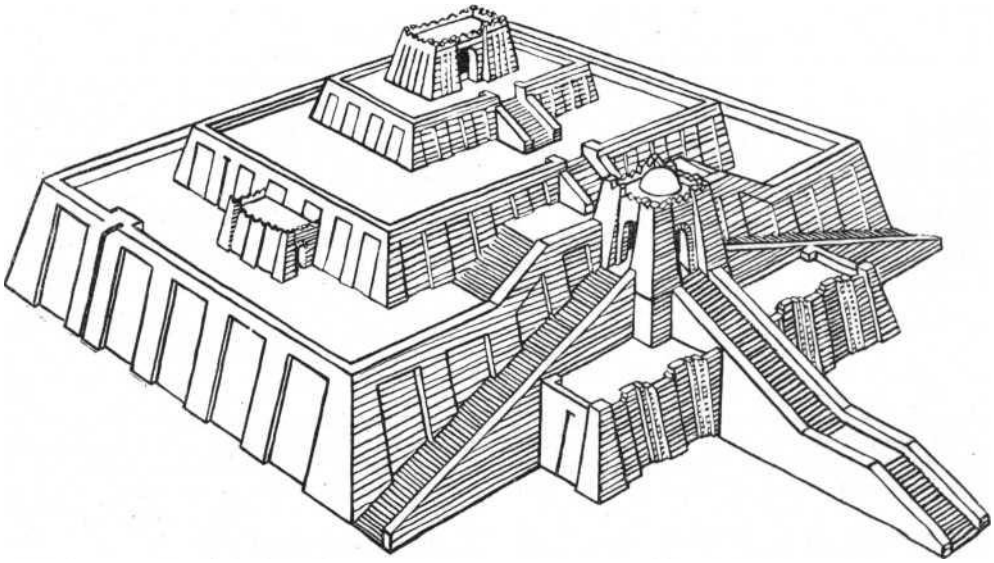
dejští], který pronikal k severu. Jejich král Merodach-Baladan za pomoci aramejských kmenů a říše Elamské se prohlásil za pána Babylonie; r. 712 poslal poselstvo k judskému králi Ezechiášovi, aby jej získal pro spojenectví proti Assyrii [2Kr 20,12-19; 2Pa 32,31; Iz 39], ale byl r. 703 př. Kr. poražen assyrským Senacheribem a nucen uprchnouti do Elamu. Teprve kaldejskému Nabopolassarovi se podařilo svrhnouti jho assyrské a založiti říši novobabylonskou [kaldejskou] tím, že ve spojení s médským králem Kyaxarem vyvrátil assyrské Ninive r. 612 př. Kr. Jeho syn Nabu-chodonozor II., který dokončil znovuvybudování Babylona, porazil egyptského faraóna Nechona u Karchemiše r. 605 př. Kr.; tak se Babyloňané stali pány celé země assyrsko-babylonské. Nabuchodonozor oblehl dvakrát Jerusalem [597 a 586] a vyvrátil jej. Jeho syn Amel-Marduk [Evilmerodach 562-560] si oblíbil zajatého judského krále Joachina, propustil jej ze žaláře a vykázal mu přední místo u dvora [2Kr 25,27n]. Byl však zavražděn a na trůn nastoupil jeho zeť Neriglissar [560-556]. Jeho syn a nástupce byl zavražděn po devíti-měsíční vládě. Panovníkem se stal Nabonid, za něhož r. 539 se zmocnil Babylonie perský král Cyrus [Kyros]. Nová dynastie vládla až do r. 332 př. Kr., kdy se Babylonie zmocnil Alexander Veliký [až do r. 323]. Od r. 312 do 171 př. Kr. byli pány B. Seleukovci, pak Parthové [do 226 po Kr.], ale moc Babylonie upadala až do r. 641 po Kr., kdy se jí zmocnili Arabové.

Po stránce náboženské *Assyrsko-babyl. náb.

Po stránce kulturní, jak připomíná Bič [Palestina od pravěku ke křesťanství I. 1948], byli Sumerové a Akkaďané učiteli světa, zvláště v matematice a geometrii. Znali větu Pythagorovu a téměř správně číslo Ludolfovo; jsou »původci šedesátkové soustavy, jíž dodnes měříme čas a dělíme úhly. Vedle toho však užívali běžně i soustavy desítkové pro praktickou denní potřebu. Rok dělili na 12 měsíců, měsíc podle měsíčních čtvrtí na sedmidenní týdny se dny po 12 dvouhodinách«. Jejich dvouloket měřil 990-996 mm a p. O Hammu-rabiho kodifikaci právnických zvyklostí *Amrafel. Dr Bič upozorňuje také na babylonské mythy, které se staly společným majetkem starého Orientu. Bylo na př. dochováno 14 vyprávění o stvoření světa, 6 o potopě a j. Ovšem, biblické zprávy se podstatně liší od těchto mythů svým zaměřením: nejde jim o otázku jak, nýbrž o otázku proč, k jakému cíli.

Po pádu Jerusalema r. 70 po Kr. se stala Babylonie na mnoho století sídlem židovských theologů, kteří se zde věnovali horlivému studiu SZ, v němž mnohdy předstihli své palestinské kolegy. Z nejvýznačnějších literárních památek po nich je babylonský talmud.

**Babylonská věž** [Gn 11,4-5] bývá ztotožňována s ruinami chrámu Bálová Birs Nimrud [věž Nimrodova] v Borsippě, nedaleko starého Babylonu. Tento chrám, obnovený Nabuchodonozorem, byl vystavěn z nepálených cihel, spojovaných lepkou zemí [místo vápna]. Sloužil také za hvězdárnu. »Obrovská zeď«, v níž byly brány kovové, obklopovala rozsáhlý čtverhranný dvůr chrámový. Každá strana čtverce půdorysu byla 196 m dlouhá; na tomto základě vypínala se na způsob pyramidy do



*Rekonstrukce „babylonské věže" z Ur. Podle L. Wooleye.*

výše rovněž 196 m věž o sedmi patrech, vždy užších a užších. Do Nabuchodonozora měla obrovská budova jen tři patra. Dnes se má za to, že jde spíše o věž, jež tvořila součást babylonského chrámu na opačné straně Eufratu, nazývaná E-temen-ana-ki, jejíž základy byly objeveny teprve r. 1887. Cihel z těchto základů bylo používáno ke stavbě měst Ktesi-fonu, Seleucie, Bagdadu a Hillehu. Jméno E-temen-ana-ki znamená: »Dům základu nebe a země«. Základna věže byla rovněž čtverco-vitá o straně 354 m. Měla šest poschodí. Nad šestým poschodím se zvedala svatyně Mardu-kova, 15 m vysoká. Nabopolassar a Nabucho-donozor se marně pokoušeli o dostavění věže. Jejich stavitelské nápisy hlásají: »E-temen-ana-ki, jejíž vrchol měl dosáhnouti nebe«.

Pověst o babylonské věži předpokládá, že v Babylone bylo prasídlo celého lidstva. Biblický vypravěč ji patrně převzal, arci ne bez podstatných změn, použiv jí k tomu, aby vyjádřil přesvědčení o bytostné jednotě lidstva, nerozděleného původně na »jazyky«, t. j. národy a rasy. Zároveň chtěl ukázat, že lidská sobecká domýšlivost národní a civilisační je vzpourou proti Bohu, který ji vždy potlačí. Od nejstarších dob byl tedy Babylon u Izraelitů symbolem lidské pýchy a domýšlivosti.

**Babylonské zajetí** bylo výsledkem několikerého obléhání Jerusalema Nabuchodonozo-rem, králem babylonským, a poslední kapitolou dějin království Judského. Předpověď o něm obsahuje kniha Izaiášova [6,11-12; 11,12] a Micheášje lokalisuje do Babylona [Mi 4,10]. Podle babylonských zpráv už r. 701 odvedl Senacherib 200.150 osob do zajetí [sr. 2Kr 18,13], ale zajetí v pravém smyslu nastalo až r. 586 př. Kr. Vnější jeho příčinou byla vasalská nespolehlivost judských králů, kteří neustále šilhali po pomoci egyptské, přes důtklivé varování Jeremiášovo. Již v r. 604, když po bitvě u Karchemiše, v níž byl egyptský farao Necho na hlavu poražen, táhl korunní princ Nabuchodonozor Palestinou až ke hranici egyptské, mohli se judští vasalové přesvědčiti o moci a významu mladého panovníka. Tehdy pobral chrámové nádobí, krále Joakima odvedl do zajetí spolu s některými šlechtici [2Pa 36,2-7; Jr 45,1n; Dn 1,1-3]. Přesto však se Judští znovu a znovu zdráhali platiti vasalské poplatky. Za Joa-china r. 597 došlo k obléhání Jerusalema [2Kr 24,9n] a k novým závazkům k říši babylonské. Král a jeho matka a ženy, knížata, 7000 bojovníků a navíc tesaři a kováři byli odvedeni do zajetí v Babylóně [2Kr 24,13-16]. R. 587 za judského krále Sedechiáše, kdy zvítězila v Jerusalemě národní strana, spoléhající na pomoc Egypta, došlo k novému obléhání [2Kr 25,8]. Jerusalema bylo dobyto v srpnu r. 586 př. Kr., hradby srovnány se zemí, Sedechiáš oslepen a s mnohými obyvateli odveden do zajetí. »Toliko něco chaterného lidu« [2Kr 25,12] zůstalo v zemi. Pět let poté byli další Judejci odvedeni do Babylona [Jr 52,30]. Podle Jr 25,11 [sr. Jr 29,7.9-11] mělo zajetí trvati 70 let [je to posvátné číslo, jež nutno chápat symbolicky, ne doslovně]. Celkem bylo zavlečeno do Babylona asi 50.000 Židů. Žili v koloniích po Babylóně, požívajíce dosti značné svobody [Jr 29,5n; Ezd 2,65]. Někteří z nich dosáhli dokonce vysokých postavení [Dn 2,48; Neh 1,11]. O jedné z těchto kolonií se zmiňuje Ez 3,15 [Telabib na průplavu Chebar poblíž Nippuru]. Židé v Babylóně se brzy uplatnili v obchodě a stali se důležitým obchodním činitelem v Babylóně. Židovští kněží a proroci [Jr 29,1; Ezd 1,5] se věnovali sbírání literárních dokumentů z minulosti svého lidu, zvláště zákonů, o nichž věřili, že je dal Izraeli sám Hospodin. Náboženství izraelské prošlo zvláštní změnou: Izraelité se stali Židy; na místo svobodného národa se samostatným státem, jak byl zřízen za Saula a zvláště od Davida, nastoupily židovská církev a sbor. Stát a církev, které byly až doposud nerozlučně spjaty, byly rozloučeny. Izrael, který od svého počátku měl býti církví, posvětštil se a tak si jej Bůh přivedl zpátky na vykázanou dráhu zánikem státní organisace. Náboženství židovské, zbavené pout národního státu, mohlo se nyní opět státi náboženstvím světovým. Izrael musel být zbaven své národní pýchy [jak uboze asi vypadal Jerusalem ve srovnání se světovým městem Babylonem, s jeho obrovitými stavbami, uměleckými díly a přepychem! Proslavený chrám Šalomounův byl vesnickým kostelíčkem proti babylonským chrámům!], aby mohl posloužiti celému světu.

R. 539 př. Kr. Cyrus [Kyros] dobyl Babylona a vydal povolení Židům k návratu do země otců [Ezd 1,1-4]. R. 538 se jich vrátilo asi 43.000. Mnozí však už zůstali v Babylonu a tak vytvořili s Izraelci v bývalé Assyrii mohutnou židovskou diasporu, jež žila až do doby novozákonní [Sk 2,9].

**Badad** [= odloučení], otec krále idumejského Adada [Gn 36,35; 1Pa 1,46].

**Badaker,** hejtman a pobočník Jehův [2Kr 9,25], který byl pověřen vykonáním soudu nad Joramem, synem Achabovým [sr.1Kr 21,29].

**Bahana** *Baana, syn Remmona Berot-ského z pokolení Benjaminova, hejtman nad drábY v době Saulově. Se svým bratrem Rechabem zabil Izbozeta, syna Saulova. David je dal oba popraviti, když mu přinesli hlavu Izbozetovu v domnění, že se mu zavděčí. Byly jim zutínány nohy a ruce a jejich tělo pověšeno při rybníku u Hebronu [2S 4,2.5-6.9-12].

**Bahurim** [= mladíci], vesnice v údolí, které se táhne od hory Olivetské přímo k Jerichu u Jordánu [2S 16,5]. Činí se o ní několikrát zmínka [na př. 2S 3,16]. Odtud pocházel Semei, jenž zlořečil Davidovi [2S 16,5; 19,16; 1Kr 2,8]. Zde se také v nějaké studni ukryli Jonata a Achimaas, když byli vyzrazeni [2S 17,18] Absolonovi.

**Bacharomský,** obyvatel Bahurim [1Pa 11,33].

**Bait** [= dům, Iz 15,2], pravděpodobně

»dům modly moabské« na rozdíl od »výsosti« [sr.Iz 16,12], Překladačům SZ činilo toto jméno obtíže. Někteří místo hebr. *bájit* čtou *bat* a překládají: »Vstoupí dcera [bat] Dibonská do Bamot s pláčem« [sr. Jr 48,18].

**Bakbuk** [= láhev], jeden z Netinejských, zakladatel čeledi, jejíž příslušníci se vrátili ze zajetí [Ezd 2,51; Neh 7,53].

**Bakbukiáš** [?= Hospodin zpustošil]. 1. Jeden z 284 levitů, kteří se usadili v Jerusalemě po návratu ze zajetí. Byl z těch, kteří začínali při bohoslužbách chválu a modlitbu [Neh 11,17]. - 2. Levita, který v době Nehemiášově spolu s jinými byl strážným vrat chrámových [Neh 12,25].

**Bál** [= pán ve smyslu vlastníka, majitele, hospodáře]. 1. Mužské hlavní božstvo semitských národů, zvláště Feničanů a Babyloňanů [pozdější Marduk]. Na nápisech assyrských jest označován jako kníže bohů. Možno míti za to, že byl původně zosobněním plodnosti půdy, jež byla vysvětlována působením božstva, sídlícího v zemi. Později byl ztotožňován s blahodárně působící mocí slunce. V Babylóně býval znázorňován lidskou postavou v královském rouchu. Posvátným zvířetem, zasvěceným tomuto božstvu, býval býk. V nejstarších dobách byl uctíván na pahorcích; tak Moabští se mu klaněli na hoře Fégor [Nu 22,41; 25,3-18]; Madiánští a Amalechitští na hoře Oreb a Sinai; Feničané na Karmeli; Kananejští ve vnitrozemí na hoře Hermon. Jménem Bál označovali Kananejští původně každé božstvo přítomné a působící na určitém místě a tam ctěné. Nebylo to tedy jméno vlastní. Byl to prostě mužský plodicí princip. Později však znamenal pána všeho světa zosobněného v slunci. Pojmenování mnohých míst v zemi



*Bronzová soška Bála a stéla s Bálem z Ras Samra (Ugarit) v sev. Sýrii.*

Kananejské nasvědčuje, jak tam bylo uctívání Bála rozšířeno. Ženský protějšek Bála jako bohyně rození a úrody byla Feničanům Baaltis [paní] nebo Ašera či Astarot a Babyloňanům Ištar. Podle Sd 2,13; 6,30; 1Kr 16,32-33 byly v blízkosti oltářů Bálových vztyčeny i *Ašery jako symbol ženského principu, který v těchto kultech plodnosti přirozeně stál silně v popředí.

Proti Bálovi jako životu nepříznivá životní síla stálo božstvo Moloch, také božstvo slunce, ale zobrazující zhoubné účinky žhavého úpalu. »Bál byl ctěn ve způsobách velmi rozmanitých: V Tyru nazýván Melkart, v Byblu Adonis. Poslední představován jako překrásný jinoch, který byl divokým kancem roztrhán, ale k novému životu opět vzkříšen — obraz to jara, hynoucího vedrem letního slunce, ale opět pravidelně se vracejícího. Melkart bylo původně jméno, pod kterým ctěn Bál v Tyru jakožto domácí bůh a patron města. V čase hromadného zakládání osad z Tyru stal se však ochráncem plavby vůbec a jeho úcta se rozšířila všude, kamkoli na svých cestách pronikli Foenikové« [Kosina, Dějiny světové].

Modloslužba Bálova byla záhy zavlečena mezi Izraelce, což bylo přirozené, protože domorodé obyvatelstvo jej uctívalo po celé zemi. V době soudců byl Bál v Palestině všeobecně uctíván i Izraelem, splynuv v lidové víře s Hospodinem [Sd 2,13; 6,28-32]. Za králů se situace namnoze ještě zhoršila. Zvláště Achab pod vlivem své ženy Jezábel, dcery krále sidonského, zaváděl uctívání Bála jako státní kult, zatím co bohoslužbu Hospodinovu potlačoval [1Kr 16,31-33; 18,19-22; 19,18; 2Kr 10,26n]. Oltáře Bálovy byly velmi četné [Jr 11,13], i na domech a na střechách [Jr 32,29]. Rovněž kněží Bálových bylo veliké množství [2Kr 10,19] různých hodnostních stupňů [2Kr 10,19] a bohoslužebných rouch [2Kr 10,22]. Oběti dětí nebyly vzácností [Jr 19,5] a pohlavní nevázanost [sodomářství, 1Kr 14,24] doprovázela Bálovu modloslužbu. Obětující kněží tančívali kolem oltáře, bodali se noži, aby se dostali do mystického vytržení a vzbudili pozornost božstva [1Kr 18,26-28]. Proti této modloslužbě postavil se neohroženě prorok Eliáš, ale měl jen přechodný úspěch [2Kr 3,2]. [Srov. však k bližšímu hodnocení M. Bič: Palestina od pravěku ke křesťanství II. (1949), str. 216n a 219n.]. - Teprve po revoluci Jehuově byla služba Bálova v severní říši násilně potlačena [2Kr 10,28], ale přesto nebylo lze tuto zakořeněnou modloslužbu úplně vypleniti [2Kr 17,16]. I v království Judském byla hojně rozšířena a v době kralování Atalie oficiálně podporována [2Pa 21,6; 22,2n]. Po její smrti byl chrám Bálův v Jerusalemě zbořen, oltáře srovnány se zemí a kněz Bálův Mátán zabit [2Kr 11,18]. Později však byla modloslužba Bálova znovu a znovu zaváděna [Oz 2,8; 2Pa 28,2; 2Kr 21,3; 23,4-5] přes odpor proroků [Jr 19,4-5]. *Bál Berit.

**Bál** po stránce zeměpisné. Slovo Bál se vyskytuje jako předsloví nebo dosloví u názvů

některých míst v Palestině, zejména při hranicích Fénicie a u měst s pohanskou modloslužbou. Uvádíme tato místa:

1. Bála, místo v jižním Judstvu [Joz 15,29; 19,3; 1Pa 4,29].

2. Bala(h), jiné pojmenování pro Kariatjeharim nebo Kariatbál, dobře známé místo, nyní Kuriet el Enab. Je o něm zmínka v Joz 15,9-10; 1Pa 13,6. V Joz 15,11 je jmenována hora Bála mezi Akaron a Jebnael a v Joz 15,60 Kariatbaal. Zdá se, že Balah bylo původní, kananejské pojmenování toho místa. V 2S 6,2 se nazývá Bál Judův.

3. Baalat, místo v pokolení Dan, jmenované zároveň s Gebbeton a Getremmon a jinými filištínskými městy [Joz 19,44]. Šalomoun je opevnil [1Kr 9,18; 2Pa 8,6].

4. Balatber [= paní studně], místo v jižní části judské, jež bylo přiděleno pokolení Simeonovu [Joz 19,8]. V 1Pa 4,33 se toto místo nazývá prostě Baal.

5. Balazor [2S 13,23], někde v území Efraimově, kde Absolon při stříži ovcí lstivě zabil svého bratra Amnona.

6. Balgad [Joz 11,17; 12,7; 13,5], v údolí Libánském na úpatí hory Hermon. Byla tam bezpochyby svatyně Bála, který měl jméno Gad [= štěstí]. Balgad = Bál štěstěny, nebo Gad je pánem.

7. Balhamon [Pís 8,11], místo, kde měl Šalomoun rozsáhlou vinici.

8. Balhermon [Sd 3,3; 1Pa 5,23] jest vše–obecně pokládáno za horu Hermon anebo svatyni na této hoře. Jest známo, že toto pohoří má tři jména [Dt 3,9] a Balhermon by mohlo býti čtvrté pojmenování, obvyklé mezi fénickými ctiteli Bála. Hora tvořila sz hranici území, přiřčeného polovině kmene Manassesova, východně od Jordánu.

9. Bál Judův, město v Judstvu, totožné s Kariatjeharim [2S 6,2; 1Pa 13,6; Joz 18,14]. Sr.2.

10. Balmeon [Nu 32,38; 1Pa 5,8], amorejské město, přidělené Rubenovi a jím přestavěné; v době proroka Ezechiele [Ez 25,9] byla krajina v okolí Balmeon pokládána za zvláště rozkošnou. Leželo asi 16 km vzdáleno od Ezebonu.

11. Balot [= majitelky, paní], místo v nejjižnější části území Judova [Joz 15,24].

12. Bálperazim [2S 5,20; 1Pa 14,11; Iz 28,21] v údolí Refaim, kde David porazil Filištínské tak dokonale, že tu zanechali mnoho svých rytin. N.

13. Balsalisa [2Kr 4,42], místo, jehož jméno jasně vyjadřuje jeho kultický charakter. Z něho byly Elizeovi do Galgala přineseny »chleby z prvotin« k potravě příslušníků prorocké školy. Velmi pravděpodobně je v nejužším vztahu k jinak neznámé »zemi Salisa« [1S 9,4], jíž prochází Saul cestou do bezejmenného města k Samuelovi. B.

14. Baltamar [Sd 20,33], místo poblíž Gabaa Benjaminských. Palma [tamar], kde bydlela Debora [Sd 4,5], byla někde v této krajině. Je nasnadě domněnka, že to bylo Baltamar.

**Bál Berit** [= pán smlouvy], božstvo uctívané v Sichem [Sd 8,33], bdící nad smlouvami mezi jednotlivými kmeny jednoho a téhož národa nebo mezi různými národy. V Sd 9,46 se toto božstvo v hebrejštině jmenuje El-berith = bůh smlouvy [Kral. Berit].

2. Syn Reaiášův z čeledi Johelovy z doby před zajetím Izraele [1Pa 5,5-6].

3. Syn Saulova praotce Gabaona-Jehiele a jeho manželky Máchy, Benjaminita [1Pa 8,30; 9,35-36.39].

**Bála.** 1. Děvečka Ráchel [Gn 29,29] a ženina Jákobova, z níž se narodil *Dan a *Neftalím [Gn 30,3-8; 35,22-25; 1Pa 7,13]. -2. Město na území Simeonově [1Pa 4,29].

**Balaan,** syn Eserův z rodu Horejských [Gn 36,27].

**Balák** [?= pustošitel], syn Seforův, král moabský v době putování Izraelských do země zaslíbené. Balák ze strachu před nimi se spojil s Madiánskými a najal si Baláma, aby Izraelským zlořečil, ale jeho přání bylo zmařeno způsobem, vylíčeným v Nu 22-24. O této epizodě se Písmo zmiňuje několikrát [Sd 11,25; Mi 6,5]. Kniha Zjevení činí *Baláma i Baláka odpovědnými za hříchy Izraelitů v Setim [Nu 25,1; Zj 2,14].

**Balám** [?= sžírající]. 1. Syn Beorův, příslušník kmene madiánského [Nu 22,5], bydlící v Petor na Eufratu v Mesopotamii syrské [Dt 23,4]. Uvádí se ve spojení s pěti králi madiánskými [Nu 31,8], byl nadán duchem věšteckým a zaklínacím [Joz 13,22]. Podle vlastního svědectví pocházel z Aram na horách východních [Nu 23,7]. V historii lidu izraelského hrál značnou úlohu [Nu 22-24]. Přes to, že byl pohan, mluví se o něm jako o člověku, který má určitou známost Boží vůle [Nu 22,18; 23,21]. Když Izraelci tábořili na rovinách Moabských, poslal Balák, král moabský, pro Baláma, aby jim zlořečil. Balám nejprve nechtěl jíti, protože to měl zakázáno od Hospodina; na novou žádost, podepřenou urozenými posly, dal si konečně říci a přes mnohé překážky [»oslice němá, člověčím hlasem promluvivši, zbránila nemoudrosti proroka« 2Pt 2,16] dostavil se k Balákovi do města Husot sev. od řeky Arnon. Proti všemu očekávání místo zlořečení dobrořečil [Nu 23,1-12; 24,2n] a své proroctví vyvrcholil předpověděním hvězdy z Jákoba a berly z Izraele, která poláme knížata moabská a zkazí všecky syny Set [Nu 24,17].

Podle jiné tradice Balám na odchodu poradil Moabským, aby svedli Izraelity k modloslužbě a smilství, jak byly pěstovány k poctě Bála ve Fegor. Tím bude na ně uvedena kletba Boží [Nu 31,16]. V bitvě, ke které došlo mezi Madiánskými a Izraelci, byl pro tuto radu zabit i Balám [Nu 31,8]. Zdá se tedy, že v SZ máme dvojí tradici: a) Nu 22-24; Joz 24, 9-10; Mi 6,5; Dt 23,5-6; Neh 13,2, kde se zdůrazňuje, že Balám byl pouhým orgánem vůle Boží při shrnutí Božího požehnání na syny Jákobovy, b) Podle Nu 31,16 na radu Balámovu

# Balsam Báni

Madiánky [podle Nu 25,1 Moabky] svedly Izraelce ke smilství a tím k odpadnutí od Hospodina, jež nemohlo zůstat bez trestu. Pozdní židovství vidělo podstatu vypravování v této události a v Balámovi závistivého, nenávistného, pyšného, prolhaného a hrabivého svůdce.

Toto stanovisko pozdního židovství přešlo i do NZ. Balám je tu sz předobrazem libertinského gnosticismu, který svým bludným učením rozkládal křesťanské sbory [Zj 2,14; 2Pt 2,15; Ju 11] sváděním k modloslužbě [požívání masa obětovaného modlám] a smilstvím. I gnostici svou činnost podnikají z touhy po penězích [2Pt 2,15; Ju 11]. Balám je tu typem protibožské moci, svodící křesťany.

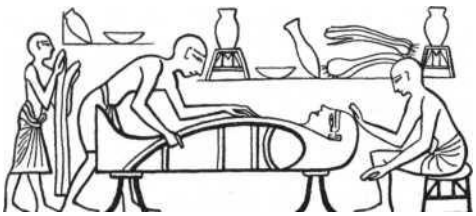
2. Město na území Manassesovu západně od Jordánu, přidělené levitům z rodiny Kahat [1Pa 6,70], totožné s Getremmon z Joz 21,25, asi 21 km ssv od Samaří.

**Balsam** *Balzám.

**Balsazar** [= Báli, zachovej krále], poslední král novobabylonské říše, prvorozený syn krále Nabonida, který již za života svého otce byl spoluvládcem [556-539]. Podle Dn 5,11.13 je nesprávně nazýván synem Nabuchodonozorovým. Vykladači tomu rozumějí tak, že byl synem dcery Nabuchodonozorovy, jež se provdala za Nabonida. Byl to zručný obchodník, který značně podporoval babylonské svatyně stříbrem a obětními zvířaty, přitom však byl prostopášník, jemuž podle známého vypravování v Dn 5 při velkolepých hodech neviditelná ruka zvěstovala blízký pád slovy: „Mene, mene, tekel, ufarsin«. Daniel vyložil smysl slov: »Sčetl jsem, sčetl, *zvážil* a rozděluji« [Dn 5,25]. Babylon byl téže noci dobyt od Kyra, krále perského, a Balsazar byl ve svém paláci zavražděn r. 539 př. Kr. Tím vzala za své novobabylonská říše. V řeckém biblickém překladě Septuagintě [LXX] je nazýván Baltazarem [Dn 5,30].

**Baltazar** [= ?Báli, ochraňuj králův život], jest jméno, které obdržel Daniel při dvoře Nabuchodonozorově [Dn 1,7; 2,26].

**Balzám** [Ex 30,34], vyráběný z nějaké vonné pryskyřice a dovážený do Palestiny ze zahraničí [»vonné věci« 1Kr 10,2; Jr 6,20; Iz 60,6], patrně z Arábie, kde rostl stromek balsamodendron *[commiphora abyssinica]*. Užívalo se ho k účelům náboženským i léčeb-



*Balsamování. Egyptská nástěnná malba.*

ným. Zvláště Galád proslulo výrobou léčivých balzámů [Jr 8,22; 46,11]. *Kadidlo.

Mrtvoly bývaly pomazány vonnými mastmi [Mk 16,1] a obvinuty plátnem [Mt 27,59]. Nevíme však bezpečně, zda Izraelci užívali egyptského způsobu balzamování. Snad jen v bohatých rodinách, jak se domnívá Miklík. Buď se vynímal z mrtvoly mozek a všechny vnitřnosti a prázdná místa byla vyplněna myrhou anebo aloe, načež celá mrtvola byla vyluhována a vysušována salnitrovým roztokem a jednotlivé údy ovíjeny úzkými proužky plátna, napuštěného vonnou pryskyřicí k zamezení přístupu vzduchu. Práce trvala 30-40 dní. Anebo se do mrtvoly vstřikoval cedrový olej, který vnitřnosti vyluhoval. Po vložení do salnitrového roztoku zůstaly jen kosti a kůže.

**Bamot** [= *výsosti] jest zkrácenina jména Bamotbal [Nu 21,19; Joz 13,17], města v krajině moábské sev. od řeky Arnon, 4 km jižně od vrchu Nebo. Už jméno naznačuje, že tam byla svatyně Bálová [Iz 15,2]. Zde se na čas utábořili Izraelští na své pouti do země zaslíbené [Nu 22,41].

**Banaiáš** [= Hospodin opevnil, vystavěl],

1. Syn Joiady [1Kr 1,8] nejvyššího kněze [1Pa 27,5] z pokolení Leví, narozený v Kabsael [2S 23,20] v jižním Judstvu. Byl za časů Davidových velitelem nad drabanty [1Pa 11,24n] cheretejskými a peletejskými [2S 8,18]. Jeho hodnost byla asi uprostřed mezi třemi prvními knížaty a mezi 30 reky v čele vojska [2S 23,22]. O činech, které mu tuto hodnost zjednaly, vypravuje 2S 23,20-21; 1Pa 11,22. Byl také velitelem nad třetím houfem vojska Davidova [1Pa 27,5-6]. Za vzpoury Absolonovy zůstal věren Davidovi [2S 15,18; 20,23]. Když chtěl Adoniáš uchvátiti trůn izraelský, stál B. věrně při Šalomounovi [1Kr 1,8-14]. Byl za to po–výšen na velitele všeho vojska místo Joába [1Kr 2,35; 4,4], kterého na rozkaz Šalomounův popravil [1Kr 2,25]. Předtím popravil Adoniáše a Semeiu [1Kr 2,24.46].

2. B. Faratonský z pokolení Efraim byl jedním z 30 Davidových statečných bojovníků [2S 23,30; 1Pa 11,31] a velitelem nad jedenáctým armádním houfem [1Pa 27,14].

3. B., otec Pelatův, kníže lidu v době Ezechielově [Ez 11,1.13].

**Báně.** Kraličtí tak někdy překládají hebr. *mizrak* a míní tím kultickou nádobu se širokým otvorem na mouku k suché oběti [Nu 7,13]. Bývala zhotovena ze zlata, stříbra nebo bronzu [Nu 7,84-85; 1Kr 7,50; Neh 7,70]. Boháči v době Amosově [6,6] užívali těchto nádob k pití vína. Jindy totéž hebr. slovo překládají Kraličtí jako číše [Za 9,15; 14,20] nebo kotlíky [Nu 4,14; 1Kr 7,45]. V Sd 7,16.19 a Jr 19,1 jde o dvouuché hliněné džbány. Ve Zj 5,8, kde se mluví o báních zlatých, plných vůně, jde o mělký pohár, jehož se užívalo při úlitbách božstvu.

**Báni** [= vystavěný], z jehož rodu se vrátilo 642 příslušníků z babylonského zajetí [Ezd 2,10]. Snad totožný s *Binnui [Neh 7,15],

**Bára,** jedna ze dvou manželek Benjaminity Sacharaima [1Pa 8,8].

**Barabáš** [= syn otcův], jeden z mnoha politických buřičů z doby Pilátovy [J 18,40], který podněcoval bouře proti římské vládě [L 23,19] a byl příčinou nejednoho krveprolití. Podle staré tradice bylo jeho plné jméno: Ježíš Barabáš. I jeden ze starých řeckých textů u Mt 27,17 zní takto: »Kterého chcete, ať vám propustím? Ježíše Barabáše čili Ježíše, kterýž slově Kristus ?« Pilát propustil Barabáše u příležitosti židovských velikonoc v den Ježíšova ukřižování. Příhodu vypravují všichni čtyři evangelisté s nepatrnými rozdíly. Marek [15,6-14]: Pilát nabízí lidu, aby si vyžádal podle starého zvyku milost pro jednoho z vězňů. Lid, poštván kněžstvem, žádá Barabáše. Matouš [27,15-23]: Pilát přímo vybízí lid k volbě mezi Barabášem a Ježíšem. Lid volí Barabáše. Lukáš [23,18-23]: Pilát se snaží propustiti Ježíše, o jehož nevině je přesvědčen. Lid si vymůže Barabáše. Jan [18,39n] vypravuje celkem shodně s Lukášem, ale zjišťuje, že se Pilát zmínil o velikonočním zvyku propouštěti jednoho vězně.

**Barad,** místo na poušti Šur západně od Kádes [Gn 16,14].

**Barachel** [= Bůh žehná] Buzitský, otec přítele Jobova Elihu [Jb 32,2.6].

**Barachiáš** [= Hospodin žehná], *Zachariáš [Mt 23,35].

**Baraiáš** [= Hospodin tvoří], syn Simeiův z rodu Benjaminity Sacharaima [1Pa 8,8.21].

**Barák** [= blesk], syn Abinoemův z Kades Neftalímova [malého městečka zastrčeného v horách], jejž vybídla Debora, efraimská prorokyně, aby vysvobodil Izraelské ze jha kananejského krále Jabína. Sebrav tedy 10.000 mužů z pokolení Neftalím a Zabulon, vytáhl s Deborou proti Zizarovi, vůdci vojska Jabíno-va, k hoře Tábor a způsobil Kananejským úplnou porážku. Zásluha o vítězství náleží ovšem nejvíce prorokyni Deboře, která dovedla ve vojsku probuditi opravdové nadšení [Sd 4]. Zmínka o Barákově vítězství je v Žd 11,32.

**Barechumský** Azmavet [2S 23,31], snad totéž jako Azmavet Bacharomský [1Pa 11,33].

**Bariach** [= uprchlík], syn Semaiášův, potomek Davidův [1Pa 3,22].

**Barjezus** [aramejsky = syn Ježíšův], židovský čaroděj, mág, vlivný falešný prorok na dvoře římského prokonsula Sergia Pavla v městě Páfu na ostrově Cypru [Sk 13,16], který chtěl svého pána odvrátiti od víry ve zvěst apoštola Pavla. Zajímavé jsou slovní hříčky, jichž užívá Pavel ve Sk 13,10: Elymas znamená »plný moudrosti«, Pavel nazývá kouzelníka »plným lsti«. Barjezus znamená »syn Ježíšův«, Pavel jej nazývá »synem ďáblovým«.

**Bárka,** malá lodice bez stožáru [Iz 33,21; Ž 104,26]. *Loď.

**Barkos** [aramejsky = syn Kosův. Kos bylo idumejské božstvo], příslušník Netinejských, zakladatel čeledi, jejíž členové se vrátili ze zajetí babylonského [Ezd 2,53; Neh 7,55].

**Barnabáš** [aramejsky = syn utěšení, potěšení Sk 4,36], jméno dané Jozesovi z pokolení levitského, rodem z ostrova Cypru, který se stal záhy učedníkem Kristovým a projevil vážnost svého obrácení tím, že prodal svůj majetek ve prospěch sboru v Jerusalemě. Byl příbuzný Jana Marka [Ko 4,10]. Ze Sk 9,27 se dovídáme, že B. uvedl obráceného Saula [Pavla] mezi apoštoly v Jerusalemě, zaručiv se za něho, z čehož někteří uzavírají, že se tito dva přátelé znali už od dřívějška [snad ze studií v Tarsu]. Na zprávu, že někteří mužové z Cypru a Cy-reny kázali s úspěchem evangelium Řekům v Antiochii Syrské, byl apoštoly vyslán B., aby se přesvědčil o pravdivosti těchto zpráv [Sk, 11,19-26]. B. velmi záhy poznal, že Pavel by se hodil k práci v tomto městě. Vyhledal jej v Tarsu a přivedl do Antiochie, kde se rozvinula velmi pěkná a úspěšná práce. Po nějakém čase byli oba vysláni se sbírkou do Jerusalema k bratřím, kteří byli postiženi hladem [Sk 11,30]. Z Jerusalema vzali s sebou Jana Marka [Sk 12,12.25] a vrátili se do Antiochie. Netrvalo dlouho a byli odděleni pro misijní práci mezi pohany [Sk 13,2]. Od té doby požívali Pavel a B. titulu apoštolů. První jejich misijní cesta je vylíčena ve Sk 13 a 14. Byla omezena na Cypr a Malou Asii. Po dvou letech se navrátili do Antiochie, odkudž po nějakém čase byli posláni do Jerusalema ještě s několika jinými na t. zv. první apoštolský koncil, který rozhodoval o otázce, zda věřící z pohanů se mají státi nejprve Židy, než budou přijati do křesťanské církve. Je to otázka obřízky [Sk 15]. Pavel a B. zastávali názor, že obřízky není třeba. Koncil se rozhodl pro tento názor. Pavel a B. byli pověřeni, aby usnesení apoštolského koncilu vyřídili sborům v Sýrii a Malé Asii [Sk 15,22-31]. Po návratu do Antiochie na- stalo mezi oběma apoštoly rozladění pro Jana Marka [Sk 15,36n]. Rozešli se. Barnabáš s Markem se odebrali na ostrov Cypr, aby tam kázali evangelium; Pavel se obrátil do Malé Asie, ale stále se zájmem sledoval práci svých bývalých druhů, jak to dosvědčují zmínky v Ga 2,1n; 1K 9,6; Ko 4,10. Podle pověsti se stal B. prvním biskupem v Miláně. Podle jiných zemřel v Římě nebo v Alexandrii mučednickou smrtí. Epištola Barnabášova pochází z počátku 2. stol. a byla neprávem připisována Barna-bášovi. Už Tertullian pokládal [sotva právem] Barnabáše za autora epištoly k Židům.

**Barsabáš** [?= syn soboty, t. j. narozený v sobotu, nebo syn Sabův]. 1. Jozef, který slul B. s příjmím Justus, podle tradice jeden ze sedmdesáti [L 10,1n], byl spolu s Matějem navržen první církví k doplnění dvanáctera apoštolů po smrti Jidášově [Sk 1,23]. Losem byl vyvolen Matěj.

2. Judas, který slul B. [Sk 15,22], jeden z předních členů apoštolské církve v Jerusalemě, snad bratr Josefa Barsabáše [Sk 1,23], obdařený darem prorockým [Sk 15,32]. Byl zvolen od apoštolů a starších církve za jednoho z delegátů [druhým byl Sílas], kteří měli doprovázeti

## [60] Bartimeus Baskat

Pavla a Barnabáše do Antiochie Syrské a vyříditi rozhodnutí jerusalemského koncilu o podmínkách přijímání pohanů do křesťanské církve [Sk 15,22-32]. Judas pobyl nějaký čas v Antiochii, utvrzuje syrské křesťany ve víře v Krista.

**Bartimeus** [= syn Timeův], slepý žebrák, kterého uzdravil Ježíš při svém vstupu do Jericha [Luk.] nebo při svém odchodu z něho [Mar., Mat.]. Sedával pravděpodobně u jedné z městských bran [Mk 10,46-52; sr. Mt 20, 29n; L 18,35].

**Bartoloměj** [= syn Tolmai, sr. 2S 13,37], jeden ze dvanácti, jehož jméno známe pouze ze seznamů apoštolů v Mt 10,3; Mk 3,18; L 6,14; Sk 1,13. Podle tradice, kterou uchoval Jeroným, napsal evangelium, kázal v Indii a zemřel v Albanopolis v Arménii. Někteří se domnívají, že je totožný s *Natanaelem. Důvodem je to, že jméno Natanael se vyskytuje pouze u Jana; zato však u Jana není nikde zmínky o Bartoloměji. Snad tedy Jan ztotožňoval Natanaele s Bartolomějem. Jan líčí Natanaele jako přítele Filipova [J 1,46n]; v synoptických seznamech apoštolů je Bartoloměj jmenován vždy vedle Filipa. I tato okolnost nasvědčuje totožnosti Natanaele s Bartolomějem. Jeho jméno by tedy bylo: Natanael, syn Tolmai.

**Baruch** [= požehnaný]. 1. Syn Neriášův, vrstevník, přítel, důvěrník a písař [sekretář] proroka Jeremiáše [Jr 32,12; 36,26.32]. Pocházel podle názoru některých vykladačů z rodu šlechtického, neboť jeho bratr Saraiáš byl knížetem, který doprovázel krále Sede-chiáše do Babylona [Jr 51,59]. Nepřátelé obviňovali Barucha, že měl neblahý vliv na Jeremiáše a jeho proroctví [Jr 43,3]. Ve čtvrtém roce za krále Joakima [604 př. Kr.] nadiktoval Jeremiáš Baruchovi své řeči o Judstvu a nařídil mu, aby je v chrámě přečetl. Král tento spis spálil a vydal na Jeremiáše i Barucha zatykač. Oba však se včas ukryli [Jr 36,11-26]. Baruchovi vděčíme za uchování proroctví Jeremiášových [Jr 36,32]. Jistě, že bychom o Baruchovi nic nevěděli, kdyby nebyl spjal svůj život s životem Jeremiášovým. Ale i k tomu bylo potřebí odvahy, jak svědčí Jr 45,1-5. Po vyvrácení Jerusalema byli Jeremiáš a Baruch zavlečeni do Egypta [Jr 43,6].

Apokryfní kniha Baruchova byla sepsána několik set let po pádu Jerusalema a chtěla potěšiti zbylé Židy ve vyhnanství poselstvím o brzkém návratu do vlasti a varovati je před babylonským pohanstvím. Byla napsána už v řečtině. Pouze kap. 1,1-3,8 byly snad i původně hebrejské.

2. Syn Zabbaiův, jeden z těch, kteří opravovali část jerusalemských hradeb [Neh 3,20].

3. Jeden z těch, kteří podepsali smlouvu s Bohem [Neh 10,6], snad totožný s předešlým.

4. Jeden z potomků Judových [Neh 11,4-5].

**Barva** hrála význačnou roli jak ve všedním, tak v kultovém životě starého Orientu. Barvení látek a kůží [Ex 25,4; 27,16] vytvářelo kvetoucí průmysl, rozšířený zvláště v přímořských krajích, jež měly přístup k rozmanitým mořským měkkýšům, vylučujícím barviva. Tak na př. modrofialový purpur byl vyráběn z měkkýše Murex trunculus, temněčervený purpur z měkkýše Murex brandaris a Purpura haemostoma. Modrou barvu, oblíbenou zvláště u starého Izraele [Ex 39,21; Nu 4,7; 15,38], dodával měkkýš Helix ianthina. Šarlat byl vyráběn z *červce [Coccus ilicis]. Protože to bylo poměrně drahé barvivo, mohli se v šarlatový plášť oblékati jen boháči, knížata a králové [Sd 8,26; Est 8,15; L 16,19]. Z různých hlinek chemickými cestami byla vyráběna i jiná barviva k natírání stěn [oblíbená byla rumělka], trámů a model [Jr 22,14; Ez 23,14]. Při vykopávkách palestinských byly nalezeny zděné nádrže s přívodem vody a žlaby na přípravu barev. Někteří se zprvu domnívali, že šlo o koupelny.

Barvám byla přisuzována zvláštní moc [proti duchům], a proto snad měly důležitou úlohu i v kultovém životě. Na Dalekém Východě šlo hlavně o 7 základních barev, jež byly spojovány se 7 planetami: stříbrná [zelená] s Měsícem, temně modrá s Merkurem, bělo-žlutá s Venuší, zlatá se Sluncem, červená s Marsem, hnědočervená nebo žlutá s Jupiterem a černá se Saturnem. V kultovém životě izraelském byly oblíbeny barvy modrá, šarlatová, červená a bílá [Ex 25,4], jež podle Josefa Flavia jsou symboly vody, země, ohně a vzduchu. Při očišťování malomocných [Lv 14,4] a k přípravě vody ke kultickému očišťování vůbec [Nu 19,6; Žd 9,19] bylo užíváno červce.

Zdá se, že bílá barva byla symbolem čistoty [Mk 16,5; Zj 3,4; 19,11.14], radosti [Kaz 9,8] a vítězství [Zj 6,2], červená symbolem krve, tedy buď života nebo krveprolití [Zj 6,4], černá hladu a smrti [Zj 6,5-6]. I některé křesťanské církve mají své liturgické barvy: bílou pro neděli, červenou pro Velký pátek a svátky svatodušní, zelenou pro dobu posvatodušní, fialovou pro advent a dobu postní, černou pro dny pokání a úmrtí.

**Barzillai** [= vyrobený ze železa]. 1. Galádský z Rogelim vých. od Jordánu, který poskytl pohostinství Davidovi a jeho bojovníkům na útěku před Absolonem [2S 17,27n]. Po smrti Absolonově nabídl David Barzillaiovi trvalé pohostinství u dvora královského, ale on odmítl pro svůj vysoký věk. Místo sebe nabídl svého syna Chimhama [2S 19,31-40]. David ještě na smrtelném loži pamatoval vděčně na potomky Barzillaiovy [1Kr 2,7]. O rodu B. se dočítáme ještě v Ezd 2,61; Neh 7,63. 2. Mehulatský, jehož syn Adriel měl za manželku Míkol, dceru Saulovu [2S 21,8].

**Basemat** [= libá vůně nebo podle arab. úsměv], dcera Šalomounova, jež se provdala za Achimaase, výběrčího daní na území kmene Neftalím [1Kr 4,15].

**Baskat** [= ? skalnatá vyvýšenina], město v nejjižnějším Judstvu [Joz 15,39], odkud

pocházel děd krále Joziáše Adaiáš [2Kr 22,1]. Leželo nedaleko Lachis.

**Básně** [řecky: mythy] falešných učitelů [1Tm 1,4; 4,7; Tt 1,14; 2Pt 1,16] nejsou veršovaná skládání, jak jim rozumíme dnes, nýbrž bájeslovné představy o počinech a zápasech božstev zejména při vzniku a budoucím konci světa. Byly to tedy pohanské báje, které byly odmítnuty a překonány SZ, ale vnikaly znovu do židovství a později i do křesťanství a někdy používaly i obrazného [alegorického] výkladu SZ a příběhů Ježíšových [evangelií]. Proto Žilka správně překládá: báje. Byly to počátky gnostického učení, jež mluvilo o bytostech stupňovitě vznikajících z Boha a prostředkujících jeho styk se světem. Mělo hojně prvků židovských a orientálních a vedlo na jedné straně k naprostému odmítání přirozeného života [asketismu, 1Tm 4,3], na druhé straně k podkopávání mravnosti [Tt 1,14-16]. Na gnosticismus snad ukazují zmínky o »vypravování rodů« [eonů] v 1Tm 1,4, což bylo charakteristickou známkou gnostického učení. Novější bádání nemyslí zde na plnou gnosi, nýbrž na gnostisující a alegorisující výklad sz historie. »Básně« falešných učitelů jsou tedy výplody mythisující fantasie [2Tm 4,4].

**Básnictví** *Poesie.

**Bát,** biblická míra pro tekutiny. 1 bát = = 1 efi = 39,3 l [podle jiných 36,44 l]. 10 bát = 1 chomer = 393,8 l [Ez 45,11-14; Lv 14,10.12]. *Míry.

**Báti se** *Bázeň.

**Bathuel** *Batuel.

**Batrabbim** [= dcera množství], brána starého města Ezebon [Chešbon Pís 7,4],

**Batuel** [? = příbytek Boží nebo: jeho příbytek je Bůh], syn Náchorův a Melchy, synovec Abrahamův, otec Rebeky a Lábana [Gn 22,22-23; 24,15.24.47; 25,20; 28,2.5]. Kral. píší Bathuel.

**Bavai,** syn Chenadadův, který dohlížel při stavbě jerusalemského opevnění nad polovicí kraje Ceily [Neh 3,18].

**Báza,** třetí král izraelský [910-887 př. Kr.], zakladatel druhé královské dynastie. Byl synem Achiášovým z pokolení Izachar, pravděpodobně nízkého rodu [1Kr 16,1-2]. Jako královský důstojník spikl se proti králi Nádabovi, který vytáhl proti pevnosti Gebbeton na severních hranicích kmene Dan [Joz 19,44], aby ji osvobodil z ruky Filištínských [1Kr 15,27]. Nádaba úkladně zavraždil [1Kr 15,28], a prohlásiv se králem, usídlil se v *Tersa. Aby se pojistil na trůně, dal vyvraždit všecky potomky Jeroboámovy [1Kr 15,29]. V třináctém roce svého kralování začal opevňovati Ráma na pomezí judském, aby zamezil přecházení Izraelských do Jerusalema a zpět. Aza, král judský, požádal o pomoc Benadada, krále syrského, uplativ jej poklady chrámovými a královskými. Báza musel zanechati opevňování Ráma. Přes výstrahy proroka Jehu podporoval modloslužbu, kterou zavedl Jeroboám. Ve válce s Bena-dadem pravděpodobně zahynul, panovav 24 léta [1Kr 15,33]. Pochován byl slavnostně v sídelním městě Tersa [1Kr 16,6; 2Pa 16,1-6]. Časové umístění umožňuje tato tabulka [Sellin]:

| *Izrael* | | *Juda* | |
|---|---|---|---|
| Jeroboám I. | 931-911 | Roboám | 932-915 |
| Nádab | 911-910 | Abiáš | 915-913 |
| Báza | 910-887 | Aza | 913-873 |
| Ela | 887-886 | | |
| Zamri | 886 | | |
| Amri | 886-875 | Jozafat | 873-849 |
| Achab | 875-854 [atd.] | | [atd.] |

**Bazališek** [bazališkus Iz 14,29]. Tímto slovem překládají Kraličtí, pravděpodobně na základě Septuaginty [LXX], různá hebrejská slova, označující jedovatého hada. V pozadí jsou mythologické představy staroorientální. l.Pethen. Ž 91,13 [Karafiát má pouze »had«]; Iz 11,8. Jinde překládají totéž slovo »nejjedovatější had«, had »nejlítější« [Dt 32,33; Jb 20,14]. Někteří se domnívají, že jde o brej-lovce [Naja aspis], jímž prý se dala uštknouti Kleopatra. Podoba tohoto hada byla na koruně faraonů.-2.Tsefa a Tsifoni v Př 23,32; Iz 14, 29; 59,5. Pethen je pravděpodobně egyptská kobra, v Palestině velmi vzácná. Byla uctívána Egypťany, jak o tom svědčí bronzové její obrazce, nalezené na př. v Gézer. V Palestině bylo asi 33 druhů *hadů, z nichž většina byla neškodná. Některé druhy však byly velmi jedovaté. Zdá se, že na některých místech SZ se slovem bazališek nemíní ani skutečný had, nýbrž jakási polobožská bytost, drak, vysezený hadem z mythického vejce [na př. Iz 59,5; 14,29].

**Bázan** [= rovina, rovná země], starozákonní pojmenování nejsevernější krajiny ve vých. Zajordání [1Pa 5,11], která byla kdysi říší mocného krále Oga a táhla se od hranic galádských na sever až k pohoří Hermon [Nu 21,33-35; Dt 3,1-7]. Za dob Abrahamových tu sídlili obři Refaimští [Gn 14,5]. Hluboce zařízntý potok Jarmuk tvořil hranici mezi galádskou krajinou a Bázan. Na východě sahala říše Ogova až do Sálechy [nyní Selchad] na úbočí pohoří Hauran. V jižní části byla města Edrei [nyní Derat], Bozra a Sálecha. Podle Dt 3,4-5 a 1Kr 4,13 byla v Bázan krajina Argob, proslulá 60 hrazenými městy. Na severu se B. dotýkal říše Gesurejských a Machatej-ských [Joz 12,5; 13,11n; Dt 3,8n]. Tuto říši s polovicí krajiny galádské obdržela polovice pokolení Manassesova [Dt 3,13]. Půda je původu vulkanického a proto velmi úrodná. B. bylo proslulé svým dobytkem [Ž 22,13; Ez 39,18; Am 4,1], chovem ovcí [Dt 32,14] a dubovými lesy [Iz 2,13; Ez 27,6; Na 1,4].

**Bazemat** [= libá vůně nebo podle arab. úsměv], dcera Izmaelova, poslední ze tří žen, které pojal Ezau [Gn 36,3.4.13]. V Gn 28,9 sluje tato žena Mahalat, ačli není jinou ženou Ezauovou. Podle Gn 26,34 pojal Ezau jinou Bazematu za ženu, dceru Elona Hetejského. Někteří mají za to, že jde o omyl opisovačů.

**Bázeň** Hospodinova nebo Boží je přímo základním pojmem biblickým, zejména staro-

zákonním. Tam je definicí a synonymem zbožnosti. K označení zbožnosti i náboženství neznala hebrejština jiného slova. Ovšem, bázeň Boží v biblickém smyslu není děs před nevyzpytatelným božstvem [mystérium tremendum] anebo únik podobný Adamovu, když se skryl před Hospodinem [Gn 3], nýbrž právě naopak důvěrným, ale uctivým vzhlížením slabého a porušeného stvoření k moci, velebnosti a svatosti svého Stvořitele. Vědomí propastného rozdílu a přece úzké závislosti mezi člověkem a Bohem patří k podstatě biblické »bázně« [Dt 6,2; Př 1,7; 2,5; 10,27; 1J 4,18]. V srdcích je vzbuzována netoliko přísností Božích soudů [Dt 10,12.17.21], nýbrž také a především jeho dobrodiním [Ž 67,8; 130,4]. Dobře ukazuje L. Kóhler [Theologie des ATs, 1936], že pravá bázeň je ovocem Božího odpuštění a milosti; Bůh odpouští člověku, aby se bál Boha a »uctivost k němu zachována byla«. Bázeň je spasitelný čin Boží a projevuje se poslušností [Kaz 12,13; Dt 28,58]. Bázeň Hospodinova je dření zbožnosti a mravnosti a tedy i počátek moudrosti [Př 8,13; 16,6]. K bázni víže Bůh své nejkrásnější sliby: štěstí [Kaz 8,12], zdraví [Př 3,7n], dlouhověkost [Dt 6,2], požehnání potomstvem [Jr 32,39], přátelství, dobrotu a ochranu Hospodinovu [Ž 25,14; 31,20; 33,18; 34,8; 103,11 a j.]. Účelem Zákona je budit tuto bázeň, t. j. zbožnost [Dt 4,10].

I v NZ je bázeň Boží studnicí zbožnosti či lépe víry v Boha [L 18,4; 23,40; Sk 9,31; 10,35; Ef 5,21; Ko 3,22; 1Pt 2,17; Zj 14,7; 15,4]. »Bojící se Boha« *[sebomenoi ton theori]* byli všichni proselyté, kteří přešli z pohanství k ži–dovství. I v nové smlouvě milosti zůstává Bůh Bohem svatým a nepřístupným tomu, kdo odmítá jeho milost [Mt 10, 28; 18,34; Žd 4,1; 10,31; 1Tm 5,20; Jk 2,19]. I křesťan má konat své spasení s bázní a třesením [F 2,12; 2K 5,11; 7,1; Žd 12,18-19.28]. Ale tato bázeň je převyšována a překonávána láskou, s níž se k nám Bůh v Kristu Ježíši přiblížil a pro něhož se smíme cítit syny Božími. Bázeň a strach plynou právem z vědomí hříchu, nemají však konečné platnosti pro vítězství Kristovo nad hříchem [Ř 8,15; 1J 2,28; 3,21; 4,17; 2Tm 1,7]. am

**Baziothia** [= ? pohrdání Hospodinem, nedbání na Hospodina], město v nejjižnějším Judstvu [Joz 15,28]. Jméno místa je však sporné!

**Bazlut,** jeden z Netinejských, hlava čeledi, jejíž příslušníci se vrátili z Babylona [Ezd 2,52; u Neh 7,54 se jmenuje Bazlit],

**Bdelium** jest zařazeno v Gn 2,12 mezi zlato a kámen *onychin, v Nu 11,7 je jím označena barva manny. Je to vonná pryskyřice stromu Balsamodendron mukul, který roste v Indii, Arábii a Senegambii. Pryskyřice tohoto stromu sloužila od starodávna za kadidlo.

**Bdění noční.** Staří Izraelci dělili noc na 12 hodin a ty zase ve tři bdění po 4 hodinách: a) První bdění = počátek bdění [Pl 2,19] od západu slunce do 10 hod.; b) »bdění prostřední« od 10 hodin do 2 po půlnoci [Sd 7,19]; c) »bdění jitřní« od 2 hod. ráno do východu slunce [Ex 14,24; 1S 11,11]. Toto počítání je vzato z vojenského života, případně ze služby chrámové. Při jednotlivých bděních se střídala stráž. Římané dělili noc na čtyři bdění [vigilie]. S tímto rozdělením se setkáváme i v NZ [Mk 13,35; Mt 14,25; L 12,38].

**Bealiáš** *[*= Hospodin je Pánem, Bálem], bojovník z pokolení Benjaminova, který se při-pojil k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,5].

**Bebai,** zakladatel čeledi, z níž se navrátilo se Zorobábelem ze zajetí 623 příslušníků [Ezd 2,11; 8,11; Neh 7,16].

**Běda,** citoslovce bolesti a nelibosti, spojené obyčejně s dativem osoby nebo věci, na něž se toto citoslovce vztahuje [1S 4,8; Jb 10,15; Iz 28,1; Mt 11,21 a j.]. Někdy bývá ke zdůraznění toto citoslovce anebo jemu podobné zdvojeno [»ouvech« u Am 5,16] nebo ztrojeno [Zj 8,13]. Může znamenat nářek [Iz 6,5] i hrozbu [Nu 21,29; Iz 3,9; L 11,42], takže získává povahu podst. jména [Ez 2,10; 1K 9,16], souznačného s pojmem bída [Zj 9,12].

**Bedan.** 1. Jeden ze soudců izraelských, o němž v knize Soudců není zmínky. Proto ho někteří ztotožňují se Samsonem, jiní pravdě-podobněji s Barákem, jiní zase s Abdonem [1S 12,11; sr. Sd 12,13].

2. Syn Galád z pokolení Manassesova [1Pa 7,17].

**Bediáš,** syn Báni, který na ponoukání Ezdrášovo propustil nežidovskou manželku [Ezd 10,35].

**Bedro** v Gn 24,2; 47,29 znamená část stehna u pohlavního údu. Přísaha při pohlavním údu byla nejobávanější, protože bylo dáváno v sázku všecko potomstvo. *Přísaha. Na ostatních místech se mluví o bedrech v moderním slova smyslu, t. j. o části zad v krajině ledvin, ale i tu se často spojují bedra s činností rozplozovací [Gn 35,11; 46,26; Sd 8,30; 1Kr 8,19].

**Beeliad** [= Bál zná], jeden ze synů Davidových, kteří se mu zrodili v Jerusalemě [1Pa 14,7]. Byl také nazýván Eliad [= Bůh zná], patrně v době, kdy jméno Bál bylo pomíjeno z náboženských důvodů [2S 5,16; 1Pa 3,8].

**Beer** [= studnice]. 1. Jedno z posledních táborových ležení izraelských mezi řekou Arnon a Jordánem na hranicích území Moá-bova, kde knížata vykopala svými holemi studnice k radosti všeho lidu [Nu 21,16-18]. 2. Místo, kam se utekl Jotám, syn Gedeonův, před svým bratrem Abimelechem [Sd 9,21]. Bližší poloha tohoto místa není známa.

**Beer-Elim** [= studnice bohů], bývá někdy ztotožňována s Beer [Nu 21,16] už proto, že jméno Beer-Elim se dá vyložiti též jako studnice hrdinů, knížat«. Podle Iz 15,8 leží na pomezí moábském k jižní straně Mrtvého moře, kdežto Eglaim bylo na straně severní.

**Beerot** [= studny] na hranicích idumej-ských, místo, patřící kmeni Jakan, snad dnešní el-Birein [Dt 10,6].

**Běh** stč. způsob [života], život, zaměstnání; původně o dráze hvězd, později o dráze, vyměřené běžci při závodech, konečně obrazně o svěřeném úkolu života [Kaz 9,11; Jr 8,6; Sk 13,25; 20,24; 1K 9,24nn; Ga 2,2; 5,7; F 2,16; 3,12-16; 2Tm 4,7; Žd 12,1].

**Běh ženský** = menstruace [Gn 31,35].

**Běhoun** stč. poběhlík, uprchlík [Gn 4,12; Ž 109,10].

**Becher** [= velbloudě]. 1. Druhý syn Benjaminův [1Pa 7,6.8; v 1Pa 8,1n jest Becher vynechán; sr. Gn 46,21], jehož potomci, z počátku nepočetní, osadili konečně Anatot a jiná města benjaminská. - 2. Syn Efraimův [Nu 26,35 = 1Pa 7,20, kde místo Becher stojí Bered]. Jest možné, že B., syn Benjaminův, nebo jeho dědic se oženil s dědičkou efraimskou, dcerou Sutelachovou [1Pa 7,20-21] a že potom jeho dům podle práva matriarchálního připadl k čeledi efraimské, tak jako Jair, syn Segubův, přičleněn byl k pokolení Manassesovu [1Pa 2,22; Nu 32,40-41].

**Bechorat** [= prvorozenství], jeden z předků Saulových z pokolení Benjaminova [1S 9,1].

**Bél** [hebr. Bál = Pán], ochranné božstvo Babylona [vlastním jménem Marduk, hebr. Merodach], sluneční božstvo, syn boha Ey, hlava babylonského pantheonu. Zasvěceno mu bylo jaro, počátek babylonského roku [Iz 46,1; Jr 50,2; 51,44]. *Assyrsko-babylonské náboženství.

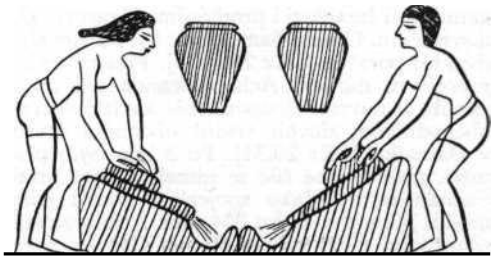
**Běl** pšeničná, nejjemnější mouka, která tvořila podstatnou část některých obětí [Ex 29,2; Ž 147,14; Ez 16,13; Zj 18,13]. **Oběť, obilí, pšenice.

**Béla** [= pohlcené, zkáza]. 1. Jedno z pěti měst na rovině, které na přímluvu Lotovu [Gn 19,22] bylo zachováno a spolu s ostatními mělo společné jméno Ségor [Gn 14,2]. Leželo podle pověsti při Mrtvém moři. - 2. Syn Beorův, král idumejský [Gn 36,32.33; sr. 1Pa 1,43] v Denaba, pravděpodobně vrstevník Mojžíšův. - 3. Nejstarší syn Benjaminův [Gn 46,21; Nu 26,38] a otec čeledi Belaiovců [1Pa 7,6n; 8,1n]. - 4. Syn Azazův z pokolení Rubenova [1Pa 5,8].

**Belfegor** [= Bál Peor, Bál uctívaný v Peor, Nu 25,1-9; Dt 4,3], místní božstvo, patrně příbuzné s Chamosem [Ghemošem], uctívané v okolí hory Peor Ammonitskými, Moabskými a Madiánskými nemravnými obřady. Izraelci též podlehli svodu a připojili se k uctívání tohoto božstva, jak vysvítá z Dt 4,3; Oz 9,10; Ž 106,28. *Balám.

**Beliál,** slovo, vyskytující se častěji v hebrejském textu SZa. Mívá různý význam negativní: bezcennost, nízkost, zloba, zvrácenost, prázdná nicotnost. Obyčejně zpřesňuje podstatná jména jako syn, dcera, člověk, skutek. Kraličtí tlumočníci proto překládají tento výraz přizpůsobivě: muž bezbožný [1S 25,25], žena bezbožná [1S 1,16], svědek nešlechetný, lidé nešlechetní [Př 19,28; Ž 18,5; Dt 13,13; Sd 19,22], nešlechetnost [Ž 41,9]. V judaismu byl tímto slovem nazván démon zla. V židovských apokalypsách se jmenuje Beliar a je obvykle ztotožňován se Satanem. Personifikací nečistého pohanství je ve 2K 6,15.

**Bělič.** Bělení látek bylo známo od nepaměti. Proces sestával ze změkčení látky namáčením,



*Beliči. Nástěnná malba z egyptského hrobu.*

šlapáním nohama v kádích, tlučením dřevy nebo plochými kameny. Vlastní bělení dělo se různými přísadami [Kral. mýdlem Mal 3,2]. Byla to hlavně soda [Kral. sanitr Př 25,20; Jr 2,22], ocet a výtažky z kořenů rostlin mydlice *[Saponaria officinalis]* a šateru *[Gipsophila struthium],* obsahující pěnivý saponin. Také křída, různé hlinky, moč a bobové mléko byly užívány. Pro zápach, potřebu místa a vody ře–meslo běličů bylo provozováno mimo zdi Jerusalema a dalo vznik místním názvům: *Pole valchařovo a studnice *Rogel. Č.

**Belsefon** [= Bál Pán severu nebo snad pán strážné věže, *Magdal], místo v Egyptě na západním pobřeží zálivu Suezského, kde prý Izraelští přešli Rudé moře [Ex 14,2.9; Nu 33,7].

**Belzebub** [= Pán much], bůh ctěný hlavně ve filištínském městě Akaron. Ochoziáš, král izraelský, se v nemoci obrátil k tomuto božstvu o pomoc [2Kr 1,2-3.6.16]. Židé v době novozákonní pokládali B. za jednoho z ďábelských knížat, původce všeho zla a nečistoty [Mt 10,25; 12,24; Mk 3,22; L 11,15n]. Ježíš byl obviněn farizeji, že tento démon mu pomáhá při vymítání ďáblů. Ježíš ve své odpovědi klade na místo něho satana. Jen u Mt 10,25 užívá jména Belzebubova. Novozákonní text v řečtině uchoval tvar *Beezebúl* [Mt 10,25 a j.] a tím patrně původnější podobu jména *Baal-zebúl,* čímž by toto božstvo bylo ozna–čeno za »Pána země« či přesněji »Pána podsvětí«. Jako vládce říše mrtvých byl právě tento Baal jistě nejpovolanější pomoci choré–mu králi Ochoziášovi. »Muší Baal« je patrně teprve později potupné označení, ač nesmíme přehlížet, že podnes na př. ještě v Egyptě se věří, že jsou mouchy ochranou před uhranu–tím, tedy před démonskými vlivy. x

**Benadad** [= syn Hadada, boha bouří], jest jméno tří nebo čtyř králů syrských v Damašku.
1. B. I. byl synem Tabrimmona z Damašku. Na žádost *Azovu vytáhl proti *Bázovi, králi izraelskému, který chtěl opevněním Ráma uzavřít cestu do Jerusalema, a dobyl velké části severních krajin izraelských [1Kr 15,17-20; sr. 1Kr 20,34; 2Pa 16,1-6].
2. B. II., syn předešlého, proslul dlouhými válkami proti Izraelovi i proti Salmanazarovi III. assyrskému. Oblehl Samaří, ale byl od Achaba dvakrát poražen [1Kr 20,1-34]. Přes výstrahu prorokovu daroval Achab Benadadovi život za slib, že navrátí uloupená města a izraelským obchodníkům dovolí zříditi obchodní čtvrti v Damašku [1Kr 20,34]. Po 3 léta bylo příměří, protože obě říše se musely bránit proti Salmanazarovi. Jako spojenci odrazili jeho útok u Karkaru. Roku 854 však Achab ztratil život, když chtěl vyrvati Rámot Galád z ruky Benadadovy. Není však zcela jisto, zda jde o téhož Benadada nebo o jiného, který v následujících letech podnikal loupežné výpravy proti Izraelitům [2Kr 5,2; 6,8-23] a oblehl i Samaří, v němž vypukl hlad. Náhle však vojsko syrské odtáhlo, zanechavši bohatou kořist před branami města [2Kr 6,24-7,20]. Po svém návratu do Damašku B. onemocněl. Byl pravděpodobně zavražděn Hazaelem r. 843 př. Kr. [2Kr 8,7-15].
3. B. III., syn Hazaelův a jeho nástupce na trůně syrském, byl poražen v Afeku od Joase, krále izraelského, a obrán o všecka města, která jeho otec uloupil králi Joachazovi [2Kr 13,17-25]. Říše B. byla trvale oslabena a stala se závislou na králích assyrských.

O palácích Benadadových se mluví u Jr 49,27 a Am 1,4.

**Benaiáš** [= Hospodin opevnil, opevňuje]. 1. Levita z doby Davidovy, který zpíval a hrál na loutnu při zpěvu vysokém [1Pa 15,18-20; 16,5]. - 2. Kněz v době Davidově, ustanovený k troubení na troubu před truhlou Boží, když byla dopravována do stánku, který zřídil David ve svém městě [1Pa 15,24; 16,6]. - 3. Levita ze synů Azafových [2Pa 20,14]. -
4. Levita za časů Ezechiášových, úředník při dozoru na oběti a věci posvátné [2Pa 31,13]. —
5. Kníže ze synů Simeonových [1Pa 4,36]. —
6. Čtyři muži z lidu, kteří pojali ženy cizozemky [Ezd 10,25.30.35.43].

**Ben Ammon** [= syn příbuzného], syn Lotovy mladší dcery, praotec Ammonitů [Gn 19,38].

**Beneberak** [= synové Berakovi], město v území Danovu, asi 7 km vých. od Joppen [Joz 19,45].

**Ben Hinnom,** *Hinnom.

**Benchail** [= syn síly], kníže judský, vyslaný od krále Jozafata k vyučování zákona Hospodinova po městech judských [2Pa 17,7].

**Benchanan** [= syn Milostivého], syn Šimonův v pokolení Judově [1Pa 4,20].

**Beninu** [? = náš syn], levita, který stvrdil smlouvu s Hospodinem [Neh 10,13].

**Benjamin.** 1. Nejmladší syn Jákobův, jediný, který se narodil v Palestině, na cestě mezi Bethelem a Betlémem, když Jákob putoval do Hebronu. Matka jeho Ráchel, umírajíc při porodu, nazvala svého synka Ben-oni [= syn mé strasti], ale Jákob změnil jeho jméno na Ben-jamin = syn pravice, syn štěstí; pravice byla čestným místem za stará jako dnes a znamenala štěstí [Gn 48,14; 35,16-18]. Po Josefově únosu do Egypta přenesl Jákob svou lásku na Benjamina. Proto mu zbraňoval odejíti s bratřími do Egypta [Gn 42,36; 43,1-17]. Benjamin byl vlastním bratrem Josefovým. Měl 5 synů a dva vnuky a stal se praotcem pokolení, jež mělo jeho jméno [Gn 46,21; Nu 26,38-41; 1Pa 7,6-12].

Toto pokolení zaujalo nevelkou plochu v podobě obdélníku v jižnější části střední Palestiny [Benjamin lze také překládati »syn jihu«] mezi pokolením Efraim na severu a Juda na jihu. I Jerusalem náležel původně tomuto pokolení, aspoň theoreticky, protože teprve David Jerusalema dobyl na Jebuzitských. Na vých. straně tvořil hranici Jordán. Na straně záp. se území Benjaminovo táhlo až k lesnatému okolí Kariatjeharim [Joz 18,15-19].

Benjaminci vynikali střelbou lukem a prakem [1S 20,20.36; 2S 1,22; 1Pa 8,40; 12,2; 2Pa 17,17; Sd 20,16]. Podle Sd 19-21 dostali se do sporu s ostatními kmeny izraelskými; v bratrovražedné válce bylo skoro celé pokolení vyhubeno. Jen 600 mužů se ukrylo ve skále Remmon. Vítězové je opatřili ženami. Kmen se brzy zase vzpamatoval a dal Izraeli prvního krále Saule. Po smrti Saulově zůstali věrní jeho synu Izbozetovi, nenávidíce pokolení Judovo a s ním i dům Davidův. Z pokolení Benjamin pocházeli hrdina Ehod [Sd 3,15] i nepřátelé Davidovi Semei [2S 16,7] a Seba [2S 20,1-7]. Po smrti Davidově význam tohoto kmene poklesl. Část zůstala věrna domu Davidovu i po rozdělení říše za Roboáma a Jeroboáma [1Kr 12,21].

Na území benjaminském byla některá nejvýznačnější bohoslužebná místa izraelská: Ráma [Joz 18,25], Masfa [1S 7,5], Betel [1S 7,16] a Gabaon [1Kr 3,4], Anatot [Jr 1,1].
2. Syn Bilana, knížete čeledí otcovských [1Pa 7,10].
3. Jeden ze synů Charim, žijící v době Ezdrášově, který pojal cizozemku za ženu [Ezd 10,31-32].
4. Jméno dvou bran v Jerusalemě, z nichž horní byla v chrámě [Jr 20,2].

**Beno** [= jeho syn], syn Jaaziášův z čeledi Merari, z rodu Aronova, jeden z těch, kteří byli členy jedné ze 24 kněžských tříd [1Pa 24,26-27].

**Benoni** [= syn mé strasti Gn 35,18]. *Benjamin.

**Benzochet** [= syn Zochetův], syn Jesi z pokolení Judova [1Pa 4,20].

**Beon,** snad zkrácenina za Balmeon [Nu 32,3.38],

staré amorejské město, ležící vých. od Jordánu na hranicích moabských, přidělené pokolení Rubenovu, které je opevnilo [*Bál po stránce zeměpisné].

**Beor.** 1. Otec Béla, jeden z prvních králů idumejských [Gn 36,32; 1Pa 1,43]. - 2. Otec *Baláma [Nu 22,5; Joz 13,22; Mi 6,5], 2Pt 2,15 jej nazývá Bozor.

**Béra,** král sodomský, který byl poražen od Chedorlaomera, krále elamitského [Gn 14,2].

**Béra** [hebr. jinak hláskováno než předcházející heslo]. 1. Syn Zofachův z čeledi Heberovy z pokolení Asserova [1Pa 7,37]. - 2. Syn Bálův z pokolení Rubenova, kterého odvedl Tiglatfalazar do Assyrie [1Pa 5,6]. - 3. Hetejský otec Judity, ženy Ezauovy [Gn 26,34]. -4. Otec proroka Ozeáše [Oz 1,1].

**Beracha** [= požehnání]. 1. Muž z pokolení Benjaminova, který se připojil k Davidovi a přišel za ním do Sicelechu, když se kryl před Saulem [1Pa 12,3]. - 2. Údolí, ve kterém shromáždil Jozafat svůj lid, aby dobrořečil Hospodinu po vítězství nad Moábskými, Ammonitskými a obyvateli hory Seir [2Pa 20,26]. Jméno Bereikut, označující dnes zbořeninu v údolí téhož jména mezi Tekoa na pravo od cesty z Betléma do Hebronu, připomíná dosud tuto událost.

**Beran válečný,** válečný nástroj, kterého užívali hlavně Assyřané a Babyloňané při obléhání měst a pevností. Podstatou berana byla vodorovná kláda se silnou kovovou hlavicí, volně zavěšená, které se užívalo k probourávání zdí. Většinou byly berany na kolech, aby snadněji mohly býti dopraveny ke hradbám. Rozhoupán nebo rozejet bořil zdivo a vyvracel brány. Býval spojen s dřevěnou věží stejně vysokou jako obléhaná zeď. Ve věži bývalo vojsko [Ez 4,2; 21,22].



*Assyrský válečný beran. Mramorový reliéf z Tiglatfalazarova paláce v Nimrudu.*



**Beránek** tvořil důležitou část téměř každé oběti už od nejstarších dob ještě před vydáním předpisů knih Mojžíšových [Gn 22,7]. Při útěku z Egypta bylo nařízeno obětovati beránka bez vady, ročního samce [Ex 12,3.5]. Mojžíšův zákon ustanovoval, že každého jitra a večera má být obětován roční beránek a v sobotu po dvou [Ex 29,38-41; Nu 28,3-4]. Každého prvního v měsíci [Nu 28,11], dále po sedm dní o velikonocích [Nu 28, 16.19], v den prvotin [Nu 28,26-27], dále v první den sedmého měsíce [»den troubení« Nu 29,1-2] a konečně v den smíření [Nu 29,7-8] bylo nařízeno obětovati sedm ročních beránků. Při slavnosti stánků bylo obětováno prvních sedm dní po 14 beráncích, osmý den 7 beránků [Nu 29,13-26]. Ale i při jiných příležitostech mohl býti obětován beránek: při oběti zápalné [Lv 9,3; 23,12], ovce při oběti za hřích jednotlivců [krom knížat Lv 4,22-32], při oběti za vinu [Lv 5,6; 14,12.21] nebo oběti pokojné [Lv 3,6-7; 23,19]. *Beránek Boží, *Oběť, *Beránek velikonoční.

**Beránek Boží** je označení, které Jan Křtitel přisoudil Ježíšovi [J 1,29.36], navazuje tak na Jr 11,19 [prorok označuje tím svou nevinnost] a Iz 53,7 [sr. Sk 8,32], kde je beránek symbolem zástupného utrpení. Jan měl patrně na mysli každodenní oběť beránka v chrámě i vysvobození národa z otroctví egyptského [J 2,13], ježto byl nedaleko svátek velikonoční. Sr. J 19,36 s 1Pt 1,19. Ve Zj se užívá 27krát slova Beránek pro označení Krista [Zj 5,6; 7,14.17; 13,8; 14,1.4 a j.].

Je příznačné, že pozdní židovství nikdy neoznačovalo Mesiáše [Vykupitele] jako beránka, nanejvýš jako skopce, který vede stádo proti nepřátelům. Je tedy nz označení jednak samostatným navázáním na Iz 53,7, jednak patrně se dalo pod vlivem toho, že ukřižování Ježíšovo padlo na slavnost pascha [Kral.: fáze], na což navazuje J 19,36 a 1K 5,7. Snad zde působilo i to, že v aramejštině se užívalo jednoho a téhož výrazu pro beránka a služebníka, takže u J 1,29.36 se snad původně v navázání na Iz 53,7 mluvilo o »služebníku Božím«. Nz církev označením Ježíše jako beránka Božího vyjadřovala jednak jeho trpělivost v utrpení [Sk 8,32], jednak jeho bezhříšnost [1Pt 1,19] a konečně smírčí účinnost jeho sebe-oběti [J 1,29; 1Pt 1,19]. Jeho smrt znamená počátek nového údobí dějin [vysvobození z otroctví hříchu], právě tak jako beránek velikonoční znamenal počátek vykoupení z Egypta. Ale čin Ježíšův se vztahuje nejen na Izraele, nýbrž na celý svět. Sloveso, které Kraličtí překládají »snímá« [hřích světa, t. j. smírčí mocí své krve, sr. 1J 1,7], lze také překládat »nese« [totiž zástupně nese trest a tím odstraňuje vinu]. V každém případě je prostředek k odstranění viny různý: jednou smírčí moc krve, podruhé zástupné nesení viny.

**Beránek velikonoční** [Ex 12,1-51; Dt 16,1-8]. O přesnicích *[pesah, pascha,* Kral.:

»Fáze«, *Měsíce] byl již dne 10. nisanu [Ex 12,3] pečlivě vybrán bezvadný beránek; [je jistě pozoruhodné, že Ježíš byl podle J 12,1nn pomazán k pohřbu - sr. Mk 14,8 - 6 dní před velikonocí, t. j. v noci 9/10 nisanu!]. Tohoto beránka měl hospodář nebo jeho zplnomocně-nec dne 14. nisanu k večeru [prakticky po poledni] přinésti na svých ramenou do nádvoří chrámového a tam jej *zabít;* dělo se to za zpěvu levitů a zachycená krev byla řetězem kněží donesena k oltáři a tam vylita. Stažený beránek byl doma nabodnut na dvě tyče, z nichž jedna probíhala tělem a druhá napříč předními nohama; kosti při tom nesměly být zlámány [Ex 12,46], maso bylo upečeno na ohni a pojídáno s nekvašenými [»přesnými«] chleby [Ex 12,8.15.17-20] a hořkými bylinami [Ex 12,8], jež připomínaly trpký pobyt v Egyptě. Tento hod se konal v noci, která podle židovského zvyku byla již počítána za součást následujícího dne 15. nisanu, ústředního dne paschálních svátků. Byla to slavnost rodinná [Ex 12,14], a byla slavena toliko v městě Jerusalemě [sr. Dt 16,5-7]; poutníci, kteří nebyli pohromadě se svými rodinami, tvořili při tom v době Ježíšově zvláštní náhradní bratrstva [jejich název byl *chaburd];* i Ježíšova stolní pospolitost s učedníky v poslední noc měla podle synoptických evangelií povahu takového náhradního bratrstva. Pro tuto slavnost byl přesný obřadný postup: otec [nebo jiný předsedající] pronášel požehnání nad čtverým kalichem s vínem a na dotaz nejmladšího dítka nebo jiného nejmladšího přítomného [sr. Ex 12,26; 13,8] osvětloval význam jednotlivých úkonů i celého hodu připomínkou vyjití z Egypta; byl při tom recitován oddíl Dt 26,5nn. Podle Mišny účastníci hodu byli skutečně účastni útrap v Egyptě i všeho požehnání Vyjití; hod tedy nebyl jen připomínkou, nýbrž zpřítomněním. Ke konci hodu byly zpívány žalmy chval 113-118 [t. zv. »hallel«]. Z hodu nesmělo nic zůstati k následujícímu dni; proto musely být spáleny všecky zbytky [Ex 12,10]. — Od doby zničení chrámu r. 70 Židé slaví paschální večeři obměněným způsobem: celý obřadný rámec [nekvašené chleby, hořké byliny, připomínka Vyjití] je zachován, avšak nejedí beránka ani jinou pečeni, protože velko-noční beránek mohl býti zabit toliko v nádvoří chrámovém. — Podle synoptických evangelií Ježíš jedl v poslední noc s učedníky beránka, celému hodu však dal nový význam: středem už není beránek, nýbrž chléb a kalich, a základním smyslem není vztah k vyjití z Egypta, nýbrž k onomu jinému, konečnému, pravému Vyjití, jímž je Ježíšova smrt a vítězství. A jako podle Ex 12,14 je památka vyjití z Egypta zřizována již předem, v předvečer této události, tak i Ježíš v předvečer kříže ustanovuje památku hodu chleba a vína [1K 11,24.25; L 22,19]. Čtvrtý evangelista však nelíčí poslední večeření Ježíšovo s učedníky [J 13] v barvách paschálního hodu, nýbrž spíše naznačuje, že Ježíš svou smrtí na kříži je pravým Beránkem [už 1,29.36 a dále 18,28; 19,6; 19,36].

xx

**Beraní roh,** jasně, hlasitě znějící nástroj, zhotovený z beraního rohu [Joz 6,4-5.13].

**Bered,** syn Sutelachův, vnuk Efraimův [1Pa 7,20].

**Berechiáš** [= Hospodin žehná]. 1. Levita, otec Azafův z čeledi Gersonovy [1Pa 6,39.43; 15,17]. - 2. Levita, jeden ze 4 vrátných u truhly Boží v době Davidově [1Pa 15,23-24]. - 3. Syn Mesillemotův, jeden z předáků Efraimových za vlády Pekachovy, který se zastal na podnět proroka Odeda judských zajatců [2Pa 28,12]. - 4. Syn Zorobábelův z rodiny Davidovy [1Pa 3,20]. - 5. Levita, syn Asy, z čeledi Netofatských, který se vrátil z Babylona [1Pa 9,16]. - 6. Syn Mesezábelův. Jeho syn opravil část jerusalemských zdí [Neh 3,4.30].

**Berejští,** nějaký kmen, žijící v okolí Ábel Betmaacha [2S 20,14].

**Beri,** syn Zofachův z pokolení Asserova [1Pa 7,36].

**Beria.** 1. Syn Asserův [Gn 46,17; Nu 26, 45; 1Pa 7,30]. - 2. Syn Efraimův, zplozený ve dnech zármutku nad smrtí čtyř Efraimových synů, zabitých od mužů Gát [1Pa 7,21-31]. Nejspíše narážka na události kmenově národní. - 3. Benjaminita z Ajalon [1Pa 8,13]. - 4. Syn Semeiův, levita [1Pa 23,10n].

**Berie,** město makedonské, o němž je zmínka ve Sk 17,10-15. Nyní se jmenuje Verria, Karaferia nebo Ber. Leží na vých. úbočí pohoří Olympu a čítá asi 15-20.000 obyvatel. Za dnů Pavlových byl zde židovský sbor, v němž se apoštol setkal se značným úspěchem [Sk 20,4].

**Berit** [= smlouva], božstvo města Sichem, kde byl jeho chrám, zvláštní ochránce smluv [Sd 8,33; 9,46]. *Bál Berit.

**Berla,** obyčejně se míní prut, hůl, žezlo, zvláště však berla nebo hůl pastýřská [Gn 38,18; Lv 27,32; Ž 23,4; Mi 7,14]. Užívání berly k označení svrchovanosti nebylo jen výhradou králů, ale vůdců, předáků a královských poslů k vyznačení jejich nejvyšší moci [Gn 49,10; Nu 24,17; Ž 45,7; Am 1,5.8; Mt 27,29; Žd 1,8]. Na základě biblických údajů nelze ovšem berlu dokonale vylíčit, byla však podle všeho dřevěná. Žezlo perských panovníků bylo zlaté [Est 4,11].

**Berně,** daň, dávka, uložená poraženému národu [2Pa 17,11]. *Plat.

**Bernice,** nejstarší dcera Herodesa Agrippy I. a Kypros, sestry Druzilly, ženy Felixovy [Sk 24,24]. Byla nejprve provdána za svého strýce Herodesa, krále v Chalcis. Po jeho smrti [r. 48] žila za mravně podezřelých okol–ností s vlastním bratrem Herodem Agrippou II. S ním navštívila Porcia Festa [Sk 25,13; 26,30], jenž byl jmenován vladařem judským. Aby zabránila špatné pověsti, provdala se za krále Polemona na Cilicii, brzy však se navrá–tila zase do náruče svého bratra Agrippy. Potom udržovala poměr s korunním princem a pozdějším císařem Titem, dobyvatelem Jeru-

salema, ač byla starší než on. Všeobecně se očekávalo, že si ji vezme za manželku, protože s ním bydlela i v Římě. On však ji po čase poslal domů. [O tom zpráva Suetoniova. Dramaticky byl její příběh zpracován Corneillem a Racinem.]

**Berodach-Baladan** [2Kr 20,12-13], kaldejský kníže, který se zmocnil po smrti Salmanassara V. roku 722 př. Kr. babylonského trůnu. Zřejmě využitkoval situace, když assyrské vojsko bylo zaměstnáno obléháním Samaří. V Iz 39,1 je označen jako Merodach-Baladan [Marduk-abluiddina = Marduk dal syna]. Tomuto označení třeba dáti přednost, neboť bylo objeveno na assyrských nápisech. Panoval 11 let. Bylo to asi r. 713 př. Kr., když poslal zvláštní poselstvo k uzdravenému králi judskému Ezechiáši, aby se ho vyptalo na astronomický div [nebo zázrak uzdravení Ezechiášova 2Pa 32,31; Iz 39,1-8]. Zdá se však, že hlavním účelem tohoto poselství bylo dosažení politického spojenectví mezi Baby-lonií, Judstvem a Egyptem [Iz 20,5-6], aby čelilo vzrůstu říše Assyrské. Na radu proroka Izaiáše k tomuto spojenectví nedošlo. Sargon, král assyrský, vyslal vojsko proti Babylonu, porazil M.-B. a sám se dal korunovati za krále babylonského [709 př. Kr.]. Teprve po jeho smrti [703-702] podařilo se M.-B. dosednouti opět na trůn babylonský, ale Senacherib, syn Sargonův, zahnal ho do Élamu, takže po druhé panoval pouze 6 měsíců.

**Berot** [= studnice], město Gabaonitských s obyvateli Hevejskými, kteří po dobytí města pokolením Benjamin uprchli do Gittaim, kde se usadili [Joz 9,7.17; 18,25; 2S 4,2]. Dva Be-rotští, hejtmané, zavraždili Izbozeta, syna Saulova [2S 4,2.6]. Rovněž oděnec *Joabův Nacharai příslušel k tomuto kmenu [2S 23,37; 1Pa 11,39]. O Berotských čteme ještě v Ezd 2,25, kde se vypočítávají mezi navrátilci z Babylona.

**Berota** [= studnice], město někde na cestě z Emat na Orontu do Damašku [Ez 47,16], snad totožné s Berot z 2S 8,8, jež v 1Pa 18,8 se nazývá Ghun.

**Bersa,** král Gomorský, který byl poražen od Chedorlaomera, krále elamitského [Gn 14,2.8.10].

**Bersabé** [= studnice sedmi, Gn 21,31, nebo studnice přísahy, Gn 26,33], starožitné, z kulturního a hlavně náboženského hlediska významné město na jižní hranici země judské, vzdálené 85 km od Jerusalema a 47 km od Hebronu; s těmito městy jest spojeno silnicí. Jižně od B. přechází vysočina Judská v poušť, kam kdysi utekla Agar s Izmaelem [Gn 21,9-21]. B. bylo přiřčeno po rozdělení země pokolení Simeonovu [Joz 19,1-2; 1Pa 4,28]. Protože bylo nejjižnější svatyní v Palestině tak jako Dan bylo nejsevernější, ustálilo se tehdy označení »od Dan až do Bersabé« [1S 3,20; 2S 3,10; 17,11; Sd 20,1; 1Pa 21,2; 2Pa 30,5]. B. odvozuje svůj původ od 7 studní, které dal vykopati Abraham [Gn 21,31-33]. Také se nazývá »studnicí přísahy« [Gn 21,22-34], protože tu Abraham učinil s Abimelechem, králem z Gerary, smlouvu a daroval mu na svědectví 7 jehnic [Gn 21,28]. Izák zde vystavěl Hospodinu oltář [Gn 26,23-25] a obnovil jak smlouvu s Abimelechem [nebo jeho nástupcem], tak jméno Seba [= přísaha Gn 26,32-33]. Odtud také vyšel Jákob na cestu do Cháran [Gn 28,10] a zde obětoval, když se ve stáří stěhoval do Egypta [Gn 46,1-5]. Za Jozue tu stálo už město [Joz 15,28]. Synové Samuelovi vykonávali zde svůj soudcovský úřad [1S 8,2]. Prorok Eliáš utekl před Jezábel přes B. na poušť [1Kr 19,3]. B. bylo i poutnic-kým místem [sr. Am 5,5; 8,14]. I po návratu ze zajetí babylonského bylo B. osazeno židovskými navrátilci [Neh 11,27.30]. V době Jeronýmově bylo B. sídlem křesťanského biskupa. Nynější Bir-es-Seba čítá asi 3000 obyvatel, většinou mohamedánů. Jsou tu tři starobylé studně s dobrou pitnou vodou; v nové době bylo vykopáno i několik nových studní, poskytujících hojně vody.

**Beryl** [hebr. *taršiš,* překládané jinde tarsis Ez 1,16; 28,13; Dn 10,6], zdobil ve 4. řadě drahokamů náprsník nejvyššího kněze [Ex 28,20; 39,13]. Ve Zj 21,20 je osmým ze základů nebeského Jerusalema. Je to průsvitavá nebo neprůhledná odrůda smaragdu barvy zelenožluté nebo šedé. Mívá podobu šesti-bokých sloupků. Jsou beryly vzácné a obecné. Vzácných se užívá jako drahých kamenů, obecných k vyrábění sloučenin berylovitých.

**Besai,** příslušník čeledi Netinejských, kteří se vrátili z Babylona [Ezd 2,49; Neh 7,52].

**Besodiáš,** otec Mesullamův, který pomáhal opravovati starou bránu v Jerusalemě [Neh 3,6].

**Betabara,** lépe Bethabara [= dům u brodu], místo za Jordánem, kde Jan křtil [J 1,28]. Zeměpisně nebylo dosud možno přesně určiti toto místo. Nejstarší rukopisy čtou Betanie. Někteří mají za to, že je totožné s Bethbarah, starým brodem jordánským [Sd 7,24; Kraličtí: Betabara], nebo, což se zdá případnějším, s Bathnimrah na východní straně řeky, naproti Jerichu.

**Betách** [= důvěra, spolehnutí], město Hadadezerovo, v němž David ukořistil mnoho mědi [2S 8,8], nazývané v 1Pa 18,8 Tibchat.

**Betanat** [== dům bohyně Anat], hrazené město v území, jež bylo přiděleno kmeni Neftalím [Joz 19,38], z něhož se nepodařilo vypuditi původní obyvatelstvo [Sd 1,33], nynější el-Ba'né.

**Betanie** [= dům chudého nebo dům smutku?]. 1. Vesnička, vzdálená asi 3 km od Jerusalema při silnici vedoucí do Jericha [J 11,18], na vých. úpatí hory Olivetské [Mk 11,1; L 19,29]. Šimon malomocný tu měl dům [Mk 14,3; Mt 26,6], jehož byl Ježíš hostem. Podle Mt 21,17 a Mk 14,3 navštívil Ježíš nedlouho před svou smrtí několikrát Betanii, aby tu přenocoval. Nedaleko odtud proklel fíkový strom [Mk 11,12n]. Podle Janova evangelia bydlely

v Betanii Marta a Marie a byl tam vzkříšen Lazar [J 11,1n; sr. L 10,38]. Podle L 24,50 došlo v blízkosti této osady k nanebevzetí Páně.

Původní Betanii lze sotva ztotožňovati s osadou El-Azarijjé. Ležela spíše na nedalekém pahorku, na němž byl zbudován r. 1903 klášter. Hrob Lazarův se ukazuje v El-Azarijjé, kde je rovněž vybudován kostel [františkánský] na domnělém místě Ježíšova setkání s Marií a Martou.

2. Osada za Jordánem, kde podle některých textů evangelia Janova [1,28] křtil Jan Křtitel. Podle některých církevních Otců, kteří se přidrželi výkladu Origenova, jest jméno této osady čísti *Betabara.

**Betanot** [= dům bohyně Anat?], město v horách judských [Joz 15,59], nynější Beit ‘Ainún.

**Betany** *Betanie.

**Betaraba** [= dům pouště]. Tímto jménem bývá označována 1. proláklina mezi mořem Galilejským, Jordánem a Mrtvým mořem, 2. Vesnička na poušti judské na pomezí mezi Judou a Benjaminem [Joz 15,6.61; 18,22 sr. Joz 18,18].

**Betaram** *Betaran.

**Betaran,** hrazené město, vzdělané pokolením Gád v údolí Jordánu [Nu 32,36; v Joz 13,27 mají Kral.: Betaram] u proslulého horkého pramene, kde si později Herodes Veliký postavil palác. Za časů Augustových se toto město jmenovalo Livias k poctě manželky Augustovy.

**Bet Arbel,** město, které zpustošil Salman [Oz 10,14], snad totožné s loupežnickou Ar-belou v Galilei, 6 km sz od Tiberias, nebo s Arbelou v Galád, 20 km jv od Gadary.

**Betaven** [= dům modlářství], místo v horách Benjaminských, domněle východně od Betel [Joz 7,2], ležící mezi Betel a Michmas [1S 13,5; 14,23]. Ozeáš užíval důsledně jména Betaven místo Betel, aby zesměšnil jeho modlářství: Oz 4,15; 5,8; 10,5. Sr. Am 5,5.

**Betberi,** město ležící na území pokolení Simeonova, kde sídlili potomci Semeiovi [1Pa 4,31].

**Betdagon** [= dům božstva Dagon]. 1. Vesnice se svatyní Dagonovou někde »na rovinách« judských [Joz 15,33.41]. - 2. Město na území pokolení Asser na pomezí s územím Zabulonovým, snad na úpatí pohoří Karmél [Joz 19,27].

**Betdiblataim** [= dům fíkových koláčů?], místo mezi Dibon a Nebo na území moabském [Jr 48,22; Helmondeblataim Nu 33,46n].

**Beteked** [= dům stříže, 2Kr 10,14] není snad ani nějaké určité město nebo místo, nýbrž skutečně jen »dům stříže«. V cizojazyčných biblích není uvedeno jako vlastní jméno.

**Betemek** [= dům údolí], město na území pokolení Asser, snad nynější Telí Mimas [Joz 19,27], 10 km sv od Akko.

**Beten** [= údolí, břicho], město v území Asserovu [Joz 19,25].

**Beter** [= rozsedlina nebo libá vůně!? Pís 2,17], pravděpodobně nedaleko Jerusalema, pověstné odporem Židů proti Hadrianovi za Bar Kochby r. 135 po Kr.

**Betezel** [= dům strany, místo poblíž], uvedené pouze u Mi 1,11. Leželo bezpochyby v rovině Filištínské na hranicích jižního Jud-stva. Snad nynější Deir el- ‘Asal [Azal Za 14,5].

**Betfage** [= dům nezralých fíků], vesnice na východní straně hory Olivetské na cestě z Jericha do Jerusalema, souvisící patrně s Betanii [Mt 21,1-9; Mk 11,1; L 19,29]. Bylo vzdáleno asi 500 kroků od vrcholu hory Olivetské. Z B. nastoupil Ježíš svou cestu na oslátku do Jerusalema. Křižáci zde vystavěli kostelík, v jehož troskách byl nalezen krychlový kámen [stela = sloup betfažský], ozdobený na čtyřech stranách malbami z doby křižácké, znázorňujícími vjezd Ježíšův do Jerusalema a vzkříšení Lazara. Františkáni vystavěli na zříceninách křižáckého kostela klášter a svatyni, obdařenou katol. církví plnomocnými odpustky, kde chovají stelu b. jako drahocennou památku.

**Betfegor,** město zasvěcené bezpochyby božstvu Fegor [Betfegor = dům božstva Fe-gor, Peor *Bál], na východní straně Jordánu naproti Jerichu. Bylo v držení pokolení Ruben [Joz 13,20]. V údolí pod tímto městem se utábořili Izraelci krátce před útokem na zaslíbenou zemi [Dt 3,29; 4,46 sr. Nu 21,20; 23,28; 33,47-49]. Zde byl také později pochován Mojžíš [Dt 34,6].

**Betfelet** [= dům úniku], místo na samém jihu Judstva [Joz 15,27; Neh 11,26].

**Betfeses** [= dům roztříštění], místo na území Izacharově, nynější Kerm el-Hadetheh [Joz 19,21].

**Betgaderský** [= obyvatel místa zděného, opevněného 1Pa 2,51], poblíž Betléma a Kariatjeharím, snad totožné s nyn. Gader.

**Betgamul** [= dům odplaty], město moab-ské vých. od Jordánu [Jr 48,23], nyn. Chirbet Jemeil 9 km vých. od Dibonu.

**Beth,** druhé písmeno hebrejské abecedy. V různých složeninách vlastních jmen má význam »dům« [Ž 119,9]. V těchto složeninách píší Kraličtí většinou jen Bet-.

**Bethel** [= dům Boží]. 1. Staré královské město kananejské [Joz 12,16], které původně znělo Lůz [posvátná mandloň] anebo leželo poblíž tohoto místa [Gn 28,19] ve střední Palestině, se slavnou náboženskou minulostí jak pohanskou [jak dokazují bohaté vykopávky], tak izraelskou [Gn 12,8]. Abraham, praotec lidu izraelského, zde postavil oltář Hospodinu [Gn 13,3.4]; stejně učinil při svém návratu z Pádan *Jákob, od něhož pochází jméno Bethel [Gn 28,17n; 35,7]. Vztyčil zde posvátný sloup »na znamení pamětné a polil jej svrchu olejem«. Po dobytí země od Izraele mělo Bethel připadnouti pokolení Benjamin [Joz 18,22], ale bylo dobyto teprve Efraimskými za doby soudců [Sd 1,22; 1Pa 7,28]. Za války izraelských kmenů proti Benjaminovi pro »hanebný

skutek mužů Gabaa« [Sd 19] byla do Bethel přenesena truhla Boží ze Sílo [Sd 20,26-28], pakliže tu nebyla již předtím jiná. Svatyni v Bethel pravidelně navštěvoval Samuel na svých okružních cestách [1S 7,16; 10,3]. Nedaleko odtud byl také hrob Debory, chůvy Rebeky, pod posvátným »dubem pláče« [Gn 35,8]. Po rozdělení říše připadlo B. k části severní [izraelské]. *Jeroboam zde zbudoval chrám a vztyčil zde zlatého býčka, navazuje tak na starobethelskou tradici náboženskou. Zlatý býček ovšem nemusil nutně představovati božstvo přímo, snad tvořil jen podnož božstva neviditelně na něm trůnícího [Bič], tedy obdobu truhly Boží, trůnu Božího. Jero-boám chtěl tak odvrátiti Izraelce od chození do Jerusalema [1Kr 12,26n; 13,1-32; 2Kr 10,29]. Judsky král Abiáš odňal dočasně Bethel severní říši [2Pa 13,19]. Za proroka Eliáše zde kvetla prorocká škola [2Kr 2,2n]. Pozdější proroci kázali proti modloslužbě v B. [Jr 48,13; Oz 10,15; Am 3,14; 4,4; 5,5-6. *Betaven]. Zde také vystoupil Amos se svým kázáním [Am 7,10-13]. Za Joziášovy náboženské reformy r. 622 byla královská svatyně v B. vyvrácena a kosti kněží, vyhrabané z hrobů, spáleny na oltáři Bálově [1Kr 13,1-3; 2Kr 23,4.15-20]. Podle novějších theorií, zaznamenaných Bičem [Palestina od pravěku], někteří obyvatelé Bethelu se v této době vystěhovali a tvořili část židovské diaspory v egyptské Elefantině u prvních peřejí Nilu. Uctívali zde božstvo Béťel. Měli tam též chrám s pěti branami, mramorovými sloupy a cedrovou střechou se vším vybavením k obětem. V době zajetí assyrského se B. ještě jednou stalo významným tím, že král assyrský tam usadil kněze, který měl vyučovati cestě Hospodinově ty, kdo z Assyrie byli přestěhováni do Palestiny [2Kr 17,26n]. Po exilu babylonském ztratilo B. svůj význam, ačkoli se někteří jeho obyvatelé vrátili ze zajetí [Ezd 2,28; Neh 7,32; 11,31]. V době Jeronýmově byl postaven na místě, kde viděl Jákob ve snách žebřík, spojující nebe se zemí, křesťanský chrám, později rozbořený. Ve 12. stol. jej křižáci ze zbořenin zase vyzvedli. Dnes na zbořeninách starého B. je vystavena vesnička Beitin asi se 400 obyvateli.

2. Město na území Simeonovu [1S 30, 27].

**Bethesda** [= dům milosti] je židovské jméno rybníka u brány bravné v Jerusalemě. Jeho vody byly pokládány za léčivé. Z objevených zbytků tohoto rybníka lze souditi, že se skládal ze dvou nádrží, obklopených čtyr-strannou budovou o čtyřech přístřeších nebo kolonádách [J 5,2]; páté přístřeší bylo na příčné přehradě mezi oběma nádržkami. Přístřeší [podloubí] byla dosti prostorná, aby se tam vešlo velké množství nemocných, kteří očekávali hnutí vody, jež bylo pokládáno za zázračné; pak sestupovali po stupních až na dno nádržky, kde voda vyvěrala. Nyní jsou nádržky zasypány. Ve 4. stol. byl nad rybníkem vystavěn kostel. Velká nádržka Birket Izrael poblíž chrámu, zasvěceného památce Anny, uvnitř městských hradeb, jest moderní náhradou za rybník Bravní.

**Betchar** [= dům beránka], pravděpodobně nějaké návrší, snad dnešní 'Ain Kárim 8 km záp. od Jerusalema, kam Izraelští zahnali Fi-lištínské po bitvě u Ebenezer [1S 7,11].

**Betie** [= dcera, t. j. ctitelka Hospodinova], dcera faraónova, která se provdala za Mereda z Judstva a patřila mezi proselyty, t. j. připojila se i nábožensky k Izraelovi [1Pa 4,18].

**Betkarem** [= dům vinice], nějaké význačné místo poblíž Jerusalema, viditelné se všech stran a hodící se proto ke vztyčení praporu nebo zapálení výstražného ohně [Jr 6,1]. Snad nynější 'Ain Kárim, 8 km záp. od Jerusalema, kde byly na návrší nad městem nalezeny mohyly, jež mohly sloužit k zapálení ohňů. Neh 3,14 mluví o hejtmanu kraje B.

**Betlebaot** [= dům lvic], město na jihu Judstva, přidělené pokolení Simeonovu [Joz 15,32; 19,6], asi 25 km jv od Gázy.

**Betlem** [= dům chleba nebo podle některých odborníků dům bohyně Lachamu]. 1. Ves, ležící při silnici z Jerusalema do Hebronu, 7 km jižně od Jerusalema, v pokolení Judově na pahorku, vysokém 772 m. Rozprostírá se na dvou pahorcích, spojených sedlem; terasovitě zřízené zahrady dodávají místu zvláštní malebnosti. Prvotně slulo Efrata [Gn 35,16-19; 48,7], ale nedlouho po zabrání země Izraelskými se jmenuje již Betlem, na rozdíl od Betlema v území Zabulon s přízviskem Betlem Ju-dův [Sd 17,7; Rt 1,2] a v NZ městem Davidovým [L 2,4]. Nyní sluje Beth Lachm; nedávno mělo asi 8000 obyvatel, většinou křesťanů různých vyznání, živících se pěstováním oliv, vína, hotovením růženců, křížků z perleti, medailónků a korálů, které jsou prodávány poutníkům. Ráchel byla pochována v blízkosti Betléma [Gn 35,16.19; 48,7]. V Betlémě, kde se usadila část rodiny Kálefovy [1Pa 2,51. 54], žila Noemi a její ovdovělá snacha moabská Rut, kterou Bóz právem příbuznosti pojal za ženu [Rt 1,19; 4,9-11]. Z B. pocházel Da-vid, potomek Rut a Bóza [Rt 4,11.17; 1S 16,1.4]. Roboám dal toto město opevnit [2Pa 11,6]. V době zajetí se děje zmínka o hospodě Chimhamově u Betléma [Jr 41,17], jež se stala opěrným bodem vrahům Godoliáše při útěku do Egypta před Kaldejskými. Se Zorobábe-lem se vrátilo ze zajetí několik desítek obyvatel betlémských [Ezd 2,21; Neh 7,26]. Narození Spasitelovo v Betlémě je předpověděno u Mi 5,2 [Mt 2,6; J 7,42]. Dodnes se zde ukazuje jeskyně, nad níž stojí památná basilika »Naro-zení Páně«. Má 5 lodí. Vystavěna prý byla na rozkaz císařovny Heleny r. 330 a od té doby několikrát opravována. O její vlastnictví se nyní dělí Arméni, Řekové a katolíci. Krypta 12,4 m dlouhá, 3,9 m široká, 3 m vysoká má stěny vyložené leštěným mramorem a na místě, kde prý se narodil Ježíš, je vsazena do obložení stříbrná hvězda; ve výklenku je mramorový oltář v podobě jeslí. S jeslemi souvisí

kaple neviňátek [Mt 2,8.16]. Na sev. konci je cisterna Davidova, k níž se vztahuje vypravování 2S 23,13-17. Ve vzdálenosti 1 km od B. je hrob Ráchel, matky Josefa a Benjamina, nad nímž mohamedáni vystavěli kapli.

2. Betlem synů Zabulon, nynější Beth Lachm, ležel 10 km sz od Nazareta. Byl snad rodištěm soudce Abesama [Joz 19,15; Sd 12,8-11].

**Betmarchabot** [= dům (válečných?) vozů], město 18 km sv od Bersabé, náležející pokolení Simeonovu [Joz 19,5; 1Pa 4,31], snad totožné s Medemenou [Joz 15,31].

**Betmillo** [= dům na terase?], místo, kudy se chodí do Silla, kde královští služebníci zabili Joasa. Bylo to asi staré Mello v Jerusalemě, známé už v době soudců [Sd 9,6.20] i za časů Davidových [2S 5,9], opevněné za Šalomouna [1Kr 9,15.24; 11,27] a znovu za Ezechiáše, když hrozilo nebezpečí od Assyrských [2Pa 32,5]. O smrti Joasově viz 2Kr 12,20.

**Betnemra** [= dům pardálice], místo v od Jordánu, přidělené pokolení Gadovu a jím přestavěné [Joz 13,27; Nu 32,36] blízko nynějšího Telí er-Rámé.

**Betogla,** místo na rozhraní mezi územím kmenů Benjamin a Juda, 6 km jv od Jericha u Jordánu [Joz 15,6; 18,19.21].

**Betonim** [= pistaciové ořechy?], město na území pokolení Gád v jižní části vysočiny Galádské sev. od Betnemra [Joz 13,26].

**Betoron** [= dům jeskyně?]. 1. Jméno dvouměstí, Horního a Dolního Betoron [Joz 16,3.5; 1Pa 7,24], na cestě vedoucí z Gabaon do Azeku a na pláň Filištínskou na hranici mezi pokolením Benjamin a Efraim [Joz 10,10-11; 16,5]. Bylo vystavěno efraimskou ženou Seerou [1Pa 7,24]. Jedna jeho část byla přidělena levitům z čeledi Kahat [Joz 21,22; 1Pa 6,68]. Až k tomuto městu honil Jozue Amorejské [Joz 10,10]. Sem se shromáždili také Filištínští, když táhli proti Saulovi [1S 13,18]. Šalomoun je dal opevniti [2Pa 8,5; 1Kr 9,17]. Ještě ve válkách makkabejských mělo toto dvouměstí významnou úlohu. Obě místa se dochovala v dnešních obcích Beit-'ur et-tachta a el-Foka.

2. Údolí sev. od Jabboku poblíž Mahanaim. V hebr. je jinak hláskováno než 1. a znamená roklinu, úval, propast [2S 2,29].

**Betrohob** [= dům volného prostranství], místo v s. Palestině v údolí horního Jordánu [Sd 18,28; v Nu 13,22 a 2S 10,6 se mluví o »domu Rohob« nebo prostě o Rohob], Bydleli zde Syrští [Aramejci], kteří se spojili s Ammonitskými proti Davidovi. Místo dalo jméno údolí, v němž leželo město Dan [Lais].

**Betsabé** [= dcera přísahy], dcera Eliamova, žena Uriáše Hetejského [2S 11,3]. Dítě jejího cizoložství s Davidem zemřelo. Provdavši se pak za Davida, stala se matkou 4 synů: Šalomouna, Sammua, Sobaba a Nátana [2S 12,24; 5,14; 1Pa 3,5; Mt 1,6]. Když se Adoniáš pokusil o uchvácení trůnu, jejž David slíbil Šalomounovi, Betsabé, povzbuzena Nátanem, zpravila krále o spiknutí [1Kr 1,11n]. Když nastoupil Šalomoun, přimlouvala se B. jako královna-matka za Adoniáše, aby mu dovolil pojmouti Abizag Sunamitskou za manželku [1Kr 2,21-25].

**Betsaida** [= dům rybaření = Rybářov, J 1,44-45; 12,21], rodné město Ondřeje, Petra a Filipa, ležící na východním pobřeží Jordánu nedaleko jeho ústí do jezera Genezaretského [Mk 6,45]. Bylo od Herodesa Filipa r. 3 př. Kr. povýšeno na město a pojmenováno Julias ke cti dcery Augustovy. Na pahorku v rozloze 1 a půl ha vystavěl si sídelní hrad a královskou hrobku. Zemřel zde r. 34 po Kr. Moře tvořilo na severovýchodě laguny [zálivy], které lákaly ryby; proto byl zde rybolov ve velkém rozkvětu. Tvrdilo se, že je možno chytiti 30 druhů ryb do jediné mísy. Byla tu celní hranice, přesto však obchodní styk s Kafar-naum, jež leželo na druhém břehu Jordánu 4 km za celní čarou, byl velmi čilý. Dařily se tu citrony, zelenina, rýže, cukrová třtina, kukuřice, bavlna, datle, fíky, granátová jablka, což stačilo nejen k uživení obyvatelstva, ale jako zboží vývozní skýtalo i hojný blahobyt. Rozkvět města přivodil i řeckou kulturu a helénské mravy; apoštolově odtud snad aspoň částečně znali řečtinu. Byla zde synagoga a v blízkém okolí ještě jiné dvě. Jako jedno z hlavních míst Ježíšova působení získalo si u křesťanů trvalou úctu [Mt 11,21; L 10,13; Mk 8,22]. Sem se uchýlil Ježíš, když uslyšel o popravě Jana Křtitele [L 9,10; Mt 14,13; J 6,1], nejde-li ovšem o jinou Betsaidu [J 12, 21], jak se někteří badatelé domnívají. Ale je nepravděpodobné, aby dvě města v blízkém okolí byla stejně pojmenována. Spíš lze míti za to, že B. ležela na obou březích Jordánu, takže každá část patřila pod jinou politickou správu. Dnes po bývalé slávě Betsaidy není ani stopy [Mt 11,21]. Někteří mají za to, že nynější ‘Ain et-Tabigah, severně od blízkého Chan, je totožné s bibl. B.

**Betsan** [= dům klidu anebo spíš dům (babylonského božstva) Šachan-Ša'an], město přidělené pokolení Manassesovu [1Pa 7,29], ležící na hranicích území Manassesova a Izacharova [Joz 17,11] západně od Jordánu při vchodu do údolí Jezreel. Podle Sd 1,27 se Izraelcům nepodařilo vypuditi Kananejské z tohoto města. Uvedli je pouze v poplatnost [Joz 17,12-16; Sd 1,27-28]. Bible poznamenává, že Kananejští z B. užívali železných vozů při válčení [Joz 17,16]. Město za Saule stálo na straně Filištínských, kteří tělo Saulovo a jeho synů přibili na zdech města [1S 31,10-13; 2S 21,12-14]. Vykopávky ukazují, že B. existovalo už kolem 3000 př. Kr., čímž se vysvětluje uctívání bohyně Ša'an, kterou již Babyloňané převzali od Sumerů. Měla podobu hada. Po 300 let bylo město v rukou Egypťanů, kteří zde měli posádku, jež hlídala karavanní cestu do Zajordání a bránila zemi před nájezdy Hetejců ze severu [asi v letech 1480-1180]. Za Šalomouna dalo město jméno celé-

mu kraji [1Kr 4,12-13]. Za časů Makkabejských dostalo jméno Skythopolis, což asi připomíná [historicky nezaručený] nájezd divokých Skythů proti Egyptu v druhé polovici 7. stol. př. Kr. Později patřilo ke Krajině desíti měst [Decapolis], jediné, jež leželo západně od Jordánu. Nyní se nazývá Beisán.

**Betsemes** [= dům, chrám slunce]. 1. Město na hranicích pokolení Juda a Dan [Joz 15,10]; není však uvedeno v seznamu měst Judova pokolení, ježto bylo přiděleno jednak levitům, jednak kněžím [Joz 21,16; 1Pa 6,59] z pokolení Aronova. Leželo na silnici z Aškalonu přes Azot do Jerusalema. Podle 1S 6,9 zamířily do B. krávy s vozem, vezoucím truhlu Hospodinovu z Akaron. Betsemští ihned obětovali Hospodinu, ale někteří z nich byli raněni morem, když se pokusili nahlédnouti do truhly Boží. Bible mluví o 50.070 mužích, Josephus pouze o 70 mužích. Zdá se, že je biblický text na tomto místě porušen. V B. porazil Joas, král izraelský, Amaziáše, krále judského [2Kr 14,11; 2Pa 25,21]. Za panování Achasova se B. zmocnili Filištínští. R. 587 př. Kr. bylo B. vyvráceno od Nabuchodonozora. Jméno B. naznačuje, že to bylo staré kultické místo, zasvěcené slunci. Vykopávky zde ukazují na velmi starou kulturu.

2. Město na hranicích pokolení Izachar [Joz 19,22].

3. Opevněné kananejské město na území pokolení Neftalím [Joz 19,38; Sd 1,33].

4. Egyptské město, snad Heliopolis [= město slunce Jr 43,13].

**Betseta** [= dům akátů?], místo, kamž utíkalo vojsko madiánské po své porážce od Izraelců za vedení Gedeonova [Sd 7,22], v sousedství Abelmehola na hranicích údolí Jezreel směrem k Jordánu. Dříve bylo ztotožňováno s nynější vsí Šutta. Dnes se to pokládá za vyloučené.

**Betsimot** [= dům zkázy], město na východ od Jordánu pod horou Fazga u Mrtvého moře [Joz 12,3]. Tvořilo jižní část ležení Izraelitů u Setim [Nu 33,49]. Později bylo přiřčeno pokolení Rubenovu [Joz 13,20]. V době Ezechielově [Ez 25,9] náleželo Moabským. U Ez se nazývá Betjesimot.

**Betsur** [= skalní dům], město na horách judských mezi Alul a Gedor [Joz 15,58; 2Pa 11,7], severně při silnici nedaleko Hebronu. Nehemiáš, syn Azbukův, byl hejtmanem nad polovicí kraje B. [Neh 3,16]. V době makkabejské mělo důležitou úlohu jako hraniční město proti Idumejským.

**Bettafua** [= dům jablek?], město v horách Judských asi 9 km záp. od Hebronu [Joz 15,53]. Syn Hebronův se jmenoval Tapuach [= Tafuach 1Pa 2,43], tedy jablko nebo jabloň.

**Betul,** město Simeonovo [Joz 19,4], které slulo také Chesil a Betuel [Joz 15,30; 1Pa 4,30]. V 1S 30,27 je toto město nazýváno Bethel.

**Bezai,** jméno rodiny, z níž se navrátilo z Babylona 323 nebo 324 členů se Zorobábelem [Ezd 2,17; Neh 7,23]. Její představitel podepsal smlouvu s Hospodinem [Neh 10,18].

**Bezbožný.** Tímto slovem překládají Kraličtí několik hebr. výrazů, zvl. *ráša',* jež se ve SZ vyskytuje 261 krát a bývá překládáno i pojmem »hříšník«. Znamená původně toho, který byl před soudem prohlášen za vinníka a musí být odsouzen. Opakem »bezbožného« je *»spravedlivý«. Bezbožný znamená toho, kdo nemá správný poměr k Bohu. Nemusí být vysloveným atheistou, ačkoliv bible i řecký pojem *»atheos«* překládá výrazem »bezbožný«. Může jít spíše o praktickou bezbožnost krátkozrakých, soběstačných, poživačných a bezohledných, kteří nepřihlížejí k svému Učiniteli [Iz 22,11-14] a pro pýchu »nedbají na nic, protože všecko myšlení jejich je, že není Boha« [Ž 10,4 sr. 14,1; Jr 5,4n]. Není v nich bázně před Bohem [Ř 3,10-18; sr. 1,30n], žijí na světě bez ohledu na Boha. Bible označuje za bezbožné i ty, kteří z pýchy zbožnili sami sebe anebo svůj výtvor, na př. stát [Ez 28,2; Dn 11,36; 2Te 2,4; Zj 13] anebo kteří z oposice vůči Bohu nahradili víru v Boha věrou v osud nebo v magické síly [Ko 2,16n; Ř 1,18-23; Ga 4,9]. Bezbožný je na druhé straně ovšem i ten, kdo je od Boha opuštěn, bez Boží pomoci [Ef 2,12]; propadl Božímu soudu [1S 2,9; 2S 23,6; Jb 8,22; Př 2,22; 10,27; Iz 11,4; 57,20], i když na čas vládne zemí a daří se mu dobře, což vyvolává ve spravedlivých těžké otázky a pochybnosti [sr. Ž 73; Ř 9-11]. NZ ovšem zdůrazňuje, že právě za bezbožné Kristus umřel [Ř 5,6; sr. Iz 55,7; Ez 3,18n; 18,20-23; 33,11].

**Bezek.** 1. Místo poblíž Jerusalema, na které soustředil kmen Juda svůj útok a porazil 10.000 Kananejských a Ferezejských [Sd 1,4n]. - 2. Místo sv od Sichem proti Jábes Galád, kde Saul soustředil svá vojska [1S 11,8]. Někteří badatelé se domnívají, že obě místa jsou totožná.

**Bezeleel.** 1. Muž z rodu Kálefova, vnuk Hurův, kterému Bůh zvláštním povoláním a vybavením odbornými schopnostmi svěřil výstavbu stánku úmluvy [Ex 31,2; 35,30-35; 1Pa 2,20; 2Pa 1,5]. O jeho vybavení zvláštními dary mluví Ex 31,3.5. Přitom však měl na starosti nejen opatření nábytku do stánku, nýbrž i kněžských rouch, oleje a kadidla. Jeho jméno někteří překládají: Ve stínu, t. j. pod ochranou Boží. - 2. Jeden z Izraelitů, kteří se oženili s pohankou [Ezd 10,30].

**Bezer,** syn Zofachův z pokolení Asser [1Pa 7,37]

**Bezor,** nynější Vadi Ghuzzeh na jih od Sicelechu, vlévající se do Středozemního moře jižně od Gázy [1S 30,9], vyvěrající u Bersabé.

**Bible** z lat. biblia, z řeckého plur. pojmu *biblion* [= knížka] souvisícího s řeckým jménem fénického města Byblos [ = papyrus], odkud byl papyrus vyvážen. Slovo to se v Písmě sv. nevyskytuje. Teprve v *apokryfech se mluví o »svatých biblích« [= knihách] nebo

o »bibli zákona« nebo o »bibli smlouvy«. Teprve ve 2. stol. po Kr. je užito názvu b. o sz knihách a až v 5. stol. o všech biblických knihách, užívaných křesťanskou církví při bohoslužbách. V NZ je SZ nazýván Písma [Mt 21,42; 22,29; L 24,32; J 5,39] nebo Písmo [Sk 8,32; 18,24; Ga 3,22; 2Tm 3,16] nebo Písma svatá [Ř 1,2; 2Tm 3,15].

Už název »biblia«, z něhož vznikly názvy v různých řečech, naznačuje, že jde o knihy, nikoli o knihu. Během doby se však v církvi ujal singulár »bible«, který chce patrně naznačit, že přes množství knih a autorů jde v této knize o jedinečnou jednotu, způsobenou vedením Božím. Bible je rozdělena na dvě hlavní části: Starý a Nový Zákon. SZ obsahuje 39, NZ 27 knih, z nichž každá je opět rozdělena na kapitoly a verše pro snadnější citaci. Původně nebylo tohoto rozdělení na kapitoly; pochází teprve z 13. stol. Jen SZ byl rozdělen na verše. NZ rozdělil teprve Robert Stefanus ve vydání ženevském z r. 1551. Celá bible takto rozdělená vyšla teprve 1555 ve vydání latinského překladu, t. zv. Vulgáty.

Vznik b. jako autoritativní knihy pro život z víry, jako pravidlo [řecky kánon; možná také, že slovo kánon znamená prostě: oficiální seznam] víry a života, lze sledovat po mnohá století.

1. Starý Zákon vyrostl ponenáhlu z různých náboženských a bohoslužebných památek, zvláště pak z liturgických částek, předčítaných při bohoslužbách. Mohli bychom to přirovnat ke vzniku jednotné agendy nebo jednotného zpěvníku při slučování příbuzných církví. Šlo o krystalisaci jednotlivých bohoslužebných látek kolem jednotlivých svatyň a pak o sjednocení těchto látek, když došlo k centralisaci bohoslužeb. Tak se stalo, že na př. v pěti knihách Mojžíšových [*Pentateuch] některé látky máme dvakrát, po každé v jiném zarámování, protože byly na určitých místech oblíbeny a nebylo radno je vyškrtnout. Nejprve ovšem byly uchovávány látky základního významu pro náboženský život. Na př. Desatero [Ex 40,20], nebo bohoslužebné a mravní předpisy Knihy smlouvy [Ex 20,23-23,33; 24,7]. V Dt 31,24-26 čteme, že napsal Mojžíš »Knihu zákona« a dal ji uložit u truhly smlouvy ve stánku úmluvy. Tuto Knihu zákona doplnil Jozue novými dodatky [Joz 24,26]. Také o Samuelovi čteme, že ustanovení o »správě království položil před Hospodinem, t. j. do stánku úmluvy [1S 10,25]. Také bylo zvykem vyrývati slova zákona do posvátných kamenů [Dt 27,8]. Náboženství bez pevně stanovených božských zákonů je v celém starém Orientě nemyslitelné [Sellin]. Za krále Joziáše [ca 622] byla v chrámě nalezena Kniha zákona, jejíž autoritativnost byla všeobecně uznána králem, kněžími i lidem [2Kr 22,8nn]. I proroci dali zaznamenávat své výroky [Jr 36,32] a navzájem se citovali, což předpokládá, že jejich knihy byly dostupné [Za 1,4; 7,7.12]. V Babylóně pak [586-538 př. Kr.] kněží shromáždili vše, co znali zpaměti i co měli s sebou, ve větší celky, a ústní tradice proměnili ve psané dokumenty právě tak, jako později po pádu Jerusalema r. 70 rabíni shrnuli ústní tradice tehdejšího Židovstva v t. zv. Mišnu.

A tak konečně vznikly tři části SZ: Zákon [*Thora, Pentateuch], *Proroci a *Spisy. Zákon obsahoval pět knih Mojžíšových v nám známé podobě. Proroci byli rozděleni na Přední [Jozue, Soudců, 1 a 2 Sam., 1 a 2 Král.] a Zadní proroky. Mezi tyto se počítali t. zv. velcí proroci, nazvaní tak podle rozsahu knih: Izaiáš, Jeremiáš, Ezechiel; a dvanáct malých proroků: Ozeáš až Malachiáš. »Spisy« [hagiographa] obsahovaly tyto knihy: Žalmy, Přísloví, Job, Píseň Šalomounovu, Rut, Pláč Jeremiášův, Kazatel, Ester, Daniel, Ezdráš-Nehemiáš, I a II Paralipomenon. Celkem tedy 24 knih, počítáme-li 12 malých proroků za jednu knihu a ostatní knihy, rozdělené dnes na I. a II. [včetně Ezd + Neh], vždy za jednu. Je tedy vidět, že pořadí hebr. kánonu bylo jiné než naše. Církev křesťanská se přidržela rozdělení starověkého řeckého překladu, t. zv. Septuaginty [LXX], jež ze starých křesťanských překladů převzala už Vulgáta. Dělí knihy sz na historické [pět knih Mojž. až Ester], vyučující [naučné], od Joba po Píseň Šal., a prorocké, v nichž se Daniel řadí k velkým prorokům a Pláč Jer. je připojen ke knize Jeremiášově.

To, že se určité knihy dostaly do sz kánonu, t. j. byly uznány za vhodné k předčítání při bohoslužbách, a jiné, ač existovaly, nikoli, souviselo s dlouhým vývojem bohoslužebného řádu. Po prvé slyšíme o závaznosti sz knih kolem r. 100 po Kr. u současníka Pavlova, židovského historika Josefa Flavia, který mluví o 22 knihách [patrně spojoval Rut se Soudci a Pláč s Jeremiášem], které pocházejí z doby od Mojžíše po Artaxerxa, mají posvátný charakter a jejich počet i text je přesně vymezen. Talmud udává všude 24 knih a označuje je jako posvátné. Jisto však je, že ve 2. stol. př. Kr. nebylo ještě pevně stanoveno, které knihy patří do sz kánonu, i když tu nesporně byly knihy, které se staly normou pro víru a život Izraelců. Už Am 2,4 a Oz 8,12 předpokládají, že tu závazný Zákon Hospodinův je. Jisto je také, že za dob Ezdrášových [kolem 400 př. Kr.] pět knih Mojžíšových požívalo božské autoritativnosti. Prorocký kánon byl pravděpodobně v hlavních rysech hotov v generaci poezdrášovské a ponehemiášovské [sr. Iz 34,16; Dn 9,2]. Poměrně pozdě vznikla sbírka ostatních spisů, seskupených kolem Žalmů. Kolem r. 130 př. Kr. Jesus Sirach jmenuje vedle Zákona a proroků také »ostatní spisy«, které už byly přeloženy také do řečtiny. Zdá se tedy, že v prvním předkřesťanském stol. byl pojem kanonického SZ v podstatě hotov, takže pro Ježíše [J 5,37-47; Mt 5,17-18; Mk 12,36-37; L 24,45] a apoštoly [Ř 3,2; 15,4; 1K 4,6; 2Tm 3,15-17; 2Pt 1,21] bylo Písmo danou a pevně stanovenou posvátnou veličinou. Z L 11,

51 je zřejmo, že knihy Paralipomenon stály v tomto kánonu až na posledním místě [sr. 2Pa 24,20nn]. Jen Juda v. 9 a 14 cituje nekanonickou knihu. A právě to, že se na synodě palestinských Židů, vypuzených z Jerusalema, v Jamnii [nedaleko Joppe] mezi r. 90-100 po Kr., ještě uvažovalo o tom, zda se Píseň Šal., Kazatel a Ester hodí k bohoslužbám, ukazuje, že tyto knihy byly už ve sz kánonu. Talmud pak tři díly SZ srovnával s rozdělením chrámu v předsíň, svatyni a svatyni svatých. Kanonisace těchto knih byla uspíšena pádem Jerusalema a zničením chrámu r. 70 po Kr. a s tím spojeným rozbujením sektářství v Židovstvu. Značnou úlohu hrála i nutnost obrany proti vzmáhajícímu se křesťanství. Vlastní duchovní vyprahlost vedla zbožné kruhy židovské k tomu, aby se vrátily k pramenům, v nichž vůle Boží byla jasně vyjádřena: k Zákonu a Prorokům. I zde pracovala Boží prozřetelnost, aby plnost jeho zjevení nebyla udušena náboženskou literaturou méně hodnotnou. Také křesťanská církev v dobách bojů se sektami a s židovstvím se dovolávala nikoli *apokryfů nýbrž výhradně židovského kánonu. Když byl sz kánon pevně stanoven [na synodě v Jamnii], starali se židovští učenci o to, aby hebr. text byl očištěn ode všech poruch a zůstal neměnitelný. Šlo to tak daleko, že i písmena byla počítána. Je to t. zv. masoretský text. Do nedávná nebyl znám starší rukopis hebrejského SZ než z r. 916 po Kr. Souvisí to s předpisem, že každý poškozený rukopis měl býti z bohoslužebného užívání odstraněn a pietně zničen. Od r. 1947 známe rukopis celé knihy Izaiášovy dokonce už z 2. stol. př. Kr. a máme v něm neobyčejně cenný důkaz věrnosti palestinského podání látek sz. Ačkoli tento rukopis je o plné tisíciletí starší nežli dotud známý text Iz, nevykazuje žádných vážnějších odchylek. Rozdíly jsou ponejvíce jen pravopisné.

N.

2. Kánon Nového Zákona vznikl obdobným způsobem, arci za zvláštních podmínek a okolností života staré křesťanské církve. Svrchovanou autoritou prvotní církve byl Pán Ježíš Kristus dosvědčený apoštoly, kteří na základě zvláštního ustanovení Páně [Sk 10,41] zprostředkovali církvi svědectví o jeho smrti a vzkříšení, o jeho příbězích a skutcích i o jeho učení [1K 15,3-8; Sk 2,22-24; 10,37-43; 1,1] a kteří se těšili zvláštní vážnosti jako mužové obzvláště obdarovaní Duchem Božím [1K 7,40; sr. Ř 1,5; Ga 2,8] a mající proto úkol i moc učiti [»učení apoštolské« Sk 2,42]. Nerozlučnou složkou svědectví apoštolského bylo, že Ježíš Kristus zemřel i vstal podle Písem [1K 15,3-4]: Písmy nebo Písmem se zde a veskrze v NZ rozumí kánon starozákonní [tak i ve známých výrocích 2Tm 3,16 a 2Pt 1,1921]. Apoštolské svědectví samo bylo v prvé řadě osobní a ústní; ústní bylo nejprve i podání o Ježíši Kristu. Apoštolé, zejména Pavel, ovšem také psali; dělo se tak z určitých konkrétních podnětů a pastýřských potřeb, bez úmyslu psáti součást sbírky knih, která by byla postavena na roven kánonu SZ. Protože však šlo o spisy apoštola, t. j. muže vybaveného zvláštní autoritou, kterou pisatel také nejednou výslovně hájil [1K 9,1-2; 2K 11,5; Ga 1,1.11-17] a jíž zřetelně užíval [Ř 12,3; 1K 14,37], byly tyto listy ve sborech veřejně předčítány, namnoze na výslovné přání apoštolovo [1Te 5,27; Ko 4,16; 2Te 2,15], a nepochybně brzo opisovány, mezi sousedními sbory vyměňovány [Ko 4,16] a shromažďovány jakožto vzácné poklady apoštolského učení. Když pak od padesátých až šedesátých let I. století došlo k postupnému písemnému zachycování ústního podání o Ježíšovi, těšily se tyto spisy [viz *Evangelia] od počátku zvláštní vážnosti.

V první polovině II. století měla církev celou řadu spisů, evangelií, apoštolských listů, církevních řádů i apokalyptických zjevení, v nichž byly s větší nebo menší zřetelností a přiměřeností zachyceny základy apoštolské zvěsti a vyjádřeny osnovné pravdy křesťanského učení. Až do doby okolo r. 150 však nebylo zřetelného vědomí o jasné dělící čáře, odlišující spisy vskutku plně výstižné a závazné od písemností méně výrazných nebo i obsahově méněcenných, ne-li závadných; chyběla také představa, že taková přesně vymezená a od ostatních křesťanských spisů oddělená sbírka stojí na stejné úrovni závaznosti a posvátnosti jako SZ. Tento dříve chybějící přesný pojem křesťanského výběru závazných spisů čili pojem »novozákonního kánonu« byl vytvořen někdy v letech 150-180. Stalo se tak zřejmě v odpověď na počin kacíře Marciona, který kolem r. 140-150 zavrhl SZ a na jeho místo postavil sbírku skládající se ze zkomoleného a proškrtaného evangelia Lukášova a 10 Pavlových epištol podobně proškrtaných [nebyly mezi nimi *pastorální epištoly, t.j. 1 a 2Tm Tt]. Marcion vyškrtal vše, co zřejmě odporovalo jeho tvrzení, že Otec Ježíše Krista není totožný se Stvořitelem nebe i země, dosvědčený SZem. Tento t. zv. Marcionův kánon byl nebezpečným nástrojem jeho bludu: církev proti němu zřetelně vymezila a závazně prohlásila, že pravou apoštolskou autoritou je sbírka zajisté výběrová a od úhrnu ostatních prvokřesťanských písemností oddělená, přitom však podstatně širší než jednostranný a zkomolený výběr Marcionův, totiž: 4 evangelia bez škrtů, 13 Pavlových epištol, uvedených knihou Sk a doplněných epištolami od jiných apoštolů. Přitom tato sbírka nestojí sama, nýbrž je v nerozlučné spojitosti s kánonem staré smlouvy [SZem].

Tak byl v podstatě hotov pojem kánonu NZa i jeho základní struktura. Trvalo však ještě nějakou dobu, než církev dospěla k plné jasnosti a shodě o tom, kudy přesně probíhá hranice, dělící kanonické spisy od nekanonických. Kolem r. 200, podle rukopisného zlomku nazývaného Canon Muratori, římský sbor znal a uznával 4 evangelia, Sk, 13 epištol Pavlových [bez Žd!], 2 Janovy a Ju: vedle Zj Janova

znal ještě Zjevení Petrovo, o němž však poznamenává, že je někteří nechtějí číst ve shromážděních. Podobně s otazníkem uvádí apokalyptickou knihu Pastýř Hermův a ku podivu uprostřed křesťanských knih i sz apokryfní Knihu Moudrosti. Je zřejmé, že hranice kánonu nebyly ještě ustáleny. Od poloviny III. století byl ve východní části církve odpor proti Zj, v západní církvi nebyla epištola Žd dlouho uznávána za dílo apoštola [Pavla]. Byly také náběhy k rozlišování jádra spisů nepochybně kanonických od pochybnějších nebo méně závazných spisů »druhotně kanonických«; tak Eusebios ještě po r. 300. Syrská církev ostatně ještě do VI.-VII. stol. měla NZ toliko o 22 spisech [bez 2Pt, 2-3J, Ju, Zj]. V církvi řecké a latinské však se na podnět círk. otce Athanasia [jeho velikonoční okružní dopis z r. 367] ustálil a na synodách v Hippo Regius [393] a v Kartagu [397] byl závazně uznán nz kánon o 27 spisech.

V době reformační se vyskytly náběhy vrátit se k vnitřně rozlišenému kánonu Eusebiovu. Sám Luther měl pochybnosti o plné závaznosti a kanoničnosti Jk, Žd a Zj, i Kalvín ve svých výkladech nápadně přecházel Zj, ale reformační církve svými závaznými a odpověd–nými rozhodnutími setrvaly při kánonu 27 nz spisů. S.

Ke SZ byl tedy připojen NZ. Správně by se mělo mluvit o Staré a Nové smlouvě, jak ukazuje řecký titul Diathéké. Když byl hotov NZ, připojila křesťanská církev ke sz spisům přívlastek »Starý«. Židé tohoto přívlastku ovšem neužívají.

Rukopisů NZ máme mnohem víc než rukopisů SZ. Nejznámější jsou Codex Sinaiticus ze 4. stol., Codex Alexandrinus z 5. stol., Codex Vaticanus ze 4. stol. a j., psané t. zv. unciálkami, t. j. velkými písmeny. Vedle toho je plno rukopisů, psaných minuskulemi, t. j. kursivou. Nz věda zkoumá tyto rukopisy a snaží se dospět pokud možno k původnímu znění. Nejstarší překlad NZ je snad překlad syrský a latinský z konce 2. stol. po Kr. R. 382 byl pověřen Jeroným, aby připravil revidovaný latinský překlad, závazný pro církev. Koncil tridentský prohlásil tento překlad za autoritativní pro římskou církev latinského obřadu [t. zv. Vulgáta].

3. Autorita bible. Bible je knihou svědectví o Bohu a jeho činech ke spáse člověka. Musí být tedy přijímána jako svědectví. V b. nemluví Bůh přímo, nýbrž prostřednictvím lidí. Každá její kniha vydává toto svědectví svým způsobem, ale všecky vycházejí z jednoho předpokladu: že Bůh uzavřel smlouvu s člověkem [proto už v názvu obou částí b. je slovo »smlouva« *-diathéké],* že nás vyvolil, vysvobodil z otroctví a jednou toto vykoupení slavně dokoná. Ale už před tímto konečným vykoupením nám dává svého Ducha, své Slovo a svá přikázání, abychom mohli na tomto světě žít ve víře, poslušnosti a lásce. Pro nás pak poselství o smlouvě Boží znamená poselství o Ježíši Kristu. SZ mluví o smlouvě Boží přímo, o Ježíši Kristu nepřímo. Ale v obou smlouvách jde o Boha, který vykupuje člověka.

V tomto smyslu je třeba číst bibli. Víme-li, že staří svědkové zírali k témuž centru jako my, že stáli v téže smlouvě s Bohem jako my, že Bůh si činil na ně nárok v celém jejich životě, jako si činí nárok na nás, a žádal od nich v jednání i myšlení důkazy toho, že On je naším Pánem, pak teprve chápeme autoritu Písma pro nás, pod niž se musíme postavit v rozhodnutí víry. Hlavní tedy otázkou je: Jaké svědectví o víře v Boha a o smlouvě Boží nám podávají ti, kteří psali Písmo, a co nám jejich svědectvím chce říci Bůh dnes? Pak teprve poznáme cenu Písma a skutečnost, že Bůh užívá těch, kteří psali bibl. knihy, za řečiště svého zjevení pro nás. Kdo takto čte b., je si vědom dvou skutečností: a) že stojí tváří v tvář někomu, kdo si činí na něho naprostý nárok; b) že nejde pouze o zprávy z minulosti o podobných zkušenostech jiných lidí, nýbrž že Bůh oslovuje mne dnes.

To je podstatou učení o inspiraci Písem [vdechnutí Duchem sv.], jak o něm píše 2Tm 3,16: »Všeliké Písmo je vdechnuté Bohem a [proto] užitečné k učení, k usvědčování, k ná–pravě, k výchově ve spravedlnost, aby člověk byl hotový Boží člověk a pohotový ke každému dobrému dílu« [Žilka; sr. 2Pt 1,20; Sk 4,25; 28,25; Ř 1,2]. N.

Tomu nemůžeme rozumět ve smyslu učení o t. zv. verbální inspiraci [slovním vdechnutí], t. j. tak, jako by Duch sv. prostě diktoval každé slovo Písma, takže by lidská mysl biblických svědků byla vlastně vyřazena. Takto popírat skutečné lidství biblických pisatelů je právě tak cizí, ano protichůdné pravému obsahu biblického svědectví, jako popírati skutečnost pravého lidství Ježíše Krista. Jako Ježíš Kristus je v tajemné a nerozlučitelné podobě zároveň pravý Bůh i pravý člověk, podobně — ač v odvozeném smyslu — je i Písmo vskutku a plně lidským svědectvím, v němž nebyla vyřazena lidská omezenost i omylnost, a jehož Duch sv. přece používá za prostředek svého oslovení člověka. Je tomu tak na základě té skutečnosti, že lidé vyslovující biblické svědectví - proroci a apoštolé - byli ve zvláštním a neopakovatelném vztahu k tomu sklonění Božímu k člověku, jehož středem je Ježíš Kristus ukřižovaný a zmrtvýchvstalý a jehož neoddělitelnou, ač zajisté přípravnou, částí jsou skutky Boží staré smlouvy. Toto pojetí inspirace a autority Písma odpovídá vlastnímu obsahu biblické víry a je také ve shodě s bezpečně zjištěnou skutečností řady odchylných různočtení v nejstarších rukopisech biblických, které sice věcně nejsou přespříliš významné, přesto však se těžko snášejí s představou božského přímého diktátu každého jednotlivého slova biblického. Stejně správnému pochopení autority Písma neodporuje a nepřekáží, jestliže podrobné vědecké zkoumání vzniku Písem ukáže dobovou podmíněnost výrazů a před-

stav, jimiž pisatelé bibličtí vyjadřují svědectví o spasitelném jednání Božím: i to patří k oné lidské stránce Písma, která je nezbytnou slož–kou jeho úkolu býti nositelem svědectví o zje–vení, jehož středem je Ten, kdo je pravý Bůh a pravý člověk. - Sluší tu také naznačit, jaký je pravý smysl rozhodnutí církve o kánonu, t. j. o tom, které knihy tvoří součást autoritativní sbírky. Je to duchovní úsudek, ne právní závazek. Jsme jím pozváni, abychom otvírali tuto knihu, abychom v ní bedlivě hledali [Iz 34,16; J 5,39], abychom krok za krokem ve své mysli povolovali její nadřazené moudrosti a abychom na modlitbách v Duchu sv. stále zřetelněji v ní slyšeli slovo téhož Pána, které kdysi dosvědčili bibličtí svědkové a které právě zde a nikde jinde v prvotní a závazné podobě přijali naši otcové v církvi. S.

**Bibliotéka** [Ezd 6,1], královský dům, v němž byly uloženy důležité státní dokumenty a kroniky, psané za starých dob buď na hliněných tabulkách nebo na svitcích kůže, pergamenu, případně i papyru. *Kniha.

**Bič, bičování** nebo zmrskání, byl zákonem předepsaný trest pro necudné, prostopášné obcování s dívkou zasnoubenou jinému muži [Lv 19,20]. Trest stihl oba vinníky. V Egyptě a v krajinách východních vůbec užívalo se k tomu hole, kterou se bilo na chodidla nohou. Římané přivazovali vinníka provazy ke sloupu a mrskali ho pruty. *Důtky *Mrskání.

**Bída.** Tímto výrazem překládají Kral. několik různých hebr. a řeckých pojmů. V Jb 5,6n na př. znamená »bída« trápení, namáhavou práci [sr. Gn 41,51; Dt 26,7; Sd 10,16; Ž 25,18; 90,10; Iz 53,11; Jb 3,10; Ž 10,7]; v Jb 6,2; 30,13 bída znamená pohromu, zkázu; Jb 18,12 neštěstí [sr. Př 1,26n; 6,15; 24,22]; v Ž 31,11 hoře, zármutek [sr. Gn 42,38; 44,31]; v Ž 38,18 klopýtnutí, pád, zánik; v Ž 107,10 utrpení, soužení [sr. Iz 48,10; Dt 16,3]; u Iz 47,11 zlo, nešlechetnost [sr. Gn 6,5; Iz 57,1; Jr 4,18; 45,5]. V NZ: Ř 3,16 překládá sz »zpuštění a setření« [Iz 59,7] slovy »setření a bída« [sr Jk 5,1]. Zj 9,12; 11,14 mluví o soužením, jež budou předcházet druhý příchod Páně [sr. Jl 1,2-7; 2,11] *Bolest. Všecka tato místa ukazují, že jde o bídu nikoli ve smyslu chudoby, ale spíš o mravní, náboženskou bídu, neštěstí a soužení, jež souvisí s hříšností člověka.

**Bídný** označuje člověka slabého, bezmocného [Neh 4,2], ať už tělesně [Gn 41,19] nebo významem [Ž 72,13; 82,3n; sr. 2S 3,1; Sof 3,12; Př 28,15; Ga 4,9]. Pavel se nazývá bídným [Ř 7,24 sr. Zj 3,17], když chce naznačit strašlivý rozpor mezi chtěním a činěním, jak jej vidí a prožívá křesťan při svém obrácení. Neboť před obrácením tento rozpor vůbec necítil [F 3,6; Sk 22,3; 23,1; 1Tm 1,13 sr. Sk 3,17]. Nejde tu o popis stavu po obrácení [Ř 6,2-10; 7,4-6; 8,2-11], nýbrž toho, co prožívá člověk při svém obrácení [Ř 6,16-23; 8,12n]. Do tohoto stavu se ovšem dostává i křesťan, jakmile hřeší [sr. 1J 1,7-2,2; 3,20; J 13,6-11]. Tato zkušenost také není jedinou křesťanovou zkušeností [Ř 7,25].

**Bigta,** jeden ze 7 komorníků krále Asvera [= Xerxa, Est 1,10].

**Bigtan,** jeden z komorníků krále Asvera, který s komorníkem Teresem ukládali o bezživotí královo. Tyto úklady byly Mardocheem vyzrazeny a královnou Ester králi oznámeny [Est 2,21 ;6,2].

**Bigvaj,** praotec rodiny, z níž se navrátilo se Zorobábelem 2056 členů ze zajetí babylonského [Ezd 2,2.14; podle Neh 7,19: 2067] a 72 později s Ezdrášem [Ezd 8,14]. B. byl patrně jeden z předních ze skupiny Zorobábélovy, jehož rodina později podepsala smlouvu s Bohem [Neh 10,16].

**Bichri** [= moje velblouď], otec Seby, který zosnoval vzpouru proti Davidovi [2S 20,1n].

**Bilan,** potomek Benjaminův, otec sedmi synů, kteří založili rodiny značného významu [1Pa 7,10].

**Bildad,** Suchský, jeden ze tří Jobových přátel, kteří ho přišli potěšiti v jeho zármutku [Jb 2,11; 8,18; 25,1].

**Bilga** [= záblesk, třpyt]. 1. Potomek Aronův, jenž byl za doby Davidovy patnáctým ze 24 kněží, kteří »vcházeli do domu Hospodinova k přisluhování« podle svých tříd [1Pa 24,14 sr. v. 1-6]. - 2. Představitel třídy kněží, kteří se vrátili se Zorobábelem z Babylona [Neh 12,5]. Později měla toto jméno celá otcovská čeleď [v. 18].

**Bilkai** [srovnej *Bilga], jeden z kněží, který za své příbuzenstvo stvrdil smlouvu s Bohem [Neh 10,8].

**Bilsan,** jeden z 12 průvodců Zorobábelových, navrátivších se z Babylona [Ezd 2,2; Neh 7,7].

**Bílý** *Barva.

**Bimhal,** syn Jafletův z pokolení Asser [1Pa 7,33].

**Bina,** syn Mozův, potomek Saulova syna Jonatana [1Pa 8,37; 9,43].

**Binnui** [= vystavěný]. 1. Syn Páchat Moábových, který propustil svou nežidovskou manželku [Ezd 10,30]. - 2. Syn Báni, který propustil svou nežidovskou manželku [Ezd 10,38] na naléhání Ezdrášovo. - 3. Levita, syn Chemadadův, který se vrátil z Babylona se Zorobábelem [Neh 10,9; 12,8; Ezd 8,33]. Je také jmenován mezi těmi, kteří opravovali jerusalemskou zeď [Neh 3,24] a potvrdili smlouvu s Hospodinem [Neh 10,9].

**Birét** [Iz 3,20], druh klobouku. *Oděv.

**Birzavit,** syn Melchielův z pokolení Asserova [1Pa 7,31].

**Bičic** [1Kr 22,36; Dn 3,4; L 12,58], stč. hlasatel, strážný [teprve později ve smyslu dráb jako policejní orgán].

**Biskup,** řecky episkopos; jméno v »profánní řečtině znamenalo prostě dozorce, strážce, ochránce. Někdy bylo tímto slovem označováno božstvo proto, že bdělo nad jednotlivci i nad řádem a bylo svědkem a ochráncem smluv. Jindy se tohoto titulu užívalo o lidech,

kteří vládli nějakou mocí a vystupovali jako dozorci a ochránci. Zvláště státní, obecní a městští úředníci byli takto označováni, dále úředníci, pověření kultickou společností, aby se starali o svatyni božstva, tedy nikoli kněží, nýbrž ti, kteří se starali o vnější záležitosti kultu. Také se toho slova užívalo o populárních stoických a kynických filosofech, kteří se pokládali za povolané dozorce nad životem lidí.

V NZ je jako biskup označen především Kristus [1Pt 2,25] jako pastýř duší, který je dokonale zná a který o ně sebeobětavě pečuje a nad nimi bdí. Na ostatních místech NZ [Sk 20,28; F 1,1; 1Tm 3,2; Tt 1,7] jsou míněny osoby, které byly ve sborech pověřeny určitou dozorčí funkcí. Mnoho sporů bylo o tom, zda »biskup« a »starší« [presbyter] je jedno a totéž. Většina odborníků se kloní dnes k názoru, že skutečně jde o tutéž funkci s tím rozdílem, že na půdě palestinské na základě ustáleného židovského pojmenování [»starší« byli správci města i náboženské obce ve městě] převládalo pojmenování »starší«, kdežto »biskup« se ujalo na půdě pohanské. Že obě slova označují jednu a tutéž funkci, zdá se vyplývati z těchto důvodů: 1. Biskupové a starší nejsou nikde jmenováni pospolu zároveň, což by bylo nutné, kdyby označovali různé funkce. -2. F 1,1 se obrací na biskupy a jáhny [diákony]. Kdyby mezi biskupy a jáhny byli ještě »starší« jako zvláštní skupina sborových funkcionářů, jistě by je byl Pavel ve svém oslovení nevynechal. - 3. Tytéž osoby jsou označovány oběma jmény: Sk 20, 17.28; Tt 1,5.7. Z těchto důvodů možno pokládati za prokázané, že v době apoštolské »biskup« a »starší« označuje jednu a tutéž funkci [nikoli ještě úřad] ve sboru. Časově ovšem má výraz presbyter [starší] přednost před výrazem biskup, kterého po prvé užívá ap. Pavel [Sk 11,30; 15,2 sr. Sk 20,28].

V době *pastorálních epištol se funkce biskupova znenáhla proměňovala v úřad, po němž lze toužit a o nějž lze usilovat [1Tm 3,1]. K tomu vedly nutně potřeby sborů, zvl. po vymření apoštolů, charismatických učitelů a proroků, kteří ostatně nesetrvávali na jednom místě. Během 2. stol. začal růst význam biskupů, jak je vidět z Didaché [Učení dvanácti apoštolů] a jak se musel brát vývoj už od 1Tm 5,17, kde se biskupům přisuzuje dvojí ctihodnost.

Starší nebo biskupové bývali voleni lidem a uvedeni ve svou funkci modlitbami a vzkládáním rukou [Sk 6,5-6] od apoštolů. Lykaonitští starší byli ustanoveni od apoštolů [Sk 14,23] ; stejně starší na Krétě [Tt 1,5]. O volbě se zde nemluví. Není však vyloučena. Jistě však starší musel býti potvrzen apoštolem. Je příznačné, že apoštolové, proroci a učitelé nikde nejsou označováni jako biskupové. Když apoštolově vymřeli, bývali biskupové uváděni ve svůj úkol sousedními biskupy anebo biskupy celé provincie. Rozlišování mezi biskupem jako nadřízeným a staršími jako podřízenými je plodem dob pozdějších.

Vlastnosti, kterými měl biskup vynikati, jsou vylíčeny v 1Tm 3,2-4; Tt 1,6-9; žádala se na něm především mravní spolehlivost, dále průkaz, že dovede spravovat svou vlastní rodinu, aby byl schopen vésti rodinu Boží, dále schopnost učitelská, osvědčenost křesťanská v pokušení a konečně bezúhonnost před světem.

Povinností biskupů [starších] bylo: a) všeobecná správa sborů [Sk 20,28; 1Tm 5,17; 1Pt 5,2-3; 1Tm 3,5]. b) Činnost učitelská veřejná i v soukromí [1Te 5,12; Tt 1,9; 1Tm 5,17]. Kázání bylo povinností apoštolů; v jejich nepřítomnosti však celé vedení bohoslužeb připadalo starším, c) Pastýřská činnost [péče o duše] a to: 1. navštěvování nemocných za účelem léčení [ne »poslední pomazání« Jk 5,14]; 2. péče o chudé, přijímání hostů, zvl. cizinců [1Tm 3,2; Tt 1,8]. Z počátku to byly jistě funkce dobrovolné, neplacené.

Starší se usnášeli společně na důležitých rozhodnutích [Sk 15,6-22; 21,18], dopisovali jiným sborům [Sk 15,23] a zúčastňovali se spolu s apoštoly vzkládání rukou [1Tm 4,14].

Funkce biskupů v nynějším slova smyslu náležela toliko apoštolům. *Církev.

**Bislam,** jeden z Peršanů, kteří poslali Artaxerxovi stížnost na Židy proto, že začali se stavbou jerusalemského chrámu a zdí [Ezd 4,7].

**Bitec** = rváč [1Tm 3,3; Tt 1,7]. Sr. Nu, 35,21.

**Bitynie** sluła ve starověku země v sz části Malé Asie při Černém moři mezi Mysií, Frygií, Galatií a Pontem s hlavním městem Nikomedií. V NZ uvádí se pouze ve Sk 16,7 a 1Pt 1,1. Od r. 298-74 př. Kr. byla samostatným královstvím. Poslední král Nikodemus III. ji při své smrti odkázal Římanům, kteří ji přivtělili jako provincii k říši římské. Nevíme, jak se dostalo křesťanství do Bitynie. Podle Sk 16,7 Pavel a Sílas se pokoušeli jíti do B., ale »nedal jim duch«. Ale z 1Pt 1,1 vysvítá, že zde byly křesťanské sbory asi v letech 75-80. Také Plinius počátkem 2. stol. mluví o množství křesťanů v Bitynii.

**Bizta,** jeden ze 7 komorníků Asverových [Est 1,10].

**Blahoslavený** je v Kralické bibli zpravidla překladem hebr. obratu, znamenajícího »šťastný ten, kdo…« Je to obrat, jehož smyslem není, že ten, o kom je řeč, nutně se cítí šťastným [blaženým], nýbrž že jest šťasten vzhledem k objektivní skutečnosti, známé tomu, kdo blahoslavenství pronáší. Proto se nedoporučuje, aby se toto slovo a jeho řecký překlad v NZ překládalo do češtiny slovem »blažený«, vzbuzujícím skoro samočinně představu blažených pocitů. »Blahoslavenství« jsou tedy jakýmisi »gratulačními formulemi«, jinak řečeno: jsou prohlášením za »šťastného«. Hlediskem, jímž se toto prohlášení řídí, je ovšem skutečnost Boží, jeho svrchovanost a moc, spolehlivost a spravedlnost jeho soudů. S tohoto hlediska se o pravém štěstí neboli blahoslavenství

člověka rozhoduje podle jiných měřítek, než je okamžitý zdar, blaho a tedy i pocit štěstí. B. je člověk, který nechodí po radě bezbožných, nýbrž má zalíbení v zákoně Božím Ž 1,1-2, ten, kdo doufá v Hospodina, třeba i proti všemu, co svými smysly pozoruje Ž 2,12; 34,9; 40,5; 84,13; Iz 30,18, ten, kdo přebývá v domě Hospodinově Ž 84,5-6, ten, kdo opravdu náleží Bohu Ž 33,12; 144,15. Někdy jsou sz blahoslavenství upřena na poslušnost vůle Boží, na čisté obcování Ž 119,1n; 41,2; 106,3; 112,1; zvláštním, našemu pochopení velmi obtížným případem toho je blahoslavení toho, kdo se pomstí nad nepřáteli lidu Božího Ž 137,8-9. Někdy se prostě konstatuje samozřejmá skutečnost, že b. je ten, komu Bůh pomáhá Ž 146,5 sr. 84,6; 127,5. Pozoruhodné jest, že Ž 32,1-2 za b. je prohlášen ten, jemuž Hospodin odpouští nepravosti, a snad ještě pozoruhodnější, že Jb 5,17 sr. Ž 94,12 je b. ten, koho Bůh trestá. To přivádí k otázce, v čem spočívá »štěstí«, jež je zaslibováno blahoslavenstvími. Někdy jsou to věci rázu spíše hmotného: dlouhověkost a zdar počínání Ž 1,3, vysvobození v den zlý Ž 41,2, pokoj před časy zlými Ž 94,13, početnost rodiny, zboží a bohatství v domě Ž 112, 2-3. Zpravidla však zaslibované štěstí není podrobněji popisováno, a vcelku je zřejmé, že blahoslavenství spočívá v projevech moci a pomoci Boží, ústředně však v samé jeho blízkosti a milosti, netoliko v nějakých statcích a darech od Boha oddělených.

NZ navazuje na tato sz blahoslavenství už tím, že je někdy doslova cituje: Ř 4,7; Jk 1,12. Častější však jsou blahoslavenství nově ražená, byť někdy z rozpomínek na výroky sz. Důležitá je zejména skupina *blahoslavenství Ježíšových Mt 5,3-11 L 6,20-22. V nich je patrno, že skutečností, na jejímž základě jsou určití lidé prohlašováni za b., je blízkost království Boží–ho: smysl Ježíšových blahoslavenství je eschatologický. Základního významu jest, že království Boží převrátí všecko dosavadní hodnocení; proto za b. mohou a musí býti prohlášeni právě ti, kteří bývají obvykle považováni za nešťastníky: chudí, plačící, lačnějící...

Těmito známými sestavami [Mt 5; L 6] se však nevyčerpávají všecka blahoslavenství NZ, ano ani Ježíšova. Patří k nim také slovo Páně, zaznamenané Sk 20,35 a blahoslavící toho, kdo dává, spíše než toho, kdo bere [sr. L 14,14], zejména pak několik výroků, prohlašujících za b. ty, kteří se setkali s Ježíšem Kristem [Mt 13,16; L 10,23] a kteří okem víry dovedou za vnější zdání proniknouti k samé skryté podstatě jeho poslání a jeho bytosti [Mt 11,6; L 7,23; Mt 16,17 sr. J 20,29]. Naproti tomu je falešná představa, že b. jsou ti, kteří jsou Ježíšovi obzvláště blízcí po stránce tělesné L 11,27-28; také blahoslavenství těch, kteří jedí chléb v království Božím L 14,15, ač zajisté nepochybně pravdivé, musí být zasazeno do rámce podobenství ukazujícího, že povaha tohoto štěstí není očividná a není mnohými viděna, nýbrž odmítána.

V epištolách se za b. prohlašuje ten, komu je v jeho svědomí dána jistota úsudku, takže se neodsuzuje za to, pro co se rozhodl Ř 14,22; jindy je b. ta žena, která zůstane neprovdána 1K 7,40, zejména pak ten, kdo vytrvale snáší protivenství 1Pt 3,14; 4,14; Jk 1,12. Tento poslední motiv navazuje na Mt 5,10-12 podobně jako Zj 14,13. Poslední kniha bible má ještě několik jiných výroků, blahoslavících ty, kteří čtou a zachovávají slova jejího proroctví Zj 1,3; 22,7 a kteří jsou povoláni k účasti na věčném království Kristově 19,9; 20,6; 22,14; sr. 16,15.

Výjimkou z obvyklého užití jsou výroky 1Tm 1,11; 6,15, kde se výrazu b. užívá o samém Bohu. Je to obdoba výroků, v nichž se o Bohu praví, že je požehnaný [Gn 9,26; 14,20; 1Kr 8,56; Ž 28,6; 31,22; 41,14; 72,18 a j.]: je-li Bůh dárcem požehnání a blahoslavenství, je zřejmě také souhrnem mocí a skutečností, v nichž tyto dary spočívají, je tedy sám požehnaný i blahoslavený.

S.

**Blahoslavenství** Ježíšova tvoří programový úvod k t. z v. kázání na hoře [Mt 5,3-12 = L 6,20-23]. U Matouše je osm blahoslavenství, počítáme-li v. 10-12 za celek [chudí, tiší, lkající, lačnějící po spravedlnosti, milosrdní, čistého srdce, pokojní, trpící protivenství], u Lukáše pouze čtyři [chudí, lačnějící, plačící, nenávidění], s nimiž se shoduje čtvero »běda«. Není důvodu domnívati se, že Mat. podává všecka blahoslavenství Ježíšova, která pronesl za různých příležitostí. Evangelia i jiné spisy nz přinášejí přece ještě řadu jiných b. Ježíšových [viz výše ve článku Blahoslavený] . 1Pt 4,14; Jk 1,12 a Zj 14,13 snad jsou také ozvěnou určitých slov Ježíšových.

**Blahoslaviti,** stč. »slovy velebiti, chváliti, žehnati«, za požehnaného prohlásiti, t. j. uznati za nositele Božího požehnání a tak vzdávati díky Bohu, dobrořečiti Bohu anebo přáti blaženost [Jb 29,11; Ž 72,17; Př 31,28; Pís 6,8; L 1,48; Jk 5,11].

**Blastus** [= výhonek], komorník Herodesa Agrippy I. [Sk 12,20].

**Blázen.** 1. Obyčejně člověk, jemuž se nedostává moudrosti, t. j. člověk, žijící bez Boha, nepočítající s Bohem [Ž 14,1-3; 53,2; Př 18,2; 24,9; 28,26; Mt 7,26; L 12,20], takže není schopen pochopit pravou podstatu věcí v jejich vztahu k člověku a Bohu. Odtud plyne nesmyslnost jednání [1S 25,25; 26,21; Př 1,7; 10,23; 12,15; 13,19; 14,9; 15,21; 19,3; 27,3; Kaz 10,14]. Písmo sv. považuje bezbožnost za největší bláznovství, nerozum.

2. Často se mluví v Bibli o bláznovství v dnešním slova smyslu jako o »pominutí smyslů, slepotě a tuposti srdce« [Dt 28,28], při čemž se mohou dostavit i halucinace [Sk 12,15]. Když David v Gát se dělal bláznem a psal na vratech brány a pouštěl sliny po bradě, počítal se starověkým názorem primitivů, že blázen je pod zvláštní ochranou božstva [1S 21,13-14]. Je zajímavé, že »prorokování« bylo též chápáno někdy jako »počínati si jako blázen«. Neboť

pohanští proroci se snažili dostati do vytržení hudbou, šíleným, tancem, po případě i opojný–mi nápoji [Jr 25,16; 50,38; 51,17], jak to dělají derviši doposud. N.

3. Vztahuje-li Ježíš 6. přikázání [Nezabiješ!] i na hněv [Mt 5,22] a pokládá-li nadávku »Blázne« za těžší provinění nežli zabití [sr. v. 21], pak stojí plně na půdě starozákonní. Nešlo o pouhou urážku na cti, jako kdyby dnes někdo řekl druhému: »Blázne!« V tom případě by stačil lidský soud, tím spíše, že stačil, šlo-li o zabití [totiž neúmyslné, Ex 21,13]. Blázen byl totiž člověk stojící nějak pod vlivem ďábelských mocností a tím tedy nezpůsobilý pro obecenství s Bohem. Vyloučit však někoho z obecenství s Bohem — a to se dalo právě nadávkou: »Blázne!« — bylo to nejhorší, čeho se člověk na bližním mohl dopustit, neboť jej tím vylučoval i z naděje na život věčný! Nezabíjel tedy oním slovem jenom tělo, nýbrž i duši! To znamená: osoboval si práva, jež náležela samému Bohu, a pro rouhače znal SZ jenom trest smrti. Boží svatost nesmí být člověkem zneuctěna. Protože se podobné činy rodí zpravidla z hněvu, varuje Ježíš už před hněvem a staví jej na jednu úroveň se zabitím. Srov. ještě 1J 3,15. B.

4. »Bláznem pro Krista« se nazývá Pavel v 1K 4,10. Co tím míní, popisuje v dalších verších: »Až po tuto chvíli máme hlad a žízeň, chodíme skoro nazí, dostáváme rány, nemáme stálého pobytu, lopotíme se prací vlastních rukou; když nás urážejí, žehnáme, když nás pronásledují, trpíme, když pomlouvají, potě–šujeme, zacházejí s námi jako se smetím světa, jsme povrhelem pro všecky až po tuto chvíli« [Žilka]. V očích světského člověka je to bláz–novství [sr. 2K 11,23-28].

**Bláznovství Boží** je kázání o kříži Kristově těm, kteří jsou odsouzeni k záhubě, neboť přirozený člověk nedovede pochopit nekonečnou lásku Boží, jak se zjevila v Kristu Ježíši a jeho dobrovolné a výkupné smrti [1K 1,18.21. 23.25; 2,14] a hledá vlastní cesty ke spáse a vlastní moudrosti, jež ovšem Bohu jsou bláznovstvím [1K 3,19].

**Blažený** [Ž 41,3; Př 20,7] *Blahoslavený, *Požehnaný.

**Blažiti,** t. j. nazývati blaženým, požehnaným. [Mal 3,12]. *Blahoslaviti.

**Blecha** [1S 24,15; 26,20], hmyz v Palestině velmi rozšířený. David se srovnává s blechou, aby Saulovi ukázal pošetilost jeho počínání.

**Blesk** v Kralickém textu znamená jednak lesk, jas, třpyt, nádheru, světlo [2S 22,13; Iz 59,9; 60,3.19; 62,1; Ez 1,4; Dn 2,31; 12,3; Jl 2,10; Sk 22,11; 26,13], jindy blesk v našem slova smyslu [Za 9,14; Mt 24,27; L 10,18; 17,24]. V blesku viděl starý Izraelec šípy Boží [Ž 18,15]. Blýskání doprovázelo vydání Zákona [Ex 19,16] a přítomnost Boží je dokumentována blesky [Ez 1,13; Zj 4,5]. Pád satana znázorňuje Ježíš bleskem, který padá s nebe a už se nevrací [L 10,18]. Rovněž nenadálost svého druhého příchodu srovnává s bleskem [Mt 24,27; L 17,24].

**Blikati** = slabě, nezřetelně viděti [Jb 15,12; Iz 32,3].

**Blikavý** = slabozraký [Dt 28,65].

**Blíženci** = dvojčata [Gn 25,24; Pís 4,5].

**Bližní** v SZ je především spoluúčastník smlouvy Hospodinovy, syn vlastního lidu v kultickém slova smyslu, spolu-Izraelec. Protože pak sz lid Hospodinův má také znaky zvláštního národa, má b. také význam »spoluobčan« a je v protikladu k těm, kteří k této náboženskonárodní pospolitosti nepatří. Na »sourodáky« se především vztahuje příkaz lásky k b. Lv 19,17-18. Už Lv 19,34 je však tento příkaz rozšířen i na »příchozího« [na rozdíl od »doma zrozeného«] s odůvodněním: »i vy pohostinu jste byli v zemi egyptské«. »Příchozí« a »b.« jsou tedy stavěni na roven ve svém nároku na lásku. Spolu s chudými, vdovami a sirotky mají právo paběrkovati na polích a vinicích [Lv 19,10; 23,22; Dt 24,19] a mohou spolu s levity každého třetího léta jísti v branách z desátků [Dt 14,28-29]. To vše ukazuje, že »příchozí« nebyl jen přistěhovalec, nýbrž ten, kdo se připojil k nábožensko-národní pospolitosti Izraele a byl jí určitým způsobem přijat, čili: byl to náboženský *proselyta. Souviselo to s tím, že Izrael byl nejenom národem, nýbrž také »církví«, do které bylo možno přistoupit, což se v plnosti dělo obřízkou [Ex 12,48-49]. Těmto proselytům náležela potom práva bližního. Přitom však podle pojetí židovského, obecného v době Ježíšově, bližním nebyl ten, kdo takovým viditelným způsobem nepatřil k pospolitosti Izraele; vůči němu neplatil závazek lásky, a pokud patřil k zjevným nepřátelům Izraele, bylo nejen dovoleno, nýbrž přikázáno jej nenávidět [Mt 5,43]. — Na tomto pozadí lze plně pochopit smysl vypravování o milosrdném Samaritánu [L 10,25-37]. Ježíš tu odpovídá na otázku zákoníkovu »A kdo jest můj bližní ?« t. j. na otázku, zda platí ono pojetí, omezující závazek lásky toliko na soukmenovce nebo souvěrce. Odpovídá příběhem, v němž je ústřední postavou *Samaritán, t. j. příslušník pospolitosti, která sice měla zvláštní vztah k Izraeli, vyznávajíc spolu s ním Hospodina a uznávajíc Zákon Mojžíšův [Pentateuch], ale přitom se tento vztah konkrétně projevoval vzájemným prohlašováním za kacíře a odporem, ano nenávistí. I když někteří židovští vykladači byli ochotni Samaritánům theoreticky přiznat postavení proselytů, v praxi Židé Samaritány a ovšem i Samaritáni Židy považovali snad za horší vyděděnce než pohany [sr. L 9,52-55; J 4,9; 8,48]. Tento Samaritán však, ukazuje Ježíš, dobře pochopil, že láskou a pomocí je zavázán člověku upadlému mezi lotry, aniž se předem ptal, jakého je původu a církevně národního zařazení; tím se k němu skutkem zachoval jako b., tím také zahanbil a příkladem se stal pro korektní zákoníky židovské, kteří na Samaritány shlíželi s pohrdáním. Základní smysl příběhu je jasný: neplatí už ono úzké pojetí b., vylučující cizin-

ce, nesoukmenovce, nesouvěrce, a dovolující nenávist k těmto lidem. Závazek lásky se vztahuje na všecky potřebné — vždyť všichni jsou bratry Syna člověka, sr. Mt 25,40.45, všichni jsou proto bližními. — Proč však je podobenství formulováno takovým způsobem, že odpovídá vlastně na otázku »Komu ty jsi bližním ?«, nikoli na otázku »Kdo je můj bližní?« Částečně jistě v důsledku formální stavby vypravování: bylo by nesnesitelně pedantské formulovat otázku v. 36 způsobem »Kdo z těch tří pochopil, že onen upadlý mezi lotry je jeho bližním?« Důvody jsou však hlubší: otázku po bližním — jako všechny podobné otázky — nestaví Ježíš (a vůbec Písmo) theoreticky, jako hledání definice bližního, nýbrž v podobě osobního apelu, jako výzvu k rozhodnutí víry a lásky: musíš osobně pochopit, že jsi zavázán chovati se v podobných situacích ke každému potřebnému bez předchozího theoretického vyšetřování jako b.: »jdi, i ty učiň též«. To všechno platí proto, že Ježíš jest ten, kdo bez rozdílu hledá a zachraňuje všecky ztracené [L 19,10]. V pozadí vypravování je tedy spasitelství Ježíšovo, a to snad v této konkrétní podobě: tento Syn člověka, kterým pohrdáte jako přítelem publikánů a hříšníků [Mt 11,19 sr. L 15,1n], ano kterého pokládáte za ďábelstvím posedlého Samaritána [J 8,48], je ve skutečnosti vaším pravým bližním, jehož pomoci všichni potřebujete; jím jste voláni a zavázáni, abyste ke všem potřebným, zraněným a ztraceným bez rozdílu uznávali stejný závazek lásky.

To je základ a smysl příkazu lásky k bližnímu, ano i k nepříteli, který je podle Ježíše i Pavla i jiných svědectví nz největším přikázáním, shrnutím Zákona i proroků, jádrem veškerého požadavku Božího; sr. Mt 5,43.48; 19,19; 22,39; Mk 12,31; Ř 13,8-10; 15,2; 1K 10,24; Ga 5,14; Ef 4,25; Jk 2,8. x x

**Blud,** blouditi, původně o ovcích, které se zaběhly, obrazně o lidech, kteří sešli se správné cesty a tak se octli na mravním scestí [Mt 18,12; Ř 1,27], anebo o lidech, kteří »neznají písem ani moci Boží« [Mt 22,29; Mk 12,24.27] anebo byli od druhých svedeni [L 21,8; J 7,47] od pravdy [Jk 5,19]. Někdy má blouditi, blud význam hřešiti, hřích, protože sejít se správné cesty je vždy odcházet od Boha [Tt 3,3; Žd 5,2], blouditi srdcem [Žd 3,10; Ž 95,10; Zj 18,23]. Kraličtí někde překládají »podvod, lest« [2Te 2,11]. Nejhorší tresty postihnou ty, kteří jiné uvodili v blud [2Pa 33,9; Jb 12,16; 2Tm 3,13]. Zvláště v »posledních dnech« povstanou bludaři, k jejichž rozpoznání dává rady 1J 4,1-6.

**Bludné hvězdy** [Ju 13], původně patrně o kometách, v přeneseném smyslu o bludném učení a bludařích. V apokryfní knize Enochově [18,14] ukazuje anděl proroku »vězení pro nebeské hvězdy a pro nebeské zástupy«, t. j. pro ty, kteří už zhřešili proti Božímu přikázání ještě dřív, než se zrodili. Bludaři nevyhnutelně zmizí jako kometa v temnotách.

**Boanerges** [= synové hromoví], jméno, které dal Ježíš dvěma synům Zebedeovým, Jakubovi a Janovi [Mk 3,17 sr. L 9,54; Mk 9,38; Mt 20,20]. Příčina byla jednak v jejich prudké povaze, jednak v jejich ohnivé výmluvnosti, jak se domnívá Jeroným.

**Boaz,** jméno jednoho ze dvou měděných sloupů, vysokých 9.45 m [6.30 m v objemu], který postavil Šalomoun na levé straně síně chrámové [1Kr 7,15-21; 2Pa 3,15-17, Jr 52, 21-23]. Jméno druhého sloupu bylo Jachin. Hlavice obou sloupů byly vysoké 2.60 m a byly zdobeny dvěma řadami po 100 granátových jablek. Sloupy pak stály na podstavcích, takže celková výška sloupu byla přes 18 m. Co tyto sloupy znamenaly v izraelském kultu, nevíme přesně. V pohanských kultech plodnosti souvisely podobné sloupy nějak s pohlavní silou. U jerusalemského chrámu měly spíše poslání kosmické a symbolisovaly oba vrcholky světové hory, jimiž se slunce každodenně vyhouplo nad obzor. Jeho paprsky padající do chrámu udávaly příhodný okamžik pro oběti a jiné úkony. Jako by byly znamením, že i Hospodin se svému lidu přiblížil a sídlí ve své svatyni. Navíc pak jest nutno si uvědomiti, že jerusalemský chrám byl co nejtěsněji spjat s dynastií Davidovců, takže byla vyslovena domněnka, zejména obou sloupů patrně tají začátek rodového orakula. Jachin by tedy znamenalo: »Hospodin utvrdí tvůj trůn na věky« a Boaz: »V síle Hospodinově se bude král radovati«. — Pozoruhodnou domněnku vyslovil angl. theolog Rob. Smith [jež však zapadla mezi odborníky téměř nepovšimnuta], že totiž oba sloupy byly svým původem kadidlové oltáře. V tom případě by byly měly i velmi hluboký symbolický smysl, v duchu nejryzejší zvěsti mojžíšské: byly by obrazem »sloupu oblakového ve dne« a »ohnivého sloupu v noci«, jímž Hospodin předcházel svůj lid cestou z Egypta do země zaslíbené [sr. Ex 13,21n; další podrobnosti v. Bič, Palestina II. 82 a 84.]. x

**Bob** [2S 17,28]. V Palestině pěstuje se několik druhů bobů; kvetou od ledna do března. V době hladu se boby míchaly s obilím, aby se tak nastavila mouka na chléb [Ez 4,9].

**Bodláčí, bodlák.** V Palestině rostlo velké množství bodlinatého plevele a trnitých keřů, jichž se užívalo k oplocování pozemků nebo k topení [Gn 3,18; Sd 8,7; Iz 5,6; 10,17; 34,13; Oz 9,6; Mt 7,16; 2Kr 14,9; Ž 58,10; Iz 27,4; Mi 7,4; Žd 6,8]. Podle biblického podání je bodláčí a trní znamením Božího hněvu. V Ez 28,24 se mluví o »bodláku bodoucím«, t. j. bodajícím: Sidon ztratí vůči Izraelovi všecku bodající hrůzu.

**Bohabující,** v NZ o těch, kteří z pohanů se připojili k Židovstvu [proselyté, Kraličtí: novověrci Mt 23,15, nově na víru obrácení Sk 2,10; 6,5; 13,43] Sk 10,22; 16,14. Židé rozeznávali »proselyty brány«, kteří se zavázali k zachovávání jen některých přikázání [zdržeti se modloslužby, klení, vraždy, smilstva, loupeže, vzpoury, požívání krvavého masa] a nepodrobili se obřízce, a »prose-

lyty spravedlnosti«, kteří se stali plnoprávnými členy synagogy. Za časů Ježíšových snad tohoto rozlišování ještě nebylo.

**Bohabojný** [Kraličtí někde: bohobojný], Ex 18,21; Neh 7,2, člověk, mající obzvláštní úctu k Bohu. *Bázeň Boží, *Bohabojící.

**Boháč, bohatec.** Oba výrazy mají v Písmě sv. [Kralickém překladu] příchuť něčeho, co se nesrovnává s Božím řádem [Jb 22,6-9], protože k základním vlastnostem boháče patří přivlastňovat si zástavy [Kral.: základ; sr. Gn 38,20; Dt 24,6; 32,22; Jb 24,9; Ez 18,7], brát úroky [Lv 25,36; Př 28,8; Ez 18,8.13.17; 22,12], nestarat se o hladové [Jb 22,7] a žebráky [L 16,21], podporovat boháče [Jb 22,8], zkrátka: jejich srdce je v ustavičném nebezpečí, že ztvrdne vůči bližnímu i vůči Bohu [Př 18,23; Kaz 5,12; Jk 5,1n]. *Bohatství.

**Bohan** [= palec], syn Rubenův [Joz 15,6; 18,17]. Kámen, který Bohan vztyčil, byl hraničním kamenem mezi územím pokolení Ju-dova a Benjaminova poblíž Jordánu.

**Bohatství.** Kral. užívají někde výrazu jmění [Gn 34,29], jindy zboží [Dt 8,17-18], jindy statek [Ž 62,11], jindy »sláva« [z hebr. *kábód* = tíha, sláva]. Ve SZ se výslovně připomíná bohatství Abrahamovo [Gn 13,2], Nábalovo [1S 25,2, kde Kral. mají »možný«, t. j. zámožný], Barzillaiovo [2S 19,32], v NZ Zacheovo [L 19,2], Josefa z Arimatie [Mt 27,57] a j. Bohatství je považováno buď za Boží požehnání jako následek spravedlnosti [Př 22,4; Kaz 6,2; sr. Ž 1,3-4] nebo za kletbu [Jk 2,1-8; 5,1-5; 1Tm 6,9-10.17-19; Zj 3,17] podle toho, kdo a jak bohatstvím vládne a k čemu ho užívá. Požehnanost bohatství je nejobšírněji popsána u Joba 29, kde těsně souvisí se »slávou« *[kábód]* člověka. Tato sláva, kterou Job oplakává, spočívala ve schopnosti a možnosti rozdávat na všecky strany. Jinými slovy: bohatství podle Písma je pro druhé, nikoli pro vlastní potřebu. Job toto rozdávání pokládal nikoli za povinnost, ale za výsadu. To je staroizraelský názor na bohatství, které sjednocovalo obec a nerozdělovalo. Tento ideál se v městské kultuře nadobro zvrhl. Boháči, proti nimž vystupují proroci [Iz 1,23; 3,12-14; 5,8n; Am 5,11-12; 8,4-6; Mi 2,1-5], chtěli mít »slávu«, ale bez rozdávání. Bohatství pokládali za svůj majetek. Je příznačné, že hebr. výrazy pro »majetek« znamenají vždy to, »co bylo vzato«, »přivlastněno nahromaděno«. Iz 2,7 spojuje bohatství přímo s modlářstvím: »země naplněna jest stříbrem a zlatem«, ale současně »modlami« [Iz 2,8]. Souvisí to s tím, že duše boháče je absorbována majetkem, takže v ní není pro Boha místa. Žalmisté a proroci nepřestávají proto vyzdvihovat pomíjejícnost bohatství [Ž 49,11n.17-18; Jb 21; Jr 12] a jeho nebezpečí pro duši i srdce [Ž 62,11].

Ježíšovo stanovisko k bohatství je jasné z jeho požadavku, aby ten, kdo jej chce následovat, dovedl se odpoutat od svého majetku [Mt 19,21.27; L 14,33]. Mělo to patrně dvojí důvod: bohatství porušuje bratrství [Jk 2,1-4] a vyvolává takový stav mysli, který vylučuje z království Božího [L 16,19; 18,18n; Mt 19,24], neboť bohatý je v nebezpečí, že místo Bohu bude věřit mamonu [= penězům]. Pečuje o zítřejší den tím, že hromadí peníze. Tím se cítí pojištěn pro budoucnost. Nespoléhá na Boha, ale na mamon. Proto není současně možno sloužiti [= věřiti, spoléhati] Bohu a mamonu [Mt 6,24; L 16,13] a jen Boží div může přemoci srdce bohatého tak, aby mohl vejít do království Božího [Mt 19,25-26]. Důkazem spoléhání na Boha je »nepečovat o zítřejší den«. Zvláště u Lukáše vystupuje protiklad chudých a bohatých se čtverým »běda« proti bohatým [6,20-25]. Chudí jsou ti, kteří nemají nic, nač by se spoléhali, leč Boha, a tím jsou pobízeni k tomu, aby se stali bohatými v Bohu [L 12,21; sr. Mt 6,19-21]. Ovšem Ježíš v chudobě, bídě a nedostatku neviděl žádný ideál, nýbrž zlo, které má být a bude v království Božím překonáno [L 6,21]. Klade však všechen důraz na to, že se člověk musí naučit hledat nejprve království Božího a jeho spravedlnosti [Mt 6,33] a pečovat nikoli o »život svůj«, o »tělo své«, ale o život druhých [Mt 25,35n].

I v první křesťanské církvi bylo zvykem dobrovolné odevzdání majetku ve prospěch celku na znamení bratrské lásky [Sk 4,34n. Snad tu přispívala i víra v blízký příchod Kristův] a povinnost dávání byla samozřejmostí v pavlovských sborech. Lakomství pokládal Pavel za modloslužbu [Ko 3,5; 1K 6, 10], ale vzdání se majetku bez lásky nepokládal za zásluhu [1K 13,3]. Ideálem ani jemu nebyla bída a chudoba, ale naprostá vnitřní nezávislost na jakýchkoli okolnostech [2K 6,10; 1K 7,30; F 4,12] a schopnost vnitřně obohatit druhé. Láska je mu principem všeho [1K 11,20-34; 13].

Ostrá výzva k boháčům, aby plakali a kvíleli nad soudem, který je očekává při příchodu Páně, protože hromadili zboží a šatstvo, zatím co zadržovali mzdu svým dělníkům [Jk 5,1-6; sr. 2,6], se snad týkala pohanů, v jejichž službách byli křesťané zaměstnáni. Místo připomíná nejen ostrá slova Ježíšova, ale i slova sz proroků [Iz 1,23; 3,12-14; 5,8n; Am 5,11-12; 8,4-5; Mi 2,1-5 atd]. Možná však, že se podobné nebezpečí vyskytlo už i v křesťanských sborech.

**Bochim** [= plačící], místo západně od Jordánu nedaleko Galgala, kde Izraelští plakali nad svou nevěrností ve slibech Hospodinu [Sd 2,1-5].

**Bochru** [= ? prvorozený], syn Azela, jednoho z potomků Jonatových [1Pa 8,38].

**Bojováni,** *Válčení. V přeneseném slova smyslu jde o to, že věřící křesťan je »rytířem« čili vojínem Ježíše Krista, který je podroben jeho velení a musí zachovávat příslušnou kázeň 2Tm 2,3-5. Život křesťanův není pohodlné spočívání na domněle zabezpečeném stanovišti, nýbrž je neustálým zápasem proti sku-

tečným nadzemským mocnostem zla a hříchu, přesáhajícím síly lidské: proto je možno proti nim obstát toliko v plné zbroji Boží [Ef 6,1220]. Tento obraz válčení snadno, skoro ne–pozorovatelně přechází v obraz zápasu nebo běhu sportovního: tak 2Tm 2,5; 1Tm 6,12; 1K 9,25; do tohoto okruhu představ ze sportov–ního zápasu [olympijského] patří také obraz *»koruny«, lépe: věnce, jímž byl ozdoben a odměněn vítěz [1K 9,25; 2Tm 4,8; 1Pt 5,4; Jk 1,12; Zj 2,10; 3,11; 4,4 a j.]. Stejný smysl má i slovo o ceně, která spočívá v Božím povolání shůry [F 3,14]. Celý oddíl F 3,12-16 snad nejvýrazněji vyjadřuje, v jakém smyslu život křesťana není sebespokojené spočívání na vavřínech, nýbrž běh a zápas. Viz také hesla k jednotlivým výrazům z Ef 6,12n. x x

**Bojovník.** *Válčení, bojování.

**Bolest** má v Písmě význam původní [na př. bolesti při porodu Gn 3,16; po operaci obřízkou Gn 34,25; při nemoci Jb 33,19; 34,6; při smrti 2S 22,6; 2Pa 21,19; Ž 18,5] - i přenesený: Bůh měl bolest v srdci [Gn 6,6; Ž 78,40], Kristus je »muž bolesti [Iz 53,3], bezbožník má mnohé bolesti [Ž 32,10]. V NZ se mluví o »porodních bolestech«, jež budou provázeti zrození nového období lidstva [Mt 24,8], »druhé narození« [Mt 19,28;sr. Iz 24,17; Jr 13,21; Oz 13,13; Ř 8,22]. Soužení, jež bude doprovázet pád židovského státu, jsou jen znamením a předzvěstí všeobecných bolestí, jež budou předcházet poslední soud. Židovští spisovatelé mluví o »mesiášských bolestech« [války, hlad, neshody a pod.], jež budou znamením příchodu Kristova.

**Bóses,** jedna ze dvou skal u Gabaa naproti Michmas, mezi nimiž se pokusil Jonata přejíti ke stráži Filištínských [1S 14,4-5].

**Bouře,** *Podnebí.

**Bouřka** [L 23,19; Sk 19,23.40; 21,38; 24,18], povstání, rozruch. V Mk 13,8 přidávají Kraličtí k hladu také »bouřky«. Podle poznámky míní tím »hrůzy«, které budou předcházet příchod Ježíše Krista k soudu. *Bolest. V řeckém textu tento výraz chybí.

**Bóz** [? = pán síly], bohatý betlémský příbuzný Elimelecha, muže Noemi, praotec Izaiův a tím i praděd Davidův [Rt 4,21-22; 1Pa 2,11; L 3,32]. Oženil se podle *levirátního práva s Rut Moabskou a převzal pole po jejím zemřelém muži Mahalonovi [Rt 4,1n]. Bóz se uvádí v rodokmenu Ježíšově [Mt 1,5].

**Bozor** [= ? pevnost], místo na poušti v území pokolení Rubenova v zajordánské pahorkatině asi 9 km vých. od Ezebonu, jedno ze tří měst, které Mojžíš oddělil jako města útočištná [Dt 4,43; Joz 20,8; 21,36; 1Pa 6,78]. Později se dostalo do rukou moabského krále Mésy, který je opevnil.

**Bozra** [= opevněné místo, ovčinec]. 1. Město krále Jobaba, syna Záře v zemi idumej-ské [Gn 36,33; 1Pa 1,44]. Je to bezpochyby místo, o němž se později zmiňuje Izaiáš [34,6; 63,1] podobně jako i Jeremiáš [49,13.22], Amos [1,12] a Micheáš [2,12], kteří prorokovali jeho naprosté zničení. Je to nynější *is-el-Busa-i-rah,* ležící v pohorské krajině jv od Mrtvého moře.

2. Město moábské, snad totožné s *Bezer [1Pa 7,37]. U Jr 48,24 je jmenováno v souvislosti s Dibonem, Kariotem, Betmeonem, městy na moabské planině.

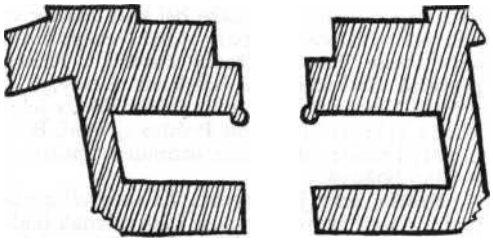
**Božství** v Ř 1,20 znamená to, co Boha prokazuje jako Boha, takže mu přísluší božská úcta, kterou jsou povinni i pohané. Neboť Boží věčná moc a božství jsou i rozumu patrné na tom, co učinil. V římské říši kult císařův se odůvodňoval božností panovníků [řecky: *theio–tés].* Podle Ko 2,9 [řecky *theotés]* v Kristu přebývá všeckna plnost božskosti tělesně, t. j. v Ježíši Kristu, v jeho osobě, v jeho díle, v jeho kříži a vzkříšení je plnost Božího zjevení, Boží pravdy i moci; nikde jinde nedojdeme poznání vyššího božstva.

**Brada,** tolik jako vousy. Za starověku západní Asiaté pěstovali vousy jako odznak hodnosti a mužnosti; dávali si záležeti i na jeho tvaru. Otroci nesměli nositi vousů, které byly odznakem svobodného člověka. Egypťané naproti tomu větším dílem se holili na hlavě i na obličeji, nechávajíce si leda jen úzký proužek vousů na bradě nebo nosíce vousy umělé. Proto se Josef oholil, když se měl objevit před faraónem [Gn 41,14]. V Egyptě se ovšem setkáváme i s opakem. Jest nesnadno utvořiti si bezpečnou představu o pravidle, jímž se řídil střih vousů u Izraele. Podle Lv 19,27; 21,5 bylo zakázáno »stříhati se po straně vlasů hlavy okrouhle anebo zohavování bra-dy«. Snad to vyplývalo z náboženských důvodů. Arabové totiž se vyholovali mezi uchem a okem [po straně] k uctění svého božstva. Židé pokládali vousy za největší ozdobu muže. Nosili vousy po stranách obličeje mezi ušima a očima a na bradě. Zanedbávání vousů bylo pokládáno za znamení duševní poruchy [1S 21,13]. Zvykem bylo holiti vousy a trhati si vlasy na znamení zármutku [Iz 15,2; Jr 41,5; 48,37; Ezd 9,3], zanedbávati a neošetřovati vousy v trvalém zármutku [2S 19,24]. Znetvo-řil-li někdo někomu jeho vousy, bylo to pokládáno za urážku [2S 10,4]. - Vousy byly také předmětem pozdravu [2S 20,9]. Šlechtění vousů osob zámožných a vznešených dělo se velmi obřadně [Ž 133,2]. Při očišťování malomocných bylo oholení vlasů a vousů obřadně předepsáno [Lv 14,9]. V době nz bylo holení vousů až do 3. stol. po Kr. v Orientě neznámou věcí; teprve mezi 3. a 4. stoletím bylo ze západu zavedeno, ale církevní vůdcové se proti tomu vzepřeli a zejména mniši nosili dlouhé vousy. Na západě to podléhalo módě: od časů papeže Lva III. [†816] přestali kněží nositi vousy a od r. 1181 bylo nošení vousů kněžím zakázáno. Ale papež Pavel III. byl přesto vousatý. V XIX. stol. bylo kněžím nošení vousů znovu a přísně zakázáno.

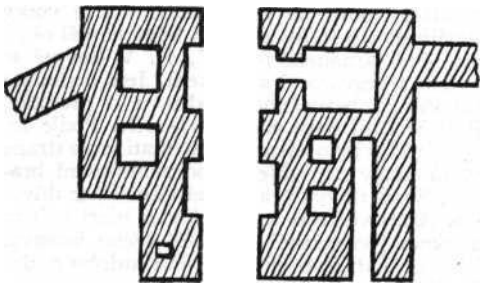
**Brána.** Ve východních městech měly brány důležitost nejen pro obranu, ale i pro správu města. Branou bylo representováno

## [82] **Bránice**

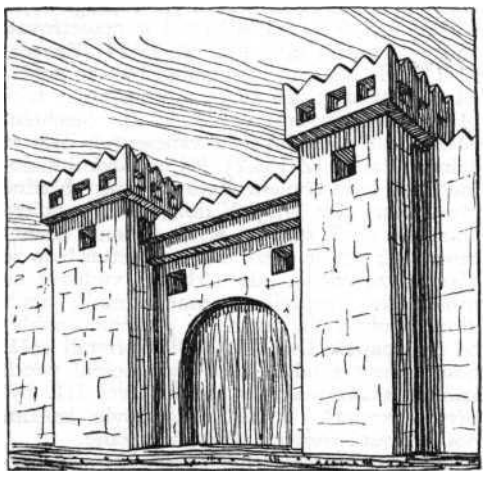
město samo [Gn 22,17; 24,60; Dt 12,12; Sd 5,8; Rt 4,1.10; Ž 87,2; 122,2]. Brána byla posvátné místo, kde bývaly zřizovány svatyně, »výsosti« [2Kr 23,8], jak dokazují vykopávky, proto se tam též konal soud, ale i trhy a vůbec se v branách soustřeďoval veřejný život města. Bran se užívalo zejména k těmto účelům: 1. Jako místa pro veřejný styk a pro přijímání



*Půdorys brány v Megiddó. Kulaté výběžky na rozích vnitřní zdi jsou asi obětní kůly.*



*Půdorys brány v Bět šemeš.*



*Rekonstrukce assyrské brány.*

návštěv [Gn 19,1; 23,10; 34,20-24; 1S 4,18aj.].
2. Jako místa pro veřejnou správu a soudnictví; jako audienční místnosti krále a vladaře nebo vyslance [Dt 16,14.18; 21,19; 25,7; Joz 20,4; Sd 9,35 aj.].
3. Pro tržnictví a uzavírání obchodních smluv [Gn 23,10n; Rt 4,1n; 2Kr 7,1]. V pohanských městech bývalo poblíž brány místo pro obětování, oltář nebo výsost [Sk 14,13 sr. 2Kr 23,8].

V bráně směli zasedati jen význační členové obce. V Písmě sv. čteme na př. o Lotovi [Gn 19,1], Bózovi [Rt 4,1], Davidovi [2S 19,8], Sedechiášovi [Jr 38,7], Jobovi [Jb 29,7n] a Mardocheovi [Est 2,19]. V duchu Orientu můžeme předpokládati, že úloha těch, kteří zasedali v bráně, byla v podstatě náboženská.

Jakožto zařízení velikého dosahu byly také brány bedlivě střeženy a v noci uzavírány a zatarasovány. V 1Kr 4,13 čteme o »závřitých« městech. Karafiát: »se závorami měděnými« [sr. Dt 3,5; Joz 2,5.7; Sd 9,40-44; 2Pa 8,5; 14,7]. Bývaly chráněny pevnou věží, jíž brána vedla [2Pa 26,9]. Nad průjezdem bývala jizba [2S 18,24]. Vrátné větších bran bývaly na obou stranách pobity plechem, opatřeny závorami a ztužovány kovovými pásy [Dt 3,5; Ž 107,16; Iz 45,1-2]. Brány, které nebyly železné, byly ovšem v nebezpečí, že je nepřítel podpálí [Sd 9,52]. Brány bývaly také bohatě zdobeny a opatřovány nějakým nápisem ze Zákona [Dt 6,9; Iz 54,12; Zj 21,21]. Brány chrámu Šalomounova byly masivní a velmi drahocenné, potažené zlatem a bohatě ozdobené řezbami [1Kr 6,34-35; 2Kr 18,16]. Brána svatyně byla z olivového dříví a na obou stranách pobita zlatem. Brány chrámové byly z jedlového dřeva [1Kr 6,31-34; Ez 41,23-24]. Brány z perel a drahocenného kamení [Zj 21,21] měly obrazně své vzory v celistvých kamenných veřejích, jak byly nalezeny na starých domech syrských. K ostříhání prahu bývali ustanovováni zvláštní vrátní [Jr 35,4; 2Kr 12,9; 25,18 a j.].

O branách jerusalemských viz jednotlivá hesla. Podrobně se o nich rozepisuje Bič [Palestina I, str. 265n] a ukazuje, že »za měnících se situací politických či náboženských se měnily i názvy bran«. SZ nám dochoval celkem 16 jmen: 1. Benjaminská [Jr 37,13] nebo bravná [Neh 3,1]; 2. Efraimská [prostřední, rybná 2Kr 14,13 ;Neh 8,16; Jr 39,3; Sof 1,10; Neh 3,3]; 3. rožní [brána úhlu, stará Neh 3,6]; 4. brána údolní [Neh 2,13]; 5. východní [hrnčířská Jr 19,2], mezihradební [2Kr 25,4; Jr 39,4], hnojná [Neh 2,13]; 6. studničná [Neh 2,14]; 7. vodní [Neh 3,26]; 8. = ? nejmenovaná ve SZ, nebyla-li to brána vodní; 9. = ?; 10. koňská [Jr 31,40; Neh 3,28]; 11. strážní [Mifkad, Neh 3,31, t. j. jižní brána při nádvoří chrámovém; snad totožná s branou stráže Neh 12,39 nebo vězeňskou Jr 32,2n]; 12. = ?; 13. údolní [sr. č. 4], východní [sr. č. 5]. *Jerusalem.

**Bránice,** blána napjatá mezi játry a žaludkem [lékařsky omentum minus; omentum maius je napjato zástěrovitě mezi střevy a

břišní stěnou]. Tak je to míněno v cizích překladech. Kraličtí snad správněji myslili bránici, poněvadž játra jsou skutečně přirostlá na bránici [pars affixa hepatis]. Omentum totiž bylo objeveno až v nové době [Ex 29,13; Lv 3,4.10; 7,4; 8,16.25; 9,10.19].

**Brány,** rolnický nástroj, skládající se z dřevěného rámu a opatřený dřevěnými nebo železnými ostny k drcení menších hrud [při vláčení]. V 2S 12,31 se snad myslí na valník, jehož se užívalo k mlácení [sr. Am 1,3; 1Pa 20,3].

**Braň** stč. zbraň [1S 17,7; 2Kr 11,8; Neh 4, 17]. *Válčení.

**Bratr,** a) Obyčejně se tak označují ti, kdo mají téhož otce nebo matku [Gn 4,2; 27,6; 42,15; Sd 8,19; 9,5.2J]. Ve SZ však se tohoto slova užívá také v širším slova smyslu pro
b) příbuzného, i když to není rodný bratr, na př. synovce [Gn 13,8; 14,16] nebo manžela [Přís 4,9];
c) muže téhož pokolení [2S 19,12-13];
d) muže téhož národa [Ex 2,11; Neh 5,7; Jr 34,9] nebo pokrevného národa [Nu 20,14; Dt 23,7];
e) spojence [Am 1,9];
f) přítele [Jb 6,15];
g) osobu téže hodnosti nebo úřadu [1Kr 9,13]; h) souseda vůbec [Gn 19,7];
ch) člověka vůbec [Gn 9,5].

V době zajetí proniká čím dál tím více náboženský obsah pojmu bratr a v době Ježíšově znamená prostě druha v náboženství [sr. Mt 5,22n.47; 7,3n; 18,15n; Sk 2,29.37; 3,17; 7,23n; 13,15.26; Ř 9,3; Žd 7,5].

V NZ se bratrem označuje jednak pokrevní příbuzný, jednak duchovní spřízněnost.

Mezi učedníky Ježíšovými bylo několik pokrevních bratří: Šimon a Ondřej [Mk 1,16; Mt 10,2], Jakub a Jan [Mk 1,19; Mt 17,1; Sk 12,2]. Lazar byl bratrem Marie a Marty [L 10,39; J 11,1n]. O bratřích Ježíšových čteme u Mk 3,31; 6,3; J 2,12; 7,3.5.10; Sk 1,14; 1K 9,5; Ga 1,19]. *Bratři Ježíšovi. Na pokrevní bratry myslí saduceové, když Ježíšovi předkládají otázku *levirátního sňatku, aby dokázali nemožnost zmrtvýchvstání [Mk 12, 19n]. Ale i jinde jsou míněni pokrevní bratři: L 15,27.32; 16,28; 12,13; Mk 10,29; L 14,12. 26; Mk 13,12].

V přeneseném slova smyslu znamená bratr spolukřesťana, jehož prvorozený bratr je Kristus [Ř 8,29; Žd 2,11n]. Jejich vzájemný vztah je určen láskou [1J 2,7n; Ř 12,10; 1Te 4,6.9; Žd 13,1; 2Pt 1,7]. Proto bývají označováni přívlastky milý, věrný, svatý [Ko 4,9; 1Tm 6,2; 1Pt 5,12; Žd 3,1]. Na jeho mravní osvědčení byl kladen mimořádný důraz [1K 5,11]. O falešných bratřích se mluví v 2K 11,26; Ga 2,4].

Výraz »bratrstvo« má vždy tento duchovní obsah [1Pt 1,22; 2,17; 3,8; 5,9].

**Bratři Ježíšovi.** Podle Mk 6,3 měl Ježíš bratry Jakuba, Jozesa, Judu a Šimona. Doprovázeli Ježíše a jeho matku do Kány Galilejské a odtud do Kafarnaum [J 2,12], ale nevěřili v něho [J 7,5]. Po zmrtvýchvstání však se s nimi shledáváme mezi učedníky [Sk 1,14] a Jakub se stal vůdcem jerusalemského sboru a domnělým autorem epištoly [Sk 12,17; 15,13; Ga 1,19; 2,9]. Jest pravděpodobné, že i ostatní se zúčastnili misijní práce spolu se svými manželkami [1K 9,5]. Ale už stará katolická tradice nechtěla uznat, že by Ježíš byl měl pokrevní bratry, protože věřila v trvalé panenství Mariino přesto, že Josephus [Starožitnosti XX,9,1] nazývá Jakuba bratrem »tak řečeného Krista«. Pokládala bratry Ježíšovy za syny Josefovy z prvního manželství anebo za bratrance Ježíšovy. Tak se aspoň soudí o Jakubovi a Jozesovi, jejichž matkou prý byla Marie Kleofášova, sestra Marie, matky Ježíšovy [Mt 27,55n; Mk 15,40; 16,1; J 19,25]. Je ovšem otázka, zda u synů Marie Kleofášovy jde o Jakuba a Jozesa, kteří jsou jmenováni mezi bratřími Ježíšovými. Že Marie, matka Ježíšova, měla další děti, zdá se vyplývat z výrazu »prvorozený« [Mt 1,25; L 2,7]. Tertullian [koncem 2. stol.] a j. mají za to, že jde o skutečné bratry Ježíšovy [T. Zahn, Brüder und Vettern Jesu, Forschungen VI., str. 225n].

**Brav.** Pod tímto hromadným pojmenováním byli zahrnuti: ovce, beran, bahnice, jehně, koza, kozel [Dt 16,2; 28,4.18; 1Pa 27,31; Ez 24,5; 45,15; Oz 5,6; Jl 1,18]. Brav měl důležitou úlohu při obětech [2Pa 35,8-9].

**Brouk,** hebr. *chasil,* pravděpodobně druh kobylky ve stadiu žravé larvy, jichž bylo v Palestině 40 druhů [1Kr 8,37; Jr 51,14.27; Jl 1,4].

**Brunátný** [z němč.], hnědý, tmavohnědý, červenohnědý [Mt 27,28; Zj 17,3].

**Břečťan** [Jon 4,6n]. Tak překládají Kraličtí hebr. *kikájón,* jež LXX převádí slovem kolokynthe [Colocynthis], t. j. tykev, turek. Byla to rostlina, jež rychle vzroste, ale také rychle uvadá. Jiní překladatelé se však domnívají, že zde jde o ricinus communis z čeledi rostlin pryšcovitých [česky: skočec], jenž se v řečtině a egyptštině nazývá kiki. Z Indie byl přenesen do jižní Asie a Egypta. Je to dvouletá bylina, jež dosahuje až 2 m výšky. Oddenek je fialově červený, dlanitě dělené listy, jednodomé květy perlově bílé v hustých hroznech, plody se skládají z ostnitých trojpouzdrých tobolek, z nichž každá obsahuje tvrdé, šedo–hnědé strakaté semeno s olejnatým obsahem. Šlo-li o tuto rostlinu, pak její rychlý vzrůst byl zázračný. Nezáleží ovšem v Písmu na nějakých údajích botanických, nýbrž na tom, co příslušným oddílem Bůh chce říci nám. Vědecké pátrání po tom, jaká rostlina byla původně míněna, nemá pro náboženské poslání textu žádného podstatného významu. x

**Břeh** stč. přístav [Ž 107,30]. Pěkný břeh [Sk 27,8], přístav na Krétě, který existuje dodnes.

**Břevno** stč. břev: kláda, trám [Mt 7,3n; L 6,41n].

# Břímě-Bůh

**Břímě,** těžký náklad nebo váha v doslovném [Ex 1,11; Sd 19,10; 1S 17,22 a j.] nebo v přeneseném slova smyslu, kdy může znamenat těžké utrpení nebo závažnou moc [vliv, důstojnost, sílu]. U proroků bývá tak označováno proroctví, zvěstující závažný soud, jenž těžce postihne národy nebo země [Iz 13,1; 15,1; 17,1; 21,1; 30,6; Ez 12,10; Na 1,1]. V NZ se tímto pojmem označuje především trampota každodenního života [Mt 20,12], jež však pro křesťana má *eschatologický význam [2K 4,17]: dočasné břímě denního života získává nám závažnou tíhu slávy pro věky. V Ga 6,2-5 jsou křesťané vyzýváni, aby nosili těžkosti, a zejména poklesky a viny jeden druhého jako projev toho, že plní Kristův zákon lásky [sr. R 13,10]. Někdy bývá b. označován Zákon, od jehož tíže byla církev osvobozena vírou v Ježíše Krista, který přemohl svět, překážející v plnění Božích přikázání [Sk 15,28 sr. 15,10; Zj 2,24 sr. Mt 11,29n; 23,4; 1J 5,3; Dt 30,11nn].

Stejný kořen jako břímě mají v řečtině slovesa obtížiti [Mt 26,43; L 21,34], býti přetížen [2K 1,8n]. V 2K 5,4 mluví Pavel o smrti jako o těžkém břemeni tohoto pozemského života, jež lze unésti jen mocí Ducha, jenž byl křesťanům dán jako závdavek a záruka všeho.

**Břitva** byla v nejstarších dobách zhotovována z pazourku [Joz 5,2; Nu 6,5; Sd 13,5; 16,17; Iz 7,20; Ez 5,1] po vzoru egyptském, kde jí bylo užíváno při úpravě mrtvol k balzamování. Později byly břitvy zhotovovány z kovu.

**Bubastis** [= dům bohyně Bastet; Ez 30,17], egyptské město, jehož jméno bylo pořečtěno, dnešní Telí Bašta na záp. břehu Pelusijského ramene Nilu. Jsou zde rozvaliny chrámu bohyně Bastet, jež měla kočičí hlavu. Posvátné kočky, chované v tomto chrámu, byly po zdechnutí mumifikovány a slavnostně pohřbívány.

**Buben** byl hudební nástroj, podobný dnešní tamburině, kterého se užívalo již v nejstarších dobách v Pádan Syrské při rodinných náboženských veselostech [Gn 31,27]. Hrály na něj zpravidla ženy [Ex 15,20; Sd 11,34; 1S 10,5; 18,6; 2S 6,5; Ž 68,26], doprovázející zpěv i tanec [Jb 21,12]. Nosily jej jako ozdobu [Jr 31,4]. Byl to tedy zřejmě malý, ruční bubínek. I v chrámové hudbě hrál význačnou úlohu [Ž 81,3; 149,3; 150,4].

**Bůh** v pohanství, zvláště v řecké a helenistické mythologii, je svou podstatou polytheistický pojem, který předpokládá hierarchicky organisovaný stát božstev, v jehož čele u Řeků stojí Zeus, »otec lidí a bohů«. Bohové jsou odleskem mnohotvárné skutečnosti tohoto světa, téhož původu jako lidé, takže jejich poměr k přírodě a ke světu není poměr stvořitele ke stvořenému; jsou spíš jen řádem, formou a smyslem světa, jeho zákonem. Proto jejich nejcharakterističtější vlastností je spravedlnost [= zákonitost], k níž modlitba nemá smyslu. Mocnější než bohové je osud, o němž sice vědí, ale nemohou jej změniti. Je pochopitelné, že si Řekové nedovedli představiti božstva jinak než v podobě dokonalého člověka, i když se pozdější ethické myšlení proti tomu bránilo. Ale mezi božstvem a člověkem není bezprostřední osobní poměr, vyjádřitelný náměstkami já-ty. Mezi božstvo a člověka vstupuje buď stát nebo prostředníci božského pantheonu. I řecké náboženství mluví o »vykoupení«, ale chápe je jako »poznání pravé míry«, jež dává nejvyšší božstvo skrze zákon a utrpení. U starých Řeků nebylo podstatného rozdílu mezi přírodou a duchem, člověkem a božstvem. Teprve Platon provedl rozlišení božstva a člověka do důsledků: člověk nemůže mít obecenství s božstvem; může jen usilovat o to, aby se božstvu podobal. Božstvo je u Platona neosobní, nadindividuální řád a forma. Božstvo nemá stvořitelské schopnosti. Pouze formuje to, co je. Božstvo lze »milovat« jen úsilím o vyšší existenční formu, ale ono samo nikoho nemiluje, protože nikoho nepotřebuje.

Pozdější filosofické školy jednak ztotožnily božstvo a svět [stoa], jednak vyloučily boha z tohoto světa [epikureismus]. Modlit se k tomuto božstvu nemá smyslu, neboť nelze očekávat žádný zásah nadsvětné bytosti do tohoto světa.

Naproti tomu Bůh biblický je jediná, nevystižitelná, nadsvětná, svrchovaná bytost, Stvořitel, Pán a Dárce všeho dobrého, nepochopitelná a tedy nepředstavitelná a nezobrazitelná [»neučiníš sobě rytiny ani jakého podobenství«] svatá láska, kterou člověku, poznávajícímu »jen z částky«, dokonale vystihnout nelze; kdyby se Bůh sám ze své milosti člověku nezjevoval [*Zjevení], nikdy by ho neznal. Příroda, lidský život, dějiny zjevují Boha, jak ho chápe Písmo sv., teprve tomu, koho se Bůh už nějak osobně dotkl. Proto je poznání Boha různé v různých dobách života jednoho a téhož člověka, i v různých dobách dějin lidstva. Dokladem tohoto tvrzení je Písmo sv.

1. Jména Boží ve SZ prozrazují různé stupně Božího zjevení. Pro toho, kdo nezná hebr. jazyka, ztrácejí se některé rozdíly ve jménech, jimiž sz pisatelé označují Boha.

a) *Elóhím,* plurál majestátní [nebo podle Böhla pluralis amplitudinis, plynoucí z potřeby praktické zbožnosti kořit se a uctívat, nikoli z mnohobožského názoru], tam, kde jde o Boha Izraelského. Jinak se tohoto jména užívá i o pohanských bozích [Sd 9,13; 11,24; 1Kr 11,5; 2Kr 1,2; Ex 12,12; 18,11; Dt 10,17], ale pak je vždy i příslušné sloveso v množném čísle [1S 28,13]; jde-li o Boha Izraelského, je příslušné sloveso v č. jednotném. *Elóhím* a *El* nejlépe překládat jako »božstvo«, jež potřebuje k bližšímu označení přívlastku [Bůh Abrahamův, Izákův a Jákobův = božstvo Abrahamovo atd. Gn 26,24; Ex 3,6; Mt 22,32].

b) *El,* slovo neznámého významu, jež Kraličtí překládají obyčejně »Silný«, »Vládce«, Podle jiných označuje Boha jako Vůdce, toho, který je vpředu. I okolní semitští národové

uctívali božstvo *»ilu«*. El bývá spojeno s vlastními jmény *[Eliáš, Elimelech]* a někde i se jmény zeměpisnými: Gn 31,13 *[El Bethhel* = = božstvo Bethel, božstvo domu božstva].

c) *El Šaddai.* neznámého významu. Kraličtí obyčejně překládají »Bůh silný všemohoucí« [Gn 7,1; 28,3; 35,11; 43,14; 48,3; Ex 6,3; Nu 24,4, kde je pouze Šaddai = Všemohoucí; Ez 10,5].

d) *ElEljón* = Bůh silný, nejvyšší [Gn 14,18n; v Ž 82,6 je pouze Eljón = Nejvyšší.

e) *El ólám* = Bůh silný věčný podle kralického překladu, na př. Gn 21,33.

f) *El kannó* = žárlivý Bůh [Kral. horlivý Ex 20,5; Dt 5,9; 6,15; Joz 24,19]. Tímto jménem se chce naznačit, že Boží láska může být zra–něna šilháním po cizích božstvech [Dt 6,12.14], i když tato božstva ve skutečnosti nejsou ničím [Dt 4,24; Ex 34,15; 1Kr 16,31; Joz 22,22; Ž 78,35n].

Obě jména *[Elóhím, El],* jež jsou původu všeobecně semitského a tedy nikoli výhradní majetek Izraele [vyskytují se v akkadštině, feničtině (kananejštině), arabštině atd.], označují božstvo na rozdíl od člověka [Ez 28,2; Oz 11,9; Iz 31,3; Nu 23,19], který je pouhé tělo a naprosto nespolehlivý. Přitom je zdůrazněna jeho moc a vůle, která tvoří a jedná naprosto nezávisle na člověku.

g) *Adónái* [= Pán], vyjadřující závislost člověka na Bohu a jeho svrchovanosti [Ž 8,2.10; 135,5; 147,5; Mi 4,12n].

h) *Jahvé* [ve SZ 5321 krát], jméno Boží, jehož význam nebylo lze dosud uspokojivě vysvětliti [Kral.: Hospodin]. Někteří je odvozují od hebr. [arab.] »házeti« [blesky], »prudce dých-nouti«, »býti«, »způsobiti, aby bylo« = stvořiti. Ex 3,13n snad znamená: »ten, který jsem život sám v sobě«, srov. J 5,26. Dr Bedřich Hrozný má za to, že jde o jméno indoevropského původu a že znamená »poutník« [Jahvé jako próto-indické Jajaš od kořene »jíti«]. Snad se dostalo k Cinejským [Kenitům] na poloostrově Sinaj-ském při některé invasi indoevropských národů. Tento výklad by snad souhlasil se Sellinovým tvrzením, že Jahvé znamená »Jsem tu«, takže mne nemusíš hledat na Orebě nebo v Jerusalemě [sr. J 4,21n]. Je příznačné, že Židé slovo Jahvé nikdy nevyslovovali, pokládajíce je za posvátné. Všude četli raději slovo Adonaj nebo Šem = jméno, nebo šammajim = nebesa, i tam, kde výslovně stálo Jahvé, takže časem už nikdo ani dobře nevěděl, jak toto jméno bylo vlastně vyslovováno. Zkrácenina slova Jahvé se vyskytuje hojně ve vlastních jménech [ Jochebed Ex 6,20] a ve formuli Hallelujah. *Hospodin.

ch) *Jahvé Sebáót* = Hospodin zástupů [Iz 1,9; 6,3; Ž 84,2], t. j. vojska izraelského i nebeského.

2. Obsah sz pojmu. Odmyslíme-li nepatrné zbytky názorů, jež Izrael sdílel s okolními národy a jež připoutávají božstva k určitým místům, sloupům a pramenům [Gn 12,6-7; 13,18; 35,7; Joz 24,26], zjevil se Bůh jako Pán světa, který si vyvolil Izraele a učinil s ním smlouvu. Zpráva v Gn 4,26 znamená, že se Hospodin zjevil už pralidem, ale toto poznání bylo lidským hříchem zatemněno, takže teprve od dob Mojžíšových se stalo jméno Jahvé-Hospodin východiskem všeho náboženského myšlení Izraelova. Není to jméno všeobecné jako *el, elohim* [božstvo], nýbrž individuální jméno osobního Boha, vysvoboditele lidu Božího ze země Egyptské, z domu služby. Na tuto událost znovu a znovu navazuje SZ jako na základní zkušenost, kterou pohané neznají [Ž 79,6; Jr 10,25]. Je to tedy jméno Boha, který se zjevil v dějinné události. V exodu [vysvobození z Egypta] se uskutečnilo dějinné setkání Boha a vyvoleného lidu [Ex 15,11.21], Byl to nový počátek náboženského života Božího lidu [Gn 4,26 sr. Oz 12,9 »Bohem tvým od vyjití ze země Egyptské«; 13,4; Ex 6,3], jímž teprve vstupuje do dějin jako lid *»smlouvy« a »lid Hospodinův« [Sd 5,11]. Kmeny izraelské opouštějí Egypt, aby »sloužily Hospodinu« [Ex 3,12; 4,23]. Nyní také počínají »boje Hospodinovy« [Nu 21,14; 1S 18,17; sr. Nu 10,35]. Hospodin je nejen vůdcem, ale i nejvyšším soudcem svého lidu; trestá nepravosti, o něž se žádný soudce ne–stará [Gn 38,9-10], zlořečí vrahu, proti němuž se žádné rameno nezvedá [Gn 4,11], trestá porušení smlouvy [2S 21,1n]. Hospodin miluje Izraele jako otec syny, chrání jej, vede, opatruje v bojích i v míru. Nejvýznačnější jeho vlastností je moc, jevící se nejen v dějinách národů, ale i v děsivých jevech přírodních. Izrael má sloužiti pouze Hospodinu jako svému Bohu. Není to ovšem ještě čistý monotheismus [= víra v existenci jediného Boha], i když Jahvé je Bůh bohů [Ex 20,3n; Ž 58; 82; Joz 24,14n; Am 5,26] a existence cizích bohů je popírána. V cizí zemi nelze zpívati písně Hospodinovy [Ž 137,4] ani mu sloužiti [1S 26,19; 2Kr 5,18; Sd 11,24]. Cizí božstva ustavičně usilují vytlačiti Hospodina [1Kr 18, 17n] a za určitých dob státní božstva zahraničních mocností byla uctívána vedle Hospodina [2Kr 21,3; Iz 1,29n; Jr 2,28; 7,18]. Ale šlo tu o praktický monotheismus nebo o mono-latrii [= služba jedinému božstvu]. Izrael má sloužiti pouze Hospodinu a neohlížeti se po bozích cizích [Dt 4,35; 6,4; 7,9]. Izraelec o Bohu nespekuluje, ale staví na jeho velkých činech v minulosti i v přítomnosti [Iz 40,27-31]. Tato monolatrie ustupuje v době prorocké praktickému monotheismu.

3. Proroci se chvějí před svatostí Boží [Iz 6,3]. Bůh není pouze božstvem Izraelovým, ale Pánem všeho světa [Jr 10,7; Ez 34,4.9.15; Mal 1,5.11.14], Stvořitelem [proti pantheismu, t. j. proti směšování Boha a světa Gn 1-2; Iz 40,12.22.28; 41,4; 42,5; 44,24; 45,12; 48, 13], který není závislý na času a prostoru [1Kr 8,27; Jr 23,24], svrchovanou, svatou láskou, která je útočištěm, štítem a pavézou každého pobožného, Hospodinu nelze uniknout [Ž 139]; zmocňuje se člověka, i když se mu brání [Jb 7,17n; 2S 24,14; Iz 6] a pověřuje

ho svými úkoly [Jr 1]. Na člověku žádá lásku [Mi 6,8]. Já stojí proti božskému Ty, takže zbožní oslovují Hospodina »Bože můj« [Ž 22,2; 89,27]. Tento Bůh ovšem trestá přestoupení, jež ve své podstatě jsou zhrzením jeho lásky a porušením věrnosti [Jr 2,11.26-30 sr. El kannó]. Pádem říše Izraelské a Judské bylo potvrzeno kázání proroků. Náboženství izraelské se odpoutalo od palestinské půdy a tak bylo připraveno k tomu, aby se stalo v jiné formě náboženstvím světovým.

4. Zajetí babylonské vedlo proroky ke zdůrazňování naprosté Boží transcendentnosti [nadsvětnosti], t. j. nepřeklenutelné propasti mezi Bohem a člověkem, nebem a zemí. Hospodin je Bůh »skrývající se« [Iz 45,15]. Jediným zástupcem Božím na zemi se stal Zákon. Bůh se stýká s člověkem nanejvýše prostřednictvím *andělů, kteří jsou nástroji Božími a jednají nikoli ve svém, ale v Božím jménu. Záhy vznikla představa božského »Syna člověka« nebo Mesiáše, který potře všecky protibožské síly a přinese vykoupení Božímu lidu [Dn 7,13n; sr. Iz 42,1n; 49,6; 52,13-53,12 »služebník Boží«].

5. Nový Zákon. Ježíš stojí pevně na půdě SZ a zvl. proroků [Mk 12,26]. Užívá jména Božího obyčejně bez opisu, někdy s opisem [L 15,7.18.21 »nebe«, Mk 14,62 »Moc«, L 7,35; 11,49 »Moudrost«]. Nejčastěji nazývá Boha Otcem, jehož nejvyšší, ano jediný požadavek nalézá už ve SZ [Dt 6,4-5; Mk 12,29]. Nebe je trůnem Božím a země jeho podnoží [Mt 5,35]. Bůh se stará i o nejnepatrnější záleži–tosti lidského života Mt 6,25-30; 10,30; L 12, 22-28]. Jemu není nic skrytého [Mt 6,4.6.16] a nic nemožného [Mk 10,27; 11,23; 14,36; Mt 17,20; L 17,6], může spasiti i zatratiti [Mk 10,27; Mt 10,28; L 12,5]. Všecko dobré mezi lidmi pochází od něho: jednoženství, úcta k rodičům [Mk 10,5-9; 7,9-13], sobotní klid [Mk 2,27]. Celý zákon Mojžíšův je Ježíšovi zákonem Božím. Plnitelům zákona zasli–buje Bůh život věčný [Mk 10,17-19], odměňuje dobré a trestá zlé [Mt 5,29n; 6,4; 10,28; L 12,5]. Nad to nade vše je Bůh Otcem, který dává prosícím dobré dary spíše než pozemský otec svým dětem. Jen člověk malé víry se bojí a je pln nezřízených starostí a marného pečo–vání [Mt 6,25-32; 7,11; L 11,10-13; 12,22-30; Mk 4,40]. Příčinou toho je, že věří v mamon a slouží mamonu [L 6,24n], nikoli Bohu [Mt 6, 5-24]. Ani hřích, který Ježíš tak přísně odsuzuje, není překážkou Boží lásce a Božímu odpuštění [Mt 6,12; L 6,35; Mt 5,45].

6. Učedníkům a apoštolům byl monotheismus samozřejmým předpokladem jejich víry [1K 8,4]. Dokonce i démoni věří, že jest jediný Bůh [Jk 2,19]. Přesto však na misijních cestách se setkávali s polytheismem, takže jim Bůh ve zvláštním smyslu byl Bohem vyvole–ných [1K 8,5n], Bohem otců [Sk 3,13; 5,30; 22,14], Bohem Izraelovým [Sk 13,17; 2K 6,16; Žd 11,16], Bohem Abrahama, Izáka a Jákoba [Sk 3,13], »naším Bohem« [Sk 2,39; 2Pt 1,1; Zj 7,12; 19,5]. Bůh je Bohem církve, v níž má svůj lid [Sk 20,28; 15,14; Žd 4,9; 11,25; 1Pt 2,10]. Víra v Boha není pouhým přitakáním, že je jeden Bůh [Jk 2,19], ale důvěra, jistota, že je Bohem odměňujícím a trestajícím [Ř 4,3; Ga 3,6; Jk 2,23; Žd 11,6; 1Pt 1,21; 3,5; Ř 4,18; 2K 3,4], a sžírající horlivost o Boha [Ř 5,11; 10,2]. Je to zkrátka nové pochopení prvního přikázání [F 3,19; 2K 6,16; Ga 4,8n; Sk 4,19; 5,29, sr. Mk 12,17]. Monotheismus znamenal stále nový a nový úkol.

Učedníkům ovšem nemohl ujíti jedinečný poměr Ježíšův k Bohu [Mk 1,11; 9,7; J 14,9]. Odmítl sice název »dobrý«, který přísluší jen Bohu [Mk 10,18], ale Bůh byl jeho Otcem a on Božím Synem absolutně. Jako Syn má moc odpouštěti hříchy, kterou podle židovského názoru má jen Bůh [Mk 2,7; L 5,21]. Bude jednou soudit svět [Ř 14,10; 2K 5,10]; vykonává tedy funkce Boží a je prostředníkem mezi Bohem a stvořením [1K 8,6; J 1,3; Žd 1,2b; Ko 1,16n] a rozkazuje andělům [F 2,10n; Ko 1,19; 2,10; 2Te 11,7;Mk 1,13; 13,27;J 1,51; Mt 26,53; L 22,43; 1Pt 3,22; Žd 1,4n]. Jeho úkolem je potřít knížete tohoto světa [L 10,17; 1J 3,8; Mk 3,27;L 10,18; J 12,31; 16,11], vymítá ďábly prstem Božím [L 11,20] a zdánlivá porážka na kříži je jeho vítězstvím [1K 2,8; 15, 28].

NZ tuto funkci Ježíšovu vyjadřuje různými výrazy: byl prohlášen od Boha za velekněze [Žd 5,10], byl poslán [J 3,34; Sk 7,37], učiněn Pánem a Kristem [Sk 2,36], určen za soudce [Sk 10,42], pomazán [Žd 1,9], vyvýšen [Sk 5,31; F 2,9]. Ježíš přichází od Boha [J 3,2; 13,3; 16,28], Bůh je s ním [J 3,2] a skrze něho potkává se s námi [Mt 1,23]. Bůh byl v něm [Ef 4,32], dal mu všelikou moc na nebi i na zemi [Mt 28,18; J 3,35; 5,22; 13,3; Ef 1,21]. »Bůh to byl, jenž Kristem smiřoval svět s se-bou« [2K 5,19], »v Kristu přebývá celá plnost božskosti tělesně« [Ko 2,9]. Nakonec jde zpět k Otci [J 13,3; 17,11]. Kdo vidí jej, vidí Otce. On a Otec jsou jedno [J 14,1.9; 10,30; 17,11. 21n]. V Ježíši a s Ježíšem přichází Bůh sám. A přece je Bůh »Bohem Pána našeho Ježíše Krista« [Ef 1,17], Kristovou hlavou [1K 11,3], jeho Otcem [J 5,18]. Měl božskou podobu, a přece odolal pokušení, aby rovnost s Bohem pokládal za žádoucí kořist [F 2,6]. Kristus je Boží [1K 3,23] a nakonec vše složí v ruce Boží [1K 15,28].

Není divu, že je Kristus v NZ nazýván Pánem [Pán je překlad sz Jahvé-Hospodin], leskem slávy Boží [2K 4,4-6]. Podle F 2,6-11 mu dal Bůh jméno nad každé jméno, t. j. jméno Kyrios, Pán. Stalo se tak ve zmrtvýchvstání [Ř 10,9; Sk 2,36; Žd 2,6n. 9; Mt 28,18], kdy byl posazen na pravici Boží jako spolu-vládce [Sk 2,36]. Syn vládne na místě Božím, aby smířený a odsouzený svět podrobil Bohu [Ef 1,20n; 1Pt 3,22; 1K 15,28; Ř 14,9]. Kristus jako Pán má božskou autoritu, je Pánem věřících i nevěřících [Ř 10,12], k němuž se Pavel modlí za vysvobození [2K 12,8; 1K 8,5n],

protože je jeho Pánem [1Tm 1,12]. Skrze Ježíše Krista máme přístup k Bohu a na našem poměru ke Kristu závisí poměr Boží k nám [1K 8,6; 11,3; Ř 5,1]. On je Smírce, skrze nějž bývá ospravedlněn člověk [Ř 3,25; 5,18; Ga 3,13]. Boží požehnání nelze si mysliti bez Krista; »od počátku« působil skrze něho [Slovo]. Stručně: Bůh v NZ je a) Otcem Ježíše Krista; b) Otcem stvoření [Sk 17,28; Jk 1,17; Žd 12,9]; Otcem učedníků [Mt 6,9]. Otec = láska [1J 4,8]. Zjevení Boží = Kristus.

7. Učení křesťanské církve o Boží trojici se váže na tyto nz projevy víry: Mt 28,19; J 10,30; kap. 14-16; 2K 13,13; Sk 2,4. 38; 8,15n; 19,2n; Mt 1,18.20; L 1,35; Mk 3,29; L 4,1.14.18; Mt 12,28. Ř 8,9 mluví o Duchu Božím a Duchu Kristově v jednom a témže verši. Výslovně však o Trojici NZ nemluví. Teprve dosti pozdní texty [latinské od VI. století, řecké teprve od XV. stol] přinášejí v 1J 5,7 výslovnou zmínku o Trojici; v původním znění tohoto oddílu nešlo o otázku vztahu Božích osob, nýbrž o otázku poměru vody [= křtu], krve [= oběti Kristovy a Večeře Páně] a Ducha sv. Učení o Trojici však myšlenkovými nástroji staré křesťanské církve správně vyjadřuje základní zvěst Písma, že původ zjevení [Otec], obsah zjevení [Ježíš Kristus Syn] i akt zjevení [naše slyšení a přijetí v Duchu sv.] jsou nerozlučitelné jako projevy jednoho a téhož Boha a že se tu projevuje skutečná, nejvlastnější Boží podstata.

8. Důkazy o jsoucnosti Boží mají smysl pouze pro toho, kdo už v Boha věří, aby mu ozřejmily smysl a dosah jeho víry. K víře tyto důkazy ještě nikoho nepřivedly. Víra vzniká pouze přímým dotekem Božím [zjevení] a jen tak se může státi silou života a radosti, která přemáhá svět. Je jistě příznačné, že bible nepodává žádných důkazů jsoucnosti Boží.

**Bukač,** druh malých sov, jež byly pokládány za nečisté [Lv 11,17] a obývaly pustá místa, olivové háje, skály, houštiny, rozvaliny a hřbitovy [Iz 14,23].

**Bukki.** 1. Kníže z pokolení Dan, syn Jogli, jeden z těch, kteří byli pověřeni, aby rozdělili zaslíbenou zemi [Nu 34,22]. - 2. Syn Abisua a otec Uzův, potomek Aronův v řadě velekněží [1Pa 6,5.51; Ezd 7,4].

**Bukkiáš,** syn Hemanův, levita, hlava šesté ze 24 tříd hudebníků, které zřídil David pro službu ve svatyni [1Pa 25,4.13].

**Bul** [= deštivý měsíc], osmý měsíc židovského roku [1Kr 6,38]. *Měsíce.

**Buna** [= důvtip?], potomek Judův [1Pa 2,25].

**Bunni.** 1. Levita, jenž žil v době předexilní [Neh 11,15]. -2. Levita, současník Nehemiášův [9,4]. -3. Představitel rodu, který stvrdil smlouvu s Bohem [Neh 10,15].

**Buvol,** hebr. *te'o,* patrně spíše nějaký druh antilopy; je o něm zmínka v Dt 14,5 a Iz 51,20. LXX a Vulgáta mají zde slovo Oryx, což ukazuje na antilopu. Pravděpodobně jde o druh Oryx gazella, majestátní zvíře s přímými dlouhými rohy. Její obraz je často na egyptských kresbách. Někteří vykladači zde soudí na buvolce stepního [Bubalis], druh antilopy, také známý z egyptských pomníků. Má úzkou hlavu s rohy dvakrát prohnutými. Obě se vyskytují v sev. Africe a v okolí Rudého moře. Buvoli byli chytáni do sítí a byli cere-moniálně čistými zvířaty. *Srna.

**Buz** [= pohrdání]. 1. Druhý syn Melchy a Náchora [Gn 22,21], zakladatel aramejského kmene. Elihu, syn Barachele Buzitského [Jb 32,2.6], byl asi potomek Buzův. V době Jeremiášově žil tento kmen v Arábii poblíž Dedanu a Terna [Jr 25,23]. -2. Jméno v rodokmenu pokolení Gád [1Pa 5,14].

**Buzi** [= potomek Buzův?], otec proroka Ezechiele [1,3].

**Bylina.** Tímto slovem překládají Kraličtí několik hebr. výrazů, jež jinde překládají výrazy zelina, tráva, bylinka. Jde tu vesměs o jedlé rostliny [Gn 1,11; 3,18; Ž 104,14; Dn 4,22.30; Mt 13,26.32; L 11,42; Žd 6,7 a j.]. U Mk 4,28 se bylinou myslí stéblo. Velmi často se užívá byliny jako obrazu všeho pomíjejícího [Jb 5,25; Ž 37,2; 90,5; 92,8; Jk 1,10n] a přece nezapomenutého od Boha [Př 19,12: Iz 26,19 a j.].

Hořké byliny, jež byly pojídány při slavnosti beránka [Ex 12,8; Nu 9,11] k připomenutí trpké poroby v Egyptě. Nevíme přesně, o které byliny šlo; snad o lociku, čekanku a řeřichu.

**Byt** stč. bytí, existence [jsoucnost, podstata] 2Kr 2,19.

**Bytnost** stč. bytí, život, podstata, ale také nadbytek, moudrost. Kraličtí totéž hebr. slovo, jež u Jb 12,16 překládají pojmem b., u Jb 6,13; 30,22 překládají pojmem »zdravý soud«, v Př 2,7 »dlouhověkost«, 3,21 »zdravé naučení«, Iz 28,29 »skutek« a jinde ještě jinak. Podle hebr. tu jde nejspíše o zdravý úsudek, jenž je zdrojem poznání vedle Zákona a proroctví. Zdravý úsudek je ovšem ve SZ pokládán za dar Boží. Projevuje se správným úsudkem o podstatě věcí a o jejich vztahu k Bohu i lidem.

# C

**Canticum canticorum,** Píseň písní *Píseň Šalomounova.

**Cedar** [= temný, zasmušilý], druhorozený syn Izmaelův [Gn 25,13; 1Pa 1,29] a jméno velkého kmene arabského, sídlícího v severozápadní části poloostrova při hranicích palestinských. Tento kmen proslul obchodem s »berany, skopci a kozly« [Ez 27,21; Iz 60,7] a velbloudy [Jr 49,28-29], vynikal počtem dovedných střelců [Iz 21,17] a stal se symbolem celé Arábie, protože byl v době sz patrně nejmocnějším kmenem arabským. Ezechiel [27,21] mluví o »knížatech cedarských«, Izaiáš [21, 13-17] předpovídá zkázu Arábii, »slávě Gedar«. V pozdější literatuře sz vystupují Cédarští jako symbol barbarského národa [Ž 120,5], přebývajícího v černých stanech [Pís 1,5]. O kmenu se činí zmínka ve zprávě Assurbanibalově [668-626 př. Kr.] o výpravě do Arábie.

**Cedes** [v překladech Kralických většinou Kedes, t. j. svatyně]. - 1. Místo v nejjižnější části Judstva [Joz 15,23], snad nynější Kadus, j. od Hebronu, podle jiných totožné s Kádes-barne [Joz 15,3]. — 2. Kananejské město [svatyně], které dobyl Jozue [12,22 sr. 11,12], přidělené jako hrazené město pokolení Nefta-lím [Joz 19,37]. Později bylo dáno levitům z pokolení Gersonova jako útočištné město [Joz 21,32]. Zde bydlel Barák [Sd 4,6]. Jeho obyvatelstvo bylo odvedeno do Assyrie za Tiglatfalazara [2Kr 15,29]. Jde o místo v sev. Galilei 7 km sz od jezera Chule [Merom]. -3. Město na území pokolení Izachar 4 km jv od Mageddo, přidělené levitům z pokolení Gersonova [1Pa 6,72; v Joz 21,28 je nazýváno Kesion]. V citovaných odkazech čtou Kral. i Kádes.

**Cediti** komára [Mt 23,24]. Před pitím bylo víno pečlivě cezeno hustou látkou, aby náhodně nebyl porušen příkaz z Lv 11,20.23; 17,10-14. Dodnes si tak počínají buddhisté v Hindustanu a na Ceylonu. Velbloud byl ovšem právě tak nečistý podle kultického zákona jako komár.

**Cedr,** košatý strom jehličnatý, podobný našemu modřínu postavením jehličí, ale rozložitostí podobný dubu. Za dob sz byl ozdobou a slávou hor libánských [Iz 35,2; 60,13; 1Kr 4,33; 2Kr 14,9]. Dosahuje až 50 m výšky [sr. 2Kr 19,23]. Jeho šišky jsou tvaru vejčitého, 8-10 cm dlouhé. Ve SZ byl obrazem síly [Ž 29,5]. O jeho stínu pod rozložitými, vodorovně vyrůstajícími větvemi pěje Ez 31,3. Bílého dřeva cedrového se užívalo pro jeho trvanlivost [odolával červům], zvláštní vůni a snadné přijímání lesku při stavbách paláců a chrámů, zvláště při táflování [1Kr 10,27; Pís 1,17; Jr 22,14], a ke zhotovování sloupů a trámů [1Kr 6,9.10.18; 7,2.7]. Podle Ez 27,5 se zdá, že cedrového dříví bylo užíváno i při stavbě lodí. Dříví cedrové bývalo přiměšováno k očistné oběti při malomocenství [Lv 14,4; Nu 19,6], Cedr dosahuje vysokého stáří. Dnes na celém Libánu nezůstalo více než asi 400 cedrů, z nichž 13 má skoro 11 m v objemu; jejich stáří se odhaduje na tisíciletí. Dnes rostou hlavně na pohoří taurském v Cilicii. Nutno připomenouti, že tam, kde SZ mluví o cedrovém dříví, nemyslí vždycky na cedr, nýbrž třeba na některý druh sosen, kterému dává povšechné jméno cedr [na př. Lv 14,6; Nu 19,6]. Cedr roste obyčejně na vrcholcích hor; proto snad Nu 24,6 se nevztahuje na cedr libánský [Viz Bič, Palestina I, str. 33n].

**Cedron** [Kidron, snad ve významu kalný, temný], téměř 5 km dlouhé údolí stejnojmenného potoka na vých. straně Jerusalema mezi městem a horou Olivetskou, ve SZ známé pod jménem »údolí královské«, kudy utíkal David před synem Absolonem [2S 15,23] a kudy táhli Izraelci do zajetí babylonského. Za času Joziášova bylo zde pohřebiště obecného lidu [2Kr 23,6; Jr 26,23]. Když judští králové prováděli své náboženské reformy, užívali tohoto údolí za smetiště pro popel spálených a zničených model [1Kr 15,13; 2Kr 23,4; 2Pa 29,16; 30,14]. Snad je toto údolí totožné s údolím Sáveh [Gn 14,17], ve kterém Melchisedech, král Sálem, pozdravil Abrahama, když se vítězně vracel od pobití Chedorlaomerova. Na jižní straně rozšířeného údolí byl rybník Siloe [nyní zahrada se studní Mariinou, starobylým to Gihonským pramenem 1Kr 1,33] a »královská zahrada« [Neh 3,15]. Dnes se toto údolí jmenuje údolím Jozafatovým nebo Mariiným a je oblíbeným vycházkovým místem židů i mohamedánů. Potok bývá obyčejně vyschlý, takže moderní badatelé vůbec nemluví o potoku. Pouze při lijavcích teče údolím hojně vody. Kdokoliv chtěl jít doBetanie nebo do Jericha, musel překročit toto údolí. Pro křesťany je údolí Cedron památné poslední cestou Ježíšovou do Getsemany [J 18, 1]. Podle tradice byla v údolí Cedron pochována Marie, matka Ježíšova, k jejíž poctě byla zde postavena basilika. Poutníkům se zde ukazují hroby Absolonův [*Absolon], Jozafatův, Jakuba Menšího, Zachariáše a Šimona Spravedlivého.

**Cedule** stč. z lat. list, krátké psaní [nepečetěné]. U Jr 32,11n jde o smluvní listinu, jež byla psána dvojmo buď na pergamenu nebo papyru, pak bývala řezem rozdělena, aby každá strana dostala svůj díl. Shoda.

vroubků na okraji byla svědectvím pravosti jako u nás potvrzený duplikát. Někdy byla jedna část zapečetěna a uschována na úředním místě. *Psaní.

**Céfas** [řecky *Kéfas* z aramejského *Kefa* = skála, ze skály], J 1,43. *Petr.

**Cejch** stč. z němčiny = známka, znamení, obyčejně vlastnické znamení. Cejchovala se zvířata, nádoby, ale také otroci byli cejchováni. *Cejchovaný.

**Cejchovaný** v 1Tm 4,2 o svědomí. Žilka překládá: »Mají na vlastním svědomí vypáleno znamení«. Otrokům a zločincům byla vpalována znamení na čelo. Lidé »s cejchovaným svědomím « jsou podle tohoto obrazu ti, kteří mají svou bezectnost vpálenu do své vlastní duše, takže není patrná jen jiným, ale jsou si jí sami vědomi. Je-li obraz vzat z lékařství [vypalování ran], pak snad znamená, že svědomí těchto lidí je naprosto necitelné jako kůže po vypálení [sr. Mk 6,52; J 12,40] a klame nejen druhé, ale i je osobně. *Znamení.

**Cejla,** město přidělené pokolení Juda [Joz 15,44], pravděpodobně nynější Kila při cestě z Beit Džibrin do Hebronu, ležící 450 m nad mořskou hladinou a 14 km sz od Hebronu. David osvobodil toto město z rukou Filištínských a usadil se zde na nějaký čas [1S 23,1n]. Když se však dověděl o zrádné nevděčnosti obyvatel, vytáhl se svými věrnými z tohoto města. Po návratu Židů ze zajetí babylonského byla i Cejla znovu obsazena [Neh 3,17].

**Celný,** latinsky publicanus, odtud české publikán, t. j. člověk zaměstnaný ve veřejné důchodkové službě, byl členem družstva, které pronajímalo od římské vlády právo vybírati nepřímé daně, poplatky a cla v římských provinciích. Celní se dělili v různé stupně podle toho, jak podléhali vládcům jednotlivých provincií. Vládce [prokurátor] ve veřejné dražbě pronajal vybírání daní důchodkovému správci, většinou stavu pološlechtického [jezdecké rytířstvo]. Ten zase pronajímal vybírání daní v určitých okrscích »hejtmanům nad celnými« [L 19,2], kteří se zavázali, že v určitý čas odvedou předepsanou sumu státní pokladně. Byli to zpravidla zámožní lidé, kteří mohli dáti záruku, že slíbenou částku odvedou. Hejtman nad celnými zase ustanovil své správce a úředníky [publikány], kteří pronajímali clo zase od něho. Není divu, že došlo k několikanásobnému vydírání [L 3,12-13; 19,8]. Poplatky, zvláště za zboží dovezené a vyvážené, byly určovány libovolně, takže celní bývali nenáviděni od všech poplatníků. Zacheus snad byl »hejtmanem nad celnými« v okruhu Jericha, Matouš byl celným v Kafarnaum [Mt 9,9; Mk 2,14; L 5,27]. V NZ celní jsou téměř vždy spojováni s »hříšníky«. V Judstvu a Galilci přistupoval ke všeobecné nenávisti k vyděračům ještě odpor z důvodů vlasteneckých [opovržení Židem, který sloužil pohanům] a náboženských [vybírání daní bylo každému Židu násilím na svobodě příslušníků vyvoleného národa; sr. Mt 22,15nn].Je zajímavé, že první učedníci Janovi i Ježíšovi náleželi k těmto nenáviděným celným, ačkoli to byli lidé vyloučení ze společenství Izraele [Mt 9,10-13; 11,19; 21,31n; L 3,12; 7,29]. Ježíš ve svém podobenství o farizeji a publikánu klade pokání publikánovo za vzor pravého postoje před Bohem [L 18,9-14].

**Celost v učení** Tt 2,7. Původní řecké slovo se vyskytuje pouze v NZ [ne v klasické řečtině ani v LXX] a znamená »neporušenost« [tak Žilka], snad přesněji »neúplatnost«, »nepodplatitelnost« strachem nebo přízní.

**Celý** stč. úplný, neporušený, zdravý [Jk 1,4 a j.] Celá oběť, celopal [Ž 51,21] *Oběť.

**Ceneret** [jméno připomíná hebrejské označení pro lyru]. 1. Opevněné starokananejské město v pokolení Neftalím [Dt 3,17,; Joz 11,2; 19,35], které dalo jméno moři. Leželo na sz břehu jezera Genezaretského na nynějším Telí el-'Oreimé. — 2. Krajina kolem města Ceneret, snad rovina Genezaretská [1Kr 15,20; Mt 14,34]. -3. Moře [Nu 34,11; Joz 13,27], známé v NZ pode jménem moře *Genezaretské. Někteří se namáhali vypozorovat ve vnější podobě moře Genezaretského tvar harfy, aby odvodili původní hebr. název *Kinnor* = harfa.

**Cenez,** praotec rodiny Cenezejských, k níž náleželi Kálef [Nu 32,12; Joz 14,6.14] i Otoniel [Joz 15,17]. Podle Gn 15,19 náleželi Cenezejští k praobyvatelům Palestiny; podle Gn 36,42 byl Cenez [Kenaz] jedním z knížat, jejichž praotcem byl Ezau [sr Gn 36,10.15], podle 1Pa 1,36 byl vnukem Ezauovým, podle 1Pa 4,13 pocházel Cenez z rodu Judova. Tento spletitý rodokmen patrně chce říci, že Cenezejští obývali v části území Edomského a v jižní části území Judova dříve než Izraelci obsadili zemi a naznačuje tím současně, že *Izrael se skládal z živlů pokrevně velmi různorodých. Část Cenezejců byla pohlcena Idumejskými, potomky Ezauovými, část Judou. Podle 1Pa 4,14 bydleli Cenezejští v »údolí řemeslníků«, t. j. kovářů, které je ztotožňováno s dnešní vádí 'Arábá.

**Cenchreis** [řecky *Kenchreai]*, východní přístav korintský na zátoce Saronicus, vzdálený od středu města asi 12 km, obchodní středisko pro styk s přístavy asijskými. Ap. Pavel plavil se z Cenchreis do Sýrie ze své druhé misijní cesty [Sk 18,18]. Z Ř 16,1 lze souditi, že v Cenchreis byl organisován už v této době křesťanský sbor.

**Centnéř** [Ex 25,39; 2S 12,30; 1Kr 9,14; 2Kr 18,14 a j.] je nejvyšší jednotkou váhy, kterou Izraelci převzali od kananejských praobyvatelů a jejich prostřednictvím snad až od Babyloňanů. Na rozdíl od desítkové soustavy egyptské je soustava babylonská ovládána číslem šedesát. 1 centnéř [hřivna] = 60 minám [librám] = 3.600 lotům [šekelům]. Přitom se rozeznávala t. zv. těžká váha a lehká váha. Jeden těžký centnéř = 60.600 g; 1 těžká mina = 1.010 g; 1 těžký lot 16.83 g. Lehký centnéř měl právě polovinu = 30.300 g; lehká libra 505 g; lehký lot = 8.41 g. Vedle

této »královské váhy« uznávali Babyloňané t. zv. »váhu obecnou«, nevíme však z jakého důvodu. Těžký centnéř podle této obecné váhy měl 58.932 g; 1 libra 982 g; 1 lot 16,37 g. A tato »obecná váha« přešla na Izraelce a Feničany.

V době perské najdeme u Izraele dělení centnéřů i liber po 50 a 100. Podle Ex 38,25 činila dobrovolná daň na stavbu chrámu půl lotu na muže; bylo 603.550 mužů; vynesla 100 centnéřů a 1.775 lotu; tedy 1 centnéř měl 3.000 lotu, jedna libra 50 lotu. Podle 2Pa 9,16 a 1Kr 10,17 má jedna libra 100 lotů.

V době Ezechiášově [Ez 45,12] bylo zavedeno dělení lotu na 20 zrn [ger]. Rčení v Ex 30,13; Lv 27,25; Nu 3,47 »lot svatyně« zdá se ukazovati na to, že normální závaží bylo uschováno ve svatyni nebo že svatyně měla svou zvláštní váhu [jako ji měl král].

I peníze byly váženy. U Izraelců se počítalo s vahou stříbra. Přitom stříbrný centnéř vážil méně než centnéř obyčejného zboží.

Následující tabulka nás přehledně poučuje o starověkých vahách:

I. Stará váha [obecná]:

1 lot = 16,37 g
1 libra = 60 lotů = 982,2 g
1 centnéř = 60 liber = 3600 lotů =58.932,0 g

II. Zlatá váha pozdější:

1 lot = 14,55 g
1 libra = 50 lotů = 727,50 g
1 centnéř = 60 liber = 3000 lotů = 43.650,00 g

[Podle Benzingera, Hebräische Archeologie. S jeho počítáním se jiní badatelé neshodují.] *Míry a váhy.

**Centurio.** Římská armáda první linie byla rozdělena na legie, jakési divise, jejichž počet se měnival. Každé legii velel legát [hodnost rovná asi novodobému generálovi], vedle něho bylo 6 důstojníků s titulem vojenský tribun«. »Hejtman« Sk 21,31 byl vlastně »tisícník«; jeho pravomoc asi odpovídala tribu–nově. Legie byla rozdělena na 10 kohort [Kral. »zástupů« Sk 10,1], kohorta na tři čety [manipuly], četa na dvě centurie [setniny] po 100 mužích [později jen po 50-100 mužích podle síly legie]. Měla tedy legie 60 centurií, jíž každé velel centurio [Sk 10,22; Mt 8,5; 27,54]. Kromě toho měla římská armáda na legiích nezávislé kohorty pomocných sborů, doplňovaných z místního obyvatelstva; jedna z nich slula »vlaská« [italská Sk 10,1], snad protože byla složena z italských dobrovolníků. Vrchní velitelství římského vojska v Judstvu bylo v Cesarei. Byly to vesměs pomocné sbory, nikoli vlastní legie. NZ výslovně jmenuje dva centuriony: Kornelia, sídlícího v Cesarei, který se prvotní církvi stal dokladem toho, že Duch svatý je dán i pohanům [Sk 10,45], a Julia, který eskortoval Pavla do Říma [Sk 27, 1.3.43]. Vedle toho je beze jména uveden cen–turio pod křížem Páně Mk 15,39. X X

**Ceremonie,** Ko 2,20 [Žilka: »ustanovení«]. Míněny jsou předpisy pohanské theosofie, t. j. mystické a asketické [popírání přirozených potřeb vyžadující] nauky, o níž je zmínka ve v. 8. 16. 18. Je-li člověk spojen s Kristem jako hlavou, odumřel všem dřívějším náboženským principům a ustanovením, jež patří k »živlům světa« [sr. Ga 4,9; 5,1; 6,14; 2K 5,17] bez Krista a bez Boha [Ef 2,12]. Jsou ustanovením lidským [Ko 2,21-22] a slouží v podstatě k ukájení tělesnosti [v. 23]. Jde patrně o míjení určitých pokrmů [Mk 7,14-23], nepřirozenou askesi [Žilka: týrání těla] a »duchovní« cvičení [»pokořování sebe«], jež mají urychlit duchovní vzrůst [Sr. 1Tm 4,1-8].

**Ceretejský,** snad původně obyvatel Kréty, který se usadil později ve Filištínské zemi [1S 30,14; Ez 25,16; Sof 2,5]. Někteří z nich patřili k Davidově tělesné stráži [2S 8,18; 15,18; 20,23, kde Kraličtí mají »Cheretejští«].

**Cesarea** 1. Caesarea maritima, t. j. přímořská C. [Sk 8,40; 9,30; 10,1.24; 11,11; 12,19; 18,22; 21,8.16; 23,23.33; 25,1.13], přístavní město mezi Joppe a pohořím Karmél, které bylo rozšířeno, opevněno a přestavěno od Herodesa Velikého v letech 25-13 př. Kr. a ke cti císaře [césara] Augusta pojmenováno C. Znamenitý umělý přístav byl chráněn mohutnou hrází a hradbami o 10 věžích. Kolem přístavu byla dlouhá promenáda s obydlími námořníků. Město bylo opatřeno dvěma vodovody, splachovacím zařízením, k němuž bylo využito mořského přílivu, koňským závodištěm, přírodním divadlem [amfitheatrem] o 20 tisících sedadlech. Nechyběl ani chrám Augustův s obrovskými sochami k poctě Říma a císaře. Tak se stala C. jedním z největších měst judských, po sesazení Herodova syna Archelaa sídlem palestinských prokurátorů římských, římskou kolonií a jevištěm mnohých důležitých událostí ze života církve. Křesťanství se zde zakořenilo snad zásluhou Filipovou [Sk 8,40]. Zde Petr pokřtil setníka Kornelia [Sk 10,44], zde také pohané po prvé přijali Ducha sv. [Sk 10,44-48]. I s životem Pavlovým souvisí C. dosti úzce: Sk 9,30; 18,22; 21,8-14; 23,23; 25,6; 26]. Zde zemřel Herodes Agrippa r. 44 po Kr. [Sk 12,19.23]. Za Gessia Flora, posledního prokurátora, došlo r. 66 po Kr. v C. k velikým nepokojům mezi místními Židy a pohany, jež byly počátkem velké vzpoury čili »války židovské«. Za této války stala se C. operační základnou římského vojska. Vespasian byl zde provolán za císaře r. 69 po Kr. Ve 2. stol. po Kr. se stala C. sídlem křesťanských biskupů, kteří spravovali Palestinu. R. 195 byl do C. svolán křesťanský koncil. V polovině 3. stol. Origenes učil v křesťanské theologické škole, jež zde byla zřízena. Jejím žákem byl Eusebius, pozdější biskup cesarejský a historik křesťanské církve. V dobách křižáckých válek byla C. r. 1101 pod Balduinem dobyta, ale r. 1265 za sultána Bibarse úplně rozbořena, takže dnes jsou z ní jen zbořeniny u vesničky Kaisarije.

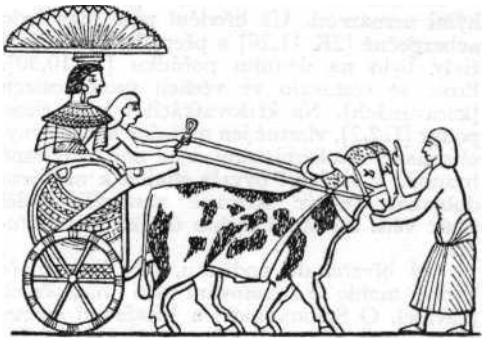
2. Cesarea Filipova, město na pře-

krásném úpatí Hermonu při pramenech Jordánu. Máme o něm zmínku pouze v prvních dvou evangeliích [Mt 16,13-18; Mk 8,27] při mesiášském vyznání Petrově. Augus-tus odevzdal toto město Herodovi Velikému r. 20 př. Kr. Ten zde vystavěl mramorový chrám poblíž kultiště římského božstva Pana a město nazval Paneas. Tetrarcha *Filip město rozšířil a k poctě císaře Tiberia i k poctě vlastní je přezval na Gesareu Filipovu. Agrippa II. město dále vybudoval a dal mu jméno Neronias k poctě císaře Nerona. Za židovské války uspořádal zde Titus gladiátorské hry, při nichž zajatí Židé museli zápasit s divokými šelmami a také navzájem. Na troskách bývalého města stojí dnes vesnice Banias [Panias = svatyně boha Pan] se zříceninami skalního hradu.

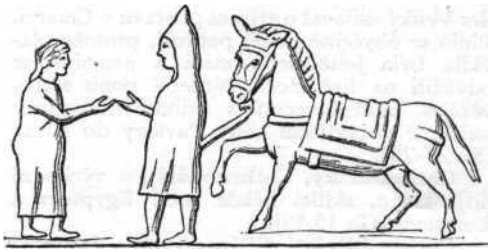
**Cesta.** 1. Ve SZ a) v obvyklém slova smyslu 1S 6,9.12; 2Kr 3,20; - b) v přeneseném smyslu jako směr, zvyk, obcování nebo způsob či metoda Jb 17,9; Ž 1,1; 25,12; 91,11; Dt 31,29; Am 8,14; Ž 139,24; - c) o cestách Božích Jb 21,14; 26,14; Ž 18,31; Př 8,22.32. Ve SZ je asi 18 různých hebrejských pojmenování přeloženo slovem »cesta«.

2. V NZ a) v obvyklém slova smyslu Mt 2,12; 5,25; 10,5; Sk 8,26; - b) v přeneseném smyslu jako ve SZ na př. Mt 7,13-14; 21,32; Sk 14,16; 16,17; Ř 11,33. Ap. Pavel a vůbec Sk. ap. označují nové náboženství a s ním spojený způsob života slovem »cesta«, Sk 9,2;19,9.23; 24,22; 1K 12,31 [cesta = způsob života; sr. 1K 4,17; Jk 5,20; Ju 11; Mt 22,16]. Význam slova cesta byl zvlášť obohacen Ježíšovým »Já jsem ta cesta« [J 14,4-6], totiž k Otci [sr. Žd 9,8; 10,20]. V něm byly spojeny dva světy. Jeho život, smrt a zmrtvýchvstání otevřely cestu k Bohu a umožnily věřícím po této cestě také kráčet. Je to »cesta Hospodinova«, o níž se mluví ve SZ a kterou Ježíš dokonale zjevil a otevřel.

**Cestování** v Palestině bylo takové jako všude jinde ve starověku s výjimkou toho, že Izraelci nestavěli mosty ani přes řeky ani přes údolí, aby neusnadňovali vpád nepřátel. Chodilo se většinou pěšky; dopravním prostředkem zámožnějších byl osel, mezek nebo velbloud. Koňů se užívalo jen k účelům loveckým nebo válečným, kdy byli zapraženi do lehkých dvoukolových vozů. V Nu 7,3 čteme, že knížata lidu věnovala levitům 6 přikrytých vozů a 12 volů, aby mohli přepravovat nejtěžší součásti stánku úmluvy. Jistě se užívalo i nákladních vozů [1S 6,7], z počátku dvoukolových, později čtyřkolových. Ale v hornatých krajinách palestinských byly čtyřkolové vozy příliš těžkopádné. Z Iz 66,20 se dovídáme,



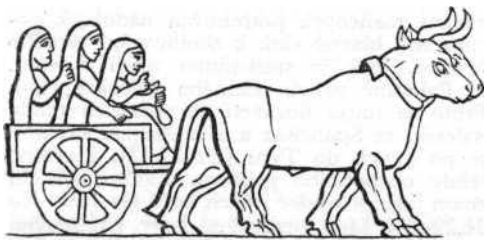
*Egyptský dvoukolový vůz. Na něm vysoký úředník s odznakem moci (král. „korouhev").*



*Jezdec a hostinská. Reliéf z doby římské.*



*Assyrská pobřežní pramice. Relief z Ninive.*



*Kanaánský nákladní vůz.*

že se užívalo i nosítek [Kraličtí: nůše]. Ve SZ máme několik výrazů pro cesty. Nejstaršími byly asi »cesty královské« [Nu 20,17; 21,22], snad cesty, které vystavěli Egypťané, dokud vládli nad Palestinou. Vykopávky však našly stopy ještě starších silnic. Jinak se užívalo nedlážděných silnic, jež snad poněkud vyčnívaly nad své okolí a pro zvláštní příležitost musely být upravovány [Iz 40,3]. Teprve za Římanů byly tyto silnice dlážděny

[k vojenským účelům]; ale už za Šalomouna podle Josefa Flavia byly silnice do Jerusalema dlážděny černým kamenem. Vedle těchto silnic bylo v Palestině množství stezek, vyšlapaných chodci, dále poněkud upravenější širší cesty a konečně cesty vozové.

Rozumí se, že cestování bylo spojeno s mnohými nesnázemi. Už brodění přes řeky bylo nebezpečné [2K 11,26] a přepadení nekalými živly bylo na denním pořádku [L 10,30]. Proto se cestovalo ve větších společnostech ⌈karavanách⌋. Na křižovatkách bývaly »hospody« [L 2,7], vlastně jen společné noclehárny, obehnané vysokými zdmi a na noc uzavírané branou. V nádvoří bývala studna k napájení dobytka. Teprve Římané nastavěli podél silnic větší množství těchto útulků pro cestující.

Od března do podzimu, kdy bylo moře klidné, mohlo se k cestování užíti i námořních plavidel. O Salomounovi a Jozafatovi čteme, že nastavěl lodi v Rudém moři [1Kr 9,26; 22,49] a dokonce o pokolení Dan se dovídáme, že se zaměstnávalo mořeplavbou [Sd 5,17], ale teprve od 5. stol. Tyrané a Sidóňané začali budovat přístavy na středomořských pobřežích Palestiny ⌈Ázdod, Aškalon, Gáza⌋. Herodes Veliký usiloval o zřízení přístavu v Cesarei. Plulo se obyčejně podél pobřeží, protože plavidla byla ještě nedokonalá a nemohla se odvážiti na širé moře. Nejlepší popis starověkého mořeplavectví s odbornými názvy najdeme ve vylíčení cesty Pavlovy do Říma [Sk 27-28].

**Cethmonský, Cethmonští** [= východní lid], kmen, sídlící někde mezi Egyptem a Eufratem [Gn 15,19].

**Cetim, Citejští, Citim,** potomci Javanovi ⌈řečtí Ionové, Ionští⌋, kteří bydleli na Cypru a jiných ostrovech Středozemního moře [Gn 10,4; 1Pa 1,7; Iz 23,1.12; Jr 2,10]. Podle Ez 27,6 bylo Citim ⌈Kition, Larnaka⌋ prvním obchodním městem ve Středozemním moři [na Cypru], kterého užívali Feničané. Dn 11,30 vztahují někteří odborníci — ale nezaručeně — na Římany; v Nu 24,24 soudí mnozí vykladači, že jde o Makedoňany.

**Cetura** [= kouř, dým], žena ⌈Gn 25,1-4⌋ nebo ženina Abrahamova ⌈1Pa 1,32n; sr. Gn 25,5—6], pramáti šestnácti kmenů, z nichž dva náležejí určitě ke kmenům arabským ⌈Sába, Dedan]. O ostatních kmenech jsou dohady. Dr Hrozný vidí v Suechovi ohlas názvu země Suchu na Eufratu a Madana ztotožňuje s arijským státem Mitannu, Maitani v sev. Mesopotamii. Madiánští pak jsou podle něho patrně také jen posemitštěnými Mitanci, zahnanými při některém stěhování národů až do oblastí sinajských. V arabských rodokmenech čteme o kmeni Cetura, sídlícím u Mekky. Aby nebylo rozporů v rodině, vybavil Abraham syny Cetury a odeslal je »do země východní« [Gn 25,6], když »dal všecko, což měl«, Izákovi.

**Cibule** *[Allium cepa]* patřila vedle póru, česneku, okurek a melounu [Nu 11,5] k nejoblíbenějšímu druhu zeleniny, takže Izraelci na poušti vzpomínali teskně na pobyt v Egyptě, kde byla cibule pěstována od nejstarších dob. [Hebr. *básál]*

**Cihly, cihelny.** Herodot líčí způsob, jak Babyloňané stavěli zdi, a praví, že se z nakopané hlíny udělaly cihly a odvezly se do cihelny k vypálení [Na 3,14]. Při stavbě pak se cihly místo malty spojovaly horkou živicí [bitumen]. Sr. Gn 11,3. V Ninive, podobně jako i v Egyptě, byly cihly zpravidla sušeny pouze na slunci. Byly asi 30 cm do čtverce a asi 9 cm tlusté, majíce tvar spíše dlaždice než cihly [Ez 4,1]. V Egyptě měly cihly podlouhlou podobu. Cihly bývaly označovány jmény a nápisy, Ezechielovi [4,1] bylo nařízeno, aby vyryl plán Jerusalema do cihly. Izraelců a jiných zajatců bylo panovníky egyptskými používáno k dělání cihel a při stavbách [Ex 1,14; 5,7]. Při dělání cihel, se mísila sekaná sláma s hlínou, aby cihly na slunci nepopraskaly a staly se houževnatějšími. Slámy se užívalo pšeničné i z ječmene [Ex 5,7.16]. Cihlář v Egyptě za dnešních dob je schopen vyrobit až 3000 cihel denně. Za doby Davidovy vyskytují se v Palestině cihelny [2S 12,31] a Iz 65,3 si stěžuje, že lid staví oltáře z cihel místo z kamene netesaného, jak zákon nařizuje [Ex 20.25].

**Cilicie** ⌈Kilikia⌋, za starověku jméno přímořské provincie na jihovýchodu Malé Asie. Hraničila s Pamfilií na západě, s Lykaonií a Kapadokií na severu a se Sýrií na východě. Podle povahy půdy dělila se na rovinnou C. [Cilicia Pedias] na východě, tehdy hustě obydlenou a velmi úrodnou ⌈nyní zabahněnou a řídce obydlenou] přímořskou krajinu, a na hornatou C. [Cilicia Tracheia] na západě, prostoupenou různými výběžky pohoří Tauru. Byla původně samostatnou zemí námořních lupičů, které porazil Pompejus. Z C. utvořil římskou provincii, administrativně spojenou se Sýrií. U Římanů mělo obyvatelstvo velmi špatnou pověst; hlavní město východní C. bylo Tarsus [Sk 21,39; 22,3; 23,34]. V době apoštolské tam byli Židé v značném počtu [Sk 6,9]. C. byla rodným krajem Pavlovým. Navštívil ji také nejprve po svém obrácení ⌈Ga 1,21; Sk 9,30] a potom na své druhé misijní cestě [Sk 15,41].

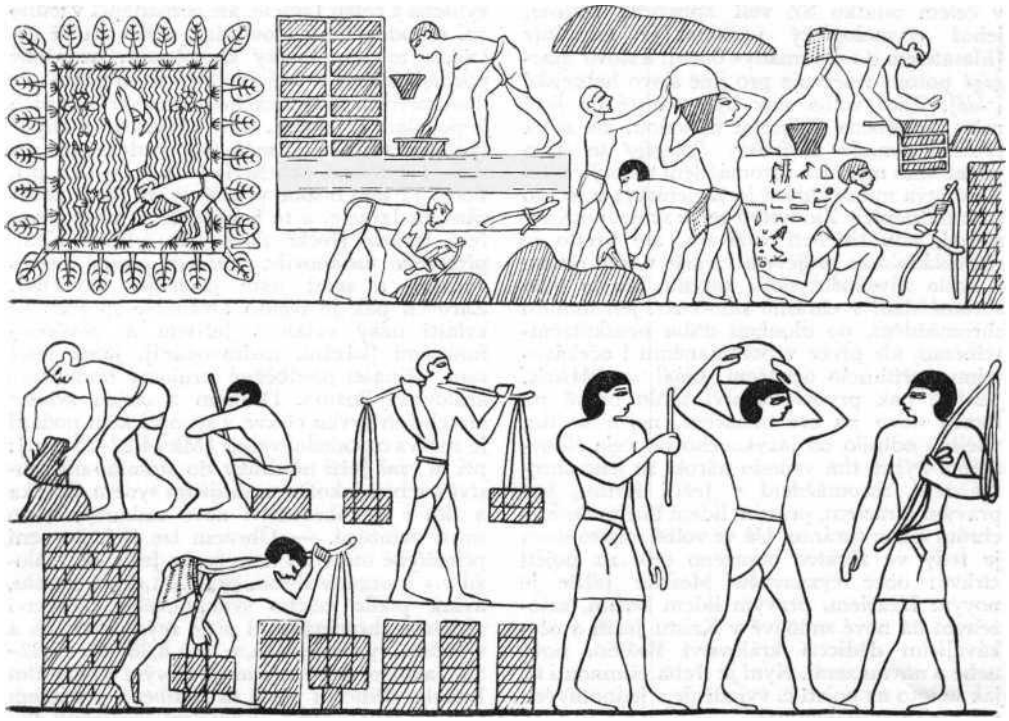
**Cimbál** *Cymbál.

**Cín** zaujímal již za starodávna velmi důležité místo mezi kovy, neboť sloužil k zhotovování rozličných potřebných nádob, k pocínování, hlavně však k zhotovování tvrdého bronzu, jenž je smíšeninou mědi a cínu. V Palestině nebylo žádného naleziště cínu. Proto se musil dovážeti ze známých tehdy nalezišť, ze Španělska a až z Anglie. Přiváželi se po lodích do Tyru [Ez 27,12], hlavního tehdy obchodního přístavu. Židům byl cín znám jako průvodce jiných kovů [Iz 1,25; Nu 31,22-23]. Mezi rozličnými kovy, nalezenými v kořisti madiánské, uvádí se také cín [Nu 31,23].

**Cinejští** [Gn 15,19; Nu 24,20-22] byli

pravděpodobně větví lidu amalechitského [1S 15,6] nebo madiánského [Ex 2,15.16], příbuzní s Cenezejskými [*Cenez], která žila s Izraelci v přátelském poměru a byla jimi z větší části pohlcena. Tchán Mojžíšův Chobab

**Církev.** 1. Toto české slovo patrně vzniklo podobně jako něm. Kirche nebo angl. church z řeckého *kyriaké [oikia]* — Páně [dům], po př.



*Děláni cihel. Nástěnná malba z hrobky Rechmira, ministra faraona Thotmesa III. Hlína je máčena v rybníku, hnětena motyčkami, formována, cihly sušeny a stavěny do rázů. Mezi cihláři jsou bradaté semitské typy. Nápis mluví o královských zajatcích, kteří stavějí chrám boha Amuna. Dozorci nosí hůlky.*

[Sd 1,16; 4,11] sluje Cinejský. Zdá se, že kočující Cinejští [podle etymologického rozboru byli Cinejští kováři, ale pravděpodobněji bude jejich jméno odvozeno od sabejského božského jména Kénán] doprovázeli Izraelity na jejich pouti do Země zaslíbené [Nu 10,29-32; Sd 1,16], ač později aspoň část, věrna svému kočovnému životu, Izraelce opustila pod vedením Hebera Cinejského a táhla na sever. Ostatní táhli na jih, vyhýbajíce se městům [Sd 4,11]. Z 1S 15,6 se dovídáme, že Saul po porážce Amalechitských ušetřil Cinejské s poukazem na Nu 10,29-32. Za dnů Davidových obývali Cinejští na jihu Judstva [1S 27,10; 30,29; 1Pa 2,55]. *Rechabitští byli jednou z nejvýznačnějších čeledí Cinejských [1Pa 2,55; Jr 35], obývajíce v krajině na jihových. hranici země kananejské, jižně od Aradu.

**Cineus,** Sineus [Gn 10,17; Nu 24,21; 1Pa 1,15], kananejský kmen, jejž se doposud nepodařilo identifikovat.

z *kyriakon* [Páně]. Tyto řecké výrazy se však nevyskytují v NZ. Tam je podkladem českého c. veskrze řecké *ekklésia,* což je v LXX nejobvyklejším překladem hbr. *káhál.* Tento výraz v SZ znamená »shromáždění«; jeho řecký překlad *ekklésia* sám o sobě může označovat docela světské shromáždění, na př. »hromadu« politické obce, jak tomu bylo v Athénách a jak je tohoto výrazu užito ještě Sk 19,32.39.40 [Kral. »obec«, »svolání obce«, »lid«]. Ve většině případů však tato slova v SZ označovala shromáždění zvláštního rázu: shromáždění Izraele před Hospodinem [sr. Dt 4,10; 18,16; 1Kr 8,65 a j.]; v tomto smyslu se někdy mluví o »shromáždění Hospodinově« [Dt 23,1n a j.]. Byl to ve skutečnosti vždy patrně jen jistý výběr Izraelců, kteří se shromáždili před tváří Boží, t. j. v chrámě: ale tito viditelně shromáždění lidé zastupovali celek Izraele jakožto lid smlouvy Hospodinovy. Tento význam »shromáždění« mělo ještě jiné řecké

slovo, v jehož etymologii [původním smyslu] je tento význam vlastně ještě zřetelnější, totiž slovo *synagógé.* A vskutku, v prvních čtyřech knihách Pentateuchu překládá LXX hbr. *káhál* zpravidla *synagógé,* kdežto od Dt počínajíc v celém ostatku SZ volí zpravidla *ekklésia,* jehož etymologický význam je »svolání« [hlasatelem do »hromady« obce], a slovo *synagógé* potom reservuje pro jiné slovo hebrejské *[‘édá]*. Tato volba slov byla zajisté do jisté míry způsobena dějinnou náhodou, ale měla později nemalé důsledky. *Synagógé* se stalo označením místních shromáždění rozptýleného Židovstva mimo chrám jerusalemský; v těchto shromážděních Židovstvo se ve skutečnosti po staletí, ano tisíciletí vyžívalo, ale přesto je nepokládalo za projevení Izraele v tom plném a zcela závažném slova smyslu, jakým bylo shromáždění v chrámu siónském: jen tomuto shromáždění, po dlouhou dobu neuskutečnitelnému, ale přece vzpomínanému i očekávanému, příslušelo označení *káhál = ekklésia.* Jestliže pak prvokřesťanství sáhlo právě po tomto slovu na své označení, nejen se tím vnějšně odlišilo od jazykového obyčeje židovského, nýbrž tím vzneslo nárok, že jeho shromáždění, shromáždění v Ježíši Kristu, jest pravým Izraelem, pravým lidem Božím i mimo chrám a bez chrámu. Už ve volbě tohoto slova je tedy ve zkratce obsaženo celé nz pojetí církve: obec vyznavačů Mesiáše Ježíše je novým Izraelem, pravým lidem Božím, založeným na nové smlouvě v Kristu Ježíši a očekávajícím dědictví království Božího, nové nebe a novou zemi. Nyní je třeba všimnouti si, jak se toto nz pojetí c. vyjadřuje v jednotlivých vrstvách novozákonních.

2. Ježíš podle synoptických evangelií užívá pojmu c. *[ekklésia]* jen velice zřídka, takže je sporné, zda ten výraz vůbec vyslovil [viz dále bod 6. o Mt 16,18 a 18,17]. Z toho však nelze usuzovat, že mu byla cizí i skutečnost, jinde nazývaná c; vždyť i jiné vrstvy nz [na př. 1Pt] tohoto slova vůbec neužívají, ale přitom velice zřetelně o skutečnosti c. jednají. Nejde o slova, nebo aspoň ne jen o slova, nýbrž o věc. Právě však, pokud jde o věc, někteří vykladači tvrdí, že Ježíš znal jen dvě skutečnosti : na jedné straně pozemský lid Hospodinův v přítomném věku, jímž byl Izrael staré smlouvy, na druhé stráně pak skutečnost plného království Božího, která mu zůstávala nadsvětskou a budoucí, i když bezprostředně nastávající. Neměl prý však zájmu o »c.« v přesném slova smyslu, t. j. o nový lid Boží, odlišný od starého Izraele, ale přitom nikoli beze zbytku totožný s budoucím královstvím Božím, nýbrž na ně teprve čekající jako jeho »dědic«. Toto pojetí však je přílišným zjednodušením svědectví evangelií. Zajisté, synoptický Ježíš stál na půdě Izraele a zvěstoval přicházející království Boží. Také však shromažďoval [Mt 12,30; 22,1-10] z prostřed Izraele ty, kteří uposlechli jeho povolání [Mk 1,16-20; 2,14-17], aby ho následovali [Mk 2,14; 8,34;. 10,28] v oddělenosti od ostatních [Mt 10,16-22.32n], aby byli zvláštním, byť malým stádcem [L 12,32], ano rodinou Kristovou a Boží [Mk 3,31-35; 10,29-30], která je dědičkou života budoucího věku [Mk 10,30; sr. Mt 5,5; 19,29]. Tu všude je míněna pospolitost zřetelně vylišená z celku Izraele, ale nespadající v jedno ani s budoucím královstvím, nýbrž na ně čekající: to jsou znaky skutečnosti, označené později slovem c. Nejzřetelněji je to patrno ve dvou prvcích synoptického podání: první z nich je povolání Dvanácti, »aby s ním byli a aby je poslal kázati a aby měli moc uzdravovat nemoci a vymítati ďábelství« [Mk 3,14-19 a p.]. Počet 12 sám o sobě vyjadřuje, že jde o navázání na Izraele, a to konkrétně: o nové utvoření Izraele [řecké slovo Mk 3,14, v Kral. přeložené »ustanovil«, znamená přesně řečeno »učinil« a snad ještě přesněji: »stvořil«]. Zároveň pak je těchto Dvanácte spojeno ve zvláště úzký vztah s Ježíšem a pověřeno funkcemi [kázání, uzdravování], jimiž Ježíš sám přinášel předběžné průlomy budoucího království Božího. Druhým z oněch zvláště zřetelných prvků církve v synoptickém podání je zpráva o poslední večeři [Mk 14,22-25 par.] : při ní vzal Ježíš učedníky do stolního obecenství s sebou jakožto umírajícím synem člověka a tím i do obecenství nové smlouvy, touto, smrtí založené. — Úhrnem lze říci, že není přiměřené mluvit o tom, že by Ježíš byl »založil c.« v organisačním, právním slova smyslu, avšak podle celého synoptického svědectví záměrně shromažďoval obec svých věrných a věřících [vyznávajících, sr. Mk 8,38; Mt 10,32-33] jakožto ostatek, jenž je novým utvořením Izraele, dědicem všech sz zaslíbení, počátkem nového lidu Božího, čekatelem království Božího. Zda tuto skutečnost nazval či nenazval slovem c, t. j. nějakou aramejskou rovnomocninou řeckého *ekklésia,* je ve srovnání s tím otázka druhotného významu.

3. Sk 7,38 slovem *ekklésia* označují lid izraelský na poušti a 19,32.39.40 »hromadu« politické obce efezské, povětšině však ho užívají o obci věřících v Mesiáše Ježíše a o shromážděních této obce, »církve«. Označují tak po výtce pospolitost věřících čili, jak bychom my řekli, »místní sbor« v Jerusalemě [8,1 a j.], který podle nejstaršího pojetí pravděpodobně byl ve zvláštním slova smyslu představitelem celku. Jinde však téhož slova užívají i na označení jiných, dokonce i mimopalestinských »shromáždění« věřících [Antiochie 13,1, Cesarea 18,22, Efezos 20,17.28 a j.]; Kraličtí tu někde překládají slovem »zbor« [9,31; 11,26]. Zajímavé je místo 9,31: zde některé rukopisy mají jednotné číslo; na rozličných místech v Judstvu, Galilei i v Samaří je jedna a táž skutečnost nového lidu Božího: *ekklésia* je tu tedy »obecná c.« Jiné rukopisy však mají množné číslo: na těchto rozličných místech je řada jednotlivých shromáždění věřících —• ekklésia tu znamená »místní sbor«. Ve Sk ale ani později u Pavla a vůbec v NZ však

mezi tímto dvojím významem slova nelze stroze a výlučně rozlišovat. NZ nemyslí v pojmech organisačních a právních: jednotlivá místní shromáždění věřících v Ježíše jako Mesiáše [Krista] jsou přímým projevem pravého lidu Božího; »sbor« je zároveň »církví«, c. se neprojevuje jinak než jako »sbor«.

4. Stejně je tomu v listech apoštola Pavla. Užívá výrazu *ekklésia* povětšině pro jednotlivé sbory [2K 11,8; 12,13; F 4,15; Ř 16,23; 1K 14,23 a j.], dokonce i pro »sbor« v jediné domácnosti [Ř 16,5; 1K 16,19; Ko 4,15; Fm 2], ale přitom je zřetelné, že každý sbor je projevem téže skutečnosti c. C. není zeměpisně vázána na určité místo, ani nepovstává součtem nebo organisačním, právním sjednocením místních sborů, nýbrž každý sbor jest církví Boží [1K 1,2; 10,32; 1Te 2,14], i když toto bližší označení mnohdy chybí. Důležitý je výraz »c. v Kristu [Ježíši«] [1Te 2,14; Ga 1,22 sr. Ř 16,16]: není to pouhé bezbarvé označení »křesťanská« c, nýbrž vyjádření toho, že Bůh shromažďuje svůj nový lid, jejž zdávna zaslíbil, právě prostřednictvím Ježíše Krista, a to konkrétně jeho smrtí a vzkříšením. Tuto skutečnost apoštol má na mysli i tehdy, když vůbec neužívá slova c.: tak tomu je zejména v prvních 15 kapitolách Ř, kde se slovo c. vůbec nevyskytuje, a přece je tu řeč nejen o »povolaných svatých« [1,7], nýbrž i o tom, jak je v Kristu tvořen nový lid Boží, pravý ostatek Izraele [9-11] a dědic jeho zaslíbení: sr. k tomu »my jsme obřízka« F 3,3, »símě Abrahamovo jste« Ga 3,29, »Izrael Boží« Ga 6,16; sr. 1K 10,18.

Na vyjádření nadsvětské a obecné skutečnosti c, přesahující meze jednotlivého sboru, a tedy také na vyjádření jednoty této skutečnosti [sr. Ef 2,14; Ga 3,27n; 1K 12,1-4] apoštol v důležitých oddílech užívá výrazu tělo Kristovo. Vyskytuje se předně Ř. 12,4n a 1K 12,12-27, kde se jím zdůrazňuje jednota lidu Kristova uprostřed rozmanitosti jeho životních projevů. Na pohled je tu pojem těla toliko obrazem, přirovnáním: ale 1K 12,12 naznačuje, že je to více než přirovnání: Kristus je opravdu s církví spjat tak těsně, že je možno říci: c, vskutku jest jeho tělem. T. j., pojem »těla« vyjadřuje nerozlučitelný vztah mesiášského krále k jeho lidu [sr. 1K 15,12-28; Ko 1,18; Ř 8,29]. Není vyloučeno, že toto užití pojmu »těla« bylo připraveno předkřesťanskými gnostickými spekulacemi, ale věc sama, t. j. sounáležitost Mesiáše a jeho lidu je pevně zakotvena v základní linii biblické. — Mohla by však vzniknout představa, že Kristus je na církvi jako na svém těle stejně závislý jako ona na něm. Toto nedorozumění je odvráceno tím, že Pavel jinde zdůrazňuje, že Kristus je hlavou svého těla, církve [Ko 1,18; 2,19; Ef 1,22; 5,23-25]. Kdybychom úzkostlivě zůstali jen při slovních vyjádřeních, shledali bychom snad, že je jistý logický rozpor mezi výpovědí, že c. je tělem Kristovým, a výpovědí, že on je její hlavou. Ve skutečnosti, jež je těmito výrazy míněna, není však žádného rozporu: c. je s Kristem nerozlučně svázána, ale tak, že on je jí stále nadřazen: ke své existenci potřebuje ona jeho, nikoli on jí, a on stále zůstává jejím Pánem. Přitom pak svazek Krista a c. je svazkem lásky, jak je vyjádřeno Ef 5,25-32, kde je užito motivu lásky muže a ženy. Jsme nakloněni pojímat to tak, že tato láska je obrazem milosti Kristovy; Písmo však nahlíží na věc obráceně: prvotní skutečností je odvěká smlouva milosti, v Kristu uzavřená, a láska muže k ženě je odleskem této smlouvy milosti.

Těmito způsoby dává apoštol výraz té skutečnosti, že c. není pouhou lidskou pospolitostí, pouhou sociologickou skutečností, nýbrž je založena ve skutečné účasti na osobě a díle Ježíše Krista. Proto také apoštol Pavel nezdůrazňuje autoritu úřadů v c. a neklade váhu na neměnnost její organisace. Zajisté, apoštolé mají v c. i podle Pavla zcela zvláštní postavení [1K 9,1n; 12,29; Ga 1,1; 2,8], ale mají je ne jako úřední správci organisace c, nýbrž jako prvotní svědkové vzkříšení Ježíše Krista [1K 9,1; 15,3n]. Kristus řídí svou c. nikoli pomocí neměnné ustanovených úřadů, nýbrž skrze dary svého Ducha [1K 12; Ř 12], který je ovšem Duchem pokoje, ne nepořádku [1K 14,33.40]. Největším darem pak je láska [1K 13]: tímto svazkem dokonalosti [Ko 3,14] c. žije jako živé obecenství bratří.

5. V ostatních spisech NZ se výraz c. vyskytuje ku podivu zřídka. Lze říci, že je to výraz typicky pavlovský; mimo jeho epištoly se vyskytuje častěji jen ve Sk a Zj, kde se ho užívá po výtce na označení místních sborů maloasijských. Nápadné je, že se toto slovo nevyskytuje ani v synopticích [mimo ony dva zmíněné případy v Mt, viz 6], ani ve čtvrtém evangeliu. To však neznamená, že by všecky tyto nz spisy nic nevěděly o realitě církve. Když evangelium J mluví o vinném kmeni a ratolestech [15], o »zůstávání« učedníků v Kristu 6,56; 15,4.5.6.7. nebo o pastýři a ovcích a o jednom stádu 10,14-16; sr. 21,15-17, opisuje tím jen rozličnými obraty a obrazy skutečnost c. Podobně přece činí už synoptický Ježíš, jak jsme ukázali svrchu [bod 1], a také jiné spisy nz: 1Pt 2,1-10 je přímo klasický oddíl nz učení o c, a přece se toto slovo ani jednou nevyskytuje, nýbrž místo něho jen sz obrazy, jako »dům duchovní, svaté kněžstvo, rod vyvolený, národ svatý, lid dobytý«. I dvanáctero pokolení rozptýlené Jk 1,1, sr. 1Pt 1,1 je jen jiným označením c. Kristovy.

6. Mt 16,18 a 18,17. Už jsme vyložili, že otázka, zda tyto výroky v dnešní podobě, t. j. s užitím slova c, opravdu pocházejí od Ježíše, není rozhodující. Je možné, že teprve pozdější úprava evangelijního podání vložila sem tento výraz, jímž bylo v pozdější době obvyklé nazývati skutečnost nového lidu Božího v Kristu. Nelze však ani vyloučit, že Ježíš užil některého aramejského výrazu, jehož nejpřiměřenějším překladem bylo právě *ekklésia*.

Důležité je, že Ježíš svou celou činností utvořil skutečnost nového Izraele a čekatele království Božího, jak jsme už vyložili. Účast na tomto lidu dává, ano tento lid zakládá vyznávající víra v Ježíše jako nositele království Božího, jako Mesiáše. Proto na vyznání Šimonovo: »Ty jsi Kristus«, [Mesiáš] Ježíš odpovídá slovem o zbudování svého lidu a udělením nového jména Petr, Skála či Skalník. Jako první vyznavač je Šimon počátkem, ano základem c. Ježíše Krista. Tuto prvotnost, potvrzenou jeho prvotním svědectvím o vzkříšení [1K 15,5], dokládá celý NZ. Šimon Petr je nepochybně prvním svědkem mesiášství Ježíšova i jeho vzkříšení, a na základě toho má v c. nepochybnou zvláštní autoritu, kterou ani Pavel nepopírá, i když ukazuje její meze [Ga 2,11nn]. V tomto smyslu lze mluvit o »primátu Petrově«; jenže z toho nevyplývá pravomoc absolutní vlády v c. Tím méně je v NZ cokoli řečeno nebo naznačeno o tom, že by se Petrova autorita měla přenášet na příslušníky dalších křesťanských generací. Naopak, celá podstata prvotnosti Petrovy podle Písma spočívá v tom, zeje neopakovatelná, neboť nerozlučně souvisí s prvotním, neopakovatelným založením c. smrtí a vzkříšením Ježíše Krista. Jediná pravá biblicky doložená posloupnost Petrova spočívá v opakování události jeho víry a vy 7. Souhrnem třeba zdůraznit, že c. podle NZ je určena na jedné straně svým vztahem k lidu Božímu staré smlouvy, k Izraeli, na druhé straně k budoucí skutečnosti království Božího, prolamující se v Ježíši Kristu, v jeho příchodu, díle, smrti, vzkříšení a v darech Ducha sv. do této časnosti. C je tedy jakoby umístěna na přelomu dvou věků. Je na této zemi; je společenstvím lidí, kteří se docela viditelně scházejí a viditelně nebo slyšitelně vyznávají svou víru v Mesiáše Ježíše. Není tedy biblicky přesné mluvit o »neviditelné církvi« jako o nějakém zvláštním útvaru. Neviditelné je království Boží, protože je budoucí, »nebeské«; c. však je viditelná. Jenže to, co ji činí církví, t. j. právě onen vztah k jednání Božímu v Ježíši Kristu, čekatelství království Božího, dary Ducha sv., to vše je »neviditelné«. Dalo by se snad mluvit o neviditelnosti podstaty a viditelnosti projevu církve; je to však asi přespříliš novodobě myšleno a řečeno. Je lépe ještě jednou objasnit vztah c. ke *království Božímu: nejsou totožné, naopak, rozdíl mezi nimi je podstatně důležitý, ale jsou v těsném vzájemném vztahu. C. královstvím Božím sama není, ani je nebuduje, ani přímo nepřipravuje; ale věří v ně, svědčí o něm, ukazuje na ně, žije z jeho zaslíbení, očekává na jeho příchod v plnosti a moci. S tím souvisí i otázka autority ve: má ji v plném smyslu toliko její Pán a hlava, Ježíš Kristus, který je své církvi přítomen skrze svědectví svých vyvolených svědků a skrze dar Ducha sv. To znamená konkrétně, že autoritou v c. je Písmo [jakožto zachycení onoho svědectví vyvolených svědků] a vnitřní svědectví Ducha. Ostatní autorita ve c.- autorita úřadu, tradice, shody dosahované společným dotazováním na Slovo — má svůj skutečný a nepominutelný, avšak podřízený význam. Podstatný význam pro církev však má její skutečný život: shromáždění k modlitbám [1K 14,14-16; 11,4-5; Sk 1,14], zpěvům [Ko 3,16; Ef 5,19], k lámání chleba [Sk 2,46: zde jde nepochybně o stůl Páně, sr. 1K 11,18-34], k vzájemnému učení a napomínání [Ko 3,16], jež někdy mělo podobu vytržení ducha a mluvení jazyky [1K 12,10; 14,2-33]. A ovšem, vedle tohoto společného shromažďování k oslavě Boha a Pána Ježíše Krista byl tu se stejnou nutností život ve vzájemné lásce a pomoci [Sk 2,44-45; 4,32n; 2K 8-9; 1K 13]. S.

**Cis** [Kíš].- 1. Otec Saulův, syn Abielův, z čeledi Matri, z pokolení Benjaminova [1S 9,1; 10,21]. Podle 1Pa 8,33 však byl Cis synem Nerovým, vnukem Jehielovým [sr. 1Pa 9,36.39. Jehiel měl syny Abdona, Zura, Cise, Bála, Nera a Nádaba. Ner pak zplodil Cisa, otce Saulova]. Neboli vidíme, že v bibli nejde o rodokmeny založené na pouhé pokrevní příbuznosti a že bude zapotřebí mnohého písmáckého studia, nežli pochopíme duchovní poslání podobných oddílů. x

2. Syn Jehiele a Maachy, strýc předešlého [1Pa 9,35-36]?

3. Praotec Mardocheův [Est 2,5].

4.Syn Moholi z čeledi Merari, z pokolení Leví. Jeho synové pojali za manželky dcery bratra jeho Eleazara [1Pa 23,21 až 22; 24,28- 29].

5. Levita z čeledi Merari, syn Abdi; pomáhal při obnově chrámu a náboženství za judského krále Ezechiáše [2Pa 29,12].

**Císař** je v NZ vždycky označením panovníka světové říše římské. Řím, kdysi malá městská republika, zmocnil se během staleté expanse vlády nejen nad celou Itálií, nýbrž postupně nad všemi zeměmi v oblasti Středozemního moře. Tento mocenský rozvoj byl v podstatě zakončen v I. století před Kr. Tehdy se však ukázalo, že úkol ovládati území tak rozsáhlé přesahuje možnosti a prostředky původního zřízení městské republiky. Sama rychlá expanse pak vedla k hlubokým změnám ve vnitřním složení římské společnosti. To způsobilo, že asi od r. 130 př. Kr. prošel Řím stoletím hluboké vnitřní politické i společenské krise, která se projevovala prudkými občanskými zápasy, revolučními výbuchy i občanskými válkami, které přesto nezarazily vnější rozmach. Závěrem a výsledkem těchto zápasů bylo, že skutečná moc v římském státu přešla na jednotlivce, kteří zachovávali sice republikánské ústavní formy, ale ve skutečnosti vládli jako samovládci, opírajíce se o vojenskou moc a o novou aristokratickou vrstvu, vzešlou z občanských zápasů. V tomto vývoji měl důležitou úlohu proslulý vojevůdce a státník C. Julius Caesar. Byl sice r. 44 př. Kr. zavražděn rozhodnými republikány, kteří se tím marně pokusili zastavit vznik samovlády, po jeho smrti

však šel vývoj stejným směrem, a r. 31 př. Kr. strhl na sebe všecku skutečnou moc ve státu jeho synovec a adoptovaný syn C. Julius Caesar Octavianus [*Augustus]. On vytvořil, či aspoň ustálil nový typ panovnický. Z ohledu na republikánské tradice se vyhýbal titulu »král« i vší vnější panovnické nádheře, aspoň v samotném Římě, okázale prohlašoval, že obnovil republiku, a ponechával v chodu všechna ústavní zřízení a úřady republikánské. Ve skutečnosti však byl samovládcem, rozhodujícím o všech důležitých záležitostech státních. Pro tento zvláštní úřad se vytvořil název »princeps« [»předák«], ale snad ještě častěji bylo užíváno názvu »imperator« [nejvyšší velitel vojska], řecky autokratór [samovládce]. Protože však Octavianus, zakrátko od senátu obdařený čestným jménem *Augustus [vznešený], i všichni jeho nástupci přijali do svého jména také příjmení svého slavného předchůdce, nabylo toto příjmení [Caesar] brzo významu úředního titulu, z něhož se rychle vytratilo živé vědomí, že to původně bylo rodinné jméno. Z tohoto jména-titulu se později vytvořilo nové označení panovníka svrchované a »světové« vlády: »císař«. Tak tomu je aspoň v některých novodobých jazycích [něm. Kaiser, ruské car a pod.]; jiné jazyky ve stejném významu užívají nějaké obměny titulu imperator [angl. emperor atd.].

Císařové v době nz byli tedy nejvyššími nositeli státní moci nade všemi územími, která jsou dějištěm nz dějů. Z krajin vypočtených Sk 2,9-11 byly arci některé, [na př. Parthie, Médie, Elám i část Arábie] mimo hranice římské říše, ne však mimo dosah jejího silného vlivu; a v každém případě se vlastní působení apoštolů odehrává na půdě říše, t. j. pod vládou císařů. Tuto vládu vykonávali většinou prostřednictvím místodržících, které buď přímo sami jmenovali [v t. zv. císařských provinciích, k nimž patřila Sýrie i s Judstvem, aspoň po větší část nz doby], anebo jejichž jmenování senátem předem nebo dodatečně schválili [v t. zv. provinciích senátorských, k nimž patřila M. Asie i Achaja, t. j. Řecko]. V některých případech ponechávali místní správu v rukou místních poddanských panovníků, tak na př. v Palestině v rozličných obměnách správu vykonávali členové rodiny *Herodovců. V každém případě však císařové mohli podle svého uznání zasáhnout do správy kterékoli části říše, a aspoň římští občané měli právo odvolati se k soudu císařskému v Římě [sr. Sk 25,10.11.12; 26,32].

Pro porozumění Písmu má nemalou důležitost jedna stránka instituce císařské. I když první imperátorové čili principové aspoň v Římě velice zdůrazňovali, že nejsou králové, nýbrž toliko přední z občanů, přece se k nim od počátku zejména ve východních končinách říše počala obracet a upínat ta náboženská, ano takřka božská úcta a pocta, kterou poddaní už po dlouhá tisíciletí vzdávali velkým orientálním monarchům — egyptským, mesopotamským, později perským i řeckým [nástupcům Alexandra Makedonského].

Tento kult císařů, jehož střediskem, pokud víme, byla v době nz *Azia, byl zajisté z valné části konvenčním dvorským lichocením, namnoze podněcovaným, ne-li požadovaným horlivými římskými místodržícími. Přesto však také nepochybně vyjadřoval opravdovou vděčnost aspoň některých obyvatel říše — zejména z vyšších vrstev — za dobrodiní pokojného rozvoje, kterého se jim v říši císařů dostalo po staletích vnějších i vnitřních válek. Ať jakkoli, je tento kult císařů důležitou složkou dobového pozadí NZ: prvotní církev byla hotova k plné poslušnosti a loyalitě římskému státu, odmítala však rozhodně jakoukoli účast na božských poctách vzdávaných císařům. Z tohoto stavu věcí povstala většina konfliktů mezi starou církví a státní mocí, jež se projevovaly pronásledováním vyznavačů Ježíše Krista.

V dalším podáme stručný přehled císařů, přicházejících v úvahu pro dobu nz. U těch, kteří jsou v NZ uvedeni jménem, odkážeme na zvláštní články, u ostatních uvedeme některé důležité údaje.

1. *Augustus, 31. př. Kr. — 14 po Kr. Císař, za něhož se Ježíš narodil. Plné jméno: C. Julius Caesar Octavianus Augustus.

2. *Tiberius, 14-37 po Kr. Za něho Ježíš vystoupil a byl ukřižován. Plné jméno: Tiberius Claudius Nero.



*Peníz císaře Augusta. Peníz císaře Tiberia.*

3. Caligula [37-41]. Jeho skutečné jméno bylo Caius Caesar; Caligula [»botička«] je přezdívkou, kterou tomuto synovi proslulého vojevůdce Germanika dali vojáci legií v Germanii, mezi nimiž byl za svého dětství velice populární. Po despotické vládě Tiberiově byl nový mladý panovník uvítán s velkými nadějemi. Brzo se však u něho objevovaly rysy úchylného velikášství a krutosti. Pro nás nejzajímavější jest, že C. byl první panovník, který naplno, a to v samém Římě prohlašoval svou božskost. Dal všude po městě v chrámech stavět své sochy a vyžadoval božskou poctu před nimi. Dokonce pak přišel na myšlenku dát svou sochu postavit i v chrámu jerusalemském. Správní úředníci římští [legát syrský Petronius] byli natolik rozumní, že provedení tohoto šíleného rozkazu s velkým nebezpečím

pro sebe odkládali, a přítel Caligulův z dětství, *Herodes Agrippa I., dosáhl toho, že císař svůj rozkaz odvolal. Není však jasné, jak by se byly věci dále rozvíjely, kdyby bylo již r. 41 nebylo došlo k tomu, že Caligulu zavraždil jakýsi pretoriánský důstojník těsně před jeho zamýšlenou triumfální cestou do Egypta. Prý to učinil z pomsty za osobní urážku, ale je pravděpodobné, že v pozadí bylo politické spiknutí na odstranění pološíleného panovníka.

4. *Klaudius, 41-54. [Tiberius Claudius Nero Drusus; oficiální titul panovnický: Tiberius Claudius Caesar Augustus Germanicus.]

5. Nero [Lucius Domitius Nero, adoptovaný syn Claudiův, po vlastním otci zvaný Ahenobarba], 54-68. Nastoupil na trůn ve věku 17 let na základě úkladu své matky Agrippiny, která dala otrávit svého letitého manžela Claudia. U Nerona se opakovala ve větším měřítku historie Galigulova: Byl dobře vychován, zejména známým filosofem Senekou, měl i jiné dobré rádce, mnoho dobrého od něho čekali. Po dobrém a slibném začátku však se rychle sešinul do osobní prostopášnosti a všeliké úchylnosti a upadl pod vliv naprosto nesvědomitých dvorských koterií. Nastala doba strašné despocie, plné dvorských intrik, poprav a vražd [utraceni byli jeho nevlastní bratr, syn Claudiův Britannicus a nakonec i jeho vlastní matka Agrippina, nemluvě o velké řadě jiných obětí]. U Nerona se rychle vyvíjelo také nezřízené velikášství, živené dvorským lichocením. Nedošlo tak daleko jako u Caliguly, t. j. nikoli k přímému a výslovnému požadavku zbožnění panovníka, ale směřovalo k tomu. Při této jeho povaze není divu, že r. 64, kdy došlo k strašnému požáru Říma, přičítala lidová pověst vinu císařovi, který si na spáleništi dal stavět nádherný palác. Na umlčení těchto pověstí si císař nebo jeho okolí vyhledali oběť v křesťanech, kteří byli pro soudržnost a zvláštnost svého obecenství přijímáni s nedůvěrou, odporem a nejdivočejšími pomluvami. Smysl a právní povaha tohoto prvního zaznamenaného [Tacitus, Letopisy, XV, 44] pronásledování křesťanů se strany nejvyšších míst římského státu nejsou dosti jasné. Je však pravděpodobné, že Nero zůstal ve vzpomínce křesťanů přímo typem protibožského panovníka, který dal některé rysy na př. obrazu šelmy Zj 13. Pozoruhodné je však, že apoštol Pavel, jehož činnost spadá do doby Claudiovy a Neronovy, se Ř 13, v listu napsaném patrně za vlády Neronovy, vyslovuje tak kladně o římské vládě, jakož i to, že se právě k tomuto panovníkovi odvolává od soudu prokurátora Festa. Souvisí to asi také s tím, že despotická povaha vlády Neronovy se jevila nejzřetelněji v Římě samém, kdežto v provinciích šla římská správa celkem obvyklým během; platí však také, že zásadní stanovisko apoštolovo ke státní moci není určeno osobní povahou vladařů. Podle staré tradice, které dnešní historické bádání je nakloněno znovu přikládati více víry, než tomu bylo po nějaký čas, byli za pronásledování r. 64 v Římě popraveni jak apoštol Pavel, tak Petr. — Despocie Neronova vedla k opětovaným pokusům svrhnout tyranského panovníka. R. 65 byl takový pokus odhalen a potrestán s velkou krutostí — v souvislosti s tím přišel o život i vychovatel Neronův Seneka a byl ohrožen i bratr Senekův *Gallio — ale nakonec nespokojenost pronikla i do armády. Došlo ke vzpourám, a když Nerona opustili i pretoriáni, nezbylo mu, než odhodlat se v červnu 68 k sebevraždě. Několik let předtím, r. 66, propukla v Palestině velká vzpoura židovská, umožněná nebo aspoň podnícená patrně také těžkou vnitřní krisí, do níž se na sklonku vlády Neronovy dostala římská říše. K potlačení této vzpoury vyslala vláda Neronova osvědčeného vojevůdce Flavia Vespasiana.



*Peníz císaře Nerona.*

6. Galba [68].

7. Otho [68].

8. Vitellius [68-69].

Po smrti Neronově nastala doba zmatků a občanských válek, jichž se ovšem zúčastnily spíše jen legie a jejich vyšší důstojníci než prostí občané, ale v nichž přece jen bylo zejména město Řím zle popleněno. Vystřídali se tři panovníci, kteří po kratičké vládě přišli k násilnému konci. Všichni tři přicházeli ze západních částí říše: nakonec však do sporů o trůn zasáhly důležité legie východní, jejichž nejváženější osobou byl legát syrský Mucianus. Ten provedl tažení na Řím, jehož se v krutých a ničivých bojích zmocnil, a dal provolat císařem ne sám sebe, nýbrž velitele legií oblehajících Jerusalem, Vespasiana.

9. Titus Flavius Vespasianus [69-79] pocházel z prosté občanské rodiny: jeho otec byl vysloužilým centurionem, děd výběrčím daní. Na trůn vstoupil tedy muž neurozeného původu. Byl však znamenitý voják i administrátor, pověstný svou šetrností. Aristokraté v senátu se na něj dívali nevlídně, ale nezmařili jeho dílo opětné konsolidace říše. Patřilo k tomu také dokončení »války židovské«: Vespasianův syn Titus dobyl města r. 70 a r. 71 slavil v Římě slavný triumf, z něhož po dnešní dny zůstala triumfální brána [»oblouk Titův«] ozdobená reliéfy znázorňujícími pochod židovských zajatců i nesení chrámových nářadí v triumfálním průvodu. Vespasianus přes svou příslovečnou šetrnost zahájil rozsáhlou stavební činnost, z níž nejproslulejší je t. zv. flaviovský amfitheatr v Římě, známý pod názvem Colosseum.

10. Flavius Titus [79-81], syn předešlého. Za své krátké vlády se ukázal rozumným a dob

rým panovníkem. Církevní historik Eusebios zaznamenává o něm i o jeho otci Vespasianovi, že za jejich vlády se církev těšila pokoji.
11. Domitian [Titus Flavius Domitianus], 81-96. Mladší bratr Titův. Na rozdíl od umírněnosti svého otce i bratra se vrací k despocii a absolutismu neronovskému. Došel tak daleko, že se v úřední titulatuře své kanceláře dal nazývat »pán a bůh«. Jeho despotický režim doléhal obzvláště těžce na vyšší třídy římské společnosti, mezi nimiž docházelo k mnoha popravám. Ale máme také zprávy, byť ne dosti zřetelné, z nichž vysvítá, že ke sklonku jeho vlády — asi kolem r. 95 — došlo k pronásledování křesťanů, a to asi ne toliko v samém Římě, nýbrž i v provinciích. Toto Domitianovo pronásledování je pravděpodobně pozadím, na němž musíme čísti knihu Zj a patrně i 1Pt. Je také možné, byť ne jisté, že hádankovité číslo 666 ve Zj 13,18 je číselným rozvedením obvyklých zkratek oficiálního titulu Domitianova [v řeckém znění]. Vláda tohoto despoty skončila tím, že byl r. 96 zavražděn spiklenci, mezi nimiž byla i jeho manželka.
12. Nerva [M. Coccejus Nerva], 96-98. Senát, který si oddychl po skončení Domitianovy hrůzo vlády, dal proklít jeho památku a svěřil vládní moc staříčkému senátorovi, který si učinil programem navrátit se k osvícenému a mírnému absolutismu doby Augustovy; návrat ke skutečné republice nebyl tehdy myslitelný. Nerva si vyvolil Trajana, vojevůdce legií v Horní Germanii, za spoluvladaře, nástupce a adoptovaného syna.
13. M. Ulpius Trajanus [98-117] byl panovník velmi schopný a silný. Vládl pevnou rukou, ale bez tyranských výstřelků, zaokrouhlil území říše, upevnil její správu, vyznačoval se velkou péčí o stavební činnost. S našeho stanoviska je nejzajímavější odpověď, kterou dal na dotaz svého přítele Plinia mladšího, kolem r. 110 místodržitele v Bithynii, jak má zacházeti s křesťany, kteří bývají předváděni před jeho soudní stolec. Odpověď byla pozoruhodná: Křesťané nemají být z moci úřední vyhledáváni a nemá být proti nim přijímáno žádné anonymní udání — vždyť něco takového by se neslušelo na náš osvícený věk! — ale když jsou obviněni veřejně a nechtějí odvolat své přesvědčení, mají být trestáni; ne sice pro nějaké zločiny, neboť žádných podle zjištění Pliniova nebylo, ale pro tvrdošíjnost, s jakou setrvávají při své »pověře«. Projevuje se tu pohrdání římských vzdělanců vůči lidovému hnutí východních provincií, také však nedůvěra státní moci k pevnému a v zásadní věci neústupnému přesvědčení křesťanů. — Trajanem končí řada panovníků, které je možno zařadit do novozákonní doby. S.

**Císon,** hebrejské pojmenování nynější klikaté a v létě velmi bahnité Nahr el-Mukatta, řeky v Palestině, jejíž severní rameno pramení na hoře Tábor, jižní poblíž hory Gelboe; obě ramena se setkávají sv od Mageddo. Tvořila hranici mezi pokolením Zabulon a Izachar na pravém a Manasses na levém břehu. Vlévá se nedaleko Haify [Akka] do Středozemního moře u zálivu Ptolemais. V době letní nemá vody, ale v době dešťů se rychle rozvodňuje v dravý tok. Nyní jsou přes něj dva mosty, po jednom vede silnice, po druhém železnice z Damašku do Haify. C. je místem dvou velkých událostí v dějinách izraelských: 1. Smrti Zizara, velitele vojska krále Jahela Kananejského [Sd 4,7; 5,19-21; Ž 83,10], po jeho porážce za vedení Izraelských Deborou a Barákem. – 2. Zamordování 450 proroků Bálových od proroka Eliáše [1Kr 18,40].

**Citara** *Harfa. *Hudba.

**Citim** [Nu 24,24], ostrov Cypr. *Cetim.

**Citejský** *Cetim.

**Cizí,** cizozemec, »příchozí« [Ex 20,10; Lv 16,29; 17,8; 2S 1,13] značí osobu ne izraelskou, třeba bydlila v Zaslíbené zemi. Cizími byli Izraelcům obzvláště:
1 osoby, které s Izraelskými společně vyšly z Egypta [Ex 12,38], ač Izraelskými nebyly. Tito cizinci se často stávali pramenem slabosti a rozdělení [Nu 11,4-6]; na druhé straně byli svědectvím přitažlivosti lidu Božího [srov. L 14,25-27];
2. obyvatelé země kananejské, kteří nebyli vytlačeni ze svých sídel [Dt 23,20];
3. utečenci, otroci, kupci atd. Za vlády Šalomounovy bylo napočteno v zemi 153.000 cizozemců [2Pa 2,17].

Zákon Mojžíšův, kterým bylo upraveno sociální a politické postavení »cizích«, byl velmi liberální. Kromě Moábských a Amonitských [Dt 23,3] byly za jistých podmínek všechny národnosti trpěny podle práva cizineckého, byly i volitelny do civilních služeb, vyjímajíc královskou hodnost [Dt 17,15; Lv 19,33; Dt 10,18-19; Ex 22,21; 23,9]. Cizinec nesměl ovšem přestoupiti žádný základní zákon izraelský [Ex 12,19; Lv 16,29; 17,10; 18,26]. Byl-li nevolníkem, musil býti obřezán [Ex 12,44], byl-li pohostinnu, měl to na vůli, zůstal-li však neobřezán, nesměl míti účast na slavnostech [Ex 12,43-48] a nebyl pokládán za plnoprávného občana. Není úplně zřejmo, zda v tom případě platily i pro něho [jako na př. pro cizince uvedené výše pod 1. a 2.] ohledy právě takové jako k vdově a sirotku [Dt 10,18-19; 14,29; 24,19.20]. Největší nevýhoda spočívala v tom, že se na něho nevztahovalo ustanovení o milostivém létu, stal-li se nevolníkem. Takový nevolník byl nevolníkem »na věky« [Lv 25,45-46].

V NZ pojmem »cizí« je označován člověk neznámý [J 10,5], Samaritán [L 17,16.18] aj. *Příchozí.

**Cizí krev** [Žd 9,25]. Velekněz obětoval nikoli vlastní krev, nýbrž krev druhých, totiž obětních zvířat, kdežto Kristus obětoval svou vlastní krev.

**Cizí oheň** [Lv 10,1; Nu 3,4; 26,61]. Vykladači se domnívají, že cizí oheň znamená oheň, vzatý nikoli z oltáře [sr. Lv 16,12; Nu 16,46], nýbrž z profánního [světského] zdroje. Jiní

z rozkazu Lv 10,9 dovozují, že Nadab a Abiu spáchali v opilosti hřích, který je stál život. Mnohem pravděpodobnější výklad se však podá, bereme-li začátek Lv 10 vcelku. Oba synové Aronovi se zřejmě poskvrnili účastí na nějakých obřadech spojených s obětními hody a pitkami, jimž Izrael neustále a v nejrůznějších obměnách podléhal, zaměňuje je s vlastní službou Hospodinu. Před Svatým Izraelským však neobstojí žádný hříšník, zvláště je-li poskvrněn obecenstvím s jinými božstvy. Za modloslužbu byl neodvolatelně trest smrti [Ex 22,18-20], — Předpis, jak zapalovati oheň k oltářní službě, byl vydán v Lv 16,12n. x

**Cizí žena** [Př 5,3; 6,24; 23,27] = nevěstka.

**Cizoložství.** Tohoto zločinu dopouští se vdaná žena s mužem, který není jejím manželem, nebo ženatý muž se ženou, jež není jeho manželkou. [Mnohoženství však v Izraeli nebylo pokládáno za cizoložství.] Podle zákona Mojžíšova měli býti oba vinníci ukamenováni [Lv 20,10]; to se vztahovalo i na ženu zasnoubenou stejně jako na vdanou, vydávající se za svobodnou [Dt 22,22-24]. Nevolnice takto hřešící má být bičována a muž má přinésti oběť za vinu [Lv 19,20-22]. Dala-li se prokázati nebo aspoň předpokládati ženina nevina, byl souzen jen muž. — V pozdější době, když vlivem pohanstva manželský svazek byl do jisté míry uvolněn, změnil se i názor na cizoložství a rozsudek ukamenováním byl velice zřídka vykonán. Ti, kdo přivedli k Ježíšovi ženu v cizoložství dopadenou [J 8], nepomýšleli asi na to, aby byla skutečně ukamenována, třebaže se odvolávali na psaný zákon; učinili to jen v úmyslu, aby ho pokoušeli. Při rozvodu cizoložnice ztratila své věno, nárok na výživu a p. Nevíme, jak často se vina či nevina zjišťovala Božím soudem, sr. zkouška »obětí horlivosti« [Nu 5,11-29]. — V přeneseném slova smyslu znamená cizoložství modloslužbu, t. j. každou zpronevěru smlouvě s Bohem [Jr 3,8.9; Ez 23,37.43; Oz 2,2-13] nebo Božímu slovu [2K 2,17].

**Ckání** [Jr 51,37; 19,8], v dnešní češtině už neznámý výraz, znamenající posměch. V Jr 51,37 je tento výraz spojen s »užasnutím« [Kraličtí], s něčím, co vyvolává hrůzu, ustrnutí. Tentýž hebr. výraz překládají Kraličtí u Jr 25,18; 29,18 pojmem »odiv«, který je v dnešní češtině stejně neobvyklý jako ckání.

**Clo** *Daň, Celník.

**Ctitel Boží** [J 9,31; Sk 18,7]. V době helenistické a římské se tak označovali Židé na rozdíl od těch, kteří uctívali modly; v NZ je tento pojem velmi řídký. V řeckém textu vyskytuje se pouze dvakrát: v J 9,31, kde je výrazu »ctitel Boží« užito k označení toho, kdo se bojí Boha a činí jeho vůli. V 1Tm 2,10 je v řečtině podstatné jméno, které Kraličtí překládají »pobožnost«. Ve Sk 18,7 je v řečtině jiné slovo, označující patrně pohany, kteří byli aspoň částečně získáni pro víru v Hospodina, Boha izraelského a jediného Pána nebes i země. K J 9,31 sr. 16,23-27; 1J 3,21-22; Iz 1,15; Ž 66,18; Př 15,29; Jb 27,8-9; 35,13.

**Ctíti.** Tímto slovesem překládají Kraličtí několik různých hebrejských a řeckých výrazů. V Ex 20,5 ve smyslu »sloužiti«, Ex 20,12; 1S 2,29-30; 15,30 ve smyslu »prokazovati úctu«, Lv 19,32 ve smyslu »vyznamenávati«; »býti zaujat pro někoho«, »dávati přednost«, Est 6,6 ve smyslu »míti zalíbení«, J 5,23 ve smyslu »vysoce ceniti« [J 8,49]; Sk 17,23 ve smyslu »zbožně uctívati«, Ř 1,21 ve smyslu »chváliti« atd.

**Ctnost.** 1S 26,25, jediné místo, kde Kraličtí ve SZ mluví o ctnosti. V hebr. textu není tohoto pojmu; překlad má znít: »Určitě dokážeš« = budeš úspěšný. V NZ neznamená tento pojem totéž jako v profánní řečtině, kde se mluvilo o čtyřech kardinálních ctnostech [moudrost, statečnost, mírnost, spravedlnost]; neboť NZ nejde o to, co dokáže člověk, ale
O to, co dokáže Bůh. »Ctnost« v NZ je statečný postoj v životě i při smrti. 1Pt 2,9 »ctnosti« jsou mocné [zázračné] skutky milosti a lásky Boží v Ježíši Kristu. Sr. 2Pt 1,3.5.

**Ctný** Ž 119,1; Př 11,20; L 8,15; 2Tm 2,3; 1Pt 3,16]. *Ctnost. Často ve smyslu bezúhonnost.

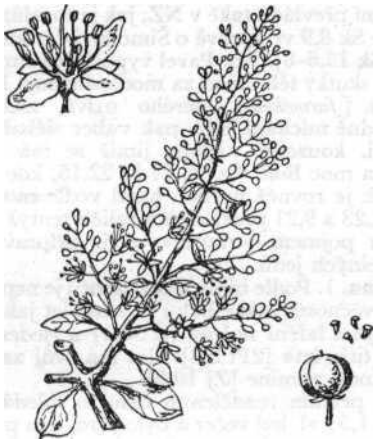
**Cvičení,** řecky *paideia*, výchova, vyučování, kázeň. Př 1,7-8; 5,12.23; 8,10.33; 12,1; 13,1; 15,5; Ef 6,4; 1Tm 4,8].

**Cymbál** [spr. cimbál], hudební nástroj. V Ž 150,5 naznačeny jsou dva druhy c.: »hlasité« a »zvučné«. Rozdíl mezi oběma není úplně zřejmý, jen to jest jisté, že starověký cimbál nebyl nástroj strunový, nýbrž podobal se dnešním činelám. U Ž 150 se soudí, že prvnější záležely ze 4 mosazných puklicovitých destiček nebo z jiného tvrdého kovu. Hrající si upevnil na každou ruku dvě a bitím o sebe vyvozoval zvuky. Druhý se skládal ze dvou větších desek, každá do jedné ruky; bilo se jimi o sebe při doprovázení jiného nástroje. Užívání c. nebylo předepsáno při chrámové bohoslužbě a jiných posvátných příležitostech, ale bylo obvyklé [2S 6,5; 1Pa 15,16.19.28; Ezd 3,10; Neh 12,27]. Užívalo se jich nejvíc k vojenským účelům. Hebrejské ženy jimi doprovázely taneční hudbu. Obou druhů c. se na východě dosud užívá při vojenské hudbě. *Hudba.

**Cypr** [Kypros], ostrov v Středozemním moři, mající tvar téměř obdélníkový s dlouhým úzkým poloostrovem na severovýchodu; plochou zabírá ostrov 9601 km$^2$; je prostoupen dvěma pohořími, severním a jižním, a údolím mezi nimi protéká řeka Pidias směrem východním. Bylo na něm několik obchodních přístavů. Jeho nejstaršími známými obyvateli byli *Cetimští, příbuzní praobyvatelů Řecka [Gn 10,4], Hlavním městem tenkrát bylo Cition. Je zajímavé, že zboží keramické z Kypru najdeme v Jerusalemě už v rané bronzovině a že kyperské zbraně byly opěvovány už Homérem. Zbroj Goliášova [1S 17,5n] se velmi podobala zbroji řeckých těžkooděnců, dovážené z Kypru.
I ve vybavení chrámu Šalomounova můžeme

viděti kyperský vliv. V době před Kristem byli v držení ostrova postupně Hettité, Feničané, Řekové, Assyrové, Egypťané a Peršané, kteří tu jednak dobývali měď, jednak vyváželi dříví. Roku 58 př. Kr. stal se ostrov římskou provincií. Prokonsul sídlil v Páfu. Měděné doly si najal na nějakou dobu Herodes Veliký. V dobách rozkvětu měl Kypr až 1,000.000 obyvatel, mezi nimi v pozdějších dobách i dosti Židů. Lesy byly časem vykáceny, takže nyní je víc než polovina ostrova vyprahlou pustinou. Počátky křesťanství vyskytují se tu již před apošt. Pavlem [Sk 11,20]. Zahnaní Štěpánovi přátelé se sem utekli. Společník Pavlův *Barnabáš pocházel z C. [Sk 4,36]. Odtud pocházel i Mnázon, o němž je zmínka v Sk 21,16. Kypr byla první zastávka apoštola Pavla na první misijní cestě, kterou podnikl společně s Barnabášem [Sk 4,36; 13,4; 15, 39].

**Cypr** [hebr. *kôfer]*. Je to nepochybně pouhý přepis hebrejského výrazu [Pís 1,14; 4,13], jímž má býti naznačena vonná rostlina



*Cypr (Lausonia alba).*

s žlutými a bílými květy v hroznovité sestavě. Listy a mladé větvičky byly sušeny a roztírány na prášek, jehož smíšeného s vodou bylo užíváno orientálními ženami [i muži] k barvení nehtů na rukou i nohou. Barva tohoto přípravku byla pomerančově rudá [bot. Lausonia alba]. Roste na Kypru [odtud snad jméno], v Egyptě, Sýrii, Arábii a Indii; v Palestině jen v tropickém údolí Engadi a u Jericha.

**Cypřiš** [nezaručený překlad hebr. *tirzá],* strom tvrdého dřeva, rostoucí na pohoří Taurus [Iz 44,14], stále zelený.

**Cyrén** [nyní Krenna], město v oné části pobřeží Afriky při Středozemním moři, která se původně jmenovala Cyrenaica a později podle pěti mest Pentapolis; leží mezi Kartagem a Egyptem. V 7. století př. Kristem usadili se zde řečtí kolonisté, kteří s obyvateli Libye utvořili několik drobných států pod společným králem. R. 321 př. Kr. uzavřeli s egyptskými Ptolemajovci svaz, z něhož plynuly Židům, hojně tam osazeným, značné výhody. Židé tvořili zde asi čtvrtinu obyvatelstva. Po vymření Ptolemajovců r. 96 př. Kr. připadla Cyrenaica testamentálně Římanům, kteří ji spojili s Krétou v jednu provincii. Prostřednictvím židovského obyvatelstva nabývá C. také spojitosti s křesťanstvím. Šimon, jenž pomohl nésti Ježíšův kříž [Mt 27,32; Mk 15,21; L 23,26], byl rodák cyrenejský. Obyvatelé Cyrénu byli o památných letnicích v Jerusalemě [Sk 2,10], kde měli svou synagogu [Sk 6,9]. Křesťanští konvertité z C. byli z těch, kteří účinně přispěli k utvoření prvního křesťanského sboru z pohanů v Antiochii [Sk 11,20]. Lucius Cyrenejský [Sk 13,1] byl podle tradice prvním biskupem ve svém rodném kraji. Vpády vnitroafrických mohamedánů byl C. v 7. století po Kr. zničen; trosky města jsou velmi rozsáhlé.

**Cyrenius** je řecký tvar římského Quirinius. Plné jméno muže uvedeného L 2,2 bylo Publius Sulpicius Quirinius. Byl konsulem r. 12 př. Kr. a legátem [guvernérem] syrským r. 6 po Kr., v době, kdy Archelaos, syn Heroda Velikého, byl zbaven vlády v Judstvu. Quirinius byl tehdy vyslán, aby provedl popsání [daňový soupis, census] v Judstvu. Ale toto popsání podle L 2,2 stalo se v době narození Páně. Z toho vznikly značné obtíže při datování, není však vyloučeno, že Quirinius byl správcem Sýrie dvakrát a že jeho první vladaření anebo aspoň vojenské spoluvladaření s Quintiliem Varem [Varus] spadá do r. 4 př. Kr. [rok narození Páně] až po rok 1 př. Kr. Po něm nastoupil Locullus.

**Cýrus,** Kyros, zakladatel perské říše [538-529] [sr. 2Pa 36,22-23; Ezd 1,1; Iz 44,28], podle pověsti syn Mandany, dcery Astyaga, posledního krále médského, a Peršana Kambysa z královské rodiny Achaemenidů. Po spojení s říší médskou jeho panství sahalo od Perského zálivu k moři Kaspickému a k řece Halysu. K tomu dobyl ještě Sard a opanoval království lydské. I Malá Asie byla podrobena a stala se součástí Kyrovy říše. R. 539 padla pod Kyrovým náporem říše babylonská, takže se Perská říše stala pánem i nad Sýrií, Palestinou a Fénicií. Při výpravě proti Massagetům zahynul [529 př. Kr.]. Jeho hrob s náhrobkem z bílého mramoru lze dosud spatřiti v Pasargadech blíže Murkhabu tam, kde dobyl prvního rozhodného vítězství nad Médskými. Jeho nástupcem se stal Kambyses.

Židům v zajetí babylonském C. povolil návrat do Jerusalema a vydal r. 538 př. Kr. dekret o znovuzbudování chrámu [2Pa 36,22-23; Ezd 1,1-4; 3,7; 4,3; 5,13-17; 6,3]; navrátil jim posvátné chrámové nádoby, které Nabuchodonozor uloupil. Iz 44,28 vidí v něm »pastýře« Hospodinova a »pomazaného krále«, plnícího vůli Jeho [Iz 45,1].

# Č

**Čáka** [Jr 31,17; Ez 37,11], dnes už neužívané slovo. Znamená očekávání ve smyslu naděje. »Jest čáka«, t. j. »jest naděje«. »Zhynula čáka«, t. j. »není naděje«.

**Čaloun,** tolik jako závěs, záclona, koberec, z nichž byl zhotoven *stánek [Ex 26,1; 36,9; sr. Iz 54,2] Hospodinův.

**Čáp** bílý [ciconia alba] je velký stěhovavý pták žijící v Evropě, Asii, Africe, Severní Americe, zvláště hojně v Palestině. Má dlouhý červený zobák, bílé peří, černá křídla, dlouhý krk, vysoké nohy, žije kolem vod a bažin, požírá vodní živočichy a různé zdechliny. Mojž. zákon [Lv 11,19; Dt 14,18] jej prohlásil za nečistého. Pro hubení různých obojživelníků, housenek a kobylek a pro požírání odpadků těšil se však čáp vždy lidské přízni. Jeho hebr. jméno *chasídá, jež* znamená »milosrdenství«, jest prý ohlasem jeho něžné péče o mláďata. V Palestině se pravidelně objevoval na jaře, a objevil-li se ve velkém množství, znamenalo to předzvěst bohaté úrody. Jeho pravidelný přílet byl proroku obrazem příkladné poslušnosti Božích rozkazů [Jr 8,7].

**Čarodějnice.** V starověku se věřilo, že čarodějnice mohou tajuplnými, nadpřirozenými prostředky obejíti vůli Boží a vyvolati zázračné účinky. U Izraelců to bylo Zákonem přísně zakázáno [Ex 22,18]. *Čarodějník.

**Čarodějník, čarodějství, čarování, čáry** jsou rčení a pojmy, vyskytující se v Bibli nejvíce ve zprávách o Babylonii a Egyptě [Ex 7,11n; 8,7]. Souvisí s fetišismem [vírou v životní látku, která naplňuje určité předměty nebo osoby, rozmnožujíc život těch, kteří se s touto látkou dostanou do styku] a s animismem [vírou, že vše živé ve světě naplňují duchové, které nutno zaklínat, buď aby byli učiněni neškodní, anebo aby sloužili lidským potřebám]. Čarodějové měli podle víry vrstevníků schopnost a moc ovládati duchy a upozorňovati na předměty, plné životní síly. Sami byli této síly plni. To vzbuzovalo posvátnou hrůzu před nimi i strach, aby své moci nezneužili. Do oboru čarodějství náležela i věštba a astrologie [hádání z hvězd]. Je zajímavé, že v zemi chaldejské měli hadači a čarodějové čestné postavení [Dn 5,11] v národě.

I u Izraelců, zvl. v dobách náboženského úpadku, hrálo čarodějství značnou úlohu: Nu 22,7; Joz 13,22; 1S 28,7-8.

Zákonem Mojžíšovým bylo čarodějství přísně zakázáno [Dt 18,10-14] jako vzpoura proti Bohu [1S 15,22n], jež pozůstávala ve snaze obejíti vůli Hospodinovu nebo vnutit mu vůli lidskou. Ve SZ bylo čarodějníků mnoho druhů. Jsou vypočítány v Dt 18,10 n. Dr Bič [II. 133] je karakterisuje takto: věštec věštil z losů nebo vystřelených šípů anebo vyvolával ducha zemřelého [1S 28,8]; planétník věštil z mraků anebo tu šlo o jasnovidce; čarodějník je jednou určen jako ten, který věštil z poháru [Gn 44,5]; kouzelník s činností blíže neurčitelnou; losnik, t. j. zaklinač, jenž svou činností poutá; zaklinač [snad: mrtvých] podle mimobiblických pramenů věštil buď z vody nebo z letu orlů; hadač [věštec]; černokněžník, dotazoval se mrtvých. Jsou to vesměs »činitelé nepravostí«, o nichž čteme na př. u Jb 31,3; 34,8 a zvl. v žalmech [5,6; 6,9; 14,4; 36,13; 92,8.10; 94,4]. Sr. Oz 6,8; Mt 7,23. V Řecku bylo čarodějství pokládáno za nejhorší podvod. Toto mínění převládá také v NZ, jak je to zdůrazněno ve Sk 8,9 ve zprávě o Šimonovi-čarodějníku [sr. Sk 13,6-8]. Ap. Pavel vypočítává čarování mezi skutky těla hned za modloslužbou. Řecký výraz *[farmakeia],* kterého užívá, znamená původně míchání jedu, pak vůbec »lékařskou« magii, kouzelné nápoje, jimiž se má obejít vůle a moc Boží. Sr. Zj 21,8; 22,15, kde čarodějník je rovněž uveden hned vedle modláře. Zj 18,23 a 9,21 překládají Kraličtí tentýž řecký výraz pojmem »trávení«, t. j. připravování kouzelných jedů.

**Čas.** 1. Podle biblického názoru je nepatrný úsek věčnosti, takže Bohu je »tisíc let jako den včerejší a bdění noční« [Ž 90,4] a »jeden den jako tisíc let« [2Pt 3,8]. Čas má svůj začátek a jednou pomine [Zj 10,6].

S prvním rozdělením času se shledáváme v Gn 1,5: »I byl večer a bylo jitro, den první«. Už to naznačuje, že u Izraelců trval den od západu slunce k novému západu. V praxi den začínal východem první hvězdy. Odtud rčení, že »svítalo na den« [Mt 28,1]. Sr. pořadí v Ž 55,18: »večer, ráno, poledne«. Sobota na př. začínala východem první hvězdy v pátek. Podle Gn 1,14 byly hvězdy určeny »na znamení a rozměření časů, dnů a let«. Den byl rozdělován na jitro, poledne a večer, nepočítáme-li šest nestejných částí: svítání, ráno [asi do 9 hod.], horko [od 9-12], poledne [12-15], podvečer [15-18], kdy vanul »denní vítr« [Gn 3,8], a večer. Půlnoc rozdělovala noční dobu. Za doby Ezechiášovy se setkáváme se slunečními hodinami [2Kr 20,9-11; Iz 38,8], což prozrazuje už silný vliv cizí, nejspíše bábelské kultury, jež počítala den od východu slunce do jeho západu a dělila jej na 12 hodin. S tímto dělením se setkáváme u J 11,9. Ovšem, někteří vykladači se domnívají, že J dělil den na 24 hodin [srov. J 1,40; 4,6.52; 19,14]. Pod vlivem římského vojenství byla noc dělena na

čtyři vojenská bdění po třech hodinách [Mt 14,25], ale u Židů převládalo dělení na tři bdění po čtyřech hodinách [L 12,38].

Dalším měřítkem času byly pravidelné proměny měsíce. Každý úplněk [novměsíc] byl považován za počátek nového období [1S 20,5; Nu 10,10; 28,11; Ž 81,4]. *Měsíc byl opět dělen na čtyři týdny [Kral. skloňují:
téhodny] po 7 dnech. Je zajímavé, že už Noe čekal po každé sedm dní, než znovu vypustil holubici [Gn 8,10.12]; Josef oplakával sedm dní smrt svého otce [Gn 50,10]. Sedmý den [»sobota«] byl dnem odpočinku [Gn 2,2], jediný den, který má ve SZ zvláštní jméno */šabbát* Ex 20,8]. Křesťané se shromažďovali první den po sobotě k »lámání chleba« [Sk 20,7; 1K 16,2; Zj 1,10]. Jméno týden bylo dáváno i období sedmi a 49 let. Někteří se domnívají, že měsíc neměl 28 dní, ale 30 dní, ježto v SZ častokrát se zdůrazňuje desátý den [Ex 12,3; Lv 16,29; Joz 4,19; 2Kr 25,1].

SZ velmi záhy rozeznává i roční období podle dvou rovnodenností [jarní a podzimní] a dvou slunovratů [letního a zimního]. Prakticky ovšem dělili rok na šest období [Gn 8,22], t. j. »setí a žeň, studeno i horko, léto a zimu«.

Před usazením v Palestině Izraelci uznávali rok lunární [měsíční] o 354 dnech; »ne nadarmo umisťuje biblické podání Abrahama do Ur Kaldejských [Gn 11,28], kde bylo středisko lunárního kultu« [Bič I. 225]; po usazení v Kanánu převzali Izraelci tamní kalendářní rok o 365 dnech, začínající o podzimní rovnodennosti. Aby rok lunární srovnali s rokem slunečním, vkládali každého druhého nebo třetího roku měsíc třináctý [Miklík, Biblická archeologie].

2. V biblické apokalyptické literatuře mívá slovo »čas« jiný význam než v ostatních knihách. Srov. u Dn 7,25 množné číslo »časy« [srov. Zj 12,14] představuje chronologicky neurčitelné mezníky Božího dění [srov. Kaz 3,1; Ga 4,4].

3. Boží čas. Už v hellenismu má »čas« *[kairos]* často význam »rozhodujícího osudového okamžiku«, v němž božstvo dává člověku příležitost k rozhodnutí. V tomto okamžiku božstvo zasahuje tvůrčí silou a žádá »mravní« rozhodnutí člověka. Není divu, že »čas« v tomto smyslu se stal božstvem [Kairos].

I ve SZ máme pojetí času jako rozhodujícího okamžiku, který Bůh sám určuje a v něj zasahuje [Kaz 3,11] a tak nutí k náboženskému rozhodnutí. I hodina smrti je takovým Božím časem [Kaz 7,17]. Je to čas Božího soudu [Ez 7,12; 22,3; Dn 8,17]. Lidský život [a ovšem: i lidské dějiny] je naplněn takovými »časy« [kritickými okamžiky] od Boha [Kaz 3,2-8.10-14], kdy se má něco rozhodujícího stát [Ag 1,2].

V NZ je to ještě jasnější, protože »se naplnil čas« [Mk 1,15]. Jde o Boží milostivý, nezasloužený, nevypočitatelný dar, jenž však současně je Boží vážnou výzvou k rozhodnutí. Tato příležitost, kterou Bůh dává, je neopakovatelná, neuposlechnutí znamená odsouzení [L 19,44; 12,54-56; Mt 16,3]. Proto Pavel, který cítil naléhavost Božího času, zapřísahá křesťany, aby »vykupovali« čas [Ef 5,16; Ko 4,5; Ga 6,10; Ř 13,11].

Ježíš celý svůj život řídí tímto Božím »časem« [J 7,6.8 sr. 2,4; Mt 26,18; sr. Ř 5,6], který mu Otec zjevuje.

Myšlenka, že Bůh má promyšlený, předem určený spasitelný plán se světem, jemuž se věřící má v důvěře podřídit, vystupuje v NZ docela jasně [Tt 1,3; 1Tm 2,6; 6,15; Ga 6,9; Sk 1,7; 1Pt 4,17]. Vše je předem určeno Božím časem: vymítání ďáblů [Mt 8,29], vyvržení satanovo [2Te 2,6n], soud nad věřícími [1K 5,5], soud nad mrtvými [Zj 11,18] i »konec« světa [L 21,8; Zj 1,3; 22,10], čas poslední [1Pt 1,5]. Ovšem, nejde o nějaké časově absolutně stanovené schéma, jež by neodvolatelně stanovilo léta a dny, což by odporovalo naprosté svrchovanosti Boží [Sk 1,7]. Proto není člověku možné, aby tyto Boží »časy« vypočítal [Mk 13,33; 1Te 5,1n], ačkoli se o to podle svědectví 1Pt 1,11 pokoušeli sz proroci. Bůh je absolutním vládcem i nad svými »časy«.

Právě tak jako Bůh má určené časy pro svět v dějinách spásy, tak má určené časy pro jednotlivé věřící [2Tm 4,6] a pro splnění zaslíbení, daných jednotlivcům [L 1,20; 4,13; Sk 13,11].

**Časný** ve smyslu pomíjející [2K 4,18], a tedy bez konečné platnosti a trvale platného obsahu [Mt 13,21; Mk 4,17]. Proto v Žd 11,25 stojí časnost vedle hříšnosti. V některých nz výrocích — na př. 2K 4,18 — zaznívá, snad pod vlivem řeckého myšlení, myšlenka, že život na této zemi je nejen netrvalý, dočasný, nýbrž je bytostně spjat s časem a časností, a proto má nižší hodnotu.

**Čechl, čechlík** [staročeské slovo], lněná košile [Sd 14,12-13; Iz 3,23]. V Př 31,24 překládají Kraličtí totéž slovo jako »drahé plátno«, prostěradlo, plachetka.

**Čekati, očekávati** má často jak ve SZ, tak zvláště v NZ zvláštní, specifický smysl. U Pavla je tímto výrazem [řecky *apekdechomai]* vyjádřen postoj věřícího k přicházejícímu »konci«: vyhlížení po synovství Božím, po vykoupení těla [Ř 8,23], trpělivé a vroucí očekávání [Ř 8,25] proměny světa [Ř 8,19n], která sice už neviditelně nastala v těch, kteří u víře v Krista byli přijati za syny, ale jednou bude zjevena při konečném příchodu Kristově [F 3,20; 1K 1,7]. Obsahem tohoto čekání je »spravedlnost« [ospravedlnění Ga 5,5], jejíž závdavek byl přijat už nyní [sr. Žd 9,28].

Jinde je užito řeckého slovesa *prosdechomai.* Je ho užito o »tichých v zemi«, kteří očekávali »potěšení izraelské« [Simeon L 2,25], »vykoupení Jerusalema« [Anna L 2,38], království Boží« [Josef z Arimatie Mk 15,43], tedy příchod Mesiáše. Jindy je předmětem čekání vzkříšení mrtvých [Sk 24,15], zjevení slávy

velkého Boha a Spasitele Krista Ježíše ⌈Tt 2,13⌉ a milosrdenství Ježíše Krista k životu věčnému ⌈Ju 21⌉. I Ježíš napomíná své učedníky, aby byli podobni lidem, kteří očekávají svého pána ⌈L 12,36⌉.

**Čeleď,** hebr. *mišpáchá* [lat. *gens]*, byl souhrn několika domácností ⌈rodin⌉, v jejichž čele stál otec jako obětník. Jednotkou byla rodina ⌈dům Gn 12,17; 42,19; Kraličtí překládají také »čeládka« Gn 35,2⌉; rodiny tvořily »domácnost«, rod ⌈Gn 24,23.38; 46,31; Nu 1,2; Sd 6,15⌉. Několik rodů ⌈domácností⌉ byla čeleď v čele se stařešinou, »starším« *⌈zákén⌉* ⌈Dt 29,18; Joz 7,14.17; Sd 18,19; 21,24; 1S 9,21.⌉ Ze všech čeledí, které odvozovaly původ od téhož syna Jakobova, skládal se kmen [hebr. *šébet* nebo *matté],* »pokolení«, lat. *tribus* [Ex 28,21; 31,2; Lv 24,11; Sd 20, 2; 1Kr 11,13; Oz 5,9; a j.].

**Čelo** nevěstky ⌈Jr 3,3⌉ je symbolem nestoudnosti a neslušnosti, u Ez 3,8-9 symbolem tvrdošíjnosti, umíněnosti, neústupnosti. V jiné souvislosti se o č. mluví Ez 9,4: spravedliví, kteří »naříkají nade všemi ohavnostmi«, obdrží znamení na čela, jež ve smyslu Zj 7,3; 9,4; 14,1; 22,4 uchrání před Božím soudem. Tímto znamením bude jméno Boží nebo Kristovo. Nepřátelé Boží budou mít na čelech, na rameni znamení šelmy, jež jim sice umožní úspěch ve světovém hospodářství, ale vyloučí je z »tisíciletého království« ⌈Zj 13,16; 14,9; 20,4⌉. Jakého druhu bude to znamení, lze těžko určit. Podle hebr. textu v Ez 9,4 to má být poslední písmenko hebr. abecedy ⌈thau⌉, jež ve starohebrejštině mělo podobu kříže. Snad je tu také vzpomínka na Kainovo znamení ⌈Gn 4,15⌉ nebo na Ex 13,9.16; Iz 44,5, nebo na znamení proroků [1Kr 20,38.41] nebo na znamení při odchodu z Egypta ⌈Ex 12,13⌉. Možná také, že se ve Zj myslí na židovské *tefillím,* t. j. krabičky na řemínčích, jež byly uvazovány na čele a na rameni. V hellenistickém pohanstvu znamení na čele je odznakem příslušnosti nějakému božstvu. Nosili je obzvláště kněží. Také otroci a někdy i vojáci nosili vypálená znamení svých pánů na čelech. Podle Zj 17,5 římské nevěstky nosily svá jména na stužkách na čele. Jde zde o ztělesnění démonické síly, v níž se soustřeďují ohavnosti světa.

**Čepec,** slovo, vyskytující se ve SZ pouze jednou [Iz 3,19] a znamenající vlastně závoj. Skládal se ze dvou částí: jedna zastírala obličej, druhá kryla čelo a přes hlavu splývala na záda. Obě části bývaly spojeny sponkami nebo řetízky.

**Čepice** [kněžská] podobala se turbanu ze široké stuhy z bílého hedvábí, ovinutého několikrát kolem hlavy [Ex 28,39]. Velekněžská čepice byla vyšší o modrou stuhu svinutou nahoře. Vpředu byla zlatá čelenka s nápisem »Svatý Hospodinu« [Ex 28,36n; Lv 16,4; Ez 21,26; Kral. ne zcela přesně: »svatost« Hospodinu], připevněná modrou stuhou [Ex 28,37]. V době nz prý byla čepice trojitá, protože velekněz byl současně knězem, soudcem a králem [podle Flavia, Starožitnosti].

**Černidlo,** jakýsi druh inkoustu [Jr 36,18], patrně smytelného [Ex 32,33; Nu 5,23], který byl nošen za pasem v »kalamáři« [Ez 9,2], t. j. v nádobce z rohu nebo kovu [sr. 2K 3,3; 2J 12; 3J 13].

**Černokněžník** ⌈Dt 18,11⌉, zaklinač duchů zemřelých osob. *Čarodějník.

**Černý** *Barva.

**Červ** značí někdy larvu šatního mola ⌈Iz 51,8⌉, jindy larvy různých much, žijící v látkách, jež se rozkládají, v znečištěných ranách a na mrtvolách nebo v mrtvolách ⌈Jb 7,5; 19,26; 21,26; 24,20; Sk 12,23⌉ a j. U Mk 9,44 ⌈»červ jejich neumírá«⌉ jde o citát z Iz 66,24. Má se tím naznačit věčné trápení. Sv. Bernard se domnívá, že tu jde o obraz výčitek svědomí, jež nikdy nepřestanou u nekajících.

**Červec,** látka, zbarvená rudě červcem, t. j. barvou, vyrobenou ze samiček červcových ⌈Coccus illicis⌉, vlastně z jejich vajíček, naplněných červeným barvivem. Červec žije na určitém druhu dubů ⌈Quercus coccifera⌉. Barvivo sloužilo k napuštění látek, užívaných ve stánku [Ex 26,31.36], a ke zhotovování kněžského roucha [Nu 4,8]. Bylo ho užíváno také při očišťování malomocných ⌈Lv 14,4⌉ a k přípravě vody ke kultickému očištění vůbec ⌈Nu 19,6; Žd 9,19⌉. Oděv barvený červcem byl známkou blahobytu ⌈2S 1,24⌉.

**Červený** *Barva.

**Česávati plané fíky** [Am 7,14]. Podle tradičního výkladu jde o nařezávání planých plodů, aby se učinily chutnějšími. Dr Bič [Szs I.] však upozorňuje, že to je výklad teprve novodobý; původní smysl příslušného hebrejského výrazu není znám. Sr. *Amos e).

**Česnek** ⌈Allium sativum⌉ byl oblíbeným pokrmem židovským, tak oblíbeným, že římští spisovatelé je proto nazývali »foetentes« ⌈zapáchající. Sr. Miklík str. 280⌉. I v Egyptě při kusovala chudina česnek k chlebu ⌈Nu 11,5⌉..

**Činitel nepravosti** ⌈Jb 31,3; 34,8.22; Ž 5,6; 6,9; 14,4; 36,13; 92,8; Př 21,15; Oz 6,8⌉ *čaroděj. V NZ jde o hříšný čin nebo o hříšné činy, jež jsou známkou vzdálenosti od Božího zákona. V čem nepravost pozůstává, naznačuje 2Te 2,4. Nepravost je vzpourou proti Bohu, i když se projevuje činěním divů a vymítáním ďáblů ⌈Mt 7,21-23; 13,41⌉.

**Číslo, číslovka.** Staří Izraelci pravděpodobně neznali číslic; místo nich užívali právě tak jako Řekové písmen své abecedy, jimž přikládali různou číselnou hodnotu: *'álef* znamenalo 1, *bét* 2 atd. Tisíce byly označovány dvěma body nad písmenem. Tak na př. *'álef* se dvěma body značilo 1000, *bét* se dvěma body 2000 atd. Učení opisovači Písma ⌈masoreti⌉ se snažili tuto soustavu zdokonaliti, protože při číselných údajích, naznačených písmeny, docházelo často k omylům, zaviněným podobností písmen. Velmi snadno byly zaměněny na př. 4 a 200, 6 a 7. Proto už v 5. stol. př. Kr. v některých rukopisech bylo užíváno zvláštních znamének ⌈číslic⌉ pro číselné hodnoty.

Některá čísla měla symbolickou hodnotu; zvláště číslo 7 bylo mezi Semity číslem posvátným [Gn 2,1-3; 4,24; 21,28 a j.]. Sedmý den byl pokládán za den božské přízně [Gn 7,4; 8,10.12], 7 dní trvají slavnosti, 7 dní nečistota, v chrámě je sedmiramenný svícen a p. Snad to souviselo s počtem tehdy známých planet. 70 je potomků Jákobových [Gn 46,27]; Mojžíš má k ruce 70 starších [Nu 11,16]. Desítka byla číslem dokonalosti: 10 přikázání, 10 patriarchů před potopou [až do Noé], 10 patriarchů po potopě [až po Abrama] atd. Také 12 byla oblíbena v denním životě už u starých Babyloňanů [12 obrazů zvířetníku]. Bylo 12 kmenů, velekněz měl 12 drahokamů na svém rouše [Ex 28,21], na 12 býcích spočívalo měděné moře v chrámě [1Kr 7,25], 12 bran má nový Jerusalem [Ez 48,31n; Zj 21,12] a je 12 apoštolů. Číslo 40 a jeho násobek bylo zaokrouhleným číslem [Ex 24,18; Joz 5,6; 1Kr 19,8; Jon 3,4; Mt 4,2]. Opakovalo-li se něco třikrát, znamenalo to zvláštní důraz [Jr 7,1; 22,29; Ez 21,27; Iz 6,3].

Zvláštní význam se dával číselné hodnotě jmen, jež se určovala podle číselné hodnoty písmen. Na př. Abrahamův otrok Eliezer [Gn 15,2] má číselnou hodnotu 318. A právě 318 bojovníků měl Abraham. Chtěl-li Orientálec zatajiti některé jméno, udal jen jeho číselnou hodnotu [Zj 13,18].

**Čisterna,** cisterna [z ital.], vodní nádrž v podobě hruškovité, vyzděné nebo ve skále vytesané jímky na stahování dešťové vody [Gn 37,20; 1S 19,22; 2S 23,15; Jr 2,13 aj.].Ž 40,2n mluví v kralickém překladu o »čisterně hlučící«. Jde tu spíš o záhubu, zničení než o hluk. Čisterna je tu označena obrazně jako místo zkázy [sr. Ž 69,2-3], plné bahnivého bláta na rozdíl od skály, kde je chůze pevná. Reformační vykladači vidí v žalmu líčení Mesiášovy radosti nad vzkříšením. »Čisternu hlučící« pokládají za obraz hrobu.

**Čistý, čistota, nečistý** jsou původně kultické výrazy, označující schopnost nebo neschopnost účasti na bohoslužbě [Ez 22,26; Lv 7,19-20; Oz 9,3]. Nečistý nemohl obstáti před svatostí Hospodinovou [Iz 6,5]. Zvláště kněz musel dbát na čistotu. Před obětí si musel umýti ruce a nohy [Ex 30,19-21], zdržeti se opojných nápojů [Lv 10,9] jakož i pohlavního styku [Lv 15,16-18].

1. Pohlavní nečistota. Každý pohlavní styk kulticky znečišťoval až do večera a člověk takto znečištěný musel se očistiti kultickou lázní [Lv 15,18]. V určitých případech byla vyžadována naprostá pohlavní zdrželivost [Ex 19,15]; poněvadž pak i válka byla považována za posvátný úkon [2S 11,11], byla pohlavní zdrželivost žádána i na bojovnících [1S 21,5] a novomanžel byl zbaven vojenské služby na dobu jednoho roku [Dt 24,5].

Neobřezaný byl pokládán za kulticky nečistého, kdežto *obřízka byla známkou vyvoleného lidu [Lv 12,3]. Také poluce kulticky znečišťovala [Lv 15,2-17.25-30]. Porod »znečistil« matku na 7 dní, dalších 33 dní byla pokládána za poločistou; nesměla však navštěvovat svatyni ani se dotýkat posvátných předmětů. Při zrození děvčete byla doba nečistoty dvojnásobná [Lv 12]. Ke svému očištění musela matka obětovat ročního beránka a holubici nebo hrdličku. Chudé matky směly beránka nahradit holubicí nebo hrdličkou [Lv 12; L 2,24].

2. Znečištění, způsobené krví. Bylo zakázáno jísti dravé ptáky, zdechliny a zvířata, jejichž krev nebyla vyceděna [Ez 4,14; Ex 22,31; Lv 17,11n.15], snad proto, že krev byla pokládána za sídlo života [1S 14,33; Ez 33,25]. Menstruace znečišťovala ženu po 7 dní a jakýkoli styk s ní nebo s jejím ložem nebo židlí znečišťoval [Lv 15,19-24]. Žena trpící krvotokem mimo čas menstruace musela obětovat ke svému očištění 2 hrdličky a 2 holoubátka [Lv 15,25].

3. »Nečistota« způsobená potravou. Už v Gn 7,2; 8,20 se rozlišuje mezi čistými a nečistými zvířaty. Seznam těchto zvířat máme v Lv 11 a Dt 14. Věda dosud nedovedla spolehlivě vysvětlit toto rozlišení. Zdá se však, že pes a kůň hráli úlohu v modloslužbě [2Kr 23,11; Iz 66,3], a proto snad byli zakázáni k požívání. Ale nikde nečteme, že by kůň nebo pes byli pokládáni za nečisté. Zdá se, že rozlišování zvířat na čistá a nečistá má kořeny v pravěkých animistických názorech o předmětech a bytostech naplněných magickými silami [tabu].

4. »Nečistota« způsobená smrtí. Každý dotek mrtvého těla kulticky znečišťoval [Ag 2,13n], protože se tak člověk přiblížil »říši stínů« [šeolu]. I kosti a ovšem hroby byly příčinou nečistoty. Proto byly hroby bíleny, aby je bylo možno zdaleka rozeznat. Kdo se dotkl mrtvoly, byl »nečistý« po 7 dní [Nu 19,11n]. Předpis pro takového člověka ustanovoval očišťování třetího a sedmého dne, kdy se »znečištěná« osoba musela vykoupat a vyprat své šaty. Z téhož důvodu museli se bojovníci po návratu z války podrobit očišťování [Nu 31, 19-24]. Vrah znečistil zemi; pokud nebyl za jeho čin stanoven trest smrti, mohl utéci do »útočného města« a zůstat tam až do smrti velekněze [Nu 35,28]. Zvláštní očišťovací obřad byl nařízen pro případ, že byla někde nalezena mrtvola [Dt 21]. Rozumí se, že i příbuzní mrtvého byli pokládáni za »nečisté«. [Oz 9,4]. Museli se podrobiti očišťovacím obřadům, popsaným v Nu 19. Člověk znečištěný dotekem mrtvého těla se směl účastnit jedení beránka [Nu 9,6.12], ale až při dodatečné slavnosti o měsíc později po vlastních velikonocích.

5. Nečistota, způsobená malomocenstvím. Nemocný byl vyloučen z lidské společnosti [Lv 13; 2Kr 7,3], nesměl se zúčastnit bohoslužeb v hrazených městech. V otevřených městech byla v pozdějších dobách určitá část synagogy vyhrazena malomocným. Pro uzdravené byly předepsány složité očišťovací obřady [Lv 14,4n]. Snad to bylo vyvoláno tím, že každá nemoc byla pokládána za působení

démonů nebo trest Boží. U malomocných se užívalo k očištění zvláštní ‚svěcené vody s krví jednoho vrabce, zatím co druhý vrabec touto vodou pokropený se pustí živý na pole, aby odnesl zbytky nemoci. Následuje mytí, holení, převlékání a oběti; krví obětovaného jehněte a olejem pak kněz pomaže konec pravého boltce, jakož i palec levé ruky a pravé nohy uzdraveného. Přesně jako při svěcení kněží, čímž je konečně zase přijat za plnoprávného příslušníka svazu lidu Božího. [Bič, II, 142].

6. Očišťovací prostředky. Hlavní úlohu mezi nimi hrály oheň [Nu 31,23] a voda [Nu 19], s případnými přísadami vonného dřeva ⌈cedru⌋ a některých rostlin ⌈yzopu⌋. Proto bývaly svatyně zřizovány v blízkosti vody anebo měly na dvoře studni [Ez 47,1; 1Kr 7,23n; 2Pa 4,2n.6 »moře slité« a umyvadla]. Je známo, že ve starověku tekoucí ⌈živé⌋ vodě a studánkám se zpravidla přisuzovala i léčivá moc ⌈2Kr 5,10n⌋. Účinek vody byl v určitých případech zesilován, jako na př. při očišťování malomocných [bod 5] nebo jindy přidáním popela z červené jalovice. »Touto ‚svěcenou‘ vodou se očišťovalo vše, co přišlo do styku s mrtvolou, třetí a sedmý den.« [Bič II,138n.]

N.

7. V Židovstvu doby nz byly předpisy o »čistotě« tak puntičkářské, že se Ježíš často dostával do sporu s vykladači zákona ⌈Mk 7,1-5; L 11,38; Mt 15,1n⌋, protože kladl důraz na mravní čistotu. Ani křesťané se však často nedovedli dlouhou dobu zbaviti židovských představ o »čistotě« ⌈Sk 10,14; 15,29; sr. Ř 14,14; 1K 6,13; Ko 2,16.20-22; Tt 1,15⌋. Pavel zdůrazňoval, že ze svrchovanosti Boží v Ježíši Kristu vyplývá, že žádná věc není »nečistá« sama o sobě, takže by na ní lpěla nějaká obřadná či magická nečistota hmotného rázu ⌈Ř 14,14; sr. 1Tm 4,3-5; Tt 1,15⌋. V plnosti poznání víry není tedy zábran daných »nečistotou« určitých věcí. Všichni však nemají tutéž výměru víry ⌈Ř 12,3⌋: kdo ve své víře, ve svém svědomí nedovede prohlédnout ke skutečnosti, že v Kristu je hmotná »nečistota« odstraněna, tomu je »zlé« jísti věci, jež pokládá za nečisté ⌈Ř 14,20⌋. Vždyť cokoli není z víry, hřích jest ⌈Ř 14,23; sr. celou kap. Ř 14, a oddíl 1K 8-10⌋. Zejména pak nesmí být znásilňováno svědomí druhého, u víře slabšího bratra.

XX

**Číše.** Tímto slovem překládají Kraličtí několik různých hebr. výrazů, jež znamenají buď džbán k úschově vody na cestě [1S 26,11; 1Kr 19,6⌋ nebo pohár ⌈2S 12,3; Kaz 12,6 sr. Mt 10,42⌋ nebo misky [2Kr 12,13; 2Pa 4,8⌋. Byly zhotovovány z hlíny a páleny. *Hrnčířství.

**Čítání** [1Tm 4,13⌋, t. j. veřejné předčítání oddílů Písma v bohoslužbách, jak to bylo zvykem v synagogách ⌈L 4,16; Sk 13,27; 15,21; 2K 3,15⌋. Šlo především o oddíly ze SZ, ale už v Ef 3,4; Ko 4,16 je naznačeno, že v křesťanských shromážděních byly předčítány i spisy apoštolské. Ve 3. a 4. století měly sbory už své zřízené lektory [předčitatele].

**Čitedlen, čitedlnost, čitedlný,** míti účast, soucit, spolutrpěti ⌈Jb 6,30; 2Tm 1,8; Žd 4,15; 10,34; 1Pt 3,8⌋. Ve 2Kr 4,31 mají Kral. »čitedlnost« ve smyslu schopnosti vnímat smyslové počitky.

**Čižebník** [Př 6,5; Jr 5,26⌋, »ptáčník«, který klade oka [»osidla« Oz 9,8⌋ nebo sítě k chytání ptáků.

**Člověk.** 1. Dvě zprávy o stvoření člověka. V Gn máme dvě různé zprávy o stvoření člověka ⌈Gn 1,1-2,3; 2,4n⌋. Starší je zpráva druhá [2,4n⌋, příbuzná s mythy šumersko-akkadskými [Bič II., 226n⌋, ale ve skutečnosti s nimi polemisuje tím, že prohlašuje člověka nikoli za emanaci božství anebo za polobožskou bytost, nýbrž za výsledek tvůrčího aktu Božího. Člověk byl učiněn z prsti [prachu země⌋ a v prach se navrátí [Gn 3,19⌋. Jeho karakteristikou je stvořenostnost, kreaturnost, aby se nepovyšoval. Mezi ním a Bohem je hluboký odstup. Úkolem člověka bylo střežiti ráj [2,15⌋,

Druhé vypravování ⌈Gn 1,1-2,3⌋ zdůrazňuje osobní rozhodnutí Boží [»učiňme člověka«⌋ na rozdíl od neosobního rozkazu »Buď světlo!« »Zploď země«! Zdá se, že podle tohoto vypravování člověčenstvo bylo stvořeno hned od počátku jako muž a žena [1,27⌋. Prof. Koehler totiž upozornil na to, že hebr. Adam jest kolektivum a znamená původně ‚lidi, ‚člověčenstvo', ne jednotlivého člověka, což je patrno i z českého překladu: »Učiňme člověka... a ať panují.« ⌈sr. Ž 8,7⌋. Člověčenstvo bylo určeno k naplnění země a k panování nad ní, což je bez práce nemyslitelno. Práce tedy sama o sobě není kletbou, ale stvořitelským řádem ⌈S tohoto hlediska nutno dívat se i na Gn 3,17n. Viz níže bod 4.⌋. I to je třeba zdůraznit, že podle tohoto vypravování člověk byl vyvrcholením stvořitelského díla Božího.

2. Podle Genese 2,7 »byl člověk v duši živou«. Není tu řečeno, že člověk dostal duši, nýbrž že se stal duší. Člověk je celostní bytostí. »Dchnutí života«, které Bůh vdechl v lidské maso [a kosti⌋, učinilo z něho »duši živou«. Duše je přímo jiným názvem pro člověka ⌈Gn 12,5; 46,27; Ex 1,5⌋. Tělo a duše je celek, jednotka v každém životním projevu. Snad to lze vyjádřiti tak, že jde o viditelnou a neviditelnou stránku lidské existence. Tedy nikoli dualismus, jak tomu bylo v řecké filosofii, kde tělo bylo jen něco vedlejšího, při věšeného na duši, jakési vězení, z něhož člověk musí vyjít, aby byl opravdu svoboden, ale také nikoli materialistický monismus, v němž duše je soubor funkcí těla. Ovšem, výraz duše ve SZ je hodně široký a mnohdy je jen všeobecným označením pro každého živoucího tvora, takže i zvířata jsou duše živé ⌈Gn 1,20.21.24; Ž 104,29-30⌋. Ve své stvořenostnosti je tedy člověk na úrovni zvířete. Člověk je také jen tělo, maso *[sarx]* jako zvěř [Dt 5,26⌋. SZ však mluví též o duchu *[rúach],* nejen o duši *[nefeš]*.

Duch není smysly postižitelný, dá se poznat jen svým působením [Ez 37,8]. To znamená, že bez těla se duch nemůže uplatnit. Tělo a duch se podle pojetí sz nezbytně doplňují. A duše -jak to výstižně vyjadřuje Bič [11,230] — není nic jiného než zformovaný duch. »Kdyby byl člověk jenom maso z prachu, byl by jen tělem. Kdyby byl člověk jenom duchem bez těla, byl by beztvarý. Neboť duch jest svým způsobem bez podoby a postavy. Ale tím, že člověk je duchem naplněné tělo, jest duší.« [L. Köhler, Theologie des ATs, 1936 s. 128.] Sídlem duše je *krev [Lv 17,14; Dt 12,23]. Odtud zákaz jísti krev.

3. člověk jako obraz Boží. Rozdíl mezi člověkem a zvířetem naznačuje bible jednak tím, že při stvoření člověka šlo o zvláštní akt a rozhodnutí Boží [»učiňme člověka«], jednak tím, že člověk byl stvořen »k obrazu Božímu« [přesněji přeloženo »v obraze Božím«]. To znamená po stránce formální nikoli cíl, ideál, k němuž má dospět pozvolným vývojem, nýbrž jeho postavení před Bohem. »V obraze« překládají někteří také »ve stínu«, to znamená v Boží blízkosti [A. Dillmann, E. Böhl]. Tím je označeno místo, v němž je člověk člověkem. Jakmile by z tohoto místa odešel, přestal by být člověkem. »Obraz« znamená tedy »stání před Bohem«. Toto stání před Bohem činí člověka člověkem. Původně snad se myslilo víc na tělesnou stránku [Gn 5,3; 9,6], ale jakmile se začalo přemýšlet o stránce obsahové, muselo se dojít k hlubšímu pojetí. Neboť po stránce obsahové znamená toto »stání před Bohem«, že člověk od Boha obdržel nejen slávu a »moc« [Kral.: »čest«, hebr. *kábód,* jež přísluší především Hospodinu] a tedy úkol »panovat« nad tvorstvem [Gn 1,26; Ž 8,7], a tak zastupovat Boha — i pozemští vládcové vztyčují své obrazy jako výsostná znamení tam, kde osobně nemohou vystupovat —, ale také schopnost slyšet Boží hlas a odpovídat na Boží oslovení. Bůh stvořil člověka slovem, ale také pro Slovo. Člověk byl stvořen k tomu, aby stál před Bohem jako naslouchající bytost [Thurneysen]. Opatrně to lze vyjádřit tak, že člověk je osobnost. Tím připomíná Boha. Bůh může říci: »Já jsem«, a právě tak člověk. Být stvořen k podobenství Božímu znamená, že stojí k Bohu v poměru »já - Ty«, že Bůh chce být od něho poznán a člověk ví, co to znamená být stvořen. Tím se člověk liší od zvířete. N.

4. Pád člověka. Obě biblické zprávy o stvoření člověka [Gn 1n] shodují se v tom, že člověk měl od prvopočátku zvláštní poslání, jež mohl plnit, pokud stál »v obrazu Božím«. Vláda nad světem i střežení ráje se stýkají v tom, že člověku bylá dána svoboda k plnění Božího zákona. Mluví-li se tedy o svobodě člověkově, znamenalo to konkrétně možnost rozhodovati se pro Boha či proti němu. V obou případech však posledním a rozhodujícím činitelem zůstává Bůh sám a člověk je na něm závislý, ať chce či nechce. Je pánem ráje, má jej ostříhat — pro sebe, aby mu zůstal rájem. Ale to vyžaduje poslušnost. Ne vynucenou vnějšími prostředky, nýbrž radostnou a dobrovolnou. Zkušebním kamenem byl příkaz: »Ale z stromu vědění dobrého a zlého nikoli nejez...« [Gn 2,17] s hrozbou: »Smrtí umřeš«. Vědění dobrého a zlého souvisí tedy příčinně s životem a smrtí a tedy strom vědění dobrého a zlého se stromem života. Utržením plodu porušil člověk příkaz bezpodmínečné poslušnosti Boha, titánsky se postavil proti Bohu - a tím přivodil na sebe věčnou smrt. Svůdce měl arci pravdu, když ujišťoval: »Nikoli nezemřete smrtí« [3,4], protože mluvil o jiné smrti! S biblického stanoviska víry však může člověk žít a přece být mrtev [*Blázen 3.], stejně jako může umřít a přece být živ [J 11,25]. Jest právě rozdíl mezi životem jen živočišným, přírodním — a životem z Boha, jenž je závislý na poslušnosti. Ovšem Bůh zůstává Bohem, a tak ani lidská neposlušnost, lidský hřích, nemůže zmařiti jeho slovo [sr. Iz 55,11] a od prvního *Adama nutně vede cesta k druhému [R. 5,14n]. Jako eschatologická veličina zůstává život věčný v Kristu cílem člověčenstva, jež nyní, v časnosti, vypuzeno z ráje, po věčnosti jen touží, neschopno se jí vlastními silami zmocniti. Ne věděním, nýbrž poslušností se stává člověk účastným onoho života. Vědění pak mu ukazuje jen, jak daleko je cíle svých tužeb; člověk vidí svou nahotu [Gn 3,7] a chce ji ukrývat před sebou i - před Bohem. Svou moudrost staví nad Boží rozkaz, chce být sám nejvyšší, neomylný, a tak se vzdaluje Boha a ztrácí radostnou poslušnost k jeho slovu. Bez Boha však není života věčného, země se stává zlořečenou [v. 17] a člověk klesá na úroveň ostatního tvorstva, s nímž »bude jísti byliny polní« [v. 18] místo rajského pokrmu. Pomíjitelná bylina přirozeně nemůže být zdrojem života věčného. I práce se nyní upíná na věci pomíjející, jako vůbec celé snažení člověka, o němž praví Kazatel, že jest »marnost nad marnostmi« [Kaz 1,2; 12,8]. - *Adam jest představitelem člověčenstva veškerého, bibli nejde o historii, o jednorázovou událost, nýbrž o vylíčení vztahu mezi člověkem a Bohem, při čemž v Adamovi poznáváme každý sama sebe. Proto také nelze biblického Adama chápat mythologicky a tím oslabovat svou vlastní vinu! Vystupuje-li v Genesi [a vůbec v Písmu] jako první člověk a o jeho pádu se podrobně mluví, pak to zůstane i pro lidstvo veškeré stálou připomínkou, že člověk je závislý na svém Stvořiteli a nemůže sám od sebe svou přirozenost změnit a svou porušenost napravit. Může jen pokorně a poslušně přijímat nabízenou milost Boží. B.

5. Člověk v NZ. *Adam.

6. Tělo, duše, duch. Dosti často se diskutovalo o tom, zda se podle Písma člověk »skládá« ze tří složek [tělo, duše, duch, t. zv. trichotomie] či jen ze dvou [tělo a duše, t. zv. dichotomie]. Pro první názor se někteří pisatelé dovolávali 1Te 5,23 nebo i Žd 4,12, pro druhý značného počtu biblických míst, v nichž

se nečiní rozdíl mezi duší a duchem a člověk se pokládá za existujícího ve dvou složkách či videch, tělesném a duševně-duchovním.

V otázce takto položené se nedošlo k závěru zcela přesvědčivému, i když se vážky kloní spíše na stranu dichotomie. Důvodem této obtížnosti, najíti uspokojivou odpověď, je patrně to, že sama otázka není kladena dosti správně a přiměřeně biblickému myšlení. Předně je třeba si uvědomit, že bibličtí pisatelé neužívají těchto výrazů [ostatně ani jiných!] zcela jednotně, nýbrž s rozličnými odstíny a důrazy a s rozličnou upřesněností: někdy v běžném »lidovém« smyslu, jindy s pozoruhodnou pojmovou vypracovaností. To už samo o sobě ztěžuje, ne-li znemožňuje podat přehledný a jednotný obraz pojmů biblické anthropologie [učení o člověku]. K tomu přistupuje druhá okolnost: bibličtí autoři nesoustřeďují zpravidla svůj zájem na člověka samého o sobě. Neusilují o vystižení a popis jeho bytosti, jeho složek a t. p., jak se člověk jeví předmětnému a isolujícímu nazírání. Právě na vrcholech biblického svědectví jde o člověka před Bohem; člověk je tu viděn ve vztahu k Bohu, a to konkrétně k Božímu soudnímu i spasitelnému jednání. Tímto zorným úhlem jsou určovány všecky biblické anthropologické pojmy. Lze proto podati uspokojivou celkovou odpověď na otázku, jak se jeví člověk ve světle zjevení a spasení Božího, nikoli však na otázku, z jakých složek se »skládá«, je-li pozorován sám o sobě.

Konkrétněji třeba říci, že základním protikladem biblickým je *»tělo« a *»duch«. Při tom však »duch« není v prvé řadě a ústředně vyšší složkou lidské bytosti, nýbrž je to *Duch Boží, Bůh ve svém příklonění k člověku, označení svrchovanosti, svatosti, věčnosti Boží. »Tělo« pak není jen nějaká nižší složka lidské bytosti, nýbrž je to člověk ve své celosti, arci s důrazem na lidskou slabost, pomíjitelnost, nicotnost a [zejména v NZ] hříšnost v kontrastu k Bohu. »Tělo« a »Duch« jsou tedy do jisté míry totéž jako »člověk« a »Bůh«; nejde tu o dvojitosti nižší a vyšší složky v člověku, nýbrž o dvojitost mezi člověkem a Bohem.

V Písmu se mluví arci také o »duši«, to však zpravidla není vůbec »složka« člověka, nýbrž jeho »oživenost«, to, co odlišuje živou bytost [i zvířecí! Gn 1,20n] od mrtvé; nelze tedy mluvit ani o »rozdělení« člověka na »tělo« a »duši«, nýbrž o tom, že jeden a týž člověk, který jest po stránce své pozemské povahy »tělem«, jakožto žijící jest »duší«; přitom je nejednou naznačeno, že tato oživenost je darem Božího »ducha života« [sr. Gn 2,7; 6,17; 7,15.22; Ž 104,29].

Také NZ se v hlavní linii přidržuje tohoto sz nazírání a způsobu vyjadřování. Obměňuje jej předně tím, že užívá dvou řeckých slov pro »tělo«: první z nich, *sarx* [maso], označuje pozemskost člověka, jeho odloučenost od Boha, jeho propadlost smrti, tedy celkem totéž, co míní SZ svým pojmem »tělo«, jenže v NZ je větší důraz na zavinělost této bídy: *tělo-sarx* je těsně spjato s hříchem. Druhý výraz pro tělo, *sóma,* označuje neutrálnějším způsobem vnější zjev člověka, jeho prostou existenci, bez zvláštního důrazu na jeho nedostatečnost a hříšnost. Proto mohou nz pisatelé mluvit o tom, že *tělo-sóma* má býti vydáno Pánu [1K 6,13; Ř 12,1 n], že má být chrámem Ducha 1K 6,19, že bude vykoupeno Ř 8,23, znovu obživeno Ř 8,10, připodobněno tělu slávy Kristovy F 3,21. Nic z toho není řečeno o *tělu-sarx; tělo-sóma* však může být zároveň duchovní 1K 15,44. »Duše« v NZ je většinou také oživeností, životem [na př. Mt 10,39; Mk 8,35; J 10,11 a mn. j.], při čemž může být dokonce zdůrazněna »živočišná« povaha tohoto života-»duše«, takže »duševní« může znamenati totéž co »pozemský, pomíjitelný« [tak 1K 15,44, kde předlohou Kral. »tělo tělesné« je řecký výraz znamenající doslova »duševní«!].

Lze tedy říci, že podle NZ proti *tělu-sarx* jakožto souhrnnému označení pomíjitelnosti a hříšnosti člověka stojí Duch jakožto souhrnné označení Boží skutečnosti k člověku obrácené a člověka se týkající. *Tělo-sóma* a duše *[psyché]* nejsou vlastně, přesně řečeno, protikladným pojmy: *tělo-sóma* označuje existenci člověka, která může být určena buď jeho hříšnou a pomíjející pozemskostí [»tělo duševní«], anebo naopak Božím milostivým děním [»tělo duchovní«]. Duše je v NZ pojem poměrně ne příliš častý, a zejména málokdy obdařený závažnějším zásadním obsahem. Jinak řečeno, NZ stejně jako SZ myslí ve dvojicích, ale základní a zásadní dvojitost je člověk - Bůh; jde-li o vystižení člověka samého, nelze přesně řečeno mluvit o žádném »dělení«, tedy ani o dichotomii ani o trichotomii: člověk je ve své podstatě jednotou, jednotou těla a duše, ale může být v této své jednotě, »s tělem i duší«, určen buď hříšnou *sarx* a tedy k zahynutí, anebo Božím Duchem a tedy k životu.

Připomněli jsme si ovšem hned na začátku tohoto oddílu, že bibličtí pisatelé nejsou pedantsky důslední ve svém užívání slov. Vyskytují se případy, v nichž »duše« označuje cosi jako vyšší polohu lidského bytí [na př. 1Pt 1,9; 2,11] nebo »duch« lidskou niternost [na př. Ř 1,9; 1K 2,11] a *sóma* hříšnou a smrti propadlou lidskou skutečnost, tedy totéž, co se obvykle označuje slovem *sarx* [tak Ř 6,6; 7,24; 8,13]. Na pozadí této okrajové neostrosti v užívání slov nejlépe lze pochopit výroky, v nichž je výrazů tělo *[sóma],* duše a duch užito ve smyslu pravděpodobně anthropologickém a podle všeho »trichotomickém« [1Te 5,23, sr. Žd 4,12]. Je důležité pamatovat, že v těchto výrocích není vyjádřeno jádro biblického pojetí člověka, a že by bylo zcela nemístné budovat na nich náročné theorie o biblické anthropologii domněle trichotomické. Rozhodující je, jak jsme už naznačili, že se Písmo soustřeďuje na vztah člověka k Bohu jednajícímu v milosti i v soudu, nikoli na stav člověka samého o sobě. S.

**Člun** *Loď. Mořeplavba. Člunů bylo uží

váno hlavně k rybolovu a ke krátké dopravě zboží i osob, zvláště na Genezaretském moři. U L 5,3 a Mk 4,1 se.sice mluví o lodi, z níž Ježíš kázal, ale musela to být velmi malá loď, protože se pod tíhou ryb pohřižovala, a přece dost veliká, že mohla pojmouti Ježíše a většinu jeho apoštolů. Ve Sk 27,16.30.32 jde o záchranný člun, kterým bývaly vybavovány námořní lodě.

**Člunek** tkalcovský [Jb 7,6], důležitá součástka tkalcovského stavu, jehož nejstarší typ má vodorovnou osnovu, mladší pak svislou. Osnovní nitě byly prohazovány útkem, upevněným na člunku. V Sd 16,13 se mluví o vratidlu tkalcovském, jež vyhazuje člunek s jedné strany tkalcovského stavu na druhou.

**Čtenář.** »Napiš vidění, ...aby je přeběhl čtenář « [Ab 2,2] je nedokonalý překlad. Smysl původního textuje, aby ten, kdo přečte vidění, rychle běžel jako posel [sr. Za 2,4-5].

**Čtvrťák** t. j. vládce nad čtvrtinou [území], později: vládce nad určitým územím [řecky: *tetrarchés]*, který nebyl samostatným a svrchovaným vladařem, nýbrž byl podřízen svrchovanosti a dozoru mocnější říše, v době nz říše římské a jejího *císaře. *Herodes Antipas, syn Heroda Velkého, byl »čtvrtákem« [tetrarchou] nad Galileou a Pereou [Mt 14,1; L 3,1.19; Sk 13,1]; Herodes Filip, bratr Antipův, vládl nad Itureou a Trachonitidem [L 3,1]; Lyzaniáš nad Abilinou. Ze zdvořilosti se dostávalo čtvrtákům názvu »král« [Mt 14,1.9; Mk 6,14].

**Čtyři** *číslo.

**Čtyřicet** *číslo.

**Čtyřmecítma,** stč. dvacet čtyři [Zj 4,4.10 a j.]. Stč. znala ještě duál desietma, kterého se užívalo při počítání od 21-29, kde se říkalo a psalo jeden-mezi-desietma [10-1-10], dvamezi-desietma [10-2-10] atd. Zkomolením přes »mezidcietma, mezcietma« vzniklo mecítma.

# D

**Ďábel** ⌈z řeckého diabolos = pomlouvač, překlad hebr. *sátán,* t. j. pomlouvač, odpůrce, protivník, nepřítel, žalobce, obviňovatel, svůdce⌋.

1. V právním životě izraelském znamenal satan žalobce před soudem, takže Kraličtí často tento pojem překládají do češtiny jako »protivník« ⌈Ž 109,6.20.29⌋, jehož úkolem je sepsati »obžalobu« ⌈Ezd 4,6⌋; jindy nechávají pojem nepřeložený, ježto v něm už neviděli jen pozemského žalobce ⌈Za 3,1; 1Pa 21,1⌋. Před soudem stál žalobce po pravé straně obžalovaného ⌈Za 3,1; Ž 109,6⌋. Podle 1Kr 11,14n jsou Adad Idumejský a Rázon Eliadův »protivníky« ⌈v hebr. satany⌋ Šalomounovými. Jejich úkolem bylo žalovati u Hospodina na lid Boží, který se provinil proti Bohu. Tato místa ukazují už na

2. přenesený význam tohoto pojmu, jak jej známe z knihy Jobovy. I Boží nebeská vláda má svůj soudní tribunál se žalobcem ⌈satanem⌋, který je počítán mezi »syny Boží«. Jeho úkolem je procházet a obcházet zemi a zkoumat pravou zbožnost člověka. Bývá Bohem pověřen vykonávat zkušební soudy nad lidmi ⌈Jb 1,6.12; 2,1; sr. Za 3,1⌋ a jsou mu svěřeny životu nepřátelské síly ⌈nemoc, přírodní živly a p.⌋. Naproti tomu »anděl Hospodinův« je obhájcem u Božího soudu ⌈Za 3,1⌋, ačkoli v Nu 22,22 vystupuje jako satan ⌈v hebr. textu⌋. Nutno zdůraznit, že v knize Jobově i u Zachariáše představa s. je naprosto nedualistická ⌈t. j. není to rovnocenný odpůrce Boží, stojící s ním na jedné úrovni⌋, i když v 1Pa 21,1 je zřejmá snaha rozlišit vnuknutí Boží od vnuknutí satanových ⌈sr. 2S 24,1, kde slůvko satan je vsunuto až Kralickými⌋. Satan je naprosto závislý na moci Boží ⌈Jb 1,12;2,6⌋.

3. V lidových představách se ovšem názor na ďábla shodoval s obecnými představami starého Orientu, t. j. s názorem, že určité předměty, místa a bytosti jsou trvale anebo na čas obývány duchy zemřelých nebo zlými duchy vůbec. Tak na př. v kozlu sídlil zlý duch, že se až kozel stal jeho představitelem ⌈odtud pravděpodobně pozdější představa ďábla jako bytosti páchnoucí, chlupaté, s kozími nebo koňskými kopyty⌋. Bydlil s oblibou na poušti; je příznačné, že kozel, určený pro *Azazela ⌈Lv 16,8n⌋, i pták, který měl očistiti od malomocenství ⌈Lv 14,7.53⌋, měli býti posláni na poušť ⌈Iz 13,21; 34,14⌋, patrně sídlo ďáblů. Zdá se však, že tato představa hrála v izraelském náboženství celkem malou úlohu. Proti dualismu se chránila sz zbožnost tím, že pokládala s. za padlého anděla, odpadlého od Boha, jak je patrno zvláště v pozdějším židovství ve spisech mezi S a NZ ⌈sr. 2Pt 2,4; Ju 6; Zj 12,9; jako příčinu jeho pádu uvádí 1Tm 3,6 pýchu⌋.

V pozdějším židovství je s. představován jako bytost, jež narušuje poměr mezi Bohem a člověkem ⌈Bohem a vyvoleným národem⌋, aby přivodil zahynutí člověka. Je škůdcem člověka i církve, zlý duch, který svádí k nevěře a k neposlušnosti. Není však pánem světa; je mu možno odolat a »na konci dnů« prostě zmizí.

4. V NZ je s. ⌈ďábel⌋ nepřítelem Boha i člověka ⌈1Pt 5,8; 1J 3,8⌋, pánem tohoto světa, který může rozdávat světské říše ⌈L 4,6⌋, takže v 2K 4,4 je nazýván »bohem světa tohoto«; je »silným« ⌈oděncem⌋, který si hlídá své »nádobí« ⌈Mt 12,29; Mk 3,27⌋, vchází a vychází z člověka ⌈L 8,30; Mt 17,18⌋ nebo do zvířat ⌈Mt 8,32⌋, rozsévá koukol do pšenice ⌈Mt 13,39⌋, vynímá símě ⌈L 8,12⌋, ponouká ke zradě ⌈J 13,2⌋, působí lež a vraždy ⌈J 8,44⌋, je původcem každého hříchu ⌈1J 3,8.10⌋, i bludů ⌈1Tm 4,1⌋. V jeho moci jsou nevěřící ⌈J 6,70; 8,44; 1J 3,8.10; Sk 5,3; 13,10; Zj 2,9; Sk 26,18; Ko 1,13⌋; je to »ten zlý«, kterého nás může zbavit jen Bůh ⌈Mt 6,13⌋. Pokud je člověk v moci ď., koná skutky ď. ⌈1J 3,8⌋, jež nemohou přinésti nic jiného než zahynutí a zkázu všeho druhu ⌈J 8,44; L 13,11.16; 1K 5,5; 2K 12,7; 1Tm 1,20⌋. V jeho moci je i smrt ⌈Žd 2,14⌋. Je ovšem také i žalobníkem ⌈Zj 12,10⌋ a hlavou říše zlých duchů ⌈Mk 3,22⌋.

Ježíš Kristus však přišel, aby »kazil skutky ď.« ⌈1J 3,8⌋. Zvítězil nad ním v pokušeních ⌈Mt 4,1n⌋, svázal »silného« a zbavil ho jeho »nádobí« ⌈Mt 12,29⌋, Jako ten, který přinesl království Boží, svrhl moc satanovu ⌈L 10,18; J 12,31⌋, takže už nemůže obviňovat věřící, protože soud byl odevzdán cele v ruce Kristovy. Satanova moc příchodem Kristovým byla už v tomto eonu podstatně omezena ⌈na »krátký čas«, »až do času« Zj 12,12; L 4,13; 22,31.53⌋. Ještě sice může tříbit církev Sk 5,3⌋, takže je nutno proti němu bojovat ⌈Ř 16,20; 1K 7,5; 2K 2,10; 1Te 2,18; Ef 4,27; 6,11.12.16; 1Tm 3,6n; 5,15; 2Tm 2,26; Jk 4,7; 1Pt 5,8n⌋, tím spíš, že se proměňuje v »anděla světlosti« ⌈2K 11,14⌋. Ovšem, církev Kristova už nad ďáblem zásluhou Kristovou zvítězila ⌈1J 2,13⌋, i když může ještě jednotlivé členy svést ⌈1Tm 5,15⌋ a v »posledních časích« vezme na sebe podobu *Antikrista ⌈1J 2,18; 4,3; 2J 7; 2Te 2,9n; Zj 13,2⌋, na čas přemůže církev a uvrhne některé do vězení ⌈Zj 2,10⌋. Ale v tisíciletém království bude ď. svázán a nakonec zahyne v ohnivém moři ⌈Zj 12,9.12; Mt 25,41⌋. Vítězství Kristovo, na němž mají podíl i vy

volení Boží, je zajištěno [J 16,11; 1J 4,4; Ř 16,20]. *Antikrist, *Beliál, *Posedlý.

**Ďábelství, ďábelník,** *Posedlý.

**Daberet,** město ležící na území pokolení Izacharova [1Pa 6,72] při hranicích území Zabulonova [Joz 21,28]. Na záp. úpatí hory Tábor leží dodnes vesnice Deburieh, v níž badatelé vidí starověké Daberet [sr. Joz 19,12]. Bylo přiděleno i s podměstími levitům z pokolení Gersonova.

**Dabir.** 1. Král eglonský, spojenec Adonisedecha, krále jeruzalémského. Byl Jozuou poražen, zajat a popraven [Joz 10,3.23.26].

2. Město v horách Judských [Joz 15,49] ze skupiny 11 měst záp. od Hebronu. Původně se jmenovalo Kariatsefer [»město knih« nebo »město písařů« Joz 15,15] nebo Kariatsanna [Joz 15,49]. Jozue tohoto města, osídleného Enaky, dobyl a vyhubil jeho obyvatelstvo jako prokleté [Joz 10,38-39; 11,21; 12,13]. Později však muselo být znovu dobýváno [Joz 15,15-17; Sd 1,11-12]. Bylo přiděleno i s podměstími levitům [Joz 21,15; 1Pa 6,58]. Mezi badateli je spor o lokalisaci města. Někteří je hledali na místě dnešní vesnice Daharije 18 km jz od Hebronu u cesty do Bersabé, jiní na Telí Beit Mirsim 9 km odtud na sz, kde byly nalezeny oltářní tabule, sošky bohyně Astarty a j.

3. Město na sev. hranicích území Judova na cestě mezi Jerusalemem a Jerichem poblíž údolí Achor [Joz 15,7].

4. Město na hranicích území Gádova nedaleko Mahanaim vých. od Jordánu [Joz 13, 26]; snad totožné s Lodebar [= žádná pastvina nebo žádná-řeč! 2S 9,4n; 17,27].

**Dabri,** otec Salumit z pokolení Dan, jejíž syn s nějakým Egypťanem byl na rozkaz Mojžíšův ukamenován pro rouhání jménu (Božímu) [Lv 24,11-14].

**Dafka,** jedno z míst na cestě k Sinai mezi Rudým mořem a Rafidim [Nu 33,12n].

**Dágon** *[dágán* = obilí, zrní;], původně snad božstvo zemědělců filištínských, na němž



*Rybí božstvo mylně označované za Dágona. Z chorsabádského paláce.*

závisela úroda a tím osud lidský, později válečné božstvo [1Pa 10,10] a národní božstvo fénické a kananejské [Baal Dagon 1S 5,2-6,18], jež bylo považováno za otce Alijánova [Bálova]. Hlavní chrámy tohoto božstva byly v Gáze [Sd 16,21-30] a v Azotu [1S 5,5; 1Pa 10,10]. Zdá se, že skoky přes práh byly součástí obřadů tohoto božstva [1S 5,5; sr. Sof 1,9]. »Neduh na zadku«, jímž byli stiženi ctitelé Dágonovi, překládají někteří »haemorrhoidy« .[Dt 28,27]; spíše jde o vředy jako následky pohlavní nezřízenosti.

**Daktyly** [stč., = datle], jsou jmenovány mezi vzácnými plody země, které měli synové Jákobovi donésti darem Josefovi v Egyptě [Gn 43,11]. Není jisto, zdali je míněno mandlím podobné ovoce stromu Pistacia vera, kterými vynikaly Sýrie i Palestina, či zda tu nejde o vlašské ořechy.

**Daleth** [Ž 119,25], čtvrté písmeno hebr. abecedy [řecké delta] = D.

**Dalfon,** jeden z devíti synů Amanových [Est 9,7].

**Dalila,** snad nevěstka filištínského původu nebo žena Samsonova, bydlící v údolí Sorek. Vylákala na Samsonovi tajemství jeho síly a způsobila tak jeho zkázu [Sd 16,4-22].

**Dalmácie** jest hornatá země na vých. pobřeží Adriatického moře, k níž na východě přiléhá Bosna a Hercegovina s Černou Horou. Ap. Pavel tam vyslal kázati Tita [2Tm 4,10], Sám kázal v sousední Illyrské krajině [Ř 15,19]. V pol. 3. stol. př. Kr. tvořilo pobřeží D. součást většího státu illyrských kmenů se střediskem ve Skodře [Skadru]. Obyvatelé jeho se přiživovali pirátstvím a působili škody zvl. obcím řeckým. Když ani pobřežní města italská nebyla ušetřena jejich řádění, přinutili Římané r. 228 př. Kr. illyrskou královnu Teutu k míru, v němž se vzdala části území a zavázala se k poplatku. Království illyrské trvalo do r. 168, kdy je Římané rozdělili na tři svobodné republiky, ale již r. 155 př. Kr. podřídili si loupeživé Dalmaty. R. 6 po Kr. se tito kmenové vzbouřili, r. 9 byli opět Římany podrobeni. Z jejich území byla utvořena provincie D. s kvetoucími obchodními stanicemi [podle Masarykova Slovníku naučného].

**Dalmanuta,** město, ležící snad na záp. pobřeží jezera Genezaretského poblíže Magdaly [Mk 8,10; Mt 15,39]. Někteří badatelé se domnívají, že stálo na místě, zvaném nyní Ainel-Barideh [»studená studnice«], jiní mají za to, že jde o zkomoleninu hebr. jména Migdaloth a že jeho poloha je dnes nezjistitelná. *Magdala.

**Damaris,** kázáním Pavlovým na křesťanství obrácená athénská žena [Sk 17,34]. Chrysostomus a jiní mají za to, že byla manželkou Dionysa Areopagitského, v témže verši jmenovaného.

**Damašek,** hlavní město Sýrie, ležící v rozkošné poloze na vých. úpatí Antilibánu, v širokém, velmi úrodném údolí, nedaleko hranic pouště. Řeka Barada, starozákonní Abana a její přítoky jsou skutečně »lepší než všecky řeky izraelské« [2Kr 5,12], proměňujíce

okolí města v »zahradu Boží«, jak o tom pějí arabští básníci. Morušové háje krášlí město i jeho okolí. Tři velké obchodní cesty vycházejí z Damašku: jedna vede směrem jz ke Středozemnímu moři a po pobřeží do Egypta; druhá jde na jih do Arábie; třetí křižuje poušť směrem k Bagdadu. Josefus Flavius má za to, že město založil Az, syn Arama, pravnuka Semova. První historická zmínka o D. pochází z doby bojů mezi Hetity a Egyptem o nadvládu nad D., v nichž Ramses II. zvítězil. Písmo nám vypráví o Abrahamovi [Gn 14,15], jehož hospodář Eliezer byl damašský rodák [Gn 15,2], jak honil Chedorlaomera a pronásledoval jej až do Choba, které leží nalevo od D. Když se Izraelci začali usazovat v Palestině, počal se i D. osamostatňovat a stal se středem království [syrského].

Z doby Davidovy se dovídáme, že Syrští od Damašku přišli na pomoc králi Hadadezerovi ze Soba proti Izraelovi [2S 8,5]. Ale marně; byli poraženi. 22.000 jich padlo, ostatní se stali poplatnými Davidovi [2S 8,6; 1Pa 18,5n], který D. »osadil strážÍ«. Po smrti Davidově Rázon se zmocnil D. Byl protivníkem Izraelovým po všecky dny Šalomounovy [1Kr 11,23-25]. Benadad, vnuk protivníka Davidova, spojil se s Bázou, králem izraelským, proti Azovi, králi judskému [1Kr 15,18; 2Pa 16,2]; potom však, byv uplacen, spojil se zase s Azou proti Bázovi [1Kr 15,20]. Jeho syn a nástupce Barhadad — tak se prý totiž podle některých nápisů správně jmenoval, [v bibli Benadad II] — byl od Achaba dvakrát poražen [1Kr 20] a musel dát svolení ke zřízení obchodních ulic izraelských [bazarů] v Damašku [1Kr 20,34]. Po třech letech, spojiv se s Jozafatem, králem judským [1Kr 22,1-4], vytáhl Achab proti Rámot-Galád, které bylo v moci syrské; byl však poražen a v bitvě zahynul. Tato porážka povzbudila Syrské k ofensivě; jejich tlupy pustošily zemi izraelskou. Přitáhly znovu k Samaří, ale jejich podnik byl divuplným způsobem zmařen [2Kr 6,24; 7,6-7]. Zatím však na východě vzrůstala říše assyrská. Sýrie byla z počátku hrází proti Assyrii. Avšak na žádost judského krále Achaza, který se cítil ohrožován Rezinem, králem damašským, mocný assyrský král Tiglatfalazar IV. dobyl D. r. 732 př. Kr., učinil z něho hlavní město provincie assyrské, jemu poplatné, velkou část jeho obyvatel odvedl do zajetí v Kir [Iz 7,1-8,6; Am 1,3-5] a krále Rezína popravil [2Kr 16,7-9]. Netrvalo však dlouho a D. se zase vzpamatoval a stavebně pozvedl [Ez 27,18]. Vláda nad D. postupně přešla na Chaldejské, Peršany, makedonské Řeky — za nich se stal D. jedním z měst Krajiny desíti měst [Dekapolis] —, r. 63 př. Kr. na Římany, potom na Araby a Turky.

D. byl a je dosud znamenitým obchodním městem. V době nz bylo v D. několik synagog [Sk 9,2]. Také křesťanství se zde brzy rozšířilo [Sk 9,5n. 22; 26,12-20; Ga 1,17; 2K 11,32n]. Tarsenský Saul zde bydlel v ulici Přímé [Sk 9,11], která je podnes cizincům ukazována; je to asi 2 km dlouhá hlavní silnice s krásným podloubím, zdobeným korintskými sloupy. I místo na městské zdi, odkud byl apoštol Pavel spuštěn, aby unikl židovským úkladům [Sk 9,25; 2K 11,32; Ga 1,17], bývá ukazováno poutníkům. Po vyvrácení Jerusalema r. 70 po Kr. se v D. setkáváme se sektářskou židovskou obcí, o jejímž původu není nic známo. »Přímo v městě nebo v okolí měla dokonce chrám, *mikdáš,* a v dochovaných písemných památkách se výslovně uvádějí též oltáře, oběti, aharónovští kněží a levijci« [Bič 1,144; III. 338n].

**Dammim** [= pomezí krve 1S 17,1], místo na území Judově mezi Socho a Azeka. V 1Pa 11,13 má jméno Pasdammim.

**Dan** [= soudící], pátý syn Jákobův a první syn Bály, děvečky Ráchel [Gn 30,3.6; 35,25]. Podle proroctví Jákobova měl býti soudcem svého lidu [Gn 49,16-17], t. j. účinným obhájcem proti Izraelovým nepřátelům [sr. Dt 33,22]. Stal se praotcem stejnojmenného pokolení izraelského. Při rozdělení země byla jim přidělena oblast západně od území Benjaminova s městy Zaraha, Aialon, Ekron, Elteke a Rakon naproti Joppe [Joz 19,40-46; 21,5.23. 24; Sd 5,17]. Na jv hraničili tedy s pokolením Judovým, na s. a sv s pokolením Efraimovým. Měli přístup ke Středozemnímu moři. Byli však zatlačeni do hor praobyvateli amorejskými [Sd 1,34]. Také Filištínští zle doráželi na tento kmen. Proto se odstěhoval do sev. končin kananejských, kdež dobyl města Lesen neboli Lais, založil si tam nový domov, vystavěl na zříceninách starého města město nové, které podle praotce nazvali Dan. Zřídili zde svatyni, v níž postavili ukradený kultický obraz nebo sochu ze svatyně Míchovy [Sd 17n]. Tato svatyně se stala po rozdělení říše Davidovy vedle Bet.iel hlavní svatyní severního království [1Kr 12,28n]. Město leželo ve velmi úrodné krajině na úpatí hory Hermon při pramenech t. z v. Malého Jordánu nedaleko el-Leddaan. Běžné úsloví »Od Dan až do Bersabé« [1Pa 21,2] značí severní a jižní hranici země izraelské. Z pokolení D. pocházeli Aholiab [Ex 31,6] a Samson [Sd 13,2.24]. Syrský král Benadad dobyl D. [1Kr 15,20; 2Pa 16,4]. Tiglatfalazar je pak připojil k říši assyrské. Po navrácení ze zajetí se toto pokolení ztrácí z dějin a ze židovských rodokmenů [1Pa 6] vůbec. Nynější arabské označení tohoto místa Telí el-Kadi [= pahorek soudce], připomíná hebr. Dan.

**Dan Jáhan** [2S 24,6], místo mezi Galádem a Sidonem. Mnozí je ztotožňují s *Danem, nejsevernější osadou Izraelovou. Jiní se domnívají, že text je porušen a že jde o dvě místa, Dan a Jáhan [= Jon 1Kr 15,20].

**Dán, dáno, dání, dáti** jsou výrazy, které v Písmě sv. mívají náboženský a bohoslovecký význam. Předmětem Božího dávání jsou na př. skutky Ježíšovy [J 5,36], Ježíšovi učedlníci [J 6,37.39], jméno Boží [J 17,11], zkrátka vše, co má Ježíš [J 3,35; Mt 11,27; 28,18]. Ježíš dává duši na vykoupení [Mk 10,45], sebe samého

[Ga 1,4; 1Tm 2,6; Tt 2,14], své tělo [L 22,19]. Bůh a Kristus své dary dává vědomě — nejsou přirozenou samozřejmostí, ale rozhodnutím jeho lásky [Ef 2,8; 4,7-8; Jk 1,17]. Zvláště Jan užívá pojmů dáti, dání velmi často [J 4,10 a j.]. Duch sv. je darem Božím [Sk 2,38; 8,20; 10,45; 11,17]. Vůbec vše, co pochází od Boha nebo od Krista, je darem [Ř 5,15.17; 2K 9,15; Ef 3,7; 4,7n].

Proto v pozadí a někdy výslovně je s pojmem dání spojen pojem zdarma, bezdůvodně, tedy z milosti [Mt 10,8 srov. Ř 3, 2n; 2K 11,7; Zj 21,6; 22,17]. *Dar, dárce, dávání.

**Daniel** [= můj soudce jest Bůh]. 1. Syn Davidův a Abigail Karmélské, zrozený v Hebronu [1Pa 3,1], který je ve 2S 3,3 nazýván Cheleab.

2 Jeden z kněží, kteří za svou »domácnost« [dům otcovský] podepsal smlouvu s Bohem [Ezd 8,2; Neh 10,6].

3. Hrdina, o němž se zmiňuje Ez 14,14.20; 28,3, kterého Izraelci řadili do jedné linie s Noé a Jobem jako vzory spravedlnosti. Badatelé se domnívají, že jde o postavu z nedávno nalezených textů v syrském Ras-es-Šamra [Ugarit] z doby kolem 1400 př. Kr., kde Daniel [Danel] dopomáhá k spravedlnosti vdově a sirotku.

ˇ4. Hlavní [legendární] postava knihy Danielovy. Pocházel prý ze šlechtické rodiny z pokolení Judova [Dn 1,3-7]. R. 606 př. Kr. za krále Joakima se dostal do zajetí babylonského [Dn 1,1 ;Jr 25,1], kde byl na rozkaz Nabuchodonozorův spolu s jinými mládenci vybrán, aby se vyškolil na státního úředníka v umění státnickém, řečnickém a ve vědách vůbec. Se svými druhy odepřel poskvrňovat se pokrmy se stolu královského, jež byly zasvěcovány božstvům a patrně neodpovídaly předpisům Mojžíšova zákona [1,8]; po tříletém školení se stal královským dvořanem. Když se vyznamenal výkladem snu [2,1-43], byl od Nabuchodonozora vstaven nejen v čelo babylonských mudrců [představený státní rady], nýbrž i celé provincie babylonské [2,46-49]. Později vyložil další sen Nabuchodonozorův v ten smysl, že se dostaví pomatenost králova, jež ho vyloučí z lidské společnosti [kap. 4]. Poslednímu králi novobabylonské říše *Balsazarovi, jenž spoluvládl se svým otcem Nabonidem, vyložil záhadný nápis a předpověděl smrt [kap. 5]. Pak se stal jedním ze tří regentů nad 120 satrapy, domněle za krále Daria Médského, který se ujal vlády nad bývalou novobabylonskou říší [6,1-2]. Žárliví dva regenti poštvali proti D. krále, který jej uvrhl pro náboženství do lví jámy, z níž ho Bůh podivuhodným způsobem vysvobodil [6,3-23]. D. sloužil u dvora ještě i za perského krále Kyra, t. j. do r. 538 př. Kr. Vypravování o D. si dává záležet na tom, aby ukázalo věrnost D. i v dobách těžkých zkoušek a moc Boží, která dovede svého věrného vytrhnouti z každého nebezpečí. Pro tuto věrnost dával Bůh Danielovi vidění, jež jednak odhalovala běh duchovních dějin, jednak předpovídala vysvobození lidu Božího ze zajetí a příchod mesiášského království, t. j. konečné vítězství Boží [Dn 7; 9,1-2.24; kap. 10-12].

**Danielova kniha,** nyní jedna ze čtyř t. zv. velkých proroků, byla původně zařazena nikoli mezi knihy prorocké, ale mezi t. zv. »Spisy« [Ž, Př, Jb, Pís, Rt, Pláč, Kaz, Est, Daniel, Ezd, Neh, 1Pa, 2Pa], což je už samo o sobě dokladem jejího pozdního původu.

1. Literární ráz knihy. Kniha se dělí zřejmě na dvě části: kap. 1-6 vypravuje o životě D. a jeho věrnosti v době pronásledování; kap. 7-12 mluví o jeho viděních. Kniha je psána částečně hebrejsky [úvod 1,1-2,4a; zakončení 8-12], částečně aramejsky [2,4b-7,28]. Badatelé tuto okolnost vykládají různým způsobem: Jedni tvrdí, že aramejská část byla napsána kolem r. 300 př. Kr. a vtělena do nynějšího rámce kolem r. 166. Jiní se domnívají, že i kap. 2,4b-7,28 byly původně napsány hebrejsky, ale ztratily se a byly nahrazeny běžným aramejským překladem. Jiní zase mají za to, že pisatel úmyslně užívá aramejštiny tam, kde jde o rozhovor s Kaldejskými. Jiní konečně jsou přesvědčeni, že celá kniha byla napsána aramejsky. Aby však mohla býti vtělena do biblické sbírky, musela míti hebrejské zaramování. Kdy nabyla kniha nynější podoby, je sporné. Řecký překlad [LXX] obsahuje tři obsáhlejší přídavky [Zpěv o třech mládencích v peci ohnivé, o ctnostné Zuzaně, o Bálu a Drakovi; hlavní část zpěvu tří mládenců byla zpívána jako hymnus i v křesťanské církvi od 4. stol., z nichž první a druhý koloval mezi Židy vedle knihy D. od dob Antiocha Epifana (kolem r. 166 př. Kr.). Většina badatelů se dnes shoduje v tom, že kniha D. sloužila nejvíce v době hrozného pronásledování *Antiochova k povzbuzení Židů, aby vytrvali ve víře, že Bůh sám zakročí k jejich ochraně, protože nade vším vládne sám.

2. Výklad Danielových vidění, a) Vidění rozbité sochy [2,31-45], jejíž hlava byla zlatá, prsa a ramena stříbrná, břicho a bedra z mědi, nohy ze železa a z hlíny, znázorňuje podle některých vykladačů 4 po sobě následující říše: Babylonii, Medii, Persii a Makedonii [Řecko]. Jiní v nich vidí říše diadochů a opět jiní se snaží ještě o jiné historické ztotožnění, důkaz to, že tento způsob výkladu naprosto není zaručený! Kámen, který porazí všechny tyto světské říše, je království Boží.

b) V 7. kap. je socha nahrazena čtyřmi šelmami. Čtvrtá šelma, [domněle říše Alexandra Velikého: Makedonie nebo i kterákoli jiná, např. zvláště Římská], měla 10 rohů [7,7], jež představují 10 násilných panovníků. Zmínka o »rohu posledním malém« [7,8] se s oblibou vztahuje na *Antiocha Epifana. Kámen z 2,34 je v tomto vidění nahrazen bytostí »podobnou Synu člověka«, který založí nepomíjející království [7,13n], kdežto ostatní všecka království pominou.

c) V kap. 8,3.20 se dvourohý skopec vykládá

opět různě, zvl. jako symbol říše Médské a Perské. Kozel ze západu [v.5] je obrazem Řecka. Zlámaný roh představuje Alexandra Velikého; 4 rohy, jež vyrostly na jeho místě, jsou čtyři království: Makedonie, Thrácie s Malou Asií, Sýrie a Egypt. Maličký roh [v.9] je Antiochus Epifanes [7,8]. Někteří vykladači však mají za to, že čtvrtou říší v těchto viděních je Řím. Opět důkaz, jak pochybné je chtít hledat v knize Dn jen historii!

d.)Mnoho těžkostí při výkladu působí čísla, jež udává kniha D. Pisatel viděl, že ani po návratu z Babylona není národ svobodný. Proto oněch 70 let Jeremiášových [Jr 25 11n; 29,10], jež měl národ strávit v zajetí, vykládá se jako 70 ročních téhodnů [9,24], t. j. 490 let. Ovšem ani tak se nedopátráme nějakého zaručeného historického data. Po uplynutí této doby prý má být zabit »mesiáš« [Pomazaný]. Někteří vykladači tvrdí, že tu jde o velekněze Oniáše III., vůdce chassidů, kteří se za žádnou cenu nechtěli přizpůsobit řeckému myšlení a mravům [kol r. 171 př. Kr.]. Dn 9,27 se prý vztahuje na zákaz Antiocha IV. obětovat Hospodinu. V jerusalemském chrámu byla vztyčena socha Diova a na oltáři byli obětováni vepři [»zpuštění«, »ohavnost zpuštění« Dn 11,31; 12,11]. Teprve r. 165 př. Kr. byl chrám zase očištěn a znovu posvěcen.

Někteří židovští vykladači [Josephus, Starožitnosti] vztahují toto místo knihy Dn na zkázu Jerusalema r. 70 po Kr. Křesťanští vykladači vztahují Dn 9,26 na Ježíše Krista, který svou smrtí na kříži učinil konec všem obětem.

Všecky tyto různé výklady ukazují, že Písmu sv. nejde o určité číslice a D. sám na ně neklade důrazu. Jednou udává délku pronásledování na 1150 dní [8,14], jindy na 1290 [12,11], jindy na 1335 [12,12], jindy na 3 $^{1}/_{2}$ roku [7,25]. Uvážíme-li že čísla byla ve SZ namnoze symbolická [*Číslo, *Počítání], nebudeme mít odvahu k fantastickým výpočtům, už proto ne, že uprostřed vidění stojí D. modlitba [9,1—19], která odkazuje na Boží věrnost a ukazuje, že jedině důvěra v Boha a nikoli vypočítávání jeho časů je postoj, který Bůh od člověka očekává. Poselství celé knihy je výzva k víře v Boha, který vysvobozuje a i mrtvé křísí k životu věčnému nebo k potupě věčné [12,2]. Mt 10,28 by bylo nejvhodnějším vyjádřením thematu této knihy. Do Písma sv. byla pojata v dobách pronásledování pro víru, což ovšem neznamená, že vznikla teprve v této době.

Její náboženský obsah lze vyjádřiti takto: Bůh ukázal svému lidu správnou cestu ve svých přikázáních [1,8-17; 3,13-18; 6,11-19]; tento Bůh zachraňuje, vysvobozuje a dovede svou všemohoucností udržet člověkovu věrnost i uprostřed zkaženosti a nepřátelství světa [3,19-25; 6,20-25]. Na konec zřídí svou říši a všem utlačovatelům zjeví svou moc [2,44-49; 3,26-33; 4,34; 6,26-29] i posledním soudem, svěřeným Synu člověka [kap. 7]. Kniha ovšem zjevuje i karakter světa, který stojí proti Bohu. Nejdříve žádá jen malé ústupky [kap. 1], pak vyžaduje klanění se modlám [kap. 3], poté poskvrňuje chrám [kap. 5], jelikož Bůh stále mlčí a ukazuje nakonec, jak pronásleduje víru v Boha [kap. 6]. Ale Bůh učiní konec moci světa a utvrdí své království.

3. Daniel v Novém Zákoně. Ježíš zřejmě navazoval na Danielovu knihu [7,13-14], když přijal titul *Syn člověka [Mt 8,20; 9,6; 10,23; 12,8.32; 16,13.27; 17,9.22; 24,27n; 25,13; 26,2.64 a j.]. Výslovně cituje z Daniele slovo o »ohavnosti zpuštění na místě svatém« [Mt 24,15; Mk 13,14]. Pavel a Zj viděli v Danielových proroctvích [Dn 7,7-8.24; 11,36] popis konečného zápasu mezi královstvím Božím a královstvím tohoto světa [2Te 2,4; Zj 13,5-6] a šelma, kterou popisuje Zj 13,1n, je souhrnným obrazem 4 šelem z Dn 7,3-7; ve Zj jde o kolektivní šelmu, jež stejně jako šelmy u D. vystupuje z moře, symbolu chaosu. Jde tu v podstatě o duchovní protiklad, nejen o vnější dějiny, o zásadní vztah světa ke království Božímu a konečný jejich konflikt v »posledních dnech«, kdy se zjeví Antikrist [2Te 2,2-4; 2Tm 3,1n; 1J 2,18; Ju 18].

**Danna,** vesnice v horách Judských [Joz 15,49].

**Dannel** [Dt 14,5]. Rozumí se některý druh antilop, asi Gazella Arabica, žijící v Sýrii a Arábii. Je vypočítána mezi zvířaty, jejichž maso směl Izraelec požívati.

**Daň.** 1. V době Soudců vybíraly se veřejné dávky lidu, desátky, první plody, výkupné novorozeňat a j. Každému Izraelci byl uložen plat půl lotu [*Centnéř] jako výplata duše k službě stánku [Ex 30,13]. To byl doplněk k dobrovolným obětem [Ex 25,1-7].

2. V době královské byly požadavky ovšem větší. Nešlo jen o vydržování svatyně;, ale také o vydržování královského dvora. Hlavní daně a dávky byly:

a) Desátek z výtěžků půdy a vína [1S 8,15— 17; 1Kr 4,7-28].-b) Nucená vojenská služba jeden měsíc v roce [1S 8,12; 1Kr 9,22; 1Pa 27,1].-c) Dary králi [1S 10,27; 16,20; 17,18]. d) Clo z cizokrajného zboží [1Kr 10,15].-e) Z výsadních obchodů [1Kr 9,28; 10,28-29; 22,49].- f) První senoseč pro potřebu krále [Am 7,1]. K tomu časem přistoupila zvláštní břemena. Manahem uložil daň na Izraele pro krále assyrského po 50 lotech stříbra na každého [2Kr 15,20] a jeho nástupce Ozee proměnil ji v roční plat [2Kr 17,4]. - g) Podrobené kmeny musely platiti daň [2S 8,6.14; 1Kr 10,15; 2Kr 3,4] a původní kananejští obyvatelé museli konat roboty [Sd 1,28.30; 1Kr 9,20n].

Za Šalomouna bylo zdanění tak tíživé, že proto došlo k rozdělení říše Davidovy [1Kr 12,4].

3. Za perské vlády byly daně okrouhle tytéž jako u ostatních podmaněných národů. Každé provincii byla uložena určitá částka. V Judstvu kromě vydržování domu vladaře [místodržitele] měli uloženo 40 lotu daně [Neh 5,14-15].

Vlivem Ezdrášovým [Ezd 7,24] byli kněží od placení těchto dávek osvobozeni. Ale tíha daňových břemen již počala doléhali velmi citelně [Neh 5,4; 9,37].

4. Za nadvlády egyptské a syrské byla břemena daňová ještě těžší. Na Fénicii, Judstvo a Samaří bylo uloženo 8000 hřiven [*Centnéř]. Nesvědomití cizí dobrodruhové, jimž byla daň pronajata, vybírali částku dvakrát i víckrát větší k svému obohacení. *Celný.

5. Daňový šroub Římanů nebyl snad tíživější než předešlý, ale lid uráželo nesnesitelné nevolnické postavení. Počáteční daň jim uložená činila 10.000 hřiven. Julius Caesar ustanovil, že daň nesmí být pronajímána, že nesmí být vybírána sedmého roku [sobotní rok] a že rok poté smí býti vybírána jen $^1/_4$ předepsaných daní. Když se pak Judstvo stalo přímou římskou provincií [r. 6 po Kr.], zavedena nová soustava daňová římské říše, a jako předpoklad k tomu byl proveden soupis = *[census]* poplatníků [Sk 5,37; sr. L 2,1-2]. Daně byly také pronajímány novým výběrčím, *celným [Mt 22,17; Ř 13,7]. Kromě toho byla placena daň z hlavy na znamení poddanství. Vedle toho ovšem platili Židé daň chrámovou [Ex 30,13]. Tato daň [Mt 17,24-25] byla $^1/_2$ lotu = $1/_2$ stater = 2 drachmy. Byla ustanovena k hrazení chrámových vydání při ranních a večerních obětech; časem byla proměněna na nucenou roční dávku. Po zkáze chrámu spravoval tuto daň Vespasian a jeho nástupci převedli ji na chrám Jupiterův. Tato daň nesmí býti zaměňována s daní placenou římskému císaři [Mt 22,17




*„Peníz dané". Drachma císař eNerona.*




*Stater císaře Augusta, jakým podle Mt 17,27 placena chrámová daň.*

**Dar, dárce, dávání** jsou rčení, jež se velmi často vyskytují v Písmě sv. Hebr. řeč má asi 15 různých slov pro tyto pojmy. Povaha daru totiž byla velmi rozdílná podle okolností. Starý a Nový Zákon se tu znatelně liší.

1. *Starý Zákon*- a) Někdy dar neznamená nic jiného než zdvořilé vyjádření pro výměnný obchod, neboť se rozumělo samo sebou, že obdarovaný se odplatí stejným způsobem [Gn 23,10-20; 1Kr 10,10.13; sr. 2S 24,21-24]. Jindy znamenal dar žádost o přízeň nebo obnovení přízně [Gn 32,20; 33,11; 34,12; 43,11; 1S 25,27; 30,26; Př 8,16]. Je přirozené, že v tomto případě se dar snadno mohl proměniti v úplatek, který byl ve SZ přísně zakázán [Ex 23,8; Dt 16,19; Ž 15,5; Př 17,23; Iz 1,23; 5,23; sr. Sk 24,26]. - b) Dar jako pocta a poplatek králům [Sd 3,15; 1Kr 4,21; Ž 72, 10], prorokům [1S 9,7; 2Kr 8,9; Dn 5,17], levitům [Ex 23,15; 34,20]. - c) Dar jako oběť Bohu [Mal 1,8]; přijal-li Hospodin dar, znamenalo to přízeň [Sd 13,23; 2Pa 7,1], nepřijal-li, nepřízeň [Gn 4,4n;Mal 1,10]. Proroci usilovně bojují proti názoru, jako by bylo možno Boha uplatiti [Iz 1; Ž 50; Dt 10,17]. - d) Obdarování v našem slova smyslu [Jr 40,5; 2S 11,8; Est 9,22; 1S 18,4; Gn 24,53].

2. *Nový Zákon*. a) Dar Bohu [Mk 7,11], aram. **korbán* = darováno [Bohu]: Ez 20,28. Tohoto daru nesmí být použito k obdarování lidí. Sr Mt 23,19: *korbán* bylo vše, co se dostalo do blízkosti oltáře anebo co se dotklo oltáře. b) Obyčejně se myslí na dary, kterými Bůh obdaroval člověka [Ef 4,8], neboť Boží vlastností je více dávat než přijímat, c) Tak jako dává Bůh, tak mají dávat i křesťané [Mt 6,1; L 6,32]. Je zvláštní výsadou křesťana, že smí dávati dary Kristu [L 5,29.30; 7,37; 8,3; J 12,2]. Dávání zůstalo podstatnou stránkou křesťanských bohoslužeb jako dobrovolná pocta Bohu [Mt 5,23; 2K 9,7n; F 4,16n; Sk 11,29; Ř 15,26; 1K 16,1; 2K 8,9n]. *Dán, dáno.

**Dára,** syn Máchol z rodiny judského Žáre, proslavený moudrostí. V 1Kr 4,31 je správněji nazýván Darda [sr. 1Pa 2,6].

**Darda** *Dára.

**Daremný.** Toto slovo v Kral. češtině znamená marný, prázdný, bez obsahu, bez účinku, beze smyslu. Jsou jím překládána původní slova, která bývají jindy přeložena slovy »prázdný«, »marný«, »nadarmo« i jinak. V SZ jsou to dvě slova */rík, šáv'],* která znamenají »prázdnotu« a »nicotu«, zejména tu, která je vlastní pohanským božstvům a čarodějným představám a praktikám. Takto daremné není slovo Hospodinovo [Dt 32, 47], zato však lidské obmysly [Ž 2,1], námahy bez Boha podnikané [Ž 127,2], a zejména ovšem lidské pověrečné naděje [Iz 59,4]; vrcholem bezbožnosti pak jest, když se tato nicotnost, vlastní modlám, přičítá službě Hospodinu [Mal 3,14.] - V NZ je Kral. d veskrze překladem řeckého *kenos* = »prázdný«, které bývá vedle toho překládáno ještě slovy »nadarmo« a »marný«; všecka tato další česká slova mají však za předlohu ještě několik jiných řeckých slov, takže stav věcí je dosti složitý. Zajímavé je užití slov 1K 15,10.14.58, zejména připojíme-li ještě 15,17, kde je užito jiného řeckého i českého slova, ale takového, které také patří do okruhu výrazů označujících prázdnotu pohanských božstev. Ježíš Kristus vskutku vstal z mrtvých: touto skutečností se odlišuje od prázdných představ lidských; na základě toho má smysl lidská víra v. 14.17. i všecko namáhání apoštolské v. 58, to je také

základem účinnosti Boží milosti v. 10. Kdyby však tohoto základu nebylo, a ovšem: kdyby se člověk nebo církev spustila víry v tuto skutečnost, hned by bylo všecko marné, prázdné, »daremné«. Reálnost dění víry se osvědčuje i na zjistitelném účinku, jímž je ovoce apoštolova misijního úsilí [1Te 2,1]; kdyby se pokušiteli podařilo odvrátit sbor od skutečné a pravé víry, učinilo by to apoštolovu práci v tomto bodu d., i když by tím zajisté nebyla podvrácena realita díla Kristova [sr. F 2,16]. Podobně by dílo apoštolovo vyšlo nadarmo, ano byla by otřesena sama základna jeho práce a samé církve, kdyby se stalo nemožné, t. j. kdyby se projevila bytostná a neurovnatelná nesourodost práce Pavlovy na jedné a jerusalemských apoštolů na druhé straně: Ga 2,2. Prázdnota a marnost ohrožuje věřícího i církev, kdykoli slyší slovo Boží bez osobního závazku 2K 6,1, kdykoli šilhá jinam, než je postačitelná a svrchovaná milost Kristova [Ga 3,4; 4,11], zejména, kdykoli by začali spoléhat na marnou moudrost lidskou [Ko 2,8 sr. Ef 5,6]. Zde všude v pozadí zaznívá původní sz myšlenka prázdnoty a nicotnosti božstev a kultů pohanských; sr. Sk 4,25; 14,15; 1K 3,20; Tt 3,9; Jk 1,26; 1Pt 1,18. S.

**Darius** [Dareios] jest jméno několika králů médských a perských; asi o třech z nich jest zmínka ve SZ.

l. Darius Médský [Dn 6,1; 11,1]; syn Asvera ze semene médského [Dn 9,1], který se stal v 62 letech prozatímním králem babylonským po smrti Balsazarově [Dn 5,31]. Je to asi syn posledního krále médského. známého v dějinách pod jménem Astyages. Snad se tedy jmenoval Kyaxares a byl tchánem Kyrovým. Jiní badatelé jej ztotožňují s Gobryou [Gobrias, Guburu, Ugbaru], Kyrovým vojevůdcem, který vtrhl do Babylona proti Balsazarovi, synu Nabonidovu, a dobyl ho pro Kyra. Po zabrání města byl Gobrias jmenován místokrálem. Tato totožnost však by musela býti ještě potvrzena klínovými nápisy. Dodnes se v babylonských pramenech nenašlo jméno Daria, který by nastoupil po Balsazarovi anebo předcházel Kyra. Daniel dosáhl u D. nejvyšší hodnosti [Dn 6, 1n]. Po jeho zázračném vysvobození vydal D. všem svým poddaným dekret, »aby se báli a třásli před Bohem Danielovým« [Dn'6,25n]. Jde však vskutku o tohoto D.? Sr. *Danielova kniha.

2. Darius I. [521-485 př. Kr.], král perský, syn Hystaspův ze starého královského rodu Achaemenovců, nejbližší příbuzný svého předchůdce Kambysa. Také Kyros pocházel z tohoto rodu. Než se stal králem, musel D. odstranit nejprve Gaumatu, jenž předstíral, že je zavražděným synem Kambysovým, a potlačit vzpouru 9 provincií. Za jeho panování dosáhla říše perská největšího rozkvětu. Tuto slávu poněkud oslabily jednak neúspěch výpravy proti Skythům na Donu, jednak porážka v bitvě u Marathonu [490 př. Kr.] proti Řekům. Bydlil v Suzách. Říši rozdělil na 20 satrapií. Satrapií vládl satrapa, který si vydržoval dvůr jako král a vybíral daně pro krále i pro sebe. D. zavedl jednotnou říšskou měnu; dal raziti zlaté i stříbrné peníze. Dareikos byl zlatý peníz o váze 8.4 g, tolik jako 1 šekel =



*Otisk pečetního válečku Daria I. Nad ním symbol božstva Ahura-Mazda.*

1/60 lehké miny. Lehký talent babylonský = 30.3 g; 1 mina 505 g [*Centnéř]. Stater byl peníz stříbrný o váze 5.6 g. 20 staterů = = 1 zlatý dareikos. Zlato bylo $13^1/_2$ x cennější než stříbro. D. dovolil Židům dostavěti chrám, když byla jeho stavba na čas přerušena. Potvrdil Kyrův dekret a navrátil Židům staré výhody [Ezd 5,1n.5; 6,1n]. Chrám byl dokončen v šestém roce jeho vlády [Ezd 6,15]. Za jeho vlády působili proroci Aggeus [1,1; 2,1.11] a Zachariáš [1,1; 7,1].

3. Darius Perský [Neh 12,22], pravděpodobně poslední král perský s přízviskem Codomannus [336-330], kterého si podmanil Alexandr Veliký.

**Darkon,** jeden z potomků Šalomounových služebníků, který založil rodinu, jež se vrátila se Zorobábelem a Nehemiášem ze zajetí Babylonského [Ezd 2,56; Neh 7,58].

**Dátan,** syn Eliaba, přední z pokolení Rubenova, který se spikl s levitou *Choré proti Mojžíšovi [Nu 16,1-35; 26, 7-11; Dt 11,6; Ž 106,17].

**David** [= milovaný, králem asi 1013-973 př. Kr.], nejmladší syn Izai Betlémského z pokolení Judova, vnuk Obédův, pravnuk Bozův [a Rut moábské], druhý král izraelský, sjednotitel pokolení izraelských, zakladatel veleříše izraelské, starozákonní žalmista, předobraz mesiášského krále, »muž podle srdce Božího« [1S 13,14], praotec Ježíšův.

1. Davidovo mládí. 1S líčí tři události, které staví mladého pastýře D. do popředí veřejného zájmu: 'Podle 1S 16,1-13 byl pomazán od Samuela za krále ještě za života Saulova; podle 1S 16,14-23 se octl D. na dvoře královském proto, že uměl hrát na harfu; podle 1S 17 vystupuje konečně jako udatný bojovník. Pro svůj úspěch stal se oděncem

Saulovým [1S 18,2], potom hejtmanem nad tisícem [1S 18,13] a konečně i zetěm královským [1S 18,25-26], což mu přivodilo nové povýšení; stal se hejtmanem královy tělesné stráže. S nejvyšším velitelem Abnerem a korunním princem Jonatanem jídal D. při stole králově [1S 20,25]. Brzy však začal Saul žárliti na Davida pro jeho úspěchy a přízeň lidu. Pojal podezření, že se chce zmocniti trůnu. Proto jej chtěl odstraniti násilím.

2. David psancem. D. se zachránil útěkem za podpory Jonatanovy [1S 19,1-7]. Nejprve byl krátký čas v Nájot Ráma u Samuela [1S 19,18-19], a když tento jeho úkryt byl králi prozrazen, odešel do Nobe ke knězi Abimelechovi [1S 21; sr. Mt 12,3], odtud do Gát, kde předstíral bláznovství, pak se skrýval v jeskyni *Adulam. Jeho rodina se skrývala s ním. Ale i mnozí přívrženci D. opustili stálá bydliště a utvořili D. tělesnou stráž o 600 mužích. Konečně se D. uchýlil k filištínskému králi Achisovi, který mu vykázal město Sicelech k obývání [1S 27,6]. Zde se zdržel rok a čtyři měsíce, podnikaje šťastné boje proti Gessurským [Joz 13,2], Gerzitským a Amalechitským.

3. David králem. Po smrti Saulově na hoře *Gelboe usadil se D. v Hebronu. »I přišli muži judští a pomazali D. za krále nad domem judským«. Bylo mu 30 let [2S 2,4;5,4]. V Hebronu panoval sedm a půl roku. Podařilo se mu dobýti na Jebuzejských Jerusalema, kam přeložil své sídlo. Po násilné smrti Izbozeta, syna Saulova, připadla mu vláda nad celým Izraelem [2S 3 a 4]. Rozumí se, že okolní národové byli tímto soustřeďováním moci izraelské znepokojeni. Nejdříve vytáhli proti D. Filištínští, ale byli poraženi a Gát s celým okolím bylo připojeno k říši izraelské [2S 5,17-25]. Pak byli poraženi Idumejští v údolí solnatém [2S 8,13] a uvedeni pod plat [1Pa 18,12-13]; stejně se vedlo Moabským [2S 8,2; 1Pa 18,2], Ammonitským [2S 10,1; 12, 26-31; 1Pa 20,2], Syrským [2S 8,5-13] na jih od Damašku a jiným drobnějším kmenům. Po dvacetiletém válčení byla říše D. upevněna a sahala od Rudého moře až po Libanon a Damašek [Ex 23,31-33; Dt 11,23-35]. Také domácí obyvatelstvo kananejské bylo úplně podrobeno.

4. Politika vnitřní a organisace říše. Truhla Boží byla přenesena z Kariatjeharim, kde byla přes 70 let, do Jerusalema [2S 6; 1Pa 13 a 15]. Služba stánku byla zorganisována [1Pa 23-26] za vedení nejvyšších kněží *Abiatara a *Sádocha [1Pa 27,34;16,39]. Po stránce náboženské působili na D. zvláště dva proroci: Gád [2S 24,11] a Nátan [2S 7,2; 12,1-4].

D. zorganisoval říši i vojensky. Jeho tělesná stráž byla složena z Peletejských a Ceretejských, t. j. patrně žoldnéřů filištínských. Jen jejím hejtmanem byl Izraelec z rodu Aronova, *Benaiáš, syn Joiadův [2S 8,18; 15,18; 1Kr 1,38.44]. Vrchním velitelem vojska byl Joáb. Veškerá vojenská síla byla rozdělena na 12 houfů po 24.000 mužů; každý z těchto houfů konal službu jeden měsíc [1Pa 27,1-15].

Novinkou bylo, že vůdcové mohli v boji užívati vozů místo obvyklých mezků. Jízdy ve vojsku izraelském v době D. nebylo. Snad také proto, že koně patřili do slunečního kultu. Proto dal D. podřezat žíly koňům zajatých nepřátel [2S 8,4, sr. Bič I. 323]. Každý D. houf se skládal z oddílů po 600 mužích, každý oddíl měl tři skupiny po 200 mužích, které se zase dělily na dalších 10 skupin po 20 mužích s jedním důstojníkem.

I politická správa říše byla za D. dobře zorganisována. Ústřední správu vedli královští radové: Jonatán, strýc králův, Achitofel Gilonský [1Pa 27,32-33], Chusai Architský, »přítel králův« [1Pa 27,33; 2S 15,37; 16,18-19]; Seiáš byl písařem [2S 20,25], Aduram byl ustanoven nad platy [2S 20,24]. Pro každý druh správy byli ustanoveni zvláštní úředníci.

D. se snažil za pomoci Chírama, krále tyrského [2S 5,11], povznésti Jerusalem i stavebně [1Pa 14-15]. Na pahorku Sión byl vystavěn nádherný hrad z cedrového dříví. D. připravil i materiál pro stavbu chrámu [2S 7,2-17; 1Pa 22,5-18].

5. Vzrůstající těžkosti. Při všech těchto úspěších nedovedl D. zcela odstraniti napětí mezi pokolením Juda a ostatními pokoleními izraelskými a nechybělo na pokusech setřásti panství pokolení Judova. Ale i v pokolení Judově byla hořkost proti D., že hlavním městem učinil Jerusalem a opustil Hebron. Na tuto poslední hořkost navázal syn Davidův *Absolón, který po čtyřleté přípravě na revoluci zosnoval povstání, v němž přišel o život [2S 15,1-6]. Ani porážkou Absolónovou neumlkly odbojné snahy. Benjaminští za vedení Šebova pokoušeli se o odpor na severu. Marně. Také Adoniáš, nyní nejstarší syn D., usiloval za pomoci Joábovy a Abiatarovy o nástupnictví na trůně izraelském. Ale pokus se nezdařil a Šalomoun, syn Betsaby, byl ještě za života D. pomazán za krále a nastolen [1Kr 1,33n]. Také v osobním životě D. nechybělo stínů [poměr k Betsabé], jež měly nepříznivý vliv na mravní život celé rodiny D. [Ammon zneuctil Támar, vlastní sestru, začež byl lstivě zavražděn od Absolóna]. Ke konci své vlády nařídil D. sčítání lidu [800.000 Izraelců, 500.000 Judských; 2S 24,1n, na rozdíl od 1S 11,8: 300.000 a 30.000!]. Písmo praví, že Bůh ponukl D. k tomuto kroku [Kraličtí vsunují satana jako původce tohoto sčítání podle mladší verse z 1Pa 21,1, kde je o satanu řeč i v hebrejském originálu], protože prchlivost Hospodinova popudila se proti Izraelovi. D. v opravdovém pokání bere na sebe všecku vinu. Ž 18 je krásnou ukázkou duchovního postoje D-ova v utrpení i ve vysvobození [2S 22].

6. David-žalmista. Přes všecky stíny přece jen vynikal D. hlubokou zbožností, o čemž svědčí básnické projevy jemu připisované, překypující pokorou před Bohem, radostí a nadějí v Hospodinu a pravou lítostí nad hříchem. D. je pro biblické podání původcem

náboženské lyriky izraelské [2S 1,17-27; 3,33n; 22,2-5; 23,1; Ž 18; Am 6,5; Ezd 3,10; Neh 12,24.36.45n]. Jeho žalmy byly zdrojem útěchy pro církev Boží všech dob. Podle nadpisů je D. připsáno 73 žalmů [na př. 3,7,8,51 a j.]. Otázka původu bude asi sotva kdy rozřešena, protože nadpisy žalmů nepocházejí z nejstarší doby. Nezapomeňme, že v Písmu sv. nejde o kult osob, tedy ani o vyvyšování Davida. Tedy ani nadpisky žalmů nevelebí autora, nýbrž vyjadřují zřejmě duchovní náplň skladby bez ohledu na to, od koho pochází! Nejnověji vyslovil uppsalský starozákoník I. Engnell velmi pravděpodobnou domněnku, že výraz *David* v záhlaví žalmů prostě označuje »krále« [vůbec] a že tedy jde všude u těchto žalmů o žalmy »královské«. - D. sám hrál na harfu [1S 16, 18-23; 2S 6,5] a organisoval prý zpěv při chrámové bohoslužbě [1Pa 6,31; 16,7.41n; 25,1].

7. Mesiáš z domu Davidova. David se stal předobrazem mesiášského Krále, který přijde na konci tohoto věku, aby vykonal soud a ustavil království Boží. Jeho postava je nerozlučně spjata s představou nového nebe a nové země. Tento Král bude pomazaný Hospodinův, Kníže spravedlnosti a pokoje, Mesiáš. Máme tu přirozené vyvrcholení starověké víry v božnost králů [*Král]. »Král je inkarnací [vtělením] božstva, a proto je i předmětem náboženské úcty« [Bič, I, 137]. Ovšem, judští králové mají nikoli representativní, ale misijně služebnou povahu [sr. Mt 20,28] a přímý kult králů byl zakázán. Pozemští králové byli právě jen matným odleskem onoho budoucího nadzemského Krále. Tak i každoroční slavnost nastolovací probouzela a živila eschatologické naděje. Při této slavnosti Hospodin sám po slavném procesí dosedal na svůj trůn v chrámě, aby se ujal vlády. Při tom byl zastupován králem, jenž byl nazýván Synem Božím [Ž 2,7; vnášení truhly Boží do chrámu 2S 6,2n; 1Kr 8; Ž 96,1-13; 132, 8-10.] *Slavnosti. *Korunovace.

Oz 3,5 předpovídá, že přijde den, kdy Izrael bude hledati D. krále svého. Amos [9,11] mluví o tom, že Hospodin zdvihne stánek Davidův; Izaiáš prorokuje o proutku z pařezu Izai, jenž bude základem mesiášského království [11,1; 9,6n]. Micheáš předpovídá, že Mesiáš přijde z Betléma Davidova [5,2]. I Jeremiáš čeká, že nikdy nebude zrušena smlouva se služebníkem Božím D. [Jr 30,9; 33,15.17]. Podle Ez 34,23n; 37,22.24 bude D., t. j. potomek Davidův, pastýřem Izraelovým, takže Aggeus [2,20n] a Zachariáš [4,6n] vidí v Davidovci Zorobábelovi Bohem předpověděného a pověřeného vůdce pobabylonského Božího lidu.

Novému Zákonu záleželo na tom, aby bylo jasné, že Ježíš Kristus je onen předpověděný Davidovec [Mt 2,5n sr. Mi 5,2]. Oba nz rodokmeny [Mt 1,1-17; L 4,23-38] ukazují, že Ježíš je z rodu Davidova. Ježíš sám vztahuje Ž 110,1 na sebe [Mt 22,41-45; 2S 7,12n], ovšem v hlubším slova smyslu.

**Dcera.** Tento pojem má smysl vlastní [Joz 17,3] a přenesený. V přeneseném smyslu je to a) něžné označení ženy [Ex 2,1; Mt 9,22; L 13,16]; - b) označení ženských obyvatel města nebo země [Gn 24,3; Nu 25,1; Sd 21,21];
- c) předměstí města, kde Kraličtí mívají obyčejně výraz »městečko« [Nu 21,25]; - d) kolektivně jsou nazýváni dcerou obyvatelé města nebo země [Ž 9,15; 137,8; Za 2,10; Sof 3,14].
— e) dcera kněze, patrně kněžka, vestálka, zavázaná k naprosté neposkvrněnosti, panenství [Lv 21,9], zasvěcená některé svatyni [Sd 11,30-40 snad myslí na toto zasvěcení, i když, se tu mluví o oběti zápalné; sr. v. 37n] snad jako zpěvačky [Sd 21,20n] nebo »prorokyně« [Sd 4,4; L 2,36]. »Zpěv vysoký« [1Pa 15,20] lze podle Biče [I. 283] překládati jako zpěv »dívčí« [sr. Sd 21,19-21], *Alamot.

**Debaset** [= velbloudí hrb], město na hranicích území pokolení Zabulonova [Joz 19,11], sev. od potoka Cison, vých. od Akko.

**Debora** [= včela]. 1. Chovačka, t. j. chůva Rebeky, která ji doprovázela do nového domova, když se provdala za Izáka [Gn 24, 59]. Uvádí se jménem jen při zmínce o její smrti [Gn 35,8]. Pochována byla v Béthel pod dubem, který měl jméno *Allon Bachuth, t. j. dub pláče, posvátný strom [*Dub]. —2. Prorokyně, čtvrtá v pořadí izraelských soudců, z pokolení Izachar [Sd 4,5; 5,15], manželka Lapidotova, bydlící mezi Ráma a Bethel v horách efraimských pod »posvátnou palmou«. Ježto palma byla v Palestině stromem vzácným, byla to asi dobře známá samota, snad ona, která je nazvána Baltamar, t. j. svatyně palmová [Sd 20,33]. Seděti pod posvátným stromem znamenalo totéž co později »seděti v *bráně«. D. byla nadána duchem prorockým a sama se nazývala »matkou v Izraeli« [Sd 5,7]. Proslula tím, že vyzvala Baráka k boji proti Zizarovi, veliteli vojska Jabína, krále kananejského, a bojovníky dovedla naplniti takovým nadšením, že zvítězili. Tím úcta k ní a k jejímu proroctví ještě více vzrostla [Sd 4,9]. Pokolení Zabulon, Neftalím a Izachar byla osvobozena od nájezdů Jabínových. Toto vítězství opěvuje nadšený chvalozpěv, který náleží k nejstarším částem SZ [Sd 5,2-31]. Je zřetelně rozdělen na čtyři části: v. 2-5 chvála Hospodinova a líčení hrůzy jeho blízkosti; v.6-11 poměry v Izraeli před vystoupením Debory; v. 12—18 svolání izraelských pokolení; v. 19-31 vítězství Izraelovo a smrt Zizarova. Zpěv D. ukazuje, že Izraelci v této době byli pány pouze na horách, nikoli v úrodném údolí; že kmeny izraelské ještě nebyly sjednoceny; že podle představ lidu Bůh přebýval na jižních horách, odkud na oblacích nebeských přicházel, aby svému lidu, mezi nímž dosud nesídlil, pomáhal ve válce; že Boží moc a síla pouhou blízkostí dovede rozvířiti i přírodní živly. Hebr. text písně D. je na mnohých místech silně porušen [zvl. v.8.10-15], celkový smysl však je jasný.

**Dedan.** 1. Syn Regmův, vnuk Chusův [Kušité Gn 10,7; 1Pa 1,9].

2. Syn Jeksana, syna Cetury [Gn 25,3; 1Pa 1,32]. O synech D. je v bibli zmínka na několika místech. Někteří sídleli při březích Perského zálivu a jejich potomci provozovali karavanní obchod mezi Perským zálivem a Palestinou. Jiní, manželstvím s prvními spříznění, bydleli při hranicích idumejských v Arábii a vedli život pastýřský. Biblické zmínky jsou vesměs temné [Iz 21,13; Jr 25,23; 49,8; Ez 25,13; 27,15.20; 38,13].

**Dedek** [(stč. = dudek) Lv 11,19; Dt 14, 18], ve skutečnosti pravděpodobně čejka [Vanellus cristatus], jež sídlí v Palestině v zimních měsících. Je to brodivý pták z čeledi kulíků s vrchní částí hlavy zelenou, v týle nahoru ohnutou chocholkou, hrdlem do polovice prsou černým a břichem bílým. LXX a Vulgáta však myslí na dudka *[Upuda epops]*, jenž se v Palestině objevuje v březnu. V zimě se odtud stěhuje do Egypta a na Saharu. Patří k čeledi křikavců s dlouhým, zahnutým, se stran smáčknutým zobákem. Na hlavě má vztyčitelnou chocholku. Jeho hnízdo je proslulé zápachem, pocházejícím z nadocasních žláz samičky. Tito ptáci byli pokládáni za nečisté, protože se živí masem, zdechlinami, hmyzem a červy.

**Dehavejští,** jeden z kmenů, které byly nastěhovány z Assyrie do Samaří na místo desíti kmenů Izraelských, přestěhovaných do Assyrie [Ezd 4,9]. Někteří badatelé se domnívají, že jde o arijský kočovný kmen Dai, o němž se zmiňuje Herodot.

**Deker,** otec jednoho z 12 vladařů nad Izraelem, které ustanovil Šalomoun [1Kr 4,9].

**Delaiáš,** 1. Syn Elioenai z rodiny Davidovy [1Pa 3,24].

2. Potomek Aronův, jehož rodina tvořila dvacátou třetí ze 24 tříd kněžských [1Pa 24,18].

3. Syn Semaiášův, jeden z knížat, která varovala krále Joakina, aby nepálil knihu proroctví Jeremiášových [Jr 36,12.25]. Snad je totožný anebo aspoň blízce příbuzný s D., o němž se zmiňuje Neh 6,10.

4. Jeden z rodu Netinejských, zakladatel čeledi [Ezd 2,60; Neh 7,62].

**Delean,** město v nížině judské [Joz 15,38], totožné s dnešním Telí en-Nedžileh.

Démas. Jméno je nejspíše zkráceninou z Demetrius nebo Demarchus. Byl to společník Pavlův při jeho prvním[?] uvěznění v Římě [Fm 24; Ko 4,14]. Později se o něm dovídáme, že »zamilovav tento svět« a z bázně před utrpením Pavla opustil a odešel do Tessaloniky [2Tm 4,10].

**Demetrius** 1. Výrobce stříbrných »chrámů bohyně Diany Efezské« [Sk 19,24]. Byly to malé modely velkého chrámu efezské Artemidy s její soškou. Byly nošeny jako amulet na cestách anebo se chovaly v domácnostech pro štěstí. - 2. Křesťan, jemuž 3J 12 dává nejlepší vysvědčení.

**Den.** 1. Ve významu časovém jest doba zdánlivého oběhu slunce kolem země nebo v obecném smyslu doba, pokud je slunce na obloze, proti noci, kdy slunce zapadlo. Určitěji je to doba jednoho otočení země kolem její osy. Pravý sluneční den je doba od poledního vrcholení k nejblíže následujícímu vrcholení slunce. U různých národů byl den rozličně vymezován. Babyloňané pokládali den za dobu mezi dvěma po sobě následujícími východy slunce [sr. Gn 7,24; Jb 3,6], Athéňané mezi dvěma západy, Umbrové od poledne k poledni, Římané od půlnoci k půlnoci. U Židů začínal původně den večerem jako později u Řeků [Ex 12,18; Lv 23,32] a byl proto označen jako večer a jitro [Dn 8,14]. Jinak jim znamenal den dobu od svítání do soumraku [Neh 4,21] a dělil se na jitro, poledne a večer [Ž 55,18] anebo na šest nestejně dlouhých dob:

a) jitřní svítání, - b) ráno [východ slunce], — c) horko dne asi od 9-12 hod., - d) poledne [Gn 43,16; Dt 28,29], - e) podvečer, t. j. »k větru dennímu« před západem slunce, kdy začal od moře vanouti chladnější vítr [Gn 3,8], Tohoto určení se užívá u Peršanů dodnes. - f) večer. Časem se babylonským vlivem ujalo počítání odchylné. Rok začínal jarní rovnodenností a den jitrem. Ale »církevní« rok i nadále začínal podzimní rovnodenností a den večerem. Tak se ustálil zvyk počítati den od východu první hvězdy [»svítalo na den« Mt 28,1].

Před zajetím Židé dělili noc na troje bdění [Ž 63,7; 90,4]: a) počátek bdění [Pl 2,19], -

b) bdění prostřední [Sd 7,19], - c) bdění jitřní [Ex 14,24; 1S 11,11]. Římané dělili noc na čtyři bdění [vigilie], při nichž se střídaly stráže. S tímto rozdělením se setkáváme i v NZ [Mt 14,25]. Čtvrté bdění bylo mezi třetí a šestou hodinou ranní. Počítati den na hodiny naučili se Židé teprve v zajetí babylonském. Určení »hodina« vyskytuje se teprve u Daniele [3,15; 4,16].

Den i noc se dělily na 12 hodin [Mt 20,1-12; J 11,9] a podle délky dne nebo noci nebyly hodiny stejně dlouhé. Hodiny se počítaly od jitra, t. j. přibližně od naší šesté hodiny. Naše poledne bylo u Židů hodinou šestou [J 4, 6; Sk 10,9]. Devátá hodina [naše třetí odpoledne] byla hodinou modlitby [Sk 3,1]. Denní hodiny určovali Židé jen podle slunce. V době krále Ezechiáše čteme o slunečních hodinách v Jerusalemě, které postavil Achaz [2Kr 20,11]. Snad je přinesl z Damašku právě tak jako vzor oltáře [2Kr 16,10n ]. Sluneční hodiny znali už Egypťané. Ve staré Babylonii pak znali hodiny písečné a vodové.

Dny v týdnu nebyly označovány jmény, nýbrž čísly, krom soboty, jež měla ustálené jméno.

2. Po stránce náboženské, a) Starohebrejský den byl úzce spojen s kultem. Začínal večerní obětí, kultickým jídlem [Ex 12,18] nebo modlitbami [Lv 23,32]. Je příznačné, že kněžské vypravování o stvoření jmenuje také nejprve večer, pak jitro, »den první« [Gn 1,5]. Přitom »den« [světlo] je výsledkem tvůrčího zasažení Božího do tmy chaosu [v.2]. Jinými slovy: čas je stvořením Božím a podléhá Boží moci [Ž 31,16].

b) Den Páně. O některých dnech se předpokládalo, že patří Bohu v mimořádném slova smyslu. I to souviselo s kultem. To platí nejen o *sobotě, nýbrž i o jiných dnech, jež byly »posvěceny Hospodinu« [Neh 8,9].

V NZ »den Páně« byl slaven už v nejstarší době na památku zmrtvýchvstání Ježíše Krista [Zj 1,10]. Všechny důležité události v životě první církve staly se v neděli: zmrtvýchvstalý Kristus se ukázal Marii Magdaleně, ženám, dvěma učedníkům jdoucím do Emauz, Petrovi zvlášť a desíti apoštolům společně. Za týden opět prvního dne po sobotě ukázal se shromážděným apoštolům. O svátcích svatodušních, které připadly rovněž na první den po sobotě, byli všichni jednomyslně spolu a přijali dar Ducha svatého. Křesťané se v neděli scházeli k lámání chleba [Sk 20,7], k dobročinným sbírkám [1K 16,2], ke společnému rozjímání Božího slova tam, kde to bylo možno. Ale i jednotlivci mívali v den Páně zvláštní duchovní zkušenosti [Zj 1,10]. Brzy se stala neděle náhradou soboty a výraznou známkou křesťanské zbožnosti. Svěcení tohoto dne klidem od práce bylo zákonně upraveno za císaře Konstantina Velkého a jeho nástupců: byly zapovězeny soudy, řemesla, vojenské pochody, vymáhání dluhů a hraní divadel. Již synoda z r. 585 zapověděla veškeru [i polní] práci v neděli. Sz ustanovení o sobotním klidu bylo přeneseno na neděli. Císař východní říše Lev III. Isaurian [717-740] zákonem zapověděl veškeru práci tohoto dne. N.

c) Den Hospodinův je povětšině označením dne, který přijde v budoucnosti a zjeví slávu a moc Boží. Nevíme, jak povstala tato představa, ale už v době, do níž nás uvádějí spisy sz proroků, byla běžná v lidové zbožnosti a zdá se, že nesouvisela jen s kultem [nastolovací slavnost novoroční], nýbrž s očekáváním věcí příštích na konci tohoto věku. Přeneseně pak označuje i zvláštní pohromy přítomné, předobraz to budoucího soudu, na př. za doby Jeremiášovy [Pl 1,21 vyvrácení Jerusalema] a Ezechielovy [»den oblaku a mrákoty« 34,12]. Ovšem na rozdíl od lidové představy nebude d. Hospodinův »den světla« [Am 5,18n], nýbrž »den tmy«, spojený namnoze s kosmickými změnami [Jl 3,14; Am 8,9; Mi 1,2n; Za 14, 1n.7], kdy budou souzeni nikoliv jen nepřátelé Božího lidu, ale i Izrael [Sof 1], ba, kdy zajde celý starý svět!

Teprve po vykonaném soudu stane se den Hospodinův pro pokořený a kající lid Boží dnem vysvobození a spásy [Ez 33,11n; 34,11n; 36; Za 12,1 n; Mal 3,2-4; Jl 3]. Bude to poslední [eschatologický] spasitelský čin Boží ve prospěch Božího lidu, k němuž dojde »v posledních dnech« [Iz 2,2; Jr 48,47; 49,39; Ez 38,16; Oz 3,5] na konci tohoto věku. Jde o počátek nového věku [eonu]. Na tento konec se vztahují prorocká slova o »dnech« [Am 4,2; 8,11; 9,13], o »tom čase« [Am 5,13; Iz 18,7; Mi 3,4] a j.

d) Nový Zákon vztahuje den Hospodinův jednoznačně na eschatologický zásah Boží. Jde tu o »den Syna člověka« [L 17,22.24], kdy se Kristus zjeví ve své konečné slávě [J 8,56]. Jinde se tento den nazývá »dnem Božím« [2Pt 3,12; sr. v.10 = den Páně; Zj 16,14 = veliký den Boha všemohoucího]. U Pavla převládá v souhlase s Mt 11,22.24; 12,36; 1J 4,17; 2Pt 2,9 myšlenka soudu jak na církvi a apoštolovi [Ř 2,5; 1K 1,8; F 1,6.10; 2K 1,14; F 2,16], tak na nekřesťanech [vedle myšlenky na příchod Kristův 1Te 5,2; 2Te 2,2]. Kristus je Pánem tohoto dne, i když se někdy mluví pouze o dni [bez přívlastku: 1Te 5,5; 1K 3,13; 2Tm 1,12.18; Žd 10,25; podobně Mt 7,22; L 10,12]. Jinými slovy: den zjevení slávy Kristovy těsně souvisí se dnem soudu nad světem. Osoba Kristova je obsahovým centrem tohoto »dne«. Proto je tento »den« také »dnem vykoupení« [Ef 4,30].

e) V přeneseném slova smyslu. Ve Zj 11,9.11 znamená »den« dobu jednoho roku, u J 9,4; 11,9 délku lidského života, jak byla vyměřena Bohem. Podle Ř. 13,12n je »den« obdobím, jež nastalo po vzkříšení Krista, z čehož je odvozován závazek křesťanů, »synů světla«, aby chodili ve světle a odvrhli skutky temnosti [1Te 5,5].

f) Třetí den může být označením krátké doby [L 13,32n], může však míti i hlubší smysl, jak naznačuje výraz z 1K 15,4 »podle Písem.« Snad se tu myslí na Oz 6,2 [sr. L 24,7: »Syn člověka musí .. .v třetí den z mrtvých vstáti«]. Přitom musíme mít na mysli, že podle židovského zvyku každý díl dne se počítá za celý den [Mt 12,40; 27,63n]. Podle židovského názoru se oddělení duše od těla dostavuje až čtvrtého dne po smrti [J 11,39] [většinou podle Dellinga TWNT].

**Denaba,** město, náležející Bélovi, synu Beorovu, někde na jih od Arnonu [Gn 36,32; 1Pa 1,43].

**Dennice,** Denice, Venuše, podle jiných slunce, v 2Pt 1,19 obrazně o znameních, jež budou bezprostředně předcházeti druhý příchod Kristův. Jiní vykladači rozumějí denicí osvícení Duchem sv.

**Derbe.** Přesná poloha tohoto maloasijského města není dosud zjištěna; leželo patrně v jv části planiny Lykaonitské, která se prostírala východně od Ikonie podél sev. strany pohoří Tauru. A jistě bylo někde blízko místa, které se jmenuje Cilicijská brána, otvírající cestu z nížiny cilicijské k vnitřní vysočině. Ap. Pavel se do tohoto města uchýlil po kamenování v Lystře na první misijní cestě [Sk 14,6.20]. Na druhé misijní cestě znovu přišel do D. a buď zde nebo v Lystře se seznámil s Timoteem [Sk 16,1]. D. .bylo rodištěm *Gaiovým [Sk 20,4].

**Derbeus Gáius** [Sk 20,4] *Derbe, *Gáius.

**Desátek.** Dávání desátků, t. j. desátého dílu ze všeho, co člověk měl, bylo velmi starým náboženským zvykem nejen u Izraelců [Gn 14, 20 sr. Žd 7,2-7; Gn 28,22] a Semitů vůbec, ale i u jiných národů. Egypťané odváděli dvojnásobný

desátek [pátý díl] úrody faraónovi [Gn 47,24]. Názory, jež při tom vedly jednotlivce i kmeny, byly dvojího rázu: Buď byl desátek pokládán za výplatu Hospodinu, jemuž náleží země se vším, co na ní roste [Lv 27,30-33], anebo byl desátek vyjádřením vděčnosti za přijaté dary [Gn 28,20-22]. D. z obilí a ovoce nemusel být odváděn v naturaliích, nýbrž mohl být vykoupen částkou o pětinu větší, než byla tržní cena [Lv 27,31]. Ostatní desátky nemohly být vykoupeny. Jen tenkrát, byla-li vzdálenost od svatyně příliš velká, bylo možno desátek doma prodat a za strženě peníze koupiti ve svatyni náhradní materiál [Dt 14,22-27].

Je zajímavé, že se desátky nedávaly pouze Bohu nebo božstvu, nýbrž i králům [Gn 14,20; 1S 8,15-17; Žd 7,2.4]. [Božnost králů, král representantem Božím na zemi!]

Podle Nu 18,21-24 bylo nařízeno přinášeti desátky levitům, kteří v nich našli částečnou náhradu za to, že se jim nedostalo žádného dědictví v pozemcích. Ale i příchozí, sirotek a vdova měli nárok na obživu z desátků, jež byly nashromážděny ve svatyni u *brány města každého třetího roku [Dt 14,28-29; 26,12n]. Jinak se rozumělo samo sebou, že d. byly odváděny jednou za rok [Dt 14,22] krom sedmého roku, ale Izraelci v přemíře horlivosti, chtěj íce vykonati více, než zákon předpisoval, přinášeli desátky i častěji, jak posměšně připomíná Am 4,4. Že měly desátky náboženský [obětní] charakter, vyplývá z předpisu, že měly býti zčásti snědeny před oltářem při obětní hostině, jíž se zúčastnili levitové a obětující [Dt 12,5-7.11-12; 14,23-27].

Odvádění desátků bylo do jisté míry zachováváno i v pozdějších dobách [Neh 10,37n; 12,44; 13,10-14], ačkoliv v dobách náboženského úpadku bylo třeba desátky vymáhat [2Pa 31,4-12; Mal 3,7-12], I v době nz platil zvyk desátků [Mt 23,23; L 11,42; 18,12]. Jsou mnozí křesťané, kteří i dnes dávají desátek svých příjmů na věci království Božího.

**Desatero,** dekalog, původně »deset slov« [Ex 34,28; Dt 4,13; 10,4] Božích, vytesaných do dvou kamenných desek [Ex 31,18] popsaných po obou stranách [Ex 32,15] a uložených do truhly úmluvy, kterou Mojžíš zvlášť pro tento účel zřídil [Ex 20; 24,12; 31,18; 32,15-16; Dt 5,22; 9,10-11; 10,1-5; Ex 32,19; Dt 9,17; Ex 34,4.28]. V truhle podle vypravování 1Kr 8,9 a Dt 10,5 zůstalo »deset slov« až do doby Jeremiášovy. Podle rabínské tradice sám Jeremiáš ukryl Desatero, aby nepadlo do rukou Nabuchodonozorových.

Vedle názvu »deset slov« vyskytuje se také název »svědectví« jako slavnostní osvědčení vůle Boží [Ex 25,16.21; 31,18] nebo také »smlouva Hospodinova« [1Kr 8,21; 2Pa 6,11]. Neboť D. je závěrečnou podobou smlouvy Hospodinovy, uzavřené s lidem Božím na Sinai. Název »přikázání« přišel v užívání teprve v době Kristově [L 18,20].

2. Rozšíření a rozdělení »deseti slov«. Častá zmínka o »desíti slovech« naznačuje, že původní znění Desatera bylo pravděpodobně velmi stručné. V knihách Mojžíšových máme mimo jiné podobné sbírky [Ex 34] zachováno Desatero zvláště ve dvojím znění [Ex 20,1-17 a Dt 5]. Rozšířenější je text v Ex 20; druhé znění vypadá místy jako výklad k tomuto textu. Rozdíl je na př. v tom, že první odůvodňuje sobotu odpočinutím Božím sedmého dne při stvoření, kdežto Dt 5,1-21 se dovolává vysvobození lidu z Egypta v tento den jako důvodu pro svěcení soboty. Do podrobností se v tomto stručném výkladu nemůžeme pouštěti zejména proto, že mezi badateli není dosud jednoty.

Jednoty není ani v rozdělování Desatera. Jest známo uspořádání, podle něhož první a druhé přikázání jsou přikázáním jedním a desáté přikázání dvěma. Užívá ho celá západní církev od dob Augustinových až do reformace; ještě nyní církev katolická a evang. a. v. vynechávají zákaz »rytin a podobenství«. Podle tohoto rozdělení by první deska obsahovala tři přikázání, druhá sedm. Při tomto rozdělení chybí tedy zákaz modlářství. Uspořádání D. v reformovaných církvích pochází už z prvních dob křesťanských, zvl. jak bylo ve zvyku u církví východních, a obsahuje jak zákaz mnohobožství, tak zákaz modlářství. Je bližší původnímu pojetí židovskému. První deska by měla 4 přikázání [povinnosti k Bohu], druhá 6 přikázání [povinnosti k bližním].

Je zajímavé, že Filon Alexandrinský má za to, že každá z desek Mojžíšových měla pět přikázání. Rozdělení, které dal D. Ježíš [láska k Bohu, láska k bližnímu], neodporuje tomuto názoru Filonovu; neboť úcta k rodičům byla pokládána starými za zvlášť posvátný závazek, který je příznačnou stránkou úcty k Bohu. Je také těžko zařaditi rodiče mezi bližní, na které se vztahuje dalších pět přikázání. Ani Pavel nevypočítává mezi povinnostmi k bližnímu úctu k rodičům [Ř 13,9]. Zato Ježíš úctu k rodičům řadí k pěti posledním přikázáním [Mk 10,19]. Ostatně nezapomeňme, že ani u zbývajících pěti přikázání nejde o pouhou morálku, nýbrž výslovně o zákon Boží.

3. Ráz mojžíšovského náboženství podle Desatera. Předpokládáme-li mojžíšovský původ D. — a není důvodu, proč bychom o tom pochybovali —, získáme jasný obraz o tom, jakého rázu bylo náboženství, jež vzniklo zjevením Božím na Sinai. Uprostřed formalisticko-kultického světa pohanského překvapuje duchovně ethický ráz D. Není v něm ani slova o obětech, takže Sellin [Geschichte des Volkes Israel; Israelitisch-jüdische Religionsgeschichte] se domnívá, že v původním mojžíšovském náboženství měla oběť vedlejší roli [sr. Am 5,25n; Oz 6,6; 8,12n; Mi 6,6-8-Jr 7,22; sr. 1S 15,22]. Stejně je tomu s kněžským úřadem, jehož hlavní úlohou nebylo kultové obřadnictví, nýbrž i v kultu vyučování zákonu a vynášení soudů Božích [Dt 33,8n; Ex 18], takže se Sellin odvažuje tvrdit, že ve srovnání s převážně kněžským náboženstvím okolních

národů bylo mojžíšovské náboženství náboženstvím laickým. Zajímavé je i to, že D. ze svátků jmenuje pouze »sobotu«. I zákaz obrazů musel mít rozhodující vliv na uspořádání skrovného kultu [Dt 4,16.25; Ex 20,23; 34,17]. Neboť podle Ex 20,5 Bůh je božstvem »horlivým« [= žárlivým], jež nesnese vedle sebe nic, co by bylo předmětem uctívání. Jediným kultickým objektem byly truhla a stánek, jež byly symbolem smlouvy Boží pro Desatero, které v nich bylo uloženo [Dt 10,2n; 1Kr 8,9. 21]. Teprve později se náboženství Mojžíšovo vyvinulo v národní kultické náboženství. Ale proroci navazovali zřejmě na mojžíšovskou tradici. N.

4. Výklad a význam Desatera. Norský starozákoník S. Mowinckel vyslovil velmi podnětnou domněnku, že totiž D. je trůnní řečí Hospodina-Krále, pronášenou při novoročních [nastolovacích] slavnostech. Je tudíž současně projevem Boží lásky a spasitelné péče o člověka a příslibem blaženého věku. Židovstvem bylo nepochopeno a vyprázdněno, ale proti zákonickému formalismu stojí jasně a pevně stanovisko Ježíšovo, vystihující podstatu sz zvěsti a navazující bezprostředně jak na původní zjevení zprostředkované Mojžíšem, tak na reformační zápas sz proroků, takže možno říci, že teprve výkladem, který dal Desateru Ježíš v kázání na hoře, přivedeny byly jeho náboženské požadavky na nejvyšší stupeň a D. pochopeno opět jako jednota [sr. L 18,18-27 s Mt 22,36-40]: kdo hřeší proti jednomu, hřeší proti všem přikázáním. Láska k Bohu a láska k člověku jsou spojité nádoby [sr. 1J 4,20]. Jen člověk znovuzrozený může obstáti před Bohem i tváří v tvář Desateru, jež jako pěstoun ke Kristu [sr. Ga 3,24] mu je ukazatelem ke spáse, zatím co těm, kteří spoléhají jen na vlastní zásluhy, se Zákon Boží stává nesnesitelným břemenem [sr. ep. Římanům]. X

**Deset měst** [Dekapolis = Desetiměstí], konfederace 10 měst, jež ovládala celý kraj. Původně v tomto sdružení byla města s hellenistickou kulturou *Betsan [Skythopolis Joz 17,11], Hippos, *Damašek, *Gadara, Rafaná, Kanatha, Dion, Pella, Gerasa a *Rabbat Ammon [Filadelfia], jež se prostírala větším dílem v Zajordání od roviny Jezreelské na východ. R. 64 př. Kr. dal Pompeius těmto městům autonomii, odděliv je od území pod správou židovskou. Města, k nimž později bylo přibráno 8 dalších, ležela na 3 karavanních cestách ze západu na východ, jež ústily na hlavní silnici do Damašku [Mt 4,25; Mk 5,20]. R. 105 po Kr. bylo Dekapolis přivtěleno k provincii Arábii.

**Deska** [Ex 34,1; Abk 2,2; Žd 9,4]. *Psán, psáti.

**Déšť.** V Palestině prší pravidelně od listopadu do konce března nebo počátku dubna [zima]. Od dubna do října neprší [léto] a jediným osvěžením pro rostlinstvo je rosa [Gn 27,28; Dt 33,13; Ž 133,3]. Déšť v době žní byl vzácnou výjimkou [Př 26,1] a takřka divem [1S 12,17]. Co bylo zelené, zhnědne, cisterny se vyprázdní, prameny vyschnou. Někdy je sucho přímo zhoubné [sr. 1Kr 18,5-6.41; Iz 40,7] a přivozuje hlad. Proto je t. zv. »raný déšť« [listopadový] očekáván žádostivě [L 12,54; 1Kr 18,44]. Bez něho není pomyšlení na osev [pšenice a ječmene], protože půda je utvrdlá na kámen [Dt 11,14; Jr 5,24; Jl 2,23]. Raný déšť ovšem nepřichází náhle. Ohlašuje se několika lijáky už v říjnu [na pohoří Libanon již o měsíc dříve]. Leden a únor jsou nejchladnějšími měsíci v roce. Někdy padá i sníh, ale ležeti nezůstává. Vlhké počasí bývá pravidelně ukončeno t. zv. »pozdním deštěm« [Př 16,15; Jb 29,23] v měsíci březnu a počátkem dubna [déšť jarní, bez něhož by obilí žárem léta bylo sežehnuto]. Ke konci dubna se sklízí už ječmen v údolí Jordánském, pšenice o čtrnáct dní později. Na Libánu uzraje obilí až v červnu.

**Deuteronomium** [česky »opakování zákona«, »druhý zákon«] je řecký název páté knihy Mojžíšovy [*Pentateuch].

1 Rozdělení a obsah. Kniha se zřetelně dělí na několik částí: a) Dt 1-4 po krátkém historickém úvodě opakuje krátce události posledních 40 let na poušti zvláště se vztahem k osazení země zaslíbené. K tomu je připojeno zřízení tří měst útočištných na východní straně Jordánu [Dt 4,41-43]. - b) Dt 5-26; 28; 29,2-30,20 obsahuje nový výklad zákonů Mojžíšových s mnohými dodatky a úpravami, hodícími se pro vyvinutý společenský život v národě usazeném už v zemi zaslíbené [na př. zřízení měst útočištných záp. od Jordánu kap. 19]. - c) Dt 31,30-33 obsahuje dvě poetické vložky, z nichž jedna je »píseň Mojžíšova« [31,30-32,44] a druhá »požehnání Mojžíšovo« dvanácteru pokolení [Dt 33]. - d) Kap. 27.31.34 vypravují o posledních nařízeních Mojžíšových [vsazení obílených kamenů, do nichž měla býti vyryta slova zákona, na horu Hébal, přikázání levitům 27,4-26], zřízení Jozue na místo Mojžíšovo [31], a o jeho smrti [34].

2. Hlavní myšlenky, a) Hospodin je Bohem nejen lidu izraelského, ale Pánem vší země [10,14], který trestá nejen hříchy lidu izraelského, ale hříchy všech národů [9,5; 12,31]. Modloslužba je proto největším hříchem [6,14; 17,3n], kterého se má Izraelec varovati, i kdyby se měl proto naprosto odloučit od cizích národů [7,1-4]. Poněvadž pak množství svatyň by mohlo vésti k porušení víry v jediného Boha, žádá Deuteronomium soustředění bohoslužby do Jerusalema. - b) Hřích je přestoupení zákona Božího, který platí pro všechny národy. - c) Ačkoliv je Hospodin Bohem všech národů, jeho vztah k Izraelovi [kap. 5-11] je vztahem smlouvy na základě milostivé lásky Boží [9,4-6], nikterak zasloužené [9,7n]. To jediné, co Bůh očekává od svého lidu, je vděčnost, vyjadřovaná jednak radostnými bohoslužbami [12,18n], jednak lidskostí [22,1n.8n; 24,10n]. - d) Bůh se zjevil

lidu izraelskému v mocných spasitelných událostech jeho minulosti. Jinými slovy: Bůh je Pánem zasahujícím do dějin. Proto i sváteční bohoslužby izraelské se většinou vztahovaly na spasitelné skutky Boží v minulosti. Izrael měl děkovati Hospodinu za vše, co se s ním dálo a děje ⌈viz zvl. kap. 26⌉; všecko měl přijímati jako dar ruky Boží. – e) Deuteronomium je první kniha, která zdůrazňuje náboženskou výchovu ⌈6,6n; 11,19; 6,9; 11,20⌉.

3. Vliv knihy. Badatelé se domnívají, že kniha, jež byla r. 622 př. Kr. nalezena v chrámě kněžem Helkiášem ⌈2Kr 22,8⌉, je v podstatě ⌈tedy nikoli doslovně!⌉ kniha Deuteronomium, zvl. kap. 5-26; 28,1-46. Neboť náboženská reforma Joziášova plní to, co je obsaženo v uvedených částech Dt. Především byla odstraněna bohoslužba na výsostech a soustředěna v Jerusalemě ⌈2Kr 23,8.13⌉, což je hlavním požadavkem Dt 5-26. Nejstarší proroci tohoto soustředění bohoslužby v Jerusalemě ještě nežádali: 1Kr 19,10. Ezechiáš byl první, jenž učinil pokus o odklizení výsostí ⌈2Kr 18,4⌉ s nepatrným souhlasem lidu, o čemž svědčí to, že Rabsace mohl popuzovat proti králi právě poukazem na zbořené výsosti. Stačí pro srovnání uvésti pouze souběžná místa z 2Kr a Dt, aby vyniklo, že reforma Joziášova se úplně shoduje s požadavky D. ⌈2Kr 23,6 sr. Dt 16,21n; 2Kr 23,7 sr. Dt 23,17; 2Kr 23,5 sr. Dt 17,3; 2Kr 23,10-13 sr. Dt 12,31; v 2Kr 23,21-23 se připomíná, že slavnost velkonoční byla slavena v Jerusalemě. Sr. Dt 16,5-7 a Ex 20,24; 2Kr 23,24 sr. Dt 18,10n⌉.

4. Doba vzniku. S jistotou můžeme říci pouze, že D. v dnešní podobě je mladší, t. j. vzniklo později než t. zv. kniha smlouvy ⌈Ex 20,23-23,19⌉ a dříve než Lv ⌈zvl. 17-26⌉; neboť společenské poměry, které předpokládá D., jsou vyvinutější a složitější než ty, které předpokládá Ex 22-23; a to, co nechává D. nerozřešeno, řeší Lv. Nezáleží však příliš na datu sepsání, neboť v Dt obsažený materiál je beztak mnohem starší, z valné části po staletí tradovaný jen ústně! Rozhodující je, že duchem velmi věrně vystihuje vlastní svéráz mojžíšského náboženství.

Ježíši Kristu bylo D. velmi drahé ⌈sr. Mt 4., kde jsou citáty z D.⌉. Také nejvyšší zákon, platící nejen Židům, ale všemu světu, uváděl z .této knihy ⌈Mk 12,28-30 sr. Dt 6,4-5⌉.

**Dědic, dědictví.** 1. Ve smyslu právním. V době patriarchů bývalo dědictví rozděleno pouze mezi syny legitimní ženy ⌈Gn 21,10; 24,36; 25,5⌉; nejstarší z nich obdržel větší díl, stal se hlavou širší rodiny s povinností pečovat i o ženy. Synové ženin bývali podělováni dary ⌈Gn 25,5-6⌉, Za doby Soudců nedostávali synové ženin nic ⌈Sd 11,1n⌉. Dcery dostávaly odbytné. Když se lid usadil v zaslíbené zemi, byly dědické poměry upraveny takto: Dědictví bylo rozděleno mezi syny, nejstarší obdržel dva díly, ostatním bylo dáno po stejném dílu ⌈Dt 21,15-17⌉. Nebylo-li synů, připadlo dědictví dceři ⌈Nu 27,8⌉ s podmínkou, že se nevyvdá z čeledi domu svého otce ⌈Nu 36,6n⌉; jinak by dědictví propadlo. Nebylo-li synů ani dcer, přešlo dědictví na bratra, a nebyl-li bratr, na strýce se strany otcovy, a když ani toho nebylo, na nejbližší příbuzné ⌈Nu 27,9-11⌉. *Kšaft.

2. Ve smyslu náboženském. Dědictví označuje ve SZ ponejvíce Bohem přidělenou půdu nebo zemi [Joz 17,4; Ex 6,8; Nu 33,53n], a to buď Izraelovi jako celku nebo jednotlivým kmenům, rodinám, výjimečně snad i jednotlivcům [Joz 24,30]. Jen levité nedostali dědictví v půdě, protože »Hospodin jest dědictví jejich« [Dt 10,9; 18,1]. Dědictví bylo výsledkem jednak Božího zaslíbení [země zaslíbená], jednak Božího losu. Tím je naznačeno, že jde nikoli o to, co Izrael sám vydobyl, nýbrž o to, co mu Bůh bez jakékoli zásluhy přidělil [Gn 12,7; 13,14-17; 15,18; 24,7; 26,3-5; 50,24]. Tohoto zaslíbení se dovolává všecka potomní tradice [Ex 6,8; 13,5; 32,13; Dt 34,4; Joz 1,2; 13,7n; 18,3; 19,49; 1Kr 8,36; 9,7; 14,15; Neh 9,8.15.35]. Poněvadž jde o rozhodnutí Boží, nesmí býti dědictví lehkomyslně předáváno jiným osobám nebo kmenům, což mělo ovšem velký vliv i na právní řád [Nu 27,1-11 sr. Ex 20,17; Lv 25; Iz 5,8; Mi 2,2; 1Kr 21,3!].

V přeneseném slova smyslu je Palestina Božím dědictvím [Ex 15,17; 2Pa 20,11; 1S 26,19; 2S 21,3]. Ale také Izrael je Božím dědictvím [Dt 9,29 sr. Ex 19,5; Dt 7,6; 14,2; 26,18; 1Kr 8,51.53; 2Kr 21,14; Dt 32,8-9; Iz 63,17; Za 2,12; Jl 2,17; Ž 33,12; 74,2; 28,9; 94,5.14; 106,5.40]. Izrael je podíl, který Hospodin přidělil sám sobě a který mu bude patřit trvale. To byla myšlenka, která zbožným přinášela sílu a útěchu za všech dob [Ž 16,5-6].

V NZ: Podle Mk 12,1-12 je dědicem Syn [Žd 1,2]. Synovství souvisí s dědictvím; protože křesťané jsou synové, jsou i spoludědicové Kristovi [Ř 8,17; Ga 3,29; 4,7]. To ovšem neznamená, že se už ujali svého dědictví, ale že jim bylo připsáno. I Syn za svého pozemského života měl dědictví jen slíbené; ujal se ho teprve po svém zmrtvýchvstání [Mt 28,18 sr. Ga 4,1n; F 2,7-11.

Dědictví je království Boží [Mt 21,43; Mk 10,17.23], nový svět, v němž bude Bůh sám a plně vládnout [Mt 5,5]. Tohoto dědictví dosahují jen synové Boží, které Bůh ze své nevyzpytatelné rady povolal [Mt 8,11n; 1K 15,20-23]. Toto povolání se projevuje věrou [Ga 3,7; Ř 4,13n; Ef 3,6]. Dědici jsou křesťané, kteří přijali zaslíbení, tak jako je přijal Abraham [Žd 6,17; 9,15].

To, co s tímto dědictvím je spojeno, bývá označováno jako spasení [Žd 1,14], sláva [Ř, 8,18; Ef 1,18], milost [1Pt 3,7], požehnání [1Pt 3,9], věčný život ⌈Tt 3,7; Zj 21,7 sr. 1Pt 1,3-4⌉.

**Děkování** patří k podstatné části modlitebního života člověkova ⌈2Te 2,13⌉ a jeho nedbání může přivoditi vážné poruchy v duchovním

stavu [Ř 1,2 1n]. Ovšem, i děkování může být scestné, jak ukazuje podobenství o farizeji a publikánu [L 18,11]. Proto Pavel připomíná, že děkuje Bohu skrze Ježíše Krista [Ř 7,25], což jedině může člověka uchránit před domýšlivostí a pýchou. *Modlitba.

**Dělník** *Práce [Lv 19,13; Iz 29,16; Mt 9,37; 10,10; 20,1; 21,42; L 10,2; Sk 19,25; 2K 11,13; F 3,2; 2Tm 2,15; Jk 5,4].

**Děsiti se, ztrnouti, zhroziti se** jsou výrazy, spojené v Písmě sv. téměř vždy s něčím, co stojí mimo hranice lidských dějů a možností, za čím tedy je možno spatřiti zasažení Boží [Jb 13,11.21; Lv 26,32; Dt 34,10-12]. Jde o podivuhodné a hrozné skutky Boží, jichž se děsí Boží nepřátelé [Iz 19,16; 31,9; 32,11; Jr 2,12]. Je to reakce člověka na zjevení božského, jež u věřícího vede ke zbožnému údivu [Iz 52,14 sr. 11,6]

V Novém Zákoně se vyskytuje pojem úděsu ve spojení s vypravováními o divech [Mk 2,12; L 5,26; Mk 6,51; 7,37; L 9,43; Mk 5,20 a L 11,14: diviti se; Mt 12,23 »děsiti se«]. Nejde jen o prostý údiv nad neobyčejným činem, ale o tušení, že zde zasahuje v Ježíši Kristu Bůh sám, že se plní proroctví Iz 35,5n. Údiv a úděs může být dokonce předběžným stupněm víry [Mt 14,33 sr. Mk 6,51], ale ovšem i výrazem pochybností a kamenem urážky [L 24,41]. I Ježíš sám byl předmětem údivu [v řeckém textu »úděsu« L 11,38; Mk 15,5; Mt 27,14]. Pilát jistě tušil něco z tajemství osoby Ježíšovy [J 19,8n sr. Mt 27,19].

I ve Skutcích se shledáváme s úděsem v souvislosti s vypravováními o zázračných událostech [Sk 2,7; 3,12], ale zde jako u Jana [5,20; 7,21] jde většinou o podiv nevěřících, kdežto věřící jsou vyzýváni, aby se nedivili [J 3,7; 5,28; 1J 3,13]. Ovšem, ne všecka slova v NZ, znamenající úděs, jsou naplněna tímto náboženským obsahem [na př. Ga 1,6; 2K 11,14]. Čtenář sám musí rozeznat, zda jde o theologický nebo světský pojem.

**Děvka,** t. j. otrokyně [Ex 20,17]. Jejich postavení nebylo vždy nejlepší, ač ve srovnání s poměry mezi pohany bylo u Izraele mnohem příznivější. Podle Ex 21,20n nebyl trestán majitel otrokyně ani tenkrát, jestliže ji zabil. Ovšem smrt nesměla následovat hned po ráně, aby nemusila být považována za bezprostřední příčinu smrti. Právo odplaty rovným za rovné [oko za oko, zub za zub Ex 21,23-25] se nevztahovalo na d. Ale poškozená v náhradu měla být propuštěna z otroctví [Ex 21,26n]. Byla-li otrokyně potrkána volem, nedostala odškodné nešťastná d., ale její pán [Ex 21,32]. Podle Ex 21,7n se předpokládá, že d. je zároveň konkubinou [sr. Gn 16,1.3.8] majitelovou, případně zvláštním majetkem ženy majitelovy [Gn 16,6.9; 25,12; 30,3]. Její povinností bylo obdělávati pole [Rt 2,8n] a dělati nejtěžší, »nejnižší« ruční práce [1S 25,41].

Přes toto ne nejlepší postavení měla d. u Izraele určitá práva stejně jako otrok. Jako nerozlučné části majitelovy domácnosti [Ex 20,17] byla jí zaručena účast na domácí bohoslužbě [Gn 16 a 24] a sobotním klidu [Ex 20,10; Dt 12,12.18; 16,11.14]. Podle Př 31,15 pořádná paní se velmi pečlivě stará o své d. Některá z nich se mohla státi i její dědičkou [Př 30,23]. Podle Gn 16,1n; 21,13; 49,1n mohl syn d. zděditi majetek a obdržeti požehnání otcovo.

V nejstarších dobách se zákon o propouštění otroků každého sedmého roku [Ex 21,1-6] nevztahoval na d. [Ex 21,7-11], což je vysvětlitelno právě tou okolností, že otrokyně byla současně konkubinou. V tom případě nebylo dovoleno ji prodati »lidu cizímu« [Ex 21,8]. Naopak však majitel musel připustiti možnost jejího vykoupení se strany jejích příbuzných, pakliže s ní ještě neobcoval tělesně. Mohl jí ovšem dát za manželku i svému synu [Ex 21,9].

Podle Dt 15,12-18 bylo možno propustiti i děvky, což souviselo s hlubší úctou pro vztahy manželské a ponenáhlý předpoklad, že děvka nemusela býti vždy konkubinou. *Otrok.

**Diákon** *Jáhen.

**Diana Efezských** je vlastně latinský protějšek řecké bohyně Artemidy. Byla to bohyně čistoty a panenství. Obyčejně je zobrazová na jako lovkyně s toulcem na rameni a s oštěpem v ruce. V Malé Asii však byla tímto jménem označována prastará tuzemská matka božstev, obraz plodnosti a pramen výživy [Cybele, Velká matka]. Na tu to bohyni se vztahuje vypravování ve Sk 19, 24n. V Efezu měla chrám, který náležel k t. zv. sedmi divům světa. Věřilo se, že mnoho prsá socha této bohyně spadla s nebe [Sk 19, 28.35]. Snad byl kdysi v této svatyni nějaký kámen meteoritního původu. Velekněz bohyně měl k ruce mnoho kněžek a kněží, kteří byli ustanovováni vždy na jeden rok, zastávajíce zároveň městské úřady. »Chrámy stříbrné Diany« [Sk 19,24] byly stříbrnými schránkami pro zmenšené sošky této bohyně. Chudí si ovšem kupovali pouze »chrámy« hliněné nebo mramorové. Tyto schránky se soškami byly obětovány na oltáři efezského chrámu. Když se jich v chrámě nahromadilo mnoho, kněží je buď rozbili anebo roztavili, aby získali drahý



*Soška Diany efezské.*

kov. Výkřik Sk 19,28 byl výkřikem bohoslužebným, xx

**Diaspora** *Rozptýlení.

**Diblaim,** matka *Gomery, ženy Ozeášovy ⌈Oz 1,3⌋.

**Diblat,** město, o němž se děje zmínka pouze u Ez 6,14. Je to patrně zkomolenina jména *Ribla, neboť hebr. písmena *d* a *r* jsou si velmi podobná. Pak by tu byla narážka na 2Kr 23,33; 25,6.20.

**Dibon.** 1. Město na vých. straně Mrtvého moře, jež původně náleželo Amorejským, později Moabským ⌈Nu 21,26.30; 32,2n⌋. Podle Joz 13,9.17 bylo přiděleno pokolení Rubenovu. Podle Nu 32,31-34 bylo znovu vybudováno pokolením Gad. V tom má asi původ jméno Dibongad ⌈Nu 33,45-46⌋. V době Izaiášově a Jeremiášově drželi toto město zase Moabští ⌈Iz 15,2; Jr 48,18.22⌋. Dimon u Iz 15,9 je asi totožné s Dibon. Jméno Dhiban bylo objeveno v rozsáhlých troskách při římské silnici asi 3 kmj. od Arnonu ⌈vadi Modžeb⌋.

2. Město, které bylo znovu obsazeno Judskými po návratu ze zajetí ⌈Neh 11,25⌋, jest totožné s Dimon a Joz 15,22 v jižních končinách pokolení Judova.

**Dibongad** *Dibon.

**Didymus** ⌈= blíženec, dvojče⌋, příjmí apoštola Tomáše ⌈J 11,16⌋. *Tomáš.

**Díkčinění, díkůčinění** může znamenat jednak radostnou chválu za prokázanou milost Boží ⌈Iz 51,3; Jr 30,19; Ž 100,4; 147,7; sr. Ž 69,31; Jon 2,10; vzdát chválu Hospodinu přiznáním viny: Joz 7,19⌋, jednak chvalozpěv celého chóru ⌈houfu Neh 12,31.38.40⌋ a konečně i druh oběti ⌈Kral.: oběť chvály Lv 7,12; 22,29; Am 4,5; Jr 17,26; 2Pa 29,31; snad také Ž 100,1⌋. *Oběť. VNZ ⌈až na Ř 16,4, kde Kral. překládají prostě »děkuji«⌋ se »díkčinění, děkování, dikůčinění« vztahuje vždy na Boha nebo Krista, zvl. v okruhu Pavlových spisů ⌈L 17,16; Ř 1,8; 14,6; 1K 10,30; 14,17.18; Ef 1,16; Ko 1,12; 3,17; F 4,6; 1Te 1,2; 5,18; 2Te 1,3⌋. Často se vyskytuje sloveso »díky činiti« ve spojení s lámáním chleba ⌈Večeři Páně: Mk 8,6, sr. Mt 14,19; 26,26n; 1K 11,24; J 6,11.23⌋, takže nakonec eucharistia, ač původně znamenalo chválu Boží, bylo v katol. církvi přeneseno výhradně na Večeři Páně.

**Dikla** ⌈Gn 10,27; 1Pa 1,21⌋, syn Jektaná, usedlého s ostatními bratřími v Arábii. Jméno to v hebr. značí »palmu«, v arabštině druh datlí. Z toho se usuzuje, že D. je část Arábie, jež slynula palmami.

**Díl** stč. podíl, účast ⌈Nu 18,20; Dt 10,9; Joz 18,7; 22,27; 2S 20,1; 1Kr 12,16; Iz 53,12; Jr 13,25; Mt 24,51; L 12,46; J 13,8; Sk 8,21; 26,18; 1K 9,13; 2K 6,15; Zj 21,8; 22,19⌋, ale také část ⌈částka: Gn 47,26; Nu 23,13; 31,27 a j.⌋, vylosovaný příděl ⌈Joz 19,9; Sd 18,1; 2Kr 2,9⌋, dědictví. Bůh je trvalým dědictvím věřících ⌈Ž 16,5; 73,26; 142,6; Pl 3,24⌋, ale také věřící jsou majetkem, »dílem« Hospodinovým ⌈Za 2,12⌋.

**Dimon** ⌈Iz 15,9⌋. *Dibon. »Vody Dimon« = Arnon..

Dimona ⌈Joz 15,22⌋, pravděpodobně shodné s *Dibon 2.

**Dína** ⌈= soud, pochází-li jméno od hebr. slovního kořene *djn*, ale snad je spíše příbuzné s výrazem *'ádón* = Pán⌋, dcera Jákobova a Lie, jež provázela svého otce z Mesopotamie do země kananejské ⌈Gn 30,21⌋. Odváživ se mezi tamní obyvatele, byla znásilněna od Sichema, syna Emora Hevejského, knížete té krajiny ⌈Gn 34⌋. Sichem nabízel obvyklé zadostučinění, chtěje D. pojmouti za ženu a otci jejímu za ni zaplatiti ⌈Gn 34,12⌋. Emor, jednaje za syna, nabízel spojenectví obou kmenů, spříznění a navázání vzájemného obchodu. Synové Jákobovi Simeon a Leví, toužíce po přísné pomstě, na oko přistoupili na tuto nabídku a žádali, aby se Sichemští obřezali. Oni na to přistoupili. Třetího dne však, když byli neschopni boje, byli přepadeni Simeonem a Levím, město ukořistěno a všichni muži povražděni. Jákob tento čin příkře zavrhl ⌈Gn 34,30⌋ a odsoudil jej ještě na smrtelném loži ⌈Gn 49,5-7⌋. Někteří badatelé se domnívají, že jména osob zde jednajících jsou jména celých kmenů.

**Dinaiští** ⌈Ezd 4,9⌋ byli assyrští osadníci, kteří se dostali do měst samařských po zajetí desíti severních pokolení. Někteří se domnívají, že jde o Armény.

**Dionyzius** ⌈= zasvěcený božstvu Dionysovi⌋ Areopagitský, znamenitý Athéňan, člen athénského nejvyššího soudu ⌈areopagu⌋, obrácený ke křesťanství kázáním Pavlovým ⌈Sk 17,34⌋. Tradice tvrdí, že se stal prvním biskupem athénským ⌈Eusebius⌋. Pod jménem D. A. napsal nějaký křesťanský novoplatonik 6. stol. několik spisů, které měly význačný vliv na křesťanské učení a mystiku.

**Diotrefes** ⌈= živený Diem⌋, křesťan, o němž se činí zmínka v 3J 9 jako o člověku, který nejen neprokazoval pohostinství cestujícím kazatelům, ale vylučoval ze sboru ty, kteří je přijímali, a přímluvné dopisy pisatele 3J vůbec nepřijímal. Jinak není o něm nic známo.

**Dison** ⌈= druh antilopy⌋, náčelník Horejského kmene téhož jména, potomek Seirův ⌈Gn 36,21.25.30; 1Pa 1,38⌋. Možná však, že tu jde o dvě osoby téhož jména z téhož pokolení. *Dizan.

**Dítě** bylo v Písmě sv. pokládáno za

1. důkaz zvláštní Boží přízně a Boží dar ⌈Gn 4,1⌋ a prostředek mimořádného Božího požehnání ⌈Ž 128,3-4⌋. Bezdětnost naopak byla potupou, neštěstím a zlořečenstvím ⌈Gn 16,4; 30,1.23; 1S 1,6; 2S 6,23; Ž 113,9 srov. L 1,25⌋. Vedlo to k různým opatřením právního rázu: při neplodnosti vlastní ženy byly děti otrokyně považovány za legitimní děti ⌈Gn 16,2; 30,3⌋. Jako dar od Boha nebyly děti majetkem člověka, nýbrž Božím. To vyjadřují nepřímo zprávy o obětování dětí ⌈Gn 22,2; Sd 11,31-39; ovšem lidské oběti byly ve SZ přísně zakázány Lv 18,21; 20,2-5; 2Kr 23,10;

Jr 32,35], přímo pak Ž 127,3n [dědictví = léno, propůjčené od Boha] a Mal 2,15. I pohanky rodí děti Hospodinu, ne sobě, takže s nimi nemohou dělat, co by chtěly [Ez 23,37]. Také jména, jež Izraelci dávali svým dětem, ukazují, jak úzce spojovali děti s Bohem, svěřujíce je jeho ochraně [Samuel = Bůh uslyšel, Jonatan = Hospodin dal, Elizeus = Bůh – má spása, Nehemiáš — Hospodin potěšil atd.].

2 Péče o dítě. SZ ukazuje také na mimořádnou Boží péči o děti [»Bůh uslyšel hlas dítěte« Gn 21,17; sr. 1Kr 14,1-13; Jon 4,11; Za 8,5]. Rodičovská péče o děti byla tedy ve SZ nábožensky zdůvodněna. Jakmile se dítě narodilo, bývalo umyto, potřeno solí [Ez 16,4, podle některých prý ke ztvrdnutí kostí; sr. však Lv 2,11.13; podle jiných k uchránění před zlými vlivy; arabské ženy dodnes trou svá novorozeňata hlínou nebo pískem] a zabaleno do plenek [L 2,7]. Chlapci byli osmý den po narození obřezáni [Lv 12,3; L 1,59; 2,21] a obdrželi jméno. Prvorození chlapci zasvěceni byli Hospodinu, a proto museli být vyplaceni zvláštní obětí [Ex 13,13; Nu 18,15 sr. L 2,22-24]. Po nějakém čase podrobila se matka obřadům očišťovacím, k čemuž přinesla jehně jako oběť zápalnou, holubici nebo hrdličku jako oběť za hřích, byla-li chudá, dvě holoubátka nebo hrdličky, jedno jako oběť zápalnou a druhé jako oběť za hřích [Lv 12,1- 3; L 2,22]. Doba kojení se někdy protáhla až na tři roky, jak je tomu dodnes v Palestině. V nutných případech se užívalo kojných [Gn 24,59; 35,8; 2Kr 11,2, kde Kraličtí překládají chovačka nebo chůva]. Odstavení kojence bylo spojeno s rodinnou slavností [Gn 21,8].

3. Výchova dítěte. V útlém věku vychovávala matka děti obojího pohlaví [Př 31,1]. Chlapce se později ujal otec [Gn 18,19; Ex 13,8; Dt 4,9; Př 3,1-2; 13,24; 15,5; 22,6; 29,15; dítě sobě volné = ponechané samo sobě, tedy svévolné, rozpustilé]. V zámožnějších rodinách měli k tomu učitele nebo vychovatele [školy byly zřizovány až po návratu ze zajetí], zvláště v rodinách královských [2Kr 10,1n; 1Pa 27,32; Est 2,7]. Dcery zůstaly při matce až do provdání a byly přidržovány k domáckým pracím [1S 9,11; Př 31,19]. Hlavním cílem výchovy bylo vštípení naprosté úcty k rodičům, což ovšem mělo náboženské důvody, protože otec byl rodinným obětníkem a vzpoura proti němu byla pokládána za vzpouru proti Bohu, kterého otec zastupoval [Ex 20,12; Lv 19,3; Dt 5,16; 27,16; Př 1,8; 6,20-23]. S úctou souvisela naprostá poslušnost. Neposlušnost a vzpurnost bývala trestána i smrtí, ovšem jen v tom případě, když se na tom usnesl soud [Dt 21,18-21]. Každá nadávka a každé ublížení rodičům mohlo propadnouti tomuto trestu [Ex 21,15.17]. K této úctě patří i péče dospělých dětí o zestárlé rodiče [Př 23,22; 28,24 *Korban]. Samo sebou se rozumí, že náboženství bylo podkladem vší výchovy [Př 1, 7n] a že obeznamování dětí se Zákonem patřilo k ]:předním povinnostem rodičovským [Dt 6,6n.20; 11,19].

4. Předpokladem náb. výchovy dětí bylo přesvědčení, že i dítě může ve zvláštních případech slyšet Boží hlas a že tedy má schopnost samostatného náboženského života [sr. 1S 2,11; 3,4n; 1Pa 29,1; Ž 115,13; Jl 2,28]. Proto také kultický život starého Izraele měl silně pedagogický podklad. Bylo to názorné vyučování [Dt 6,6-9; 31,12n; 32,46]. Při zřizování pamětních sloupů bylo jistě pamatováno také na děti [Joz 4,6-7]. SZ si ovšem nikterak nezakrývá, že už děti podléhají všeobecné lidské rozpolcenosti mezi dobrým a zlým. Proto je pln ustavičných výzev ke kázni a trestání [Ž 14,1; Př 22,15], přiměřených dětskému věku [Př 22,6].

5. Ježíš tento poměr k dětem jen ještě prohloubil. Měl pro děti zvláštní pochopení. Při jeho kázání můžeme předpokládat jejich přítomnost. Pedagogové se domnívají, že proto užíval hojně obrazů a podobenství [L 9,47]. Děti ve smyslu SZ pokládal za předmět zvláštní Boží péče [Mt 18,10] a službu dětem hodnotil stejně jako službu dospělým [L 9,1-6.10.46-48]. Staví dokonce děti za příklad svým učedníkům, jak je patrné ze známého vypravování o dětech, jež bylo příznačně zařazeno do rozhovoru o manželství, abychom příliš překotně nevykládali pojem »dítě« v přeneseném slova smyslu jako »děti u víře«, t. j. počátečně věřící [Mk 10,1-16; Mt 19,1-15; L 18,15-17, kde je v řečtině užito pojmu »kojenec«]. Nejde tu o nějakou výbornost nebo jinou vlastnost dítěte, nýbrž o to, že děti jsou důvěřivé a učelivé, že jsou závislé na dospělých a dychtivé poučení a vedení od nich. Touto otevřeností, dychtivostí, novostí přístupu jsou děti vzorem toho vztahu, který je jedině místný vzhledem k Bohu a jeho království [Mk 10,15]. Bylo by ovšem hrubým neporozuměním, kdyby chtěl někdo z těchto Ježíšových slov vyvozovat učení o přirozené dobrotě a nevinnosti dětí.

6. Starokřesťanská církev ve své misijní činnosti pracovala především mezi dospělými a nemluví často o dětech. Pavel na dětech dovozuje všecku nezralost, nedokonalost, nedostatečnost a nerozvitost, kterou nemá míti dospělý křesťan [1K 14,20; 3,1n; 13,11n sr. Žd 5,12-14]. Ale i podle Pavla děti křesťanských rodičů jsou v očích Božích pokládány za svaté, protože prostřednictvím rodičů patří do oblasti církve [1K 7,14]. Je-li epištola Titovi skutečnou epištolou Pavlovou, pak v ní máme doklad, že i děti mohou býti podle jeho názoru věřící [Tt 1,6]. Celkem však nutno říci, že starokřesťanská církev měla co činit především s dospělými, kázala dospělým a křest udělovala pravděpodobně výhradně dospělým. Děti svěřovala vyučování a napomínání rodičů, jak to činil v podstatě i SZ [Ef 6,4].

**Div** *Zázrak.

**Divadlo** (stč. podívaná]) [Jb 17,6; Na 3,6; 1K 4,9; Žd 10,33]. Kraličtí neznali divadlo v našem slova smyslu. Proto řecké

theatron překládají buď »plac« nebo »hluk«, kde na obou místech užívá Žilka pojmu »divadlo« [Sk 19,29.31].

**Dizahab** [= ? zlatonosný], jedno z dnes zatím nezjistitelných míst v Zajordání proti Mrtvému moři, jež určovala položení roviny, kde pronesl Mojžíš řeč na rozloučenou s národem [Dt 1,1]. Snad leželo vých. od *Ezebonu.

**Dizan,** syn Seirův, kníže kmene, který měl jeho jméno [Gn 36,21.26.28]. *Dison.

**Dlužník, dluh.** Ve SZ se počítalo s tím, že se lidé dostanou do dluhů pod tlakem okolností [neúrodou, nemocí a p.], ale dluh byl pokládán za neštěstí [Dt 15,11; 28,12.44] a dlužník za nešťastníka, jemuž nutno pomoci. »Dobrý člověk slitovává se a půjčuje« [Ž 112,5]. »Kdo uděluje chudému, půjčuje Hospodinu [Př 19,17 sr. Dt 15,7n; Mt 10,42].

SZ zakazoval bráti úrok [stč. lichvu Ex 22,25; Lv 25,36; Dt 23,19] od příslušníka vlastního lidu, nikoli však od cizinců. Od vlastních se směla brát jen zástava [záruka] podle přesných předpisů [Dt 24,10-11], ba i rodina se směla dát v záruku a vstoupila do otroctví věřiteli [Lv 25,39.47; Ex 21,7]. Kdo se dal do otroctví cizinci v zemi, měl nárok na to, aby jej příbuzní vykoupili [Lv 25,47n]. Zvláštní ustanovení se týká sedmého léta [léto sobotní], kdy podle některých vykladačů musel být dluh vůbec odpuštěn, podle druhých nesměl býti vymáhán [Dt 15,1-11; sr. Neh 10,31]. Když se někdo pro dluh dostal do otroctví, měl býti sedmého léta propuštěn, nerozhodl-li se arci dobrovolně zůstat dále u svého pána. Byl-li propuštěn, měl býti bohatě obdarován [Dt 15,12-18].

SZ zná i ručení za dlužníka, ale varuje před ním [Př 20,16; 17,18 čti: »za přítele svého«].

Je ovšem otázka, jak tyto zákony byly zachovávány v praxi [2Kr 4,1-7]. Aspoň v době Nehemiášově [kap. 5] si lid naříká nad krutými následky dluhů a proroci i žalmisté mají plno zmínek a narážek na nedodržování zákona o půjčkách [Iz 24,2; Ž 15,5; 37,21; Jr 34,8n; 15,10; Am 5,11, kde břímě = úrok; Jb 24,3].

V době nz platil i v Palestině římský zákon o dlužnících, jak vysvítá z Mt 5,25; 18,25.30; L 12,58. Ježíš ve svých výkladech užívá několikrát poměru dlužníka a věřitele, aby ilustroval řády království Božího [L 7,41-50; 16,5; 19,23] a k projevům milosrdenství řadí i ochotné půjčování bez naděje vrácení [L 6,32-36]. Vzhledem k Bohu jsme všichni dlužníky. U Mt 6,12 je »vina« v řeckém textu označena jako dluh [sr. Iz 50,1], který ničím nemůže býti splacen, nýbrž jen odpuštěn. Ap. Pavel se prohlašuje za dlužníka všech národů [Ř 1,14] ne proto, že by od nich byl něco přijal, nýbrž proto, že je zavázán čili »dlužen« přinésti jim evangelium. Jinde vyzývá, abychom žádnému nebývali nic dlužni [Ř 13,8] kromě lásky.

**Dobrořečiti.** *Žehnati, požehnání. Dobrořečení je opakem zlořečení [Jk 3,9n] a úzce souvisí s Božím požehnáním. Kraličtí však na základě řečtiny překládají hebr. *barak* [požehnání] jako dobrořečení všude tam, kde jde
0 žehnání člověka člověkem nebo kde člověk žehná Boha [Gn 24,48; Dt 8,10; Sd 5,2.9]. Pozadím tohoto dobrořečení snad byl primitivní názor, že Bůh jako nositel a zdroj požehnání je v této funkci své posilován tím, když lidé žehnají jemu. Dobrořečení se stalo podstatným prvkem izraelské bohoslužby ať doma nebo v chrámě [Ž 103,1]. Pomalu pak zmizel ze slova původní význam a dobrořečení, chválení a velebení znamenalo totéž. V pozdním židovství bylo dobrořečení předepsáno zvláště před jídlem na základě předpisů Lv 19,24; Dt 8,10.

Ježíš před sycením tisíců nezapomněl na tuto povinnost každého židovského hostitele a otce: »Popatřiv do nebe, dobrořečil« [Mk 6,41]. Totéž slovo je u Mk 8,7, kde Kraličtí překládají »požehnav«. I u poslední večeře před rozdílením chleba »dobrořečil« [Mk 14,22; Mt 26,26]. Totéž učinil i před podáváním kalicha, i když je tu v řečtině užito jiného slovesa [eucharistein], které Kraličtí překládají »díky činiti« [sr. 1K 10,16; »Kalich dobrořečení, t. j. požehnání, kterému dobrořečíme«, protože tento kalich, jímž jsme udržováni v účasti na krvi Kristově, přináší požehnání sboru].

Ježíš nařizuje svým učedníkům, aby dobrořečili, t. j. svolávali požehnání na nepřátele a protivníky [L 6,28; Mt 5,44 sr. Ř 12,14; 1K 4,12]. Mohou to činit, protože sami jsou nositeli Božího požehnání.

**Dobrý,** rojem dobrý je ve SZ spojován s pojmem osobního Boha. Bůh je dobrý [1Pa 16,34; 2Pa 5,13; Ž 118,1], protože prokazuje dobro, jež pozůstává ve spásných činech minulosti [Ex 18,9; Nu 10,29-32; Oz 8,3; 14,2]
i v budoucnosti v mesiášském eonu [Jr 32,42; Iz 52,7].

Poněvadž je Bůh dobrý, t. j. poněvadž jeho cílem je spása člověka, je dobré všecko, co žádá na člověku [Mi 6,8]: činiti soud, milovat milosrdenství a pokorně chodit s Bohem. Dobrý je zákon Boží, protože přináší život [Dt 30,15; Př 4,2; Neh 9,13]. Kdo tedy zachovává zákon Hospodinův, činí dobré [2Pa 19, 11]. Dobré je vše, co vyšlo z ruky Boží [Gn 1,10.18.21.25.31].

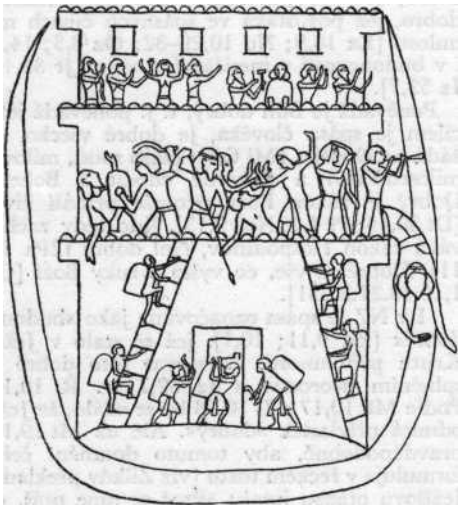
I v NZ je spása označována jako »budoucí dobré« [Žd 9,11; 10,1], jež se stalo v Ježíši Kristu přítomností. Zvěstovat toto dobré je splněním proroctví z Iz 52,7; sr. Ř 10,15. Podle Mk 10,17 a L 18,18 by se zdálo, že Ježíš odmítá přívlastek »dobrý«. Ale už Mt 19,17, pravděpodobně, aby tomuto domnění čelil, formuluje v řeckém textu [viz Žilkův překlad!] Ježíšovu otázku jinak: »Proč se mne ptáš, co je dobré? Jen jeden je dobrý«. Chce tím naznačit, že dobré není něco abstraktního, že musí být spojeno s osobním Bohem — jedině dobrým — že činit dobré znamená hledat

»toho dobrého «, od něhož pochází spása [život] a vzdát mu čest a pokořit se před ním.

Je-li dobrý jen Bůh a je-li dobrem jen spása a hodnoty spásy, je přirozeno, že ničemu na světě nelze přisouditi přívlastek »dobrý«. A člověk přirozeně, t. j. sám od sebe nemůže činit dobré [Ř 7,18n], i když jsou na světě relativně dobří a zlí [Mt 5,45; 12,34n]. Ale pokud zůstávají lidé vé sféře smrti a hříchu, nemohou před Bohem, jedině dobrým, obstát. Jen v Kristu je člověku dána možnost nového života a rozeznat, co je dobro [Ř 12,2], nésti ovoce v každém dobrém činu [Ko 1,10] a usilovat o dobro mezi sebou a ke všem [1Te 5,15]. Dobro, na něž myslí Pavel, je láska. Jen ten, kdo žije v lásce, založené na činu Kristově, může míti »dobré svědomí« [Sk 23,1; 1Tm 1,5.19; 1Pt 3,16.21] a jistotu, že vše bude sloužiti k jeho spáse [dobrému R. 8,28 sr. Gn 50,19-20; F 1,6]. [Podle TWNT.]

**Dobytek,** hromadný výraz pro domácí zvířectvo jako ovce, kozy, krávy, voly, velbloudy, případně ještě i osly a mezky [koně nebyli ještě ve sz době domácím zvířetem], kteří tvoří hlavní část bohatství nomádů [Gn 13,2; Jb 1,3.10; Ž 65,14; 104,14; Jon 4,11 a j.], takže podle počtu dobytka se odhadovala zámožnost kmenů i jednotlivců: Job měl 7000 ovcí, Nabal 3000 ovcí a 1000 koz [1S 25,2], Izraelité ukořistili na Madiánských 675.000 ovcí [Nu 31,32]; moabskýkrál Mésa se zavázal, že bude odváděti králi Izraelskému ročně 100.000 beranů a 100.000 skopců i s vlnou [2Kr 3,4].

**Dobývání** města mělo několik fází: nejdříve se vybudoval kolem něho násep [Kraličtí:



*Dobývání kanaánského města Timip v Sýrii Egypťany. Reliéfní kresba z chrámu Ramsesa III. v Medinet Hábu v Egypte.*

ohrady Dt 20,20], aby bylo obyvatelstvo donuceno hladem a žízní ke kapitulaci; pak bývaly podnikány útoky na brány mocnými »berany«, ale též na hradby železnými háky na dlouhých provazech, jimiž byly vytrhovány jednotlivé hradební kameny [2S 17,13]; u bran města byly zakládány ohně [Sd 9,52], a podařilo-li se prolomiti hradby, byl podniknut všeobecný útok. Útočilo se též obléhacími věžemi, s nichž bylo možno ostřelovati obhájce, případně po padacích můstcích přeskočiti na hradby. Dobyté město bývalo spáleno [Joz 8,19], srovnáno se zemí a posypáno solí na znamení dokonané zkázy, aby nebylo znovu vystavěno [Joz 6,26]. O obléhacích strojích slyšíme až za judského krále Uziáše [2Pa 26, 15]. Byly to praky na vrhání kamení. O válečných beranech, t. j. těžkých kládách, zavěšených na provazech, jež rozhoupány bořily zdi, čteme až u Ez 4,2. Je zajímavé, že Dt 20,19n zakazuje vysekávati v okolí obleženého města ovocné stromy. *Válka.

**Dodanim,** čtvrtý syn Javanův [Gn 10,4], který je v 1Pa 1,7 správněji nazýván Rodanim, čímž se míní obyvatelé ostrova Rhodu a sousedních ostrovů.

**Dodavah** z Maresa, jehož syn Eliezer prorokoval ztroskotání lodstva Jozafatova [2Pa 20,37].

**Dodai, Dodi,** otec Eleazara, jednoho ze tří nejudatnějších bojovníků Davidových [2S 23,9; 1Pa 11,12; 27,4].

**Dodo** [staženina jména Dodavah]. 1. Muž z pokolení Izacharova, praotec soudce Tola [Sd 10,1]. 2. Otec Elchananův, jeden z 30 slavných bojovníků Davidových [2S 23,24; 1Pa 11,26].

**Doeg** [= ?bojácný, plachý] **Idumejský,** nejpřednější nad pastýři Saulovými. Pro »pozdržení před Hospodinem« [snad pro nějaký zločin, sr. 1Kr 1,50 nebo pro očišťování Lv 14,4. 11.21] byl v Nobé právě tehdy, když tam přišel David. D. I. dal o tom Saulovi zprávu a sám vykonal rozkaz králův a pobil mečem 85 kněží z Nobé a vybil je i s rodinami [1S 21,7; 22,9. 18.22; Ž 52,2] za to, že Abimelech poskytl Davidovi ochrany a pomoci [Goliášův meč a posvátné chleby]. Toliko jediný syn Abimelechův se zachránil útěkem.

**Dokonalost, dokonalý** mají v bibli různý význam a původní pojmy hebr. a řecké jsou různě překládány. Mohou znamenat na př. celost, plnost [»srdce celé k Hospodinu« 1Kr 8,61; 15,3], upřímnost [2Pa 25,2], sprostnost [Jb 1,1]. Dokonalý je ovšem Bůh [Mt 5,48], jeho cesta [Ž 18,31], skutkové [Dt 32,4; Jb 37,15], jeho zákon [Ž 19,8], jeho vůle [Ř 12,2; Jk 1,25], jeho dary [Jk 1,17]. Může však být dokonalý člověk?

Starý Zákon mluví o relativní dokonalosti člověka. O Noemovi čteme, že byl »muž spravedlivý a dokonalý za svého věku« [Gn 6,9]. Výraz spravedlivý je vzat z právního světa [Dt 25,1]. Označuje člověka sice obviněného, avšak prohlášeného [Bohem] za spravedlivého [1Kr 8,32]. Opakem spravedlivého

je bezbožný, na jehož hlavu Bůh »obrací skutky jeho« [Ex 23,7]. Spravedlivý je ten, jehož nevina vůči určitému obvinění je prokázána.

Pojem »dokonalý« je vzat z praktického hodnocení. Dokonalé je to, co je neporušené, celé, co odpovídá určení, co vyhovuje požadavkům. Ovšem, jen Bůh může určit, co vyhovuje požadavkům. Dokonalý je pouze člověk, o němž to prohlásí Bůh. Takovými lidmi byli Enoch [Gn 5,24], Noe [Gn 6,9], Daniel a Job [Ez 14,14.20]. To neznamená, že jde o bezhříšné lidi [Ž 130,3; Jb 15,14-15]. Spravedlnost a dokonalost je spíš měřena na nespravedlnosti a bezbožnosti současníků [Gn 6,9; 18,23n; Iz 3,10-11; Ab 1,3]. Vždy jde o srovnávání, které ovšem v posledu činí Bůh. Dokonalými jsou ti, kteří chodí ustavičně s Bohem [Gn 17,1], jsou upřímného a sprostného srdce [Jb 1,1.8; 2,3; Př 2,21]. To však nikterak neznamená, že to jsou lidé bez hříchu. Bojí se však Hospodina [Mal 3,18; 4,2]. Jen o jednom mluví i SZ jako o bezhříšném [Iz 53,9].

Teprve v době mezi SZ a NZ se vyvinula farizejská zbožnost, která usilovala o dokonalost z vlastních sil a podle vlastních předpisů [Mt 5,20n].

Nový Zákon. Ježíš vyzývá své učedníky: »Buďtež vy dokonalí, jako i Otec váš, kterýž jest v nebesích, dokonalý jest« [Mt 5,48; sr. Lv 19,2]. A tuto dokonalost vidí nikoli v zachovávání určitých příkazů [Mt 5,17-43], nýbrž v lásce [Mt 5,44-47]. Ne nadarmo v paralele L 6,36 čteme »buďte milosrdní.« Bohatému mládenci, který chtěl mít věčný život, ukazuje, v čem pozůstává dokonalost [a tedy »věčný život« a účast v království Božím Mt 19,21]: zbavit se bohatství ve prospěch chudých a spolehnout pouze na Boha v následování Ježíše Krista [Mk 10,17-31; L 18,18-30].

Pavel navazuje na slovo Ježíšovo z Mt 5, 48 v Ef 5,1, a mimoděk je i vykládá zdůrazněním lásky [Ř 12,9; 13,8-10; 1K 13], jež je svazkem, vížícím všecky křesťanské ctnosti v dokonalost [Ko 3,14]. Pavel často v řeckém výrazu pro dokonalost zdůrazňuje zralost, dospělost ve srovnání s duchovním dětstvím [1K 2,6; 14,20; 2K 13,9; Ef 4,13-15; Ko 1,28; 4,12. Podobně je tomu i v Žd 5,11-6,1]. Pavel si byl vědom, že sám ještě nedosáhl posledního cíle [F 3,12]; dokonalost křesťanova spočívá právě v tom, že běží k cíli. — Apoštol věděl také o sborech, kterým psal, že nedosáhly dokonalosti — ale jeho víra v neochvějnost a moc Boží předjímala někdy dokonalost, k níž křesťan z určení Božího spěje [F 1,6; 2,13]. Ani epištola Jakubova [1,4] se tu neliší od Pavla.

V Žd se mluví o dokonalosti Kristově, které dosáhl naprostou poslušností a pokorou [5,8-9; 7,28], aby věřící v něho mohli dosáhnout dokonalosti [10,14; 12,23], jíž nebylo možno dosáhnouti pod Zákonem [7,11-19; 9,9; 11,40].

XX

**Dokonati, dokonávati,** [(stč. = dokonalým učiniti) Mt 21,16; 2K 12,9; Ž 57,3]; převážně však skončiti [Gn 2,2; Ex 40,33; 1S 3,12; 1Pa 16,2; 2Pa 7,11; Mt 7,28; L 14,28], ale také skonati, zemříti [L 13,32].

**Dokonavatel** [Žd 12,2] víry, t. j. ten, který víru přivádí k cíli. Neznamená to tedy jen nejvyšší stupeň víry, ani to, že Ježíš vyvolává a k dokonalosti přivádí víru jednotlivce, nýbrž to, že Ježíš stojí na počátku i konci díla Boží spásy, že v něm má víra svůj základ i cíl, takže bez něho nikdo nemůže ve své víře dosáhnout dokonalosti [sr. Žd 11,40]. Všechen život víry má v něm svůj původ i obsah.

**Doktor** [L 2,46], učitel, hebr. rabbi, mistr, čestný titul židovských *zákoníků [sr. J 1,39; Mt 23,8], někdy dokonce titul královský. Samaritáni tímto titulem oslovovali dokonce Boha. To vysvětluje odpor Ježíšův proti tomuto a jiným titulům [Mt 23,7-10; sr. J 13,13n].

**Domácí** stč. přítel, příbuzný, ve SZ příslušník vyvoleného lidu [Lv 18,26; Ž 55,14], v NZ příslušník rodiny [Mt 10,36; Sk 16,33; 1Tm 5,8] nebo církve [Ga 6,10; Ef 2,19].

**Doptávati se** *Dotazovati se.

**Dor** [= obydlí, sídliště nebo rod, pokolení], ve starověku mohutné přístavní město kananejské na úpatí Karmélu mezi Ptolemais [Akko] a Cesareí [Joz 11,2; 12,23; 17,11], jehož král byl spojencem Jabína, krále Azor, proti Jozuovi; byli však oba od Izraelitů poraženi. Město připadlo pokolení Manasses [Sd 1,27], zůstalo však až do doby královské v rukou původních obyvatelů kananejských. Za vlády Davidovy a Šalomounovy uvedeni byli jeho obyvatelé pod plat [1Kr 4,11]. Později se dostalo pod nadvládu krále Sidonského [spolu s Joppen]. R. 64 př. Kr. obdrželo od Pompeia autonomii a bylo přestavěno. Nyní je v těch místech malá pobřežní vesnička Tantura, vystavěná ze zřícenin D.

**Dorkas** *Tabita.

**Dotain, Dotan,** místo nedaleko Sichem, o němž je v bibli zmínka nejprve ve spojení s příběhem Josefovým [Gn 37,17]. Tam, asi v nynější rovince »Sahel Arrab«, pásli Josefovi bratří dobytek svého otce Jákoba. Ještě dnes je tu mnoho studnic, které zavlažují okolní zahrady. Na pahorku »Tell Dothan« po pravé straně důležité silnice, vedoucí z Jerusalema Samařském do Galileje a odtud do Damašku, leželo prý město D., v němž bydlel prorok Elizeus [2Kr 6,13n], jenž zavedl slepotou raněné syrské vojsko, obléhající D., do Samaří.

**Dotázání** [1Pt 3,21] dobrého svědomí u Boha = vyprošení dobrého svědomí. Žilka: »Modlitba k Bohu o dobré svědomí.

**Dotazování [dotázati** se] na vůli božstev se dělo ve starověku různými způsoby; o některých se zmiňuje i Písmo, ač dnes už nemůžeme zjistiti podrobnosti. Podle 1S 28,6 se snažil Saul zjistiti výsledek nastávající bitvy dotazováním Hospodina skrze sny [snad v některé posvátné jeskyni sr. 1Kr 19,9; Ex 33,22; Gn 28,1 1n; 1S 3,3; 1Kr 3,4n; Gn 41], skrze *urim, a tummim* [patrně šlo o 2 losy s odpovědí

kladnou a zápornou] a skrze proroky. Poněvadž mu Hospodin neodpověděl, dal si od věštkyně vyvolati Samuela [1S 28,8]. Jindy se to dělo pozorováním vody v koflíku [sr. Gn 44,5.15] nebo ze šustění moruší [2S 5,24] nebo házením dřeva a šípů [1S 20,20n; 2Kr 13, 15; Ez 21,21; sr. posměšné Oz 4,12], a ve vážných případech »hleděním do jater« [Ez 21,21]; tento způsob byl znám zvláště v Babylonii. I let ptáků a postavení hvězd [Iz 47,13] sloužilo předpovídání budoucnosti. V Izraeli bylo dovoleno dotazovati se pouze Hospodina [2Kr 1,2n; Gn 25,22n; 1S 14,37n; Iz 31,1; Nu 5,12 n]. Nevíme ovšem jasně, jakým způsobem se to dělo, protože Židé v posvátné literatuře stírali všechny stopy, které připomínaly pohanství [viz příslušná hesla u Biče, zvl. II. 150-155].

**Dotýkati se, dotek, dotýkání** měly ve SZ také kultický význam [*Čistý]. Bylo zakázáno dotýkati se kulticky nečistých nebo nebezpečných věcí, zvířat nebo osob [Lv 11,8; Nu 16,26; Ex 19,12; 1Pa 16,22], ježto tak mohlo přejíti zlořečenství na toho, kdo se jich dotkl [2K 6,17]. Dotek vůbec — zvl. pak vložením rukou — přenášel požehnání s jedné osoby na druhou [Nu 27,18-20; 2Kr 4,32-35]. I věc požehnaného člověka může dotekem způsobit požehnání [2Kr 4,29.34] a jeho dar působí právě tak mocně, jako jeho slovo [1S 18,3-4 ], neboť na všem, co patří člověku [oděv, zbraně, pozemek], jako by lpěla část jeho duše, ba jako by se tím přímo stalo částí jeho duše. Tak si vysvětlíme zvyk přátelského stisku ruky [Ez 17,18], anebo políbení, jež zpečeťovalo smlouvu [Ž 2,12; 1Kr 19,18; Oz 13,2; 1S 10,1; Gn 27,26n; 29,11; 50,1]. Toto sz pojetí doteku nám pomůže při výkladu nz míst, v nichž se mluví o uzdravení dotekem [Mt 8,15; 9,20; L 22,51; Mk 3,10] nebo o blahodárnosti doteku Ježíšova [Mk 10,13; 1J 1,1]. Slovo Ježíšovo u J 20,17 »Nedotýkej se mne« s odůvodněním, že ještě nevstoupil k Otci, znamená ovšem, že plné, nepřerušované obecenství s Ním, po němž touží Maria Magdalena, může nastat až po jeho návratu k Otci [sr. J 6,62], kdy nebude vyhrazeno jen jednotlivcům, ale všem [J 12,32]. Místo toho, aby si chtěla Krista nechat pro sebe, má jít k bratřím a zvěstovat jim, co právě prožila.

**Doufání, doufati.** Těmito slovy je překládáno několik různých hebr. a řeckých slov, vždy ve významu očekávání něčeho dobrého, trpělivého vyhlížení, důvěry a *naděje, upínané k Bohu [Iz 8,17; 25,9; 26,8; 30,15; Ž 40,4; 62,8; 71,7 a j.] v dobách neštěstí, úzkosti i štěstí [Iz 12,2]. Pravý poměr věřícího k Bohu je poměr doufanlivého očekávání [Jr 17,7]. Každé jiné doufání je známkou bezbožnosti, jež bude setřena a proměněna v hrůzu a úzkost [Př 11,28; 28,26; Am 6,1; Sof 2,15; Jb 31,24; 2Kr 18,24; Oz 10,13; Iz 31,1; 36,6.9; Ez 29,16: 33,13; Jr 17,5; Ab 2,18; Iz 59,4; Mi 7,5; Ž 146,3], Ovšem, pravé doufání musí být spojeno s bázní Boží [Př 14,26; Jb 13,15; Na 1,7; Ž 125,1].

Křesťanské doufání má základ ve spasitelném činu Kristově [Mt 12,21; Ř 15,12; 2K 3,4n; Žd 4,16; 2Te 3,4; 1Pt 1,13]. Výzva k doufání v ústech Ježíšových [Mt 9,2.22; 14, 27; Mk 6,50 sr. Mk 10,49] je výzvou k odvaze a zmužilosti, za níž se skrývá Ježíšova jistota, že přináší pomoc a spásu, protože přemohl svět [J 16, 33]. To je také základ křesťanovy *naděje [2K 5,6.8; Žd 13,6].

**Dráb** stč. [z něm.] pěší voják, najatý voják, posel [2S 11,25].

**Drabant** stč. [z ital.-něm.] pěšák s halapartnou, ozbrojený pěší sluha. Ve SZ příslušníci osobní tělesné stráže, vybraní z nejspolehlivějších lidí [Gn 39,1; 1S 22,17; 23,22n; 2Kr 11,11]. Ve Sk 23,23 jde o lehkooděnce, ozbrojené kopím [kopiník].

**Dráč** stč. lupič, vyděrač [Př 3,31; 28,16; 29, 13; Jr 50,11; L 18,11; 1K 5,10n; 6,10].

**Dračí studnice** [Kral. draková studnice Neh 2,13 sr. 3,13-14] v Jerusalemě mezi branou Údolní a Hnojnou. Bič [1.263] se domnívá, že je to nynější studna Jobova, která ve SZ byla nazývána »studnice Rogel«, t. j. »pramen šlapajícího (kolo)« [2S 17,17; 1Kr 1,9

**Drachma** [Ezd 2,69; 8,27; Neh 7,70-72], kovový peníz, užívaný v Palestině po návratu ze zajetí babylonského, je vlastně perská mince, t. zv. dareikos, který vážil 8,4 g ve zlatě. Byl na ní vyražen král s lukem a oštěpem. Příslušný stříbrný peníz [šekel, sigel] vážil 5.6 g stříbra. 20 stříbrných siglů se hodnotou vyrovnalo jedné drachmě [dareiku] ve zlatě. Kolem r. 140 př. Kr. až do r. 135 po Kr. si Židé razili své vlastní mince, většinou měděné, málokdy stříbrné.

V době nz tvořila základ měny mince římská. Stříbrný denár [= řecky drachmě = = hrst] se dělil na 16 assariů. Židé však měli ještě šarty, t. j. 1/8 assarionu. Denár vážil 3.9 g a byl ozdoben obrazem císařovým i nadpisem [Mt 17,27].

**Drak.** Tímto slovem jsou přeložena dvě hebr. slova: *Tan a. Tannín* [řecky: *drakon],* která jindy bývají překládána jako *Velryb.

1. Tan užito [jen v množném čísle] u Jb 30,29; Iz 13,22; 34,13 ;43,20; Jr 9,11; 10,22; 14,6; 49,33; 51,37; Ž 44,20; Mi 1,8 a míněn je tím tvor, žijící na poušti. Někteří mají za to, že zde jde spíš o nějaké líté zvíře než o hada. Proto to překládají slovem »šakal«, ačkoli určitě nejde o nějakého tvora zoologicky ztotožnitelného. V Ez 29,3; 32,2 mluví se o Egyptu jako o draku [a velrybu] na znamení jeho protibožského, ba přímo ďábelského, postoje.

X

2. Tannin je nějaká velká obluda leviatan, kterou lze míti za jakýsi druh nebezpečných hadů nebo jedovatých jesterů, obojživelníků s velkou tlamou, jejichž živel je voda. Zřejmě jde o okřídlené draky [Dt 32,33], známé z mythologie assyrsko-babylonské [Tiámat, vodní drak, kterého přemohl Marduk]. Tento drak je symbolem velké, lidstvu nepřátelské.

škodolibé, zlomyslné mocnosti, později nazývané ďáblem či satanem.
3. V Novém Zákoně je tohoto výrazu užito pouze ve Zj 12,3-4.7.9.16-17. Zde je d. obrazem satana, Bohu nepřátelské bytosti, jež byla s nebe svržena na zern, aby pokoušela církev. Ve chvíli, když žena rodí, vyskytne se velký ohnivý d. se sedmi hlavami a desíti rohy, aby novorozené dítko ihned pohltil, ale Bůh si vzal dítko k sobě a žena utekla na poušť. Když se d. pokoušel i dále dítko pronásledovati, povstal boj mezi Michalem a d., který byl přemožen a svržen na zem. Jal se však znovu ženu pronásledovati a i ostatní z jejího rodu, kteří »ostříhají přikázání Boží«. Když Mesiáš vyspěl, hodil anděl Hospodinův d. svázaného do propasti, kterou zavřel a zapečetil, aby nesváděl národy po dobu 1000 let [Zj 20,1-3]. Pak však bude nakrátko propuštěn, ale po novém svádění svázán a svržen do jezera ohně a síry [Zj 20,7-10]. Je tedy i zde d. souhrn vší Bohu nepřátelské moci, »ďábel nebo satan« [Zj 20,2]. Jde tu zřejmě o navázání na Gn 3 [Zj 12.9]

**Dráždění, drážditi** ve smyslu provokovati [1Kr 14,9; 15,30; Ž 78,40; 106,29; Iz 3,8; Dt 2,4]. Kraličtí v Ga 5,20; Jk 3,14 překládají tak řecké slovo, které jinde překládají »svárliví« [Ř 2,8 Žilka »osobiví«], »navzdoru« [F 1,16 Žilka »z řevnivosti«], »skrze svár« [F 2,3 Žilka »z osobní zaujatosti«], »vády« [2K 12,20 Žilka »osobní zaujatost«]. Už to naznačuje složitost původního pojmu lidové řečtiny, kterému těžko rozuměli už překladači a vykladači 4. stol. Původní význam slova je »počínati si jako námezdník »míti smýšlení námezdníka«, tedy sobeckost, ctižádostivost, hádavost, přízemní touha po bezprostředním zisku.

**Dromedár,** mladý silný velbloudí samec, druh jednohrbého velblouda [Gamelus dromedarius], proslulého rychlostí a vytrvalostí [Iz 60,6; 66,20; Jr 2,23].

**Druzilla,** nejmladší dcera Heroda Agrippy I. [Sk 12,1.19n]. Nar. kolem r. 38 po Kr. Jako dítě byla nejprv zasnoubena s jakýmsi Epifanem, synem krále Antiocha, pod podmínkou, že se ženich stane Židem. Když podmínka nebyla splněna, byla provdána za Azizua, krále Emasy, a poté se stala ženou pohana Felixe, judského prokurátora. Podle Sk 24,24n se s ní shledáváme v Cesarei. Syn Felixův a D., Agrippa, zahynul s matkou při výbuchu Vesuvu za císaře Tita.

**Druž** stč. druh, družka [na př. v manželství], soudruh, společník [Iz 34,16].

**Dřevo, dříví** má ve SZ vedle obecného významu také význam kultický. *Stromy. Popel z cedrového dřeva, vsypaný do vody, měl kulticky očistnou moc [Nu 19,6; Lv 14,4n]. Předizraelské svatyně bývaly volná prostranství s nějakým posvátným balvanem nebo stromem nebo pramenem, u nichž byl zřízen oltář. Ještě Jr 2,20 vyčítá svému lidu, že se »toulá pod každým dřevem zeleným« [Jr 3,6]. Kult stromu byl ve starověku velmi rozšířen [Iz 37,19]. Kraličtí hebr. *'es* [strom] překládají dřevo, kde jiné překlady mají strom [Gn 40,19; Ex 15,25; Dt 21,22n; Joz 8,29; 10,26 a j.J. Stč. dřěvce = stromeček; dřevo = strom [Zj 2,7; 22,2.14, kde Žilka má »strom«]. V NZ »dřevo« znamená někdy kříž [Sk 5,30; 10,39; 13,29; Ga 3,13 sr. Dt 21,23; 1Pt 2,24].

**Dštíti** staroslověnsky dážditi, déšť sesílati [Gn 2,5; 19,24; Ex 9,18; Jb 29,22; Ž 78,24; L 17,29 a j.].

**Dub, doubí** může znamenat skutečný dub, jehož rostlo v Palestině několik druhů [na př. na Libanonu, Karmélu, v Galád a Bázánu], ale také jakýkoli posvátný strom, vyznačující nějakou svatyni. Je tedy samozřejmé, že anděl Hospodinův »posadil se pod dubem« [Sd 6,11], že Jozue pod dubem, který byl u svatyně Hospodinovy, postavil kámen [Joz 24,25n], že Abraham pochovává Deboru, chůvu Rebeky, pod dubem [Gn 35,8], že prorokyně Debora bydlela pod palmou [Sd 4,4n]. Kraličtí ve shodě s rabínskou tradicí překládají někde »rovina« [místo: dub]: rovina Mamre [Gn 13,18], rovina Monenim [= dub věštců Sd 9,37], rovina Tábor [1S 10,3]. Rabíni totiž hleděli vyhladiti všecky stopy po pohanství, jež se nepodařilo vymýtiti přes všecky polemiky proroků proti »zeleným stromům« [Jr 2,20; 3,6; Ez 6,13; Oz 4,13]. Dodnes mohamedáni ukazují v Hebronu dub Abrahamův a u svých svatyň mají posvátné stromy.

**Duha** byla za starověku pokládána za luk válečného božstva anebo božstva bouře. V Gn 9,13n byla Bohem vybrána za milostivé »znamení smlouvy« mezi Bohem a zemí, že přes všecka mračna Bůh uchrání lidstvo před novou potopou. U Ez 1,28 je duha obrazem slávy Hospodinovy.

V NZ obklopuje Boží trůn duha, na pohledění podobná smaragdu —jde tedy o jakousi svatozář [Zj 4,3]. Podle Zj 10,1 má anděl, držící v ruce knihu proroctví, kolem hlavy duhu. Trůn Boží je připraven k soudu, kniha v andělově ruce obsahuje soudy Boží proti lidstvu, ale duha připomíná vyvoleným Boží milost a nástup konečného času spásy. Je tedy duha i zde starým »znamením smlouvy«. Bůh i jako soudce světa zůstává milostivým Bohem své církve. Boží zaslíbení z Gn 9,9n se plní a naplnilo v ukřižovaném a zmrtvýchvstalém Kristu [Zj 5.].

**Duch.** Tímto slovem Kraličtí překládají hebr. *rûach,* řecké *pneuma.* Tato slova původně označují pohyb vzduchu, dech anebo také vítr [sr. Iz 40,7; J 3,8], potom však byla pozornost soustředěna na dech jako to, co odlišuje živou [dýchající] bytost od mrtvoly [Gn 6,17; 7,15. 22; Ž 31,6]. Na základě toho nabylo slovo d. významu, jejž bychom mohli přibližně vyjádřit pojmem »princip života«. Pro sz myšlení pak je rozhodující, že dárcem a udržovatelem života je Hospodin. Na základě toho slovo d. nabývalo významu *Duch Boží, a ve velice četných rčeních označovalo Boží věčnost a stvořitelskou svrchovanost na rozdíl od pomíjitelnosti a podřazenosti všeho stvořeného bytí,

ano zvláště lidského, jež je proti d. tělem [»masem«]. Na toto užití slova d. navázala hlavní linie NZ, jemuž d. je po výtce *Duchem Božím, *Duchem svatým, označením toho, čím se Bůh ve svém díle odlišuje od pozemskosti, a dále označením Boha v jeho milostivém přiklonění k člověku, po př. vystižení toho, jak se jeví člověk přijímající tuto Boží milost a žijící z ní. Přitom je arci i v NZ řada výroků, v nichž d. označuje vědomou stránku lidského žití [na př. Ř 1,9; 1K 2,11; 5,3n]. Nz použití slova není tedy plně vyrovnané a stejnorodé, souhrnem však lze říci, že d. označuje ty skutečnosti, v nichž se Bůh zvlášť těsně setkává s člověkem a člověk s Bohem: Bůh k člověku se sklánějící, budící v něm nový život z víry a dávající mu své dary, člověk tyto dary přijímající, jimi přetvořovaný, žijící z víry, viděný ve světle milosti Boží.

Zajímavé je užití slova 1K 14,44n. Zde »duchové« v mn. č. označují duchovní obdarování, jehož se dostalo jednotlivým křesťanům. Opět jinou linií jsou výpovědi, v nichž výraz *»duchové« označuje nebožské, ano protibožské, démonické bytosti: »duchové nečistí« Mk 1,23; 3,11; 5,2; 7,25; 9,17 amn.j.; i v Sk 5,16; 8,7; 16,16... a v epištolách Ř 11,8; 1K 2,12; Ef 2,2 aj. S.

**Duch Boží.** Podle L. Köhlera [Theologie des Alten Testamentes 1936] není nauka o duchu Božím ve SZ tak propracována, aby mohla být sestavena v logický systém. Správně upozorňuje na to, že na př. u Jeremiáše není vůbec zmínky o d. B. a že u Ozeáše je o něm jen jednou zmínka [9,7 v hebr. textu]. Hebr. *rûach* označuje ve SZ nejen vánek, dech a dýchání [Jb 41,12; Iz 11,4; 42,5], ale i životní princip, »ducha života« [Gn 6,17; 7,15; Ab 2,19], vnitřní stav člověka [Iz 57,15; Ex 35,21; Nu 14,24], pohotovost k umění [Ex 28,3], horlivost [= žárlivost Nu 5,14], zlobu [1S 16,23], lež [1Kr 22,22], soud [Iz 4,4], závrati [zmatenost mysli Iz 19,14], smilství [Oz 4,12], milosti a pokorné prosby [Za 12, 10] a j. Je tedy mnoho druhů d. Ovšem, i Bůh má ducha a duch tvoří jeho podstatu [Iz 40,13; Za 4,6; Gn 6,3; Iz 63,10]. Nikde sice není ve SZ řečeno, že Bůh je duch, ale všude je dáváno na srozuměnou, že svět Boží je svět duchovní na rozdíl od světa člověkova: »Egyptští jsou lidé, a ne Bůh silný, a koni jejich tělo, a ne duch« [Iz 31,3].

Bůh dává svého d. lidem velmi různým způsobem. Vzbudil Zachariáše [2Pa 24,20], posilnil Amazu [1Pa 12,18] a Gedeona [Sd 6,34] — v původním textu je všude »oblékl« tak, jako se obléká Šat — naplnil Bezeleele [Ex 31,3], vložil sv. d. do Mojžíše [Iz 63,11], dá svého d. do vnitřností Izraelců [Ez 36,27] jako sílu, dávající schopnost choditi v ustanoveních Božích. Jindy se praví, že Bůh svého d. vyleje [Iz 32,15; 44,3; Ez 39,29; Jl 2,28n], Bůh posílá dokonce í zlého d. a napadá zlým duchem [Sd 9,23; 1S 19,9], dává d. lživého v ústa proroků [1Kr 22,23], vznáší se nad Balámem [Nu 24,2], sestupuje na posly Saulovy a Azariáše [1S 19,20; 2Pa 15,1], ponouká Samsona [Sd 13,25], spočívá na Mojžíšovi [Nu 11,17] a sedmdesáti [Nu 11,25], mluví skrze Davida [2S 23,2], trvale bude na Mesiáši, služebníku Božím [Iz 61,1; 11,2].

D. B. ovšem může být také odňat a může odstoupit [Ž 51,13; 1S 16,14; 1Kr 22,24; 2Kr 2,9], může býti i přenášen vkládáním rukou [Dt 34,9], ale i tu zůstává majetkem Božím, nikoli majetkem člověka.

Působení B. d. se projevuje různě. Samsonovi dává fysickou sílu [Sd 14,6.19; 15,14], jiným soudcům vítězství nad nepřáteli k záchraně Božího lidu [Sd 3,10; 11,29]. D. B. působí zvláštní prorocké vytržení [1S 19,20; Nu 11,25-29; Jl 2,28 *Prorokovati]; vede člověka [2Kr 2,16; Iz 63,14; Ž 143,10]; naplňuje moudrostí a uměním [Ex 31,3; 35,31; Dt 34,9] : vkládá do úst poselství [2Pa 20,14n; 24,20; Ez 11,5; Iz 61,1-3] nebo píseň [2S 23,2] a proměňuje člověka [Ez 36,26-27] v poslušné dítě Boží.

Zvláštní zmínky zasluhuje Gn 1,2, kde někteří vykladači vidí zbytek kosmogonického mythu [duch Boží vznáší se jako slepice nad vejci, které chce vysedět; téhož slovesa je užito v Dt 32,11]; jiní [Gesenius] symbol Boží formující moci, kterou nelze postřehnout právě tak jako nelze postřehnout vzduch anebo vítr, jiní konečně d. B. [Ducha sv.], který ještě nevstoupil v činnost [skrze slovo].

Shrneme-li vše, můžeme říci, že d. B. ve SZ je nástrojem vší Boží činnosti.

**Duch svatý** 1. Význam pojmu. Ve SZ se mluví pouze dvakrát o Duchu sv. [Ž 51,13; Iz 63, 11]. Tímto pojmem je tu označen Bůh jako odpouštějící a smiřující [sr. Ez 36,26n]. Na tato místa navazuje NZ, když ducha, který měl být vylit »v posledních dnech« [Jl 2,28], nazývá Duchem svatým [sr. Sk 2,17n]. D. sv. působil už při početí Ježíšově [Mt 1,18.20; L 1,35] a při jeho křtu [Mt 3,11; sr. Sk 1,5]. Jeho křtem se vlamuje do tohoto světa věk Ducha sv., začátek nového stvoření [sr. Gn 8,8n; 1Pt 3,18-21; Mk 1,8n; L 4,18-19; Iz 61,1—2]. Z počátku je D. sv. spojen výhradně s Ježíšem Kristem [J 1,32; 3,34]. Teprve po jeho smrti a zmrtvýchvstání je dán i církvi [J 20,22; Sk 2,1n; 4,31]. Ve svatodušní události se splnilo zaslíbení Ježíšovo učedníkům [J 14-16; L 24,49; Sk 1,4.5.8] a vyvolalo v život křesťanskou církev. D. sv. je principem církve, nového stvoření Božího [J 3,5n sr. J 1,12-13; 1J 3,9; 2K 5,17; Ga 5,22; Zj 21,5-6]. I pohané mohou obdržeti D. sv. a státi se tak údy církve [Sk 10,44n; Ga 3,2].

2. Dílem D. sv. je podle J 16,8n především obvinění z hříchu, ale také přesvědčení člověka o tom, že Kristus je Pánem [1K 12,3; 1J 4,2n; J 14,26; 16,14; Ř 1,4], a ujištění o odpuštění hříchů [Ř 8,16; 1K 6,11]. On uskutečňuje obecenství s Kristem [J 14,17—18; F 2,1; 1,19] v církvi [Ef 1,22; 2,16-21; 1K 12,12n; Ef 4,4], kterou vybavuje zvl. dary k jejímu budování [1K 12,1-11]. Největším darem

totiž D. sv. vedle víry a naděje jest láska [1K 12,31; 13,13], na níž je zbudováno nové obecenství v církvi. On naplňuje ovocem [Ga 5,22; Ef 5,9], jež je známkou synovství Božího. On se za křesťany přimlouvá [Ř 8,26] a ujišťuje je nadějí věčného života [Tt 3,4-7].

3. Vzkládání rukou [Sk 6,6; 1Tm 4,14; Žd 6,2]. Prvokřesťanská církev zde navazovala jednak na SZ [Dt 34,9 sr. Nu 8,10n; 27,18-23; Gn 48,14-15], jednak na příklad Ježíšův [Mk 10,16]. Vzkládání rukou bylo spojeno s modlitbou za vylití D. sv. [Sk 8,15-17; 9,12.17- 19,6]. Nabídka, kterou učinil Šimon Petrovi, naznačuje, že vzkládání rukou bylo pravděpodobně provázeno mimořádnými zjevy, podobnými těm, o nichž vypravují Sk. 2. Pro křesťana není rozhodující vzkládání rukou, nýbrž L 11,13.

4. Hřích proti D. sv. [Mk 3,29; L 12,10; Mt 12,31n] musíme chápat ze situace, za které toto Ježíšovo slovo bylo řečeno. V Synu člověka byl Bůh přítomen v skrytosti, takže hřích proti Synu člověka je odpustitelný, protože byl spáchán v nevědomosti. Ale Bůh se zjevuje skrze Krista v Duchu sv. Kdo tedy byl zmocněn D. sv. a přece se vzpouzí jeho moci a uráží jej, dopouští se neodpustitelného hříchu >[sr. Žd 6,4-6; Sk 5,9].

5. V křesťanské theologii má učení o D. sv. tyto tři význačné rysy:

a.) D. sv. přichází od Otce [J 15,16], ale není samostatnou bytostí [Mt 10,20; 1K 2,10-12; 2K 1,22; 5,5; Ef 4,30]. Duchem svým vzkřísil Bůh Ježíše z mrtvých a oživí i smrtelná těla naše [Ř 8,11]. Duchem Božím bývá člověk ospravedlněn [1K 6,11], aby si mohl uvědomit své synovství a vzývat Boha jako Otce [Ř 8,14-16; Ef 2,18].

b.) D. sv. je závislý na Synu [J 15,26; 16, 15; srov. 15,15]; tím bylo umožněno, aby se Ježíš Kristus stal orgánem vykupitelského působení Božího v lidstvu [J 14,17-18.21.23.26; 16,13-14]. Ježíš mluví o D. sv. jako o daru, který sám dává [J 15,26]. Tak jako Kristus přišel ve jménu Otcově, tak zase D. sv. přijde ve jménu Kristově [J 14,26; srov. 5,43]. Úkolem D. sv. je svědčiti o Kristu [J 15,26; 16,14]. D. sv. je duchem Syna Božího [Ga 4,6]; duchem Páně [2K 3,17], Ježíše Krista [F 1,19], Krista [Ř 8,9; 1Pt 1,11]. Zaslíbení D, sv. je dáno pouze učedníkům Kristovým [J 14,17; 17,9.20.21], s čímž se shoduje zkušenost svatodušní [Sk 2,1-4]. Pouze ti mohou být účastníky D. sv., kteří skrze křest se připojili ke křesťanské církvi [Sk 2,38].

c.) Působení D. sv. je osobní. D. sv. učí [J 14 26], svědčí [15,26], vede a předpovídá [16,13] a oslavuje [J 16,14] Syna, brání [Sk 16,7], ustanovuje a povolává [Sk 13,2] a rozhoduje [Sk 15,28]. Obecenství D. sv. je kladeno do téže linie jako milost Kristova a láska Boží [2K 13,13]. Svět usvědčuje z hříchu svědectvím o Kristu v křesťanské církvi [J 16,8; 15,26-27; 1K 12,3; 1J 5,7; Zj 19,10]. Svědectví, moc a vítězství Kristova jsou přivlastňována učedníkům skrze D. sv. Nejde tedy o neosobní sílu, což je patrno i z řeckého textu, kde sice duch je neutrum, ale vztažná zájmena jsou masculina.

**Duchovní.** Toto přídavné jméno označuje skutečnosti nebo lidi, zvláště těsně spojené s Duchem, t. j. s Božím působením. D. je milost Ř 1,11, zákon Ř 7,14, pokrm a nápoj daný Bohem 1K 10,3n. D. dům je také církev jako obecenství tvořené Duchem Božím 1Pt 2,5, d. mohou a mají být i projevy života: písně Ko 3,16; Ef 5,19, moudrost a rozumnost Ko 1,9, a ovšem zejména celá misijní zvěst apoštolova i jiných pracovníků v církvi Ř 15,27; 1K 9,11. Celý velký oddíl 1K 12-14 jedná o d. darech čili o projevech Ducha svatého v životě sboru i jednotlivých věřících. Zajímavá je zmínka 1K 15,44 o d. těle: je to tělo vzkříšené, přetvořené mocí Ducha Božího a uzpůsobené pro existenci v d. říši věčného království Božího. 1K 2,13.15; 3,1; 14,37 a snad i 12,1 čteme o d. lidech, t. j. o těch údech církve, kteří byli obdařeni zvláštní mírou Ducha a žili tedy zvláštním způsobem v přítomnosti a moci Boží. Stejným způsobem slovo d. označuje křesťany zvláště pokročilé v cestě víry i Ga 6,1: nejde tam tedy o d. v novodobém smyslu [ve smyslu nositelů zvláštního úřadu v církvi]. S.

**Duchovní dary** [řecky charismata 1K 12, 1n] nutno rozlišovat od ovoce Ducha sv. [řecky: karpos]. Ovoce Ducha sv., jak je vypočítává Pavel v Ga 5,22, jsou, můžeme-li tak říci, ethické vlastnosti každého křesťana a musejí se u každého křesťana, i když v rozličné zralosti, vyskytovat všecky, kdežto charismata jsou zvláštní dary Boží milosti [charis] k budování církve [Kraličtí: »ke vzdělání«. Všimni si, že v 1K 12,4 a 5 jsou darové jedním dechem jmenováni také jako přisluhování, t. j. služby]. Žádný křesťan nemá všecky, ale každý má nějaký, aby se mohl uplatnit jako úd těla Kristova [1K 12,12; Ř 12,4-6]. Nejde tu o přirozené nadání, posvěcené Duchem sv., nýbrž o dar, který Bůh dává, když toho církev potřebuje, a který mizí, není-li ho třeba a není-li zužitkován v budování církve [1Tm 4,14; 2Tm 1,6].

Pavel vypočítává charismata v *Ř.* 12,4-8 a 1K 12,5-14.28-31 celkem shodně. Tyto seznamy nám dávají nahlédnout do základních funkcí prvotní církve: kazatelství, učitelství, sociální péče, péče o duše a správa církve [rozeznávání duchů 1K 12,10 a »stát v čele« Ř 12,8]. V 1K 12 je navíc *mluvení jazyky [a vykládání jazyků], t. j. určitý druh nesrozumitelného mluvení u vytržení, které bylo pokládáno za projev přítomnosti Božího Ducha, jež však Pavel příliš necení, ježto vedlo ke vzdělání církve jen nepřímo až po výkladu [1K 14,4-28] a vyvolávalo zmatek [1K 14,40] a snad i závist u těch, kteří měli jen »obyčejné« dary. Všecky dary jsou podle Pavla stejně důležité, protože jsou příležitostmi ke službě v církvi a jsou vyvolány týmž Duchem [1K 12,14-31]. Kriteriem darů je jednak to, zda »obdarovaný« uznává a přijímá Ježíše Krista

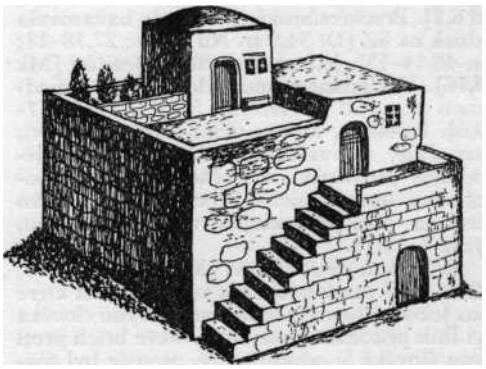
za Pána [1K 12,3; sr. 1J 4,1-4], jednak láska [1K 13], kterou Pavel cení nejvýše, a konečně to, jak dar přispívá k budování církve [1K 14]. Často i zdánlivě nejnepatrnější dar je v církvi nejpotřebnější [1K 12,22].

Katolická církev i světová reformace pokládala charismata za mimořádnou výsadu [peculiare privilegium] prvotní církve. Jen česká reformace výstavbu svých činností v církvi zakládala opět na charismatech [viz Augustovo Umění práce].

**Duchové, démoni** *Posedlost. Víra v duchy provázela Izraelce od nejstarších dob. Zvláště poušť se jimi hemžila a staří Hebrejové jim dávali různá jména [Lv 16,10.21n *Azazel; Iz 34,9-15]. Různé příšery a lítá zvěř mají démonický charakter [Iz 13,21]. Ale i v Palestině tušili za každým nápadným kamenem, stromem, pramenem, v jeskyních a dokonce i zvířatech nadlidské bytosti, božstva ['élím]. Proroci marně bojovali proti těmto pozůstatkům přírodního náboženství. Zákon sice zakazoval vzývání duchů zemřelých [Ex 22,18; 1S 28,7n; Lv 20,27; Dt 18,10n; 32,17; Ž 106,37], ale ještě Iz 8,19 se posmívá těm, kteří se utíkají k mrtvým [sr. 2Kr 21,6]. Ž 91,5 mluví o »přístrachu nočním«, t. j. o démonech, hubících v noci. Zvláště v době mezi oběma Zákony pod vlivem perského dualismu se rozšířila víra v démony neobyčejnou měrou. Souviselo to také s vírou ve dvojí aion [éon], z nichž »tento věk« je zlý a převrácený, plný temných mocností. »Čím více se Bůh oddaloval od tohoto světa a ztrácel židovstvu ve své nedotknutelné svatosti, tím více mohli řádit různí duchové« [Bič II., 281]. *Anděl, *Ďábel.

**Dům.** V době sz byly domy chudšího venkovského lidu v Egyptě, Sýrii, Arábii a Persii pouhé chatrče z hlíny nebo vepřovic, ježto stavebního kamene bylo v těchto zemích málo. Bohatí si však nezřídka v Palestině stavěli domy z tesaného kamene [Am 5,11]. Byly to však i tu obyčejně jen pří zemkové domky s kamennými základy [Mt 7,24]. Chudší domky bývaly pouze o jediné místnosti; při některých byl dvoreček pro dobytek, jinde se choval dobytek v téže místnosti a obyvatelé její měli pouze trochu vyvýšená lůžka, kdežto dobytek byl kolem na udusané zemi [1S 28,24], Ve vykopávkách ještě z doby izraelských králů byly občas v základech domů nalezeny zazděné lidské, zvl. dětské oběti [sr. 1Kr 16,34] ponejvíce pod prahem. [U dětských mrtvolek ovšem musíme počítati s možností, že šlo o všední pohřby zemřelých dítek, s nimiž byly spojovány magické úkony v naději, že mrtvé dítko v domě přivolá záhy za sebe náhradu.] - Proto snad Filištínští práh přeskakovali [1S 5,5]. O veřejích se věřilo, že v nich sídlí domácí bůžkové, ochránci domu. Veřeje tu zastávaly tutéž úlohu jako v městě *brána [Ex 21,5n]. Podle Dt 6,4n byl na veřeje připevňován proužek s vyznáním víry, kdežto pohané je opatřovali ochrannými znameními [Iz 57,8].

Okna byla malá a střechy většinou ploché, potažené mazaninou z hlíny a sekané slámy na podkladě z krokví a větví. Na plochých střechách bývaly stany [2S 16,22] nebo budky z rákosí a větví; těchto budek se užívalo v létě ke spaní [Př 21,9]. Domy bohatších lidí měly



*Palestinský dům zvenčí.*



*Nádvoří palestinského domu s verandou, přístřeškem a studnou.*

k ulici prostou zeď, v níž byly pouze dveře a nad nimi malé zamřížované okénko [2Kr 9,30]. Jindy se na nádvoří vcházelo úzkou chodbičkou z ulice. Uvnitř byly místnosti s vyhlídkou do nádvoří. Někdy býval nad nádvořím přístřešek a při slavnostech na zemi koberce. Z nádvoří se vystupovalo do hořejšího patra po schodech. V některé části dvora bývala veranda. Není-li poschodí, ale více dvorů, jsou ženské místnosti [harém] obyčejně ve druhém dvoře ve zvláštním ohrazeném stavení; jinak jsou nad přízemkem. Je-li nad přední budovou při více nádvořích »vrchní síň«, bývá to nejvzácnější místnost, při níž byl někdy zřizován hostinský pokojík [2Kr 4,10-11; L 22,12; Sk 1,13; 9,37; 20,8]. Bývala tam zamřížovaná okna. Mříž, skrze kterou vypadl Ochoziáš [2Kr 1,2], náležela asi k horní síni tohoto druhu, stejně jako »třetí ponebí«, s kterého spadl Eutychus [Sk 20,9], pakliže nešlo spíše o zábradlí na ploché střeše, kde se velmi často po západu slunce soustřeďoval život rodiny. Na svrchní síň se vcházelo schody buď ze dvo

ra nebo při vnější stěně. Na východě nemívají zvláštních ložnic. Zevní dveře bývají uzavírány dřevěnou závorou, u bohatších domů i klíčem, ale místo dveří v místnosti bývaly obyčejně jen záclony. Komínů není; je-li třeba ohně, udělá se dřevěným uhlím na úhelníku anebo se zapálí dříví na ohništi na otevřeném nádvoří domovním [L 22,55]. V některých domech mají nadto při nádvorní straně síně otevřenou klenutou místnost. Takového druhu byla asi prostorná síň, kde byl Ježíš obžalován před nejvyšším knězem a kde ho Petr zapřel. »Obrátiv se Pán, pohleděl na Petra« [L 22,56. 61; J 18,24n],když stál u ohně při dvoraně, kdežto on byl v soudní síni. Ploché střechy na domech bývá rozmanitě používáno. Suší se tam obilí, len, prádlo, fíky a hrozny; tam se navečer odpočívá, v noci spí [1S 9,25-26; Př 21,9]. Užívalo se jí k modlitbě i k modlo• službě [Jr 19,13; 32,29; 2Kr 23,12; Sof 1,5; Sk 10,9] i k nářku nad nebožtíkem [Iz 15,3; Jr 48,38]. Při slavnosti stánků se tam stavěly stánky. Bezpečnostní opatření na okraji bylo zákonem předepsáno [Dt 22,8]. Ve větších domech bývají zvláštní místnosti pro letní a pro zimní užívání [Jr 36,22; Am 3,15]. Podrobnější popis domu najdeš u Biče I, 169nn. *Palác.

**Dům Boží** znamená obvykle chrám [dům Hospodinův 1Pa 29,7; 2Pa 5,14; Neh 6,10; 1Kr 6,1; 2Pa 28,24 a j.], jindy každé místo, kde věřící prožili přítomnost Boží. Tak Jákob nazval místo, kde k němu promluvil Bůh, domem Božím ⌈Gn 28,17.22⌋, sídlem Božím a branou do nebe. Na památku tohoto zjevení vztyčil zde kámen ⌈sloup⌋ a pomazal jej olejem. Mělo to být obětí Bohu a potvrzením slibu, který Jákob při tom vyslovil: »Kámen tento bude domem Božím; a ze všech věcí, kteréž mi dáš, desátky spravedlivé tobě dám.« V NZ »dům Boží« znamená také církev, lid Boží, domácnost Boží ⌈Žd 3,2]. Chrám byl jen symbolem této Boží domácnosti ⌈1Tm 3,15 sr. 1K 3,16; 2K 6,16; Ef 2,20; 1Pt 2,5⌋. Žd 10,21 je domem Božím míněna »nebeská svatyně« ⌈sr. v. 19; Žd 8,2; 9,11; Ž 36,9⌋.

Dům v přeneseném smyslu slova může znamenat domácnost, rodinu a její příslušníky, tedy pokolení ⌈Mt 10,12; L 1,27.69; Sk 7,10; 10,2; 11,14; 16,15.31; 18,8; 1Tm 3,4n.12; 2Tm 1,16⌋. Čeleď ⌈rod⌋ je širší pojem než »dům« Čeleď se dělila na domy ⌈rodiny L 2,4 sr. Nu 1,2⌋. »Dům izraelský« ⌈Mt 10,6; Sk 2,36; 7,42⌋ je sz výraz, naznačující jednotu národa v Jákobovi-Izraelovi ⌈sr. Ř 9,6; Rt 4,11⌋.

Duma ⌈= ticho, mlčení, ale i říše mrtvých⌋.

1. Syn Izmaelův, snad zakladatel arabského kmene Izmaelců, který dal jméno městu nebo krajině jejich hlavního sídliště ⌈Gn 25,14; 1Pa 1,30; Iz 21,11⌋ na pomezí Syrské a Arabské pouště v sz části poloostrova Arabského.

2. Město v pohorské krajině judské nedaleko Hebronu ⌈Joz 15,52⌋. Dnes jsou zde zbořeniny ed-Domeh ve vzdálenosti asi 5 km od Hebronu.

3. Obrazné označení Idumejských ⌈Edom Iz 21,11⌋.

**Důra** ⌈aram. zeď, tvrz⌋, pole v krajině babylonské, na kterém dal Nabuchodonozor postaviti zlatý obraz ⌈sochu Dn 3,1⌋. Snad to byla krajina jv od Babylona v sousedství dnešního Dúair.

**Duše** ⌈*Člověk 6.⌋. Sz názor na duši není jednotný a liší se podstatně jak od názorů řecké filosofie, tak namnoze od názorů NZ. Základní výpovědí, od níž musíme vycházet, je Gn 2,7; »Učinil Hospodin Bůh člověka z prachu země a vdechl v chřípě jeho dchnutí života, i byl člověk v duši živou«. Zde se nepraví, že člověk má duši, nýbrž že celý je duší, že jeho podstatou je duše. Kdo není duší, není člověkem. Materiál člověka je ovšem tělo [prach], ale tomuto tělu vdechl Bůh ducha života [Gn 6,17; 7,15], aby se stal duší živou [Gn 9,15]. Dchnutí života a duch života je jedno a totéž [Jb 27,3]. Je to Duch Boží, který v člověku přebývá. Duchem naplněné tělo je duše živá. Proto lze lidi počítati na duše [Gn 12,5; 46,18 a j.]. Kraličtí namnoze už překládají hebr. »duše« slovem lidé nebo slovem život [Jr 38,16]. »Duší živou« je tedy také zvíře [Gn 1,20.24; 9,12.15-16].

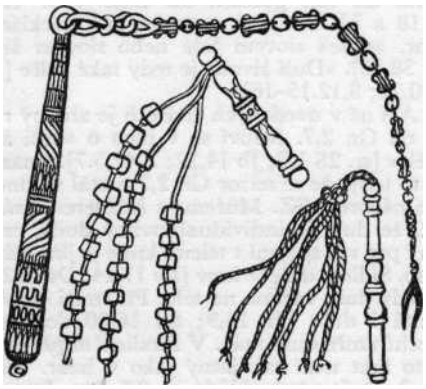
Ale už v uvedených citátech je zřejmý rozdíl od Gn 2,7. Mluví se v nich o »duši živé v těle« [sr. 2S 1,9; Jb 14,22; Ž 42,5.7]. Znamená to tedy, že se názor Gn 2,7 nestal vládnoucím názorem SZ. Můžeme s Köhlerem krátce říci, že duše je individualisovaný duch, omezený pro své spojení s tělem, které je jím oživováno. Sídlem duše je krev [Lv 17,14; Dt 12,23]. Je tedy duše vázána na tělo. Při smrti člověka umírá i duše [Jr 15,9; Sd 16,30 doslovně: »nechť umře duše má«. V Kralickém překladu tento fakt není tak jasný jako v hebr. originálu]. Duše předpokládá ve SZ tělo. Izraelec si nedovede představit duši bez těla, jak si ji snaží představit Řek.

Ovšem, o duchu, který z vůle Boží učinil člověka v duši živou, se v pobabylonském Židovstvu věřilo, že se vrací k Bohu, který ho dal [Kaz 12,7]. Nic se však nepraví o tom, zda a jak existuje samostatně. Bližší viz u *Člověk. N.

V NZ se zdá, jako bychom měli učení o těle, duši a duchu jako třech prvcích, z nichž se skládá člověk [1Te 5,23; 1K 15,44], Ale pravděpodobně tu jde pouze o protiklad »tělesného« ⌈v řeckém textu »psychického«, t. j. živočišného, přírodního, duševního⌋ a »duchovního« ⌈pneumatického, t. j. obdařeného Božím duchem. Překlad Žilkův to naznačuje: »První člověk, Adam, se stal živou, živočišnou duší; poslední Adam bude oživujícím duchem. Není ovšem napřed duchovnost, nýbrž pouhá živočišná duševnost a potom teprve duchovnost« 1K 15,45n]. Člověk »duševní, psychický«, t. j. jako přírodní bytost bez Ducha Božího, nechápe věci Ducha Božího ⌈1K 2,14; sr. Jk 3,15, kde je v řečtině »psychická«, u kral.

»hovadná«, Žilka: »otroci smyslů«], ale člověk duchovní, pneumatický má Ducha sv. na rozdíl od člověka tělesného [1K 3,1]. Podle toho i zde tělo a duše tvoří jednotu pozemského člověka [je to »duše živá« z Gn 2,7], »duše« tedy patří k pozemské, pomíjitelné existenci člověka, »duševní« je přímo názvem pro nevykoupeného, pozemského člověka. »Duše« není sama o sobě vyšší, věčnou složkou lidské bytosti. Jako tělo a duše je člověk pro pád Adamův ztracen. Ale Duch sv. tvoří nového člověka, nové stvoření [J 3,6], které má naději věčného života, ano věčný život sám [sr. J 3,36; 5,24; 6,40.47]. Ale i to, že NZ zdůrazňuje nutnost vzkříšení z mrtvých, ukazuje, že si nedovede představit život bez těla, byť i těla »duchovního«. V tom je rozdíl od řecké filosofie a moderního názoru, který mluví o inherentní [s podstatou duše od původu spojené] věčnosti duše. XX

**Důtky** byly řemínky, užívané k mrskání



*Důtky: perské, židovské, římské.*

provinilců [J 2,15]. Římané někdy tyto řemínky opatřovali kusy sekaného olova, aby týrání bylo tím citelnější. Nejvíce však se užívalo k trestání hole anebo prutu [Dt 25,1-3; Sk 16,23]. Bible v Kralickém překladu užívá obyčejně slova bič [1Kr 12,11.14: »bič uzlovatý*.

**Dvamecítma** [Sd 7,3] stč. dvarnezdsietma, dvamezcietma = 22. *Čtyřmecítma.

**Dvanáct** *Číslo.

**Dveře** v přeneseném slova smyslu:

a) »Já jsem dveře ovcí« [J 10,7.9] lze překládat buď »já jsem d. k ovcím« [srov. v. 1], t. j. pro pastýře jako duchovní vedoucí sboru, nebo »já jsem d. pro ovce«. Vykladači se kloní k této druhé možnosti, ale musejí předpokládat, že text této Ježíšovy řeči je nějak porušený nebo rozšířený. Palestinské ovčince byly bez d. Pastýř v noci sám ležel v otvoru k ovčinci, takže divá zvěř ani zloděj se nemohli dostat, do ovčince, aby o tom pastýř nevěděl. Slovo Ježíšovo mělo probudit pocit bezpečnosti údů církve. Ovšem, smysl je hlubší: Ježíš Kristus je jediným zprostředkovatelem spásy, ale také jediným zprostředkovatelem pastýřské funkce [J 21,15-17; Ef 4,11; 1Pt 5,2-5].

b) »Státi u dveří«, »býti ve dveřích« [Mk 13,29; Zj 3,20] je výrazem pro bezprostřední blízkost [sr. Gn 4,7] a má v Zj 3,20 eschatologický smysl. »Otevříti d.« poslušností a pokáním [Zj 3,20]. »Bůh otvírá d. slovu«, t. j. dává příležitost ke kázání [Ko 4,3; 1K 16,9; 2K 2,12]. Když Bůh otvírá »d. víry« [Sk 14,27], je to projev jeho milosti, když zavírá d., znamená to jeho soud [Zj 3,7; Iz 22,22; Mt 25,10; L 13,25]. Kristus má naprosté zplnomocnění k milosti i soudu [Zj 3,7].

**Dvě** *Číslo.

**Džbán** [Mk 14,13; L 22,10], nádoba na vodu s jedním nebo dvěma uchy. Beduini nosí džbány obyčejně na hlavě nebo na rameni. Při vykopávkách se našlo mnoho džbánů ve zdech domů, v nichž byly obětovány děti.

# E

**Ébal** [= holý, *Hébal].-l.Syn Jektanův [1Pa 1,22], jméno místa anebo kmene v Arábii. Jinde čteme Obal místo Ébal [Gn 10,28]. - 2. Syn Sobalův [Gn 36,23], vnuk Seira Horejského [1Pa 1,38-40].

**Ebed** [= služebník, otrok]. — 1. Otec Galův, který pomáhal Sichemským ve vzpouře proti Abimelechovi [Sd 9,26-35]. - 2. Syn Jonatanův ze synů Adinových, kteří se navrátili s Ezdrášem z Babylona s 50 muži [Ezd 8,6].

**Ebedmelech,** mouřenín [Ethiopejec] ve službách krále Sedechiáše, jehož vlivem byl Jeremiáš propuštěn z vězení [Jr 38,7n; 39,15n]. Podle jména [Ebedmelech = králův služebník, což býval titul úřadu] se zdá, že to byl králův ministr.

**Eben-Ezer** [= „až potud pomáhal nám Hospodin« je už výklad hebrejských slov, jež znamenají »kámen pomoci«], místo strašlivé porážky Izraelitů, kde ztratili truhlu úmluvy [1S 4,1-11; 5,1]. Po dvacíti letech došlo k novému, tentokrát vítěznému střetnutí s Filištínskými, na jehož památku vztyčil Samuel »kámen pomoci« [1S 7,12]. Místo leželo mezi Masfa a Sen. Ztotožňuje se s nynějším Ain Semije nedaleko Betel k severu.

**Ed,** t. j. »svědectví«, jméno oltáře [Joz 22, 34], vystavěného na východním břehu Jordánu dvěma a půl pokoleními izraelskými na znamení, že nábožensky není rozdílu mezi těmito kmeny a kmeny západně od Jordánu, které chtěly válkou přinutit východní kmeny k věrnosti Hospodinu [Joz 22,10n].

**Eden** [= rozkoš, příjemnost, jde-li o slovo původu hebrejského; jde-li o slovo původu šumerského, pak znamená rovinu, ornou půdu, step]. — 1. Krajina, v jejíž východní části vštípil Hospodin ráj [Gn 2,8n, *ráj], zahradu nebo park jakožto bydliště prvních lidí před pádem. Už to, že tato zahrada byla vštípena daleko na východě, který byl pro orientálce představou nepopsatelné hrůzy a pouště, ukazuje na kontrast, který chtěl pisatel vyvolat v posluchačích. Gn 2,10-14 uvádí čtyři řeky, které v ráji vyvěrají z hlavního toku: Píson, Gíhon, Hiddekel [prý Tigris] a Eufrates. Z těchto čtyř řek, jež jsou symbolem čtyř světových stran anebo krajů, se většina vykladačů shodla na identifikaci jen u obou posledních [vycházejíc z mylných předpokladů, že jde o historicky konkretisovatelné skutečnosti], totiž »Tigris« a Eufrates. Podle toho ležel É. na severu při horním toku těchto řek na horách, jež na severu uzavírají Mesopotamii. O druhých dvou řekách se však mínění badatelů [pochopitelně!] značně rozcházejí. Někteří tvrdí, že Gíhon je dolní Nil a Píson Perský nebo Arabský záliv. Tak se na věci díval už Josephus, který však řeku Píson ztotožňoval s Gangem. Jiní vůbec kladou E. někam k Perskému zálivu na ostrov poblíž ústí řek Eufratu, Tigridu, Kerchu a Karunu. Jiní opět se domnívají, že E. ležel nedaleko Eridu, přístaviště Kaldejských na Perském zálivu. Našla se zde totiž destička, která mluví o stromě, jejž vsadili bohové nedaleko Eridu v posvátné zahradě Ea. *Assyrsko-babylonské náboženství. Už tento zmatek ve výkladech ukazuje, že biblický ráj není jen zeměpisný pojem!

E. se stal symbolem velmi úrodné a krásné krajiny, jež byla pod přímou péčí Boží [Gn 13,10; Iz 51,3; Ez 28,13; 31,9.16.18; 36,35; Jl 2,3]. Už to, že E. byl zavlažován čtyřmi řekami, mělo pro orientálce, závislého na dešti, nesmírnou přitažlivost. U všech východních národů najdeme pověsti o ráji, k němuž byl přístup zatarasen. Na tyrskou pověst navazuje např. Ez 28,13n v žalozpěvu nad králem tyrským. Mohamedánský korán má mnoho narážek na ztracený ráj a prorokuje o ráji, který přijde.

2. Tyrské tržiště s přepychově vyšívanými látkami [Ez 27,22-24]. Jeho poloha nebyla dosud zjištěna.

3. V 2Kr 19,12 a Iz 37,12 se uvádějí synové E. v souvislosti s Gozanou, Charanem, Resefem, kořistí vítězných vojsk assyrských. Někteří se domnívají, že jde o kraj, který Am 1,5 nazývá »domem Eden«. Soudí se též, že jde o místo, které nějak souvisí s Damaškem a leželo asi 26 km sz od Baalbeku na sz svahu Libanonského pohoří. Jiní mají zato, že jde o kraj, ležící na obou březích Eufratu s. od řeky Balich, nazývané v assyrských dokumentech Bít-Adini.

4. Syn Joachův, levita z pokolení Gersonova [2Pa 29,12; 31,15].

**Eder** [= stádo]. — 1. Jedno z judských měst na nejzazším jihu při hranicích edomských asi 7 km j. od Gázy [Joz 15,21]. Dosud nebyly nalezeny žádné stopy po tomto městě. — 2. Levita z čeledi Merari, žijící v době Davidově [1Pa 23,23; 24,30]. - 3. Benjamínec z rodu Elpálova, kterého Kraličtí nazývají Ader [1Pa 8,15]. - 4. Věž Eder, z níž pastýři chránili svá stáda proti lupičům [2Kr 18,8; 2Pa 26,10]. Věž Eder z Gn 35,21 ležela mezi Betlémem a Hebronem [sr.v. 19 a 27]. Jeroným vyslovil domněnku, že to bylo na tomto místě, kde se zjevili andělé pastýřům v noci betlémské.

**Edom** [— červený], jméno, jímž nazýván byl Ezau, prvorozený syn Izákův, bratr Jákobův, jenž prodal své prvorozenské právo za

čočovici, jejíž červená barva v hebrejštině připomíná jméno Edom [Gn 25,29—34]. Kraj, který Ezau se svou rodinou zalidnil, dostal po něm jméno »Edomský« nebo »Idumejský« nebo »země Idumejská« [Gn 36,16; Nu 33,37]. Idumejští pokládali Ezaua za svého praotce [Am 1,6.11; 9,12; Mal 1,1-4], SZ připomíná, že kdysi krajina Idumejských měla jméno »Hora Seir« [Gn 32,2; 36,8] nebo »horejská krajina« podle Hoři, vnuka Seir [Gn 36,21n], kterého Edomci vypudili [Gn 14,6; Dt 2,12. 22]. Jméno Seir však v hebrejštině tvoří velmi zřetelnou narážku, že Ezau byl chlupatý [Gn 25,25] a navíc souvisí s výrazem *sá'ír* = chlupatý, kozlu podobný démon. Tím je vyjádřeno, že jak země, tak i lid stály v protikladu k zemi zaslíbené a lidu vyvolenému jako jejich vyložení nepřátelé. Byla to kostrbatá krajina, plná skalnatých rozsedlin, doupat a jeskyň, v nichž obyvatelé bydleli. Vyznačovala se červeným nubijským pískovcem, červeným granitem a porfyrem [Hebr. Hor značí jeskyni; Horejci = Chórijci se podle toho vykládá arci ne úplně právem jako obyvatelé jeskyň (srov. Bič I. 59)]. Krajina dosahuje výšky až přes 1000 m. Idumea se prostírala od j. konce Mrtvého moře až k s. výběžku Rudého moře při zálivu Elat. Na severu tvořil potok Záred hranici se zemí Moábskou [Dt 2,13n]; jde asi o nynější Vadi-el-Ahsi. Západní hranice nebyla přesně vytvořena a měnila se dobou. Přístup k Rudému moři z Jerusalema byl toliko přes zemi Idumejskou, což byla pro Izraelce okolnost velmi důležitá. Z počátku byla Idumea ovládána knížaty-šejky [Gn 36,31-39], ale velmi záhy králi [1Pa 1,43-51]. Hlavní město staré země Idumejské bylo snad *Bozra poblíž s. zemských hranic [Gn 36,33; Iz 34,6;63,1; Jr 49,13.22]. Nejpevnějším však bylo skalní město na vých. svahu pohoří Sela [Petra 2Kr 14,7]. *Elat a *Aziongaber byla přístavní města [1Kr 9,26]. Mezi Edómem a Izraelem bylo ustavičné nepřátelství, jakoby předobrazené Ezauovou záští a nenávistí proti Jákobovi pro lstivé uchvácení požehnání. Izraelským, táhnoucím z Egypta, nedovolili Edomci, aby prošli jejich územím [Nu 20,18-21]. Přesto však Mojžíšův zákon nařizoval, aby Edomci byli pokládáni za bratry, kteří se směli přihlásit k lidu vyvolenému už od třetího kolena [Dt 23,7-8]. Později Saul s nimi vítězně bojoval [1S 14,47]; asi po 40 letech porazil je David v údolí Solném [2S 8,14n; 1Kr 11,15-16; 1Pa 18,13]. Nadto dal vojenskou posádku do opevněných měst edomských [2S 8,13 sr. Nu 24,18]. Biblická zpráva míní »stráží« [hebr. *nesíb*] sochu božstva nebo podobný výsostný znak [srov. Bič I,277]. Za krále Jozafata [kolem 860 př. Kr.] podnikli Idumejci, spojení s Moabskými a Amonitskými, útok na Izraelské, byli však zázračně potřeni v údolí Beracha [2Pa 20,22-26], ale přístup k moři si Jozafat tím stejně nezajistil natrvalo [1Kr 22,49n]. Za jeho syna Jehorama svrhli Idumejští jho Izraelských, zvolili si krále a na nějaký čas udržovali svou nezávislost [2Pa 21,8], Až Amaziáš, král judsky, je opět porazil v údolí Solném, dobyl pevnosti Sela [2Kr 14,7; 2Pa 25,11-12], ale zdá se, že nebyli zcela podrobeni. Čteme dokonce, že za Achaze podnikli invasi do Judstva a odvedli zajatce [2Pa 28,17]. Když se *Nabuchodonozor zmocnil Jerusalema, Idumejští prý se s ním spojili a účinně se účastnili plenění města a vraždění Judských. Na jejich ukrutnost horlí domněle zvláště Ž 137. Taková tvrzení jsou však neudržitelná jak historicky, tak theologicky. Nemáme jediné spolehlivé zprávy o tažení Edomců proti Jerusalemu r. 586 spolu s Nabuchodonozorem. Naopak však víme, že ve jménu Edom je obsažen výraz Adam = člověk. Edom charakterisuje tedy toho, kdo se neohlíží na vůli Všemohoucího, ale řídí se svými lidskými pohnutkami. V Ž 137 je označením Babyloňanů, kteří, zpiti úspěchy, neohlíželi se na příkazy Hospodinovy, nýbrž pokládali se za rovné Nejvyššímu [srov. Iz 14,13n]. — K takovým zákrytným názvům srov. z NZ *Babylon = Řím, Zj 14,8 a j. -Také proroci horlí proti Idumejským pro ukrutné činy páchané na Judských [Iz 34,5—8; 63,1-4; Jr 49,17; Pl 4,21n; Ez 25,13-14; Am 1,11—12; Abd v. 1.8], prorokují jejich pád, ale i vtělení do království Božího [Am 9,12]. I zde buďme všude opatrní ve výkladech. Jako v Ž 137 nejde o historii, ač v konkrétních případech pozadí může býti historické. Všude jde u proroků především o hodnocení duchovní! Po vítězství Babyloňanů nad Judou naskytla se Idumejským vhodná příležitost posunouti svoje sídliště do vylidněné země, tím spíše, že byli sami tísněni postupujícími arabskými kmeny. Usadili se v jižní Palestině až po Hebron a západně až po Gázu. Na jejich původním území se usadili Nabatejští, kteří Idumejské odtamtud vypudili kolem r. 312 př. Kr. [Mal 1,4n]. Ale za dob Makkabejských byli Idumejští znovu podrobeni Židy a nakonec s nimi splynuli, takže potom již v dějinách samostatně jako národ nevystupují. *Herodovci pocházeli z krve idumejské! B.

Náboženství Idumejských bylo modlářské [2Pa 25,14-20]. V jednom egyptském zaklínacím textu je zmínka o bohyni Edom jako manželce Rešefově [sr. Obed-edom 2S 6,10]. V Sela [Petra] byly objeveny svatyně tohoto skalního města. Hlavním jejich kultickým předmětem byl posvátný balvan, k němuž vedla vydlážděná silnice pro poutnická procesí. Je pozoruhodné, že nebyl nalezen oltář pro zápaly [Bič II,20n]. V chrámu z nabatejského období [4. stol. př. Kr] bylo nalezeno velké množství primitivních soch. *Ezau.

**Edrei.** 1. Jedno ze dvou hlavních měst amorejského krále Oga v Bázan, kterého zde Izraelští porazili [Nu 21,33; Dt 1,4; 3,10; Joz 12,4]; jeho území obdrželo pokolení Manasses [Joz 13,31]. Trosky tohoto starého města se uchovaly do dnešního dne pod jménem Edra [nebo Der'a] asi 43 km vých. od Gadary a

35 km sz od Bozra na skalnatém předhoří z jehož tmavého, pustého pozadí vyčnívají. Pod rozvalinami jsou četné podzemní chodby. – 2. Hrazené město, přidělené pokolení Neftalím v sev. Palestině poblíž Kedes [ Joz 19,37] Ve vzdálenosti asi dvou km od Kedes je skalnatý pahorek zvaný Tell Kuraibeh, který jest pokládán za bývalé E.

**Efa** [= temnota]. - 1. Prvorozený syn Madiánův [Gn 25,4; 1Pa 1,33] a jméno kmene, žijícího v sv. Arábii a bohatého na velbloudy [Iz 60,6-7]. - 2. Jméno ženiny Kálefovy [1Pa 2,46]. — 3. Jeden ze synů Johedaiových [1Pa 2,47] z potomků Kálefových.

**Efai** Netofatský, jehož synové spolu s jinými přišli ke Godoliášovi, místodržiteli, ustanovenému králem babylonským po pádu Jerusalema nad judským územím, aby požádali o ochranu [Jr 40,8n]. Když však byl Godoliáš, jenž těmto žadatelům přísežně slíbil bezpečnost, zabit jedním z účastníků deputace, Izmaelem, synem Netaniášovým, byli i všichni tito žadatelé vyvražděni [Jr 41,2n].

**Efata,** aramejsky »Otevři se!« [Mk 7,34]. Není jisto, na koho se tu Ježíš obrací svým rozkazem, zda na ústa zajíkavého [sr. L 1,64], nebo na uši [sr. Iz 50,5] anebo přímo na hluchého člověka. Pak by hluchý a zajíkávý byl pokládán vzhledem ke svému onemocnění za uzavřenou místnost, která má být otevřena.

**Efer** [= gazela?]. — 1. Druhý syn Madiánův [Gn 25,4; 1Pa 1,33]. - 2. Syn Ezry, potomek Judův [1Pa 4,1.17]. - 3. Kníže z pokolení Manassesova za Jordánem [1Pa 5,24].

**Efezským,** epištola, byla napsána za uvěznění Pavlova [Ef 3,1; 4,1; 6,20] snad v Římě r. 62 [C. H. Dodd se domnívá, že to bylo až r. 66 při vypuknutí války židovské, jež vedla k vyvrácení Jerusalema]. Dříve se mělo za to, že Pavel tuto epištolu poslal ze svého vězení v Cesarei [Sk 24,27]. *Pavel.

1. Obsah. Epištola je zřejmě rozdělena na dvě části, z nichž první končí doxologií [chvalozpěvem] 1,1—3,21. První část je věroučná. V kap. 1 kreslí božskou stránku dějin církve, jež vznikla ze svrchované rady Boží [v. 3—6], byla uskutečněna Kristovým dílem [v. 7—12] a zpečetěna Duchem sv. [v. 13-14]. Kap. 2 kreslí lidskou stránku dějin církve: vyvolení jsou vytrženi z hříchu a zatracení nezaslouženou milostí Boží [v. 1—10] a tvoří jednotu v Kristu bez ohledu na svůj židovský nebo pohanský původ [v. 11—22]. Ve 3. kap. autor o sobě mluví jako o šafáři tajemství Božího, zjeveného v církvi [o sjednocení pohanů a Židů v. 1—13]. Kapitola končí modlitbou, aby si čtenáři uvědomili, co jim Bůh v Kristu Ježíši a jeho církvi připravil [v. 14-19]. Druhá část epištoly [kap. 4-6] obsahuje napomenutí a výzvy, aby křesťané na základě svého povolání v Kristu Ježíši žili svatě ve všech vztazích svého každodenního života.

2. Adresátem epištoly jsou »svatí, kteříž jsou v Efezu a věrní v Kristu Ježíši«. Ale v některých starých rukopisech [Sinaiticu, Vaticanu a v nejstarším dosud rukopisu s Pavlovými epištolami z poč. 3. stol.] chybějí slova »v Efezu«. Z toho někteří [Beza, Bengel] usoudili, že původně šlo o okružní list, který měl ve sborech doručiti Tychikus [Ef 6,21]. Za slovy »svatým, kteříž jsou« byla prý ponechána mezera. Při čtení dopisu bylo vždy vepsáno jméno toho neb onoho sboru. Že šlo o okružní dopis, je patrno snad i z toho, že jsou vynechány všecky osobní pozdravy a narážky na místní poměry. Zdá se, že epištola byla napsána hned po napsání epištoly do Kolos. Podobnost výrazů i myšlenek je v obou nápadná i pro českého čtenáře. Vypadá to tak, jako by ep. Ef. pokračovala v myšlenkách, nastíněných v ep. Kol. Tato epištola vyzdvihuje Kristovu osobu a dílo, Ef popisuje Kristovu církev. Popisuje-li epištola k Římanům cestu spásy [ospravedlnění z víry], popisuje Ef cíl Boží v lidských dějinách.

3. Hlavní thema epištoly je sláva Kristova v církvi, v níž je odhalena jednota člověčenstva jako anticipace [předjímka] konečné jednoty všech věcí v Kristu. V této epištole jde nikoli o sbor, nýbrž o universální církev. Je to společenství všech, ať Židů nebo pohanů, kteří skrze Krista mají přístup k Otci v jednom Duchu [2,13-18; 4,5.25]. Ale je to zvláštní společenství, které Pavel nazývá buď tělem Kristovým [1,22n; 4,4.16; 5,23.28-32], nebo chrámem [2,21], jehož úhelným kamenem je Kristus [2,20-22], nebo nevěstou Kristovou, kterou sám očistil svou obětí, aby byla svatá a bez poskvrny [5,25-27].

Už v Ř 12,4-5 a 1K 12. užívá Pavel o církvi obrazu těla, ale v Ef rozvíjí tento obraz do podrobností: Kristus je hlavou, t. j. vše v církvi je podrobeno Kristu, absolutní hlavě [Kral.: »Hlava nade všecko« 1,22n]. Spojení těla s hlavou obstarává Duch sv. [1,13; 3,16, 5,18], který sjednocuje všecky údy ke společnému vzrůstu v lásce [4,15-16] a vybavuje dary milosti, aby každý úd těla [4,7] mohl plnit Bohem určený úkol na společném »díle služebnosti« [4,12]. Do tohoto těla Kristova byli přivtěleni i pohané [3,2-6; sr. 2,14-15], neboť je-li kdo v Kristu, není Židem ani pohanem, nýbrž »novým člověkem« [2,15]. Je spojen s Bohem, a proto i s bratřími navzájem. Při tom je příznačné, že »tělo« [církev] je popisováno jako orgán, jímž Kristus, hlava, pracuje ve světě. Tělo nemůže být bez hlavy, ale i hlava potřebuje těla, chce-li na světě vykonávat svou vůli.

Jiným obrazem církve je chrám, jehož základem jsou »apoštolové a proroci« [2,20] a úhelný kámen Ježíš Kristus [2,20-22; sr. Iz 28,16; Ž 118,22]. Jednotliví křesťané jsou kameny [sr. 1Pt 2,5]. V tomto chrámě, který »roste« [2,21] a je »vzděláván« [budován 2,21], bydlí Bůh. Ale i zde nejde jen o vnější vzrůst, ale o vzrůst vnitřní [4,16] v lásce, jež je nejvyšším principem budování [4,15].

Třetím obrazem církve je nevěsta Kristova [sr. Iz 54,5n; 62,4n; Ez 16; Oz 1-3;

Mk 2,18n]. Spasitel církve pečuje o své »tělo« jako jeho ochránce [5,23], miluje je, dává sebe samého za ně [5,25], aby je postavil slavné, svaté a bez poskvrny [5,27n]. Nevěsta je vázána poslušností a věrností [5,24].

Tato církev už na zemi žije v »oblasti nebeské« [Žilka 2,6; 6,12], a proto její zápas je tak těžký [6,12-17]. Církev musí být vyzbrojena »oděním« [brněním], které nosí sám Bůh [Iz 59,15-17] i Mesiáš [Iz 11,4n] a které Bůh dává svým věrným [»v Kristu«]. Nakonec ovšem Bůh zvítězí v tomto světě prostřednictvím církve.

**Efezus,** ve starověku jedno z dvanácti jónských měst na pobřeží proti ostrovu Samos v Malé Asii, středisko obchodu ve velmi úrodné rovině řeky Kyastros, ústící do Egejského moře nedaleko přístavu efezského. Z E. vedly silnice na východ přes Sardy do Galatie, na sever do Smyrny a na jih do Milétu; po této silnici šli asi starší sboru efezského do Milétu, aby se rozloučili s ap. Pavlem [Sk 20,16-18].

Obyvatelstvo efezské bylo smíšeninou Řeků a předoasijských národů. Jako středisko obchodu přilákal E. i mnoho Židů, kteří zde měli několik synagog [Sk 18,19; 19,17]. Panoval zde nesmírný přepych a orientální i řecká nemravnost a změkčilost. Nemravnost byla podporována kultem Artemidiným. Zde bylo také sídlo a východisko magie a kouzelnictví. Pověstné byly »efezské zaklínací formule« [ephesia grammata], t. j. proužky nebo role papyru [Sk 19,19] s magickými průpověďmi, jež byly v E. hromadně vyráběny a odtud vyváženy. Šlo v nich o zaklínání duchů, hledání pokladů, prokletí, uzdravování, hádání budoucnosti a tajemné formule k získání žen. Efezské formule byly tak proslulé, že jejich jméno bylo dáváno i kouzelným papyrům, přiváženým do E. odjinud. Efezské divadlo mělo 66 polokruhovitých řad sedadel pro 24.500 diváků. Jeho zbytky byly zachovány do dnešního dne.

E. bylo pověstně nádherným chrámem bohyně Diany [Artemis], spadlé prý od Jupitera s nebes [Sk 19,35]. Tato Artemis [Diana], původně orientální bohyně, měla mnoho prsou; proto se nazývala multimamma. Byla tak oblíbena, že ze všech konců světa přicházely dary a odkazy jejímu chrámu v E. Kvůli ní bylo město nadáno mimořádnými výsadami. Poutníci z celého světa se hrnuli do města, aby se zúčastnili nádherných bohoslužeb k poctě Artemidině. Sošky Artemidy a chrámu byly nošeny pro ochranu na cestách, ze stejného důvodu byly vystavovány v příbytcích; z je jich výroby vzrostla výnosná živnost zlatnická a stříbrnická. Demetrius byl asi hlavním výrobcem anebo předsedou celého cechu. Snad také Alexandr kotlář [2Tm 4,14]. Chrám Artemidy v E. měl velmi rozsáhlé rozměry; byl 133 m dlouhý, 69 m široký, podepřen sloupořadím sto dvaceti osmi jónských monolitů 19 m vysokých; byl počítán mezi sedm divů světa. Stavba původního chrámu pochází ze 6. stol. př. Kr. V r. 356 jej zapálil Herostratos, byl však znovu a ještě nádherněji zbudován. Císař Nero vyloupil jeho chrámové poklady. Gotové jej zapálili a zničili kolem r. 260 po Kr. Při rozdělení říše římské [395 po Kr.] připadl E. říši východní a rychle zanikal. V E. se konal r. 431 třetí ekumenický koncil k odklizení sporů nestoriánských. Bylo zde formulováno učení o osobě Kristově v ten smysl, že Kristus má dvojí přirozenost v jedné osobě. R. 449 se zde konal koncil k uklizení sporů eutychiovských [t. zv. lupičská synoda]. Nyní je v místech někdejšího E. malá turecká vesnice Ayasaluk; trosky starého města jsou rozsáhlé.




*Peníz s obrazem chrámu efezské Diany.*

Z doby apoštolské máme několik zmínek o Efezu přímo i nepřímo, když se mluví o Židech z Asie [E. bylo tenkrát hlavním městem římské provincie Asie]. Také slyšíme o učednících Jana Křtitele v E. [Sk 18,24.25; 19,3]. Případ Apollův [Sk 18,24] jest dokladem o vztazích mezi Efezem a Alexandrií. Ap. Pavel ke konci své druhé misijní cesty, když se vracel do Jerusalema, navštívil E. a kázal v synagoze. Zanechal zde Akvilu a Priscillu, aby pokračovali v práci [Sk 18,18-21]. Na své třetí misijní cestě setrval Pavel v E. více než dva roky. Kázal v synagogách a ve škole nějakého Tyranna [Sk 19,8-10; 20,31]. Zajímavá je poznámka v rukopise D, že Pavel v této škole učil od 11—4. Znamená to, že Tyrannos učil do jedenácti a pak přenechal sál Pavlovi. Za svého pobytu v E. napsal Pavel první epištolu do Korintu. Zdá se, že v E. byla křesťanská církev lépe organisovana než jinde. Později se tu usadil Timoteus, jak se dovídáme ze dvou epištol, jemu adresovaných [1Tm 1,3]. Z ostatních Pavlových společníků dva, Tychikus a Trofimus [Sk 20,4], pocházeli asi z Efezu [2Tm 1,16-18; Sk 21,29]. V E. však byli i mocní odpůrcové učení Pavlova, synové nějakého Žida Scevy [Sk 10,14], potom Hymeneus a Alexandr [1Tm 1,20; 2Tm 4,14], Fygellus a Hermogenes [2Tm 1,15]. Sbor v E. byl jedním ze sedmi sborů, jimž jsou adresovány výtky ve Zj. Janově [1,11; 2,1-7]. Podle tradice zde trávil své stáří apoštol Jan.

**Efi,** slovo egyptského původu, je dutá míra pro sypké věci [tolik jako bat pro tekutiny] a rovná se 36,44 l. Tyto míry se ovšem měnily podle vlivu okolních národů, takže v různých dobách mohly být různé [viz o tom Bič I., 205]. *Efi* se dále dělilo na tři *se'á [satum,* míra Gn 18,6; 1S 25,18; 2Kr 7,1.16; měřice L 13,21] po 12,148 l. Jindy se e. dělilo na 10 *issarónů [gómerů* Ex 16,16.36; Lv 5,11; 6,20] po 3,64 l anebo také na 18 *káb* [2Kr 6,25] po 2,024 l. Je tedy 1 ■ *e.* = 3 *se'á* = 10 *gómerů* = 18 *háb.* 10 *efi* = 1 *chómer* [364,4 l, Lv 27,16].

**Eflal,** muž z pokolení Judova z rodu Jerachmeelova [1Pa 2,25.37].

**Efod** [Kraličtí: nárameník Ex 28,6n]. -1. Posvátné roucho, určené původně pro nejvyššího kněze [Ex 28,4], později vůbec roucho kněžské [1S 22,18 sr. 1S 2,18] anebo toho, který konal bohoslužbu [2S 6,14]. E., charakteristický odznak hodnosti a úřadu kněžského [1S 2,28; 14,3; Oz 3,4], skládal se ze dvou pestře tkaných částí, z nichž jedna kryla záda a druhá prsa a vrchní část těla; tyto dvě části byly sepjaty šlemi z téže látky, ozdobenými dvěma vzácnými kameny [hebr. *šóham],* vsazenými do zlata; na každém kameni byla vyryta jména šesti pokolení izraelských. Vpředu byl kapsovitý náprsník [náprsník soudu], ozdobený dvanácti drahokamy ve čtyřech řadách po třech se jmény izraelských kmenů, v němž se původně chovalo *Urim a *Tummim. Kněží oblékali E. hlavně tehdy, měli-li se dotazovati na vůli Boží [1S 23,9-12; 30, 7-8]. V době soudců byl E. předmětem modlářského uctívání [Sd 8,27; 17,5; 18,14]. Není však jisto, zda v tomto případě e. neoznačuje něco jiného, spíše modlu!

2. Otec Hamiela, knížete z pokolení Manassesova za časů Mojžíšových [Nu 34,231.

**Efraim.** 1. Druhorozený syn Josefův a jeho manželky Asenat, dcery Putifera, knížete On [Gn 41,45.50.52]. Patriarcha Jákob přijal oba syny Josefovy za své vlastní a dal Efraimovi, ač byl mladší, zvláštní požehnání [Gn 48,8-20] jako prvorozenému, a tak se stal E. zakladatelem jednoho z nejmocnějších pokolení izraelských. Podle Nu 1,33n čítalo toto pokolení 40.500 boje schopných mužů, podle Mojžíšova sčítání krátce před jeho smrtí bylo jich 32.500 [Nu 26,37]. Příčinu úbytku hledají někteří v nešťastném nájezdu dvou synů [kmenů] Efraimových, Ezera a Elada, na Filištínské [1Pa 7,20-22]. Při dělení země kananejské přidělil Jozue, jenž byl sám Efraimský [Joz 19, 40.50; 24,30], tomuto pokolení krajinu severně od Bethel po celé šířce Palestiny od Jordánu až ke Středozemnímu moři. Uprostřed bylo pohoří Efraim [Joz 16,1—10]. Severně od pomezí E. bylo pokolení Manasses a za jeho územím Asser, Zabulon, Izachar a Neftalím. Pokolení Efraim, Manasses a Benjamin tvořila jádro Izraele. Efraimští se zúčastnili bojů, jež opěvuje Debora [Sd 5,14]; vyčítají manassesovci Gedeonovi, že je nepozval na pomoc proti Madiánským [Sd 8,1-3]; napadli Jeftu, že je nepovolal k boji proti Ammonitským a ztratili přitom 42.000 bojovníků [Sd 12,1-6]. Za Davida a Šalomouna pozbyli sice svého vůdčího postavení, kterého se zmocnilo pokolení Juda, ale po smrti Šalomounově propukla stará žárlivost na Judu a Efraim se stal středem nové říše izraelské po úspěšné vzpouře Efraimce Jeroboáma, jenž učinil Síchem na hoře Efraim hlavním městem desíti odtržených pokolení [1Kr 12,25; Iz 7,2.5.9.17; 9,9; 17,3; 28,3; Oz 4,17; 5,3; 9,3-17]. Proroci často kladli jméno E. za celého Izraele. Později se dějiny E. ztrácejí v dějinách severoizraelských.

2. Hora Efraim [1Kr 4,8] je vlastně pohoří nebo krajina, okupovaná kmenem E., táhnoucí se mezi rovinou Jezrelskou na severu, Jordánským údolím na východě a územím Benjaminovým na jihu [Sd 4,5; 2S 20,21]. Na hoře E. bydlil Micha, proslulý modlářským obrazem [Sd 17,1], a levita, jehož ženina vedla k nepřátelství mezi E. a Benjaminskými [Sd 19,1].

3. Les Efraim, v němž se odehrál boj mezi přívrženci Davidovými a Absolonovými [2S 18,6], ležel někde východně od Jordánu poblíž Mahanaim. Jméno snad souviselo s porážkou E. v době Jeftově [Sd 12,1n].

4. Město nedaleko Balazor [2S 13,23], 6 km sv od Betel, poblíž pouště [J 11,54].

5. Efraim a Juda se stali představiteli dvou různých zbožností v době sz. Souviselo to s tím, co Daněk a Bič nazývají »božností« králů. E. jako představitel severních kmenů izraelských podlehl totiž egyptskému pojetí krále [Jeroboám strávil delší dobu v Egyptě], jenž byl pokládán za vtělení božstva a tedy za předmět náboženské úcty. Proto Jeroboám zřizuje státní, přesněji: královské svatyně v Betelu a Danu [1Kr 12n; sr. Am 7,13]. Proto také starý Izrael považoval ustanovení krále za pohrdnutí Hospodinem [1S 8,7n] a snažil se omeziti božnost králů [1S 10,25]. Kdežto judští králové, i když jim božnost králů efraimských byla stálým osidlem, drží se pojetí misijně služebného, t. j. pokládají se pouze za vykonavatele svrchovanosti Hospodinovy. Musejí uzavírat smlouvu jak s Hospodinem, tak s lidem. Proto také zaslíbený mesiáš může pocházet jen z rodu Davidova a pokolení Judova [sr. Mt 2,1; 12,23].

**Efrata** [= úrodnost, plodnost]. — 1. Starodávné jméno Betléma Judova [Gn 35,16.19; 48,7; Rt 4,11; Mi 5,2]. - 2. Druhá žena Kalefa, syna Ezronova, matka Hurova [1Pa 2, 19.50; 4,4]. - 3. Kraj Efratský [Ž 132,6], *Kariatjeharimský [1S 7,1], kde byla truhla úmluvy dlouho opatrována v domě Abinadabově na pahorku.

**Efratejský,** každý muž, zrozený nebo bydlící v Betlémě [Efrata 1S 1,1.17,12; Rt 1,2; 1Kr 11,26].

**Efron.** 1. Syn Sohar Hetejského, obyvatel hebronský, od něhož Abraham koupil pole a jeskyni Machpela naproti Mamre [Gn 23, 8-17; 25,9; 49,29.30; 50,13]. - 2. »Města hory Efron« [Joz 15,9] na sev. pomezí pokolení Judova a Benjaminova mezi Neftoa a Kariatjeharim. — 3. Město, jež bývá ztotožňováno s Efraim nebo Ofra. Abiáš vysvobodil toto město z nadvlády Jeroboámovy [2Pa 13,19].

**Egla** [= jalovice]. 1. Manželka Davidova a matka jeho syna Jetrama [2S 3,5; 1Pa 3,3]. Podle staré židovské tradice to byla Míkol. -2. Podle některých vykladačů prý nějaké moabské město. Kraličtí však překládají jalovice tříletá« [Iz 15,5; Jr 48,34].

**Eglaim,** město moabské. jehož poloha nebyla

dosud zjištěna [Iz 15,8], snad někde poblíž Rabba [Areopolis] vých. od Mrtvého moře [Ez 47,10].

**Eglon** [= býček]. - 1. Král moabský [Sd 3,12n], který se spojil s Ammonitskými a Amalechitskými, překročil Jordán, »opanoval město palmové« [Jericho?] a vystavěl si tam palác. Po 18 let utiskoval Izraelské. Konečně ho zabil Ahod, syn Gery Benjaminského [Sd 3,15-25], který pobil 10.000 Moabských a tak osvobodil Izraele.

2. E., město v judské rovině při jz pomezí asi 26 km sv od Gázy [Joz 15,39]. Když město Gabaon uzavřelo smlouvu s Izraelskými, smluvilo se pět měst [Jerusalem, Eglon, Hebron, Jarmut a Lachis] proti Gabaonským. Jozue však jim přišel na pomoc a zahnal nepřátelská vojska [Joz 10]. Nynější Ghirbet Ajlan a zbořeniny v jeho okolí jsou snad nepatrné zbytky tohoto města.

**Egypt.** 1. [Zeměpisně]. Rozprostírá se v sv cípu Afriky mezi Rudým mořem a Středozemním při dolním toku řeky Nilu a sahá od Středozemního moře až po obratník Raka pod poslední peřeje nilské. Nil teče mezi pustými vysočinami, Arabskou na východě, Libyjskou na západě. Na severu, kde vysočiny od sebe odstupují, rozkládá se při ústí řeky široká rovina, t. zv. Delta. Nil se tu dělí na několik ramen, nejzápadnější Rosettské a nejvýchodnější Damietské. V E. skoro nikdy neprší [Dt 11,10-11; Za 14,18]; ale když se spustí rovníkové deště v létě na rozsáhlé horní pořící Nilu, rozvodní se řeka, zaplavuje a mrví úrodné údolí, zvl. území deltové [od června do října]. Průplavy a čerpací kola rozvádějí vodu do výše položených míst a do velkých nádržek pro potřebu v čas sucha. Půda takto svlažená, když voda na počátku podzimu opadne, je velmi úrodná a dává dvojí až i trojí sklizeň do roka. Datlové palmy poskytují hojně ovoce. Proto Herodot nazval E. darem Nilu; byltť obilní komorou Říma a zásoboval okolní země, i Palestinu, byla-li tam neúroda. Za Josefa podle biblické zprávy [Gn 41,48] dělaly se zásoby ve všech městech a větších vesnicích. V hornaté krajině podél Rudého moře byl lámán tvrdý tmavý kámen, jenž se hodil ke zhotovování kamenných rakví, t. zv. sarkofágů. Na Sinajském poloostrovu se dobývala měď a smaragd. Ve vápencovitých skalách, vybíhajících od Rudého moře k Nilu, se dobýval alabastr. Řekové dali zemi jméno Aigyptos [= Egypt] podle starobylého označení Het-ko-ptah, zatím co praobyvatelé sami nazývali zemi Kemet [Chemt, t. j. černá země]. Dělíme E. zpravidla na horní a dolní. V dolním E., při deltě nilské, proslulo už v dobách předizraelských město On, pozdější Héliopolis, svými theologickými spekulacemi. Pro staré dějiny egyptské je dále významným město Memfis [původně MenRofer], sídelní to město země za střední říše [kolem 2000 př. Kr.] a s hlediska kulturního důležité ohromné pyramidy jižně Kaira ze začátku 3. tisíciletí př. Kr. V hellenistickém období stojí v popředí přímořské město Alexandrie, kde se záhy soustředil obchodní i kulturní ruch. Bylo i významným střediskem egyptských Židů ve starověku a později sídlem vynikajících theologů křesťanských [Origenes aj-].

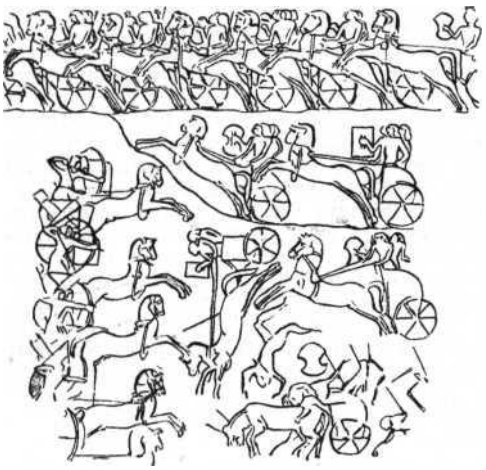
Horní E. prostírá se mezi deltou a prvními peřejemi. Zde byly kdysi hlavním městem Théby, egyptsky Veset. Mocné svědectví o zašlé slávě podávají podnes mohutné rozvaliny u městeček Luxoru a Karnaku.

2. Dějiny. V hebrejštině se E. nazývá *Misrajim* [Kral. Mizraim] po synu Chámovu [Gn 10,6]; jinde jej jmenují zemí Chámovou [Ž 105,23.27; sr. 78,51]. Arabové dodnes dávají E. jméno *Misr*. Podle biblické tradice tedy pradávnými obyvateli E. byli Chamité, kteří patřili k bílému plemeni a pravděpodobně ovládli původní obyvatelstvo. Později zavalily E. různé semitské i jiné [churrijské] vlny z přední Asie, jakož i další, rasově velmi různorodé, ze západu, severu i jihu. Tak vznikal postupně později celkem ustálený typ Egypťana. Z původních malých států eg. vznikly už v dobách předhistorických dvě říše [Dolnoegyptská a Hornoegyptská], které sloučil hornoegyptský král Menes, přibližně kolem, r. 3300 př. Kr. [podle jiných prý až kolem 2900 př. Kr.]. Podle egyptského kněze a historika Manethoa z 3. stol. př. Kr. se dělí egyptské dějiny na t. zv. dynastie, a to: doba raná 1.-2. dynastie, 3200-2980, stará říše 3.-6. dyn. [2980-2475], střední říše 11.-12. dyn.



*Dvě hlavy sfing z Taanisu, představující hyksoské typy.*

[2160-1780], nová říše 18.-20. dyn. [1580 až 1090]; srov. Bič I. 86n. Ze IV. dynastie [kolem 2590 př. Kr.] pocházeli králové Cheops [Chufu], Chefren [Chafra] a Mykerinos [Menkaura], zakladatelé světoznámých tří pyramid u Gizehu. Byly to královské hrobky, v nichž byly ukládány mumie eg. králů. Sahure za V. dynastie vystavěl první zámořské loďstvo v dějinách světa a učinil nájezd do Sýrie. Ale za VI. dynastie se E. opět rozpadl na malá feudální království. Druhá slavná doba E. nastala až za XII. dynastie [2000-1780 př. Kr.], za níž se panství eg. rozšířilo na jih



*Hetitská jízda v boji s Egypťany. Část reliéfu z Thele.*

[Nubie]. Také obchod rozkvétal nebývalou měrou dík kanálům z Rudého moře do Delty. Ke konci XIII. dynastie [asi 1680 př. Kr]. vtrhli do E. Hyksové [Hykšasové = vládcové cizích zemí, pastýřští králové], smíšenina Churrijců, Semitů, Hetitů a j. národů předoasijských, kteří byli z Egypta vypuzeni až kolem 1580 posledním potomkem XVII. dyn. Ahmosem [Amosis]. Hyksové nezanechali v zemi mnoho památek, zato však naučili Egypťany užívat koně a sestrojovat válečné vozy. Králové XVIII. dynastie jsou tvůrci t. zv. nové říše [eg. veleříše], jež ovládala svět od končin sudanských až k řece Eufratu [1580-1090]. Nejslavnější král této dynastie byl Thutmosis III. [Thutmes, asi 1501-1447], který porazil Hetity u Magedda r. 1479. Za Amenhotepa IV. čili Echnatona [asi 1377-1361 př. Kr.], jenž provedl monotheistickou reformu [viz bod 4. Náboženství], a jeho nástupců, mezi nimi proslulého Tutanchamona, začal úpadek státu. Dopisy, uchované v novém hlavním městě Achetaton [nynější Telí el-Amarna], ukazují, že poddaní E. marně žádali o pomoc proti nájezdům Chabirů [Hebreů?]. Ramses II. [1299-1232 př. Kr.] nebyl již s to udržeti panství nad celou Sýrií, jejíž sev. části se zmocnili Hetité, národ původu indoevropského. Udržel panství pouze nad Palestinou. Přes tyto boje podnikl mnoho proslulých staveb, zvláště v pohraničních krajích. Za nástupce Ramsesova Mernefty [Merenptah 1232-1222 př. Kr.] trpěl E. pod nájezdy národů z Libye a Středomoří. Za XXI. dyn. ztratil E. Nubii a Palestinu a žoldnéřská kasta libyjská pod vedením náčelníka Šešonka či Šošenka [v bibli Sesák 1Kr 11,40; 14,25; 2Pa 12,2 a j.] se zmocnila kolem 950 vlády a založila XXII. dynastii. Šešonk byl současníkem krále izraelského Šalomouna. Jeroboám, syn Nebatův, správce Šalomounův, utekl snad právě k Šešonkovi do E., když se nepodařila povstání proti Šalomounovi, jež sám zosnoval [1Kr 11,26.40]. Po smrti Šalomounově se však vrátil, odtrhl 10 kmenů od říše a založil sev. království [1Kr 12,20]. Brzy potom [asi r. 930] vytáhl farao [byl to ještě Šešonk?], patrně na popud Jeroboámův, proti Roboámovi a vyplenil chrám Šalomounův [1Kr 14,25n]. Později opanovali E. králové assyrští [671 Esarhaddon; 667 Ašurbanipal] pronikl až do-Théb [někteří vidí vzpomínku na to v Na 3,8-10] a teprve Psametich I., zakladatel dynastie XXVI., opět E. oprostil. Hlavním městem se stalo Sais na Deltě. Syn Psametichův Necho II. [609-593 př. Kr.] dobyl na krátký čas Sýrie [608]. Avšak u Karchemiše na horním Eufratu byl poražen od krále babylonského Nabuchodonozora [Jr 46,2] a musel se spokojiti s Egyptem. Vnuk Nechonův Apries [biblický Chofra Jr 44,30] spolčil se s králem Sedechiášem proti Nabuchodonozorovi [Jr 37,5.7n]. Vytáhl s vojskem na pomoc Jerusalemu, ale pojednou se vrátil a tak usnadnil zkázu Jerusalema. Potom se E. spojil s Babyloňany proti velmoci perské a jejímu králi Kyrovi; avšak Kambyses, syn Kyrův, porazil r. 525 Psameticha III., syna Amasisiva, u Pelusia a E. se stal perskou provincií a zůstal jí až do r. 332, kdy se ho zmocnil Alexander Veliký, král makedonský, po jehož smrti založil Ptolemaios dynastii, která zavedla do E. řeckou kulturu. R. 30 př. Kr. Octavianus přivtělil E. k říši římské [až do r. 395 po Kr.].

3. Kultura. Průmysl, umění, stavitelství byly v E. velmi vyvinuty. Egypťané zhotovovali jemné lněné látky a hedvábné látky, kmenty, perské koberce, umělé výšivky [Iz 19,9; Př 7,16], vyráběli zboží majolikové; hrnčířství a cihlářství [Ex 1,14] bylo pověstné. Egypťané dokonce vyráběli sklo, různé skleněné ozdoby. Ke psaní užívali hojně papyru [od něhož má jméno náš papír]. Z věd pěstovány byly zvl. vědy matematické, hvězdářství a lékařství. Egypťané už dlouho před r. 3000 př. Kr. zavedli sluneční rok o 365 dnech, 12 měsících po 30 dnech + 5 svátečních dnů ke konci roku. Písmo bylo obrázkové [hieroglyfy], skládající se z obrázkových znaků a znamení. Z tohoto písma se později vyvinulo jednodušší písmo hieratické a konečně demotické [lidové].

## [144] **Egypt**

Egypťané znali též abecedu o 24 písmenách [bez samohlásek!], ale konservativně lpěli na starém písmu znakovém. V eg. válečnictví byla pozoruhodná jízdecká a vozová výzbroj.



*Hieroglyfický nápis kolem vchodu do hrobky v Gizehu. Představuje mrtvého Sethu(?) s pohřebními obětmi a pozůstalými (nahoře) Jeho modlitbu (uprostřed) a opět Sethu (dole vlevo) s odznaky vysokého hodnostáře. Vpravo je kněžka Nub, královská příbuzná Sethova. Z doby stavby pyramid asi 2800 př. Kr.*

Se 600 vybranými vozy honili Izraele, táhnoucího do zaslíbené země [Ex 14,7].

4. Náboženství. Egypťané byli národem hluboce náboženským, což udivovalo už staré Řeky. Moderní historikové a literární objevy jen potvrzují toto mínění. Jejich zbožnost se projevovala obzvláště v neobyčejné péči o mrtvé a v úctě k mnohým předmětům a živočichům, jež Egypťané pokládali za posvátné. Byl uctíván na př. býk Hapi [Apis], beran, kočka [mnohý chrám se hemžil kočkami, jež po zdechnutí byly balzamovány], sokol, ibis a p. Zájem o život záhrobní byl tak silný, že prakticky ztratilo náboženství vliv na každodenní život a zvrhlo se časem v nejtemnější pověry. Ve srovnání s jinými národy, přes vyspělou kulturu, zůstali Egypťané duchovně velmi hluboko! Kněží tvořili zvláštní třídu s mnohými výsadami. Při chrámech bývali rozděleni na několik skupin, z nichž každá konala službu jeden měsíc. Nejvyšší službu konali zvláštní kněží s přízviskem »proroci« nebo »služebníci Boží«. Tak na př. Putifer [Gn 41,45] byl prorokem boha Rá v On. Pro každého boha byl ustanoven jeden nejvyšší kněz. Kněží pěstovali úzkostlivou čistotu těla, oblékali se do bílých plátěných šatů, vyholovali vlasy na hlavě a často se kulticky umývali. Vystříhali se obzvláště požívání ryb a bobů. Pravděpodobně byli také obřezáni. Vedle denního obětování hlavním jejich zaměstnáním bylo luštění božských znamení. Tím se stali kněží zvl. v Thébách politickou mocí, takže se mohli odvážiti za XXI. dynastie pokusu o svržení královské vlády. Z dob t. zv. nové říše [XVIII.—XX. dyn.] pocházejí obdivuhodné náboženské žalmy, opěvující slunečního boha Atona. Ve mnohém připomínají žalmy sz. Také eg. mudroslovné sbírky [na př. Přísloví Amenemopova z 1. tisíciletí př. Kr.] měly patrně vliv na bibl. knihy *Přísloví a *Kazatel. Zvláštní moc získali eg. kněží pěstováním magie. Prodávali ochranné amulety s kouzelnými průpovědmi pro živé i mrtvé. Proužky s průpovědmi, jež byly dávány mrtvým do hrobu, měly za účel udržeti mumii jako nástroj duše nebožtíkovy co nejdéle v neporušeném stavu a zaručiti mrtvému šťastný průchod říší mrtvých do říše živých. Jiné průpovědi byly dávány do hrobu se soškami a obrazy sluhů. Umožňovaly tak »mrtvým« oživiti tyto sošky a obrazy a tím získati sluhy v záhrobí. Jiné formule, jež byly kněžími prodávány, byly s to uškoditi nepřátelům, přivoditi štěstí v lásce a pod.

Nejvýznamnější stránkou eg. mythologie je víra v posmrtný život. Mrtví byli souzeni králem mrtvých Osirisem. Byli-li uznáni vinnými, čekalo je pohlcení od démonů; byli-li ospravedlněni, odcházeli buď do krásných zahrad a úrodných polí nebo měli právo vstoupiti do zlatého vozu boha slunce, nebo konečně tráviti život uprostřed stínů, přerušovaný jen jednou za 24 hodiny světlem slunečním, kdy slunce za noci tráví jednu hodinu v říši stínů. Některé kouzelné průpovědi umožňovaly mrtvým přijmouti podobu lotosu nebo ptáka ibise nebo volavky nebo konečně i hada.

Král byl nazýván »dobrým bohem« a dokonce pokládán za inkarnované božstvo, za Horuse, syna Osirisova, s nímž byl ztotožňován jeho předchůdce, zesnulý panovník. Byl náboženskou hlavou státu a náčelníkem kněží. Jeho obraz požíval už za jeho života božské úcty. Nebožtíci řádně pochovaní bývali zbožněni. Zvláště o zemřelých faraónech se věřilo, že jsou přijímáni do shromáždění bohů.

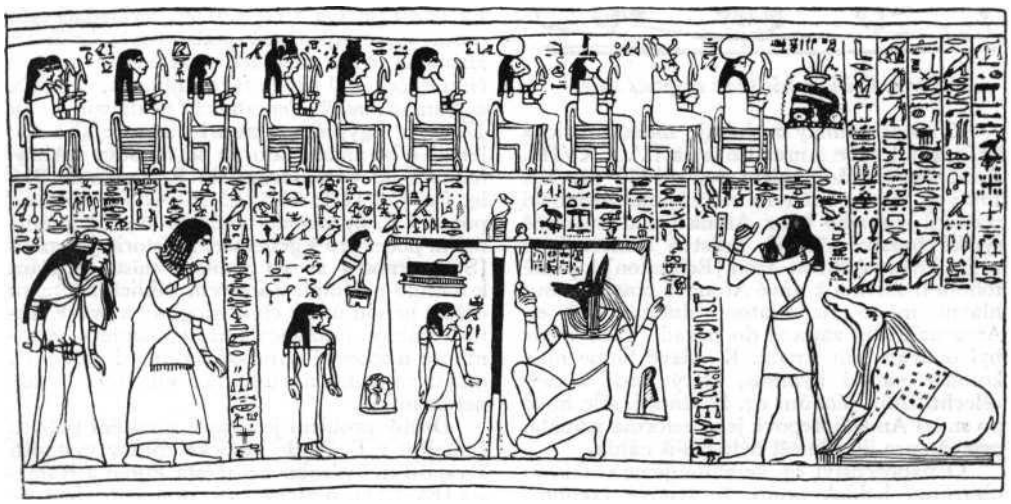
Přes všecku roztříštěnost egyptských kultů lze rozeznávati a] Božstva přírodních sil: Ré, božstvo slunce; Geb, bohyně země; Šuu, bůh oblohy; Nut, bohyně hvězd s jinými hvězdnými božstvy. — b] Bohové určitých vlastností: Thot, božstvo moudrosti; Mei, bohyně spravedlnosti a pravdy; Mont, bůh války, Ptah, bůh řemeslného umění. — c] Bohové určitých

míst: Amon, božstvo thébské, které se stalo během doby králem bohů a bohem celého státu; Osiris, božstvo města Busiris v deltském území, stal se během doby vládcem říše mrtvých. Bohové bývali obyčejně seskupováni

Thotovým.]. V době úpadku E. nastalo slučování jednotlivých eg. božstev a dokonce i přijímání božstev kananejských. Je příznačné,



*Amenhotep III. (asi 1400 př. Kr.) obětuje před archou boha Amona. Dvaatřicet kněží nese archu podoby lodi, s cherubíny uprostřed. Za[a] archou jsou „korouhve", odznak kněží. Reliéf z Theb.*



*Posmrtná soudní scéna. Bůh Anubis váži v „síni dvojí pravdy" srdce faraónova úředníka Aniho a jeho manželky (postavy vlevo). Vpravo písař bohů Thot a „požírač" Amamit (krokodil, lev a hroch), připravený k sežrání srdce, bude-li nalezeno těžké. Soud řídí bůh Osiris. Nahoře zasedání bohů. Z t. zv. knihy mrtvých (papyrus Ani).*

po devíti. Každý z hlavních bohů měl ještě bohyni a dítě, takže dohromady tvořili jakousi trojinu, na př. Osiris, Isis a Hor. Bohové měli podobu buď lidskou nebo lidskou se zvířecí hlavou [na př. Thot měl hlavu ibisovu, Hor a Ré měli hlavu sokolí] nebo konečně zvířecí [býk Apis byl vtělením boha Ptah, opice vtělením

jak připomíná Bič [II. 174,181], že eg. náboženství postrádalo jakéhokoli misijního ducha. Hlavní součástkou eg. mythologie je legenda o Osirisovi, jenž byl zabit a rozsekán na kusy svým bezbožným bratrem Sutochem [Sethem], vyhledán svou sestrou-manželkou Isidou a zázračným způsobem přiveden k ži

votu. Z manželství se narodil syn Hor, který pomstil svého otce na Sethovi. Osiris je zde obrazem zapadajícího slunce, Seth obrazem noci, Hor obrazem nového dne. Tragedie i triumf se tedy stále opakovaly.



*Horus, Osiris a Isis podle egyptské stély.*

Zvláštní zmínky zasluhuje monotheistická reforma krále Amenhotepa IV. z XVIII. dyn., který vládl kolem roku 1370 př. Kr. Proti eg. mnohobožství a vládci bohů Amonovi postavil jediného boha Atona [snad původně syrské božstvo Adón], božstvo slunce. Sám přijal jméno Achuen-Aton [Echnaton] k poctě tohoto božstva a k slávě Atonově postavil nové hlavní město Achet-aton [dnešní Tell el-Amarna], aby zatlačil do pozadí Théby, kde byl uctíván bůh Amon. K oslavě Slunečního kotouče napsal hymnus, který patří k nejušlechtilejším plodům eg. zbožnosti. Ale hned po smrti Amenhotepově jeho reforma zanikla, protože pro lid i kněží byla příliš náhlá.

O náboženství eg. se zmiňujeme s takovou obšírností jednak proto, že synové Jákobovi strávili několik století v E., jednak proto, že eg. vlivy náboženské zasahovaly až do Palestiny, jak je zjištěno novodobými vykopávkami. První svatyňky na půdě syropalestinské jsou eg. původu [viz o tom obšírněji Bič I, str. 97n]. Není divu, že izraelští proroci vytýkají svému národu eg. modlářství. Je jistě příznačné, že po prvé čteme o uctívání obrazu mladého býka ve vypravování o putování Izraelců z Egypta, po druhé po návratu Jeroboámově z Egypta [1Kr 12,28].

5. Pobyt Izraelců v Egyptě a vysvobození z eg. otroctví patřily k základní náboženské zkušenosti vyvoleného národa. Judští [Iz 11,16; Mi 6,4; 7,15; Jr 2,2n; 7,22; 11,4; Ez 20,5] i izraelští proroci [Oz 2,15; 8,13; 9,3; 11,1; 12,9.13; 13,4; Am 2,10; 3,1; 9,7] navazují na tuto tradici a ve zpěvníku izraelské církve [Ž 68,32; 80,9; 87,4; 89,11; 135,9; 136,10] se E. několikrát připomíná, aby byla zdůrazněna Boží vykupující moc a láska. Také v t. zv. historických knihách [Gn 46,4n; 47,27; Ex 1,9.11n; 2,11; 12,31n; 13,21; Sd 2,1; 1Kr 12,28] se počínají dějiny národa exodem z E. Také ustanovení Zákona o poměru k Egypťanům [Dt 23,7n] potvrzuje tuto tradici. Také sotva který národ by kladl do svých počátků otroctví, spíš hrdinnou dobu. Řízením Božím se dostal Josef do E., dosáhl vysokého postavení, přestěhoval Jákoba s celou rodinou do Gesen [Gn 47,6.11; Ex 8,22; 9,26; 12,37] v Egyptě. Podle Gn 46,26n jich byla celkem 66-70 [sr. Ex 1,5; Dt 10,22]. Podle Sk 7,14 jich bylo 75, pravděpodobně s připočtením 3 vnuků a 2 pravnuků Josefových [Nu 26,29.35n]. Někteří badatelé usuzují na možnost pobytu jen jednoho nebo dvou kmenů v Egyptě jako představitelů celého duchovního souručenství všech 12 kmenů. Ostatní prý zůstaly v Palestině.

Dva problémy jsou spojeny s pobytem Izraelců v E. Především délka pobytu. Podle Gn 15,13—16 [sr. Sk 7,6] prý otroctví v »zemi cizí« trvalo 400 let [čtyři generace?]; podle Ex 12,40 [sr. Ga 3,17] 430 let. Vykladači tato místa vysvětlují různě podle toho, kolik let znamená jedna generace a od kdy se má počítat oněch 400 let. Je také zajímavo, že LXX a Samaritánský Pentateuch přidávají k Ex 12,40 »v Egyptě a v zemi kananejské 430 let«. To by znamenalo, že od smlouvy s Abrahamem do nastěhování do E. uplynulo 215 let [sr. Gn 12,4; 21,5; 25,26; 47,9], takže na pobyt v E. by zůstalo také 215 let, což je normální počet pro 4 generace. I historik Josephus. [Starožitnosti] se na jednom místě přiklání k tomuto počítání. Záměrem biblického textu ovšem nejsou údaje chronologické a právě historisováním, jímž začala už Septuaginta, se namnoze duchovně symbolický smysl takových údajů zatemnil na tolik, že mu dnes leckdy nerozumíme.

Druhý problém je časové umístění pobytu Izraelitů v E. Podle biblické zprávy vystavěli Izraelští dvě zásobovací města Fítom a Rámeses [Ex 1,11], o nichž z eg. pramenů víme, že byla vystavěna za Ramsesa II. Také vykopávky ve Fítom potvrdily, že šlo o skladiště. Byl tedy Ramses II. oním utlačujícím faraónem. Exodus z E. se pak udal za nástupce Ramsesova Mernepty [kolem 1225 př. Kr.]. Kdy se Izraelci [representanti jejich kmenů] nastěhovali do E., nelze určit. Jisto je, že eg. zprávy t. zv. nové říše [1580—1090] často mluví o cizozemcích, kteří byli usazováni zvláště na území kolem chrámů ve zvláštních ghettech. Mnozí badatelé se dnes shodují v tom, že Izraelci se mohli nastěhovat do E. jak za Amenhotepa IV. [kolem 1370], tak za

Setha I. [1318-1299]. Starší theorii, podle níž Josef byl v E. za nadvlády Hyksů, však podle novějších objevů nelze příliš pohotově odmítnout !

Pobyt Izraelců v E. měl posléze i symbolický význam: byl to pobyt pod panstvím Božího nepřítele, draka [Iz 51,9]. Když Abram sestoupil do E., činil v podstatě něco odporného Bohu a musel se dostat do těžkostí [Gn 12,10n ]. E. znamenal Izraelcům vždy něco nízkého a přízemního [sr. Ez 8,10n , kde »zeměplazové a hovada ohyzdná« jsou egyptskými magickými zvířaty, chovanými v chrámech].

**Echab** ( = Otcův bratr, ale spíše: Otcem je bratr; míněna jsou tu božská jména), prolhaný prorok, syn Kolaiášův. Jeremiáš mu předpovídal, že jej Nabuchodonozor spálí spolu se Sedechiášem, synem Maaseiášovým (Jr 29,22; ve v. 21 je nazýván Achabem).

**Echud,** Benjaminec, zakladatel čeledi (1Pa 8,6).

**Ekron** [Joz 19,43] *Akaron.

**Ela** = posvátný dub, podle některých snad řečík terebint: Pistacia Terebinthus]. — 1. Syn a nástupce Bázův [1Kr 16,6—10], král izraelský, který panoval necelá dvě léta. Při kvasu v domě Asry, vladaře tehdejšího hlav. města Tersa, byl zavražděn hejtmanem poloviny válečných vozů Zamrim [r. 886 př. Kr.]. Tak se splnilo proroctví Jéhuovo proti domu Bázovu. — 2. Otec Ozee, posledního krále izraelského [2Kr 15,30; 17,1; 18,1].-3. Kníže z potomků Ezauových [Gn 36,41; 1Pa 1,52]. - 4. Otec Semeia, Šalomounova vladaře v Benjamin [1Kr 4,18]. Původní význam jména tohoto E. je nejistý; snad souvisí se jménem Božím Él. — 5. Syn Kálefův, vnuk Jefunův [1Pa 4,15]. — 6. Syn Uzi, kníže z čeledi Benjaminovy [1Pa 9,8].

**Elad,** potomek Efraimův, jenž spolu s jinými byl zabit obyvateli filištínského města Gát, když se snažil uloupiti jejich dobytek [1Pa 7,20-22].

**Elada** [= Bůh ozdobuje?], potomek Efraimův [l.Pa 7,20].

**Elah,** údolí mezi Socho a Azeka, v kterém se položili Izraelští v boji proti Filištínským, shromážděným nedaleko Akaron. Zde David zabil Goliáše [1S 17,2.19; 21,9]. Snad je to nynější údolí es-Sunt [údolí terebintů], asi 22 km jz od Betlema, vynikající dodnes velkou úrodou.

**Elam** [== země náhorní nebo země stoupajícího slunce, tedy: země východní], jméno zakladatele předsumérských praobyvatelů údolí Tigridu a Eufratu, kteří byli ku podivu pojati do seznamu synů Semových, sotva jen proto, že často trpěli jako Semité útlakem Assyřanů [Gn 10,22; 1Pa 1,17], ač podle moderního bádání byli naprosto odlišní od sousedních Sumerů [Šumerů], Semitů i Indoevropanů.

1. Krajina [Gn 14,1; Iz 11,11; 21,2; Jr 25,25; 49,34-39; Ez 32,24; Dn 8,2], obydlená Elamskými s hlavním městem Šúšán [Šusy]. Na západě hraničila s Assyrií, na východě s Persií. Podle Gn 14,1-11 bydlel v této krajině za Abrahama mocný národ, který ovládal i Babylonii a celou krajinu na západ až do Palestiny. Bylo to v době rozmachu elamské říše kolem r. 2000. Teprve *Hammurabi svrhl jho elamské. Ale docházelo k častým válkám mezi oběma říšemi a Elamští často vítězili nad Babyloňany, což vysvětluje i to, že pověstný zákoník Hammurabův byl nalezen ve zříceninách města Sus [v letech 1901-1902]. Teprve Assyřané učinili konec této mocné říši, když Assurbanipal r. 645 př. Kr. dobyl Sus a mnohé z jejich obyvatel poslal do vyhnanství [někteří se tak dostali až do Palestiny; sr. Ezd 4,9, kde Elamští (Kral. »Elmaiští«), usazení v Samaří, usilují ve spojení s jinými zabrániti obnově Jerusalema]. Jiní vstoupili jako žoldnéři do služeb assyrských a zúčastnili se nájezdu na Judstvo [Iz 22,6]. Po pádu říše Assyrské byla země Elám obsazena arijskými národy, a to Médy na severu a Peršany na jihu. Elám se stalo provincií a Šúšán hlavním městem Perské říše [Dn 8,2].

E. hrál i důležitou úlohu v prorocké literatuře sz, v níž Médská říše + Elám značí říši Perskou [Iz 21,2n; Jr 49,34; sr. Iz 22,6; Jr 25,25; Ez 32,24]. Izraelci čekali, že Elamští zničí říši Babylonskou [Iz 21,2.9]. Je zajímavé, že po návratu ze zajetí babylonského dávali Izraelci svým synům dosti často jméno Elam [Ezd 2,7.31; Neh 7,12; 1Pa 8,24 aj.], což ovšem nijak nemusí býti ve vztahu k Elamú! V NZ se setkáváme s Elamskými v Jerusalemě v den vylití Ducha svatého na apoštoly [Sk 2,9].

2. Chorejský levita, pátý syn Meselemiášův, vrátný chrámu v době Davidově [1Pa 26,3].

3. Kníže z pokolení Benjaminova, syn Sasákův [1Pa 8,24n].

4. Kníže ze synů Elamových, jenž se navrátil v čele 1254 Elamců se Zorobábelem z Babylona [Ezd 2,7; Neh 7,12]; s Ezdrášem přibylo dalších 71 Elamců [Ezd 8,7]. Jejich zástupci podepsali smlouvu s Hospodinem [Neh 10,1. 14]. Byli také mezi prvními, kteří ponoukali Ezdráše proti smíšeným sňatkům [Ezd 10,2].

5. V témž seznamu, uvedeném pod č. 4, je ještě druhý Elám [Ezd 2,31], jehož synové v témž počtu jako první oddíl se navrátili z Babylona se Zorobábelem [Neh 7,34].

6. Jeden z kněží, kteří doprovázeli Nehemiáše při posvěcení nových zdí jerusalemských [Neh 12,42].

**Elasa** [= Bůh učinil]. 1. Syn Safanův, který spolu s Gemariášem, synem Helkiášovým, doručil dopis Jeremiášův vyhnancům v Babylóně [Jr 29,1-3]. - 2. Syn Paschurův, který na návod Ezdrášův zapudil pohanskou manželku [Ezd 10,22]. - 3. Potomek Judův, v jehož žilách kolovala egyptská krev [1Pa 2, 33.39]. - 4. Potomek Saulovy rodiny [1Pa 8, 33.37; 9,43].

**Elasar,** snad Larsa v Babylonii [Gn 14, 1.9].

**Elat, Elot** [== patrně velké posvátné stromy, snad duby nebo terebinty], jméno

města edomského, obyčejně uváděné spolu s *Aziongaber, ležící na konci zálivu Arabského čili Elamského. První jasná zmínka je ve zprávě o cestě Izraelských z Egypta [Dt 2,8], později za vlády Davida, který si celou tuto krajinu podmanil [2S 8,14]. Potom v 1Kr 9,26 při zmínce, že si Šalomoun stavěl lodi [2Pa 8,17]. Město bylo významné proto, že leželo na obchodní cestě z j. Arábie do Egypta a Fénicie. Zdá se, že se také zúčastnilo povstání proti Jehoramovi [2Kr 8,20], ale král judský *Azariáš si Elat opět podmanil [2Kr 14,22; 2Pa 26,2]. Rezin, král syrský, odtrhl Elat k Sýrii, vyhubil Židy v Elat a osadil město syrskými obyvateli [2Kr 16,6]. Další zprávy o městě se v Písmě nevyskytují. Za doby římské bylo čelným městem a sídlem křesťanského biskupa. Dnes sluje Eyleh nebo Aila.

**Eldad a *Medad,** dva starší Izraelští ze 70, kteří byli Mojžíšem ustanoveni za správce lidu. Obdrželi prorockého ducha, který působí, kde ráčí, přesto, že se nedostavili ke dveřím stánku úmluvy, jak bylo stanoveno, a zůstali ve stanech [Nu 11,16.26]. Když pak Jozue z bázně, aby autorita Mojžíšova nebyla podkopávána, proti tomu horlil, upokojil jej Mojžíš slovy: »Ó kdyby všechen lid Hospodinův proroci byli« [Nu 11,29].

**Eleale,** místo na východní straně Jordánu v držení pokolení Ruben, jež je znovu vystavělo [Nu 32,3.37]. Izaiáš a Jeremiáš mluví o něm jako o městě moábském [Iz 15,4; 16,9; Jr 48,34]. Rozvaliny města jsou dnes známy pod jménem el-ʻAl asi 3 km ssv od Ezebonu.

**Eleazar** [= Bůh pomáhá a pomohl]. 1. Třetí syn nejvyššího kněze Arona a Alžběty, dcery Aminadabovy, a otec Fínesův [Ex 6,25]. Se svými bratřími Nádabem, Abiu a Itamarem byl pomazán za kněze [Ex 6,23; Nu 3, 2—4]. Když Nádab a Abiu bez potomků zemřeli [Lv 10,1n; Nu 3,4], vykonával úřad kněžský ještě za života Aronova spolu s bratrem Itamarem. Nadto se stal E. knížetem nad knížaty levitskými [Nu 3,32]. Před samou smrtí Aronovou obdržel na hoře Hor odznaky nejvyššího kněze [Nu 20,28; Dt 10,6]. Jako nejvyšší kněz vykonal s Mojžíšem sčítání lidu [Nu 26,3-4]. Za Jozue se zúčastnil při rozdělování země kananejské mezi izraelská pokolení [Joz 14,1]. Byl pochován na pahorku svého syna Finesa [na hoře Efraim], který jej následoval ve velekněžské hodnosti [Joz 24,33; Sd 20,28].

2. Syn Abinadabův, bydlící na pahorku u Kariatjeharim, kde opatroval truhlu Hospodinovu [1S 7,1].

3. Syn Dodi Achochitského z pokolení Benjaminova, jeden ze tří udatných Davidových bojovníků v boji proti Filištínským [2S 23, 9; 1Pa 11,12].

4. Syn Moholi, vnuk Merariův [1Pa 23,21n; 24,28], levita [sr. Nu 36, 6-9].

5. Kněz, jenž se s Nehemiášem zúčastnil slavnosti posvěcení nových zdí jerusalemských jako hudebník [Neh 12,27-42].

6. Izraelec ze synů Farosových, jenž pojal za ženu cizozemku a pak ji zapudil [Ezd 10,25].

7. Levita, syn Fínesův [Ezd 8,33].

8. Syn Eliuda v rodokmenu Ježíše Krista [Mt 1,15].

**Elef** [= vůl], vesnice benjaminská někde poblíž Jerusalema [Joz 18,28].

**Elchánan** [= Bůh se smilovává]. - 1. Syn Járe Oregim Betlémského, udatný válečník za časů krále Davida, který zabil Lachmi, bratra Goliáše Gittejského [podle nejistého textu v 2S 21,19; 1Pa 20,5].

2. Syn Dodi Betlémského, jeden z třiceti udatných mužů Davidovy osobní stráže [2S 23,24; 1Pa 11,26].

**Eli** [= můj Bože], Mt 27,46; sr. Ž 22,2 *Elói.

**Élí** [= vysoký, vznešený, snad staženina: Bůh je vznešený?]. Potomek Aronův, syn jeho nejmladšího syna *Itamara. Jako kněz v *Sílo při stánku úmluvy byl i soudcem v Izraeli po dobu 40 let [1S 1,9n, sr. 1Kr 2,27; 1Pa 24,3.6]. Byl předchůdcem svého vychovance Samuele [1S 3,1], posledního soudce. Jeho synové Ofni a Fines, kteří svého otce v jeho vysokém stáří zastupovali ve vykonávání kněžského úřadu, svým vyděračstvím zlehčili úřad kněžský i oběti; ač to Élí nelibě nesl, neuměl tomu zabrániti. Pro tuto zaviněnou neposlušnost Božích řádů byl mu předpověděn pád jeho domu [1S 2,30-36; 3,11-18; sr. 1Kr 2,35]. Ve válce s Filištínskými padli oba synové Ofni a Fines v bitvě u Ebenezer a truhla úmluvy se dostala do rukou Filištínských [1S 4,1—11]. Zpráva o této strašlivé události měla vzápětí náhlou smrt E. [1S 4,13-18]. Přes svou oteckou slabost byl E. muž velice zbožný, který se pokorně podroboval vůli Boží [1S 3,18] a jemuž ztráta truhly Boží byla nesnesitelnou ranou [1S 4,18]. Zemřel stár 98 let [1S 4,15]. Kněžství po ztrátě truhly Boží, jež symbolisovala Boží milostivou přítomnost, pozbylo na čas významu a bylo nahrazeno úřadem prorockým v osobě Samuelově.

**Eliáb** [= Bůh je Otec]. - 1. Syn Helonův, vůdce v pokolení Zabulon, jmenovaný při prvním sčítání lidu na poušti Sinai [Nu 1,9; 2,7; 7,24.29; 10,16]. - 2. Syn Fallův, otec Datana a Abirona z pokolení Rubenova [Nu 16,1.12; 26,8-9; Dt 11,6]. - 3. Prvorozený syn Izai, bratr Davidův, který svým královským vzezřením dovedl zmásti i Samuela [1Pa 2,13; 1S 16,6; 17,13.28]. - 4. Levita v době Davidově, hrající na loutnu a »nosič« při truhle úmluvy [1Pa 15,18.20; 16,5]. - 5. Přední válečník z pokolení Gád, který přišel k Davidovi do Sicelechu, když utíkal a kryl se před Saulem [1Pa 12,1-9]. - 6. Levita, syn Nachat z čeledi Kahat, praotec proroka Samuela [1Pa 6,1.27].

**Eliada** [= Bůh zná]. - 1. Syn Davidův, narozený po jeho nastolení v Jerusalemě [2S 5,16; 1Pa 3,8]. - 2. Udatný válečník, vojevůdce 200.000 mužů z pokolení Benjaminova

ve vojsku Jozafatovu [2Pa 17,17]. — 3. Otec Rázona, odpůrce Izraelova za dob Šalomounových i po nich [1Kr 11,23n].

**Eliah** [= Jahve je Bůh; totéž jako *Eliáš].
1. Izraelec, který za časů Ezdrášových pojal a potom zapudil ženu cizozemku [Ezd 10,26. V Karafiátově překladu: Eliáš]. — 2. Kněz z rodu Charimova, který se oženil s pohankou [Ezd 10,18.21].

**Eliachba** [= Bůh se skrývá?] Salbonský, jeden ze 30 hrdinů Davidovy osobní stráže [2S 23,32; 1Pa 11,33].

**Eliachim** [= Bůh upevní, utvrdí?; totéž co Eliakim?]. Syn Meleův a otec Jónamův v rodokmenu Ježíšově [L 3,30n]. Žil před zajetím babylonským a prostřednictvím Nátanovým pocházel z rodu Davidova. *Rodokmen Ježíšův.

**Eliakim** [= Bůh postaví]. 1. Syn Helkiášův, správce domu Ezechiášova [Iz 36,3.11.22; 2Kr 18,18.26.37], nástupce Sobny sesazeného pro pýchu v tomto úřadě [Iz 22,15-20], muž zbožný, který se osvědčil v jednání s posly assyrského krále Senacheriba [2Kr 19,1—5; Iz 37,2], když přitáhl, aby obléhal Jerusalem. Izaiáš mu dal taková zaslíbení, že E. byl pokládán za typ mesiáše.
2. Syn Joziášův, ustanovený od faraóna Nechona za krále nad Judou. Přeměnil jeho jméno na Joakim, 608-597 [2Král. 23,34; 2Pa 36,4].
3. Kněz za dnů Nehemiášových, který spolupůsobil při posvěcování nových zdí jerusalemských [Neh 12,27.41].
4. Syn Abiuda, otec Azorův v rodokmenu Ježíše Krista [Mt 1,13].

**Eliam** [= Bůh je Příbuzný]. 1. Otec Betsabé, ženy Davidovy [2S 11,3]. V 1Pa 3,5 je nazýván Amielem, což snad vzniklo přesmyčkou souhlásek původního jména [smysl jména se tím nemění]. — 2. Jeden z třiceti Davidových udatných válečníků [2S 23,34], syn Achitofelův [nejde-li o téhož jako v 1.].

**Eliasib** [= Bůh znovuzřídí, obnoví]. 1. Kněz v době Davidově z jedenácté třídy nad věcmi svatými [1Pa 24,12].
2. Syn Elioenai, jeden z posledních potomků královské rodiny Davidovy z rodu Zorobábelova [1Pa 3,24].
Nejvyšší kněz v Jerusalemě v době budování městských hradeb za časů Nehemiášových [Neh 3,1.20n] Ve funkci velekněze měl právo přidělovat pokojíky v chrámě [Ezd 10,6]. Zneužil tohoto práva a přidělil chrámový pokoj svému příbuznému Tobiáši Ammonitskému [Neh 13,4n.28].
4. Zpěvák v době Ezdrášově, který pojal za ženu cizozemku a pak ji zapudil [Ezd 10,24].
5. Syn Zattu z lidu, kteří pojali ženy cizozemky a na popud Ezdrášův je zapudili [Ezd 10,27].
6. Syn Dani, který na návod Ezdrášův zapudil ženu cizozemku [Ezd 10,36].

**Eliáš** [= Hospodin je Bohem]. 1. Tesbitský, nejvýznačnější prorok izraelský za králů Achaba a Ochoziáše [v první pol. 9. stol. př. Kr.]. O jeho rodině a rodišti se nám nic bližšího neudává. Podle některých pocházel z Tesby [Tišbe] v Galileji, ale byl obyvatelem Galádským [1Kr 17,1]. Už svým zevnějškem vzbuzoval pozornost. Nosil pověstný plášť, do něhož zavinoval svou tvář v dobách prorockého vzrušení [1Kr 19,13], a kožený pás, jímž byl přepásán [2Kr 1,8]. Byl zástupcem starší školy prorocké. Z jeho působení vyniká čtvero událostí:

1. Nejprve se proslavil svou horlivostí pro výhradné sloužení Hospodinu [monolatrie 1Kr 17-18] a proti modlářství královských manželů Achaba [875-854] a Jezábel, kteří v zemi zavedli kult tyrského Bála, Milkkarta, božstva podsvětí, jehož družkou byla Ašera, bohyně plodnosti, a tak ohrožovali jedinečnost Hospodinovu. Předpověděl hlad v zemi jako Boží soud nad bálismem. Sám se však musel skrýt u potoka Karit [1Kr 17,3] a později, když potok vyschl, v Sareptě Sidonské [1Kr 17,9-24]. Třetího roku navrátil se do země izraelské a smluvil s Achabem shromáždění lidu i všech Bálových kněží k obětní slavnosti na hoře Karmél. Zde přesvědčil shromážděné, že hladová pohroma je následek Božího hněvu nad modlářstvím. Kněží Bálovi byli pobiti a toužebný déšť se dostavil [1Kr 18,1-40; sr. Dt 13,13-16; 17,2-5].

2. Jezábel však, když se dověděla o pohromě, jež stihla její kněze, začala krutě pronásledovati E. i jeho stoupence. Oltáře Hospodinovy byly pobořeny a proroci pomordováni. Tímto obratem událostí bolestně sklíčen a na duchu zlomen, utíká E. před Jezábel a žádá si smrti. Ale Hospodin, který sám u něho tento stav způsobil [1Kr 19,4—7], aby mu ukázal lidskou slabost, zjevil se mu na Orébě v posvátné jeskyni [sr. Ex 24,18;34,28; Dt 9, 9.18; Mt 4,2] jako Bůh všemohoucí, který má své plány. Možná, že vidění, které měl E. před jeskyní, bylo také jakousi výčitkou: Bůh není ani v podvracejícím hromu, ani v ničivém blesku, ale v hlasu tichém a temném. Je to dokonalá změna v nazírání, srovnáme-li je s Ex 19,16-18! Na Orébu přijal E. tři rozkazy, aby pomazal Hazaele v Damašku za krále nad Sýrií, Jehu za krále izraelského a Elizea, syna Safatova, za proroka místo sebe. Hospodin »dlouhočekající a shovívající« jest E-ovi tedy víc než jen národním Bohem; stojí nad národem, má k němu své naprosté požadavky, od nichž mu nelze ustoupiti, byť národ měl i zahynouti. Nepřátelé Izraelovi se stanou nástrojem Boží vůle i proti Izraelovi. E. tím zachránil jahvismus v Izraeli před rozkladem, jenž hrozil se strany kultu Bálová.

3. Třetí význačná událost z doby E. je úkladná vražda Nábotova, kterou zosnovala Jezábel pro samolibou choutku Achabovu po vinici, kterou mu Nábot nechtěl prodati, protože dědictví po otcích mělo také význam kultický a zbaviti se ho svévolně bylo totéž jako pohrdnouti Hospodinem [sr. *Ezau a Jákob!] ; 1Kr 21,7—20. Tu se znenadání objevil E. před

Achabem a ohlásil jemu i jeho domu smrt pro tuto nešlechetnost [1Kr 21,21-24 sr. 22,1-40]. E. tu statečně hájí Bohem stanovený právní řád. Bůh vyžaduje spravedlnost a mstí nevinně prolitou krev. E. se zasazuje o stará izraelská práva I i proti králi a jeho božnosti, jež má docela jiné kořeny, než je dovoleno v Izraeli.

4. Menšího významu je vypravování o*smrti Ochoziášově [2Kr 1,2-8.17]. Ochoziáš stonal a poslal posly do Akaron k Belzebubovi s dotazem, zda se uzdraví, ale E. vrátil posly zpět se vzkazem, že Ochoziáš jistotně umře, protože posílá do Akaron, jako by nebylo Boha v Izraeli. Tento vzkaz pak králi osobně potvrdil [2Kr 1,1-17]. Bylo to asi brzy po smrti Ochoziášově, když E. poslal list králi judskému Jehoramovi s výtkou, že se přichycuje modlářství, a s předpovědí jeho smrti [2Pa 21,12-15]. E. podle Božího rozkazu uvádí Elizea v úřad prorocký. Poté byl podle 2Kr 2,1—12 na ohnivém voze vzat do nebe [srov. Gn 5,24].

5. Hrdinná postava E. zanechala po sobě mocný a trvalý dojem. Souviselo to jistě s jeho tajemným odchodem [2Kr 2,11], jehož způsob byl pokládán za odměnu jednak jeho horlivosti pro Hospodina, jednak jeho svatosti, jež byla zdůrazňována zvláště v době pozdního židovství. Ale i proroctví o jeho novém příchodu [Mal 4,5n] jako předchůdce Mesiášova [Mal 3,1] přispělo k tomu, aby byl pozdním židovstvem zařazen mezi anděly-pomocníky v nejvyšší nouzi [Mk 15,35n]. Jako připravovatel cesty Hospodinovy bude mít hlavně dvojí úkol: zmiňovati hněv Hospodinův před zahájením soudu [Mal 4,5] a »obrátit srdce otců k synům« [Mal 4,6]. Mimobiblické knihy pozdního Židovstva zdůrazňují však více funkci E. jako předchůdce Mesiášova, jehož úkolem bude náprava všech věcí [Mk 9,12; Mt 17,11], pozůstávající jednak ve vnitřní obnově Božího lidu [L 1,16n], jednak v obnově vnější jeho existence, a konečně v ohlášení času spásy a uvedení Mesiáše v jeho úřad po potření Antikrista.

6. V NZ se připomínají čtyři události ze života E. Především jeho úkol v době sucha [L 4,25; Jk 5,17 sr. Zj 11,6], při čemž Jk 5,17n ilustruje na E., jenž byl »člověk jako my«, moc modlitby spravedlivého člověka. Dále se připomíná pobyt E. u vdovy v Sareptě, jako doklad, že Bůh může poskytnout spásu pohanům a odebrat ji vyvolenému národu [L 4, 25n]. Ujištění, dané E., že Bůh má v Izraeli 7000 věrných [1Kr 19,18], dává Pavlovi jistotu, že Bůh má i v lidu izraelském nové doby vyvolený svatý ostatek [Ř 11,2—5]. Konečně u L 9,54 se učedníci dovolávají Božího soudu, který se uskutečnil prostřednictvím Eliášovým [2Kr 1,10.12]. Ježíš to odmítá jako něco neslučitelného s duchem evangelia a jeho posláním.

O některých pozdně židovských představách, jež se dostaly i do NZ, jsme se už zmínili [Mk 15,35n; Mt 27,47.49]. Jan Křtitel byl některými pokládán za Eliáše [J 1,21.25], jiní však za E. považovali Ježíše [Mk 6,15; L 9,8; Mk 8,28; L 9,19]. Na druhé straně však zákoníci potírali mesiášství Ježíšovo poukazem na to, že E. ještě nepřišel [Mk 9,11]. Ale tradice, udržovaná patrně mezi učedníky Jana Křtitele [L 1,14-17], ukazuje, že Jan Křtitel byl pokládán za předchůdce Mesiášova, kdežto podle J 1,21.25 Jan Křtitel jasně odmítá sebeztotožnění s Eliášem. Chce zůstati jen hlasem volajícího na poušti [J 1,23; Iz 40,3].

Ježíš sám prohlašuje, že v Janu Křtitelovi se naplnilo proroctví Malachiášovo [Mt 11, 10.14; L 7,27; sr. Mk 9,13], ovšem ne v tom smyslu, že by Jan Křtitel byl vtělením E. [sr. Mk 1,2; L 1,16n.76]. Smyslem tohoto funkčního ztotožnění Křtitele s Eliášem jakožto bezprostředním předchůdcem dne Hospodinova je nepřímé, náznakové, ale přece zřetelné prohlášení mesiášství Ježíšova. Ve vypravování o proměnění Páně [Mk 9,4-5; Mt 17, 3-4; L 9,30.33] se mluví o tom, že Mojžíš a Eliáš se zjevili, aby rozmlouvali s Kristem. Snad tu Mojžíš a Eliáš představují Zákon a Proroky, kteří se sklánějí před něčím vyšším, co přišlo v Kristu; anebo je tu zachycena tradice pozdního Židovstva, že Mesiáš bude míti dva předchůdce [měli to být Enoch a Eliáš nebo Mojžíš a Eliáš, neboť i Mojžíš podle tradice byl vzat k Bohu podivuhodným způsobem] .Jejich zjevení má eschatologický význam: oznamuje počátek »posledního času«, jenž bude zahájen utrpením Ježíšovým [Mk 8,3 1n; L 9,31].

Zvláštní tradici máme ve Zj 11,3n, kde se mluví o utrpení navrátivšího se E. Zdá se, že i u Mk 9,12 je naznačena tato myšlenka trpícího předchůdce Mesiášova.

2. Syn Jerochamův z pokolení Benjaminova, bydlící v Jerusalemě [1Pa 8,27].

3. *Eliah.

**Eliata** [= Bůh přichází], syn Hémanův, hudebník za vlády Davidovy [1Pa 25,1.4.27].

**Eliazaf** [= Bůh přidal].- 1. Syn Duelův, přední z pokolení Gád při sčítání lidu na poušti Sinai [Nu 1,14; 2,14; 7,42.47; 10,20]. — 2. Syn Laelův, levita, kníže domu Gersonského za putování po poušti [Nu 3,24].

**Eliehoenai** [= k Hospodinu mé oči?], syn Zerachiášův, který v čele 200 mužů doprovázel Ezdráše z Babylona [Ezd 8,1.4].

**Eliel** [= Él je Bohem]. - 1. Levita z rodiny Kahat a praotec proroka Samuele [1Pa 6,1.34]

2. Jeden z vynikajících mužů z té poloviny pokolení Manassesova, která se usadila v. od Jordánu [1Pa 5,24].

3. Syn Simeiův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,1.20.21].

4. Syn Sasákův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,22.25].

5. E. Machavimský, jeden z vynikajících rytířů Davidových [1Pa 11,26.46].

6. Jiný z Davidových rytířů [1Pa 11,47].

7. Jeden z utečenců z pokolení Gádova, který

se uchýlil k Davidovi do Sicelechu ⌈1Pa 12, 1.8.11⌉.
8. Kníže ze synů Hebronových, levita v době Davidově [1Pa 15,9.11].
9. Jeden z dozorčích úředníků nad oběťmi a desátky v době Ezechiášově [2Pa 31,13].

**Elienai** [pravděpodobně = k Hospodinu mé oči], Benjaminita, syn Simeiův ⌈1Pa 8,20n⌉.

**Eliezer** [= Bůh je spomocník]. 1. Abrahamův služebník, který spravoval všecky věci v jeho domě. V Gn 15,2 je nazván »Damašský Eliezer«. Číselná hodnota jeho jména je 318. Z toho někteří vykladači usuzovali, že tak vzniklo číslo 318 Abrahamových bojovníků [Gn 14,14]. Byl to asi týž E., o němž je řeč v Gn 24,2 [byl vyslán hledati nevěstu *Izákovi].
2. Druhý syn Mojžíšův a jeho manželky Zefory. Jeho jméno připomíná vysvobození z Egypta [Ex 18,4; 1Pa 23,15.17].
3. Syn Becherův, vnuk Benjaminův ⌈1Pa 7,8⌉.
4. Kněz za krále Davida, jeden z těch, kteří byli ustanoveni k troubení před truhlou Boží, když byla nesena z domu Obededomova do Jerusalema [1Pa 15,24].
5. Syn Zichrův, vůdce pokolení Rubenova za časů krále Davida ⌈1Pa 27,16⌉.
6. Syn Dodavahův z Maresa v Judstvu, prorok, který horlil proti tomu, že Jozafat »se tovaryšil« s Ochoziášem, králem izraelským [2Pa 20,37].
7. Jeden z předních mužů, vyslaných Ezdrášem do Chasifie, aby vyhledal levity a Netinejské, jichž byl mezi navrátilci nedostatek, a vyzval je k připojení k výpravě do Jerusalema [Ezd 8,16n].
8. Kněz [Ezd 10,18].
9. Levita [Ezd 10,23].
10. Izraelita ze synů Charimových, kteří pojali za ženy cizozemky a pak je na popud Ezdrášův vypudili [Ezd 10,31].
11. Syn Jóramův v rodokmenu Ježíšově, který žil v době mezi Davidem a zajetím Babylonským [L 3,29].

**Elifal.** Syn Urův, jeden z rytířů Davidových ⌈1Pa 11,35⌉, ve 2S 23,34 nazývaný Elifelet, syn Achasbaiův.

**Elifaz.** 1. Syn Ezaua a Ady, jeho ženy, otec Temana [Gn 36,4; 1Pa 1,35.36].
2. E. Temanský, přední ze tří přátel Jobových [Jb 2,11], který si obral za úkol dokázati, že tresty Boží v tomto světě jsou spravedlivé, že utrpení je důkazem hříchu, který nutno vyznati. Proto nutí Joba v souhlase se svými přáteli, aby svůj hřích uznal a obrátil se ⌈Jb 4,1.17–19; 15,1.17nn⌉. Jobovy odpovědi tento názor vyvracejí.

**Elifele,** zpěvák a harfeník, levita, který pomáhal při přenosu truhly Boží z domu Obededomova [1Pa 15,18–21].

**Elifelet** [= Bůh je vysvobození?]. 1. Poslední z 13 synů Davidových, narozený v Jerusalemě [2S 5,16; 1Pa 14,7]. – 2. Jiný syn Davidův, narozený v Jerusalemě ⌈1Pa 3,5n⌉. – 3. Syn Achasbaiův, jeden z Davidových rytířů [2S 23,34]. *Elifal. – 4. Potomek Jonatanův [1Pa 8,33.39]. – 5. Syn Adonkiamův, který se vrátil z Babylona s Ezdrášem [Ezd 8,13]. – 6. Syn Chasumův, jenž na návod Ezdrášův vypudil manželku-cizozemku [Ezd 10,33].

**Elihu** [= on je Bůh]. 1. Syn Barachele Buzitského z rodu syrského, čtvrtý z přátel Jobových. Jeho řeči jsou zaznamenány v Jb 32–37. Jméno jeho připomíná rodinu Buzovu, syna Náchorova, synovce Abrahamova ⌈Gn 22,21 sr.Jb 32,2⌉.
2. Syn Tohu, praotec proroka Samuele [1S 1,1], který se jinde jmenuje Eliab nebo Eliel [1Pa 6,27.34].
3. E. z bratří Davidových, přední nad pokolením Judovým ⌈1Pa 27,18⌉. V 1S 16,6 se nazývá Eliab.
4. Hejtman nad tisíci v pokolení Manassesově, který přešel k Davidovi do Sicelechu, když opustil vojska filištínská v předvečer bitvy na hoře Gelboe [1Pa 12,20].
5. Levita Chorejský, syn Semaiášův z čeledi Obededomovy, vrátný při chrámu za časů krále Davida [1Pa 26,7].

**Elichoref,** syn Sísův, písař Šalomounův [1Kr 4,3].

**Elika,** jeden z 30 vynikajících rytířů Davidových z rodiny Charod [2S 23,25].

**Elim** [= posvátné stromy, botanicky nezjistitelné, snad duby, terebinty a j.], druhá ze stanic, kde se utábořili Izraelští po přechodu přes Rudé moře někde mezi Mara a pouští Sin. Bylo zde 12 studnic a 70 palem [Ex 15, 27; 16,1; Nu 33,9n]. Je to prý dnešní Vadi Garandel nebo Tajbeh nedaleko Sinai, asi 100 km j. od Suezu.

**Elimelech** [= Bůh je Králem], muž z pokolení Judova z čeledi Ezronovy, bydlící v Betlémě Judově v době soudců; když byl hlad v zemi, odešel se svou ženou *Noemi a dvěma syny Mahalonem a Chelionem do krajiny Moábské, kde zemřel [Rt 1,2–3; 2,1.3; 4,3.9].

**Elioenai** [= k Bohu jsou mé oči?]. 1. Muž z rodiny Davidovy z rodu Sechaniova [1Pa 3,22n]. – 2. Potomek Simeonův ⌈1Pa 4,24.36⌉. – 3. Syn Becherův z pokolení Benjaminova [1Pa 7,8]. – 4. Syn Meselemiáše ze synů Chóre, levita [1Pa 26,2–3]. – 5. Dva z těch, kteří na popud Ezdrášův vypudili své pohanské manželky ⌈Ezd 10,10.19.22.27⌉.

**Elisa,** vnuk Jafetův, pravnuk Noemův ⌈Gn 10,1–4⌉. Bydliště jeho potomků podle Ez 27,7 byly ostrovy ⌈spíš pobřežní krajina⌉ Elisa, kde Feničané kupovali šarlatové barvivo. Nebylo dosud možno místa ta zjistiti. Někteří myslí, že se tím rozumí Řecko vůbec, jiní Itálie, ostrov Sicilie nebo Kartágo. Jiní tvrdí, že jde o krajinu poblíž Gilicie. Zdá se správnějším vztahovati toto jméno na nějaké pokolení než na místo.

**Elisama** [= Bůh slyší]. – 1. Syn Amiudův, přední z pokolení Efraimova při sčítání lidu na poušti Sinai [Nu 1,10; 2,18; 7,48; 10,22]. Podle 1Pa 7,26 byl Elisama dědem Jozuovým. 2. Syn Davidův, narozený v Jerusalemě [2S 5,16; 1Pa 3,8; 14,7].

3. Jiný syn Davidův [2S 5,16; 1Pa 3,6], který se jinde nazývá Elisua [1Pa 14,5].
4. Potomek z rodiny Judovy, syn Jekamiášův [1Pa 2,41].
5. Otec Netaniášův a děd Izmaelův [2Kr 25,25; Jr 41,1].
6. Kancléř krále judského Joakima, pravděpodobně děd Izmaelův, který odstranil Godoliáše, dosazeného Babyloňany [Jr 36,12.20. 21; 2Kr 25,25; Jr 41,1]. *č. 5.
7. Kněz v době Jozafata, judského krále. Měl za úkol vyučovati v judských městech [2Pa 17,8].

**Elisua** [= Bůh je spása], syn Davidův [2S 5,15; 1Pa 14,5], jenž v jiném seznamu má jméno Elisama [1Pa 3,6].

**Elisur** [= Bůh je skála], syn Sedeurův, kníže vojska Rubenoya v době putování po poušti [Nu 1,5; 2,10; 7,30.35; 10,18].

**Eliud** [snad = Bůh je veličenstvo], syn Achimův v rodokmenu Ježíšově, otec Eleazarův [Mt 1,15].

**Elizafan** [= Bůh ukrývá.] 1. Syn Uzielův z čeledi Kahat v době sčítání lidu na poušti Sinai, levita [Nu 3,30 sr. Ex 6,18.22]. Pomáhal při odnášení mrtvol Nadaba a Abiu z tábora [Lv 10,4]. – 2. Syn Farnachův, kníže z pokolení Zabulon při putování po poušti [Nu 34,25].

**Elizafat** [= Bůh soudí], setník, který podporoval Joiadu ve vzpouře proti *Atalii [2Pa 23,1].

**Elizeus** [= Bůh je spása], syn Safatův z města *Abelmehula v údolí Jordánském v pokolení Izachar, prorok za králů Jorama až Joasa, žák a nástupce Eliášův, ustanovený již za pobytu Eliášova na Orébě [1Kr 19,16–19]. Při loučení s Eliášem si vyžádal dvojnásobný díl ducha Eliášova. Plášť Eliášův mu zůstal jako zázračná památka po uctívaném mistru [2Kr 2,1–18]. Sledoval týž cíl jako Eliáš: vyhubiti modlářství v Izraeli. Přitom plně využíval svého politického vlivu a oblíbenosti mezi lidem. Doprovázel krále Jorama, syna Achabova, a Josafata, krále judského, když společně s králem edomským vedli válku proti Mésovi, králi Moabskému. Opatřil podivuhodným způsobem vodu izraelskému vojsku na poušti Idumejské, jv od dolejšího konce Mrtvého moře, a předpověděl vítězství [2Kr 3,4–27]. Když pak král syrský obléhal Samaří a v městě vypukl hlad, způsobil podivuhodné vysvobození [2Kr 6,24–7,20]. Další událost, zapadající do politického rámce, jest uzdravení Námana, vznešeného Aramejce, od malomocenství [2Kr 5]. Předpověděl zavraždění krále Benadada Hazaelem [2Kr 8,7–15]. Podporoval hejtmana jízdy Jehu a měl rozhodující vliv na revoluci, která svrhla dům Achabův a vyzvedla Jehu [2Kr 9,1n]. Krvavé vyhubení modlářství Bálova [2Kr 10,10–11] stalo se s jeho souhlasem. Bylo to tak krvavé, že prorok Ozeáš [1,4–5] v činech Jehu viděl vinu, kterou mohl shladiti pouze zánik dynastie i izraelské říše.

Místa E. působení byla Karmél [2Kr 2,25], Galgala [2Kr 4,38–41], Jericho [2Kr 2,18], Samaří, Dotain [2Kr 6,13.20] a Damašek. S prorockými školami byl E. v úzkém styku. Byl jejich hlavou [2Kr 2,15n; 9,1], zastáncem [2Kr 4,1n.38n; 6,1n]. Jeho postávaje opředena mnohými divy a zázraky [2Kr 2,19–25; 3,11–27; 4,1–44; 6,1–7]; ano ještě v hrobě činí divy [2Kr 13,20n]. Zemřel za krále Joasa, vnuka Jehu, působiv alespoň 55 let. Zdá se, že poslední léta svého života trávil v ústraní.

V NZ je o něm jen jediná zmínka v kázání Ježíšově [L 4,27 sr. 2Kr 5,14] jako doklad toho, že žádný prorok není vzácný ve své vlasti a že Bůh svou milost prokazuje i pohanům.

**Elkan, Elkán** *Elkána.

**Elkána** [= Bůh (jej) stvořil?]. 1. Levita, syn nebo spíše vnuk Choré z čeledi Kahat [1Pa 6,22n.36; Ex 6,24].
2. Potomek hořejšího [1Pa 6,16.35].
3. Jiný levita z čeledi Kahat, syn Jerochamův a otec Samuele, proslulého soudce a proroka. Vše, co je o něm známo, je obsaženo v 1S 1,4. 8.19.21.23; 2,20; 1Pa 6,23.27.34].
4. Levita, přebývající ve vsích Netofatských [1Pa 9,16].
5. Ghorejský, který se připojil k Davidovi v Sicelechu, když se skrýval před Saulem [1Pa 12,6].
6. Vrátný u truhly Boží za vlády Davidovy [1Pa 15,23].
7. Vysoký hodnostář krále judského Achasa. Při loupežném nájezdu Pekachově do Judstva byl zabit rytířem efraimským Zichrim [2Pa 28,7]. .

**Elkošský** [Na 1,1], obyvatel místa Elkoš, podle pozdní a neověřené tradice Alkuš, dva dny cesty s. od Ninive. Podle jiné tradice šlo o místo v Galilei [Elkesi, Helkesaei] nebo v Judstvu [nyn. Bet Gabre = Beit Džibrin] j. od Begabaru. Někteří badatelé ztotožňují Elkoš s Kafarnaum, protože toto jméno se může přeložiti »Vesnice Nahumova« [Kefar-Nachúm] a Nahum prý pocházel z Elkóš. Ze SZ se však nedovídáme ničeho ani o prorokovi, ani o jeho domnělém rodišti! x

**Elmaiští,** jinde zvaní Elamitští, kteří byli násilně usazeni v Samaří po vyvrácení severní říše izraelské. Po návratu Židů z Babylona se spojili s jinými, aby zabránili znovuvybudování Jerusalema a chrámu (Ezd 4,9). *Elam.

**Elmódam,** syn Erův v rodokmenu Ježíšově se strany Josefovy. Žil v době před vyhnanstvím babylonským [L 3,28].

**Elnám** [= Bůh je přívětivý], otec několika rytířů Davidových [1Pa 11,46].

**Elnatan** [= Bůh dal]. – 1. Syn Achborův [Jr 26,22; 36,12.25], otec Nechusty, matky Joachinovy [2Kr 24,8]. Bydlel v Jerusalemě. – 2. Jména tří mužů, vyslaných Ezdrášem, aby sehnali v Chasifii potřebný počet levitů, jichž se vystěhovalcům do Palestiny nedostávalo [Ezd 8,15n].

**Elói** [aram. »můj Bože«, hebr. Elí] ve výkřiku *»Elói, Elói, lama zabachtani«* [»Bože

můj, Bože můj, pročs mne opustil?!« Mk 15,34 sr. Mt 27,46] chtěli někteří vykládat jako výraz zoufalství, jako nejhlubší bod Ježíšova utrpení, kdy prožíval hrůzu opuštěnosti od Boha a snad i dokonce ztroskotání svého díla. Ale už to, že tu jde o citát ze Ž 22,2, ukazuje, že Ježíš se pokouší zpívat tento žalm. To nedělá zoufalec, ale ten, jenž žije Písmem a chce naplniti Písmo. Těžkost je jen v tom, že Mk tu užívá aramejštiny. Té by bývali okolostojící rozuměli a nemohli by se domnívat, že volá Eliáše. Mk vůbec má zálibu v arameismech [na př; 7,34] právě tak jako Jan.

**Elon** [= dub nebo terebint?]. 1. Hetejský, jeho dcera byla ženou Ezaua [Gn 26,34; 36,2]. 2. Druhý ze tří synů Zabulonových, zakladatel čeledi Elonské [Gn 46,14; Nu 26,26].
3. Zabulonský, po deset let soudce izraelský. Pochován jest v Aialon v zemi Zabulon [Sd 12,11n].
4. Vesnice na pomezí pokolení Dan [Joz 19, 33.43].

**Elot** *Elat.

**Elpál** [= Bůh dělá], syn Sacharaima a Ghusimy, bratr Abitobův z pokolení Benjaminova, zakladatel četných rodin [1Pa 8,11n].

**Elteke,** město na území pokolení Dan, přidělené levitům [Joz 19,44; 21,23]; leželo asi 9 km jjv od Akaron a 11 km ssz od Tamna [Joz 19,43]. R. 701 bylo i se svým okolím vyvráceno od Senacheriba ve válce proti Egyptu.

**Eltekon,** vesnice v horách judských asi 6 km záp. od Betléma [Joz 15,59].

**Eltolad,** nejjižnější město judské, přidělené pokolení Simeonovu [Joz 15,30; 19,4], asi 20 km jv od Bersabé. V 1Pa 4,29 se nazývá Tolad, což vedlo k domněnce, že el je jen určitý člen jako v arabštině a že tedy jméno znamená: zrození, pokolení.

**Elul** [z akkadštiny], jméno šestého měsíce [srpen–září]. Měl 29 dní [Neh 6,15]. *Měsíc.

**Eluzai** [= Bůj je má síla], jeden z bojovníků, kteří se připojili k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,5].

**Elymas,** přízvisko židovského čarodějníka Barjeza na ostrově Cypru v městě Páiu [Sk 13,6n], jenž se snažil odvrátiti Sergia Pavla, římského prokonsula, od křesťanství. Ap. Pavel ho zbavil dočasně zraku a tak odstranil pochybnosti prokonsulovy o pravdě křesťanství. Jméno E. snad znamená tolik jako mág. Je odvozeno z arabského kmene, značícího »moudrý, mudrc«. Znalosti mágů byly polovědecké a polomystické.

**Elzabad** [= Bůh věnoval, vybavil]. 1. Bojovník z pokolení Gadova, který se připojil k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,12]. – 2. Levita, syn Semaiášův z rodu Obededomova. Vrátný domu Hospodinova [1Pa 26,7].

**Emat**. 1. Město na řece Orontes asi 190 km s. od Damašku a pohoří Hermonu [Joz 13,5]. Podle nalezených nápisů bylo založeno patrně Hetejskými. V 8. stol. př. Kr. bylo vedle Damašku nejčelnějším městem v Horní Sýrii. Tohi, král E., Davida přátelsky pozdravil, když porazil Hadadezera, krále Soba [2S 8,9n; 1Pa 18,3.9n]. Za Šalomouna bylo podřízeno říši izraelské [1Kr 4,21–24; 8,65] a sloužilo hlavně za obchodní skladiště [2Pa 8,3–4]. Brzy však se opět osamostatnilo, až je dobyl Jeroboám II. spolu s Damaškem [2Kr 14,28]. E. je v bibli často uváděno jako hraniční město na severu země Kananejské [Nu 13,22; 34,8; 1Kr 8,65; Am 6,2.14; 2Kr 14,28]. Později padlo do rukou Assyrských [2Kr 18, 34; 19,13]. Mezi cizími osadníky, usazenými v Samaří, byli také někteří z E., kteří tu zavedli uctívání modly Asima [2Kr 17,24.30]. Snad také naopak někteří Izraelité byli přesazeni do E. [Iz 11,11]. Podle Jr 49,23 se zdá, že E. v té době bylo podrobeno Damašku. Ezechiel [47,16n.20; 48,1] ovšem doufá, že E. bude zase připojeno k říši Izraelské. Na místě někdejšího E. stojí nyní město Hama s úzkými nepravidelnými ulicemi, několika mešitami a asi 40.000 obyvateli; je obklopeno mnohými zahradami. Antiochus Epifanes je nazval Epifania, ale domorodci říkali tomuto městu dále E. a také nynější pojmenování Hama se příliš neliší od původního pojmenování.
2. Území, jež bylo ovládáno městem E., bylo také nazýváno E. K tomuto území patřila i město Ribla [2Kr 23,33]. *Amata.
3. E. Soba, pravděpodobně nějaká sousedící koaliční království Emat a Soba anebo místo E., jež patřilo syrskému království Soba. Tohoto místa se zmocnil Šalomoun [2Pa 8,3] v době stavby jerus. chrámu.

Emaus, městečko vzdálené 60 honů, t. j. 11 km od Jerusalema [L 24,13–19; Mk 16, 12–13]. Není jisto, kde ležely E., o nichž čteme v evangeliích. Palestinologové udávají tři místa, z nichž každé má určité známky pravděpodobnosti. Je to především Kubeibe při silnici jafské ve vzdálenosti 11 km od Jerusalema. Je tam františkánský chrám, zbudovaný r. 1873 na starých zříceninách, pocházejících z 5. a 6. stol., o nichž se tvrdí, že naznačují místo, kde učedníci večeřeli s Ježíšem Kristem. Zříceniny ukazují velký chrám o třech lodích. Z nich bylo použito prostřední ke zbudování nového chrámu. Při vykopávkách v této prostřední lodi byly odkryty základy starého židovského domu z doby Ježíšovy; má se za to, že to byl dům Kleofášův. Zdá se také, že pro polohu chrámu byla rozhodující vzdálenost 60 honů od Jerusalema. Ty byly odměřeny a na místě takto určeném byl vystavěn původní velkolepý chrám. Krásný kostel, příjemné zahrady, nevelká vzdálenost od Jerusalema činí toto místo žádoucím cílem poutníků.

Avšak křižáci r. 1096 našli E. v Nikopolis. Jméno E. [= hammat] předpokládá teplý pramen. Kubeibe však je bez pramenů a pramen, který vyvěrá daleko pod vesnicí na svahu, neospravedlňuje toto pojmenování. Eusebius v II. stol. a Jeroným ve IV. stol. podle tehdejší tradice kladou proto E. da Nikopolis, které později bylo přezváno E. Leží

na křižovatce dvou silnic, proslulo četně navštěvovanými trhy na dobytek, dobrou vodou, příjemným chládkem na úpatí hor, dvěma vydatnými prameny vlažné vody, z nichž v jednom, podle pověsti zázračném, Ježíš si umyl nohy. Vše to podporuje oprávnění starého pojmenování přesto, že vzdálenost od Jerusalema jest dvojnásobná. Ostatně v některých rukopisech L jest udána vzdálenost na 160 honů, t. j. asi 30 km. To vzniklo asi tím, že opisovači evang. L, neznajíce osady vzdálené od Jerusalema 60 honů, udávají vzdálenost známých jim E. Nikopolis na 160 honů. K tomu vede i to, že učedníci došli do E. teprve k večeru, což předpokládá celodenní cestu. E. Nikopolis je vzdáleno od Jerusalema asi 120 honů [23 km]; tato vzdálenost ztěžuje návrat v týž den; nemožným však nebyl. Z Jerusalema do E. je možno dorazit za 5 hodin. Že se při příchodu do E. »den nachýlil«, nemusí ještě znamenat západ slunce, neboť Arab již v polovici odpůldne říká: »slunce zapadlo«. Kdyby byli učedníci vyšli z E. o 7. hod., byli by došli do Jerusalema o půlnoci, takže mohli ostatním učedníkům vyprávěti radostnou novinu o setkání se zmrtvýchvstalým.

Třetí místo, které se pokládá za E. našich evangelií, je Kariatjeharim ve vzdálenosti 14 km od Jerusalema. Je zde vydatný vodní pramen, křižácký chrám a také vzdálenost odpovídá bibl. údajům.

**Emim,** kmen nebo pokolení lidí obrovských postav, bydlících v dobách předhistorických podél východního břehu Mrtvého moře. Počítají se k *Enakim. Moabští však, jejich podmanitelé, je nazývají E., t. j. »hrozní muži« [Dt 2, 10n] snad pro jejich divoký vzhled. Chedorlaomer je potřel na rovinách kariataimských [Kral. v Gn 14,5 mají Eminské], Emmanuel [Mt 1,23] *Immanuel.

**Emor** [= osel], otec Sichemův, kníže Hevejský, pán města a krajiny Sichem v době, kdy Jákob, jenž se vracel z Pádan Syrské, přišel do Palestiny [Gn 33,19; 34,2–26; Joz 24,32; Sd 9,28]. *Dína.

**Enaim** [= dva prameny, studně], vesnička v nížině judské [Joz 15,34] na cestě z Adullam do Tamnas [sr. Gn 38,14.21, kde Kraličtí mají »rozcestí«].

**Enak, Enakim,** synové Enakovi, jsou záhadní původní obyvatelé v j. části pozdějšího Judstva Joz 15,14; Sd 1,10–20]. Byl to kmen lidí neobyčejně vysokých postav, obrů, potomků velkého *Arbe. Jméno E. znamená »lid dlouhé šíje«. Byli pravděpodobně rozděleni na tři čeledi: Sesai, Achiman a Tolmai a bydleli v Hebronu, které se dříve nazývalo Kariat-arbe = město Arbe [Joz 14,15; 15,13; 21, 11]. Vypravování o vyslání vyzvědačů ke shlédnutí země prozrazuje, že Izraelští se jich obávali [Nu 13,22.23.29.34]. Přes to je s Boží pomocí pod vedením Jozuovým vytlačili [Dt 9,2n]. Jejich zbytky zůstaly toliko v Gáze, Azotu a v Gát, městech filištínských [Joz 11,21–22]. Jejich hlavní město Hebron obdržel v dědictví Kálef, který odtud vyhnal tři syny E., t. j. celý ten kmen [Joz 15,14; Sd 1,20]. Od tohoto času pak E. mizí z dějin. Zdá se, že Goliáš z Gát byl pokládán za jejich potomka.

**Enan** [snad = bystrozraký; mající oči], otec knížete z pokolení Neftalímova v době sčítání lidu na poušti Sinai [Nu 1,15].

**Enazor** [= pramen nádvoří?], opevněné město pokolení Neftalím, totožné s nyn. Chirbet Hasireh [Hazzur Joz 19,37].

**Endor** [= pramen pokolení?], město na území pokolení Izachar, ale patřící pokolení Manassesovu [Joz 17,11], jz od jezera Genezaretského, j. pod horou *Tábor, památné jednak vítězstvím nad Zizarou a Jabínem [Ž 83,10–11, nejde-li tu o porušený text; sr. Sd 4,10n], jednak věštkyní [čarodějnicí], jíž se dotazoval Saul na svůj osud [1S 28,7]. Jiní se domnívají, že jde o vesnici na s. svahu Malého Hermonu, asi 10 km sv od Nazareta.

**Eneáš,** muž raněný mrtvicí, přebývající v Lyddě, kterého Petr uzdravil [Sk 9,33–34].

**Engadi** [= pramen kůzlete], místo na pahorkatině judské pouště [Joz 15,62] na záp. břehu Mrtvého moře [Ez 47,10], které se původně jmenovalo Hasesontamar [Gn 14,7; 2Pa 20,2], asi 56 km od Jerusalema na neschůdné obchodní cestě. Arabové nazývají dnes pramen, který zde vyvěrá ve výši asi 100 m nad hladinou Mrtvého moře, Ain Džidy. Je to pramen vlažný [27°C], způsobující tropickou vegetaci. V Pís 1,14 přirovnává žena sunamitská svého milého cyprovému hroznu, vyrostlému na vinicích v E. Podle Gn 14,7 bydlili zde Amorejští. David se zde skrýval před Saulem [1S 24,1–4]. Z městečka, které ještě ve IV. křesť. století bylo všeobecně známé, zachovaly se jen hromady zřícenin.

**Engannim** [= pramen zahrad.] 1. Vesnice v nížině judské jz od Betsemes [Joz 15,34]. – 2. Město na hranicích území Izacharova, přidělené levitům z rodu Gersonova [Joz 19, 17.21; 21,29], na j. okraji roviny Jezreel, 8 km sv od Dotain a 11 km jz od pohoří Gelboe.

**Enhada** [= pramen radosti?], pohraniční vesnice území Izacharova, asi 10 km v. od hory Tábor [Joz 19,21].

**Enmisfat** [= pramen soudu, rozhodnutí], jiné jméno pro *Kades [Gn 14,7].

**Enoch** [= zasvěcený]. 1. Nejstarší syn Kainův. Také jméno města, jím založeného [Gn 4,17–18].

2. Syn Jaredův, otec Matuzalémův [Gn 5, 18–24], podle Ju 14n »sedmý od Adama«, čímž má být naznačen jeho mimořádný význam. Byl stár 365 let a »chodil stále s Bohem« [Gn 5,22.24], t. j. byl v důvěrném styku s ním, povědom božských tajemství a jejich ochránce. Nakonec »nebyl více vidín, nebo vzal ho Bůh«. V pozdější židovské literatuře vystupuje nejen jako vynálezce písma, počtářství a astronomie, nýbrž i jako kazatel pokání, znatel budoucích věcí, vzor zbožnosti a vyhlašovač Božího soudu nad nespravedlivými [Kniha Enochova asi z 2.–1. stol. př. Kr., kterou cituje ep.

Judova]. Je zajímavo. že i v Babyloně se vyskytuje seznam desíti králů, panujících před potopou, z nichž sedmý [Ju 14], jménem Evedoranchus, byl přijat do úzkého obecenství slunečního boha Šamaše a zasvěcen do božských tajemství na nebi i na zemi. Mnozí se domnívají, že i počet let [365] ukazuje na sluneční rok. Je zajímavo, že SZ připisuje stálé chození s Bohem jenom E. a Noemovi [Gn 6,9].

V NZ je E. jmenován třikrát: L 3,37; Žd 11,5; Ju 14. Někteří se domnívají, že J 3,13 je polemikou proti tehdy běžným židovským představám o nanebevstoupení E. Zdá se, že i 2Pt, jinak závislá na Ju, jenž má doslovné citáty z ethiopské knihy E., tradiční názory o E. odmítá.

**Enon,** místo blízko Salim [J 3,23], kde křtil Jan. Leželo bezpochyby za Jordánem asi 12 km j. od Skythopolis [Betsanu], kam nesahala moc jerusalemské synagogy. Nedaleko brodu jordánského na levém břehu ústí potok tekoucí z vadi el-charrar, který vzniká z 5 nebo 6 vydatných, dílem slaných, dílem sladkých pramenů. Místo toto se výborně hodilo pro činnost Jana Křtitele.

**Enos** [= muž], syn Setův [Gn 4,26; 5,6–11; 1Pa 1,1; L 3,28].

**Enremmon** [= pramen, studnice Remmon, t. j. boha Rimmón nebo granátového jablka], město judské, jež bylo obydleno návratu z babylonského zajetí [Neh 11,2 asi 14 km s. od Bersabé.

**Ensemes** [= pramen (boha) Slunce], pramen a městečko na hranicích území pokolení Judova a Benjaminova, na cestě z Jerusalema do Jericha, v. od Betanie [Joz 15,7; 18,17].

**Epafras,** společník apoštola Pavla [Ko 1,7n; 4,12; Fm 23], který se narodil snad v Kolossách anebo aspoň v tomto městě bydlel. Zde založil křesťanský sbor z Pavlova uložení. Když byl Pavel uvězněn v Římě, navštívil jej E. v žaláři, aby si snad vyžádal rady ve věcech bludného učení, které se začalo v Kolossách šířiti. Výsledkem této návštěvy byla epištola Pavlova ke Kolossenským. Epafras je zkrácenina jména Epafroditus [F 2,25; 4,18]. Nedá se však souditi s bezpečností, že by Epafras a Epafroditus v epištolách Pavlových byli jednou a touže osobou.

**Epafroditus** [F 2, 25–30; 4,18], »bratr, spomocník a spolurytíř Pavlův«, byl vyslán filipskými křesťany s dary do Říma, aby zaopatřil Payla ve vězení nejnutnějšími potřebami. V Římě onemocněl velmi vážně, ale »přiblížil se smrti« [F 2,30; 4,18] i horlivou prací pro dílo Kristovo. Pavel poslal po něm svoji epištolu do Filipis.

**Epenétus** [= chvályhodný], jeden z nejbližších přátel Pavlových, kterého označuje jako prvotiny Asie, t. j. prvního obrácence ke Kristu v Asii. Pozdravuje jej v Ř 16,5.

**Epikureové.** přívrženci epikurejské filosofie [*Epikuros], obyčejně ztotožňováni se světáky, milovníky smyslných požitků [Sk 17,18].

**Epikuros,** řecký filosof, který se narodil na ostrově Samu r. 341 př. Kr. Učil filosofii od svého třicátého druhého roku nejprve v Mytileně, konečně v Athénách, kde r. 306 založil ve svém domě uprostřed zahrady školu, v níž shromažďoval až do své smrti [r. 270] žáky a přátele, jimž pak svůj dům i zahradu odkázal. Byl to člověk svrchovaně ctnostný a milý, prost vášní, což vysvětluje jeho neobyčejný vliv. To, co později na základě jeho učení vyrostlo, nebylo jistě jeho úmyslem. Škola Epikurova se udržela až do třetího a čtvrtého století po Kr. Její učení, které podávalo návod k blaženosti, rozdělovalo se na tři části: ethiku, kanoniku a fysiku. Nejdůležitější částí byla ethika. Podstatou štěstí je trvalá rozkoš, k níž člověk dochází ctností. Nejpřednější ctnost je rozumný názor o tom, co v životě způsobuje rozkoš a co přivádí žalost; k tomu náleží tělesné zdraví a neotřesitelný klid duše. Doporučuje se tedy mírnost a střídmost ve smyslných požitcích a zdrženlivost v žádostech, jež jsou s to otřásti klidem duše. Nikoli naprostá pravda, ale pravá rozkoš jest konečným cílem všeho snažení. Vědomosti jsou jen na to a jen potud žádoucí, pokud mne zprošťují strachu a bázně. Učení Epikurovo se rychle rozšířilo v Řecku i v Malé Asii. V Římě mělo velmi obratného zastánce Lukretia [90–50 př. Kr.], který prohlásil, že úkolem filosofie je zbaviti člověka bázně před bohy. Bohů sice nepopíral, ale tvrdil, že o člověka nemají vůbec zájmu, ježto tráví život v neskonalé blaženosti. Mimo to fysické uspořádání světa vůbec nepřipouští nějaké zasahování bohů. Neboť všecko na světě je hmotné a podléhá mechanickým zákonům, které vyplývají z přeskupování věčných atomů. Proto není třeba bohů se bát. Sloužení bohům, oběti, modlitby a sliby nemají žádného účinku. Proto křesťané i Židé potírali učení Epikurovo, jež se zvrhlo v doporučování sobecké rozkoše a pohodlného požitkářství. Když apoštol Pavel navštívil Athény [Sk 17,18], setkal se tam se zástupci dvou škol: epikurejské a *stoické. Obě se navzájem potíraly.

**Epištola** [řec.], list, dopis, jméno 21 nz knih, psaných buď apoštoly anebo uznaných za apoštolské. Jejich příjemci byly buď sbory nebo jednotlivci anebo křesťané v nejširším slova smyslu. Zevnější forma novozákonních epištol odpovídá tehdejším zvyklostem řeckým a římským. Začínají [vyjímaje epištolu Žd a 1J] jménem pisatelovým a jeho případných spolupracovníků [1K 1,1; 2K 1,1; F 1,1; Ko 1,1; Fm 1; 1Te 1,1; 2Te 1,1] a těch, jimž epištola byla napsána. Potom následují pozdravy, načež teprve začíná vlastní list. Po vypsání věcného obsahu listu následuje díkůčinění a osobní vzkazy. To souvisí s okolností, že listy bývaly diktovány písaři. Apoštol Pavel obyčejně připojil vlastní podpis a nějaký doslov [1K 16,21; Ko 4,18]. V 2Te 3,17 říká Pavel, že vlastnoruční pozdrav je znamením v každém jeho dopisu. V jednom případě při-

pojuje sám písař pozdrav těm, kterým měla býti epištola odeslána [Ř 16,22]. Podle Ga 6,11 napsal Pavel buď celou epištolu anebo aspoň závěr s nejnaléhavějšími osobními svědectvími a napomenutími vlastnoručně. Názvy e. byly přidány později. Rovněž poznámky na konci e., připomínající místo, odkud byly poslány, jsou pozdějšího původu.

Podnětem k e. byly buď osobní pohnutky pisatelovy [Fm; 2J] nebo dotazy a zprávy ze sborů [1K 1,11; 2K 7,5–7; 1Te 3,5–6]. I nejvšednější záležitosti jsou v nich uvedeny ve vztah ke Kristu, takže e. mají dodnes svou důležitost i tehdy, nejde-li v nich přímo o věroučné otázky. Pavel sám vyzývá, aby některé z jeho epištol byly čteny i v jiných sborech [Ko 4,16] než v těch, jimž byly určeny. V literatuře řecké a římské se vytvořil literární druh umělé e., t. j. písemnost, v níž forma listu byla jen vnějším rouchem nedlouhého pojednání o důležitých či zajímavých thematech. Ostatně i skutečně odeslané dopisy bývaly někdy skládány s myšlenkou na pozdější publikaci, a proto se zvláštní literární pečlivostí. Mezi obyčejným sdělovacím dopisem a literární epištolou bylo tudíž mnoho přechodných typů. I v NZ je podobný stav věcí. Hlavní epištoly Pavlovy jsou »skutečné dopisy« s konkrétním posláním, ale sepsané s velkou myšlenkovou i jazykovou pečlivostí, mající patrně na mysli širší a trvalejší poslání. V NZ jsou však také spisy, které epištolami formou podávají obecné pojednání, napomínání nebo kázání a u nichž je pochybné, zda kdy byly poslány určitým adresátům [tak na př. epištoly obecné i Žd, snad i epištoly pastorální] – E. záhy získaly autoritativní postavení v církvi [2Pt 3,15n]. *Bible.

Rozeznáváme tři skupiny nz e. 1. Pavlovy epištoly, vzniklé jednak z jeho misijní činnosti [1 a 2Te, Ga, 1 a 2K, Ř], jednak v době jeho uvěznění [F, Fm, Ko, Ef].

2. E., mající jméno Pavlovo, t. j. e. pastorální [1 a 2 Tm, Tt] a Žd.

3. E., určené obecně všem sborům [»obecné« = »katolické«]: 1Pt; Jk; 1J a Ju; dále 2Pt; 2J a 3J, adresované snad představitelům obecné církve, »vyvolené paní i synům jejím« a Gáiovi. *Hesla jednotlivých e.

**Er** [= bdící], člen rodokmenu Ježíšova z doby mezi Davidem a Zorobábelem [L 3, 28]. *Her.

**Erastus**. – 1. Pomocník Pavlův v Efezu, který byl poslán napřed spolu s Timoteem do Makedonie, aby připravil půdu pro Pavlovo kázání [Sk 19,22]. Jest to asi týž Erastus, o němž je zmínka v pozdravech 2Tm 4,20. – 2. Městský důchodní v Korintu, jeden z prvních, kteří zde přijali křesťanství [Ř 16,23]. Podle tradice řecké církve stal se nejprve pokladníkem církve jerusalemské, potom biskupem v Paneas. Někteří se domnívají, že E. z 2Tm 4,20 je totožný s tímto E.

**Erb** [Sk 28,11], lodní znak, obyčejně dřevěná socha božstva na špici t. zv. klounu, obrněného násadce na přídi starých lodí, kterým se rozrážela voda. Zde socha Bližence. Č.

**Érech,** starobylé město babylonské v zemi Sinear [Gn 10,10], jv. od Babylona, dnešní Warka [Arku nebo Irka]. Bylo považováno za obzvláště krásné a posvátné. Obyvatelé tohoto města slují v Ezd 4,9 Arkevaiští.

**Esan** [= podpěra, pilíř], vesnice v Judstvu, jmenovaná spolu s Dumou a Hebronem [Joz 15,52], snad totožná s nyn. Chiobet Sama asi 16 km jz od Hebronu.

**Esarchaddon,** assyrsky Aššur-achu-iddina, oblíbený syn Senacheribův [705–681],



*Esarchaddon vede zajatce. Z velké stély ze Šam'al (Zendžirli) v sev. Sýrii. První klečící postava je Tirhák, o podmanění druhé se nemluví. Nápis zní: „Tirhákovi, králi Egypta a Ethiopie, jsem denně bez ustání pobil množství jeho mužů a jeho sama jsem pětkrát poranil špičkou svého oštěpu ranami, z nichž nebylo uzdravení. Memfis, jeho královské město, já jsem v půl dni podkopy, tunely, útoky obklíčil, já jsem dobyl, já jsem zničil, já jsem poplenil, já jsem ohněm spálil. Já jsem mocný, já jsem nejmocnější, já jsem hrdina, já jsem ohromný, já jsem obrovitý... Já jsem král králů Egypta." Stalo se tak r. 671 př. Kr.*

vnuk Sargonův [722–705]. Když byl Senacherib ze žárlivosti zabit dvěma bratry E-ovými [2Kr 19,36n; 2Pa 32,21; Iz 37,37n], stal se králem E. [680–668 př. Kr.]. Vedl vítězné války s barbarskými vetřelci, kteří ohrožovali jeho říši svými nájezdy [sr. Iz 37,12], podmanil si Feničany a Cyprus učinil poplatným. Nakonec se zmocnil i Egypta [671]. Podmaněná města osazoval posádkami, složenými z vojska žoldnéřského. Je to jediný z králů assyrských, který skutečně vládl i nad Babylonií, kde si vystavěl paláce a jiné budovy. Proslul stavbami a opravami chrámů. Za jeho panování byl

odveden do Babylona Manasses, král judský [2Pa 33,1–11]. Ezd 4,2 se zmiňuje o tom, že E. kolonisoval Samaří. Po jeho smrti nastoupil jeho nejstarší syn Asurbanipal, kdežto mladší syn Šamaš-šum-ukin se stal vládcem Babylonie pod svrchovaností Asurbanipalovou.

**Eseban,** syn Dísonův z rodu Ezauova (Horejských Gn 36,26; 1Pa 1,38.41].

**Esebon,** syn Gádův [Gn 46,16].

**Esek** [= hádka, svár], jméno studnice, kterou vykopali pastýři Izákovi v údolí Gerar [Gn 26,20]. Přesné místo této studnice není známo.

**Esem** [= mocný], místo na hranicích idumejských, přidělené pokolení Judovu, později však Simeonovu [Joz 15,29; 19,3; 1Pa 4,29].

**Eser,** jméno horejského kmene a jeho náčelníka [Gn 36,21; 1Pa 1,38.42].

**Eschatologie** je ono odvětví biblického učení, jež se *zabývá* t. zv. posledními [řecky eschata] věcmi člověka i světa, tedy skončením tohoto *věku, *dnem soudu, druhým *příchodem Kristovým, *zmrtvýchvstáním, *tisíciletým královstvím a *věčným životem.

1. Starý Zákon je naplněn myšlenkou, že Bůh je »první a poslední« [Iz 48,12n], který stojí nejen na počátku světa, ale i na konci věku, kdy stvoří nové nebe a novou zemi [Iz 65,17]. Souvisí to s pojetím živého, činorodého, jednajícího Boha [1S 17,26.36; 2Kr 19, 4.16; Jr 10,10 a j.], jenž si podrobí všecko, i smrt [Iz 25,7nn; 26, 19]. On je Pánem dějin, takže celý SZ hledí k budoucnosti, od níž očekává zničující soud nad Izraelem, bezbožnými národy a bezbožným lidstvem [*Den Hospodinův], ale také spásu a znovuzřízení světa.

V tomto znovuzřízení světa hrají hlavní úlohu přicházející kralování Boží nad Izraelem [Oz 2,16n; 14,2–7; Iz 1,25nn; 28,16n; 2,13; 4,7; Sof 3,12–15; Jr 31,31nn; Iz 52,7; 41,21; 43,15], přicházející kralování Boží nad národy světa [Gn 12,3; Iz 2,1–4; Mi 4,1–4; Ab 2,14; Jr 16,19–21; Iz 45,23; 49,7; 55,5n], *mesiáš [Iz 9,1–6; 42,1–7; 43,10; 48,16; 49,1–6; 50, 4–9; 51,14–16; 52,13–53,12] a obnovení *ráje [Iz 11,9; 65,25 a j.], věčný život [Za 8,4; Iz 65,20; 25,7n; Dn 12,2; Kaz 12,7] a zmrtvýchvstání [Ž 22,29n; Iz 26,19; Dn 12,2n; Ez 37]. I když o některých z těchto prvků máme v SZ jen náznaky [zvl. o zmrtvýchvstání], přece tu jsou [Iz 26,21], takže NZ mohl na ně navázat a je dále rozvíjet ze skutečnosti, jež se zjevila vJežíši Kristu.

Sz eschatologie je jedinečným zjevem v dějinách světových náboženství. Jen zoroastrismus má něco podobného, ale sz proroci jsou rozhodně starší. Pod vlivem babylonského náboženství a zoroastrismu se ovšem dostaly do pozdní [od 5.–2. stol.] židovské e. [zvláště mimobiblické] různé spekulace, ale ty zůstaly jen na okraji základního pojetí: Bůh jako Pán světa a dějin přivede svět k určitému cíli a nic mu tyto cíle nepřekazí.

2. NZ začíná Ježíšovou zvěstí o blízkosti *království Božího [Mk 1,15; Mt 4,17; sr. 10,7; L 10,9–11], jež má nejen u Ježíše, ale v celém NZ základní a ústřední význam. Království Boží je skutečností přicházející, budoucí, eschatologickou, která má přijít na tuto zem, až bude přemoženo panství satanovo a všeho toho, co je s tímto panstvím spojeno [utrpení, nemoci, zlo, hřích a smrt]. Ale u Ježíše je království Boží také něco už přítomného [L 17,20–21; Mt 13,24–30.44–50], co zasahuje už do přítomnosti, takže panství satanovo je už nyní lámáno [L 10,18; Mk 3,22–27]. To, co Izrael čekal od budoucnosti, je tedy už předjímáno [anticipováno], aktualisováno, v nějaké podobě uskutečňováno. Zvláště divy Ježíšovy jsou dokladem toho, že království Boží už nějak přišlo [Mt 12,28; sr. Iz 35,5n; 61,1]. Ježíš byl přesvědčen, že v něm se prolomila do tohoto světa nová objektivní realita, nový řád mezi Bohem a lidmi, který přináší novou spravedlnost [Mt 10,37; 5,20; 6,23; 20,25–28; 5,1–8]. Plné odhalení a prosazení tohoto řádu je však věcí budoucnosti [Mt 22,2n; 8,11; 25,6–13]. Eschatologické očekávání v jistém smyslu má dva póly, je jakoby zdvojeno: v Kristu bylo království Boží zaktualisováno, v něm se do tohoto času zcela konkrétně prolomila ta skutečnost, kterou tradiční e. očekávala od budoucnosti [přítomná stránka království Božího], ale plný triumf Kristův teprve přijde [budoucí stránka království Božího] a bude zahájen soudem [Mt 22,8n; 24,14; 28,19; L 21,6–36; Mt 10,15; 11,22n; 12,36; 24,31; 25].

Apoštolové vycházejí ve své zvěsti od zmrtvýchvstání Páně, jímž Kristus jako »mesiášský vladař vchází do svého království a dosedá na jeho trůn« [J. B. Souček]. Zmrtvýchvstání Kristovo je průlomem, jímž vcházejí všecky síly království Božího do tohoto světa [»moci věku budoucího« Žd 6,5]. I zmrtvýchvstání je tedy v jistém smyslu skutečností eschatologickou, jež odkazuje k budoucímu dokonání, k [druhému] příchodu Kristovu v slávě, »kdy bude přemožen a odstraněn starý věk a nastolena vítězná, ničím nerušená vláda nového věku, v němž bude sláva Vzkříšeného manifestována celému světu« [Sk 1,11; 3,21; 1Te 1,10; 4,15; 5,23; 1K 1,7.8; F 3,20; 1Pt 4,7; Jk 5,8; Žd 10,37; 1J 2,18; Zj 1,7; 19,15n]. Pohyb k tomuto budoucímu dovršení začal vtělením Kristovým a vším, co s ním souvisí [odpuštění hříchů, nová spravedlnost, dary Ducha sv.]. Tato aktualisovaná a přitom dvoupólová eschatologie je jakoby rámcem a perspektivní sítí celého nz bohosloví, zvl. však theologie Pavlovy. I Pavel žije představou dvou věků: tohoto světa, tohoto věku zlého [Ř 12,2; 1K 1,20; 2,6.8; 3,18; 2K 4,4; Ga 1,4; 1K 15,24–28; Ko 1,16] a věku budoucího, nového stvoření, příchodu Páně [2K 5,17; Ga 6,15]. Ale už do tohoto světa vstoupil Ježíš Kristus, takže je možno »býti v Kristu« [Ř 8,1n; 1K 1,30; 2K 5,4; Ga 3,26.28 a j.] a přijmouti závdavek [»prvotiny«] Ducha svatého [Ř 8,23; 2K 1,22; 5,5]. Pro Pavla je

království Kristovo, zahájené vzkříšením a oslavením Ježíše Krista a jeho přítomností v Duchu, slovu, svátosti, církvi [Ko 1,13], něco předběžného vůči definitivnímu království Božímu [J. B. Souček], v němž Syn odevzdá vládu Otci, aby Bůh byl všecko ve všem [1K 15,24.28].

V Janovském okruhu na rozdíl od Pavla stojí v popředí dějinný Ježíš [ne zmrtvýchvstalý Pán], ač tento dějinný Ježíš je nerozlučně spjat se zmrtvýchvstalým jako Kristus, Syn Boží, který vstoupil do světa [preexistentní Slovo se stalo tělem J 8,58; 17,5; 1,14; 3,31n; 1J 4,2]. V něm přišlo slovo života [1J 1,1; 4,1–6; 5,1–8] a s ním i nový věk. To, co tento vtělený Kristus dává, je věčný život [J 17,3], jehož jsou věřící účastni již nyní jako v předjímce slávy, jež na ně ještě čeká. Eschatologické hledisko je v tomto okruhu patrno zvláště na dvojinách: život a smrt [J 17,3; 1J 5,12], světlo a tma [J 1,5; 12,35], pravda a lež [J 14,6; 18,37], láska a nenávist [J 15,9n; 13,34n; 3,16; 1J 4,9], jež jsou veličinami světa přítomného i budoucího. Ježíš Kristus je život, světlo, pravda a láska v e. smyslu. Proto je průlomem »posledního« času do času »nynějšího«. V Ježíši Kristu je všecko to věřícímu už nyní přístupno [J 10,10; 1J 3,14n]. Janovské spisy velice zdůrazňují přítomnostní stránku spasitelného dění v Ježíši Kristu, ale nevylučují přitom stránku budoucnostní: Kristus znovu přijde [J 14,3; 1J 2,28]. Znamením blízkosti jeho příchodu budou falešní proroci a Antikrist [1J 2,18.23; 4,1.3]. Kristus vzkřísí své věrné k trvalému věčnému životu [J 11,25; 5,28n; 6,39n. 44.54] a uvede do nebeské blaženosti [1J 2,17; J 14,19–20; 12,26; 17,24; 2J 8; 1J 3,2n].

V Žd se s rozlišením přítomného a budoucího věku spojuje rozlišení tohoto [pozemského] a svrchního [nebeského] světa [náznaky jsou už Ga 4,26; Ko 3, ln; F 3,20]. Tyto prostorové představy odpovídají alexandrinskému a vůbec řeckému pojetí světa, rozdílnému od sz spíše časového myšlení. Obé je tu spojeno: Kristus je velekněžem budoucích hodnot [9,11], jež jsou shůry. Sedí na pravici Boží [1,5–13]. Před koncem tohoto věku Bůh pohne ještě jednou nebem a zemí [12,26n] a bude soudit [10,30n] dřív než přijde Kristus sám ke spáse těm, kteří ho očekávají [9,27n; 10,37].

Podle 1Pt 1,5 je v nebi uchováno věřícímu dědictví, jež se zjeví v konečném času, kdy nastane soud [1,17; 2,23; 4,5], nejprve ovšem u domu [církve] Božího [4,16.17n]; i zde jsou tedy časové a prostorové představy sloučeny v jednotu.

Zj je celé pod vlivem židovské e. Mluví o přítomném soudu nad církvemi [2,5.16; 3,3.20], jenž se vyvrcholí viditelným soudem, stojícím přede dveřmi [3,11; 22,12.20; 14,14–16n; 16,14; 19,9–21]. Pak nastane první vzkříšení. Mučedníci vstanou z mrtvých, stanou se kněžími Božími [sr. Iz 61,6] a budou kralovat s Kristem tisíc let [20,1–6]. Pak bude uvolněn satan a spolu s *Gogem a *Magogem [sr. Ez 38,2; 39,15] učiní poslední pokus o zničení království Kristova. Ale budou uvrženi do ohnivého moře [20,10]. Konečné všeobecné vzkříšení nastane po zničení satana. Země pomine [20,11; sr. 21,1], nastane poslední soud [21,8; 20,14] s druhou smrtí [20,14; 21,8], smrtí duše. Přijde nové nebe, nová země s novým Jerusalemem [21,1.5.10–21].

Podobné myšlenky máme v 2Pt [2,9; 3, 7.10.12]. Bůh ovšem shovívá se svým soudem, protože chce, aby všichni dospěli k pokání [3,9]. Také u Ju a Jk se ozývají podobné tóny.

Přehlédneme-li celý NZ, pak vidíme tyto hlavní rysy e.: Nebeský svět vstoupil do dějin v Ježíši Kristu, jenž je tvůrčím počátkem dalších událostí, z nichž poslední bude zmrtvýchvstání, soud a nový svět [sr. 1K 15,38–44; 1Te 4, 13–18; Ř 8,21]. xx

**Esli,** jeden z prarodičů Ježíšových z doby po zajetí [L 3,25].

**Esmon**, místo v nejjižnějším Judstvu [Joz 15,27].

**Esmona**, jedno z tábořišť Izraelců na poušti [Nu 33,29.30].

**Estaol** [Joz 15,33; 19,41], městečko judské na hranicích území, jež patřilo pokolení Dan, kde »Duch Hospodinův počal ponoukati« Samsona [Sd 13,25]. Poblíž tohoto města byl Samson také pochován [Sd 16,31]. Leželo asi 20 km sz od Jerusalema.

**Estaolští** jsou vypočítáváni mezi potomky Kálefovými [1Pa 2,53].

**Estemo.** 1. Město asi 14½ km j. od Hebronu v pahorkatině judské, jež bylo i s příslušnými vesnicemi přiděleno kněžím [Joz 15, 20.50; 21,14; 1Pa 6,57]. David podělil toto město spolu s jinými kořistí, kterou získal po dobytí Sicelechu. [1S 30,28]. – 2. Syn Jezbův z pokolení Judova [1Pa 4,17]. – 3. Syn Hodie, sestry Nachamovy z rodu Maachat [1Pa 4,19].

**Eston,** syn Ghelubův z pokolení Judova [1Pa 4,1.11.12].

**Ester,** perské jméno [snad = hvězda] židovky Hadassa [= Myrta], která byla povýšena na královnu perskou. Podle ní je pojmenována kniha Starého Zákona Ester.

1. Obsah knihy: Asverus [Xerxes], král perský, uspořádal pro prince a šlechtice všech 127 provincií své říše nádhernou hostinu v Susách. Pro ženy uspořádala hostinu jeho manželka Vasti. Sedmého dne rozkázal král, aby Vasti ukázala hostům svou krásu. Vasti odepřela. Byla za to vypuzena a královnou se stala židovská dívka Ester, chovanka žida Mardochea, strýce jejího otce už zemřelého [Est 2,1–18]. Hrdost Mardochea, který kdysi zachránil Asverovi život [2,19–23], dráždila ministra králova Amana tak, že si umínil odstraniti nejen Mardochea, ale celý národ židovský. Aby dobře promyšlený návrh byl přijat králem, dal vrhati los [pur], chtěje zjistiti, kterého dne má návrh přednésti. Král skutečně jeho návrh přijal, zvláště když mu

z toho měl plynouti nový příjem do státní pokladny [3,9]. Pro Mardochea měl Aman připravenu šibenici padesát loket vysokou [5,14]. Ale královně Ester se podařilo zmařit v poslední chvíli všecky úklady proti Židům. Aman byl pověšen a Mardocheus sám stal se ministrem [6,14–8,2]. Židům byla dána příležitost povraždit 75.000 svých nepřátel [8,3–17]. Na oslavu tohoto vysvobození slaví židé do dnešního dne slavnost purim [losů] vždy 14. a 15. adáru, t. j. v březnu.

2. Účelem knihy je předně podati výklad a vysvětlení slavnosti *purim, při níž byla čtena. Je to »historický román«, který má sice rámec historický [Asverus = Xerxes 485– 465], ale obsahem není historie. Na to ukazují i jména, jež připomínají babylonská a elamská božstva [Mardocheus = Marduk, Ester = Ištar, božstva babylonská; Ammán je božstvo elamské, stejně i Vasti]. I data v knize jsou podivná. Podle 2,5n byl Mardocheus přestěhován z Jerusalema r. 597, kdežto děj se odehrává v letech 485–465. Pravý význam slavnosti purim v Izraeli je dosud záhadou, kterou se učencům nepodařilo osvětliti. Bič [III., 243] připomíná, že si Babyloňané připomínali vítězství svých bohů nad bohy elamskými o novoročních slavnostech, při nichž byly vždy vrhány posvátné losy, určující budoucnost. Slavnost židovská snad vznikla v bábelské diaspoře po nějakém pogromu. Jiní vykladači však trvají na tom, že jde o historické osobnosti, nikoli o božstva.

3. Autorem knihy byl snad nějaký Žid, který měl spojení s Persií. Podle Est 3,8 musel žíti v době, kdy bylo možno mluviti už o »rozptýlení« židů. Učenci židovští dlouho uvažovali o tom, mají-li tuto knihu pojmouti mezi kanonické knihy Starého Zákona. Konečně se dostala mezi t. zv. spisy [Ketúbím], a to jako jedna z 5 svitků [Megilloth]: Rut, Píseň Sal., Kazatel, Pláč Jeremiášův, Ester, kdežto v LXX byla připojena ke knihám historickým. V některých křesťanských seznamech knih Starého Zákona tato kniha chybí. Athanasius z Alexandrie [†373] ji nepovažoval za kanonickou; stejně Řehoř Nazianský [†391]. Luther vyslovuje pochybnosti o oprávněnosti jejího zařazení mezi biblické knihy. Příčinou těchto váhání bylo jednak to, že se v celé knize nevyskytuje ani jednou slovo Bůh, ač prozřetelnost celá kniha předpokládá [4,14], jednak to, že zarážela zuřivá pomstychtivost Mardocheova [9,16] a nenávist vůči pohanům. V NZ není ani jednou citována.

**Eškol** [= hrozen], bratr Mamre Amorejského a Anera, kteří se zúčastnili s Abrahamem pronásledování čtyř králů, zajavších Lota [Gn 14,13.24]. Bydlel v sousedství Hebronu [Gn 13,18] a dal jméno údolí Eškol, jež leželo severně od Hebronu [Nu 13,24–25; Dt 1,24]. Jméno, jež se obyčejně překládá »vinný hrozen«, se doposud zachovalo ve jménu studně Ain Eškali v údolí asi 3 km severně od Hebronu. Za dob starých slynulo toto údolí vínem, zrnatými jablky a fíky [Nu 13,24].

**Etam.** 1. První tábořiště Izraelců po vyjití z Egypta [Ex 13,20; Nu 33,6–7], ležící »při kraji pouště«, t. j. tam, kde přestává vzdělávaná půda, asi 5 km severně od jezera Timsach nad Rudým mořem, můžeme-li spolehnout na dohady badatelů.

2. E. [hebr. jinak psáno než 1., značící snad místo dravých ptáků], ves v pokolení Simeon, jež je uvedena v seznamu 1Pa 4,32, asi 18 km jz od Hebronu.

3. Judské město, opevněné Roboámem a posádkou opatřené [2Pa 11,6; 1Pa 4,3] Od Jerusalema bylo vzdáleno 12 km. Proslulo kvetoucími t. zv. zahradami Šalomounovými a svěžími vodními prameny [dnešní ‘Ain ‘Atan], z nichž byla vedena voda do Jerusalema dlouhým potrubím.

4. Vrchol skály, kam se uchýlil Samson po pobití Filištínských [Sd 15,8–19] někde u *Zaraha.

**Etan** [= vytrvalý, stálý]. 1. Ezrachitský, izraelský mudrc, který v moudrosti závodil se Šalomounem [1Kr 4,31; 1Pa 2,6, kde se jmenuje mezi syny Záře, což je pravděpodobně jiná forma pro Ezra]. Pozdější židé ztotožňovali tohoto Etana s levitským zpěvákem, jemuž se připisuje žalm 89.

2. Syn Kisi neboli Kusai, levita-zpěvák z čeledi Merari [1Pa 6,44], žijící v době Davidově. S Hemanem a Azafem byl ustanoven ke zvučné hudbě na měděné cymbály [1Pa 15,17.19]. Možná, že jeho jméno bylo změněno na Jedutun [= oslavující], když byl ustanoven k službě u stánku Hospodinova v Gabaon [1Pa 16,38–41; sr. 1Pa 15,17n s 25,1].

3. Zpěvák levita z čeledi Gersonovy, předek Azafův [1Pa 6,42], který ve v. 21 má jméno Joach.

**Etanim** [= trvalé deště], sedmý měsíc, jímž začínal občanský rok izraelský [1Kr 8,2]. *Měsíc.

**Etbál,** otec Jezábel, král sidonský, kněz Astarotin [1Kr 16, 31], který se zmocnil trůnu vraždou svého bratra.

**Éter,** vesnice na území Judově, přidělená kmeni Simeonovu [Joz 15,42; 19,7]. V 1Pa 4,32 se nazývá Tochen. Badatelé ji ztotožňují s Chirbet el ‘Ater.

**Ethiopia** *Mouřenínská země.

**Etnan,** syn Ashura a Ghély z rodu Judejce Ezrona [1Pa 4,7; sr. 2,24].

**Etni,** levita z rodu Gersonova [1Pa 6,41], nazývaný Jetrai v 1Pa 6,21.

**Eubulus,** křesťan v Římě, jehož pozdrav uvádí apoštol Pavel v 2Tm 4,21 v době druhého uvěznění v Římě. Jinak o tomto křesťanu není nic známo.

**Eufrates** jest největší a nejdelší řekou v přední Asii. Vzniká na arménské vysočině ze dvou říček: Frat, severní, Murad, východní. Po spojení obou u města Kjeban zahýbá se řeka brzy na jih, brzy na východ a západ, až se konečně ustálí na směru jihovýchodním. Po spojení s druhou hlavní řekou Tigridem

u Kurny teče dále pod jménem Šat el Arab v bažinatém území do Perského zálivu. Délka E. je 2770 km. Koncem března v deštivém počasí začíná Eufrates stoupat a dosahuje ke konci června nejvyššího stavu. V této době je vhodný pro paroplavbu. Nejnižší stav vody je v listopadu, kdy je pro paroplavbu méně vhodný.

Ve Starém Zákoně je E. často jmenován jen jako »řeka« [Ž 72,8; Gn 15,18; Ezd 4,10.11; 5,3; 6,6; Neh 2,7]. Mezi řeky Eufrat a Tigris byl kladen biblický ráj [*Eden], ale skutečná podoba biblickému popisu neodpovídá [Gn 2,14]. E. uvádí se dále ve smlouvě s Abrahamem [Gn 15,18], kde se vyvolenému národu prorokuje panství, jež se uskutečnilo za Davida a .Šalomouna »od řeky egyptské až do řeky té veliké« [2S 8,3; 1Pa 18,3; 1Kr 4,21.24]. E. je jmenován v bibli ještě v 2Kr 23,29 při příležitosti výpravy egyptského krále Nechona proti králi assyrskému [r. 605 př. Kr.; Jr 46,2.10] a v Jr 13,4–7.

Záhadou je Jr 13,4–7, kde je prorok vyzýván, aby skryl svůj pás do díry skalní u Eufratu. Předně tu chybí označení »řeka«, dále u Eufratu nebyla skála. Vykladači mají za to, že tu jde o skalnaté místo Parah [= Farah] 5 km sv od Anatot poblíž silného pramene ‘Ain Fara. Jiní se domnívají, že jde o Efrata, jak je také nazýván Betlem, anebo že jde pouze o vidění [Jr 1,11.13].

V NZ máme zmínku o E. ve Zj 9,14. Pravděpodobně tu jde o místo, odkud Izraelci byli napadáni nepřáteli [Iz 7,20; 8,7; Jr 46, 10]. Stejný význam má E. ve Zj 16,12.

**Eunika,** matka Timoteova [2Tm 1,5; sr. Sk 16,1], židovka, provdaná za pohana v Lystře. Dala svému synu pečlivé náboženské vychování.

**Euroklydon** [Sk 27,14], námořnické jméno prudkého vichru jihovýchodního, který způsobil ztroskotání lodi, na níž byl Pavel dopravován do Říma. Jméno je zkomolenina dvou jmen: euros [= vítr východní], klydon [= vlna]. Ve vodách poblíže Kréty tento vítr do dnešního dne ohrožuje menší lodi, zvláště na jaře.

Starší rukopisy mají eurakylon [euros = vítr východní, aquilo = vítr severovýchodní], vítr severovýchodní. Tak překládá také Žilka.

**Eutychus,** mládenec v Troadě, který »sedě na okně, jsa obtížen hlubokým snem, když tak dlouho Pavel kázal, spadl s třetího ponebí dolů a vzat jest mrtvý« [Sk 20,9]. Apoštol však opět přivedl ho k životu.

**Eva** [hebr. Chavvá = život dávající, podle Gn 3,20 »matka všech živých«. Jméno je zřejmě příbuzné se jménem churrijské, nesemitské podzemní bohyně Chepa. Churrijci byli nejstarší vrstvou obyvatelstva krajů od Malé Asie až za Tigris]. Podle bibl. vypravování byla E. stvořena ze žebra *Adamova [Gn 2,21.22], aby byla ukázána základní sounáležitost a spojitost mezi mužem a ženou. Karafiát překládá Gn 2,20 »kteráž by při něm byla« příznačně slovy »kteráž by jeho roveň byla«, tedy jakýsi protějšek, vis-à-vis, jako pravá a levá ruka. Zajímavým je výklad o původu porodních bolestí [Gn 3,16]. Po vypuzení z ráje se E. stala postupně matkou Kaina, Ábela, Seta a jiných synů a dcer [Gn 4,1.25n; 5,1–5].

V NZ je o E. zmínka dvakrát: 2K 11,3.14 a 1Tm 2,13–15. První místo mluví o tom, jak E. byla podvedena hadem-satanem, druhé odůvodňuje, proč podle názoru Pavlova má býti žena »poddanou muži«. Pavel zde užívá E. jako zosobnění všech žen.

**Evangelia.** Tímto výrazem se dnes nazývají psané zprávy o životě, učení, činech, utrpení, smrti a zmrtvýchvstání Ježíše Krista. Slovo e. znamená »radostnou zprávu«, t. j. samu zvěst o Ježíši Kristu. Teprve přesunem významu začalo totéž slovo označovat i spisy tuto zvěst zachycující. Dlouho se však mluvilo – ještě i v nadpisech Kral. bible! – o [jednom jediném!] evangeliu podle [sepsání sv.] Matouše, Marka... Tento způsob vyjadřování je vlastně jedině přiměřený pravému smyslu slova e. – Účelem evangelií nebylo napsati životopis Kristův, nýbrž vyzdvižením některých událostí vyznati víru, »že Ježíš jest Kristus, Syn Boží« [J 20,31]. Proto v evangeliích nenajdeme vše, co bychom v nich dnes rádi četli, kdybychom chtěli míti přesný životopis Ježíše Krista. Byly to misijní spisy. Evangelií bylo v II. stol. větší množství, jak vysvítá už z L 1,1–4 a jak se zmíníme v oddíle o apokryfních evangeliích. Většina z nich se ztratila v době, kdy církev bojovala proti pohanské filosofii [gnosticismu]. *Bible.

V církvi dosáhla rozhodné autority jen 4 evangelia: Mt, Mk, L, J, z nichž se Tatian r. 160 pokusil vytvořiti jediné evangelium [Diatessaron, Harmonie evangelií]. Ale tato harmonie nebyla přijata církví. Církev totiž správně postřehla, že apoštolská tradice je lépe hájena čtyřmi různými e., jež Irenaeus přirovnává čtyřem světovým stranám, čtyřem hlavním větrům a čtyřem sloupům, na nichž spočívá církev. Každé odpovídá některé potřebě člověčenstva: Mt je přizpůsoben Židům, Mk Římanům, L Řekům a J potřebám universální křesťanské církve.

1. Evangelia synoptická [= souhledná; z řeckého synopsis, souhled; tyto spisy lze sestavit do paralelních sloupců a viděti je tak spolu, pohromadě]. Jsou to první tři e., která líčí život, slova a utrpení Ježíšova jaksi s jednoho hlediska, jež se značně liší od hlediska, slohu i rázu řečí Ježíšových u Jana. Tato evangelia se pozoruhodně shodují:

a] v postupu, jak líčí vnější průběh života Ježíšova: kázání Jana Křtitele, křest a pokušení Ježíšovo, veřejné vystoupení se střediskem v Galilei, hlavně v Kafarnaum. Dva hlavní oddíly v každém z těchto evangelií jsou odděleny vyznáním Petrovým v Cesarei Filipově. Na konci působení Ježíšova je cesta do Jerusalema ke svátkům velikonočním. Je to jediná

cesta Ježíšova do Jerusalema, kterou evangelisté synoptičtí znají. Pak následuje Ježíšovo utrpení, smrt a zmrtvýchvstání.

b] Evangelia synoptická se shodují nejen v postupu, ale v látce samé. Napočetlo se kolem 70 společných menších vypravování, mimo historii o utrpení Ježíšově. Je zajímavé, že synoptikové zaznamenávají pouze výsek z učení Ježíšova a že právě v tomto výseku se shodují. [Na př. Mt 9, 1–17; Mk 2,1–22; L 5,17– 39 nebo Mt 12,1–14; Mk 2,23–36; L 6,1–11].

c] Shoda těchto evangelií je někde i doslovná [Mt 9,6; Mk 2,10; L 5,24; – Mt 16,25; Mk 8, 35; L 9,24; – Mt 16,28; Mk 9,1; L 9,27 atd.]. Někde se shodují první a třetí evangelium, např. Mt 3,7b–10.12 = L 3,7b–9.17; – Mt 6,24 = L 16,13; Mt 23,37–39 = L 13,34.35.

d] Při tom najdeme na druhé straně mnoho nápadných rozdílů: Rodokmeny Mt a L se podstatně liší. L 24 vypravuje o zjevení Ježíšově v Jerusalemě, Mt zná takové zjevení zmrtvýchvstalého pouze v Galilei. Některé věci vypravuje jeden obšírněji než druhý, některé zase v docela jiné souvislosti. Mk na př. má velmi málo z řečí Ježíšových ve srovnání s Mt a L. U Mk chybí na př. celé kázání na hoře; L má z toho kázání jen některé věci. Matouš má vypravování, jež nejsou u druhých: 2,1–23; 13,30–50; 20,1–16; 21,28–30; 25,1–13; 16, 17–19; 17,24–27; 27,3–10; 19,62–66; 28,11– 15.16–20. Stejně Mk má svoje zvláštní vypravování: 7,31–37 [uzdravení hluchoněmého], 8,22–26 [uzdravení slepého v Betsaidě], 4,26–29 [podobenství o semeni], 14,51n [mládenec v zahradě Getsemane]. Zvláště L má mnoho zvláštních vypravování: 2,1–39 [narození Ježíšovo], 2,40–52 [Ježíš v chrámě], 7,11–17 [mládenec v Naim], 7,36–50 [žena hříšnice], 8,1–3 [posluhující ženy], 10,38–42 [Marie a Marta], 13,1–5 [povraždění Galilejských Pilátem a smrt pod věží v Siloe], 17, 11–19 [deset malomocných], 19,1–10 [Zacheus], 15,11–32 [marnotratný syn a jiná podobenství 16,1–9; 16,19–31; 18,9–14; 18,1–8; 10,29–37] atd.

2. Synoptický problém. Už Augustin si předkládal otázku, jak vysvětliti tyto podobnosti a různosti. Jest jistě příznačné, že z 1068 veršů e. Mt 500 je z e. Mk, jež má celkem 661 veršů. Z 1149 veršů Lukášova e. je asi 320 z e. Markova. A jen asi 50–55 veršů Markových není ani v Mt ani v L. Dnes jsou nejznámější následující theorie:

a] Lessing, Eichhorn a j. věřili v t. zv. praevangelium, jež bylo napsáno buď aramejsky nebo přeloženo do řečtiny a jež tvořilo základ dnešních evangelií. Praevangelium v aramejštině prý bylo napsáno kolem r. 35.

b] Schleiermacher myslil, že evangelia povstala ze zlomkovitých zápisků mimopalestinských křesťanů, kteří si zaznamenávali kázání apoštolská. Ale ani tato theorie nevysvětluje dostatečně na př. shodu v postupu vypravování.

c] Gieseler [1818] věřil v ústní podání, jež se tak ustálilo, že mnohé věci byly vypravovány docela shodně. Ale už L 1,1–4 ukazuje, že nešlo o ústní podání, ale o písemné záznamy.

d] Jiní učenci konečně vykládají, že jeden evangelista užíval druhého. Tak na př. Augustin, Holsten a j. tvrdí, že postup byl tento: Mt, Mk, L; Griesbach zase myslí, že Marek užíval Lukáše a Lukáš Mat.; Lachman: Mk, Mt, L; Wilke: Mk, L, Mt atd. Dnešní stav otázky synoptické je asi tento: uznávají se dva hlavní prameny synoptických evangelií. Prvním z nich je naše evangelium podle Marka, obsahující hlavně zprávy o Ježíšových příkazích a činech. I ono snad již zčásti spočívalo na záznamech ještě starších, nám již nedostupných. Druhým hlavním pramenem je podle většiny badatelů sbírka Řečí [řecky Logia, ve vědecké literatuře je tato hypothetická sbírka obvykle označována písmenem Q], které užívali hlavně Matouš a Lukáš. Evangelium Mk povstalo před r. 70 po Kr.; sbírka Řečí snad celkem současně. Svědectví Papiovo může vésti k domněnce, že tuto sbírku Řečí v aramejštině sepsal sám Matouš, jeden ze Dvanácti; jeho jméno bylo snad později přesunuto na první evangelium, v němž jsou řeči Ježíšovy zaznamenány nejobšírněji a nejsoustavněji. Všecko toto jsou však otázky, které ještě dlouho budou čekati na konečné rozřešení.

3. Apokryfní evangelia jsou ta, která církví nebyla přijata mezi novozákonní spisy. Vypravují hlavně o dětství Mariině, o mládí Ježíšově, o životě Mariině a jejím nanebevzetí atd. Jsou to smíšeniny tradice a legend. Nejznámější jsou: Evangelium k Židům [jedno z nejstarších, snad současné se sbírkou Řečí], evangelium Egyptské [2. stol.], evangelium Petrovo [2. stol.], Nikodémovo [5. stol.], Prvoevangelium Jakubovo [2. stol.], Tomášovo [6. stol.], Filipovo [3. stol.] atd.

*Hesla k jednotlivým evangeliím.

**Evangelista,** všeobecně »zvěstovatel dobrého poselství«, zvláště o příchodu Ježíše Krista jako Mesiáše a Spasitele. [*Evangelium.]. V NZ se vyskytuje toto jméno třikrát:

Sk 21,8 je označen Filip, jeden ze sedmi diákonů [Sk 6,1–6], jako evangelista, protože po smrti Štěpánově »evangelisoval«, t.j. kázal evangelium v Samaří, na poušti i na pobřeží Středozemního moře z Azotu až do Cesaree [Sk 8,4–5.12.25–25.35.40]. Evangelista byl tedy především cestujícím kazatelem, který zvěstoval evangelium »o království Božím a o jménu Ježíše Krista« [Sk 8,12] na prvním místě těm, kteří o něm dosud neslyšeli.

Ef 4,11 jsou evangelisté jmenováni mezi apoštoly a proroky se strany jedné a pastýři a učiteli se strany druhé, jako ti, kteří obdrželi od Boha zvláštní dary »pro spořádání svatých k dílu služebnosti, pro vzdělání těla Kristova« [Ef 4,12]. Pravděpodobně se v době apoštolské tyto tituly nevztahovaly na zvláštní úřady v církvi pevně ustanovené; označovaly spíše druhy činnosti než úřady. Apoštol Pavel, ač

apoštol, byl jistě králem mezi evangelisty a největším z křesťanských učitelů. Evangelistou byl každý, kdo měl poslání zvěstovati evangelium těm, kteří o Kristu ještě neslyšeli. Každý apoštol byl evangelistou, ale ne každý evangelista byl apoštolem, neboť k apoštolství náleželo bezprostřední povolání vzkříšeným Kristem. [*Apoštol.]. Evangelisté podléhali apoštolům. Je to patrno i z toho, že jsou zde jmenováni až po apoštolech.

2Tm 4,5, kde Kral. »kazatel« je překladem řeckého »evangelista«, ukazuje nejen na to, že evangelista nebyl zvláštním nějakým úředníkem v církvi [Timoteus byl nejen evangelistou, ale i učitelem a kazatelem 1Te 3,2; F 2,22.23], nýbrž i na to, že evangelisování mělo býti konáno od místních kazatelů na získání těch, kteří dosud o Kristu neslyšeli, ano i na utvrzení a probuzení údů církve. Timoteus byl evangelistou cestujícím, když doprovázel Pavla [Sk 16,1n; 19,22 atd.], evangelistou místním, když spravoval sbor a hleděl získati nové členy [2Tm 4,2]. Ve staré církvi byli evangelisté pokládáni za nástupce apoštolů.

Asi ve 3. století po Kr. vyskytuje se název evangelista pro pisatele evangelií.

**Evangelium,** dobrá, radostná zvěst, veselá novina, dobré poselství, jež vyvolává radost, zejména [v klasické řečtině] zpráva o vítězství, také příznivý věštný výrok. Císařovy výnosy, ježto pocházely od božstva v lidské podobě, byly pokládány za e. Rovněž zvěst o zrození nástupce císařova nebo o jeho nastoupení na trůn a tím i o počátku nové doby byla v Orientě pokládána za e. To vše má jako dobové pozadí význam pro pojem e. v NZ. Proti mnohým e. starověku staví NZ jedno e. o království Božím, jež znamená spásu. Toto e., jež staví proti císarovi Ježíše Krista ukřižovaného a zmrtvýchvstalého, může být Židům pohoršením a Řekům bláznovstvím [Mt 11,5n; Ř 1,16; 1K 1,17.23; 2Tm 1,8; Mk 8,35; Sk 17,32], ale věřícím je Boží moc ke spasení, radost »nevýmluvná a oslavená« [1Pt 1,8].

Obsahem e. u synoptiků je Ježíš Kristus a s ním království Boží [Mk 1,15; 13,10]. Mk 14,9 ukazuje, že do podstaty e. patří také zvěst o Ježíšově mesiášském utrpení a smrti. E. je totožné s Kristem, jeho jménem a královstvím Božím [Mk 8,35; 10,29; 13,10; Mt 24,14; 25,13; Mk 16,15].

U Pavla je s pojmem e. spojena vždy zvěstovatelská činnost [2K 8,18; F 4,3.15; 2K 2,12; 1K 9,14.18]. Mluví-li Pavel o obsahu e., neužívá sice synoptického pojmu království Božího, ukazuje však velmi zřetelně a důrazně, že obsahem e. je Ježíš Kristus [Ř 1,3–4; 1K 15, 1–8], který přináší pokoj [Ef 6,15.16], ale ovšem i soud [Ř 2,16]. E. je naplněním SZ [Ř 1,2n; 1K 15,3; Ř 16,25n]. Toto e. se projevuje jako živoucí moc [Ř 1,16], jíž je věřícímu dána účast na zmrtvýchvstání [2Tm 1,10n]; e. proměňuje člověka, je oslovením Božím [e. Boží 2Te 2,2.9], a proto vyzývá k rozhodnutí a poslušnosti [Ř 10,16; 2K 9, 13n; 2Te 1,8]. Spojuje Židy i pohany [Ef 3,6], protože všem přináší spásu [Ef 1,13; Ř 1,16], zjevuje spravedlnost Boží [Ř 1,17] a působí víru [F 1,27] a nový život [1K 4,15; sr. 1Pt 1,23; Jk 1,18]. E. má také eschatologickou stránku [Ko 1,5; sr. 1,23]. V něm svítí světlo slávy Kristovy na této zemi [2K 4,4], je tajemstvím [Ef 6,19].

Poněvadž Pavel byl povolán ke kázání e. mezi pohany, vyvstala mu otázka o poměru Zákona a evangelia, zvláště když v Galatii vyvstali kazatelé, kteří jak zachovávání Zákona, tak i evangelium prohlašovali za moc ke spasení [Ga 2,13n.21; 3,1–14]. Podle Pavla má Zákon jiný úkol v dějinách spásy než evangelium, právě tak jako ve SZ měl jiný úkol Zákon a jiný zaslíbení [Ga 3,16]. Zaslíbení se stalo skutečností v Kristu a proto pro křesťana má jedinou platnost e. E. otvírá oči pro pravé chápání SZ [L 24,19n.45]. Kvůli e. se ovšem Pavel podrobuje Zákonu [1K 9,20], aby získal i ty, kteří jsou pod Zákonem, ale sám je na Zákonu nezávislý, protože s Kristem umřel i Zákonu. Ostát před Bohem [= být ospravedlněn] může člověk jen skrze Krista [Ga 2,21]. Svoboda od Zákona neznamená ovšem nevázanost ; neboť e. vyzývá k poslušenství [»v němž i stojíte« 1K 15,1; sr. 1J 2,7; 3,11; F 1,27; 2K 9,13n].

Ve Zj 14,6n zvěstuje anděl e. věčné, t. j. nezměnitelně platné, aby před posledním soudem měli příležitost je uslyšet všichni [Mt 24, 14]. Jeho obsahem je *výzva,* k bázni Boží [sr. Mk 1,14n] a k vzývání Stvořitele [Sk 14,15; 1Te 1,5.9].

Později přešel název e. na písemné zaznamenání života a slov Ježíšových [*Evangelia], po př. někdy i na celý NZ na rozdíl od SZ.

**Evi,** jeden z 5 králů madiánských, spojenců nebo poddaných amorejského krále Seona, jež všecky dal Mojžíš zabít, protože sváděli Izraelity k necudnému modlářství [Nu 25,16 18; 31,8; Joz 13,21].

**Evila.** 1. Syn Ghusův [Gn 10,7; 1Pa 1, 9.23]. – 2. Syn Jektanův [Gn 10,29]. – 3. Krajina ve střední nebo jižní Arábii, obývaná Ghusity [Kušity] a Jektanovci původu semitského. Podle Gn 2,11–12, kde v českém textu je Hevilah, byla to krajina bohatá na zlato, vonnou pryskyřici a drahokamy. Zdá se, že arabská poušť do značné části měla jméno E. [1S 15,7; Gn 25,18]. Sousedila se zemí Ofir [1Kr 10,11].

**Evilmerodach** [= člověk Mardukův], král babylonský, syn a nástupce Nabuchodonozorův, propustil ze zajetí Joachima, krále judského, a povýšil ho nad všecka zajatá knížata. Sám však panoval jen krátkou dobu [562–560], byv zavražděn Neriglisarem [2Kr 25,27n; Jr 52,31–34].

**Evoda,** křesťanská žena ve Filipis, snad diakonka sboru [F 4,2].

**Exodus** [= z řeckého: východ, vyjití, odchod, t. j. z Egypta], druhá kniha Mojžíšova,

vypravující o těžké službě lidu izraelského v Egyptě a divuplném odtud vysvobození, též o vydání zákona a ustanovení práv a řádu a o vzdělání stánku Božího. Lze ji rozděliti na dvě hlavní části: 1. »historickou« [kap. 1–18] a 2. zákonodárnou [19–40]. První část vypravuje o vzrůstu lidu izraelského v Egyptě, o krutém pronásledování od Egyptských za dynastie, která neznala Josefa, o narození Mojžíšově a jeho povolání, o jednání s faraónem, desíti egyptských ranách, o slavnosti velikonoční a útěku z Egypta. Vypravování zaznamenává t. zv. píseň Mojžíšovu [15,1–19] na památku přechodu přes Rudé moře. Podrobně líčí tažení po poušti až k hoře Boží, vítězství nad Amalechitskými u Rafidim a návštěvu Jetra, který měl vliv na vnější organisaci lidu [kap. 18].

Druhá část je zákonodárná, pojednávající o zřízení theokracie [bohovlády], založené na pojmu *»smlouvy« [19,3–6]. Především se týká *Desatera [20,1–17], jež se neprávem dělívá na dvě části: povinnosti náboženské [zákaz modloslužby, obrazů, zneužívání jména Božího ke kouzelnickým účelům, příkaz svěcení soboty s theologickým odůvodněním z Gn 2,3, ctění rodičů], a povinnosti mravní [zákaz vraždy, cizoložství, krádeže, křivé přísahy a nezřízené žádosti]. Pak následuje t. zv. kniha smlouvy [20,23–23,19; srovnej 24,7], jež ustanovuje povinnosti kultické [místo bohoslužby 20,22–23; zákony o oltáři 20,24–26], upravuje právo civilní [otroci 21,2–6; zločin vraždy a zabití: oko za oko, zub za zub 21,24; vlastnictví: 21,22–22,26], naznačuje povinnosti náboženské a mravní [22,17–23,17; kalendář svátků 23,10–19]. Kapitoly 24–31 obsahují ustanovení o stánku a jeho obsluhování a vypravování o ratifikaci [= potvrzení] smlouvy [kap. 24] se strany lidu. Kapitoly 32–34 líčí porušení smlouvy a její obnovení [zlaté tele 32,1–6; deset slov Mojžíšových a kultické »desatero«: Uctívání pouze Boha, zákaz obrazu Božího, všecko prvorozené patří Bohu, svatyni nenavštívíš s prázdnýma rukama, svěcení soboty, povinnost mužů účastniti se tří hlavních svátků, krvavá oběť, z oběti velikonoční nesmí nic zůstati na druhý den, prvotiny plodin polních, zákaz vaření kůzlete v mléku jeho matky]. Kapitoly 35–40 líčí, jak byly provedeny příkazy z kap. 25–31.

Exodus tedy podává přehled Božího vedení Izraele: nejprve jako lidu zotročeného, pak osvobozeného a konečně samostatného a Bohu posvěceného. *Zákon.

**Ezau,** [Gn 25,25], zvaný též *Edom [ryšavý] nebo Seír [= chlupatý], starší bratr Jakobův, syn Izáka a Rebeky, lovec, odvážlivé, smělé povahy, beduin, syn pouště, žijící z ruky do úst, myslící jen na nejbližší okamžik, nestarající se o budoucnost [Gn 25,21–34; Žd 12,16n]. Je náchylný k násilí, a proto je obáván od pokojnějších sousedů; je však zároveň velkomyslný, schopný odpuštění [Gn 33,4]. Otec ho měl rád pro jeho mužné vlastnosti. Oženil se ve svých 40 letech, pojav přes odpor rodičů ženy kananejské, a to Judit, dceru Béry Hetejského, a Bazematu, dceru Elona Hetejského, které kormoutily Izáka a Rebeku [Gn 26,34.35]. Potom, aby poněkud udobřil své rodiče, pojal ještě Mahalat, dceru Izmaele, syna Abrahamova [Gn 28,8–9], a tak se spříznil s Izmaelskými, bydlícími v údolí Arabah. E. sám se usadil na hoře Seir a proto také slově Seir [Nu 24,18] neboli Edom [Gn 36,8.19]. K jeho hodnocení po stránce duchovní sr. *Edom. Jest pokládán za praotce Edomců na hoře Seir [Gn 36,7n] a v krajině praobyvatelů Horejských, jejichž rodokmen se uvádí v Gn 36, 20–29. Sr. Dt 2,4.12.22; Abd 6.8.9.19.21.

V NZ užívá Pavel v Ř 9,13 [Sr. Gn 25,23; Mal 1,2n] vypravování o zavržení Ezauově jako dokladu pro tvrzení, že Boží vyvolení nezávisí na důstojnosti rodu ani na zásluhách. E. byl totiž stejně jako Jakob syn Abrahamův, a přece nebyl vyvolen. Byl zavržen ještě dřív, než učinil co dobrého nebo zlého [Ř 9,11].

Žd 11,20 se tvrdí, že Izák, veden byv »vírou o budoucích věcech«, dal nejprve požehnání Jakobovi a pak teprve E. Židovský běžný názor, doložený mimobiblickými knihami, byl ten, že Bůh sám, který předvídal smilství a ohyzdnost E. [Žd 12,16], nevědomého Izáka ponoukl k tomu, aby požehnal Jakobovi. Teprve později prý nahlédl u víře oprávněnost Božího jednání.

**Ezbai,** otec jednoho z Davidových válečníků, snad totožný s Faraiem Arbitským [1Pa 11,26.37; 2S 23,35].

**Ezbon,** hlava rodiny z rodu Bélova, z pokolení Benjaminova [1Pa 7,7n].

**Ezdráš** [= pomoc]. 1. Syn Saraiáše, syna Azariášova, potomek Helkiášův z rodu nejvyššího kněze Arona [Ezd 7,1–6], nábožný židovský kněz, zběhlý učitel v zákoně Mojžíšově [Ezd 7,12.21], obnovitel židovských náboženskoprávních poměrů na základě zákona Mojžíšova po navrácení ze zajetí babylonského. Požívaje přízně perského krále Artaxerxa I. Longimana [465–424], dosáhl u něho nejen, že se o zákon Mojžíšův zajímal, ale že i královským dekretem jej jako státní zákon zavedl [Ezd 7,14.26]. S touto královskou plnomocí a s královskými dary přišel r. 458 př. Kr. v čele 1775 mužů, kněží i levitů, zpěváků, vrátných a Netinejských z Babylona do Jerusalema [Ezd 8,1–23.31], aby podepřel a povzbudil nábožensky klesající kolonii Zorobabelovu, aby »dohlédal k Judstvu a k Jerusalemu podle zákona Boha svého«, aby očistil lid a přivedl jej zase k zachování zákona Mojžíšova, od něhož se daleko odchýlili. Nejprve byly vypuzeny ženy cizozemky [kap. 9.]. Když byl lid takto připraven, stal se teprve zralý pro uveřejnění zákona. Bylo to ovšem něco nového. Chrámová služba byla obnovena; jejím středem bylo předčítání zákona; byl založen zvláštní stav pro vykládání zákona. Při tom je pozoruhodné, jak E. při vší své pobožnosti cítí zároveň s lidem vinu a hřích, mající vzápětí trest; ale zároveň věří, že obrácením

lze zase nápravu přivoditi, neboť v tom jeví se Boží spravedlnost, že od svých slibů neupustí [Neh 9,8]. Této myšlenky se pevně drží [Ezd 9,9; sr. Neh 9,17.19.27.31n]. »Ty jsi, Bože, snadný k odpuštění, milostivý, lítostivý a dlouho shovívající a hojný v milosrdenství«.

Izrael zmizel v babyl. zajetí. To, co Ezdráš obnovil, byla náboženská obec jerusalemská a z ní vyrostlé židovstvo, jak je známe dnes.

2. Kniha Ezdrášova patří k t. zv. Spisům hebr. kánonu a původně tvořila jednotu s Nehemiášovou. Rozdělení nastalo teprve r. 1448! Jde o pokračování 1 a 2Pa. Kniha má 10 kapitol, jež možno rozděliti na dvě hlavní části: kap. 1–6; 7–10. V první části se vykládá o návratu Židů z Babylona a znovuvybudování chrámu. Důležitější data: 538 Cyrus vydal zákon, jímž se Židům povoluje návrat. Asi 40.000 Židů užije dobrodiní tohoto zákona pod vedením Jozuovým a Zorobábelovým. V říjnu 538 byl postaven oltář a v květnu 536 byl položen základní kámen k chrámu. 3. března 515 [prý] byl chrám slavnostně dokončen. Druhá část knihy vypravuje o osobní práci Ezdrášově, která začala asi 58 let po návratu Zorobábelově. Kniha nazvaná podle hlavní osoby v ní jednající obsahuje výtažky z pamětí Ezdrášových: Ezd 7,27–9,15. Nejde tu však o dějepis v našem slova smyslu, nýbrž o obnovu kultu, vyzdvižení předpisů Zákona a o popis vytvoření náboženské obce. Spis vznikl nejdéle kolem r. 400 př. Kr. Některé části jsou psány jazykem aramejským [4,8–6, 18; 7,12–26], tehdy běžným jazykem obchodním a diplomatickým.

3. Jeden z kněží, kteří se navrátili se Zorobábelem z Babylona, který dal jméno celému rodu [Neh 12,1.7.13.36].

**Ezebon.** Za starodávna hlavní město Seona, krále amorejského [Nu 21,26], patřící původně snad Moabským, na východní straně Jordánu, na západním okraji vysočiny, na pomezí pokolení Ruben a Gád; bylo Mojžíšem přiděleno pokolení Rubenovu [Nu 32,37; Joz 13,17], později však bylo ovládáno pokolením Gád a přiděleno levitům tohoto pokolení [Joz 21,39; 1Pa 6,81]. Za Izaiáše [15,4; 16,8n] a Jeremiáše [48,2.33n.45] bylo v držení Moabských. Na římských mincích tu ražených zove se toto město Esbous. Trosky tohoto města 30 km východně od Jordánu, na rovnoběžce, procházející severním okrajem Mrtvého moře, jmenují se dosud Hesban. Jest tam mnoho cisteren. [Srov. Pís 7,4].

**Ezechiáš** [= Hospodin posiluje, Hospodin je má síla]. – 1. Dvanáctý král judský, syn a později spoluvládce Achasův, po smrti otcově r. 718 jeho nástupce, současník proroků Izaiáše, Ozeáše a Micheáše [Iz 1,1; Oz 1,1; Mi 1,1], byl jedním ze tří nábožensky nejhorlivějších králů judských [2Kr 18,5; 2Pa 29,1n]. Hned po nastoupení vlády dal vyčistiti chrám, kterého celou řadu let nebylo užíváno, odstranil z něho hada Mojžíšova, jenž se stal předmětem modlářství, a uspořádal velkolepou slavnost znovuposvěcení chrámu. K této slavnosti pozval i sev. izraelské kmeny [2Pa 29, 1–30,13].

Po stránce politické byla doba E. velmi vzrušená, ježto nastala řada assyrských nájezdů na Sýrii i Palestinu. E. podmanil sice větší část území Filištínských [2Kr 18,8], ale na severu assyrský král Salmanazar vyvrátil Samaří r. 722 př. Kr. a odvedl izraelská pokolení do zajetí [2Kr 18,9n]. A r. 714 př. Kr. nastaly další assyrské nájezdy [2Kr 18,13; Iz 36,1], jež začaly bojem proti judským pevnostem a pokračovaly invasí do území filištínského [712–711; Iz 20,1] za vedení Sargonova syna Senacheriba. Snad v této době E. nebezpečně onemocněl, ale k úpěnlivé modlitbě byl zase uzdraven a jeho život prodloužen o 15 let [2Kr 20; Iz 38]. Pod záminkou návštěvy nemocného krále se objevilo v Jerusalemě poselstvo babylonského krále *Merodacha Baladana, poddaného assyrského krále Sargona, aby E. přemluvilo ke vzpouře proti Assyrii. Z ješitnosti nad vzácnou návštěvou E. se pochlubil chrámovým i svým bohatstvím a ovšem zbrojnicí, což mu Izaiáš, který radil k věrnosti Assyrii, velmi zazlíval [2Kr 20,12–19; 2Pa 32,31; Iz 39]. Ale E. se připojil ke vzbouřencům. Sargon však vzpouru r. 712 potlačil [Iz 20], r. 710 sesadil Merodacha-Baladana a sám se stal králem babylonským. Když však byl roku 705 zavražděn, což zavdalo příčinu k novému povstání vasalských států, jeho syn a nástupce Senacherib vytáhl r. 701 k potlačení vzpoury. Ezechiáš mezitím opevnil hradby Jerusalema, vystavěl druhou zeď a hlavně svedl skalním kanálem vodu z pramene *Gihon, který byl mimo hradby města, k západní straně vnitřního Jerusalema do rybníka *Siloe, aby město mělo dostatek vody v čas války [2Kr 20,20; 2Pa 32,2–5. 30]. Senacherib se zmocnil Sýrie a syrské Palestiny dříve, než přišla marně očekávaná pomoc egyptská. Přestrašený E. poslal poselstvo k Senacheribovi do Lachis a ochotně přijal těžké podmínky míru: 30 talentů zlata, 300 talentů stříbra a všech pokladů královské pokladnice [2Kr 18,14–16]. Vedle toho – podle assyrských zpráv – byl nucen oloupiti jerusalemský chrám o všechny drahocennosti, vydati své dcery a ženy královského harému. Přesto však Senacherib pod záminkou, že E. opevňuje Jerusalem a z města nevychází [2Pa 32,10], poslal k Jerusalemu svého osobního velitele [assyrsky: *tartana*], který město oblehl [2Kr 18,17]. Jeho vyjednavači *Rabsace a *Rabsar zpupně vyzvali E., aby se vzdal, při čemž se posmívali jeho důvěře v pomoc egyptskou a Boží [2Kr 18,20nn]. E. byl povzbuzen ve víře Izaiášem [2Kr 19,1–7] a vytrval v odporu. Senacherib obdržel zprávu, že se blíží král mouřenínský Tirhák. Proto opustil Lachis, znovu však vyzval E., aby se vzdal. Ale vojsko, obléhající Jerusalem, bylo stiženo morovou ranou, jíž padlo za oběť 185.000 mužů [2Kr 19,34; 2Pa 32,22n]. To

přimělo Senacheriba, aby se rychle vrátil do Ninive [Iz 37,37n], kde byl svými syny zavražděn [r. 681]. E. zemřel r. 689 př. Kr., zanechav trůn svému 12-letému synu Manassesovi [2Kr 20,21; 2Pa 32,33].

2. Jeden z předků proroka Sofoniáše [1,1].

3. Syn Neriáše z král. rodiny judské [1Pa 3,23].

4. Praotec skupiny mužů, kteří se navrátili z Babylona pod vedením Zorobábelovým [Ezd 2,16; Neh 7,21; sr. 10,17].

**Ezechiel** [= Bůh má síla nebo Bůh posiluje]. – 1. Izraelský prorok, syn kněze Buzi z rodu Sádochova [1,3]. Už to zdůrazňuje těsný vztah prorokův i jeho knihy ke kultu. Byl prý mladším současníkem Jeremiášovým. Roku 597 [?] byl s králem Joachinem odveden do zajetí babylonského [33,21; 40,1; 2Kr 24, 11–16], kde se usadil na řece Chébar v Babylonii [Ez 1,1.3; 3,15]. Někteří badatelé vyčetli z knihy E., že prorok patřil pravděpodobně mezi zámožnější zajatce, měl vlastní dům [8,1], byl ženat, ale žena mu náhle zemřela [24,18]. Mezi zajatci požíval značné vážnosti a starší judští se s ním radívali o všech věcech [8,1; 11,25; 14,1; 20,1 a j.]. Jako prorok vystoupil prý v sedmém roce před zkázou Jerusalema [592]. Bylo mu prý tehdy 30 let [sr. Nu 4,3].

Základní rysy jeho zbožnosti jsou tyto: Bůh je Bohem naprosto nadsvětným, vyvýšeným a svatým. Základní ctností člověka je tedy naprostá pokora, jíž nesluší reptati proti Božímu vedení. Ezechiel cítil především nutnost obhájiti Boha před lidmi, kteří říkali: Není pravá cesta Páně [18,25]! Ezechiel ukazuje na celou řadu nejčernějšího nevděku a mnohých hříchů národa. I Sodoma je jako lilium proti hříchům Jerusalema [16,48n]. Ale Bůh svými tresty chce dosíci pouze proměny srdce Izraelova [18,23; 33,11]. Bůh hledá ztracené ovce [34,11–16; sr. Mt 18,12–14; L 15,4; 19,10].

Proto Ezechiel cítí povinnost pastýře více než proroka. Celou svou duchovní péči věnuje zajatým [kap. 34; 33,8–9; 3,18.19]. Ezechiel byl prvním duchovním pastýřem mezi proroky. Při tom mu nejde o to, aby vychoval z lidí zbožné jednotlivce, ale usiluje o probuzení smyslu pro společnost [církev]. Pokusil se o to především přesným dodržováním soboty [20, 12], zdůrazňováním mravního života a bratrské lásky [18,5–9]. Až budou Izraelci žíti podle těchto požadavků, přijde království Boží.

Líčení nového Jerusalema zaujímá značnou část knihy [40–48]; chrám tvoří střed života; jediným panovníkem bude Bůh, který dá národu nové srdce, čímž odpadne potřeba všeho soudnictví. Boží stát [církevní stát] byl Ezechielovým ideálem [*Chrám].

Ezechiel byl církevníkem a organisátorem, spisovatelem a zákonodárcem. Mnozí jej přirovnávali k Řehořovi VII. a Kalvínovi pro jeho logickou přesnost a ocelovou energii. Celému židovství vtiskl zvláštní ráz, který nebyl smazán do dnešního dne. Jako spisovatel si libuje v přesném datování, měření a vážení. Užívá symbolů a jedná symbolicky. Pocházejí-li od něho kapitoly 38–39 [Gog a Magog], pak můžeme říci, že byl i původcem apokalyptické literatury židovské.

Mimobiblická pověst vypravuje, že byl zavražděn nějakým židovským knížetem v Babylóně, jehož vinil z modlářství. Byl prý pohřben při Eufratu ve vzdálenosti malé denní cesty od Bagdadu.

2. Obsah knihy Ezechielovy. Thema: Boží sebeoslavení v dějinách Izraelových a ostatních národů. Kniha má tři hlavní oddíly: I. Kap. 1–24. Proroctví o pádu Jerusalema. II. Kap. 25–32. Proroctví o sedmi pohanských národech. III. Kap. 33–48. Proroctví o obnovení Izraele. Podrobnější rozdělení první části: Kap. 1 až 3 : Úvod ke knize a povolání prorokovo [prorok spolkl knihu plnou naříkání a »běda« 2,10]. Kap. 4–7 : První řada proroctví o Božích soudech. Prorok symbolickým způsobem ukazuje obležení Jerusalema [4,1–3] a zajetí babylonské [4,4–8]. Příčinou trestů je sloužení modlám na výsostech [6,3 n]. Tresty: meč, mor, hlad. Účel trestů: »zvědí, že já jsem Hospodin« [6,10.13–16; 7, 4.9]. Obrácení ostatků v zajetí 6,8–10. Kap. 8–12: Druhá řada proroctví o Božích soudech, a] Vidění hříchů jerusalemských, modla horlení 8,5–6; tajný kult sedmdesáti starších izraelských 8,7–13; ženy holdují kultu Tammuzovu 8,14–15; uctívání slunce 8,16– 18. b] Trest všem těm, kteří nenesou znamení anděla-písaře [9,4.6], různé výroky a vidění o konci Jerusalema a údělu lidu, kap. 9–12. Kap. 13–19: Třetí řada proroctví o Božích soudech. Proti falešným prorokům. Měřítko Božích soudů: Každý umírá za svůj vlastní hřích. Noe, Daniel a Job mohli zachrániti pouze sebe, nikoli své příbuzné 14,12–20. Jednotlivec je mravně svoboden a odpovědi sám za sebe 18,4. Proti posměšnému přísloví 18,2. Kap. 20–22: Čtvrtá řada proroctví o Božích soudech. Heslem celého oddílu je otázka: Zda-li jich zastávati budeš? 20,4; 22, 2; 23,36. Katastrofa se blíží. Izraelova neposlušnost v minulosti i v přítomnosti [20], Boží meč proti Jerusalemu [21, sr. 14n.24n] prostřednictvím Nabuchodonozora, který nevěda, má-li táhnouti proti Ammonovi nebo Jerusalemu, rozhoduje se proti Jerusalemu [21,23–32]. Seznam hříchů Jerusalema [22]. Líčení nemravných sester Aholy [Samaří] a Aholiby [Jerusalema], Podobenství o rezavém hrnci [11,1–13; 24,1–14]: Ti, kteří byli r. 597 odvlečeni z Jerusalema, byli cenným masem hrnce. To, co v Jerusalemě zůstalo, usadilo se na stěnách hrnce jako rez, který bude při obléhání Jerusalema přepálen.

Druhá část [25–32] knihy jedná o soudech nad sedmi národy [Ammonem, Moabem, Edomem, Filištínskými, Tyrem a Sidonem a Egyptem]. Pokoření, po př. odstranění těchto národů je podle názorů prorokových nutným předpokladem Izraelova obnovení [28,24], Posměchem, kterým tito národové zahrnuli Izraelce při pádu Jerusalema [25,3.8n; 26,2],

urazili čest Boží. Musejí býti potrestáni, aby poznali, že Bůh je Bohem [25,5.7.11.17; 26,6; 29,9; 30,8.19.25; 32,15]. Trestajícím nástrojem bude »nejukrutnější národ« 28,7; 30,11; 31,12; 32,12.

Podrobnější obsah třetí části [33–48]: Thematem je město Boží [48,35], které Bůh zřídí, protože nemá zalíbení ve smrti hříšníka [33,11]. Úvod: 33,1–20. – a] Zahraniční zajištění [zneškodnění sousedů izraelských]. – b] Výstavba bohovlády: 34. Bůh je pravým pastýřem Izraelovým [34,1–31], který bude vládnouti místo dosavadních sobeckých knížat. Nastane sociální vyrovnání, mír bude uzavřen se sousedními národy, aby se Izrael mohl oddati svému štěstí. – c] Obnovení hranic [35–36,15]. – d] Obnovení ethické [36, 16–38]: Bůh obnoví ducha lidu [36,26], aby kráčel v zákonech Hospodinových [36,27]. Výsledkem tohoto vylití ducha je očištění od hříchů. – e] Obnovení »církevní« [37]: vidění v údolí suchých kostí je obrazem návratu Izraelova z hrobu zajetí [sr. Iz 53]; spojení Izraele a Judy pod žezlem panovníka z rodu Davidova [37,15–28]. Proroctví o pádu Goga a Magoga [38–39] líčí konečné vítězství Boží nad nepřáteli. – f] Obnovení bohoslužebné [40–48]. – A. Místo kultické a jeho zasvěcení [40–43]. – B. Osoby kultické a jejich práva [44–46]; levité za trest, že sloužili na výsostech, stanou se kněžími nižšího řádu [44,10–14]. Dosazení rodu Sádochova na kněžství prvého řádu [44,15–31]. Ezechiel nezná nejvyššího kněze. – C. Svatý zeměpis [Geographia sacra] 47–48; popis Jerusalema, jenž se stane novým rájem [47,1–12]; popis ostatní Svaté země [47,13–48,35]: hranice země [47,13–20], rozdělení země [naprosté vyloučení pohanů 47, 21–48,29]. Na tento popis navazuje kniha Zjevení 21. Jde zřejmě i v E. o představy eschatologické, o vidění nového řádu, jejž bude předcházet světový soud [kap. 38n] a znovuzrození lidu Duchem Božím [kap. 37.].

Kniha Ezechielova je jednou z nejobsáh lejších knih Starého Zákona. Vykazuje mnohé obdoby s Jeremiášem [sr. Jr 1,13–15 s Ez 11, 2–11; 24,3–14; Jr 3,6–11 s Ez 23; Jr 18,5–12 s Ez 18,21–32; Jr 23, 1–6 s Ez 34,1–24; Jr 31,29n s Ez 18,2–31; Jr 31,33n s Ez 11,19n; 36,25–29 a j.]. Celkem možno říci, že E. tvoří spojovací článek mezi předexilním profetismem a poexilním židovstvím; je prorokem extatického typu i básníkem, knězem i theologem, a především pastýřem. N.

3. Doba vzniku. To, co jsme o knize E. napsali, odpovídá zhruba tradičnímu názoru. Ale moderní sz věda vidí v této knize množství nerozřešitelných problémů, které vedly až k názoru, ostatně zastávanému už židovskou tradicí, že jde o výplod záhadné Veliké synagogy z doby Ezdrášovy. Někteří vidí v prorokovi příslušníka sev. Izraele v době Manassesově, který se vrátil 30. roku [1,1] po pádu Samaří [r. 722], tedy asi 691, do Palestiny a působil tam v protikladu k jerusalemskému kněžstvu. Jiní tvrdí, že byla napsána až kolem 230 př. Kr„ načež byla asi kolem r. 200 redaktorem upravena na poměry v Babylóně. [K další problematice sr. Bič III., 210–214]. Střízlivý názor podává A. Weiser [Einleitung in das AT 1939], který si vznik knihy vykládá ve třech etapách: – 1. Především to byly a] datované deníkové záznamy prorokovy o Judovi a Jerusalemu a o pohanech; b] řeči a básně prorokovy všeobecného obsahu, často souběžného s deníkovými záznamy, čímž lze částečně vysvětliti opakování některých částí. – 2. Redaktor se snažil tuto látku sestavit chronologicky a do věcného rámce. Dnešní podoba knihy pochází od ezechielovské školy. – 3. Později byla kniha rozšířena přídavky, zvláště z okruhu kněžského písemnictví [zvl. kap. 40–48]. Tyto starosti nám však zůstanou ušetřeny, přestaneme-li se starati o osobnost beztak neznámého proroka, a vezmeme-li knihu jako celek. Kdy vznikla literárně, nevíme a nemůžeme přesněji určiti. Jistě už jeví znaky judaistické [poexilní], ale obsahem vede do babylonského zajetí. Odtud také nejlépe rozumíme její zvěsti: svaté město je zničeno, pro Izraele tento svět patří minulosti a jeho veškerá naděje se obrací k novému stvořitelskému zásahu Božímu, kdy učiní nové nebe a novou zemi s novým Jerusalemem a novým chrámem. Historie přešla v eschatologii! x

**Ezek** z rodiny Benjaminovy, jeden z posledních potomků Saulových [1Pa 8,39].

**Ezer** [= pomoc]. – 1. Pravděpodobně syn Efraimův, který byl zabit obyvateli Gát, protože s bratřími »zajímal dobytek jejich« [1Pa 7,21].
2. Kněz z doby Nehemiášovy, který se zúčastnil posvěcení zdí jerusalemských [Neh 12,42].
3. Otec Chusův ze synů Hur z pokolení Judova [1Pa 4,4].
4. Muž z pokolení Gádova, jehož tvář připomínala lva; připojil se k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,9].
5. Syn Jesua, hejtman Masfa, který měl na starosti opravu částí zdí jerusalemských [Neh 3,19].

**Ezra** [= pomoc], jeden z potomků Judových [1Pa 4,1.17].

**Ezrachitský,** přízvisko potomků Záře z pokolení Judova. Ve SZ se jmenují 2: Etan E. [1Kr 4,31; Ž 89,1] a Héman E. [Ž 88,1 sr. 1Pa 2,6].

**Ezri** [= snad: (Bůh) je má pomoc], dozorce nad polními dělníky v době Davidově [1Pa 27,26].

**Ezron, Ezrom. –** 1. Muž v rodokmenu Ježíšově [Mt 1,3; L 3,33].
2. Místo na j. pomezí území Judova nedaleko pouště Tsín a Kádesbarne [Joz 15,3.25], snad totožné s Addar [Nu 34,4].
3. Syn Rubenův, zakladatel čeledi Ezronitské [Gn 46,9; Ex 6,14; Nu 26,21; 1Pa 5,3].
4. Syn Fáresův z pokolení Judova, zakladatel čeledi [Gn 46,12; Nu 26,21; Rt 4,18; 1Pa 2,5.9].

# F

**Fadasur** [= skála (t. j. Bůh) vykoupil], otec knížete Gamaliela z pokolení Manassesova, který dohlížel na sčítání bojovníků izraelských na poušti Sinai [Nu 1,10; 2,20].

**Fádon** [= ?vykoupení, výkupné], zakladatel rodiny v čeledi Netinejských, kteří se vrátili z Babylona [Ezd 2,44; Neh 7,47].

**Fálek** [= rozdělení], člen rodokmenu Ježíšova [L 3,35], jméno totožné s *Peleg.

**Faleš** má ve SZ tentýž význam jako lež a je projevem vnitřně rozdělené duše a rozdvojeného srdce [Ž 12,3]. Proto falešný člověk se musí zhroutit a neostojí právě tak jako modla [= faleš Jr 10,14; 51,17]. Faleš a vítr jsou dvojníci [Oz 12,1]. Není v nich ducha, jenž upevňuje; není v nich síly. Být falešný, znamená zrazovat sama sebe, svou vlastní duši [2S 18,13]. Někde Kraličtí mluví o oklamání a marnosti, když myslí na faleš a falešnost [Iz 1,13; Ž 60,13; 108,13; Jr 18,15; Iz 59,4]. Někde je faleš totéž co hřích. Neboť i hřích rozdvojuje duši.

Falešný prorok [Mt 7,15; 24,11; Mk 13, 22; L 6,26; Sk 13,6; 2Pt 2,1; 1J 4,1; Zj 16,13; 19,20; 20,10] je ten, který hlásá něco, nač nelze spolehnout [Za 10,2], co nemá podstaty a narušuje duši. Falešný bratr [2K 11,26] označuje člověka, jenž se bez vnitřního oprávnění vloudil do křesťanského společenství [Ga 2,4], ač skutečného obecenství nemá. Falešný učitel [2Pt 2,1] vystupuje jako učitel, ale spasitelnou pravdu křesťanství nezná, a tak šíří bludy [faleš]. Falešný Kristus, falešný mesiáš je ten, který se vydává neoprávněně za zaslíbeného Krista [Mt 24,24; Mk 13,22] na rozdíl od Antikrista, který je odpůrcem Kristovým. Falešný apoštol je ten, kdo se vydává za apoštola, ale nemá zmocnění od Krista. Prozrazují svou nevázanost na Krista tím, že hledají svých věcí, touží po velikosti [2K 11, 5.13] a slávě. Pavel tu myslí na své judaistické odpůrce, kteří chtěli ze sborů vytlačit jeho vliv.

**Fallu,** syn Rubenův [Gn 46,9; Ex 6,14; Nu 26,5.8; 1Pa 5,3], zakladatel čeledi.

**Falti** [= můj únik nebo snad: Bůh mne osvobodil]. 1. Jeden z vyzvědačů z pokolení Benjaminova [Nu 13,10]. – 2. Syn Laisův, jemuž dal Saul Míkol, ženu Davidovu, za manželku [1S 25,44; sr. 2S 3,15, kde je nezkrácené jméno *Faltiel].

**Faltický,** podle některých vykladačů prý obyvatel místa Falti, jež leželo v nejjižnější části Judstva [2S 23,26], nejde-li ovšem o Pelon [1Pa 27,10], jež nutno hledati na území Efraimově.

**Faltiel** [= Bůh mne vysvobodil]. – 1. Kníže z rodu Izachar [Nu 34,26], současník Mojžíšův. – 2. Syn *Lais z Gallim, jemuž dal Saul za ženu Míkol, ženu Davidovu [1S 25,44; 2S 3,15]. Kromě poznámky v 2S 3,16 není o F. dále nic známo. *Falti.

**Fanuel** [= tvář Boží]. – 1. Jméno Jakobem dané místu, kde zápasil s Bohem, protože »viděl Boha tváří v tvář« [Gn 32,30–31]. Místo to leželo kdesi mezi potokem *Jabok a *Sochot, východně od Jordánu [Sd 8,8–9.17]. Někteří učenci se domnívají, že původ jména »Boží tvář« nutno odvozovati od nějaké skály, jejíž obrysy tvořily podobu tváře. [Podobné skalisko bylo na jih od Tripolis a mělo rovněž jméno »Boží tvář«]. Podle 1Kr 12,25 bylo Fanuel za Jeroboáma opevněno. Někteří je ztotožňují s Tulul-edh-Dhahab [»zlaté vrchy«] jiní s horou Ozeášovou [1096 m], odkud je rozkošná vyhlídka. Polohu místa nelze s přesností určiti.

2. Praotec obyvatelů místa Gedor z pokolení Judova [1Pa 4,4].

3. Otec Anny, prorokyně z pokolení Asser [L 2,36].

**Farai arbitský** [podle některých rukopisů LXX: Farai Ezbitský]. Jeden z udatných reků Davidových, uvedený v seznamu 2S 23,35. Sr. 1Pa 11,37, kde má jméno Narai Ezbaiův.

**Farám** [= divoký osel?], kananejský král jarmutský, jeden z těch, které porazil Jozue u Gabaa [Joz 10,3].

**Fárán.** Odmyslíme-li 1Kr 11,18, kde se myslí pravděpodobně na nějaké město nebo místo mezi idumejskou zemí a Egyptem, lze F. ztotožniti s pouští, ležící j. od země Kananejské, ohraničenou na severu pouští Sur, na západě Rudým mořem, na východě skalami Akaba. Je to dnešní vápencová vyvýšenina et-Tíh. Podle Gn 21,21 sem utekl Izmael. Izraelští putovali touto pouští 38 let [Nu 10,12; 13,1.4.27]. Podle běžného názoru nutno na této poušti hledati Kádes [Nu 13,27], ne-li také Elat u Rudého moře [Gn 14,6]. Sr. Dt 33,2; Ab 3,3.

**Farao** je hebrejská zkomolenina egyptského Per-ó a označuje egyptského krále. Jméno znamená »velký dům« a označovalo doslovně vlastně královský palác. Přeneseně teprve značí toto jméno také krále. V Písmě sv. se uvádějí následující faraónové:

1. Farao z doby Abrahamovy. Abrahamův příchod do Egypta je nedatovatelný [dobový kolorit vede do začátku 2. tisíciletí př. Kr.], tudíž i farao nezjistitelný [Gn 12,10n]. . 2. Faraónové z doby Josefovy [Gn 39n] bývají ztotožňováni s 12. dynastií [1680–1580]

královských pastýřů [Hyksů], ale ani tu není historické ztotožnění možné. *Egypt.

3. Faraónové útisku Izraelských jsou ztotožňováni s Ramsesy z 19. a 20. dynastie. Hlavní z nich byl Ramses II. [1299–1232 př. Kr.], jehož jméno má i několik měst. Podnikal množství staveb, zvl. též měst zásobištných [srov. Ex. 1,11].

4. Faraónem exodu [vyjití z Egypta] byl prý Ramsesův syn Mineptah [1232–1226 př. Kr.]. Soudí se tak podle oslavného nápisu egyptského tohoto faraóna z jeho pohrobního chrámu u Théb. V tomto nápise velebí se Merneptah, že v pátém roce své vlády dobyl vítězství nad Izraelem, a to nikoli nad zemí Izraelovou, ale nad »lidem« Izraelovým. Ze starší doby pak, už za Thutmosa III. [kolem 1450], máme zprávy o lidech »'*Apuri*«, což se dnes všeobecně ztotožňuje s jménem *'ibrím* = = Hebreové. Byli tedy Hebreové, aspoň některé kmeny, v Egyptě ještě za Ramsesa II. Nezapomeňme ovšem, že Hebreové nejsou totožní s Izraelci a že i SZ mezi oběma rozlišuje [na př. 1S 13,7; 14,21 a j.], ač je mezi nimi vztah velmi těsný [Ex 2,11n; Jon 1,9 a j.]. – Byl-li už Izrael v pátém roce panování nástupce Ramsesova Mineptaha [1232–1226] v Palestině, pak se vnucuje závěr, že nejspíše už koncem vlády Ramsesovy nebo nejpozději počátkem vlády Mineptahovy z Egypta odešel. Jenže dnešní věda ví, že exodus nebyl akcí jednorázovou, a snadno část náboženského svazu izraelského se mohla utkat s faraónem v Palestině, zatím co ostatek ještě dlel v Egyptě! Ostatně i biblická chronologie dělá určité potíže. Podle 1Kr 6,1 byl za 480 let po vyjití Izraelců z Egypta stavěn jerusalemský chrám. Ale už Böhl a jiní ukazují na to, že 480 se rovná 12 x 40, t. j. dvanáct generací po čtyřiceti letech [?], což svědčí o tom, že toto číslo bylo posvátné a tudíž jen symbolické.

x

5. F., tchán Meredův. V rodokmenu pokolení Judova uvádí se Betie, dcera faraónova, provdaná za Izraelce Mereda [1Pa 4,18]. Nic bližšího o nich není známo.

6. F., švagr Adada Idumejského [1Kr 11, 17–20], jemuž dal za manželku sestru své ženy, královny Tafnes.

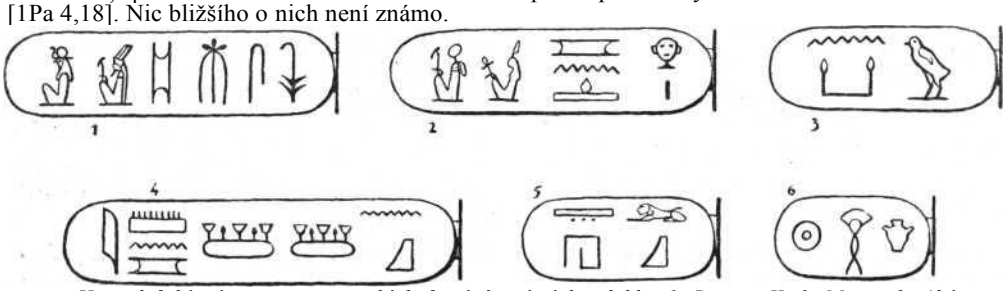
7. F., tchán Šalomounův [1Kr 9,16.24; 3,1] podle 1Kr 11,40 domněle farao Sesák [Šešonk či Šošenk]. Podnikl válečné tažení do Palestiny, dobyl města *Gázer, které dal za věno své dceři, manželce Šalomounově. Jde-li o Sesáka, byl jedním z vládců 22. [libyjské] dynastie; dal právo asylu odpůrci Šalomounovu Jeroboámovi [1Kr 11,40] a po smrti Šalomounově v pátém roce vlády Roboámovy napadl Judu a obloupil Jerusalem [1Kr 14, 25n; 2Pa 12,2–9]. Panoval kolem 950 př. Kr.

8. Sua, jehož pomoci proti Assyrii si vyžádal před r. 725 Ozee, král izraelský. *Sua [2Kr 17,4].

9. Tirhák, odpůrce Senacheribův [705–681] z 25. [ethiopské] dynastie, jejímž zakladatelem byl Šabaka [v bibli Sua]. Sr. 2Kr 19,9; Iz 36,6. Byl od Senacheriba poražen v bitvě u Elteke r. 701. Syn Senacheribův Asarhaddon vnikl do Egypta r. 670, dobyl Memfis, T. utekl do Ethiopie, opět se vrátil, byl však Assyřany znovu poražen, uchýlil se do Théb, ale i ty padly do rukou Assyřanů.

10. Nécho z 26. dynastie [kolem 609] vedl válku proti králi assyrskému. Joziáš proti němu vytáhl, ač ho N. ujišťoval, že proti němu netáhne [2Kr 23,29–34; 2Pa 35,20–24]. V boji u Magedda byl Joziáš smrtelně raněn a umřel r. 609. Nechovo vojsko bylo později v bitvě u Charkemis [Circesia nad řekou Eufratem] na hlavu poraženo r. 605 [Jr 46,1.2.6]. Touto bitvou bylo egyptské panství v Asii navždy ztraceno [2Kr 24,7].

11. Chofra [Wa-Chab-Ré, Apries], čtvrtý král 26. dynastie [kolem 588–569], druhý nástupce a vnuk Nechův po Psametichovi II. [†589]. Popouzel malé státy syrské proti Babylonu; Sedechiáš přes odpor proroků Jr 27, 5–22; 44,30; Ez 17,11–18] takto sveden postavil se proti Nabuchodonozorovi. Po dobytí Jerusalema byl Sedechiáš oslepen a odveden do zajetí; farao přijal judské uprchlíky na své území spolu s přivlečeným Jeremiášem.




*Hieroglyfické nápisy jmen egyptských faraónů známých z bible: 1. Ramses II. 2. Mineptah. (dříve vyslovováno Merneptah, sr. ještě i heslo Egypt, str. 143). 3. Necho. 4. Sesák. 5. Tirhák. 6. Chofra.*

**Faraton,** místo na hoře Amalechitské v území Efraimově. Soudce Abdon [Sd 12,15] a Banaiáš, jeden z třicíti udatných válečníků Davidových [2S 23,30; 1Pa 27,14], pocházeli z tohoto místa. Jméno snad souvisí s dnešní Fer‘ atou, 12 km jz od Sichem.

**Fáres** [= puklina, trhlina, lom], syn Támar a Judy. Byl blížencem Záry. Okolnosti jeho narození jsou vypsány v Gn 38,29. Zdá se, že F. obdržel právo prvorozenecké před svým bratrem, protože je v rodokmenu uváděn napřed a jím založený rod [Nu 26,20n; 1Pa 2,4n] je daleko četnější a významnější než Záry. S jeho jménem se setkáváme též ve rčení: »Ať je dům tvůj jako dům Fáresa, kterého porodila Támar Judovi« [Rt 4,12n]. Jelikož synové Judovi Her a Onan zemřeli bez dětí, zaujal Fáres druhé místo v pořadí synů Judo-vých. Oba synové jeho Ezron a Hamul [Gn 46,12; 1Pa 2,5] založili opět dva čelné domy. Z Ezronova druhého syna Arama pošel David a králové judští. Za doby Davidovy požívala rodina F. velké vážnosti. Jako praotec Davidův se F. vyskytuje i v rodokmenu Ježíšovu [Mt 1,3; L 3,33].

**Farfar,** jedna z řek v Damašku, které Náman Syrský stavěl ve výbornosti proti Jordánu [2Kr 5,12]. Jsou to patrně řeky Barada [Abana], mezi jejímiž sedmi rameny leží Damašek, a Awaj [Farfar], jež vzniká na jihovýchodním úbočí Hermonu a vlévá se do nejjižnějšího ze tří jezer damašských. Jeden z jejích pramenů se jmenuje Barbar, což připomíná zněním slovo »Farfar«.

**Farizeus – farizeové** [hebr. *P$^{e}$rúším* = = oddělení] byli jednou z několika význačných náboženských stran židovských, kteří zvláště v době Ježíšově měli převážný vliv na náboženské smýšlení lidu židovského [Sk 26,5].

1. Jméno a dějiny. Není možno s naprostou určitostí zjistiti, jaký byl původ a pravý význam tohoto jména. Jen pravděpodobně – ovšem s pravděpodobností velikou – odvozuje se název od pojmu *p$^{e}$rišút* = oddělenost, odloučenost, která byla pokládána za zvláštní ctnost a sílu člověka zbožného a spravedlivého, a jež jako prostředek a sebekázeň i zevnější ochrana svatosti mu měla zabezpečiti čistotu mravní a obřadní [kultickou]. Toto úsilí o odloučenost od zástupu, který nezná Zákona [J 7,49], mělo původ zřejmě v duchu Ezdrášových reforem [Ezd 10,11] a ve vědomí převahy monotheismu nad pohanstvím. Průměrný člověk z davu svým denním stykem se světem a jeho všedními záležitostmi všeho i pochybného druhu stěží dovede uchovati nedotčenost své povahy a své zbožnosti i ctnosti. Bezpečnější cesta jest ohraditi se proti obyčejnému lidu [hebrejsky *‘am ha’áres* = lid země, přízemní lidé, luza] povýšenou odloučeností. Sr. Ga 2,12n.

Tento směr byl zde již koncem 2. století př. Kr. za Hasmoneovce Jana Hyrkána [r. 135–104], který k nim původně patřil, ač později přešel k saduceům; vystupoval jako skupina znalců zákona a činně zasahoval do politiky jako odpůrce krále-velekněze Alexandra Jannaea [103–78], který se jim mstil strašně krvavým způsobem až do své smrti, ale zemřel s radou, aby jeho vdova, královna Alexandra, hleděla se smířiti s farizei. Za její vlády [78–67] farizeové byli vládnoucí stranou. Zato nová dynastie [Herodovci od poloviny I. stol. před. Kr.] nebyla nijak vlídně vítána se strany farizeů, nebyla jim dost národní, ani nábožensky dost pravověrná a horlivá. Rovněž proti Římanům jakožto moci pohanské stáli v nedůvěře, ano v zásadním odporu, ač po většině nepřáli aktivnímu politickému odboji. Možná, že dobu vzniku tohoto směru můžeme klásti už do doby zuřivého pronásledovatele všeho židovského, Antiocha Epifana [176–163 př. Kr.], a že její předchůdce dlužno hledati u Chasidim, kteří se zúčastnili makkabejského povstání. V době Ježíšově měli rozhodující vliv [Mt 23,2], o nějž zápasili se *saduceji.

V ohledu sociálním náleželi většinou ke střední a chudší třídě. Náleželi k nim i někteří kněží, ač většinou kněží byli saduceji. U židů požívali farizeové neobyčejné úcty pro svoje vlastenectví a náboženskou přísnost.

2. Učení a význam. Farizeové usilovali o to, aby zákon Boží – ovšem se všemi podrobnostmi tradovanými se strany otců – stal se vůdčím činitelem veškerého života. Příznačným učením farizejským, odlišujícím je zejména od saduceů, bylo přesvědčení, že nerozlučnou součástí závazného Zákona je i ústní podání [tradice], jak bylo uchováváno a zpracováváno zákonickými [rabínskými] školami [viz doleji]. Byli přesvědčeni, že mesiášské království Boží bude uskutečněno, jakmile národ aspoň jediný den bude opravdově ostříhati Zákona. A tak jejich heslem bylo, že Zákon musí býti naplněn, i kdyby měl Izrael zdánlivě zahynouti. Ze Zákona chtěli vyvoditi a provésti nejzazší důsledky, a tak se stali virtuosy náboženství a zbožnosti. Chtěli zástupně vyplniti vše, co Bůh žádal vlastně od každého Izraelce. Tato idea byla jejich silou; stali se tak ztělesněným geniem judaismu a jedním z nejsilnějších svědectví o všemocnosti náboženské víry. Fakta jim nebyla ničím, idea všecko. Zničili sice vznikající židovský stát, ale zachránili židovství, které v jejich duchu [prostřednictvím jejich díla, obsaženého v talmudu] žije až dodnes.

Bylo-li podmínkou příchodu mesiášského království zachovávání Zákona, bylo třeba, aby tento Zákon byl dostatečně znám. Proto každý farizeus se snažil osvojiti si co nejpodrobnější znalost zákona. K tomu cíli měli farizeové své theology, zákoníky, zrovna tak jako saduceové. Co zákoníci usoudili theoreticky, prováděli řadoví farizeové v praxi. V nějaké míře však je každý farizeus znalcem Zákona, t. j. »zákoníkem«. Z učení farizejských zákoníků se utvořila podrobná pravidla pro celý život národa i jednotlivce, pro každý jeho krok od rána do večera, od narození po hrob, takže

bylo konečně napočítáno 248 přikázání a 365 zákazů, sestavených ve stupnici. Je nasnadě, že vzhledem k různostem ve výkladu zákona bylo mezi farizejskými zákoníky několik škol, které se vzájemně potíraly. V době Ježíšově nejznámějšími školami byly škola Hillelova a Samaiova. První byla mírnější, druhá přísnější.

3. Poměr k ostatním stranám politickým a náboženským. Na rozdíl od *zelotů nevěřili farizeové v moc násilí při osvobození národa ze jha Římanů. Spoléhali na to, že Bůh je ředitelem dějin a že v plnosti časů uskuteční sám toužebné očekávání Izraele. Je třeba jen vzdělávati lid ve známosti zákona, vychovávati děti a působiti misijně mezi pohany. Věřili v předurčení Boží i ve svobodnou vůli člověka. Svými synagogami po všem světě připravovali farizeové půdu pro křesťanství. Ve srovnání se *saduceji byli farizeové spíše demokratického směru. Farizeem se mohl státi každý, kdo na sebe vzal »jho Zákona«, saduceové však vycházeli takřka veskrze z vyšších šlechtických vrstev. Od saduceů se farizeové lišili také tím, že věřili ve vzkříšení z mrtvých, v anděly a duchy. Jejich zásluhou víra v nesmrtelnost se stala obecným majetkem národa, na nějž mohlo navázati křesťanství [Sk 23,8]. Saduceové se drželi pouze pěti knih Mojžíšových, farizeové uznávali celý Starý Zákon i s tradicí [Mt 15,2n.6].

4. Poměr k Ježíšovi vyplýval z důsledků učení farizejského. Bylo to velmi vážné a opravdové učení, v mnohém směru výkvět židovství; ale přezíralo niternost a přeceňovalo formu a obřad [Mt 23,23.25]. Ježíš právě to farizeům vytýká, nazývaje okázalý jejich zevnějšek, kryjící vnitřní pustotu, obrazem »obílených hrobů« [Mt 23,27]. Farizeové otázku duše zaměnili za otázku příslušnosti k potomkům Abrahamovým. Vychovali ducha pýchy [L 18,10n] a samospravedlnosti, kterou Ježíš označil za pokrytectví [Mt 7,5; 6,2]. Ze svěcení soboty učinili pověru [Mk 2,27n; J 5, 18n a j.].

Farizeové navzájem vytýkali Ježíšovi, že se lehce přenáší přes všecky předpisy formalistického náboženství, jako byl půst [Mk 2, 19; Mt 9,14; L 5,34], a nezastavuje se ani před sobotou. Dobře tušili, že Ježíšovo stanovisko svrchované volnosti proti formám a liteře zákona znamená konec náboženství, které oni pěstovali. »Úžas a odpor vzbudil také Ježíšův vztah k hříšníkům a vyvrhelům společnosti. Sobecký zájem o vlastní pověst a jistotu ubil ve farizeích lásku k bližnímu a povinnost povznésti padlého. Ježíšovo náboženství bezvýhradné, nesobecké, obětavé lásky k bližním a zvláště zbloudilému bylo cizí farizejskému duchu sobecké vypočítavé zbožnosti.« Není divu, že hráli důležitou roli v zosnování smrti Ježíšovy [Mk 3,6; J 11,47–57].

Ovšem nesmíme zapomínati, že farizeji byli nejen ti četní, pro nás bezejmenní odpůrcové Ježíšovi, a terče jeho sžíravého odsudku, nýbrž také muži jako Pavel a jeho učitel Gamaliel. Vcelku nebylo hanbou býti farizeem a hlásiti se k tomu. Pavel jistě dobře věděl, jak Ježíš smýšlel o farizejských zvrácenostech a celém rázu jejich zbožnosti a mravnosti, a přece nestyděl se prohlásiti za farizea [Sk 23,6; 26, 5–7; F 3,5.6]. Také učitel Pavlův Gamaliel patřil k f-ům [Sk 5,34]. Ovšem křesťanství znamená překonání farizejství, i toho pravého. [Většinou podle F. Zilky, Dějiny novozákonní doby.]

**Farnach,** muž z pokolení Zabulonova [Nu 34,25], otec Elizafanův.

**Faros** [= blecha], hlava rodiny, jejíž členové se vrátili z Babylona [Ezd 2,3; 8,3]. Syn F–ův Pedaiáš je vypočítáván mezi těmi, kteří opravovali zdi a brány jerusalemské [Neh 3,25]. Synové F–ovi, jejichž jména jsou vypočítávána v Ezd 10,25, zapudili své pohanské manželky.

**Fatkář.** V Ž 35,16 pochlebník, šašek, příživník, který se živí děláním vtipů, bezbožný posměvač.

**Fáze** [hebrejsky *Pesach,* aramejsky Pascha] znamená snad pominutí [Ex 12,21] nebo smíření. Prof. Hrozný objevil ve starokrétských nápisech jméno svatyně Pesachu. Toto jméno snad souvisí s akkadským *pašáchu* – uklidniti, smířiti [bohy]. Ale je dosud sporné, zda lze tak vysvětliti jméno izraelské slavnosti, jež byla Izraelci slavena na památku osvobození z Egypta. Zdá se, že to však byla původně lunární slavnost izraelských kočovných kmenů, závislá na prvním jarním úplňku. Snad šlo o obětování prvotin ze stád. Snad prvotiny dobytka měly nahraditi prvorozeného v rodině, jak by tomu nasvědčovalo spojení slavnosti s pobitím prvorozených egyptských. Teprve později vyvinula se z původní slavnosti památka vysvobození lidu vyvoleného ze země egyptské, z domu služby. I dva základní rysy slavnosti fáze ukazují na starobylé zvyky semitské; společné jedení hovádka znamenalo obnovení obecenství s božstvem a kropení krví bylo užíváno jako ochrany proti zlým duchům, hubícím v noci [sr. »přístrach noční« Ž 91,5], proti nemoci anebo neštěstí. Bůh staré zvyky vyvoleného lidu naplnil novým obsahem.

Podle vypravování Ex 12,1–13.22 bylo Izraelcům rozkázáno, aby v předvečer útěku z Egypta postříkali veřeje dveří svého domu krví beránka, tak, aby se lid Boží lišil od Egypťanů. »Nebo půjde Hospodin, aby bil Egypt, a kde uzří krve nade dveřmi a na obou veřejích, přeskočí Hospodin ty dveře, aniž dopustí zhoubci vjíti do domů vašich k hubení« [Ex 12,23]. Obraz má čistě orientální barvy: vládce je doprovázen popravčími mistry [katy]. Bylo to v měsíci Abib [od 21. března do 20. dubna], který záhy dostal babylonské jméno Nisan [první měsíc židovského občanského roku].

Původně byla slavnost fáze patrně oddělena od slavnosti přesnic [nekvašených chlebů massot, dnešních macesů Dt 16,7n], jež následovala ihned po slavnosti fáze [od 15. do 21.

Nisan], ale během doby obě slavnosti splynuly. Tak zvaný kněžský zákoník [většina Ex] nám podává nejobšírnější vylíčení slavnosti fáze [Ex 12,1–13]. Desátého dne měsíce Nisan otec rodiny vybral ze svého stáda ročního beránka bez vady. Tohoto beránka opatroval po čtyři dny až do 14. Nisan. Čtyři dny byly později vykládány jako čtyři generace, jež strávili Izraelci v Egyptě. 14. Nisan večer byl beránek zabit a jeho krev podle předpisu nastříkána na veřeje domu. Vnitřnosti byly vytaženy, vyčištěny a znovu vloženy. Pak byl celý beránek pečen na rožni. Byla-li rodina na jednoho beránka příliš malá, mohla pozvati sousední rodinu, aby se připojila k slavnosti. Beránek byl pojídán s nekvašeným chlebem a hořkými bylinami na znamení utrpení lidu v Egyptě. Všecky zbytky musely býti spáleny, aby nedošlo k nějakému jejich znesvěcení. Ti, kdo se slavnosti zúčastnili, museli míti bedra přepásána [t. j. vnější dlouhé roucho bylo podkasáno a upevněno za pasem], hůl v ruce a klobouk na hlavě, jako by se chystali na rychlou cestu. Podle Ex 12,43–49 žádný z cizinců nesměl se slavnosti zúčastniti bez předchozí obřízky.

Slavnost fáze prošla mnohými změnami. Brzy byla zdůrazňována ta, brzy ona stránka slavnosti. Tak dnešní židovstvo se drží ustanovení Exodu a slaví pesach jako slavnost domácí, zatím co na př. ještě i dnešní Samaritáni vycházejí z předpisů Deuteronomia a slaví velikunoc jako už staří Izraelci jako slavnost veřejnou, při níž všichni mužové se musili ukázati na místě, určeném od Hospodina [Dt 16,2n]. Druhá změna se týkala nekvašených chlebů: původně byly tyto chleby asi požívány pouze jednu noc; později se jejich požívání protáhlo na sedm dní [Dt 16,3]. Patnáctý Nisan, kdy se Izraelci vydali na cestu, byl později prohlášen za den svatého shromáždění. Časem se slavností beránka splynula ještě i slavnost žňová, t. zv. »přesnice« [Dt 16,9]. Srov. Bič II. 166n.

O slavnosti fáze zmiňuje se Starý Zákon nejprve při vypravování o vysvobození lidu z Egypta, pak při popisu putování po poušti [Nu 9,1–5], pak při vstupu Izraelců na půdu kananejskou v Galgala [Joz 5,10], pak za Šalomouna [2Pa 8,13] a Ezechiáše [2Pa 30,15]. Slavnost nabývala čím dál tím širšího rámce. Za Ezechiáše trvala už dvojnásobný počet dní. I král Joziáš [2Pa 35] slavil slavnost fáze.

U proroka Ezechiele [45,21–24] je stanoven 14. Nisan jako začátek slavností. Kníže v ten den má obětovati za sebe i za lid po sedm dní vždy jednoho volka a jednoho skopce. Vše se soustřeďuje v Jerusalemě. Nečiní se vůbec zmínky o beránku. Slavnost fáze splynula se slavností nekvašených chlebů. Zdůrazňována je hlavně myšlenka smíření, jež po návratu ze zajetí babylonského zaujímala v židovském náboženském životě čelné místo. Po návratu z babylonského zajetí, zvl. pak za dnů Ježíšových, měla tato slavnost už pevně stanovený i propracovaný rituál, jak viděti ostatně už z Ezd 6,19n. Především se konaly celý měsíc předem pečlivé přípravy. Cesty byly spravovány pro poutníky, přicházející k slavnosti do Jerusalema. Mosty byly opravovány, hroby u cest byly bíleny, aby tak zdaleka varovaly poutníky před rituálním znečištěním. Neboť dotyk hrobů a vůbec mrtvol rituálně znečišťoval. Čtrnáct dní před počátkem slavností byly odevzdány desátky z dobytka. Slavnostním způsobem byly otevřeny a vybrány chrámové pokladnice. Dne třináctého Nisan po západu slunce začaly poslední přípravy. Vše kvašené muselo býti z domu odklizeno. Otec domácnosti po vyřknutí posvátné formule pustil se do pečlivého shledávání kvašeného chleba. Přesně o polednách 14. Nisan byl všecek kvašený chléb zničen. V Galilei se odpočívalo od práce už dopoledne 14. Nisan, v Judstvu se přestalo pracovat až odpoledne.

Obvyklá denní oběť, připadající na večer, byla obětována už před třetí hodinou. Hned potom byl zabit za každou rodinu jeden beránek, a to na kněžském nádvoří jerusalemského chrámu. Zástupcové rodin na dané znamení beránky zabili. Všichni kněží měli službu. Stáli ve dvou řadách, vedoucích k oltáři. Každý z nich měl zlaté a stříbrné nádoby, do nichž chytal krev obětních zvířat. Tuto krev i s nádobou podal svému sousedu, ten zase dalšímu, až se nádoba s krví dostala do rukou poslednímu, který ji vylil do struhy u oltáře. Při tom levité zpívali žalmy 113–114 a v pozdním židovstvu byla předčítána také Píseň Šalomounova, opěvující lásku Boha – ženicha k ‚církvi‘ – nevěstě. Památkou na vysvobození z žaláře egyptského býval propuštěn jeden vězeň [J 18,39 sr. Bič II., 164nn]. Zabití beránci byli napíchnuti na hák, staženi, vnitřnosti vyvrženy, vyčištěny a znovu vloženy, část beránka nasolena a kněžími obětována, ostatek vrácen obětujícímu, který odešel domů, aby vykonal přípravy k večeři.

Beránek byl doma upečen na rožni [kosti podle předpisu nesměly býti zlámány]. Všichni členové domácnosti, pokud náleželi k vyvolenému lidu, se zúčastnili společné večeře. Vedle beránka náležely v době judaistické k podstatným částem večeře tyto »živly«: 1. víno ve čtyřech kališích, 2. nekvašené chleby, 3. hořké byliny, 4. omáčka z datlí, hrozinek, jablek a citronů, 5. slaná voda anebo ocet.

Pořádek byl tento: Otec rodiny vzal první kalich a pronesl požehnání. Pak z tohoto poháru pili všichni. Potom si umyli ruce. Otec vzal několik hořkých bylin. Namáčel je do slané vody, a když si sám ukousl, podával ostatním, kteří činili totéž. Pak byly odklizeny nádoby se stolu. Nato se otázal nejmladší ze synů: »Proč se tato noc liší od ostatních? Neboť jindy jíme kvašené chleby, dnes však smíme jísti pouze chleby nekvašené?« Otec rodiny dal k těmto otázkám vysvětlení na základě Ex. Nato opět byly přineseny nádoby na stůl a vypit druhý kalich. Opět nastalo obřadné

umývání rukou a pak požíván nekvašený chléb s hořkými bylinami. Nato byl předložen beránek. Pak přišel na řadu třetí kalich, t. zv. »kalich dobrořečení«, posléze čtvrtý kalich za zpěvu žalmů 115–118. Dvěma krátkými modlitbami byla slavnost ukončena. Tyto staré zvyky slavnosti velkonoční podnes nejvěrněji zachovali Samaritáni.

Svátek fáze má pro křesťany trvalý význam, protože na něj navázal Ježíš ustanovení poslední večeře Páně a událost smrti Ježíšovy časově i významově souvisí se slavností fáze. První křesťané viděli v obrazu beránka velikonočního obraz Kristův. Kristus je Beránek Boží, který snímá hříchy světa [J 1,29–30]. *Beránek velikonoční.

**Fazga** [= ?část, kus] jest část pohoří Abarim na východní straně Jordánu, sv od Mrtvého moře, odkudž byl nádherný pohled jak na poušť, tak k západu [Nu 21,20; 34,11; Dt 3,17.27; Joz 12,3; 13,20]. Zde Balám vzdělal sedm oltářů [Nu 23,14], odtud spatřil Mojžíš zaslíbenou zemi [Dt 3,27; 34,1n] a zde také umřel. Vrchol pohoří Fazga je Nébo [Dt 32,49], který dosahuje 806 m výšky.

**Fébé,** Řekyně, první křesťanská diakonka, sborová sestra církve cenchrenské; žila v době apoštolské. Když se stěhovala z Korintu do Říma, poslal po ní apoštol Pavel svůj list k Římanům, dokládaje vřele, kterak zasluhuje zvláštní přízně a laskavého přijetí [Ř 16,1–2] pro ochotné služby lásky, které prokazovala cizincům, ano i jemu samotnému.

**Fedael** [= Bůh vykupuje], kníže z pokolení Neftalímova v době putování po poušti [Nu 34,28].

**Fegiel** [= snad: setkání s Bohem?], syn Ochranův, přední z pokolení Asser, o němž se děje zmínka při sčítání lidu k boji způsobilého ve druhém roce po vyjití ze země Egyptské [Nu 1,13; 2,27; 7,72.77; 10,26].

**Fegor** [= trhlina, též chtivost]. – 1. Hora moábská, na jejíž vrchol byl uveden prorok Balám, aby odtud zlořečil lidu izraelskému [Nu 23,28]. Šlo patrně o nějaký vrcholek pohoří Abarim proti Jerichu. – 2. Jméno Fegor vyskytuje se ještě na třech místech Starého Zákona [Nu 25,18; 31,16; Joz 22,17] jako zkrácenina Bel-Fegor, t. j. jméno modly Bál Fegor. Byla uctívána Moabskými orgiastickým kultem plodnosti.

**Feldas,** syn Náchora a Melchy [Gn 22,22].

**Felet** [= únik?]. 1. Syn Johedaiův z pokolení Judova [1Pa 2,47].

2. Benjaminec, který se připojil k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,3].

3. Otec Honův z pokolení Rubenova. Tento Hon se připojil k povstání proti Mojžíšovi za vedení Chóre [Nu 16,1].

4. Muž z čeledi Ezronovy z pokolení Judova z rodiny Jerachmeelovy [1Pa 2,25.33]. Tito dva poslední jsou v hebr. jinak hláskováni než první dva.

**Felix Antonius** [felix lat. == šťastný], římský místodržitel v Cesarei, dosazený za císaře Klaudia r. 52 po Kr. Byl příslušníkem nové vznikající císařské byrokracie otrockého původu; byl císařským propuštěncem jako jeho bratr Pallas, který měl jednu dobu postavení všemocného ministra ve vládě Klaudiově. To vysvětluje smělost, až opovážlivost, s jakou si F. ve svém úřadě počínal. Byl to muž ukrutný, prostopášný a necharakterní. Dal zavražditi velekněze Jonatana, který ho původně podporoval, bandou lupičů, kteří se stali postrachem celého Judstva. Nato dal pochytat lupiče a jejich prosté muže ukřižoval, ale vůdce Eleazara poslal do Říma. Za jeho správcovství povstalo mnoho falešných proroků, kteří shromažďovali kolem sebe lid, očekávající vysvobození ze jha Římanů. F. je dal hromadně pobíjet. Jeden z těchto proroků byl jakýsi Egypťan, který shromáždil své přívržence na hoře Olivetské. F. jich dal pobít 400 a 200 zajal, ale Egypťan unikl [r. 55]. Ještě pět let nato se římský velitel Jerusalema domníval, že Pavel je onen Egypťan, který se zase vrátil, aby pobuřoval lid [Sk 21,38]. Není divu, že za něho nastalo mezi židy mohutné vření, jež nemělo však jiného výsledku než sesazení Felixovo. Jeho nástupcem se stal Porcius *Festus. O charakteru Felixově svědčí to, že svou třetí manželku Druzillu [Sk 24,24] odloudil jejímu muži Azizovi, králi Emasy. Pomáhal mu v tom nějaký kouzelník Šimon [Mágus?]. I poznámka ze Sk 24,26–27 o tom, že Felix čekal úplatek od Pavla, svědčí o způsobu jeho úřadování. x x

**Fenicen,** Fenicie [vlastně Foenicie, z řeckého: purpurový, Sk 11,19; 15,3; 21,2], 2 až 7 km široký pruh země mezi mořem Středozemním a pohořím Libanonu, táhnoucí se asi 300 km na sever od pohoří Karmél; četné řeky, vznikající na Libanonu, protékaly Fenicií, činíce z ní zemi velmi úrodnou. Plodila víno, olej a obilí v takovém nadbytku, že obyvatelstvo nebylo s to všecko spotřebovati: úroda sama je nutila k obchodu. Feničané skutečně vynikali obchodem, v čemž se jim nevyrovnal žádný národ ve starověku. Vedle plodin zemských vyváželi i cedrové dříví nevyrovnatelné jakosti ke stavbě lodí, zboží kovové, pro něž vlast jejich chovala v nitru svém hojnost rud, a roucha nachová [purpur, červec sr. Ez 27,2.16]. \

Původ Feničanů je sporný: podle jedněch přišli ze severní Arábie od zálivu Perského snad kolem 1700 př. Kr., podle jiných byli Feničané praobyvateli kananejskými, které Izraelci zatlačili na sever [Gn 10,15]. Členitost půdy způsobila, že Feničané nikdy nevytvořili mocné říše. Naopak, byli rozděleni v drobná království městská s hlavními městy Tyrus [Sor] na skalnatém ostrově, Sidon [Saida], Berytos [Beirut], Byblos [Gebal Ez 27,9], Tripolis, Arados [Aradius Gn 10,18]. Přímořská poloha těchto měst vedla obyvatele k námořnímu plavectví jakož i k zakládání osad. Nejdříve obsadili Kypr [Cypr], bohatý na ložiska mědi, stříbra a železa, potom Rhodos, Krétu,

Melitu. Dostali se až na Sicílii, do Španěl a na pobřeží africké [Kartago]. Na sever pronikli až k ostrovům britským a do Jutska. Ale i na východě měli svá obchodní spojení: v Arábii, Babylóně a Egyptě. Za *faraona Nechona obepluli Afriku. Základnou pro obchody na západě bylo Španělsko, kde založili osadu Gades [dnešní Gadiz], odkudž vyváželi stříbro; z Britannie dováželi cín, z pobřeží moře Baltického jantar. Obchod vedli se vším, z čeho plynul zisk, i s otroky [Ez 27–28].

V plavbě a stavbě lodí byli učiteli všech národů starého světa.

Z panovníků fénických je čtenářům Písma nejznámější tyrský král Chíram, vrstevník Davidův a spojenec Šalomounův [1Kr 9,11–14. 26–28; 10,22; 2S 5,11]. Zúčastnil se stavby jerusalemského chrámu dodávkou dříví i kamene a drahých kovů [1Kr 5,6]. Se Šalomounem uzavřel smlouvu o stavbě lodí v Aziongaber u Elat v zemi idumejské; lodi tyto sloužily k dovozu zlata z Ofir a k obchodním stykům při Rudém moři a zálivu Arabském a Perském. K tomu dodával Chíram zkušené plavce a námořníky.

Z pozdějších dějin slyšíme, že král Achab se oženil se sidonskou princeznou Jezábel, dcerou krále Etbále [1Kr 16,31]. Tak vnikaly fénické vlivy do Izraele.

Fénická řeč byla řečí semitskou, příbuzná s hebrejštinou, což usnadňovalo styk obou těchto národů. Feničané měli též veliký vliv na



*Fénický bůh války a počasí*
*Rešef. Zlatá soška z Ras Šamra*

vytvoření první abecedy, jež v konečné úpravě čítala 22 značek pro souhlásky [samohlásky se nepsaly].

Náboženství Feničanů byla pantheistická personifikace přírodních sil. Hlavním božstvem byl Bál, dobrý bůh slunce, jemuž v Tyru říkali Melkkart; manželka jeho slula Astarta nebo Balat a znamenala totéž, co babylonská Ištar. Zlý bůh slunce se jmenoval Moloch, který býval usmiřován lidskými oběťmi. V Byblu uctívali dobrého boha Adona [Adonis]. Součástí kultu byl i pohlavní styk, často nezřízený [sr. prorocké výpady proti »smilnění« lidu Izraelského!].

Ježíš navštívil fénické území, když přišel do končin Tyru a Sidonu [Mt 15,21; Mk 7,24. 31], a za pronásledování tu našli útočiště mnozí křesťané [Sk 11,19], jež snad později navštívil i Pavel na cestě z Antiochie do Jerusalema [Sk 15,3], po druhé pak na poslední cestě do Jerusalema [Sk 21,2n].

**Fenix,** jméno přístavu na j. pobřeží ostrova Kréty, dodnes jediný bezpečný přístav v kterékoliv roční době, který má jméno Lutro [Sk 27,12].

**Ferezejští,** snad jeden z národů či kmenů, kteří bydleli v kananejské zemi dříve, než ji obsadili Izraelští [Gn 13,7; 15,20; Ex 3,8; Joz 3,10; 9,1; Sd 3,5; Ezd 9,1]. Podle poznámky v Sd 3,5 se soudí, že bydleli kdesi na j. Palestiny. Podle Sd 1,4n byli F. přemoženi Judou; ale Joz 17,15 udává, že kmen Josefův vyčistil krajinu s. od Sichem od F. a Refaimských. Jelikož jsou na dvou jmenovaných místech uváděni s Refaimskými, domnívají se někteří, že náležejí mezi předsemitské obyvatele palestinské. Jiní však mají za to, že nejde o nějaký zvláštní kmen, nýbrž pouze o část rolnického obyvatelstva kananejského, žijícího v otevřených městech: hebr. slovo *ferez* znamená »obyvatele otevřené krajiny« [sr. Dt 3,5; 1S 6,18]. Konečně jiní se domnívají, arci neoprávněně, že jde o přepsání a že nutno čísti Gerzitští místo F. [1S 27,8].

V době Jozuově obývali v hornaté krajině, jež byla přidělena kmenům Efraim, Manasses a Juda [Joz 11,3; 17,15; Sd 1,4–5]. Nebyli vyhubeni a sňatky s nimi způsobily narušení izraelského náboženství [Sd 3,5n]. Ještě o Šalomounovi čteme, že si F. podrobil v službu [1Kr 9,20n; 2Pa 8,7].

**Ferida** *Feruda.

**Feruda** [= rozdělený, oddělený?], jeden ze synů služebníků Šalomounových, jehož potomci se vrátili ze zajetí babylonského [Ezd 2,55; sr. Neh 7,57, kde Kral. mají Ferida].

**Festus** Portius, nástupce *Felixův v Judstvu [Sk 24,27], ustanovený od císaře Nerona asi r. 59 po Kr. Byl přítelem krále Agrippy II., při jehož návštěvě [Sk 25,1.23] byla dána Pavlovi příležitost, aby se obhájil. Pavel se však odvolal do Říma, maje předtím už špatné zkušenosti s Felixem a obávaje se, že by mohl

přece jen býti vydán Židům. Vření v národě židovském ani za Festa nepřestalo, ač F. činil vše, co bylo v jeho silách, aby zavedl spravedlivější administrativu. Zemřel v létě r. 62. Po něm nastoupil Albinus.

**Fetruzim,** prý obyvatelé Patru [Pathros], horního Egypta, na rozdíl od Mizraim, obyvatel Dolního [ovšem i celého!] Egypta. Podle Gn 10,13–14 jsou pokládáni za syny Mizraim z pokolení Chámova [1Pa 1,12].

**Fěrtoch,** zástěra, jakou nosí zedníci nebo ženy při práci. Jiní myslí na pás jakéhokoli druhu [Sk 19,12].

**Fiaroth,** místo někde na poloostrově Sinai mezi Magdal, t. j. věž, pevnost, a Belsefon. Přesnou polohu nelze určiti, jelikož Magdal i Belsefon jsou dnešnímu zeměpisu neznámy. Podle Ex 14,2.9; Nu 33,7n bylo F. posledním místem, kam až Egypťané pronásledovali Izraelce při jejich úniku z Egypta. Leželo tedy někde mezi Rudým mořem na jihu a Hořkým jezerem na severu.

**Figura,** stč. obraz, znamení, podoba, typ. Užito jen v epišt. [na př. Ř 5,14; 1K 10,11] o Kristu, jako naplnění sz předpovědí a předobrazů. *Adam.

**Fík, fíkový strom,** hebr. *tᵉ'éná,* slovo, jež se vyskytuje velmi často ve SZ a značí jak strom, tak i jeho ovoce. F. byl v Palestině velmi oblíbeným zjevem [Dt 8,8], zvláště hora Olivetská v době Ježíšově byla proslulá fíkovým hájem. Rčení »bydlil bezpečně pod svým vinným kmenem a pod svým fíkem« [1Kr 4, 25; Mi 4,4; Za 3,10] bylo mezi Židy příslovečným naznačením pokoje a spásy. Naopak vědí však proroci i o případech, kdy f. nepřinese žádného ovoce [Jr 5,17; Ab 3,17].

Uzrávání plodů fíkových má tři období: koncem března nasazuje f. na listy [Mt 24, 32; Mk 13,28–32; L 21,29–33], s nimiž současně se objevují zárodky na ovoce. Tyto zárodky dosáhnou velikosti třešně. Pak jich



*Větévka fíkovníku s plody.*

většina opadá. I tyto padavky slouží beduínům za potravu [Pís 2,13 »holičky«; Zj 6,13]. Ty z fíků, které neopadaly, dozrávají v červnu [»ranní ovoce« Iz 28,4; Jr 24,2; »fíkové ranní« Oz 9,10]. Jsou výborné chuti. S uzráváním těchto ranních fíků začínají se objevovati první pupence třetí úrody ve vyšších polohách stromu. Třetí úroda uzraje v srpnu [»fíky letní«]. Zimní fíky dozrávají teprve druhého roku, a to dříve, než počne pučeti listí. Ve známém vypravování Mt 21,18–20; Mk 11, 12n.20–21 hledal Ježíš v dubnu zárodky příští sklizně. F. byl odsouzen jako obraz národa izraelského, který také nenesl záruk příští žně. Zajímavá je poznámka Konopáskova [Bible a jazykozpyt], že fíkovník byl pokládán na východě za dřevo posvátné a mohl by býti



*Fíkovník a réva z reliéfu Senacheribova paláce v Ninive.*

v ústech Ježíšových představitelem cizího kultu právě tak, jako hora nemusí být obyčejnou horou, nýbrž, pohanskou a starožidovskou výsostí. V tomto smyslu by bylo možno vykládati Mt 21,21 o fíkovém stromu a hoře, kterou víra přenáší, jako boj proti temným mocnostem, jimž sloužily fík i hora. V takovém boji nebude podle Ježíšových zaslíbení ani učedníkům nic nemožného.

F-y byly požívány čerstvé anebo sušené. Sušené ovoce bývalo lisováno v koláče [hrudy 1S 25,18; 30,12; 1Pa 12,40]. Z f-ů byla vyráběna i hojivá mast [2Kr 20,7].

**Fíkol,** velitel vojska filištínského krále Abimelecha v Gerar, svědek smlouvy mezi Abrahamem a Abimelechem, později mezi Izákem a Abimelechem [Gn 21,22–32; 26,26].

**Filadelfia** [= bratrská láska], město na pomezí Lydie a Frygie, které bylo vystavěno od Attaly II. Filadelfa, krále pergamského, na dolním úbočí pohoří Tmolu ve výšce asi 300 m nad mořem [asi 36 km jv od Sardis]. Dnes sluje toto město Allah-šehr [město Boží]. Zdá se, že původní obyvatelstvo bylo makedonské a že tam podle Zj 3,7.9 byla židovská synagoga hellenistického směru a později i křesťanský sbor. Město bývalo často stiženo zemětřesením. Řecký dějepisec Strabo [kolem r. 60 př. Kr.] vypravuje, že každým zemětřesením byly městské zdi silně porouchány a vyžadovaly stálé opravy. Odtud snad chudoba členů tamního křesťanského sboru [Zj 3,8]. Filadelfský sbor je jeden ze sedmi sborů, kterým je adresována poslední kniha NZ. Pisatel Zjevení nemá proti tomuto sboru žádných výtek.

**Filemon,** bohatý občan, má otroky, může Pavlovi připraviti hostinský pokoj [Fm v. 5.22] v Kolossách; patrně za dlouhého působení Pavlova v Efezu [Sk 19,10] se stal křesťanem [Fm v. 19]. Z listu Pavlova Fm vysvítá, že F. byl hlavou četné domácnosti [Apfia, manželka; Archippus, pravděpodobně syn, v. 2], kterou Pavel nazývá církví v domě F-ově. Možná, že se v domě F-ově shromažďoval sbor kolossenský. Jakmile se F. stal křesťanem, podával neobyčejné důkazy své víry a upřímnosti; Pavel jej nazývá svým pomocníkem [Fm v. 1]. Tradice vypravuje, že se F. stal biskupem v Kolossách a že zemřel jako mučedník za dnů Neronových.

**Filemonovi,** epištola Pavlova, nejkrásnější nz doklad přátelského poměru, jaký vyrůstal mezi Pavlem a těmi, kdo jeho kázáním byli přivedeni ke křesťanství. Napsána byla v Římě společně s Timoteem v letech kolem 60–62 po Kr. a poslána po Onezimovi a Tychikovi do Koloss spolu s epištolou ke Kolossenským a Efezským [Ko 4,7–9; Ef 6,21n]. Vyniká neobyčejnou vážností, taktem a křesťanským humorem: Pavel-vězeň bere dluhy Onezimovy na sebe [v. 18–19].

1. Účel epištoly. V Římě se apoštol Pavel seznámil s otrokem Onezimem, který uprchl Filemonovi, zpronevěřiv patrně nějaké peníze [v. 18–19]. Vlivem Pavlovým dal se Onezimus pokřtíti [v. 10], takže jej Pavel pokládá za svého »syna«, »své srdce« [Kral.: střeva], »milého bratra « [v. 10.12.16], kterého by si rád ponechal k své službě. Nechce však činiti nic bez vědomí Filemonova a bez opravdového pokání Onezimova. Proto, znaje lásku Filemonovu ke »všechněm svatým« [v. 5], prosí za Onezima, aby byl přijat za bratra v Pánu. 2. Význam epištoly. Epištola ukazuje křesťanství v činnosti: poměr otroka k pánovi se proměňuje v poměr bratra k bratru. Pavel nežádá zrušení otroctví [1K 7,21–24], ač usiluje vždycky o zušlechtění poměru mezi otrokem a pánem [Ef 6,5–9; Ko 3,22; 4,1], ale jeho žádost o přijetí Onezima za bratra musila konec konců ukázati na nemožnost otrokářství mezi křesťany vůbec. Přes svou krátkost zaujímá tato epištola velmi význačné místo mezi epištolami Pavlovými pro neobyčejně jemný takt, s jakým těžkou otázku uprchlého otroka vyřizuje.

**Filétus,** asi učedník *Hymeneův, zamítající učení o budoucím zmrtvýchvstání. Tvrdil, že zmrtvýchvstání nutno rozuměti obrazně jako duchovnímu zmrtvýchvstání z hříchu ke svatosti, a proto učil, že zmrtvýchvstání již nastalo [2Tm 2,17n]. Vydání satanu, o němž mluví 1Tm 1,20 v souvislosti s Hymeneem, znamenalo vyloučení z církve. Takto vyloučený byl pokládán za rovného pohanu.

**Filip.** 1. Apoštol, pocházející z *Betsaidy, města Šimonova a Ondřejova [J 1,44–49], náležel k nejprvnějším učedníkům Ježíšovým. Je zajímavé, že Ondřej a Jan nalezli Ježíše [J 1,41], ale Ježíš sám nalezl F-a. Možná, že tato skutečnost vrhá světlo na povahu F-ovu, o němž víme celkem málo. Někteří vykladači se domnívají, že vypravování z L 9,59–60 a Mt 8,21–22 týká se právě F-a. Zdá se, že náležel ke skupině galilejských venkovanů, kteří naslouchali kázání *Jana Křtitele. Z J 6,8; 12,21n soudíme, že F. byl zvláštním přítelem synů Jonášových, zvl. Petra, i Zebedeových, a že spolu s nimi sdílel mesiášské naděje národa židovského. V seznamech apoštolů stojí na pátém místě hned za bratry Petrem a Ondřejem, Jakubem a Janem [Mt 10,3; Mk 3,18; L 6,14; Sk 1,13]. Snad byl poněkud zdlouhavější v chápání věcí duchovních [J 14,8–12]. Zato měl smysl pro praktické věci; byť nakupovačem malé Ježíšovy společnosti [J 6,5]. Ondřej byl prvním Ježíšovým misionářem, Filip druhým [J 1,40–42.45–46; 12,20–23]. Po vzkříšení Ježíšově [Sk 1,13] pracoval snad v Malé Asii.

2. Evangelista, o němž se děje první zmínka ve Sk 6,5, byl jedním ze sedmi hellenistů, t. j. Židů, mluvících řecky, zvolených k péči o chudé ve sboru jerusalemském. Zaujímal vedle *Štěpána vynikající postavení. Po smrti Štěpánově uprchl z Jerusalema, ne však aby se skrýval, ale aby kázal s dobrým výsledkem v Samaří [Sk 8,5–13]. Zajímavé je vypravování o setkání F-ově s kouzelníkem Šimonem [Sk 8, 9–24] a o obrácení komorníka mouřenínské královny [Sk 8,26–39]. F. kázal v pobřežních

krajinách Středozemního moře od *Azotu do *Cesaree. Další zmínku o něm najdeme až po 18–19 letech [Sk 21,8], když ve svém domě poskytl pohostinství Pavlovi a jeho průvodcům, kteří se na cestě do Jerusalema zastavili v Cesarei. Zdá se tedy, že F. měl v Cesarei trvalé bydliště. Sk 21,9 se zmiňují o F-ových čtyřech dcerách-prorokyních. Podle tradice odstěhoval se F. ke konci svého života se třemi dcerami do Malé Asie, kázal ve Frygii, kde v městě Hierapolis zemřel. Lze dobře říci, že byl předchůdcem Pavlovým v misijním úsilí mezi pohany.

**Filip Tetrarcha** *Herodes.

**Filipenským,** epištola Pavlova, která byla právem nazvána »zamilovaným dopisem« mezi Pavlovými epištolami. Dopis skutečně dýše nejvnitrnější láskou ke sboru ve Filippis, ač na druhé straně ani ty nejosobnější vztahy a napomenutí nejsou bez významu všeobecně křesťanského.

1. Obsah: – a) Úvod. Po stručném pozdravu [1,1–2] ujišťuje Pavel Filipenské svou vřelou láskou a modlitebnou přímluvou, aby se rozhojňovali v známosti a jistotě o tom, co se sluší a nesluší na věřící v Krista [1,3–11]. – b) Poměry Pavlovy [1,12–26]: Jeho uvěznění [v Římě?] vedlo proti všemu očekávání ještě k většímu rozšíření evangelia jednak proto, že byl přikován k vojenské stráži, jednak, že jeho přátelé i nepřátelé s větší odvahou vzhledem k jeho uvěznění zvěstovali Krista. Neví, čeho by si měl více přáti: smrti nebo návratu k práci. Doufá však, že bude z vězení propuštěn k duchovnímu prospěchu Filipenských. – c) Napomenutí Filipenským, aby žili, jak se sluší na evangelium [1,27–2,18] v duchu jednoty, ochotni jsouce i trpěti pro Krista a přijímati utrpení jako znamení Boží milosti. Prosí je, aby naplnili radost jeho nesobeckou, křesťanskou láskou mezi sebou a následovali tak příkladu Ježíše Krista [2,5–8], aby se jednou oni i Pavel mohli ukázati před Božím soudem »bez úhony« v plné radosti nad tím, co evangelium pro ně vykonalo. – d) Slibuje poslati Timotea a doporučuje Epafrodita, který se zotavil z těžké nemoci [2,19–30]. – e) Křesťanský vzrůst ve známosti Ježíše Krista [3,1–4,1]. Pavel by byl mohl ukončiti slovy 3,1, která tvoří pozadí celé této epištoly. Náhle si však vzpomíná na možné nebezpečí, které Filipenským hrozí od judaistů [»psů, zlých dělníků, doufajících v těle«]. Pravým Izraelcem je ten, kdo věří v Krista jako v dostačitelného Spasitele. Pro známost Krista by raději všecko ostatní ztratil, jen aby získal »spravedlnost, kteráž jest z Boha a u víře záleží« [3,9]. V obecenství s Kristem chce hlouběji vnikati do významu jeho utrpení, smrti a zmrtvýchvstání. Dokonalosti ovšem ještě nedosáhl, ale každý křesťan musí usilovati o nejrychlejší duchovní vzrůst a neohlížet se po učení, které vede jen k zemským cílům. Pavel vybízí Filipenské, aby se stali následovníky jeho osobního příkladu, protože jeho cíl je v nebesích, odkudž očekává Krista, který promění jej i je ve svou podobu. – f) Závěr [4,2–19]: Napomíná k jednotě zvláště ženské pracovníky ve sboru, Evodu a Syntychénu. »Tovaryšem« ve v. 3 myslí buď Epafrodita nebo nějakého Synzyga [= tovaryš]. Znovu vybízí k radosti, dávaje sebe za příklad [4,4–9]. Konečně děkuje za jejich dary, které i jim samým přinesou užitek u Boha [4, 10–19]. – g) Doxologie a konečné pozdravy [4,20–23].

2. Adresát a okolnosti. Ve Filippis byl první evropský sbor Pavlův, založený na druhé misijní cestě [snad r. 49]. Události, vyličované v Sk 16, 12–40, připomínají F 1,30; 1Te 2,2. Sbor se skládal většinou z bývalých pohanů [F 2,15n; 4,8n], kteří byli Pavlovi co nejsrdečněji oddáni. Přes svou chudobu jej podporovali sbírkami [F 4,15n; 2K 11,8n], a to za jeho pobytu v Tessalonice dvakrát, v Korintě jednou. Naše epištola pak děkuje za čtvrtou sbírku [F 4,10]. Svědčí o úzkém poměru k Pavlovi, když proti své zásadě [F 4,15] nepřijímati ničeho od sborů přece jen dary Filipenských s radostí přijímal. Z našeho dopisu vysvítá, že Filipenští byli vždy poslušni [F 2,12] a proto radostí a korunou Pavlovou [4,1]. Za svého života navštívil Pavel Filipenské nejméně třikrát. Podle Sk 20,2.6 strávil mezi nimi velkonoce r. 55.

Do nedávna se mělo za to, že epištola byla psána z vězení Pavlova v Římě [kolem r. 63]. Dnes však je vyslovován také názor, že byla psána z Efezu. Neboť v epištole se nic nemluví o úmyslu Pavlově proniknouti na západ; naopak F 1,26 a 2,24 mluví o návštěvě ve Filippis [sr. Ř 15,24], a to brzy. Zdá se také, ze Pavel musil býti někde nablízku, když Filipenští mohli tak brzy dostati zprávu o nemoci Epafroditově [F 2,25–26]. Také »rathouz« [praetorium], o kterém mluví Pavel F 1,13, může označovati i palác římského místodržitele v Efezu. Rovněž i zmínka o »domě císařově« [4,22] nemusí se vztahovati pouze na Řím. K domu císařovu byli počítáni otroci a propuštěnci, z nichž mnozí žili i mimo Řím. Náhrobní nápis v Efezu mluví dokonce o celém collegiu libertorum et servorum imperatoris [spolek propuštěnců a otroků císařových k účelům pohřebním]. Smělý výpad proti judaistům svědčí spíše pro Efezus, protože judaisté v této době pracovali v Pavlových sborech v maloasijské Galatii i v Korintě. Do Filippis však ještě nepřišli. Zdá se tedy, že dopis mohl býti napsán v době nějakého uvěznění Pavlova v Efezu kolem r. 53 nebo počátkem 54. Žel, že o podobném uvěznění nemáme zpráv. Podle 3,1 napsal Pavel už předtím aspoň jeden dopis, který se však ztratil.

3. Význam. Tato epištola je dokladem neobyčejné schopnosti Pavlovy učiniti těžké dogmatické věci podkladem a podnětem mravního života. Dobře napsal R. A. Falconer, že »lidský duch v ušlechtilém vzletu málokdy dospěl výše za tajemstvím vykoupení než F 2,6–11, ale i tohoto místa je užito ke zdůraznění známé povinnosti obětovati se ve

službě bratřím. Význačný rozdíl mezi pozemským životem Ježíšovým s mnoha utrpeními a smrtí a jeho věčnou slávou, kterou spatřil Pavel ve vidění zmrtvýchvstalého Pána, stal se neobyčejně působivou pohnutkou křesťanské mravnosti«. Pavlovy dogmatické názory vyplývaly ze zkušenosti se zmrtvýchvstalým Kristem a byly určeny zase pro praktický život. Tak je nutno pohlížeti i na F 2,5–11; 3,8–11.20–21. Možná, ze F 2,5–11, psaná v rytmické formě, pochází ze zpěvníku prvokřesťanské církve a sloužila za vyznání víry. V žádné epištole nevystupuje do popředí kristocentrický život křesťanův tak silně jako v této epištole. Apoštol vyznává, že »jemu živu býti jest Kristus« [1,21], hrdě se hlásí k tomu, že je otrokem Ježíše Krista ⌈1,1⌉, že je pro Krista uvězněn [1,13], že mu je dovoleno zvelebiti Krista svým tělem [1,20], že se pro Krista vzdal všech výsad a předností [3,7n]. Kristus se ho zmocnil [3,12] a Pavlovou jedinou touhou je získat Krista a být nalezen v něm ⌈3,8n⌉. Po Filipenských touží láskou Kristovou ⌈1,8⌉ a staví jim před oči mysl Kristovu [2,5–11]. Touží po tom, aby utrpení, smrt a zmrtvýchvstání Kristovo byly reprodukovány v jeho vlastním životě ⌈3,10n⌉. Je přesvědčen, že dovede všecko snášet v Kristu, který jej posiluje ⌈4,13⌉, a těší se, že jednou bude trvale s Kristem [1,23].

**Filippis** [Sk 16,12, řecky Filippoi, tedy správně česky: Filippy], opevněné město v Makedonii poblíže thráckých hranic v úrodném údolí severozápadně od ostrova Thasos ve vzdálenosti asi 14 km od moře. Původně se jmenovalo Krenides a bylo osadou obyvatelů ostrova Thasos, kteří v nedalekém pohoří Pangaion dobývali zlato. R. 356 byla tato osada dobyta od Filippa II. Makedonského a pojmenována Filippoi k poctě jeho jména. Filip město rozšířil a opevnil. Vypravuje se, že nedaleké doly vynášely Filipovi 1000 talentů [*Centnéř]. R. 168 př. Kr. připadlo město s celou Makedonií Římanům, r. 42 př. Kr. se stalo římskou provincií. Oktavian a Antonius zde usadili vojenské římské vysloužilce. Městem, které mělo zřejmě římský ráz, vedla proslulá římská silnice Via Egantia. Dnes zůstaly ze starobylého města pouze rozvaliny po četných vpádech tureckých. Ale jméno Filibedžik dodnes připomíná starou slávu. R. 49 nebo 52 ⌈chronologie Pavlových cest není ještě docela bezpečná⌉ založil tam Pavel spolu se Sílou, Timoteem a Lukášem kvetoucí křesťanský sbor [Sk 16,12n], který se vyznamenal zvláštní péčí o Pavla v pozdějších letech. Bylo to první město římské, v němž Pavel kázal, a to s úspěchem, ač zde nebylo židovské synagogy. Dostavilo se ovšem i zde pronásledování ⌈1Te 2,2⌉. Pravděpodobně sbor dostal na starost Lukáš, zatím co Pavel odešel dále do Makedonie a Řecka.

**Filištínští,** Pelištejci, odtud Palestina, pocházeli podle biblického podání z Kréty [bibl. Kaftor Am 9,7; Jr 47,4], ve skutečnosti však spíše odněkud z balkánské oblasti, odkud byli vypuzeni novými kmeny indoevropskými od severovýchodu. Cestou se zřejmě zdrželi na Krétě, kde se i blíže obeznámili s tamní kulturou. Kréta v době od 3000 př. Kr. do 1400 př. Kr. tvořila mocné námořní království s hlavním městem Cnossem. Kolem r. 1400 utrpěla však hroznou porážku, královský palác v Cnossu byl zpustošen a říše vyvrácena. Útočníci, tlačeni dalšími kmeny, po čase pokračovali ve svém tažení jednak do egyptského údolí nilského, jednak do oblasti syrsko-palestinské. Nápor na Egypt byl odražen za Ramsesa III. kolem r. 1190 př. Kr., ale úzké a úrodné pobřeží palestinské podlehlo [Dt 2, 23; Gn 21,32.34; 26,1]. Egypťané nazývali tyto útočníky *Purusati* [= *Pulasti* – Filištínský]. Za 21. egyptské dynastie mluví se už o království Filištínském v Dor [kolem r. 1100 př. Kr.]. Jejich říše sahala od Gázy na jihu až



*Filištínští zajatci. Nástěnný reliéf z paláce Ramsesa III. v Medinet Habu (Theby).*

k pohoří Karmél na severu. Filištínští byli výbornými a odvážnými válečníky. Užívali zbraní železných. Podle prof. Blaikieho byli F. jediným skutečně vzdělaným a uměleckým národem v Palestině až do příchodu Řeků, což je arci názor naprosto pochybný. Zdá se, že byli původu ⌈aspoň zčásti⌉ indoevropského, ale božstva převzali zcela od původních Kananejců. Říše jejich měla vhodné předpoklady pro styky obchodní: sousedila na severu se Sýrií, na jihu s Arábií a Egyptem, na západě s mořem, které Ex 23,31 jmenuje mořem Filištínským. Není divu, že se Filištínští stali velmi zámožnými ⌈Sd 16,5.18⌉. Zvláště pět měst, *Gáza, *Azor, *Aškalon, *Gát a *Akaron, tvořilo jakýsi státní a obchodní svaz [1S 5,8], k němuž náležela ještě města *Joppen na severu a *Rafie na jihu. Při zvláštních příležitostech a ve válečných dobách vystupovala tato městská království jako jednotný stát. Od Semitů se Filištínští lišili obličejem, krojem i zbraněmi. Muži byli zpravidla bezvousí, jen náčelníci nosili bradu, ale horní ret měli vyholený jako Sparťané. Výzbroj se skládala z kulatého štítu, krátkého bodného meče a dvou oštěpů. Přilba byla ozdobena obloučkem s mnohými péry kolem dokola. I to připomíná

oblasti Egejského moře, odkudž F. pravděpodobně přišli v době velkého stěhování ve 13. století.

Podle Joz 15,2.12.45–47 byla část jejich země přikázána pokolení Judovu. Ale v době Jozuově se nepodařilo zlomiti ani nalomiti jejich moc [Joz 13,2n]. Podle Sd 1,18 zmocnil se Juda přechodně tří měst: Gázy, Aškalonu a Akaronu, ale brzy je opět ztratil, ježto Filištínští zahájili dlouhotrvající útoky na Izraelce. Ojedinělí rekové izraelští dovedli své krajany uhájiti před jejich nájezdy [Samgar, syn Amatův Sd 3,31; Samson Sd 13–16], ale žádný z nich nesetřásl jejich jho trvale. Za Élí [1S 4,1n] byli Izraelští poraženi tak dokonale, že ztratili i truhlu úmluvy. Dvacet let nato porazil Filištínské Samuel a nazval místo vítězství Ebenezer [= Kámen pomoci, 1S 7,3–12]. Konečně se Izraelští sjednotili v pevné království [1S 8,20] a pod vedením Saulovým sejim podařilo poraziti F-é u Gabaa [1S 13–14]. Jevištěm následujícího boje bylo údolí Elah, domněle 22 km jz od Jerusalema. Zde se uplatnil mladý David v boji s Goliášem [1S 17]. Přesto však F-í nebyli zkrušeni. Vytáhli znovu k boji, tentokrát na severu: došlo k osudné bitvě na hoře Gelboe, v níž Saul padl. F-í zabrali všecka města této krajiny a dostali se až do Zajordání [1S 31,1–7]. Za Davida byli dvakrát poraženi v údolí Refaim [2S 5,17–25; 1Pa 14,8–16]. Když David utvrdil své království a zorganisoval vojenskou moc Izraelovu, podnikl na F-é útok, podmanil si Gát [1Pa 18,1; 2S 8,1] a nato i druhé části země. Šalomoun podmanil F-é úplně. Po jeho smrti osvobodilo se nejprve f–é město Gebbeton [1Kr 15,27; 16,15] a rostoucí úpadek judské říše za vpádu syrského krále Hazaele měl vzápětí i ztrátu Gát. Uziáš se sice tohoto města opět zmocnil [2Pa 26,6; 2Kr 12,17], ale F-í se opět zmohli za Achaza a pobrali některá města [2Pa 28,18]. Po málo pak letech ve spojení se Syrskými a Assyrskými a snad spíše jako jejich vasalové podnikli F-í několik nových nájezdů proti království Judskému [Iz 9,11n]. V nápisech assyrských čteme, že F-í byli v této době poplatní assyrskému králi Adad-nirari III. Stejně přijímal od F-ých poplatky i Tiglatfalazar III. i Sargon [r. 722], ale deset let nato vzepřel se Azot [Iz 20,1]. Ale marně. Ezechiáš naproti tomu, uzavřev spojenectví s Egyptem, stal se se svým královstvím třecí plochou mezi říšemi assyrskou a egyptskou, což uspíšilo zkázu říše judské. Assyrskou svrchovanost upevnil Esarhaddon, který podnikl tři válečné výpravy do Egypta přes území f-é. Za úpadku Assyrie trpěla říše f-á vpády Egypťanů [za XXVI. dynastie]. Proroci často prorokovali soud nad F-ými [Iz 11,14; Jr 25,20 ;47,1–7; Am 1,6–8; 6,2; Abd 19; Sof 2, 4n; Za 9,5–7]. Psametich I. dobyl Azotu po devětadvacítiletém obléhání. Necho II., vrstevník Joziášův, dobyl Gázy. Stará nenávist k lidu izraelskému vypukla znovu v době babylonského zajetí [Ez 25,15. 17]. Po návratu ze zajetí však shledáváme, že mnozí Židé pojali za ženy Filištínky k velkému zármutku duchovních vůdců [Neh 13,23n]. V době Makkabejské dobyli Židé Azotu i Gázy. Od té doby se F-í nadobro ztrácejí. Patrně úplně splynuli se Židy, když se už dávno předtím úplně posemitštili. Velmi záhy ztratili řeč a ještě dříve náboženství.

Hned po usazení převzali F-í náboženství původních obyvatelů kananejských. Hlavním jejich božstvem byl *Dágon [1S 5,2n], semitský bůh obilní, ženské božstvo se jmenovalo Attar-gatis. V Gáze ctili místní božstvo Marná a v Akaronu *Belzebuba.

**Filologus,** křesťan, jemuž Pavel zasílá své pozdravy [Ř 16,15]. Byl snad hlavou křesťanské domácnosti.

**Fínes** [hebr. *pinchás* jméno snad egypt. původu].

1. Syn Eleazarův a vnuk Aronův [Ex 6, 25] stal se pamětihodný svou horlivostí proti modlářství v Setim; kopím zabil Izraelce, který si okázale do tábora přivedl Madiánku. I tato žena padla za oběť horlivosti F-ově [Nu 25,7; Ž 106,30n]. Za to byl odměněn slibem, že hodnost kněžská bude jeho rodu trvale zachována [Nu 25,10–13]. Jako kněz doprovázel válečnou výpravu proti Madiánským [Nu 31,6]. Vedl též výpravu proti Galádu, aby protestoval proti oltáři, který vystavěla pokolení zajordánská [Joz 22,13–32]. Při rozdělení země obdržel pahrbek na pohoří Efraim, který potom měl jeho jméno [Joz 24,33]. Po smrti Eleazarově stal se nejvyšším knězem, třetím v pořadí nejvyšších kněží. V této vlastnosti sděloval odpověď Hospodinovu o tažení proti Benjaminským [Sd 20,28]. Jeho domnělý hrob se ukazuje do dnešního dne u Avertah 6 km jv od Nablu. Jedna třída židovských kněží odvozovala po návratu ze zajetí svůj původ od tohoto F-a [Ezd 8,2].

2. Druhý syn *Élí, který padl v nešťastné bitvě s F-ými [1S 1,3; 2,34; 4,4.11.17.19–14,3].

3. Levita z doby Ezdrášovy, otec Eleazarův [Ezd 8,33].

**Fínon,** jeden z idumejských náčelníků [Gn 36,41; 1Pa 1,52].

**Fispa,** syn Jeterův z pokolení Asser [1Pa 7,38].

**Fíton,** jedno ze skladištních měst, které vystavěli Izraelští egyptskému faraónovi po smrti Josefově [Ex 1,11]. Leželo při sv hranicích Egypta vedle průplavu, spojujícího Nil se zálivem rudomořským. Dnes se ukazují zbytky tohoto města u Tell-el-Maschuta v údolí Tumilat. Jeho stáří jde nejméně do VI. dynastie; ale bylo znovu a znovu přestavováno. Při vykopávkách byly nalezeny cihly, zhotovené bez obvyklé slámy [Ex 5,10–12]. V době Ptolemejců dostalo toto město jméno Heroonpolis, kterým LXX překládá příznačně jméno Gesen [Gn 46,28].

**Flaše.** Tak překládají Kraličtí hebr. ’*ašíšót* v Pís 2,5, které jinde překládají lahvice [2S 6,19; 1Pa 16,3] a jednou káděl [Oz 3,1].

Podle hebr. kořene jde o něco stlačeného, snad o hrozny stlačené [sr. 1S 30,12] v podobu koláčů.

**Flegon,** křesťan, kterého Pavel pozdravuje v Ř 16,14.

**Forma,** stč. podoba, tvar, vzor, model [1Pa 28,11; Ez 43,11], tvářnost, způsob [Ř 2,20; 2Tm 3,5]. V Ř 2,20 f. označuje »ztělesnění« známosti a pravdy, jímž podle přesvědčení židovského byl Zákon.

**Fortelný** [fortel stč. z něm.] má ve stč. význam: obmyslný, lstivý, úskočný [na př. úskočný kůň] anebo nověji: obratný, zručný, chytrý, schopný. V Př 12,27 se spíš myslí na lenivého, otálivého než na úskočného, lstivého, ač Kral. totéž hebr. slovo v Př 10,4 překládají »lstivý«, v Oz 7,16 a Ž 78,57 »omylný«, v Ž 32,2; Jb 13,7 »lest«. U Mal 1,14 překládají Kral. jiné hebr. slovo, značící lstivý, podvodný výrazem »fortelný«. V poznámce Šestidílky [1593] mají šibal, pokrytec.

**Fortunatus** [= šťastný, dítko štěstěny], jméno mladého křesťana korintského z čeledi Štěpánovy, který se Štěpánem a Achaikem navštívili Pavla v Efezu [1K 16,17]. Snad jde o téhož Fortunáta, o němž píše Kliment římský ve své ep. Korinťanům o 40 let později.

**Frejíř,** stč. milenec, záletník [Jr 4,30; Ez 16,33; 23,9; Oz 2,5; 3,1] o pohanských národech a bozích.

**Frejovati,** stč. milkovati se, dvořiti se, smilniti Ez 23,5.9. Ve smyslu odpadnouti od Boha.

**Frygie** [Sk 2,10; 16,6; 18,23] za starověku krajina v Malé Asii, zaujímající záp. polovici střední části poloostrova, která později byla ohraničena Bytinií, Mysií, Lydií, Pisidií, Lykaonií a Galatií. Nejdříve náležela Lydii, potom k říši perské; Alexander Veliký jí pak dobyl a po jeho smrti byla v střídavém držení jeho vojevůdců. Konečně r. 130 připadla k římské provincii. Je to z větší části vysočina, částečně prorvaná hluboce zařízlutými říčními údolími. Hlavními městy byly Kalaenae, Kolossy, Laodicea, Hierapolis, Dorylaeon, Tyssos a Antiochie Pisidická. Antiochus Veliký [223–187 př. Kr.] přestěhoval do této krajiny 2000 židovských rodin z Mesopotamie.

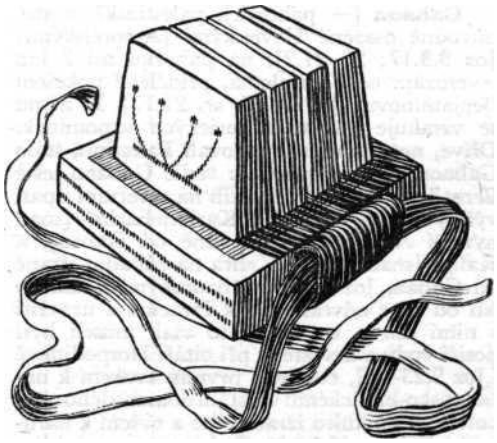
**Fua.** – 1. Syn Izacharův [Gn 46,13], zakladatel čeledi fuatské [Nu 26,23; 1Pa 7,1]. – 2. Otec Tolův, syn Dody z pokolení Izacharova [Sd 10,1 ] a soudce izraelský po Abimelechovi. – 3. Jedna z hebr. porodních asistentek, jež neposlechly faraónova rozkazu, aby utratily hebr. mužská nemluvňátka hned při porodu. V hebr. je toto jméno jinak hláskováno než 1. a 2. [Ex 1,15n].

**Ful** [2Kr 15,19], jiné jméno pro Tiglatfalazara IV., který r. 745 př. Kr. uchvátil vládu nad Ninivem, podmaniv odbojné krále v nejbližším okolí i v sev. Sýrii [740 př. Kr.]. V nápisech assyrských se vypravuje, že Emat se spojilo s nějakým Azrijahu u Iaudy [Azariáš Judský?] a Panammu ze Samaly. Emat bylo vyvráceno a přivtěleno k assyrské provincii. Izrael, Damašek, Tyrus se uvolily rychle platiti těžké poplatky. Když se těmto poplatkům vzepřel *Manahem, král izraelský, podnikl F. proti němu kárnou výpravu, která skončila úplatkem. Manahem prý dal F-ovi 10 tis. centnéřů stříbra, t. j. 49.110 kg! Tato berně byla rozvržena na bohatší z obyvatelů říše po 50 lotech [815.5 g; 2Kr 15,20]. S touto kořistí F. odtáhl. R. 733–732 př. Kr. dobyl Damašek, zpustošil území izraelské, zabral Neftalím a Pekacha, krále izraelského, donutil k těžkému poplatku. Když Pekach byl r. 731 zavražděn, dosadil F. za nástupce Ozee nebo jej aspoň uznal za krále. Brzy podmanil území Ammon, Moáb, Aškalon, Edom a Judu. R. 728 se dal korunovati za krále babylonského, ale brzy nato zemřel. *Tiglatfalasar. *Assyrie.

**Funon,** dnešní Feinan na v. od Araba, jedna ze zastávek Izraelců při putování pouští před vstupem na území Moáb [Nu 33,42n]. Dolovala se zde měď a železo.

**Fygellus,** jmenovaný s Hermogenem v 2Tm 1,15 jako jeden z těch, kteří se v Asii odvrátili od Pavla.

**Fylakteria** [jako ochrana, amulet]. Jméno to se sice v bibli přímo nejmenuje, zato však se mluví o »znamení na ruce a památce před očima« [Ex 13,9.16; Dt 6,8; 11,18]. Farizeové vzali tento příkaz doslovně. Do malých schránek vkládali proužky blan, popsaných citáty z Ex 13,1.10.11–16; Dt 6,4–9; 11,13–21. Na schránce bylo napsáno počáteční písmeno jména Božího Š [šaddai = všemohoucí]. Tuto krabičku [fylakteria] přivazovali při modlitbě řemínky na čelo jako sídlo paměti a na levé rámě jako symbolu lásky. Čím větší byla fylakteria, tím větší se předpokládala vážnost k zákonu Božímu [Mt 23,5]. Fylakterií měli užívati všichni židovští mužové při každodenní ranní modlitbě kromě soboty a svátků, jež samy o sobě byly znameními, takže činily f. zbytečná. Ženám se nezakazovalo nositi f. Židovský výklad k Písni Šalomounově nazývá f. ochranou proti zlým duchům.



*Fylakteria.*

# G

**Gába** [= pahrbek Joz 18,24; 21,17; 1Pa 8,6], místo v pokolení Benjamin, náležející i s předměstími synům Lévi [1Pa 6,54.60]. Leželo prý někde na severních hranicích území Judova [2Kr 23,8; Za 14,10]. Nynější vesnice Džeba, terasovitě na svahu založená, leží snad na místě staré Gáby [asi 10 km ssv od Jerusalema a 3 km jz od Michmas].

**Gabaa** [= pahrbek]. 1. Místo na horách Judských [Joz 15,57] v území přiděleném pokolení Juda, někde jv od Hebronu.

2. Gabaa Benjaminova [Sd 19,12]. – a) Nynější Džeba na pahorku 5 km sev. od Jerusalema [?]. Naproti Džeba leží Mukkmâs; mezi nimi hluboké údolí Suenit s kolmými skalními stěnami. Je to prý jeviště činu Jonatanova a vítězství Saulova [1S 13,2.15.16; 14, 5.16] ve válce s Filištínskými. – b) Jeviště události, o níž vypravuje Sd 20,4.14, která vedla k občanské válce [Sd 19,13.14.15.16]. Podle Sd 20,20.21.34.36 bylo toto město vypáleno, při čemž padlo mnoho tisíc benjaminských bojovníků.

3. Gabaa Saulova [1S 10,26], domov Saulův před pomazáním jeho za krále i pozdější jeho sídlo [1S 23,19], nynější Tell-el-Fúl, ležící asi 6 km severně od Jerusalema [?]. Mnozí badatelé mají za to, že je to totéž jako Gabaa Benjaminova. Sr. 2S 23,29 [1Pa 11,31], Iz 10,29; Oz 5,8; 9,9; 10,9.

4. Na některých místech Kraličtí hebr. G. překládají »pahrbek«, na př. Joz 24,33, kde byl pochován Eleazar, nebo 1S 10,5 »pahrbek Boží«, jenž je ztotožňován s nyn. Ram Allah [= vrch Boží] 6 km sz od Ráma, nebo 1S 14,2 proti 13,2!

**Gabaon** [= pahorek], palestinské město, původně osazené Hevejskými [Amorejskými: Joz 9,3.17; 2S 21,2], na pahorku asi 7 km severozáp. od Jerusalema, přidělené pokolení Benjaminovu [Joz 18,25, sr. 21,17]. K němu se vztahuje mnoho historických vzpomínek. Dříve, než Izraelští opanovali Palestinu, stálo Gabaon v čele čtyřměstí: vedle Gabaon ještě Berot [snad nynější El Džib na severním úpatí výšiny Nebi Samuel], Kariatjeharim [snad nynější Abughos jihozápadně od Gabaa], a Kafira [snad nynější Kefira na západní straně od Gabaa, Joz 9,17]. Gabaonským se zdařilo lstí od sebe odvrátiti útok Izraelců a uzavříti s nimi mír a spolek. Zato však museli býti nosiči vody a drvoštěpy při oltáři Hospodinově [Joz 9,23–27], což bylo prvním krokem k náboženstvo-kultickému vrůstání domorodého obyvatelstva do kultu izraelského a ovšem k narušení jahvismu [Sd 2,3]. Oni a ovšem pak i jim podobní jsou patrně těmi »příchozími«, na něž se vztahuje právo paběrkování [Lv 19,10 23,22 a j. sr. Bič I. 288]. Ostatní spolková města podnikla na Gabaonské pro tuto proradu útok, byla však za pomoci Jozue odražena a dobyta. Při této příležitosti byla vyslovena známá Jozuova prosba: »Slunce v Gabaonu zastav se a měsíc v údolí Ajalon« [Joz 10,12]. Saul však smlouvu s Gabaonskými nedodržel; ve své horlivosti »pro syny izraelské a judské« je pobil [2S 21,1.5]. Na žádost ostatků obyvatelstva gabaonského potrestal David Saulovo porušení smlouvy na synech Saulových [2S 21,4.6.9]. – Po smrti Saulově za občanské války mezi Davidem a Saulovým synem Izbozetem zápasilo u rybníku gabaonského 12 junáků z vojska Davidova se stejným počtem junáků z vojska Izbozetova. Vzájemně se povraždili. Proto nazváno jest místo to Helkat Hassurim [= pole junáků] 2S 2,12–17. Ve velké bitvě toho dne zvítězil Joáb, vojevůdce Davidův, nad Abnerem, vojevůdcem Izbozetovým. Zde někde též zabil Joáb Amazu [2S 20,8]. – Za Davida i Šalomouna bylo Gabaon nejoblíbenější obětní výsostí [1Kr 3,4n; 1Pa 16,39n; 21,29; 2Pa 1,3.13]. Nějaký čas byla zde i archa úmluvy. U obětního oltáře v Gabaonu dal Šalomoun zavraždit Joába [1Kr 2,28–35]. U Jr 41,12 slyšíme znovu o G. Podle Neh 7,25 se vrátilo z babylonského zajetí 95 Gabaonitských, kteří byli zaměstnáni při opravách zdí jerusalemských [Neh 3,7].

Dnes snad na bývalém místě G. stojí mešita na pahorku 895 m vysokém s nádhernou vyhlídkou [El-Džíb] a umělým zavodněním [2S 2,13; Jr 41,12].

**Gabatský,** obyvatel Gabaa Benjaminského [1Pa 12,3 sr. Sd 19,13n; 1S 13,2].

**Gabbata** [J 19,13], aramejský překlad řeckého Litostroton, t. j. vyvýšené, vydlážděné místo vně praetoria [radné síně], kde bývala umístěna soudní stolice při vynášení rozsudku. Snad to bylo otevřené nádvoří před Herodovým palácem.

**Gábim** [=hřbety štítů?], vesnice severně od Jerusalema mezi Anatot a Nobe [Iz 10,31].

**Gabriel** [= muž Boží anebo Bůh se projevil jako mocný], jeden ze sedmi archandělů, kteří zaujímali podle poexilních názorů židovských přední místo v nepřehledných řadách nebeských zástupů [Dn 8,16; 9,21]. V L 1,19. 26 vystupuje G. jako vykladač vidění a posel Boží. Podle židovského talmudu je G. po Michaelovi první mezi knížaty andělskými, zapisující a provádějící vůli Boží [Dn 9,21n], ochránce a zastánce Izraele. U mohamedánů je G. jedním ze sedmi andělů zjevení, kteří zaznamenali soudy Boží, oznámené v koránu.

**Gád.** 1. Sedmý syn Jákobův a prvorozený syn Zelfy, děvečky Líe [Gn 30,11n], bratr Asserův, praotec jednoho z dvanáctera pokolení Izraelova. Uvedený biblický oddíl vykládá toto jméno jako »zástup«, ačkoli výraz sám znamená »štěstěnu«. Srovnej též, že byl sedmý! I spojení jeho s Asserem [Gn 30,13] ukazuje na souvislost s nějakým božstvem štěstěny [ve složeninách Bal-gád Joz 11,17; 12,7; 13,5 a Mag-dal-Gád Joz 15,37]. Jisto je, že G. má tentýž vztah ke jménu Gaddiel [Kral.: Gaddehel Nu 13,11] jako Dan k Danielovi [zkrácenina Gaddiel je Gaddi Nu 13,12]. – Už od starých dob jméno G. sloužilo nejen k označení území, ale také kmene, který podle Nu 1,25 čítal 45.650 mužů, ač ve zpěvu Debořině toto pokolení není vůbec ani jmenováno. Ale v nápise t. zv. moabitského kamene [9. stol. př. Kr.] čteme o obyvatelích Galádu jako o mužích Gád. Při rozdělování země žádali spolu s pokolením Rubenovým o přidělení krajiny východně od Jordánu vzhledem k četným svým stádům, která by tam našla dostatečné pastviny [Nu 32,1–4.20–36]. Bylo jim vyhověno: Gád obdržel polovinu galádské krajiny [Dt 3,12], t. j. polovici země ammonitské [Joz 13,24–28], která na jihu začínala u potoka Arnon. Severní hranice nelze určiti, ježto v nynějším znění starozákonních zpráv [sr. Joz 13,15n] jsou rozpory. Pravděpodobně hranice severní nebyly stálé. Zdá se, že město Ezebon leželo na pohraniční čáře mezi pokolením Gád a Ruben. Mojžíš žehná tomuto pokolení pro jeho statečnost a smysl pro povinnost [Dt 33,20n]. Bojovníci z tohoto kmene se připojili k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,8]. Za Pekacha, krále izraelského, přitáhl assyrský král Tiglatfalazar IV. [2Kr 15,29] a odňal mu zemi *Galád, celé Zajordání i velkou část Galilee a lid, t. j. pokolení Rubenovo a Gádovo a polovici pokolení Manassesova, odvedl do zajetí [1Pa 5,26] assyrského r. 734 [do Chelach a Chabor].

2. Jméno proroka za dnů Davidových. Nejprve se s ním shledáváme, když vybízí Davida, skrytého na území moabském, k návratu do země judské [1S 22,5]; potom dostavuje se ke králi po nešťastném sčítání lidu [2S 24,11–19; 1Pa 21,9–19] a oznamuje trest Boží, který ho pro to stihne. Podle 2S 24,18–24 ustanovil tento prorok polohu pozdějšího chrámu jerusalemského. Podle 1Pa 29,29 napsal knihu o činech krále Davida a účinkoval jako znalec při zavedení chrámové hudby [2Pa 29,25].

3. Gád, pohanský bůh štěstí, uctívaný hostinami [také od Židů v zajetí], při nichž kněží na veřejných silnicích obsluhovali modly. V Iz 65,11 ve slovech »strojíte vojsku tomu stůl« vidí mnozí vlastní jméno boha Gád. »Kteříž strojíte stůl Gádovi« přeložil Luther. Druhé božstvo v témž verši jmenované je Meni [Kraličtí: počet]. Snad jde o Jupitera a Venuši. Gád byl uctíván hlavně v Sýrii.

**Gadara** [gadarenský], město v krajině desíti měst východně od jezera Genezaretského, na jižní straně řeky Jarmuk na výšině dosahující 370 m. Obyvatelstvo tohoto města bylo pohanské. V okolí byly v skalních stěnách hroby. Augustus daroval město králi Herodesovi. Po jeho smrti bylo přivtěleno k provincii syrské. V první židovské válce bylo dobyto od Vespasiana, obyvatelstvo vyhubeno a město spáleno. Dnes se ukazují zbořeniny dvou divadel tohoto města u nynějšího Um-keis. Už za starých časů užívalo se horkých sirných lázní v blízkém okolí. Užívá se jich dodnes.

Zda se v okolí Gadary udal zázrak, vylíčený u Mt 8,28 [L 8,26; Mk 5,1], lze těžko určiti. Rukopisy mluví v Mt o Gadaře i o Gerase, u L o Gerase, Gergese i Gadaře, u Mk o Gerese, Gadaře i Gergese. Podle Dalmana [Orte und Wege Jesu] jde o vesničku nedaleko nynější Kurse, na jih od jezera Genezaretského, jižně od řeky Jarmuk, kde je 44 m vysoký sráz. Bylo to městečko v době Ježíšově méně známé, takže snadno mohla nastati záměna se známějším Gadara.

**Gaddi** [== Gád je božstvo?], vyzvědač z pokolení Manassesova, který byl spolu s jinými vyslán k prozkoumání země zaslíbené [Nu 13,12].

**Gaddehel** [= Gád je božstvo], vyzvědač z pokolení Zabulonova, vyslaný k prozkoumání země zaslíbené [Nu 13,11].

**Gader** [= zeď], město v nejjižnější části Judstva, jehož přesnou polohu se nepodařilo dosud zjistiti [Joz 12,13].

**Gádi** z Tersa, otec krále Manahema [2Kr 15,14].

**Gáditský,** příslušník pokolení Gád [Joz 22,1].

**Gádský,** příslušník pokolení Gád [1Pa 26, 32].

**Gaham,** syn Náchorův a Remy [Gn 22, 24].

**Gachar,** hlava rodiny Netinejských, kteří se vrátili z Babylona do Palestiny [Ezd 2,47; Neh 7,49].

**Gai** [= nížina, údolí]. V překladech cizojazyčných není Gai chápáno jako vlastní jméno, nýbrž prostě jako údolí v zemi moabské [Dt 34,6].

**Gaius,** římské jméno, které se v NZ vyskytuje celkem pětkrát. – a) G. Makedonský [Sk 19,29], který společně s Aristarchem doprovázel Pavla na jeho třetí misijní cestě. –b) G. Derbeus [Sk 20,4], průvodce Pavlův při jeho návratu z třetí misijní cesty přes Makedonii do Jerusalema. – c) G. Korintský, »hospodář« Pavlův [Ř 16,23; 1K 1,14], o němž Pavel připomíná, že jej křtil. Snad jde o téhož Gaia jako ve Sk 20,4. – d) G., jemuž je připsána III. Janova. Byl to zámožný křesťan, získaný pravděpodobně Janem. Křesťanům poskytoval pohostinství. – e) V prvotní křesťanské církvi se vyskytují ještě Gaius, biskup efezský, Gaius, biskup tessalonicenský, a Gaius, biskup pergamenský.

**Gál** [= zošklivil si?], syn Ebedův, pomáhal Sichemským v jejich vzpouře proti Abimelechovi [Sd 9,26–41].

**Galacie** *Galatie.

**Galád** [= tvrdý, drsný?]. 1. Nynější Džebel Džil'ad, ve starověku hojně zalesněné pohoří v Palestině, pnoucí se do výše až 1026 m, na východní straně Jordánu, mezi řekami Jarmuk na severu a vysočinou Moabskou na jihu [Dt 3,10.12; Joz 13,11; 1S 31,11n], s úzkými, hlubokými, dobře zavodňovanými údolími, poskytujícími bohatou pastvu pro dobytek. Řeka Jabok [Jabbok] rozděluje tuto krajinu na dvě části [Joz 12,2], z nichž jižní byla přidělena pokolení Gádovu, severní polovina pokolení Manassesovu [Joz 13,24–31]. Na pohoří G. se naposledy střetli Jákob s Lábanem [Gn 31,21.25]. Odtud pak biblické vysvětlení jména jako Gál Ed [hromada svědectví, Gn 31,47n]. Pohoří bylo od nejstarších dob proslulé lékařskými pryskyřicemi [Jr 8,22; 46,11; Gn 37,25]. Podle Pís 4,1; 6,4 byla zde chována obrovská stáda koz [sr. 1Pa 5,9n]. Z Galád pocházel Eliáš [1Kr 17,1]. Někdy slovo Galád označuje celou zajordánskou krajinu, pokud byla obydlena Izraelci [Gn 37,25; Joz 22,9; Sd 20,1], hraničící na východě s Arabskou vysočinou. V 9. a 8. stol. př. Kr. byla značná část této krajiny podrobena panovníky syrskými v Damašku. Na krutost těchto králů proti Galádským svolává Amos [1,3.13] Boží trest, zatím co Ozeáš mluví o zaslouženém trestu Galádských za hříchy [6,8]. R. 732 př. Kr. je podmanil Tiglatfalazar IV. [2Kr 15, 29]. *Gád.

2. Syn Machirův, vnuk Manassesův, který založil čeleď Galádskou [Nu 26,29n;Joz 17,1].

3. Otec Jeftův [Sd 11,1].

4. Otec mnoha synů [1Pa 5,14].

5. Město v oblasti Galádské [Oz 6,8; 12,11].

**Galádský.** – 1. Větev pokolení Manassesova [Nu 26,29; Sd 10,3; 12,4.5]. Zdá se, že mezi Galádskými a Efraimskými panovala jakási řevnivost. – 2. Jefte Galádský, syn Galáda a ženy nevěstky [Sd 11,1.2].

**Galal** [= valící se nebo lejno?]. – 1. Levita, který se vrátil z Babylona [1Pa 9,15]. – 2. Jiný levita, syn Jedutunův [1Pa 9,16; Neh 11,17].

**Galatie** [Galacie 1Pt 1,1; 1K 16,1; Ga 1,2; v 2Tm 4,10 se myslí snad na Gallii = Francii].

1. Hornatá krajina s mnohými pastvinami a úrodnými poli ve středu Malé Asie, obydlená Kelty neboli Gally, kteří sem přitáhli z Makedonie k vybídnutí Nikomeda I., krále Bitynie, ve 3. stol. př. Kr. [278–7]. Byly to loupeživé kmeny Tektosagů, Tolistobogiů a Tokmerů. Usadili se v severovýchodní Frygii, kterou si podmanili. Hlavními městy byla Ancyra [Ankyra, dnešní hlavní město Turecka Ankara], Pessinus a Tavium.

2. Provincie římská, jejímž základem byla původně Galatie. Římané vycházeli přistěhovalým Galium velice vstříc, oceňujíce jejich vojenskou zdatnost. Kolem r. 160 př. Kr. dostali část Lykaonie s městy Ikoniuum a Derbe, roku 64 př. Kr. jim svěřil Pompeius Menší Arménii, Marcus Antonius Paflagonii atd. Jejich jediným úkolem bylo udržovati pořádek na jihu Malé Asie a na Tauru. Když však za krále Amynta nastaly nepořádky, proměnil císař Augustus Paflagonii, Pontus, původní Galatii, Frygii, Lykaonii a Pisidii v římskou provincii Galatii r. 25 př. Kr. Této provincie se týká 1Pt 1,1.

3. Galatie epištoly ke Galatským je patrně ona původní země Gallů v severnější části středu Malé Asie. Podle Sk 18,23 byly zde sbory, které Pavel založil asi na počátku své druhé misijní cesty [Sk 16,6]. Nikde sice nečteme o tom, že by Pavel zde sbory zakládal, ale dá se předpokládati, že podle Ga 4,13n právě zde Pavel byl stižen nemocí [malarií?], což přijal za pokyn Boží, aby se pokusil o zvěstování evangelia. Rozhodně je Pavel sám zakladatelem galatských sborů [Ga 4,11–13. 19; 1,11]. Někteří se ovšem domnívají, že jde v ep. Galatským o provincii Galatii, v níž ležely sbory Derbe, Lystra, Ikonium, Antiochie Pisidická, jež Pavel navštívil na své první misijní cestě [Sk 13 a 14]. *Galatským.

**Galatským,** epištola Pavlova, adresovaná sborům Galatským [1,2], tedy sborům na území Galatie. Datování epištoly závisí na tom, zda chápeme *Galatii jako římskou provincii, v níž byly i sbory v Antiochii, v Ikonii, Lystře a Derbe, jež založil Pavel na první misijní cestě [Sk 13; 13n t. zv. jihogalatská theorie], takže by epištola mohla být napsána už ke konci druhé misijní cesty [asi r. 52, sr. Ga 4,13], anebo jako severní část provincie u řeky Halys uvnitř Malé Asie, kterou Pavel navštívil teprve na druhé misijní cestě [Sk 16,6] a znovu počátkem třetí cesty [Sk 18,23]. Pak by epištola byla napsána teprve r. 55/6 [severogalatská hypothesa]. Někteří badatelé dokonce tvrdí, že vznikla až r. 57/8 krátce před epištolou do Říma.

1. Okolnosti vzniku. Pravděpodobně hned po první návštěvě Pavlově přišli do sborů galatských judaističtí křesťané, misionáři, kteří tvrdili, že víra v Krista má spasitelnou platnost jen tenkrát, je-li jejím předpokladem příslušnost k starému Izraeli, k židovství, že Kristus přišel jen pro obřezané a že víra v něho musí tedy být podložena obřízkou a doprovázena zachováváním židovského ceremoniálního zákona. Pavel při své druhé návštěvě [Ga 1,9n; 5,2] musel velmi důrazně hájiti zásadu, že není jiného evangelia, než které jim hlásal, že totiž Kristus znamená konec zákona pro všechny věřící. Galatští však po jeho odchodu znovu začali podléhat vlivu judaistů a zaváděli zachovávání židovských »dnů, měsíců, časů i let« [Ga 4,10] a byli ochotni přijmout i obřízku, jen aby si zajistili spásu [Ga 3,1; 5,2.7; 1,6; 6,12]. Zdá se, že přišel někdo [snad z Jerusalema], kdo mluvil proti evangeliu Pavlovu [Ga 5,10n; 1,7; 5,12]. Při tom podrýval autoritu Pavlovu tvrzením, že není pravým apošto-

lem a že má evangelium z druhé ruky [Ga 1,1.10n. 19n.22; 2,1n]. Pavel viděl, že je v sázce celé evangelium o milosti Boží v Kristu Ježíši. Bylo třeba řešiti zásadně vztah židovství ke křesťanství. Není divu, že epištola vyznívá velmi polemicky. Je to také jediná epištola, v níž Pavel neděkuje Bohu za duchovní stav adresátů.

2. Obsah: Epištola má tři části: – 1. Apologetickou [obrannou], kap. 1–2. Na podkladě skutečností ze svého života dovozuje apoštol, že jeho evangelium nepochází od lidí, ale přímo od Ježíše Krista [1.11–24], což bylo uznáno i na shromáždění apoštolů v Jerusalemě [2,1–10] a obhájeno proti kolísajícímu Petrovi v Antiochii [2, 11–21]. – 2. Dogmatickou [3,1–5,12], v níž Pavel dovozuje, že spravedlnost před Bohem není vázána na plnění obřadního zákona, ale na víru a Boží zaslíbení. Ty však jsou starší než zákon ceremoniální a nemohou být tímto zákonem nahrazeny [3,1–18]. Zákon však byl vychovatelem ke Kristu a pro Krista. Poněvadž žádal dokonalou poslušnost jako podmínku spásy, nemohl přinésti nic než zlořečenství [3,10–12]; tím však hříšníky připravil pro Krista [3,21–24]. Od smrti a zmrtvýchvstání Kristova věk nemohoucnosti ustoupil věku Božího synovství, čímž platnost ceremoniálního zákona byla zrušena [3,19–4,11]. Nato následují výstrahy, aby Galatští neupadli znovu v otroctví zákona a obřízky [4,24–5,12]. – 3. Praktickou [kap. 5,13–6,18], v níž Pavel dovozuje, že křesťanská svoboda neznamená nevázanost, nýbrž svobodu v službě lásky a v Božím Duchu [5,13–26; ovoce Ducha 5,22]. Tuto zásadu aplikuje prakticky na poměry galatské [6,1–10]. Jaký význam přisuzoval Pavel svému dopisu, je patrno i z toho, že k svému diktovanému dopisu připojil několik vlastnoručních řádek, v nichž shrnul všecky závěry v nové varování čtenářů před judaistickými vetřelci [6,11–18].

3. Význam. V této epištole probojoval a vybojoval Pavel ve jménu křesťanství rozhodnou bitvu s každou formou judaistického legalismu [zákonictví], který zachovávání zákonických pravidel, závislých na dočasných poměrech, činí podmínkou spásy. Pavel neodmítá Starý Zákon, ale prohlašuje, že křesťanův osobní vztah k živému Kristu jej osvobozuje ode všech ustrnulých zákonických forem a ceremonií. Ve službě Kristově dochází křesťan dokonalé svobody. Proto bývá tato epištola nazývána »magnou chartou křesťanské svobody«. Křesťanství nemůže být vázáno na hranice židovství. Je světovým náboženstvím a nikoli židovskou sektou. Zdá se, že Galatští pochopili nezdravost učení judaistického. Nečteme už aspoň o dalších nějakých rozporech mezi Pavlem a Galatskými. Naopak, v 1K 16,1, tedy asi o dva roky později, čteme, že Pavel nařídil Galatským sbírku pro Jerusalem.

Je známo, jak tato epištola vzrušila Luthera. Také on žil v době, kdy zachovávání církevních předpisů mělo nahradit sebeodevzdání Ježíši Kristu. Hřích byl pokládán spíše za porušení určitých pravidel než za odpor proti živému Bohu. Na základě této epištoly došel Luther živé, činorodé víry a svobody v Duchu sv.

**Galban** [Ex 30,34] jest pryskyřice, jíž se užívalo k přípravě kadidla. Je to šťáva barvy mléčné, která po kapkách vyráží z lodyh a stopek listů Ferula galbaniflua a Ferula ribricaulis a tvrdne. Pak je barvy hnědožluté. Vyniká zvláštní silnou vůní. Do obchodu dnes přichází hlavně z Persie a z Itálie.

**Gáled** [»hromada svědectví«], jméno, které vykládá SZ jako místo, kde Jákob nad hromadou kamení uzavřel smlouvu s Lábanem [Gn 31,47–48]. Toto místo leželo někde v pohoří Galád s. od Jabboku. *Galád.

**Galgala** [Gilgál = kamenný kruh] t. zv. kromlech, který míval průměr až 60 m. Původně to byla kultiště, někdy kolem kamenné mohyly, jindy shromaždiště nebo obětiště bez ní, nikoli však vlastní jméno, takže všechno lokalisování sz Galgalů je víc než pochybné!

1. Nejčastěji se ztotožňuje s nynějším pahorkem Džildžulje, prvním to tábořištěm synů izraelských na pouti do Palestiny po přechodu Jordánu [Joz 4,19], vzdáleném asi 5 km západně od Jordánu a 3 km východně od Jericha. Naproti tomu Sellin i jiní je hledají poblíž Sichemu. Na tomto místě [u Jericha?] vzdělal Jozue pomník z 12 kamenů [odkudž pravděpodobně jméno Galgala], vzatých z řečiště Jordánu [Joz 4,19.20]. Zde byly také slaveny první velikonoce v zemi kananejské [Joz 5,10]. Tamtéž prý byl později postaven křesťanský chrám nad památnými kameny. Vykopávky prokázaly existenci lokality jen od dob byzantských, t. j. z prvních století křesťanských, nikoli starších, tedy zvláště ne z doby starozákonní! Přesto se udržuje domněnka, že zde byl Saul slavnostně prohlášen za krále [1S 11, 14–15], zde prý také všetečně obětoval, když se nemohl dočkat příchodu Samuelova [1S 13,9–15], zde prý byl zavržen, protože ušetřil Agaga [1S 15,20–23; 16,14]. Zde prý se za stavil i David na cestě do Jerusalema, aby se znovu ujal království [2S 19,40].

2. Pozoruhodné je, že Galgala se s nápadnou pravidelností objevuje všude, kde se mluví o Bét-elu. Víme-li pak, že Bét-el bylo svatyní královskou [Am 7,13], jest daleko přirozenější umístiti i Saule do bét-elského Galgala, proti němuž bouří později zvláště proroci Amos a Ozeáš. [Srov. Bič II. 33]. Velmi pravděpodobně je ono též dějištěm některých událostí ze života Eliášova a Elizeova [2Kr 2,1; 4,38]. Místo se stalo střediskem modlářství v dobách po Jeroboámovi [Oz 4,15; 9,15; 12,11; Am 4,4; 5,5], což zřejmě ukazuje na původní kultický význam tohoto jména.

3. Neznámé místo [Dt 11,30], snad totožné s Galgala z Joz 4,19. Stejně nezjistitelné místo je u Joz 15,7 [na hranicích kmene Juda]. x

**Galilea,** severní část Palestiny, západně od

jezera Genezaretského a pravého břehu Jordánu. Při jižní hranici rozprostírala se nížina jezreelská, při severním úpatí pohoří Karmélu a Gelboe [Gilboa]; řeka Orontes [Nahr-el Kásimije] označovala hranici severní. Na straně západní hraničila Galilea s Fénicií, na východě je uzavíral Jordán s jezerem Genezaretským. Délka od severu k jihu 95 km, šířka 50 km.

Už v období paleolithickém [raně kamenovinovém] tu přebýval t. zv. galilejský pračlověk, příbuzný neandertálské rasy, užívající jen nedokonalých kamenných nástrojů. Z pravěku tu zůstaly osamělé, mohutně vztyčené balvany a okruhy, vytvořené z balvanů, jež snad souvisely s kultem zemřelých. Odtud snad jméno G., jež možno vykládati jako kruh, okruh, ačkoli lze při tom mysleti také na obvod, kraj.

G. byla rozdělena na Galileu horní a dolní. Horní G. je nádherná hornatá krajina křídového útvaru s vrcholy až 1300 m vysokými, prorvaná hlubokými, velmi úrodnými údolími. Dolní G. zabírala velkou rovinu Jezreelskou a její výběžky, táhnoucí se k Jordánu a k jezeru Genezaretskému. Zkvétalo zde dobytkářství a polní hospodářství [pěstovaly se oliva, pšenice, ječmen a jižní ovoce]. I rybářství bylo jedním z hlavních prostředků obživy. Teplé prameny a častá zemětřesení ukazují na půdu sopečnou, ale také vysvětlují její úrodnost. Ve Starém Zákoně je G. označována jako sídlo izraelských kmenů Izachar, Zabulon, Asser a Neftalim. Horní G. nebyla Izraelci nikdy úplně podmaněna. Měla vždy značnou část obyvatelstva pohanského [Feničané, Syrové, Arabové a Řekové měli zde sídla], takže měla jméno G. pohanská [Iz 9,1, kde »lidná« Kral. znamená »pohanská«; Mt 4,15]. Zde bylo také oněch 20 měst, která dal Šalomoun králi tyrskému Chíramovi za dodávku cedrového dříví [1Kr 9,11]. Tato města stala se střediskem cizinců. Za nájezdů assyrských mnoho obyvatelů G. bylo přestěhováno do Assyrie [2Kr 15,29] a v G. se usadili assyrští osadníci. Snad teprve koncem 2. stol. př. Kr. za Jana Hyrkána dostala se G. opět do rukou židovských. Za panství římského byla G. považována za tetrarchii, spravovanou členem rodiny Herodesovy. Herodes Veliký zde vládl od r. 40 př. Kr. Po něm panoval v této krajině jeho syn Herodes Antipas od r. 4. př. Kr. Po pádu Jerusalema stala se G. střediskem rabínské moudrosti [Tiberias a jiná sídla synagog].

Ježíš strávil v G. téměř celý svůj život. První léta žil v Nazaretě; když začal svou učitelskou dráhu, bydlel v Kafarnaum [Mt 4, 12; 19,1]. I apoštolově byli rodem nebo bydlištěm z G. [Sk 1,11]. Hlavními městy byly Tiberias, Sephoris a v evangeliích uváděné Kafarnaum, Kana a Nazaret [L 1,26; J 2,1; 6,1]. Obyvatelstvo se značně lišilo od ostatních v Palestině i zvláštní výslovností hrdelnic, což prozradilo i Petra, když se pokusil o zapření svého učednictví [Mt 26,73; Mk 14,70; L 22,59; Sk 2,7]. Obyvatelstvo judské se dívalo na Galilejce s opovržením, o němž svědčí dvě přísloví, zaznamenaná u J 1,47: »Může z Nazareta co dobrého býti?« a 7,52: »Prorok z Galilee nepovstal«, ač právě tam umisťuje podání sz soudce Baráka, Deboru[?], Abesama [?], Tolu, Elona [sr. Sd 4,6; 10,1; 12,11; 12, 8–10, kde Betlem je Betlémem Zabulonským, sz. od Nazareta, jak vysvítá z Joz 19,15], ne-li též i proroky Elizea a Ozeáše. *Genezaretské jezero.

**Gallím** [= hromady], místo uvedené v bibli dvakrát: 1. Rodiště Faltia, syna *Lais, jenž dostal Míkol, Davidovu ženu [1S 25,44; 2S 3,13–16], za manželku. Bližší poloha tohoto místa je neznáma.

2. Jedno z míst, ohrožených assyrským vojskem krále Senacheriba [Iz 10,30]. I poloha tohoto místa je neznáma.

**Gallio** [Iunius Annaeus Gallio], bratr filosofa Seneky, římský prokonsul v Achaji za pobytu Pavlova v Korintě r. 53 [za císaře Klaudia Sk 18,12.14.17]. Podle zpráv Jeronýmových spáchal prý sebevraždu r. 65. Jiní tvrdí, že byl jako Seneka popraven za vlády Neronovy.

**Gamadský, Gamadští,** vypočítávaní mezi těmi, kteří tvořili posádku na věžích tyrských. Snad pocházeli z Kumidi, místa v s. Sýrii [Ez 27,11].

**Gamaliel.** 1. Syn Fadasurův, kníže nebo přední v pokolení Manassesově při sčítání na Sinai [Nu 1,10; 2,20; 7,54.59; 10,23].

2. Slavný učitel zákona, farizeus, člen synedria, »vzácný u všeho lidu« pro mírnost a toleranci, zvláště v provádění zákona o rozluce. Hleděl vždy pomoci bezprávné ženě a naváděl k laskavosti k pohanům. I jeho varování před násilím na křesťanech svědčí o témž duchu [Sk 5,34]. Byl vnukem věhlasného Hillela, vůdce jedné z hlavních škol rabínských. Ze Sk 22,3 se dovídáme, že Pavel byl žákem Gamalielovým. Zemřel kolem r. 50.

**Gamul** [= dokonaný], přední z levitů, potomek Aronův, za Davida vůdce dvacáté druhé třídy kněžské [1Pa 24,17].

**Gareb** [prašivý, malomocný]. – 1. Pahorek v sousedství Jerusalema, jmenovaný pouze u Jr 31,39. Jeho přesná poloha je neznáma. – 2. Jeden z rytířů Davidových [2S 23,38; 1Pa 11,40].

**Garizim,** hora 865 m vysoká [nyní Džebel et Tur], na jejímž srázném severním úpatí leží město Sichem [asi 2,5 km od dnešního Nablusu]. Z jižní strany jest to holá, široká, volně sklonitá planina, o níž Samaritáni tvrdí, že je horou Moria, kde Abraham měl obětovati Izáka [Gn 22,2]. Jiná samaritánská tradice tvrdí, že se zde setkal Melchisedech s Abrahamem a že Salem bylo v samém sousedství. Jisto je, že na úpatí G. byla už v době bronzové kananejská svatyně čtvercového půdorysu [18 x 18 m] s kamenným podstavcem a oltářem v rohu [zbytky zdiva byly objeveny 1931. Viz Bič II., 25]. Oltář, který vystavěl Jákob po navrácení z Pádan Syrské [Gn 33,18–20],

nebyl však na hoře G., jak se Samaritáni domnívají, nýbrž podle židovsko-křesťanské tradice před městem v poli mezi Garizim a horou *Hébal. Zde byla také studnice Jákobova [J 4,6], vytesaná do skály, nazývaná dnes také »studnicí Samaritánky«. Nedaleko odtud leží i hrob Josefův [Joz 24,32]. Ve spojení s protějším severním vrchem Hebal tvoří G. východní bránu do úrodné roviny Sichemské. Hebal a Garizim jsou ze SZ známé hory zlořečení a požehnání [Dt 11,29; 27,12; Joz 8,33–35]. Hora Garizim byla horou požehnání pravděpodobně také proto, že ležela po pravé straně člověka, dívajícího se k východu [Joz 8,33]. Jiní se domnívají, že jde spíš o vnější ráz obou hor: Garizim byla úrodná, Hebal vyprahlá. Někteří odborníci mají za to, že jde o symboly jihu [Garizim] a severu [Hebal], života a smrti. Odtud vypravoval Jotam své podobenství obyvatelům sichemským [Sd 9,7]. I dnes vyniká toto místo neobyčejnou akustikou, jak dokázaly mnohé pokusy. Není prý potřebí ani přílišné námahy hlasové, aby byl člověk slyšen do značné vzdálenosti.

Na hoře Garizim byl kolem r. 432 př. Kr. postaven samaritánský chrám, který byl rozbořen od Hyrkana r. 128 př. Kr. Hora G. však zůstala svatyní samaritánskou i potom, tak jako Jerusalem židovskou [sr. J 4,20]. Do nedávných časů zbytky Samaritánů [r. 1929 čítali jen 195 duší] slavily na této hoře slavnost velikonoční každého roku. R. 1950 poslední zbytky Samaritánů prý vymřely. *Samaritáni.

**Garmi** [= kostnatý], rodové jméno Cejly, syna Meredova a jeho manželky Hodie. V kral. překladu je za jménem Cejla dvojtečka. Možno též čísti: Cejla Garmitského a Estemo Maachatského [1Pa 4,19]. Oba z pokolení Judova.

**Gás** [= třesení], hora ve vysočině Efraimské j. od Tamnatsáre, pohřebiště Jozuovo [Joz 24,30; Sd 2,9]. Jméno G. má i potok, vyvěrající na této hoře [2S 23,30; 1Pa 11,32].

**Gasmu** [Neh 6,6]. *Gesem.

**Gát** [= vinný lis], jedno z pěti knížecích měst filištínských [Joz 11,22; 1S 6,17; 7,14], rodiště Goliášovo [1S 17,4; 2S 21,20–22; 1Pa 20,6–8], ležící na návrší nyní zvaném Tell-es-Sáfieh na úpatí hor judských sz od Hebronu; pro svou pevnost a způsobilost k obraně [2Pa 11,8] bývalo často jevištěm úporných zápasů, v nichž bývalo dobyto a zase osvobozeno [1Pa 18,1], za Šalomouna mělo vlastního krále, snad vasala Šalomounova [1Kr 2,39n]. Roboám město opevnil [2Pa 11,5–8], ale Filištínští zase brzy nabyli samostatnosti. Ztratili ji až za syrského krále Hazaele [2Kr 12,17]. O Uziášovi se vypravuje, že pobořil hradby G. [2Pa 26,6]. Am 6,2 a Mi 1,10 se o G. ještě zmiňují, zatím co proroci Sof 2,4; Za 9,5–6 a Jr 25,20 je ve výpočtu měst filištínských vynechávají. Je známo, že Filištínští převezli do Gát truhlu Boží z Azotu a odtud ji odstěhovali do Akaron. Davidova tělesná stráž byla snad složena z obyvatel toho města [Gittejští s vůdcem Ittai; 2S 15.18] a proslula svou věrností Davidovi [1S 21,10–15].

**Gatam,** syn Elifazův z rodu Ezauova [Gn 36,11.16; 1Pa 1,36].

**Gáza.** 1. Starodávné město v jižní Palestině, které uvádí již Gn 10,19 jako pohraniční město kananejské. Bylo hlavním nejjižnějším městem mezi pěti městy knížat filištínských. Zde se stýkaly obchodní cesty ze severu, jihu i východu [Egypta, Arábie, Sýrie a Assyrie]; nadto byla jeho poloha i vojensky důležitá. Leželo v nevelké rovině v subtropické oblasti na pahorku 5 km od moře vzdáleného. Dnes se skládá z Horního a z Dolního města a má 18.000 obyvatel. Bylo sice přiděleno pokolení Judovu [Joz 15,47], ale Juda tohoto města nikdy trvale nedobyl [Sd 1,18; Joz 11,22; 13, 3; Sd 6,4]. Gáza a nedaleký pahorek El Muntar [82 m] byly podle legendy dějištěm činů *Samsonových. Do světové války zde stála strážná věž Aly-el-Muntar [Aly = Samson] na památku Samsonovu [Sd 16,1]. Také se dnes ukazuje místo, kde prý stál pověstný chrám boha Dágona, pod jehož ssutinami Samson zahynul [Sd 16,22–31]. G. byla hraničním jz městem říše Šalomounovy [1Kr 4, 24]; Ezechiáš porazil Filištínské až k tomuto městu [2Kr 18,8]. Gáza byla předmětem častých válečných útoků právě pro svou vojenskou důležitost. R. 735 př. Kr. zmocnil se jí Tiglatfalasar, král assyrský, a uvedl ji pod plat. Totéž čteme o Sargonovi r. 720 př. Kr. R. 606 př. Kr. dobyl města egyptský farao Necho II. [Jr 47,1], ale po jeho porážce u Karkemiše r. 605 př. Kr. byla G. podmaněna říší babylonskou, za Cýra [Kyra] říší perskou. Kambyses zde měl svoje hlavní tábořiště, když r. 529 táhl proti Egyptu. Izraelští proroci nejednou předvídali zkázu města [Am 1,6; Jr 25,20; Sof 2,4; Za 9,5]. Alexander Veliký dobyl G. teprve po pětiměsíčním obléhání r. 332. Za válek makkabejských byla několikrát zpustošena, ale vždy znovu vystavěna. Císař Oktavian daroval ji Herodovi. Po jeho smrti přivtělena byla opět římské provincii syrské. Obdržela mnohé svobody a znovu se zvedla a zkvétala. Císař Hadrian tu dal postaviti chrám Marneion k poctě boha Marnasa s rozsáhlými podzemními místnostmi a chodbami. V bojích mohamedánů a křižáků měla velkou úlohu. Ve světové válce stala se opěrným bodem turecko-německo-rakouské fronty Gáza–Jerusalem. Dobyta byla po osmiměsíčním obléhání od generála Allenby. V NZ se připomíná Gáza v Sk 8,26.

2. Město na území pokolení Efraimova někde poblíž Sílo [1Pa 7,28].

**Gazam** [= odřezač], zakladatel jedné rodiny z Netinejských, která se vrátila z Babylona se Zorobábelem [Ezd 2,48].

**Gázer,** starodávné město kananejské, na výšině Tell Džezer, tvořící mez na jižní hranici pokolení Efraim mezi Dolním Betoron a mořem [Joz 16,3; 1Pa 7,28]. R. 1902–8 byly zde objeveny pozdně kamenovinové podzemní svatyně s mnohými jeskyněmi, jež snad

byly obrazem podsvětí. Ve SZ se připomíná jeho král Horám, který padl v bitvě s Jozue [Joz 10,33] u Lachis. Podle Joz 21,21; 1Pa 6,67 bylo G. přiděleno levitům, synům Kahat. Původní obyvatelé však nebyli úplně vytlačeni [Joz 16,10; Sd 1,29]. Město a jeho okolí se stalo jevištěm mnohých bojů za vlády Davidovy [2S 5,25; 1Pa 14,16; 20,4]. Později se G. zmocnili Egypťané. Když Šalomoun pojal za manželku dceru egyptského faraóna, dostal věnem vypálené G. [1Kr 9,16], které musel znovu vybudovat. Na území města byly provedeny rozsáhlé vykopávky, které svědčí o jeho velké starobylosti: kolem r. 3000 př. Kr. bylo osídleno *Horejskými, kolem 2500 dostali se do města semitští Kananejci. V době Davidově bylo v moci Filištínských. Za válek makkabejských bylo dobyto Šimonem a opevněno.

**Gazejští,** obyvatelé Gázy, jednoho z patera městských království, jež utvořili Filištínští [Joz 13,3; Sd 16,2].

**Gazez** [= střihač], syn a také vnuk Kálefův [1Pa 2,46].

**Gébal** [Ž 83,8]. 1. Místo nějaké někde na jih od Mrtvého moře na horách Idumejských, jehož obyvatelstvo učinilo vojenskou smlouvu s Idumejskými, Moabskými a Agarenskými proti Izraelovi.

2. Město ve Fénicii [Kral.: země Giblická, Joz 13,5], které dodávalo Šalomounovi stavitele [1Kr 5,18 mluví o Giblických] a zabývalo se loďařstvím [Ez 27,9]. *Giblický.

**Gebbeton** [= mohyla, výšina], město na území pokolení Dan [Joz 19,44], přidělené levitům z pokolení Kahat [Joz 21,23], jehož se zmocnili Filištínští. Při obléhání tohoto města byl zde zabit Nádab, král izraelský [1Kr 15,27n]. Také Amri, pozdější král izraelský, dobýval G. [1Kr 16,15.17]. Badatelé je ztotožňují s nyn. Tell el-Melat, j. od Akaronu.

**Geber** [= muž], jeden z 12 Šalomounových obstarávatelů potravin, přidělený j. území Galádskému a snad otec jiných dvou nakupovačů v s. Galádu a Argobu [1Kr 4,13.19].

**Gedaliáš** [= Hospodin je veliký nebo učinil veliké]. 1. Jeden z kněží, kteří pojali za manželku cizozemku [Ezd 10,18]. – 2. Syn Paschurův v době Jeremiášově [Jr 38,1].

**Gedeon** [= lamač, bořič], syn Joasa Abiezeritského v Ofra [poloha tohoto místa je neznáma] v pokolení Manasses [Sd 6,11]. Někdy je nazýván také Jerobál [Sd 6,32; 7,1] nebo Jeroboset [2S 11,21]. Byl nejproslulejším mezi všemi soudci izraelskými, vyznamenávaje se v bojích s loupeživými tlupami madiánskými, které po sedm let loupily krajiny izraelské. Vypravování o Gedeonovi je obsaženo v Sd 6,1–8,25. Obsah je tento:

Úvod [6,1–10]: Když po sedmiletém utrpení volali Izraelci k Hospodinu, aby je vysvobodil z ruky Madiánských, poslal jim Bůh proroka, aby vyložil příčinu tohoto utrpení [sloužení bohům cizím].

Povolání Gedeonovo [6,11–32]. Když bylo Gedeonovi jasné, že »anděl Hospodinův« skutečně přináší povolání Boží, rozbořil Bálův oltář v Ofra [sr. Ex 34, 13] a na jeho místě postavil oltář Hospodinův k všeobecnému rozhořčení spoluobčanů. [Jerobál = nechť Bál vede při; Jeroboset = nechť ohavnost vede při; boset místo Bál].

Gedeonovo vítězství [6,23; 8,4–21]: smlouva s Hospodinem, veřejně uzavřená, sjednotila lid izraelský k odboji proti madiánským. Z původních 32.000 bojovníků poslal domů na rozkaz nejprve 22.000 a pak ostatek, ponechav si pouze 300 mužů. S těmi způsobil Madiánským velkou porážku [7,5n]. Po bitvě pronásledoval krále madiánské Zebala a Salmuna, kteří na hoře Tábor zabili jeho bratry [Sd 8,4–21]. Pomstil se nad nimi stejně jako nad kananejskými městy Sochot a Famal na řece Jabok, která odepřela Gedeonovým bojovníkům potraviny. Někteří soudí, že toto vítězství bylo později slaveno jako památný den [Iz 9,4; 10,26; Ž 83,10–12], ale přímých důkazů pro tuto domněnku není.

Nabídnutí hodnosti královské Gedeonovi [8,22–28]. Pro tyto rekovné činy nabídla některá pokolení izraelská Gedeonovi dědičnou hodnost královskou. On však tento návrh nepřijal s poukazem na theokracii [»Hospodin panovati bude nad vámi«]. Přesto však si vyžádal něco z kořisti, postavil v Ofra *efod [Sd 8,24–27 sr. Lv 20,6], zařídil si dům s knížecí nádherou, mnohými služebníky a harémem [Sd 8,29–31]. Nádhera i efod uváděly Izraelce v modlářské pokušení, zvláště když po 40 let měli pokoj před cizími nájezdy. Po smrti G. chtělo se jeho 70 synů zmocniti panství svého otce, ale jejich polobratr *Abimelech, syn sichemské ženiny Gedeonovy, je všecky povraždil až na jediného Jotama, který se skryl [Sd 9,5].

Tento poslední oddíl působí vykladačům mnoho těžkostí, aby jednak jasně vyložili theokratickou tendenci ve vypravování, jednak různé rozpory.

**Gedera** [= zeď, ohrazení]. 1. Místo v nížině judské [Joz 15,36], snad totožné s nyn. Džedireh, sz od Estaolu a Zarahy [Joz 15,33]. Sr. 1Pa 27,28. – 2. Místo na území Benjamin, snad nyn. Džedireh, asi 10 km sz od Jerusalema [1Pa 12,4].

**Gederot** [= zdi, ohrazení], místo v nížině judské [Joz 15,41], které v době Achasově dobyli Filištínští [2Pa 28,18]. Leželo asi 7 km jz od Akaronu.

**Gederotaim** [= 2 ohrady], místo někde na území Judově. Snad tu ani nejde o vlastní jméno, nýbrž prostě o ovčince nebo jiná dvě ohrazená místa [Joz 15,36].

**Gedor** [= zeď, pevnost?]. 1. Syn Jehiele, bratr Nerův, praděd Saulův [1Pa 9,35–37; 8,31n].

2. Místo na horách judských, snad dnešní Chirbet Dždedur, asi 10 km sz od Hebronu [Joz 15,58; 1Pa 4,4.18].

3. Místo na území Simeonově, blízko jz hranice Palestiny [1Pa 4,39], kde místo něho čte Septuaginta Gerar.
4. Místo na území Benjaminově [1Pa 12,7], odkud se synové Jerochamovi vypravili za Davidem do Sicelechu.

**Gehinnom** [údolí Hinnom], nazývané také údolí synů Hinnom [Benhinnom], leželo jižně od Jerusalema [Jr 19,2; Joz 15,8; 18,16] a spojuje se s Cedronským úvalem, ležícím východně města [pod úbočím Siónu], u Jobovy studnice poblíž jihovýchodního cípu nejstarší části města. Údolí G. smutně proslulo kultem Molochovým [2Pa 28,3; 33,36] na výsosti *Tofet [Jr 7,31–34; 19,2.6; 32,35]. Král Joziáš »poškvrnil Tofet«, aby se stalo nezpůsobilým i k pohanskému kultu. Později zde byly páleny odpadky a údolí se stalo pod jménem Gehenna obrazem kletby za hřích a označením místa věčného odsouzení [pekelného ohně Mt 5,22. 29.30; 10,28; 18,9; 23,33; Mk 9,47; L 12,5; Jk 3,6]. V době Nehemiášově existovalo nějaké místo, nazývané G. [Neh 11,30].

**Gelboe,** pohoří v Palestině mezi rovinou Jezreelskou a údolím Jordánským, jehož nejvyšší vrch je 516 m nad mořem. Na tomto pohoří padl v boji proti Filištínským král Saul a jeho tři synové [Jonatan, Abinadab a Melchisua 1S 31,1–8; 2S 1,6.21; 1Pa 10,1.8]. Nyní slově Džebel Fakua. Jeho stráně jsou strmé, nevlídné a holé.

**Gemal** [= velbloud nebo spíše: dokončil, t. Bůh], otec vyzvědače Amiela z pokolení Dan, který byl vyslán spolu s jinými ke shlédnutí země zaslíbené [Nu 13,13].

**Gemariáš** [= Hospodin dokázal]. – 1. Syn Safanův, otec Micheášův [Jr 36,10], byl židovským knížetem, který sídlel na dvoře královském. V jeho přítomnosti četl Báruch proroctví o vpádu babylonském, které dříve předčítal v domě Hospodinově všemu lidu [asi r. 606 př. Kr.]. G. se marně přimlouval, aby král Joachim proroctví Jeremiášovo nepálil [Jr 36,10.12.25].
2. G., Syn Helkiášův, po němž poslal prorok Jeremiáš list Židům v zajetí babylonském [Jr 29,3].

**Genesis,** jméno první knihy Mojžíšovy, podle Septuaginty [řeckého překladu SZ], kde tato kniha má název *Genesis kosmú* [počátek světa]. Vhodnější je mysliti na počátky vyvoleného lidu Božího, neboť kniha obsahuje nejen přehled Božího dění stvořitelského, nýbrž především spasitelského, jak se projevuje už stvořením člověka a jeho dalším vedením až k oddělení *Abrahama a jeho potomků, vyvoleného lidu.

Proto bývá nesprávně chápána jako historický úvod k t. zv. »historickým« knihám St. Zákona vůbec. Ve skutečnosti chápalo židovstvo pět knih Mojžíšových jako Zákon a knihy Joz až 2Kr řadilo mezi Proroky jako jejich přední část, ukazujíc tím i nám správnou cestu k výkladu, totiž že tu nemáme před sebou dílo historické, nýbrž po výtce náboženské! x

1. *Obsah.* I. Pravěk. Kap. 1–11. Pračlověk 1–3. [První vypravování o stvoření světa a ustanovení soboty l–2,4a. Druhé vypravování o stvoření světa 2,4b–3,24b. První hřích 3,1–13. Boží trest 3,14–24]. Potomci Kainovi a Setovi a rostoucí hřích, kap. 4–5 [Kain a Ábel 4,2–16. Potomci Setovi 4, 25–5,32]. Potopa a Noe 6–11 [Obři 6,1–4. Potopa 6,5–9.17.28–29. Lítost Boží 6,5–12. Noe zachráněn 6,13–8,19. Smlouva Hospodinova s Noé 8,20–9,19.28–29. Povinnosti člověka 9,1–7. Slib Boží 9,8–17. Potomci Noemovi až do Abrahama 9,18–11,32. Prokletí Kanánovo 9,25. Seznam národů 10. Stavění věže v Bábelu 11,1–9.]
II. Doba patriarchů. Kap. 12–50. Boží moudré a milostivé vedení praotců lidu izraelského. Abraham 12–25,18. [Úvod. Povolání a putování. Abraham a Lot 12–14 a 18,16–19,38. Abraham jako bojovník 14. Soud nad Sodomou 18,16–19,38. Abraham a Izmael 16;21,9–21. Abraham a Izák 18, 1–15; 15;17;21;22. Boží smlouva s Abrahamem 15 a 17. Obřízka 17,9–14.] Izák kap. 24;25, 19–28,9. Jákob 28,10–37,1. [V cizině. Jákob u Lábana 28,10–32,1. Návrat 32,2–33,17. Jákob v zaslíbené zemi 33,19–35,29;37,1]. Synové Jákobovi 37–50. [Juda 38. Josef 37 a 39–50. Úvod. Josef je už v mládí předurčen k tomu, aby se stal pánenl bratří. 37, 2–36. Jeho sny vyplněny 39–50. První cesta bratří do Egypta 42. Druhá cesta s Benjaminem 43–45. Cesta Jákobova do Egypta 46–47. Poslední slova Jákobova 48–49,28. Poslední vůle Jákobova 49,1–27. Smrt Jákobova a pohřeb v Hebronu 49,29–50,26.]

Přehled: I. Pravěk. 1–11.
Pračlověk 1–3.
Potomci Kainovi a Setovi 4–5.
Potopa a Noe 6–11. II.
II. Doba patriarchů 12–50.
Abraham 12–25,18.
Izák 24;25,19–28,9.
Jákob 28,10–37,1.
Synové Jákobovi 37–50.

2. *Účelem* první knihy Mojžíšovy není historické zpravodajství. Spíše má vyzvednouti základní myšlenku Božího zjevení: Bůh stojí na počátku všeho; je Stvořitelem nebe a země, a tudíž mezi ním a světem není poměr příčiny a účinku, nýbrž svrchovaného Pána stvoření [proti všem odrůdám pantheismu, který dává Bohu splývat se světem a světu vyvíjet se z Boha]. Tento Bůh měl od počátku se světem svůj určitý spasitelný plán. Sem spadá i samo stvoření světa a zvláště pak stvoření člověka. Ani lidským hříchem není tento plán zmařen. Uskutečňuje se oddělením a vyvolením lidu izraelského za nositele pravého zjevení. Patriarchové vystupují jako praotcové kmenů a národa, zakladatelé svatyň, typy karakterů, vzory ctnosti a zbožnosti. Do samého ráje je položeno ustanovení soboty a zřízení manželství jako nejstarší zřízení náboženské a mravní. I když některé názory o Bohu jsou hodně

anthropomorfní, přece jen za vším stojí víra v Boha, svrchovaného Pána nebes i země.

Kniha byla právem nazvána knihou »počátků«: počátku stvoření, počátku lidstva, počátku soboty, manželství, hříchu a smrti, počátku vyvoleného lidu a počátku Božích zaslíbení. Je to kniha kristovských typů [Adam – Ř 5,14; Melchisedech – Žd 5,6.10; 6,20; 7, 1–3; Izák – Žd 1,2; J 1,29; 10,17–18; Josef; Abel – Žd 11.4,12,24 a j.].

3. *Vznik knihy* byl novější theologií vykládán jako zpracování několika pramenů. První, kdo takto vykládal vznik 1. Mojž., byl francouzský lékař Jean Astruc [1753], který si všiml dvou hebrejských označení pro Boha [Jahve a Elohim], užívaných v Genesi, a domníval se, že obě jména ukazují na dva různé prameny. Theorii tuto propracoval zvl. prof. Wellhausen, který v Genesi našel nejméně tři prameny: Jahvistický [judský], Elohistický [efraimský] a kněžský. Dnes se tato theorie všeobecně opouští a zdůrazňuje se skutečnost, že knihy szní vznikly jako příručky pro potřebu bohoslužebnou při jednotlivých hlavních svatyních [obšírnější výklad viz u Biče III, 175nn]. *Pentateuch.

**Genezaret** jest velmi úrodná rovinka, 6 km dlouhá a 3 km široká, táhnoucí se od sz pobřeží jezera Genezaretského, povstalá postupem času nánosem tří potoků zde do jezera ústících [biblické Kineret = Ceneret Nu 34,11; Joz 11,2; 12,3; 19,35]. Arabové tuto. rovinu jmenují dnes El-Ghneir [= Malé údolí]. Někteří mají za to, že tato nesmírně úrodná krajinka dala Ježíši Kristu podnět k podobenství o rozsévači. R. 1910 založena zde byla židovská kolonie, která znenáhla úsilným hospodářstvím přivádí krajinu ke staré úrodnosti. Jednotlivé palmy, citronovníky, banány ukazují, co tu může růsti. Kdysi se vypravovalo, že ovoce zde zraje během jelením a že je sladké jako zvuk harfy. Je prý možno sníst 100 kusů po sobě, aniž se člověk přesytí. Tak bájili Izraelci v době Ježíšově a po pádu Jerusalema o úrodnosti této krajiny [Dallman, Orte und Wege Jesu].

**Genezaretské jezero** [jindy Tiberiadské J 21,1 nebo moře Galilejské Mt 4,18; 15,29; Mk 1,16; 7,31; J 6,1 nebo moře Ceneret Nu 34,11; Joz 12,3] v severní Palestině 208 m pod hladinou Středozemního moře, 12–20 m hluboké s tůněmi až 250 m hlubokými. Je od severu k jihu 21 km dlouhé, 12 km široké, tvoříc kotlinu mezi čedičovými skalními stěnami sopečného původu. Jeho hladina je azurově modrá. Celé jezero je možno objeti na koni za jediný den. Zvláštním dojmem působí hejna bílých a růžových pelikánů, podobajících se na jezeře malým ostrovům. Květena kolem jezera je neobyčejně bujná. Bodlák, divoký fenykl a hořčice rostou do takové výše, že jezdec na koni je úplně skryt, jede-li po pobřeží. Žluté chrysantémy a růžové slezy rostou zde v takovém množství, že člověk jen stěží jimi projde. Oleandry a mořské vrby [vitex agnus castus] rostou na pobřeží dnes zrovna tak, jako za dnů Ježíšových. V úpadku je pouze pěstování palem, fíků, ořechových stromů a vinné révy. V zimě a na jaře převládá barva zelená, v létě v nesnesitelném horku [38–40 st. C ve stínu; ještě v srpnu podle Dallmana při 40° C tepla hyne drůbež] usychá všecko, co nemá hlubokých kořenů. Noci v této době neosvěžují, takže mnozí lidé se na noc pokládají do vody, jen aby trochu tělo ochladili. Je-li člověk nadto stižen horečnatou malarií [Mt 8,14; Mk 1,30; L 4,38; J 4, 52] a znepokojován ukrutnými komáry, není divu, že z této výhně uniká rád na hory nad jezerem. Náhlé bouře nad jezerem jsou obvyklé, zvl. v době letní.

Jezero je bohaté na ryby. Židovské předpisy v době poexilní dávaly, podle Dallmana, výhradní rybolovní právo kmeni Neftalím; příslušníci ostatních kmenů směli zde loviti pouze na udici anebo i sítí, ale bez pomoci lodí. To ovšem byla pouhá theorie. V praxi se to provádět nedalo při velké smíšenosti pobřežních obyvatel. Ryb bylo takové množství, že se o jezeře zvláště v okolí Betsaidy vykládalo: »jedním nabráním do umyvadla nalovíš 300 druhů různých ryb«. Není divu, že v době Ježíšově okolí jezera bylo nejlidnatějším krajem v celé Palestině. Největší část Ježíšova veřejného působení vztahuje se také právě k okolí jezera G. První učedníci Ježíšovi byli rybáři z okolí tohoto jezera [Mk 1,16–19].

Dnes je tu obyvatelstva jen málo. Sionisté usilují o dosažení bývalé výnosnosti kraje. Na východní straně zdržují se při poušti loupeživí beduíni.

Jméno Genezaret = Kineret bývá odvozováno od hudebního nástroje Kinneret [harfa], ježto jezero prý mělo tvar harfy. Je to ovšem výklad nezaručený.

**Ger, gera, geri** [= cizinec, příchozí, snad Boží příchozí] jest uveden jako potomek Benjaminův v Gn 46,21 [vynechán ve výpočtu Nu 26,38–40], žijící zároveň v době pobytu Jákobova v Egyptě. Podle 1Pa 8,3 byl synem Bely a vnukem Benjaminovým. Údaje se tedy rozcházejí. Snad je Gera jménem benjaminské čeledi, k níž náležel i Ahoda [Sd 3,15] a Semei [2S 16,5; 19,16.18; 1Kr 2,8], který zlořečil Davidovi.

**Gerar,** starobylé město jižně od Gázy [Gn 10,19; 20,1; 26,1.6.17.26] na pravém břehu »vadi Ghuzze« = Gerar, kde byly vykopány jeho zříceniny Chirbet umm Džerar]. Nalezené střepiny ukazují na zbytky provozovaného tam hrnčířství, jež prozrazují egyptský vliv i dovoz. Město leží uprostřed krajiny Gerara, jež byla osídlena Filištínskými [Gn 26,1]. Vypravuje se, že král gerarský Abimelech uzavřel přátelství s Abrahamem [Gn 20, 1–2]. V G. narodil se Izák [Gn 21,2–3], který zde později kopal studnice. Později se činí zmínka o G. pouze v 2Pa 14,13–14.

**Gergezejský** [Gn 15,21; Dt 7,1; Joz 3, 10; 24,11; Neh 9,8] *Gergezeus.

**Gergezenský** *Gadara.

**Gergezeus,** kananejský kmen [Gn 10,15n; Dt 7,1]. Jiné jméno pro tento kmen snad bylo Gerzit [1S 27,8].

**Gersom** [na některých místech mají Kral. Gerson, podle biblického výkladu = příchozí], prvorozený syn Mojžíšův a Zefory [Ex 2,21; 18,3]. O obřízce G. je zpráva v Ex 4,25. Byl zakladatelem čeledi, jež byla pokládána za levitskou, ne kněžskou [1Pa 23,14–16].
2. Syn Leví [1Pa 6,16n.20.43.62]. *Gerson.
3. Potomek kněze Finesa, zakladatel čeledi, žijící v době Ezdrášově [8,2].

**Gerson** [= výhonek?], nejstarší ze tří synů Léví, narozený před odchodem Jákobovým do Egypta [Gn 46,11; Ex 6,16]. Ač byl G. prvorozený, přece ho významem předstihl jeho mladší bratr Kahat, z něhož pošel Mojžíš a kněžská rodina Aronova. Při sčítání na poušti byl úhrnný počet mužů G. 7500 [Nu 3,21n]. Čeledi G. bylo přisouzeno opatrování stánku úmluvy, starost o koberce, čalouny a jiné potřeby stánku [Nu 3,25]. K dopravě stánku užívali dvou krytých vozů a 4 volů [Nu 7,7]. Při táboření bylo jejich stanoviště za stánkem na straně západní. Z levitských měst jim připadly 2 v pokolení Manasses za Jordánem, 4 v pokolení Izachar, 4 v Asser a 3 v Neftalím. Sr. Joz 21,6. Za Davida byl pro službu této čeledi vypracován zvláštní řád [1Pa 23,6–11].

**Gerzitský** *Gergezeus.

**Gesem arabský,** jmenovaný v Neh 2,19; 6,1–2 se Sanballatem a Tobiášem Ammonitským jako odpůrce Nehemiášův v době přestavby jerusalemských zdí. Soudí se, že byl náčelníkem Arabů v Petraei anebo v Arabské poušti.

**Gesen,** krajina v Dolním Egyptě při pravostranné deltě Nilu, ohraničená na východní straně úžinou Suezskou a sahající na jih od Heliopolis. Za Josefa byla tato krajina dána k obývání otci jeho Jákobovi [Gn 45,10; 46, 28n; 47,6] a jeho čeledi. Byla to úrodná, na pastvu bohatá rovina, v níž se Izraelci za 400 let tak velmi rozmohli, že naplnili obavami původní obyvatele egyptské [Ex 1,9; 8,22].

**Gessur(i),** aramejský kmen, obývající kdysi v nynější krajině Džolan mezi pohořím Hermon a Bázan [Joz 12,5; Dt 3,14] a sousedící s kmenem Manassesovým [Joz 13,13]. Ještě za dob Davidových měl tento kmen nezávislého krále Tolmaie, jehož dceru pojal David za manželku [2S 3,3; 13,37n]. V G. se skrýval Absolon [2S 13,37; 15,8] po zavraždění Amnonově. Podle 1Pa 2,23 patřily kdysi gessurským i vsi Jairovy. *Gessuri.

**Gessuri.** 1. Malé knížetství v severovýchodním kraji bázanském, přivtělené k provincii Argob [Dt 3,14] a království syrskému [2S 15,8]. Dočasně se tam uchýlil Absolon před Davidem a pobyl tam tři léta [2S 13,38] *Gessur.
2. Národ bydlící j. od Filištínských na pomezí egyptském [Joz 13,2; 1S 27,8].

**Geter** [Gn 10,23], syn Aramův a vnuk Semův. Až dosud se nenašel kmen nebo národ, který by mohl odvozovati svůj původ od tohoto praotce.

**Gethefer** [= vykopaný lis, ve skále?], rodiště proroka Jonáše [2Kr 14,25], ležící na hranicích území pokolení Zabulonova [Joz 19,13]. Dodnes se ukazuje jeden z domnělých hrobů Jonášových v el-Mešed 5 km sv od Nazareta.

**Getremmon** [= lis na granátová jablka?].
1. Místo na území pokolení Dan, přidělené levitům z kmene Kahat [Joz 19,45; 21,24; 1Pa 6,69]. Snad dnešní Telí Abu Zeitun v rovině Joppenské.
2. Místo z. od Jordánu na území pokolení Manassesova, přidělené levitům z kmene Kahat [Joz 21,25].

Getsemane, olivová zahrada na v. od Jerusalema za potokem Cedron [Kidron] na úpatí hory Olivetské, oblíbené místo Ježíšovo a jeho učedníků, kam se uchýlil také po poslední večeři [Mt 26,30.36; Mk 14,26.32; J 18,1; L 22,39]. Touže cestou kráčel také David, utíkaje před vzpourou Absolonovou; toutéž cestou ubírali se zajatí Izraelští r. 587 př. Kr. do *Babylonie. Za mostem je skalní hrob s kuželovitou střechou, nyní označený jako hrob *Absolonův. Do 4. století byl pokládán za hrob Izaiášův, později za Jozafatův. Olivové zahrady tehdy naplňovaly údolí a svahy hory Olivetské. Zahrada Getsemane byla na úpatí hory při cestě do *Betanie [Mt 26,36; Mk 14,32]. Byla tam jeskyně 17 m dlouhá, 7 m široká se stěnami později malbami vyzdobenými; také tam byly 3–4 ploché kameny, které mohly sloužiti za lůžka nebo stoly. Getsemane znamená vlastně »lis na olivový olej«, ale tou dobou se ho neužívalo; jeskyně byla prázdná. Sem přišel Ježíš se svými učedníky; bylo jim to známé místo; bylo zde možno také přenocovat.

Zde začal modlitební zápas Páně [Mt 26, 37; Mk 14,34]. Poněkud stranou bylo místo, na které se uchýlil se třemi svými učedníky [Mt 26,37; Mk 14,33; L 22,41] k horlivější modlitbě. Františkáni již r. 1681 získali pozemek jižně od cesty do *Betanie s osmi již tehdy starými olivami, majíce jej za místo, kde se Ježíš modlil. Není ovšem jisté, že tyto staré olivy byly –jak se tvrdí – svědky krvavého potu jeho, ježto Titus, obléhaje Jerusalem, dal v okolí jeho všechny stromy vykácet. Spíše později některá zbožná mysl vysázením oliv obnovila památku. Či vyrostly z kořenů oliv starých? Jiní však se domnívají, že místo, na které se Ježíš od učedníků vzdálil, leželo severně v hloubi zahrady G. Jidášova zrada stala se prý u jeskyně, odkud Ježíš vyšel hledajícím jej žoldnéřům vstříc. Jihovýchodně odtud v jižní části františkánské olivové zahrady je nyní nádherná basilika »úzkosti Páně«. Z dlažby prostřední hlavní lodi vystupuje prý ona

skála, kterou kdysi Kristus v poslední noci svého pozemského života kropil krvavým potem. „Poblíž nové basiliky na východní straně čnějí skaliska zvaná »skála tří apoštolů«, kde prodlévali apoštol Petr, Jakub a Jan, když se Kristus od nich vzdálil, aby se modlil na osamělém místě.“ [Podle B. Kutala.] Na západní straně od jeskyně G. je basilika hrobu Marie Panny; podle tradice z 3. a 4. století zemřela v Jerusalemě a byla pohřbena v údolí Kidron.

**Gézi,** služebník proroka *Elizea. Dvakrát poslán prorokem se vzkazem k ženě sunamitské [2Kr 4,12]; aby ho naučil, že jde především o účinnost víry a modlitby a nikoli o magii, posílá Elizeus G., aby položil prorokovu hůl na tvář mrtvého dítěte. Bylo to marné [2Kr 4,29–37]. Dále čteme o něm, že lstivě vylákal na *Námanovi peníze a roucha. Za trest byl stižen malomocenstvím a propuštěn ze služeb prorokových [2Kr 5,20–27]. Ve 2Kr 8,5 je o něm ještě zmínka, kterak vypravuje králi Joramovi o všech věcech, které činil *Elizeus. Někteří se však domnívají, že jde o nástupce G-ova ve službách prorokových.

**Giach** [= vyvěrání, t. j. pramene], místo někde na cestě mezi benjaminským Gabaonem a Jordánem poblíž řeky Jaboku [2S 2,24].

**Gibat** [= pahrbek], místo na území Benjaminově, snad totožné s Gabaa poblíž Ráma [Joz 18,28].

**Gibbar,** jméno muže, jehož synové se vrátili se Zorobábelem do Palestiny. Možná také, že jde o jméno místa, odkud pocházeli rodiče těch, kteří se vrátili z Babylona [Ezd 2,20]. Neh 7,25 má místo G. Gabaon.

**Gibejský** [Gibea = pahrbek], vnuk Kálefův anebo místo, odkud pocházel [1Pa 2,49].

**Giblický,** obyvatel města a království Gebal [Joz 13,5; 1Kr 5,18]. *Gebal 2.

**Giddalti** [= vyvýšil jsem, t. j. Boha sr. Iz 1,2], syn Hémanův, zpěvák, jenž byl hlavou jedné z 24 tříd zpěváků, jež zřídil David k chrámové službě [1Pa 25,4].

**Giddel** [= učinil velikým, t. j.Bůh]. 1. Náčelník rodiny Netinejských [Ezd 2,43.47; Neh 7,49].

2. Náčelník rodiny bývalých Šalomounových služebníků [Ezd 2,56; Neh 7,58].

**Gidom** [= vykácení?], místo na území Benjaminově někde mezi Gabaon a skaliskem Remmon [Sd 20,45].

**Gihon** [= vytrysknutí, t. j. pramene].

1. Jedna ze čtyř řek v ráji [Gn 2,13]. *Ráj.

2. Pramen, kterým byl částečně zásobován Jerusalem vodou od východu [2Pa 32,30; 33,14; sr. 1Kr 1,40–45]. Jebuzejští kolem r. 2000 př. Kr. vykopali [povrchový] kanál z tohoto pramene do Jerusalema. Tímto kanálem snad se dostalo Davidovo vojsko do starobylého Jebuzu [2S 5,6n]. Také o Ezechiášovi čteme, že vedl od G. podzemní chodbu do Jerusalema [2Kr 20,20; 2Pa 32,30], jíž přitékala voda z pramene do rybníku Siloe [J 9,7].

**Gilalai** [= Jahve odvalil?], levita-hudebník, jenž se zúčastnil zasvěcení zdí Jerusalemských v době Nehemiášově [Neh 12,36].

**Gilo,** město v hornaté části Judstva [Joz 15,51], uvedené ve skupině měst zároveň s Dabír a Estemo. Je to prý dnešní Chirbet Gala, 8 km sz od Hebronu. Bylo rodištěm znamenitého *Achitofela Gilonského [2S 15,12].

**Gimel,** třetí písmeno hebr. abecedy, řecké gamma [Ž 119,17–24 začíná každý verš v hebr. textu tímto písmenem].

**Gimzo,** město s přilehlými vesnicemi asi 5 km jv od Lyddy v Judstvu, kterého se zmocnili Filištínští za Achasa, krále izraelského [2Pa 28,18].

**Ginet,** otec Tebni [1Kr 16,22].

**Ginnetoi** [= zahradník?], vůdce kněží, kteří se vrátili se Zorobábelem z Babylona [Neh 12,4.7], nazývaný ve v. 16 Ginneton.

**Ginneton** *Ginnetoi. Kněz, který jménem své rodiny podepsal smlouvu s Hospodinem [Neh 10,6].

**Gispa,** představený Netinejských v době Nehemiášově [Neh 11,21].

**Gittaim** [= dvojitý vinný či olivový lis nebo dva lisy], místo na území Benjaminově [Neh 11,33], do něhož se kdysi uchýlili Berotští před Saulem [2S 4,3].

**Gittejský** Ittai, z *Gát, druhdy filištínského města, podmaněného Davidem, zachoval při vzpouře *Absolonově věrnost *Davidovi a přitáhl s 600 muži, aby s nimi tvořil jaksi královskou tělesnou stráž [2S 6,10n; 15,18–19], když král byl na útěku.

**Gittit,** hudební nástroj, o němž někteří soudí, že ho užívali obyvatelé *Gát. Pročež: nástroj gittejský [Ž 8]; jiní mají za to, že jde o hudbu při slavnostech vinobraní [Ž 81; 84] anebo k doprovázení stráže gittejské na pochodu [2S 15,18].

**Gizonský,** Chasem G.,jeden z rytířů Davidových, který buď pocházel z místa Gizon, jehož polohu nebylo dosud možno zjistiti, anebo z rodiny G. [1Pa 11,34]. V LXX se na tomto místě mluví o *Gunitských [Sr. Nu 26,48].

**Gnidus** [Sk 27,7; řecky Knidos] jest svobodné město a přístav na nejkrásnějším jihozápadním výběžku Malé Asie, k němuž připlula loď, na které se plavil Pavel. Bylo to důležité město na předhoří, zvaném nyní mys Grio mezi ostrovy Cos [Koum] a Rhodus [sr. Sk 21,1]. Od 2. stol. př. Kr. zde byla už židovská kolonie.

**Goa** [po kralicku Gou], nějaké místo u Jerusalema [Jr 31,39].

**Gob** [= prohlubeň, cisterna?], místo, o němž je zmínka toliko v 2S 21,18–19 jako jevišti dvou utkání Davida s Filištínskými. Ve stejné zprávě v 1Pa 20,4 jmenuje se *Gazer. Polohu místa nelze zjistiti.

**Godoliáš** [= Jahve dává růst]. 1. Syn Achikamův, vnuk Safana, sekretáře nebo písaře krále Joziáše, ochránce Jeremiášův [Jr 26, 24], žijící v posledních dnech jerusalemských. Zdá se, že byl předákem strany mírumilovné a že Jeremiáš i Báruch jeho snahy podporovali [Jr 40,6; 43,6]. Proti nim stála strana válečná,

spoléhající na egyptskou pomoc. Když pak po pádu Jerusalema [586] odvedeni byli přední obyvatelé do zajetí, ustanovil Nabuchodonozor Godoliáše za místodržitele v Judstvu se sídlem v *Masfa [podle některých = Nebi Samwil severně od Jerusalema, 2Kr 25,22–26]. Nejspíše šlo o staré kultické místo, jež bylo zvoleno po zničení jerusalemského chrámu [snad jako náboženský protiklad]. Měl společně s chal-



*Palestinské pečetítko s nápisem „Godoliáš, který je nad domem".*

dejskými úředníky v zemi zbylé obyvatele uklidnit, rozprchlé shromáždit, povstalým zaručit královské odpuštění a zavést pokoj, pořádek a poslušnost. Ale náruživé nepřátelství dosavadní válečné strany, podněcované sobeckými zájmy sousedů, chtějících případně i těžiti z neštěstí Židů, zmařilo záměry Nabuchodonozorovy. Již po dvou měsících, naváděn od krále ammonitského, zavraždil *Izmael, královský princ, přívrženec válečné strany, Godoliáše při hostině a tím zmařeny byly poslední židovské naděje [2Kr 25,22–26; Jr 39,14; 40,5–41,18]. – Jeden ze čtyř hlavních postů, nařízených Za 8,19, připadal na výročí zavraždění G-ova [Bič II., 170]. – Je zajímavé, že se našlo pečetítko s textem: »Godoliáš, který je nad domem« [t. j. jako správce], čímž ovšem není řečeno, že jde o pečetítko biblického G.

2. Syn Jedutunův, harfeník a vedoucí druhé ze 24 tříd hudebníků, ustanovených ke službě chrámové [1Pa 25,3.9].

3. Děd proroka Sofoniáše [Sof 1,1].

**Gofer,** dříví [Gn 6,14]; někteří myslí, že se tím míní dříví příhodné k dělání lodí, smolnaté jako borovice, jedle, cedr, tis.

**Gog.** 1. Syn Semaiášův z pokolení Rubenova [1Pa 5,4].

2. Jméno apokalyptického knížete ze země *Magog [Gn 10,2; 1Pa 1,5], který v čele nepřátel přitáhne proti říši znovuvzkříšeného Izraele [Ez 37; 38,2n], ale bude zničen [Ez 38–39], načež dojde ke zřízení Nového Jerusalema [Ez 40]. Všechny pokusy badatelů o historisování uvedených oddílů knihy Ez ztroskotaly. Nejde o historickou veličinu! Proto jen spíše pro zajímavost uvádíme některé výklady: Jde prý o vládce nějaké severní říše někde mezi Kapadocií a Medií, t. j. v Arménii nebo v její části. Někteří myslí na Gágaja, o němž je zmínka v tabulkách amarnských. Toto jméno se překládá slovem »barbar«. Jiní myslí na Skythy. Sr. Bič III. 213n.

S plně rozvitou apokalyptikou, vycházející z Ez, se setkáváme ve Zj 20,8–9, kde po tisícileté mesiášské říši [20,4–6] přichází »od čtyř stran země« [v. 8] Gog a Magog k poslednímu boji proti lidu Božímu. Je však zničen ohněm Božím [7–10], načež dochází ke vzkříšení z mrtvých, poslednímu soudu [11–15] a ke stvoření nového nebe a nové země [21,1nn]. Gog a Magog tu je podvojné jméno nepřítele Boží církve, jak jej zná pozdní nebiblická židovská literatura.

**Goim** [= pronárodové, pohané], král v Galgal [Joz 12,23], jeden z králů, kteří byli zamordováni od synů izraelských. Hebr. *gójím* znamená okolní národy, cizince, pohany.

**Golan, Golen, Gaulon,** město v Bázan [Dt 4,43], které bylo přiděleno z majetku pokolení Manassesova levitům [Joz 21,27; 1Pa 6,71]; bylo jedním ze tří měst útočištných na východní straně Jordánu [Joz 20,8; 21,27]. Pravá jeho poloha jest nyní neznáma. Dalo však své jméno provincii Golan, východně od Galilee; západní hranici její tvořil Jordán od jezera Galilejského k jeho pramenům v Dan a Cesarei Filipově. Nynější Džaulan, arabský tvar hebr. Golan, se s tím shoduje; je to z větší části plochá úrodná krajina s čerstvou zelení.

**Golgota,** [nesprávně vlivem němčiny Golgata], jest hebrejské pojmenování místa, na němž byl Ježíš ukřižován [Mt 27,33; Mk 15, 22; J 19,17; sr. L 23,33]. Golgota jest zkrácené z aram. golgoltá = lebka, tedy místo lebčí, latinsky = Calvaria. Písmo sv. je vykládá jako »místo popravné«; pojmenování se snad spíše vysvětluje podobou pahorku k lebce; byl to skalnatý východní výběžek dobře známého pahorku u hradeb města Jerusalema. Mnohé badatele zaměstnávala otázka pravé polohy G. a hrobu Ježíšova, neboť v Novém Zákoně jsou jen příležitostná naznačení, že to bylo vně za branou [sr. Žd 13,12] blízko města, »kudy se chodí«, a že bylo zdaleka viditelné [Mk 15,40; Mt 27,55; J 19,20]. Dosavadní obecný předpoklad, že G. je tam, kde je dnes basilika »Božího hrobu«, zdá se býti nejpravděpodobnější, ač se zakládá na tradici, která sahá jen po třetí století [Eusebius z Caesaree]. Jiní se domnívají, že jde spíš o návrší nad t. zv. jeskyní Jeremiášovou, kde podle židovské tradice bývali kamenováni zločinci. Tyto pochybnosti mají svůj důvod ve zkáze, která stihla Jerusalem. Roku 70 po Kr. Titus dobyl a rozkotal město, zbořil hradby i paláce. Po potlačení povstání Židů r. 132–135 po Kr. dal císař Hadrian srovnati město se zemí, dal zasypati hrob Ježíšův a zbudoval nové město Aelia Capitolina. Císařovna Helena, matka Konstantina Velikého, dala zase hrob odkrýti; věc ta nebyla tak snadná, ale rozkaz a přání císařovny rozhodovalo; byl tam potom zbudován chrám. Perský král Chosroes r. 614 zbořil a zničil tento chrám úplně. Potom byl na zříceninách r. 629 vystavěn chrám Modestův, pojmenovaný podle jerusalemského biskupa. Trval do r. 1009, kdy jej rozbořil egyptský kalif Hakem. Křižáci však vybudovali tam nový chrám r. 1130, který trvá podnes.

**Goliáš,** znamenitý filištínský bojovník a rek z Gát, »jehož kopí bylo dřevo jako vratidlo tkalcovské« [1S 17,7; 21,9n]. Jeho zbroj se podobala zbroji řeckých těžkooděnců. Izraelci jej líčili jako potomka starých Refaimských nebo některé větve Enáků [Dt 2,20.21; Nu 13,33; Joz 11,22]. Byl prý šest loket a dlaň [1S 17,4] vysoký, podle Septuaginty čtyři lokte a dlaň = 2 m. Dějiště jeho boje s Davidem bylo údolí mezi Socho a Azeka. Podle 2S 21,19 se dovídáme, že G. gittejského zabil Elchana Betlémský. Kraličtí mají tu sice vsuvku, že jde o bratra G. gittejského, ale možná, že tu máme stopy odchylné tradice.

Vypravování o vítězství Davidově nad G. má jistě náboženský význam. David vedl »boje Hospodinovy«, Bůh mu dal vítězství, ač byl teprve »mládenečkem« s hladkou tváří [1S 17, 42]. V řeckém překladu Ž 144 se výslovně praví, že jde o žalm »Davidův proti Goliášovi«. [Sr. 1S 17,46n] Filištínští utíkají ve zmatku po tomto činu Davidově, naplněni panickou hrůzou, protože se viděli opuštěni svými bohy. David ukládá odění G. »ve stanu svém« [v.54] podle Kralických, podle jiných »ve stanu Hospodinovu« [sr. 1S 21,9; 22,10]. To vše ukazuje na to, oč vlastně ve vypravování šlo: o boj Hospodinův proti jeho nepříteli. Srov. ještě i píseň »Narodil se Kristus Pán«: »Goliáš oloupen... člověk jest vykoupen...«

**Gomer** [snad = dokončený či poslední?], nejstarší syn Jafetův a otec Asceneze, Difata [Rifata] a Togorma [Gn 10,2.3; 1Pa 1,5]. Jeho jméno uvádí se ještě v Ez 38,6 jako spojence nebo podřízeného krále *Goga. Všeobecně se pokládá za praotce pozdějších Gimbrů a ostatních větví Keltů či Gallů, kteří se přistěhovali do Asie [Kappadocie] ze Zakavkazska, ohrožovali Assyrii, byli však poraženi; zaplavili Malou Asii, zabili krále lydského Gyga, jehož jméno někteří badatelé vidí v bibl. Gogovi. Nakonec však byli z Malé Asie vypuzeni. U Ez však není radno počítati přespříliš s nimi jako s historicky konkretisovatelným nepřítelem. Viz *Gog.

**Gomer**, dutá míra pro sypké látky = jeden issaron [Ex 16,16.36], je desátý díl efi = asi 3,60 l. 10 efů = Chomer = 360 l. *Míry.

**Gomera**, dcera Diblaim, ženina Ozeášova [Oz 1,3], již prorok z rozkazu Hospodinova pojal.

**Gomora**, město v Palestině, jmenované obyčejně se *Sodomou [Gn 10,19; 13,10]; bylo zničeno soudem Božím, vylíčeným v Gn 18, 20n [sr. Dt 29,23; Iz 1,9; Jr 23,14; 49,18; Am 4,11; Mt 10,15] ještě s dalšími dvěma městy Adamou a Seboim, kdežto páté z těchto měst Béla neboli Ségor bylo na prosbu Lotovu jako jeho útočiště zachováno [Gn 19,18–23]. Těchto jmenovaných pět měst spojilo se k boji proti Chedorlaomerovi [Gn 14,1–9] a jeho spojencům; byla však poražena dříve, než je Abraham vyprostil. Někteří mají zato, že ostatní jsou ponořena v *Mrtvém moři. Jiní soudí, že města ta ležela severně od Mrtvého moře, jiní zase, že G. a druhá města ležela jižně od poloostrova Mrtvého moře El Lisan; moře je tam pouze 3–4 m hluboké.

Dt 32,32 mluví o révě Gomorských. Snad se tu myslí na Citrullus colocynthus, plazivou rostlinu, jejíž ovoce klame svým pomerančovým vzhledem: uvnitř však místo dužiny jsou semena v prašném podkladě.

**Goréb** [= havran] a **Zéb** [= vlk] jsou knížata madiánská, která byla zabita při velkém vítězství *Gedeonově nad Madiánskými [Sd 7,25; 8,3; Iz 10,26; Ž 83,12]. Také skála, na níž byl zabit G., měla totéž jméno. Šlo o nějaké skalisko záp. od Jordánu.

**Gosen,** kraj na j. území Judovu [Joz 10, 41; 11,16], snad s městem téhož jména [Joz 15,5.1].

**Gou** *Goa.

**Gózán** jest krajina, do níž byli odváděni zajatci izraelští Fulem [= Tiglatfalasarem IV.], Salmanazarem a snad Sargonem [2Kr 17,6; 18,11; 19,12; 1Pa 5,26; Iz 37,12]. Bylo to v Mesopotamii na řece Chabor, největším to přítoku Eufratu na jeho levém břehu. Mygdonia se stejnojmenným městem se stala pozdějším pojmenováním této hojně řekami zavlažované krajiny.

**Groš.** V NZ se uvádí groš. Jednou je vlastně míněna drachma [drachmé, L 15,8. 9], po druhé je míněn statér [Mt 17,27] a jindy denarion [Mk 6,37; J 6,7], který jindy se překládá slovem peníz [Mt 18,28; 20,2; 22,19; L 7,41; 10,35; Zj 6,6]. Drachmé [= = hrst] je řecký peníz stříbrný 4,36 g. Tutéž hodnotu původně měl římský denár, který od Caesara počínaje míval obraz císařův a nápis. Tento denár stal se mincí všeobecnou. Čtyři drachmy sluly statér, který u Židů platil jako šekel [lot], jímž bylo lze platit chrámovou daň za dvě osoby [Mt 17,27].

**Grunt** [z něm.], pozemek, statek, základ; z gruntu vyvrátiti = naprosto zničiti [Ex 23, 24]; z gruntu bedlivě dojíti [L 1,3] překládá Žilka: »všecko znova projíti«, a to přesně; jiní: »od samého počátku míti vědomost«.

**Gruntovní** = základní, důkladný, pevný, stálý. Kristus je základním úhelným kamenem církve [1K 3,11; Ef 2,20], jejímiž základy jsou apoštolově a učitelé [sr. 2Tm 2,19]. Úhelný kámen ovšem nebyl v základech. Byl to svorník v klenbě, závěrečný kámen, který celou klenbu drží pohromadě [sr. 1Pt 2,6; Iz 28,16].

**Guhel,** vyzvědač z pokolení Gád [Nu 13,16].

**Guni.** 1. Syn Neftalímův a zakladatel kmene [Gn 46,24; Nu 26,48; 1Pa 7,13]. 2. Gádovec [1Pa 5,15].

**Gur** [= lvíče nebo zde spíše: místo pohostinského pobytu]. Nějaká stoupající cesta poblíž *Jibleam, na níž byl smrtelně raněn judský král Ochoziáš při útěku před Jéhu, když shledal, že Joram, král izraelský, byl zabit [2Kr 9,27].

**Gurbal** [= pobyt Bálův], místo nebo krajina obývaná Araby; bylo asi mezi Palestinou a poloostrovní Arábií, snad na poušti j. od Bersabé [2Pa 26,7].

# H

**Habakuk** *Abakuk.

**Habrona** [= průchod, přechod nebo protější místo], oasa 11 km s od Aziongaber, na níž se utábořili Izraelci na cestě z Egypta do Palestiny [Nu 33,34n]. Dnešní ‘Ain Defiyeh.

**Had.** V Palestině se vyskytuje asi 33 druhů hadů, z nichž většina je neškodná. Zato jedovatost několika druhů je smrtelná [Nu 21,6; Ž 58,5; Př 23,32]. Pokud se v Bibli mluví o hadech, je nejvýš sporné, je-li míněn některý, zoologicky určitý druh. Nicméně badatelé s oblibou o takovou identifikaci usilují. Tak se mluví o »hadu lítém« [prý = kobra] v Dt 32,33; Iz 11,8; Jb 20,14.16 a j. O způsobu jejich života a nalezišti viz Am 5,19; Dt 8,15; Gn 49,17; Př 30,19; Kaz 10,8 a j. V Gn 49,17 se mluví o »hadu rohatém«, arabsky *šiffún,* hebr. *šefífón,* lat. *Vipera cerastes,* který byl v Thébách pokládán za posvátné zvíře. Byl šedé barvy a nad každým okem měl roh. Název »had ohnivý« se snad vztahuje na palčivost, způsobenou uštknutím [Nu 21,6.8]. Iz 27,1 a Jb 26,13 mluví o mořském hadu jako o protibožské bytosti. Jsou to zbytky mythologických prvků ve SZ.



*Otisk babylonského pečetního válečku s domnělým vyobrazením „pádu Adama a Evy". Dvě božské bytosti sedí u stromu života, nalevo je had. Pečetítko spíše představuje hrdinu Gilgamesova eposu Utnapištim (akkadský Noe) a jeho ženu, kterým had ukradl strom života.*

Ochočování hadů a provádění kouzel s nimi je prastarého původu [Ex 7,9; Ž 58, 5–6; Kaz 10,11; Jk 3,7]. Ke krocení se užívá hudby na flétnu, jíž někteří hadi podléhají [na př. brejlovec indický a j.]. Někteří hadi však jsou nezkrotitelní. Jsou proto nazýváni hluchými [Ž 58,5].

V bibli byl pokládán had za princip zla, za ducha urputnosti a neposlušnosti. Podle Gn 3,1 v pojetí apoštolově [2K 11,3.14] ďábel užil hada, aby svedl Evu [sr. Ř 16,20]. Odtud název »starý had« [Zj 12,9] a zlořečenství »prach žráti budeš« [Gn 3,14; Mi 7,17]. – Mojžíšem vztyčený had na poušti byl snad symbolem vítězství nad zlem [Nu 21,9]. Velmi pozoruhodná je aplikace na »povýšení Syna člověka«, J 3,14. Později Izraelci tohoto hada, kterého vztyčili v chrámě, modlářsky uctívali pod jménem Nechustam [*nechuštán* = měděný had]. Ezechiáš tuto modlu zničil [2Kr 18,4]. - »Had ohnivý létající« je snad symbolem svrchovaného nebezpečí anebo blesku nebo bytostí mythologických [Iz 30,6; 14,29 mají »draka ohnivého létajícího«]. Snad také sz serafové byli původně okřídlenými hady. Mezi egyptskými památkami se vyskytují na nádobkách skulptury hadů s ptačími křídly a ženskými ňadry [symbol bohyně plodnosti]. Se symbolem zla souvisí i vychytralost a lstivost, o níž se mluví v Gn 3,1 a Mt 23,33. Ježíš ukazuje na opatrnost hadí v Mt 10,16. Myslí se tu patrně na jejich plachost [L. Köhler].

V Egyptě byl had uctíván jako božstvo plodnosti, zdraví a života vůbec. Do dnešního dne lékaři a lékárny užívají hadího symbolu na označení oboru své působnosti, což má jistě vztah k starověkým kultickým představám hada jako božstva zdraví. Ale i v Palestině byla objevena pozdně bronzovinová svatyně v *Gázer [Gezer] s bronzovým hadem jako kultickým předmětem. V Řecku v některých svatyních chovali dokonce i živé hady. Zdá se, že i mnohé prameny souvisely s hadím kultem [sr. Neh 2,13, »studnice draková«].

Ještěrka, jež se přissála k ruce Pavlově na Melitě [Sk 28,3], byla asi zmije obecná [Vipera aspis], jak naznačil už Karafiát ve svém překladu.

*Bazilišek, *Drak, *Leviatan.

**Hadač,** vykladač snů a znamení. O egyptských hadačích se dovídáme z vypravování o Josefovi a událostech před vyjitím Izraelských z Egypta [Gn 41,8]. Izraelcům v zaslíbené zemi bylo hadačství zakázáno [Lv 19, 31; 20,6; Dt 18,11; 1S 28,3; 2Kr 23,24; Iz 44,25; Jr 27,9]. Měli plně spoléhati na vůli Boží. O výkladu snů však Gn 40,8 ;41,16 se praví, že »Boží jsou výkladové«. Podle 2Tm 3,8 se egyptští hadači z doby Mojžíšovy jmenovali Jannes a Jambres. V celém Orientě bylo hadačství velmi rozšířeno [Dn 4,4]. Kraličtí někdy totéž hebr. slovo překládají »mudrc« [Dn 1,20] nebo »čarodějník« [Ex 7,11]. V době římské bývali hadači potulní astrologové [hvězdopravci] většinou z Malé Asie, kteří se také zabývali ranhojičstvím a věštbou. *Čarodějník, *Hadačství.

**Hadačství, hádání** bylo rozšířeno za všech dob a u všech národů. Starý Orientálec téměř v každém úkazu přírodním viděl odpovědi na své zvídavé otázky o pravděpodobném výsledku svých podniků, ať válečných nebo jiných. Mimořádná moc byla však přisuzována drobopravectví [haruspicium], ptakopravectví, astrologii [hvězdopravectví] a věštění ze stromů [2S 5,24]. U starých Sumerů byla věštěna budoucnost házením dřeva [sr. Kaz 11,3]. V bibli je mnoho zmínek o různých formách hadačství jako skrze šípy [střely 1S 20,20n; 2Kr 13,15n; Ez 21,20], posvátné losy [1S 14, 40n], hůl [Oz 4,12], koflík [Gn 44,5], obrazy [Za 10,2; 1S 15,23], játra [Ez 21,21], sny [Dt 13,2n; Sd 7,13; Jr 23,32], vítr a mraky [Kaz 11,4] a j. méně jasné náznaky [viz Bič II., 150nn]. K známému oddílu Gn 44,5 připojují někteří výkladem popisy t. zv. »pohárového orakula«, jak je známe z mimobiblických textů. Koflík se naplnil vodou až po okraj. Nato byly do něho házeny zlaté nebo stříbrné plátečky s podobiznou tazatelovou. Podle toho, jak se tato podobizna zrcadlila ve vodní hladině, hádalo se na osudy tazatelovy. Jindy byl nad pohár umístěn prsten na niti. Podle výkyvů a doteků prstenu jak poháru, tak hladiny vodní se soudilo na budoucnost tazatelovu. Snad byly do poháru nalévány také dvě tekutiny a ze vzniklých obrazů byla věštěna budoucnost. Jindy bývala voda různými čarami a zaklínáním připravena k věštecké činnosti a p. Mojžíšův zákon zapovídal jakékoliv hadačství [Dt 18,11], protože bylo spojeno s pohanským kultem a zaříkáváním, vedlo od důvěry v Boha a bylo výrazem snahy obejít pravoplatné Boží rozhodnutí [sr. 1S 15,22n]. Hadači patřili k oněm »činitelům nepravostí«, o nichž je v bibli často řeč. Bůh opatřil svůj lid jinými prostředky k zjevení své vůle. Jen tenkrát, když je opuštěna poslušnost Božích zákonů, odstoupí i jeho zjevení. Pak se lidé obracejí k hadačům; stejně za dnů Ježíšových a první církve [Sk 8,9 Šimon Mágus, Sk 13,6.8 Barjezus, Sk 19,13.19; L 11,19] jako za dnů našich.

**Hadad** *Hadar.

**Hadadezer, Hadarezer** [= Adad je pomoc], syn Rohobův a král území Soba v Sýrii, kterému David překazil rozšíření panství až k Eufratu. 2S 8,3nn vypočítává velký počet zajatců a značnou kořist, které David na této výpravě získal. Tuto kořist ještě rozmnožil porážkou spojenců H-ových ze syrského Damašku. Z H-ových měst Betách a Berot dovezl do Jerusalema velmi mnoho mědi spolu se zlatými štíty bojovníků H-ových [2S 8,3–13; 1Pa 18,3–10]. Tohi, hetejský král území Emat, které trpělo pod nájezdy H-ovými, poslal zvláštní poselstvo s mnohými dary, aby blahopřálo Davidovi k vítězství. Později se spojil H. s Ammonitskými proti Davidovi. Vojska H-ova vedl Sofách, který byl v bitvě poražen a zabit. Králové, závislí na H-ovi, uzavřeli s Davidem mír [2S 10,6–19; 1Pa 19,16–19. Jména v obou oddílech jsou poněkud odlišná, ale mají tytéž hebr. kořeny].

**Hadar,** syn Izmaelův [Gn 25,15], který je v 1Pa 1,30 nazýván Hadad, stejně jako v hebr. textu též v Gn 25,15! Hebr. R a D byly často zaměňovány při opisování i překládání.

**Hadassa** [= myrta], původní židovské jméno královny Ester [Est 2,7].

**Hádati se, hádka.** Těmito slovy překládají Kraličtí různé hebr. a řecké výrazy, z nichž každý má své zvláštní zabarvení. U L 9,46 šlo o slovní půtku nebo výměnu názorů, jež byly výsledkem »přemyšlování srdce« [v. 47; sr. 5,21n]. Hádka ve v. 46 i přemyšlování ve v. 47 jsou označeny týmž řeckým slovem [dialogismos]. U J 6,52 se mluví o vzájemném [slovním] »boji« Židů, Sk 15,2 o »diskusi« mezi Pavlem a Barnabášem na jedné a delegáty přišlými ze Židovstva [Judstva] na druhé straně; ve v. 7 se týmž slovem [*zétésis*], označuje Kral. »vyhledávání«. Téhož slova ve spojení s jiným, označujícím »slovní bitvy«, užívá i 1Tm 6,4 a ve v. 5 připojuje jiný výraz, pohrdlivě označující neustálé a jalové hádky. Pisatel tu má na mysli přebujení debat o slovní vyjádření víry, vzniklé zejména působením t. zv. gnostických vlivů v církvi, ale ohrožující církev vždycky, když se nutná péče o myšlenkovou přesnost zvrhne v přecenění slovního výrazu samého o sobě. Takové hádky vedou k závisti, sváru, urážkám, zlým podezřením [Kral. »zlá domnění«] a stálým třenicím. Jsou výrazem nedůvěry ke »zdravým slovům Pána Ježíše Krista« [v. 3 Žilka] a projevem lidské vášně [Jk 4,1]. Zvláště vedoucí církve nemá být svárlivý [1Tm 3,3; 2Tm 2,23n]. Ne, že by nemusel bojovat, ale způsob boje není tělesný [2K 10,4]. V R 14,1 nejde ve skutečnosti o »hádky o otázkách«, nýbrž o kritické posuzování pohnutek mdlého u víře [Žilka: rozsuzování jeho myšlenek]. Toto souzení vnitřních pohnutek slabého u víře patří pouze Bohu. U Joba jde převážně o dohadování s Bohem, jež podle Jobova názoru je nepřípustné, ač i zbožný člověk je k tomu náchylný, nedovede-li pochopit Boží vedení [Jb 9,3; 16,21; 23,7; 39,32; sr. Iz 1,18]. Člověk není roven Bohu. Jeho pravým postojem má být pokorná důvěra [Jb 13,15n]. V Tt 3,9 se mluví o »hádkách zákonních« [Žilka: boje o zákon]. Jde tu buď o otázky, jak dalece Zákon Mojžíšův má být životním pravidlem pro křesťana [sr. 1,10, kde se mluví o lidech, kteří zastávají obřízku] nebo o bludné theorie, které jsou dokazovány ze Zákona. *Otázka.

**Haddai,** jeden z Davidových hrdinů od potoka Gás [2S 23,30], nazývaný v 1Pa 11,32 Churai [záměna hebr. R a D byla velmi snadná].

**Hafaraim** [= dvě jámy?], pohraniční místo na území pokolení Izacharova [Joz 19,19], snad totožné s dnešním Chirbet el-Farrijeh asi 9 km sz od Maggeda. Jiní se domnívají, že jde o místo ve vnitrozemí Izacharova území, nynější et-Taijibeh sz od Betsan.

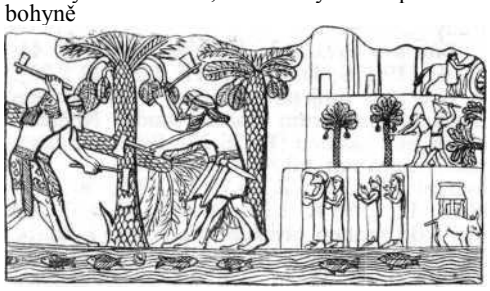
**Haggit** [= slavnostní, sváteční], jedna z Davidových manželek, matka Adoniášova ⌈2S 3,4; 1Kr 1,5; 2,13; 1Pa 3,2⌋.

**Hachila** [= temný, ponurý?], pahorek v lese Zifejských ⌈1S 23,19n; 26,1–3⌋ jv od Hebronu nedaleko Maonu, kam se uchýlil David, když utíkal před Saulem. Dnes není již možno zjistiti, který pahorek se tímto jménem označoval.

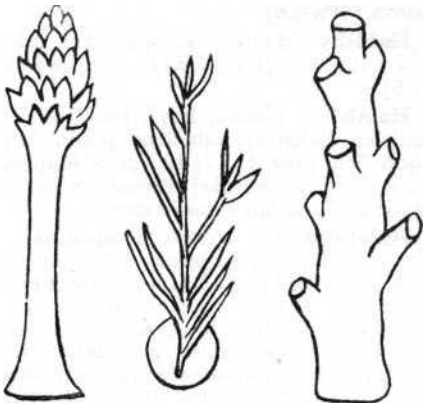
**Hai** [= zřícenina]. 1. Město ležící v. od Betel [Joz 7,2–4; 8,11], kde sídlil po nějaký čas Abraham před svým pobytem a po něm v Egyptě [Gn 12,8; 13,3]. Bylo to druhé město, kterého Izraelští dobyli po překročení Jordánu, ač pro krádež Achanovu byli z počátku odraženi. Vykopávky z doby bronzovinové zde objevily vedle zbytků svatyňky též dva kadidlové oltářičky a zuhelnatělý dřevěný kmen. Jde patrně o pahýl osekaného stromu, zasvěceného k poctě bohyně Astarot [t. zv. ašeru]. Město kvetlo ve 3. tisíciletí př. Kr., ale asi od r. 2000 zůstalo po celé jedno tisíciletí v ssutinách. Neexistovalo tedy v době příchodu Izraele. Později, v době izraelské bylo sice znovu osazeno, ale nehrálo už nikdy důležitější úlohy. Toto významné zjištění archeologů nutí k zamyšlení nad biblickou zprávou. Připomeňme ještě, že v době, kdy Hai bylo zničeno ⌈dávno před příchodem Izraele⌋, vyrostlo a rozkvetlo Bethel. Je s podivem, že ze SZ nic neslyšíme o dobývání tohoto města Izraelskými, ač je dokázáno, že ve 13. století, tedy v době jejich příchodu, opravdu zničeno bylo! Jest tedy velmi pravděpodobné, že biblické podání pod jménem Hai míní Betel, tak smutně proslulé později jako svatyně králova [Am 7,13] a tím jako duchovní dědička někdejšího královského města Hai. V bližším sr. Bič II. 13n. – V Iz 10,28 a Neh 11,31 jméno Aiat a Aia označují staré Hai. Podle Ezd 2,28 z původních obyvatelů Hai a Bethel se vrátilo ze zajetí 223. x

2. Město Ammonitských nedaleko Ezebonu [Jr 49,3].

**Háj,** pohanské kultiště, skládající se z posvátných stromů, jež bylo zakázáno káceti pod trestem smrti. Kraličtí však slovem háj [podle vzoru Septuaginty] zpravidla překládají hebr. *ašera,* t. j. dřevěný kůl, stromový kmen s osekanými větvemi, zasazený na počest bohyně



*Kácení háje v dobytém městě.*
*Reliéf ze Senacheribova paláce v Ninive.*



*Ašery, posvátné kůly (= král. „háj"). 1. Cyperský. 1000 př. Kr. 2. Kresba na keramice z Telí Betmirsim. 600 př. Kr. 3. Z cyperského kultického modelu. Asi 1100 př. Kr.*

Astarot. Kůly byly symbolem této bohyně, která odešla do podsvětí ⌈obraz zimy a smrti⌋. Věřící oplakávali její smrt zvláštními obřady a při jarní slavnosti vzkříšení se dopouštěli u těchto kůlů smilstva. Proto čteme o přísných výzvách k posekání hájů [Ex 34,13; Dt 12,3; 16,21; Sd 6,25nn]. Pod vlivem kananejského bálismu také Izraelci podléhali této modloslužbě hájů, jak je patrno na př. z 1Kr 15,13; 2Kr 13,6; 21,3.7; 23,6.7.14.15; Iz 1,29; 57,5; Mi 5,14; sr. 1S 22,6 aj.

**Hák.** V bibli se činí zmínka o některých druzích háků, z nichž nejdůležitější jsou tyto:

a) hák rybářský, udice v podobě trnu [Am 4,2; Jb 40,21; Ab 1,15];

b) vlastně kroužek, prostrkovaný skrze chřípě velké ryby, spojený s tyčí nebo hákem nebo řetězem, který sloužil k vytažení ryby na břeh [Jb 40,21.26; Ez 29,4] nebo k uvázání divokých zvířat [2Kr 19,28; Ez 19,2–4, kde Kral. mají řetěz; sr. Ez 38,4] nebo zajatců ⌈sr. 2Pa 33,11⌋;

c) háky neboli hlavičky zlaté na sloupech stánku úmluvy [Ex 26,32.37; 39,33] a stříbrné [Ex 27,10.17; 38,12] k upevnění stánkových opon;

d) hák třízubý, vlastně vidlička [1S 2,13n] na vyndávání masa z kotlíku nebo hrnce.

**Hakatan** [= malý nebo mladší], otec jakéhosi Jochanana, jenž se vrátil s Ezdrášem z Babylona [Ezd 8,12].

**Hakkoz** nebo bez hebr. členu *Kóz* [= trn]. 1. Potomek Aronův, jehož rod v době Davidově tvořil sedmou ze 24 tříd, na něž byli kněží rozděleni [1Pa 24,1.6.10]. Potomci této rodiny snad se navrátili z Babylona, poněvadž se však nemohli vykázati rodokmenem, byli na čas zbaveni kněžství [Ezd 2,61n; Neh 7, 63n], nakonec však přece nějak svůj původ prokázali [Neh 3,21; Ezd 8,33].

2. Koz, otec Anubův a Hazobebův z pokolení Judova [1Pa 4,8].

**Haklíky** [sponky] ke spojování čalounů stánku úmluvy [Ex 26,6.11; 28,13;36,13.18; 39,16].

**Halak** [= hladký, lysý], hora na jižních hranicích Palestiny, oddělená pouští Sin od pohoří Seir [Joz 11,17; 12,7 překládají Kral. Halak slovy »hora lysá«]. Přesné umístění této hory je mezi badateli dosud sporné.

**Halelujah** [= chvalte Hospodina]. Jde o výzvu, jíž jsou nadepsány nebo podepsány žalmy 104–106, 111–113, 115–117, 135, 146–150, t. j. žalmy chvály a díkčinění, určené pro chrámovou službu. V pozdější křesťanské církvi bylo zvykem čísti tyto žalmy denně ráno. Způsob a význam této výzvy je naznačen nejlépe v Ž 106,48; »Na to rciž všechen lid Amen, halelujah«. Žalm patrně zpíval zvláštní sbor zpěváků, načež lid radostně odpovídal »halelujah«, čímž dával výraz radostnému a nadšenému oslavování Hospodina. Ze SZa přešel tento výraz do NZa [Zj 19,1–6, kde je úvodem k vítězné písni] a odtud do křesťanské hymnologie.

**Haléř.** 20 haléřů je jeden šekel [v Kral.: lot], t. j. 16,37 g [Lv 27,25]. »Lot svatyně« nebo »váha svatyně« bylo normální závaží, chované ve stánku úmluvy [Ex 30,13]. 60 lotu = 1 mina neboli libra [982 g]. Haléř = šart [L 12,59; 21,2; Mk 12,42]. Byl to nejmenší peníz. As [assarion = 8 šartů] byl měděný. *Peníze, *Míry a váhy.

**Halže** [Gn 38,18.25], znamená asi náhrdelník, na němž visel pečetní prsten nebo



*Kněz Pa-ur z doby Merenptaha I. je ozdobován zlatým náhrdelníkem s pečetítkem. Nástěnná malba z Theb.*

ochranný amulet v podobě půlměsíčku [vliv východu]. Perlové halže neboli točenice [Pís 1,10] byly nošeny kolem krku. Madiánští dokonce krky velbloudů opatřovali halžemi [Sd 8,21.26]. Patrně byla halžím připisována ochranná moc. Nešlo tedy původně jen o ozdoby, ač později se patrně na původní význam zapomnělo.

**Hamdan** [= příjemný, žádostivý], syn Dízanův, z rodu Ezauova [Gn 36,26], který v 1Pa 1,41 má jméno Hamran [D a R bylo v hebr. často zaměňováno při opisování].

**Hammedat agagský**, otec pověstného *Amana, nepřítele židovského [Est 3,1.10; 8,5; 9,24].

**Hamon** [= žhnoucí, rozžhavený], místo na hranicích území pokolení Asserova, asi 16 km j od Tyru poblíž pobřeží moře Středozemního [Joz 19, 28]. Bylo zde uctíváno, božstvo Balhamon [sr. Pís 8,11].

**Hamrám** [1Pa 1,41], syn Dízanův. V Gn 36,26 má jméno *Hamdan.

**Hamuel** [snad = horlivost, vřelost Boží?], syn Masmův z pokolení Simeonova z rodiny Saulovy [1Pa 4,26].

**Hamul** [= politovaný, ušetřený], mladší syn Fáresův, zakladatel kmene z pokolení Judova [Gn 46,12; Nu 26,21; 1Pa 2,5].

**Hanba** [hanbiti se, zahanbovati] má v Kral. překladu dvojí význam: 1. Ohanbí [v cizojazyčných překladech: nahota Gn 9, 23; Ex 20,26; Lv 18,7; Iz 47,3; Jr 13,26; Ez 16,37; Na 3,5; Zj 3,18; 16,15] nebo předkožka mužského pohlavního údu [Gn 17,11].

2. Potupa, opak *slávy, kterou nejobsažněji popisuje Jb 29,20–25 [sr. 4,3–4]. Je to především ochromenost [Ž 69,21] a prázdnota duše, jež nikomu není požehnáním. Hebr. výraz pro h-u znamená také vyprahlost [Ž 22,16]. Být zahanbenu je totéž, jako být poraženu [Jr 46,24; 48,1; 50,2; Ez 32,30]. Porážka je hanbou [Oz 10,6], ale hanbou pro proroka je i nedostatek »vidění« [Mi 3,7] nebo falešné »vidění« [Za 13,4]. Každý neúspěch je hanbou [Jr 2,26; 6,15]. Hanba poznamenává tvář člověka [Jr 7,19; 51,51; Ž 44,16;] proto přikrývá hlavu [2S 15,30; Jr 14,3n; 2S 13,19]. Jen nevěstka si hlavu nezastírá [Jr 3,3]. Zkomolený obličej je h-ou [1S 11,2], rovněž zkomolené tělo [Sd 1,6n] nebo ostříhání vousu, brady [2S 10,4–5].

Bůh sám uvádí do h-y [zahanbuje Ž 44, 10.14; 119,116; Iz 45,24n; 1K 1,27; 1J 2,28]. Je tedy h., spojená obyčejně s výsměchem druhých, znamením Božího soudu. Neúroda a hlad jsou hanbou [Ez 36,30]. Být zahanbenu může znamenat také být zklamánu ve svém doufání [Jr 2,36; Ž 69,7; Iz 20,5; 30;3, Jr 48,13; Iz 1,29; Ř 9,33; 1Pt 2,6; Ř 5,5]. Ale také lidé mohou přivádět sebe i jiné k hanbě [Ž 40,16; Př 10,5; 17,2; 29,15; L 14,9], a to činem i slovy. Neboť u orientálce mělo slovo právě tak jako *jméno téměř magickou moc. Když Goliáš pohaněl vojsko Boha silného, dolehlo toto pohanění na Izraele jako kletba,

takže se »ulekl a bál velmi«. Teprve David »odjal« toto pohanění [1S 17,10.26.36]. Kříž byl pokládán za mimořádnou hanbu [potupu Dt 21,23; Ga 3,13]. Ježíš podstoupil tuto potupu, aby přinesl spásu [Žd 12,2]. *Styděti se.

**Hanebnost** [hanebný] je to, co nějak souvisí s hanbou a působí *hanbu [Oz 2,5; Ju 13]. »Hanebný« v Gn 34,7 je překlad hebr. výrazu, který znamená *bláznovství [Jb 42,8], tedy něco, co odporuje pravému poměru k Bohu i lidem [Př 15,21; 1S 25,25]. Kral. totéž slovo jinde překládají výrazem »nešlechetnost« [Sd 19,23n; 2S 13,12].

**Hanění** [haněti, pohanění] znamená pomluvu [1Tm 3,7], utrhání [Mk 15,32; Mt 5,11; 27,44; L 6,22], jimž byl vydán Ježíš Kristus, ale s ním i jeho učedlníci [1Pt 4,14]. Podle Žd 11,26 Mojžíš nesl na sobě při osvobozování národa totéž pohanění, jež Kristus podstoupil při svém výkupném díle. Možná však, že tu jde o přesvědčení, vyvěrající z víry ve věčnost Kristovu. Podle toho Kristus sám osvobodil Izraele prostřednictvím Mojžíšovým a tak sám trpěl tím, čím procházel Mojžíš. Čtenáři ep. Žd jsou vyzýváni, aby nesli totéž pohanění jako Kristus [13,13; 10,33n sr. Ž 89,51n].

**Haniel** [= Bůh se slitovává]. 1. Kníže z pokolení Manassesova, který byl spolu s jinými pověřen rozdělováním zaslíbené země mezi jednotlivá pokolení [Nu 34,23]. 2. Syn Ullův z pokolení Asserova [1Pa 7,39].

**Hanlivý** [= hanlivý]. Kral. tak překládají v Ř 1,30 řecké slovo, které v 1Tm 1,13 tlumočí jako »ukrutník«. Vlastní význam je »zpupník«, ten, kdo slovem nebo skutkem překračuje hranici určenou mu Bohem a jeho zákonem. Příslušné podst. jméno [*hybris*] označovalo v řečtině zejména skutky i smýšlení vyzývavě se příčící všemu, co je obecně uznáváno za dovolené a dobré, zejména ovšem činy vyzývavého a krutého násilí. Z tohoto základního významu se pochopí, proč totéž slovo mohlo na jedné straně označovat urážlivé, potupné řeči, na druhé straně kruté skutky. Příslušné sloveso »počínati si zpupně« překládají u Mt 22,6; Sk 14,5 jako »posměch učiniti« [Žilka: potupiti], v L 11,45 »lehkost učiniti« [Žilka: urážeti]; podst. jméno pak jako »pohanění« [2K 12, 10; Žilka: násilnost]. xx

**Happizez,** potomek Aronův, jehož rodina se stala osmnáctou ze 24 kněžských tříd Davidových [1Pa 24,15].

**Hara,** krajina v Assyrii, jmenovaná v souvislosti s řekou *Gozan a místem *Chabor [1Pa 5,26]. Jde tu patrně o hory Médské. 2Kr 17,6; 18,11 se sice mluví o »městech« Médských, ale LXX má »hory Médské«. Hebr. ‘*áré* [města] a *háré* [hory] se vyslovovalo téměř totožně, takže snadno mohla vzniknouti záměna. Do těchto hor byla přestěhována pokolení Rubenovo, Gádovo a polovice pokolení Manassesova za »assyrského krále *Tiglatfalazara«.

**Hárán.** 1. Třetí syn Táre, nejmladší bratr Abrahamův [Gn 11,26.27]. Měl tři děti: syna Lota a dvě dcery, Melchu, ženu Náchorovu, a Jeschu. Hárán se narodil v Ur Kajdelských a zemřel tam ještě za života svého otce [Gn 11,28].

2. Levita, syn Semeiův, vnuk Gersona, syna Leví [1Pa 23,9] za časů Davidových.

**Harar** [? = horal], přízvisko několika bojovníků Davidových [2S 23,11.33; 1Pa 11, 34n], kteří snad pocházeli z nějaké samoty H. v horách.

**Haret,** les v Judstvu, ve kterém se skrýval David [1S 22,5], když na radu proroka Gáda odešel z jeskyně *Adulam v Masfa Moabském. Mnozí považují dnešní Chirbet choresa [větší ruina s malou basilikou] jižně od Tell-ez-zif [1S 23,15n] mezi Karmélem a Juttou za totožnou s H.

**Harfa** *Hudba.

**Haroset** [= řezbou vynikající?] pohanské [Sd 4,2] v s. Palestině, z. od jezera Meromského, sídlo Zizary, velitele vojska Jabína, krále kananajského. Izraelité, vedeni Deborou a Barákem [Sd 4,13.16], honili vozy a vojsko Zizarovo až do H. Někteří kladou H. nedaleko řeky Kíson proti Karmélu, 25 km ssz od *Mageddo.

**Harum** z kmene Judova, otec Acharchelův [1Pa 4,8].

**Hasenua,** otec Hodaviův z pokolení Benjaminova [1Pa 9,7]. *Senua.

**Hasesontamar** [Gn 14,7], staré jméno pro Engadi. Vyskytuje se ve vypravování o vpádu Moabských a Ammonitských za judského krále Jozafata [2Pa 20,2]. Také bývá ztotožňováno s Támar [Ez 47,19; 48,28], 32 km zjz od jižního cípu Mrtvého moře na cestě z Hebronu do Elat.

**Hatach,** jeden z komorníků krále Asvera, jenž byl ustanoven za služebníka královny Ester [Est 4,5.10].

**Havot Jair** *Vsi Jairovy.

**Havran,** v bibli většinou krkavec, úhrnné jméno pro sedm druhů havranů, kteří byli považováni za nečisté [Dt 14,14; Lv 11,15], protože se živili mrtvolami [Př 30,17]. Podle Gn 8,7 krkavec, vyslaný při potopě z korábu, se nevrátil. Patrně našel dost potravy na plovoucích zdechlinách. V Jb 38,41; Ž 147,9; L 12,24 se ukazuje, že i havran, jeden z nejžravějších ptáků, denně najde svou potravu, což je dokladem zvláštní Boží péče. Podle 1Kr 17,2–7 krkavci živili Eliáše u potoka Karit. Vykladači upozorňují na to, že písmena, označující v hebr. havrana, jsou táž jako ve slově, které označuje Araba. Většina vykladačů však na základě LXX a Vulgáty je přesvědčena, že tu jde o skutečné havrany. V Pís 5,11 opěvuje se černá barva havraního peří. Rozpětí křídel krkavcových je až 1 m.

**Hazael** [= Bůh vidí], podle Am 1,4 typické jméno králů damašských [vedle Benadada]; dvořenín Benadada II., krále damašského. Byl poslán svým pánem k Elizeovi, aby vyzvěděl, zda se uzdraví. Elizeus mu však

předpověděl, že Benadad umře. Zdá se, že H. sám přispěl k tomu, aby Benadad zemřel [2Kr 8,7n].

Ve SZ-ě se jméno jeho vyskytuje na třech význačných místech. Podle 1Kr 19,15–17 byl Eliáš poslán k Damašku, aby pomazal H-e za krále. H. je považován za nástroj Boží k potrestání modloslužebníků Bálových. Druhá zmínka je v 2Kr 8,7n. Je těžké chronologicky harmonisovati obě místa. Z nápisu assyrského víme, že r. 842 a 838 assyrský král Salmanazar [859–824] napadl H-e a vynutil na něm poplatek. V jednom z nápisů je zmínka také o Jehu jako o poplatném králi. Třetí zmínka vypravuje o boji H-ově u Rámot Galád proti spojeným vojskům Jorama, krále izraelského, a Ochoziáše, krále judského [2Kr 8,28n; 9,14n]. Z 2Kr 10,32n je patrné, že H. zvítězil. Podle 2Kr 13,3–7 dolehla ruka H-ova těžce na Izraele. H. napadl Filištínské, dobyl města Gát a táhl proti Jerusalemu. Judský král Joas se vykoupil chrámovým pokladem [2Kr 12,17n]. Teprve po jeho smrti [2Kr 13,24n] se Izraelci vyprostili z područí H-ova.

**Hazebaim** *Pocheret.

**Házení** prakem [Sd 20,16] bylo cvikem nabyté umění pastýřů [David a Goliáš]. V době královské tvořili prakovníci zvláštní oddíl ve vojsku [2Kr 3,25]. *Prak.

**Hazerot** [= ohrady, nádvoří Nu 11,35; 33,17], jedna ze zastávek Izraelců na poušti po odchodu z Egypta. Snad totožná s arabským ‘Ain Chudra asi 58 km sv od hory Sinai. Památná tím, že zde sestra Mojžíšova Maria onemocněla malomocenstvím [Nu 12,15]. Je nejisté, zda Dt 1,1 míní totéž místo.

**Hazobeb,** syn Kózův z pokolení Judova [1Pa 4,8]. V jinojazyčných překladech je H. jmenován pouze Zobet bez hebr. členu ha-.

**He,** páté písmeno hebr. abecedy. V Ž 119, 33nn označuje počátek oddílu, v němž každý verš v hebr. začíná touto písmenou.

**Hébal** [Ebal]. 1. Hora v Palestině 938 m vysoká, dnes nazývaná Džebel eš-Šemali. Podle rozkazu Mojžíšova mělo býti na této hoře prohlášeno zlořečenství pro neposlušnost Zákona [Dt 11,26–29], kdežto na protější hoře *Garizim mělo býti vyhlášeno požehnání těm, kdo zákona Božího budou poslušní. Garizim ležela na jihu [starosemitský symbol požehnání a života]. H. na severu [symbol prokletí a smrti]. Na hoře H. bylo 12 obílených kamenů a na nich 12 zlořečení [Dt 27,4.14–26; Joz 8,30n]. Mezi horami H. a Garizim leželo Sichem [poblíž dnešního Nablusu], a to tak, že H. bylo na straně severní, Garizim na straně jižní. Na vrcholu H. je malá mohamedánská svatyně prý s lebkou Jana Křtitele. Zbytky starověké svatyně jsou patrné na mnohých místech. Vyhlídka z H. umožňuje rozhled od Hebronu až po Jerusalem.

2. Ébal [Hebal] je také jméno idumejského pokolení [Ebal, syn Sobalův, vnuk Seirův], které snad někdy bydlelo na blízku hory [Gn 36,23; 1Pa 1,40]. *Ebal, *Obal.

**Hebénový,** ebenový, vnitřek ebenového stromu [Diospyros], který je velmi tvrdý, těžký a černý, užívalo se ho k táflování a v řezbářství. Podle Ez 27,15 synové *Dedanovi obchodovali s tímto dřevem na trzích tyrských. Bylo dováženo z Indie, Ceylonu a Habeše.

**Heber** [= jinostrannost, zámezný kraj].

1. Patriarcha, syn Sále, pravnuk Šemův [Gn 10,24; 1Pa 1,18], otce všech synů H. [Gn 10, 21]. H. je podle biblického podání praotcem jak hebrejců [Gn 11,16–26], tak jektanovských Arabů [Gn 10,25–30] a některých aramejských kmenů z Náchora [Gn 11,29; 22,20–24]. Původně šlo o obyvatelstvo za Eufratem [vých. od Eufratu sr. Joz 24,2n.14n].
2. Vnuk patriarchy Asser, syn Beriův [Gn 46, 17; 1Pa 7,31], z něhož pochází čeleď Heberská [Nu 26,45].
3. H. Cinejský *Cinejští.
4. Gádovec, bydlící v Bázan [1Pa 5,13].
5. Syn Elpálův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,12].
7. Syn Sasákův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,22.25].

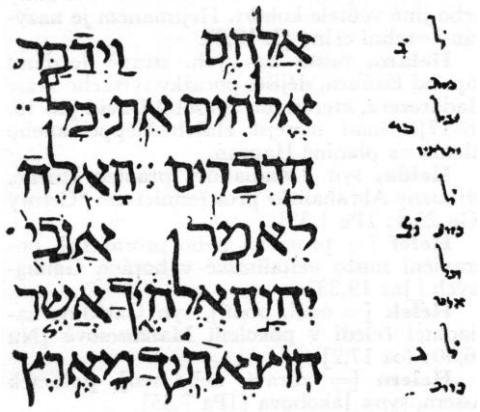
**Hebrejský,** jméno, jímž pohané s určitou dávkou opovržení označovali Izraelce [Gn 39, 14; 41,12; Ex 1,16; 2,6; 1S 4,6.9; 13,19; 14,11] anebo Izraelci sami sebe vůči cizincům [Gn 40,15, kde mají Kral. Židovský; Ex 1,19;2, 7; 3,18; 5,3; 7,16; 9,1.13], aby tak vyjádřili, že přišli »z oné strany« [‘*eber ha-nahar* = za řekou Joz 24,2n] řeky [Eufratu], t. j. z *Harán [Gn 11,31]. Biblická genealogie [Gn 10,21.25; 11,14n] prohlašuje H. za potomky *Hebera. Prof. Sayce se domnívá, že slovo h. je původu babylonského a že znamená »obchodníka«, který chodil za obchodem sem a tam přes řeku. Jiní toto slovo vykládají z hebr. kořene, znamenajícího »vázati«. Tedy: zajatec, námezdník. Jiní zase v tomto označení vidí název pro cizince, kočovníka, vpadávajícího do kulturní země, tedy bezdomovce [sr. Bič I, 72n pozn.]. V klínových dopisech Tell-el-amarnských se mluví o Chabirech, o nichž máme zprávy už z druhé poloviny 3. tisíciletí. Už tehdy byly Chabirové žoldnéři v Bábelsku. Všeobecně se má za to, že tito Chabirové jsou totožní s H. Kolem r. 1400 př. Kr. ohrožovali egyptské vasaly v Palestině [bydleli v »horách«, t. j. v ponoří efraimském]. Celkem lze míti za to, že h. neoznačuje nějaký určitý národ [*Heber 1], nýbrž cizince, kočovníka nebo toho, kdo se [dobrovolně?] vydal do cizích služeb, kdo vstoupil do otroctví. Tomu odpovídá i užívání jména ve SZ, jenž činí rozdíl mezi Hebrejci a Izraelem. Někteří H-ové jsou mimo svazek Izraele [1S 13,7; 14,21; Nu 24,24], jiní však jsou v tomto svazku [Ex 2,11n; Jon 1,9]. Vyložit to lze jednak tím, že *Izrael je původně pojem náboženský, ne ethnický, jednak tím, že H. je pojem juristický, označující, jak jsme viděli, toho, kdo [dobrovolně?] vstoupil do

otroctví [Ex 21,2n; Jr 34,8–14; 1S 14,21]. Ponenáhlu ovšem pronikal ethnický význam tohoto slova.

O náboženství starých H-ů, pokud měli vztah k Izraeli, máme jen dohady a náznaky ve SZe. Podle Joz 24,2 »sloužili bohům cizím«. Zdá se, že jejich božstva byla v těsném spojení s čeledí nebo kmenem [božstvo bylo Otcem, Bratrem, Příbuzným] a že mezi těmito božstvy zvláštní postavení měl *El.* Abraham zná božstvo *El Šaddaj* [Kral. »Bůh silný, všemohoucí« Gn 17,1; Ex 6,3]. Toto jméno se zpravidla vykládá z assyrštiny jako »Hora« nebo »Vyvýšený«. Přibereme-li k tomu jména jako *El* ‘*eljón* [= Bůh silný nejvyšší, Gn 14,18] a *El* ‘*ólám* [= Bůh silný, věčný, Gn 21,33], vidíme, že představa Boha u starých Hebrejů byla velmi vyspělá. Bič [II,200] upozorňuje též na starohebrejské božstvo Bethel [Jr 48,13; Gn 31,13, kde český překlad je nejasný], jehož kult se udržel až do prvních století po Kr. Při všech různých představách však zůstávalo povědomí, že jde o Boha otců, který se zjevuje různě, ale při tom zůstává neproměnný.

Pokud jde o jazyk těchto přistěhovalců, zdá se býti jisto, že přejali jihokananejskou semitskou řeč domorodých obyvatel, jazyk kananejský [Iz 19,18]. Nejde tedy o nějakou zvláštní hebrejskou řeč [sr. Bič III,26nn]. Později, zvláště po návratu ze zajetí babylonského, tato kananejština byla nahrazena aramejštinou.

V době postarozákonní slovo h. označovalo »hebrejštinu« jako »svatý jazyk« na rozdíl od příbuzné aramejštiny a rovněž starohebrejské písmo na rozdíl od »assyrského« a řeckého.



*Hebrejské kvadrátní písmo. Počátek Desatera (opatřeného masorou). Z 9. stol. po Kr.*

Starohebrejského písma bylo užíváno až do exilu. Od zajetí babylonského převzali Židé písmo aramejské, jež přetvořili v ozdobné písmo kvadrátní [čtvercové]. Ale starohebrejské písmo zůstalo ještě dlouho v užívání, zvláště na židovských mincích a u Samaritánů, dokonce až po naše dny. Abeceda měla 22 souhlásek; původně se psalo bez označování samohlásek. Označování samohlásek bylo zavedeno až v 6.–7. stol. po Kr. Knihy sz jsou až na některé výjimky, psané aramejsky [Dn 2,4–7; Ez 4,8–6,18; 7,12–26; Jr 10,11], napsány hebrejsky.

Slovem h. byl v této době [judaistické] označován také lid izraelský, pokud se mluvilo o nejstarších jeho dobách. Zdá se, že toto označení bylo také zdvořilejším a vznešenějším označením Židů, zvláště těch, kteří bydleli anebo pocházeli z Palestiny a jejichž mateřštinou byla aramejština.

V Kral. překladu NZ-a se slovo h. ne vyskytuje, ač v řeckém textu je několikrát uvedeno. Kral. říkají »židovský« [L 23,38; 19,13.17.20; Sk 21,40; 22,2; 26,14]. Jde tu o označení aramejštiny, jež v denním životě zatlačila hebrejštinu. Ve Zj 9,11 a 16,16 se snad myslí na hebrejštinu SZ-a. Rovněž Sk 6,1; F 3,5 překládají Kral. i Žilka řecký výraz hebraios jako Žid; v 2K 11,22 Kral.: Židé, Žilka: Hebreové. Hebreové [Židé] ve Sk 6,1 jsou asi Židé narození v Palestině, kteří tvořili ve sboru zvláštní, přirozenou skupinu, protože se navzájem lépe znali a mluvili aramejsky, kdežto »Řekové« [hellenisté] byli židovští přistěhovalci z diaspory, mluvící řecky. Právě pro svou neobeznámenost s prostředím mohli býti snadno při sociální péči přehlédnuti. Rovněž ve F 3,5 a 2K 11,22 jde asi o zdůraznění palestinského původu Pavlova nebo o to, že jeho vlastní mateřská řeč byla aramejská. Stejně lze vykládat i název epištoly k Židům [Hebreům]. Jde snad o skupinu Izraelců, zavlečených z Palestiny do Itálie [sr. Žd 13,24].

**Hebron** [=? svaz, jednota, spolek]. 1. Starodávné město palestinské Kariat Arbe [Gn 35,27n], ležící 39 km j od Jerusalema na horách judských [Joz 15,54] v úrodné rovince při vchodu do širokého údolí [Gn 37,14]. Město samo leží ve výšce 927 m nad mořem. Podle Sd 1,10; Nu 13,23 zde v nejstarších dobách [město je o sedm let starší než egyptské Tanis (Soan)]; jeho stáří lze sledovati až do r. 1680 př. Kr., kdy tu snad byli usazeni Izraelci kolem hlavní svatyně Hyksů] sídlili Enakité Achiman, Sesai a Talmai. Podle jejich otce Arbe [Joz 15,13; 21,11], nejmocnějšího z nich, dostalo město jméno. Podle Gn 23,2n; 25,10; 49,32; Nu 13,29–30 byli praobyvateli H-u nikoli Enakité, nýbrž Hetité. Ovšem, pro pisatele těchto míst Hetité znamenali patrně totéž, co Kananejci [Ez 16,3.45; Joz 1,4]. Jméno H. může též znamenati »město Habirů« [Hebreů *Heber] nebo býti odvozeno od hebr. ’*arba*‘ = čtyři [totiž cesty, tedy křižovatka]. Od pradávna zde byla křižovatka obchodních cest z Gázy do vnitrozemí, z Egypta přes Bersabé a od Rudého moře k severu. Jiní překládají Kariatarbe jako Čtyřměstí, ale tyto překlady nic nevykládají a ani gramaticky nevyhovují.

V dějinách Izraele vystupuje H. do popředí

nejprve za Abrahama. Ještě dnes se zde ukazují posvátné duby v Mamre [Gn 18,1nn]. Podle staré stradice zde byl také posvátný pramen. Nad jeskyní Machpelah, v níž odpočívá prach Sáry, Abrahamův, Izákův, Jákobův, Rebeky a Líe, byla vztyčena mešita El Haram [Gn 23,9.11.17.19; 25,9; 49,30n; 50,13]. Podle pověsti dala císařovna Helena postaviti nad jeskyní Machpelah křesťanskou basiliku, mohamedáni pak nad troskami basiliky mešitu. Ale vstup do jeskyně je i mohamedánům zakázán. Mešita je obehnána zdí 60 x 34 x 18 m.

Podle Joz 10,3.36; 11,21n porazil Jozue kananejského krále hebronského Ohama, podle Sd 1,10 dobyli města Judští. Bylo přiděleno kněžím a ustanoveno za jedno z měst *útočištných [Joz 20,7; 21,10–13; 1Pa 6,54–57]. Při dobývání se zúčastnila i čeleď Kálefova, která bydlela v městě až do doby exilu [1Pa 2,42–49 sr. Nu 13,22–24; Dt 1,19–46; Joz 14,6–15].

I v historii Davidově má H. značnou úlohu. Zde byl David provolán králem izraelským a sídlil zde sedm a půl roku [2S 2,1–4; 5,5]; zde dal pochovati Abnera [2S 4,12] a Izbozeta; zde pomstil jeho vražedníky [2S 4,8–12], dav pověsiti jejich mrtvoly u rybníka h–ského. Povstání Absolonovo začalo příznačně v tomto posvátném městě [2S 15,7n].

Později slyšíme o opevnění H-u od Roboáma [2Pa 11,10]. Za exilu dostalo se H. do ruky Edomců. Po návratu ze zajetí bylo znovu kolonisováno Židy [Neh 11,25], dostalo se však znovu do područí Edomců, konečně však bylo dobyto Judou Makabejským [1Mak 5,65]. Herodes nad hroby praotců vybudoval svatyni. Druhá stála prý 3 km s. odtud u posvátného stromu Abrahamova v Mamre. Za války židovské bylo vypáleno od Vespasiana. R. 1167 se stalo sídlem biskupským; r. 1187 bylo dobyto mohamedány. Dnes se jmenuje El Chalil, t. j. Přítel Slitovníkův podle Abrahama, jemuž se dostalo tohoto čestného názvu už v Iz 41,8 [sr. Jk 2,23]. R. 1903 mělo město 20.000 obyvatel v sedmi čtvrtích. Z tohoto počtu bylo 1500 Židů. Obyvatelstvo se dnes vedle rolnictví a vinařství živí průmyslem sklářským a výrobou kožených vaků na vodu. Za starověku zde kvetlo hrnčířství.

2. Syn Kahat [Ex 6,18; Nu 3,19; 1Pa 6,2; 23,12], praotec levitů hebronských [Nu 3,27; 26,58; 1Pa 23,19].

**Hedbáví,** hedvábí. Toto slovo se vyskytuje dosti často u Kralických i v Lutherově překladu, ač na skutečné h. se myslí snad jen v Ez 16,10n [hebr. *meši*] a ve Zj 18,12 [řecky *sérikon,* lat. sericum podle starověkého jména pro Číňany]. H. totiž bylo úplnou vzácností ještě v době římského císařství. Bylo uvedeno na západ teprve po výbojích Alexandra Velikého a placeno rovnou vahou zlata. Jeho výroba se ujala na západě teprve v 6. stol. po Kr. za vlády Justiniánovy. Karafiát ve svém překladu klade tam, kde Kral. mají h., slovo kment [Ex 25,4; 26,1 a 31; 35,6 a j.]. Jde tu o nejjemnější plátno, které Izraelci měli obětovati ke zhotovení bohoslužebných rouch pro stánek.

**Hefer** [= jáma, zvěd nebo zklamání!?].
1. Syn Galádův, zakladatel čeledi Manassesovské [Nu 26,32; 27,1; Joz 17,2].
2. Syn Ashurův z pokolení Judova [1Pa 4,6].
3. H. Mecheratský, jeden z rytířů Davidových [1Pa 11,36].

**Hegai,** komorník a strážce ženského domu při dvoře Asverově [Est 2,3.8.15].

**Hegla,** dcera Salfadova, vnučka Heferova z pokolení Galádova [Nu 26,33].

**Hejtman.** Tímto slovem překládají Kral. několik různých hebr. slov, jež označují velitele vojska [1S 14,50; 2S 10,16] nebo velitele vojenského oddílu [1Kr 16,9] nebo velitele nad tisícem [Nu 31,14.48; 1S 8,12; 17,18; 18,13; 2S 18,1] nebo velitele královské tělesné stráže [Gn 37,36; 2Kr 25,8; Dn 2,14; Jr 37,13]. V době předkrálovské byli hejtmany náčelníci kmenů a pokolení [knížata Ex 18,25; 2Pa 25,5], později však byli nahrazováni pověřenými vojevůdci, nejčastěji příbuznými královými [1S 14,50; 2S 2,8 a j.]. V době předkrálovské nebylo stálého vojska. V době královské lze mluviti o velitelích družstva, čety, roty a praporu. Římské vojsko se dělilo na legie, každá pod šesti tribuny [= hejtmany Sk 21, 31]. Legie byla rozdělena na 10 kohort [=»zástupů« Sk 10,1], nebo »houfů« [Sk 27,1] po třech manipulích. Manipul = 2 setniny po 50 až 100 mužích, podle toho, jak byla legie silná. Legie = 30 manipulů = 60 setnin. V NZ jde obyčejně o t. zv. »tisícníky«, tribuny nebo jiné velitele kohort. Hejtmanem je nazýván i vrchní čelný [L 19,2].

**Helám,** místo na vých. straně Jordánu záp. od Eufratu, dějiště porážky syrského krále Hadarezera, kterou mu způsobil David [2S 10, 16–17]. Snad nynější Haleb-Aleppo anebo Alema na planině Hauran.

**Helda,** syn *Madianův, praotec kmene, příbuzný Abrahamův prostřednictvím *Cetury [Gn 25,4; 1Pa 1,33].

**Helef** [= proměna nebo proražení], pohraniční místo neftalímské v horách Galilejských [Joz 19,33].

**Helek** [= úděl, podíl], syn Galádův, zakladatel čeledi v pokolení Manassesově [Nu 26,30; Joz 17,2].

**Helem** [= zdraví, nebo sen], potomek Assera, syna Jákobova [1Pa 7,35].

**Helí** [= sz Elí], otec Josefa, muže Marie [podle rodokmenu u L 3,23], matky Ježíšovy. *Rodokmen Ježíšův.

**Helidad** [= Bůh miluje?], kníže z pokolení Benjaminova, jeden z těch, kteří byli pověřeni rozdělením zaslíbené země mezi jednotlivá pokolení [Nu 34,17.21].

**Helkat** [= podíl], místo na hranicích území Asserova [Joz 19,25], vyhrazené levitům z pokolení Gersonova [Joz 21,31]. V 1Pa 6,75 má jméno Hukok.

**Helkat Hassurim** [= pole protivníků nebo skalisek], místo smutné pověsti u rybníka *Gabaon, kde byl sveden zápas čtyřiadvaceti mladíků [z každé nepřátelské strany dvanáct], který skončil smrtí všech zápasících a velkou bitkou, v níž zvítězil Joáb, velitel vojska Davidova, nad Abnerem, velitelem vojska Saulova [2S 2,12–17].

**Helkiáš** [= Hospodin je úděl, částka dílu sr. Ž 16,5], jméno, jež se často vyskytuje ve SZ−ě.
1. H., otec Eliakima, správce domu Ezechiášova a vyjednavač s *Rabsakem, vojevůdcem Senacheriba, krále assyrského [2Kr 18,18.26. 37; Iz 22,20; 36,3.22].
2. Nejvyšší kněz v době Joziášově [2Kr 22, 4–14; 2Pa 34,9–22]. Podle rodokmenu v 1Pa 6,13 byl synem Sallumovým, podle Ezd 7,1 předkem Ezdrášovým. Za jeho úřadování došlo k velké reformě, jejímž podnětem byla kniha Zákona, nalezená v chrámě. Jde tu patrně o podstatnou část knihy Dt [2Kr 22,8]. Na základě této knihy vydal král Joziáš rozkaz k vyhubení modloslužby se vším modloslužebným zařízením [2Kr 23]. Po dlouhé době byly v Jerusalemě opět slaveny fáze v 18. roce panování Joziášova.
3. Levita z čeledi Merari, syn Amzův [1Pa 6,45n].
4. Jiný levita z čeledi Merari, syn Chosův [1Pa 26,11].
5. Otec Gemariášův, kterého poslal král Sedechiáš s listem k zajatcům do Babylona [Jr 29,3], současník Jeremiášův.
6. Kněz z Anatot, otec Jeremiášův [Jr 1,1].
7. Jeden z těch, kteří stáli po pravé straně Ezdrášově, když lidu četl zákon. Byl to snad levita a kněz [Neh 8,4].
8. Jeden z předních kněží, kteří se navrátili z Babylona se Zorobábelem [Neh 12,7], zakladatel čeledi [Neh 12,21].

**Helmondeblataim,** místo, kde se zastavili Izraelci na pouti mezi potokem Arnon a horami Abarim [Nu 33,46] na rozmezí tří cest.

**Hellel** [= on chválil], otec soudce Abdona [Sd 12,13.15].

**Helon** nebo Holon. 1. Nějaké město v krajině Moábské, jehož poloha nebyla dosud zjištěna [Jr 48,21]. Leželo patrně na jih od Hesbonu, ježto je jmenováno spolu s městem *Jasa. – 2. Město na horách Judských mezi Gosen a Gilo [Joz 15,51]. – 3. Kněžské město jižně od Hebronu [Joz 21,15], snad totožné s 2. – 4. Otec Eliabův, kníže kmene Zabulon [Nu 1,9; 2,7; 7,24.29; 10,16].

**Hemam,** syn Lotanův z rodu Ezauova [Gn 36,22].

**Héman** [= pravý?]. 1. Syn Mácholův [1Kr 4,31], pověstný v době Šalomounově svou moudrostí.
2. Syn Záře z pokolení Judova [1Pa 2,6], snad tentýž jako 1.
3. Syn Joelův a pravnuk proroka Samuele z čeledi Kahat, »zpěvák« [1Pa 6,33; 15,16–22], hlava synů Choré. Je s Azafem a Etanem [podle 1Pa 25,3 s Jedutunem, sr. 16,41n] původcem hlasité hudby chrámové na loutny a měděné cimbály. Podle 1Pa 25,5 je H. nazván »prorokem královým ve slovích Božích«. V nadpisku k Ž 88 se mluví o H. Ezrachitském. Skladatel Ž 89 se nazývá Etan Ezrachitský. Někteří se domnívají, že jde o tutéž osobu. Pravděpodobně je H., syn Mácholův, totožný s H., zpěvákem. Rodokmen v 1Pa 6,18.33 má ukázati, že H. jako všichni slavní mužové bibl. patří k rodu levitskému.

**Her** [= bdící]. 1. Prvorozený syn Judu v [Gn 38,3], »zlý před očima Hospodina. I zabil jej Hospodin« [Gn 46,12]. Není známo, jaké povahy byl hřích H−ův. Ale vzhledem k tomu, že jeho žena byla Kananejka, možno souditi, že se zúčastnil kananejských modloslužeb [Nu 26,19; 1Pa 2,3].
2. Potomek Judův, syn Séla, otec Lechův [1Pa 4,21].

**Heran,** potomek Efraimův, zakladatel čeledi Heranské [Nu 26,36].

**Heres** [= slunce], hora v kraji Aialon [Sd 1,35], kde též byla svatyně Hirsemes [= město slunce = Betsemes Joz 19,41n].

**Heri** [= bdící?], syn Gádův, zakladatel čeledi Heritské [Gn 46,16; Nu 26,16].

**Hermas**, křesťan v Římě, jemuž Pavel posílá pozdrav [Ř 16,14]. Podle tradice byl jedním ze 70 učedníků, později prý se stal biskupem v Dalmácii a spisovatelem »Pastýře«. Tato kniha vidění byla ve 2. stol. pokládána za rovnocennou s Písmem. Zdá se však, že se tradice mýlí ve ztotožňování H. z Ř 16,14 s pisatelem »Pastýře«. Jméno H. se velmi často vyskytuje v seznamech otroků.

**Hermes**, řecké božstvo, jehož lat. jméno bylo Merkur [Sk 14,12]; jméno křesťana v Římě, jemuž Pavel posílá pozdrav [Ř 16,14, kde Kral. mají gen. Hermena]. Není totožný s Hermou [Hermas] v témže verši.

**Hermogenes** [= pocházející z Herma], maloasijský křesťan, který spolu s Frygellem se odvrátil od Pavla [2Tm 1,15].

**Hermon** [= ‚svaté', nedotknutelné pohoří], nejjižnější a nejvyšší [asi 2770–2860 m] pásmo Antilibanonu, které kdysi tvořilo sev. hranici Amorejské říše krále *Oga [Dt 3,8; 4,48; Joz 12,1], později sev. hranici říše Izraelské [1Pa 5,23]. Pod Hermonem byla hraniční svatyně Dan [Nu 34,3nn; Joz 15,1n; Sd 20,1]. Feničané nazývali H. Sarionem nebo Sirionem [Dt 3,9; Ž 29,6], Amorejští jí říkali Sanir [Ez 27,5]. Ve SZ je jednou též pojmenování Sión [není-li to chybné čtení za Sirion, Dt 4,48], jindy Balhermon [Sd 3,3; 1Pa 5,23], snad proto, že tam byl uctíván Bál, jak nasvědčují ruiny svatyně božstva slunce na jednom z jeho vrcholů [Kasr 'antar]. Podle zasněženého vrcholu [v zimě nad 1000 m je H. trvale pokryt sněhem; v září z bílé sněhové čepice zůstávají jen bílá místa] utvořena jsou nynější jména Džebel eš-šeik [praděd] a Džebel el teldž [sněžník]. H. je složen z vápence, prolnutého žilami čedičovými sopečného původu.

Mohutné vrstvy sněhu napájejí mnohé řeky a říčky, z nichž nejdůležitější pro bibl. zeměpis je Jordán, jehož jeden ze tří pramenů vyvěrá ze záp. úpatí H-u ve výši 520 m nad mořem Středozemním. Chladné vrstvy vzduchové, táhnoucí z H-u na Palestinu, způsobují často vlhké srážky. Proto žalmisté opěvují H. jako původce vláhy a rosy [Ž 42,7; 89,13; 133,3 sr. Pís 4,8]. Na svazích H-u až do výše 1400 m se daří víno; ve vyšších polohách roste divoký mandlovník s jedlými plody. Nádherné jedle a sosny byly známy na H. už v době Ezechielově [Ez 27,5]. Ze zvěře zde žijí lišky, vlci, řídce medvědi a leopardi. Vyhlídka odtud poskytuje pohled na Libanon, Damašek, Týr, Karmél, hory Galilejské a jezero Tiberiadské. Některé z osamělých úpatí Hermonu bylo prý jevištěm proměnění Páně [Mk 9,2].

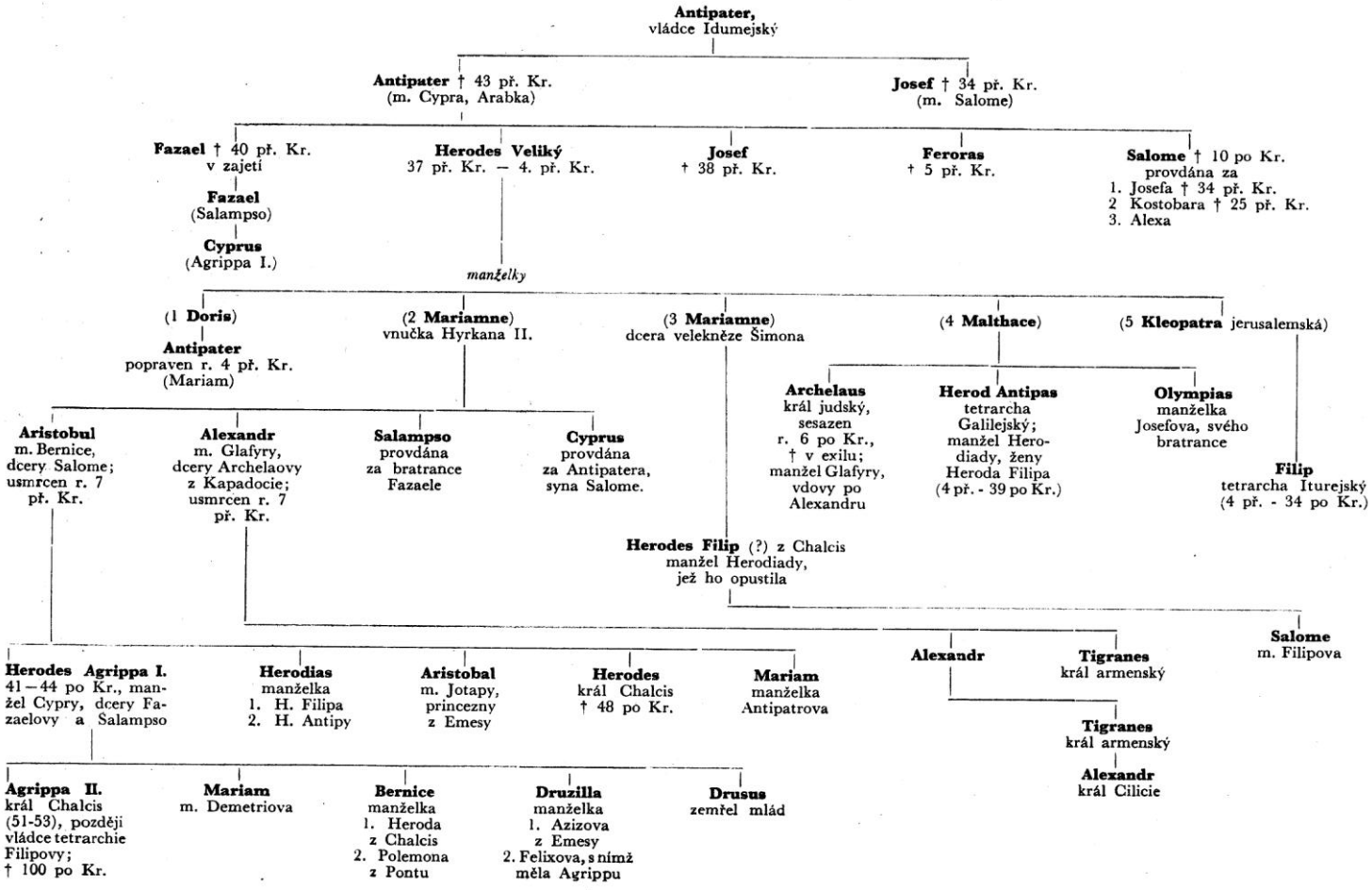
**Heródés** je jméno několika palestinských králů a vladařů původu idumejského. Když r. 125 př. Kr. byli Idumejci podrobeni Janem Hyrkánem Makkabejským, přijali nucené obřízku a tak se stali formálně Židy. Moci nabyl rod Herodovců za zmatků posledních vládců izraelských z rodu makkabejského. Zakladatelem dynastie byl Idumejec Antipater, kterého makkabejský vládce Alexander Jannaios dosadil za správce nad Idumeou. Antipater využitkoval sporů mezi syny Alexandrovými, neschopným Hyrkánem a mladším, energickým Aristobulem II., dovedl nakloniti Řím na stranu slabšího Hyrkána proti Aristobulovi. Včas přešel od Pompeia k Caesarovi, dosáhl římského občanství r. 47 př. Kr. a do Galileje dosadil svého 25 letého syna,

1. Heroda Velkého. Byl to jeden z nejschopnějších a nejchytřejších Herodovců. Nedosáhl ovšem svého panství bez bojů a vražd. Několikrát musel utéci. Na posledním útěku do Říma vymohl si na římském senátu výnos, jímž byl ustanoven králem judským [r. 39 př. Kr.]. Poslední makkabejský král Antigonus, syn Aristobula II., byl popraven v Antiochii v ležení římského vojska [r. 37]. Následovalo mnoho hromadných poprav přesto, že H. se oženil s vnučkou Hyrkánovou Marianinou, aby si získal přízeň lidu. Svého švakra, sedmnáctiletého velekněze Aristobula, dal uškrtiti v lázních, když viděl, jak lid o slavnosti stánků r. 35 př. Kr. demonstrativně jásal, spatřiv jej ve vší velekněžské slávě. R. 30. popravil starého osmdesátiletého Hyrkána, osobně navštívil nového císaře Augusta na Rhodu a vrátil se jako potvrzený král judsky, jehož říše sahala od Damašku až po Egypt. Vládl až do r. 4 př. Kr. Aby se zavděčil Římanům, vystavěl v Jerusalemě divadla a pořádal hry, jež urážely židovský náboženský cit. R. 22 př. Kr. přestavěl také přístav, který k poctě císařově nazval Caesareou [sr. Sk 23,23n], později Sebastos Limen. Zavodňoval ji dvěma vodovody, z nichž jeden měl zřídlo 4 hodiny cesty od města.

Herodes byl nepochybně vladař nad průměr bezohledný a krutý. Staří historikové zaznamenávají jeho intriky i vraždy, zejména členů vlastní rodiny, které i v tehdejší tvrdé době působily pohoršení. Vypravuje se, že i císař Augustus kdysi prohodil, že by dal přednost býti Herodovým vepřem než synem. Při vší bezohlednosti byl to však člověk schopný, který zejména dovedl zdatně plnit úkol, který mu přiřkla římská vláda v rámci své východní mocenské politiky: být východní baštou impéria a zároveň podporovat snahy Augustovy o rozšíření jednotné řecko-římské [hellenistické] civilisace v celé této oblasti. V rámci této politiky prováděl H. své četné velké a nákladné stavby. Právě tím však zvyšoval nedůvěru a odpor Židů proti této pohanství přátelské politice i proti své osobě. Vnější okolnosti a rozvoj Judstva za jeho vlády byly šťastné; mír na všech stranách zajištěn, obchod kvetl, blahobyt rostl, a popularita H–ova za hranicemi vrhala tu a tam i paprsek světla na národ, jemuž vládl. Znovuvybudoval Samaří r. 27 př. Kr., jež k poctě císaře přezval na Sebaste. Dával dláždit silnice, upravoval tržiště a jako stavebník zasahoval i za hranice země. Jerusalem, který se v 5. stol. rozprostíral pouze na 16 ha půdy, rozšířil na 71 ha. Palác H-ův měl 3 věže. H. dovedl leckdy hájiti práva Židů. Ale lid nemohl uvěřit, že jde při tom o čisté pohnutky a odpíral přijímati dobrodiní od přítele pohanů. Ani opětované osvobozování od daní a vydatné podpory materiální v případech neštěstí nedovedlo vyvolati lásku u národa; ani skvělá oprava a obnova chrámu od r. 19 př. Kr. s nádherně upraveným prostranstvím a s náspy a podpěrnými zdmi, vysokými až 47 m [*Chrám Herodesův sr. J 2,20], nedovedla získati srdce Židů, ježto byli přesvědčeni, že by mnohem raději stavěl chrám pohanský než židovský [Cornill]. I mince židovské, jež za Jannaie byly dvojjazyčné, za H. měly už jen řecký nápis. Tak se v Judstvu vytvářela revoluční situace. Když H. onemocněl, začaly šlehati plaménky odporu na všech stranách. Nad hlavním vchodem do H–ova chrámu byl zlatý orel jako odznak římské nadvlády. 40 žáků vysoce vážených farizeů Judy a Matouše vylezlo na bránu a rozbilo zlatého orla v domnění, že H. už skonal. Byli ihned zatčeni a se svými dvěma učiteli upáleni v Jerichu, v jehož blízkosti se H. léčil v horkých sirných lázních [Callirhoe]. Jeden z jeho synů [Antipater] zajásal, když se doslechl o smrti otcově. Ale byla to předčasná zpráva a syn zaplatil svůj jásot životem. Teprve na jaře r. 4 H. zemřel nikým neoplakáván ve věku 70 let. Za svého života měl H. deset manželek, devět synů a pět dcer. Poslední jeho vůle zněla, že země má být rozdělena mezi tři syny, kteří zůstali na živu: Archelaa, jemuž mělo připadnout Judstvo, Samaří, Idumea s titulem královským, mladšího Antipu s Galileou a Pereou, a Filipa s nejsevernější částí země [Bataneou, Trachonitis, Auranitis a Itureou] [L 3,1].

2. H. Antipas narodil se asi r. 20 př. Kr.

**RODOKMEN DOMU HERODOVA.**



jako syn H. Velikého a Samaritánky Malthaky, byl vychován v Římě s pozdějším křesťanským učitelem Manahenem [Sk 13,1]. Podle poslední vůle otcovy se stal čtvrtákem [tetrarchou],



*Peníz Herodesa Velikého.*

t. j. drobným, svrchovanosti římské podřízeným vladařem v Galilei a Perei, usídlil se nejprve v Seforis, které znovu vybudoval a opevnil, potom v Tiberiadě, již vystavěl na starém pohřebišti [proti zásadám židovským; Ježíš nikdy toto město nenavštívil]. K poctě Tiberiovi město nejen pojmenoval, ale vybavil amfiteatrem a nádherným palácem, zdobeným zvířecími figurami. Byl vladařem Ježíšovy vlasti [L 23,7], takže Pilát považoval za svou povinnost poslati Ježíše před soud tohoto H-a už proto, že byl na slavnosti fáze [= velikonočního beránka] v Jerusalemě [L 23,6n]. H. A. byl patrně velmi zchytralým člověkem [Ježíš ho nazývá »liškou« L 13,32], který neměl příliš vysoké ponětí o mravnosti. Nejprve se oženil s dcerou arabského krále Aréty [toto jméno je snad pouze titulem královským jako farao u Egypťanů], potom však se spojil s *Herodiadou, dcerou zavražděného syna H. Velkého Aristobula, sestrou H. Agrippy I. a manželkou nevlastního bratra, jinak neznámého H., který se snad též jmenoval Filip, ačli ho evangelisté omylem nezaměnili s tetrarchou Filipem [Mt 14,3; Mk 6,17n]. Podle Mt 14,3n ovládala Herodias svého manžela tak, že ho přiměla k zavraždění Jana Křtitele [L 3,19]. Na tuto vraždu nezapomněl Antipas po celý život, jak patrno z Mt 14,1n; Mk 6,14–16; L 9,7–9. Přitom však byl tak dalece otrlý, že dovedl pronásledovat Ježíše a vysmívat se mu [L 13,31; 23,8–12; Sk 4,27], když se s ním setkal tváří v tvář. Ježíš v Mk 8,15 varuje před kvasem Herodovým. Patrně tu myslí na jeho přívržence mezi Židy [t. zv. Herodiani]. Arétas, chtěje potrestati pohanění své dcery, vtrhl vojensky do území H–ova a způsobil nevěrnému manželu úplnou porážku. Od naprostého zhroucení zachránil H–a pouze zákrok římské vlády. Během války snad přechodně se dostala pevnost Machaerus, kde byl vězněn Jan Křtitel, do moci H–ovy. Na nátlak ctižádostivé ženy odebral se H. A. po druhé do Říma [po r. 37 po Kr.], aby si na císaři Kaligulovi vymohl titul královský, který již předtím obdržel jeho švagr Agrippa. Ale na zákrok právě tohoto Agrippy nejen že nedosáhl tohoto titulu, ale byl zbaven vůbec vlády v Galileji a odsouzen do vyhnanství nejprve do Lyonu a pak do Španěl. Jeho žena jej doprovázela do vyhnanství, kde oba zemřeli [H. A. r. 39 po Kr.].

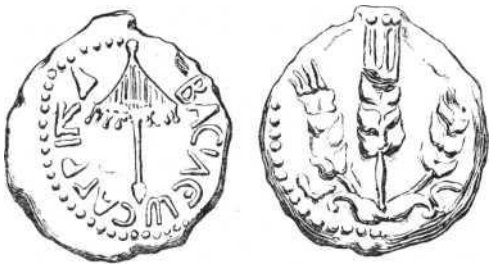
3. H. Archelaos, narozený kolem r. 21 př. Kr., vychovaný se svými bratřími v Římě, dostal podle poslední vůle otcovy Judstvo, Samaří a Idumeu. Měl míti titul královský, toto ustanovení závěti Římané však nepotvrdili, a A. se musel spokojit titulem ethnarcha. Římská vláda totiž nepřála upevňování polosamostatných státních útvarů uprostřed říše. Mimo to Archelaovi bratří Antipas a Filip vystoupili v Římě jako sokové, a také 50 zástupců židovského národa prohlásilo, že si vůbec nepřejí rodu H–ova na trůně [sr. zmínku v podobenství Ježíšově L 19,14]. Pokus o povstání proti A. byl však krvavě potlačen, při čemž bylo 3.000 Židů popraveno. A. proslul častým sesazováním a dosazováním nejvyšších kněží v Jerusalemě. Po devíti letech na závažné stížnosti Židů a Samaritánů u císaře Augusta byl A. zbaven trůnu, vypovězen do Vienny v Gallii a jeho jmění zabaveno ve prospěch římského státu. Země pak r. 6 po Kr. byla dána pod přímou správu římskou. Spravovali ji římští úředníci s titulem prokurátor a se sídlem v Caesarei [pátým prokurátorem byl Pilát]. Před převzetím země do své přímé správy dali Římané [legát syrský Quirinius čili Cyrenius] vykonati podrobný soupis za účely daňovými [sr. L 2,1−2], což vyvolalo velký neklid mezi židovským obyvatelstvem [sr. Sk 5,37].



*Peníz Herodesa Archelaa.*

4. H. Filip se svou povahou výrazně odlišoval od ostatních Herodovců. Josefus Flavius jej popisuje takto: »Byl dobré povahy a laskav k poddaným a bez ctižádostivosti. Za svého života nikdy neopustil zemi. Cestoval vždy s malým průvodem a svůj vladařský trůn dal nositi za sebou, aby mohl ihned rozhodovat o žádostech kohokoliv, kdo jej potkal«. Pátral po pramenech Jordánu, přestavěl Paneu a Bethsaidu. Paneu nazval Caesareou Filipovou, Bethsaidu Julias k poctě císařovy dcery [Mt 16,13; Mk 8,27]. Bezdětné manželství ho pojilo se Salome, dcerou Herodiadinou. Zemřel r. 34 po Kr. Vládl 37 let, nezanechav dítek. Císař Tiberius připojil jeho zemi k syrské provincii.

5. H. I., Agrippa, narozený r. 10 př. Kr. jako syn Aristobulův a Bernice, vnuk H. Velikého, bratr Herodiady, byl vychován v Římě s pozdějším císařem Kaligulou, na nějž měl značný vliv, což se ukázalo zvláště tehdy, když jej jako císaře odvrátil od úmyslu vztyčiti v jerusalemském chrámu svou sochu. R. 37 stal se vladařem s titulem královským nad územím zemřelého H. Filipa a Lyzaniáše Abilinského [L 3,1], r. 39 po sesazení Antipově dostal ve svou správu také Galileu a Pereu, r. 41 pak veškeré území bývalého H. Velikého. Tak projevil císař Klaudius vděčnost za to, že Agrippa, náhodou přítomný při smrti Kaligulově v Římě, měl vynikající účast při jeho nastolení na trůn císařský. Království židovské bylo znovu obnoveno v původním rozsahu.



*Peníz Herodesa Agrippy.*

Agrippa byl lehkomyslný, světský, ale také dobrosrdečný, okouzlující člověk, jako vladař velice dbal o zachovávání Zákona, čímž si získal mezi Židy přízeň. Pronásledoval také křesťany. Za něho byl popraven o velikonocích r. 44 Jakub, bratr Janův, a Petr jen zázrakem byl uchráněn před týmž osudem [Sk 12, 19–23]. Agrippa se staral i o vnější blaho národa. Využíval svého vlivu u Klaudia a byl by upravil a dobudoval i hradby jerusalemské, kdyby mu to byl Řím nezakázal. Zemřel náhle r. 44 v Caesarei za zvláštních okolností ve věku 54 let [Sk 12,19–23], zanechav tři dcery [Berenici, Mariam a Druzillu] a sedmnáctiletého syna

6. H. II., Agrippu, plným jménem Marka Julia Agrippu, který po delším pobytu v Římě, kde si hleděl získat přízeň, dostal ve správu knížetství Chalkis na záp. svahu Antilibanonu, až do té doby spravované jeho strýcem Herodem, bratrem Agrippy I. [r. 48]. S tímto knížetstvím dostal i právo ustanovovati nejvyššího kněze v Jerusalemě. R. 53 po Kr. obdržel královský titul a správu tetrarchie kdysi Filipovy a Lyzaniášovy. Toto jeho panství bylo rozšířeno od císaře Nerona novým územím. Byl úslužným služebníkem římských císařů a palestinských prokurátorů. Žil prý v intimním poměru se svou vlastní sestrou Berenicí. Ve Sk 25,13n.16 čteme, že vykonal u prokurátora Festa návštěvu, sotva se tento ujal svého úřadu. Ve fénickém Berytu vztyčil sloupy s obrazy císařů, postavil divadlo, čímž si proti sobě popudil Židy, kteří ho už tak dost nenáviděli pro svévoli, se kterou ustanovoval nejvyšší kněze. R. 66 vypukla válka židovská. H. II., Agrippa stál na straně Římanů. V Caesarei Filipově dokonce pohostil Vespasiana, když táhl na Jerusalem. Za odměnu mu bylo jeho správní území rozšířeno. Po pádu Jerusalema se odstěhoval s Berenicí do Říma, kde byl poctěn hodností praetora. XX

**Herodiani,** pravděpodobně vlivná skupina Židů, která byla příznivě nakloněna vládnoucímu domu herodesovskému a obávala se, že by Ježíš mohl ohroziti tuto vládu. Proto je vidíme mezi odpůrci Ježíšovými z kruhů farizeů [Mt 22,16; Mk 3,6; 12,13]. Už z tohoto spojení s farizeji vyplývá, že H. nebyli náboženskou sektou, jak se dříve za to mělo. Varuje-li Ježíš v Mk 8,15 před kvasem Herodesovým, myslí tím na špatný vliv jejich životního zaměření, na jejich duchovní a mravní tupost, jež žádá znamení [Mk 8,12], nevidouc je v osobě a činech Ježíšových.

**Herodias,** dcera Aristobula, syna Heroda Velkého, a jeho manželky Mariam, vnučky Hyrkána II., nevlastní sestra Heroda Agrippy I. Nejprve byla provdána za H. z Chalcis, s nímž měla dceru Salome [Mt 14,3; Mk 6,17, kde se buď nedopatřením nebo na základě některé jinak zapadlé zprávy manžel Herodiadin nazývá Filip. *Rodokmen domu Herodova]. Pak se přidržela svého nevlastního strýce H. Antipy. Na její podnět byl sťat Jan Křtitel [Mt 14,8–11; Mk 6,24–28; L 3,19n]. Byla to žena ctižádostivá, která nakonec doprovázela svého milence do vyhnanství v Lyonu, kde také zemřela.

**Herodion,** křesťan, snad rodem Žid a propuštěný otrok Herodův. Pavel jej pozdravuje mezi ostatními křesťany, jmenovanými v R 16,11.

**Het, Hetité,** mohutný národ s vysokou kulturou, který mezi r. 2000–1200 př. Kr. soupeřil s Egypťany, Assyřany i Babyloňany o prvenství politické. Podle vykopávek v Malé Asii [zvl. v bývalém jejich hlavním městě Chatti – odtud jejich jméno – nebo Chattušaš, dnešním Bohgazköi mezi řekou Halys a Iris] a podle řeči, kterou z četných klínopisných textů rozluštil Bedřich Hrozný, patřil ve své nejvyspělejší době převážně k národům indoevropským [hetejské *da-a-an* značí tolik jako české part. praes. dada, dadouc, dadouce; *va-a-dar* je het. název vody; *uga* značí totéž co latinské *ego* = já]. Byli to lidé velkého ohnutého nosu, vlivu to smíšení s domorodým obyvatelstvem původu churrijského, nízkého čela dozadu sraženého, vynikající politikové, kteří se dobře vyrovnali zakladatelům veleříše egyptské a babylonské. Podle vyobrazení na pomnících nosili těžké kabáty, sahající po kolena, a jejich boty, na špičce ohnuté vzhůru, prozrazují, že přišli odněkud ze studeného podnebí, kde se vyskytoval sníh. Od těchto t. zv. »klínopisných« Hetitů [či jednodušeji Chattijců, srov. Bič I. 116nn] se liší t. zv.

»hieroglyfičtí« Hetité [Chetejci], kteří se udrželi v severní Sýrii až do r. 717 př. Kr. Na ně se vztahují zpravidla sz zmínky o »Hetejských«, aniž lze ovšem říci, že by se SZ držel přísně rozlišení národnostního! Spíše mu jde o určitý okruh náboženský, charakterisovaný tímto označením.

Starý Zákon se velmi často zmiňuje oHetejských a synech Het [Gn 10,15; 26,34; 36,2; Ex 3,8.17; Joz 1,4; Sd 1,26; Ez 16,3; 1Kr 10,29; 2Kr 7,6 a j.]. V Gn 10,15 je zmínka o jejich otci Kanánu. Podle Gn 23 bydleli H. v Hebronu, kde od nich Abraham koupil jeskyni Machpelah za pohřebiště své ženy. Podle Nu 13,29n obsadili H. hory Kanánské. Podle Gn 26,34 se Ezau oženil s Hetitkami Juditou a Bazematou. Za doby Soudců docházelo ke sňatkům mezi Izraelci a H. [Sd 3,5n; sr. Ez 16,3.45]. Jeden z velitelů vojska Davidova byl Uriáš Hetejský [2S 11,6]. V 1Kr 9,20 jsou H. jmenováni spolu s Amorejskými jako důležití obyvatelé palestinští. Ovšem i podle SZ–a měli H. svá hlavní sídla v Sýrii [Joz 1,4 tvrdí, že země h. sahala až k Eufratu]. Čteme, že za Šalomouna sídleli H. v sev. Palestině. Odtud měl Šalomoun i svou h. ženu [1Kr 11,1]. Jinak byli H. za Šalomouna uvedeni »pod plat« [2Pa 8,7–9]. Už ze SZ–a je tedy patrno, že H. tvořili kdysi mocnou říši, která je jmenována spolu se Syrskými [1Kr 10,29; 2Pa 1,17] a Egyptskými [2Kr 7,6].

Egyptské prameny mluví mezi r. 1500–1190 př. Kr. [18.–20. dynastie] o mocném království Cheta, které zápasilo s Egyptem o vliv nad Sýrií. Už Thutmoses III. [1501 až 1447] dobýval Sýrii až k hornímu Eufratu a přijal dary od h. krále. Později však začali H. útočiti na Egypt. Faraónové 19. dynastie Seti I. [1318–1299] a Ramses II. [1299–1232] bojovali s H. R. 1294 př. Kr. byla bitva u Kadeše na Orontu, v níž Egypťané poznali sílu H-ů. Ramses II. r. 1278 uzavřel spolek s h. králem Chattušilišem III. a později si vzal za manželku jednu z h. princezen. V té době h. král navštívil osobně Egypt. Kolem r. 1190 podlehla h. říše t. zv. »přímořským národům«, k nimž patřili i Filištínští a j.



*Hetitský pěšák z doby Ramses a II. Z reliefu v chrámu v Abydu.*

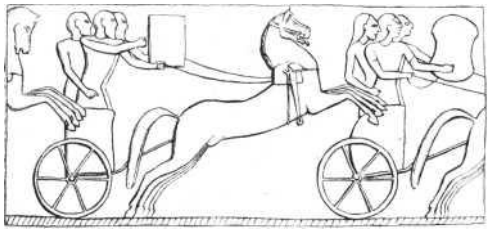
Assyrské a babylonské nápisy klínové mluví o lidu Chatti, který způsobil mnoho trápení Babyloňanům, Assyřanům a Egypťanům ve druhém a prvním tisíciletí př. Kr. R. 1594 př. Kr. tito Chatti zaplavili Akkad-Babylonii a učinili konec dynastii slavného zákonodárce Chammurabi. Po r. 1110 př. Kr. podle babylonských pramenů byli H. omezeni už jen na krajiny kolem Karchemiš na horním Eufratu. Sargon II. r. 717 př. Kr. zničil říši H., ale ještě Nabuchodonozor II. [605–562] užíval názvu H. pro obyvatelstvo celé Sýrie.

Stručné dějiny. Kolem r. 2300 akkadský král Naramsin, nástupce Sargonův, bojoval vítězně proti 17 králům, mezi nimiž byli také h. králové z Boghazköi a Kültepe. To je první



*Hetitská pěchota zajatá Egypťany u Kadeše. Z egyptského reliefu Ramsesa II. v Thebách.*

zmínka o H–ých v dějinách. Kolem r. 2100 byl tento národ již nastěhován do Malé Asie, kde učinil konec nadvládě Assyřanů v Kappadocii. R. 1670 př. Kr. h. král Tlabarnaš se zmocnil maloasijského území až k moři. Tento



*Hetitská válečná jízda z doby Ramsesa II. Relief Z chrámu v Abydu.*

král a jeho choť byli tak slavní, že jejich jména [Tlabarnaš a Tavannanaš] byla dávána všem h. králům jako v Egyptě jméno farao. H. v té době [kolem r. 2000−1500] podnikali výpravy do Mesopotamie, Sýrie a j. Arménie a učinili z Boghazköi [Chatti] hlavní město, kde zanechali po sobě obrovský archiv hliněných destiček [r. 1911–12 jich bylo při vykopávkách nalezeno na 13.000]. R. 1594 vyvrátili říši Chammurabovu. Kolem 1685 patrně spolu se syrskými Churrijci se zmocnili Egypta. Měli tedy snad takto účast na vytvoření dynastie t. zv. Hyksů.

Nové období h. dějin začíná r. 1460. Kolem r. 1385 př. Kr. vládl skvělý král Šuppiluliumaš, jehož rod po 200 let upevňoval říši válkami, smlouvami a sňatky. Šuppiluliumaš vládl nad celou Sýrií, kde zarazil rozpínavost egyptskou, a rozšířil říši až k Libánu. Dokonce ovdovělá egyptská královna se ucházela o ruku jednoho ze synů Šuppiluliumašových těmito slovy: »Zemřel mi muž. Nemám syna. Ty jich máš mnoho. Dáš-li mi jednoho z nich, bude mým manželem«. H. princ skutečně jel do Egypta, ale na cestě byl zavražděn. Nástupce Šuppiluliumašův Muršiliš II. [kolem r. 1345 př. Kr.] usiloval o další ovládnutí Malé Asie. Jeho syn a nástupce Muvattališ porazil u Kadeš na Orontu egyptského faraóna Ramsesa II. Jeho nástupce Chattušiliš III. uzavřel s Ramsesem II. smlouvu, podle níž byla rozdělena nadvláda nad územím syropalestinským mezi obě velmoci [r. 1278]. Kolem r. 1190 nastává konec h. říše. Zůstala jen malá království »chetejská« v Karchemiš a j. Ale i ta byla vyvrácena r. 717 Sargonem II.

Umění a kultura. V podstatě nutno rozeznávati původní domorodé obyvatelstvo maloasijské t. zv. prótohetity [Chattany]. K nim přibyli asi od r. 2300 indoevropští Lújané a Chetejci a později ještě Chattijci [nazývaní též Néšané]. Původní řeč Prótohetitů nebyla ani semitská ani indoevropská [patřila do řečové oblasti Kaspické] a zůstala dlouho liturgickým jazykem vedle pozdější indoevropské chattijštiny. Staří Chattijci byli nejen výbornými staviteli, ale také znamenitými zpracovavateli kovů. V umění vynikali však Chetejci nad Chattijce. Zvláštní hieroglyfické písmo, bohatá literatura klínového písma, četné pomníky se skulpturami, státní smlouvy, diplomatická korespondence na hliněných destičkách, annály králů, jejich provolání a obdarovací listiny, pevná organisace politická, administrační a vojenská – to vše svědčí o vysoké kultuře tohoto tak různorodého národa. H. zákoník, který přeložil a uveřejnil B. Hrozný, má asi 200 paragrafů. Jeho ustanovení jsou mnohem mírnější než zákona Chammurabova nebo i Mojžíšova, pokud u tohoto ulpíme jen na stanoveném trestu a neptáme se po důvodech náboženských. Trest smrti je u Chattijců velmi řídký.

Obchodovali s celým Orientem. Pěstovali hlavně ječmen a pšenici, dobytek a včelařství. Pivo vyráběli ve velkém množství a byli milovníky vína. Stříbrné peníze byly váženy. Náboženství. Ačkoliv H. vytvořili svou samostatnou kulturu, přece jen podléhali cizím vlivům zvláště v oblasti náboženské. Státní smlouvy se dovolávají všech možných božstev, »tisíce bohů«, boha povětrnosti [Tešub] a bohyně slunce [Chepit]. Božstvo polí se jmenovalo Telepinuš, jeho žena Chatepinuš. Velmi důležitým božstvem mužných ctností byl Inar [řecky *anér* = muž], kterého uctívali 112 způsoby, bůh Indra, kterého si zřejmě vypůjčili v Indii, otec bohů Kumarpiš. Vedle těchto božstev uctívali H. nebesa, zemi, hory.



*Hetitské božstvo. Relief na městské bráně v Boghazköi. 14. stol. př. Kr,*

řeky, zvláštního boha domácího krbu [Kulšeš] a hrobu [Mahneš] a mnoho místních božstev. Je to náboženství přírodní se všemi bohoslužebnými obřady a zvyky [očišťování, oběti, modlitby, exorcismus, zkoumání jater, letu ptáků atd. k určení osudu]. Oblíbeny byly různé mythy šumersko-akkadské, zvláště babylonský mythus o Gilgamešovi, jehož vypsání bylo nalezeno na 15 hliněných destičkách, nalezených v Boghazköi. [Většinou podle dr. Hrozného v Encyclopedia Britannica.]

**Heteus** [Ex 23,28; 33,2; 34,11; Dt 7,1; 20,17] *Het.

**Hevejský** [= obyvatel stanů?], kananejský kmen, jehož praotec podle rodokmenu v Gn 10,17 byl Heveus, šestý syn Kanána, syna Chámova [1Pa 1,15]. Bydleli v horských údolích v okolí Gabaonu a Sichem a na sever až k pramenům řeky Orontes na Libánu [Joz 11,3; Sd 3,3] a na úpatí Hermonu v zemi Masfa [Joz 11,3]. V době návratu Jákobova do Kanánu vládl Hevejským jakýsi Emor Hevejský [Gn 34,2; 33,19]. Když Izraelci dobývali zemi, uzavřeli s Hevejskými, kteří užili lsti a dobrovolně se poddali, zvláštní smlouvu [Joz 9,7n; 11,19]. Ještě v době Davidově měli v sev. horách svá sídliště [2S 24, 7]. Za Šalomouna jich bylo využito, pokud bydleli na území izr. království, při stavebních pracích [1Kr 9,20–22; 2Pa 8,7n].

Poněvadž v hebr. textu a v řeckém překladu SZ-a [LXX] se na několika místech místo Hevejští čte slovo *Horejští, domnívají se někteří badatelé, že jde o přepsání a že všude jde o Horejské, nebo že Hevejští, kteří obývali stany, tvořili podskupinu Horejských, kteří podle lidového výkladu jména sídlili v jeskyních. Doložit to však nelze.

**Hevilah** [hebr. Chavílá], země, kterou obtéká rajská řeka Pison [Gn 2,11n]. Zřejmě s jinou H. hraničilo území izraelské [Gn 25,18]. Saul zde porazil Amalechitské [1S 15,7]. Badatelé nejsou jednotni v lokalisování této záhadné země. Hledají ji někde v sousedství země *Ofír [1Kr 10,11] v Arabii. H. byla bohatá na zlato a drahokamy bdelium a onyx.

**Hezion** [= vidění], otec Tabremmonův a děd syrského krále Benadada [1Kr 15,18].

**Hiddekel,** řeka v ráji, tekoucí k vých. straně assyrské země [Gn 2,14]. Dn 10,4 nazývá ji »řekou velikou« a LXX ji ztotožňuje s řekou Tigris, jež se dnes jmenuje *digle* [assyrsky Idiklat; hebr. jméno Hiddekel je zřejmě ozvěnou assyrského Idiklat]. *Tigris.

**Hiel** [? = božstvo nechť žije], obyvatel bethelský, který za Achaba znovu opevnil Jericho. Je sporné, zda v 1Kr 16,34 jde o oběť [do základů byl zazděn jeho syn Abiram, do bran Segub], anebo o neštěstí, které by vysvětlovala kletba Jozuova [Joz 6,26].

**Hierapolis** [= posvátné město], město v maloasijské Frygii, uvedené v Písmě pouze v Ko 4,13 zároveň s Kolossami a Laodiceou. Tato tři města ležela v nevelké vzájemné vzdálenosti v údolí na soutoku řek Lykos s Meandrem. H. proslulo horkými prameny, jež v jeho okolí vyvěraly. Byla zde uctívána syrská bohyně Atargatis. Ssutiny města byly nalezeny u vesnice Pambrik Kalesi.

**Higgaion** [= hluboký zvuk, přemýšlení], slovo, vyskytující se v Ž 9,17 ve spojení se *Selah. Znamená asi výzvu k přemyšlování. V Ž 19,15; Pl 3,62 je totiž totéž slovo překládáno jako přemyšlování. Jiní se domnívají, že je to výzva k hudbě na harfu aneb jiný strunný nástroj. *Žalmy.

**Hin** je míra pro tekutiny. Rovná se 6 l. 6 hinů = 1 bat = 36 l [Ex 29,40; 30,24 a j.]. Dvanáctina hinu = 0,5 l slove log [»mírka« Lv 14,10.12.21]. »Nádoby alabastrové nardu« obsahovaly tuto mírku [Mt 26,7; Mk 14,3; L 7,37]. Chómer = 10 batů = 360 l.

**Hinnom** nebo Benhinnom, »údolí synů Hinnom [údolí Hinnómovců] «, úzké, příkrými skalnatými svahy ohraničené hluboké údolí, obkličující Jerusalem na jz straně. První zmínka o tomto údolí je u Joz 15,8; 18,16, kde se popisuje hranice mezi pokolením Juda a Benjamin. Tato hranice šla údolím H. Na j. straně tohoto údolí vystavěl Šalomoun výsost Molochovi [1Kr 11,7], božstvu synů Ammonových. Uctívání této modly propukávalo mezi Izraelci zvláště za některých modlářských králů jako Achaze a Manassesa, kteří sami »provedli« své prvorozené syny ohněm v oběť Molochovi [2Kr 16,3; 2Pa 28,3; 33,6]. Toto místo se nazývalo Tofet, zde Izraelci »pálili své syny a dcery ohněm« [Jr 7,31], který byl stále udržován. Král Joziáš dal všecky tyto »slavnosti« odstraniti [2Kr 23,10]. Do údolí byly pak sváděny splašky z Jerusalema a odtud do potoka Cedron. Zejména údolí Ge Hinnom se stala časem Gehenna, název pro peklo. Připomínalo dřívější lidské oběti a tím pekelný oheň věčně hořící. Údolí se stalo symbolem hříchu a kletby. Podle pozdně židovských názorů zde dojdou odplaty hříšníci [pohané], kdežto na Sionu budou přebývati spravedliví. Na j. straně tohoto údolí je pověstné pole krve, Akeldama, koupené za peníze Jidášovy na hřbitov cizinců.

**Híra Odolamitský,** přítel Judu v [Gn 38,1.12.20].

**Hirsemes** [hebr. *'ír šemeš* = město Slunce], město na území pokolení Dan [Joz 19,41], snad totožné s *Betsemes.

**Hišpanie,** Hispanie, lat. Hispania, nejzápadnější část římské říše, přivtělená k říši postupně od r. 201 př. Kr. a rozdělená v několik provincií. Hispanie zahrnovala celé dnešní Španělsko i s Portugalskem. Úmysl Pavlův navštíviti Hišpanii [R 15,24.28] souvisí s jeho »misijní strategií«, t. j. s myšlenkou zvěst evangelia postupně, ale co možno rychle zasadit ve všech provinciích a tak nakonec v celém známém světě. V době napsání R

Pavel měl za to, že základy tohoto díla jsou na východní části říše [od Jerusalema až po Illyricum, t. j. Dalmácii 15,29] už vykonány, a proto se chystá rozšířit svou činnost na nejzazší západ, t. j. právě do H. Základnou tohoto přenesení misijního díla do západní poloviny říše má mu býti sbor v hlavním místě impéria, v Římě; aby si k tomuto cíli naklonil římské bratry, píše Pavel svou slavnou epištolu Ř. – Ireneus i Tertullian dosvědčují, že do H. křesťanství vniklo velmi záhy. Podle Klimenta Římského [kolem r. 96] a j. Pavel skutečně navštívil Španělsko. Je-li tomu tak, pak se to stalo po uvěznění Pavlově v Římě.

**Hlad** způsobuje nejprve pocit zmalátnělosti, svalové slabosti a zmenšené životní energie. Za starověku trpívali hladem zvláště obyvatelé Sýrie a Arabie, kde úroda závisela na množství deště, neboť skrovné říčky nejsou s to zavlažiti širé roviny. Nedostaví-li se vydatné deště v listopadu a v prosinci, je po úrodě, neboť v parném vedru nedostává se chlebovinám potřebné vláhy. I *Egypt děkuje za svou úrodnost vydatným dešťům [v habešských horách], jež rozvodní Nil a zaplaví úrodnou prstí celou krajinu. Nedostaví-li se toto zaplavení, hrozí neúroda, zvyšovaná zvláště vysušujícími východními a jižními větry. Země vyprahne a s nedostatkem úrody dostaví se hlad. Starý *Zákon* vypravuje po prvé o hladu v Gn 12,10. Abraham, který v této době bydlil východně od Bethel, odstěhoval se do Egypta. Za *Izáka,* nastal hlad po druhé, ale patriarcha našel útulek u Abimelecha, fil. krále v *Gerar [Gn 26,1n]. Pak čteme o hladu v Egyptě, »který byl na tváři vší země« [Gn 41,53–57]. Prozřetelnými rekvisicemi v sedmileté době nadbytku zajistil Josef nejen Egypt, ale i okolní krajiny před smrtí hladem. Profesor Brughs objevil před několika lety hieroglyfické nápisy egyptské, které vypravují o tom, že se Níl sedm let nerozvodnil, následkem čehož vznikly nemoci a vypukl hlad. Podobného rázu byl také hlad v Samaří, který podle 2Kr 4,38; 8,1–2 trval také sedm let, ačli číslo sedm neznamená dobu neurčitou. O jiném hladu se zmiňuje Rt 1,1; 2S 21,1 a 1Kr 17,1nn. Hlad, popisovaný ve Sk 11,28, se obyčejně datuje rokem 45 po Kr. Za vlády Klaudiovy [41−54 po Kr.] vznikl hlad, který zachvátil celou říši římskou.

Hlad může býti způsoben ovšem i krupobitím a jinými příčinami [kobylkami, válkou, obléháním města, krupobitím − Ex 9,31; 10, 15; Jl 1,4; Am 4,9; 2Kr 6,25; 25,3; Jr 21,9; 52,4−6; Pl 4,9n; sr. Dt 28,49–57].

Hlad byl vždycky považován za přímý trest Boží pro bezbožnost [1Kr 17,1; Ez 5,16; 14,13; Jk 5,17n]. Mezi hrůzami posledních dnů je jmenován i hlad [Mk 13,8; Zj 18,8]. Myšlenka hladu je zduchovněna u Amose 8,11, kde se mluví o hladu »slyšení slov Hospodinových [sr. 1S 3,1; 28,6; 2Pa 15,3n; Ez 7,26; Mi 3,5nn]. *Déšť.

**Hlásati** *Volati.

**Hlásný,** muž, jehož povinností bylo ohlašovati začátek a konec jednoho ze tří »bdění« nočních [1. od západu slunce do půlnoci, 2. od půlnoci do prvního zakokrhání, 3. od prvního zakokrhání do východu slunce, sr. Ex 14,24; Sd 7,19; Pl 2,19]. Současně byl strážným [2S 13,34]. U Dn 4,10.14.20 je tento hlásný ve spojení se »svatým s nebe«. [Sr. Iz 62,6]. Podle pozdější tradice jde tu o skupinu padlých andělů, jejichž úkolem, daným z milosti, je vyučovati člověčenstvo a vykonávati soud nad zemí.

**Hlava** podle biblického názoru byla sídlem života [sídlem rozumu bylo srdce], a proto se těšila mimořádné úctě, jak naznačují věty, v nichž hebr. »hlava« je často překládáno »život« [»strážný života – hlavy« 1S 28,2; »přikrýváš hlavu mou v čas boje« Ž 140,8; »přísahati skrze svou hlavu« Mt 5,36]. Hlava jako sídlo života byla vyhledávanou válečnou kořistí [Sd 7,25; 1S 17,54.57; 31,9; 2S 4,7n; 20,21n; 2Kr 10,6nn]. V této skutečnosti snad se obráží víra primitivů, že ukořistěná hlava přenáší na nového majitele i životní energii zabitého člověka. Usušené hlavy bývaly pokládány za amulety. Odtud lze vysvětliti, že hlava Saulova byla přibita v chrámě božstva Dágon [1Pa 10,10 sr. 1S 17,54]. Izraelci obětovali na oltáři i hlavu zabitého zvířete.

Přenesený význam hlavy je »vůdce«. Dt 28,13 [sr. Iz 9,14] se mluví o »hlavě a ocasu národa« a míní se tím »první i poslední«, »vzácný a opovržení hodný«. »Vyvýšiti, povýšiti něčí hlavu« znamená dáti úspěch a vítězství [Gn 40,13.19; Ž 27,6; 110,6; sr. L 21, 28; Iz 35,10]. »Nakloniti hlavu« = zemříti [J 19,30], »skloniti hlavu« = odpočinouti [Mt 8,20; L 9,58]. »Potřásati hlavou« je výrazem posměchu [Ž 22,8; 44,15; 2Kr 19,21; Mt 27,39; Mk 15,29]. »Shromážditi uhlí řeřavé na hlavu jeho« [Př 25,22] znamenalo asi pomstu [sr. Gn 19,24; Ž 11,6]. Sr. Ř 12,20, kde je vše chápáno ve smyslu Př 24,17n n. »Vložiti ruku na svou hlavu« bylo znamením smutku [2S 13,19; Jr 2,37] stejně jako posypání hlavy popelem a prachem [2S 1,2; Pl 2,10] nebo prosté přikrytí hlavy [2S 15,30; Est 6,12; Jr 14,3n]. »Odkrýti hlavu«, t. j. odvinouti turban a nechat vlasy nepravené, bylo znamením truchlení [Lv 10,6; 13,45; Ez 24,17]. »Holení hlavy«, obecný zvyk na východě [Jb 1,20; Iz 15,2; 22,12; Ez 7,18; Am 8,10] na znamení smutku [znetvoření hlavy], bylo zakázáno kněžím [Lv 21,5] a v určité formě všem Izraelcům [Lv 19,27; Dt 14,1]. Souviselo to s odporem proti pohanskému kultu [tammúzsko-adonisovskému], kde znetvořování hlavy bylo podstatnou složkou.

Oholení hlavy bylo dovoleno jen v určitých případech na znamení smutku [Dt 21,12] anebo nazarejského znečištění [Nu 6,9; Sk 18,18] a levitského očišťování [Nu 8,7]. Jinak však oholená hlava [Kral.: lysina] byla zna-

měním Božího soudu [Iz 3,24; 22,12]. »Vzkládání rukou na hlavu« bylo jednak symbolickým odevzdáváním života při oběti [Lv 16,21], jednak výrazem požehnání [Gn 48,14] a zasvěcení [Nu 27,23; Sk 6,6]. Hlava člověka je totéž jako člověk. Spáchá-li zločin, trest a soud postihne jeho hlavu [1S 25,39; Neh 4,4; Ž 7,17; Ez 9,10; 11,21; 16,43; Sk 18,6].

Poněvadž hlava byla pokládána za orgán, jenž ovládá všecky životní projevy a udržuje pohromadě celé tělo, snadno pochopíme nz přesvědčení, že Kristus je hlavou těla církve [Ef 1,22n; 4,15n; Ko 1,18; 2,10.19] a tedy jejím životním principem. V podobném smyslu je muž hlavou ženy [1K 11,3; Ef 5, 23nn]. Tímto obrazem je vyjádřena naprostá životní spojitost a jednota Kristova s církví, ale také jeho svrchovanost, jeho panství nad církví. Tím obraz »hlavy« doplňuje a zpřesňuje obraz církve jako těla Kristova, známý z Ř 12 a 1K 12. Kristus je »úhelní hlavou«, t. j. kamenem, v němž se sbíhají zdi a jenž tyto zdi spojuje a udržuje [1Pt 2,7; Ž 118,22 sr. Mt 21,42 a par.]. Vyjmout tento kámen znamená zhroucení stavby. V církvi má Kristus–hlava své tělo; v ní je Kristus přítomen na tomto světě. On sám si své tělo vzdělává [buduje] svým Duchem [Ef 2,15; 4,12. 15n]. Toto budování anebo lépe »vrůstání« těla do hlavy u víře, v poslušnosti a v lásce je nebeským cílem života církve.

Ovšem Kristus je také hlavou všeho stvoření [Ko 1,15−18; 2,10]. Tím, že je Kristus hlavou církve, dostalo i stvoření svého Pána [Ef 1,22], který mu ovšem byl ustanoven od věků [Ef 3,9n], ale teprve v církvi se stalo zjevným toto odvěké tajemství Boží, jehož obsah je cílem »dějin«, totiž, aby v Kristu bylo shromážděno všecko v jedno, věci nebeské i zemské [Ef 1,10].

**Hlávka** [Ex 9,31] botan. capitulum [strboul], druh hroznovitého květenství. Len, o němž je tu řeč, začal tvořiti už semenný obal [tobolky].

**Hlavně,** stč. oharek, ohořelé poleno, k němuž jsou v Iz 7,4 přirovnáváni králové Rezin a Pekach. Před Bohem už jen doutnají svým hněvem a jejich oheň už není nebezpečný. Am 4,11 [sr. Za 3,2] je Izrael přirovnáván k »hlavni, vychvácené z ohně«, t. j. v posledním okamžiku před úplným shořením.

**Hledající, hledati** v náb. slova smyslu označuje především činnost »Syna člověka«, který usilovně jde za ztracenými a zahynulými, aby je zachránil tak, jako pastýř ztracenou ovci a žena ztracený groš [L 19,10; 15,4nn. 8; Mt 18,12]. Tito ztracení patří Ježíši Kristu, a proto je hledá. Řecké sloveso se ovšem může překládati také »vyhledávati, žádati« a vyznačuje to, co Bůh vyžaduje. Bůh trpělivě hledá ovoce na »fíku«, vštípeném do jeho zahrady [L 13,6n; sr. 12,48], modlitebníky v Duchu a v pravdě [J 4,23] věrnost při šafářích [1K 4,2 sr. Nu 6,8]. Bůh hledá, t. j. pečlivě střeží slávu [Kral. chválu] Synovu a soudí ty, kteří ji nechtějí vidět [J 8,50, sr. 1,14].

Bible mluví také o hledání člověka a vyjadřuje tím především jeho touhu po řešení životních otázek, jejichž základem je ovšem otázka po Bohu [Sk 15,17; 17,27; Ř 3,11; Žd 11,6]. »Hledati tvář Hospodinovu«, »hledati Hospodina« je na některých místech technickým výrazem pro modlitbu [Ž 22,27; 27, 8; 34,5; 63,2; 69,7.33; 119,2; Př 28,5 sr. Mt 7,7−11]. »Hledání« vyjadřuje touhu, usilování člověka. Pohané hledají pokrm, nápoj, oděv, křesťané mají hledati [Žilka: usilovati] království Boží a jeho spravedlnost [Mt 6,32n sr. L 13,24; Ko 3,1; Ř 2,7; Ga 2,17] tak usilovně, jako obchodník hledá velmi drahou perlu [Mt 13,45]. Jde o usilovné hledání, které nemá nic společného s pohodlným hledáním nějakého znamení, jež by ušetřilo všecku námahu [Dt 12,5.30; Mk 8,11].

**Hlemejžď, hlemýžď.** 1. Hebr. slovo *šabbᵉlúl* vyskytuje se jen v Ž 58,9 »jako hlemejžď, který se tratí a mizí«. R. Dvořák překládá srozumitelněji »jako plž, jenž rozplizne se a tím samým za své běře«. Duhm »und wie die Schnecke, die im Schleim zergeht«. 2. Hebrejské slovo *Lᵉtá'á* vyskytuje se mezi zvířaty v Lv 11,30. Míní se patrně jedna ze sedmi druhů ještěrek, vyskytujících se zvláště na písečné půdě.

**Hlína** [Ex 1,14; Lv 14,42; Iz 41,25]. Na východě se užívalo k stavebním účelům těchto hutných hmot: − 1. živice [bitumen], jíž se užívalo hlavně v Babylóně [»země lepká«], kde je nedostatek hlíny i vápna [Gn 11,3]; − 2. obyčejné hlíny, navlhlého jílu bez vápna [Na 3,14]; − 3. velmi pevné malty z písku, vápna a hlíny v poměru dobře odváženém [Iz 33,12; Ez 13,10]. Někdy se přidával olej, aby se dosáhlo neprodyšnosti. V Assyrii a v Egyptě byla k hlíně přidávána rozsekaná sláma; z této hmoty byly vyráběny vepřovice. Ke zvýšení vaznosti se hlína mísila i se zvířecími chlupy.

**Hloupý** *Blázen. *Hlupec.

**Hltavý** u Sof 3,1 znamená spíš vzpurný nebo podle jiných špinavý než hltavý [Mt 7,15; Sk 20,29].

**Hlubokost** v přeneseném slova smyslu neproniknutelnost, skrytost a tajemnost Boží anebo »světa«. Ř. 11,33 mluví o hlubokosti Božího bohatství, moudrosti a poznání, jež se jeví v nevyzpytatelnosti jeho soudů a nevystopovatelnosti jeho cest [sr. 1K 2,10]. Zj 2,24 připisuje »hlubokosti satanově« uvolnění mravů některých tyatirských křesťanů [v. 20; sr. 2Tm 3,1−8]. Ale i »svět« má svou hlubokost, která je v Ř 8,39 vypočítávána mezi ostatními stvořeními jako smrt, život, andělé atd. Ef 3,18 si představuje nebeské dědictví vyvolených Božích jako mnohorozměrnou stavbu, jež má svou šířku, délku, hloubku a výšku [sr. Zj 21, 16], aby tak naznačila všeobsáhlost spásy.

**Hlučení, hlučící, hluk.** Těmito výrazy bývá označován obyčejně válečný ryk [Iz 17, 12n; 25,5; Sd 5,11; Jr 50,22] nebo hukot vody

[Iz 17,12n; Jr 51,55], jenž je obrazem lidí bouřících proti Bohu a jeho vyvoleným [Ž 46, 7; 74,23]. »Cisterna hlučící« [Ž 40,3] je obrazem zkázy a zničení [sr. Iz 30,28; Ž 69,3]. Někdy je i zpěv označován posměšně jako hluk [Iz 24,8; Ez 26,13; Am 5,23] právě tak jako pohřební nářek [Mt 9,23; Mk 5,38] najatých plaček [Jr 9,17], zpěvaček [2Pa 35,25] a zpěváků [Am 5,16]. Ve Sk 19,29.31 překládají Kral. řecké theatron [= divadlo] jednou plac, po druhé hluk, protože divadla v našem slova smyslu neznali.

**Hluchý.** 1. Ve vlastním slova smyslu h. [Ex 4,11; Ž 38,14; Mk 7,32; 9,25] byl předmětem zvláštní ochrany. Podle Lv 19,14 bylo zakázáno zlořečiti hluchému. Podle Mk 9,25 byl příčinou určitého druhu hluchoty nečistý duch.

2. V přeneseném slova smyslu se mluví o duchovní hluchotě [Iz 29,18; 35,5; 42,18n; 43,8; Jr 5,21; Mt 11,5]. Někdy sám Hospodin je příčinou této duchovní hluchoty [Iz 6,9n], jindy zatvrzelost člověka [Jr 6,10; Za 7,11; Př 28,9; Iz 42,20; Ez 3,27; Mt 13,13nn; J 8, 47]. O modlách je posměšně řečeno, že neslyší [Ž 115,6; 135,17; Zj 9,20]. Na tomto pozadí nabudou plného významu zprávy evangelií o Ježíšově uzdravování hluchých Mt 11,5; 15,30.31; Mk 7,32.37; 9,25 a j.

**Hluk** *Hlučení.

**Hlupec, hloupost** [*Blázen!]. Kraličtí slovem hloupý, hlupec překládají hebrejské slovo *pᵉta'ím* [Př 1,4.22; 7,7; 9,4; 14,15; 22, 3; Oz 7,11]. Jde tu snad někdy o prosťáčka, důvěřivce, který se dá snadno svést a přemluvit [opak moudrého a rozumného], zpravidla však o lidi podobné posměvačům a *bláznům. V Př 9,18 vložili Kral. »hlupec«, ač v hebr. textu není.

**Hmotný** [Žd 12,18], doslova: hmatatelný. Myslí se tu na něco, čeho se lze dotýkat, co je očividné, jako byla hora Sinai, na níž byl vydán Zákon [Dt 4,11] na rozdíl od hory Siónu [Žd 12,22], jež je horou víry a není zahalena tmou. Jinak je pozoruhodné, že NZ neužívá tehdy už vžitých řeckých filosofických slov pro hmotu nebo hmotnost. NZ nesdílí totiž běžný řecký názor, že podstata zla tkví ve hmotě a že hmota je sama sebou něco méněcenného nebo dokonce protibožského. Už výpovědi o *těle−mase [sarx] mají jiný smysl, protože jsou orientovány na zvrácené vůli, nikoli na hmotné povaze člověka. X X

Hmyz byl v Palestině tak četný, že výraz »rozmnožit se jako hmyz« [Gn 48,16] znamenal mít nesčíslně potomků. Bible mluví na př. o včele [Dt 1,44; Ž 118,12; Iz 7,18] nebo mravencích [Př 30,35], o *kobylkách, jichž bylo asi 40 druhů [Ex 10,4; Dt 28,38; Jl 1,4; Mt 3,4], o štírech [Lv 11,30; Dt 8,15; Př 23, 32 a j.], mouchách [Kaz 10,1; Iz 7,18], komárech [Mt 23,24], štěnicích [Ex 8,13nn], blechách [1S 24,15]. Bič [1,42] poznamenává, že »žížaly« [Ex 8,21−24] jsou spíše nějací ovádi podle LXX nebo nějaký jiný hmyz podle rabínů. Okřídlený hmyz, který neměl zadní nohy delší a proto neskákal, byl k požívání zakázán jako nečistý [Lv 11,20−25]. Je možné, že některá jména h. byla zákrytná a že jimi bylo označováno něco jiného.

**Hněv Boží** v bibli není náhodným a libovolným projevem Boží nálady a vášně, nýbrž reakcí Boží svatosti, spravedlnosti a lásky proti hříchu. Bůh je svatý a čistý; musí tedy reagovati na všelikou nesvatost. Bůh je spravedlivý zákonodárce, který bdí nad dodržováním svých ustanovení. A Bůh je láska, která odstraňuje vše, co této lásce překáží. Jeho h. je projevem jeho svatosti, spravedlnosti a lásky. H. B. není opakem lásky, nýbrž opakem slitování, milosrdenství, lítosti, odpuštění [sr. Mt 23,23, kde soud, milosrdenství a věrnost jsou vlastnostmi lásky; Iz 60,10; 63,6n; Dt 13,17; 2Pa 30,8; Ex 32,12; Ž 78,38; 85,3n]. Je to odvrácení tváře [= přítomnosti] Boží od člověka [sr. Ž 80,5.8], zbavení Boží blízkosti, přenechání člověka sobě samému [Dt 31,17; 2Kr 24,20; Jr 33,5], takže upadá v ruce nepřátel a zlých mocí [2Kr 13,3; sr. Mt 18,34−35].

1. Ve SZ−ě je příčinou hněvu Božího modlářství [Dt 6,14n; 7,4; 32.21], pohrdnutí zákonem Hospodinovým [Iz 5,24n; 42,24n], nedůvěra v Hospodina, jež se projevuje reptáním a stýskáním [Nu 11,1]; neposlušnost [Joz 7,26; 2S 24,1], zlehčování Božího jména [Ex 20,7], poskvrňování soboty [Neh 13,18], nelaskavost k vdovám a sirotkům [Ex 22,23n], jedním slovem: hřích [Iz 13,9; Jb 19,29], na nějž Bůh musí reagovat. Neboť Bůh je »horlivý« [Nah 1,2 = žárlivý na svou svatost; Dt 4,24; 6,15; Ez 5,13; 16,42; 23,25; Sof 1,18] a trestá i náhodnou neúctu vůči sobě [1S 6, 19−20; 2S 6,7].

Následky h. B−o mají svůj kořen v tom, že Bůh nepřikrývá hřích, nechá jej volnému průběhu [Jr 18,23; Lv 26,28], takže se rychle dostavují náhlá, nápadná neštěstí, válečné porážky, mor a hlad [Ž 78,17−64; 88,17; Lv 26, 28n; Dt 32,15−43; Iz 66,15; Ez 7,8; 25,14−17]. Zvláště zkrácení života a smrt byly pokládány za následek h. B. [Ž 90,7; 102,11n.24n].

H. B. je universální. Nepostihuje pouze vyvolený lid, ale i pohany, a to nejen ty, kteří se nepřátelsky dotýkají Izraele [Sof 3,8; Iz 42, 13; 59,17; Ez 36,5n; 38,19; Za 1,14; 8,2 a j.], ale i ty, kteří s Izraelem neměli přímo co dělat [Nu 22,22; Iz 13,3; 63,3; Dt 29,22n; Jon 3,9], ale setrvávali v odporu proti Bohu a nedbali jeho zákonů [sr. R 1,18]. Odpor proti svaté vůli Boží musí být do základů vyvrácen jak u Izraele [Ez 16,42; 24,13], tak u pohanů. Neboť Bůh je Pánem člověka i světa. Odvrácení anebo zastavení účinků h. B. je možné, neboť jeho hněv netrvá na věky [Ž 30,6; 103,8n; Iz 12,1; Jr 3,5.12; Mi 7,18; Jl 2,13; Jon 4,2]. Usmířiti h. B. lze pokáním, obnovením smlouvy [Lv 10,6; Nu 16,46; 2Pa 29,8.10], obrácením [Dt 6,15−18; 2Pa 30,8; 12,12; 29,10; Sof 2,2n], přímluvou muže Bo-

žího [Ex 32,12n sr. Gn 18,16−33], potrestáním vinníků [Nu 25,4,11; Joz 7,26; Dt 13,17n], podrobením se Hospodinovým soudům [2S 24,17n; Mi 7,9]. Výrazem pokání byl izraelský kult, jehož úkolem bylo nejen udržovati lid Boží ve smlouvě, ale také předejít Boží hněv [Nu 18,5]. Důležitou úlohu při tom měla *oběť smíření. Když kult už přestal být výrazem pokání, proroci ovšem ukazovali na jeho neúčinnost [Mi 6,6−8]. Všichni však vyhlíželi mesiášskou dobu, kdy h. B. ustane [Ž 85,6−8; Iz 1,18−20; 10,25; 44,22n; 54,8]. Neboť milosrdenství Boží stojí výš než jeho hněv [Ž 103,8−13]. Ale trvale zatvrzelí neujdou konečnému hněvu [Iz 66,15n; Ez 6,12n].

2. NZ stojí pevně na půdě sz. O h. B. se mluví v synopticích výslovně jen v kázání Jana Křtitele [Mt 3,7 = L 3,7] a v předpovědi o zkáze Jerusalema [L 21,23; v paralelách Mt 24,21; Mk 13,19 se mluví o »ssoužení«]. Ježíš v synopticích sice o h. B. přímo nemluví, ale ovšem napomíná, abychom se báli Boha, »který může i duši i tělo zatratiti v pekelném ohni« [Mt 10,28]. Podle J 3,36 je hlavní příčinou h. B. nevěra v Ježíše Krista. Boží h. se dostavuje všude tam, kde není přijímáno evangelium a kde jsou lidé zatvrdlí k Boží pravdě [Mt 13,13−15].

Zvláštním problémem je otázka, zda NZ chápe hněv Boží převážně eschatologicky, t. j. zda se projeví při posledním soudu, či zda i zde je eschatologie aktualisována, zpřítomňována jako při jiných pojmech jako »království Boží, spravedlnost, soud« a p. Většina badatelů se kloní k názoru, že jde o přítomný i budoucí h. Ř 1,18 ukazuje, že vedle Boží spravedlnosti [v. 17] se zjevuje také Boží hněv proti každé bezbožnosti už nyní [sr. v. 24.26.28.32]. Židé podle Pavla žijí pod Božím hněvem, protože žijí pod Zákonem [Ř 4,15]. Tak jako Zákon je veličinou současnou, tak i Boží h., který hříšníka vylučuje ze spásy [sr. Žd 3,11; 4,3] a činí z něho »syna hněvu« [Ef 2,2n]. Tento přítomný hněv však lze odvrátit vírou v Ježíše Krista. [1Te 5,9]. Neboť cílem přítomného Božího h. není zničení, ale slitování [Ř 11,32]. Jednou však přijde »hněv konečný« [1Te 2.16], »přicházející« [1Te 1,10], »den hněvu« [Ř 2,5; sr. Mt 3,7 par; Zj 6,17], který plně zjeví to, co už nyní je pod hněvem. Bude to uskutečnění fáze nyní už stávajícího hněvu Božího [J 3, 36]. Od tohoto budoucího hněvu osvobodil věřícího Kristus [1Te 1,10] a tomuto hněvu mají křesťané přenechat soud nad svými nepřáteli [»ponechte průchod Božímu hněvu« Žilka Ř 12,19].

Na tento konečný hněv myslí Zj 6,17; 11,18, když jej symbolisuje vínem [Zj 14,10; 16,19; 19,15], takže lze mluviti o »koflíku« [misce] hněvu [Zj 15,7; 16,1]. Jsou to sz obrazy [Jr 25,15−17.27n; Ž 60,5; 75,9]. Babylon napájel národy bezbožností »vínem hněvu smilství« a tak přivodil na ně hněv Boží [Zj 14,8; 18,3].

**Hněv lidský** jako silné vzrušení mysli, spojené s odporem k člověku, je předmětem častých sz i nz výstrah a zákazů [Lv 19,17n; Ž 37,8; 76,11; Př 12,16; 15,1; 19,11; 27,4; 29,8; Kaz 1,18; 7,9; 11,10]. Mt 5,22 mluví o třech stupních hněvu a třech stupních trestu, symbolisovaných třemi stupni soudu [místní soud, soud před synedriem v Jerusalemě a poslední soud, soud Boží, mohoucí odsouditi k ohni pekelnému], sr. 1J 3,15. H. je výrazem porušení bratrství a v posledku nenávisti. Proto Ef 4,26n varuje »Hněvejte se, a nehřešte« [Žilka: »Hněváte-li se, nehřešte«, Baur: »Neprohřešte se při hněvu«], t. j. chraňte se i při silném vzrušení odporu hořkosti, zlomyslnosti, zlosti a p. a dbejte, aby co nejrychleji [»do západu slunce«] toto vzrušení pominulo, abyste nedali příležitost ďáblu [sr. Ef 4,31n]. Podobně Ko 3,8n; 1Tm 2,8. Proto také »biskup nemá být hněvivý« [Tt 1,7]. Jk 1,19n snad myslí na falešnou »horlivost« při vyučování a náboženských rozmluvách a při posuzování a odsuzování bližních; Jakub připomíná, že tato hněvivá vášeň nepřispěje k uskutečnění Boží spravedlnosti. O hněvu Ježíšově čteme v Mk 3,5, když se setkal s naprostým nepochopením Božího příkazu lásky. Zj 11,18 a 12,12 mluví o hněvivém odporu národů a draka proti Bohu a jeho církvi.

**Hnutí vody** [J 5,3n], »zkormoucení« vody, snad eruptivního původu, bylo lidovou vírou vykládáno za působení andělské, jež dodávalo vodě léčivou moc. V nejlepších rukopisech nz chybí konec v. 3 a celý v 4.

**Hod** [= vznešenost], syn Zofachův z pokolení Asserova [1Pa 7,37].

**Hodaviáš** [= chvalte Hospodina nebo děkujte Hospodinu?]. − 1. Syn Elioenaiův, potomek Davidův [1Pa 3,24]. − 2. Jeden z náčelníků kmene Manassesova, usídleného v. od Jordánu [1Pa 5,24]. − 3. Benjaminovec [1Pa 9,7]. − 4. Levita, z jehož rodiny se někteří vrátili ze zajetí babylonského [Ezd 2,40]. Ezd 3,9 je nazýván Juda; Neh 7,43 Hodeváš.

**Hod beránka** [Mk 14,1; Žd 11,28] *Fáze, *Beránek.

**Hoden, hodný** je term. techn. pozdního židovství pro zaslouženost před Bohem i lidmi. Marnotratný syn vyznává, že není h. slouti synem [L 15,19.21 sr. J 1,27; Sk 15,25n; Žd 11,38; L 7,4.7]. Evangelium ovšem myšlenku záslužnictví vylučuje; h. evangelia je pouze ten, kdo je přijímá, a jen proto, že je přijímá [Mt 10,11.13.37n; 22,8; Sk 13,46; Zj 3,4]. Když Pavel napomíná, aby křesťané »chodili hodně Bohu« [Žilka: »Žili život důstojný Boha« 1Te 2,12 sr. Ef 4,1; F 1,27; Ko 1,10; 3J 3−6], shrnuje v jedno pohnutku a cíl křesťanského života: pohnutkou je omilostnění člověka Bohem, cílem je život, odpovídající této Boží milosti. Tak musíme rozumět i výstraze v 1K 11,27. V křesťanském pojmu »býti hoden« zaznívá vždycky nezaslouženost této cti [L 20,35; Sk 5,41; 2Te 1,5], nemluví-li se o Ježíši Kristu [Žd 3,3; Zj 4,11; 5,12]. Nz lidé cítili svou nehodnost zvláště vůči Ježíši Kristu. Jan Křtitel vyznává Mt 3,11,

že není ani hoden ponášeti za Ježíšem jeho obuv [byla to služba otroků]. Vyzdvihuje tím svrchovaný nárok Ježíšův na člověka i jeho svrchovanou slávu. Stejně působí Ježíš na pohanského setníka [Mt 8,8n; L 7,6], jenž svým »nejsem hoden« vyjadřuje svou víru v mesiášství Ježíšovo [Mt 8,13]. Stejně to cítí Pavel, když vyznává, že není h. slouti apoštol [1K 15,9]. Chce tím říci, že v sobě nemá žádné předpoklady pro apoštolát a že sám ze sebe »není způsobný« pro hlásání evangelia [2K 2, 16; 3,5n; Ko 1,12; 1K 15,10].

»Býti h.« u L 21,36 znamená podle řeckého textu »býti silen«, »býti schopen«, aby ušli katastrofám a mohli se postaviti před Syna člověka. O tuto Boží sílu mají prosit v každé době.

**Hodeváš** *Hodaviáš.

**Hodia(s)** [= Hospodin je vznešený anebo Chval Hospodina]. − 1. Muž, jehož jméno se vyskytuje mezi potomky Judovými [1Pa 4,19]. − 2. Levita, kterého ustanovil Ezdráš k předčítání Zákona lidu [Neh 8,7; 9,5]. Snad je to jeden ze tří H-ů, jmenovaných mezi těmi, kteří stvrdili smlouvu s Bohem [Neh 10,10. 13.18].

**Hodina.** V době předbabylonské Izraelci neznali h. v našem slova smyslu. Denní dobu dělili na oddíly, jež nazývali »svítání« [Gn 32, 24], »ráno« [po východu slunce asi do deváté hodiny], »veliké horko na den« [9−12 dopol. Gn 18,1], »poledne« [12−3], »podvečer« nebo »k větru dennímu«, kdy začal vanout osvěžující vánek [Gn 3,8] a »večer«, jenž byl dvojí: Jeden, nejspíše když bylo slunce mezi zenitem a západem, a druhý, když se klonilo k západu. V době mezi těmito dvěma »večery« [Kral. »k večerou«] se měla přinášet večerní oběť [Ex 29,41], měla být zapálena lampa ve svatyni [Ex 30,7n] a měl býti zabit beránek [Ex 12,6]. Jindy dělili den podle obětní doby [1Kr 18,29.36] nebo podle nočních stráží [Kral. »bdění«]: »počáteční bdění« [Pl 2,19 od 6−10 večer], »bdění prostřední« [Sd 7,19 od 10−2 v noci], »bdění jitřní« [Ex 14,24; 1S 11,11 od 2−6 ráno]. V době Ježíšově bylo přejato římské rozdělení na 4 bdění po 3 hodinách [Sk 2,15; 3,1; 10,9] od 6 večer do 6 ráno. LXX překládá »čas« hebr. *'ét*] nebo aram. *šá'á*] pojmem »hodina« [Dn 3,15; 4,16], ač se tu myslí pouze na »krátký čas«. Jestliže Kral. v 1Kr 19,2 užívají pojmu h., myslí se tím pouze »tento čas«. Kdy Izraelci začali počítat podle hodin, není jisté. Snad teprve v době babylonské a pobabylonské. V Babylóně dělili den na 12 dvouhodin patrně nestejně dlouhých podle toho, šlo-li o léto či o zimu [J 11,9]. Teprve mechanickými »hodinami« dosažena byla pravidelnost. Jelikož v době Ježíšově počítali denní hodiny od jitra, byla naše dvanáctá [polední] hodina jejich šestá, naše třetí odpoledne jejich devátá atd. [Mt 27,45n; Mk 15,33n; L 23,44].

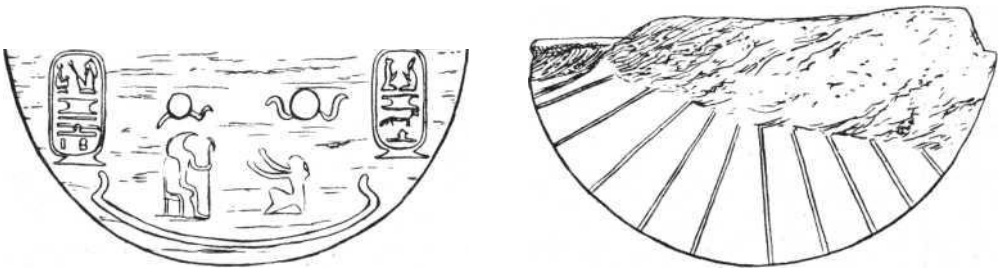
Bibl. »hodina« znamená často určitý, pravý, vhodný čas, ustanovený Bohem, kdy je nutno se podříditi nebo něco vykonati [Mt 26,45; L 22,53; J 2,4; 4,21.23; 7,30; 8,20; 13,1 sr. Mt 26,18; J 7,6; 16,21]. U Ježíše šlo o hodinu nebo čas, kdy měl zjevit své mesiášské poslání lidu. Zj 14,7 mluví o h. soudu, Zj 14,15 o h. žně, Zj 3,10 o h. pokušení. *Den. *Hodiny.

**Hodiny sluneční** máme ve Starém Zákoně už za krále Achase [asi 733−718 př. Kr. 2Kr 20,11; Iz 38,8]. Měly pravděpodobně podobu jehlance, postaveného na stupních, na něž vrhal stín, ráno nejdelší, v poledne nejkratší. Podle postupu stínu po stupních dalo se souditi na denní čas s dostatečnou přesností. Jiní se domnívají, že šlo spíš o tyčinku, jejíž stín udával čas. V Egyptě existovaly už za faraóna Mernepty. Také ve Fénicii nebyly vzácností. Staré prameny mluví také o hodinách vodních, jimiž zvolna protékala voda. Sumerové a Akkaďané užívali též hodin písečných.

**Hodně** *Hoden.

**Hodnověrný** v 2Pa 31,15 překládají jiní »mocí úřadu« nebo »z úřední povinnosti«, kteří ovšem byli dosazeni v přesvědčení, že budou jednati věrně a poctivě [sr. 2Kr 12,15; 22,7; 1Pa 9,22; Př 28,20]. O hodnověrnosti, spolehlivosti hvězd mluví Ž 89,38 [sr. Gn 9, 13n], jež je obrazem pevnosti mesiášského království.

**Hodný** *Hoden.



*Egyptské „cestovní" sluneční hodiny. Z doby faraóna Mernepty I.*

**Hody** [Gn 19,3; 21,8; 26,30; 29,22; 40,20; Sd 14,10; 12,17; 1S 25,36; 2S 3,20; 1Kr 3,15; Est 1,3; 5,4; Dn 5,1; L 5,29; 14,13] u starých Izraelců a u orientálních národů vůbec byly většinou podstatnou složkou kultu. Při nich se obnovoval a utužoval vzájemný vztah mezi Bohem a lidem. Kdo spolu jedí, patří k sobě a mají vzájemné povinnosti. Lid si připomínal smlouvu, kterou uzavřel ve svých otcích s Hospodinem, a zavazoval se dodržovati ji, zatím co Bůh, přijímající z ruky lidu oběť a zúčastňující se tím hodů, se své strany zaručoval svým vyvoleným pomoc a ochranu. Být vyloučen z obecenství kultového znamenalo být zbaven Boží ochrany. Odtud taková úzkost o čistotu kultickou, odtud i radost z účasti na obřadech. Kdo byl očištěn a směl zasednout k hodovnímu stolu, ten se už nemusil třást před Svatým Izraelským, nýbrž mohl se veseliti z jeho blízkosti. Ráz hodů proto byl vždy veselý, bujarý a snadno vybočoval až v nevázanost. O třech výročních slavnostech [Lv 23,5−8; Ex 23,16; Lv 23,34−44] mívaly izraelské rodiny i domácí slavnost neboli hody − zvláště v diaspoře, kde účast na chrámových slavnostech nebyla možná − [Dt 12,12; 16,11], kde »veseliti se před Hospodinem« = hodovati před Hospodinem. Hodovali muži i ženy společně [1S 1,9]. S hody bývaly nutně spojeny řádné i mimořádné oběti [Sd 16,23]. Hebrejský název pro hody, *mišté,* naznačuje, že to vlastně byly pitky, takže opilství nebylo ničím neobvyklým [sr. 1S 1,12n]. Že se to přitom neobešlo bez výstředností, je celkem přirozeno. Vlivem kananejského prostředí docházelo i k orgiím, takže ne nadarmo mluví proroci tak často o smilnění lidu. Tyto zjevy ovšem byly v rozporu s duchem čistého jahvismu [*Hospodin], ale až podnes dochovalo židovstvo památku na někdejší náboženské hody ve svátcích *purim, kdy každý účastník má být zpit do němoty. B.

Hody o narozeninách se připomínají pouze v Gn 40,20 [faraon]. Snad i při narozeninách Herodových šlo o hody [Mt 14,6]. Byly patrně rozšířenější, ale Písmo sv. se více *zabývá,* lidem vyvoleným jako celkem nežli jen jednotlivcem! Ježto byly h. pořádány obyčejně večer, zvrhly se často v neřest, na niž si stěžuje prorok [Iz 5,11−12; 28,8; Kaz 10,16]. Hlavní věcí při hodech kromě pokrmu bylo víno [Iz 25,6], často strojené a s kořením smíšené [Př 9,2; Pís 8,2], účastníci s oblibou užívali voňavek, věnců a jiné květinové ozdoby, slavnostních rouch atd. K tomu přistupovala hudba, zpěv a tanec. Hosté se bavívali hádankami, žerty a veselostmi všeho druhu [Sd 14,12; Neh 8,10; Am 5,23; 6,5−6; L 15,25]. U tabule se sedělo [1S 16,11; 20,5] a hosté byli seřazováni podle hodností [Gn 43,33; 1S 9,22]. Pořádání ženských hodů [Est 1,9] v Izraeli obyčejem nebylo.

Josephus Flavius tvrdí, že Židé slavili v diaspoře o velkých svátcích ve svých synagogách obětní hody.

Na eschatologický ráz h. ukazuje Iz 25,6; 65,19 a ovšem L 22,16−18. N.

V NZ se navazuje na starozákonní, ano obecně starověké vysoké hodnocení významu stolní pospolitosti a zejména ovšem obětních a jiných náboženských hodů. To je pozadím toho, že Ježíš mluví o království Božím v obraze h.: Mt 22,1−14; L 14,16−24; Mt 8, 11−12. Není to pouhý symbolický obraz: království Boží bude úzkou osobní pospolitostí lidu Božího, jejímž nejpřiměřenějším výrazem je právě společné stolování. Ježíš o hodu království Božího nejen mluvil, nýbrž na něm také dával účast tím, že ve své mesiášské autoritě přijímal ke svému stolnímu obecenství ty, kteří se mu odevzdali a uposlechli jeho výzvy, i když to byli podle obecného přesvědčení zjevní hříšníci Mk 2,14−17. Tímto přijetím ke svému stolu Ježíš tedy udílel odpuštění hříchů, jak ukazuje L 15. Podobný význam má i sycení zástupů chlebem a rybami, o němž evangelia vypravují tak často. Vyvrcholením tohoto použití motivu společenstevního a náboženského hodu Ježíšem je jeho poslední večeře, která není nadarmo navázána na ústřední izraelský náboženský hod, totiž na jedení *beránka. X X

**Hokyně** [1Kr 3,16]. »Slovo židovské Zenah nejednostejně vykládají; někdy krčmářka, hokyně, pradlí, nevěstka« [Výklady biblí Kralické]. Většina překladů však má *nevěstka.

**Holič, holiti, holení.** Někteří starověcí národové [na př. Egypťané] pokládali vlasy, vousy a chlupy za kulticky nečisté. Egyptští kněží se holili po celém těle každý třetí den. Izraelští levité si však vlasy a vousy jen přistřihovali. Vyholovat hlavu nebylo dovoleno ani při největším zármutku [Lv 21,5; Dt 14,1] právě proto, že to připomínalo pohanské kulty [Ez 44,20]. Největší potupou bylo oholiti někomu půl brady [2S 10,4 sr. Sd 16,19; Ez 5,1].

**Holička** *Fík.

**Holon** [= písčitý?]. − 1. Nějaké město ve vysočině Judské, jež s okolními vesnicemi bylo přiděleno kněžím [Joz 15,51; 21,15; 1Pa 6,58]. − 2. Město moabské, snad Horon [Jr 48,21].

**Holoubátko, holub, holubice** se vyskytovali v Palestině při nejmenším ve čtyřech odrůdách. H. řivnáč *[columba palumbus]* se objevoval v mohutných hejnech při jarním a podzimním tahu; *columba aenas* [hřivnák] sídlí hlavně východně od Jordánu a v jordánském údolí; h. popelavý je hojný ve vnitřní Palestině ve skalních rozsedlinách [Jr 48,28; Pís 2,14; Iz 60,8]. Rychlost holubičího letuje předmětem touhy v Ž 55,7; krásný lesk h. je popisován v Ž 68,14; její lkající hlas v Iz 38,14; 59,11; Nah 2,7; její sprostná naivnost Mt 10, 16; její hloupost Oz 7,11; milá přívětivost Pís 1,15; 2,14.

Byla posvátným ptákem v celém předním Orientu, zasvěceným bohyni plodnosti. Symbolisovala později manželskou lásku a věrnost. Podle starověkého názoru neměla h. žluči, a proto se mohla stát nositelkou všech možných ctností. Izraelci chovali h. po domácku. V kultickém životě měla h. význačnou roli. Při na-

rození dítěte sloužila k oběti [Lv 12,8; L 2, 24]. Byla však obětována i při jiných příležitostech jako na př. při uzavírání smlouvy [Gn 15,9]. Zvláště nemajetní směli i při obětech za hříchy obětovati dvě holoubátek [Lv 5,7], K tomu účelu byly prodávány v době Ježíšově v chrámovém nádvoří [Mt 21,12; Mk 11,15; J 2,14].

H. je v NZ symbolem Ducha Božího [Mt 3,16; Mk 1,10; L 3,22; J 1,32].

**Homam**, syn Lotanův a vnuk Seirův [ 1Pa 1,39], nazývaný v Gn 36,22 Heman.

**Hon** [= zámožnost, síla, ne-li spíše: zvrácenost?], syn Feletův, kníže z pokolení Rubenova, jenž se zúčastnil povstání *Chóre, *Datana a *Abirona proti Mojžíšovi [Nu 16,1]. Jeho jméno se však už nevyskytuje ani ve zprávě o spiknutí ani potom.

**Hon,** řecky stadion, míra délková [L 24,13; J 6,19; Zj 14,20; 21,16], přibližně 185 m = 600 stop řeckých. Betanie na př. byla od Jerusalema vzdálena 15 honů = 2,8 km [J 11,18].

**Honiti** = pronásledovati [Gn 14,14; Ex 14,9; Jb 10,16; Př 28,1; Mt 23,34; aj.].

**Hor** [= hora]. 1. Pískovcovitá 1329 m vysoká hora na východní straně údolí Araba jižně od Mrtvého moře. Jest nejvyšší horou na západní hranici země Idumejské, dnešní Džebel Nebi Harun [hora proroka Arona], což připomíná smrt Aronovu na této hoře [Nu 20,22−27; 33,37−39; Dt 32,50]. Ještě dnes se tam ukazuje hrobka, v níž podle tradice byl pochován Aron. Jiní mají za to, že H. nutno hledati 24 km sv od Kádes, Džebel Maderah, jež leží na hranicích území Idumejského a nikoli uprostřed jako Džebel Harun. Izraelci se totiž podle bibl. podání vyhnuli Idumejcům [Dt 2,8].

**Hora** byla přirozeným symbolem věčnosti [Dt 33,15; Ab 3,6], stálosti [Iz 54,10], nesnadných, unavujících cest života [Jr 13,16], nepřekonatelných překážek [Za 4,7; Mt 21, 21; 1K 13,2].

Nade vše pak byla význačným místem pro staroorientální kult. Tam bývala od pradávna kultiště, jež i Izrael tak ochotně přejímal od Kananejců. Jako nevěrnice opouštěl Hospodina; »Chodívala na každou horu vysokou.a tam smilnila« [Jr 3,6]. Byly však i hory, na nichž se konal řádný kult, sr. 1S 9,11nn [zde arci má hebr. text výraz *bámá,* jejž Kral. Jinde překládají *výsost; zpravidla hora = *har*]. Na předním místě ovšem stála hora Sión, na věky nepohnutelná [Ž 125,1], místo, k němuž se pohrnou všichni pohané [Iz 2,2n; Mi 4,1n] − SZ ví též o »hoře bohů« [král. *hora shromáždění, Iz 14,13]. Máme tu ohlas staroorientální mythologie [sr. Bič II. 110], jejímž ohlasem jsou i různé umělé »hory«, jež byly stavěny ve svatyních. Proti nim všem vyzdvihuje SZ horu Sión jako jedinou, z níž vzejde spása, [Abd 17]. B.

**Hora shromáždění** je h. bohů na nejsevernějším severu, »znázorňována dvěma vrcholky, mezi nimiž slunce procházelo v den letního slunovratu« [Bič I, 22 1n]. O jedné takové mythologické hoře se zmiňuje Iz 14, 13n; sr. Ž 121,1 a 87,1 »hory svaté«.

**Horam,** král Gázer, jenž byl poražen a zabit v bitvě s Jozuou [Joz 10,33].

**Horejští,** původní obyvatelé hory *Seir v krajině Edom, jižně od Mrtvého moře [Gn 14,6; 36,20.29.30] a snad i spojenci Eminských a Refaimských. Podle Hrozného jde o posemitštěné potomky Churrijců, kteří ve 3. a 2 tisíciletí sídlili na území východně od Tigridu přes Assyrii, Sýrii až do Malé Asie. [Také Hyksové byli Churrijci se svými semitskými spojenci]. Záhy splynuli s Edomci, takže Gn 36,20.21.29 je počítá mezi potomky Ezauovy. V lidové etymologii hebrejské jméno H. *[chor* = jeskyně] znamenalo »obyvatele jeskyň«, ježto prý H. bydlili ve skalních jeskyních, jichž v pískovitých skalách v Petře je veliké množství. Jiní odvozovali jejich jméno od slovního kořene, znamenajícího »bílý« na rozdíl od rudých Edomců. *Hori.

**Horem** [= ohrazený, posvátný], hrazené město na území pokolení Neftalím v horní Galileji [Joz 19,38], snad nynější Džebel Haramun.

**Hori,** kmen pocházející z pokolení Lotanova [Gn 36,22].

**Horký, vroucí** v přeneseném slova smyslu o křesťanské životní energii, jejíž původ je v Duchu svatém [Ř. 12,11; Sk 18,25]. Někteří vykladači se domnívali, že podnětem Zj 3,15n byly horké prameny, vyvěrající u Hierapolis, jež však u Laodicee byly už jen vlažné. Ale pisateli jde o zdůraznění vroucnosti, nepodmíněné oddanosti, jež neváhá i položiti život pro Krista. Křesťané v Laodicei této vroucnosti pozbyli [sr. Zj 2,4n; 3,19]. Polovičatost je větší překážkou křesťanství než otevřené nepřátelství ke Kristu.

Horko je ve Zj 7,16; 16,9 obrazem Božího hněvu, před nímž jsou vykoupení uchráněni [sr. Zj 16,8n]. V pozadí ovšem stojí apokalyptická představa světového požáru, známá i v jiných náboženstvích [sr. 2Pt 3,10.12; Žd 6,8].

**Horlivě.** Kraličtí L 22,44 tímto slovem překládají řecký výraz, který vyjadřuje vytrvalost modlitby Sk 12,5 nebo lásky 1Pt 1,22; 4,8. V epištolách však [Ga 4,18; Tt 2,14] překládají Kraličtí tímto příslovcem řecké slovo, které vskutku označuje »sžírající úsilí« [*Horlivost], t. j. intensivní snahu [1K 12,31], dychtění [Jk 4,2], které se obrací hlavně k zachovávání Zákona a jiných ustanovení [Sk 21,20; 22,3; Ga 1,14; F 3,6]. Obrátí-li se tato »horlivost« k jiným osobám, může nabýti právě tak povahy lásky [2K 11,2; Ga 4,17−18] jako závisti [Ř. 13,13; 1K 13,4; 2K 12,20; Jk 3,14.16], ano nenávisti [Sk 7,9; 1K 3,3]. X X

**Horlivost,** t. j. sžírající úsilí, spojené v SZ−ě obyčejně s Božím jednáním. Tato h. se může vztahovat na Boží soudy a je výrazem Boží svatosti právě tak jako *hněv Boží [Ez 39,25; 16,38.42; 36,6; 38,19; Sof 1,18;

3,8], ale také na spasitelnou Boží činnost [Iz 63,15]. Není vždy jisto, zda je tato h. chápána stejně eschatologicky jako Sof 1,18; 3,8. H. Boží [Ex 20,5; 34,14; Joz 24,19; Za 8,2] bývá někdy srovnávána s žárlivostí manžela, uraženého nevěrou manželčinou [Ez 16,38; 23,25]. Jejím kořenem však je vždy svatost Boží [Ez 39,25.28; Jl 2,27]. Hebr. výraz *kin'á* [horlivost, Kral.] má však opravdu co činit s žárlivostí erotickou. Tak je to míněno v Pís 8,6, kde kralický překlad »horlivost« je nutno chápat jako lásku bezvýhradnou, žárlivou. Hospodinův poměr k Izraeli pak je líčen ve SZ, jak známo, jako poměr muže k ženě. Nevěra ženy [= Izraele] muže dráždí ke krajní žárlivosti. On je ochoten pro ni udělat všechno a vlastně už udělal, žádá proto věrnost. Jen odtud pochopíme slova Desatera o Bohu silném, horlivém. Nepřehlédněme dvojí zaostření − k trestu i k milosti. Ve své svatosti Bůh nesnese nevěru lidu, ale také sám neopouští těch, kteříž ho milují a ostříhají přikázání jeho [Ex 20,5n].

Pojmů h., horlivý, horlivě se užívá také o člověku, který se zasazuje o čest a slávu Boží i jeho svatyně [Ž 69,10 chápaný mesiášsky v J 2,17; Nu 25,11.13; 1Kr 19,10; Tt 2,14]. V 2K 9,2 chválí Pavel h. korintského sboru při sbírce, která podnítila makedonské křesťany k následování. Je příznačné, že Pavel tu nazývá sbírku *eulogia* [= požehnaný čin, chvála], jinde *leiturgia* [= bohoslužba]. I zde má tedy h. vztah k Bohu a k jeho církvi. Jinde spojuje Pavel h. s poměrem křesťanů k sobě [2K 7,7]. Někdy ovšem h. pro Boha může býti zvrácená a vést na scestí [Ř 10,2, kde Kral. »h. Boží« znamená h. o Boha; Ga 1,14; F 3,6; Sk 21,20; 22,3], jak ukazují dějiny zelótismu [*Zelótes]. Kral. překládají často původní slovo *[zélos]*, jež znamená h. výrazem »závist« [Sk 5,17; 13,45; 17,5; Ř 13,13; 2K 12,20, Jk 3,14.16] ano i nenávist [1K 3,3], jindy však naproti tomu milování [2K 11,2]. »Horliti« pak překládají »snažiti se« [1K 12,31; 14,39], »horlivě žádati« [1K 14,1], »dychtiti« [Jk 4,2], záviděti [1K 13,4], zažžen být závistí Jk 17,5], v nenávisti míti [Sk 7,9], ale také milovati [2K 11,2; Ga 4,17−18]. Tato dvojklanost výsledného významu je dokladem toho, že základním významem slova je silné, intensivní hnutí mysli, které ve vztahu ke svému předmětu může nabýti jak kladného, tak záporného významu.

»Modla horlení« [Ez 8,5], kterou spatřil prorok ve vnitřním nádvoří jerusalemského chrámu, byla socha nějakého pohanského božstva, jež vyvolala Boží hněv, horlení.

**Horma** [= proklaté místo], nejjižnější město na hranicích Judstva mezi Chesil a Sicelech [Joz 15,30−31] nedaleko Kádes, kde byli Izraelité poraženi, když po smrti desíti zvědů přece jen usilovali o vniknutí do země zaslíbené [Nu 14,45; Dt 1,44]. Proto snad původní jméno Sefat bylo proměněno v Horma, t. j. proklaté [Sd 1,17]. Později bylo dobyto [Nu 21,3] a přiděleno nejprve pokolení Juda, později Simeon [Joz 15,30; 19,4], které je znovu vybudovalo [1Pa 4,30]. Když David vyplenil Sicelech, poslal část kořisti obyvatelům H. [1S 30,30].

**Horšiti (se),** někoho vrhnouti do zkázy, státi se příčinou protibožského chování a tudíž zkázy [Mt 5,29; 17,27; 18,6.8n; Mk 9,43.45.47; 1K 8,13]. Jindy toto slovo znamená totéž co urážeti se [Mt 13,57; 15,12; 24,10; Ř 14,21] nad něčím, co je pokládáno za rouhání [Mk 6,3; L 7,23]. Někdy h. se znamená »odpadnouti, odstoupiti« [od pravdy], od Krista Mt 13,21 sr. L 8,13; J 16,1; Mt 26,31.33; 11,6]. *Pohoršení.

**Hory biblické** [hledej následující hesla na příslušných místech tohoto slovníku] : Abarim [Dt 32,49].
Ararat [Gn 8,4].
Bála [Joz 15,11].
Balhermon [Sd 3,3].
Bázan [Ž 68,16].
Ébal [Hébal Dt 11,29; 27,4.13; Joz 8,30.33].
Efraim [2Pa 19,4].
Fárán [Dt 33,2].
Fasga [Dt 3,17.27; 4,49].
Fegor [Nu 23,28].
Galádská [Gn 31,21; 23,25].
Garizim [Dt 11,29; 27,12; Joz 8,33].
Gás [Sd 2,9].
Gelboe [1S 31,1; 2S 1,21].
Hermon [Dt 3,8].
Hor [Nu 33,38; 34,7−8].
Karmél [1Kr 18,19−20; 2Kr 2,25].
Libán [Dt 1,7; 11,24; Sd 3,3].
Mitsar [Ž 42,7].
Moria [2Pa 3,1].
Nébo [Dt 34,1].
Olivetská [2S 15,30; L 22,39].
Oréb [Ex 3,1; 33,6; Dt 1,6; 4,10.15].
Perazim [Iz 28,21].
Salmon [Sd 9,48].
Samaří [1Kr 16,24].
Seir [Ez 35,3].
Semaraim [2Pa 13,4].
Sinai [Ex 19,11.18.20; 24,16; 31.18; 34,2.4.29.32].
Sion [Dt 4,48].
Someron [1Kr 16,24].
Tábor [Sd 4,6.12.14].
Zif [1S 23,14].
*Hora.

**Hořčice.** O ní je třikrát zmínka v Novém Zákoně, a to vždy se vztahem k malosti jejího seménka, zrna: Mk 4,31.32 [sr. Mt 13,31.32; L 13,19], Mt 17,20; L 17,6. Soudí se, že věta »malý jako zrno hořčičné« byla židovským příslovím právě tak jako u nás zrnko máku [»nerozuměti čemu ani za mák; hvězd jako máku; takové ani makové]. Jde o *sinapis nigra,* černou hořčici, jež v Palestině roste divoce anebo pěstována v zahradách, zvláště v úrodnější půdě jordánského údolí. Dosahuje někdy výše až 4 m, takže se mezi hořčicí může snadno ukrýt jezdec na koni.

**Hoře, hořekovati.** *Naříkati. *Naříkání.

**Hořeti,** o srdci, které je naplněno něčím obvykle radostným [L 24,32] nebo něčím bolestným a mučivým [Ž 39,4 sr. Jr 20,9]. I antická literatura užívá tohoto obrazu. −*Spálení.

**Hosaiáš** [= Hospodin zachraňuje]. − 1. Otec Jazaniáše a Azariáše, velitelů vojsk [Jr 42,1; 43,2]. − 2. Kníže judský, jenž kráčel hned za houfem zpěváků při slavnosti posvěcení druhého chrámu [Neh 12,32].

**Hosama** [? = Hospodin slyšel], jeden z potomků krále Jekoniáše z rodu Davidova [1Pa 3,18].

**Hosanna** [pořečtěné hebr. zvolání = Zachovávejž, zachovej již, sr. Ž 86,2, vysvoboď Jr 31,7], radostný pokřik lidu izraelského při procesí o slavnosti stánků [Ž 118,25n], spojený s máváním palmovými nebo vrbovými ratolestmi zvláště sedmého dne slavnosti. Byla to největší z lidových slavností židovských. Volání vztahovalo se na Boha, který měl dáti šťastný prospěch. Nejspíše kněz zpíval 118. žalm a lid v určitých oddílech vpadával voláním h.

Při posledním vjezdu Ježíšově do Jerusalema volal lid a pak děti h. [Mt 21,9.15; Mk 11,9; J 12,13]. Přídavky »synu Davidovu « [Mt 21,9.15] a »na výsostech« [Mt 21,9; Mk 11,10] vznikly neporozuměním slovu h., které bylo chybně překládáno jako »sláva«, »zdar«. Takto znetvořené se dostalo h. i do prvokřesťanské liturgie, kde znamenalo asi totéž co Hallelujah.

**Hospoda,** hebr. *málón,* znamená prostě místo k přenocování. H−y v našem smyslu toho slova na východě známy nebyly, neboť pohostinství patřilo k náboženským povinnostem [Ex 2,20; Sd 19,15−21; 2Kr 4,8; Sk 28,7; Žd 13,2]. Stanice pro přenocování byly voleny obyčejně poblíž vody a pastvin. Pravděpodobně šlo o čtvercovitou ohradu se studní uprostřed a přístřešky po stranách pro lidi i dobytek. Nebylo zde žádného vybavení. O stravu se musel starat každý sám. Taková byla asi hospoda Mojžíšova [Ex 4,24] aneb synů Jakobových [Gn 42,27]. Teprve později byly zřízeny bohatými lidmi při karavanních cestách s větší frekvencí útulky pro karavany [Jr 9,2], podobné snad našim hospodám [L 10,34n]. Takovou h. byla Geruth Chimham = h. Chimhamova u Betlema [Jr 41,17].

Kral. »míti hospodu« = býti hostem [Sk 10,6].

**Hospodář,** hlava rodiny a domu [Lv 14, 35; Iz 1,3; Mt 10,25; 13,27.52; 20,1.11; 21, 33; 24,43; L 13,25; 14,21; Mk 14,14], manžel, představený, hostitel, hebr. *ba'al,* jež označuje vnitřní, důvěrný vztah k rodinnému celku [Sd 19,22n], nikoli isolovaného despotu. Mluví-li hebr. o otrocích, užívá k označení »pána« výrazu *'ádón,* nikoli *ba'al.* Jednání Boží je často přirovnáno k jednání h. V klasické řečtině byly planety označovány jako hospodáři v domech zvěrokruhu, čímž se chtěla zdůraznit jejich moc.

**Hospodin,** ve stč. podle A. Frinty »líbezný pán« [stejný kořen jako »hospodář«], hebr. Jahve. [JHVH]. Kraličtí užili za nepřeložitelný hebr. výraz velmi vhodně archaického slova českého, jež zřetelně vyjadřuje svrchované nároky, Boha jako Pána a přitom jej velmi výmluvně odlišuje ode všech lidských »pánů«, stavějíc jej do nepřistupitelné isolovanosti. Co toto jméno původně znamenalo, není dosud bezpečně zjištěno. Zdá se, že Ex 3,14 je spíš odmítnutím touhy po pochopení jména Božího než vysvětlením. I zde tedy je vyjádřena nezbadatelnost Boží [sr. Gn 32,29]. Pokusy o definici ztroskotávají [Ez 20,5.7.19; 6,7.13; Iz 41,4]. Starší badatelé se domnívají, že jméno souvisí s arabským slovesem znamenajícím »metati blesky«, jiní se drží bibl. etymologie v Ex 3,14 »Jsem, kterýž jsem«, ale překládají »ten, který povolává k existenci« [= Stvořitel] nebo »ten, který se ohlašuje, zjevuje« [sr. 1Kr 18,24], »který zůstává stále týž«, tedy: živý Bůh. Sellin Ex 3,14 překládal »Jsem tu«, t. j. nemusíš mne hledat na určitém místě, jsem všude. Hrozný se domnívá, že jméno H. je původu protoindického a znamená „Poutníka« [solární božstvo], Jáhú, Jaue. Přes Gn 4,26; 9,26; 12,1.8 se zdá, že Jahve nebyl oficiálně uctíván v Izraeli před Mojžíšem [Ex 6,3; Oz 12,9; 13,4], kterému se zjevil v zemi Madiánské. Možná, že právě v zemi Madiánské se Mojžíš setkal s uctíváním božstva Jahve. Nakonec se stalo jen vlastním jménem, kterému Izrael už nerozuměl, pakliže mu vůbec kdy rozuměl filologicky. Úcta k tomuto jménu, zvláště v době po babylonském zajetí, byla taková, že nebylo vyslovováno [Dt 28,58; Am 6,10 sr. Sof 1,7; Ab 2,20]. Vůči pohanům se mluvilo spíš o Bohu nebe a země [Ezd 5,11n ; Neh 1,4]. Místo Jahve se četlo *ʾᵃdónáj* = Pán nebo *ʾᵉlóhím* = Bůh. Falešným čtením některého z těchto dvou slov spolu se souhláskami jména Hospodinova, JHVH, došlo se k nikdy neexistovavšímu tvaru Jehova.

Důležitější než původ a význam jména Jahve je jeho theologický obsah. SZ především zdůrazňuje, že J. je naprosto jiný než božstva ostatních národů, připoutaná k půdě. V náboženství Mojžíšově se H. zjevoval v hromu a blesku a na oblacích vyjížděl ze svého sídla na poušti, aby bojoval za svůj lid [Sd 5, 4n; Dt 33,2; Ab 3,2−4; Oz 13,15; Iz 30,27n]. H. je Bohem »*horlivým«, který vedle sebe nesnese jiná božstva [Ex 20,3.5; 1Kr 18,21. 36; Oz 13,4] a žádá od svých služebníků naprostou poslušnost, jež se projevuje zvl. též na poli mravním [1S 15,22; Jr 7,23; sr. Ex 20,12−17; Oz 6,6; 12,6; Am 5,24; 6,12]. Ne že by nežádal kultu [Ex 3,12; 4,23], ale kult už není lidským počinem k získání přízně Boží. Ustupuje do pozadí před mravními požadavky, což je v dějinách starověkých náboženství zjev jedinečný [Mi 6,8 *Mojžíš]. H. je chápán v SZ jako absolutní Pán nad světem i lidmi, nad životem i smrtí. Žádá si člověka celého, nespokojí se prázdnými obřady. Dobře

to vystihuje skutečnost, že místo Jahve se četlo v judaismu *ʷdónáj* a v LXX *Kyrios,* což obé značí svrchovaného Pána.

H. se zjevil Mojžíšovi jako Bůh *smlouvy [Ex 19,1−9], která ukládá povinnost vděčnosti [Ex 20,2; 34,15n] a věrnosti. »Vzývat jméno H.« znamená přiznávat se k tomuto Bohu, jenž se projevil jak ve vysvobození z Egypta, tak na Orebě nebo Sinaji. »Znáti Hospodina« znamená okoušeti jeho lásku [1Kr 8,43; Ž 9,10; Iz 52,6; Jr 16,21; Ex 6, 2−8]. Přiznání k H. bývá vyjádřeno tvořením osobních jmen s jeho jménem po způsobu našich Boh-danů, Bohu-milů a pod. [Jehošua = Jozue; Jochebed Ex 6,20]. Přiznáním k H. jsou i »boje Hospodinovy« [Nu 21,14; 1S 18,17 sr. Nu 10,35].

Byly ovšem doby, kdy sz Izrael, ovlivněný představami svého okolí, uznával vedle H. také existenci jiných božstev [Ex 20,3n; Dt 5,7n; Ž 82,1; Joz 24,14]. V cizině nelze sloužit H. [Ž 137,4; 1S 26,19], protože tato území jsou pod správou jiných božstev [2Kr 5,18; Sd 11, 24], a proto jsou nečistá [Am 7,17; Oz 9,3n]. Státní božstva cizích mocností byla uctívána vedle H. [2Kr 21,3; Ez 8,10n; Jr 2,28; 7,18]. Zvláště po rozdělení říše Izraelské se dostavoval znovu a znovu úpadek víry v H. [Oz 7,14; 11, 2; Iz 1,4; Jr 6,10; Sof 1,12].

Ale proroci a žalmisté udržovali stále mojžíšovskou linii. Sláva a svatost H. jim byla čím dál tím jasnější [Iz 6,1−7; Ez 1]; stejně jako věčnost [Ž 90] a všudypřítomnost [Ž 139] a neuniknutelnost před ním [Am 9,2n; Jb 7, 16−19].

SZ−u však nikdy nešlo o theoretické uznávání existence Boží; šlo mu o výlučnou poslušnost H−ovi [praktický monotheismus], o uznání naprosté svrchovanosti Boží. Tento praktický monotheismus [na rozdíl od spekulativního] vyznívá i z izraelského vyznání víry Dt 6,4, jehož účelem je uvésti v činnost vůli vyznavačů: »Hospodin Bůh náš, Hospodin jako jediný«.

Ponenáhlu však roste víra, že mimo nositele jména Jahve není vůbec žádného božstva [Iz 43,10; sr. 41,4n; 44,8; 45,6n.22; 46,9; Dt 4, 35]. H. je Bohem zástupů *[Sᵉbá'ót],* t. j. Pánem všech nebeských a pozemských sil, nebeského vojska, démonů [Am 6,14], Pánem světa [Ž 46,8; 48,9; 89,9; Iz 13,4; Jr 33,11] a dějin [Am 1,3 − 2,3.6−16; 9,7]. Původně snad H. zástupů označoval Boha jako vůdce vojenských sil Izraelových [1S 17,45 sr. 1S 4,3. 6−8], později snad neviditelných vojsk nebeských [1Kr 22,19; 2Kr 6,17; Iz 31,4; Mt 26,53; L 2,13; Žd 1,14]. Podle Kóhlera jde o Pána hvězd [proti pohanské představě, že hvězdy jsou božstva s vlastní vůlí], jež jsou jeho stvořením. H. je Pánem kosmu [sr. 1Kr 8,27; Ž 19,5; 104,19−24; Am 8,9]. Proto je užíváno tohoto výrazu hlavně v době babylonské [Jr 15,16; 33,11; Za 6,15; Mal 2,7]. N.

NZ se drží LXX, která hebr. JHVH překládá *Kurios* *Pán. Sr. Pán nebe i země [Mt 11,25; L 10,21; Sk 17,24], Pán žně [Mt 9,38], Pán panujících [1Tm 6,15], Pán zpytatel všech srdcí [Sk 1,24]. Ovšem, i Ježíš Kristus je *Pán. Užití téhož řeckého slova Kyrios pro Hospodina, Boha izraelského, i pro Ježíše Krista už samo o sobě vyjadřovalo, že Kristus patří na stranu Boží. Dvakrát je citováno sz označení Hospodina zástupů v řeckém přepisu Sabaóth, Ř 9,29, kde se mluví o Pánu zástupů, a Jk 5,4, kde se pisatel dovolává Pána zástupů proti těm, kdo zadržují mzdu dělníků. Myslí se tu na všemohoucnost a soudní svrchovanost Boží. Na několika místech, v nichž se zřetelně navazuje na sz pojmosloví, užívají Kral. i v NZ českého H.: L 1,46; Sk 4,24; Ju 4. X X

**Hospodin zástupů** *Hospodin.

**Hospodyně** [1Tm 5,14] *Hospodář.

**Host,** cizinec, příchozí. Cizinci měli ve starověku dvojí na pohled protichůdné postavení. Na jedné straně byli představiteli neznámého a pravděpodobně nepřátelského světa, byli »nepřátelé« a snad i nositelé nebezpečných nadpřirozených sil. Na druhé straně však stáli pod zvláštní ochranou božstev, a byli-li určitými ustálenými formami přijati do svazku pohostinství, těšili se mimořádné, přímo privilegované péči a ochraně se strany svých hostitelů [Jb 31,32]. To se jevilo i v Izraeli, a udrželo se to na východě až podnes na př. mezi arabskými beduiny, proslulými svou pohostinností. − Pohostinnost byla předpisována i ustanoveními Zákona, jak je zřejmé z Lv 19,33.34. Cizinec se nesměl nechat dlouho doprošovat o přijetí. Spíše to mělo být pokládáno za milost, když k němu zavítal [Gn 19,3; Sd 19,5n.20]. Rychle měl býti předložen nejlepší pokrm a při jídle sám hostitel mlčky posluhoval, aniž se sám zúčastnil hostiny. Hostící hospodář doprovodí nakonec své hosty na hodný kus cesty [Gn 18,16]. Lot raději obětoval své dcery, než by byl vydal cizince, které přijal do domu [Gn 19,8; sr. Sd 19]. Porušení pohostinství bylo pokládáno za hanebnou nepravost, zasluhující přísné pomsty [Gn 19,4n; Sd 19,22−24; 2S 12,4n]. V době nz se farizeové uráželi nad tím, že Ježíš přijímal pohostinství publikánů [L 5, 27−32; 19,7]; to proto, že nabídnutí i přijetí pohostinství zakládalo zvlášť těsný vzájemný vztah mezi lidmi, a publikáni byli považováni za vyvržené z Izraele. Ježíš však právě k nim přicházel jako lékař [Mk 2,17] a přítel [Mt 11,19], což projevoval i tím, že přijímal jejich pohostinství.

Prvotní křesťané nezůstali co do pohostinnosti za Izraelem. Milosrdný Samaritán byl zde vzorem. Nepřijetí příchozího bylo pokládáno za provinění proti Kristu [Mt 25,43]. Apoštolově horlivě nabádali k pohostinnosti [Ř 12,13; Žd 13,2]; na biskupu se žádá, aby byl příkladem křesťanské pohostinnosti [1Tm 3,2]. Příležitosti k pohostinnosti bylo v prvotní církvi velmi mnoho zvláště v době, kdy křesťanští kazatelé nesli evangelium od města k městu a kdy pronásledování zbavilo mnohé nejen zaměstnání, ale i výživy a domova. Po-

hanství žaslo nad prvokřesťanskou pohostinností. Vyskytly se pověsti, že »se křesťané poznávají podle tajných znamení a že se milují dřív, než se znají« [Minutius Felix]. Ovšem, že se našli i takoví lidé, kteří zneužívali křesťanské pohostinnosti, takže starokřesťanský spis zvaný Učení 12 apoštolů [Didaché] v 11. kap. přináší rozličné pokyny, jak takovému zneužívání čelit. XX

*Pohostinu, pohostinný.

**Hotov, hotovost, hotový,** srovn. též *Připraviti, Připravený. V LXX se příslušného řeckého slova občas užívá při překladu výroků o Hospodinu »utvrzujícím« či »připravujícím« nebesa [Př 3,19; 8,27] a »upevňujícím« hory Ž 65,7], čili o stvořitelském díle Božím [pod i Ž 103,19; 119,73; 147,8 a j.]. Téhož slova se mohlo užít i o »připravení« čili utvoření Izraele [2S 7,24; Ž 89,5], o utvrzení království Saulova či Davidova [1S 13,13; 2S 5,12] i o připravení »oběti« posledního soudu [Sof 1,7]. Podobně je tomu i v NZ: spasení je hotovo, je v nebesích tvůrčí a spasitelskou mocí připraveno, což zaručuje jistotu, že bude v posledním času plně odhaleno [1Pt 1,5]. Podobně mluví Simeon o spasení, které Bůh připravil před obličejem všech lidí [L 2,30−31], a apoštol Pavel o nevídaných a netušených věcech, jež připravil Bůh těm, kteří ho milují [1K 2,9]. A už Ježíš v podobenstvích zvěstuje hostinu království Božího, která je připravena [Mt 22,4.8; L 14,17; sr. Mt 25,34.41]. − Této hotovosti Božího stvořitelského a spasitelného i soudného díla, které není ve své skutečnosti závislé na vůli a dílu člověka, má však odpovídati hotovost i na straně lidské: člověk může a má připravené dílo Boží poznat, zařadit se do jeho cest, žít svůj život v odhodlané víře a poslušnosti. V tomto smyslu už žalmista mluví o hotovosti svého srdce k oslavování Hospodina [Ž 57,8]. V NZ se mluví o připravenosti neboli hotovosti pro nastávající příchod království Božího [podobenství o 10 pannách, zvl. Mt 25,10; sr. Mt 24,44; L 12,40]. Tato připravenost na příchod Kristův v kteroukoli chvíli je základním znakem víry podle NZ; příbuzný k pojmu hotovosti v tomto smyslu je pojem *bdění a *bdělosti, obraz *přepásání beder [L 12,35; Ef 6,14; 1Pt 1,13] i obraz *zloděje v noci [Mt 24,43; L 12,39; 1Te 5,2.4; 2Pt 3,10]. Důsledkem a projevem této připravenosti víry je i hotovost k vydání svědectví evangeliu tváří v tvář všem protivenstvím [1Pt 3,15; Ef 6,15], jakož i hotovost ke každému dobrému skutku [2Tm 2,21; Tt 3,1]. V 2K 9,2.5 apoštol tímto slovem označuje horlivou ochotu sboru korintského vykonati sbírku pro chudé bratry jerusalemské: i to byl jeden z praktických projevů oné základní hotovosti, odpověděti vírou a poslušností na hotovost spasení Božího v Ježíši Kristu. X X

**Hotir,** syn Hémanův, jeden ze zpěváků a »proroků« [vidoucích] Davidových [1Pa 25, 4].

**Houba** [Spongiaria Porifera], »kmen nejjednodušeji organisovaných živočichů vícebuněčných. Jsou to zvířata většinou mořská, pevně přisedlá, žijící buď jednotlivě nebo tvořící kulovité nebo stromovitě větvené trsy. V nejjednodušším případě jest tělo vakovité s četnými póry na povrchu, které vedou do střední dutiny zažívací, jejíž vyústění jest na straně protilehlé konci, jímž houba přisedá« [Masarykův slovník]. V době novozákonní byla Židům známa jako předmět obchodu kolem moře Středozemního, na jehož dnu se hojně vyskytuje [Mt 27,48; Mk 15,36; J 19,29].

**Houf.** Mt 26,53 je překladem řeckého legión, což zase bylo slovo převzaté z latiny, označující samostatnou vyšší jednotku římského vojska, asi 6000 mužů s pomocnými sbory. V uvedeném místě je ovšem tohoto slova užito v neodborném smyslu na označení velkého zástupu. Jinde zase je h. překladem slova označujícího kohortu [Sk 27,1; zástup Sk 10,1 je jiným překladem téhož řeckého slova]. Kohorta byla desátou částí legie a skládala se ze 6 centurií čili setnin. V Mk 6,39 je h. překladem zcela jiného řeckého slova [symposion], které znamená stolní pospolitost.

**Houně.** 1. Ze srstí kozích [Ex 26,7] k přistření stánku na povrchu. Někteří vykladači vidí v tomto ustanovení narážku na Lv 16,5. 7−10 a na přikrytí, jež způsobil Kristus svou výkupnou smrtí [sr. Gn 3,21; Zj 19,8]. − 2. Přikrývka, kterou Jáhel přikryla Zizaru [Sd 4,18].

**Housenka** [Jl 1,4; 2,25; Am 4,9] hebr. *gázám,* které se však zpravidla pojímá jako označení druhu kobylky. Možná, že tu jde o nějaké zákrytné jméno, označující nepřítele [apokalyptického, sr. Jl 1,4; 2,25 aj.].

**Houžev** [Sd 16,7; Iz 48,4; Pl 1,14], zkroucený silný, ale ohebný prut nebo kořen, kterým se svazují na př. vory.

**Hovadný** v Kralické bibli překládá v Z slovo, které původně označuje zvířecí tupost a potom obecněji pošetilost nejen rozumovou, nýbrž také mravní [Ž 49,11; 92,7; 94,8] *Blázen. V NZ však Kraličtí týmž slovem překládají řecké slovo značně jiného významu [Jk 3,15; Ju 19]: je to slovo »duševní« [psychický], které Kraličtí jinde překládají »tělesný« [1K 2,14; 15,44.46]. Souvisí to s biblickým pojetím, podle něhož »duše« není vyšší složkou lidské bytosti, obdařenou přirozenou nesmrtelností, nýbrž je silou oživující pozemskou bytost jak lidskou, tak zvířecí, a tedy protikladem Božího Ducha. Přídavné jméno »duševní« proto může nabýti významu »pozemský«, »tělesný«, ano dokonce i »zvířecí« čili »hovadný«, jako právě v obou uvedených verších [1Pt 3,15; Ju 19]. XX

**Hrad.** Tímto výrazem překládají Kral. hebr. *msûdá* [1S 22,4n; 2S 5,9; Jb 39,28; 2S 5,7; 1Pa 11,5] a *senách* [Sd 9,46.49] a míní tím pevnost [2S 23,14; 1Pa 11,16] nebo bezpečné místo [1S 24,23]. Obrazně se mluví o Bohu jako o h., když se chce zdůrazniti jeho ochrana [2S 22,2; Ž 18,3; 91,2; 144,2]. Pev-

ností je Bůh nazýván v Ž 31,4; 71,3. *Mello. *Věž.

**Hrad Sión,** hrad Davidův [2S 5,7nn], jejž někteří badatelé hledají jistě právem na vých. pahrbku jerusalemské pevnosti, jiní však mylně na západním. Šlo pravděpodobně o tvrz, původně jebuzitskou, či o její součást, kterou David nazval »městem Davidovým « [1Pa 11,5]. Po přenesení truhly Boží se toto místo stalo posvátným [2S 6,10−12]. Jerusalem.

**Hradby** byly od pradávných dob ochranou sídlišť a měst. Byl to obyčejně vysoký hliněný násep, který byl s obou stran zesílen kameny. Ve starém Jerichu se dochovaly zbytky cihlových h. na základech z neotesaných kvádrů. Mladší jerišské opevnění je budováno z kvádrů až 2 m dlouhých. Z vnější strany pak byla navršena šikmá předezdívka do výše 5 m. Podobné h. byly nalezeny v Gázeru a v Síchemu. H. bývaly křivolaké, aby útočníci mohli býti napadeni i z boku [2Pa 26,15], a opatřeny věžemi [2Pa 14,7]. Jerusalem měl dokonce dvojí h. [2Pa 32,5], stejně jako Jericho podle vykopávek. Síla h. bývala až 8 m, aby nemohly být nepřítelem prokopány. H. byly chráněny valem [Iz 26,1] a menšími pevnůstkami. Uziáš [2Pa 26,9], Jótam [2Pa 27,3], Ezechiáš [2Pa 32,5], Manasses [2Pa 33,14] věnovali velkou péči opevnění Jerusalema [podrobnosti o h. najdeš Bič I, 75n. 238n a j.]. N.

Ef 2,14 se mluví o tom, že Kristus svou smrtí [krví] zbořil hradbu dělící na různo [čili »zeď, která byla přehradou« Žilka], a tím »učinil oboje jedno«. Smysl tohoto výroku je patrný z paralely Ko 1,20: Kristus svým křížem způsobil, aby bylo s Bohem smířeno tvorstvo dříve s ním znepřátelené. Jde zde tedy o smíření mezi Bohem a člověkem, o zrušení všeho, co dělí hříšného člověka od Boha. Podmínkou tohoto smíření bylo vyprázdnění zákona přikázání, t. j. zrušení Zákona, který vymáhal ztrestání a zničení vinníka [srov. smazání a přibití na kříž zápisu, který nám byl odporný Ko 2,14, a celý výklad Ga o vysvobození od Zákona]: patrně máme ztotožnit onu hradbu dělící na různo právě se Zákonem. Nejde tu však jen o obecné smíření mezi Bohem a člověkem: celá souvislost od v. 11. ukazuje, že apoštol má na mysli i sjednocení Židů a pohanů v církvi Kristově; zrušení Zákona odstranilo i tu hradbu, která kdysi oboje oddělovala. V pozadí tohoto obrazu je snad i vzpomínka na zeď, která v chrámu jerusalemském oddělovala nádvoří pohanů od nádvoří Židů a za kterou žádný pohan nesměl pod trestem smrti projíti. Nyní, v Kristu, mají obojí, Židé i pohané, stejný přístup k Bohu. S.

**Hráti** ve smyslu žertovati, laškovati [Gn 19,14; Sd 16,25; Jb 40,15; Ž 104,26], ale také milkovati [Gn 26,8], v lehkost uváděti [Gn 39,14.17]. Ex 32,6 [sr. 1K 10,7] jde patrně o sexuelní doprovod přírodní modloslužby, na niž si Pavel vzpomněl, když viděl nebezpečí, jež křesťanům v Korintu hrozilo se strany neřestného uctívání bohyně Afrodity Pandemoe. *Hudba.

**Hrazený** *Hradby.

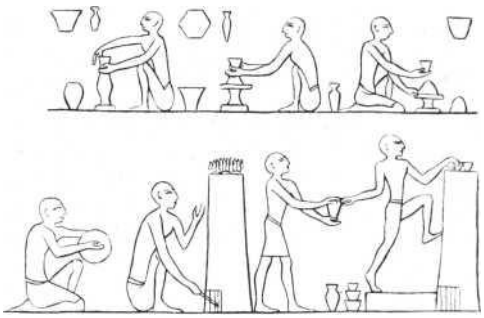
**Hrdlička** [Gn 15,9; Lv 5,7; Ž 74,19], *holub, holoubátka. V Palestině žijí asi tři druhy hrdliček, z nichž nejobyčejnější [Turtur auritis] je ptákem tažným, objevujícím se hlavně v dubnu [Jr 8,7]. Že byla h. oblíbeným pokrmem, je viděti i z toho, jak důležitou úlohu měla v obětních řádech [Lv 12,6n; 15, 14n; Nu 6,10n].

**Hrdlo** je v Ž 5,10 srovnáváno s otevřeným hrobem, jenž je symbolem smrti a zničení. Přes úlisná slova chrlí smrt a zkázu. Podle Ř 3,13 prozrazuje to, co vychází z hrdla, vnitřní zkaženost člověka [sr. Mk 7,18−23].

**Hrdlovati se,** chopiti za hrdlo, škrtiti [Mt 18,28].

**Hrnčíř.** Hrnčířství je jedno z nejstarších řemesel východních národů. Jest to patrné z nalezených nádob i různých střepin, z nichž mnohé byly opatřeny dokonce i glasurou. Izraelci se přiučili tomuto řemeslu patrně od Egypťanů, pakliže si jeho známost nepřinesli už jejich otcové s sebou do Egypta; provozovali je na poušti i v zaslíbené zemi, jak objevené nástěnné malby a mnohé biblické zmínky dosvědčují [1Pa 4,23; Iz 41,25; 45,9; Jr 18,6; atd.]. Nádoby byly formovány z plastické hlíny, jež byla šlapáním zvláčněna, buď na hrnčířském otáčivém kruhu volně od ruky nebo do sádrových a jiných forem. Pak byly tyto nádoby zvolna sušeny a konečně i páleny a opatřovány glasurou. V Jerusalemě byl královský závod hrnčířský [1Pa 4,23], po němž a po odhozených střepinách snad dostalo své jméno t. z v. pole hrnčířovo [Mt 27,7]. Byl to pozemek, který koupili kněží jerusalemští za 30 stříbrných, odhozených od Jidáše, k pohřbívání poutníků. V pozadí Mt 2 7,7 jsou ovšem i vzpomínky na řadu sz výroků, zejména Za 11,13; Jr 18,1−6; 19,1. *Akeldama.

Hrnčíři vyráběli hliněné nádoby různých



*Egyptští hrnčíři. Nahoře formují nádoby na kruzích, dole je vypalují v pecích. Podle nástěnné hrobní malby.*

tvarů. V 2Kr 4,2 čteme o hliněné báni bez ucha [hebr. *'ásúk];* v Ez 4,9 a Lv 6,18 o hliněné nádobě na pečení a vaření [náš rendlík]: v 1S 2,14 o pánvi, kotlíku a hrnci [hebr. *dúd]* menších rozměrů. Nádoby postavené před syny domu Rechabova [Jr 35,5] byly asi malé džbánky nebo poháry. K různým tvarům i názvům sr. Bič I. 176n. Stoudve v Káni Galilejské byly patrně z kamene nebo z tvrdé hlíny. Proroci a po nich Pavel užívají obrazu hrnčíře a hrnce k označení svrchované všemohoucnosti Boží [Jr 18,6; Pl 4,2; Iz 45,9; Ř 9,20]. O hrnčířství viz Bič I, heslo Keramika [191nn].

**Hrnec** u Jr 1,13n [v jiných překladech: kotel] znamená podle L. Köhlera vlastně tavicí pec, na jejíž »přední straně« je otvor k vylévání roztavené hmoty. Je to obraz neštěstí, které postihne Judu ze severu, t. j. z babylonské světové říše.

**Hrob.** Židovská pohřebiště vynikala stejně jako židovské hroby zvláštní jednoduchostí právě tak jako ostatní jejich náboženská zřízení. [K důkladnějšímu poučení o formách hrobů viz Bič I. 255nn; II. 244 a j.] Hroby byly obyčejně vtesány do skály [Iz 22,16, pokud to nebyly přírodní jeskyně.] Měly hlavně tři tvary:

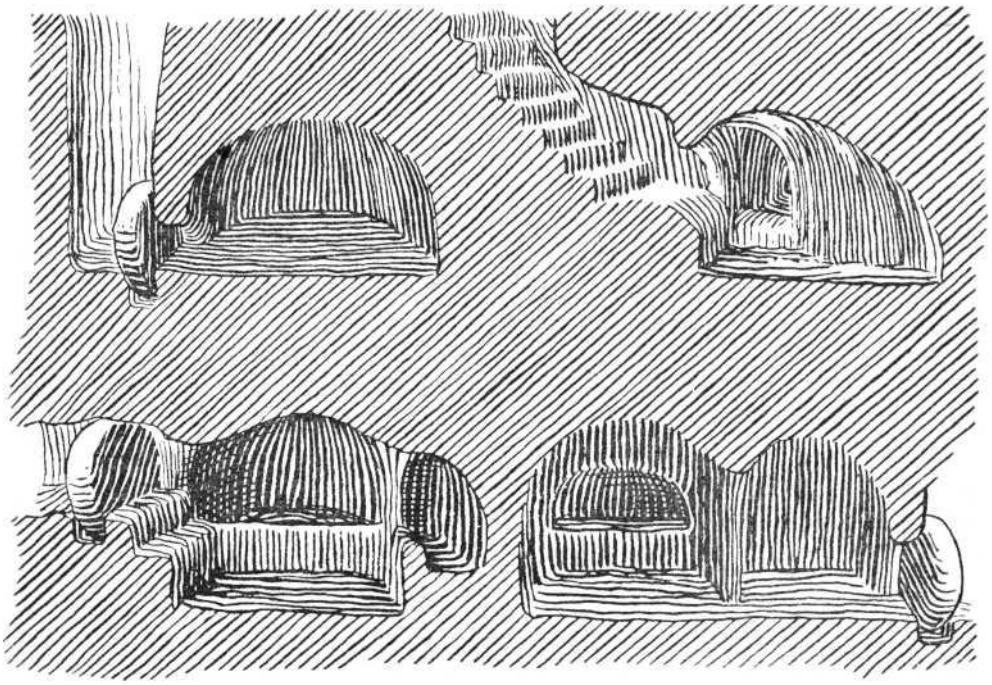
a. Tvar neckovitý, nejčastěji se vyskytující. Ve stěně hrobní jeskyňky byl výklenek a v něm do hloubky ve skále neckovitý hrob.

b) Často v téže jeskyňce se shledáme s jiným tvarem hrobu: ve výklenku je to jednoduchá plocha, lavice, která má někdy trochu vyvýšený okraj a pod hlavou zvýšený šikmý výstupek jako polštář.

c) Tvar zasouvací, kde kolmo do stěn hrobní jeskyňky byly vyhloubeny úzké chodbovité dutiny pro zasouvání mrtvol. V každé ze tří stěn bylo možno vyhloubiti tři až čtyři hroby, dohromady 9, někdy i 12 hrobů. Hroby bývaly i ve dvou řadách nad sebou.

Při všech třech tvarech mívala hrobní jeskyňka dobře dva metry ve čtverci i do výšky. Vstupní otvor býval malý, asi 85 cm široký a vysoký, uzavřený těžkou kamennou plotnou nebo balvanem, do drážky zapadajícím [J 11,39].

Při hrobech královských, jež pochopitelně bývaly daleko rozsáhlejší, bývaly takové kameny na válečcích, aby jimi bylo snadněji pohybováno. Celé oddělení těchto hrobů bylo na pahorku poblíž jerusalemského chrámu [Neh 3,16; Ez 43,7–9]. Významné jsou údaje 2Kr 21,18.26 o pohřbech královských »v zahradě domu jejich«, zatím co jindy čteme o hrobu králově v městě Davidově [2Pa 16,14] a u malomocného Uziáše o pohřbu »na poli hrobů královských« [2Pa 26,23]. Uspokojivé vysvětlení rozdílů v pohřbech dosud nebylo



*Průřez starověkými hroby. 1. Gezerský šachtový z doby Hyksů. 2. Egyptský dvoukomorový, asi 1000 př. Kr. 3. Samařský lavicový. Z doby římské. 4. Jerusalemský z doby římské. Pravděpodobný tvar hrobu Ježíšova. U č. 1, 3 a 4 zasouvací kameny. Podle Gallinga a Ricciottiho.*

dáno, ale ve všech případech je pozoruhodné, že mrtví zůstávají ve svém majetku nebo majetku svých otců, tvoříce tak jednotu s mrtvými i živými příslušníky rodu − a navíc dlí i po smrti v blízkosti chrámu! [Je snad v líčení pohřbu Ježíšova obsažena vzpomínka na uvedená místa SZ?].

Máme-li správně pochopiti zmínky o hrobech a pohřbívání, musíme si uvědomit dvojí. Především to, že starý Izraelec viděl naplnění svého životního poslání zde na zemi, a proto toužil po životě dlouhém a klidném. Posmrtný život byl jen stínovým pokračováním toho, co dělal zde na zemi. Proto král bude mít i na onom světě odznaky své důstojnosti a knížata znamení své moci [Ez 32,29nn], válečník nebude odloučen od svého meče [v.27] a proroka pozná každý po jeho plášti [1S 28,14]. Navíc pak se člověk vrací k otcům. Rodové pojítko nemohlo být rozrušeno ani smrtí. Ovšem nebylo by jistě správné klást důraz jen na svazky pokrevní. Více šlo o pouta duchovní, jakož rodina byla především svazkem duchovním. Odtud přání už otců, aby jejich kosti byly uloženy do společného hrobu jejich předků [na př. Gn 49,29nn; 50,25]. − Na druhé straně hrob či podsvětí [oboje spolu souvisí a mnohdy splývá] znamenal přímo místo odloučení od Hospodina. Zlé bylo, když byl někdo vyrván ze života v rozkvětu let, dříve nežli mohl splnit všechny úkoly. Smrt byla trestem za hřích [Ž 9,18; Př 7,27; 5,5n] a zoufalý byl úděl toho, koho Bůh opustil. Odtud rozumíme volání žalmistovu, aby jej Hospodin vyrval z pekla nebo jámy [= hrobu; Ž 88, Jon 2 a častěji]. Není to jen strach ze smrti, nýbrž hrůza před opuštěností od Nejvyššího. Život je jen v Bohu a s Bohem, bez něho je smrt, a to věčná. Té se žalmista bojí. Z toho se též vysvětlí, že pojmy hrob [*keber*], případně jáma [*bór*] a peklo [*šᵉ'ól*] splývají někdy téměř synonymně. Smrt časná není hrozná. Spravedlivý odchází klidně [Jb 42,17], u víře, že Vykupitel jeho se postaví nad jeho prachem v den nejposlednější [Jb 19,25]. Ale vidíme z toho, že záleželo na pohřbu, aby byl řádně proveden, tudíž i na hrobu, aby byl v pořádku. X

Proto byla hrobům věnována velká péče. Nebýt řádně pohřben bylo vyvrcholením záhuby a potupy [Ž 79,3, sr. Zj 11,9]. Hroby spravedlivých [Mt 23,29], proroků [L 11,47], králů [Sk 2,29] byly naproti tomu pietně udržovány, i když jistě často tradice o pohřebních místech proslulých osob byly nespolehlivé.

V NZ se o této péči věnované hrobům mluví kriticky. Ježíš ji kontrastuje s vražednou nenávistí, kterou těmto prorokům a spravedlivým za jejich života projevovali současníci, jejichž potomky a následovníky jsou farizeové a zákoníci nyní jejich hroby zdobící [Mt 23, 39; L 11,47]. Jejich péče o hroby je tedy pokrytecká při nejmenším ve smyslu sebeklamu. Je zajímavé, že zmínky o hrobech je v téže souvislosti ještě jinak užito k znázornění pokrytectví: farizeové, navenek spravedliví, ale uvnitř plní nepravosti, jsou přirovnáváni k hrobům, za jejichž pěkně nabíleným [Mt 23,27] nebo naopak od okolí nerozeznatelným [L 11,44] povrchem se skrývají mrtvé kosti a všeliká nečistota. V pozadí je tu obecná židovská představa, že hrob jako místo smrti je protikladem pravého života, místem protibožským, a proto rituálně nečistým. Ježíš ovšem na podobné představy, které jinde s jiné arci stránky podrobuje kritice [Mk 7,18−23], neklade důraz, nýbrž jich používá jen k znázornění protikladu zdání a skutečnosti v životě farizeů. Představa o rituální nečistotě hrobů je i v pozadí zprávy, že gadarenští posedlí bydlili v hrobech [Mk 5,2n; Mt 8,28; L 8,17]: tím se právě jasně ukázalo, že jsou propadlí mocnostem tmy a nečistoty. Také Ř 3,13 je citátem ze Ž 5,10 hrob uveden na označení nepravosti a zkázy.

V úzkém spojení s ústřední zvěstí NZ je hrob Ježíšův. Jeho pohřbení [1K 15,4, sr. Sk 13,29] je nejjasnějším výrazem toho, že zemřel skutečnou lidskou, pozemskou smrtí. Proto všechna evangelia dosti obšírně vypravují o jeho pohřbu, při čemž někdy uvádějí rysy naznačující, že tímto vrcholem ponížení prošel pravý Král Izraele [pohřeb v zahradě, přípravy k nákladnému balzamování; viz výše v oddíle o hrobu v SZ]. Skutečnost Ježíšova vítězství nad smrtí, jeho vzkříšení a povýšení se podle všech evangelií projevila tím, že jeho hrob byl v posobotním jitru nalezen prázdný. Není to důkazem pro nevěřící [viz Mt 28, 11−15], ale pro víru, opřenou o svědectví povolaných svědků [Sk 10,41], znamením skutečnosti vzkříšení. Prázdný hrob je zároveň naplněním sz jistoty, že Svatý Hospodinův nebude ponechán v »pekle«, t. j. konkrétně v jámě hrobové [Ž 16,10, cit. Sk 2,31], a že v den milostivého navštívení Hospodinova budou otevřeny hroby [Ez 37,12−13; sr. Oz 13,14]. Toto vítězství Kristovo bylo podle J 11,17nn předjato otevřením hrobu Lazarova a podle Mt 27,52n otevřením hrobů mnohých zesnulých svatých v den smrti Ježíšovy, a bude podle J 5,28 dovršeno obecným otevřením hrobů hlasem Syna člověka v hodině jeho budoucího příchodu.

Za Konstantina Velikého počátkem IV. stol. byl odkryt domnělý hrob Ježíšův a nad vykopávkami postaven t. z v. chrám Božího hrobu, který byl během času všelijak doplňován a pozměňován. Tato stavba posud stojí, v podstatě v té podobě, kterou jí dali ve středověku křižáci. X X

**Hrom, hromobití, hřímání** byly u různých pohanských národů vykládány mythologicky buď jako šíp nebo ohnivý kyj bohů. V představě Izraelců byl hrom pokládán za hlas Hospodinův [Jb 28,26; 37,1.4; Ž 81,8; 104,7; Iz 30,30−31]. Byl to symbol Boží moci [Ž 29,3−9; Zj 4,5] a projev přísného soudu [1S 2,10; 2S 22,14]. Tu a tam se vyskytuje i názor, že blesky jsou šípy a střelami Hospo-

dina zástupů [Ab 3,4; Ž 18,15; Za 9,14; Ž 144, 6]. Podle 1S 12,17 bylo hřímání zřejmý projev Boží nelibosti vůči Izraelovi.

Hrom a hřímání lze v Palestině v době od polovice dubna do polovice září zřídka kdy slyšeti. V krajinách předního Východu byly hrom a hřímání znamením blížícího se deště, na němž byla závislá úroda.

»Hlas hromový« je označení silného, dobře slyšitelného hlasu [J 12,29; Zj 6,1; 10,3n; 14, 2; 19,6]. Zvláště zjevování Boží je provázeno h. [Ex 19,18n; Zj 4,5; 8,5; 11,19; 16,18].

»Synové hromoví«. Tak označil Ježíš Jakuba a Jana Zebedeovce [Mk 3,17]. Smysl tohoto označení je nejistý a sporný. Je jen domněnkou, že měl označovati jejich přirozenou vznětlivost [sr. L 9,54], jež proměněna Duchem svatým mohla se stát evangelisační silou v práci pro království Boží.

**Hrozen** *Víno. Co se týče hroznů z údolí Eškol [Nu 13,24], sluší poznamenati, že ještě dnes lze v těchto místech vypěstovati hrozny 5−6 kg těžké.

**Hroziti** se *Děsiti se.

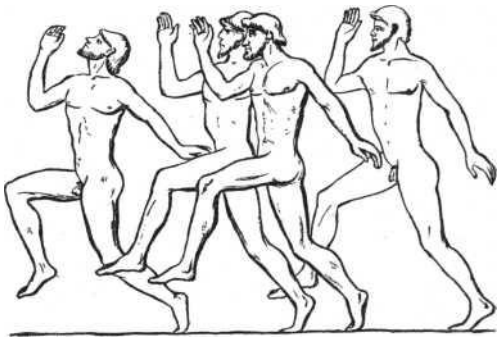
**Hrozný,** t. j. vzbuzující bázeň a hrůzu, zvl. o Bohu [Ž 89,8], který pro svůj lid vykonal hrozné věci, aby jej vysvobodil [2S 7,23; Ž 106,22; Ex 34,10; Ž 66,3.5; 139,14]. Ale Bůh sám o sobě je h. [Ž 47,3; Dt 7,21; Neh 1,5; 4,14; 9,32]; právě proto převyšuje všecka ostatní božstva. Je ovšem příznačné, že toto označení Boha je vždycky spojeno s jinými označeními, jež všecka mají vyvolat bázeň a úctu [Dt 10,21] právě tak, jako jeho milost a odpuštění [Ž 130,4]. Právě proto, že Bůh je silný, veliký, mocný a hrozný, nepřijímá osob ani úplatků [Dt 10,17] a je ochráncem chudých a nuzných [Dt 10,18nn]. Povinností člověka k takovému Bohu je bázeň, jež se projevuje v chození po jeho cestách, v lásce k němu a ve službě celým srdcem [Dt 10,12n; 28,58; Kaz 12,13]. Pak ovšem »hrůza Páně« [2K 5,11] není už hrozbou, ale povzbuzením k poslušnosti.

**Hrubý,** t. j. hutný, pevný. O duchovním pokrmu pro dospělé, dokonalé, kteří už nepotřebují mléka, začátečních základů Božího slova [Žd 5,12−14], protože už mají svá čidla vyškolena, aby dovedla rozeznávati dobro a zlo.

**Hrudí sem i tam obracení** [Ex 29,27; Lv 7,34; 10,14] je dnes téměř nesrozumitelný pojem, nevíme-li, že »sem i tam obracení« je genitiv; mělo by se spíše říci »hrudí, s nímž se prováděl obřad obracení sem i tam«. Tento obřad byl nerozlučně spojen s obětí pokojnou [*Oběť]. Záležel v tom, že pravé plece a hrudí, jež z oběti patřilo kněžím, bylo sem i tam obraceno směrem k oltáři; bylo jimi vodorovně pohybováno, jako by už měly býti vhozeny do obětního plamene na znamení toho, že tato část patří Hospodinu, že však Hospodin ji vrací zpět kněžím. Toto pohybování obětí se dalo při t. zv. oběti horlivosti [Nu 5,25], při obětování prvního snopku [Lv 23,11] a chleba prvotin [Lv 23,20], při oběti očišťování [Lv 14,12] atd. Při zasvěcování kněží záležela »sem i tam obracení« patrně v přivádění a odvádění kandidátů k oltáři a od oltáře [Nu 8,11.13].

**Hrůza** *Hrozný.

**Hry,** na něž navazují epištoly Pavlovy, byly pěstovány hlavně v Řecku. Šlo v nich o závodění vozů, koní, o metání disku a oštěpu, o běh, box i zápasy. Závodníci se velmi pečlivě připravovali a jejich sebekázeň byla přísně kontrolována. Vítěz byl korunován věncem a požíval nesmírné vážnosti mezi spoluobčany. V 1K 9,24−27 naráží Pavel na cvičení závodníků, na závodní běh, na zápasy a odměnu vítězů. Jiné narážky máme v Ga 2,2; 5,7; F 2,16; 3,14; 2Tm 2,5; sr. Žd 12,1−2, kde svědkové víry jsou přirovnáváni shromáždění diváků v hledišti při závodech běžců, kteří odkládají vše, co by jim mohlo překážeti v běhu. Běží trpělivě a vytrvale a hledí jen k tomu, jenž sedí u cíle, aby udělil vítěznou cenu. Antiochus Epifanes a Herodes Veliký zavedli podobné hry v Judstvu.



*Závod v běhu. Kresba na starořecké váze.*

Na dětské hry [Za 8,5] navazuje Ježíš Mt 11,17. Šlo tu o napodobování dospělých, při čemž jedna skupina dětí seděla a pískala na krátké píšťalky a druhá skupina [snad děvčata] doprovázela hru zpěvem a podle melodie napodobovala buď pohřeb nebo průvod svatební nebo obřízkovou slavnost.

**Hřích** je jedním z nejdůležitějších bibl. pojmů, jehož obsah se prohluboval podle toho, jak rostlo povědomí svrchovanosti, svatosti a lásky Boží a závaznosti smlouvy s Bohem. Vždycky však byl hřích výrazem neposlušnosti vůči Bohu a tudíž něčím nenormálním, urážkou a porušením Boží normy [Ž 51,6].

*Starý Zákon.*

1. Terminologie. Český čtenář bible těžko postřehne jemné odstíny, jež tkví za obraznými a tudíž názornými hebr. výrazy pro h. H. je nejčastěji překladem hebr. slova *chattá't* užívaného jak v profánním, tak v práv-

nickém významu a značícího sejití s pravé cesty ⌈určené zákonem nebo Bohem⌉, chybiti se ⌈prakem Sd 20,16⌉, šlápnouti vedle ⌈Př 19, 2n⌉, minouti se cíle, nenajíti ⌈Př 8,35n⌉, být nevěrný ⌈2Kr 18,14⌉, nesplniti slib ⌈Gn 43,9; 44,32⌉, závazek ⌈Lv 5,7⌉. Ten, který se dopouští těchto činů, je nazýván Kral. hříšníkem ⌈Gn 13,13; Nu 32,14; 1S 15,18; Iz 13,9; 33,14; Am 9,10; Ž 1,1.5⌉, ač na př. v Ž 25,8 v hebr. textu je výslovně »vyučuje ty, kteří sešli s cesty, cestě své«. Sejíti s cesty ovšem lze také z omylu ⌈Kral. poblouzení, nedopatření Lv 4,2.27; Nu 15,22−29; Joz 20,3 sr. Nu 35,11⌉.

Pro úmyslné sejití s cesty má hebr. jiný výraz, *'ávón,* který označuje něco zkřiveného, tedy pokažené nitro, smýšlení, jež není v souladu s vůlí Boží; je to h. svévolný ⌈= rukou vztaženou, Nu 15,30−31⌉, nepravost ⌈Iz 65,7; Mi 7,19; Ž 65,4; 69,28; Ez 7,19; Oz 4,8; 12,8⌉, provinění ⌈Ezd 9,6; Lv 22,16⌉.

Jiným sz výrazem pro h. je přestoupení ⌈normy příkazu⌉, jednání proti povinnosti, nepravost, převrácenost, *réša'* ⌈1Pa 9,1; 2Pa 36,14; Lv 5,15.19; 6,2; Ez 14,13; 15,8; 18,24; 39,23; Dn 9,7; Neh 1,8 sr. 2Pa 26,16; 28,19.22; 30,7⌉. Zrcadlo tohoto jednání nastavuje Lv 26, 21−41, kde je též obsaženo několik dalších názvů pro různé stupně a druhy h. ⌈v. 14−40⌉.

Nejhlubšího pojmu pro h. užívají proroci a prorocká literatura ⌈*péša'*⌉. Je to označení vzpoury, odmítnutí, zpronevěření, zrady, odpadnutí, odstoupení, nevěrnosti vůči Bohu ⌈Ex 34,7; Iz 1,2; 59,13; 66,24; Jr 2,8.29; 3,13; Ez 2,3; 20,38; Oz 7,13; 8,1; Mi 1,5 sr. 2Kr 8,20.28; 2Pa 21,8.10, kde se mluví o vzpouře proti pozemským vládcům týmž výrazem jako o vzpouře proti Bohu⌉, pocházející z pýchy ⌈Iz 5,19; Sof 1,12; Ž 73,11⌉. Odtud není daleko k nenávisti ⌈sr. R 1,30; Ex 20,5; Dt 5,9⌉ Všecky tři výrazy ⌈hřích, nepravost, přestoupení⌉ jsou obsaženy v Ž 32,5; v obráceném pořádku v Ex 34,7. Hřích je krátce nedostatek bázně před Bohem, lásky k Bohu a zapomenutí na Boha ⌈Iz 1,2nn; Jr 2,19.31; 7,28; 15,6; 17,23; 25, 8n; 29,19nn; 32,33; Oz 8,14; 11,3⌉.

Je-li pozornost obrácena nikoli k vlastnímu hříšnému aktu, nýbrž k následku, který hřích s sebou nese, k vnitřnímu stavu, který vznikl po hříšném činu, mluví se o vině, provinění, *'ášám,* z něhož vyrůstá každé další jednání ⌈Gn 26,10; 2Pa 28,13; Ezd 9,7.13; 10,19; Jr 51,5⌉. Vinou se stává člověk kulticky nečistý ⌈Lv 5,2⌉. Kral. někde překládají i tento výraz »hřích« ⌈2Pa 24,18; Ž 68,22⌉, jindy »výstupek« ⌈Ž 69,6⌉, jindy »ohavnost« ⌈Am 8,14⌉, »pokléska« ⌈1Pa 21,3⌉.

Vedle těchto výrazů má hebr. ještě mnoho jiných, ale už tyto čtyři základní ukazují, jak mnohotvárně myslil SZ o h.

2. Podstata a následky h−u. Jádrem h−u je porušení smlouvy v nejširším slova smyslu. Lidská pospolitost stojí totiž na určitých Božích zákonech. Kdo porušuje smlouvu bratrskou, hřeší proti bratru a uvaluje na sebe jeho krev ⌈Gn 42,22; 50,17; Am 1,9.11⌉. Totéž platí o smlouvě manželské ⌈Gn 39,9; Dt 22,24⌉, o smlouvě s dělníky ⌈Dt 24,15⌉ nebo ustanovení o sedmém roce ⌈Dt 15,7−9⌉, o smlouvě příbuzenské ⌈Gn 31,36; 1S 19,4; 20,1; 24,12; 26,21⌉, o nedostatku poslušnosti u podřízených ⌈Gn 40,1; 41,9⌉. H−em je porušení míru mezi národy ⌈Sd 11,27⌉, neplnění vasalských povinností ⌈2Kr 18,14 sr. 2Kr 3, 5.7; 8,20.22, kde sloveso »hřešiti« je překládáno »zprotiviti se«, »odstoupiti«⌉, neplnění slibů ⌈1Kr 1,21⌉. Hříšníkem je každý, kdo jedná nespravedlivě vůči Božímu lidu ⌈Ex 9,27⌉.

Poněvadž pak Bůh sám je ochráncem smluv, je každé porušení smlouvy hříchem proti Bohu ⌈Gn 39,9; Am 1,9; 2S 12,13⌉. Proto Bůh »navštěvuje« nepravosti ⌈Ex 20,5; 34,7; Nu 14,18; Iz 13,11; 26,21⌉, »rozpomíná se« na nepravost ⌈Iz 64,9; Jr 14,10; Oz 8,13: 9,9; Ž 25,7⌉, trestá ji ⌈Jr 25,12; Am 3,2⌉ a » vyhledává « ⌈Jb 10,6 sr. 14,16; 1Kr 17,18⌉. H. totiž narušuje pospolitost, a to nejen mezi lidmi navzájem, nýbrž − a to je horší − mezi lidem na jedné a Bohem na druhé straně, a tím přináší kletbu na celou společnost. Proto mají být hříšníci vyloučeni a dokonce trestáni i smrtí ⌈Ex 21,15.17; Lv 20,9; Dt 21,18−21⌉, protože se prohřešili proti Svatému Izraelskému! Srovnej též Lv 20,10nn; Nu 15,30. Achán musel být odstraněn i s rodinou a jejich majetkem ⌈Joz 7⌉. Lid Boží tvoří nerozlučnou pospolitost a h. jednoho je h−em všech. Proto je Ezechiel vyzýván, aby nesl nepravost Izraelovu ⌈Ez 4,4nn⌉, a Izrael nese nepravosti otců ⌈Ez 16; 20,30.34−36; sr. Ž 106,6; Jr 14, 20⌉. Člověk může na sebe vzít provinění druhých ⌈Pl 5,7; Ex 28,38; Nu 30,16; Iz 53,11⌉. Tak lze vysvětliti i kultické předpisy, jejichž přestoupení je pokládáno za hřích ⌈Lv 17,10−14; 20,2.6; Ex 12,15.19; Nu 9,13; Ex 31, 14; Nu 15,32−36 a j.⌉. Neboť porušování těchto předpisů podkopává sílu lidu Božího, jenž má s Bohem smlouvu ⌈Ex 19,1−6⌉, jejímž základem je Desatero ⌈Ex 20⌉. Rozumí se, že pod pojem h. spadá přijímání cizích kultů ⌈1Kr 12,28−30; 14,16; 15,34⌉, protože porušovalo smlouvu. Těžkým hříchem bylo kouzelnictví, protože očekávalo pomoc od něčeho jiného než od Boha ⌈2Kr 9,22; Na 3,4; sr. Dt 18,10; Ex 22,18; Lv 20,27⌉, který se smlouvou zavázal k opatrování svého lidu, a přímo obcházelo jeho vůli.

H. však nejen narušuje pospolitost, ať už s Bohem ⌈Iz 59,2⌉ nebo s člověkem, nýbrž působí zhoubně i na srdce hříšníka. Člověk je ve své jednotě rozložen ⌈Ž 12,3 »dvojité srdce«⌉, je jako rozbouřené moře ⌈Iz 57,20n; sr. Iz 48,22⌉. Obšírný popis tohoto stavu hříšníka podává Jb 18,5−21; 20,4−29. »Bezbožní ve tmě umlknou « ⌈1S 2,9⌉, »cesta hříšníků zahyne« ⌈Ž 1,6; 112,10⌉. Hříšník musí nést svůj hřích ⌈Nu 14,34; Dt 15,9; 23,22; 24,15; 1Kr 8,32; Ž 7,17; Ez 33,10⌉. Prospívání hříšníků je proto jen dočasné ⌈Jr 12,1−3; Ž 37; 49; 73; Ez 18,2−4.20; Jr 31,29−30⌉. Nakonec se stane

*»bláznem« [Ž 14,2], člověkem *»hovadným« [Ž 92,7], »nesmyslným« [Jb 11,12; sr. Jr 4, 22; 5,21].

3. Původ a všeobecnost hříchu. Gn 3 podává ve SZ ojedinělý výklad o původu a kořeni každého h. Ať už rozumíme jednotlivostem jakkoli, vypravování je soustředěno na dvě formule: »býti jako Bůh« a »věděti dobré a zlé«. Člověk, naslouchající svůdci [had je personifikací této démonické síly], upadá v pokušení zasahovat do Božích řádů [zde Boží zákaz, doprovázený výstrahou o následcích neposlušnosti] a sám se svého stanoviska rozhodovati o tom, co je dobré a zlé. Člověk se chce vymknout z oblasti Boží autority. Tak se stávají Adam a Eva prototypem každého člověka ve snaze setřást se sebe stvořenostní charakter, kritisovat řády Boží a být jen sobě odpovědný. Pisatel Gn 3 zdůrazňuje náboženské přesvědčení, že být člověkem znamená být hříšníkem. Neřeší však otázku, proč Bůh dopustil, že se člověk smí rozhodovat buď pro nebo proti, nýbrž prostě vykládá skutečnost obecnosti hříchu z první neposlušnosti prvních lidí. H. přistoupil k člověku z vnějška; jakmile však mu člověk podlehl, není návratu. H. se stal strhujícím proudem, zachvacujícím pokolení za pokolením [Gn 6,5; 8,21].

Je příznačné, že toto vypravování stojí ojediněle v SZ, který nikde ani slůvkem na ně nenavazuje. Teprve poexilní židovská literatura snad pod vlivem řeckého a perského myšlení a NZ odvozují hříšnost člověka z pádu prvních rodičů. Při tom had nabyl vysloveně démonického charakteru. Jinak ovšem SZ obecnou hříšnost člověka prostě předpokládá [1Kr 8,46; Př 20,9; Ž 130,3 sr. 14,3; 53,2−4; 143,2]. Zvláště Job zdůrazňuje, že čistý se nemůže zrodit z nečistého [14,4], že ani andělé nejsou bez nedostatku v očích Božích [4,17−21 sr. 15,14−16]. O hříších ideálních postav vyvoleného lidu se mluví docela otevřeně [Gn 26,7; 27,8−23; Ex 2,11; Nu 20,10−12; 2S 11, 2n; 12,1nn; Oz 12,4nn; Iz 43,27]. Přes některé náznaky, že hříšnost souvisí se stvořením člověka, s jeho původem z prachu [Gn 6,5; 8,21; Jb 4,17−21; Ž 58,4; 78,38−39; 103,14], přece převládá názor, že hříšnost sídlí nikoli v těle, ale v *srdci člověka [1S 16,7; Ž 17,3; 139,23n], jež se zatvrdilo nebo bylo zatvrzeno vůči Bohu [Ž 81,13; Iz 6,10; Jr 3,17; 4,4; Oz 11,2]. Jedinou pomocí je proměna nebo výměna srdce [Dt 10,16; 30,6; 1S 10,9; Ž 51,12; Ez 11,19; 18,31; 36,26]. Podle 2S 24,1 je původcem h. vlastně Bůh [v Kral. textu je sice vsunut *satan,* ale odlišný tisk (kursivou) ukazuje, že v hebr. textu není; teprve 1Pa 21,1 má v hebr. textu satana]. Souvisí to s myšlenkou, že Bůh zatvrzuje srdce těch, kteří propadli jeho soudu [Ex 4,21; 7,3; 14, 4.8; Sd 9, 23; 1S 16,14; 18,10; 19,9 sr. Jk 1, 13.17!].

Přes sz učení, že srdce člověka je zlé od mladosti, mluví SZ také o lidech »spravedlivých«, nikoli však pro vlastní zásluhy, nýbrž milostí Boží. Byli to především jedinci z dávného věku [Gn 5,21nn; 6,9; 7,1; Ez 14,14.20.23; Jb 1,1.8; 2,3]; dále pak ti, kteří zachovávají Boží přikázání [Ez 3,20nn; 33,12n; Iz 57,1; Ž 1,2.6; 34,22; 37,12.25; 69,29; 92,13; 118, 15.20]. V judaismu silně vystupňovaný důraz na Zákon a mravní optimismus nakonec vedl k fariseismu. Nepřehlédněme též, že SZ mluví také o Spravedlivém, jemuž Bůh sám propůjčí svou spravedlnost [Ž 72,1n; Iz 11,1−5; 53,9. 11; Jr 23,5n]. *Spravedlivý.

*Nový Zákon*

1. Terminologie nz navazuje na SZ, zvl. v jeho řeckém překladu LXX. I zde jde o celou stupnici pojmů od zblouditi v myšlení i činech, proviniti se v zlém úmyslu až k vědomému odpadnutí od Boha. Při tom rozeznává NZ jednotlivé hříšné činy [J 8,24; 9,34; Sk 2,38; 3,19; 7,60; 1Tm 5,22.24; Žd 1,3; 2,17; Zj 1,5; Jk 2,9 aj.], hříšnost jako protibožské zaměření lidské podstaty [míti h. J 9, 41; 15,22.24; 19,11; zemříti v h. 8,21; narodití se v h. J 9,34; býti v h. 1K 15,17; poznání h. Ř 3,20; tělo h. Ř 8,3; Kristus byl učiněn h. 2K 5,21] a h. jako osobní démonická moc [Ř 3,9; 5,12; 6,16.20; 7,14], jehož působištěm je tělo [Ř. 6,12]. Je těžko rozhodnout, kdy tu jde o básnický obraz a kdy o reální bytost [J 8,34].

2. Synoptická evangelia a Skutky jsou soustředěny na zvěst o Mesiáši, království Božím a o odpuštění hříchů [Mt 1,21]. Tyto tři pojmy spolu úzce souvisí. Jan Křtitel začíná výzvou k pokání [Mt 3,6] a hlásá možnost odpuštění [L 1,77]. Ježíš neúprosně vystupuje proti názorům zákoníků na h. [Mt 23,4−28; Mk 7,9n] a dává pravý smysl Zákonu na Sinai [Mt 5,21−48; 19,16−21; 22, 36−40]. V souhlase s proroky ukazuje, že h. nemá sídlo v těle, ale v srdci člověka [L 11,38−44; Mt 15,8−20]. Jsou-li kořeny špatné, je celý strom špatný [Mt 7,18n; 12,33]. Mezi h−y farizeů počítá i touhu po tom, aby bylo vzbuzeno zdání pobožnosti [Mt 23,5−7; Mk 12,38n; L 20,45n; Mt 6,1−16 sr. 5,20] a zvláštní pozornost věnuje h. »opominutí« [Mt 25,1−30.45]. H. je mu vzdálení z Otcova domu [L 15,11−32], přerušení obecenství s Bohem.

A právě pro tyto vzdálené od Otce přišel Kristus [Mt 9,13] a zvěstoval jim Boha jako Otce, který je hledá a očekává na jejich návrat. Jako Syn Boží, který přinesl království Boží, přemáhá h. tím, že uvádí hříšníky do obecenství s sebou [Mt 9,10n; L 15,1n; 19,7 sr. Mt 11,19; L 7,34], stoluje s nimi, odpouští jim, a tak ruší přehradu mezi Bohem a hříšníky a uvádí je do obecenství s Otcem právě proto, že je uvádí do pospolitosti s sebou [Mt 9,2; L 7,47nn]. Neboť toto obecenství vyvolává pokání [L 5,8; 7,37nn; 19,1nn]. Je to div divů, který předpovídal Iz 44,22n, vysvětlitelný jen tím, že v Kristu se vlomilo království Boží do tohoto světa, byla uzavřena nová smlouva [Jr 31,31−34; Mt 26,28; Iz 53,5n.12].

Ježíšovým příchodem, smrtí a zmrtvýchvstáním byl přemožen hřích a tím položen základ k novému Božímu světu. Kdo to poznal skrze Ducha svatého a přece se tomu prakticky vzepřel, dopouští se h−u proti Duchu svatému, který nemůže být odpuštěn [Mt 12,31n; Mk 3,29]. Apoštolově se lišili od Ježíše tím, že vyzývali k přijetí odpuštění h., které Ježíš svým obecenstvím s hříšníky bezprostředně dával [Sk 2,38; 3,19; 5,31; 10,43; 13,38; 22,16; 26,18].

3. Janovská literatura, a) Podle epištol Janových je h. přestoupením Zákona [1J 3,4]. Obsahem Zákona je láska, jež má být odleskem lásky Boží k lidem [1J 4,7−21]. Každé porušení této lásky [i opominutí přímluvné modlitby za hřešící bratry] je nepravostí [1J 5,16n], kterou se člověk zaprodává ďáblu [1J 3,8 sr. J 8,34.44] a tím přerušuje obecenství s Bohem.

Ježíš přišel proto, aby tuto zaprodanost ďáblu zrušil, »aby hříchy naše sňal« [1J 3,5−8 sr. J 1,29]. Stalo se to jeho obětí na kříži [1J 1,7; 2,2; 4,10], jež má universální charakter [»za hříchy všeho světa«]. »Zůstávání v něm« [v církvi?] je jediným zabezpečením proti hříchu [1J 3,6; sr. J 15,4nn] a zárukou plodného života spravedlnosti [1J 3,10−24]. Zvláštností Janových epištol je přesvědčení, že ten, kdo zůstává v Kristu, »nemůže hřešiti, nebo z Boha narozen jest« [1J 3,9; 5,18; 3J 11] a »ten zlostník se ho nedotýká«. Prakticky ovšem se člověk přistihuje ustavičně při h−u, ale není to »h. k smrti« [1J 5,16n], protože máme přímluvce u Otce v Ježíši Kristu [1J 2,1n] a ve svých bratřích [1J 5,16n]. Jen to činí napětí mezi »skutečností hříchu a nemožností hřešit« snesitelným.

b) Janovo evangelium se podrobněji zabývá »hříchem k smrti«, i když tohoto výrazu neužívá. Je to h. proti Duchu sv., jak jej popisují první tři evangelia [Mk 3,29; Mt 12,31n; L 12,10]. Ježíš totiž staví člověka před rozhodnutí. Kdo se rozhodne proti němu, uráží svatého spravedlivého a milujícího Otce [J 1,11; 8,42; 15,24; 16,8n; sr. 1J 5,9.10], který v Kristu seslal jediný lék proti h−u [J 1,29; 8,34nn]. Tak se Kristus sám stává nejsilnějším usvědčovatelem z hříchu [J 15,22.24].

c) Zj vyhlíží dobu, v níž bude všeobecná moc h−u nad světem, z níž jsou věřící vyňati smrtí Kristovou [Zj 1,5−6], zničena spolu se smrtí. Než se tak stane, mají se křesťané vystříhat jakéhokoli společenství s touto ďábelskou mocí [Zj 18,4n].

4. Pavel ve svých listech rozvíjí a výslovně promýšlí myšlenkové základy křesťanské zvěsti, které jsou v ostatních spisech nz jen nesoustavně naznačovány. Zamýšlí se takto i nad původem, příčinou, rozsahem a dosahem h−u. Má na mysli hříšnost člověka, z níž jednotlivé h-y vyplývají. Vychází z vlastní zkušenosti, kterou učinil v osobním setkání s Kristem jako »člověk pod Zákonem bez úhony« [F 3,6; sr. Ga 1,14]. Tu poznal svou hříšnost, jež plynula z falešné »horlivosti« pro Zákon Boží. Chtěl něco znamenat vůči Bohu a stal se ruhačem, ukrutníkem a protivníkem církve Boží [1K 15,9; Ga 1,23; 1Tm 1,13]. H. je mu aktivním nepřátelstvím proti Bohu a jeho vůli; touha po uplatnění sebe vůči Bohu, hledání vlastní cesty spásy a tak kladení nároků na Boha.

Původ h−u vidí Pavel v h−u [nikoli těle] Adamově [Ř 5,12], jenž otevřel dveře hříšnosti, z níž plyne každý jednotlivý h. H. však není osudem, nýbrž odpovědným činem člověka. S h−em Adamovým vstoupila do světa i smrt; neboť h. − tato démonická, objektivní moc [Ř 7,15−20] − nedovede svým otrokům vyplácet jinou mzdu než smrt [Ř 6,23]. Tak vyřkl Bůh svůj soud nad h−em. Ze všeobecnosti smrti vyvozuje Pavel všeobecnost hříšnosti [Ř 5,12.18n] jako stavu lidstva [Ř 3,9. 23; Ga 3,22]. H. má při tom dva spojence: *tělo a *Zákon. Ne že by tělo samo o sobě bylo příčinou hříchu, ale celá naše tělesnost po h−u *Adamově je zaprodána h−u, zkažena h−em [Ř 7,14], živnou půdou pro h. Zákon pak zjevuje tuto zaprodanost h. [Ř 3,20; 7, 7−10] a latentní, dřímající h. činí aktuálním ve vzpouře proti nároku Božímu [Ř 5,20]. Jinými slovy: Zákon činí z h−u vinu [subjektivní hřích]. Pohané jsou v tom rovni Židům [Ř 2,17n], protože mají zákon Boží vepsaný na svých srdcích [Ř 1,20−23; 2,15]. V Ř 7 popisuje Pavel situaci nejen Žida, ale každého člověka, jak mu byla otevřena při setkání s Kristem.

Kristus, sám bez hříchu [2K 5,21], přišel »v podobě hříšného těla«, aby odsoudil a tím zničil hřích v těle [Ř 8,3]. Vzal na sebe kletbu lidské hříšnosti a tak smířil člověka s Bohem [1K 15,3; Ga 1,4]. Jeho kříž a zmrtvýchvstání je vítězným znamením nad h−em a tím i nad smrtí a démony [Ř. 5,21]. A poněvadž lidstvo podle Pavla není souhrn jednotlivců, nýbrž organický celek, mají smrt a zmrtvýchvstání Kristovo význam kosmický [Ř 5,15−19]. Věrou v tohoto Krista se stává člověk novým stvořením, dosahuje ospravedlnění, t. j. odpuštění h. [Ef 1,7], protože s Kristem zemřel h−u [Ř 6, 6n.14.18.20.22] a Zákonu v jeho funkci žalobce a má otevřenou možnost nového života [Ř 6,11.13.19; sr. 8,3n; 2K 5,21] z víry [Ř 14,23], jež se projevuje láskou k bratřím [1K 8,12]. Člověk v Kristu má možnost žít Duchem svatým [Ř 8,11], což znamená v posledku i vítězství nad smrtí [Ř 8,18; 1K 15,26]. Křesťan, pokud je v těle, musí neustále zápasit [1K 9, 27], aby došel konečného vítězství v království nebeském [Ef 6,11−17; 2K 6,7; 10,4n; Ř 13, 12; 1Tm 1,18].

5. Ostatní nz spisy. Epištola Jakubova má v názoru na h. pečeť židovské zbožnosti. Kořenem h−u je žádost [Jk 1,14n], jež sice sama o sobě nemusí být špatná, špatnou se však stává, když jí člověk podlehne proti svému lepšímu přesvědčení. Jk potírá domněnku, že by Bůh byl původcem h−u, protože člověku je dána možnost volby mezi duchovně

prospěšným a špatným zužitkováním pokušení. Člověk se může rozhodnout buď pro »korunu života« nebo smrt [1,12.15]. Ježíšův příchod znamenal proměnění zákona Mojžíšova v »dokonalý zákon svobody« [1,25; 2,12], v »královský zákon« lásky [2,8]. Přestoupením zákona lásky jsou zvl. h–y sociální [2,9; 5,1–6]. Jk zdůrazňuje jednotu zákona: Kdo přestoupí jedno přikázání, hřeší proti všem [2,10]. Závěrečné kapitoly povzbuzují k vzájemnému vyznávání hříchů a přímluvným modlitbám, což je jen důsledkem přikázání lásky [5,15nn]. Výzva k přímluvné modlitbě sboru za nemocné je snad podepřena přesvědčením o spojitosti nemoci s h–em. Celou epištolu ovládá názor, že h. kteréhokoli člena sboru přivádí celý sbor do blízkosti smrti.

1Pt se drží v mezích obrazu služebníka Božího z Iz 53,4.5.7.9, když zvěstuje trpícího Krista jako osvoboditele od h–u [2,22–24; 3,18] a nabádá k ochotnému snášení utrpení pro Krista, aby byl zjevný náš »pokoj od h–u« [Žilka 4, 1n].

Žd mluví o tom, že »nová smlouva« zbavila věřící »[s]vědomí h–u« [10,2] prostřednictvím sebeobětování Ježíše Krista [9,12.14], jež jednou provždy otevřelo »cestu novou a živou« [10,20]. Zvláštní úsilí je věnováno důkazu, že »stará smlouva« nebyla s to způsobiti snětí [Kral. odnětí] h. [10,11 sr. 9,9]. Obětí Kristovou se vlomil do tohoto věku nový věk [8,12; 10,17], který ovšem věřícím ukládá a zároveň jim umožňuje, aby kladli až do krve odpor v zápase proti h–u [12,1.4]. Kdo dobrovolně hřeší [10,26], nebude mít možnosti pokání [6,6], protože oběť Kristovu vydal v posměch. Epištola má tu pravděpodobně na mysli odpadnutí od Krista a zapření jeho jména, nikoli jakýkoli poklesek. Je to jakási obdoba h–u proti Duchu sv. v synoptických.

Přehlédneme-li obsah NZ s hlediska pojmu h–u, shledáváme, že h. je ve své podstatě vzpoura člověka proti Božím nárokům, že je zjevem bytostně zachvacujícím celé lidstvo a že jedinou cestou z něho je Kristus, přemožitel h–u, protože v něm se vlomil do tohoto »věku« nový svět, charakterisovaný Božím odpuštěním.

**Hříšník.** Tento výraz v NZ je vesměs překlad hebr. *rášá'*, jež Kral. překládají obyčejně bezbožník. Ve SZ, zvl. v Žalmech, je míněn opak spravedlivých, zbožných. H. je ten, jenž se nedrží Božího Zákona [Ž 1; 50,16n], nedbá na Boha [Ž 10,4; 36,2], spoléhá na sebe a na své bohatství [Ž 52,9; 119,72], zkrátka: nemá pravý poměr k Zákonu, a tím se staví proti Bohu a spojuje se s protibožskými silami, jimž nakonec úplně podlehne. Ve SZ mohl být h–em [= bezbožníkem] Izraelec stejně jako pohan, ale v pozdním židovství se soustřeďuje toto označení čím dál tím více na pohany, kteří odmítli Zákon Boží, a tudíž nemohou zachovávati předpisy o očišťování; jsou před Bohem nečistí nejen proto, že slouží modlám, ale hlavně proto, že se neřídí Zákonem. Proto je Židu nemožné mít s nimi obecenství na př. při jídle. H. se stalo výrazem nejhlubšího opovržení a téměř nadávkou.

V NZ je h. slovo, jímž je v pojetí farizejském a v běžné mluvě označován jednak člověk, jenž žije vědomě v rozporu se Zákonem buď svou nemravností anebo povoláním [Mt 9,10; L 7,37.39; 19,7 sr. 1Tm 1,9; Jk 4,8; 5,20], jednak ten, kdo se nepodrobuje farizejským předpisům a farizejskému výkladu Zákona [i Ježíš v očích farizeů byl h. Mt 12, 1nn; 15,2; Mk 7,5; L 11,37nn; J 9,16.24n. 31], jednak pohan [Mt 26,45; Mk 14,41 sr. Sk 2,23; Ga 2,15; L 6,32]. Ve vlastním nz užití je jako h. označován člověk, který propadl hříchu a je tudíž odloučen od Boha a od Krista [Ř 5,8.19; Ga 2,16nn; 1Tm 1,15 sr. L 15,7.10; 18,13; Žd 7,26], tedy nevěřící v Krista. Také lidé, kteří se provinili nějakým určitým hříchem, byli označováni jako h–i [L 13,2]. Celkem možno říci, že h. je opakem spravedlivého. Vše záleží ovšem na tom, jaký obsah je dáván pojmu spravedlivý.

Ježíš považoval za úkol svého poslání povolat čili pozvati h., rozumí se: do království Božího. Tak to totiž stojí v Mk 2,17 a Mt 9,13 podle nejstarších rukopisů; dodatek »ku pokání«, připojený L 5,32 a v mladších rukopisech Mk a Mt, poněkud obměňuje a otupuje neslýchanou bezpodmínečnost a údernost milosti, kterou Ježíš přinesl. Proto Ježíš s h–y k pohoršení spravedlivých »jedl a pil« [Mt 9, 10n; 11,19; Mk 2,15; L 5,30; 15,2] a tak jim otvíral obecenství s Bohem [Mt 22,10nn; sr. 1,21], probouzel v nich poznání hříchu [L 5, 8; 19,8] a jistotu odpuštění. Nepřímo ovšem volal do nového poměru k Bohu i »spravedlivé«, jejichž »spravedlnost« sice nepopíral, ale neuznával ji za dostatečnou před Bohem [Mt 5,20], protože byla sobecká, sebejistá [L 18, 11n] a tedy pyšná [Mt 6,1n; 23,5nn; L 14,7nn; 20,46] a nemilosrdná [Mt 23,14.23; 25,41nn]. Je to spravedlnost, která odpovídá pouze lidskému měřítku, ale neobstojí před Bohem [L 18,14]. Právě Mt 23 je přes 9,13 výzvou k »spravedlivým«, aby činili pokání. H. je Ježíšovi ten, kdo potřebuje slitování Božího, a to jsou všichni [Mt 22,9n] bez rozdílu.

Je příznačné, že výraz h. chybí ve Sk a u Jana [9,16.24.25.31] je pouze v ústech farizeů o Ježíšovi. Snad proto, že tento výraz byl příliš zatížen farizejským povyšováním nad druhými. Rozdíl mezi služebníky hříchu [Ř 6,17] a mezi těmi, kteří byli vysvobozeni od hříchu [Ř 6,18], je ovšem i v NZ velmi skutečný a důležitý. Jenže tento rozdíl není založen v lidské samospravedlnosti, nýbrž v Božím činu v Kristu Ježíši. Jen milost Boží v Kristu Ježíši, přijatá věřícím srdcem, činí z h–a člověka ospravedlněného před Božím soudem [Ř 5,1; 6,17n; 7,25; 8,1]. X X

**Hřivna.** U Mt 18,24; 25,15 je toto slovo překladem řeckého talenton, talent, což byla váha asi 36 kg stříbra. Rovnala se v tehdejší peněžní jednotce asi 6000 řeckých drachem

nebo 9000 římských denárů. Denár bývá denní mzdou dělníka. 10.000 hřiven byla tedy fantastická suma proti 100 »penězům« [denárům], jež bylo možno odnésti v kapse, kdežto 10.000 talentů bylo 360.000 kg = 360 tun. U L 19,13 je slovem hřivna přeloženo řecké mna čili mina, což byla šedesátina talentu, asi 100 drachem čili 150 denárů. Je zřejmé, že evangelistům při tomto podobenství nezáleželo na absolutní, nýbrž jen na poměrné hodnotě jednotek, jichž tu užívali.

**Huba** *Houba.

**Hudba; hudební nástroje** byly v Izraeli trojího druhu: strunové, dechové a bicí.

1. Nástroje se strunami zhotovenými ze spletených rostlinných vláken nebo dlouhé trávy, později z hedvábí a kovu, byly hlavně tyto:

a) Kinnor [Kral. harfa 1S 16,23; citara Ž 137,2], nástroj, který podle Gn 4,21 vynalezl Jubal, syn Lamechův, skládal se z malé resonanční skříně a dřevěných postranic [viz obrázek] a několika [obyčejně desíti] strun. Také Lában znal tento nástroj snadno přenosný [Gn 31,27; Iz 23,16]. Užívalo se ho hlavně při chrámové hudbě. Na struny se bilo zvláštním plektrem [hůlčičkou]. Podle 1S 10,5 [sr. Ž 43, 4; 49,5] užívali h. proroci k posvátným účelům. Chrámová hudba byla nemyslitelná bez h. [1Pa 25,1.3]. Ale i při světských radovánkách se hojně užívalo h. [Jb 21,12; Iz 23,15n]. LXX překládá hebr. výraz slovem *kithara*, od čehož je naše citara, ale dnes se všeobecně *kinnór* vykládá jako lyra.



*Semitský hudebník hraje na kinnor. Část nástěnné hrobní malby z Beni Hasan.*

b) Nabla, nebel [Kral. loutna 1S 10,5; Iz 5,12], nástroj snad s 12 strunami, na něž se hrálo prsty, o něco větší než kinnor, avšak jen tak velký, aby se na ni mohlo hráti při chůzi [1S 10,5; 2S 6,5]. Dnes se překládá nejčastěji − harfa. Na ně si dávali hráti hlavně boháči [Am 6,5; Iz 5,12; 14,11] při domácích slavnostech. LXX překládá příslušný hebr. výraz také *kithara, psalterion* nebo *organon.*

Oba nástroje [kinnor i nabla] sloužily k doprovodu radostných zpěvů [Gn 31,27]. Proto na př. v zajetí nebylo možné hráti na harfu [Ž 137,2].

c) Husle, husličky [*sabb$^{e}$ká'* − Dn 3,5.7.10. 15; *šálíším* 1S 18,16; *men* Ž 150,4] jsou nějakými strunovými nástroji neznámého tvaru a velikosti. Snad to byly tříhranné nástroje o čtyřech strunách.

d) Neginot, nejisto, zda strunový nástroj, či jen všeobecné označení pro strunovou hudbu [Ž 67,1 a j.].

e) Gitejský nástroj (?) [Ž 8; 81; 84], rovněž nejisto, zda nějaký strunový nástroj, který prý podle židovské tradice přinesl David z Gát, anebo píseň k vinobraní, podle jejíhož nápěvu měl být žalm zpíván, anebo snad pochodová píseň gittejské tělesné stráže Davidovy [2S 15,18].

2. Nástroje dechové.

a) Píšťalka provázela slavnostní průvody na hory a s hor [1S 10,5; 1Kr 1,40; Iz 30,29]. Mimo to bylo užíváno píšťalek i na znamení truchlení [Jr 48,36; Mt 9,23]. Připomínají naše flétny, šalmaje a j. − b) Vedle píšťalky bylo mnoho jiných dechových nástrojů [dudy, rohy a j.], jež dnes je už těžko popsati, protože kromě náznaků ve slově není žádných jiných pomůcek k bližšímu určení. Ž 150,4 mluví o varhanách, patrně nástroj s několika píšťalami. Jiné nástroje dechové sloužily k signalisování [roh beraní Joz 6,5], trouba [Jr 4,5], buď ke shromáždění lidu, nebo k boji nebo k míru [2S 20,22] nebo jinak [Sof 1,16]. V době poexilní se troubilo i v chrámě na zvláštní trouby [Neh 12,35; 2Pa 5,12−13; 29,26]. Levitové svolávali lid k bohoslužbám rovnými stříbrnými trubami [Nu 10,8].

3. Nástroje bicí byly jednak bubny [Sd 11,34; Ex 15,20], jednak »cimbály«, ve skutečnosti činely [1Pa 15,19] buď talířovité nebo kuželovité. V 2S 6,5 se snad myslí na nějaká chřestidla [sistrum].

Hudby se užívalo všeobecně k vyjádření radosti [Jb 21,12; 30,31; Gn 31,27; Jr 25,10; L 15,25]. Při zármutku se obyčejně nehrálo [Pl 5,14; Am 8,3.10]. I kultická hudba měla radostný ráz [Ex 32,6.18; Sd 9,27; 21,21; Am 5,23]. Pouze píšťalka sloužila i při pohřbech. Hudba byla považována za krotidlo zlých duchů [1S 16,23] nebo sloužila k vyvolávání prorockého nadšení [2Kr 3,15; 1S 10, 5.10; 19,23; 2S 6,5.15n].

V době poexilní stala se hudba výhradně jen kultickým zařízením: sr. Ž 68,26. Později ženské sbory úplně zmizely. Liturgický zpěv a hudba staly se věcí levitů [Neh 12,27; 1Pa



*Skupina hudebníků z reliefu Asurbanipalova paláce v Ninive. Dvojitá píšťala, cymbály a bubínek.*

15,19–21; 16,5]. Hudba ovšem nebyla harmonická, neboť ještě dnes východní národy posuzují hudbu jinak než my.

Zpěváci v chrámu tvořili zvláštní cechy [synové Azafovi Ezd 2,41; 1Pa 15,19–22; 16, 5; 25,1]. Můžeme rozeznávati; 1. zpěváky, kteří s některými hudebníky udávali takt; 2. hudebníky na loutnu ke zpěvu vysokému [1Pa 15,20; Ž 46,1 *Alamot]; 3. hudebníky na harfy a nástroje strunové ke zpěvu nízkému [Ž 6,1; 12,1; 1Pa 15,20n]; 4. kněžské trubače na trouby [1Pa 15,24]. *Zpěv.

**Hufam,** potomek Benjaminův, zakladatel čeledi [Nu 26,39], v Gn 46,21 nazývaný Chuppim [sr. 1Pa 7,12.15], snad totožný s Churanem z 1Pa 8,5.

**Hukuk** [= vtesaný], město na hranicích území pokolení Neftalím [Joz 19,34], snad dnešní Jakuk, asi 10 km sz od Tell Hum.

**Hul** [= kruh, okruh či písek?], podle Gn 10,23 syn Aramův [podle 1Pa 1,17 syn Semův]; jméno aramejského kmene nebo kraje.



*Assyrská kapela: buben, loutna, harfa, cymbály. Relief z Ninive.*

Někteří myslili dokonce na jezero Chule v sev. Palestině.

**Hůl, hůlka** byly vedle prstenu znakem důstojnosti nebo úřadu muže [Gn 38,18.25]; není divu, že bývaly bohatě vyřezávány. Východní pastýř míval dvě hole: jednu slabší, kterou se opíral a sháněl ovce, po případě jí vytahoval ovci, zapadlou do rokle [berla Lv 27,32; Ž 23,4; Ez 20,37]; druhou v podobě kyje, kterým bránil ovce proti šelmám. Zdá se, že Mk 6,8 myslí na první, kdežto Mt 10,10 na druhý druh h. Bojovníci bývali ozbrojeni holemi [1S 14,27.43] právě tak jako dozorci nad otroky [Kral. »násilník« Iz 9,4] a vládci [Jr 48,17]. I kouzelníci nosili hůlky [Ex 7,9.12] a užívali jich k věštění [Oz 4,12]. SZ mluví o holi Boží [Ex 4,20; 17,9; sr. 2Kr 4,31]. Žd 11,21 [sr. Gn 47,31] se mluví o tom, že se umí-



*Hoření konec (zlomek) egyptské kouzelnické hole. Ve slonové kosti jsou vyřezány (zprava): žabí bohyně Hekt (nezřetelná), symbol života, kultický sloup Ded, šakalí božstvo tmy Anubis.*

rající Jakob »poklonil na vrch své hůlky«. Někteří badatelé se domnívají, že tu jde o špatné čtení hebr. textu [sr. 1Kr 1,47]. Jiní mají za to, že jde o terafim [posvátný obraz], umístěný na vrcholku hole. Jiní překládají: »poklonil se, opřev se o vrcholek hole«. H. Aronova [Žd 9,4] = prut Aronův [Nu 17,8]. Výraz »pod hůl pastýře« [Lv 27,32] je vzat ze zvyku počítat holí ovce, vypouštěné z chléva na pastvu, a oddělovat každou desátou Bohu [sr. Ez 20,37].

Tresty ranami h. byly i v Izraeli obvyklé; počet ran však nesměl přesahovat 40 [Dt 25, 3; 2K 11,24].

**Hůl chleba** [Lv 26,26; Ez 4,16; 5,16; 14, 13; Ž 105,16; Iz 3,1], jíž se dosud užívá na východě, zvl. v Arabii. Je to obyčejně několik tyček, upevněných v plochém vrbovém koši tak, aby bylo lze na ně směstnat co největší počet prstencovitých bochníků, jimiž jsou hole prostrčeny. Možná, že původní formou byla opravdu jediná hůl, na níž dva lidé nesli navlečené prstencovité bochníky.

**Humno**, mlat, kolem něhož se soustřeďoval život Izraelců v době žní, ale také proto, že v přírodním náboženství mívalo kultický význam. Zde byly božstvu přinášeny oběti a slaveny náboženské slavnosti žňové [Sd 6, 11; 2S 24,16n; 1Pa 21,15]. Ozeáš vytýká Izraeli, že smilní »po všech obilnicích« [= humnech 9,1]. Kultickou náplň naznačují také

místa v 1Kr 22,10 [humno = Kral. plac] a Rt 3,6.10.14.

**Hur** [= bělost, skvělost]. 1. Muž, který s Aronem podpíral ruce Mojžíšovy, když Izraelští bojovali s Amalechem u Rafidim [Ex 17, 10.12]. Když později Mojžíš měl vstoupiti na horu Sinai, odevzdal správu lidu Aronovi a Hurovi [Ex 24,14]. Podle židovské tradice byl H. mužem Marie a totožný s

2. Hurem, dědem Bazaleele [Ex 31,2; 35, 30; 38,22] z pokolení Judova, hlavním umělcem při budování stánku. V seznamu potomků Judových v 1Pa 2,19.20 se jeví H. jako člen velké rodiny *Faresovy; byl synem Kaleba, syna Ezronova a jeho druhé manželky Efraty, a otcem tří synů, kteří založili města Kariatjeharim, Betlem a Batgadar [1Pa 2,50n].

3. H., čtvrtý z pěti králů madianských, kteří byli zabiti s Balámem, synem Beonovým [Nu 31,8]. Zmínka o něm je také u Joz 13,21n, kde se jmenuje »vývodou madianským«.

**Hůra, shůry** v náboženském smyslu k označení toho, co pochází ze svatého, věčného Boha, na rozdíl od toho, co pochází z hříšného, pomíjitelného světa [J 8,23; sr. Ga 4,26; F 3,14; Ko 3,1n; J 13,1].

**Huri,** otec »špehéře« Safata z pokolení Simeonova [Nu 13,6].

**Hus.** 1. Syn Aramův [Gn 10,23; 1Pa 1, 17], vnuk Semův skrze Náchora [Gn 22,21]. *Uz. − 2. Syn Dízanův a vnuk Seirův [Gn 36,28].

**Husám** [= spěch?], nástupce edomského krále Jobaba, pocházející ze země Temansék [Gn 36,34; 1Pa 1,45n].

**Husle, husličky** *Hudba.

**Husot** [= město ulic], moabské město pravděpodobně mezi řekou *Arnon a Bamotbál [Nu 22,39; sr. v. 36 a 41], kam až dovedl *Balák *Baláma hned po jeho příchodu do země Moabské. Přesná poloha místa je neznámá.

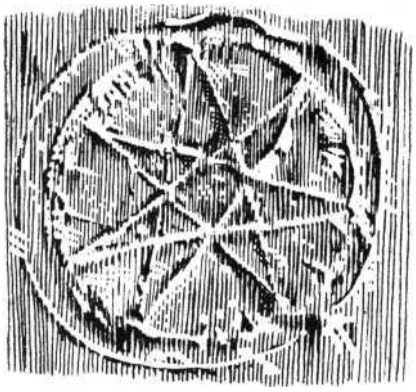
**Hutsab,** Na 2,7 chápou Kral. jako jméno královny ninivetské. Jméno může ovšem býti − podle jiných − také básnickým označením Ninive anebo prý může znamenati úrodnou krajinu v okolí Sáb, zavlažovanou přítokem Tigridu, Sábem. Toto jsou však jen nepodložené domněnky. Nesnáze překladatelské vznikly nepochopením textu. Nejde o popis válečných operací, nýbrž zřejmě o detail z líčení rituálního zápasu, kterým se v rámci kultické slavnosti předvádí soud Hospodinův nad nepřítelem, nazvaným v Na 2,8 jménem assyrského hlavního města Ninive. Je pozoruhodné, že LXX, která tak ráda historisuje, v domnělém jménu Hutsab vidí slovesný tvar. Lze tu vskutku předpokládati t. zv. *hof'al* obdobný tvaru *hukán* ve v. 5. Tam se mluví arci ne o přípravě skrýše [tak i Kral.], nýbrž o »postavení Ochránce« [k tomuto významu výrazu *sókék* srov. Ez 28,14!], patrně sochy, modly. O ní se praví ve v. 7., že »bude vyzvednuta« [= *hussaby* nikoli Hutsab!] a půjde do zajetí. To, več nepřítel doufal, bude mu odňato; jen Hospodin je Bohem a žádná modla ani její ctitelé před ním neobstojí. Slova prorocká je nutno chápati jako předzvěst událostí eschatologických, nikoli historických, třebas byla v kultu aktualisována.

B.

**Hvězda, hvězdář.** Hvězdy byly pokládány ve starověku za mocné nebeské bytosti, které zasahují do osudů člověka. Tak na př. Jb 3,8 čteme o velkém nebeském draku [Kral. velryb], který neměl býti probuzen [Jb 26, 13 Kral: had; Iz 27,1 Leviatan], o upoutaném nebeském obru, který se vzbouřil proti Bohu [Jb 7,12]. Jindy stojí hvězdy ve službách Hospodinových, na př. když bojovaly proti Zizarovi [Sd 5,20]. Prozpěvovaly spolu se »syny Božími« při stvoření světa [Jb 38,7]. H. jsou Božím stvořením [Gn 1,16; Ž 8,4]; přijímají a vykonávají Boží rozkazy a zvěstují Boží slávu [Iz 40,26; 45,12; Ž 19,2; 148,3; sr. 1K 15,40n]. Ve Zj 1,20; 3,1 se praví, že sedm hvězd jsou andělé sedmi sborů. Myslilo se tu buď na sedm planet nebo na sedm světel sedmiramenného svícnu. Snad i ve SZ−ě se myslí na andělské bytosti, mluví-li se v citovaných místech o hvězdách.

Tím spíše pak rozumíme zákazu klanění se hvězdám [Dt 4,19] a modloslužbě, kterou popisuje Jr 7,18 jako sloužení »tvoru nebeskému [sr. 2Kr 17,16; 21,5; 23,5]. Jinak se na věc díval nevzdělaný lid. Zajatci judští v Egyptě [v Patros] se dokonce domnívají, že na ně přišlo všechno neštěstí jen proto, že přestali sloužit tomuto tvoru [Jr 44,15−23]. Obětovávalo se kadidlo, víno nebo koláče. Vykladači se domnívají, že jde o Venuši. Am 5,26 mluví o hvězdném božstvu Kijunovi [sr. Sk 7,43], assyrsky Kaiwan − Saturn.

SZ se ostře staví proti jakékoli formě astrologie, stavěje ji na jeden stupeň s kouzelnictvím a věštěním [Jr 10,2 a j.]. Přesto však praxe vypadala jinak a nejednou ve SZ čteme o hvězdopravcích [astrolozích], kteří z postavení hvězd oznamovali budoucí události [Iz 47,13] a objev nějaké nové zvláštní hvězdy považovali za znamení nějaké zvláštní události. Astrologické umění bylo pěstováno zvláště v Babylonii [mágové chaldejští, mudrci od východu]. Nebeskou oblohu měli rozdělenu ve zvláštní obrazce, zvěrokruh, v němž se pohybují planety. Tak zvaná betlémská hvězda, která přivedla chaldejské hvězdopravce ke kolébce Ježíšově, vyvolala mnoho dohadů mezi theology i hvězdáři. Někteří pokládají tuto hvězdu za nějaký zázračný objev, jiní za kometu, jiní myslí na zvláštní konjunkci [zhvězdění] Jupitera a Saturna [podle astrologů je Saturn hvězda židovská] nebo Jupitera a Venuše, jež se oku pozorovatelovu jevily jako jediná, jednoduchá, ale nesmírně jasná hvězda. Stalo se tak dvakrát, a to od 1.−12. dubna r. 5 př. Kr. a od 22. listopadu až 24. ledna r. 5 př. Kr. Jiní vyvracejí tuto domněnku tvrzením, že astrologové tak zkušení by nebyli pokládali dvě hvězdy za jedinou. A tak zbudou jen dohady. To, že »mudrci od východu« šli zrovna



*Astrologický heptagram. Sedm planet označeno zdola vpravo nahoru: Slunce, Venuše, Merkur, Měsíc, Saturn, Jupiter, Mars. Podle klínové tabulky z Nippuru (1).*

do Palestiny a Jerusalema, vykládají mnozí dohadem, že prý v Babyloně, kde už v této době přebývalo mnoho Židů, bylo známo proroctví Balámovo o hvězdě z Jákoba [Nu 24, 17]. Toto proroctví se ovšem vztahovalo na Mesiáše. Nejnovější badatelé v pojmech »ukázala se« a »na východě« vidí odborné babylonské výrazy astronomické, jež prý znamenají, že se h. po prvé ukázala přesně při východu slunce. Také výraz »stála« prý znamená v akkadštině dobu asi 4 dnů, kdy se prostému oku zdá, že hvězda nemění na obloze svou polohu. Smyslem vypravování je v každém případě zvěst, že Ježíš Kristus je Pánem i hvězd a že i tito představitelé východních hvězdopravců to poznali a uznali.

Z jednotlivých souhvězdí jsou ve SZ jmenována tato: Orion [Am 5,8; Jb 9,9; 38,31; Iz 13,10], Velký vůz [= hvězdy polední] pravděpodobně Jb 9,9; 38,32 *Arktur; Kuřátka [Am 5,8]; Saturn [Lucifer Iz 14,12] a j.

Druhý příchod Kristův podle L 21, 25 bude spojen se znameními »na slunci, na měsíci i na hvězdách« [Mk 13,25; Zj 6,13 sr. Iz 34,4]. Podle Zj 8,12 [sr. 13,10; Ez 32,7; Jl 2,10; 3,15] se zatmí část hvězd [Zj 12,4; sr. Dn 8,10]. Podle Zj 9,1 je hvězda snad obrazem padlého anděla.

H. jitřní ve Zj 2,28, kterou obdrží vítěz, je badateli vykládána buď jako Duch sv. nebo nejsilnější hvězdný anděl, který byl stvořen přede všemi ostatními tvory, nebo je to prostý obraz toho, že nastává doba spásy. Podle Zj 22,16 je Ježíš nazýván »hvězdou jitřní«. Snad i tu se myslí na existenci Kristovu od věčnosti, před každým stvořením.

**Hyacint,** drahý kámen, tvořící základ zdi nového Jerusalema [Zj 21,20]. Je to křemičitan cirkoničitý [$ZrSiO_4$], průzračná odrůda cirkonu, barvy červenohnědé, lesku démantového; jsouc pálena, stává se čirou a světélkuje; někdy se zaměňuje s démantem. H. se vyskytuje v naplaveninách na Ceylonu ve čtverečných sloupcích. Pojem »hyacintový« [Zj 9,17] značí, že pancíře měly barvu temně purpurovou.

**Hymeneus** [Hymen = božstvo manželství], jehož jméno se vyskytuje pouze dvakrát v Písmě sv., a to v 1Tm 1,20 v souvislosti s Alexandrem a ve 2Tm 2,17 a 18 v souvislosti s *Filétem. Byli to učitelé, kteří popírali tělesné zmrtvýchvstání, tvrdíce, že »se již stalo vzkříšení«. Smyslem tohoto tvrzení bylo přesvědčení, že zasvěcenci již nyní dosáhli plnosti spasení, že nepotřebují již ničeho očekávati od budoucího dovršení. Bylo to nějaké učení gnostické, jehož základem byl příkrý dualismus, t. j. učení o tom, že původ zla je ve hmotě, která nepatří k naší podstatě. V 1Tm 1,20 praví pisatel, že tyto pobloudilce »vydal satanu«. Znamená to buď prostou exkomunikaci [vyloučení] z církve s odepřením jakéhokoli obecenství nebo nějaký zázračný trest nebo snad i smrt [sr. 1K 5,5; Sk 5,5.10; 13,11].

**Hynouti, zahynouti,** dojíti zkázy, zatracení, t. j. opaku toho, co znamená spása, život [1K 1,18; 8,11; 2K 2,15; 4,3.9; Ř 2,12; 2Te 2,10; J 3,16; 10,28; 17,12; 2Pt 3,9]. Příčinou této zkázy může býti člověk [Ř 14,15], démonický zhoubce duší [J 10,10], Boží pověřenec [Mk 1,24] nebo Bůh sám [1K 1,18−19; sr. Mt 10,28; Jk 4,12; Mk 12,9, kde Kral. řecký výraz překládají: zatratiti]. Všecky tyto nz výrazy navazují na SZ [Gn 6,7; Ž 1,6; 9,6.7; 68,3; 73,27; Iz 41,11; 60,12]. Nejde v nich jen o tělesnou smrt, ale o ztrátu spásy a věčného života.

# Ch

**Chabaciniáš,** jeden z Rechabitských, jehož potomek odepřel píti víno, věren starému ustanovení [Jr 35,3].

**Chabajáš** [= Hospodin se ukryl?], otec několika Židů, kteří žádali, aby byli zapsáni do kněžských seznamů, ale nemohli prokázat svůj původ z kněžského pokolení, a tak byli ze seznamu škrtnuti [Ezd 2,6 1n; Neh 7,63n].

**Chabor** [2Kr 17,6; 18,11; 1Pa 5,26], přítok Eufratu v krajině *Gozan. Sem zavedl assyrský král Tiglatfalazar půl třetího pokolení Izraelova [Ruben, Gád a polovina Manasses] do zajetí. Zpravidla se má za to, že jde o nynější řeku Chabur, jež se po 300 km toku vlévá do Eufratu u Karkisije [starověké Circesium].

**Chadid** [= ostrý, zašpičatělý], benjaminské město, ztotožňované dnes s městem Adida, vystavěným na vrchu v planině Šefela [Ezd 2,33; Neh 11,34] sv. od Lyddy.

**Chadlai** [= ustávající?], jeden z předních mužů pokolení Efraimova, kteří na návod proroka Odeda zabránili uvésti do otroctví zajaté Judejce [2Pa 28,12].

**Chagab** [Lv 11,22]. − 1. Druh kobylek, jež bylo Izraelitům dovoleno jísti. Byly k tomu účelu všelijak upravovány: buď byly usušeny, rozmělněny a míšeny se zeleninou na lívance, nebo uzeny, vařeny nebo pečeny na másle. 2. Zakladatel jedné z rodin Netinejských [Ezd 2,46].

**Chagaba** [aram. = kobylka], zakladatel jedné z rodin Netinejských, odlišný od *Chagab [Ezd 2,45; Neh 7,48].

**Chachaliáš,** otec Nehemiášův [Neh 1,1].

**Chachmon** [= moudrý], zakladatel rodiny Chachmonoviců [1Pa 11,11; 27,32 sr. 2S 23,8; Tachmonský].

**Chakufa,** zakladatel jedné z rodin Netinejských [Ezd 2,51; Neh 7,53].

**Chalcedon** [Zj 21,19 sr. Iz 54,12] podle města Chalcedonu [Chalkedon] v Malé Asii; je to odrůda křemene $SiO_2$ různé barvy, málo lesklý, prosvítavý, v lomu celistvý. Ch. barvy tělní slově karneol, zelenavý jako nezralé jablko chrysopras [nejvzácnější odrůda křemene]; šedý, černě proužkovaný onyx. Třetí základní kámen nebeského Jerusalema byl ch. Někteří vykladači mají však za to, že pisatel měl na mysli chalcedonský smaragd nebo chalcedonský jaspis, protože jméno ch. pro kámen bylo známo až ve středověku.

**Chále,** jedno z nejstarších měst assyrských, podle pověsti vystavěné Nimrodem [Gn 10, 11n], později přestavěné Salmanasarem I. [1280−1260 př. Kr.] a zvolené za sídlo královské v době Asurnasirpalově [884−859 př. Kr.]. Zříceniny Nimrud [32 km j. od Ninive] označují jeho poslední pozůstatky.

**Chali** [= ozdoba, šňůrka na krk], ves na hranicích území pokolení Asserova [Joz 19, 25], snad dnešní Chirbet ʻAlia 20 km sv. od Akko.

**Chalkol,** Kral. Kalkol [1Kr 4,31; 1Pa 2,6], jeden ze tří synů Mácholových, vynikajících moudrostí [1Kr 4,31]; podle 1Pa 2,6 syn Záře z pokolení Judova.

**Chalne.** 1. Nějaké město v Babylonii, jež spolu s jinými tvořilo základ království Nimrodova [Gn 10,10]. − 2. Město, jmenované ve spojitosti s *Emat a *Gát, snad totožné s dnešním Kullani asi 10 km od Arpádu [Am 6,2].

**Chalno,** jedno z měst, které marně odporovalo Assyrii [Iz 10,9], snad totožné s *Chalne 2.

**Cham.** 1. Druhorozený syn Noé [Gn 5, 32; 6,10; sr. 9,22nn], podle Gn 10,6−14 praotec Chamitů [Chus, Mizraim, Put a Kanán]. Chus je pokládán za praotce národů jižní Arabie a Mouřenínů, Mizraim Egypťanů, Put národů afrických, Kanán obyvatelů Palestiny a Fénicie. První stopy po Chamitech v Palestině máme už z doby mezi 8. a 7. tisíciletím př. Kr. Patřili podle Hrozného



*Moabské božstvo Chámos. Relief nalezený na vých. břehu Mrtvého moře.*

k vlně národů, stěhujících se z oblasti maloasijsko-podkavkazské do Egypta. V žalmech slove Egypt zemí Chamovou [Ž 78,51; 105, 23; 106,22].

2. Místo, kde podle Gn 14,5 Chedorlaomer a jeho spojenci pobili Zuzimské. Je-li Zuzim, jak se soudívá, totožné se Zamzomim [Dt 2, 20], leželo Ch. v zemi amonitské s. od Kiriat-haim a Arnanu, snad dnešní Ham.

**Chámos,** národní božstvo moabské [Nu 21,29; Sd 11,24; Jr 48,7.13.46], uctívané jako ammonitský Moloch obětováním dětí, takže někteří badatelé obě božstva ztotožňovali [2Kr 3,27]. Šalomoun vystavěl tomuto božstvu výsost, kterou jeden z jeho nástupců, Joziáš, zrušil [1Kr 11,7; 2Kr 23,13].

**Chamuel.** Syn Náchora a Melchy, praotec jednoho z aramejských pokolení [Gn 22,21].

**Chamutal,** dcera Jeremiášova z Lebna, matka králů Joachaza a Sedechiáše, žena Joziášova [2Kr 23,31; 24,18; Jr 52,1].

**Chanameel** [Jr 32,7], syn Sallumův, bratranec Jeremiášův.

**Chanan** [= milosrdný]. 1. Jeden z Davidových bojovníků [1Pa 11,43]. − 2. Syn Sasákův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,23]. −
3. Syn Azelův, potomek Jonatanův [1Pa 8, 38; 9,44]. − 4. Syn Igdaliáše, muže Božího; bydlel při chrámu jerusalemském [Jr 35,4]. − 5. Zakladatel jedné z rodin Netinejských, jejíž potomci se vrátili se Zorobábelem z Babylona [Ezd 2,46; Neh 7,49]. − 6. Jeden z těch, které vybral Nehemiáš k vyučování Zákona [Neh 8,7 sr. 10,10]. − 7. Dva vůdcové národa, kteří potvrdili smlouvu s Bohem [Neh 10,22. 26]. − 8. Syn Zakurův, který byl ustanoven pomocným správcem skladů za Nehemiáše [Neh 13,13].

**Chananeel** [= Bůh byl milostiv], věž, která tvořila část hradeb jerusalemských; z Neh 3,1; 12,39 se soudí, že Ch. je druhé jméno věže Mea. O této bráně je dále zmínka v Jr 31,38 a konečně i v Za 14,10 v souvislosti s »branou úhlovou«, která ležela proti bráně bravné [*Jerusalem].

**Chanani** [= milostivý nebo: Hospodin (?) je milostivý]. − 1. Syn *Hémanův a hlava 18. třídy zpěváků při službě v chrámu jerusalemském [1Pa 25,4.25]. − 2. Prorok, jenž se odvážil pokárati *Azu, krále judského, za což byl uvržen do vězení [2Pa 16,7.10]. Snad byl také otcem proroka Jehu [1Kr 16,1.7], jenž horlil proti Bázovi a Jozafatovi [2Pa 19,2; 20, 34]. − 3. Jeden z kněží, kteří v době Ezdrášově pojali cizozemku za ženu [Ezd 10,20]. − 4. Bratr Nehemiášův [Neh 1,2], který se stal později hejtmanem v Jerusalemě [Neh 7,2]. − 5. Kněz, o němž je zmínka v Neh 12,36.

**Chananiáš** [= Hospodin je milostiv], jméno ve SZ často se vyskytující:
1. Hlava 16. třídy zpěváků v chrámě jerusalemském [1Pa 25,4.5.23].
2. Vojevůdce ve vojsku krále Uziáše [2Pa 26, 11].
3. Syn Azurův z pokolení Benjamin v Gabaon, falešný prorok, žijící v době Sedechiáše, krále judského. Je to protivník Jeremiášův, který veřejně proti němu mluvil v chrámě tvrdě, že ve dvou letech bude zničena moc Babylonských, že se ze zajetí s ostatními vrátí Jekoniáš, syn králův, že navráceny budou všechny poklady chrámové i palácové, které Nabuchodonozor odvezl do Babylona [Jr 28,1.12.17]. Farao *Ofra byl jeho inspirátorem: podněcoval malé státy proti Babyloňanům, potom však je zrádně opustil. Když Jeremiáš vystoupil se jhem na šíji [Jr 27], které nosil na rozkaz Boží, aby naznačil nastávající zotročení národa, Ch. toto jho zlámal, že tak bude zlámána moc Chaldejských. Jeremiáš předpověděl Ch−ovi smrt pro toto znevažování svatosti a svrchovanosti Hospodinovy, která měla za následek duchovní desorientaci národa.
4. Děd Iriáše, hejtmana nad stráží v bráně Benjaminově, který uvěznil Jeremiáše, klada mu za vinu, že utíkal ke Kaldejským [Jr 37, 13].
5. Kníže z pokolení Benjamin [1Pa 8,24].
6. Hebrejské jméno Sidracha, který podle pověsti židovské byl z domu Davidova [Dn 1,3. 6.7.11.19; 2,17].
7. Syn Zorobábelův [1Pa 3,19].
8. Syn Bebalův [Ezd 10,28], který se vrátil s Ezdrášem z Babylona.
9. Kněz nějaký, syn apatékářův [lékárníkův], zaměstnaný při stavbě zdí jerusalemských za Nehemiáše [Neh 3,8].
10. Přední kněz z otcovské čeledi Jeremiášovy v době Joiakimově [Neh 12,12].
11. Hejtman hradu jerusalemského v době Nehemiášově, s nímž sestavil řád pro stráže bran jerusalemských [Neh 7,2−3].
12. Izraelec [Neh 10,23], který se spolu s jinými zavázal k plnění smlouvy o ostříhání zákona Hospodinova.
13. Otec Sedechiáše, současník Jeremiášův [Jr 36,12].
14. Kněz z doby Nehemiášovy, jenž byl trubačem při posvěcování chrámu [Neh 12,41].

**Chanes,** město v Egyptě, asi 80 km j. od Memfis na z. břehu Nilu [dnešní Ahnas], známé také pod jménem Herecleopolis Magna [Iz 30,4].

**Chanun.** 1. [= smrdutý?] Syn Náhasův [2S 10,2; 1Pa 19,1−4]; král ammonitský, který zneuctil vyslance Davidovy [2S 10,4] a tím vyvolal válku a přivodil si zhoubnou porážku [2S 12,31; 1Pa 19,6−18].−2. [zde smysl jména snad = omilostněný]. Muž, který s obyvateli Zanoe opravil bránu při údolí v hradbách jerusalemských [Neh 3,13]. − 3. Šestý syn Zalafův, který také pomáhal při opravování hradeb jerusalemských na straně východní [Neh 3,30].

**Chápati.** Kral. tímto slovem překládají pět různých řeckých výrazů. Mt 16,23 lze překládati »mysliti na věci lidské«. Mt 19,11 »pochopiti slovo«. U J 8,43 je užito řeckého výrazu pro poznání, jež plyne z úzkého poměru mezi osobami [J 10,14n.27], při čemž víra

a poznání velmi úzce spolu souvisí. Poznání [= chápání] je nemožné tam, kde chybí naslouchání slovu«, tedy víra [sr. J 5,24; 6,60. 64.69; 12,46−48; 17,8]. Sloveso chápati v 1K 2,14 překládají Kral. jinde »přijímati« [Mt 10, 40nn; 18,5; Sk 8,14; 11, 1; 1Te 1,6; 2,13]. Člověk se při slyšení slova musí rozhodnout, zda je přijme nebo ne. Žd 5,13 je užito řeckého výrazu, jenž znamená nezkušený [v slovu spravedlnosti].

**Charakter.** Toto slovo nemá u Kralických Zj 15,2 dnešní význam určitého význačného, nápadného rysu povahy, ať v dobrém nebo ve zlém, nýbrž je jím přeloženo poněkud jinak znějící slovo řecké *[charagma],* které znamená konkrétně ražbu [na př. na mincích] nebo cejch, punc. Autor Zj má patrně na mysli obraz zbožštěného císaře vyražený na mince, míry, váhy atp. a tím celý život poznamenávající znakem modloslužby. Ve Zj se toto slovo objevuje dosti často [13,16.17; 14,9.11; 16,2; 19,20; 20,4], ale Kraličtí je všude jinde překládají slovem znamení. Slovo charagma se vyskytuje ještě Sk 17,29, kde je Kraličtí volně opisují [řemeslem... vyryté]. Na jediném místě NZ se vyskytuje řecké *charakter* [Žd 1,3]. Kraličtí je zde překládají českým obraz, cítíce v něm snad ještě více než my kořen »raziti«; smyslem výroku jest, že v Synu jest jako v minci razidlo odražena a pro nás viditelně přítomna sama nejvnitrnější podstata Boží. LXX užívá téhož slova v Lv 13,28; Kral. zde příslušné hebrejské slovo překládají »šrám« [spáleniny]. XX

**Cháran.** − 1. Jméno místa v Mesopotamii, kam se vystěhoval *Abraham se svou rodinou z Ur Kaldejských [Sk 7,2.4]. Bylo to čilé obchodní město na hlavní obchodní cestě z Babylona do zemí kolem Středozemního moře. Za ochránce Ch. bylo pokládáno měsíční božstvo. Zde zemřel otec Abrahamův Táre [Gn 11,31n; 12,4n], zde se také usadili potomci Abrahamova bratra Náchora [Gn 24,10; 27,43]. Také Jákob zde trávil nějakou dobu [Gn 28,10; 29,4n]. Leželo v Pádan Aram [Kral. Pádan Syrské, Gn 25,20], krásné krajině mezi Chabur a Eufratem. − 2. Syn Kálefa a jeho ženy Efy z rodu Ezronova [1Pa 2,46]. − 3. Hořejšky kníže, syn Dízanův [Gn 36,26; syn Disonův 1Pa 1,41].

**Charbona** [Est 1,10; 7,9], třetí ze sedmi komorníků [kleštěnců] krále Asvera.

**Charef,** syn Kálefův, praotec obyvatelů města Betgader [1Pa 2,51].

**Chargol** [Lv 11,22], druh kobylek, jež směli Židé požívati, neníli se tu larva nebo jiný vývojový stupeň kobylky stěhovavé.

**Charhaiáš,** otec zlatníka Uziele [Neh 3,8].

**Charchas,** praotec Salluma, manžela prorokyně Chuldy [2Kr 22,14], nazývaný v 2Pa 34,22 Chasra.

**Charchur** [= prudké horko, horečka], zakladatel jedné z rodin Netinejských, jejíž potomci se vrátili z Babylona do Palestiny se Zorobábelem [Ezd 2,51; Neh 7,53].

**Charif** [= podzimní?], zakladatel rodiny, jejíž potomci se vrátili se Zorobábelem z Babylona [Neh 7,24; 10,19]. Je totožný s Jorahem [= podzimní déšť?] z Ezd 2,18.

**Charim** [= zasvěcený? nebo probodený?]. − 1. Potomek Aronův, jenž se rozrostl v rod za dob Davidových a tvořil třetí třídu kněžskou [1Pa 24,1.6.8]. Potomci tohoto rodu se vrátili z Babylona [Ezd 2,39; Neh 7,42; sr. Ezd 10,21; Neh 10,5]. − 2. Zakladatel rodiny, jejíž potomci se vrátili z Babylona se Zorobábelem [Ezd 2,32; 10,31; Neh 3,11; 7,35]. Nepatřili ke kněžím.

**Charkemis** = Karkemiš [2Pa 35,20], starodávné město v Sýrii, na pravém břehu Eufratu, kdysi jedno z hlavních měst Hetejské říše, jež byla vyvrácena Sargonem r. 717 př. Kr. dobytím tohoto města [Iz 10,9]. Po bitvě u Megiddo opanoval Ch. egyptský král Necho II. r. 608 př. Kr., ale už tři léta nato byl farao Necho II. právě u Ch. na hlavu poražen od Nabuchodonozora II. Velikého [Jr 46,2]. Nyní slovo Džerabis.

**Charmi** [= vinař]. − 1. Čtvrtý syn Rubenův [Gn 46,9], zakladatel čeledi charmitské [Ex 6,14; Nu 26,6; 1Pa 5,3]. − 2. Muž z pokolení Judova, otec Achanův, syn Zabdi a Zimri [Joz 7,1.18; 1Pa 2,7; 4,1].

**Charnefer,** syn Zofachův z pokolení Asserova [1Pa 7,36].

**Charod** [= posvátná hrůza], studnice na sz straně Gelboe [nynější ʻAin Jalud], kde utábořil Gedeon své bojovníky proti Madiánským, shromážděným před vrchem *More [Sd 7,1].

**Charodský,** obyvatel města Charod [snad dnešní Chirbet Chareidan asi 6 km jv. od Jerusalema 2S 23,25].

**Charsa** [= němý či rytec?], zakladatel jedné z rodin Netinejských, jejíž potomci se vrátili z Babylona se Zorobábelem [Ezd 2, 52; Neh 7,54].

**Charsen.** Jeden z princů perských na dvoře krále Asvera [Est 1,14].

**Charufský** Sefatiáš z pokolení Benjaminova, který se připojil k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,5], snad totéž jméno jako *Charif [Neh 7,24].

**Charamaf** [= s probodeným nosem?], otec jakéhosi Jedaiáše, jenž opravoval zdi jerusalemské [Neh 3,10].

**Charus** [= zlato nebo též možná: znetvořenina a j.!], tchán krále Manassesa [2Kr 21,19].

**Chasabiáš** [= Hospodin uvážil?].

1. Levita z pokolení Merari, praotec Etanův [1Pa 6,44n; 9,14; Neh 11,15].
2. Jiný levita z pokolení Merari, syn Jedutunův, náčelník dvanáctého sboru hudebníků chrámových za Davida [1Pa 25,3.19].
3. Levita z pokolení Kahat, z rodu Hebron, dozorce nad západojordánským krajem [1Pa 26,30; sr. 23,12].

4. Syn Kemuelův, levita, kníže pokolení Lévi za Davida [1Pa 27,17].
5. Kníže pokolení Lévi za Joziáše [2Pa 35,9].
6. Levita z rodu Merari, jenž se připojil k Ezdrášovi u řeky Ahava, jeden z těch, kteří spravovali poklad na cestě do Jerusalema [Ezd 8,19.24; Neh 10,11]. Později se stal jedním z chrámových hudebníků [Neh 12, 24].
7. Levita, hejtman nad polovicí kraje Cejly, jeden z těch, kteří měli na starosti opravu hradeb jerusalemských [Neh 3,17].
8. Levita z rodu Azafova [Neh 11,22].
9. Kněz, náčelník čeledi Helkiášovy [Neh 12, 21], velekněz za Joiakima [Neh 12,12n].

**Chasabna,** jeden z těch, kteří s Nehemiášem stvrdili smlouvu s Bohem [Neh 10,25].

**Chasabneiáš** [? − Hospodin mne pro zkoumal]. 1. Otec jakéhosi Chattuse [Neh 3, 10]. − 2. Jeden z levitů, kteří připravovali lid k uzavření smlouvy s Bohem [Chasabniáš Neh 9,5].

**Chasadiáš** [= Hospodin je milostiv], syn Zorobábelův [1Pa 3,20].

**Chasbaddana,** jeden z těch, kteří stáli po boku Ezdrášovi při jeho řeči k navrátilcům ze zajetí [Neh 8,4].

**Chasem** Gizonský, jeden z bojovníků Davidových [1Pa 11,34], nazývaný v 2S 23,32 Jasen.

**Chasifia.** Nějaké místo při cestě z Babylona do Jerusalema, patrně buď v Babylonii nebo v její blízkosti [Ezd 8,17].

**Chasluim** [Gn 10,14; 1Pa 1,12], potomek Chámův, který se vyskytuje v seznamu synů Mizraim mezi Petruzim a Kafturim, z čehož soudíme, že byli usazeni v Horním Egyptě.

**Chasub.** − 1. Syn moabského Pachata, který se zúčastnil oprav zdi jerusalemské [Neh 3,11]. − 2. Žid, který opravoval zeď jerusalemskou naproti svému domu [Neh 3,23 sr. 10, 23]. − 3. Otec Semaiášův, levita z rodu Merari [1Pa 9,14; Neh 11,15].

**Chasuba** [= uvážený], syn Zorobábelův [1Pa 3,20].

**Chasufa,** zakladatel jedné z rodin Netinejských, jejíž členové se vrátili se Zorobábelem ze zajetí [Ezd 2,43; Neh 7,46].

**Chasum,** zakladatel rodiny, jejíž potomci se vrátili se Zorobábelem z Babylona [Ezd 2, 19; 10,33; Neh 7,22; 8,4; 10,18].

**Chatat** [= zděšení], syn Otonielův [1Pa 4,13].

**Chatifa** [aram. = zajatec?], zakladatel jedné rodiny Netinejské, jejíž potomci se vrátili se Zorobábelem z Babylona [Ezd 2,54; Neh 7,56].

**Chatita,** vrátný, zakladatel rodiny, jejíž potomci se vrátili z Babylona se Zorobábelem [Ezd 2,42; Neh 7,45].

**Chattil,** jeden ze služebníků Šalomounových, zakladatel rodiny, jejíž potomci se vrátili se Zorobábelem z Babylona [Ezd 2,55.57; Neh 7,57−59].

**Chattus.** − 1. Syn Semaiášův z pokolení Judova [1Pa 3,22]. − 2. Náčelník kněží, kteří se vrátili se Zorobábelem z Babylona [Neh 12, 2.7]. − 3. Hlava čeledi davidovské, jejíž potomci se vrátili s Ezdrášem do Jerusalema [Ezd 8,2]. − 4. Syn Chasabneiášův, jeden z oprávců zdi jerusalemské [Neh 3,10]. − 5. Jeden z kněží, kteří za Nehemiáše stvrdili smlouvu s Bohem [Neh 10,4].

**Chavrón** [Chauran, ? = černá země], úrodný sopečný kraj jižně od Damašku, hraničící na Galád [Ez 47,16.18], známý v době řecko-římské pod jménem Auranitis, kterou spolu s Trachonitis a Bataneou kolem r. 23 př. Kr. věnoval Augustus Herodovi Velikému. V tomto kraji byly nalezeny zbytky chrámových zdí, zdobených zlatým orlem, podobným onomu, jenž vzbudil takovou nevoli Židů v Jerusalemě. Z doby egyptské se tu dochoval sloup Seti I. s nápisem [kolem 1300 př. Kr.], což je známkou toho, že se o tento velmi úrodný kraj zajímaly starověké velmoci.

**Chazaiáš** [= Hospodin viděl], muž z pokolení Judova, jemuž bylo přiděleno obydlí v Jerusalemě [Neh 11,5].

**Chébar,** řeka v zemi kaldejské [Ez 1,3], kde byli umístěni někteří Izraelci v době zajetí a kde Ezechiel měl několik významných vidění [Ez 1,1; 3,15.23; 10,15.20]. Ch. obyčejně bývá ztotožňováno s *Chabor nebo *Gózan, kde byla také část zajatců [2Kr 17,6]. Je to pouhá domněnka. Ch. Ezechielovo je podle některých Naru Malcha, největší královský průplav Nabuchodonozorův jv. od města Babylona.

**Chedorlaomer** [= služebník božstva Lagamar], král elamitský, jenž v době Abrahamově podle vypravování SZ [Gn 14] vytáhl ještě s jinými králi proti králům sodomskému, gomorskému, adamatskému, seboimskému i segorskému. Jeho spolčenci při tomto tažení byli: Amrafel, král sinearský [nebo sumerský?], Arioch [Iri-aku Iri-sin = služebník boha měsíce], král elasarský [podle Larza na rameni Eufratu sz. od Ur Kaldejských] a Thádal [Tid-gala], král goimský [sv. od Babylona?]. Ve spojení s nimi se Ch. vypravil proti odbojným vládcům kolem Mrtvého moře a odtáhl s sebou i Lota. To přimělo Abrahama, aby Ch-a pronásledoval. Přepadl jej v noci u Dan a Lota osvobodil. Datování tohoto příběhu je za dnešního stavu bádání zatím nemožné. *Amrafel byl neprávem pokládán za Hammurabiho. Böhl má za to, že výprava čtyř králů proti pěti je myslitelná až v 15. stol. př. Kr.

**Cheenetský** není vlastní jméno. Kral. neporozuměli aramejskému výrazu, který může znamenat »a tak dále« nebo »a nyní« [Ezd 4,10.11; 7,12].

**Cheet** [Ezd 4,17] není žádným místem, nýbrž vzniklo v českém překladě špatným porozuměním textu, který má zníti: »Odeslal odpověď král Rechumovi kancléři a Simsaiovi... kteříž bydlili v Samaří, a jiným za řekou: pokoj, a to dlouho.« Neboť ani Selam není místo, nýbrž znamená »pokoj«. Jiní pře-

kladači mají za to, že ch. lze překládati podobně jako Cheenet = a nyní.

**Chefer** [? = studna, cisterna]. Město záp. od Jordánu [Joz 12,17], jež dalo jméno celému kraji [1Kr 4,10], snad někde v rovině Sáronské.

**Chefziba** [= má rozkoš je v ní sr. Iz 62, 4], královna, matka krále Manassesa [2Kr 21,1].

**Chéla** [= nemoc či rez?], jedna ze dvou žen Ashurových [1Pa 4,5.7].

**Chelach,** kraj říše assyrské, do něhož byli odvedeni zajatci desíti kmenů izraelských, snad Chalkitis v Mesopotamii při řece Gozan [2Kr 17,6; 18,11; 1Pa 5,26].

**Chélal** [= dokonalost]. Syn Pachata Moabského, který na naléhání Ezdrášovo propustil pohanskou manželku [Ezd 10,30].

**Chelbon** [= úrodný?], jméno vsi, jejíž rozvaliny jsou asi 20 km sz. od Damašku v úzkém údolí, kde se dařilo nejjemnější víno, proslulé v Assyrii, Babylonii a Persii [Ez 27,18].

**Cheldai,** 1. Netofatský z Otoniele [1Pa 27,15], hejtman dvanácté třídy měsíční při službě chrámové. Snad totožný s *Chelebem [1Pa 11,30; 2S 23,29]. − 2. Jeden ze zajatců, kteří se vrátili z Babylona [Za 6,10]. Ve v. 14 má jméno Chelem.

**Chéle** *Chéla.

**Cheleb** [= tuk, tučný], jeden z udatných bojovníků-velitelů Davidových [1Pa 11,30; 2S 23,29].

**Chelem** [Za 6,14] *Cheldai 2.

**Chelez.** 1. Pelonský, hejtman nad Davidovým houfem pro službu v sedmém měsíci [1Pa 27,10]. − 2. Potomek Ezronův a Azariášův z pokolení Judova [1Pa 2,5.39].

**Chelion** [? = hynoucí, stravující se], mladší syn Elimelechův a Noemi [Rt 1,2.5].

**Chelkai,** kněz z čeledi Meraiotovy [Neh 12,15].

**Chelub** [= ptačí klec]. 1. Bratr Suchův, jenž dostal právo vřaditi se do pokolení Judova [1Pa 4,11]. − 2. Otec jednoho z úředníků Davidových, dohlížejících na polní hospodářství [1Pa 27,26].

**Chen** [= milost], syn Sofoniášův, jeden z těch, na jejichž památku měly býti v chrámě kladeny koruny [Za 6,14n].

**Chenadad,** zakladatel levitské rodiny, jejíž potomci pomáhali Zorobábelovi při kladení základu chrámu jerusalemského [Ezd 3,9] a při výstavbě hradeb jerusalemských [Neh 3,18].

**Chenaniáš** [= Hospodin zaštítil nebo upevnil], přední z levitů z rodiny Izarských; nesl spolu s jinými truhlu Boží při jejím pře-



*Cherubové podoby orlí a lidské. Ze Sargonova paláce v Chorsabadu.*

nášení do Jerusalema v době Davidově [1Pa 15,22.27; 26,29].

**Cheres** [= němý, mlčící nebo: vyrývající], levita [1Pa 9,15], který se vrátil z Babylona.

**Cheretejští** [a Peletejští], tělesná stráž Davidova [2S 8,18; 15,18; 1Kr 1,38.44; 1Pa 18,17], původně žoldnéři z cizinců. Jejich jádro tvořilo 600 mužů, kteří pod vedením *Ittaie Gittejského [z Gát?] přešli k Davidovi. Zdá se, že pod slovem Ch. myslelo se později všeobecně vojsko žoldnéřské, jehož velitelem se stal *Banaiáš. *Ceretejští [1S 30,14; Ez 25,16; Sof 2,5].

**Cherub, cherubín.** 1. Zvláštní okřídlená bytost, která podle starších představ sloužila k dopravě Hospodinově [2S 22,11; Ž 18,11; podle Iz 19,1 snad jen personifikace bouřkového oblaku; 1Pa 28,18 se přímo mluví o vozu, t. j. zlatém cherubovi, ačkoli Kral. překládají chybně »vozy cherubínů«], podle mladších představ byla služebním duchem Božím. Hospodin sídlil nad cherubíny [1S 4,4; 2S 6,2; 2Kr 19,15; Ž 80,2; 99,1]. Podle jiné představy jsou ch. strážci posvátných míst [Gn 3,24; Ez 28,13−14] a truhly Boží [1Kr 6,23n; 8,6n; 2Pa 3,10−13; 5,7n; Žd 9,5], nad níž stály jejich symbolické obrazy [Ex 25,18n; 37,7−9]. Podobné figury byly i ve stánku [Ex 26, 1n] na poušti; jako obrazy na stěnách [1Kr 6,29. 35] vyskytují se v chrámě jerusalemském [srov. Ez 41,18n]. Symbolisovaly přítomnost a nepřistupitelnost Boží.

Postavou připomínal ch. částečně člověka, částečně jiné bytosti: lva, býka, orla, neboť měl spojovati nejdokonalejší vlastnosti stvoření. Zvířecí postava převládala [Ez 1,5; 10,20]. Ezechiel mluví o ch., kteří mají čtvero obličejů, čtvero křídel a lidské ruce [kap. 10; sr. 9,3]; v Ez 41,18n čteme pouze o dvou obličejích [lidském a lvím], v Ex 25,20 pouze o jednom. Jejich úkol byl nésti trůn Hospodinův [Ez 1, 26−28; 9,3].

Hebrejští ch. nebyli předměty uctívání jako v Babylóně, nýbrž jen symboly stvoření, které Boha chválí, jemu slouží a jej uctívá [sr. Zj 4,6−8]. V křesťanské poesii patří cherubíni mezi vyšší anděly. V křesťanském umění čtyři obličeje cherubínů [Ez 1,1−10: člověk, lev, vůl, orel], staly se symboly čtyř evangelistů.

2. Nějaké místo v Babylonu, odkudž se chtěli vrátit také ti, kteří nemohli prokázat svůj izraelský původ [Ezd 2,59; Neh 7,61].

**Chesed** [= milost], jeden z Šalomounových nakupovačů [1Kr 4,10].

**Chetlon,** nějaké místo na s. hranici Palestiny při přechodu do Emat [Ez 47,15; 48,1 sr. Nu 34,8], snad dnešní Heitela sv. od Tripolis.

**Chezir** [= kanec?]. 1. Potomek Aronův, jehož rodina se rozrostla v čeleď v době Davidově a stala se sedmnáctou skupinou kněžskou [1Pa 24,15]. − 2. Jeden z vůdců lidu, kteří s Nehemiášem stvrdili smlouvu [Neh 10,20].

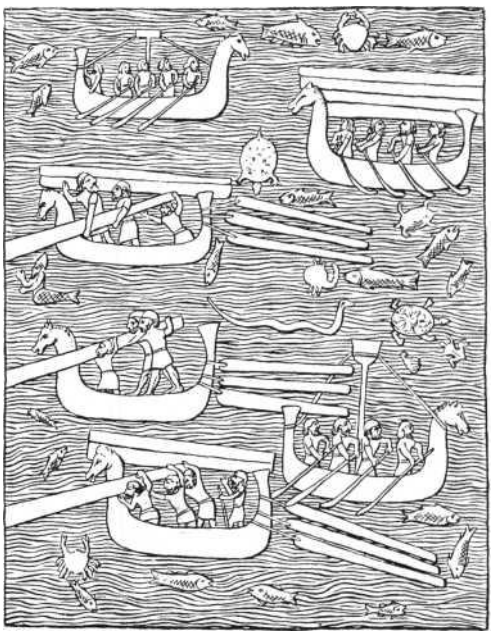
**Chezrai** Karmélský, jeden z rytířů Davidových [2S 23,35], nazývaný Chezro v 1Pa 11,37.

**Chezro** *Chezrai.

**Chimham** [2S 19,37n], syn Barzillaie Galádského, který doprovázel Davida ze Zajordání. Na jeho pozemku u Betlema, který obdržel od Davida, byla později zřízena *hospoda [Jr 41,17].

**Chios,** ostrov v Egejském moři, o němž je zmínka při popisu zpáteční cesty Pavlovy z Troady do Cesaree [Sk 20,15]. Je to hornatý ostrov z druhohorních vápenců a břidlic, chudé půdy, dnes dobře obdělané, takže se tu daří jižnímu ovoci [citronům, pomerančům, fíkům, moruším]. Za dob Pavlových zde byly doly na mramor a mnohé hrnčířské dílny. Dodnes je tam výborná hrnčířská hlína.

**Chíram** [?= (můj) Bratr je Vznešený, t. j. Bál; sr. *Achiram]. − 1. Král tyrský, jenž poslal řemeslníky a stavivo [cedry libánské] do Jerusalema nejprve k stavbě paláce Davidova [2S 5,11; 1Pa 14,1], potom k stavbě chrámu



*Doprava stavebního dřeva po moři. Assyrský relief z Chorsabadu.*

Šalomounova [1Kr 5,1.10]. Šalomoun uzavřel s Chíramem smlouvu mírovou a obchodní [1Kr 5,11.12]. Ch. se zavázal, že Šalomounovy lodi, přicházející z Joppen, mohou bráti podíl na jeho výnosných výpravách po moři Středozemním [1Kr 10,22]. Izraelští námořníci, vedeni tyrskými, přiváželi dokonce i zlato

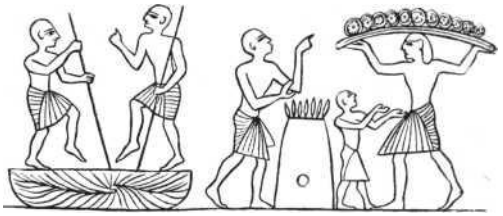
z Indie [1Kr 9,26nn; 2Pa 9,21] do obou Šalomounových přístavů v Rudém moři. Ch. nastoupil po svém bratru Abibálovi, vládl 34 let a zemřel ve svých 53 letech. Rozšířil Tyrus, vystavěl přístaviště, které spojil s ostrůvkem při pobřeží, na němž stál Jupiterův chrám. Tento chrám obnovil, postavil v něm zlatý sloup a přestřešil cedrovými trámy. Vystavěl také chrámy Herkulovi a Astartě. 2. Jméno muže tyrského a matky izraelské [2Pa 2,13.14], který se dobře vyznal v pracích kotlářských a ozdobných z mědi a jiných kovů; toho povolal Šalomoun ke stavbě chrámu [1Kr 7,13.40]. Titul otec [2Pa 2,13; 4,16] znamená buď mistra v řemesle anebo rádce. Je otázka, nemáme-li v postavě tohoto Ch. viděti jen duplikaci Ch., krále tyrského!

**Chiski** [= (Hospodin?) má síla, staženina z Ezechiáš?] syn Elpálův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,17].

**Chléb.** – 1. Byl znám v domácnostech jako nejobvyklejší pokrm již od nejstarších dob [Gn 18,6]. K vyrobení chleba se užívalo různých druhů mouky, nejraději pšeničné [Sd 6, 19; 1S 1,24; 1Kr 4,22; 17,12.14]. Zvláštního druhu mouky, běli [Ex 29,2.40], užívalo se většinou k posvátným obětem [Lv 2,1; Ez 46, 14] a od bohatých ke zhotovování moučníků [1Kr 4,22; 2Kr 7,1; Ez 16,13.19; Zj 18,13]. Ječmene užívali jen chudí [J 6,9.13], zřídka bohatí [Rt 3,15]. »Špalda« [druh pšenice] byla pěstována už v Egyptě a v Palestině a mleta na mouku k pečení chleba [Ex 9,32; Iz 28,25; Ez 4,9]. Na cesty brávali Izraelité jakýsi druh sucharů [Gn 45,23; Joz 9,12].

Chléb se upravoval takto: Mouka se nejprve smísila s vodou nebo s mlékem; směs byla hnětena rukou [v Egyptě i nohama], čímž vzniklo těsto [Ex 12,34.39; 2S 13,8; Jr 7,18; Oz 7,4]. Když bylo těsto dokonale promíšeno, byl přidán obyčejně kvas. Bylo-li však málo času k přípravě, pojídán byl i chléb nekvašený, jak je to dosud zvykem u beduinů [Gn 18,6; 19,3; Ex 12,39; Sd 6,19; 1S 28,24]. Kvašené těsto bylo ponecháno nějakou dobu v klidu [Mt 13,33; L 13,21], potom se rozdělilo na kulaté placky [Ex 29,23; Sd 7,13; 8,5; 1S 10, 3; Př 6,26], asi 17 cm v průměru a asi na prst silné, a bylo pečeno. V nejstarších dobách se užívalo k pečení horkých kamenů [1Kr 19,6], rozpálených dřívím. Když byly kameny dostatečně žhavé, byl na ně položen chléb a zahrabán do popela. Po nějaké chvíli byl popel opět rozhrnut, chléb obrácen a znovu zahrabán [Oz 7,8]. Beduini v dnešní Sýrii a Arabii užívají k pečení chleba prohnutého plechu, který je rozpalován nad ohništěm [Lv 2,5; 7,9 »pánvice«].

Pekaři v městech [Jr 37,21] užívali k pečení chleba pecí podobných tvarem i velikostí pecím našim, avšak obyčejně umístěných v zemi. V domácnostech byly obvyklé přenosné pece kamenné nebo kovové [»pánvice«], v nichž se topilo dřívím [1Kr 17,12; Iz 44,15; Jr 7,18],



*Míšení a pečení chleba ve starém Egyptě. Část nástěnné malby z hrobu Ramsesa III.*

suchou trávou nebo lodyhami květin. Pečení chleba v domácnostech stejně jako mletí obilí bylo úkolem žen. *Hůl chleba.

2. Nekvašený, přesný chléb [Ex 12, 1–26; Ez 45,21–24; Lv 23,5–14; Nu 28,16–25], *Přesnice.

3. Chleby předložení [t. j. chleby předložené před tvář Boží], o nichž se mluví v 1S 21,1–6 [sr. Mk 2,26], byly starověkou formou oběti, obvyklou mezi primitivními národy: božstvo mělo být příznivě nakloněno předložením posvátného chleba. Byl to chléb obyčejně nekvašený, který v počtu dvanácti nebo násobku dvanácti [u Babyloňanů] byl kladen na oltář rozmanitých božstev. Počet dvanácti u Babyloňanů měl patrně význam astrologický [Původně snad značil tento počet dvanáct měsíců v roce podle počtu obrazů zvířetníku]. V Izraeli navíc znamenal i počet pokolení.

Podle Ex 25,30; 35,13; 39,36 [sr. Žd 9, 2] byl uvnitř stánku stůl z dříví setim [akátové?] dva lokte dlouhý, jeden loket široký, jeden a půl lokte vysoký [Ex 25,23–25], obložený čistým zlatem se zlatým okolkem s kruhy na nošení. Na tento stůl bylo kladeno každou sobotu dvanáct nekvašených chlebů z běli ve dvou řadách po šesti na znamení vděčnosti dvanáctera pokolení izraelského za šťastné uniknutí z Egypta. Podle 1Kr 6,20 stál tento stůl [oltář cedrový] ve svatyni před vchodem do svatyně svatých [sr. 1Kr 7,48; Ez 41,22; sr. 44,16]. Chleby předložení stály tu ve dvou sloupích po šesti. Na nejvrchnějším chlebu bylo kadidlo [symbol modlitby]. Každé soboty při vyměňování chlebů bylo zapáleno i kadidlo. Staré chleby připadly kněžím. O přípravě těchto chlebů čteme v 1Pa 9,32 a Lv 24,5–9.

4. Chléb vezdejší [Mt 6,11]. Kraličtí vykládají slovo »vezdejší« = každodenní [L 11,3], na němž máme přestat a nepečovat nezřízeně o zítřejší den [Mt 6,25; F 4,6,11; 1Tm 6,8]. Jiní v původním řeckém slovu, jinak řídce doloženém a nedosti jasného smyslu, vidí význam »potřebný« [Př 30,8]. Schlatter překládá »Chléb náš zítřejší dej nám dnes«, odvolávaje se na aramejsky mluvící křesťany, kteří se modlili: Dej nám chléb pro zítřejší den. Zajímavý je výklad A. Schweitzera, který má za to. že se všecky prosby Otčenáše vztahují

na království Boží a na jeho statky. Z toho soudí, že i prosba za chléb se vztahuje na budoucí [eschatologické] království Boží: Dej nám už dnes pokrm království Božího, t. j. způsob, aby už dnes přišlo království Tvé [sr. Mt 26,29]. Vztah k pozemskému chlebu, jímž se sytí naše těla pro tento život, nelze však z této prosby vyloučit už vzhledem k Mt 6,32.

5. U Jana je Kristus líčen jako pravý ch., účinností převyšující mannu [J 6,31nn], protože dává věčný život [J 6,35.48.51]. Tato perikopa se vztahuje pravděpodobně na Večeři Páně, v níž věřící přijímají chléb k věčnému životu [sr. L 14,15].

**Chlipnost.** Tímto výrazem překládají Kral. dvě řecká slova. První z nich [*aselgeia*] znamená bezuzdnost, nevázanost hlavně pohlavní a vyskytuje se hlavně v delších nebo kratších seznamech neřestí [Ř 13,13; Ga 5, 19; 1Pt 4,3; 2Pt 2,18; Ju 4]. Jinde totéž řecké slovo překládají nestydatost [Mk 7,22; 2K 12, 21, Žilka: nestřídmost, nezřízenost], prostopášnost [2Pt 2,7, Žilka: výstřednost, jinde smyslnost], jímž propadá člověk, odloučený od Boha. [Novočeský pravopis: chlípnost.]

Druhé takto přeložené řecké slovo [*katastréniaó*] se nevyskytuje ani v profánní řečtině, ani v LXX, a je užito v 1Tm 5,11. Je to sloveso, jehož základní význam jest silně vzplanouti, býti smyslně podrážděn; je spojeno s předponou znamenající proti [někomu]; Žilka překládá: »Když je smyslnost odcizí Kristu, chtějí se vdávati«. Pisatel 1Tm žádá, aby mezi »vdovy«, pracující v církvi, byly zapisovány jen starší než 60 let. Tato rada neplynula z věroučných nebo mravních úvah, nýbrž ze zkušenosti ve sboru.

**Chloe** [řecké jméno], žena*, o* níž je zmínka pouze v 1K 1,11. Některý z jejích křesťanských otroků donesl Pavlovi zprávu o různicích v Korintě.

**Chlouba, chlubiti se, chlubný.** Už SZ varuje před chlubivostí [1Kr 20,11; Př 25,14; 27,1] a pokládá ji za základní vlastnost bezbožníka [Ž 52,3; 94,3n], který spoléhá sám na sebe a nechce být závislý na Bohu [Ž 49,7 sr. 97,7, kde chlubit se modlami = spoléhat na modly Iz 42,17]. Před Bohem má umlknout všecka chlouba [Sd 7,2; 1S 2,2n]. Jedině oprávněnou chloubou je známost Boha, jenž činí milosrdenství, soud a spravedlnost [Jr 9,23nn]. A protože chlubit se Bohem znamená důvěřovat, radovat se a děkovat Bohu, dostává chlouba v posledku ráz kultický [chlubiti se Bohem = plesati, veseliti se, chváliti Ž 5,12; 32,11; 89,17n a j.]. Dokonalá chlouba v Bohu bude ovšem možná až v »posledních dnech« [Ž 149,5; sr. 1Pa 16,31–34]. Charakteristickým rysem pozdního židovství je, že oblastí pravé chlouby se stala bázeň Boží a předmětem ch. Zákon Boží.

Odtud pochopíme Pavlovu polemiku proti ch. [*kauchéma, kauchésis*] v Zákoně [Ř 2,17. 23; 3,27], proti níž staví víru v Ježíše Krista [F 3,3n; 2K 10,17], jež vylučuje všecko spoléhání na sebe [Ř 5,11] a všecku sebedůvěru [1K 1,25–31 sr. Jr 9,22n; F 3,7–10; Ga 6,14: Ef 2,8n]. Takováto chlouba je přímo jádrem a podstatou lidského hříchu; proto právě pokus farizejský dojít spravedlnosti vlastními silami, tedy chloubou v Zákoně, nutně ztroskotal, ano došel k pravému opaku, k utvrzení a rozmnožení hříchu [sr. Ř 5,20; 7,7–13]. Člověk, věřící v Krista a tudíž obdarovaný zvláštními dary milosti, nemůže se chlubit ani svou prací pro království Boží, protože nemá nic ze sebe [1K 4,7], ani lidmi [1K 3,21; 2K 11,17n]; chlubit se smí jedině svými souženími [Ř 5, 3; sr. 2K 4,7–11; 11,23–30], jež jsou příležitostí pro zjevení Boží moci [2K 12,9] a Ježíšova života na jeho těle [sr. 2K 4,10n]. Je to chlouba nadějí, že bude na nás zjevena sláva Boží [Ř 5,2 sr. Žd 3,6], jež poslouží nejen trpícímu [2K 4,16], ale i těm, kteří ho znají [2K 4,12].

Tomuto základnímu postoji Pavlovu neodporují výpovědi, jež mluví o jeho chloubě [2K 7,4.14; 8,24; 9,2n; 2Te 1,4], neboť to, čím se apoštol chlubí, bylo způsobeno Kristem, pracujícím skrze něho [Ř 15,17n; sr. 1K 15, 10]. Pavel neměří výsledky své práce na druhých [2K 10,12–16], nýbrž na moci, po př. na míře víry [sr. Ř 12,3], jež mu byla dána [Ga 6,4; slovo, jež Kral. překládají chvála, zní v původním textu chlouba]. Toto poslední místo ukazuje, že jde současně o sebekritiku. Pozoruhodné jsou výroky o vzájemné chloubě apoštola a sboru [2K 1,14; 5,12; 7,4; F 2,16; 1Te 2,19; 2Te 1,4]; vyjadřují vzájemnou radost z víry, posilu, kterou pro věřícího*i pro apoštola, má víra bratří [sr. 1Te 3,8; Ř 1,11 až 12], nadto pak naděje, že se apoštol před tváří Páně objeví obklopen svými sbory.

Zvláštním předmětem Pavlovy »chlouby« je okolnost, že za kázání evangelia si nedal od Korinťanů platit, ač by na to byl měl právo na základě svěřeného apoštolství [1K 9,14–18; 2K 11,7–12]. Tím však nechce nabýt před Bohem nějaké zásluhy, ani nechce ostatní apoštoly stavět do nepříznivého světla; naopak, o svém rozhodnutí nic nepřijímat od Korintského sboru mluví jako o ponižování [Žilka: pokořování 2K 11,7]. Kdykoli pak mluví o své ch. v jiném smyslu, připomíná, že nemluví v plné vážnosti, na vyjádření svých nejvlastnějších myšlenek, nýbrž tak, že na sebe bere úlohu »v nemoudrosti« uvést, že i on by se mohl »pochlubit« různými nakonec »tělesnými« přednostmi, na nichž si tolik zakládají jeho odpůrci [2K 11,16–17.22 a vlastně celý oddíl 2K 11,16–33; podobný význam má i oddíl F 3,4nn]. Když však vypočítal to, co vytrpěl pro evangelium, a když se zmínil i o zjeveních a viděních Páně, k čemuž jej donutili popěrači jeho apoštolství, hned připomíná, že tím se chlubit nebude, nýbrž svou slabostí [2K 11,30; 12,5], v níž se moc Kristova projevila nejdokonaleji.

V rámci této nz linie je třeba chápat i Jk 1,9n. Ponížený se má chlubit ve svém povýšení, t. j. v povýšení milosti Boží, a bohatý svým

ponižováním se, svou nízkostí, která jednou nastane, až vše pozemské propadne zkáze [Jk 4,13−16]. Každá jiná ch. je zlá, protože není v souhlase s pravdou [Jk 3,14 sr. Ř 11,18].

Pojmem »chlubný« překládají Kral. jiný řecký výraz *[alazón],* jenž znamená chvástávý, vychloubačný [Ř 1,30; 2Tm 3,2]. V 1J 2,16 překládají Kral. tentýž řecký výraz slovem pýcha [Žilka: chlubivost] života, o tom, jenž se domnívá, že si může život zařídit podle svého bez ohledu na Boha [sr. 17]. Totéž mají na mysli Jk 4,16, kde mají »pýchu«, zatím co Žilka »honosnost« [sr. v. 15].

**Chobab** [= milující?] je jméno, vyskytující se pouze v Nu 10,29 a Sd 4,11. Patřil k *Cinejským [Madiánských Sd 1,16; 4,11]. Je spor o to, zda jde o Mojžíšova tchána nebo švagra. Podle Nu 10,29 byl Ch. synem Raguelovým. Podle Sd 4,11 jest Ch. totožný s Jetrem, Jetro pak je totožný s Raguelem [Ex 18,1]. Tak soudí i tradice mohamedánská. Byl by tedy Chobab sám Jetro. Jiní mají za to, že Ch. je syn Jetrův, což je vzhledem k Nu 10,29 a k ostatním zmínkám pravděpodobnější. Neboť zatím co Jetro je prozíravý, praktický organisátor, jest Ch. zkušený beduinský šejk s mnohou místní znalostí. Mojžíš na něho i velmi spoléhá pro nastávající putování po poušti. Jiní vysvětlují rozpor tak, že připisují Raguelovi dva syny, Jetro a Chobaba, takže Mojžíš by byl švagr Jetra, který po smrti Raguelově se stal hlavou rodiny a navštívil v této hodnosti Mojžíše na poušti [Ex 18,1.5.27]. Jiní konečně mluví o různých pramenech biblického vypravování.

**Chobah,** místo severně od Damašku, kam až pronásledoval Abraham krále, kteří vyplenili Sodomu [Gn 14,15].

**Chodes** [= nový měsíc], manželka Šachraimova z pokolení Benjaminova [1Pa 8,9].

**Choditi** [hebr. *hálak,* řecky *peripatein]* v přeneseném smyslu »žíti« [Gn 5,22; 6,9; 17,1; 48,15; Lv 26,3; Dt 5,33; 8,6; 1S 8,3; 1Kr 3,3; 15,3; Jb 22,21; Ž 1,1; 25,5; 42,10; 68,22; 116,9; 119,1.35; Iz 33,15; Jr 9,14; Ř 6,4; 8,4; 13,13; Ga 5,16; 1K 3,3; 7,17; 2K 4,2; 5,7; 10,2.3; 12,18; F 3,17n; Ko 2,6; 4,5; 1Te 4,1.12 a j.]. Ř 4,12 čteme místo »choditi« »kráčeti« [šlépějemi]. Obrat »choditi« v Zákoně Hospodinově [Ž 119,1] byl v židovství nz doby velmi důležitý; označoval žití v poslušnosti Zákona. NZ tento obraz převzal, ale na nejvýraznějších místech mluví o chození v novotě života nebo podle Ducha; označuje se tak žití z moci Kristovy a v poslušnosti závazku milostí Kristovou uloženého. Příbuzný význam má slovo, jež Kral. překládají obcování.

**Chofra** [Jr 44,30]. *Farao 11.

**Chómer** [Lv 27,16; Iz 5,10; Ez 45,11.14; Oz 3,2] jinde »míra« [1Kr 4,22], jež obsahovala přibližně 360 l. Chómer = 10 bathům pro tekutiny po 36 l. Chómer = 10 efům pro věci sypké po 36 l. V naší bibli: 3 míry [$s^e$*'á*] = = 1 efi [Gn 18,6] = 10 issaronů [Ex 29,40; Lv 5,11]. Tato »míra« $s^e$*'á* činí asi 12 l; 1 issaron = 3,6 l = gomer [*'ómer* Ex 16,16. 18.36]. 1 efi = 72 log. Pro tekutiny 1 bath = = 6 hinů [Ex 29,40; 30,24 a j.] po 6 l. 1 hin = = 12 log [»mírka« Lv 14,10.12.15]. Na dvoře Šalomounově bylo spotřebováno denně 30 měr běli a 60 měr mouky, t. j. asi 10.800 l běli a 21.600 l mouky obyčejné [1Kr 4,22].

**Chóre.** 1. Syn Izarův, vnuk Kahat z pokolení Lévi, vůdce vzpoury proti Mojžíšovi a Aronovi na poušti. Zahynul »ohněm Hospodinovýma Při tom zahynuli i jeho spojenci Rubenovci *Dátan a *Abiron s mnohými jinými [celkem 250 mužů]. Synové Ch. však nezahynuli [Nu 16; 26,9−11]. Ve vzpouře se projevil jednak odpor lidu proti autoritě Mojžíšově, jednak odpor levitů proti kněžským výsadám rodu Aronova. Rubenovci pak žárlili na to, že vedení přešlo z prvorozeného syna Jákobova [Rubena] na kmen Lévi, představovaný Mojžíšem i Aronem. Sr. Ju 11.
2. Praděd Sallumův a Meselemiášův [1Pa 9, 19; 26,1], vrátný u dveří stánku za krále Davida.
3. Syn Imny, levita, vrátný brány východní v době Ezechiášově [2Pa 31,14].
4. Synové Chóre, Chorejští, vrátní při chrámu [1Pa 26,19].

**Chorejští** [1Pa 9,19 *Chore 2.], potomci Chóre, k nimž mezi jinými náleželi zpěvák Héman a prorok Samuel [1Pa 6,33−37]. Potomci Hémanovi byli Davidem organisováni ve sbor zpěváků [1Pa 15,17; 16,41n; 25,4n]. Ž 42.44 až 49; 84.85.87 a 88 mají označení tohoto rodu. Ch. byli také vrátnými u dveří stánku [1Pa 9,19; 26,19] a obstarávali pečení posvátných chlebů [1Pa 9,31n].

**Chor Gidgad** [= jeskyně Gidgad], místo, na němž se utábořili Izraelci na cestě do země zaslíbené [Nu 33,32n], snad totožné s Gadgad [Dt 10,6n] někde ssz od zálivu Akaba.

**Choritský** [Ex 6,24] *Chorejský.

**Choronaim** [= dvě jeskyně?], moabské město nebo svatyně, jmenovaná se svatyní ségorskou a luchitskou [Iz 15,5]. Uvádí se v proroctví o zkáze země moábské [Jr 48,3.5. 34]. Snad jde o město Oronae, které dobyl Alexander Jannaeus na Arabech [Josephus], nynější el-'Arák, proslulé divokou květenou a mnoha jeskyněmi.

**Choronský,** obyvatel buď Choronaimský anebo Betoronský [Neh 2,10.19].

**Chosa** [= útočiště]. 1. Místo na hranicích území pokolení Asser j. od Tyru [Joz 19,29]. 2. Vrátný z doby Davidovy [1Pa 16,38, kde Kral. mají Chosi; 26,10].

**Chotam** [= pečeť, pečetní prsten]. 1. Syn Heberův z pokolení Asser z čeledi Birzavitů [1Pa 7,32]. − 2. Ch. Aroerský, otec Sama a Johicha [1Pa 11,44], kteří patřili mezi rytíře Davidovy.

**Chouliti se** v řečech [Jb 29,9], t. j. zdržovati se řeči [jako Jb 4,2], nemluviti.

**Choulostivý, choulostivost** [1Pa 12,33; 2Pa 13,7; Jb 6,26; Jr 51,46; 1Te 5,14], malo-

dušnost, zkormoucenost [Př 18,14], sevřenost ducha [Ž 77,4; Iz 54,6], bázlivost [Iz 35,4], umdlenost duše [Sd 16,16].

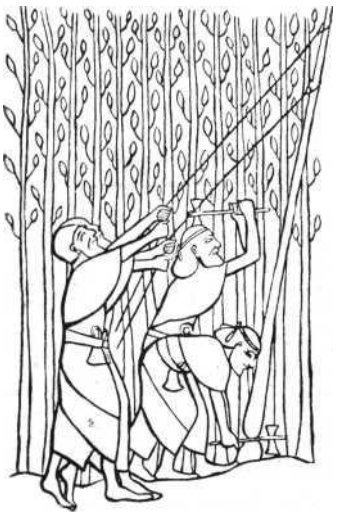
**Chovačka,** chůva, pěstounka, také kojná. Podle svědectví Písma sv. [Gn 24,59; 35,8; 2S 4,4; 2Kr 11,2] a podle římských a řeckých zpráv prokazována byla chovačce zvláštní úcta jako osobě důležité pro výchovu dítěte. Někde se tímto výrazem míní chůva, jinde pěstounka [Nu 11,12; Rt 4,16; Iz 49,23].

**Chozai** [2Pa 33,19], pisatel prorocké knihy, popisující události doby Manassesovy.

**Chozeba** [= proradná?], místo v Judstvu, obydlené hlavně potomky Sélovými [1Pa 4, 22], snad totožné s *Achzib [Joz 15,44].

**Chrám.** Po nastěhování do Palestiny měli Izraelci jen svatyně, na př. v Sílo [Joz 18,1; Jr 7,12nn], Sichem [Joz 24,25n.32; 1Kr 12,1], kde byl starobylý chrám Bále Berit [Sd 9, 4nn], v Mageddo, v Bételu [Am 7,13; 2Kr 23,15nn], Dan [1Kr 12,29], Bersabé [Gn 21, 28nn; 26,31nn; Am 5,5], Hebronu [Gn 13, 18; 2S 5,3; 15,7], Betlému, Gabaonu [1Kr 3,4] a p. [sr. Bič II. 27−42]. Jak vypadaly tyto svatyně, nelze namnoze vůbec zjistit. V některých případech šlo o přizpůsobení předizraelských svatyň bohoslužbě Hospodinově. U většiny byly nalezeny »kamenné kruhy« [hebr. *gílgál,* Kral: Galgala Joz 4,19; 1S 10,8; 13,4.8nn; 2Kr 4,38; Oz 4,15; 12,11; Am 5,5. Nejde tu tedy o zeměpisné jméno, nýbrž o označení kultiště]. Tyto svatyně způsobovaly nejednotnost kultu i národa. Proto záhy vzniká touha po chrámu.

1. Chrám Šalomounův. Už David se rozhodl po dobytí Jerusalema pro přenesení svatyně a truhly úmluvy do hlavního města. Od Ornana Jebuzejského koupil *humno na staveniště na hoře Moria [2S 24,18; 1Pa 21,



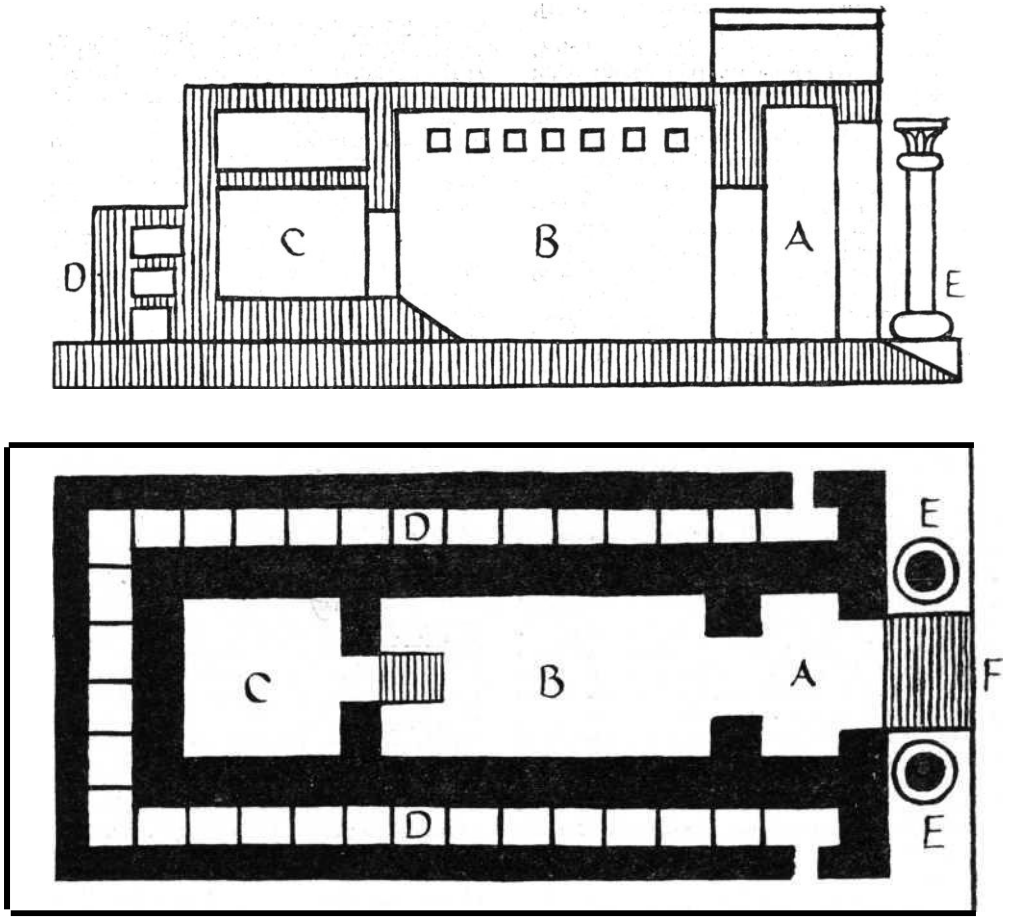
*Libanonská knížata kácejí cedry pro stavby faraona Setiho I. Egyptský relief.*

15−25; 22,1 sr. Gn 22,2nn], připravil potřebný materiál finanční i věcný [1Kr 5,3−5; 8, 17; 1Pa 22; 28,11−29,9], ale ch. vystavěl teprve Šalomoun, který urovnal hřeben hory Moria, kolem posvátného skaliska oltářního [humna Ornanova]. Umělci a dělníci *Chíramovi z Tyru pracovali na stavbě z velké části dřevěného chrámu [dříví z cedrů libánských; základy a spodek zdí byly kamenné, vršek patrně cihlový] celkem sedm let [1Kr 6,1.38]. Jde tu zřejmě o číselnou symboliku [sr. Bič I. 245; Gn 2,2], značící dokonalost. Podle 1Kr 5,11−16 bylo přitom zaměstnáno 183.300 lidí [podle 2Pa 2,17 jich bylo 153.600], většinou neizraelců, kteří pozůstali v zemi [1Kr 5,15; 9,20n; 2Pa 2,17]. Jak přesně tento chrám vypadal, nelze zjistit ani na základě 1Kr 6n. »Vnitřek ch. byl trojdílný«, jak to bylo běžné v této době nejen ve Fénicii, ale vůbec v záp. Asii snad pod vlivem babylonské kosmologie, jež i nebeský svět rozdělovala na tři části. Nejhlavnější částí ch. Šalomounova byla na západní jeho straně vybudovaná svatyně svatých *[d$^{e}$bír]*. Byla to místnost úplně temná, což bylo odůvodněno tím, že »Hospodin přebývá v mrákotě« [1Kr 8,12]. Měla tvar krychle o straně přibližně 10 m [1Kr 6,20]. Její stěny byly prý obloženy zlatem. Zde byla truhla úmluvy se dvěma kamennými deskami Zákona jako symbolem neviditelného Boha [1Kr 8,6. 23−28; 2Pa 3,13]. Na víku truhly, t. zv. slitovnici, byli dva mohutní *cherubíni z olivového dřeva, bohatě pozlaceného, s rozepjatými křídly, jež zakrývaly celý prostor [1Kr 6,23n]. Prostor mezi stropem a střechou [ve výši asi 5 m] sloužil pravděpodobně za místnosti nám neznámého určení [1Pa 28,11]. Svatyně svatých byla od vlastní lodi chrámové oddělena cedrovou stěnou, obloženou po obou stranách zlatem, se dvěma dveřmi z dříví olivového, ozdobenými květy, palmami a cherubíny a obloženými zlatem. Zlaté řetězy a hedvábná purpurová spona, protkaná zlatem, uzavíraly vstup [1Kr 6,16.21.31n; 2Pa 3,14].

V svatyni *[hékál]* o rozměrech 20x10x 15 m, jež byla umístěna před svatyní svatých a opatřena u stropu zamřížovanými okny pro větrání [1Kr 6,4], bylo deset zlatých svícnů po pěti na každé straně [1Kr 7,49]. Světlo těchto svícnů hořelo ve dne i v noci. Byl zde i stůl s dvanácti *chleby předložení, kladenými před tvář Hospodinovu [1Kr 6,20; 7,48 sr. Ex 25,23]. Mimo to zde byly různé jiné nádoby, kotlíky, kaditelnice a oltář zlatý [1Kr 7,18 sr. Ex 30,1nn], snad také měděný had, který však za krále Ezechiáše byl odstraněn [2Kr 18,4. 22]. Vchod byl uzavřen dveřmi z jedlového dříví [1Kr 6,33n].

Před svatyní byla předsíň [*'élám, 'ûlám*] sloupová přibližně 10 m široká, 5 m hluboká [1Kr 6,3 sr. 2Pa 3,4]. Po schodech se sestupovalo do nádvoří chrámového, jež bylo dvojí: výše položené pro kněze a níže položené pro lid [2Kr 23,12; 2Pa 4,9; Jr 36,10]. Oddělena

[242] **Chrám**




*Šalomounův chrám (rekonstrukce). 1. Podélný řez. 2. Půdorys. A. Předsíň. B. Svatyně. C. Svatyně svatých. D. Kněžské komůrky. E. Sloupy Jachin a Boaz. F. Schodiště. 3. Průčelí. 4. Příčný řez svatyní s vchodem do svatyně svatých a s ústupkovitými komůrkami.*

byla od sebe jednak polohou, jednak nízkou stupňovitou zdí [1Kr 6,36; 7,12]. V kněžském nádvoří byl měděný oltář pro zápalné oběti [1Kr 8,64; 2Kr 16,14; 2Pa 15,8]. Za *Achasa. byl tento oltář přetvořen nebo nahrazen jiným podle vzoru damašského [2Kr 16,10n]. Dále tu bylo měděné *moře [1Kr 7,23n; 2Pa 4,2nn], spočívající na hřbetě 12 volů, po třech na každé straně. V nejstarších dobách šlo o symbol praoceánu, z něhož podle mythologie vzešel život; ch. Ezechielův neměl toto moře, protože »živé vody vycházely od spodku prahu domu na východ « [Ez 47,1]. Deset pojízdných umyvadel o podstavci 2 x 2 m a výšce 1,5 m [1Kr 7,27n] sloužilo podle bibl. podání k umývání obětí [2Pa 4,6]. Nádvoří pro lid [1Kr 8,14] bylo dlážděné [2Pa 7,3] a uzavřeno zdmi s několika branami [2Pa 4,9 sr. Ez 40,5].

Po obou stranách budovy chrámové, při vchodu stály mohutné věžovité přístavky, které s branou tvořily chrámové průčelí, působící svou mohutností a klidem, jež zobrazovaly vznešenost a klid Boží. Před průčelím chrámovým volně stály dva sloupy, z nichž levý slul *Boaz, pravý *Jachin [1Kr 7,15−21; 2Pa 3,15−17]. Jaký byl jejich účel, nevíme. Snad to byly kadidlové oltáře ohromných rozměrů, které snad připomínaly »sloup oblakový ve dne« a »ohnivý sloup v noci« [Ex 13, 21n sr. Bič. II., 82]. Možná také, že to byly symboly nepohnutelnosti a věčnosti dynastie Davidovy [podle významu jmen obou sloupů 1Kr 7,21] anebo symbolem vrcholků mythické světové hory, jimiž prochází slunce, nežli se vyhoupne nad obzor. Snad paprsky, dopadající mezi oběma sloupy do ch., udávaly vhodný okamžik k obětem. Ch. totiž byl orientován k východu a v rovnodennosti paprsky vycházejícího slunce zapadaly až do svatyně svatých.

Okolo vlastního chrámu byly podle bibl. podání po třech stranách jakési pavlače o třech poschodích a 30 komůrkách [1Kr 6,5−10; sr. Ez 41,6], určených pro kněze snad k převlékání a pojídání posvátných obětí [Ez 42,13]. Vcházelo se do nich po schodišti z předsíně. Komory se každým poschodím rozšiřovaly o 1 loket, o nějž se zužovala zeď. Podle poznámky 2Kr 23,11 se zdá, že králové judští po způsobu assyrských a j. postavili u vchodu chrámového koně, zasvěcené slunci. Lidských postav k výzdobě ch. a ke znázornění Božích vlastností užíváno nebylo.

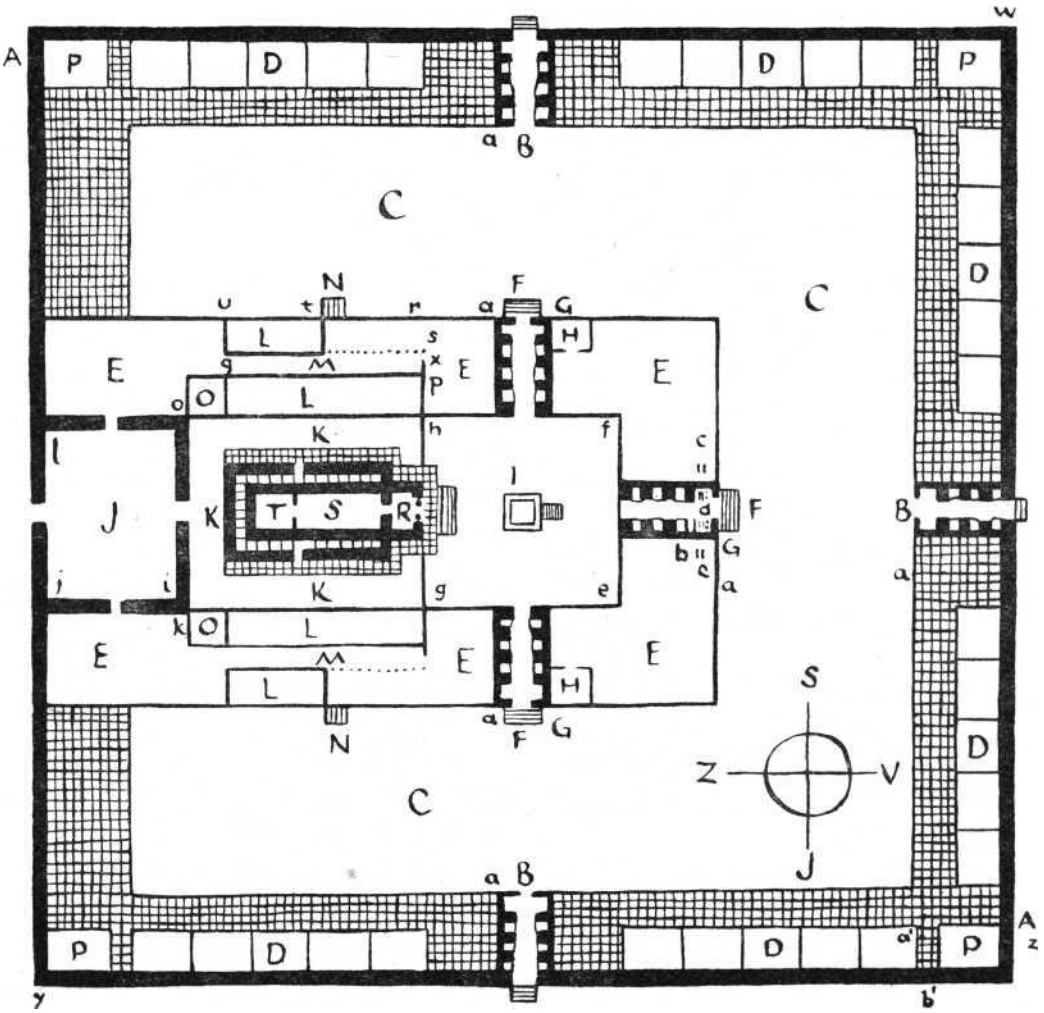
Architektonická výprava ch. Š−ova měla, jak bylo podotknuto, i význam theologický. Nešlo jen o »příbytek« pro truhlu úmluvy jako symbol přítomnosti izraelského Boha [2S 7,2.5n], ani jen o královskou svatyni, přiléhající k domu královskému [jako později v Béthel Am 7,13], nýbrž o zdůraznění Hospodinovy jedinečnosti a universalismu. I když Bůh, jehož »nebesa nebes nemohou obsáhnouti« [1Kr 8,27], se rozhodl, že bude bydlit uprostřed lidu v ch. [1Kr 6,13n], přece jen zůstává od něho oddělen, přebývá v mrákotě [1Kr 8,12], neviditelný lidskému oku. Tím se liší izraelské pojetí od pojetí okolních národů, kde božstvo bylo vystavováno tak, aby bylo vidi telné všem. Z modlitby Šalomounovy při dedikaci ch. je pak patrno, že Hospodin, který tu byl slavnostně nastolen, je Pánem celého světa [1Kr 8,41−43]. Ovšem universalistické tendence vedly časem i k nebezpečnému synkretismu s pohanstvím.

Ch. Šalomounův byl nejdříve několikrát vyloupen a nakonec zničen Babyloňany roku 587−586 př. Kr.

2. Ch. Ezechielův [Ez 40−45] nebyl nikdy uskutečněn, ale je výrazem myšlenek, jež provázely židovstvo až do dob Ježíšových. V jeho plánu je především zdůrazněna svatost a nepřistupitelnost Hospodinova [44,7n]. Chrámové území mělo posvátný charakter a bylo ohromných rozměrů [12 x 10 km 45,1−5]. Nesmíme ovšem zapomínat na to, že číslice u Ez jsou jen symbolické. Ch. měl být obehnán dvojím nádvořím, z nichž jedno mělo být přístupno pouze kněžím [40,28n]. Také oddělení od budov královských mělo být dokonalé − církev měla být nezávislá na moci poli tické − dokonce byly v ch. zakázány i královské hrobky [43,6−9]. Ez dobře cítil nebezpečí božnosti královské, jemuž staří Izraelci často podléhali. Bývalí kněží izraelských svatyň měli být degradováni na levity s nižšími službami [44,10−14], protože poskvrnili sebe i lid zaváděním mnohých pohanských zvyků, jimiž byla narušena svatost Hospodinova. Vše vyplývalo z úsilí o přísné rozdělení oblasti světské od oblasti duchovní.

3. Zorobábel na výzvy proroků Aggea a Zachariáše zbudoval po návratu ze zajetí nový ch. První navrátilci totiž se zprvu zmohli pouze na obnovení oltáře na místě, kde kdysi stával za dob Šalomounových [Ezd 3,3]. Ch. byl stavěn od r. 520 [Ezd 6,3.15; Ag 2,18n] na rozkaz Kyrův a zasvěcen asi r. 516. O podobě a rozměrech tohoto ch. si na základě bibl. zpráv nemůžeme učiniti dostatečných představ. Proti ch. Šalomounovu to byla asi budova nepatrnější jak rozměry, tak zvláště vybavením [Ezd 3,12], ač jistě bylo usilováno o to, aby byly uchovány rozměry ch. Šalomounova. Jsme odkázáni pouze na zprávy 1Mak. Pouze jediný zlatý svícen osvětloval svatyni [1Mak 1,21]; místo cedrového oltáře octl se v ch. pouze stůl pro chleby předložení. Později byl pořízen i kadidlový oltář [1Mak 1,21n]. Truhla úmluvy nebyla obnovena. Svatyně svatých byla prázdná. Nikoli už stěna, nýbrž nádherná opona, kterou později uloupil Antiochus IV., oddělovala svatyni svatých od svatyně, jak to žádalo vidění Ezechielovo [1Mak 4,38n; 9,54]. Oltář byl nikoli z bronzu, nýbrž z neotesaných balvanů [Ex 20,25]. Ch. Z−ův měl prý také pavlače, ochoz, ale otevřený.

Tento ch. byl znesvěcen a zpustošen od Antiocha IV. Epifana r. 168 př. Kr. [1Mak 1,57.62]. Aby co nejbolestněji pohoršil Židy, vzdělal na jeho nádvoří oltář Diovi. R. 165 Juda Makkabejský oltář znovu přestavěl [1 Mak




*Plán chrámu z Ezechielova vidění (Ez 40−48). Podle Westminsterského biblického slovníku.*

*A.. Vnější zeď chrámového okrsku (40, 5).*
*B. Tři vnější brány s pokojíky (40, 10).*
*C. Vnější „síň" (40, 17).*
*D. Třicet komůrek (40, 19).*
*E. Vnitřní „síň" (40, 28).*
*F. Tři vnitřní brány s pokojíky (40, 23).*
*G. Sedm stupňů brány (40, 26).*
*H. Komůrky zpěváků (40, 44).*
*I. Oltář zápalů (41, 22).*
*J. Stavení k západu (41, 12).*
*K. Nádvoří nazvané „přihrádek" (41, 13)*
*L. Komůrky kněží (42, 13).*
*M. „Plácky" před komůrkami (42, 4).*
*N. „Vcházení", schodiště ke komůrkám. (42. 9).*
*O. Kuchyně kněží (46, 22).*
*P. Kuchyně lidu (46, 22).*
*R. „Síňce", předsíň se dvěma sloupy (40,48).*
*S. „Chrám", svatyně (41, 1).*
*T. Svatyně svatých (41, 4).*
*X. Místo, kde Ezechiel stál (42, 1).*

*a-a. Snížené nádvoří (40, 18; 27).*
*b. Místo k omývání obětí (40, 38).*
*c. „Stokové", osm špalků k zabíjení obětí (40, 41).*
*d. Čtyři kamenné špalky pro nádobí (40, 42).*
*e-h. Čtyřhranné nádvoří (40, 47).*
*i, j, l, o. Zeď stavení k západu (40, 12).*
*p, q, s. Cesta a dveře ke komůrkám (42, 4).*
*r, t, u. „Ohrada", zeď do vnější síně (42, 7).*
*w-z. Ohniště s komíny (46, 23.)*
*Čtverečkované prostory vnějšího nádvoří jsou „půda udělaná", vydlážděná (40, 17).*
*Čtverečky okolo hlavního chrámu značí „pavlače", zvýšené výstupkovité dláždění (41, 8).*

4,41nn] z neotesaného kamení [Dt 27,5n], ch. očistil a opatřil novým bohoslužebným nářadím. Za 100 let byl znovu znesvěcen vojáky Pompejovými r. 63 př. Kr. a přebudován v mohutných rozměrech až Herodem Velkým.

4. Jiné chrámy židovské byly vystavěny židovskými vystěhovalci a kolonisty, kteří se usadili v Egyptě. Podle rabínských výkladů to neodporovalo ustanovení Dt o centralisaci kultu v Jerusalemě, protože ch. jerusalemský už neexistoval. Na egyptském ostrově Elefantině existoval už před rokem 525 př. Kr. chrám, zasvěcený Jahú-ovi, zničený roku 410 egyptskými kněžími a znovupostavený brzy po r. 407. Druhý byl postaven v Leontopolis v deltském území velekněžem Oniem [Onias] z Jerusalema vypuzeným, za vlády Antiocha IV. Byla to napodobenina chrámu Zorobábelova. Farao Ptolemaios VI., pod jehož ochranou stáli židovští kolonisté, zaručil tomuto ch. náležité příjmy. Prý byl při tom řízen proroctvím Iz 19,19. Tento ch. přečkal dokonce i ch. Herodův. O jiných ch. židovské diaspory se dočteš u Biče II., 53−58.

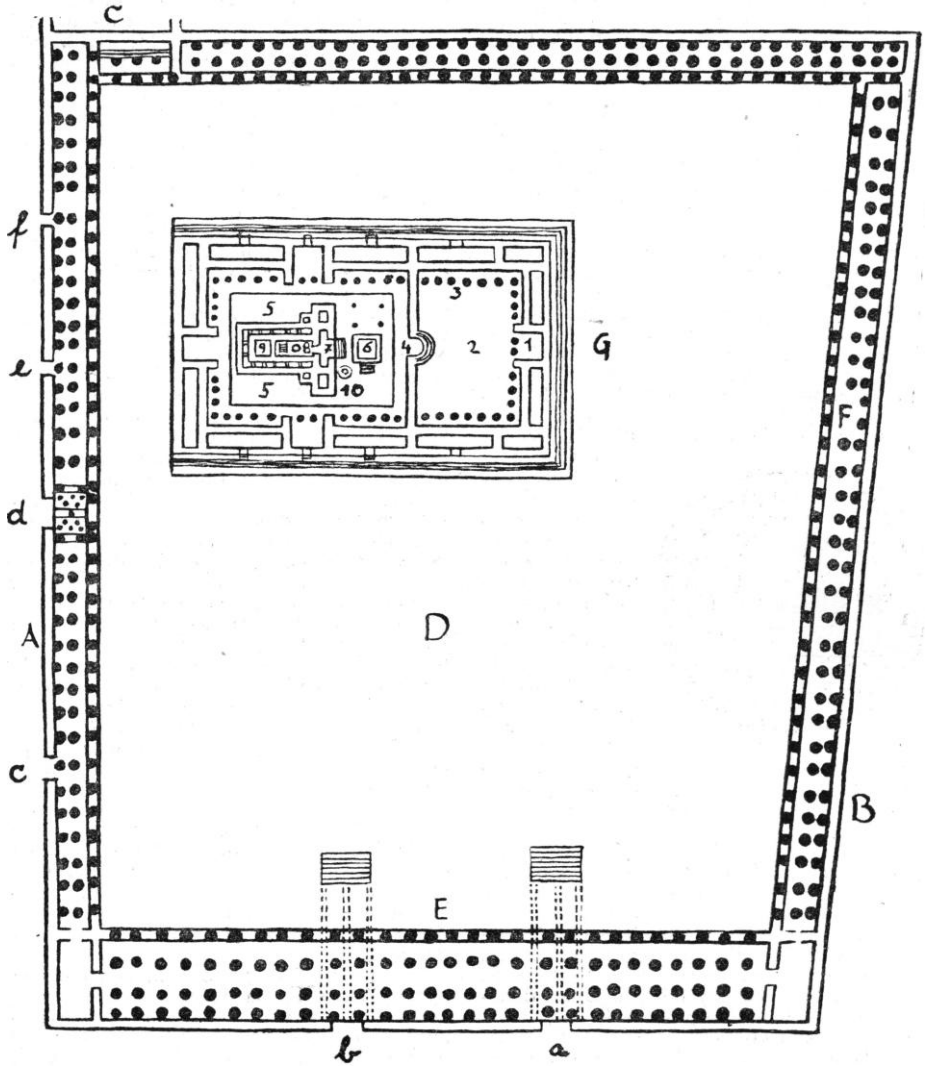


*Chrámový peníz z Gebalu (Byblos). Představuje chrám Astarte a Adonise. Uprostřed nádvoří s kněžskými komůrkami je posvátný kůl (ašera), před ním oltář zápalů. UAdonisovy svatyně jsou dva kultické sloupy.*

5. Ch. Herodův. Herodes I. Veliký začal r. 18 př. Kr. s opravami a rozšiřováním ch. Zorobábelova. Rozšířil jižní úpatí hory Moria tím, že zřídil vysoké náspy, jež měly 15 řad pylonů vysokých až 11 m. Takovým způsobem dostal půdorys chrámového území podobu obdélníkovou místo původní čtvercové [281 m - jih; 466 m - východ; 488 m - západ]. V osmi letech byly dostavěny obvodní zdi a nádvoří; vnitřní chrám byl opraven a upraven v dalších 18 měsících tisícem zvláště schopných kněží. Úplně dohotoven byl ch. teprve za prokonsula Albína [63 −64], tedy šest let před vyvrácením Jerusalema. Hlavním vchodem [viz obrázek půdorysu] se vcházelo do prostranného nádvoří, t. zv. síně pohanů [D], okolo níž se táhly se tří stran dvojnásobné sloupové chodby [F] o 162 sloupech s attickými patkami a korintskými hlavicemi. Na jihu zřídil Herodes na novém přístavku trojnásobnou chodbu [E], vynikající krásou nad ostatní [loubí královské]. Mramorové sloupy těchto chodeb, pokrytých stropy z cedrového dřeva, měly výšku 12 m. Podlaha byla vykládána různobarevnou mosaikou. Na jihu byly dvě brány [a, b], na západě čtyři brány [c, d, e, f]. V síni pohanů bylo prodáváno vše, čeho bylo třeba k obětem. Zde měli stoly i penězoměnci, kteří vyměňovali cizí peníze za peníze chrámové [Mt 21,12.14n]. Podlaha předsíně byla dlážděna pestrým kamením. Síň Izraele [G] byla vyvýšena nad síň pohanů a uzavřena mříží 1,5 m vysokou a obehnána podezdívkou téměř 5 m širokou, na níž vždy v určité vzdálenosti od sebe stály sloupy s nápisy řeckými a latinskými, jimiž se hrozilo trestem smrti pohanům, kteří by vkročili do této části [sr. Sk 24,6; 21,20−30]. Síň Izraelova byla nadto kolem dokola obklíčena zdí vysokou 19 m, v níž byly na severu 4 a na jihu také 4 brány s dveřmi a veřejemi pozlacenými a postříbřenými. Na straně východní byla brána 24 m vysoká a 19 m široká, bohatě vyzdobená [1] a nazývaná »branou krásnou« [Sk 3,2]. Uvnitř podél zdí byly sloupové chodby s různými síněmi pro kněze nebo školní síně zákoníků [L 2,46]. Na východní straně bylo t. zv. sloupoví Šalomounovo [J 10,23; Sk 3,11; 5,12]. K nádvoří Izraelovu či také zvanému nádvořím mužů se na východě přimykalo nádvoří žen, přístupné i ženám, nikoli jen ženám [L 2,22.24.37; 18,13; Mk 12,41nn; J 8,2.20n]. Odtud pak po pěti půlkruhovitých stupních skvostnou branou, branou krásnou [Sk 3,2.10], pobitou zlatým a stříbrným plechem a vysokou 24 m, přišlo se do nádvoří mužů [4]. Zde asi stál farizeus [L 18,11], zde se modlili učedníci [L 24,53], zde pobýval Ježíš [Mk 11,11; J 7,37n] i Pavel [Sk 21,26]. Kamenné zábradlí asi půl m vysoké oddělovalo tuto síň od síně kněží [5], v níž stál vlastní chrám. Všechny tyto síně byly dlážděny kamennými deskami. V síni kněží stál oltář pro zápalné oběti kněží [6], vysoký 7,2 m, zhotovený z neotesaných kamenů. Na oltář se vcházelo s jižní strany po stupních, kdežto na sev. straně bylo množství železných kruhů pro uvazování obětních zvířat. Na každém úhlu oltáře vyčníval velký roh. Snad poukazoval na sílu, moc, bohatství a požehnání Boží. Tyto rohy byly skrápěny krví obětních zvířat. Směrem jižním stálo ještě umyvadlo [10], v němž si kněží umývali ruce i nohy před přistoupením k oltáři.

Teprve nyní se přišlo k samotnému ch., povýšenému o 12 schodů. Byl postaven z velkých mramorových kvádrů silně pozlacených na mramorové základně. Jeho rozměry byly 30 [délka] x 10 [šířka] x 20 [výška] m mimo předsíň! Předsíň byla rozšířena na 50 m o výšce 50 m. Rovněž nad svatyní a svatyní svatých byla místnost a po obou delších stranách přistavěny ochozy s místnostmi. Branou bez vrat, ozdobenou polovičními korintskými sloupy a zakončenou trojúhelníkovým štítem, vcházelo se do předsíně [7], odtud pak branou s pozlacenými, vždy otevřenými vraty do svatyně [8]. Veřeje této brány byly ozdobeny zlatou révou s hrozny velikosti muže jakožto obraz lidu Božího [Jr 2,21]. Mezi dveřmi visel drahý babylonský závěs, utkaný ze čtyř barev

[246] **Chrám**




*Přibližný plán Herodesova chrámu v Jerusalemu. Podle Westminsterského biblického slovníku.*

*A. Tyropejské údolí.*
*B. Cedronské údolí.*
*C. Hrad Antonia.*
*D. „Síň“ pohanů.*
*E. Královské loubí.*
*F. Šalomounovo sloupoví.*
*G. „Síň“ Izraele.*

*a-f. Šest vstupních bran.*

*1. „Krásná brána".*
*2. „Síň“ žen.*
*3. Sloupořadí žen.*
*4. „Síň“ mužů.*
*5. „Síň“ kněžská.*
*6. Oltář zápalů.*
*7. Chrámová předsíň.*
*8. Svatyně.*
*9.* Svatyně svatých.
*10.Umyvadlo.*

a představující hvězdnou oblohu s vyšitými hvězdami. Možná, že se na tento závěs vztahovalo pověděnı́ Mt 27,51, nevztahovalo-li se spíše až na oponu u svatyně svatých. Uprostřed svatyně stál zlatý oltář, na jižní straně od něho zlatý sedmiramenný svícen, na sev. straně stůl pro »chleby předložení«. Ze svatyně vedly dveře, zakryté dvojí oponou, do svatyně svatých, [a], jež byla skoro 30 m vysoká, 10 m široká a dlouhá, silně vyzlacená. Celá stavba ch. s nádvořími byla tedy založena způsobem stupňovitým a vlastní chrám zaujímal nejvyšší místo. Pohled na chrám byl jistě velkolepý [Mt 24,1; Mk 13,1n; L 21,5n]

Chrám byl rozbořen od Tita r. 70 po Kr. Císař Hadrian vystavěl r. 135 na jeho zříceninách pohanskou svatyni Jupiterovu, v jejímž nádvoří byla jezdecká socha císařova. Dnes zde stojí mešita Omarova, založená r. 691 kalifem Abd-el-Malíkem z Damašku.

6. Bohoslužby v jerusal. chrámu za dob Ježíšových se soustřeďovaly kolem zápalných obětí »ustavičných« [Ex 29,42] každého jitra a večera, přinášených z celého Izraele [Ex 29,38 až 42; Nu 28,3−8]. Třída kněží, jež měla právě službu, spala v jedné z přilehlých chrámových místností. O pořadu bohoslužby rozhodovaly losy [L 1,9]. Kdo byl nejprve vylosován, musil vybrati popel z oltáře a připraviti dříví pro ranní oběť. Druhý zabíjel obětní dobytčata, třetí stříkal obětní krev proti oltáři, čtvrtý vybíral popel z kadidelnice, pátý čistil svícny, šestý až desátý přinášeli části obětních zvířat k oltáři, jedenáctý připravil oběť z mouky, dvanáctý chléb, třináctý víno. Zatím co stoupal kouř s oltáře, lid venku se tiše modlil, jsa skloněn až k zemi. Když kněz pronesl požehnání se stupňů chrámových, došlo k oběti za hřích, což bylo znamením pro sbor levitů ke zpěvu žalmů, připadajících na tento den. V určitých přestávkách dva kněží troubili troubami, při jejichž zvuku lid opět padl v modlitbě tváří až k zemi. Bohoslužba byla zakončena zpěvem žalmu, načež byly obětovány oběti soukromé. Pořádek večerních bohoslužeb se lišil pouze tím, že kadidlo bylo obětováno až po oběti zápalné, kdežto ráno bylo kadidlo zapalováno před obětí zápalnou. Večer byly rozsvěcovány i svíce.

7. Poměr Ježíšův k ch. a kultu. Už sz proroci upozorňovali na to, že tam, kde chybí láska a pokora, stává se kult pohoršením [Am 5,21n; Oz 6,6; Iz 1,10nn; Mi 6,6nn; Za 7, 5nn]. Iz 66,1nn pak naznačuje, že žádným chrámem nemůže být vystižena sláva Boží, jež záleží v tom, že se ujímá »chudého a zkroušeného duchem«. Jistě však to není nějaký zásadní odpor proti chrámu [sr. Iz 60,1n zvl. 13nn]. Teprve Př 15,8; Ž 40,7.9n; 50,9−15 a j. staví modlitbu, vděčnost a pobožný život proti oběti [sr. 1S 15,22; Ž 51,18n; 69,31n; 141,2]. Mi 3,12 [sr. Jr 26,18] prorokuje zničení chrámu a Ez 40−48 očekává eschatologický ch. podobně jako Iz 2,1−4; Ag 2,9n; Za 14,8nn. Toto očekávání nového ch., jež zvláště v období judaistickém značně sílelo, bylo podepřeno m. j. zkázou truhly úmluvy, nepatrností ch. Zorobábelova a konečně znesvěcením ch. Antiochem IV. [Dn 8,1 1nn; 11,31; 12,11]. Zvláště *apokalyptická literatura židovská pak mluví o tom, že Mesiáš zbuduje nový ch., a zahlíží se do nebeského Jerusalema a ch., přecházejíc tím výrazně ke konečnému zduchovnění kultu, nikoli však k jeho zrušení, tím méně k odmítání ch., jenž zůstává i v nebeském Jerusalemu místem obecenství vyvolených Hospodinem. Toto zduchovnění je patrné zvláště ve Zj 21,1−4.22, kde Bůh sám a Beránek jsou chrámem.

To nám umožní pochopit Ježíšův poměr k ch. a ke kultu. Nelze říci s některými vykladači, že stanovisko Ježíšovo bylo naprosto protikultické nebo akultické [Dobschütz], i když nikde nečteme, že by se zúčastnil obětí. Jisté je, že za svého pobytu v Jerusalemě užíval chrámu jako svého působiště [Mt 21,23; 26, 55; Mk 12,35.41nn; 14,49; L 18,10n; 20,1; 22,53; J 7,14.28; 8,20.59; 10,23; 11,56; 18, 20 a j.]. Ch. je mu domem Božím [Mk 11,17], domem Otcovým [J 2,16], při němž lze přísahat [Mt 23,16n.21]. Platil chrámovou daň [Mt 17,24−2 7]. Ani vyčištění ch. [Mk 11,15−17; Mt 21,12n; L 19,45n; J 2,14−17] neznamená odsouzení kultu, protože plynulo z přesvědčení o posvátnosti chrámu a z prorockého a mesiášského zplnomocnění k tomuto činu [Jr 7, 11; Iz 56,7]. Významné snad je, že takto očistil právě vnější dvůr chrámový, do něhož měli přístup i pohané: právě jim, »národům«, bylo dobrodiní chrámu Hospodinova odnímáno tím, že prostor pro ně určený byl znesvěcen kupčením, právě jim Ježíš svým zákrokem otvíral účast na poctě Hospodinově. Ovšem v souhlase s proroky staví modlitbu výš než oběť, ale oběť nikde nezavrhuje.

Na druhé straně však Ježíš předpovídá zničení chrámu [Mt 24,1n.15; Mk 13,2.14; L 21,5n.20] jako znamení Božího soudu nad Izraelem. Zvláštní pozornosti zasluhují výroky o novém ch., jejž zbuduje Kristus nikoli rukou lidskou, když dříve zrušil chrám starý. Tento výrok, vyjadřující mesiášské poslání Ježíšovo, byl ve zvnějšněném výkladu hlavním bodem žaloby na Ježíše před nejvyšší radou židovskou [Mk 14,57n; 15,29n : Mt 26,61; 27,40; srovn. J 2,18−22]. Jan toto slovo uvádí ve vztah k tělu Ježíšovu, jež se po zmrtvýchvstání stane chrámem věřících [srovn. i J 4,21−24; Zj 21,22]. První učedníci viděli v Ježíši Kristu více než ch. [Mt 12,6] a tak byli vnitřně připraveni na zkázu jerusalemského ch. a zrušení kultu. N.

8. Učedníci Ježíšovi z počátku ovšem se dále zúčastňovali chrámových bohoslužeb [Sk 2,46; 3,1−10], stejně Pavel [Sk 21,26; 22, 17; 24,6.12.18; 25,8; 26,21 sr. 1K 9,19−21]. Poznenáhlu však dochází k naprostému odloučení od židovského kultu. Už Jidášovy peníze, odhozené v ch., byly znamením, že smrtí Ježíšovou je ch, trvale znehodnocen [Mt 27,5].

A roztržení chrámové opony při smrti Ježíšově [Mt 27,51; Mk 15,38; L 23,45] znamenalo učedníkům, že přístup k Bohu je nyní zprostředkován nikoli starým kultem, ale smrtí Ježíšovou. Nejdříve to pochopili bývalí hellenističtí Židé [Sk 6,13n; 7,44−50]. Sk 17,24 se vztahuje ovšem na pohanský kult.

Důležité je přenesení motivu chrámu na pospolitost novéno lidu Božího. Je už v pozadí slova Mt 16,18 i všech jiných výroků o budování [Kral. »vzdělání«] církve. V podobném přeneseném slova smyslu mluví 1Pt 2,4−10 o křesťanech jako živém kamení, budujícím dům duchovní na úhelním, živém kameni, Kristu [sr. Iz 28,16; Ž 118,22; Mk 12,10; Ř 9,33]. Podle Pavla je každý sbor chrámem [1K 3,9,16n; 2K 6,16n; Ef 2,19−22]; i tělo křesťanovo je chrámem [1K 6,19n], který nesmí být poskvrňován [sr. 2Kr 21,7; 23,6; Dn 9,27]. Někdy se místo o chrámu v tomto smyslu mluví o domu Božím [1Tm 3,15; Žd 3,6; 10, 21; 1Pt 4,17].

Zj užívá několika různých obrazů chrámu. Především líčí nebeský ch. jako sídlo velebnosti Boží, kněžskou svatyni pro službu andělů a vykoupených, kteří v nesčetných zástupech stojí před Božím trůnem a oslavují ho dnem i nocí [Zj 7,15]. Při otevření chrámu je vidět truhlu smlouvy a je vidět a slyšet blesky, hlasy, hromy, zemětřesení a krupobití [Zj 11,19], čímž má být naznačena nepřiblížitelnost a svatost Boží [15,8; sr. Iz 6,4; 65,5; Ez 10,4; 44,4; 1Kr 8,11]. Z tohoto nebeského ch. vycházejí tajemné Boží rozkazy [Zj 14,15.17; 15,5−6; 16,1.17].

Druhým obrazem Zj je církev Kristova jako ch. Boží na zemi, který je zřízen podle vidění Ezechielova, z něhož je vyloučeno všecko nesvaté [Zj 11,1nn] a v němž jednotlivými sloupy jsou ti, kteří zvítězili svou věrností [Zj 3,12 sr. Ga 2,9]. Ale v novém Jerusalemě nebude už žádného ch. [Zj 21,22], neboť »Pán Bůh všemohoucí chrám jeho jest a Beránek«. Touto větou nastal úplný rozchod se židovstvím, jež si nedovedlo představit budoucí Jerusalem bez chrámu. Na místo nedokonalých symbolů přítomnosti Boží v chrámě nastupuje nerušené obecenství s Bohem skrze Krista. XX

**Chrastina.** Tímto slovem překládají Kral. dvě hebr. slova, z nichž první znamená plevel, jenž roste i na poušti [Gn 2,5; Jb 30,4.7] a může být nazván potravou, druhé bodláčí [Iz 7,19], jež bude jednou spolu s ostatním stvořením míti účast na svobodě a slávě dítek Božích [Iz 55,13 sr. 41,8].

**Chrastinka,** snad lesík [Iz 17,9], nejde-li tu o poruchu textu, jak se domnívá většina badatelů v souhlasu se LXX [»V ten den budou jeho vzdorná města jako rozvaliny Hevejců a Amorejců«].

**Chropot** [Iz 29,10], chrápání, tvrdý spánek.

**Chroust,** snad také larva [Ž 78,46; 105, 34; Iz 33,4; Jl 1,4; 2,25; Na 3,17]. 1Kr 8,37 a 2Pa 6,28 překládají Kral. totéž hebr. slovo *chásíl* výrazem brouk. Je však míněn druh kobylek.

**Chryzolit,** chrysolit, hebr. *taršíš* [Ex 28, 20], jest zelená, průzračná odrůda olivínu, chemicky křemičitan hořečnatý $Mg_2Si_3O_4$. Vyskytuje se hlavně v Egyptě a Brazílii. Na náprsníku Aronově byl mezi drahokamy ve čtvrté řadě. Podle Zj 21,20 tvoří ch. sedmý základ z dvanáctera základů městské zdi nebeského Jerusalema.

**Chryzoprassus,** celistvá odrůda křemene, barvy zelené jako nezralé jablko, dosti vzácný drahokam, který podle Zj 21,20 tvořil desátý základ městské zdi nebeského Jerusalema. *Chalcedon.

**Chřadnutí.** Tak překládají Kral. hebr. *kachaš* v Ž 59,13, ač jinde totéž slovo překládají výrazem lež [Oz 10,13; Na 3,1], klam [Oz 7,3], hubenost [Jb 16,8]. Ž 59,13 se dnes překládá »lež« [viz slovník], souhlasně s ostatními citovanými místy − s výjimkou Jb 16,8.

**Chřest** [Jr 46,17], nikoli ve smyslu botanickém, nýbrž od slovesa chřestiti, tedy rámus, hluk, který pominul. Je to přezdívka, která má naznačovati osud faraónův. Jde patrně o Hofru [588−569].

**Chtění, chtíti** jsou výrazy, které mají význačnou úlohu v Písmě sv., zvláště v NZ jak u Ježíše, tak v kázání Pavlově. Absolutní vůle Boží [*vůle, *rada] se vztahuje jak na stvoření, zejména také stvoření církve [1K 12, 18; 15,38] a na běh života lidského [1K 4,19; Jk 4,15], tak na spásu člověka [J 3,8; Mt 20, 14n; Ř 9,18.22; Ko 1,27] a na způsob jeho života [Mt 9,13; 12,7; Žd 10,5.8]. Učedníci předpokládají, že Ježíš může, co chce [L 9, 54; Mt 17,4; Mk 1,40n; Mt 8,2n; L 5,12n]. Zvl. u Jana je to mnohokrát vyjádřeno [J 5,21; 17,24; 21,22n]. Ježíšovu chtění je třeba bezodkladně vyhovět [Mk 14,12; sr. Sk 9,6]. Současně však ukazuje NZ, že ne všecko chtění Ježíšovo bylo úspěšné [Mk 7,24], že se proti němu postavilo lidské nechtění [Mt 23,37; L 13,34] a že Ježíš své ch. poslušně podroboval vůli Boží [Mt 26,39; Mk 14,36 sr. L 22,42].

O lidském ch. ve smyslu rozhodnutí se mluví u Mt 19,17.21; Mk 8,34 [Mt 16,24; L 9,23;] Ga 4,21; Žd 13,18; 2Tm 3,12. Je to ch., jež má velmi blízko víře, je-li obráceno ke spasitelné moci Ježíšově [Mt 15,28; Mk 10,51; J 7,17; 15,7; Zj 22,17]. Opakem tohoto ch. je rozhodné nechtění [Mt 21,29; 22,3; 23,37; J 5,40; 8,44; Sk 7,39].

Pavel staví vedle sebe, případně proti sobě chtění ve smyslu ochoty, a činění, t.j. provedení, uskutečnění tohoto úmyslu [Ř 7,14−25]. Ukazuje na to, že člověk bez vykoupení a milosti [v.24n], bez síly Ducha [kap. 8] může sice uznávat Zákon jako dobrý [v. 16.22], ale jeho dobrá vůle zůstává jen úmyslem, protože ch. je ochromeno panstvím »těla« [masa]: Ř 7,24; 8,5−7; Ga 5,17. Člověk bez milosti a Ducha sv. může sice toužit po věčném životě, ale jde falešnou cestou, což se jeví

právě v neuskutečnitelnosti jeho chtění, jež se prakticky zvrhá v pravý opak [Ř 7,15−19]. Teprve Duch sv. a s ním Boží milost přináší jednotu ch. a skutečného činění [F 2,13; Ř 9,16]. *Předzřízení, *Vyvolení.

**Chudý, chudoba.** 1. Ve Starém Z. mluví se velmi často o chudých a chudobě, zvláště v době, kdy se Izrael usadil v městech. V době pastýřské, kdy majetníkem byl kmen, nebyla chudoba příliš živelně pociťována, i když čteme o neúrodě, nepřátelských vpádech a epidemických nemocech [mor]. V době rolnické, t. j. po obsazení Palestiny, půda byla původně obecná, losem přidělovaná do správy [Ž 16,5n]. Jedinec stále ještě tvořil součást společnosti, v níž měl i oporu. Teprve v době královské, kdy počal kvésti obchod a městský život a kdy život byl už individualisován, začala se objevovati i chudoba, ať už následkem neúrody [sr. 2Kr 8,1−7; Neh 5,3], či pod nájezdy nepřátelských vojsk, nebo přílišným zdaněním a robotou [Neh 5,2; Jr 22,13n], hlavně však chamtivostí [Iz 5,8], lichvou [Neh 5, 1−6] a nespravedlností [Iz 1,23; Am 4,1; 6,3n; Mi 2,1n]. Písmo sv. zřetelně ukazuje na pravou příčinu všech těchto zlořádů. Zvrácený poměr k Bohu se nutně zrcadlí i ve zvráceném poměru k člověku. [Srovnej Dt 10,17−19; 14,28−29; 15; 23,19.20; 24,10−21; 26,12−15]. Zvláště vdovy, sirotci, příchozí a leviti, kteří byli následkem centralisace zbaveni výživy, jsou jmenováni mezi chudinou [Dt 12,12.19; 18,1−8].

Péče o chudé byla v Izraeli mimořádně vyvinuta, srovnáme-li to s péčí o chudé u jiných národů [Ex 23,3; Lv 19,15]. Zvláště proroci se zastávali práv chudých a sociálně slabých [Iz 1,23; 10,2; Ez 22,7.29; Mal 3,5]. Zákon Hospodinův bezpodmínečně žádá lásku k člověku jako důsledek lásky k Bohu. Chloubou zbožných boháčů bylo podporování vdov a sirotků [Jb 31,16−22]. I v Zákoně bylo na ně pamatováno. O výročních a jiných slavnostech měli právo zúčastňovati se hodů [Dt 16,11.14; 26,11−14; sr. L 14,13], paběrkovati při sklizni obilní i ovocné [Lv 19,9−10; Dt 24,19n; Rt 2] atd. Zvláště zřízení léta milostivého, nezůstalo-li při pouhém zákonném ustanovení, mělo pomoci chudým [Lv 25,10.12.13.15.28. 30; 27,17; Nu 36,4; Iz 61,2]. Zákon myslí na ch. i při vyměřování dávek a obětí chrámových [Lv 12,8; 14,21; 27,8]. Přes tato ustanovení se prohlubovala propast mezi chudinou a boháči, a došlo-li tu a tam k reformě [Jr 34, 9nn], bylo od ní snadno upuštěno, jakmile přestal vnější tlak. Proroci správně rozpoznávají, že je třeba nového, »obřezaného« srdce, aby došlo k nápravě [Jr 4,4; Am 5,24].

Po návratu ze zajetí chudoba tížila téměř celou zemi, po desítiletí ležící v ssutinách, namnoze neobdělávanou a navíc pod vysokými daněmi cizích vlád. V žalmech slovo chudý je téměř souznačné se slovem zbožný [Ž 9, 10; 10,2n; 12,6; 14,6; 69,34 atd.] Teprve za vlády Makkabejských knížat vrátila se určitá zámožnost do Palestiny, která postupně vzrůstala zvláště vlivem poutí zahraničních Židů do Jerusalema o hlavních svátcích. I kněží bohatli pravidelným odváděním chrámové taxy. Judstvo bylo sídlem rolnictví, Galilea sídlem průmyslu.

2. V Novém Zákoně vysoké daně zvláště citelně doléhaly na obyvatelstvo palestinské. Celníci a publikáni, kteří vybírali daně, byli proto velmi nenáviděni. Proti chudobě se bojovalo zvláště almužnictvím, jež přešlo i do prvokřesťanské církve jako náboženská povinnost [Sk 6,1−6; Ř 12,13; 15,26; Ga 2,10]. I v NZ, stejně jako v žalmech, mívá slovo ch. náboženský přízvuk. Jsou to ti, kteří jsou odříznuti nejen od dobrodiní kultury, ale také od hlubšího písmařského poznání, jež zůstávalo výhradou studovaných. Tito duchovní vyděděnci nebyli ani s to pochopiti složité nauky zákoníků. Jim zvěstuje Ježíš evangelium, a právě to je ve smyslu Iz 61,1 dokladem jeho kristovství [Mt 11,5]. »Chudí duchem« [Mt 5,3] jsou ti, kteří jsou si bolestně vědomi své ubohosti [Ž 34,19; sr. 37,11] a kteří pod ní trpí [1S 2,8; Ž 9,19; 72,12n]. Sr 1K 1,26n. Ježíš blahoslaví chudé [Mt 5,3; L 6,20]; v Jakubově epištole je ostrý útok proti bohatým [5. kap.]. I Ježíš varuje před bohatstvím jako nebezpečnou překážkou zbožnosti [Mt 19, 16−30; sr. Př 30,8].

**Chulda** [= krtice], prorokyně, manželka Salluma, strážného nad rouchem, t. j. nad královskou šatnou. Král Joziáš vyslal k ní zvláštní poselstvo, aby se jí zeptalo na mínění o nalezené knize zákona v jerusalemském chrámu r. 622 př. Kr. Prorokovala zkázu Jerusalema po smrti zbožného Joziáše [2Kr 22,3 až 20 = 2Pa 34,8−28].

**Chumel** [Iz 17,13] ve významu kotouč prachu nebo smuchlaných suchých lodyh artyčoku, jež jsou ve velkém množství poháněny jako točící se kola. Tentýž hebr. výraz překládají Kral. v Ž. 83,14 jako chumelice.

**Chupp,** kněz, žijící v době Davidově, na něhož připadl los třináctý při rozdělení na kněžské třídy [1Pa 24,13].

**Chuppim,** náčelník benjaminské rodiny [Gn 46,21; 1Pa 7,12.15]. Nu 26,39 se jmenuje Hufam.

**Chur** [= skvělost, bělost?]. − 1. Otec Refaiášův, hejtman nad polovicí kraje jerusalemského, který podporoval Nehemiáše při opravách městských hradeb [Neh 3,9]. − 2. Syn Churův, správce Šalomounův na hoře Efraim, mající na starosti dodávky ke královskému dvoru [1Kr 4,8].

**Churai** [1Pa 11,32], nazývaný v 2S 23,30 *Haddai.

**Churam,** syn Bély, prvorozeného Benjaminova [1Pa 8,3.5], snad totožný s *Hufamem.

**Chus** hebr. *kûš,* prvorozený syn Chámův; také jméno země v Africe, kterou podle Gn 10,6 zaujali jeho potomci. Jde pravděpodobně o Ethiopii, zemi Mouřenínskou [2Kr 19,9; Est 1,1; Ez 29,10]. Jde však o ni též v Gn 2,13? Názory odborníků se tu rozcházejí.

**Chusa** [= spěch, vzrušení?], nějaké místo v Judstvu, jz. od Betlema [1Pa 27,11].

**Chusai Architský,** přítel Davidův [2S 15,32−37; 16,16; 17,5.14], který předstíráním příchylnosti k Absolonovi zrušil radu *Achitofelovu. Byl to asi otec Baanův [1Kr 4,16].

**Chusan** [Ab 3,7], podle některých týž co Chusan Risataimský, král syrský v Mesopotamii [Sd 3,8.10]. Podle jiných jde snad o kraj někde v Arabii, obydlený kdysi Chusity [Kušity]. *Chusi 1.

**Chusatský,** obyvatel místa *Chusa [2S 21,18; 23,27].

**Chusi.** 1. Muž z pokolení Benjaminova, o němž je zmínka pouze v Ž 7,1. Vidívá se v něm přívrženec Saulův nebo Absolonův, nepřítel Davidův, snad nějaký Ethiopejec. Hebrejsky zní jméno *Kúš,* ale už starověké překlady, počínajíc Septuagintou, četly *Kúší* [odtud i kralické Chusi], historisujíce žalm 7 podle 2S 18,21nn, ač tam není řečeno, že by onen Chůzi byl Benjaminec. Nutno však hledat vysvětlení u Ab 3,7 v oněch záhadných »stanech Chusan«. Oba oddíly, Ž 7 i Ab 3 vykazují význačné vnitřní shody, jejichž náležitým exegetickým zhodnocením budou oba nově osvětleny a ukáže se neudržitelnost dosavadních historisací. B.

2. Otec proroka Sofoniáše [Sof 1,1].

**Chusim.** 1. Syn Danův [Gn 46,23], nazývaný v Nu 26,42 Suham. − 2. Synové Aherovi z pokolení Benjaminova [1Pa 7,12].

3. Jedna ze tří žen Benjaminovce Sacharaima [1Pa 8,8.11], nazývaná Kral. Chusima.

**Chussimští** [2Pa 12,3], obyvatelé Ethiopejští, t. j. v širším smyslu obyvatelé Nubie, severní Habeše, potomci Chámovi [Gn 10,6].

**Chůva** *Chovačka.

**Chuza.** 1. Úředník Herodesa Antipy [L 8, 3], jehož žena Johanna přisluhovala Ježíšovi na jeho misijní cestě. − 2. Předek Judův, žijící v době Jeremiášově [Jr 36,14].

**Chuzi,** chussimský, ethiopejský osobní přidělenec Joabův [2S 18,21.22.23.31−32].

**Chvála, chváliti, chválení** ve smyslu uznání něčí zásluhy, nadšený a vděčný souhlas s jeho činy. V celém starověku byly chvála, uznání, souhlas životním cílem člověka. Ještě stoičtí filosofové pokládali za nutné podávati návod, jak se stát nezávislým na chvále člověka.

SZ má zvláštní názor na ch. [Tímto překladem vystihují Kraličtí několik rozličných hebr. výrazů!] Podle něho se ch−ou zvyšuje čest, sláva a moc toho, kdo je chválen, ať už jde o člověka nebo o Boha. Kdo není chválen, tomu ubývá na cti, moci a slávě [1S 15,30]. Synonymum pro chváliti je oslavovati, v hebr. doslovně »učiniti těžkým, závažným, významným« *[kbd* Iz 24,15; Ž 22,24]. Chváliti = zvyšovati čest, význam a moc. Když Jr 48,2 mluví o »pochvale Moábově«, myslí tím na moc a sílu země [sr. Iz 16,14]. Když Jr 51,41 mluví o Babylonu jako »chvále vší země«, myslí tím na jeho sílu, která ovládá okršlek světa. Má-li býti truchlící Sión oblečen podle Iz 61,3 v oděv chvály, znamená to, že bude opět probuzen k životu a jeho sláva obnovena. Hospodin je hrozný v chválách [Ex 15,11], t. j. v slavných činech. Hospodin může poukrotit svůj hněv, protože to nemůže umenšit jeho chválu, t. j. moc, čest a slávu [Iz 48,9]. Jeho ch. trvá na věky [Ž 111,10], naplňuje všecku zemi [Ab 3,3], obklopuje Boží trůn [1Pa 16,27, kde Kral. mají »jasnost«], nebude nikomu dána [Iz 42,8]. Jen Hospodin je chválou Izraelovou, t. j. jen on dává Izraelovi závažnost [Dt 10, 21 sr. Jr 17,14; Ž 109,1 *Chlouba], ale také Izrael je chválou Boží [Jr 13,11; 33,9] na tomto světě. Proto je povinností Izraelovou rozmnožovat, vzdávat, zvěstovat, vypravovat chválu, t. j. mocné činy Boží [Iz 42,10; 43, 21; 60,6; Ž 22,26; 33,1; 34,2; 35,28; 40,4; 48,11; 51,17; 66,2; 79,13; 102,22; 106,2; 145, 21]. Také pokorné umlknutí před Hospodinem je s to zvýšiti chválu Boží [Ž 65,2; »Tobě umlknutí chválou«, sr. Kral. opis tohoto stručného překladu]. Hebr. *Hallelujah [= chvalte Hospodina] je častou výzvou k zanotování chvalozpěvu.

V NZ-ě se chválou *[epainos]* myslí především konečné uznání Boží jako výrok Boží při zjevení Kristově [1Pt 1,7; Ř 2,29; 1K 4,5 sr. Mt 25,21.34n] anebo uznání se strany pověřenců Božích, církve [2K 8,18] nebo vrchnosti, jejichž funkcí, zastávanou i ve službě Boží, je udělovati chválu dobře činícím [Ř 13,3; 1Pt 2,14]. Ve své funkci apoštola, t. j. zvláštního pověřence Kristova, udílí chválu i Pavel. [1K 11,2.17.22]. − Jako ve SZ, tak i v NZ je přední povinností věřícího chváliti Boha. Tak překládají Kral. řecké »vzdávati čest« či vlastně »slávu« *[doxazein]* [Zj 14,7; 19,7]; ve Zj 19,5 je však řecké slovo, jež znamená chváliti. Ovšem, »chváliti« a »slaviti« Boha jsou pojmy velmi blízké, skoro souznačné. Biblické ch. znamená na mnohých místech chvalozpěv [sz žalmy, Ef 1,6; F 1,11]. V Ef 5,19 je slovem ch. přeložen řecký výraz »hymna«.

**Chytrost.** Tímto výrazem překládají Kral. několik různých hebr. slov, jež mohou znamenat lest, zradu, podvod nebo úklad [Joz 9,4; 1S 23,22; Jb 5,13; Ž 10,7; Dn 11,25]. V NZ tak překládají jedno řecké slovo *[panúrgia],* jež znamená lstivé chytráctví, tedy totéž co ve SZ »lest« *[‘ormá],* sr. L 20,23; 1K 3,19; 2K 4,2; 11,3; 12,16; Ef 4,14.

# I

**Ibchar** [= On (Bůh) vybírá], syn Davidův, narozený v Jerusalemě [2S 5,15; 1Pa 3,6; 14,5].

**Ibneiáš** [= Hospodin staví], syn Jerochamův z pokolení Benjaminova, hlava čeledi [1Pa 9,8].

**Ibniáš** [= Hospodin buduje], otec Rehuelův z pokolení Benjaminova [1Pa 9,8].

**Ibri** [= Hebrejec], syn Jaaziášův, jeden z potomků Aronových, rozdělených na 24 tříd [1Pa 24,27].

**Idala,** město na hranicích území pokolení Zabulonova [Joz 19,15], dnešní Chirbet-el-Chuvára.

**Idbas** [— medově sladký?], muž z pokolení Judova [1Pa 4,3].

**Iddo** *Jaadda.

1. Syn Zachariášův a náčelník poloviny pokolení Manassesova, jež se usadilo vých. od Jordánu [1Pa 27,21].

2. Potomek Gersomův, levita [1Pa 6,21], nazývaný ve v.41 Adaia.

3. Otec. Achinadaba, nakupovače. Šalomounova v Mahanaim [1Kr 4,14].

4. Děd. proroka. Zachariáše. [Za. 1,1.7; Ezd 5,1; 6,14], jeden z předních kněží, kteří se vrátili se Zorobábelem do Jerusalema [Neh 12,4.16] za vedení nějakého Zachariáše.

Jména 1. a 2.-4. jsou v hebr. psána různě a mají také různé významy [1. milovaný; 2.-4. ozdobený?].

**Idumea, Idumejský, Idumeus** *Edom.

**Ifdaiáš** [= Hospodin vykupuje], syn Sašákův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,25].

**Igal** [= (Bůh) vykupuje]. - 1. Syn Josefův z pokolení Izachar, jeden z vyzvědačů, vyslaných k shlédnutí země zaslíbené [Nu 13,8]. - 2. Syn Nátanův, jeden z rytířů Davidových [2S 23,36]. - 3. Syn Semaiášův, potomek krále Jekoniáše vězně [1Pa 3,17.22].

**Igdaliáš** [= velký je Hospodin nebo: Hospodin zveličuje], otec proroka Chanana, muže Božího [Jr 35,4].

**Ichabod** [= neslavný], syn Finesův a pravnuk Eli [1S 4,21; 14,3]. Jméno připomínalo, že sláva odešla od Izraele, když truhla Boží byla vzata.

**Ikeš** [= zkřivený, zvrácený] Tekoitský, otec Híra, hejtmana vojska Davidova [2S 23, 26; 2Pa 11,28].

**Ikonie,** Ikonion, kdysi hlavní město římské provincie Lykaonie ve velmi úrodné, ale bezvodé krajině; nyní Konia, sešlé město v krajině Karamanské s mnoha ssutinami mešit a jiných staveb. Pro svou polohu na křižovatce důležitých silnic mezi Efezem, Tarsem a Antiochií je dosud hlavním tržištěm domácích plodin a výrobků; z posledněj ších vyniká hlavně výroba koberců, punčoch a rukavic. Má 20 až 30.000 obyvatel. Posvátné hroby na rozsáhlém hřbitově jsou cílem poutníků. Židovsko-řecká kultura z dob prvokřesťanských je patrná na mnohých nápisech. V době Pavlově bylo toto město velmi vhodným místem pro misijní práci Pavlovu [Sk 13,51; 14,1.3.21-22; 16,2; 2Tm 3,11]. S Barnabášem přišel Pavel do I. a ostatních měst na své první misijní cestě. Ikonie patřila spolu s celou Lykaonií do římské provincie Galacie. Není proto vyloučeno, že i epištola Galatským byla určena křesťanům v této oblasti. Nápisy z křesťanské doby svědčí o živém náboženském životě, zvl. ve třetím století.

**Ilai** Achochský, jeden z předních bojovníků Davidových [1Pa 11,29], nazývaný v 2S 23,28 Salmon.

**Illyrská** země [= Illyricium], rozsáhlá římská provincie podél východního pobřeží moře Adriatického, hraničící na severu s Pannonií, na jihu s Epirem, na východě s Makedonií a Moesií, prostoupená východním výběžkem Alp. Obydlena byla divokými horaly, kteří znepokojovali jak Makedonce, tak Římany, kteří přistávali k břehu. Nakonec byli r. 229 př. Kr. pokořeni a jejich území se stalo římskou provincií. Pavel praví, že »dovršil kázání evangelia až po Illyrii« [Ř 15,19], což nemusí znamenat, že by byl zde kázal, ale možné to je.

**Im** [= ssutiny? sr. Nu 33,45], místo v nejjižnější části Judstva, snad dnešní Deir-el-Ghavi [Joz 15,29].

**Immanuel** [Iz 7,14; 8,8; Mt 1,23 má Emmanuel z řeckého překladu SZ = »Bůh s námi«], jméno podivuhodného dítěte, jehož narození prorokoval Izaiáš kolem r. 735 př. Kr. Mnozí odborníci uvádějí toto proroctví v souvislost s historickými událostmi. Tenkrát totiž králové syrský a efraimský se spojili proti králi judskému Achasovi, aby jej sesadili a tak donutili Judstvo ke společné vzpouře proti Assyrii. Lid Izraelský byl přestrašen [Iz 7,2] a úkolem Izaiášovým prý bylo vlíti novou důvěru v Hospodina [Iz 7,9]. Achas však chtěl zavolati přímo Assyrii na pomoc. Když pak Izaiáš nabídl znamení od Boha, Achas odmítl pod záminkou zbožnosti [nepokoušet Hospodina], jen aby nemusel poslechnouti rady Izaiášovy. Izaiáš přesto zaslibuje znamení - narození syna [7,15], který, »až by uměl zavrci zlé a vyvoliti dobré«, bude svědkem vyvrácení Sýrie i Efraima [7,16], po případě porážky Rezina a Pekacha. Rychlé dospívání dítěte bylo prý obrazem pokračujícího Božího soudu.

Avšak i Achas a jeho říše za trest, že nechtěl věřiti Hospodinu, mluvícímu skrze Izaiáše, stanou se kořistí Assyrie [7,17].

Koho mínil Izaiáš tímto dítětem a jeho matkou? Především je nutno zdůrazniti, že hebr. slovo *há-almá* neznamená jen pannu. [Tu uvádí výslovně až Septuaginta a podle ní NZ; »aj, panna počne«, 7,14], nýbrž vůbec mladou dívku, schopnou sňatku. Určitý člen v hebrejštině naznačuje, že prorok měl na mysli. určitou. matku.. Odborníci, ve. snaze o historickou konkretisaci, svými výklady slova Písma spíše zatemnili, než objasnili. Na př. někteří se domnívají, že mladou ženou myslil prorok

a) ženu Achasovu nebo svou vlastní ženu [8,3]. Pak je ovšem nevysvětlitelné, proč o ní nemluví přímo. Nadto r.. 735 byl Ezechiáš, syn Achasův, už na světě;

b) nějakou. mladou. ženu, která. přese všechna zlá znamení dovede určiti pro své dítě, jež se má naroditi, jméno »Bůh je s námi«, aby dokázala víru v Boží ochranu. Pak ovšem nelze vysvětliti podivuhodná jména 9,1-7; 11, 1-9;

c) matku Mesiášovu z rodu Davidova. Jistě už v době Izaiášově kojil se lid izraelský nadějí na příchod Mesiáše [sr. 2S 7,12-16], což je podporováno proroctvím současníka Izaiášova Micheáše. [5,3.. Zde se snad myslí na Sion, pravou církev Boží, z níž se narodí Mesiáš sr. Mi 4,9n]. Vtom případě by »máslo a med« [Iz 7,15] znamenaly božskou stravu. V každém případě však jde o zrození Mesiáše. »Znamení« vyzývalo k naprosté víře, ale nenutilo k víře [sr. Ex 3,12]. Izaiáš líčí obšírně Immanuele a způsob jeho vlády. Ti, kteří nedovedou od lišovati Boží čas od lidského a chtějí mít splnění všech zaslíbení Božích už na této zemi a k tomu bezprostředně, domnívali se už tehdy a mnozí i dnes, že proroctví Izaiášovo se částečně za čalo naplňovat už v době Achasově. R. 732 padl Damašek do moci Assyrie. Padlo i Samaří [722] a Judea se stala poplatníkem cizího státu [sr. 2Kr 15,29n; 16,9; 2Pa 28,20n]. ,

Není divu, že Nový Zákon viděl v tomto Izaiášově slově proroctví o Ježíši Kristu [Mt 1,23], který byl zárukou Boží přítomnosti a naplněním Iz 11,2 a 9,6.

**Immer** [= jehně]. 1. Místo v Babylóně, odkudž se určitý počet Židů navrátil do Jerusalema se Zorobábelem [Ezd 2,59; Neh 7,61]. 2. Potomek Aronův, jehož rodina se stala čeledí v době Davidově a tvořila šestnáctou třídu kněží [1Pa 24,1.6.14]. Z této čeledi pocházel správce chrámu a odpůrce Jeremiášův, Paschur [Jr 20,1], a její členové se vrátili z Babylona se Zorobábelem [Ezd 2,37; Neh 11,13; sr. Ezd 10,20; Neh 3,29].

**Imna,** levita, syn Ghóreův v době Ezechiášově [2Pa 31,14].

**Imri.** 1. Syn Baniův, potomek Fáresův z pokolení Judova [1Pa 9,4].-2. Otec Zakurův, který přestavoval část zdí jerusalemských po návratu ze zajetí [Neh 3,2].

**Indie,** území na dolním Indu, které Dareios po dobytí připojil k Perské říši, takže tvořilo její východní hranici [Est 1,1; 8,9].

**Irád,** syn *Enochův, vnuk Kainův, otec Maviaelův [Gn 4,18].

**Iri,** Benjaminovec z rodiny Bélovy [1Pa 7,7].

**Iru,** syn Kálefův [1Pa 4,15].

**Ishod** [= muž vznešenosti], Manassesovec, jehož matka byla Molechet [1Pa 7,18].

**Isia, Isiáš, Iziáš** [sr. Jr 23,39]. 1. Muž z pokolení Izacharova z rodiny Tolovy [1Pa 7,3; 12,6; 23,20 Jezia].-2. Jeden z těch, kteří se připojili k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,6]. 3. Levita, potomek Mojžíšův a hlava rodiny Rechabiášovy [1Pa 24,21 sr. 23,14-17].-4. Syn Charimův, jeden z těch, kteří na naléhání Ezdrášovo propustili pohanskou manželku [Ezd 10,31].

**Isma,** potomek Hurův z pokolení Judova [1Pa 4,3.4].

**Ismaiáš** [= Hospodin slyší], jeden z Gabaonitských, který se připojil k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,4].

**Ismerai** [ = (Hospodin) chrání?], syn Elpálův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,18].

**Ispa,** syn Beriův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,16].

**Ispan,** syn Sasákův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,22].

**Iškariotský** [snad z hebr. muž z Kariot nebo zkomolenina lat. *sicarius* — dýkovrah], označení Jidáše, učedníka a zrádce Ježíšova [Mt 10,4; L 6,16]. Toto označení patřilo i otci Jidášovu Šimonovi [J 6,71; 13,26]. Kariot bylo místo na j. Judstva [Joz 15,25]. Je-li výklad jména »muž z Kariot« správný, byl by Jidáš jediný Judejec z učedníků Ježíšových. Někteří vykladači se však domnívají, že jde o příslušníka skupiny t. zv. sikarių, kteří se neštítili ani vraždy v provádění politických cílů.

**Itakasin,** nějaké místo na hraniční čáře území pokolení Zabulonova poblíž Sephoris [Joz 19,13], snad nynější Kefr Kenna.

**Itálie,** zeměpisné jméno, označující původně jen nejjižnější část dnešní I. Teprve později bylo rozšířeno na celý poloostrov. Italský prapor [kohorta; Kral.: zástup Vlaský] byl posádkou v Cesarei [Sk 10,1]. Akvila a Priscila bydleli nějaký čas v I. [Kral.: Vlaších Sk 18,2], Pavel se plavil do I. [Sk 27,1.6; 28, 13-16]. Pozdrav bratří z Vlach [Žd 13,24] naznačuje, že křesťané byli nejen v Římě, ale i v jiných částech Italie [sr. Sk 28,14].

**Itamar**, nejmladší syn Aronův [Ex 6,23]. Po smrti Nádaba a Abiu [Lv 10,1] stali se *Eleazar a Itamar jejich nástupci v kněžském úřadě [Ex 28,1.40; Nu 3,2.4; 1Pa 6,3; 24,3]. Při rozdělení služby při stánku a při dopravě na pochodu byla čeleď Gersonova a Merari pod správou Itamarovou [Ex 38,21; Nu 4, 21-33]. Nejvyšší kněžství přešlo na rodinu Itamarovu v osobě Eli.

**Itiel.** 1. Syn Izaiášův z pokolení Benjaminova [Neh 11,7]. 2. Jeden z mužů, na něž se obrací Agur, syn Jáke, svou řečí [Př 30,1].

**Itma** Moábský, jeden z hrdinů Davidových [1Pa 11,46].

**Itrejský** Híra a Gareb, dva rytíři Davidovi [2S 23,38; 1Pa 11,40].

**Ittai.** - 1. Gittejský [rodem z Gát?], ve vojsku Davidově. Byl velitelem asi 600 mužů, kteří tvořili osobní stráž Davidovu, když byl od Saula pronásledován. Při vzpouře Absolonově projevil I. G. zvláštní oddanost Davidovi [2S 15,18-19]. Když pak David v Manahaim zorganisoval své vojsko [2S 18,2], ustanovil Ittai Gittejského velitelem nad třetinou armády. - 2. Syn Ribaiův z Gabaa Benjaminského; jeden z třiceti Davidových udatných reků [2S 23,29; 1Pa 11,31].

**Iturea, Iturejský,** krajina v sz. Palestině, ležící na úpatí hory Hermon a mezi Libanonem a Antilibanonem. Jméno pochází podle Gn 25,15-16; 1Pa 5,19 od Jetura, syna Izmaelova, který dal tuto krajinu čeledím svých synů. Obyvatelé Itureje byli známí a obávaní loupežníci. Hlavní město slulo Chalkis, jižně od nynějšího Baalbek [Heliopolis]. R. 104 až 105 př. Kr. dobyl části teto krajiny Aristobul I. Po něm zmocnil se Itureje *Herodes Veliký. Část její po jeho smrti přešla na Heroda Filipa [L 3,1].

**Izachar** [= námezdník?]. 1. Devátý syn Jákobův a pátý syn Líe, patriarcha [Gn 30, 17n; 35,23]. Při vstupu do Egypta uvádějí se jmenovitě čtyři četné čeledě z pokolení Izacharova: Tolatská, Fuatská, Jasubská a Simronská [Gn 46,13; 49,14; Ex 1,3; Nu 26,23. 25; 1Pa 7,1]. Jákob krátce před svou smrtí popisuje I. jako silného osla, který ochotně nese břemena cizích pánů, jen když mu bude ponechána jeho vlast [Gn 49,14n]. Počet boje schopných mužů z tohoto pokolení při sčítání na poušti byl 54.000 [Nu 1,28n]. Při druhém sčítání jich bylo 64.300 [Nu 26,25], za Davida 87.000 [1Pa 7,5]. Z tohoto pokolení pocházeli Igal, syn Jozefův, jeden z vyzvědačů, vyslaných k shlédnutí země zaslíbené [Nu 13,8], dále Tola, jeden ze soudců [Sd 10,1], a král Báza [1Kr 15,27]. Knížata tohoto rodu prozíravě a v pravý čas se odtrhla od Saula a s jinými přijala nadvládu Davidovu [1Pa 12,32]. Mnozí pak z tohoto kmene zůstali věrni bohoslužbě v Jerusalemě, i když politicky patřili k severní říši [2Pa 30,18]. V Palestině byl tomuto pokolení vykázán kraj od Karmele k Jordánu a na jih od hory Tábor severně od pokolení Manasses [Joz 19,17-23]. Byla to jedna z nejbohatších a nejúrodnějších krajin Palestiny.

2. Izachar Chorejský, potomek Choré, levita, vrátný domu Hospodinova, jediný syn Obed-Edoma [1Pa 26,5].

**Izai,** syn Obédův, vnuk Rut Moabské, otec Davidův. Jeho rodokmen je v SZ dvakrát: Rt 4,18-22; 1Pa 2,5-12. Bydlel v Betlémě, odtud Izai Betlémský [1S 17,12.58] nebo úplněji »Izai Efratejský z Betléma Judova« [1S 17,12]. Nepřátelé Davidovi mluvili prostě o »synu Izai« [1S 20,27n; 22,7n; 25,10; 2S 20,1; 1Kr 12,16]. Majetek Izai se skládal ze stáda ovcí a koz, jež David ve svém mládí míval na péči [1S 16,11; 17,34n]. Když přišel Samuel, aby Davida pomazal za krále, byl I. už starý muž. Měl osm dospělých synů [1S 16,10; 17,12]. Někteří se dohadují, že pěstoval styky s Moabskými [1S 22,3], neboť David u krále moabského ukryl rodinu svého otce, aby ji uchránil hněvu Saulova. Izaiáš [11,1] předpověděl, že »z pařezu Izai vyjde proutek«, t. j. nová ratolest ze starého, v době Izaiášově již sešlého domu královského, nový David. Rozumí se, že křesťanská církev toto proroctví vidí naplněné v Ježíši Kristu.

**Izaiáš** [= spasení Hospodinovo či spíše: Hospodin spasí]. Prorok judsky, pocházející z Jerusalema, kde strávil většinu života. Jeho otec Amos [nikoli prorok Amos; v hebr. je jméno proroka psáno odlišně, v přepise obě jména splývají] byl podle legendy vznešeného rodu. Měl snad proto velmi snadný přístup ke králi [Iz 7,1n] a pěstoval přátelství s vysoce postavenými úředníky a kněžími královského dvora [Iz 8,2]. Byl ženat [jeho manželka je označena jako prorokyně] a otcem několika synů, kterým dal symbolická jména, jež vyjadřují podstatu jeho prorockého poselství: Sear-Jašub [ostatkové obrátí se 10,21 ;7,3] a »K-rychlé-kořisti-pospíchá-loupežník« [8,3]. Byl současník proroků Ozeáše a Micheáše. Vystoupil jako prorok asi 20 let po Amosovi v roce úmrtí krále judského Uziáše [(780) 769-737] a na rozdíl od Amose, který, ač z Judstva, prorokoval v Izraeli, a Severoizraelce Ozeáše, který se rovněž soustředil na severní království, obmezil svou činnost asi ponejvíce na Judstvo, i když časem prorokoval také proti ostatnímu Izraeli [Iz 9,7-10,4; 5,26-30; 17,1-10]. Dočkal se vlády ještě tří dalších králů judských: Jotama [736-733], Achasa [733-718] a Ezechiáše [718-689]. Celkem působil přes 40 let, nejméně až do r. 701 př. Kr. Nezastával žádného veřejného úřadu; svými prorockými slovy však zasahoval i do veřejných událostí a do mezinárodní politiky.

Své povolání za proroka popisuje v 6. kap. Bůh mu zjevil svou svatost, jež nenávidí hříchy a vyžaduje bezpodmínečné plnění svého zákona. Poněvadž národ izraelský i judsky proti této Boží svatosti hřeší [důkazem jsou útisk, sociální a mravní úpadek 2,6-4,1; 5,8-24; nevděčnost 1,3; 5,1-7; nedůvěra v Boží moc a spoléhání na velmoci Assyrii, Egypt 7, 4-9; 20; 30,1-5.15; 31,1-3; nedostatek pochopení, že to, co Bůh vyžaduje, nejsou oběti, ale spravedlnost 1,2-31], nemůže přijíti nic jiného než soud. Ten provedou okolní národy, neboť Bůh je také pánem všech králů a národů [1,2-7; 10,5]. A tak zvěstuje I. zkázu národa judského. Příčinu k vážnému vystoupení mu poskytla vláda slabého a bezbožného krále Achase, když přitáhl Rezin, král Syrský, a Pekach,

král Izraelský, až k Jerusalemu [7,4-9]. Marně vyzýval Achase, aby spoléhal na Hospodina a nedbal na klamné rady svých ministrů [*Immanuel]. Jeho slova »neuvěříte-li, neostojíte« [7,9] jsou namířena proti politickým nadějím a žádají oddanou důvěru v Hospodina. Když Achas v předstírané skromnosti odmítl znamení [7,10-12], zvěstoval Izaiáš pád jeho domu právě prostřednictvím Assyrie, na niž Achas spoléhal. I. zvěstoval vždy jasně Boží vůli do měnících se poměrů politických. Když za krále Ezechiáše povstala mezi Judskými strana, brojící proti poplatnosti králi assyrskému a radící ke spojenectví s Egyptem, vystoupil I. s největším důrazem proti ní a hrozbami snažil se krále odvrátiti od této politiky, jež se neptala na vůli Boží a spoléhala více na vnější sílu než na pomoc Hospodinovu [30,1; 31,1]. Stejně varoval před spojenectvím s králem babylonským proti Assyrii [29,9-15]. Když však rozdrážděný assyrský král Senacherib skutečně k Jerusalemu přitáhl a jeho služebníci popírali moc Hospodinovu [36,7.. 14-21], posiloval věrného Ezechiáše [37,6-7. 21-35]. Boží pomoc skutečně přišla. Senacherib odtáhl.

I. byl přísný karatel, podobně jako jeho předchůdce *Amos. Povzbuzoval však krále i lid v těžké době obležení Jerusalema. Tato jeho činnost a mnohá proroctví o nadějné budoucnosti, která byla spjata s jeho jménem, učinila v pozdějším podání z I. proroka útěchy a radosti. Tak znali »knížete proroků« Židé, a křesťané si ho váží, neboť v jeho knize nalézají nejvíce mesiášských zaslíbení. I. bývá považován za původce této mesiášské naděje (*Immanuel). I když ví, že pád říše judské je neodvratný [dokladem mu byl pád Samaří [Iz 28,1-4] a Azotu, Egypta a Ethiopie], přece jen věří, že ostatky lidu, které přečkají vichřici Božího hněvu, budou obyvateli nového Jerusalema [1,26-27] s Mesiášem [9,1-6]. I. měl též podobně jako jiní proroci své učedníky [8,16], kteří připomínali, po případě doplňovali jeho prorocké výroky. Pozdní pověst vypravuje, že za krále Manassesa byl I. rozřezán pilou v dutém stromě. rt

**Izaiášovo proroctví.**

1. Ráz. Je to jedna ze čtyř rozsahem největších sbírek prorockých řečí SZ, pocházejících jednak od I., jednak od neznámých proroků v době předexilní i poexilní. Zatím co v knize Jeremiášově a Ezechielově je většina proroctví vázána nadpisy na postavu proroka a určitou situaci, jsou v knize I. z největší části proroctví bez tohoto zapojení. V tom se podobá spíše knize Dvanácti proroků a je jako ona sbírkou výroků různých proroků z různých dob, soustředěných kolem proroctví I., proroka z 8. stol. př. Kr. Není úplné jistoty, jakým způsobem tato kniha vyrostla. V každém případě je nutno si uvědomit, že ve starověku se dívali na otázku autorství jinak než my dnes. Jména prorokova není užito jako podpisu, nýbrž nadpisu, t. zn. k vyjádření duchovní náplně celé knihy. Proto pod tímto jménem se dochovala slova i různých dalších, nám neznámých mužů Božích. Nešlo přece o člověka a jeho myšlenky, nýbrž o Hospodina a jeho vůli. Koho si vyvolil za mluvčího, je celkem vedlejší, hlavní je, že za řečeným stojí On sám. K nejstarším jádrům knihy náležejí patrně kap. 6-8, kde je nejvíc zmínek o osobním životě I. Menší sbírky proroctví, o jejichž autorech se odborníci rozcházejí, tvoří kap. 1-12 a 28-32. Kap. 13-23 jsou souhrnem proroctví proti cizím národům a duchovním veličinám. Apokalyptický oddíl [kap. 24-27] se považuje za nejmladší z celé knihy I., z pozdní již doby poexilní. Kap. 33 je prorockou liturgií. Kap. 34-36 se obsahem podobají kap. 40 a násl. Dnešní kniha I. se skládá ze dvou podstatně odlišných částí: kap. 1-39; 40-66.

Ráz prvního dílu [1—39] ukazuje, že jde o větší nebo menší sbírky, jež byly později sebrány v jeden svazek. Už ta okolnost, že se nemluví v 1. kap. o povolání prorokově, nýbrž až v kap. 6., je příznačná. Není to tedy seřazení chronologické. Kap. 36-39 opakují látku z 2Kr. 18-20 a jsou doplněny o Ezechiášův žalm [kap. 38,9-20].

Druhá část 40-66 byla snad kdysi podle nedokazatelných domněnek připisována Jeremiášovi, ale tvoří součást knihy I., takže i tato proroctví byla přičítána I. Dnes se považuje za jisté, že tyto kapitoly byly napsány až v zajetí babylonském, jak to ostatně viděl už židovský učenec Ibn Ezra v i l . stol. a reformátor Kalvin v 16. stol. Neboť i Kyros je jmenován jménem [r. 549 př. Kr. dobyl Médie, 539 Babylona]. Iz 41,25 prorokuje pád Babylona, což ukazuje na situaci odvedenců mezi 549-538. Neznámý její autor se označuje jménem »Druhý Izaiáš«. Je také rozdíl, arci ne podstatný, mezi 40-55 a 56-66, takže mnozí v kap. 56-66 vidí třetí jednotku proroctví t. zv. Třetího Izaiáše, zatím co jiní považují tyto kapitoly za dodatky z různých dob.

Většina knihy I. je napsána v hebr. verších.

2. Obsah [podle prof. Beera]:

I., kap. 1-39:

*A. Proroctví proti Judovi a Jerusalemu*, kap. 1-12-

Úvodní soubor 1-2,4. a) Hřích Jerusalema 1,2-20 [nevděčnost, nepravá bohoslužba 1,11, trest], b) Milost Boží [1,27-2,4]: Sión se stane hlavním městem království spravedlnosti a míru.

Druhý soubor 2,5-4,1. a) Básně o pýše celého národa [2,5-22], o pýše národních vůdců [3,1-15] a jerusalemských žen [3,16-4,1]. b) Vsuvka o mesiášské době [4,2-6].

Třetí soubor [6—9,6] obsahuje nejvíce událostí ze života prorokova, a) Výhružná kázání, zarámovaná do vypravování ze syrsko-efraimské války 6—8. Povolání Izaiášovo 6. Král a prorok 7. [Sear jašub, Immanuel]. Lid a prorok 8. b) Proroctví o obnovení pospolitosti lidu judského po pádu cizí nadvlády, o narození Mesiáše a o jeho království 9,1-6.

Čtvrtý soubor: kap. 5,1-24+10, 1-4;

9,7-20+5,25-30; 10,5-12,6. a) Izraelův hřích, trest a útěcha. - 1. Podobenství o neúrodné vinici [5,1 -7]. - 2. Příklady znemravnění národa [5,8-24+10,1-4]. - 3. Proroctví proti říši 9, 7-20+5,25-30. - 4. Izraelova útěcha [10,5-12, 6]. Pád pohanství [10,5-34]. Mesiáš [11,1-61. Epilog 12.
*B. Proroctví proti okolním národům,* kap.. 13-23 [mimo. 22].. -. a). Proti. Mesopotamii. 13; 14,1-27; 21,1-10. - b) Proti palestinsko-syr ským národům. 15-17;. 21,11-17;. 23.. - c) Proti Damašku. 17,1-3 a Izraelovi. 17,4-11. d) Proti národům africkým 18-20.
*C. Proroctví o posledních dnech,* 24-27. - a) Negativní známky. 24. *- b). Positivní. známka) 25,6-8; 27,1.12-13. - c) Písně vsunuté 25,1-25,9-11-; 26,1-19; 27,2-5; 27,7-11. b)
*D. Proti politice. vůdců národa*, 28-31 a 22. - Soud nad Samařím 28,1-4 [zaslíbení o ostat cí 28,5-6]. - b) Nad Judstvem 28, 7-22. - c Vsunutá píseň. o. podivuhodném vedení Boží 28,23-29. - d). Proti Jerusalemu 29, 1-8. - e) Proti spojení s Egyptem 30-31. - f) Pád cizího úředníka 22,15-25. - g) Nové ob ležení Jerusalema 22,1-14 [r. 701].
*E. Proroctví o posledních dnech* 32-35.
*F. životopisná sdělení o Izaiásovi,* 36-39; větši nou jako. v. 2Kr. 18,13-20,19.. Jen. Iz. 38, 9-20 je t. zv. píseň Ezechiášova.

II. 40-55. Izaiášovo proroctví [39,5-8] o zajetí lidu se splnilo. Izrael byl odveden do Babylona. Po několika letech však se přiblížil pád Babylona. Perský král Kyros nastupuje na trůn [538-529]. Nový Izaiáš prorokuje o navrácení lidu,
*A. Úvod* 40,1-11. - a) Radostná zvěst [40, 1-2]. - b) Příprava k návratu [40,3-5]. -c) Příchod do vlasti [40,9-11]. - d) Povolání prorokovo [40,6-8],
*B.Záruka, prostředníci a příjemce. spásy.* 40, 12-48,22.

a) Záruka spásy: Bůh 40,12-31.

b) Příjemce spásy. - 1. Izrael 41,8-20 [červíček Jákobův 41,14-16].. Hluší. a slepí v Izraeli 42,10-23. Izraelovo vykoupení 43, 1-8. Izrael. svědectvím vítězství Božího nad modlami. 43,9-13.. Bůh. odpouští. Izraelovi z pouhé milosti 43,22-28. Vylití Ducha milosti 44,1-5. Bůh jediným Bohem 44,6-23. - 2. Po hané 45,14-25. Bůh vítězem nad modlami 45, 14-17. Spol. nár. 45,18-25.

c) Prostředníci spásy: - 1. Kyros 41, 1-7. 21-29. Písně o Kyrovi 44,24-28; 45,1-8; 45,9-13; 42,5-9. Pád Babylona 46-48. - 2. Služebník Boží. Čtyři písně o Božím služebníku 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52-53.
*C. Spása* 49-54. a)Bědná přítomnost a slavnábudouc
nost 49,7-50,3, a to pohany obdivovaný návrat 49,7-13; štěstí Nového Siona 49,14-21; Izrael a pohané 49,22-26; Bůh je manželem Izraelovým 50,1-3.

b) Jistota Boží pomoci je útěchou v utrpení Siona 51,1-52,12.

c) Věčný mír a jeho ovoce 54. Moc a množství. nových. obyvatel. Siona. 54,-110. Vnější a vnitřní statky nové smlouvy 54,11-17.
*D. Výzvy k přijetí spásy* 55. - a) Výzva k přistoupení k nové smlouvě 55,1-5. b) Zakončení 55,6-13.

III. 56-66. Izrael se skutečně vrátil, avšak ne jako veličina politická, nýbrž duchovní! Odvážné naděje I z 40-55 se týkají doby eschatologické. Je třeba povzbuzení, výzev i napomenutí, aby lid pro trudnou přítomnost neztratil víru v blaženou budoucnost.
*A. Úzkosti, napomenutí i káráni* 56-59.

Podmínky pro přijetí přistupujících: zachovávání. zákona, zvl. soboty. 56,4.6.

Básně proti vůdcům národa 56,9-12; proti modloslužebníkům 57,1-13; útěcha pro zkroušené a potřené srdcem 57,14-21. - c) Liturgie 58-59; 63,1-6, a to postní kázání 58,1-12; o sobotě 58,13-14; kázání kající 59.
*B. Povzbuzení, útěcha, zaslíbení* 60—66.
a) Zaslíbení pro Jerusalem 60,1-4.19-22. 5-18, pro obyvatele Siona 61,1-11. Izraelovy výsady ve světě 61,4-7. Prosba za urychlení spásy 62,1-12. - b) Naříkání, prosba a vyslyšení 63,7-65,25. - c) Odmítnutí připravované stavby chrámu [od Samaritánů?] 66,1-4. - d) Poslední dnové 66, 5-24.

V roce 1947 byl nalezen v jeskyni u Ain Faschy při severovýchodním břehu Mrtvého moře m. j. hebrejský rukopis knihy Izaiášovy, pocházející patrně z 2. stol. př. Kr. Je to svitek, psaný čtvercovým písmem na kůži, dlouhý přes 7 m, a obsahuje v 54 sloupcích celý text knihy Izaiášovy. Ve srovnání s t. z v. textem masoretským dnes užívaným, jenž pochází z doby asi o tisíc let mladší, jeví tento starý text mnoho rozdílů pravopisných a značný počet mluvnických, ale málo takových, které by měly vliv na obsah. Poskytuje obraz textu rozšířeného mezi lidem a je nejvýmluvnějším svědectvím pro věrnost biblického podání! Nesporně patří tento nález k nejvýznamnějším v oboru SZ dosud učiněným.

**Izák** [= On (Bůh?) se směje nebo smíšek, Gn 17,19], syn Abrahamův, kterého porodila Sára v Gerar, když Abrahamovi bylo 100 let. Byl nevlastním bratrem Izmaelovým a manželem Rebeky, dědicem zaslíbení, daných Abrahamovi [Gn 17,19-21]. Přesto, že ve SZ máme patrně několik vrstev vypravování o životě I., jak se uchovala při různých svatyních [jednu vrstvu tvoří domněle Gn 18,9-15; 21, 1-7; 24; 25,5.11; 26 a 27; druhou snad 22, 1-14; 27,11.17.20-22; třetí 25,19n.26; 27, 46-28,9; 35,27-29], přece jen lze sestavit přibližný průběh vnějšího života I-ova. Na znamení smlouvy s Bohem byl obřezán [Gn 21,4]. Když povyrostl, stal se nástrojem zkoušky Abrahamovy víry. Měl být obětován [Gn 22, 1-14; 26,5; sr. Žd 11,17n. *Humno Aravnovo] jako důkaz věrnosti a oddanosti Abrahamovy. Když mu bylo 36 let, zemřela jeho matka Sára. Abraham poslal svého nejvěrnějšího služebníka, aby přivedl nevěstu z domu praotců

v Mesopotamii. Byla to Rebeka, dcera Abrahamova bratrance Lábana [Gn 24]. Avšak teprve po dvacetiletém manželství se mu narodili dva synové, Ezau a Jákob. Pro hlad musel se usaditi v krajině íilištínských kmenů v Gerar ⌈Gn 26, 1n⌋. Zde vydával Rebeku za svou sestru, což ovšem bylo včas odhaleno. Nevíme, je-li to dubleta vypravování o *Abrahamovi anebo úmyslná ukázka, jak hřích otcův přechází na syna. Pětasedmdesátiletý pochoval Abrahama v jeskyni Machpelah. V Gerar nabyl značného jmění přes počáteční nesnáze s Filištínskými o studně [Gn 26,20nn]. Snad se v této době odstěhoval do Bersabé, kde uzavřel smlouvu s šejkem Abimelechem. Stáří I-ovo bylo zkaleno neshodou mezi jeho syny. Jákob musel uprchnouti do Pádan v Sýrii ke svému strýci. I. však se dočkal jeho návratu a smíření s bratrem [Gn 35,27]. Dožil se 180 let [Gn 35,28] a pohřben byl rovněž v jeskyni Machpelah. Zajímavá je poznámka Gn 31,42.53, kde se mluví o Bohu Izákovu jako o »strachu Izákovu«, jiní to vykládají jako »Příbuzný Izákův«; Jde tu o Boha otců, který svým mnohotvárným dílčím zjevením ukazoval svou neobsažitelnost a připravoval si svoje vyvolené pro plné zjevení v plnosti času ⌈sr. Žd 1,1⌋.

I v NZ máme několik zmínek o I. [Ř 9, 7.10; Ga 4,28; Žd 11,17n; Jk 2,21] jako typu trpělivé lásky, víry a poslušnosti.

**Izar.** - 1. Syn Kahatův z pokolení Leví [Ex 6,18.21; Nu 3,19; 16,1; 1Pa 6,2.18.38; 23,12.18], po němž se jmenuje čeleď Izaritská nebo Izarská [Nu 3,27; 1Pa 26,23.29]. - 2. Vedoucí jednoho z levitských sborů [1Pa 25,11] zpěváckých, majícího jméno Zeri ve v. 3.,

**Izbibenob** [= bydlící v Nób?], syn obra filištínského Rafy, jenž byl zabit od Abizaie, když útočil v bitvě na Davida [2S 21,16-17].

**Izbozet** [= muž hanby, původně: muž Bálův; Bozet (hebr. *Bošeť)* stojí místo Bál (hebr. *Ba'al)* na znamení odsouzení kultu Bálová. Jiní tu vidí vlivy babylonské, ale jejich výklad je málo pravděpodobný: Podle nich se snad ozývá v tomto jméně jméno babylonské bohyně Bašt, Bošet], nejmladší ze čtyř synů Saulových a legitimní jeho nástupce po nešťastné bitvě na hoře Gelboe. V 1Pa 8,33 a 9,39 sluje Ezbal - muž Bálův. Jak již výše vysvětleno, bylo později slovo »Bál« z náboženských důvodů pozměňováno ve slovo jiné, [zpravidla *»bošet«* = hanba], aby jméno pohanského boha nemuselo být ani vyslovováno. Tak prý došlo k proměně Ezbala za Izbozeta. Sedm let bojoval o trůn Saulův s Davidem. Nakonec se musel uchýliti do zajordánského Mahanaim, kde zrazen Abnerem, svým dosavadním spojencem, došel záhy konce, byv zavražděn dvěma vojevůdci. Abner přešel k Davidovi, ale zde byl zavražděn žárlivým Joabem. Avšak ani Joab neušel trestu, byv zabit ve spaní dvěma hejtmany z pokolení Benjamin. David dal oba tyto hejtmany popraviti. Tak byl zbaven téměř všech, kdo nějak souviseli se Saulem a s jeho domem [2S 2, 8-4,12].

**Iziáš***Isia3.,Jeziáš2.

**Izliáš,** syn Elpálův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,18].

**Izmael.** [=. Bůh. vyslýchá, vyslýchejž].
1. Syn Abrahamův a Agar, egyptské otrokyně, narozený v Mamre, když bylo Abrahamovi 86 let [Gn 16,15-16]. Ve třinácti letech byl obřezán ⌈Gn 17,25⌋, později z podnětu Sáry vyhnán spolu s Agar, když se narodil Izák [Gn. 21,9-21].. Usadil. se. na. poušti. Fárán, v severní části poloostrova Sinajského, oženil se s Egypťankou ⌈Gn. 21,20n⌋, jež. se stala matkou dvanácti synů a dcer.O pozdějších letech I. víme málo:. byl přítomen pohřbu Abrahamovu [Gn 25,9] a zemřel v 137 letech [Gn 25,17-18]. Jeho dcera Mahalat se provdala za Ezaua [Gn 28,9;], Někteří se domnívají, že vypravování o Izmaelovi je vlastně vypravování o kmenu Izmaelců, ale podrobnosti jsou příliš osobní, aby mohly býti vztahovány na kmen. Je však možné, že několik kmenů na poloostrově Sinajském přijalo jméno Izmaelovo za své buď ze skutečné kmenové příbuznosti ⌈matka Egypťanka, žena Izmaelova rovněž Egypťanka⌋ anebo z důvodů náboženských ⌈konfederace dvanácti kmenů na podkladě náboženském Gn 17,20; 25,12-16]. V Gn 37,28n; Sd 8,24.26 jsou Izmaelci ztotožňováni s Madianskými [avšak sr. Gn 25, 1.4.13]. Písmo je pokládá za syny Abrahamovy nižšího řádu. Brzy se jméno Izmaelců z Písma vůbec ztrácí. [1Pa 2,17; 27,30], někde je užíváno. dokonce. jako. označení. kteréhokoliv Izraelcům nepřátelského národa [Ž 83,7]. Byl synem světské moudrosti, ne víry [Gn 16,1 -4].
2. Syn Azela, potomka Saulova. [1Pa 8,38; 9,44].
3. Vévoda judského domu Zebadiášova [2Pa 19,11].
4. Setník z pokolení Judova, syn Jochananův, který pomáhal Jojadovi při nastolení Joasově [2Pa 23,1].
5. Syn Netaniášův. [Jr 40,8.14.15; 41,1.18; 2Kr 25,23-25], který lstivě zavraždil Godoliáše, prvního. správce Jerusalema. po pádu říše judské. Současně povraždil, z pohnutek nábožensko-politických, 70 mužů ze Sichem, Sílo a Samaří, kteří právě obětovali pokojné oběti v Masfa. Když vraždy vešly v známost, utekl I. s osmi žoldnéři ke králi Baalis Ammonskému. O jeho dalším životě není nic známo.
6. Kněz, syn Paschurův, který manželku-cizozemku na rozkaz Nehemiášův propustil [Ezd 10,22].

**Izmaelitští** se proslavili jako lukostřelci ⌈Iz 21,17] a obchodníci, kteří prostředkovali mezi Galádem a Egyptem [Gn 37,25-28]. Arabové se dovolávají podobně jako Mohamed původu izmaelitského. *Izmael.

**Izmaiáš** [= Hospodin slyší nebo vyslyšiž], syn Abdiášův, velitel vojska z pokolení Zabulonova [1Pa 27,19].

**Izmachiáš** [= Hospodin podpírá], jeden z dozorců nad zásobami chrámu v době Ezechiášově [2Pa 31,13].

**Izrael** má své jméno podle svého praotce Jákoba, který dostal od Hospodina jméno I. [Gn 32,28]. Smysl tohoto jména je podle bibl. etymologie »Bůh bojuje«. Novější vědecký výklad se kloní k překladu »Bůh vládne«. I. se nazýval též »synové Izraelovi« [Ex 1,9; 3,13 a j.] a používal pro sebe název *»lid« [*'ám,* Ex 1,9; 1S 9,16 a j.], jenž značí společenství nejen politické, nýbrž i náboženské. Stejným výrazem označuje SZ i jiné národy, ač v pozdějších knihách sz je tento výraz reservován jen pro Izraele.

I. byl lidem, jemuž se zjevil Hospodin, jenž od Hospodina dostal zaslíbení i Zákon, s nímž uzavřel Hospodin smlouvu. To vše jsou rysy »církevní«, ale přesto není přesné mluvit o I. jako o *církvi. Tento výraz je nejlépe vyhradit lidu nové smlouvy, t. j. církvi novozákonní [křesťanské]. Mimo to byl I. po celou dohlednou dobu své existence společenstvím, které bylo vázáno také pouty pozemského soužití podobně jako jiné starověké národy. Proto mnozí mluví o I. jako o národu. I to je však nepřesné. V SZ není pojmu »národ« v dnešním slova smyslu, neboť obsah tohoto pojmu se během věků velmi hluboce měnil, takže užití tohoto výrazu o I. takřka nutně svádí k nesprávným představám. Proto je nejlépe nevázat se na žádný z uvedených výrazů, nýbrž v souhlase s biblickým užitím mluvit prostě o I. neboli o synech Izraelských nebo o lidu Izraelském, a pokusit se vystihnout, jak tato v posledu jedinečná pospolitost v průběhu svých tak proměnlivých osudů projevovala jednotlivé »církevní« i »národní« rysy.

I., lid Hospodinem vyvolený a spojený s ním smlouvou, byl pospolitostí, jež žila určitým způsobem i po stránce hospodářské, sociální, politické a kulturní, stýkala se, ať již přátelsky či nepřátelsky, s okolními národy, takže je možno psáti i její dějiny. Zatím co o národech v nejbližším sousedství I. se ví poměrně málo, I. sám nepřetržitě zachovával ústně a později i písemně vědomí o své minulosti. A zatím co v dějinách jiných národů se musejí události a jejich sled pracně a nejistě sestavovat z nahodilých nálezů starých památek, je izraelské podání minulosti celkem plynulé a zvládnuté jednotným duchem. Avšak bibl. zprávy o I. nejsou psány ze zájmu historického. Jejich cílem bylo ukázat následujícím pokolením, jak si Hospodin vyvolil svůj lid a jakým způsobem jej dále vedl, jak se tento lid často svému Pánu vzpíral a jak jej Bůh zase vedl ke smlouvě a k poslušnosti. Tento cíl ovládá i způsob podání, výběr událostí, jejich zdůvodnění, skloubení a hodnocení. Základem podání takto ucíleného a zformovaného jsou ovšem jisté dějinné skutečnosti, jež jsou tu zachovány celkem s pozoruhodnou mírou spolehlivosti. Víra, že se Hospodin zjevuje v dějích svého lidu, že s tímto lidem jedná v soudu i milosti, vedla tak k tomu, že I. jako jeden z prvních starověkých národů vytvořil ucelený způsob zpracování a výkladu své minulosti. Nevedl jej však zájem historický v novodobém slova smyslu, a proto se ke SZu nemá přistupovat především s otázkou po dějinných událostech samých o sobě. SZ je zajisté také »historickým pramenem«, ale není to jeho základní úmysl ani podstata jeho poslání a smyslu.

Vlastní izraelské podání považuje tedy I. za lid, jenž patří Hospodinu, svému Bohu a Pánu, ale po stránce vnější je obdobný národům jiným, zvláště v době královské. Ve starověku bylo u všech národů náboženství a kult ne-li přímo nejvýznamnější, tedy jednou z hlavních složek. Tak Ghámos byl bohem národa moabského podobně jako Hospodin izraelského [viz nápis krále Mésy, u Biče III, 279n]. Kočovný kmen nebo sdružení takových kmenů nemusely mít ani své stálé území, a přesto byl považován za samostatnou jednotku, kterou bychom dnes mohli označit jako jednotku národní. I. v době předkrálovské byl takovým společenstvím dvanácti kmenů, jež spojovala péče o společnou bohoslužbu. Stejným dvanáctičlenným společenstvím byl patrně i Edom [Gn 36,10-14], podobná společenství měli asi též Aramejci [Gn 22,20-24]. Známější jsou nám takové dvanáctičlenné amfiktyonie [spříseženstva ustavená a udržovaná na bohoslužebném základě] kolem svatyň ve starém Řecku a v Itálii, na př. delfská. Sdružení kmenů či měst na základě společné bohoslužby nebylo tedy ve starověku ničím neobvyklým, naopak i spolky s účelem vysloveně politickým se mohly tvořit kolem náboženského střediska. Až do zkázy království Judského [586 př. Kr.] se izraelské společenství svou vnější formou a strukturou viditelně nelišilo od okolních kmenů a národů. I po ztrátě státní samostatnosti byl Juda pak společenstvím, jehož členství bylo dáno především pokrevním původem. Teprve v diaspoře rozptýlené skupiny židovské, jež často jazykově i kulturně podléhaly svému okolí, vytvářely společenství, k němuž se ve větší míře mohli nábožensky připínat i příslušníci jiných národů. Tato tendence na straně pohanů byla posilována náboženským synkretismem a kulturním kosmopolitismem v pořečtěném Orientě a později v říši římské v posledních stoletích před narozením Kristovým, zatím co ve starší době národ a náboženství spolu nerozlučně souvisely.

Lze tedy pozorovati, že čím více byly ostatní složky národní existence vnějšími okolnostmi potlačovány, tím více zdůrazňoval I. své poslání náboženské jako důvod a oprávnění své zvláštní existence. Vycházela tím na světlo vnitřní odlišnost vztahu I. k Hospodinu a ovšem zejména zvláštní od ostatních božstev zřetelně odlišená povaha Hospodina samého, která byla základem existence I. i v době, kdy se navenek tak velice podobal ostatním národům. Jestliže však bychom u I. přehlíželi

jeho pozemskou »národní« existenci, uniklo by nám i mnoho hodnot a pravd náboženských, jež se právě v této jeho dějinné existenci konkrétně projevily. Vyjadřuje se tu konkrétnost zjevení Božího, které se týká celého reálného života lidského, duševního i tělesného, osobního i pospolitého, nikoli nějaké ideální oblasti. Tato všeobsáhlost Božího sklonění ke skutečnému člověku vrcholí v nz zvěsti o Ježíši Kristu jako Slovu tělem učiněném [J 1,14].

Pro porozumění dějinám I. je nutno uvážit, že sz podání takto zdůrazňuje náboženské poslání L, a křesťanské pojetí I. pochopitelně a oprávněně zdůrazňuje též toto duchovní poslání, na něž křesťanská církev navazuje. Skutečnost, že vedle této duchovní dědičky existuje dodnes »Izrael podlé těla«, jenž chce býti dědicem starého I. nejen po stránce duchovní, nýbrž i národní, nás však musí upozorňovat na důležitost zachycení I. jakožto konkrétního společenství.

Mimobiblické zprávy o dějinách Palestiny [starověcí dějepisci, nálezy při vykopávkách a pod.] pomohou osvětlit nejednu jednotlivost v dějích I. a zejména nám umožňují výrazněji poznat způsob života, jímž se tehdejší svět, i I., vyznačoval, takže jsou vítaným doplněním biblického podání, ale samu vlastní podstatu I. a jeho základní poslání můžeme pochopit toliko z tohoto podání samého.

SZ sám poskytuje značné množství časových údajů, založených na historických danostech i theologických hlediscích. Tyto údaje jsou vesměs relativní, pro absolutní zařazení je nutno použíti dat mimobiblických.

1. Rozdělení dějin Izraele. Podle obsahu dějin a podle rázu podání o nich možno rozčleniti dějiny izraelské v tato období:

a) Před obsazením Palestiny [tradice o pra otcích, Mojžíšovi atd., obsažená v pěti kni hách Mojžíšových] — asi do 13. stol. př. Kr.

b) Obsazení Palestiny Izraelem [kniha Jozue] - asi 12. stol.

c) I. v Palestině vedený soudci [kniha Soudců, k čemuž lze přiřadit pokus Saulův o organi- saci království 1S] — 11. stol.

d) Království Davidovo a Šalomounovo nad celým Izraelem [2S; 1Kr] - 10. stol.

e)Rozdělená království izraelské ⌈do r. 722⌉ ajudské [dor. 586], 1 a 2Kr.

f) Zajetí. babylonské. a. obnova. společenství judského pod vládou perskou ⌈Ezd, Neh⌉ - 586-332 př. Kr.

g) Období nadvlády Alexandra Velikého a jeho. nástupců. —. ⌈skrovné. zprávy. u Josefa Flavia a j.⌉ - 332-168 př. Kr.

h) Povstání makkabejské a obnova státní samostatnosti ⌈knihy Makkabejské, Josefus Flavius⌉ - 167-63 př. Kr.

i) Období římského vlivu a vlády ⌈od 63 př. Kr.⌉ - ⌈Josefus Flavius, zmínky v NZ a j.⌉. j) Poslední marné pokusy o nabytí samostatnosti za války židovské [66-70 po Kr.] a povstání Barkochbova [131-135 po Kr.] - [pro židovskou válku Josefus Flavius, pro další jen roztroušené zmínky].

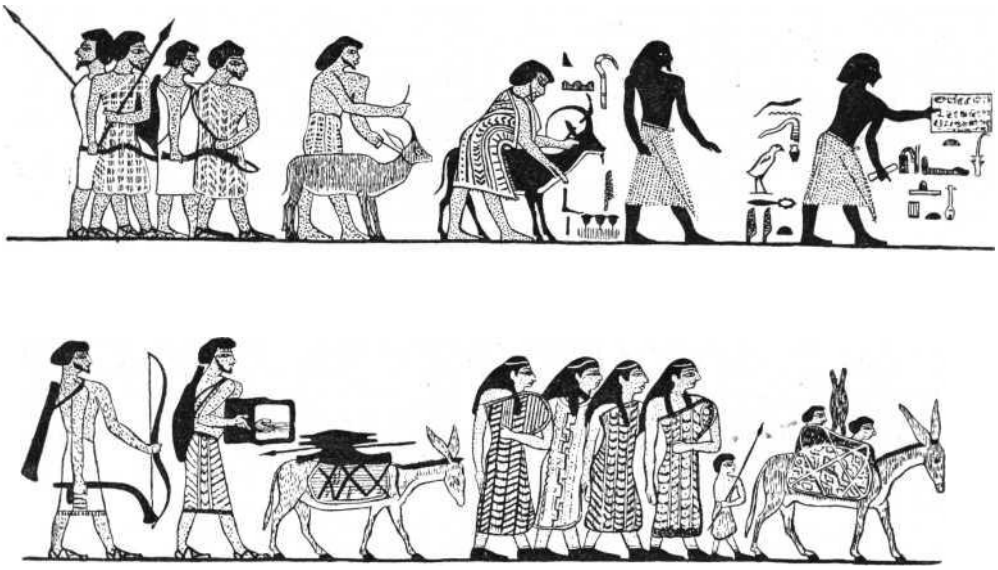
2. Před příchodem do Palestiny, [a] Podle starozákonního podání otcové Abraham ⌈přišlý z Mesopotamie⌉, Izák a Jákob žili jako kočovníci v Palestině, na území, jež se později podle zaslíbení stala jejich vlastí. Odtud Jákobův rod se odebral za Josefem do Egypta a tam se rozmnožil I. v početný lid. Když I. byl pak utiskován Egyptskými, vyvedl jej Hospodin skrze Mojžíše, zachránil je při přechodu Rudého moře a uzavřel s nimi smlouvu sinajskou. Podrobným zákonem byla předepsána bohoslužba, životní řád i soudní právo.

V tomto biblickém podání jsou obsažena vyprávění, jež mají své jádro v skutečných dějinných událostech, i pověsti, jež jsou svým původem spíše bájemi, mythy. Rozlišit je by bylo nesnadné, neboť jednak mythus se vykládá někdy historicky, jednak historie sama se v určitém podání stává mythem. Jisto je, že úkolem tohoto souboru, jak jej máme v Pěti knihách Mojžíšových, je ukázat, jak Hospodin si vyvolil svůj lid a jak jej vedl.

Je zcela jisté, že Izraelci byli před svým příchodem do Palestiny kočovníky, ale ne takovými, kteří tráví svůj život stále na stepích a okrajích pouští. Byli spíše polokočovníky, kteří se snažili usadit v kulturních oblastech, jakmile se naskytne příležitost, a přejít k životu zemědělskému. Podobní kočovníci se na okraji Palestiny vyskytovali od dávných dob až do dneška. Z babylonských a egyptských záznamů máme zprávy o t. zv. Chabiru a pod., kočovnících, kteří se v první půli 2. tisíciletí před Kr. pohybovali ve stepích na okraji na hranicích Babylonie, Palestiny a Egypta a snažili se někdy násilím, někdy mírně proniknout do těchto oblastí. Jméno těchto lidí je ne-li totožné, tedy podobné jménu Hebrejců, kterého Izraelci v některých případech o sobě používali. Označení jejich řeči jako hebrejské se vyskytuje až v pozdních dobách. Ve SZ se jazyk, kterým mluvil I., označuje jako »kananejský« [Iz 19,18], »judský« [2Kr 18,26 a 28; Neh 13,24]. SZ zachovává podání o aramejském původu Izraele [Dt 26,5; Kraličtí: syrský]. I. byl patrně částí této veliké a rozšířené skupiny a přijal po usazení v zemi Kananejské nářečí místního obyvatelstva. Jazyk předexilního Izraele byl tudíž shodný s jazykem kananejského obyvatelstva Palestiny.

Do Egypta se dostala zřejmě jen část pozdějšího I., patrně jen kmen Josef, ale celý I. považoval podání o egyptském pobytu a východu z něho za svou společnou minulost.

U postav Abrahama, Izáka a Jákoba soudí někteří badatelé, že jejich příběhy jsou vlastně historií kmene, soustředěnou do osoby náčelníka. Také rysy postavy Mojžíšovy jsou do té míry obestřeny mythem, že není snadno spolehlivě určit, jaké je v podání o něm dějinné jádro. Podání zdůrazňuje smlouvu Hospodinovu s I. a zákonodárné dílo Mojžíšovo pod horou Sinai [Oreb]. Do osoby Mojžíšovy, do



*Příchod 37 semitských kočovníků z kmene Amu do Horního Egypta. Přinášejí místodrziteli východní pouště Chnumhotepovi II. dary: antilopy a barvivo na líčidla. Jejich vůdce je označen: „Abeša, pán hor". Nástěnná malba z Chnumhotepova hrobu v Beni Hasan. Kolem 2000 př. Kr.*

těchto dějů a míst jsou soustředěny všecky zákonodárné části, staré i novější, rázu posvátného i spíše světsky právního.

Jisté je, že kmeny, vytvořivší I., měly velmi pevný životní a mravní řád, jen takový umožňoval vůbec život kočovníkům. Kromě tohoto řádu byly kmeny I. spojovány společnou bohoslužbou na určitém posvátném místě. Biblické podání vidí vznik I. jako lidu Božího v smlouvě sinajské, klade tedy vznik I. před příchod do zaslíbené země. Význam toho není oslaben okolností, že se společenství izraelské plně vyvinulo až za pobytu v Palestině.

3. Obsazení Palestiny, [b] Podle knihy Jozuovy obsadil I. Palestinu jednotným, soustředěným náporem, takže již sám Jozue ji mohl rozdělit mezi 12 kmenů I. Podrobné líčení bojů v první polovině této knihy [Joz 6-10, 27] se vesměs týká jen území a kmene Benjaminova. Další zprávy v knize Soudců i tradice, obsažené v jiných knihách sz spolu s nálezy archeologickými svědčí však o tom, že I. pronikal do země zaslíbené jen pomalu a postupně. Polokočovné kmeny někde bez boje obsazovaly opuštěná nebo řídce zalidněná území [Juda, Efraim], někde se jim podařilo vyvrátiti kananejská města a zmocnit se jich [Jericho, Hai], někde uzavírali smlouvy s kananejskými obyvateli měst [Gabaon], někde se dostali dokonce i do jejich područí [Izachar, Gn 49,15]. Na jihu a ve středu Palestiny se izraelské kmeny pevně zachytily, avšak některá města, na př. Jerusalem, jim velmi dlouho odolávala. Situace byla pro I. celkem příznivá, neboť velmoci egyptská i mesopotamské právě v době izr. okupace do této oblasti příliš nezasahovaly, a v Palestině nebylo větší moci, která by jejich postup mohla zastavit. Bohoslužebným střediskem sdružených 12 kmenů se stalo posvátné místo u Síchemu [Joz 24].

Starozákonní podání líčí, jak obyvatelé dobytých kananejských měst [na př. Jericha, Joz 6,21] byli vyhubeni. Je nutno pamatovat, že základním důvodem toho byla náboženská, kultická neslučitelnost: bylo nutno odstranit modly, znemožnit cizí kult. S modlami ovšem padli i jejich ctitelé a obhájci. Ze soudobých zpráv na př. assyrských, moabských a j. je zřejmé, že podobný tvrdý postup nebyl tehdy ničím neobvyklým. U I. však šlo jen o období poměrně krátké. Jeho víra v Hospodina jako svrchovaného Pána bránila tomu, aby chtěl své protivníky hubit vlastními silami. Jestliže však tato možnost přece jen nebyla úplně vyloučena, je to znakem staré smlouvy, kdy je lidu Božímu ještě dovoleno to, co už není možno lidu, žijícímu z vítězství v Ježíši Kristu už dovršeného [K. Barth].

4. Doba Soudců a Saulova [c], V době t. zv. soudců I. pronikal dále a zmocňoval se postupně dalších území a měst. Přes nevelkou soudržnost kmenů měl v tom většinou úspěch. V kritických dobách se ujímali velení a vlády t. zv. soudcové [Sd 1-12], kteří však nebyli

stálým zařízením, nýbrž po vykonání úkolu, k němuž byli Bohem povoláni, vraceli se do svého místa a soudili a radili jen v menších záležitostech. I., jenž obsadil Kanaan, byl kulturně níže než obyvatelé kananejských měst, a trvalo dlouho, než hmotná kultura zase dostoupila takové výše jako před izraelskou okupací. Avšak tím, že I. měl řád od svého Boha daný a že se jím snažil skutečně v životě řídit, cítil oprávněně svou duchovní převahu nad obyvateli kananejských měst. Víra v Boha jakožto původce a ochránce řádu, určujícího život společnosti, dávala I. především převahu v ohledu náboženském proti usedlému zemědělskému obyvatelstvu kananejskému, které ctilo své bohy jako přírodní síly, jež dávají vzrůst obilí a plodům. Přes vyvinuté obřady a bájesloví toto náboženství, srostlé s půdou, bylo překonáváno izraelskou vírou a poslušností vůči Bohu řádu, vzdálenému, avšak vládnoucímu; tuto poslušnost si přinesl I. z pouště.

Avšak když se I. svým způsobem života, zemědělským a městským, přizpůsoboval Kananejcům, přizpůsoboval se nutně i nábožensky. Začal Hospodina ztotožňovat s Bálem a cít vedle něho i jiné bohy a bohyně, vykonávat obřady k zajištění sklizně a plodno-sti, jimž se naučil od Kananejců. Život I. v Palestině je pak do značné míry určován tímto napětím.

I. žil v době soudců bez pevné ústřední vlády, Abimelechův pokus o zřízení království [Sd 9] byl jen místní a chvilkový. Teprve filištínské nebezpečí si vynutilo pevnější semknutí i. kmenů. Filištínští pronikali v stejné době jako I. od pobřeží do vnitrozemí, tedy opačným směrem. I. v bojích s Filištínskými podléhal, ztratil i truhlu úmluvy [1S 4] a město Sílo se svatyní bylo vyvráceno [Jr 7,12]. Za účasti soudce Samuele povolal lid i. za krále Saule z kmene Benjaminova [1S 8-10]. Saulovi se podařilo osvobodit I. od Filištínských i od jiných- nepřátel, avšak padl v bitvě proti Filištínským na hoře Gelboe. Saul podle bibl. podání neprovedl žádné pronikavé změny správní. Jeho vláda byla téměř stejného rázu jako panování soudců nad I., takže lze ji přiřadit k tomuto období. Ovšem nepřehlédněme zásadní rozdíl v tom, že soudcové stáli plně ve službě Hospodinově jako první z rovných, kdežto u krále bylo vždy nebezpečí, aby si po způsobu ostatních králů orientálních neosoboval božnou povahu a aby se tedy nestavěl nad lid jako jeho prostředník, ne-li přímo jako zástupce Boží. Starozákonní podání na toto nebezpečí zřetelně upozorňuje [1S 8,6-7. 11-18] a ukazuje také, jak Saul mu nejednou podléhal: nedbal Božích příkazů, jednal svévolně, vsahoval do působnosti kněžské [1S 13, 8-14; 15,9-35]. V tomto znamení začíná pro I. nové období - královské.. *

5. Společné království za Davida a Šalomouna [d]. Království se všemi jeho dů sledky zřídil arci teprve David z pokolení Judova. Uplatnil se jako válečník již za života Saulova, a když jím byl vypuzen, shromáždil oddíl lidí sobě blízkých a s ním se pak dal do služby filištínského krále Achise [1S 27]. Filištínští pak neměli námitek, když se po smrti Saulově jejich vasal David usadil v Hebronu jako vládce nad kmenem Judou [2S 2]. Po smrti Saulova syna Izboseta přijal celý I. Davida za krále [2S 5]. Ten pak dobyl města Jerusalema, v němž dotud obývali Jebusejci, a učinil z této pevnosti, položené mezi územím judským a sídly ostatních kmenů i., svou residenci [2S 5,6-18]. Tím, že David sem přenesl i truhlu úmluvy, učinil z Jerusalema i bohoslužebné středisko celého I. [2S 6]. Jerusalem byl již v době pohanské náboženským střediskem a byl sídlem králů, v jejichž dědictví se uvázal David, a z tohoto místa mimo území kmenů i. vybudoval své panovnické sídlo s palácem a úředními a vojenskými budovami. Útoky Filištínských, kteří pozdě zjistili, že jejich bývalý vasal se stal panovníkem celého I., David odrazil [2S 5,17-25]. Jako obvykle se děje, po vítězné obraně zahájil i David výboje proti sousedům. Egypt i Mesopotamie byly zaměstnány vnitřními spory a v Sýrii ani v Palestině nebyla v té době žádná větší mocnost, takže si David mohl podmanit Idumejce, Moába, Ammonitské, Aramejce a vytvořit říši od Akabského zálivu až na sever za Damašek, nejmocnější stát v syrsko-palestinském prostoru [2S 8,1-14]. Těchto úspěchů dosáhl David s pomocí vojska převážně žold-néřského, v němž bylo mnoho lidí cizího původu. David vytvořil i vnitřní organisaci této veliké říše [2S 8,15-18]. David tedy z trosek I. stále. ohrožovaného. vybudoval. mocný. stát .

Nesnadná otázka nástupnická byla vyřešena tím, že ještě na sklonku života Davidova nastoupil na trůn jeho syn Šalomoun [1Kr 1]. Nerozšiřoval již i. moc válkami, ba některá území se zase časem oddělila, avšak upevňoval vnitřně svou vládu, ustanovil 12 vladařů nad územím i. [2Kr 4] a budoval svatyně, pevnosti a vojenské základny. Šalomoun vystavěl též chrám Hospodinův v Jerusalemě a tím ještě více zdůraznil význam svého sídla i jako bohoslužebného střediska [1Kr 5-8]. Nákladný způsob života na dvoře Šalomounově a velké jeho stavby si vyžádaly značných nákladů i zavádění pracovní povinnosti, což zavdávalo příčinu k nespokojenosti [1Kr 12,4]. Avšak období Šalomounovo, jež po válkách Davidových mohlo přikročit k vnitřní výstavbě, nebylo co do vnějšího lesku již nikdy předstiženo [1Kr 10].

6. Království judské a izraelské[e]. Po smrti Šalomounově se nepřekonaný rozdíl mezi Judou a ostatními kmeny i. projevil rozdělením společného království. Syn Šalomounův Roboám zůstal v Jerusalemě jako král pouze judský, zatím co ostatní pokolení i. z popudu proroka Achiáše povolala za krále Jeroboáma, syna Nebatova [1Kr 12]. Království judské mělo svůj bohoslužebný i

politický střed v Jerusalemě s dynastií davidovskou, takže tím byla dána značná stabilita nejen náboženská, nýbrž i politická. Království izraelské nemělo těchto předpokladů. V protikladu k svatyni judských králů v Jerusalemě zavedl Jeroboám státní kult v starých i. svatyních v Betelu a v Danu. Sídlo královo bylo však jinde. Nejprve v Sichemu, pak v Terse, až teprve Amri vybudoval jako královské sídlo nové město Samaří. V říši izraelské postupně ve vládě následovaly panovnické rody, jejichž zakladateli byli Jeroboám, Báza, Amri, Jehu a Manahem. Žádný z těchto rodů se neudržel na trůně déle než 5 generací, každý skončil v revoluci, násilnou smrtí svého posledního člena. Mezi nimi a po nich se vystřídali ještě různí samozvanci, z nichž někteří vládli velmi krátce. Králové i. byli povoláváni - aspoň formálně - lidem, a někdy zasahovali do věci i proroci [1Kr 11,29-39; 2Kr 9], takže se zde v podstatě udržovaly poměry z doby soudců nebo správněji z počátků doby královské, kdy představa dynastické posloupnosti ještě byla lidu cizí a království bylo spíše charismatické. Je ovšem otázka, do jaké míry u severního I. rozhodovala i volba Boží. V každém případě tam pozorujeme typ královský odchylný od judského. Hned o Jeroboámovi čteme v 1Kr 12, jak jednal podle »srdce svého«, nedotázav se Hospodina — a tento jeho hřích je vytýkán i všem jeho nástupcům. Naproti tomu v Judstvu se udržel rod Davidův až do zániku říše, ano dal vyrůst naději, že z něho se jednou narodí i Kral



*Izraelci krále Jehu odvádějí poplatky assyrskému králi Salmanasarovi III.:. zlaté a stříbrné tyče, nádoby, poháry, olověné desky (?) a vzácná dřeva (?). Dva reliéfy z t. zv. „černého obelisku" Salmanasarova. Postaven v Nimrudu na paměť královských výbojů.*

králů, jehož kralování nebude konce. Navazuje se tu na jerusalemskou tradici kněžského krále Melchisedecha, jež trvala v podstatě i za vlády králů ne zcela oddaných Hospodinu, i za převratů způsobených Atalií, živena hodnocením duchovního významu zvláště Davida, zčásti i Šalomouna.

Království judské bylo menší, hospodářsky chudší a politicky méně významné. Často válčilo, většinou v obraně, ale i útočně [2Kr 14,8-14], proti království izraelskému. To bylo hospodářsky silnější a . politicky mocnější, přesto však nestačilo udržet zajordánské výboje Davidovy a od vzrůstajícího syrského [aramejského] království damašského bylo stále zatlačováno [2Kr 13, 3.22-25]. Obnovená moc assyrská začala zasahovat i do Sýrie a Palestiny, r. 842 izraelský král Jehu platil jim prvně poplatek. Assyřané pak dále pronikali, nepomáhala ani různá spojenectví, až r. 722 bylo dobyto Samaří, a tak severní království Izraelské zaniklo [2Kr 17-18]. V souhlase s assyrskou politikou byli obyvatelé vystěhováni do Mesopotamie a na jejich místo dosazeni cizí kolonisté.

Království judské bylo svou polohou poněkud lépe chráněno, ale i ono pociťovalo assyrské vydírání a vpády; tak r. 701 př. Kr. assyrský král Senacherib oblehl Jerusalem, avšak nedobyl ho [2Kr 18-19]. Do politických poměrů judských začal zasahovat i vzmáhající se Egypt, král Joziáš padl r. 609 v bitvě proti Egypťanům u Magedda [2Kr 23,29], avšak zkáza království judského přišla od rychle vzrostlého království babylonského, jež nedlouho předtím s médskou pomocí přemohlo r. 606 říši assyrskou a stalo se dědicem její výbojnosti. R. 597 Babylonští oblehli Jerusalem, značnou část obyvatelstva, zvláště vyšších tříd, odvedli do zajetí [2Kr 24], a r. 586 pak Jerusalema dobyli a zničili jej i s chrámem [2Kr 25]. I ostatní města judska byla vyvrácena a celá země zpustošena. Jen malá část venkovského obyvatelstva zůstala ušetřena války a zajetí.

Biblické podání posuzuje dobu královskou opět s hlediska zcela náboženského, a to podle poměru králů k bohoslužbě, konané mimo Jerusalem, jež je zcela zavrhována. Králové izraelští jsou všichni zavrženi, neboť udržovali svatyně bethelskou a dánskou, ač mezi nimi byli králové nesporně velmi zdatní v ohledu politickém, jako Amri, Achab a Jeroboám II., kteří dovedli svou zemi chránit před útoky a řádnou správou jí dát blahobyt. Z králů judských jsou zavrženi ti, kteří se oddávali modlářství, a jen částečně oceňováni ti, kteří trpěli ještě bohoslužbu na »výsostech« mimo Jerusalem. Zcela jsou uznáni jen Ezechiáš a Joziáš, jenž podle knihy nalezené r. 622 při opravě jerusalemského chrámu - souhlasné a snad částečně obsažené v knize Deuteronomium - provedl reformu bohoslužby, soustředil ji do jerusalemského chrámu, a zrušil a zakázal všechna ostatní místa bohoslužebná v přírodě i v svatyních [2Kr 22-23].

Zápas víry v Hospodina a výhradní poslušnosti jeho řádu proti různým vlivům pohanským, jež ji zatlačovaly nebo obměňovaly, byl nesen v době královské převážně proroky. Ti zasahovali i do otázek politických a připomínali panovníkům i lidu vůli Hospodinovu. Avšak do lidu izraelského, jenž byl svou polohou a svými styky politickými a hospodářskými i svým způsobem života více přístupný cizím vlivům, zasáhlo pohanství velmi hluboce, a ani obyvatelé království judského, odlehlejšího a spíše zachovávajícího starší způsob života, nezůstali tohoto působení ušetřeni. Zánik těchto království zastihl jejich obyvatele v stavu kritickém i po stránce náboženské. Severní I. se v cizím prostředí přizpůsobil nábožensky i národně a přestal existovat, zatím co ostatkové judští si přinášeli do zajetí více dědictví po otcích a po návratu obnovili někdejší náboženskou pospolitost kolem znovuvybudovaného chrámu jerusalemského.

7. Zajetí babylonské a doba perská, [f]. Rokem 586 končí existence státu judského, avšak jeho obyvatelé neztratili ani v zajetí babylonském, ani v asylu egyptském, ani ve vlasti judské vědomí náležitosti k I., lidu, jejž si Bůh vyvolil a jejž vede i cestou utrpení. Největší ztrátou bylo zastavení pravidelné bohoslužby v Jerusalemě, čímž byl lid zbaven svého náboženského střediska. Rozhodovalo však, že I. [Juda] při stále důslednější centralisaci kultu už před r. 586 nemohl ulpěti výhradně na kultu chrámovém, na viditelných obřadech bohoslužebných, nýbrž semkl se kolem životního řádu, zákona Hospodinova. Tento přesun těžiště, k němuž dochází zvláště po návratu ze zajetí, měl své staré důvody: I. přišlý z pouště si přinesl do Palestiny řád, jenž určoval vztah k Bohu i k lidem, a i když přijal v oboru náboženském, zvláště v obřadech a zařízeních kultických, velmi mnoho od pohanských Kananejců, přece jen vědomí řádu Božího neztratil, a byl v něm utvrzován proroky.

Mezníkem v tomto obnoveném přechodu představuje kniha proroka Ezechiele, jež nás uvádí zhruba do 1. půle 6. stol. př. Kr. Judští exulanti v Babylóně stále více zdůrazňovali příkazy Hospodinova řádu v životě vnitřním i navenek, odmítali všechno pohanské, pečlivě zachovávali sobotu, obřízku a j., tím se odlišovali stále více od svého okolí, a tak udržovali svou existenci, i když pak běžně mluvili aramejsky a hebrejština jim zůstala jen řečí bohoslužebnou.

O babylonském zajetí nemáme historických zpráv, souvislé dějové pásmo t. zv. historických knih sz končí rokem 586, avšak z proroctví Ezechielových a Druhého Izaiáše [kap. 40-55] si lze učinit představu o duchovní situaci exulantů, jejichž víra se těžce brání náporu pohanství, ale jejichž naděje v návrat do země otců a v obnovu bohoslužby zůstává. Očekávané vysvobození z ruky perského krále Cyra

[Kyros] se dostavilo r.. 538, když po porážce vojsk babylonského krále Babylon otevřel své brány bez boje. Perský král Cyrus [Kyros] dal všem národům své říše značnou volnost ve věcech náboženských, ano sám podporoval hmotně a právně kulty různých bohů ctěných národy, jež si podmanil. I judští exulanti se mohli vrátit do zpustlého dosud Jerusalema [Ezd 1]. Naděje vzkládané do Zorobábela [Ag 2,22-25; Za 4], potomka rodu Davidova, jenž byl ustanoven perským místodržícím v Jerusalemě, se nesplnily, avšak přece jen po delší době mohl býti r. 516 posvěcen obnovený chrám [Ezd 6]. Avšak teprve r. 445 Nehemiáš, vysoký dvořan perského krále Artaxerxa I., vybudováním hradeb dovršil obnovu Jerusalema. Jeho činnost je velmi názorně podána v sz knize mající jeho jméno. Duchovním jeho spolupracovníkem byl kněz a »písař zákona« Ezdráš, jenž předložil lidu Zákon — patrně t. zv. knihy Mojžíšovy - a zavázal lid k poslušnosti jeho ustanovení [Neh 8-10].

Zákon předložený Ezdrášem formoval i vztahy právní a poměr k okolí. Život jerusalemského společenství, jež bylo nyní opět celkem spjatým nábožensky [politicky jako částečně samosprávná provincie perské říše], nebyl snadný. Právě činnost Ezdrášova a Nehemiášova, jež směřovala k vnitřnímu upevnění a vyhraněnosti navenek, vedla k odlišenosti od sousedů, i od těch, kteří se jen částečně hlásili k Hospodinu. Prorocké působení časem přestalo, duchovní vedení měli kněží a postupně stále více znalci zákona Hospodinova, zákoníci. Duch tohoto obecenství je zachycen v knihách Paralipomenon a v některých žalmech.

O další době, t. j. po Nehemiášovi až k povstání makabejskému, máme jen zlomkovité a ne zcela spolehlivé podání v »Starožitnostech židovských« od Josefa Flavia z 1. stol. po Kr. a náhodné nálezy. Jeden z nich, soubor papyrů, nalezený na nilském ostrůvku Elefantině, podává množství zpráv o židovských žoldnéřích z 5. stol. př. Kr., kteří tam hájili jižní hranici egyptskou. Měli tam též chrám Hospodinův, jejž považovali za odbočku chrámu jerusalemského, avšak kromě Hospodina ctili patrně i jiné bohy. ne-li též bohyni Anat-Jahve. O životě početné diaspory židovské v Babylonii nevíme téměř nic jistého. Rovněž nám prameny nedovolují přesně určit, kdy se odštěpili Samaritáni jako obecenství se zvláštní bohoslužbou od obecenství jerusalemského. Jistěže starý protiklad judsko-izraelský zde též působil, i rozdělení politické do různých provincií podporovalo náboženskou roztržku, není však jisto, zda k ní nedošlo teprve za vlády řecké.

Za perské vlády se podařilo ostatkům judským přes veliké obtíže udržet se jako obecenství bohoslužebné spojené poslušností zákona Hospodinova, a v omezené a nestálé míře získat i nějakou samosprávu ve svazku perské říše. Představitelem duchovním byl velekněz jerusalemský, jenž stále více přejímal i různou působnost rázu spíše právního než čistě náboženského.

8. Doba řecké nadvlády [g]. Makedonský král Alexander Veliký za svého tažení, jímž zničil perskou říši, protáhl r. 332 Palestinou a dosadil jí svého místodržícího. Země se tak stala součástí jeho říše a tím se dostala do oblasti t. zv. hellenistické civilisace, t. j. do velikého mísícího a sjednocovacího procesu, vedeného makedonsko-řeckým živlem a řeckým jazykem. Po Alexandrově smrti r. 323 se jeho veleříše neudržela celistvá, z nástupnických států měly pro Palestinu rozhodující význam Sýrie, v níž vládl Seleukos a jeho potomci, a Egypt, jehož hellenističtí vládcové po příkladu prvého měli jméno Ptolemaios. Tyto dvě mocnosti neustále zápasily o Palestinu a střídaly se v jejím držení. Do r. 197 př. Kr. kdy ji konečně ovládli syrští Seleukovci, změnila desetkrát majitele. V prvé době jím byl převážně mírně vládnoucí Egypt.

Palestina se zotavovala z válečných škod a mnozí Židé se nucené i dobrovolně usazovali v Egyptě, zvláště v hlavním městě Alexandrii. Tam také od poloviny 3. stol. postupně vznikl překlad Zákona i jiných posvátných knih do řečtiny, t. z v. Septuaginta. Seleukovci více zasahovali do vnitřních poměrů v Palestině, využívali sporů o velekněžství a usilovali o šíření hellenistické kultury. V okolních zemích neprojevovalo obyvatelstvo takovou odolnost proti kulturnímu i jazykovému pořečťování, zatím co Židům byly mnohé věci s řeckou kulturou spojené zcela nepřijatelné. Ale i tak mnozí Židé, zvláště příslušníci vyšších tříd, a ku podivu i vyšší kněžstvo přijímali řeckou kulturu a opouštěli řády otcovské.

V hellenistickém období Židé tvořili společenství, v jehož čele byl velekněz chrámu jerusalemského. Toto obecenství bylo ustaveno na základě náboženském, avšak velekněz měl i určitou moc správní, a významné osady židovské v diaspoře měly i určitou politickou samosprávu.

9. Doba makabejská a hasmoneovská [h]. Hellenisace Židů pokračovala podle úsudku syrského krále Antiocha IV. Epifana [175-164] příliš pomalu, proto se rozhodl ji uspíšit násilím. Zakázal zachovávání obřízky a jiných předpisů Zákona, i samy knihy Zákona. Roku 168 zřídil z oltáře před chrámem jerusalemským obětiště Dia Olympského a nařídil povinné oběti pohanským bohům. Incident v městě Modein, kde kněz Mattatiáš zabil Žida obětujícího modle a královského úředníka, byl signálem k povstání, jež mělo udržet platnost Zákona Hospodinova. Stateční vyznavači dobyli chrámu jerusalemského a obnovili v něm r. 165 řádnou službu Hospodinu. Syn Mattatiášův, Juda zvaný Makkabejský, porážel početnější syrská vojska a nabýval stále větší moci. Po jeho smrti v boji pokračovali v jeho díle ostatní jeho bratří, Jonatan a pak Simon. Využívali obratně sporů o vládu v Sýrii, při

dávali se k těm, kdo jim nabídli větší výhody, a využívali též vydatně rostoucího vlivu nové velmoci římské, která podporovala odštěpenecká hnutí u soupeřských velmocí. Výsledkem těchto úspěšných bojů i politických vyjednávání bylo zřízení prakticky samostatného státu judského roku 140. Simon byl zároveň velekněz em i politickým vládcem. Již během bojů odpadávali od bratří Makkabejských mnozí »zbožní«, kteří byli ochotni bojovat za zákon Hospodinův, ale nehodlali podporovat Makkabejce v jejich politických aspiracích. Za nástupců Simonových, kteří podle dávnějšího předka se nazývali Hasmoneovci, tyto rozpory se přiostřily, pozdější vládci, zvláště Alexander Jannai [104-76], vystupovali zcela politicky a svých velekněžských úkolů zanedbávali. Dobyli však téměř celého území Palestiny a nutili násilím obyvatelstvo k přijetí židovského náboženství.

Ze skupiny t. zv. »zbožných«, kteří byli už dávno v opozici proti světsky politickým tendencím Hasmoneovců, vyrostlo hnutí farizejské. Jeho stoupenci zachovávali přísně Zákon, zatím co saduceové, ač k nim patřilo mnoho vysokých kněží, přikláněli se spíše k řecké kultuře. Lidé, nespokojení s oběma těmito směry a toužící po obecenství skutečně náboženském, tvořili sekty ovládané přísným řádem, zvl. v pustých končinách u Mrtvého moře.

10. Doba nadvlády římské[i]. Spory v rodině hasmonovské přivedly do Jerusalema proslulého římského vojevůdce Pompeja, jenž r. 63, obsadil město, vstoupil i do svatyně svatých a zařídil poměry v Judsku podle svého uvážení. Rozhodujícím činitelem v té době se stal Antipater, místodržící judsky v Idumei, jenž ovládal poslední slabé Hasmonovce. Po mnohých zmatcích a bojích Římané svěřili vládu nad Judskem s titulem královským jeho synu Herodesovi [37-4 př. Kr.], jenž sevbojích mezi římskými státníky dovedl přidržet vždy toho nejmocnějšího. Tento krutý a nádherymilovný vladař dal popravit i mnoho svých nejbližších příbuzných, avšak přesto se mu nepodařilo udržet jeho území, zahrnující Judstvo, Galileu, Zajordání a idumejské území kolem Hebronu, v celistvosti. Římané po jeho smrti některá území dávali střídavě do správy příslušníkům rodu Herodova, t. zv. tetrarchům čili čtvrtákům, a nad Judskem svěřili správu počínaje rokem 6 po Kr. svým úředníkům, t. zv. prokurátorům. Mnozí z nich byli lidé ziskuchtiví a ukrutní, známý Pontius Pilatus nebyl zdaleka nejhorší z nich. Tento stav vyvolával stále nepokoje a podporoval vzrůst politicky a nábožensky radikálních skupin, t. zv. zelotů, vznikaly i organisace rázu teroristického.

Farizeové se dále vyhraňovali jako skupina bedlivě dbalá Zákona, která obnovu a zajištění existence čekala od přesného zachovávání Zákona, nikoli. od. politických. zápasů.. Ze sekt té doby jsou nám podrobněji známí Essejci, k nimž náležela patrně i t. z v. sekta Nové smlouvy, jejíž spisy se nám dochovaly jednak v t. zv. damašském dokumentu, jednak ve svitcích nalezených 1947 v jeskyni u Mrtvého moře. Kromě těchto vyhraněných skupin byl zde t. z v. lid země, lidé, kteří věřili v Hospodina, avšak nezachovávali příkazy Zákona s farizejskou důsledností.

Hnutí Jana Křtitele bylo příbuzné sektě typu essejského. Působení Ježíše Krista naproti tomu bylo něčím zcela novým, avšak vznik křesťanské církve, která se ve svých počátcích vnějšně nelišila příliš od jiných skupin židovských, minul celkem bez povšimnutí.

11. Válka židovská a povstání Bar Kochbovo [j]. Neudržitelné poměry vyvolaly r. 66 po Kr. vzpouru, která zachvátila všecky palestinské končiny obydlené Židy i střediska Židů v diaspoře. Římané vyslali po počátečních neúspěších proti Židům svého nejlepšího vojevůdce Vespasiana. Když ten byl prohlášen císařem, dokončil potlačení vzpoury jeho syn Titus. V obleženém Jerusalemě spolu bojovaly dvě skupiny Židů navzájem, avšak proti Římanům se bránily obojí velmi statečně. Roku 70 dobyl Titus Jerusalema a dal město i s chrámem srovnat se zemí. Ztráty Židů v této válce byly nesmírné.

Židé se nesměli od té doby usazovat na troskách Jerusalema, avšak přesto rozhodnutí císaře Hadriana, že na místě Jerusalema má být postaveno římské město s chrámem Jova Kapitolského na místě zbořeného chrámu židovského, vyvolalo opět povstání, v jehož čele stál Bar Kochba. V letech 132-135 po Kr. Římané potlačili i tento poslední pokus, a tím končí dějiny Izraele jakožto obecenství národního a politického na půdě palestinské.

Zůstávala zde početná diaspora židovská, která čítala asi 3 mil. osob, zvláště v Egyptě, na Cypru a v Babylonii. Židé mohli i nadále existovat jako náboženské obecenství a podobně jako v době exilu zdůrazňovali stále více Zákon, pokračujíce tím ve směru farizejském. Saduceové zanikli beze stop. Sekty essejského typu patrně pokračovaly v hnutí Jana Křtitele a jejich zřetelné vlivy lze sledovat v gnosi. I na křesťanství zvláště typu janovského je jejich vliv velmi patrný. Avšak největší část duchovního dědictví I. si odnášelo tehdy ještě početně nepatrné obecenství křesťanské, jež přebíralo i misijní úlohu židovstva. Skupiny pohanů přiklánějících se k židovskému náboženství, soustředěné kolem hellenistických synagog, přecházely do církve křesťanské.

Velké dědictví I. se dostalo tedy různým dědicům, a ti je dodnes každý svým způsobem opatrují i rozhojňují.

[Časové údaje k dějinám Izraele viz v chronologické tabulce na konci slovníku.]

rt, X, XX

II. Izrael v NZ. Pojmem I. zdůrazňuje náboženskou, nikoli národní stránku starozákonního lidu: je to lid Boží, v němž se zjevil Bůh. [Mt. 15,31; L. 1,68] a jemuž je

králem. Tento pojem je tedy odlišný od pojmu Žid, židovský, i když oba pojmy nejsou vždy stejně jasně odlišeny. Mesiášský král měl titul král izraelský [Mt 27,42; Mk 15,32; J 1,49; 12,13], nikoli král židovský [Mt 2,2 se ptají po králi židovském pohané, ne Židé; stejně Mt 27,12.37]. Ježíš se cítí poslán k tomuto lidu Božímu [Mt 10,6; 15,24], u něho hledá víru [Mt 8,10; sr. L 1,16; 2,25.34; 24,21] a svým učedníkům svěřuje soud nad dvanácterem pokolení izraelských [Mt 19,28]. Jan křtí, aby Mesiáš zjeven byl »lidu Izraelskému« [J 1,31], t. j. lidu Božímu. Je ovšem možno být Izraelcem také jen podle jména. Proto Ježíš označuje Natanaele »vpravdě Izraelitským, v němžto lsti není«, aby mu dosvědčil, že skutečně patří k lidu Božímu [sr. Ř 9,6 a 2,29; J 3,10]. U Jana je jméno I. téměř nadčasovou veličinou, jež v sobě zahrnuje všecky ty, kteří uznávají Boží vládu a očekávají Mesiáše. Ve Sk [7,23.37.42; 13,17.23] je I., jenž obdržel zaslíbení, a I., jenž se dočkal splnění těchto zaslíbení, jednou a touž veličinou, lidem Božím. Pavel jménem I. označuje příslušníky lidu Božího [Ř 9,4; 11,1], u něhož nastalo částečné zatvrzení po tu dobu, než uvěří pohanstvo [Ř 11,25]. Pak bude spasen všechen Izrael [Ř 11,26], t. j. nejen všichni Židé ve smyslu ethnickém, nýbrž všechen lid Boží [Ř 9,6nn; sr. 2,28n]. Pavel totiž rozeznává I. podle těla [1K 10,18] a podle zaslíbení [Ř 9,8]. Do toho I. jako lidu Božího jsou naroubováni věřící pohané [Ř 11,17]. Snad jen na jediném místě [Ga 6,16] označuje Pavel pojmem I. novou obec Boží, t. j. křesťanskou církev, a to ještě v polemice proti těm, kteří pokládali obřízku za nutnou podmínku příslušenství k lidu Božímu. *Církev. *Lid. XX

**Izrachiáš** [— Hospodin vzchází, sr. Iz 60,2], muž z pokolení Izacharova, syn Uzův z rodiny Tolovy [1Pa 7,3].

**Izrachitský,** snad obyvatel nějakého místa Izrach nebo člen rodiny Izrachitské [snad *Ezrachitské; 1Pa 27,8 sr. 1Kr 4,3

# J

**Já** jako zdůrazněné nebo slavnostní označení mluvícího nebo jednajícího subjektu má v bibli náboženský význam, vztahuje-li se na Boha, Ježíše Krista a v některých případech i na člověka. Boží já vyjadřuje absolutnost Boží, jež vylučuje jakékoli božské nebo božné já vedle sebe [Ex 20, 2.5; Dt 32,39 nn; Iz 44,6; 45,5.6.7.23], je původcem světa [Iz 43,13; 44,24], má ve všem první a poslední slovo [Iz 48,12], je naprosto nezávislé a ustavičně jedná [Iz 41,25, sr. Dt 32,39nn]. Ale nejen hmotný svět, nýbrž i člověk je naprosto závislý na tomto Božím já [Iz 41,4.9nn; 42,6], jež vyvoluje, zavrhuje, odpouští a zjevuje samo sebe [Iz 41,8—20; 43,25]. Proto každé sebezbožnění, t. j. stavění svého já vedle Božího já, nutně vede k záhubě [Ez 28,2.9; Da 5,20; Iz 47,7n.10]. NZ se dovolává sz výroků božského já jako zjeveného slova [Ř 12,19 sr. Dt 32,35; 14,11 sr. Iz 45,23], zvláště tam, kde jde o potvrzení božského synovství Kristova [Sk 13,33; Žd 5,5 sr. Ž 2,7; Žd 1,5 sr. 2S 7,14]. Slavnostní formule božského já je obsažena ve výrazech »Jáť jsem Alfa i Omega, počátek i konec... kterýž jest, a kterýž byl, a kterýž přijíti má« [Zj 1,4.8; 4,8; 11,17 sr. Ex 3,14; Iz 44,6].

Já Ježíše Krista je výrazem jeho božské autoritativnosti a moci [Mk 9,25; 14,58], jeho mesiášského absolutního nároku [Mt 5,22nn; sr. 7,28n], v němž je si vědom, že mu »byly dány všecky věci od Otce« [L 10,22], že prostředkuje mezi Bohem a světem a je zjevení Otce [Mt 11,27]. »V jeho já se protínají všecky dějinné a kosmické linie. Stojí ve středisku časů a uprostřed mezi Bohem a světem« [Stauffer]. U vědomí této jedinečnosti posílá učedníky do světa [Mt 10,16], slibuje jim svou stálou přítomnost [Mt 28,20], prosí za ně Otce [L 22,32] a ztotožňuje se s nimi jako se svými představiteli [L 10,16; 2K 5,20]. Na druhé straně se ztotožňuje s »pacholátky« a slabými [Mk 9,37n; Mt 10,42; 25,31nn]. Jeho já je totéž jako jeho jméno [Mt 18,20; Mk 13,13; L 21,12]. V Janově evangeliu je toto Ježíšovo já zvlášť zdůrazňováno [5,43; 9,39; 10,10.25], zejména ve spojení s výroky o Synu člověka. Toto já je vyjádřením jednoty s Otcem: od Otce přišel [8,42n; sr. 5,36; 6,57; 7,29], koná vždy to, co je libého Otci [8,29], Otec je v něm a On v Otci [10,38; 14,20; 17, 21], kdo vidí jej, vidí Otce [14,9], protože »já a Otec jedno jsme« [10,30]. Proto může autoritativně zvát k sobě [7,37; sr 4,14], aby dosáhl s sebou spojení těch, kteří přijali pozvání, podobné jeho spojení s Otcem [14,20; 15,7nn; 17,22.26]. Bez něho nemůže nikdo učiniti nic, co by obstálo v očích Božích [15,5]. Neboť on je to pravé světlo světa [1,9; 8,12], chléb života [6,35.48], vinný kmen pravý [15,1.5], dveře ovcí [10,7.9], cesta, pravda i život [14, 6], vzkříšení i život [11,25]. On je Králem pravdy [18,37]. Na správném poměru k tomuto já se rozhoduje život i smrt člověka i lidstva. Podobně mluví Zj o oslaveném Kristu a jeho jménem [2,27n; 3,21; 22,16], při čemž je jednota mezi božským já a Kristovým já naprostá [3,19 sr. Př. 3,12; Zj 21,6 mluví Bůh totéž, co 22,13 Kristus]. Kristus plnoprávně zastupuje Boha.

Lidské já se stává nábožensky významné tam, kde jde o» vyznání víry [J 1,14.16; 6,69; 19,35; 20,31; 21,24; 1J 1,4; 4,14.16] nebo o napomenutí a povzbuzení z víry [1J 2,1.7.12nn; 5,13; Zj 22,18n]. Zvláště u Pavla stojí autorita Božího pověřence [1K 7,7n.10.12] za jeho osobními výzvami, do nichž většinou zahrnuje i sebe, aby své čtenáře neranil [Flm 4.8n.19n; 1K 15,9.11; 2K 1,23; 2,10; Ř 6,11; 13,12n; Ga 5,25n; 1Te 5,5nn; 2K 7,1.8]. Ř 7 bývá chápáno jako kus vlastního životopisu Pavlova [zvl. v. 7.9.13], ale správnější je názor, že tu jde o vylíčení vrcholné krise, ke které vede Zákon každého Izraelitu, jenž poctivě stojí před Bohem. Pavel tu ovšem mluví jako „prvotina židovského lidu« [Ř 11,16]. Do onoho já v Ř 7 započítává i sebe, ale současně popisuje »dějiny« každého já, jež v době před Mojžíšem žilo bez Zákona [7,9]. Tak byl hřích mrtev [v.8]. Když však vstoupil do dějin Zákon, ožil hřích a zvrátil to, k čemu byl dán Zákon, sám o sobě dobrý a svatý, v pravý opak. Byl dán k životu, ale způsobil smrt [v. 10]. O tomto období »k smrti« mluví Pavel ve v. 13—20. Zákon žene člověka do rozporu s vlastním já [v. 16nn 25b]. Je to hrozná zákonitost rozpolcenosti, ovládající přirozeného člověka [v.21-23], jejímž cílem je smrt [v.24]. Ale tato rozpolcenost je jen přípravou pro vítězství v Kristu Ježíši [8,1 sr. 5,1.18; 7,6], jež popisuje kap. 8. Nová zákonitost vstupuje do lidského já, zákonitost Ducha. Duchovní já nastupuje místo tělesného já [8,4nn].

**Já jsem** [Mk 13,6.21nn sr. Mt 24,24nn; L 22,70; J 8,24.28.58; 13,19] může znamenat jednak sebeoznačení Ježíše jako Mesiáše [Zahn], jednak [se vztahem na Iz 43,10 a Abrahama] jistotu Ježíšovu, že jako ten, jenž jest s Otcem jedno [J 5,18nn; 10,30], nepodléhá času a je nezávislý na času. Ve výrazu »já jsem« v ústech Ježíšových tkví vždy myšlenka na vlastní věčnost [sr. zvláště J 1,1nn; 13,19; 1J 1,1n]. Teprve budoucnost ovšem ukáže učedníkům smysl a plný význam »já jsem« a jeho pravdivost ..[Mk 14,62; J 8,28; 13,19].

**Jaadda** [= Iddo?], prorok, jehož sbírka »vidění« o Jeroboamovi obsahovala též několik zpráv o činech Šalomounových [2Pa 9,29]. Připisují se mu také dějiny kralování Abiášova [2Pa 13,22] a kniha rodokmenu Roboámova i jeho životopis [2Pa 12,15]. Bylo-li těchto, dnes ztracených spisů, použito při spisování obou knih Paralipomenon, nedá se zjistit.

**Jaala** [= samička kozorožce?], zakladatel rodu, který se pokládal za potomky služebníků Šalomounových a vrátil se z Babylona [Ezd 2,56; Neh 7,58].

**Jaasav** [= Hospodin(?) činí], syn Bániův, jenž na naléhání Ezdrášovo propustil pohanskou manželku [Ezd 10,37].

**Jaasiel** [= Bůh činí] . 1. Obyvatel Mezobaiský, jeden z rytířů Davidových [ 1Pa 11, 47] . - - 2. Syn Abnerův [ 1Pa 27,21].

**Jaaziáš** [= Hospodin posiluje]. Levita, hlava čeledi, jež byla v nějaké souvislosti s rodem Merari. Text 1Pa 24,26-28 je nejasný.

**Jaaziel** [= Bůh posiluje] . Levita z druhého pořadí hudebníků, kteří doprovázeli truhlu úmluvy z domu Obededomova do Jerusalema [1Pa 15,18 a snad 1Pa 16,5, kde Jehiel mohlo vzniknout přepsáním].

**Jábal**, syn Lamechův a Ady [Gn 4,20], bratr Jubalův. Praotec beduinů [»těch, kteří přebývají ve staních a pasou stáda«].

**Jábes** [= suchý], otec čtrnáctého krále izraelského Sallum [2Kr 15,10.13-14].

**Jábes Galád**, t. j. Jábes v krajině Galádské. V nejširším smyslu znamenalo Galád polovici území pokolení Manasses [ 1Pa 27,21] a pokolení Ruben a Gád [Nu 32,1-42] východně od Jordánu s hlavním městem Jábes. První zmínka o něm jest v Sd 21,8-14. Saul kdysi vysvobodil toto město z rukou Nahase Ammonitského [1S 11,1-15] . Obyvatelé vždy vděčně vzpomínali na tento čin Saulův [1S 31,11-13; sr. 2S 2,4; 1Pa 10,11 1nn]. Dodnes není přesně známo, kde město leželo. Snad na ně poukazuje nynější údolí Jabes jv. od Betsan na v. od Jordánu.

**Jábez**. - l. Město v Judstvu, kde bydleli písaři z rodu Kálefova [ 1Pa 2,55]. - 2. Jméno v rodokmenu Judově [1Pa 4,9n] se zajímavou podrobností, že byl »slavnější nad bratří své«. V čem tato znamenitost tkvěla, nikde se nepraví.

**Jabin** [= on (Bůh) pozoruje]. - l. Král Azorský, který zosnoval spolek severních panovníků proti Izraelským [Joz 11,1-3] . Jozue však tuto alianci porazil »při vodách Merom« a město Azor vypálil [Joz 11,11]. - 2. Jiný král Azorský, jehož vojevůdce Zizara byl poražen Barákem a zabit manželkou Heberovou Jáhel [Sd 4,1-24].

**Jabléčka** [Gn 30,14.16], překlad hebrejského *dûdá'îm,* jež v německé bibli zůstalo nepřeloženo. Anglická a francouzská bible překládá toto hebrejské slovo výrazem mandragora [laskavec], což je druh lilkovitých rostlin. Do téhož rodu patří u nás známý rulík zlomocný. Žlutavé bobule mandragory uzrávají v době pšeničné žně [ke konci dubna a v květnu]. Mají v průměru až 1,5 cm a jsou jedlé. Kořen této rostliny je dužinatý. Z něho vyrážejí velké lupeny bez lodyhy, takže se poněkud podobá lidské postavě. Podle Pís 7,13 vydávají silnou vůni. Rostou v Palestině v údolí Jordánském, na planině Moabské a v Galilei a také v Mesopotamii. Orientálci užívali této silně páchnoucí [ovšem, podle našich pojmů] rostliny k pořizování nápojů lásky. Listy byly přikládány na rány a k utišení bolesti. Sušeny poskytovaly dobrý tabák. Kořen působí narkoticky. Užívalo se ho hojně v kouzelnictví.

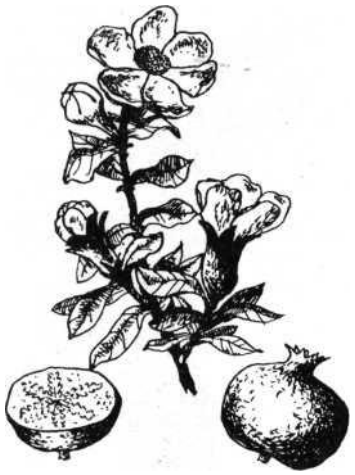


*Mandragora, kral. jablečka.*

**Jablko, jabloň,** hebr. *tappúach.* Není snadno přesně stanoviti, který strom byl míněn [Pís 2,3.5; 7,8; 8,5; Jl 1,12]. Někteří badatelé se domnívají, že jde bud' o kdouli, jejíž vůně byla u starověkých národů velmi oblíbena, nebo o citron. Jiní soudí, že by pomeranč lépe odpovídal hebrejskému pojmu. Není ovšem známo, že by oranžovníky byly známy už původním • obyvatelům palestinským. Několik míst ve S má jméno *Tafua [hebr.*Tappûach*] což naznačuje, že zde rostly tyto »jabloně« [Joz 15,34 .53; 17,8].

# Jablko zrnaté-Jaflet

**Jablko zrnaté,** granátové, marhaník [Punica granatum], hebr. *rimmón,* je keř, někdy strom 5-8 m vysoký, červených, kalíškovitých květů a kulatých, jablíčkovitých plodů s kalíškovou korunkou. Plody jsou plny jader. Strom tento byl znám jak starým Římanům [vyskytoval se hlavně v Kartagu, odkudž se za t. zv. válek punských — proto Punica granatum — dostal do Říma], tak i Egypťanům. Odtud se vysvětluje i reptání Izraelců na poušti Tsin [Nu 20,5], kde prý se »nerodí ani obilí, ani fíků, ani hroznů, ani jablek zrnatých«. V Palestině byly tyto stromy pěstovány všude, zvláště však v Galád [Dt 8,8; 1S 14,2]. Byly pěstovány pro cenné barvivo. V egyptském výtvarnictví se záhy shledáváme s charakteristickými plody s kalíškovitou korunkou. V Pís 4,13 je zmínka o zahradě stromů jablek



*Zrnaté jablko. Květy a plod.*

zrnatých [sr. Pís 6,10; 7,12; 4,3]. Makovice sloupů v chrámě Šalomounově byly ozdobeny tvary jablek zrnatých [1Kr 7,18.20; 2Kr 25, 17; 2Pa 3,15; Jr 52,23n], snad jako symboly plodnosti, snad proto, že byla u některých národů považována za posvátná, snad konečně i pro zvláštní formu, pro stavby sloupů zvlášť vhodnou. Rovněž na plášti [efodu] roucha Aronova byla vytkávána jablka zrnatá z hedvábí modrého, z šarlatu a červce dvakrát barveného [Ex 28,33-34; 39,26]. Plody tohoto keře byly zřejmě ve starověku velmi oblíbeny, když špehéři izraelští považovali za nutné, aby ze své výpravy do jižní Palestiny přinesli vzorek granátových jablek [Nu 13,24], a když v Ag 2,20 a Jl 1,12 jsou jmenována mezi nejdůležitějšími plody země. Dodnes se připravuje z granátových jablek zvláštní druh ovocného vína [Pís 8,2].

**Jabloň** *Jablko.

**Jabne** [2Pa 26,6] = Jebnael = Bůh dává stavět = Jamnia, město filištínské na sev. hranicích Judstva [Joz 15,11], kterého dobyl král judsky Uziáš, pobořiv jeho opevnění. Po příchodu Izraelců do Palestiny bylo toto město podle biblických zpráv přiděleno pokolení Judovu, později pokolení Dan, záhy stalo se opět městem filištínským. Po pádu Jerusalema bylo J. nejlidnatějším městem v Judstvu. Nynější ves Jebna s mnohými zříceninami z dob křižáckých je zbytkem kdysi slavného města Jamnia, bývalého sídla židovské rady [sanhedrin] a kvetoucí rabínské školy.

**Jábok, Jabbok** [jméno původu nesemitského], řeka, vznikající na horách Galádských a vlévající se do Jordánu z levého východního břehu skoro uprostřed mezi jezerem Galilejským a Mrtvým mořem. Bývala za starodávna hranicí mezi Ammon a Galád [Nu 21,24; Dt 2,37; 3,16; Joz 12,2-6]. Na jižní straně setkal se Jakob s Ezauem [Gn 32,22]. J. tvořil také hranici mezi královstvím Seona, krále amorejského, a Oga, krále bázanského [Joz 12,2.5]. Severně od J. se dobývalo železo; bylo to jediné naleziště železa na půdě palestinské. Nyní sej. jmenuje vadi Zurka.

**Jáda** [= on poznal]. Syn Onana, jehož jméno se vyskytuje v rodokmenu Jerachmeele ajehoženyAtary [1Pa 2,26.28.32].

**Jadda** [? = milovaný, milující, hebr. *jiddó],* syn Nebův, jeden z těch, kteří na podnět Ezdrášův zapudili pohanskou manželku [Ezd 10,43].

**Jaddua** [= známý]. - 1. Jeden z vůdců lidu, kteří s Nehemiášem stvrdili smlouvu s Bohem [Neh 10,21]. - 2. Velekněz, syn Jonatanův, potomek velekněze Jesuy, který se vrátil z Babylona s výpravou Zorobábelovou [Neh 12,11.22].

**Jádon** [= on soudí?] Meronotský, jeden z těch, kteří po návratu ze zajetí babylonského opravovali zdi jerusalemské [Neh 3,7].

**Jadrný,** o chlebě [Iz 30,23]. Týž hebr. výraz *dešen* překládají Kraličtí též tučný [o lidech, Ž 22,30], nebo spanilý [o spravedlivých, Ž 92,15].

**Jáfet,** druhý ze tří synů Noemových [Gn 5,32; 6,10; 9,24; 10,21], který se choval s povinnou úctou i vůči opilému otci a obdržel za to zaslíbení, že bude rozšířen a podílet se o výsady Semovy [Gn 9,27] a ovládne Kananejce. J. se pokládá za praotce národů usazených na pobřeží Středozemního moře v Evropě a v Malé Asii, později po celé Evropě a ve značné části Asie [Arméni, Médové, Řekové, Thrákové atd. Gn 10,2].

**Jafia** [= nechť (Bůh) dá zazářit]. - 1. Král města Lachis, který byl poražen a popraven Jozuou [Joz 10,3-27]. - 2. Syn Davidův, narozený v Jerusalemě [2S 5,15; 1Pa 3,7; 14,6], - 3. Pohraniční místo na území pokolení Zabulon, ztotožňované s dnešní Jafou 2 km sz od Nazareta [Joz 19,12].

**Jaflet** [= kéž (Bůh) dá únik]. Potomek Asserův, vnuk Beriův [1Pa 7,31-33].

**Jagur,** nějaké místo v nejjižnější části Judstva, snad dnešní Tell Churr [Joz 15,21].

**Jahar** [obvykle = les], město filištínské [1S 6,21; 7,1], jinak Kariatjeharim. V Ž 123,6 se mluví o polích jaharských. Někteří překládají: »na polích lesnatých«, ale projevují tím jenom svoje rozpaky! Text není dosud náležitě vyložen nábožensky.

**Jáhel** [= kozorožec], manželka *Hebera Ginejského, která pozvala do svého stanu Zizaru, když utíkal před Barákem a Deborou, a zde ho lstivě zabila, prorazivši jeho spánky velkým stanovým hřebem [Sd 4,11—22]. Její čin opěvuje Debora [Sd 5,6.24-27].

**Jahelel,** syn Zabulonův, zakladatel čeledi [Gn 46,14.; Nu 26,26].

**Jáhen** [z řeckého *diakonos* = služebník Mt 20,26; 23,11; J 2,5-9], později odborný výraz pro toho, kdo se zúčastnil nějaké církevní služby [2K 6,4; 11,23; Ko 1,23-25], aniž tím byl označován nějaký určitý církevní úřad. V Ř 12,7 [»úřad v přisluhování«] je *diakonia [*— přisluhování] jmenováno vedle prorokování, napomínání, učení a jiných duchovních schopností.

Teprve Sk 6,1-6 mluví o stanovení »sedmi mužů dobropověstných, plných Ducha svatého a moudrosti«, kterým byla přidělena péče o chudé. Název j. [diakon] se tu nevyskytuje. Ovšem, Štěpán a Filip [Sk 6,8n; 8,5-12.26n] konali mnohem více, než později konali jáhnové. Ale Sk 6 naznačují, jak se do církve dostal úřad jáhna. Snad tu působil i příklad židovských synagog [L 4,20], jež si vydržovaly »služebníky«, mající na starosti bohoslužebné knihy, otvírání a zavírání místností, tedy jakousi nižší službu.

V křesťanských sborech na řecké půdě [Filippis, Efesus] se setkáváme už s úřadem jáhenským, který vyžadoval zvláštních schopností: mají býti poctiví, ne dvojího jazyka, nežádostiví mrzkého zisku [souviselo to patrně s rozdělováním podpor], manželé ne utrhavých manželek [což zase ukazuje na to, že jáhnové mnoho navštěvovali domácnosti; bylo tedy nebezpečí klepů], ne mnoho vína pijící, dobře přisluhující. Podle F 1,1; 1Tm 3,8.12 stáli jáhnové hned vedle biskupů. Jaký byl jejich úkol, není dobře známo. Snad se jejich služba lišila podle místa a potřeb. Někde připravovali místnosti pro společná shromáždění, dbali na pořádek při lámání chleba, podávali víno a chléb při večeři Páně a měli účast v rozdílení almužen ze sborové pokladny.

Podle Řádu církevního Jednoty bratří českých byli jáhnové nebo diákoni odrostlí učedníci, »již se k tomu, aby na úřad kněžský zavoláni býti mohli, nesoucí. Ti se za pomocníky berou kněžím v Jednotě příkladem apoštolů svatých«.

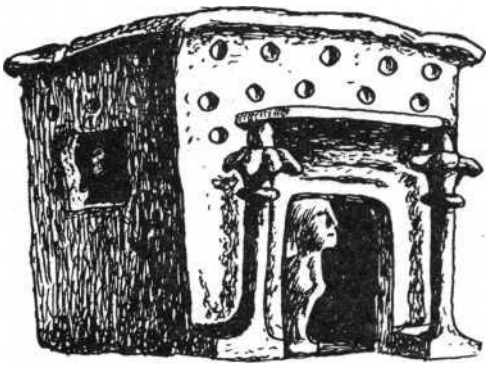
**Jachat.** 1. Vnuk Judův [1Pa 4,2].
2. Praotec Léviův [1Pa 6,20.43].
3. SynSemeiův [1Pa 23,10].
4. Jeden ze synů Selomotových [1Pa 24,22].
5. Levita z pokolení Merariova za kralování Joziášova [2Pa 34,12].

**Jachaziel** [= Bůh vidí]. 1. Benjaminovec, který se připojil k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,4].
2. Jeden ze dvou kněží, kteří doprovázeli trouben ím truhlu úmluvy při její dopravě do Jerusalema [1Pa 16,6].
3. Levita z čeledi Kahatovy [1Pa 23,19; 24,23].
4. Levita z čeledi Azafovy, jenž povzbuzoval Jozafata k boji proti nepřátelům, kteří vnikli do země [2Pa 20,14].
5. Praotec rodiny exulantů, která se vrátila z Babylonu [Ezd 8,5].

**Jachda** [= (Bůh) činí šťastným?], Gádovec [1Pa 5,14], syn Buzův.

**Jachdiel** [= Bůh činí šťastným?], kníže z pokolení Manassesova [1Pa 5,24].

**Jachin** [1Kr 7,15-21], pravý z obou sloupů, které stály před průčelím chrámu Šalomounova; levý slove *Boaz [2Pa 3,17]. Je těžko rozhodnout, jaký je význam jména J. Někteří se domnívají, že je to počátek rodového orakula, jež snad bylo napsáno na obou sloupech, a J. překládají: »Hospodin utvrdí [tvůj trůn na věky]«, kdežto *Boaz prý je počátkem orakula: »V síle [Hospodinově se bude král radovati]«. To by znamenalo, že chrám byl především svatyní královskou.. *Chrám.



*Hliněný model fénického chrámu s dvěma kultickými sloupy. Z vykopávek na Cypru.*

**Jachmai** [? = (Bůh) ochraňuje]. Syn Tolův z pokolení Izacharova [1Pa 7,2].

**Jachzera,** kněz [1Pa 9,12], nazývaný Achzai v Neh 11,13].

**Jachziáš** [= Hospodin vidí], syn Tekue, podle kralického překladu jeden z těch, kdož podporovali rozhodnutí Ezdrášovo o propuštění pohanských žen [Ezd 10,15]. Podle jiných překladů však šlo o odpůrce tohoto rozhodnutí [sr. 1Pa 21,1; 2Pa 20,23; Dn 11,14, kde téhož hebr. slovesa je užito k vyjádření odporu].

**Jair** [=. on objasňuje?].. 1. Muž po otci

Segubovi z pokolení Judova, po matce z pokolení Manassesova. Při dobytí země zabral všecku krajinu Argob [Dt 3,14] a vsi v zemi Galád, které měly pak jeho jméno [vsi Jairovy: Nu 32,41; 1Pa 2,23].

2. Galádovec, jenž soudil Izraele 22 let. Měl 30 synů, vladařů nad 30 městy. Jezdili na mezcích! Někteří je řadí do rodu Jaira, po němž byl kraj nazván Vsi Jairovy [Sd 10,3,-5].

3. Otec Mardocheův z pokolení Benjamin, syn Cisův [Est 2,5].

4. Otec Elchananův, statečný hrdina ve vojsku Davidově [1Pa 20,5], nazývaný ve 2S 21,19 Járe Oregim.

**Jairský** Híra, kníže Davidův, patrně z rodu *Jairova 1. [2S 20,26].

**Jairus** [Mk 5,22; L 8,41], kníže školy [předseda synagogy] v některém městě poblíž západního pobřeží jezera Galilejského [Mt 9,18], snad v Kafarnaum, známý svou vírou v moc Ježíšovu, jejž požádal o uzdravení umírající dcerky.

**Jákan,** v Gn 36,27 Achán, nějaký horijský kmen [»synové Jakanovi« 1Pa 1,42], u jehož studnic se Izraelci utábořili na cestě z Moserot do Chor Gidgad [Benejakan = synové Jakanovi Nu 33,3 1n; Dt 10,6]. Polohu tohoto místa se nepodařilo zjistiti.

**Jake** [= on očekává, doufá?], otec Agura, původce přísloví Př 30,1nn.

**Jakim** [= on (Bůh) postavuje]. — 1. Benjaminovec [1Pa 8,19]. - 2. Kněz z dvanácté ze 24 tříd kněžských [1Pa 24,12].

**Jakob.** 1. Syn Izákův a Rebeky, o němž čteme v druhé části Gn [25,21-50,13]. Jsou tu patrně zpracovány rozmanité tradice v jedno vypravování. Jeho narození bylo vymodleno [Gn 25,21]. Spatřil světlo světa nedaleko Bersabé spolu s prvorozeným Ezauem. Jejich povahy byly naprosto rozdílné: J. byl pastýřem a pěstitelem dobytka; Ezau lovcem. Bratrovi uchvátil právo prvorozenství, což mu dávalo určité výhody už za života otcova [sr. Gn 43, 33], po smrti pak Izákově dvojnásobné dědictví [sr. Dt 21,17] a především snad i hodnost kněžskou. Později však uchvátil i požehnání otcovo [Gn 27,11n], maje při tom pomocníka ve své matce. Když byl podvod objeven, Izák nejen požehnání neodvolal, ale znovu je potvrdil [Gn 27,33-37]. Podle židovské tradice měla tato okolnost odraz i v zeměpisných podmínkách: Jakob se měl státi pánem úrodné krajiny Kananejské [Dt 11,14; 33,28], Ezau suché a skalnaté pouště Idumejské, nutící k loupežím a k válce. Ovšem, je možný i výklad obrácený, že zeměpisné okolnosti těchto dvou kmenů lákaly k náboženskému vysvětlování, což se právě stalo ve vypravování o J. Nepřehlížejme však, že tu jde především, ne-li výhradně o otázky náboženské, jako je praedestinace [předurčení] a pod.

Po tomto podvodu utekl J. k svému strýci Lábanovi do Cháran [Gn 27,44], jednak aby se skryl před Ezauem, jednak prý aby se uchránil sňatku s hetejskými ženami [Gn 27,46]. Na cestě do Cháran setkal se J. s Bohem ve zvláštním snu v Bethel. J. tam vztyčil posvátný sloup a zavázal se obětovati Bohu desátky ze všeho svého zisku [Gn 28,13n]. Bethel se tím stalo proslulou svatyní, již J. sám znovu navštívil [Gn 35,1; sr. Oz 12,4].

V Charán byl J. donucen ke čtrnáctileté službě [Gn 29,27; Oz 12,12], ale stal se po dvacetiletém pobytu majitelem značného majetku, s nímž ve vhodné době prchá z Cháran. Lában pronásleduje uprchlíky zvláště proto, že mu s nimi zmizely i domácí bůžkové. Spor byl urovnán na zásah Hospodinův přátelskou smlouvou, utvrzenou pamětními hromadami kamení a posvátným hodováním [Gn 31,45n. 54], Přitom stanoveny hranice mezi územím Lábanovým a J. Nové setkání s anděly Božími [Gn 32,1] utvrzuje J. o Boží přízni.

Bylo ovšem nutno smířiti i bratra Ezaua, který se blížil se 400 muži [Gn 32,6]. J. poslal nejprve vzkaz. Když to nemělo účinku, obrátil se v úzkosti k Bohu. Pak táhne dál. Svůj majetek rozdělil J. na dva díly, doufaje, že v nejhorším případě unikne aspoň jeden houf před hněvem Ezauovým. Nakonec poslal Ezauovi veliké dary. Noc nato nastal obrat v životě J. Na březích potoka Jabboku konečně poznává, že jeho pravým odpůrcem není Ezau, nýbrž Bůh sám. To, čeho nejvíce potřeboval, nebylo usmíření bratrovo, ale požehnání Boží. Jeho zápas o toto požehnání byl tak živý, že se vypravuje, jak bojoval se skutečným mužem po celou noc. Teprve při východu slunce dosáhl, po čem toužil [Gn 32,28], příslibu požehnání. Na potvrzení toho mu Bůh změnil jeho jméno z Jakoba v »Izraele«, t. j. »Bůh bojuje« [*Izrael], t. j. snad ve smyslu »knížecky se potýkal s Bohem« [Oz 12,3n]. Změna jména byla symbolem změněného charakteru. Ezau přijal J. laskavě [Gn 33,4]. Když J. odmítl Ezauovu ochotu doprovázeti jeho houfy, vrátil se Ezau do Seir. Jákob se usadil v Sochot [Gn 33,17] východně od Jordánu, patrně nikoli daleko od Jabboku. Zde snad Dína, jedna z nejmladších dětí J. [Gn 30,21], dosáhla věku, v němž se mohla vdávat [Gn 34,2n].

Později J. překročil Jordán a usadil se u Sichem, kde koupil pozemky. V pozdějších dějinách Izraele má toto místo značný význam [Joz 24,25.32; 1Kr 12,1; 2Pa 10,1]. Zde vystavěl J. oltář [Gn 33,20], vykopal studnici [J 4,6.12] a měl rodinné potíže [Gn 34,19n], jež ho nakonec donutily k další pouti.

Bral se na jih do Bethel. Tato cesta byla spojena s jakýmsi druhem náboženské reformace. Amulety a cizí bůžci, pokud byly v majetku příslušníků J. kmene, byly zakopány pod dubem v Sichem [Gn 35,4; sr. Joz 24,26; Sd 9,6]. V Bethel k posvátnému sloupu přidal oltář [Gn 35,7]. Od Boha dostal znovu ujištění o zvláštní přízni. Nato vztyčil J. nový sloup [Gn 35,14.20], snad na památku Debořinu. Na další cestě zemřela Ráchel při porodu. Bylo to nedaleko Bethel, na sever od Jerusalema

[1S 10,2n; Jr 31,15], Putování Jákobovo skončilo v Hebronu [Gn 35,27], kde se opět setkal s Ezauem, s nímž pochoval svého otce Izáka.

Nyní přestává býti J. hlavní osobou vypravování. Vše se začíná točit kolem jeho syna *Josefa: Josefovo prodání do Egypta, pouť synů J. k nakupování obilí v Egyptě a konečně přestěhování celé rodiny do země faraónů tvoří podklad vypravování [Gn 46, 1-7]. J. se usadil v zemi Gesen [Gn 47,6] ve východní části deltovitého vyústění Nilu [Gn 47,11], Tím začíná předehra k velkým dějinám lidu Božího, končícím ve vykoupení celého světa [Dt 26,5n; Sk 7,14]. J. žil v Egyptě 17 let [Gn 47,28]. V posledním pořízení nařídil, aby byl pochován v zemi Kananejské, přijal za vlastní své dva vnuky, syny Josefovy [Gn 48,19; Žd 11,21], a pokolení Josefovu přidělil úrodnou krajinu kolem Sichem [Gn 48,22; J 4,5]. Na konec svým synům požehnal [Gn 49,2—27] a zemřel. Tělo J. bylo nabalzamováno a pochováno v Hebronu v jeskyni Mach-pelah [Gn 50,13]. Požehnání J. je umělou básní, v níž se obrážejí vlastnosti jednotlivých kmenů i příčiny, proč byly usazeny v určitých územích po dobytí země zaslíbené.

Vypravování o J. je vlastně kázáním, ústně zachovávajícím tradice lidu Božího o svém praotci od pokolení k pokolení. Životní dráha J. ukazuje, jak kázní a milostí si Bůh vede svoje vyvolené k svým cílům. Ř 9,13 užívá Pavel J. a Ezaua, aby dokázal, že Boží vyvolení není závislé ani na rodovém původu, ani na zásluhách, nýbrž na svobodné milosti Boží. *Ezau. Sr. Žd 11,20; 12,16.

2. Otec Josefa, manžela Marie [1,15n].

**Jákoba,** kníže z pokolení Simeonova [1Pa 4,36].

**Jakub,** novozákonní podoba hebrejského osobního jména mužského, téhož, jako starozákonní Jákob.

1. J., syn Zebedeův, starší bratr Janův [Mk 1,19; Mt 4,21], rybář od Genezaretského jezera, jeden z prvních učedníků, apoštolů Ježíšových a — spolu se svým bratrem Janem a apoštolem Petrem — jemu nejbližších a nejdůvěrnějších [Mk 5,37; 14,33]. Snad pro svou přílišnou horlivost byl on a jeho bratr nazýváni Boanerges — synové hromu. [Mk 3,17]. Jak plný byl představ své doby o Mesiáši a o jeho vládě, o tom svědčí žádost, aby s bratrem mohl seděti po pravici a po levici Mesiášově při soudu a v jeho panství [Mk 10,37]. — Podle Sk 12,2 byl popraven od Heroda Agrippy I. v Jerusalemě nejpozději r. 44.

2. Jakub, syn Alfeův, jeden ze dvanácti apoštolů [Mk 3,18; Mt 10,3; L 6,15]. Podle tradice byl jeho otec Alfeus totožný s otcem Léviovým [Matoušovým Mk 2,14].

3. Jakub malý, [»menší« Mk 15,40; 16,1; Mt 27,56; L 24,10], snad totožný s Jakubem Alfeovým; stejně pochybná jest jeho totožnost s Kleofášem [J 19,25]. Jeho matka se jmenovala Marie. Jeho bratr Jozes [Mk 15,40].

4. Jakub, bratr Ježíšův, podle Sk 12,17; 15,13; 21,18 jeden ze sloupů jerusalemského sboru [rovněž Ga 1,18n; 2,1-10], podle tradice nazýván »spravedlivý« pro přísně dodržovaný nazirejský slib a ustavičné modlitby za lid. Učedníkem Ježíšovým se stal na základě zjevení oslaveného Krista [1K 15,7]. Byl v křesťanské církvi zastáncem konservativního judaistického směru [Ga 2,12]. Asi r. 62 byl ukamenován na podnět velekněze Anana [Josefus, Starožitnosti XX, 200], byv nejprve svržen s věže chrámové.

5. Otec apoštola Judy [L 6,16], jinak neznámý.

**Jakubova epištola,** jeden z tak řečených »katolických«, t. j. obecných listů NZ, adresovaný »dvanácteru pokolení v rozptýlení« [v diaspoře]. Nejsou tu zřejmě míněni rozptýlení Židé, spíše celá křesťanská církev, chápaná jako duchovní Izrael, snad však zvláště křesťané původu židovského, bydlící mimo Palestinu mezi rozptýlenými [diasporními] Židy. Pisatelem epištoly podle církevní tradice byl Jakub, syn Zebedeův, ale pravděpodobnější by bylo, že jím byl J., bratr Ježíšův [*Jakub 4.]. Ale ani tato domněnka není bez obtíží: není v listu patrno známé stanovisko tohoto Jakuba k Zákonu a židovstvu a jeho ceremoniím [Ga 2,12]. Ani o datu vzniku této epištoly není jednoty mezi badateli. Někteří se domnívají, že je to nejstarší spis NZ, vzniklý kolem r. 45, jiní jej kladou teprve do let 80-120 po Kr. Křesťanská církev užívala této epištoly od nejstarších dob. Ale teprve Origenes poč. 3. stol. ji cituje jménem. Je-li pisatelem J., bratr Ježíšův, musela epištola vzniknout před r. 62, kdy byl J. popraven. Epištola nemá literární formu listu. Je spíše řadou obecných napomenutí, rad a výstrah praktického rázu, dávaných ve skupinách v zevnějším seřazení podle hesel. Hříchy a omyly, které epištola kára, a také pokušení, o nichž se zmiňuje, se týkají patrně Židů, kteří se nedávno stali křesťany. Speciálně křesťanských nauk ve srovnání s Pavlem je v listu pramálo. Zdá se však, že epištola stojí pod vlivem evangelijní tradice, zvláště slov Ježíšových [sr. Jk 1,2 s Mt 5,10-12; 1,4 s Mt 5,48; 1,5.17 s Mt 7,7-11; 1,22 s Mt 7, 21-27; 2,10 s Mt 5,19; 3,18 s Mt 5,9; 4,4 s Mt 6,24; 4,12 s Mt 7,1 a 10,28; 5,1 s Mt 6,19 a L 6,24; 5,10 s Mt 5,12; 5,12 s Mt 5, 34-37; 1,6 s Mk 11, 23n atd]. V odstavci 2,14-26 je líčena víra jako živá a užitečná jen tehdy, když je dokazována skutky; bez skutků je marná, prázdná, mrtvá. [Pro důraz na skutky cenil Luther tuto epištolu velmi málo]. Tyto vývody nejsou, jak se někteří domnívali, polemikou proti Pavlovi [sr. Ga 5,6]. Těžko však jsou myslitelné před Pavlem. Je to útok na názor o víře, který buď ještě nedorostl, anebo už je úpadkem naproti Pavlovu pojetí víry spasitelné, snad už v době, kdy se v církvi uplatňovaly vlivy nekřesťanské [stranění bohatým 5,1-11 a pod.] Je to tedy patrně polemika proti nesprávně pochopenému Pavlovi. Viz *Ospravedlnění, odd. 5.

Obsah epištoly možno nastíniti takto:

*První kapitola.* Pozdrav 1,1.

Užitečnost pokušení snášených s trpělivostí 1,1-17.
Za největší radost mějte 1,2. - Žádejž důvěrně, nic nepochybuje. 1,6. - Blahoslavený muž, který snáší pokušení 1,12. - Neříkej, že by od Boha pokoušín byl 1,13. - Všeliké dání dobré a každý dar dokonalý 1,17.
Posluchači a činitelé 1,18-27.
S tichostí přijímejte vsáté slovo 1,21. - Buďtež činitelé slova 1,22. - Kdož prohledá v dokonalý zákon svobody 1,25. — Náboženství čisté a neposkvrněné 1,27.
*Druhá kapitola.*. Jakými skutky se osvědčují zbožní při bohoslužbách 2,1-13. Přijímání osob 2,1. - Zákon královský podle Písma. 2,8.. —. Odsouzení. bez. milosrdenství 2,13.
Víra a skutky 2,14-26.
Víra, nemá-li skutků 2,17. - Ze skutků ospravedlněn, ne z víry toliko 2,24.
*Třetí kapitola.*. Pravá zbožnost řeči 3,1-12. Nebuďtež mnozí mistři 3,1. — Z jedněch a týchž úst dobrořečení i zlořečení 3,10.
Moudrost shůry pramenem pravé zbožnosti 3,13-18.
Moudrost, kteráž jest shůry 3,17. — Ovoce spravedlnosti 3,18. -
*Čtvrtá kapitola.* Pravá zbožnost v protivě k žádosti světa, pýše a sudičství.
Odkud jsou bojové a svády 4,1. — Vzepřete se ďáblu 4,7..- Přibližte se k Bohu 4,8. - Ponižte se před Bohem 4,8. — Kdo jsi, že tupíš druhého 4,12.-
Pravá zbožnost v denní práci: Pokora před Bohem při rozhodováních 4,13—17, Bude-li Pán chtíti 4,15. — Kdo umí dobře činiti, a nečiní 4,17.
*Pátá kapitola.* Běda bohatým, útěcha chudým 5,1-11.
Plačte nad bídami svými 5,1. — Trpěliví buďte 5,7. — Oráč očekává drahého užitku 5,7. — Blahoslavíme ty trpělivé 5,11.
Rozmanité osvědčování pravé zbožnosti 5,12-20.
Nepřísahejte 5,12. — Jestli kdo z vás zkormoucený 5,13. — Štůně-li kdo z vás 5,14. — Mnoho může modlitba spravedlivého opravdová 5, 16. - Kdož by odvrátil hříšníka 5,20.

**Jalovec** je překlad hebr. *rótem,* znamenající druh kručinky [Genista], který botanikové nazývají Genista raetam. Je to rostlina motýlokvětá, tvořící nízké keříčky s jednoduchými nedělenými sytě zelenými listy, dlouhými metlovými větévkami a bílými vonnými květy. Vyskytuje se na pískových dunách jižně od Joppen, v údolí Jordánu, a zvláště na poloostrově Sinajském a v Edomu. Údolí Retam [Nu 33,18n] má jméno od tohoto keře. Kručinky je asi 70 druhů. Vyskytuje se i v Evropě [Genista monosperna; Genista germanica]. Podle obvyklých překladů Jb 30,4 jsou kořeny této rostliny nouzovou potravou chudiny. Ale cestovatelé zjistili, že těchto kořenů vůbec nelze požívat. Proto už ve starých překladech čteme o jalovci [1Kr 19,4n; Ž 120,4], ač podle jmých jde o kručinku, které se užívalo k topení. Švédský badatel Oedmann už 1785 navrhoval proto překlad Jb 30,4: Jalovec k zahřátí jim byl [nikoli: »za pokrm jim byl«]. Sr. Iz 47,14. Také angl. překlad uvádí tuto možnost.

**Jalovice,** hebr. *'eglá nebo párá* [Gn 15,9; Dt 21,3; 1S 16,2], což značí někdy též otelenou krávu [1S 6,7.12; Jb 21,10; Iz 7,21]; »jalovice« [mladá kráva] nebyla zapřahována k orání, nýbrž pouze k mlácení [Oz 10,11; ale sr. Sd 14,18]. Obíhala bez ohlávky, odkudž výraz »jalovice tvrdošíjná« [Oz 4,16]. Červená jalovice měla význačnou úlohu při izraelských obětech [Nu 19,2.9-10; sr. Žd 9,13]. *Oběť.

**Jalon.** Syn Ezry z pokolení Judova [1Pa 4,17].

**Jáma.** Tak překládají Kral. několik hebr. slov, jež mohou znamenat cisternu [Gn 37, 20nn; Lv 11,36] nebo podzemní jeskyni [1S 13,6] nebo lapací jámu na zvěř [Ez 19,4.8] nebo hrob [2S 18,17; Ž 28,1; Př 1,12], nebo konečně v přeneseném slova smyslu podsvětí [Iz 14,15; 24,17nn; Jr 48,43n; Pl 3,47; Jb 33,18.28.30]. *Peklo.

**Jambres,** jeden ze dvou kouzelníků, kteří se pokoušeli kaziti dílo Mojžíšovo [2Tm 3,8]. *Jannes.

**Jamin** [= pravice, jih, štěstí]. — 1. Syn Simeonův, zakladatel čeledi [Gn 46,10; Ex 6, 15; Nu 26,12]. - 2. Syn Rámův z rodiny Jerachmeelovy z pokolení Judova [1Pa 2,27]. — 3. Jeden z levitů, kteří pod vedením Ezdrášovým četli a vykládali Zákon. [Neh 8,7n].

**Jamlech** [= (Bůh) dává království], kníže z pokolení Simeonova [1Pa 4,34].

**Jamuel.** Syn Simeonův [Gn 46,10; Ex 6,15], nazývaný Nu 26,12; 1Pa 4,24 Namuel, zakladatel čeledi.

**Jan** [řecky *Ióannes* a hebr. *Jóchánán* — Hospodin je milostiv].
1. Jan Křtitel pocházel z kněžského rodu. Otec Zachariáš byl knězem z třídy Abiášovy, matka Alžběta z dcer Aronových [1Pa 24,10; L 1,15], sestřenice Marie, matky Ježíšovy. Bydleli v »městě Judově« [L 1,39]. J. K. byl o půl roku starší než Ježíš. Zachovával předpisy nazirejské od svého mládí [L 1,15]. Vystoupil jako prorok asi r. 26, pobyv nějaký čas v pusté krajině na záp. straně Mrtvého moře [L 1,80]. Již jeho zevní zjev byl naučením pro ty, kdož k němu přišli. Za oděv mu sloužil plášť ze srstí velbloudích [2Kr 1,8 sr. Za 13,4], přepásaný koženým pasem. Pokrmem mu byly kobylky [Lv 11,21n] a med lesní [Ž 81,17]. Přísně asketický život, pověst o jeho svatosti a jeho vystoupení přilákaly k němu, ač žádného divu nečinil [J 10,41], »Jerusalem a všecko Judstvo i všecku okolní krajinu Jordánskou« [Mt 3,5]. Základním rysem jeho kázání bylo ohlašování příchodu .Božího království a tím zároveň i Božího soudu nad Izraelem. Před tímto soudem nezachrání příslušnost k potomstvu Abrahamovu, nýbrž odvrácení od cest

zlých a křest pokání jako vnější znamení vnitřního rozhodnutí [Mt 3,2.11]. Že křest tvořil význačnou část jeho působení, je patrno z pojmenování »Křtitel« [Mk 1,4; 6,25; 8,28; Mt 3,1; 11,11n; 14,2; 17,13; L 7,20.23].Bylo to něco jedinečného, že J. K. nekřtil sebe, ale druhé. U Židů totiž bylo zvykem, že učitel vstoupil s proselytou do vody, předčítal mu závazky, ale sám neponořoval do vody. Herodes Antipas usoudil, že hnutí, jež Křtitel vyvolal, je nebezpečné i politicky. Proto se rozhodl, že jej odstraní. Předtím vsak i Ježíš se dal od J. pokřtít [Mt 3,5-17] a byl označen jako Mesiáš [J 1,32n]. Zdá se, že při té příležitosti v J. uzrálo přesvědčení, že budoucí Mesiáš musí naplniti Iz 53. Odtud věta z J 1,29.36: »Beránek Boží, kterýž snímá hříchy světa«, jež jinak není srozumitelná právě v ústech J. K. Možná také, že Ježíš u J. K. dostal první podnět k tomu, aby se zabýval obrazem Mesiáše v Iz 53. Na otázku farizeů J. K. odmítl, aby byl ztotožňován s Eliášem [J 1,21], a své poslání popsal slovy Iz 40,3. Působil však v duchu a moci Eliášově [L 1,17 sr. Mal 3,1; 4,5], aby připravil cestu Páně [Mk 1,2; Mt 11,10.14; 17,12n]. Uvěznění J. K. bylo Ježíšovi znamením, že má sám vystoupiti [Mk 1,14] a pokračovati v kázání Janově. Není divu, že Herodes Antipas považoval Ježíše za znovu se objevivšíhoj. K. [Mk 6,14]. Konec J. uspíšila zápletka s Herodiadou [Mk 6,17n; Mt 14,3]. Že Herodes Antipas uvěznil a popravil Jana, svědčí o tom, že činnost Janova byla ve druhé části jeho působení přenesena i do Perey, území Heroda Antipy. J. byl vězněn na hradě Machaeru při Mrtvém moři, kdež byl také popraven. Ještě před svou smrtí poslal své dva učedníky k Ježíšovi s otázkou, zda je skutečně zaslíbeným Mesiášem [Mt 11,2-15]. Ježíš mu při této příležitosti vydal vysvědčení, že je největším z proroků. Po smrti J. K. se mnozí z jeho učedníků přidali k Ježíšovi [Mt 14,3-12; Mk 6,16-29; L 3,19n], mnozí však žili dál jako učedníci Janovi [Mt 9,14; Sk 19,3].

2. Jan apoštol, syn Zebedeův [sr. 1Pa 8,17; 12,7; 26,2], bratr *Jakubův, vedle Petra jeden z nejužšího kroužku učedníků Ježíšových. Tradice jej ztotožňuje s »tím, jehož miloval Ježíš« J 13,23; 21,7.20]. O povolání obou Zebedeovců Ježíšem vypravují všichni synoptičtí evangelisté [Mk 1,19-20; Mt 4,21-22; L 5,10], podle nichž byli rybáři stejně jako Šimon a Ondřej, a byli od Ježíše ustanoveni za rybáře lidí. Nejmenovaný učedník J 1,35—40 bývá též ztotožňován s Janem Zebedeovcem. Ve všech seznamech Dvanácti mají Zebedeovci přední místo, někdy hned po Šimonovi Petrovi. V Mk 3,17 mají oba Zebedeovci název Boanerges [synové hromu], snad pro svou přílišnou horlivost [L 9,49—56], která toužila i po předních místech v budoucím království [Mk 10, 35; Mt 20,20]. Na druhé straně však projevili ochotu zemříti s Ježíšem [Mt 20,20-24; Mk 10,35-41] a patřili k nejužšímu kruhu učedníků při vzkříšení dcery Jairovy [Mk 5,37; L 8,51], při proměnění [Mt. 17,1;. Mk 9,2; L 9,28] a v Getsemane [Mt 26,37; Mk 14,33]. Má-li postava »milovaného učedníka« ve čtvrtém evangeliu opravdu představovati Jana Zebedeovce, vypravuje se o něm, že seděl po boku Páně při poslední večeři [J 13,24-25] a že mu umírající Ježíš svěřil do péče svou matku [J 19,26n]. Je ovšem možné, že tajemná postava »milovaného učedníka« má vlastně jiný význam, že na př. má představovati církev vskutku věřící a Ježíšovi naslouchající. Z tajemné narážky vj 21,20—23 vyrostla domněnka, že J. nezemře, dokud se nedočká druhého příchodu Kristova. Pak vidíme J. opět v Jerusalemě na vrchní síni [Sk 1,13] a po svátcích svatodušních v misijní práci po boku Petrově [Sk 3,1]. Oba byli uvězněni [Sk 4,13-19], oba byli vysláni do Samaří, aby podepřeli dílo Filipovo [Sk 8,14]. Zdá se, že v době pronásledování zůstal v Jerusalemě [Sk 12,1n], kde se s ním setkal Pavel po návratu z první misijní cesty [Ga 2,9]. Stará církevní tradice o něm vypravuje mnoho podrobností, které nejsou zaznamenány v NZ a jejichž kořen a původní spolehlivý smysl nelze snadno zjistit. Podle těchto tradic se Jan nakonec usadil v Efesu [před vyvrácením Jerusalema], kde jeho žáky byli Polykarp, Papias a Ignatius. Polykarpův žák Irenaeus tvrdí, že J. zůstal v Efesu - s výjimkou svého ročního uvěznění na ostrově Patmos - až do své smrti za Trajana [98—117]. Polykarp o něm vypravuje, že se každoročně o slavnosti pascha. [Kral. fáze]. postil. Jeho nenávist k bludu [sr. 2J 10n] byla prý tak veliká, že raději opustil lázně, aniž vzal koupel, když se dověděl, že v lázních je i kacíř Kerinth. Stejně však horlivý byl v lásce, jež hledá a zachraňuje. zbloudilé.. Jeroným. [Hieronymus] vypravuje, že se stařičký J., neschopný pohybů i delší řeči, dával nosit. do shromáždění a zdravil věřící vždy jen jednou větou: »Synáčkové, milujte se vespolek!« Na dotaz, proč stále opakuje totéž, odpověděl: »Je to příkaz Páně, a je-li ten skutečně dodržován, úplně to stačí.« Podle starokřesťanské. tradice. byl. J. autorem čtvrtého evangelia, tří epištol a Zjevení. XX

3. Jan,otec Petrův [J 1,42; 21,15-17 v Žilkově překladu a v revidovaných překladech zahraničních], nazývaný Mt 16,17 *Jonášem.

4. Jan Marek, při čemž Marek je příjmení, J. jméno. Autor druhého evangelia [Sk 12,12. 25], *Marek.

5. Židovský hodnostář, který spolu s Annášem, Kaifášem a Alexandrem vyslýchal Petra a Jana [Sk 4,6].

**Janai** [= Hospodin odpovídá?], náčelník pokolení Gádova [1Pa 5,12].

**Janna(i),** otec Melchův z rodokmenu Ježíšova [L 3,24].

**Jannes a Jambres,** jména dvou egyptských čarodějů, protivníků Mojžíšových. Jménem je jmenuje toliko Pavel [2Tm 3,8—9], ale v pozdní židovské tradici, t. j. ve výkladech ZS, zvl. Ex 7,1 1n, jsou J. a J. jmenováni jako

náčelníci faraónových kouzelníků, kteří pronásledovali Izraelce dokonce i na cestě pouští. Čtenáři 2Tm 3,8—9 museli tato vypravování znát, patrně z nějakého dnes ztraceného spisu, doloženého však i citáty z judaistické literatury (sr. Damašský spis).

**Janoe** [= pokoj, odpočinek]. — 1. Místo na území pokolení Neftalím, kterého dobyl Tiglatfalazar [2Kr 15,29], snad dnešní Jánúh asi 10 km jv. od Tyru. - 2. Místo na pohraniční čáře území pokolení Efraimova [Joz 16,6.7], snad nynější Jánún, 12 km jv. od Sichem.

**Janovo evangelium,** čtvrté v řadě bibl. evangelií, jehož účelem bylo působit na čtenáře tak, aby byla posílena víra [J 19,35; 20, 31]. Obrací se ke křesťanskému sboru [ne k pohanům jako L], k lidem, kteří se už přiznávají k Ježíši Kristu jako k Synu Božímu [»ve jménu mém« 14,13n a »pro jméno mé« 15,21 je známka vyznávající víry 1,12; 2,23; 3,18; 1J 5,13], aby jim pomohl k plnějšímu a životodárnému zakotvení v Kristu. I prolog [1,1—18] předpokládá mnoho znalostí o Kristu. Jde tedy o křesťanské čtenáře.

1. Pisatel J. e. Podle starokřesťanské tradice pochází toto e. od Jana Zebedeovce. Také Justin Mučedník, který se stal křesťanem v Efesu kolem r. 130, byl přesvědčen, že pisatelem byl apoštol Kristův. Je sice pravda, že podle svědectví Dionysia z Alexandrie [kolem 260 po Kr.] žil v Efesu ještě jiný Jan, který napsal mnoho křesťanských spisů, ale tradice je jednotná v tom, že koncem apoštolské doby — tedy později než Mt,Mk a L, t. j. ne před r. 75 — Jan ve vysokém stáří napsal své e. Ovšem že už první křesťanská církev si byla vědoma odlišnosti J. e. od t. z v. synoptických evangelií [Mt, Mk a L]. Kliment Alexandrijský poznamenává, že slyšel od svých učitelů, že J. napsal duchovní evangelium na rozdíl od tělesného [t. j. životopisného]. Stejně Origenes. Jan byl symbolisován orlem [Ez 1,5-28; 10,1-22; Zj 4,6], protože »z hlubin tíhne k výšinám«, je schopen hledět do slunce a nepotřebuje oblaků lidské slabosti. Irenaeus, žák Polykarpův [c. 185], výslovně praví, že Jan napsal své evangelium v Efesu.

Je jistě nápadné, že J. e. mlčí o Janovi Zebedeovci, ač jiné, méně významné osoby jmenuje často [3,1; 7,50; 11,1; 12,2; 18,10. 13.40; 19,25.38.39]. Nejmenuje ani Jakuba, bratra J., ani jejich otce ani jejich ctižádostivou matku. Nápadnější je tato anonymita v 1,35-48. Odsud je domněnka, že Jan Zeb. je míněn »učedníkem«, kterého miloval Ježíš [13,23; 19,26;21,7.20]. Vpodobně anonymním náznaku J 18,15.16; 20,2.8 jde nejspíš - podle Zahna — o Jakuba. Chybí tu přívlastek »kterého miloval Ježíš«. Kap. 21 je pravděpodobně dodatečným doplňkem k evangeliu, ale nikde není J. e. doloženo bez tohoto epilogu. Podle 21,24n však je patrno, že na epilogu pracovalo více osob. Na rozdíl od kap. 1—20 jsou tu jmenováni synové Zebedeovi [21,2]; ale i tu vystupuje učedník, kterého miloval Ježíš [21,7. 20]. Zdá se, že doplněk byl napsán jednak za života Janova, jednak v době, kdy J. e. bylo už opisováno a předčítáno v jiných sborech - v Egyptě byl nalezen papyrus, pocházející z doby kolem 125 po Kr., s několika verši J 18 — kde bylo třeba — na rozdíl od Efesu — dosvědčiti spolehlivost jeho svědectví. Ale ani tu J. nedovolil, aby bylo jeho jméno jmenováno. I zde musel stačiti náznak. Evangelium mohl psát jen Žid. Aramejská slova překládá do řečtiny [1,39.42; 4,25; 6,31.49n; 9,7; 11, 16; 12,13; 19,13.17; 20, 24]. Také zeměpisné údaje ukazují, že pocházel z Palestiny [1,28; 2,1.11; 3,23; 4,5.46; 6,23; 11,54], že zná vzdáleností [6,19; 11,18], židovské zvyky a názory [jediný se zmiňuje o slavnosti stánků 7,2 a o slavnosti posvěcení chrámu 10,22], a někde to vypadá tak, jako by opravoval synoptické údaje [ukřižování se stalo ne v první svátek velkonoční, nýbrž den před svátkem]. Činnost Ježíšovu rozvrhuje na tři léta [synoptikové na rok]; soustřeďuje se hlavně na Jerusalem a Judstvo. Ježíš je mu hlavně pastýřem jednotlivců [3,1nn; 8,1-11; 13,6-10.36-38; 14,5-11 a j.], což patrně odpovídalo povaze Janově. Ježíš je líčen jako dokonalé zjevení Božího slova v těle [1,14 sr. Ř 8,3; 2K 5,21]. Ovšem, že ani u synoptiků ani u Jana nemáme doslovně zaznamenány řeči Ježíšovy, ale souhlas J. e. se synoptiky je větší, než se uznává, uvážíme-li, že se J. obrací na křesťany. Když J. hledí zpět na to, co napsal, nedovolává se řečí, ale znamení [divů] Ježíšových [2,23; 3,2; 4,45; 6,2; 7,4.31; 10,32; 11,47; 12,37; 20,30n sr. 21,25], na něž řeči navazují a bez nichž by visely ve vzduchu [5,16n; 6,26n]. Podle Jana i Ježíš se dovolává »znamení«, i když je nazývá skutky [5,36; 10,37n; 14,10n; 15,24]. Právě tyto skutky ulehčují víru ve slova a činí nevěru neomluvitelnou [5,31.36; 10, 32-38; 14,10-12; 15,22-24]. Nejde tu o pouhé symboly, alegorické znázornění pravd, o nichž obšírněji pojednávají řeči. Ježíš sice konal symbolické divy [Mt 21,19], ale u Jana je takový div zaznamenán jen jeden [9,1-7.39-41]. Mnohé badatele však tyto důvody nepřesvědčují a mají za to, že autorem 4. evangelia nebyl apoštol, nýbrž někdo jiný [snad presbyter Jan], který se jen dovolával svědectví Jana apoštola [J 19,35; 21,24]. Pisatelem byl podle toho nějaký učedník Jana, syna Zebedeova, který podle učení tohoto apoštola napsal své evangelium. Bylo by to tedy »Evangelium Jana presbytera podle svědectví Jana apoštola« anebo podle Kaftana »Evangelium, reprodukované na základě apoštolské víry«. Jde tu prý o nový typ prakřesťanské zbožnosti, jež stavěla na tom, že Kristus, Spasitel a Pán, byl skutečným člověkem Ježíšem Nazaretským, který jako člověk hledal vůli Boží [2,4n; 7, 3-10 sr. 11,3-15], patřil svému národu [1,11] atd. Je to polemika proti doketismu, jenž tvrdil, že Ježíš měl jen zdánlivé tělo. Je to evangelium, jež se octlo na řecké půdě, užívá řeckých způsobů výrazových i myšlenkových. Jeho základ

nimi pojmy jsou život-smrt, světlo-tma, pravda—lež, láska—nenávist, Duch sv. a poznání. To vše ovšem nevylučuje apoštolské autorství.

2. Obsah a rozvrh Janova evangelia. Úplně je vynecháno vše, co se týká Ježíšova narození, dětství a pokušení. Dvě hlavní části jsou zřetelně patrné: I. část: 1,19-12, 50; II. část: 13,1—20,31. K tomu je připojen prolog 1,1-18 a epilog 21,1-23. Obsah je tento:

Prolog: 1,1-18 Ježíš, vtělené Slovo, z věčnosti od Boha přišlé na svět, aby zjevilo pravdu a milost.

1.část. 1,19-12,50. Veřejné působení Ježíšovo a jeho činy života a lásky. — Počátky víry a nevěry.. Svědectví Janovo. 1,19—36, první učedníci 1,37-52, první zázrak 2,1-12, první prorocký čin [vyčištění chrámu] 2,13—25, rozmluva s Nikodémem 3,1—21, poměr k Janu Křtitelovi 3,22—36, rozmluva se ženou Samaritánkou 4,1—44 na cestě do Galileje. Uzdravení syna služebníka královského 4,44—54.

2. Doba sporů a prvních utkání: 5,1-12, 50. Uzdravení člověka 38 let nemocného 5,1-15; hádka s Židy v Jerusalemě pro rušení soboty a o mesiášství 5,16-47; nasycení 5000 v Galileji 6,1—15; řeč o chlebu života 6,16—66; vyznání Petrovo a oznámení zrady Jidášovy 6,67-71; Ježíšův tajný příchod do Jerusalema ke slavnosti stánků 7,1-15; spor se Židy a nové vynoření myšlenky na jeho odstranění 7,16—53; nepůvodní vložka z t. z v. hebrejského evangelia o ženě cizoložnici 8,1—11. Přiostření sporů a osobních útoků na farizeje, kteří ho chtějí kamenovati 8,12-59; uzdravení slepého od narození 9,1—12; nová nesnáz s farizeji 9,13—41; alegorie o dobrém pastýři, nájemníku a ovcích 10,1-21; Ježíš se prohlašuje za jedno s Otcem 10,22-39; úspěšné působení za Jordánem 10, 40-42; vzkříšení Lazara v Betany 11,1-45; pikle farizeů a Ježíšovo skrývání se před nimi 11,46-57; týden před velikonocemi Ježíš pomazán drahou mastí od Marie 12,1—11; slavný vjezd do Jerusalema 12,12—19; přijetí zástupců hellenského světa 12,20—27; oslavný hlas s nebe a ještě zarytější nevěra 12,28-50.

II. část.. 13,1-20,31; Ježíš se zjevuje jakoMesiáš v utrpení, ve smrti i ve vítěz ství nad smrtí.. 1. Soustředění činnosti na kruh učedníků. Umývání nohou 13,1—17; ozná mení zrádce 13,18—33; nové přikázání 13,34— 38; potěšení učedníků 14,1-15; zaslíbení Utě šitele 14,16-26; Ježíš odkazuje pokoj 14,27-31; mluví o vinném kmeni 15,1—27; předpovídá utrpení učedníků 16,1-22; povzbuzuje k mod litbě v jeho jménu 16,23-33; t. zv. velekněž ská modlitba 17,1-26.

2. Zrada Jidášova 18,1-11; soud před Annášem 18,12-23; před Kaifášem 18,24-25; za pření Petrovo 18,26-27; před Pilátem 18,28- 40; odsouzení 19,1-15; ukřižování 19,16-37; pohřeb Ježíšův 19,38-42.

3. Zmrtvýchvstání Kristovo 20,1-13; ukázal se Marii 20,14-18; apoštolům 20, 19-23; To mášovi 20,23-31.

Epilog : 21,1-23. Další zjevování a poslední slova.

**Janovy epištoly.** 1. Obsah I. Janovy; 1,1—4 úvod, v němž pisatel odůvodňuje napsání epištoly osobním setkáním s Kristem.

1,5-2,11 ukazuje, že obecenství s Bohem je nemožné u těch, kdo chodí ve tmě.

2,12—17. napomíná. čtenáře, aby. se. nedali svésti k milování tohoto světa.

2,18—28: jsme na konci světa, protože přišli už Antikristové, ale ti, kteří mají pomazání od svatého, vytrvají, projevujíce tak lásku schopnou všech obětí;

2,28-3,24 tím se liší od synů ďáblových.

4,1—6 je. obráceno. proti. těm, kteří. nevěří v Krista v těle přišlého. [proti t.. zv. doketistům].

4,7-5,12 dokazuje souvislost mezi přikázáním lásky a vírou v Ježíše Krista, Syna Božího: víra je poznání nekonečné Boží lásky k nám. Tato víra nás přenáší do sféry Boží, t. j. lásky. 1J 5,7: »na nebi: Otec, Slovo a Duch svatý, a ti tři jedno jsou. A tři jsou, kteříž svědectví vydávají na zemi« je vložka, která se octla v textu až v 5. stol. Žádný řecký text až do 14. stol. ji nemá.

5,13-21 konečné napomenutí k vytrvalosti v modlitbě, v boji proti hříchu a světu.

2. Účelem této 1J, která se obrací k celé církvi, je. udržeti. křesťanstvo. v. pravé. víře v Ježíše Krista a v pravé bratrské lásce, bez níž. není. obecenství. s. Bohem.. Napomenutí epištoly je odůvodněno tím, že povstali Anti kristové, kteří se chlubí dokonalou známostí [2,4n], popírající vtělení Kristovo [doketisté] tvrdící o sobě, že mají Ducha [pneumatici] slibující přívržencům věčný život. [2,25—28] lhostejní k těm, kteří Ducha nemají [4,1—6] škrtající smírčí oběť Kristovu jako zbytečnou nevížící se na Zákon.

Proti těmto kacířům hájí pisatel pravé poznání: Ježíš Kristus přišel v těle, aby přinesl jednak poznání Boha s odpuštěním hříchů, jednak možnost zlomiti hřích a žíti účinnou láskou pravými skutky [2,20.27]. Epištole ovšem chybí všecky charakteristické rysy dopisu: jméno autora i adresáta i pozdravy. Někteří badatelé ji proto pokládají za homilii.

3. Doba vzniku je těžko určitelná. První doklady o. 1J máme teprve u Polykarpa a Papia; tedy mezi 100-210. Toto datum je po tvrzeno také tou okolností, že epištola už ne činí rozdílu mezi křesťany původu pohanského a křesťany původu židovského; užívá gnostic kých pojmů. [3,9:. símě Boží]. a zdůrazňuje známost, což bylo v křesťanství zvykem až právě v této době.

Pisatel se sám nejmenuje; ovšem osobuje si apoštolskou autoritu [1,1—3.5; 4,14], dovolává se svědectví apoštolského kruhu [1,1-3], užívá téže terminologie i frazeologie jako J., takže tradice jednomyslně za autora 1J pokládá pisatele evangelia Janova, který také zamlčuje svoje jméno. Ovšem 1J byla napsána později než evangelium [epištola mluví už o falešných prorocích, užívá pojmu paraklétos

[2,1] na označení Ježíše Krista jako našeho přímluvce před Bohem, nikoli na označení Ducha-Utěšitele jako J 14,16.26; 15,26; 16,7. V epištole také chybějí některé pojmy, příznačné pro čtvrté evangelium, jako sláva, oslaviti].

4. Obsah a účel 2. a 3. Janovy.

2J je adresována »vyvolené paní a synům jejím«, což může být obrazným označením křesťanského sboru: pak by »synové sestry« [v. 13] bylo označení nějakého sesterského sboru. Nasvědčuje tomu i okolnost, že dopis nemá ráz soukromého sdělení. Autor se označuje slovem »starší« [1Pt 5,1], kterým Papias obdařil všechny apoštoly. Irenaeus i tuto epištolu pokládá za dílo apoštola Jana.

Uvod : verše 1—3.

Napomenutí, aby čtenáři chodili podle Božích přikázání v lásce a varovali se těch, kdo popírají Krista v těle přišlého [v. 4—9], a nepřijímali bludaře do domu [v. 10—11].

Závěr: verše 12-13.

3J je adresována nějakému »Gaiovi milému« v. 1.

Úvod: verše 2—4; chvála nad dobrým chováním Gaiovým.

V. 5-8: vyzdvihuje laskavost Gaia. který přijímal ochotně pocestné křesťany.

V. 9-10: stížnost na nějakého Diotrefa, který nejen že sám nepřijímá dopisů, ale vylučuje ty, kdož by je chtěli přijmouti.

V. 11—12: osvědčení Demetriovi, snad doručiteli listu.

V. 13—15: zakončení.

Kdo byl Gaius, nevíme. Sotva jde o ty, o nichž mluví Pavel v 1K 1,14 a Ř 16,23. Kdybychom neměli tradice o těchto epištolách, domnívali bychom se, že pisatel jejich je nějaký vynikající učitel, který dal jednomu ze svých žáků, Demetriovi, doporučující list na Gaia, svého důvěrníka ve sboru, kde starému učiteli odepřeli poslušnost. Zdá se, že obě epištoly byly napsány současně někdy kolem r. 120 po Kr., kdy potulní kazatelé budili již nedůvěru. Pisatelem je někdo, kdo znal velmi dobře evangelium Janovo, snad presbyter Jan z Efesu.

**Janům,** místo v horách judských na jz. od Hebronu [Joz 15,53].

**Jára,** potomek Saulův [1Pa 9,42], nazývaný Jehoada v 1Pa 8,36.

**Járe** [= měsíc]. — 1. Čtvrtý syn Jektánu v [Gn 10,26] a praotec kmenů, bydlících v již. Arábii [1Pa 1,20]. - 2. [= on poučuje, osvěcuje] *Jair 4.

**Járed** [= svah], předpotopní patriarcha, pátý od Adama, syn Mahalaleelův, otec Enochův [Gn 5,15-18; 1Pa 1,2; L 3,37].

**Jarefel** [= Bůh uzdravuje], místo na území Benjaminově, snad dnešní Rafat 10 km sz. od Jerusalema [Joz 18,27].

**Jaresiáš,** syn Jerochamův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,27].

**Jarcha,** egyptský služebník Judovce Sesana. Dcera Sesanova se provdala za J. [1Pa 2,34n].

**Jarib** [= on (Bůh) obhajuje]. - 1. Syn Simeonův [1Pa 2,34n]. - 2. Předák židovský, který byl mezi shromážděnými, jež svolal Ezdráš k řece Ahava [Ezd 8,16]. - 3. Jeden z kněží, který propustil pohanskou manželku [Ezd 10,18].

**Jarmark** [z něm. = výroční trh], vyskytuje se pouze u Ez 27,12.14.16.19.27.33. V posledním verši je na místě toho »zboží«. To je snad správnější význam za hebr. originál, jenž znamená zisk, získaný obchodem.

**Jarmut** [= vyvýšenina, vrcholek]. - 1. Místo v nížině asi 23 km jz. od Jerusalema, jehož král Farám byl poražen, zajat a popraven Jozuou [Joz 10,3-27; 12,11] a jež bylo přiděleno pokolení Judovu [Joz 15,35] a znovu obydleno po návratu ze zajetí babylonského [Neh 11,29], snad dnešní Chirbet Jarmúk. -2. Místo na území pokolení Izacharova, přidělené levitům z pokolení Gersonova [Joz 21, 28n], nazývané v 1Pa 6,73 Rámot a Ramet v Joz 19,21. Přesná poloha tohoto místa nebyla dosud zjištěna.

Jarní déšť [Jr 3,3; 5,24; Jl 2,23; Oz 6,3], na němž závisí úroda i žeň. Nepršíli 6 měsíců, jak se někdy stává, stane se půda tvrdým suchopárem. Jarní deště přicházejí v březnu a dubnu. *Déšť.

**Jaroach,** Gádovec z rodiny Buzovy [1Pa 5,14].

**Jaša** [Nu 21,23; Joz 21,36], místo na planině Moábské, kde byla svedena bitva mezi Izraelem a Seonem, králem amorejským. Seon byl poražen a jeho území připojeno k podílu Rubenovu a přiděleno levitům z tohoto pokolení [Joz 13,18; 1Pa 6,78]. Leželo na východní straně Mrtvého moře. V době Izaiášově a Jeremiášově [Iz 15,4; Jr 48,21.34] bylo v moci Moábově.

**Jasen** [= spící?], jeden z hrdinů Davidových [2S 23,32], nazývaný v 1Pa 11,34 Chasem.

**Jasiel** [= Bůh rozdílí], syn Neftalímův a zakladatel rodu [Nu 26,48; 1Pa 7,13], psaný v Gn 46,24 Jaziel.

**Jasnost, jasný** *Krása.

**Jasobam** [= nechť se lid navrátí]. - 1. Potomek Chachmonův, náčelník Davidových bojovníků [1Pa 11,11], snad totožný se synem Zabdielovým z 1Pa 27,2n, nazývaný v 2S 23,8 *Jošeb Bašebet. - 2. Jeden z těch, kteří se připojili k Davidovi v Sicelechu; pocházel z pokolení Benjaminova z rodu Choré [1Pa 12,1.6].

**Jaspis** [Zj 4,3; 21,11] jest pestrobarevná odrůda celistvého křemene, lomu lasturového, barvy buď sytě červené, buď hnědé i žluté. Na náprsníku nejvyššího kněze [Ex 28,18] byl jaspis třetím drahokamem v druhé řadě: Ez 28,13 jej uvádí mezi drahokamy krále tyrského. Žel, že u bibl. drahokamů nemůžeme podle hebr. textu zjistit, o které drahokamy tu skutečně jde. Ani j. není jistý.

**Jasub** [= on se vrací]. - 1. Syn Izacharův a zakladatel rodu [Nu 26,24; 1Pa 7,1]. nazývaný

Job v Gn 46,12. Opisovači tu asi vynechali jedno písmeno. - 2. Syn Baniův, který na podnět Ezdrášův zapudil pohanskou manželku [Ezd 10,29].

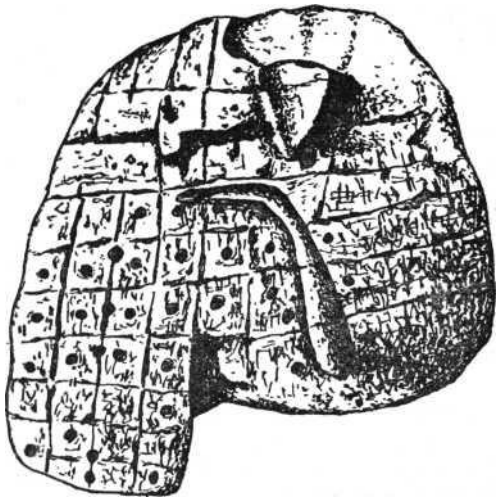
**Jasubi Lechem** [?= nechť se chléb vrátí], snad člen rodiny Sela z pokolení Judova, snad nějaké místo [1Pa 4,22].

**Jat, jatý,** zajatý ve válce [Sd 5,12; 1Kr 8,46; Iz 20,4], vlečený na popraviště [Př 24,11], ale také vězeň v duchovním smyslu, zajatec hříchu [L 4,18 sr. Iz 61,1; 52,2nn]. Ef 4,8 navazuje na Ž 68,19 v překladu LXX a vykládá toto místo tak, že Kristus po svém nanebevstoupení zlomil moc ďábla a jeho pomocníků, zajal je a odvedl od jejich dosavadní moci nad hříšným lidstvem.

**Jateba** [= příjemnost, dobrota?], město Charusovo, z něhož pocházela Messullemet, matka krále jerusalemského Amona [2Kr 21,19], nejspíše dnešní Chirbet Jefat, 11 km sev. od Sepphoris.

**Jatniel** [= Bůh obdarovává], syn Meselemiáše z rodu Chore, vrátný chrámu jerusalemského [1Pa 26,2]. '

**Játra.** Měla význam při obětech jen potud, pokud byla obklopena tukem, jenž měl býti spálen na oltáři [Ex 29,13; Lv 3,4; 9,10 a j.]. Teprve potom směla být obětována játra s ostatními vnitřnostmi. Důležitou úlohu měla j. ve staroorientálním předpovídání budoucnosti. Byly totiž nalezeny modely j., jejichž povrch je rozdělen na množství políček, z nichž každé věštilo něco jiného. I SZ připomíná, že král babylonský hledí do j. [Ez 21,21], aby vypátral budoucnost, a je pravděpodobné, že také Izrael, aspoň ve starších dobách, nejen tento úkon znal, nýbrž se k němu i v určitých případech uchyloval. Bič [Starozákonní studie



*Akkadský hliněný model jater k věštění.. Obsahuje 48 políček s klínovými znaky. Doba a místo vzniku jsou neznámy.*

I,15nn] se domnívá, že jatropravcem byl i prorok *Amos.

**Javan.** - 1. Syn Jafetův [Gn 10,2.4] a otec Elisa a Tarsis, Cetima a Dodanima, praotec národa řeckého [etymologicky totéž jako Ionia], s nímž Feničané byli záhy v obchodním spojení [Ez 27,13; Jl 3,6]. Iz 66,19 označuje území J. jako nejzápadnější výspu, kde nebylo slýcháno jméno Hospodinovo. — 2. Město v j. Arábii, s nímž Feničané obchodovali. Snad jde o řeckou kolonii [Ez 27,19]. Text však je nejistý, protože LXX je překládá jinak.

**Javor,** hebr. *'ôren,* [Iz 44,14] překládá se také jasan [lat. ornus], jiní se domnívají, že jde o druh borovice [LXX], smrku nebo cedru. Doklad, jak musíme být opatrní při botanických údajích ve SZ. Šlo tu o dříví, vhodné k vyřezávání model. Arabové znají strom 'arán, který je trnitý a plodí trpké bobule.

**Jazaniáš.** [=. Hospodin. naslouchá].. -
1. Potomek Machatův, syn Hosaiášův, hejtman vojska, který. doprovázel. Jochanana, syna Kareachova, do Masfa, aby spolu s ním složil poklonu Godoliášovi [2Kr 25,23; Jr 40,7n; 42,1], ustanovenému. od. Nabuchodonozora za správce země. Když Izmael, syn Netaniá šův, Godoliáše úkladně zavraždil [Jr 41,11; 43,4.5], účastnil se J. trestné výpravy proti němu.. J.. snad. byl. bratrem. Azariášovým [Jr 43,2], nejde-li tu o zkomoleninu za J.
2. Syn Safanův [Ez 8,11], vůdce modlářské bohoslužby v době Ezechielově.
3. Syn jakéhosi Jeremiáše [Jr 35,3] z rodiny Rechabitských.
4. Syn Azurův, kníže v Judstvu, kterého spatřil Ezechiel ve vidění a označil za jednoho z těch, kteří smýšlejí „nepravost" [Ez 11,1].

**Jazbekasa** [?= on (Bůh) vrací tvrdý osud], syn Hémanův, zpěvák, vedoucí 17. třídu zpěváků [1Pa 25,4-24].

**Jazer** [= pomoc poskytující?], město na východ od Jordánu v Galátské krajině [2S 24,5; 1Pa 26,31] ; bylo původně v držení Amorejských. Izraelští je zabrali na pochodu z Ezebon do Bazán [Nu 21,32]. Při dělení země bylo přiřčeno i s okolními městečky pokolení Gadovu, které je přestavělo [Nu 32,34n; Joz 13,25]. Bylo sídlem levitů z rodu Merari [Joz 21,39; 1Pa 6,81]. Za dob Izaiášových a Jeremiášových bylo opanováno Moábskými [Iz 16,8n; Jr 48,32] a teprve za éry Makkabejců se opět dostalo do rukou Izraelců. Leželo sv. od Ezebonu, snad dnešní Chirbet Jazzir.

**Jaziel** *Jasiel.

**Jazim** Agarejský, dozorce nad stády Davidovými [1Pa 27,31].

**Józon** [řecky *Iasón* = uzdravující], občan v Tessalonice, jenž pohostinsky přijal Pavla a Sílu. Rozzuření Židé podnikli proto útok na jeho dům [Sk 17,5—9]. Je to nejspíše tentýž Józon, o němž je zmínka v R 16,21 jako o příbuzném Pavlovu. Má se za to, že Józon a Sekundus [Sk 20,4] jsou jedna a táž osoba.

**Jazyk.** — 1. Nebezpečný nástroj člověka. Už ve SZ je j. pokládán za nástroj a původce mnohých hříchů, jež jsou z$_{v}$ valné části přestoupením přikázání Ex 20,16 [Ž 38,1; Př 6,17; 10,31; 17,4]. J. je proto přirovnáván k meči [Ž 57,5; 64,4], lučišti a šípu [Jr 9,3.8], nabroušené břitvě [Ž 52,7], ostří hadího j. [Ž 140,4], aj. J. je nástrojem pýchy [Ž 12,3n; Mi 6,12; Iz 59,3] a jen přísná sebekázeň [Jb 31,30; 39,34; Ž 34,14] a v posledku jen Bůh [Ž 141,3; Iz 50,4] mohou zdržeti j. od hříchu. Tyto myšlenky jsou shrnuty v NZ zvl. Jk 1,26; 3,1-12; 1Pt 3,10. *Jed. J. se může stát nástrojem plesání nad Bohem [Sk 2,26; Ž 16,9] a radostného vyznávání, že Ježíš Kristus je Pánem [F 2,11; Iz 45,23].

2. Obrazný a přenesený smysl. Ve Sk 2,3 je j. obrazem plamene [Iz 5,24], jenž se stal symbolem síly Ducha sv., jež sestoupila na učedníky ve svatodušní den [Sk 2,3]. Ve Sk 2,8.11 jej. totéž jako řeč nebo nářečí [dialekt]. Jinde znamená j. totéž co lid, národ [Zj 5,9; 7,9; 10,11; 11,9; 13,7; 14,6]. N.

3. Zmatení jazyků. Více než jenom zajímavý doklad toho, jak si primitivní národové vykládali původ rozmanitých jazyků, je zachován v Gn. 11,1—8. Z celého vypravování jasně vyzařuje podivuhodná víra starého Izraele, že všechno neštěstí je následek hříchu a trest Boží. Původně byla „všecka země jazyku jednoho a řeči jedné" [Gn 11,1]. Ale když se potomci. Noemovi. usadili v. zemi. Sinear. a postavili obrovské město z cihel a obrovskou věž, jejíž vrch měl dosahovati k nebi, aby se stali rovnými Bohu, potrestal Hospodin tuto zpupnost a pýchu zmatením jazyků. Vnějším podnětem k tomuto vypravování byly jednak nedokončené stupňovité věže, z nichž jedna na př. byla chrámem boha Nebo v Borsippě, jednak jméno Bábel, které sice. babylonsky znamená „brána Boží", ale lidovou etymologií izraelskou bylo spojováno se slovem *bálal.* = zmásti.. Posuzujeme-li. dnes. otázku. různosti jazyků, vyvstane nám ještě jiná otázka, zda totiž lze lidská plemena odvoditi od jednoho původního. Rozdíl mezi jednotlivými skupinami jazykovými je tak veliký, že jejich původ z jedné řeči je nepravděpodobný. Na světě je dnes kolem 1000 řečí a vedle toho mnoho nářečí. Podle některých jazykozpytců bylo dosud napočítáno dokonce přes 3000 jazyků. - S touto otázkou ovšem nemá biblické vyprávění nic společného!. Člověk. je. stvořením. Božím [*Adam] bez ohledu na rozdíly rasové, jazykové a j. Jednota všech je dána vírou v Boha — přes vnější rozdíly — hříchem však je jednota ztracena. To chce Písmo sv. zde zdůrazniti. Opakem Gn 11 je vyprávění Sk 2, kde působením Ducha sv. všechny lidské rozdíly byly překonány a dosaženo jednoty všech. X

2. Mluvení jazyky pokládala prvotní církev zajeden z duchovních darů, který je popisován velmi obšírně v Sk 2,4n. Podle vypočítaných 14 zemí [v. 9-11], by se zdálo, že jde při nejmenším o 14 řečí. Ve skutečnosti jde pouze o dvě řeči, t. j. řečtinu a aramejštinu. Neboť ti, o nichž se zde píše, jsou Židé. Ti všichni mluvili buď řecky nebo aramejsky. Může jíti jednak o jednotlivá nářečí těchto jazyků, jak je ostatně naznačeno i v řeckém textu. Tak to vykládali Origenes, Chrysostomus a j., domnívajíce se, že Bůh obdařil první apoštoly zázračnou znalostí těchto nářečí k účelům misijním. Jiní zase vykládali toto místo tak, že apoštolově sice mluvili svou rodnou řečí, ale posluchači byli obdařeni zázračnou schopností rozumět. Ale ani jedno, ani druhé není dostatečným výkladem. Jiní, na př. Zahn, se domnívají, že jde o protějšek babylonského zmatení jazyků, ale v tom smyslu, že církev byla vybavena schopností kázati evangelium všemu stvoření. Jiní konečně upozorňují na židovskou legendu, že Zákon na Sinai byl vydán v 70 různých řečech, aby každý národ mohl slyšet Boží Zákon ve své mateřštině. Křesťanství jako nové světové náboženství prý navázalo na tuto rabínskou tradici o založení izraelské náboženské obce. Jiní konečně na základě Sk 2,4 [„jiné jazyky"] a Mk 16,17 [„nové jazyky"] myslí na „řeč Ducha", jakou mluví v nebi andělé s Bohem [1K 13,1] anebo modlitebníci, vtržení do nebe [2K 12,2nn sr. 1K 14,2.13nn]. Nejspíše šlo o extatické projevy chvály nebo proseb v dobách nejvyššího náboženského vzrušení v náboženském shromáždění. Lidé stejného vzrušení rozuměli, nezasvěcení měli dojem, jako by šlo o člověka opilého [Sk 2,13]. nebo blázna [1K. 14,23]

Tak se to aspoň jeví v Pavlových epištolách, který, ač sám obdařen tímto darem [1K 14,18—19], přece jen za ušlechtilejší považuje promluviti pět srozumitelných slov ve shromáždění nežli 10.000 slov jiným jazykem [sr. 1K 13,8]. Pavel sice pokládá „mluvení jazyky" za působení Ducha sv., za charisma [1K 14,39; 1Te 5,19], ale žádá, aby ve shromáždění bylo vše podřízeno zásadě vzdělávání, budování a kázně [1K 14,26nn.40; 1Te 5,21nn]. Nad mluvení jazyky klade proroctví [1K 14,37] a nade vše lásku [1K 13]. Podle 1K 14,21 je mluvení jazyky na základě Iz 28,1 1nn vykládáno jako div pro nevěřící, jenž má vyvolati poslední a rozhodné odmítnutí Boha. S mluvením jazyky se shledáváme ve Sk 10,46 při obrácení Kornelia [sr. Sk 11,15] a v Efesu [Sk 19,6]. Tedy opět při příležitostech nejvyššího náboženského vzrušení.

Za duchovní dar bylo považováno nejen mluvení jazyky, nýbrž i vykládání jazyků [1K 14,6.27]. Záhy však obojí z církve zmizelo.

**Jeberechiáš** [= Hospodin žehná]. Otec Zachariáše, současníka Izaiášova [Iz 8,2].

**Jebnael** [= Bůh dává stavět], - 1. *Jabne. - 2. Hraniční město na území pokolení Neftalímova [Joz 19,33], snad nynější Jemma, 10 km jz. od Tiberiady.

**Jebus.** Město Jebuzejské, později město Davidovo Sión a základ pozdějšího Jerusalema [Joz 15,8; 18,16.28; Sd 19,10.11; 1Pa 11,4.5] na pahorku Ofel, ohraničené hlubokým údo

lim Kidron na východě a Gehenna neb Tyropaeon na západě.

**Jebuzejští,** potomci 3.syna Kanánova [Gn 10,16; 15,21; Ex 3,8; 1Pa 1,14], o němž nejprve slyšíme ze zprávy vyzvědačů [Nu 13,30]. Bůh zaslíbil přemožení J. [Ex 33,2; 34,11; Dt 20,17]. Když *Jabin zosnoval odpor proti Jozuovi, vyzval s Amorejskými, Hetejskými a Ferezejskými také Jebuzejské [Joz 11,3]. Byli však poraženi. Rovněž poražen byl král jerusalemský Adonisedech se svými společníky, když vytáhli proti Gabaon u Bethoron [Joz 10,1.5.26]. Jejich území bylo přiděleno pokolení Benjaminovu [Joz 18,28], avšak Izraelcům se nepodařilo je vypuditi [Joz 15,63; Sd 1,21; 19,11]. Teprve David dobyl jejich pevnosti Sión [2S 5,6n], ale ani potom nebyli vypuzeni, neboť slyšíme o Aravnovi [Ornanovi] Jebuzejském, od něhož David koupil pole [humno], na němž obětoval Hospodinu po nešťastném sčítání lidu [2S 24,16.18.23; 1Pa 21,18.23; 2Pa 3,1]. Šalomoun pak podrobil Jebuzity nevolnickými pracemi [1Kr 9,20].

**Ječmen** pěstoval se v Palestině [Lv 27,16; Dt 8,8; Rt 2,17] k pečení chleba [Sd 7,13; 2Kr 4,42; J 6,9.13], který byl ovšem méně ceněn než chléb pšeničný. Ječná mouka se k tomu účelu míchala s moukou pšeničnou, bobovou, šočovicí a prosem [Ez 4,9.12]. Užívalo se ho také jako obroku pro koně [1Kr 4,28]. Žeň ječná [Rt 1,22; 2,23; 2S 21,9-10] bývala v Palestině v měsíci březnu a v dubnu, v pohorských krajích v květnu. V Egyptě se Izraelci naučili vařit z j. pivo *[šéker* = opojný nápoj Lv 10,9].

**Ječný** *Ječmen.

**Jed,** zvláště hadí, je ve SZ obrazem lstivých slov nepřátel [Ž 58,5; 140,4], kteří chtějí zbožného přivésti k pádu. Zbožný se cítí bezbranný proti tomuto zákeřnému nepřátelství, a proto prosí Boha o ochranu [Ž 140,5]. Ovšem i bezbožnost se nakonec proměňuje v j. a vede k záhubě [Jb 20,12-16] stejně jako víno [Př 23,32]. Pavel v Ř 3,10-18 navazuje na Ž 140,4 a ukazuje, že všeobecná zaprodanost hříchu proměňuje lidské slovo v jed lítých hadů. Podobně Jk 3,8 líčí *jazyk jako „nezkrotitelné zlo, plné jedu smrtelného", jehož je třeba se bát jako jedovatého hada.

**Jedaiáš.** 1. Hlava druhé třídy kněžské, na něž bylo rozděleno kněžstvo, přisluhující v chrámě [1Pa 24,7]. Z Ezd 2,36; Neh 7,39 soudíme, že se někteří z této třídy dočkali i návratu ze zajetí babylonského.

2. Kněz za časů nejvyššího kněze Jozue [Za 6,10]. Vrátil se z Babylona s dary pro chrám.

3. Praděd Zizův z pokolení Simeonova [1Pa 4,37].

4. Syn Gharumafův, jenž se zúčastnil stavby zdí jerusalemských [Neh 3,10].

5. Přední z kněží, kteří se vrátili z Babylona se Zorobábelem. Později založil čeleď otcovskou [Neh 12,6.19].

6. Jiný z předních kněží, vrátivších se z Babylona. Také on založil čeleď otcovskou [Neh 12,7.21].

**Jeden** mívá ve SZ a zvl. v NZ smysl jedinosti, jedinečnosti a jednoty. Podle Dt 6,4 „Hospodin jeden jest". Ať už byl původní význam této formule jakýkoli, stala se v theologickém myšlení biblickém výrazem absolutního monotheismu a výkladem prvního přikázání. Hospodin je jediným Bohem. Božstva pohanů jsou „marnost" [Jr 2,5; 10,8; 14,22; Ž 31,7], „nejsou bohové" [Jr 5,7], jsou výrobkem člověka [Jr 2,26-28; 10,1-16]. Jedině Hospodin je Bohem [Mk 12,29.32], z něhož všecko pochází [1K 8,6]. Proto není možno sloužiti dvěma pánům, nýbrž jen jednomu [Mt 6,24]; proto jest „jednohoť potřebí" [L 10,42], proto se všecken zákon „zavírá v jednom slovu" [Ga 5,14] a jeho přikázání tvoří takovou jednotu, že přestoupení jednoho znamená přestoupení všech [Jk 2,10; sr. Mt 5,18].

Pro jedinost Boží bylo původně lidské pokolení „jazyka jednoho a řeči jedné" [Gn 11,1], neboť Bůh „učinil z jedné krve všecko lidské pokolení" [Sk 17,26n] jako organickou jednotku. A právě proto také „skrze jednoho člověka", jenž zhřešil, „vešel hřích na svět" [Ř 5,12] a tím i smrt. Ale právě tato organická jednota lidského pokolení umožnila i spásu, protože milost Boží „skrze toho jednoho člověka Jezukrista", jenž byl předobrazen prvním Adamem, „rozlita jest na mnohé" [Ř 5,14—19]. Ježíš Kristus je počátkem nového lidstva [Ef 2,15]. V něm jsou Žid i Řek, otrok i svobodný, muž i žena jedno [Ga 3,28]; v něm jsme jedno tělo [Ř 12,5; Ko 3,15; Ef 2,14nn]. Ale pouze v něm. Předpokladem této nové jednoty je víra [Ef 4,4-6]. V něm jsou rozptýlení synové Boží shromážděni v jedno [J 11,52; 17,22n sr. v. 11.21]. Mimo Krista je pouze jednota v Adamovi, v hříchu a v odvrácení od Boha. Jednou ovšem „bude Hospodin králem nade vší zemí; v ten den bude Hospodin jediný, a jméno jeho jedno" [Za 14,9], protože všecko bude shromážděno v jedno v Kristu [Ef 1,10; 1K 15,25-28]. *Jednou.

**Jediael** [= poznaný od Boha, známý Boží]. - 1. Patriarcha z pokolení Benjaminova [1Pa 7,6.10-11], snad totožný s Asbelem [Gn 46,21; 26,38; 1Pa 8,1]. - 2. Jeden z udatných rytířů ze stráže Davidovy [1Pa 11,45], snad totožný s knížetem, jmenovaným v 1Pa 12,20, z rodu Manassesova. — 3. Druhý syn Meselemiášův z rodiny Choré, levita, vrátný chrámu [1Pa 26,2].

**Jedida** [= milovaná], manželka krále Amona, matka Joziášova, dcera Adaiášova z Baskat [2Kr 22,1].

**Jedidiah** [= miláček Hospodinův], jméno, jež dal prorok *Nátan Šalomounovi, synu Davidovu [2S 12,25].

**Jedle, jedloví,** příd. jm. jedlový [Ž 104,17; Iz 14,8; 41,19; Ez 27,5; Oz 14,8; Za 11,2] značí asi některý druh těchto stromů: 1. Pinus silvestris [obyčejná borovice], 2. modřín, 3. cypřiš [Cupressus sempervivens]; všecky se dosud. vyskytují. na. Libanonu. [1Kr 5,8.10;

Iz 37,24; 60,13]. Botanické ztotožnění je zpravidla u příslušných hebr. výrazů téměř nemožné. - „Jedlového" dříví bylo užito při stavbě Šalomounova chrámu [1Kr 6,15.34; 2Pa 2,8; 3,5]. Hodilo se ke stavbě lodí [Ez 27,5], ke zhotovování šípů [Na 2,3] a hudebních nástrojů [2S 6,5 Kral.: cedr].

**Jednatel,** vyjednavač. Tímto výrazem překládají Kral. tři různé hebr. pojmy nebo obraty. 2S 14,19 zní doslova: „Není-li ruka Joábova s tebou ve všem tom?" Př 13,17 má hebr. slovo záhadný kořen; snad možno překládat: „věrný posel jest zdraví". Iz 33,7 jde výslovně o posla míru.

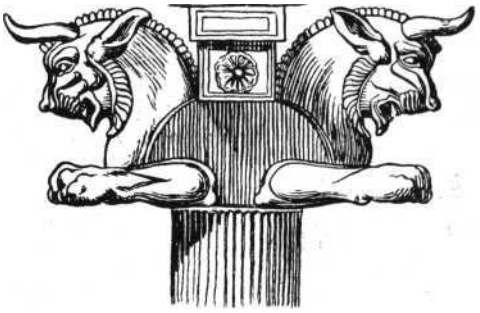
**Jednodušný** se vyskytuje v profánní řečtině až v době ponovozákonní. Po prvé bylo zjištěno u Pavla F 2,2 [Žilka: „jedna duše"; sr. 1,27 Kral. „jednomyslně pracujíce", Žilka: „jako jedna duše zápasíte o víru v evangelium"; Sk 4,32; sr. 1S 18,1]. Jde o nejužší pospolitost v lásce.

**Jednomyslný,** „téže duše", t. j. stejného smýšlení, týchž pohnutek [F 2,20 sr. Ž 55,14]. V 1Pt 3,8 Kral. tímto výrazem překládají jiné řecké slovo, jež také znamená: téhož smýšlení. Ř 12,16 a Ř 15,5 takto překládají větný obrat, znamenající vlastně „mysliti mezi sebou na totéž"; Žilka: „smýšleti upřímně".

**Jednorozený,** t. j. bez sourozenců, jediné dítě, jedinký [Sd 11,34; Ž 22,21; 35,17; Jr 6,26; Žd 11,17], ale také jedinečný, neporovnatelný. Na některých místech překládá LXX hebr. slovo, značící jediný, výrazem milovaný [Gn 22,2.12.16; Jr 6,26; Am 8,10; Za 12,10 sr. Mk 12,6]. V NZ u L 7,12; 8,42; 9,38 Kral. překládají výrazem „jediný" totéž řecké slovo monogenés], jež u Jana [1,14.18; 3,16.18; 1J 4,9] a Žd 11,17 překládají „jednorozený". Až na Žd 11,17 jde tu všude o zdůraznění jedinečného poměru Ježíšova k Otci. Skutečnost, že Bůh poslal svého jednorozeného Syna, je důkazem jeho nekonečné lásky ke světu. Neboť poslal toho, který žije v nejužším důvěrném styku s Otcem, takže je očitým svědkem o Bohu [J 1,18]. Nejde tu jen o pouhé přirovnání, nýbrž o označení toho, co znamená Syn Boží. Jednorozený Syn = Syn Boží, který byl, jest a přijíti má. Právě proto, že Ježíš je j. Syn, může zprostředkovati vykoupení a tudíž život [J 5,26]. Na druhé straně však propadá soudu každý, kdo odpírá víru jednorozenému Synu [J 3,18].

**Jednorožec.** Tímto slovem překládají LXX, Vulgáta a po nich Kral. a většina novodobých překladů hebr. *re'ém*, jež znamená nějaké divoké zvíře, ohromné síly [Nu 23,22; 24,8], nezkrotitelné [Jb 39,9-12], dvourohé [Dt 33,17]. Někteří badatelé se domnívají, že jde buď o buvola nebo divokého býka či zubra [Bos primigenius], jež podle assyrských skulptur a nápisů honil Tiglatfalazar I. v zemi Hetejské pod Libanonem. Možná ovšem, že na některých místech SZ jde o mythickou bytost, představující nepřemožitelnou sílu.

**Jednostejný.** Jednostej nost, rovnost v kvantitě [množství, počtu, ceně, síle, rozměrech Zj 21,16] nebo obsahu [Mk 14,56.59] má důležitý význam ve společnosti Izraele, lidu Božího, i vůči „příchozímu" [sr. Ex 12,49; Lv 7,7; Mt 5,38], jako předobraz rovnosti v království Božím, kterou mezi věřícími vyvolává milost Boží bez ohledu na pozemské rozdíly mezi národy a rasami [Sk 11,17] nebo zásluhy [Mt 20,12] tím, že jim byla dána spása a s ní Duch svatý [sr. Ef 2,14nn; Sk 11,15]. Na základě této rovnosti, jež nevylučuje rozličnost duchovních darů [1K 12,28nn; Ř 12,6nn; Ef 4,16], mají křesťané usilovat o to, aby láskou vyrovnali i rozdíly ve vnějších věcech [2K 8,13n; sr. Sk 2,44nn; Ex 16,18]. Podle Kaz 2,14; 3,19; 9,3 se na běh života všech lidí v základních věcech nazírá s hlediska přirozeného, přírodního, „jednostejný" dokonce i s během života zvířat. *Rovnost, rovný.



*Podoba jednorožců. Ozdobná hlavice sloupu z paláce v Persepoli.*

**Jednotělný** [Ef 3,6], t. j. vštípení v totéž tělo Kristovo skrze evangelium.

**Jednou** vyjadřuje v NZ velmi často neopakovatelnou událost, něco, co se stalo jen jednou a nemusí, ano nemůže být opakováno. Takovouto závažnou jednodobostí se vyznačuje lidská smrt a soud po ní následující [Žd 9,27], nadto však Kristův příchod a jeho obětní smrt, jíž jest jednou pro vždy, s konečnou platností zahlazen hřích [Žd 9,25-28 sr. Žd 7,27 ;9, 12; 1Pt 3,18; Ř 6,10], takže mohou a musí přestat každoroční oběti izraelského dne smíření [Žd 7,27; 9,11-14]. Touto smrtí Kristovou byli věřící jednou provždy posvěceni [Žd 10,10]. Je v tom obsažena i výstraha. Neboť ti, kteří byli jednou provždy osvíceni, nemohou v případném pádu opakovat pokání [Žd 6,4nn, *hřích proti Duchu sv.]. Ju 3 mluví na rozdíl od Pavla a Žd o víře, která byla jednou provždy odevzdána svatým a tudíž nemůže býti ztracena. Kristus ovšem ještě jednou, a to naposled, přijde [Žd 12,26n sr. Ag 2,7; Sd 6,39; 16,28], aby s konečnou platností proměnil svět. Ale jeho vykoupení, způsobené jeho smrtí a zmrtvýchvstáním, je konečné a neopakovatelné. — V 1K 15,6 totéž slovo vy

jadřuje, že se vzkříšený Kristus zjevil více než 500 bratří najednou.

**Jedutun** [= chválící, chvála]. - 1. Levita z čeledi Merari, asi týž co Etan [sr. 1Pa 15,17. 19 s 1Pa 16,41.42; 25,1.3.6; 2Pa 35,15; Neh 11,17]. Jeho úřad záležel ve správě chrámové hudby. Jménem Jedutunovým nadepsány byly některé žalmy [39,62 a 77], což asi znamenalo, ze je měl zpívati jeho sbor. — 2. Otec Obededoma, strážce dveří, z rodiny Chore, z rodu Kahatova [1Pa 16,38; sr. 1Pa 26,1.4. 8.12.15], nejde-li o téhož jako 1. Možná ovšem, že v obou případech nejde vůbec o jméno, nýbrž o označení funkce [vzdávati chválu Hospodinu 1Pa 16,41].

**Jefleti,** potomci nějakého Jefleta, jejichž území bylo na hranicích území Efraimova poblíž Betoronu [Joz 16,3].

**Jefone** [= bude připraveno]. — 1. Otec Kálefův, vyzvědač z pokolení Juda, kterého spolu s jinými vyslal Mojžíš, aby shlédli zemi [Nu 13,6n]. Zdá se, že J náležel k Idumejské čeledi zvané Genezejské, podle zakladatele svého Geneze [Nu 13,7; 32,12n; Joz 14,14; 1Pa 4,15]. — 2. Potomek z pokolení Asser, nejstarší ze synů Jeterových [1Pa 7,38].

**Jefta** [= on (Bůh) otvírá], místo, přidělené pokolení Judovu v přímořské nížině [Joz 15, 43]. Bližší poloha je neznámá.

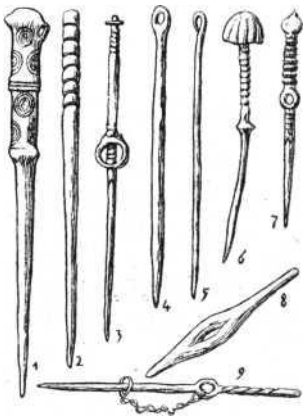
**Jeftael** [= Bůh otvírá], údolí na hranicích území Zabulonova a Asserova [Joz 19,14.27], snad dnešní Tell Jefat asi 14 km sz. od Nazareta. Jméno [podle Biče 1,234] obsahuje jméno božstva „otvírajícího" [život].

**Jefte** [= on otevře], *soudce Izraelský. Náleží k t. zv. „velkým soudcům". Jeho příběhy jsou popsány v Sd 10,17-12,8. Pocházel z krajiny Galádské, byl syn Galáda a ženy nevěstky. Pro tento svůj původ byl od legitimních synů Galádových z domu vyhnán a bydlel v zemi *Tob. Jsa muž bojovný, shromažďoval kolem sebe tlupu „povalečů". Ale když synové Amon začali proti Galádským bojovati, přišli Galádi k Jefte a žádali ho o pomoc, slíbivše mu, že bude jejich knížetem [10,17-11,11.29], když je přivede k vítězství. Slíbil jim tedy svou pomoc a začal vyjednávati s králem Amonským; ten žádal, aby mu Izrael odstoupil území mezi Arnonem a Jabokem, tedy území Ruben a Gád, protože prý mu území to dříve náleželo. Ale Jefte vyvrátil tento požadavek poukazem na to, že Izrael zemi tu správně dobyl na Amorejských a že tam již 300 let bydlí. Vyjednávání nevedlo k cíli a došlo k boji. Jefte prosil Hospodina o pomoc a slíbil, že obětuje v oběť [zápalnou?] to, co mu při vítězném boji při návratu domů vyjde vstříc. Amonitští byli poraženi. Když se vracel do svého domova v Masfa, vyšla mu vstříc jeho jediná dcera se svými družkami v radostném prozpěvování nad zdarem jeho výpravy. Jeho nepředložený slib stal se pro něho děsnou událostí. „Ach, jak jsi mne ponížila, dcero má!" naříká nešťastný otec. Ale hrdinná dcera žádá jen lhůtu dvou měsíců, aby oplakala družkami na horách „své panenství". Kdyby byla poznala muže, byla by se mohla dovolati jeho ochrany [v. 39]. Po dvou měsících se navrátila a slib byl vykonán [ale sr. 2Kr 3,27; Lv 27,1-8, kde jde o zasvěcení dívky jakožto vestálky některé svatyni, tedy ne o zabití]. Od té doby dcery izraelské slavily památku statečné dcery Jeftovy každého roku zvláštní slavností [11,39]. [Sr. Ez 8,14, kde Tammúz = Adonis. Vypravování o dceři Jeftově má patrně vysvětliti původ Adonisových slavností, o nichž se však ze SZ dovídáme málo]. Jeftovi však nastala ještě jiná tíseň. Pokolení Efraimovo bylo žárlivo [12,6] na jeho vítězství nad Amonitskými. Podniklo trestnou výpravu proti němu. Bylo však poraženo. Prchající byli zaskočeni při brodu jordánském. Kdo z nich nedovedl vysloviti „š" ve slově *„šibbolet",* byl zavražděn. Jefte soudil Izraele šest let a zemřel; jeho vláda se však vztahovala pouze na krajinu ležící východně od Jordánu, t. j. krajinu *Galádskou. Samuel uvádí J. jako důkaz Boží věrnosti ve slibech [1S 12,11] a Žd 11,32 jej řadí mezi svědky víry.

**Jegar Sahadutha** [Gn 31,47n] „hromada svědectví", jest aramejské jméno, které dal Lában hromadě kamení, naházené na svědectví smlouvy s Jákobem. Jákob nazval tuto hromadu Gád El a Masfa.

**Jegbaa** [= vysoký, vznešený], místo v Gád [Nu 32,35; Sd 8,11], snad dnešní Džubeihá 10 km sz. od Rabbat Ammon na cestě z es-Salt k Jordánu.

**Jehalleleel** [= ? Bůh dá vzplanouti světlu]. — 1. Otec čtyř synů, uvedených v rodokmenu pokolení Judova [1Pa 4,16]. - 2. Levita z rodiny Merari [2Pa 29,12].



*Různé tvary starověkých šatních jehlic a šicích jehel. Jehlice: Egyptská bronzová s řetízkovou záponou (9). Zlatá zdobená perlou. Z Telí Addzúl (7). T. zv. řeřichový tvar severosyrský z Gezeru (6). Zlatá, kassitského tvaru (3). Egejská (1). Kostěná (2). J e h l y : * Kostěná (8). Bronzová ohýbaná (5)~ Železná kovaná s vrtaným ouškem (4).*

**Jeharim.** [ = ?. lesy ], hora na hranicích území Judova [Jozue 15,10 ] asi 13km sv. od Betsemes

**Jehelní, jehla.** Jehly byly zhotovovány z kostí, většinou však z bronzu. Bylo jich třeba k šití a vyšívání [Ex 35,35; Kaz 3,7; Mk 2,21]. Mt 19,24 je vysvětlováno různě. Někteří uchem j. rozumí malou, postranní branku v hradbách, jež na noc bývala přepažena závorou. Jiní zase velblouda chápali jako silné lodní lano, utkané z velbloudí srsti; je také možná záměna dvou podobně znějících slov. Ale pravděpodobnější je, že slova původně znamenala totéž, co v běžných překladech, že měl proti sobě být postaven nejmenší otvor a největší běžně známý živočich. Ježíš svým obrazem ukazuje na nemožnost vejíti do království Božího těm, kteří doufají v bohatství [Mk 10,24-26].

**Jehiel.** 1. Otec obyvatelů města Gabaon, předek Saulův [1Pa 9,35n.39].
2. Hudebník z pokolení Leví [1Pa 16,5].
3. Levita. z. rodiny. Gersonovy, hlava. rodu Ladanova v době Davidově [1Pa 23,8]. V hebr. je toto jméno psáno jinak. *Jechiel [1Pa 26, 21.22].
4. Levita z rodiny Azafovy [2Pa 20,14].
5. Kancléř Uziášův, který vedl seznam vojínů [2Pa 26,11].
6. Syn. Elizafanův, levita, jenž. se. zúčastnil reformace Ezechiášovy [2Pa 29,13].
7. Současník Ezdrášův, jenž se vrátil z Babylona s členy své rodiny [Ezd 8,13].
8. Syn Nebův, který na podnět Ezdrášův propustil svou pohanskou manželku [Ezd 10,43].

**Jehla** *Jehelní.

**Jehňátko, jehně** *beránek, často obraz dítěte [Iz 40,11 sr. J 21,15].

**Jehnice** [Gn 21,28], březí ovce.

**Jehoada,** syn Achazův, potomek Jonaty, syna Saulova 1Pa 8,36], nazývaný 1Pa 9,42 Jára.

**Jehoiarib** [= Hospodin obhajuje], potomek Aronův, kněz, který patřil do první třídy za dob Davidových a bydlel v Jerusalemě [1Pa 9,10;24,1.6n].

**Jehoram** [= Hospodin je vysoký, vznešený. Není ovšem vyloučeno, že Rám i zde —jako *Abiram a j. — je přívlastkem *Bálovým a že tedy jméno vlastně znamená: Hospodin je Bál. Sr. k tomu biblickou charakteristiku krále Jehorama i *Joram]. - 1. Syn Josafatův, král Judsky [asi 849-842 př. Kr.; 2Kr 1,17], který nastoupil vládu jako muž 321etý. Měl za manželku Atalii, dceru Achabovu, a brzy podlehl vlivu domu Achabova. Jakmile Jozafat umřel, dal J. na podnět kruté Atalie zavraždit všecky své bratry a některé z předních knížat judských [2Pa 21,2-3]. Potom zavedl modlářství v království Judském [2Pa 21,6]. Tu mu bylo doručeno psaní proroka Eliáše, jenž mu pro modlářství a bratrovražednou bezbožnost oznamoval tresty Boží, které stihnou jej a celý jeho dům a rodinu; on sám onemocní nezhojitelnou nemocí. Proroctví to se do dvou let naplnilo. Judské království počalo se zvolna drobiti; odpadli Idumejští, kteří, zvolivše si vlastního krále, zůstali na Judovi nezávislí. Tím ztratili Judští obchodníci cestu k přístavu Elatskému na Rudém moři. Rovněž Lebno na severu v pohoří Efraim odpadlo [2Kr 8,20-22; 2Pa 21,8-10]. Potom útočili Filištínští; beduini arabští [2Pa 21,16] z končin Chussimských vtrhli do Jerusalema, rozchvátili všechno jmění při domě královském, ano i syny jeho a ženy jeho kromě nejmladšího Joachaza. Sám pak J. roznemohl se nezhojitelnou nemocí a po dvou letech a po osmiletém kralování sešel, že „po něm netoužili" [2Pa 21,20] a zemřel v hrozných bolestech. Za jeho dvouleté nemoci vládl jako regent jeho syn Ochoziáš [sr. 2Kr 9,29 s 8,25n]. J. byl po



*Izraelský král Jehu. (klečící). přináší poplatek assyrskému králi Salmanassarovi III.. (842 př.. Kr.), Z t. zv. černého obelisku v Nimrudu.*

chován bez poct v městě Davidově, ne však v hrobech královských.
2. Jeden z kněží, které ustanovil Jozafat k vyučování lidu [2Pa 17,8].

**Jehu** [= ? Jahve je On], syn Jozafata, syna Namsi [1Kr 19,16], vznešený vojevůdce severoizraelského krále *Jorana [2Kr 9,2]. Když se Joram léčil v Jezreel ze svého poranění v bitvě s Amorejskými, uchvátil Jehu vládu, dav se od vojska v Rámot Galád prohlásiti za krále. Jehu je zakladatel nové, čtvrté dynastie; kraloval v Samaří 28 let [2Kr 10,36; asi 842-815 př. Kr.]. Učinil konec kultu Bálovu a domu Achabovu. Joram i matka jeho Jezábel a všechen dům jeho byli pobiti, ano i Ochoziáš, král judsky, náhodou přítomný, byl zabit [2Pa 22,9]. Potom se obrátil J. proti Samaří, kde dleli synové Achabovi. Ze strachu před J. vydali Samařští 70 hlav princů královských a přinesli mu je do Jezreel; nato se odebral J. do Samaří a dal 42 synů krále Ochoziáše povraždit. Svolal pak všechny kněze Bálovy. I ty dal povraždit [2Kr 10,12-18]. Přes tuto zdánlivou horlivost „nechodil J. v zákoně Hospodinově celým srdcem svým" [2Kr 10,29.31]. To ovšem nemohlo zůstat bez následků. Syrský král Hazael dobyl všecku zemi Galádovu, Gádovu, Rubenovu a Manassesovu a Aroer při potoku Arnon i Bázan [2Kr 10,32.33]; odjal tedy celé Zajordání Izraelovi. Jehu se potom obrátil o pomoc ke králi assyrskému Salmanazarovi III., jemuž se za to stal poplatným. Zemřel v Samaří, kde byl pohřben. Jeho nástupci se stali postupně Joachaz, Joas, Jeroboám II. a Zachariáš [2Kr 10,30; 15,8-12].
2. J. prorok, syn Chananiův; ačkoli pocházel z Judstva, směřovalo jeho vystupování hlavně proti Izraelovi. Jeho otec Chanani byl prý oním prorokem, který útočil na Azu, krále judského [2Pa 16,7]. S J. se nejprve setkáváme v 1Kr 16, 1-7 v proroctví proti Bázovi, králi izraelskému. Potom po 30 letech vytýká Joza fatovi jeho spojenectví s Achabem [2Pa. 19, 2.3]. Přežil Jozafata a napsal prý jeho život opis [2Pa 20,34].
3. J.[1Pa 2,28], muž z pokolení Juda, z čeledi Ezron, z rodiny Jerachmeelovy.
4. J. [1Pa 4,35], muž z pokolení Simeonova, syn Jozabiášův.
5. J. Anatotský [1Pa 12,3], jeden z předních hrdinů z pokolení Benjamin, který se připojil k Davidovi v Sicelechu.

**Jehubba** [= On je skryt], syn Somerův z rodu Beriova z pokolení Asserova [1Pa 7,34].

**Jehud** [= chvála], město na území, jež patřilo nejprve pokolení Danovu [Joz 19,45], dnešní Jahúdijé 13 km jv. od Joppen [Jaffy].

**Jehudia,** jedna ze dvou manželek Meredových, Izraelitka [Jehudia = židovka] na rozdíl od druhé manželky Betie, egyptské princezny [1Pa 4,18].

**Jehuel,** Judovec z rodiny Zerachovy, jenž žil se svými 690 příbuznými v Jerusalemě [1Pa 9,6].

**Jehuchal** [?= Hospodin je schopen], syn Selemiášův, kníže judský, kterého spolu s jinými poslal Sedechiáš k Jeremiášovi s prosbou, aby se modlil za Jerusalem [Jr 37,3]. Juchal u Jr 38,1-6 je touž osobou. Žádal, aby Jeremiáš byl uvězněn, protože jeho proroctví o pádu Jerusalema podlamovalo odvahu obhájců.

**Jehus.** - 1. Syn Olibamy, ženy Ezauovy [Gn 36,18], kníže ídumejský. - 2. Syn Ezekův, vzdálený potomek Saulův [1Pa 8,39]. - 3. Levita z rodu Gersonova, syn Semeiův [1Pa 23,10n].

**Jehuz** [= ? radící], syn Sacharaimův a jeho manželky Chodes [1Pa 8,10].

**Jechdeiáš.** [= ? Hospodin se raduje]. -
1. Levita z rodu Kahat, z rodiny Amramovy [1Pa 24,20]. – 2. J. Meronotský, správce Davidových oslic [1Pa 27,30].

**Jechiáš** [= Hospodin žije], vrátný u stánku úmluvy za Davida [1Pa 15,24].

**Jechiel** [= Bůh žije]. 1. Levita z druhé skupiny hudebníků, kteří doprovázeli přinášení truhly do Jerusalema hudbou na loutny a později zastávali tento úkol i v Jerusalemě při stánku [1Pa 15,18.20; 16,5].
2. Syn Chachmonův v době Davidově. [1Pa 27,32].
3. Syn Jozafatův, velitel jednoho z hrazených . míst judských.. Byl. zabit s ostatními svými bratřími od Jehorama [2Pa 21,2-4].
4. Levita z rodu Kahat, syn zpěváka Hémana [2Pa. 29,14].. Za vlády Ezechiášovy se stal pomocným dozorcem. nad. dary pro. chrám [2Pa 31,13].
5. Jeden ze správců chrámu v době Joziášovy reformace [2Pa 35,8].
6. Otec současníka Ezdrášova Abdiáše. [Ezd 8,9].
7. Syn. Elamův, otec. Ezdrášova. současníka Sechamiáše. [Ezd. 10,2], jeden z těch, kteří zapudili pohanskou manželku [Ezd 10,26].
8. Kněz z rodiny Charimovy, který na podnět Ezdrášův propustil pohanskou manželku [Ezd 10,21].

**Jecholia** [= Hospodin zmohl] z Jerusalema [2Kr 15,2], manželka Amaziáše, krále judského, a matka Azariáše, jeho nástupce [2Pa 26,3].

**Jekamam** *Jekmaam.

**Jekamiá[š].** [= Hospodin pozdvihne]. -
1. Judovec, syn. Sallumův, prostřednictvím Sesamovým potomek Jerachmeelův [1Pa 2,41] — 2. Syn nebo potomek Jekoniášův [1Pa 3,18],

**Jekmaam** [= (božský) Příbuzný se pozdvihne]. — 1. Levita z rodu Kahat, z rodiny Hebronovy [1Pa 23,19]. V 1Pa 24,23 je psán Jekamam. - 2. Město efraimské [1Pa 6,68] nedaleko *Abelmehula [1Kr 4,12], sídlo levitů z rodu Kahat [1Pa 6,66.68], pravděpodobně totéž jako Kibzaim [Joz 21,22].

**Jekonam** [?= nechť lid postaví], královské město kananejské na území pokolení Zabulon [Joz 12,22], poblíž Karmélu. Bylo přiděleno levitům z rodiny Merari [Joz 21,34]. Leželo na cestě do Ptolemais. Zbytky starého města byly nalezeny v dnešním Tell Kaimun.

**Jekoniáš** [= Hospodin ustanovuje, zřizuje], syn Joakima, krále judského [1Pa 3,16; Jr 24,1; 27,20; 28,4]; jinde je nazýván Koniáš [Jr 22,24.28; 37,1], což je staženina jména J. Sr. Mt 1,11n.

**Jeksan,** syn Abrahama a Cetury, otec Saba a Dedana [Gn 25,1-3; 1Pa 1,32], později nějaký kmen, jehož sídlo je neznámé.

**Jektán** [Gn 10,25.26], syn Heberův [1Pa 1,19] a praotec jektanských Arabů. Podle Gn 10,30 „bylo bydlení jejich od Mesa, když jdeš k Šefar hoře na východ slunce". Praotec velkých jižních národů se jmenoval Kahtán a Arabové tvrdí, že je to týž jako Jektán.

**Jektehel.** - 1. Místo v rovině Judské [Joz 15,33.38]. - 2. Jméno, kterým *Amaziáš, král judsky, přejmenoval město Sela [nyn. Petra], když ho dobyl po slavném vítězství nad Idumejskými [2Kr 14,7].

**Jekutiel,** Judovec, otec obyvatel místa Zanoe [1Pa 4,18].

**Jelen** počítá se k čistým zvířatům, jejichž maso Izraelským bylo dovoleno požívati [Dt 12,15; 14,5; 1Kr 4,23; Ž 42,1; Pís 8,14].

**Jemima** [= holubice], jméno nejstarší ze tří dcer Jobových, které se mu narodily, když ho Hospodin novým požehnáním více než dříve zvelebil [Jb 42,14].

**Jemini** [= pravice, jih, šťastná strana], obvykle však *Benjamin [Sd 19,16; 1S 22,7; 2S 16,11; 19,16; 20,1].

**Jemla** [= On (Bůh) naplňuje], otec proroka Micheáše [1Kr 22,8n; 2Pa 18,7n].

**Jerachmeel** [= nechť se Bůh slituje]. — 1. Prvorozený syn Ezrona, vnuk Faresův, pravnuk Judův [1Pa 2,9]. Měl dvě ženy a množství potomků [1Pa 2,25-41]. - 2. Levita z rodu Merari, kníže čeledi Cis, vnuk Moholiův [1Pa 24,29]. - 3. Úředník, jemuž uložil král Joakim, spáliv knihu Jeremiášovu, aby jali písaře Bárucha a Jeremiáše proroka a uvrhli je do vězení [Jr 36,26].

**Jeramot,** syn Bániův, který na podnět Ezdrášův zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10,29].

**Jered** [=svah], otec obyvatel místa Gedor, Judovec [1Pa 4,18].

**Jeremai** [=? pozdvihující], jeden z těch, kteří na podnět Ezdrášův propustili pohanskou manželku [Ezd 10,33].

**Jeremiáš** [= Hospodin pozdvihuje]. Tímto jménem uvádí se ve Starém Zákoně sedm mužů [kromě proroka]:

1.J. z Lebna [2Kr 23,31], otec Chamutal, ženy Joziášovy, matky Joachazovy.

2.J. [1Pa 12,4], z pokolení Benjamin, který ještě s jinými přešel k Davidovi do Sicelechu.

3. a 4. Dva udatní muži ve vojsku Davidovu z pokolení Gád [1Pa 12,10.13].

5. J. [1Pa 5,24], kníže domu otcovského z polovice pokolení Manassesova v Zajordání.

6. J. [Neh 12,1.12.34], kněz vysokého stupně z 2. nebo 3. třídy z 21 tříd vyjmenovaných v Neh 10,2-8, zúčastnil se svěcení zdí jerusalemských.

7. Syn Chabaciniášův a otec Jazaniášův z rodu Rechabitských [Jr 35,3].

**Jeremiáš prorok.**

1. Osobnost a učení. Jeremiáš byl synem kněze Helkiáše z Anatot, malé vesničky nedaleko Jerusalema, kam kdysi král Šalomoun vypověděl kněze Ebiatara, prvního kněze Davidova [1Kr 2,26-27], a kde byla uctívána bohyně Anát, královna nebes, jež tu patrně měla i prastarou svatyni [sr. polemiku Jeremiášovu proti „tvoru nebeskému" Jr 44]. Snad byl tedy potomkem kněžské rodiny, jež odvozovala svůj původ od Mojžíše a chovala starou rodovou tradici po Davidovi a jeho hrdinských činech [Jr 1,5]. Nadto Jeremiáš vyšel z trpící a mučednické církve. Narodil se právě v době, kdy Manasses [689-642 př. Kr.] pronásledoval proroky a všecky jejich stoupence. Takové pronásledování přispívá ke zvroucnění náboženského přesvědčení.

Jeremiáš byl povolán za proroka v raném mládí asi r. 627, aby »bořil a kazil, plenil a hubil, stavěl a štěpoval [Jr 1,4-10; sr. 25, 15-25]. Byl to těžký úkol, tím těžší, že mu bylo jíti životem osamocen, aby se mohl plně věnovati svému povolání [16,1—8]. Oddává se však tak plně svému úkolu, že Boží nepřátele považuje za svoje nepřátele, z čehož ovšem pro něj vyrůstají mnohé těžké vnitřní zápasy [sr. 12,3; 11,20-23; 15,15; 20,12]. Se svým lidem prožívá jeho tragedii, když už předtím viděl a prožíval hrůzu přicházejících dnů [4,19; 9,1]. Ozývají se v něm i motivy mesiášské, známé též z Iz 53,7 [Jr 11,19]. Nedivíme se, že se mesiášská úzkost proměnila v přímluvnou modlitbu za lid a národ [Jr 14]. Je to nový rys u proroků: dříve byli především kazatelé soudu a pokání; Jeremiáš i horlivý přímluvce [Jr 15,1; sr. 14,11; 7,16].

Jeremiáš zvěstuje zkázu jerusalemského chrámu. Uvážíme-li, že to bylo v době, kdy se prováděla státní reforma podle knihy Zákona, nalezené r. 622, pochopíme, jak odvážné to bylo proroctví [7,14]. Sám Bůh zničí svůj chrám! Jeremiáš chtěl tím naznačit, že reforma nesmí zůstat u povrchu, u obřadů a obětí [14,10-12], a vybízí k poslušnosti [7, 4-7; 8,7—9], Teprve v posledních dnech bude vystavěn nový chrám, v němž nebude připomínána truhla úmluvy [3,16]. To znamenalo, že Bůh nežádá především formalistickou bohoslužbu, nýbrž proměnu srdce [4,4; sr. 6,10], čistotu ledví. Hřích mu není jen přechodným poblouznění, klopýtnutím, ale vychází z převrácenosti srdce« [Bič II, 237]. Od Jeremiáše pochází také výraz, že Bůh zkouší srdce a ledví [11,20; 17,10; 20,12] každého jednotlivce. Na věrnosti Rechabitských kárá

nevěrnost a neposlušnost svého národa [35]. J. také docela jasně ukazuje, že pohanští bohové nejsou skutečné bytosti, nýbrž výtvory fantasie [2,11; 16,20]. Běda proto Izraeli, že opouští Hospodina a slouží jim! Přijde však doba, kdy Bůh uzavře s národem novou smlouvu [24,7; 31,31-34; 32,39n], kdy napíše svůj zákon do srdcí jeho příslušníků. Pak přijdou k Bohu všickni národové země [16, 19-20; 12,14-16]. Každý člověk se stane dítětem Božím. Neboť Bůh není jen Bohem jednoho národa, nýbrž Bohem celého světa a tedy i každého jednotlivce.

2. Vnější osudy. O místě jeho povolání se nereferuje. Ale pronásledování, o němž viz 11,18—12,6, ho přimělo k tomu, aby se usadil v Jerusalemě. Ve světových dějinách se mezitím připravují veliké převraty. Od r. 612 spěje Assyrská velmoc nezadržitelně k svému zániku pod spojenými útoky Médů a Kaldejských. Egyptský faraón Necho si chtěl zajistiti podíl na rozpadávající se říši Assyrské. S mohutným vojskem vytáhl do pole. Joziáš se mu postavil na odpor u Megiddo a byl na hlavu poražen. Na smrtelné zranění zemřel. To byla těžká rána pro pobožné v Izraeli, zvl. když Joakim, nástupce a syn Joziášův, začal opět jako jeho praděd Manasses pronásledovat proroky. Jednoho z nich [Uriáše] dal popraviti [Jr 26, 20—23]. I Jeremiáš byl ve stálém nebezpečí. Přesto vystoupil s neohroženým kázáním, že chrám i město budou zbořeny, nenastane-li v národě náboženský obrat. Lid i knížata žádala smrt nepříjemného kazatele. Jen stěží unikl, ale vstup do chrámu a kázání v něm byly mu zakázány [Jr 26; 36,5].

R. 606 padlo Ninive a s ním zmizela říše Assyrská. Mladý babylonský princ Nabuchodonozor vytáhl proti faraónovi egyptskému. U Karchemiše došlo k bitvě, v níž byl farao Necho poražen. Celá země až po egyptské hranice připadla říši babylonské. V té době patrně dostal Jeremiáš rozkaz od Boha, aby svoje řeči sepsal v knihu [36,2]. Výsledkem tohoto rozkazu bylo proroctví, končící velkolepým viděním Božího soudu nad všemi národy světa [Jr 25,15n]. I Joakim poznal vážnost situace: vypsal všeobecný půst. J. při této příležitosti dal předčítati v chrámě svoje proroctví od svého přítele a žáka Barucha. I král si dal knihu předčítati, ale rozřezal ji a hodil do ohně. Vydal zatykač na J. i Bárucha, ježto proti jeho politice radili k pokojnému podrobení se babylonskému králi. J. i Baruch se ukryli [36,9—26] a na odbojný Jerusalem přišel soud, který sice už Joakim nezažil, zato však jeho syn a nástupce Jojachin odpykal odbojnost otcovu deportací do Babylona. S ním bylo odvedeno 10.000 nejváženějších lidí. Nad zůstatkem národa byl ustanoven třetí syn Joziášův.Sedechiáš [2Kr 24,1-17] r. 597.

Byl to muž podobný Joziášovi. Vážil si proroků a byl by rád poslechl jejich rady, kdyby nebylo mínění lidu, podníceného vládnoucí stranou, odvolávající se snad na Izaiáše, jenž — arci za jiné situace - prohlašoval, že Jerusalem a chrám nemohou býti zničeny. R. 593 se sešli zástupci malých národů v Jerusalemě, aby se poradili o vzpouře proti Nabuchodonozorovi. Jeremiáš se náhle objevil mezi nimi se jhem na šíji, aby naznačil, že je vůlí Boží, aby se národové takto podrobili babylonskému králi. Přes odpor Chananiášův [Jr 27-28] z porad sešlo. J-ovi se připisuje také zásah i mezi židovskými exulanty v Babylóně, kteří spoléhali na brzký pád babylonské. říše. [Jr 29].

Pět let nato vzepřel se Sedechiáš v důvěře na egyptskou pomoc proti Babylonu přes výstrahy Jeremiášovy [21,1-10]. Jerusalem byl obležen, ale když došla zpráva, že se blíží egyptské vojsko, odtáhl Nabuchodonozor aspoň na čas. Jerusalemští začali jásat, přesto, že prorok J. hrozil soudem pro nedodržení slova [Jr 34,13—22]. Prorok byl uvržen do cisterny pod záminkou, že chtěl uprchnout ke Kaldejským [37,12—16], později vysvobozen Sedechiášem, znovu však uvržen do cisterny a vysvobozen Ebedmelechem [38,1-28], ale jeho proroctví se vyplnilo. 9. července 586 bylo Jerusalema dobyto, Sedechiášovi synové před očima otcovýma popraveni, Sedechiáš oslepen a v okovech odvlečen do Babylona, chrám i město vypleněno a zničeno a všecko zámožnější obyvatelstvo odvlečeno do zajetí. J-ovi bylo ponecháno na vůli, chce-li odejít do Babylona nebo zůstat ve vlasti. Když se rozhodl zůstat, byl dán pod ochranu Godoliáše, kterého Nabuchodonozor ustanovil za vládce nad Judstvem [39,11-14; 40,1-6]. Jeremiáš prorokoval nad troskami Jerusalema, že Bůh uzavře novou smlouvu s Izraelem [Jr 31]. Ale Godoliáš byl zavražděn několika fanatiky a Jeremiáš odvlečen někam k Egyptu [Jr 43,5-7]. J. tedy působil celkem 41 let za krále Joziáše, Joachaza, Joakima, Joachina a Sedechiáše. V pozdním židovstvu se stal J. oblíbenou prorockou postavou, obklopenou legendami o tom, jak zachránil a ukryl chrámové nádobí i s truhlou úmluvy, jak byl ukamenován, jak se zjevil Judovi Makabejskému a p. Na tradici o kamenování navazují snad nz místa Mt 23, 37; Žd 11,37. Výslovně sej. připomíná v Mt 2,17 [Jr 31,15] a Mt 16,14, kde je J. zařazen s Janem Křtitelem a Eliášem mezi očekávané předchůdce Mesiášovy. Nejdůležitější však je, že celý NZ navazuje na Jr 31,31-34, když vidí v Ježíši Kristu uskutečněnou novou smlouvu, a na proroctví o Mesiáši Jr 23,5—8; 30,4—11; 33,14-26.

3. Kniha proroctví J., obsahující v hebr. textu 52 kapitol, měla podivné osudy, jež vysvětlují její ráz. První část byla spálena a znovu nadiktována Báruchovi [nepsal ji tedy prorok sám!] a rozšířena o nové výpovědi [36, 4-23.32]. Jednotlivé části knihy byly přemisťovány a spojovány v perikopy podle potřeby bohoslužebné. Je to patrné zvl. na textu v LXX, který se značně liší od hebr. textu jak pořadím, tak výpustkami. Chybí v něm na př

33,14-26; 39,4-13; 51,44-49; 52,27-30. Patrně hebr. text v době překladu do řečtiny [LXX] nebyl ještě ustálen. Bič III, 208 připomíná, že v době J. žil ještě jiný prorok, Uriáš [26,20-23], jehož proroctví se snadno mohla také dostat do knihy J., ježto prorokoval »v táž slova jako Jeremiáš«. Obsah knihy můžeme rozvrhnouti takto:

I. Velká. kniha. soudu:. kap.. 1-20; 25 s částmi 46 až 51.
II. Soud nad pastýři. [králem, kněžími a proroky] kap. 21-23.

III. Pozdější připomenutí Jeremiášova 12,7-17; 13,24; 27-29 a 35.
IV. Malá kniha útěchy, kap. 30-33 z dru hého obležení.
V. Báruchovy vzpomínky na Jeremiáše:
a]před pádem Jerusalema, kap. 26; 36; 34; 37-39 s 21,1-10;
b] po pádu Jerusalema, kap. 40-44;
c] Báruchova osobní poznámka, kap. 45.
VI. Sbírka proroctví proti cizím národům;
a] kap. 46-49; 51,59-64 proti Egyptu;
b] proti ostatním 25,13n;
c] proti Babylonu 50n.
VII. Historický přídavek kap. 52 [téměř shodná s 2Kr 24,18-25,30].

Časově se pokoušejí někteří odborníci roztříditi knihu takto:

*V době Joziášové* [31 let]

| | |
|---|---|
| v 13. roce jeho vlády. | kap. 1. |
| mezi 13. a 31. rokem. | kap.. 2—6, snad. 7-12; 14-20. |

*V době Joakimově.* [11 let]

| | |
|---|---|
| na počátku | kap. 26; snad 22,1—19. |
| ve 4. roce | kap.. 25;. 36;. 45;. 46, 1-12. |
| po 4. roce | kap. 35. |

*V době Joachinově* [3 měsíce]

| | |
|---|---|
| snad 22,20-30; kap. 13. | |

V *době Sedechiásově* [11 let]

| | |
|---|---|
| na počátku | kap. 24; 49,34-39 |
| ve 4. roce | 27-28; 51,59-64 |
| nemožno datovat | 21; 29 |
| v době obléhání | 34 |
| obléhání přerušeno. | 37 |
| Jeremiáš hlídán | 32; 33; 38; 39,15-18 |
| Po pádu Jerusalema. | 39,1-14; 40,1-43,7. |
| VEgyptě[?] | 43,8-13; 44. |
| Nedatovatelné | 23;. 30;. 31;. 45;. 46, 13-48,47; 49,1-51,58. |
| Přídavek | 52. |

**Jeremiášův Pláč.** Kniha tato má pět samostatných kapitol, z nichž 1,2,4 a 5 má každá 22 veršů [počet písmen hebr. abecedy], kdežto 3 má 3 x 22 veršů. Verše v kap. 1,2 a 4 jsou seřazeny abecedně, v kap. 3 vždy tři verše začínají týmž písmenem abecedy. Jen kap. 5 nemá abecední pořádek. V hebr. bibli je to kniha anonymní, nazývaná jen podle prvního slova kap. 1 *»échá«* [= »ach«]. Starší hebr. jméno jest *»kinôt«* [pohřební písně], řecky Thrénoi [tak v Septuagintě], latinsky Threni, Lamentationes. V hebr. bibli je kniha zařazena mezi t. zv. Posvátné spisy: Ž, Jb, Př, Rt, Pís, Kaz, Pl, Est, Dn, Ezd, Neh, 1 a 2Pa. Pisatel jako očitý svědek naříká, že všecka dřívější sláva Jerusalema zmizela, město dříve lidné leží opuštěno a pod plat uvedeno [1,1], cesty na Sión, dříve poutníky oživované, zpustly, neboť nikdo k svátkům nechodí, kněží, kteří dříve plesali nad slávou Hospodinovou, vzdychají pod jeho hněvem, panny jeho smutné jsou [1,4]. Kap. 5 je spíše žalm, obsahující na počátku [5,1] a na konci [5,21] prosbu, aby Hospodin vše zase napravil a jako za starodávna obnovil. Kap. 3 líčí osobní trápení pisatelovo a jeho důvěru v pomoc Boží [3, 22]. Kniha pochází z doby po pádu Jerusalema [586], ale byla patrně napsána před návratem ze zajetí babylonského [538]. Vzpomíná doby obležení [1,20], dlouhého marného očekávání pomoci [4,17], lživých proroctví o vysvobození [2,14] a posledního stíhání po horách a na poušti [4,19], zajetí krále [4,20], vítězného pokřiku nepřátel, vniknuvších do chrámu [2,7], zavraždění kněží a proroků na místě svatém [2,20], zajetí knížat [1,6] a posměchu Idumejských [4,21]. Poměry po pádu Jerusalema jsou líčeny v 5,2—6,8.9; byla uložena i daň na vodu a na dříví. Beznadějnost vysvítá zvláště z 3,42—51. Právě pro tuto beznadějnost některým se zdá, že Jeremiáš, tak pevně v Boží pomoc doufající [Jr 31,37; 33;7-9], nemůže být spisovatelem knihy. Jména Jeremiášova se dostalo této knize na podkladě zprávy z 2Pa 35,25. Ovšem tato poznámka pochází snad z doby kolem r. 400 př. Kr. Nadto »Pláč« se vůbec netýká Joziáše. Naproti tomu se uvádí, že prorok J., prožívající neodvratitelnou zkázu svého lidu a vidoucí bezvýslednost svého nabádání, nemohl mlčeti a dává v těchto kapitolách výmluvněji, než by mohl vyjádřit někdo jiný, výraz citům hýbajícím jeho nitrem i nitrem všeho lidu. V bibli »70 vykladačů« [Septuagintě] položeno jest na počátku této knihy: »I stalo se, když Izrael zajat byl a Jerusalem zpuštěn, že seděl Jeremiáš pláče a naříkal naříkáním tímto nad Jerusalemem a řekl«: [následuje v. 1]. Nesmíme tu arci hledat historický doklad pro J-ovo autorství »Pláče«.

**Jeremot.** - 1. Benjaminovec [1Pa 8,14], snad totožný s Jerochámem [1Pa 8,27]. - 2. Potomek Elamův, který zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10,26]. — 3. Syn Zattův, který zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10,27].

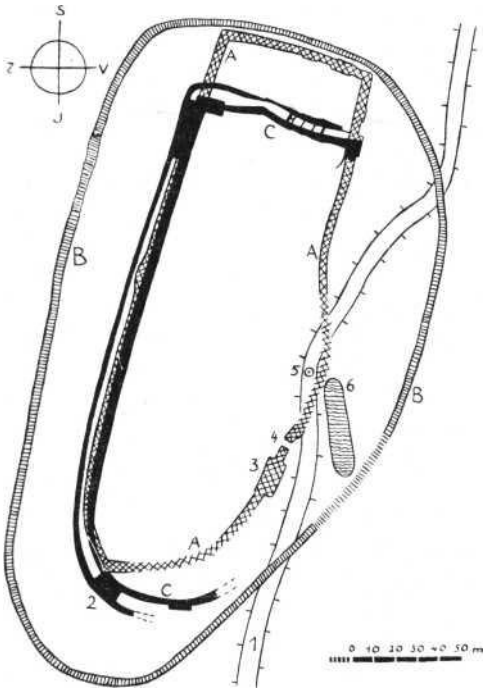
**Jeriáš** [= Hospodin vidí], levita z rodu Kahat, z domu Hebronova [1Pa 23,19; 24, 23; 26,31].

**Jeribai** [= (?Hospodin) obhajuje], syn Elnámův, jeden z rytířů Davidových [1Pa 11, 46].

**Jeriel** [= Bůh vidí], syn Tolův z pokolení Izacharova [1Pa 7,2].

**Jericho** [?= město Měsíce; lat. Hiericus], ve starověku kvetoucí palestinské město, 8 km západně od Jordánu, v pověstné, dobře zavodněné. oase. s podnebím. horkého. pásma,

s palmovými zahradami, kde se dařilo i balzamovníkům a sykomorám, leželo tam, kde v údolí Ain es-Sultan vyvěrá pramen na úpatí »hory pokušení«, tak zvaný pramen Elizeův [2Kr 2,1-21]. Založeno bylo asi v 5. nebo v 4. tisíciletí př. Kr., pravděpodobně obyvateli původu severského podle nalezených sošek. Mnohokrát bylo zničeno a srovnáno se zemí. V 9. století př. Kr. bylo znovuvybudováno od Hiela z Bethelu [1Kr 16,34. Je zajímavo, že se při výkopech v J. našly v základech lidské kostry. Sr. 2Kr 3,27; Joz 6,26]. Naproti Jerichu přešli Izraelité *Jordán [Joz 3,16]. Město mělo krále. Městské hradby, pověstné svou mohutností, byly považovány za nedobytné; byly tak rozlehlé, že mohly na nich být postaveny domy




*Plán vykopávek v Jerichu. A.Zeď nepálených cihel. Asi 2000 př. Kr. B. Zeď se skloněnou kamennou podezdívkou, nahoře cihlová. Asi 1700 př. Kr. C. Dvojitá zed. Asi 1500 př. Kr. 1. Dnešní silnice. 2. Obranná věž 3. Opevněná věž 4. Hlavní brána. 5. Pramen. 6. Rybník (z doby turecké).*

[Joz 2,15]. Brány městské byly v soumraku zavírány [Joz 2,5]. V bibli se o J. dočítáme nejprve v Joz 2,1-24. Po důkladné výzvědné výpravě a sedmidenním obléhání Izraelci vedeni Jozuou dobyli J. [Joz 6,1-27]. Sem spadá případ *Achana, který byl s celým svým domem ukamenován v údolí *Achor, v nížině Jerišské [Joz 7,10—26], protože si přivlastnil některé z klatých věcí. Výhodná poloha J. na veřejné silnici, vedoucí ze západní Palestiny přes Jordán na východ, učinila z něho i cíl vojenských výprav. V rovinách J. padl *Sedechiáš do rukou Kaldejských [2Kr 25,5; Jr 39,5]. Největšího rozkvětu dosáhlo J. za *Herodesa V., který zde v zimě sídlil a i umřel. Herodes okrášlil a ozdobil město různými stavbami, hlavně stavbou skvostného paláce. Zbudoval také pevnůstku, kterou pojmenoval »Cyprus« k uctění své matky, a věž, kterou k uctění jejího bratra Fazaele pojmenoval jeho jménem. I jiným palácům dal jména po svých přátelích. Brzy po jeho smrti byl palác spálen a město zpustošeno jakýmsi Šimonem, bývalým komorníkem Herodovým. *Archelaus město znovu vystavěl, zřídiv nadto vodovod k svlažování palem. O událostech za pobytu Ježíšova v J. vypravuje se nám v evangeliích Mt 20,29n; Mk 10,46n; L 18,35-19,10. Asi v polovici cesty mezi Jerusalemem a J. leží »výšina Milosrdného Samaritána« [L 10,30—35] v krajině pusté a na ní hospoda Khan el Hatrur = hospoda loupežníků, také hospoda Milosrdného Samaritána zvaná, kterou podle tradice měl Ježíš na mysli, když vypravoval podobenství o milosrdném Samaritánu. Nad Khan Hatrur zvedají se zříceniny středověké křižácké pevnůstky, jejíž posádka měla chránit cestující před loupežníky v tomto nebezpečném kraji. Za Vespasiana a Tita bylo J. znovu pobořeno, ale za Hadriana znovu zbudováno. V křižáckých válkách povstalo město »Nové Jericho« asi tam, kde je dnes chatrná beduinská vesnička El Riha s hliněnými chatrčemi. Profesor Sellin počal r. 1907 provádět v těch místech vykopávky, jimiž částečně byly odkryty hradební zdi z doby před vpádem Izraelských. Zříceniny kananejského J. leží na malé výšině zvané Araby Telí es Sultan [pahorek Sultánův]. Město mělo podobu elipsy, jejíž délka byla 320 m a šířka 160 m. Na severní straně města zvedající se opevněná Akropole měla dvojité hradby. Hradby J. měly v základech cyklopské zdivo z velkých balvanů. Zevní líc byl šikmě sklonitý, 4 m vysoký, z polovice do země zapuštěný; na této podezdívce byla kolmá zeď 2 m silná a za ní násyp hliněný. Do města vedla jediná brána, a to z východu. Vnitřní rozloha města činila jen 2 ha. J. doby Jozuovy bylo vzdáleno 2 $^{1/2}$ km od dnešního El Riha; vozová cesta vede ke zříceninám.

**Jerimot.** 1. Benjaminovec [1Pa 7,7] z rodiny Bélovy.
2. Syn Becherův [1Pa 7,8] z pokolení Benjaminova.
3. Benjaminovec [1Pa 12,5], který se připojil k Davidovi v Sicelechu.
4. Levita z rodu Merari [1Pa 23,23; 24,30], z rodiny Musiovy.
5. Syn Hémanův [1Pa 25,4.22], hlava patnácté skupiny chrámových hudebníků za vlády Davidovy.
6. Syn Azrielův [1Pa 27,19], kníže v pokolení Neftalímově za vlády Davidovy.

7. Syn Davidův, otec Mahalaty, ženy Robo ámovy [2Pa 11,18].
8. Levita, úředník chrámový za vlády Eze chiášovy [2Pa 31,13].

**Jeriota** [= záclony, opony], jedna ze starších žen *Kálefových [1Pa 2,18]; podle Vulgáty byla však dcerou jeho první ženy *Azuby.

**Jerobál** [= ať se Bál hájí, protivník Bálův], jméno dané Gedeonovi [Sd 6,32; 7,1; 8,29; 9,1 atd.]. Jiní vykladači dnes ovšem mají za to, že jméno znamená nikoli, jak naznačuje Sd 6,32, protivníka Bálova, ale bojovníka Bálova [= Bál bojuje], při čemž by slovo Bál označovalo prý Boha Izraelského, Jahvé. Později bylo toto jméno proměněno na Jeroboset [kde slovo boset = *bóšet* = hanba], když slovo Bál bylo v opovržení [2S 11,21].

**Jeroboám** [hebr. *Járob'ám* = ?nechť je lid rozmnožen]. Jméno dvou králů Izraelských. Jeroboám I., syn Nebatův ze Sareda v údolí jordánském, vévoda nad pokoleními Josefovým, *Efraimovým a Manassesovým, sám z pokolení Efraim [1Kr 11,26], první král říše Izraelské, byl původně v službách Šalomounových pánem nade všemi robotami a daněmi, jež byly ukládány Izraelcům, zvláště při velkých stavbách v Jerusalemě. Když pak mu prorok Achiáš Silonský [1Kr 11,30-39] oznámil, že pro nespokojenost lidu říše bude roztržena a vládu nad 10 pokoleními že obdrží J., nezbylo mu než utéci k faraónovi Sesákovi do Egypta. Po smrti Šalomounově [932 př. Kr.], když syn jeho *Roboám na sněmu v Sichem nechtěl povoliti požadavku lidu, zvolilo 10 pokolení J. [1Kr 12,1-26]. Opevnil Sichem a Fanuel a usídlil se z počátku v Sichem, že však žil s Roboámem a jeho nástupcem [1Kr 15,7; 2Pa 13,1-20] ve stálém nepřátelství, přesídlil do Fanuel [1Kr 12,25] a později do Tersy [1Kr 14,17], proslulého pro krásnou polohu [Pís 6,3]. Pobyt v Egyptě jej zřejmě •duchovně silně porušil a politické ohledy přivedly ho k tomu, že se rozhodl zameziti poutnické cesty svých poddaných do ústřední svatyně v Jerusalemě. Postavil v náhradu za to v starodávných obětištích Dan a Bethel zlaté býčky, již měli být symbolem Hospodinovým buď přímo nebo nepřímo jako jeho podnož nebo trůn [1Kr 12,26-30; 2Pa 13,8 sr. Ex 32,4]. Bethel i Dan byly královské svatyně. To byl osudný omyl [1Kr 13,1-14,8], kterým byly položeny výbušné podkopy jeho dynastii a celé říši. Levitové se pochopitelně přestěhovali do území judského [1Kr 12,31-33; 2Pa 11,13-15; 13,9], když si J. ve svých svatyních ustanovil i vlastní kněžstvo. J. I. zemřel asi r. 911 a synem jeho Nadabem [= šlechtic], který byl *Bázou zavražděn, končí jeho dynastie. Nástupci však až snad částečně na *Ozee udržovali J. způsob bohoslužby [1Kr *15,* 26.34; 16,19.31; 22,52; 2Kr 3,3; 10,29; 13,2.11; 14,24; 15,9.18.24.28; 17,16] N.

Jeroboám II., třináctý král izraelský [784 -744 př. Kr.], syn a nástupce Joasův, kraloval 41 let [2Pa 14,23]; byl jedním z nejslavnějších panovníků izraelských, ale neodvrátil se od hříchů J. I., t. zn., že jako onen také vystupoval způsobem egyptských faraónů, kteří se domní vali, že jsou zplnomocněnými zástupci Božími na zemi, a rozhodovali proto svrchovaně i ve věcech, jež náležely výhradně Bohu. Proto prorok nesmí v jeho svatyni bez jeho souhlasu mluvit ani ve jménu Hospodinově [Am 7,12n]. J. II. dobyl zase končin izraelských od toho místa, kudy se jde do Emat, až k moři Mrtvé mu; dobyl také Damašek a povznesl říši k ne bývalému rozkvětu. Rozšířil hrad samařský směrem na západ o nové přístavby i mocnou kulatou věž [Bič I,247]. Za dnů jeho proroko vali *Amos z Tekoa [Am 1,1; 7,10-17], *Ozeáš [Oz 1,1] a Jonáš [2Kr 14,23-28 sr. Dt 3,17]. Jeho synem Zachariášem, který za půl roku po svém nastoupení vlády byl za vražděn, zanikl panovnický rod *Jehuův [2Kr 14,29]. x

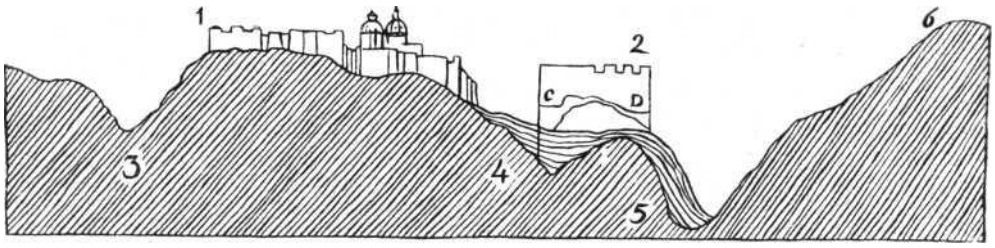
**Jeroboset** *Jerobál.

**Jerocham** [== nechť je politován nebo on je politován]. 1. Levita [1S 1,1; 1Pa 6,27.34], otec Elkánův, děd Samuelův.
2. Benjaminovec [1Pa 8,27], jehož synové byla knížata v Jerusalemě.
3. Otec Ibneiášův [1Pa 9,8], Benjaminovec, snad týž jako 2.
4. Kněz z rodiny Malchiášovy, otec Adaiášův, jeden z těch, kteří se vrátili z Babylona [1Pa 9,12; Neh 11,12].

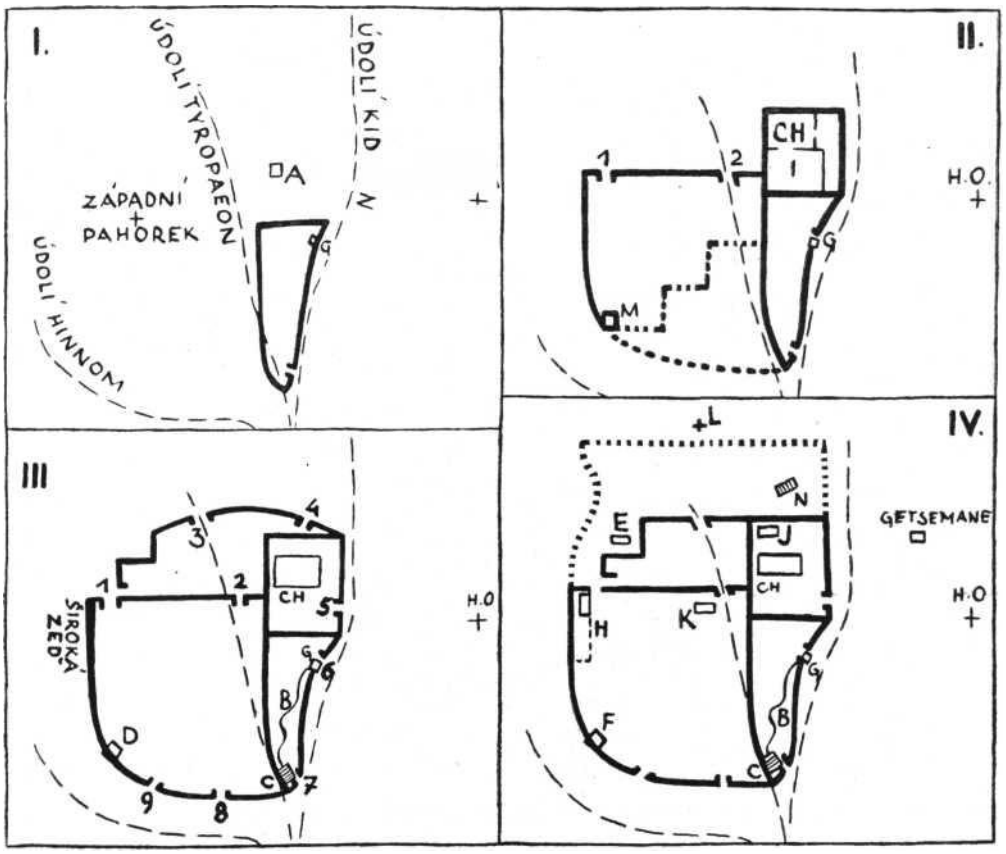
**Jeruel.** Poušť v Judstvu, hraničící na sráz Ziz, poblíž *Engadi [2Pa 20,16].

**Jerusa,** dcera Sádochova, manželka Uziáše, krále judského, a matka jeho nástupce Jotama [2Kr 15,33; 2Pa 27,1].

**Jeruzalém** [hebr. *Jerúšálájim,* snad = = sídlo pokoje. Jeroným (Liber de nominibus Hebr.) vykládá J. jako visio pacis (vidění pokoje). V nové češtině Jerusalem]. Arabové jej jmenují AI Kuds = »svatyně«, Svaté [město]. Jest to staré palestinské město, ležící na 31°47' sev. šířky a 35° 15' východní délky od Gr., 725-789 m nad mořem na skalnatém, vápencovitém horním výběžku, který toliko na severní straně mírně stoupá, ale na ostatních stranách příkře se sklání. Okolní hory jsou povětšině přes 800 m vysoké. [Ž 125,2]. Na východní straně J. rozprostírá se mezi městem a horou Olivetskou směrem severo-jižním úval kidronský [cedronský], jímž v zimních měsících protéká stejnojmenný potok [sr. J 18,1]. Dnes se tento úval nazývá Vádi Sitti Mariam [úval Paní Marie]. Zde byl též jediný pramen, na nějž mohlo město počítat, *Gíhon [1Kr 1,33], dnes studna Mariina. Hora Olivetská dosahuje výšky nade dnem potoka Kidron 148 m, nad mořem 828 m. Dále k jihu připojuje se k ní »Hora Pohoršení«, na jihu pak se zvedá »Hora zlé rady«. Jméno »Hora zlé rady« pochází podle pověsti odtud, že zde, v letním sídle Kaifášově, bylo usouzeno ukřižování Ježíše Krista. — Jižní část úvalu, hluboce již zaříznutá, s příkrými stráněmi, nazývá se údolím *Jozafat, kde podle souhlasné tradice



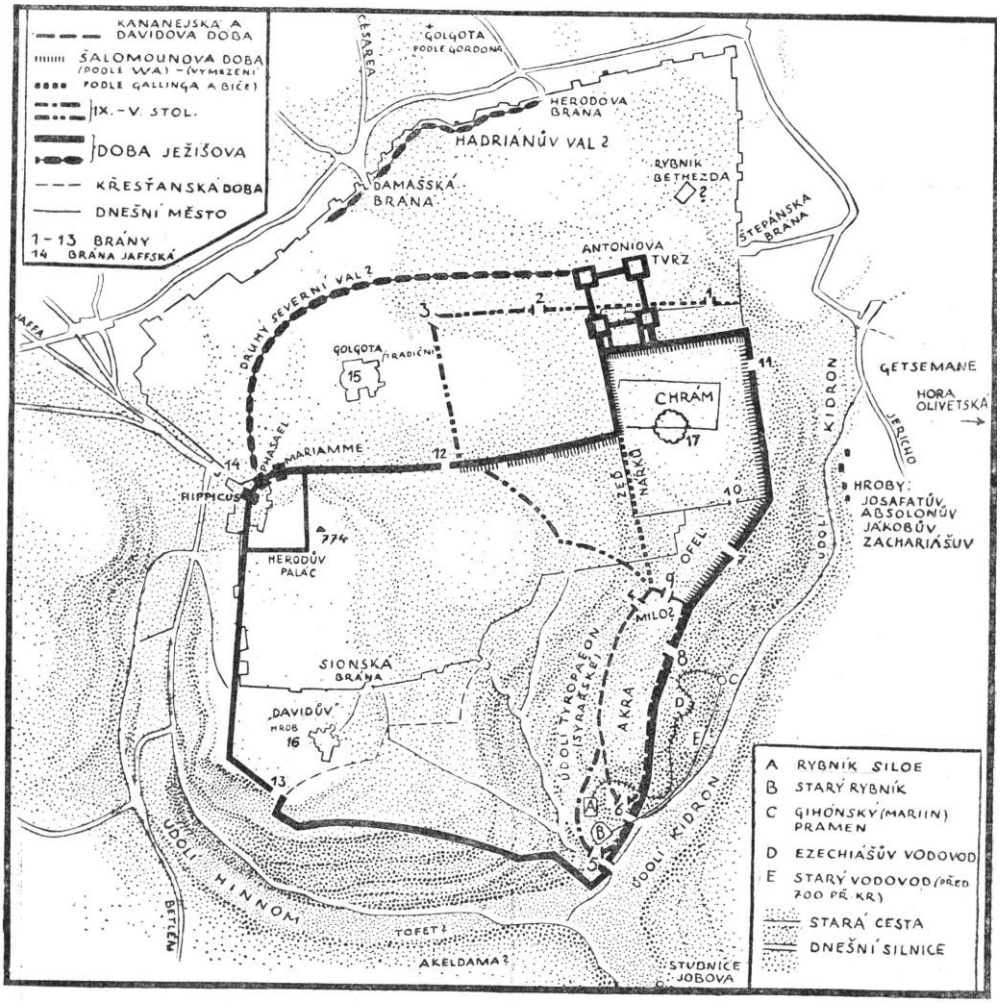

*Výškový řez Jerusalema od západu na východ. Podle Condera. 1. Hora Sión, 2. Mohamedánská mešita. 3. Údolí Hinnom. 4. Tyropejské údolí. 5. Údolí Cedron. 6. Olivetská hora. C.—D. „Skála oltáře", rovina Šalomounova chrámu, jez za stavby Herodesova chrámu byla snížena a rozšířena, jak ukazuje odlišné čárkování.*




*Čtyři doby vývoje Jerusalema. Podle Bartona. I. Jebuzejská tvrz. A. Posvátná jeskyně. G. Gihonskýpramen. II. Za doby králů. 1. Brána úhlu. 2. Brána Efraimova. Ch. Chrám Šalomounův. I. Královský palác. M. Tvrz. III. Za Nehemiáše. 3. Brána Rybná. 4. Brána Bravná. 5. Brána Koňská. 6. Brána Vodní. 7. Brána Studničná. 8. Brána Hnojná. 9. Brána Údolní. B. Skalní vodovod. C. Rybník Siloe. D. Věž Tannurim. IV. Za časů Kristových. E. Chrám sv. hrobu. F. Beth-sur. H. Herodův palác. J.. Hrad Antonia.. K. Palác Hasmoneovců. L. Golgota.*

## [290] **Jeruzalém**

židovsko-křesťansko-mohamedánské se bude konat poslední soud [Jl 3,2]. U studny Jobovy, *Rogel, ústí údolí *Hinnom [Joz 15,8] 106 m pod chrámovou rovinou, která jest 744 m nad mořem, do údolí Jozafat. Pozdější doba stáhla toto jméno ve výraz *gehenna,* jenž se pak stal označením pro peklo, nejspíše proto, že tam někde bylo *Tofet, kde se přinášely lidské oběti [2Kr 23,10]. - Po spojení obou údolí sluje nové údolí údolí Ohnivé, Vádi en-Nar. Třetí méně hluboké údolí táhne se středem města od severu k jihu; je to údolí Tyropoiónské neboli údolí sýrařů. Toto údolí dělí město na východní a západní polovici. Dnes je toto údolí, zvané prostě *el-vád,* téměř zanesené. — Původní starokananejské jméno města bylo Sálem, kde byla svatyně Boha nejvyššího [Gn 14,18]. Zdali toto Sálem, kde Melchisedech byl králem, jest totožné s Jerusalemem, nedá se již s určitostí rozhodnout; židovští rabíni všech dob, odvolávajíce se na, Ž 76,2, tvrdí ovšem, že ano. Jinou podobou jména bylo Urusalim, jež se vyskytuje už v době el-amarnské. Za izraelské okupace byli pány města Jebuzejští, podle nichž se jmenovalo Jebus. [Sd. 19,10].. Město bylo spojeno




*Plán. města Jerusalema.. Rekonstrukce podle Westminsterského biblického atlasu a Gallinga.. Brány.- I Benjaminova či Bravná. 2. Efraimova, Prostřední nebo Rybná. 3. Rožní (Uhlu) či Stará. 4. Údolní.* 5. *Mezi dvěma zdmi či Hnojná. 6. Studničná. 7. Vodní. 8. (Nejmenovaná v SZ). 9. ?. 10. Koňská. II. Strážní.. 12. Stráže (?).. 13.. Východní. 14. Jaffská (z doby křižáckých válek).. Jiná místa:- 15. Chrám sv. hrobu, tradiční místo Golgoty a hrobu Ježíšova. 16. T. zv. Hrob Davidův, podle tradice místo poslední večeře Páně (coenaculum — večeřadlo). 17. Chrámové prostranství dnes zvané Haram ešširif. Uprostřed stojí „Svatyně skály".*

s gíchonským pramenem šachtou [Kral.: žlaby 2S 5,8]. David po namáhavém úsilí dobyl hradu *Siona na pahorku v sousedství *Ofelu, rozšířil jej a přeložil sem své sídlo; proto se také jmenovalo město Davidovo [viz Bič I, 262-267]. Nevelké rozměry pahorku měly vzápětí, že město bylo rozšiřováno na rozlehlejší západní plošinu. Že město Davidovo bylo na pahorku v sousedství Ofelu, potvrzeno jest vykopávkami, které r. 1913-1914 podnikl francouzský kapitán Reymond Weil: na západní výšině, nynějším Sionu, nenašly se žádné stopy památek z doby Kananejské proti hojným nálezům na straně východní. Město podle biblických zpráv bylo přiděleno pokolení Benjamin, ale shledáváme, že bylo vždy v držení pokolení Juda. Po smrti Davidově je Šalomoun podstatně rozšířil, zarovnav vrcholek hory *Moria, zřídil na straně východní silné opěrné zdi a zabezpečil tak staveniště na srázné straně k úvalu Kidronskému, potom zvelebil město zbudováním králov. paláce, hlavně pak stavbou nádherného chrámu, k čemuž si přijednal zručné zedníky a dovedné tyrské dělníky, byv podporován *Chíramem z Tyru. Ale tato sláva jněla jen krátké trvání. Již za Roboáma, syna Šalomounova, byl J. vypleněn a oloupen o chrámové a palácové poklady Sesákem[?], faraónem egyptským [asi r. 972], takže zlaté ozdoby chrámové musely býti nahrazeny mě děnými [2Pa 12,9-12]. Za sto let později jiho-arabští a filištínští národové. [2Pa 21,17]. a potom Joas, král izraelský, vykořistili a vyple nili, coještě zbylo [2Kr 12,13]. Uziáš [782-737] přivedl J. zase poněkud k rozkvětu, svrhl jho Jeroboámovo, opevnil znovu J., který utrpěl zemětřesením. Ezechiáš a Manasses J. znovu opevnili a pečovali i o jeho opatření vodou [2Pa 32,5]. Než blížící se nebezpečí a zkázu proroky. ohlašovanou. nebylo. lze. odvrátiti. R. 605 př. Kr. po dlouholetém obléhání padl J. do rukou Nabuchodonozorových. R. 586 byl chrám zničen, hradby i královské paláce zbořeny. Po návratu ze zajetí babylonského byl J. s použitím ještě pozůstalých základů, trosek a hromad kamení pokud možno při zachování starého plánu a objemu *Zorobá belem, *Ezdrášem a *Nehemiášem znovu zbu dován [Ezd 3,3], hradbami a věžemi opatřen. Počet bran byl zvětšen, ale podle jmen po znáváme pět starých. Starý Zákon dochoval názvů bran daleko více, nežli opravdu *bran bylo.. To znamená, že některá brána měla i více názvů: 1. Efraimova [2Pa 25,23; Neh 8, 16; 12,39]. - 2. Benjaminova [Jr 20,2; 37,13; Za 14,10]. - 3. Brána rožní [úhlu 2Pa 25,23; 26,9; Jr 31,38; Za 14,10]. - 4. Brána Jozue, knížete města [2Kr 23,8]. — 5. Brána mezi dvěma zdmi [2Kr 25,4; Jr 39,4]. - 6. Koňská [Neh 3,28; 2Pa 23,15; Jr 31,40]. - 7. Údolní [2Pa 26,9; Neh 2,13]. - 8. Rybná [Neh 3,3; Sof 1,10]. - 9. Hnojná [Neh 2,13; 3,13]. - 10. Bravná [Neh 3,1.32]. -II. Východní [Neh 3, 29; Jr 19,2]. - 12. Strážní [Mifkad Neh 3,31]. - 13. Brána u studnice [Neh 2,14; 12,37]. - 14. Vodní [Neh 3,26; 12,37]. - 15. Stará [Neh 3,6; 12,39]. - 16. Brána stráže [Neh 12,39]. -17. První [Za 14,10]. K tomu dlužno připočísti brány prostranství chrámového: a] Brána Sur [2Kr 11,6] sluje také brána přední [2Pa 23,5]; b] Brána drabantů [2Kr 11,6.19] slove také brána hořejší [2Pa 27,3; 2Kr 15,35]; c] Brána Salléchet [1Pa 26,16]. Ovšem mezi badateli není dosud jednoty o totožnosti bran ani o jejich počtu. Zdá se, že v 5. století bylo pouze 7 městských bran. [Viz o tom Bič I, 265n]. Chrám byl znovu zbudován, ale ovšem ne v bývalém rozsahu a nádheře. Když pak byl znovu podroben cizímu jhu, Judas Makabejský vyrval jej z moci syrské, která jej pohanskou modloslužbou znečistila. Ale teprve *Herodes Veliký vystavěl na starých zdech chrám s obdivuhodnou nádherou, chtěje se tak Židům zavděčiti. Opevnil také hrad Baris [snad onen palác, vystavěný za Nehemiáše Neh 2,8 kolem r. 516] v severozápadním rohu chrámové rozlohy, a pojmenoval jej ke cti svého římského příznivce M. Antonia jeho jménem. Zde prý bylo i praetorium Pilátovo, kde byl souzen Ježíš. Na nejvyšším bodu západního pahorku Sión vystavěl si Herodes nádherný palác, chráněný na severní straně třemi věžemi [Hippikus, Fasael a Mariamne]. V Mariamne později sídlel římský prokurátor. Vystavěl také divadlo a východně od paláce Xystos prostranství, obklopené síněmi na sloupořadích a radnicí. Za vlády Herodovy dosáhl rozkvět a lesk J. nejvyššího stupně. Byly sice i tenkrát v J. svahovité, křivé, špinavé, dílem dlážděné, dílem nedlážděné ulice jako dosud, ale nádherné stavby a hradby starého města 12 m vysoké, z velkých tesaných kvádrů vystavěné, prý s 60 věžemi a v severní předměstské části se 14 věžemi, dodávaly J. imposantního vzhledu. Na severní straně města rozprostíraly se vily a zahrady. Tato část města byla teprve za *Heroda Agrippy hradbami obehnána a ke starému městu přistavěna. Dnešní hradby městské pocházejí ovšem z 16. století; bylyť 1537-1541 zřízeny tureckým sultánem Solimanem II., »Vítězným«. Podle toho měl J. troje hradby. První byly hradby Davidovy a Šalomounovy kolem Sionu a hory Moria. Druhé byly vystavěny od Ezechiáše a obnoveny Nehemiášem. Třetí zeď [Agrippova] ohraničovala nové město Bezéta.




*Peniz císaře Vespasiana na paměť dobytí Jerusalema r. 70. po Kr.*

Při této hradbě byly na obou koncích severním a severovýchodním mohutné nárožní věže a kromě toho prý 88 menších věží. Svou politickou váhu navždy ztratil J. r. 70, když při povstání Židů Titus po pětiměsíčním obléhání města dobyl, je vyplenil a spálil. Po potlačení nového, neúspěšného povstání [Bar-Kochbova] r. 135 dal císař Hadrian na ssutinách starého města postaviti docela nové město a nazval je Aelia Capitolina; nemělo rozlohy starého města, ježto jižní části hory Sión a Ofel do něho pojaty nebyly. Židům byl přístup do města vůbec zapovězen. Na místě starého chrámu Hospodinova postaven byl chrám Jupiterův. Než během doby a pokrokem křesťanství poměry se změnily. Císař Konstantin a císařovna Helena znovu okrášlili J. Císařovna Eudoxie [421—444] toto úsilí podporovala, rovněž i císař Justinián [527-565]; ale roku 614 byl J. za krále perského Chosroesa II. dobyt Peršany a 300 jerusalemských chrámů, klášterů a hospiců uvnitř a kolem města bylo vyloupeno a pak zapáleno. Roku 638 mosleminští Arabové dobyli J. a přisvojili si okrsek bývalého chrámu J., křesťanům katolickým a řeckým ponechali chrám »Božího hrobu« a t. zv. Večeřadlo. Nyní je J. rozdělen na čtyři čtvrtě. Na východě je čtvrt mohamedánská; kde na starozákonní hoře Moria stával chrám Šalomounův, Zorobábelův a Herodův, prostírá se dnes ve větším rozsahu moslimský Haram es Šerif— Posvátný obvod, jako nepravidelný čtverhran, jehož východní strana měří 465 m, severní 300 m, západní 480 m, jižní 280 m. Ve středu zvedá se mešita Omarova »es-Sakkra, svatyně skály«. Kromě tohoto vnitřního atria bylo nádvoří nebo-li atrium vnější, o něco níže položené. V evangeliích se nazývá Litostrotos [řecky], *Gabbata [hebrejsky]. Odtud začíná ulice, zvaná Křížová cesta, 500 metrů dlouhá se 14 zastaveními, Via dolorosa, vedoucí na Golgotu; domnělé zastávky Ježíšovy poslední cesty vyznačeny jsou zvláštními budovami a kaplemi. Na severozápadu je čtvrt křesťanská se svatyní sv. hrobu, rybníkem Ezechiášovým, byty patriarchů a evang. biskupa a několika kláštery. Jihozápadně jest čtvrt arménská s pevnůstkou, druhými kasárnami, evang. kostelem a klášterem Jakubovým; to jest největší a nejbohatší klášter v J. Čtvrt židovská je v údolí mezi Siónem a Moria s několika synagogami v jihovýchodní části města. Domy jsou malé a nízké. — Jinými biblickými památnostmi jsou zvláště: Bethesda neb *rybník Bravní, jeskyně *Getsemany, hrob *Absolonův, rybník *Siloe, zahrada královská, kámen pomazání [J 19,38 40] a mnoho jiných. V domku t. zv. Ježíšova hrobu konají své obřady tři náboženské společnosti: Arménové, Rekové a katolíci.

**Jeruzalém Nový.** Už ve SZ se shledáváme s představou J., jenž se stane svatým střediskem nejen všeho rozptýleného lidu Božího [Iz 27,13], ale i středem nového světa, který stvoří Bůh [Iz 65,17]. Tento sz J. je zřejmým předobrazem Nového J., nebeského, o němž čteme ve Zjevení Janovu a jehož některé rysy už má. Nový J. se stane požehnáním všem, kdo v něm budou bydleti, protože si mezi nimi učiní příbytek sám Bůh [Ez 37,27n] a bude vyslýchati jejich modlitby dříve, než budou prosloveny [Iz 65,24]. Při tom sz představy zůstávají pozemsky realistické, protože vlastně jde skutečně o pozemský J.: v Novém J. budou stavěny domy a štěpovány vinice [Iz 65,21], bude panovati smrt, ovšem při velké dlouhověkosti, a vloudí se tu a tam i hříšníci [Iz 65, 20], ale celkem nastane nový řád bez nepřátelství a v pokoji [Iz 65,25]. Tyto sz představy pak přešly do apokalyptické literatury v době mezi SZ a NZ. Archanděl Michal je velekněžem v Novém J. Shledáváme se ovšem také se silně zduchovnělým názorem, podle něhož Bůh vedle pozemského J. stvořil také nebeský J., svrchní J., do něhož dal nahlédnouti Adamovi před pádem a také Mojžíšovi.

V NZ je představa Nového J. propracována zvláště ve Zj, kde podle nz badatelů splynuly dvě tradice: židovská [21,9 27 sr. 2Pt 3,13] a křesťanská [21,1-4; 22,3-5]. V židovské tradici má Nový J. podobu krychle [symbol dokonalosti] a posvátné číslo 12 má tu značnou úlohu. Brány města nebudou zavírány ani ve dne ani v noci, aby byly připraveny k přijetí stále nových příchozích, jejichž jména jsou zapsána v Beránkově knize života. Chrámu v tomto Novém J. není [Zj 21,22], protože Bůh a Beránek jsou přítomni a celé město je vlastně chrámem. Obě tradice zdůrazňují tuto přítomnost Boží, Bůh má svůj stánek s lidmi [Zj 21,3 sr. Ez 37,27], takže vyvolení budou viděti jeho tvář [Zj 22,4; Mt 5,8]. Slzy, bolest a smrt zmizí [Zj 21,4]. V obou tradicích sestupuje Nový J. na zem [Zj 21,2. 10]. Království Boží v Novém J. se stává skutečností.

Představa Nového J. přešla ze Zj do křesťanských zpěvníků jako výraz touhy po novém nebi a nové zemi.

**Jesana** [= starý], město v horách Efraimských, jež dobyl a oddělil Abiáš od Severní říše [2Pa 13,19 sr. 15,8], snad pozdější Isanas a dnešní ‘Ain Sinia, 6 km s. od Bethel.

**Jesebab,** potomek Aronův, jehož rodina patřila ke čtrnácté třídě kněžské [1Pa 24,13].

**Jeser** [= upřímnost], syn Kálefův [1Pa 2,18].

**Jescha,** dcera Háranova, sestra Melchy a Lota [Gn 11,27.29].

**Jesi** [= moje spása]. 1. Syn Appaimův [1Pa 2,31] z rodu Judovce Jerachmeela.
2. Otec Zochetův [1Pa 4,20], Judovec.
3. Simeonovec [1Pa 4,42], jehož synové v čele 500 bojovníků přepadli zbytky Amalechitů na hoře Seir a vyhubili je.
4. Hlava čeledi. Manassesovské, jež. bydlela východně od Jordánu [1Pa 5,24].

**Jesimeel** [= Bůh ustavuje]. Kníže pokolení Simeonova [1Pa 4,36].

**Jesisa** [= starý, úctyhodný], Gádovec, potomek Buzův [1Pa 5,14].

**Jeskyně.** Vápencový a křídový útvar, z něhož se hlavně skládají hory syrské a palestinské, chová množství prostorných jeskyň a přirozených dutin a rozsedlin; některé z nich byly také uměle rozšířeny a upraveny k různým účelům, třeba jako obydlí nebo útulek, ano i k obraně [Sd 6,2; 1S 13,6]. V j-ích se také pochovávalo anebo se jich užívalo jako pohřebního spalovišť. [Tak výjimečně v neolithickém Gezeru]. Někde sloužily j. za chlévy. O *Horejských [Gn 14,6] se dlouho mělo za to, že jejich jméno znamená »obyvatelé jeskyň«. Podle nejnovějších vykopávek sloužily j. i jako svatyně s celým zařízením pro odtékání krve zabitých zvířat do »podsvětí«, s obětními kameny a p. V j. se zjevovalo božstvo [sr. 1Kr 19,9; Ex 33,22]. Proto u chrámu bývaly zřizovány umělé jeskyně, kde nebylo přirozených. Nejnápadnější j., o nichž se děje zmínka v bibli, jsou tyto: 1. J., v níž bydlel Lot po zkáze Sodomy [Gn 19,30]. - 2. J. Machpelah [Gn 23,17]. - 3. J. Maceda [Joz 10,10]. - 4. J. *Adulam [1S 22,1]. - 5. J. *Engadi [1S 24,2]. - 6. J. Abdiášova [1Kr 18,4]. - 7. J. *Eliášova na Orebě [1Kr 19,9]. - 8. J. hrobu Lazarova [J 11,38]. - 9. J. hrobu Ježíšova [Mt 27,60].

**Jesle** [Jb 39,9; Př 14,4; Iz 1,3; L 2,7.12; 13,15], jakýsi žebřík nebo žlab, upevněný u stěny stáje tak, aby dobytek měl stále přístup k suché píci. Už Homér mluví o j. V Palestině šlo hlavně o žlaby, zhotovené z drobných kamenů a malty, protože dříví bylo nedostatek. Stáj tvořívala část světnice hospodářovy. Byla jen o něco níže položena než obytná část.

**Jesochiáš,** kníže z pokolení Simeonova [1Pa 4,36].

**Jesse,** otec Davidův, vnuk *Rut Moabské. Jeho rodokmen máme v bibli dvakrát [Rt 4, 18 22 a 1Pa 2,12-15]. *Izai.

Bóz - Rut
/
Obéd
/
Jesse
/
David
/
Šalomoun

**Jestřáb.** Tak překládají Kral. hebr. *nes* [Lv 11,16; Jb 39,26], které jinde tlumočí jako krahujec [Dt 14,15], ale jež spíše znamená sokola. Podle nových bádání se jestřáb jmenuje hebr. *'ajjá,* které Kral. překládají káně [Lv 11,14] nebo sup [Dt 14,13]. Jde o dravé ptáky, kteří se živí zdechlinami, červy a hmyzem, a proto snad byli pokládáni za nečisté.

**Jesua** jest jiný tvar jména *Jozue nebo pořečtěně Jezus,
1. Druhý syn Asserův [Gn 46,17; 1Pa 7,30].
2. Potomek Aronův [1Pa 24,11], kněz za krále Davida, na něhož připadal los třídy deváté.
3. Levita [2Pa 31,15], pomocník Chóre, ,vrát ného brány východní nad dobrovolnými oběťmi za krále Ezechiáše.
4. Kníže levitské čeledi, která přišla se Zoro bábelem ze zajetí [Ezd 2,40; Neh 7,43; 12,8]. Byl synem Azaniášovým [Neh. 10,9], otcem Ezera, hejtmana v Masfě, který převzal opravu části jerusalemské. hradby. [Neh. 3,9].. Sám činně podporoval velekněze Jesuu při znovu zřizování chrámu [Ezd 3,9] a spolu s jinými [Neh 10,9] stvrdil smlouvu s Hospodinem.
5. Syn Jozadakův, velekněz, který se vrátil z Babylona se Zorobábelem [Ezd 2,2; Neh 7,7]. Postavil oltář a povzbuzoval lid ke znovu zřízení chrámu [Ezd 3,2-9]. U Za 3; 6,11-13 má jméno Jozue.
6. Muž z rodiny Páchat Moábových, jehož potomci se vrátili z Babylona se Zorobábelem [Ezd 2,6; Neh 7,11].
7. Levita, který pomáhal Ezdrášovi při vy učování Zákonu [Neh 8,7] a při přípravě lidu [Neh 9,4n] k upřímné bohoslužbě.
8. Nějaká vesnice na j. Judstva [Neh 11,26], snad nynější Telí es-Saveh.

**Jesui.** 1. Z něho je čeleď Jesuitská, třetí syn Asserův [Nu 26,44; Gn 46,17; 1Pa 7,30]. -2. Druhý syn Saulův [1S 14,49].

**Ještěrka** je v Lv 11,29n vypočítána mezi zvířaty, jejichž zdechliny kulticky znečišťovaly. Hebr. výraz *kóach* znamená jindy sílu. Jb 20,16; Iz 30,6; 59,5 překládají Kral. ještěrkou hebr. výraz, který znamená jedovatého hada. Na některých z těchto míst šlo o protibožskou bytost [ve spojení s »drakem ohnivým létajícím«]. V NZ jde o jedovaté hady [Sk 28,3], k nimž jsou přirovnáváni farizeové [Mt 3,7; 12,34; 23,33; L 3,7], protože nemohou pro svou přirozenost jinak než ploditi zlo právě tak jako hadi. Proto otázka: »Kterak byste mohli dobré věci mluviti, jsouce zlí?«

**Ještotě** — ještoť jest [== kterýž jest] [Iz 53,4].

**Jetela,** nějaké místo na území pokolení Danova [Joz 19,42], snad nynější Beithul asi 5 km vých. od Jalo [Ajalon].

**Jeter** [v hebr. různě psaná jména]. 1. Nejstarší syn Gedeonův [Sd 8,20].
2. Otec Amazův [1Kr 2,5.32], který byl za mordován od Joaba.
3. Dva mužové z pokolení Judova [1Pa 2,32; 4,17].
4. Muž z pokolení Asserova [1Pa 7,38].
5. Město v hornatině Judské, přidělené kně žím [Joz 15,48; 21,14; 1S 30,27; 1Pa 6,57], snad. totožné s dnešním. Chirbet. ‘Attír asi 20 km jz. od Hebronu.

**Jeterští,** obyvatelé Kiriatjeharim [1Pa 2,53]. *Itrejský.

**Jetet.** Jeden z idumejských knížat [Gn 36, 40; 1Pa 1,51].

**Jetnan.** Místo v nejjižnějším Judstvu [Joz 15,23] v dnešním údolí Umra Ethnan.

**Jetra,** Izraelita, který se oženil se sestrou[?] Davidovou Abigail, s níž měl syna Amazu,

vojevůdce Absolonova [2S 17,25; 1Kr 2,5.32; 1Pa 2,16.17]. *Jeter 2.

**Jetram** [= (božský) Příbuzný je štědrý], šestý syn Davidův, narozený z Egly, manželky Davidovy v Hebronu [2S 3,5; 1Pa 3,3].

**Jetran** [= bohatost, nebo i zbytek?], syn Dízanův z Horejských [Gn 36,26; 1Pa 1,41].

**Jetro** [— ?znamenitost], kněz nebo kníže Madiánské, nejspíše obé v jedné osobě. Dal Mojžíšovi za manželku svou dceru *Zeforu [Ex 3,1; Ex 2,17 je nazýván Raguel, což někteří vykládají jako osobní jméno, kdežto J. by byl čestný titul knížecí, asi jako farao]. Mojžíš byl v jeho službách 40 let [Sk 7,30; Ex 4,18 20]. Když vedl Mojžíš Izraele z Egypta, navštívil ho Jetro a jako dobrý organisátor poradil ke zřízení zvláštních soudců z lidu izraelského [Ex 18]. — V Nu 10,29 jmenuje se *Chobab, syn *Raguele Madiánského.

**Jetur.** Kmen izmaelský [Gn 25,15; 1Pa 1,31; 5,19 je nazýván Iturejský]. *Iturea.

**Jeus.** 1. Benjaminovec, syn Bilanův [1Pa 7,10]. -2. Syn Roboámův [2Pa 11,19].

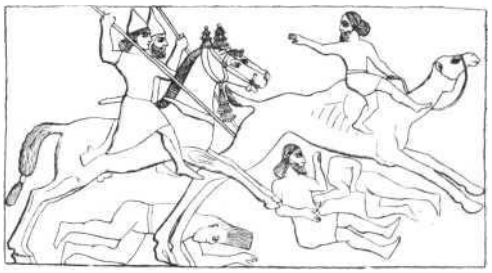
**Jezábel.** 1. Dcera Etbála, krále tyrského a kněze tyrského Bále, žena *Achaba, krále izraelského. Její zhoubný vliv na království Izraelské v ohledu náboženském je předmětem bolesti pisatelů knih Královských. Chtěla rozšířiti modloslužbu Bálovu na úkor služby Hospodinovy [1Kr 16, 32; 18,4-13]. Když pak její dcera *Atalia se provdala do Judstva, rozšířil se zhoubný vliv Jezábelin i na jižní království [2Kr 8,18]. Byla to žena silné, sobecké vůle, která se nelekala žádných prostředků k dosažení předsevzatých plánů. Dvaadvacet let ovládala svého muže a pak třináct let své dva syny, kteří nastoupili po zemřelém otci. Z biblických vypravování o této ženě vynikají zvláště 1Kr 18,19-19,3 [o boji Eliášově proti kněžím Bálovým] a 1Kr 21,1-23 [o vinici Nábotově]. V 2Kr 9, 30-37 je popsána její smrt.

2. Koho míní pisatel knihy Zjevení [2,20] jménem Jezábel, není známo. Snad je to jen symbolické jméno pro ženu, která si říká prorokyně a svádí křesťany k bezbožnosti. Může se tím mínit i skupina lidí v křesťanském sboru Tyatirském, kteří nebrali dost přísně nutnost skoncovati s pohanstvím.

**Jezba.** Judovec, praotec nebo hlava obyvatel místa Estemo [1Pa 4,17].

**Jezboch.** Arabský kmen vzešlý z Abrahama a Cetury [Gn 25,2].

**Jezdec.** V Palestině se jezdilo hlavně na oslech, na nichž jezdili nejen mužové [Ex 4,20], ale i ženy [Joz 15,18]. Čteme též o bílých oslicích [Sd 5,10]. Překvapuje, že se ve SZ také nejednou mluví o mezku, ačkoli podle zákona nesměl být pěstován [Lv 19,19] a tak jako vzácnější patrně býval majetkem jen bohatších [2S 13,29]. S koněm se Izraelci seznámili snad v Egyptě [Gn 46,29], ale kovati jej nedovedli. V době Šalomounově se vyvinul obchod s Egyptem, který dodával koně [1Kr 10,28]. Mluví-li Písmo o jezdcích, míní převážně bojovníky na válečných vozech nebo prostě vojáky [Ex 14,9; 1S 8,11; 1Kr 9,22; 2K.r 2,12; 18,24; Oz 1,7; Na 3,3; Za 12,4; Sk 23,23]. Až mnohem později se koňů začalo užívati též jako jízdného, nikoli jen tažného zvířete. Cizí králové jezdívali na koních [Est 6,8], kdežto Mesiáš má jet na oslu [Za 9,9] po způsobu praotců, soudců a králů izraelských [Gn 22,3; Sd 10,4; 12,14; 1Kr 1,33].



*Assyrští jezdci v boji se semitskými kočovníky. Reliéf z ústředního paláce v Ninive.*

**Jezer** [= (Hospodin jest) pomoc]. 1. Syn Galádův [Nu 26,30]. Snad zkrácený tvar jména *Abiezer. — 2. [Jinak psáno v hebr.] Syn Neftalímův, zakladatel čeledi [Gn 46,24; Nu 26,49; 1Pa 7,13].

**Jezero.** Tak překládají Kral. v NZ dva řecké výrazy, z nichž první znamená totéž, co myslíme my, když mluvíme o j. [j. *Genezaretské L 5,1; 8,22; v přeneseném smyslu »ohnivé j.« Zj 19,20; 20,10.15], druhý je označením lisu [»j. hněvu« Zj 14,19 = Boží trestající spravedlnost]. V Zj 19,15 překládají Kral. toto slovo správně jako »pres hněvu«, který bude šlapati sám Kristus.

**Jezevec.** Hebr. *dišón* [Dt 14,5] není jezevec, jak překládají Kraličtí, nýbrž druh antilopy, velikosti osla. Zvíře toto patřilo mezi kulticky čisté živočichy.

**Jeziáš.** 1. Syn Fárosův, jeden z těch, kteří zapudili na podnět Ezdrášův pohanskou manželku [Ezd 10,25]. - 2. Levita z rodu Kahatova, z rodiny Uzielovy [1Pa 23,20]. 1Pa 24, 25 má jméno Iziáš.

**Jeziel,** syn Azmavetův, Benjaminovec, jenž se připojil k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,3].

**Jezreel** [= Bůh rozsévá]. 1. Město na východním okraji stejnojmenné roviny mezi horou *Gelboe a *Karmélem, sluje také řecky Ezdraelon. Leželo ve starověké rovině Mageddo. Bylo přiděleno pokolení Izachar [Joz 19,18]. Zde se utábořili Izraelci před bitvou u Gelboe [1S 29,1 sr. 2S 4,4]. Izboet byl vládcem nad J. [2S 2,9]. Arabové nazývají dnes tuto úrodnou rovinu Merdž ibn Amri [step syna emírova]. Jeho historická důležitost datuje se od krále *Achaba, který si město zvolil za své sídlo a opevnil je [1Kr 21,23;

2Kr 9,17; 10,7n]. Moderní ves Zerin potvrzuje svou vhodnou polohou příhodnost této volby. Město stálo na okraji příkré skály a bylo zásobováno vodou dvěma bohatými studněmi. V sousedství byla svatyně a háj Astarty [Bále] se 400 kněžími, které *Jezábel vydržovala [1Kr 16, 33; 2Kr 10,11], Nábot byl obyvatel tohoto města [1Kr 21,1.13]. Zde byla také zabita Jezábel [1Kr 21,23; 2Kr 9,10.30-35]. Jehu pak dal naskládat hlavy 70 synů Achabových [2Kr 10,1-11 sr. Oz 1,4] u brány města.

2. Místo v sousedství jižního *Karmélu [Joz 15,56]. Zde pojal David Achionam za svou prvou manželku [1S 25,43; 27,3; 30,5]. Snad dnešní Chirbet Terrama.

3. Nejstarší syn proroka Ozeáše [Oz 1,4].

4. Potomek Hurův z pokolení Judova. [1Pa 4,3].

**Jezukrist** *Ježíš Kristus.

**Jezus,** křesťan původu židovského, příjmím Justus, jehož pozdrav vyřizuje Pavel v Ko 4,11.

**Ježek.** Tak Kral. překládají shodně s rabínskou tradicí hebr. *'anáká,* které Gesenius pokládá za druh plazů, Hejčl za kolčavu, Kostleitner za krtka nebo zvíře podobné krtku, angl. bible za fretku. Je v seznamu kulticky nečistých zvířat [Lv 11,30].

**Ježíš Kristus.** 1. Prameny naše pro poznání osoby, života a působení Ježíšova jsou výhradně biblická evangelia, a to především první tři nazývaná »synoptická« [Matouš, Marek, Lukáš]. Apokryfní mimobiblická evangelia přiměšují mnoho legendárních, zázračných rysů a neobohacují naše vědomosti. Z mimokřesťanských spisovatelů má stručnou zmínku o Kristu Tacitus [Annales 15,44, psány kolem 110 po Kr.], že tento původce jména křesťanů byl za císaře Tiberia pod prokurátorem Pilátem Pontským popraven. Pravděpodobně se vztahuje na Krista jméno Ghrestus u Suetonia [v životě Claudiově kap. 25]. Zmínky ve Starožitnostech Josefa Flavia [18, 3.3] se pokládají za křesťanskou vložku nebo *nesou aspoň stopy křesťanského přepracování, ale na jiném místě téhož spisu [20,9.1] je pravá zmínka o Jakubovi, bratru Ježíše, nazývaného Kristus. Také starší [t. zv. tannaistická] vrstva talmudu svou polemikou proti Ježíši Nazaretskému dotvrzuje historičnost Ježíšovu, i když podává jen skreslený a neucelený obraz. Pavel nám ze života J-ova zdůrazňuje několik základních spasitelných skutků [narození z ženy Ga 4,4; Večeře Páně 1K 11,23-25; smrt na kříži pro naše hříchy Ř 4,25; 1K 1,23; Ga 3,1 a j., vzkříšení pro naše ospravedlnění Ř 1, 4; 4,25; 1K 15,4nn a j., slova Páně 1K 7,10; 9,14; 1Te 4,15], ale podrobností ze života J. si snad všímal jen ve svém misijním kázání. — Biblická synoptická evangelia nejsou spisy, které by měly úmysl psáti historii ve vlastním a zvláště v moderním smyslu. Jsou svědectvím víry v Krista-Mesiáše-Spasitele, ale jsou sepsána na základě ústní tradice odvozované od očitých svědků a na základě pramenů již písemně ustálených [L 1,1]. Janovo evangelium má ovšem také historický základ s mnohými jednotlivostmi, ale jest ještě mnohem více než synoptická evangelia svědectví věřící duše o vtěleném slovu Božím, svědectví určované Kristem oslaveným. Ovšem, ani synoptická evangelia nejsou přímým pramenem pro život J., nýbrž jen pro zvěst a víru prvotní církve. Napsat skutečný život J. v dnešním slova smyslu je nemožné. J. v NZ je oslavený Pán, jenž jest přítomen skrze Ducha a jenž přijde na konci dnů ustaviti království nebeské v moci. Ovšem, tento Pán je pro NZ totožný s ukřižovaným a zmrtvýchvstalým J.

2. Jméno Ježíš je pořečtěný tvar hebr. *Jesua,* což je zkrácené *Jehošua.* =. Jozue = = Hospodin je spása. Tímto jménem je ozna čen lidský zjev J., [L 1,31], kdežto Kristus je hodnostní. titul, označení. mesiášské. funkce [Mt. 16,16. Christos. =. Pomazaný, překlad hebr. *Mášiach.* = mesiáš]. Ježíš Kristus, Pán Ježíš je vyznáním křesťanské církve [Sk 2,36. 38; 5,42; 16,31; 2K 4,5; F 2,11]. Na rozlišení od. jiných. současných. »Ježíšů«. je. přidáno přízvisko »z Nazareta Galilejského« [Mt 21,11], Nazaretský [Mt 26,71], syn Davidův [Mk 10, 47].. S. přízviskem. Nazaretský, jež. původně označovalo místo původu Ježíšova [Mt 2,23; 4,13; 21,11; Mk 1,9; 6,1; L 1,26; 2,4.39; J 1, 46; Sk 10,38], byly spojeny i jiné představy, vznikající z výroků podobného znění. [nazirejský Sd. 13,5;. *nésár.* =. výstřelek Iz. 11,1; *nózír* = oddělený Dt 33,16]. Jméno J. bylo dáno dítěti z Nazareta na přímý rozkaz Boží [Mt 1,21; L 1,31], právě proto, že jeho posláním byla spása člověka, i když v pozdním židovstvu Jozue nikdy nebyl prototypem Mesiáše.

3. Život. a. působení.. Podle. úvodů u evang. Matoušova [1,18] a Lukášova [1,26] narodil se Ježíš z matky Marie zázračně působ bením Ducha Božího [L 1,35; Jan ani Pavel neznají tuto tradici; zdá se, že je to tradice druhotná], za. časů krále. Heroda Velikého a za císaře Augusta. Herodes zemřel r. 4 před naším letopočtem. Datum narození Ježíšova v církevním kalendáři bylo zřejmě vypočteno mylně. Správněji je klásti je do r. 4 před naším letopočtem, ale ani to není zajištěno. Místem jeho- narození je Betlem. [L 2,4-7]. Vyrostl v Nazaretě [L 2,39]. Z mládí známe jen výjev o dvanáctiletém v chrámě [L 2,41-52]. Asi ve třicátém roku svého věku [L 3,23] v době císařství Tiberiova [L 3,1] přijal křest od Jana Křtitele [Mk 1,9-11], byl vyzkoušen pokuše ním na poušti [Mt 4,1—11] a vyzbrojen Du chem Božím [Mt 4,16n], začal v Galileji čin nost, jejíž ústřední myšlenkou byla. blízkost království. Božího. [u. Matouše. »nebeského« Mt 4,17]; jako podmínku a přípravu pro ně hlásal pokání, změnu smýšlení. Působil jako lidový zvěstovatel Boha, jeho vůle, vyšší spra vedlnosti a lásky, dokonalosti a soudu Božího; kázal v podobenstvích a zhuštěných poučkách. Jádrem. jeho. zvěsti. je. bezvýhradná. láska

k Bohu a současně s ní láska k bližnímu [Mk 12,28-34]. Bližním rozuměl každého člověka bez rozdílu [Samaritán L 10,33n.]; i nepřítele [Mt 5,44]. Uzdravoval nemocné, jmenovitě posedlé. Vybral si dvanáct učedníků, které připravoval za své posly [»apoštoly«]. Jim zjevoval své synovství Boží a mesiášství [Mt 16,16n]. Srazil se pro celé své duchovní pojetí neobřadnického poměru k Bohu s představiteli judaismu [zákoníky, farizeji, saduceji, »vysokou radou«, kněžstvem] a byl od nich jako ruhač a buřič odsouzen [Mt 26,57n], vydán římské vrchnosti [Pilát Mt 27,11], ukřižován na Golgotě v Jerusalemě [Mt 27,33], třetího dne vzkříšen [Mt 28,1] a vzat do nebe [Mt 28,16-20; Sk 1,9-11].

4. Zvěst J. Základním pojmem J. zvěsti je *království Boží [Mk 1,15; L 10,9-11; 21, 31], v němž J. sám je mesiášským králem, i když na čas skrytým [Mk 8,30; 14,61-62; syn Davidův Mk 10,47; Mt 12,23; 15,22; syn Boží Mk 1,25.43-44; 3,11-12; 7,36], a zákonodárcem [Mt 5,22.26.28 a j., Mt 5,1-12], jenž žádá víru [Mt 8,10; Mk 5,34; Mt 10,32n] a uděluje odpuštění hříchů [Mk 2,1-12; L 7, 36-50; 15; Mt 11,28-30]. V Ježíši Kristu se vlomilo v podstatě budoucí království Boží [Mt 22,1nn; L 14,16-24; 13,29; Mk 14,25] do tohoto světa [L 17,20-21; 10,17nn; 11,20; Mt 13,16n]. Z těchto základních zvěstí plyne všecka theologie a ethika Ježíšova. Hlavní myšlenkou je Boží otcovství [Mt 5,16.48] a lidské synovství Boží [Mt 5,45]. Z toho plyne láska k Bohu i k lidem. Bůh je Bohem lásky a svatosti, spravedlnosti a milosrdenství, Bůh, který žádá poslušnost své vůle, trestá zatvrzelou hříšnost, odpouští kajícímu hříšníkovi [L 18,10nn]. Člověk třeba hříšný zůstává synem Božím, který se pokáním může navrátiti k Otci [L 15,11-32]. Bůh hledá člověka zbloudilého. Na to byl poslán Ježíš. Cena lidské duše je nevyrovnatelná [Mt 10,39; 16,26]. Při obřadech a obyčejích [jako postu] kladl důraz nikoliv na formy, nýbrž na duchovnost, upřímnost smýšlení a neokázalost [Mt 6,16nn]. Lásku k lidem spatřoval v činech milosrdenství [almužna, rozdání jmění chudým— Mt 19,21].
0 obětech, obřízce atd. se nevyslovil odmítavě, ale nad oběti kladl milosrdenství [Mt 9,13; 5,23nn;. Mk. 7,11].. Odsuzoval. náboženskou neupřímnost a domýšlivost, mravní formalis mus [Mt 6,1-8]. Z ctností cenil nejvýš pokoru, mírnost, čistotu srdce, mírumilovnost. Vědomě se věnoval kleslým a hříšným, aby je vysvobo dil z hříchu. Prohlašoval se za Mesiáše, Po mazaného Božího, Krista, Syna člověka [Mt 9,6] a Syna Božího [Mt 16,16], který musí projít utrpením. [Mk 8,31;. Mt. 17,22], ano i smrtí, který však na konci bude soudcem světa [Mt 24,27]. V jeho pojetí Mesiáš není slavný panovník národa a světa, nýbrž posluš ný a věrný služebník Boží, který obětavě koná své poslání a jehož sláva je v službě [Mt 20, 28], v utrpení [L 9,22] a v lásce jdoucí až k sebeoběti, která je výkupným za mnohé [Mk 10,45]. Ježíš se cítí poslán především k svému lidu, především ke zbloudilým a ztraceným [Mt 15,24], Ale neomezil se ve svém poslání nacionalisticky a partikularisticky na vyvolený národ; pomáhal i pohanům [universalism Mk 7,26]. Podmínky pro vstup do království Božího stanovil tak, že z nich vymizelo všecko zevnější a mechanické, formální a strojené, a převládly zásady čistě duchovní a mravní, platné věčně pro všecky lidi bez rozdílu a dostupné každému. - Na Zákonu, jehož vzácnou cenu plně uznával jako Božský dar [Mt 5,17; 7,12], odmítal pouhou obřadnost, která sváděla k povrchnosti a tvrdosti naproti lidem [Mk 3,5], a zdůrazňoval složky duchovní a mravní [Mt 5,3-16]. Bůh jest mu ovšem všemohoucím stvořitelem a pánem [Mt 11,25], vládcem a svatým i spravedlivým soudcem, ale nade všecko dobrým otcem [Mt 7,21], prozřetelným ochráncem [L 12,6-7] a dárcem všeho dobrého [Mt 7,11]. Víra v Boha je silou, která činí i zázraky [Mt 17,20]. K Bohu se obrací Ježíš sám a jiné učí obraceti se k němu v důvěrné modlitbě, jejíž vzor dal v modlitbě »Otčenáš« [Mt 6,9; L 11,1]. Naléhavé modlitbě slibuje vyslyšení [L 11,5-13].

5. Víra v *Krista. Víra v živého Ježíše Krista, který vzkříšením zvítězil nad smrtí, stala se základem náboženství křesťanského. Prvotně se upínala víra přívržen̄ců k jeho mesiášství, s nímž souvisela i víra v nový jeho příchod k soudu a v slávě. Tato víra v brzký příchod byla po nějaký čas živou vzpružinou náboženství [*eschatologie], ale již v prvním pokolení přecházela ve víru v oslavenou působnost Kristovu u Boha, a očekávání soudu se promítalo do budoucnosti na nevypočitatelném konci světa. Smrt Kristova na kříži se příčila všem představám a nadějím o Mesiáši; kříž byl a zůstal pro Židy pohoršením a pro Řeky bláznovstvím, ale věřícím již v jerusalemském sboru a pak skrze apoštoly širším kruhům i pohanstva byl ústřední skutečností spásy, dílem Božím, Ježíšovou dobrovolnou obětí lásky, v které se dokonalo smíření hříšného člověka s Bohem, odpuštění hříchů a základ nového života z Božího Ducha. Na tomto základu byla vybudována křesťanská církev.

O *církvi se zmínil Ježíš jen dvakrát; jednou po vyznání Petrově [Mt 16,18: »Ty jsi Petr, a na té skále vystavím církev svou, a brány pekelné ji nepřemohou«], po druhé při návodu, jak postupovati při provinění mezi bratry [Mt 18,15—18, obě zmínky jen u Matouše]; kruh jeho učedníků vírou v jeho mesiášství povzbuzen a působením Ducha Božího vyzbrojen utvořil církev, která zakotvila napřed v Jerusalemě, prošla ohněm zkoušky a pronásledování, rozšířila se až za hranice Palestiny a v Antiochii obdržela jméno »křesťanů« *[Christianoi* od slova »Kristus«, ne — jak by se v češtině zdálo — od slova »křest«]; po začátečních bojích o platnost obřadního zákona [jmenovitě o obřízku] se zbavila rázu židovské sekty, odloučila se od ži

dovství, pronikla, hlavně misií ap. Pavla, mezi pohany a rozrostla se ve světové náboženství. Východiskem i středem církevního kázání byl Kristus a spása jím způsobená. Svátosti křtu a Večeře Páně byly přímo odvozovány od Krista. Kristus byl její hlavou, církev Kristovým duchovním tělem.

6. Dogmatické pojetí jedinečné osobnosti Kristovy bylo po staletí ústředním problémem theologického myšlení. Vycházejíc od vlastních výroků Ježíšových [»Syn člověka«, »Syn Boží«] a od víry jeho současníků [»Mesiáš«], od svědectví doby apoštolské [»Pán« u Pavla] a poapoštolské [»velekněz« v ep. k Židům], křesťanská theologie po mnohých sporech [Arius — Athanasius] vyústila ve zřetelné přiznání církve k jeho božství i lidství a k pojetí Krista Syna Božího jako druhé božské osoby v Trojici. Víra v Krista stala se odlišujícím znamením křesťanství. Ježíš Kristus je pro křesťany východiskem a normou víry a života. Ústřední linie křesťanské víry i theologie jest »christocentrická« [Kristus jejím středem]. Jen výjimkou je theologie a náboženská skupina, kde se Kristus cení jen jako svědek a zjevovatel Boží s odmítáním metafysického pojmu jeho božství [unitáři]

. Viz též hesla: Církev, Evangelia, Hřích, Kristus, Kříž, Odpuštění, Pán, Spasitel, Svátosti.

**Jhelom.** Syn Ezauův a jeho manželky Olibamy, jenž se stal idumejským náčelníkem [Gn 36,5.18; 1Pa 1,35].

**Jho,** jařmo. Postroj tažných zvířat, skládající se z příčného dřeva, na spodu vyhloubeného tak, aby přiléhalo na šíje dvou zvířat, a opatřeného řemeny k přivázání. Upevňovalo se k oji pluhu nebo vozu. Dt 22,10 zakazuje zapřáhnouti pod jedno j. vola a osla, snad proto, že slabší zvíře by při práci trpělo [sr. 2K 6,14]. Podle Nu 19,2 červená jalovice, určená k pořízení očistné vody, musela být vybrána z těch, které ještě nenosily j. Záhy bylo j. užíváno obrazně pro jakoukoli tyranii [2Pa 10,4nn zvl. 10] nebo nadvládu [Gn 27,40; Dt 28,48; Iz 47,6; Jr 27,8]. Proto s představou spásy je spojena i představa zlámaného nebo sňatého jha [Lv 26,13; Iz 9,4; 10,27; Ez 34,27]. Ovšem j., které ukládá Bůh, je třeba pokorně a ochotně nést [Pl 3,27; Jr 5,5; Sof 3,9 „sloužili jedním ramenem" == sloužili pod jedním jhem LXX], aby jméno Boží nebylo rouháno [1Tm 6,1].

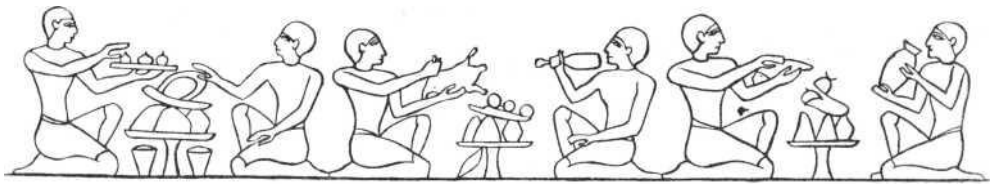
V NZ „vzíti jho" může znamenat, „státi se učedníkem" [Mt 11,29n], Ježíš tu staví j., jež přináší jako Mesiáš, proti j. zákonické zbožnosti [Mt 23,4], které tíží jeho posluchače jako otroky [sr. Sk 15,10; Ga 5,1]. Jen ten, kdo se vírou stane učedníkem Ježíše Krista, může být zbaven otrockého j., které je nahrazeno „rozkošným j." dítěte Božího.

**Jibleam.** Místo na území pokolení Izacharova, jež bylo přiděleno Manassesovi, jemuž však se nepodařilo vypuditi původní jeho obyvatelstvo [Joz 17,11-12; Sd 1,27], snad totožné s Balám [1Pa 6,70], dnešním Bel'amé asi 20 km sv. od Samaří. Poblíž tohoto místa byl smrtelně poraněn král judsky Ochoziáš [2Kr 9,27] při čistce, kterou prováděl Jehu.

**Jidáš Iškariotský.** Syn Šimona Iškariotského [J 6,71], snad jediný učedník Ježíšův z pokolení Judova, znamená-li Iškariot = muž z Kariot [Joz 15,25; Za 11,12-13], jež leželo vj. Judstvu. Ostatní pocházeli z Galileje. J. smutně proslul tím, že zradil Ježíše za 30 stříbrných [cena otroka Ex 21,32] a pak ze zoufalství nad svým činem si vzal život [Mt 27,3n; Mk 3,19; 14,10.18n.43; J 6,64n; 12,4n; 13,2.18n; 18,2n; Sk 1,18]. Zrada spočívala asi v tom, že oznámil Židům, kteří se báli zatknout Ježíše za dne uprostřed zástupů, kde v noci přebývá. O jeho dřívějším životě nic nevíme. Byl ustanoven pokladníkem Ježíšova kruhu a J 12,6 připomíná podle jedné možnosti překladové, že z měšce „ukrádal, co do něho bylo vkládáno" [Žilka]. Proč Ježíš vyvolil tohoto člověka? Tato otázka zaměstnávala prvotní církev. Ne nadarmo píše Jan, že Ježíš od počátku věděl, kdo ho zradí [j 6,64.67.70]. Ovšem, J. nebyl vyvolen proto, aby zradil, nýbrž proto, aby byl manifestován universální charakter poslání Ježíše Krista, jenž přišel pro celý svět [sr. J 3,16]. Snad také proto, že v něm dřímaly vyšší možnosti. Odvrátil se však od Ježíše snad proto, že se zklamal ve svých očekáváních. Očekával snad od Ježíše politické vysvobození národa. Snad svou zradou chtěl i donutit Ježíše k tomu, aby se prohlásil národním králem, jak se domnívají dnes někteří badatelé, kteří ve jméně Iškariotský vidí zkomoleninu názvu polit, sekty Sikariů [dýkovrahů]. To všecko však jsou jen domněnky, jež nejsou přímo opřeny v podání evangelií. Toto podání ponechává zradu Jidášovu v její propastnosti a nevyšvětlitelnosti, uvádějí jen poukaz na peníze, které J. za svůj skutek dostal. Za peníze zrady bylo koupeno pole hrnčířovo k pohřbívání cizinců. Dostalo jméno „pole krve". *Akeldama.

**Jidlaf** [= on pláče]. Syn Náchora a Melchy [Gn 22,22].

**Jídlo, jísti.** Ve SZ právě tak jako v jiných náboženstvích mělo jídlo namnoze kultický význam. Už to, že se jídlo začínalo [1S 9,13] a končilo modlitbou [Dt 8,10], ukazuje na kultickou stránku přijímání pokrmů. Jísti s někým znamenalo nejužší obecenství [1S 9,19] a obětní hody znamenaly obecenství s božstvem. Část dobytčete byla spalována Hospodinu, ostatní se společně snědlo. Proto bylo zakázáno uzavírati smlouvy s pohany, protože to předpokládalo zapojení do kultického obecenství s jejich božstvy [Ex 34,15]. Smlouva s Bohem byla uzavírána obětí a stolováním [Ex 24, 5n.11]. Pozdní židovská literatura očekávala nebeské hody v posledních dnech na základě Iz 25,6; Sof 1,7 [sr. L 14,16n; 22,16.30: Mt 8,11; 26,29; Zj 3,20]. Poněvadž j. mělo kultický význam, musely být při tom zachovávány určité předpisy, jež rozeznávaly čistá a nečistá jídla [Lv 11; Dt 14,3nn; Dn 1,8.12; sr.



*Egyptská pohřební hostina. První dvojice jí fíky. Na podnose jsou chleby, na nich mísa s masem(P), dole košíky s hrozny. Druhá dvojice pojídá ptáka a stehno. Na misce jsou cibule. Z t™tí dvojice první rozlamuje rybu, druhý pije z hliněné nádoby.*

Sk 10,14], nařizovaly mytí rukou [sr. Mk 7,1n] a ve zvláštních případech půst [Ex 34,28; Dt 9,9; Za 7,5n; Est 4,16; Dn 10,3; sr. Sk 23, 12.14].

Zvláštní těžkost v době nz působila otázka, zda lze jísti maso, jež bylo obětováno modlám. Souviselo to se zásadní otázkou, zda, po př. v jakém smyslu jsou i pro věřící v Ježíše Krista závazné předpisy Zákona Mojžíšova. Apoštol Pavel bojoval pro svobodu od Zákona, přesněji řečeno pro výlučnost a postačitelnost spasení daného v Kristu. To však neznamená, že mu otázka jedení či nejedení masa obětovaného byla prostě lhostejná. Tato otázka se rozvinula zvláště v Korintu, kde maso, kupované na trzích, bylo ze zvířat poražených v rámci pohanského obřadu. Nestává se jedením takového masa člověk účastníkem pohanského kultu? Pavel ukazuje, že najedení či nejedení samém o sobě nezávisí obecenství s Bohem, protože modla „nic není", ale je-li tím bratr, nemající ještě plné pochopení, pohoršen, porušuji tím zákon lásky a tím se zbavuji obecenství s Bohem [1K 8,13; 10,23-31]. Mimo to jsem povinen klásti si otázku, zda se na př. okázalou účastí na hostině v pohanském chrámu [1K 8,10] opravdu nehlásím k pohanskému kultu a zda spoléháním, že si mohu „všecko dovolit" [1K 10,23], nezneužívám dobroty Páně, po př. zda i projevy jeho milosti [konkrétně křest a stůl Páně] nesnižuji na úroveň jakýchsi kouzel, o nichž se pověrečně domnívám, že mne musí zabezpečit, ať už dělám cokoli a žiji jakkoli [to je smysl argumentace 1K 10]. Podobně argumentuje Ř 14 a 15, kde jde o zdržování se masa a vína. Hlavní věcí je neklásti. pohoršení. bratru. [Ř. 14,13.20-23].

V korintském sboru bylo zvykem scházet se k „jídlu" [1K 11,30], v jehož rámci byla vysluhována *Večeře Páně [1K 11,20n]. Pavel zdůrazňuje kultický charakter tohoto stolování, s nímž se nesnáší žádné sobectví [22 a 34]. Je třeba, aby jedni na druhé čekali a dělili se s chudými o to, co k tomuto stolování přinesli [v. 21.34].

„Jísti z dřeva života" [Zj 2,7] znamená míti podíl na věčném životě. V přeneseném slova smyslu mluví Ježíš o duchovním jídle, které záleží v plnění vůle Boží a v dokončení jeho díla [J 4,32.34]. Toto duchovní jídlo je mu právě tak nutné a nepostradatelné jako denní chléb. *Pokrm. x x

**Jílec** [Sd 3,22], rukojeť, jest ona část sečné [bodné] zbraně, kterou se ovládá čepel.

**Jilm, jilmoví.** Kraličtí tak překládají dva hebr. výrazy: *tidhár* [Iz 41,19; 60,13], který roste na Libanonu a má tvrdé dřevo [překlad je ovšem nezaručený], a *'élá* [Iz 6,13], jež jindy překládají dub [Gn 35,4; Sd 6,11] a v němž jiní spíše vidí terebint [pistacii terpentinovou].

**Jímati.** Toto slovo je převzato z vojenského slovníku a znamená činiti zajatce [Př 5,22; Iz 42,22; Dn 11,32; Mt 26,55; Sk 1,16; 8,3; 9,14; sr. Ž 126,1; Př 6,25]. V přenesenéni slova smyslu je úkolem mesiášovým osvoboditi zajatce [Iz 61,1; L 4,18]. Pavel ví o zajatcích hříchu [Ř 7,23], ale také o zajatcích Kristových, jejichž všechny myšlenky jsou jímány v poslušnost [2K 10,5; sr. Ef 4,8; Ž 68,19]. Ví ovšem také o těch, kteří se vluzují do domácností a jímají, t. j. ovládají ženštiny a tak se stávají duchovními svůdci [2Tm 3,6]. Své spolupracovníky nazývá Pavel spoluvězni [Ř 16,7; Ko 4,10; Fm v. 23], ač tu snad nejde o nikoho, kdo s ním sedí v žaláři. Jde tu patrně o spoluzajatce Kristovy ve smyslu Ef 4,8 [sr. 2K 10,5; Ko 1,7; 4,7].

**Jimna** [= (Bůh) zadržuje]. Syn Helema z pokolení Asserova [1Pa 7,35].

**Jimra** [= (Bůh) odporuje]. Syn Zofaelův z pokolení Asserova [1Pa 7,36].

**Jíní,** jinovatka [Ex 16,14; Jb 36,29; Ž 147,16].

**Jipsam** [= libovonný]. Syn Tolův z pokolení Izacharova [1Pa 7,2].

**Jiriáš** [= Hospodin vidí]. Syn Selemiášův, hejtman nad stráží, který zatkl Jeremiáše pod záminkou, že za dočasného odchodu Kaldejských chtěl odejíti z Jerusalema a připojiti se k nepřátelům [Jr 37,13].

**Jist, jistý, jistota, jistotně.** Těmito slovy označuje NZ vše, co je naprosto bezpečné, ať jde o slova, učení [L 1,4] nebo o skutečnosti [Sk 2,36] či události [Sk 21,34; 22,30; 25,26]. 1Te 5,3 mluví vedle pokoje o bezpečnosti, které se lidé nemají oddávat vzhledem k blížícímu se dni Páně.

Mluví-li L 1,1 o věcech, „kteréž u nás jisté jsou". [Žilka: „o událostech mezi námi

ověřených"], myslí tím, že tyto věci, o nichž chce poučiti Theofila, jsou skutečnosti, jež se naplnily, došly k svému závěru v Palestině, takže o nich lze míti plné přesvědčení. „Býti jist" [Ř 4,21] = býti pevně přesvědčen [Ř 14,5], mít vroucí víru, býti pln naděje [Ř 8,38; F 1,16; 2Tm 1,12; Žd 6,11 sr. Žd 3,6; 10,22], mít vroucí srdce nad skutečnostmi [sr. Kaz 8,11], mít jistotu přesvědčení [Ko 2,2]. Pavel kázal evangelium nejen slovem, ale v plné jistotě [Žilka: v plné přesvědčivosti 1Te 1,5]. Byl pln evangelia a tato plnost dodávala jeho slovu přesvědčivosti. Moc, Duch svatý a jistota jsou tu souvztažné hodnoty.

**Jísti** *Jídlo.

**Jití.** V Ž 68,25 se vztahuje „jití Boží" nejspíše na novoroční nastolovací slavnost, jež navazovala na slavné přenášení truhly Boží do Jerusalema [2S 6,13n] a na přenesení této truhly do nového chrámu za Šalomouna [1Kr 8]. Od té doby o novém roce [první úplněk po podzimní rovnodennosti, t. j. v měsíci Tišri] „se Hospodin po slavnostním procesí ujímal vlády... Dramaticky se tu zachycovaly spasitelné činy Boží... a jeho konečné vítězství" [víc o tom Bič II,161n].

**Jíti** [= jmouti, zajmouti Joz 8,23; 2S 2,21; Jb 15,12; Jr 26,8; Sk 12,3]. *Jímati.

**Jitran** [= hojnost nebo zbytek], syn Zofachův z pokolení Asserova [1Pa 7,37], totožný s Jeterem v. 38.

**Jitro** [hebr. *bóker]* následovalo po svítání [hebr. *šachar]* a trvalo od východu slunce asi do deváté hodiny [Gn 1,5; Ex 12,10; Dt 28,67; 1Kr 17,6; Ž 5,4; Kaz 11,6; Am 5,8; Sk 4,3 aj.]. Za nejstarších dob byly za jitra prohlíženy droby obětních zvířat, při čemž byla i vyjímána játra k dobropravectví. Snad odtud má hebr. jitro totéž jméno jako tento dobropravecký úkon [víc o tom Bič II, 153n]. *Den.

**Jízda, jízdní** *Jezdec.

**Jízva** [novočesky: jizva Ga 6,17]. Pavel zde myslí na j., které utržil buď jako bojovník [2K 11,23nn sr. 4,10; Ko 1,24] nebo jako otrok [služebník] Kristův. Ve starověku byla vypalována *znamení jak příslušníkům kultu určitého božstva, tak otrokům a vojákům jako symbol majetnictví. Pavel se tu prohlašuje za majetek Kristův. Možná také, že tu Pavel myslil i na ochranné znamení [sr. Zj 13,16n].

**Jméno** bylo výrazem buď nějaké význačné vlastnosti osoby, jíž bylo dáno, nebo nějakých zvláštních okolností, za nichž se ona osoba zrodila, nebo konečně i nadějí, jež s narozeným člověkem byly spojovány, většinou snad v souvislosti s božstvem, jež ve jméně bylo skryto. Tak: Lía = druh kozy; Ráchel = ovce [bahnice]; Debora = včela; Tamar = palma; Noe = pokoj, odpočinutí; Jozue = Hospodin-spása a p. Jména zvířecí, dávaná lidem, prozrazují stopy někdejšího totemismu. Dáti jméno dítěti bylo obyčejně právem matčiným nebo otcovým. Dalo se tak pravděpodobně hned při zrození [Gn 4,25.26; 16,15; 17,19; 19,37; 21,3; 29,32; 30,6n; 35,18; Ex 2,21; 2S 12,24; Oz 1,4n], někdy i jinými osobami [Rt 4,17; L 1,57-63].



Některá jména starozákonní vyjadřují úzký vztah k Bohu nebo božstvu, jakousi příbuznost [na př. *Abiáš = Otec je Hospodin, nebo *Ahiáš = Bratr je Hospodin nebo *Eliáš = můj Bůh je Hospodin]. Po exilu se těší veliké oblibě zvláště jména, vyjadřující vyvýšenost a svrchovanost Boží [Adoniáš — Hospodin je Pánem; Malkiáš = Hospodin je Králem atd.]. Hojně se v Izraeli i v židovstvu vyskytují složeniny s Božím jménem Él: Daniel, Samuel atd.]. Ze symbolických jmen nejvýznačnější jsou jména synů *Izaiášových [Sear-jášúb = ostatkové navrátí se, Lemahér-šálál-cháš-baz = k rychlé kořisti pospíchá loupežník]. To ovšem nejsou běžná jména, dávaná dětem! Teprve od 4. stol. před Kr. bylo zvykem dávati dětem jména po blízkých příbuzných [L 1,59—61]. V době, kdy se v zemi mluvilo několika jazyky, bylo j. překládáno, takže osoby měly nakonec dvě jména. Na př. Kéfas [aram.] = Petr [řecky]; Tomáš Didymus [obě jména znamenala dvojče]. Příjmení byla v židovském starověku neznáma. Osoba byla označována buď místem rodiště [Jozef z Arimatie] nebo jménem otcovým [Šimon, syn Jonášův] nebo povoláním [Matouš celný] a p. Římané mívali tři jména: praenomen [osobní jméno], nomen [rodinné jméno] a cognomen [příjmení], na př. Marcus Antonius Felix. Někdy osobní jméno bylo vynecháno, na př. Julius Caesar [plné jméno Gaius Julius Caesar].

Ovšem nesmíme zapomínat, že ve SZ mělo j. hlubší význam než dnes. Znamenalo víc než pouhé pojmenování. Jméno tam bylo přímo součástí duše, tělem, jímž se duše projevovala. Ve j. bylo cosi skutečného, kus podstaty pojmenované osoby [viz Pedersen, Israel I-II, str. 245nn; Bič I,160nn]. Sr. Gn 11,4; 12,2; 2S 7,23. Jméno znamenalo totéž co moc a síla. Dostat nové jméno znamenalo dostat novou moc a nové požehnání [Gn 17,5; 32,28; 41,45] anebo ztrátu moci [2Kr 23,34; 24,17]. Odtud pochopíme i sz oblibu v rodokmenech [1S 1,1; 9,1], která svými jmény mají vystihnout podstatu člověka, jež přechází z předků na potomky. Člověk může zemřít, ale jeho podstata zůstává v jeho j-u. [Iz 66,22]. Vyhubení j-a znamená největší pohromu [Joz 7,9; 2Kr 14,27; sr. Dt 7,24; 9,14; 12,3; Iz 14,22n]. Vyhlazení j. znamená naprosté zničení [1S 24,22; 2S 14,7; Nu 27,4; Rt 4,10], protože znamená zničení duše. Tento zvláštní názor na j. u starého Izraele musíme mít na paměti, chceme-li pochopiti, co znamená *jméno Hospodinovo.

**Jméno Hospodinovo** je výraz, kterým SZ označuje podstatu Boží, jejíž součástí je j. Znáti samu podstatu Boží = znáti jeho j. [Ž 9,11; 91,14; Iz 52,6; 1Kr 8,42]. Jménu Hospodinovu vystavěl Šalomoun chrám [1Kr 3,2; 8,17.20.29]. Když se Bůh usadil v chrámě, praví se, že tam „položil své jméno" [Dt 12,5. 21; 14,24; 1Kr 8,29; 9,3;. 11,36;. 2Kr 21,7;

23,27], „aby tam přebývalo jméno jeho" [Dt 12,11; 14,23; 16,2.6.11; 26,2]. Lid putuje do Jerusalema „ke j. H." [Jr 3,17], skládá naději ve j. H. [Ž 33,21] a touží po něm [Iz 26,8]. Totožnost j. a podstaty je taková, že jménu je připisována schopnost jednání. J. H. podpírá krále [Ž 20,2], přichází z daleka [Iz 30,27], jedná s Izraelem [Jl 2,26]. Chce-li SZ mluvit o osobní přítomnosti Boží, užívá buď pojmu „obličej, tvář" [Ž 80,4.8.20, t. j. hledejte mne osobně] nebo j. [Ž 75,2]. Vzývati j. H. = apelovati na jeho osobu, přednésti mu těžkosti přímo. Rekne-li se, že někdo mluví ve j. H., znamená to nejen, že mluví s Božím souhlasem anebo v souhlase s jeho vůlí, nýbrž jako „moc mající", v Boží síle [Ž 118,10-12]. Jednati k chvále jména Hospodinova znamená jednati tak, aby Bůh byl oslaven, takže Kral. Iz 55,13 překládají hebr. „ke jménu" = k slávě. Bůh Izraeli dovoluje, aby se dovolával jeho j. [Ex 6,3], ale nedovoluje, aby jeho j. bylo bráno nadarmo [Ex 20,7; Dt 5,7].

**Jméno Ježíše Krista,** jméno nad každé jméno, jež Ježíšovi dal Bůh [F 2,9n], znamená ve smyslu toho, co bylo řečeno o *j. Hospodinovu, nejvyšší moc, hodnost a slávu, ale vždy nějak ve vztahu k lidem. J. J. K. je zpřítomnění a representace toho, čím Kristus je pro nás. Nejde o to, čím je Kristus sám o sobě, nýbrž o to, čím je pro nás. Odtud výraz „uvěřiti ve jméno jeho" [J 1,12; 2,23; 3,18; 1J 5,13]. Ve j. J. K., t. j. s jeho osobní silou, byly činěny divy, vymítáni ďáblové, uzdravováni nemocní [Mk 9,38n; 16,17; L 9,49; 10,17; Sk 3,16; 4,10]. Ve j.. J. K., t. j. s ohledem na jeho spasitelný čin, kleká se na kolena [F 2, 10], děkuje se [Ef 5,20], prosí se [J 14,13nn; 15,16], dosahuje se ospravedlnění [1K 6,11]. Ve j. J. K. se scházeli věřící [1K 5,4], nemocní byli mazáni olejem [Jk 5,14]. Na jméno Ježíše Krista byl udělován křest [Sk 2,38; 10,48]. Prosby ve jménu Kristovu měly zvláštní zaslíbení [J 14,13n; 16,24].

Zvláštní pozornosti zasluhuje jednak křestní formule „ve jméno Ježíše Krista" [nikoli ve jménu J. K.] a liturgický výraz „shromážditi se ve jméno Ježíše Krista". Recký výraz křtíti znamená ponořiti se. Tak v 2Kr 5,14 překládá LXX „křtil se = ponořil se sedmkrát". Vykladači nejsou zajedno v této věci. Jedni myslí, že křestní formule [Mt 28,19 doslovně: do jména Kristova] znamená „s ohledem na jméno, moc, osobu Otce, Syna i Ducha sv."; křest podle Ř 6,3-4 uvádí pokřtěného do vztahu ke Kristu a jeho spasitelnému dílu. Jiní [Deissman] tvrdí, že „ponoření do něčího jména způsobuje přenesení síly, spojené s tímto jménem, na pokřtěného". Prý jde o sféru, do níž se pokřtěný dostává. Je to -jiným obrazem řečeno — naroubování do vinného kmene, zpečetění nejužšího obecenství, takže je potom člověk „v Kristu". Podle Deissmannova nálezu v papyrech by ovšem bylo lze překládat také „připsati na jméno, na konto Kristovo", takže pokřtěný se tím stává majetkem Kristovým. Pak by šlo o právnickou formuli. Zdá se však, že jde spíš o mystické vnoření do oslaveného těla Kristova, jež je v podstatě církev [Ga 3,27].

„Shromážditi se ve jméno Kristovo'". [Mt 18,20] znamená „shromážditi se s ohledem na Krista a jeho spasitelné dílo, t. j. tak, že příčinou, cílem jejich shromáždění je Kristus" [Bauer]. Nesmíme však zapomínati, že ve smyslu sz významu j. jde o osobní setkání, o oslavení Krista jako Spasitele. Ježíš tu proměnil výrok Mišny [Pirke Aboth III,2]: „Jestliže dva sedí pohromadě a slova Zákona jsou mezi nimi, přebývá mezi nimi i *šechína [kábód*] t. j. viditelné znamení Boží přítomnosti. Místo Zákona dal sebe jako živou osobnost, místo litery dynamiku ducha.

**Jmín** [Neh 13,13; Ž 44,23; Př 17,28; Iz 2,22; L 20,35; 1Tm 5,17]. Stč. jmieti, mieti [jsem jmien, jměn, jmín] = pokládati koho za koho, reflex, míti se za koho [lat. haberc, putare, debere].

**Joáb** [—- Hospodin je Otec]. 1. Syn [polo]sestry Davidovy Sarvie. O jeho otci víme jen to, že byl pochován v Betlémě, kde patrně také žil [2S 2,18.32; 1Pa 2,16]. Jako synovec Davidův proslavil se slavnými boji a neobyčejnou věrností vůči svému pánu, která hraničila až na ochotu účastniti se Davidova hříchu [2S 11,6 26]. Je možno bez nadsázky říci, že Joáb to byl, jenž utvrdil Davidovu dynastii. Jeho láska k Davidovi je patrná obzvláště na případě popisovaném v 2S 12,26-31, kde po vítězství nad městem Rabba rychle posílá pro Davida, aby přitáhl se zbytkem vojska, vtrhl do dobytého města a vítězství Joábovo vydával za své.

Mezi Joábovými boji připomíná bible obzvláště vítězství nad jebuzitskou pevností Sión v Jerusalemě [2S 4,8; 1Pa 11,6], dále nad Abnerem, vojevůdcem vojska Saulova [2S 2,12-32] a po jeho smrti věrným ochráncem syna jeho Izbozeta, oprávněným nápadníkem trůnu; nad Syrskými a Ammonitskými [2S 10,1-19; 11,1; 12,26-29]; nad Absolonem 2S 18,5-17]; nad Sebou [2S 20,4 22]. Ve všech těchto válkách Joáb nehledal své slávy, ale dobra dynastie. I jeho zasažení do rodinných záležitostí Davidových [2S 14, 1n; 18,14n; 19,6] ukazují na jeho lásku k Davidovi a jeho rodu. Dokázal to tím, že po smrti Davidově stál na straně Adoniáše, syna Haggity. proti Šalomounovi. Stálo jej to život. Šalomoun, prý na přání Davidovo [1Kr 2,5—6.34], dal Joába zavraždit v Gabaon u oltáře.

Joáb byl pravým synem své doby: věrný, ale přitom ukrutný a krvežíznivý [2S 3,22-27; 1Kr 11,16]. Šlo tu ovšem také o tehdy běžnou krevní mstu. David s jeho ukrutnými činy nesouhlasil, byl však opravdu politicky příliš sláb, aby zjednal nápravu [2S 3,6 39] ? Není prozatím dostatečně objasněno náboženské pozadí všech těchto činů. Jen tolik je jisto, že války byly válkami Hospodinovými a že při nich šlo především o upevnění panství Hospodinova!

2. Syn Saraiášův z rodiny Judovy, praotec řemeslníků, bydlících v údolí [1Pa 4,14].
3. Rodina, jež se vrátila se Zorobábelem ze zajetí, neskrývá-li se za jmény těchto rodin něco jiného, jak tvrdí někteří novější badatelé [Ezd 2,6; 8,9; Neh 7,11].
4. Nějaká čeleď Joábova bydlela v *Atarotu poblíž Betléma [1Pa 2,54].

**Joadan** [? = Hospodinova rozkoš], manželka Joase, krále judského, matka Amaziášova [2Kr 14,2; 2Pa 25,1].

**Joach** [= Hospodin je Bratr]. — 1. Syn Azafův, kancléř krále Ezechiáše [2Kr 18,18. 26.37; Iz 36,3.11.22].
2. Levitská rodina, jejímž praotcem byl Zimmi z rodu Gersonova. Pomáhal při náboženské reformě Ezechiášově [1Pa 6,21].
3. Třetí syn Obededomův [1Pa 26,4]. Byl z Chorejských vrátným při chrámu, podle tradice ustanoven už v době Davidově.
4. Syn Joachazův, kancléř krále Joziáše [2Pa 34,8].

**Joachaz** [= Hospodin popadl, zmocnil se]. - 1. Jedenáctý král izraelský [asi 815-799], syn a nástupce Jéhu v Samaří. Jeho neslavné panování popsáno je v 2Kr 13,1,-9. Za něho poklesla moc říše Izraelské pod nájezdy panovníků syrských z Damašku [Hazael a Benadad]. Teprve ke konci jeho vlády nastal částečný obrat, ježto pozornost Sýrie byla obrácena ke vzrůstající moci říše Assyrské [2Kr 13,22-25]. Jeho nástupcem po 171eté vládě se stal jeho syn Joas.

2. Joachaz Sallum, král judský [608], mladší syn Joziášův, provolaný lidem za krále po smrti otcově v nešťastné bitvě u Mageddo na místo jeho staršího bratra Eliakima [2Kr 23,30-34; 2Pa 36,1-4]. Po třech měsících však byl sesazen egyptským faraónem Nechonem a odveden jako zajatec do Egypta, kde zemřel [1Pa 3,15; sr. Jr 22,10-12]. Necho dosadil pravoplatného nástupce Joziáše va Eliakima a dal mu jméno Joakim.

3. Nejmladší syn Jehoramův 2Pa 21,17n], jenž měl jako král a nástupce otcův jméno Ochoziáš [Achazjáhú, 842; 2Pa 22,1].
4. Otec Joziášova kancléře Joacha [2Pa 34,8].

**Joachin** [= Hospodin napřimuje], syn Joakimův, devatenáctý král judský [Jr 22,24: *Koniáš; Mt 1,11: Jekoniáš], který kraloval pouze tři měsíce r. 597 [2Kr 24,8; 2Pa 36,9]. Nabuchodonozor, král babylonský, oblehl Jerusalem, jenž se vzdal [2Kr 24,10-12] r. 597. Joachin a 10.000 zajatých spolu se všemi tesaři a kováři byli odvedeni do Babylona. Po smrti Nabuchodonozorově byl J. propuštěn ze žaláře a přijat na dvůr Evilmerodachův, kde bylo o něj doživotně postaráno [2Kr 25,27-30; Jr 52,31-34; Ez 1,2].

**Joakim** [= Hospodin dává povstati], původně Eliakim, druhý syn Joziášův, dosazený od faraóna Nechona [608-597] na místo mladšího bratra *Joachaza Salluma, pověřený úkolem sebrati vysoký poplatek pro Nechona [jeden centnéř zlata a 100 centnéřů stříbra 2Kr 23,33.35]. Přesto lehkomyslně podnikal nákladné stavby [Jr 22,13-15], utiskoval lid a sloužil modlám [2Pa 36,8; Jr 7,9; 17,2; 19,4; Ez 8,3—17] a dům Hospodinův znovu poskvrnil. Proroky, kteří proti tomuto modlářství horlili [Jeremiáše, Uriáše, Abakuka] krutě pronásledoval. Uriáš utekl do Egypta, byl však na rozkaz králův přiveden zpět a utracen [Jr 26,20—23]. Joakim příliš spoléhal na pomoc egyptskou. Když farao Necho byl v bitvě u Karchemiše r. 605 poražen od Nabuchodonozora, vyhlásil Joakim všeobecný půst [Jr 36,9], sám však potřebu pokory nepociťoval. Naopak, spálil proroctví Jeremiáše [Jr 36,29.30], který ovšem zvěstoval zlé věci. Nabuchodonozor již v třetím roce Joakimově obléhal Jerusalem. Joakim jej vyplatil chrámovými poklady a rukojmími ze vznešených rodin, mezi nimiž se jmenuje i Daniel [sr. Dn 1,1]. Joakim se stal poplatníkem babylonského krále. Tři roky byly poplatky odváděny správně. Potom však byl Nabuchodonozor nucen vymáhati další platy prostřednictvím Kaldejských, Syrských, Moabských a Ammonitských [2Kr 24,2-7], kteří Judstvo zle zpustošili. Potom se vypravil sám proti Jerusalemu r. 598. Ve zmatku válečném byl J. zabit nebo zemřel a pohřben byl bez nářku za branami města [Jr 22,19; 36,30]. Jeho nástupcem po jedenáctileté vládě od r. 608—597 se stal jeho syn *Joachin.

**Joas** [= ?Hospodin je mužem?]. 1. Král judský [asi 836-797], syn Ochoziášův, který byl jediný ze sourozenců uchráněn před hrozným krveprolitím, způsobeným Atalií, královnou-matkou. Kněz Joiada jej ukryl v chrámě, kde byl tajně tetou Jozabou vychován. V sedmém roce Joasově smluvil Joiada dobře organisované spiknutí a prohlásil Joasa králem [2Kr 11,1-20; 2Pa 23,10-21]. Atalia byla při této vzpouře zabita. Revoluce znamenala i vítězství nad modlářstvím. V nezletilosti králově vedl zemi Joiada s kněžskými rádci. Když Joas dospěl, obnovil zpustošený chrám a snažil se podepřít jahvismus. Žel, že po smrti Joiadově bylo zavedeno zase uctívání Bále a Astaroty [2Pa 24,18]. Když pak proti obnovenému modlářství vystoupil prorok *Zachariáš, syn Joiadův, byl na rozkaz králův ukamenován [2Pa 24,18n; Mt 23,35]. Brzy potom přitáhl Hazael, král syrský, a oblehl Jerusalem. Joas se vykoupil chrámovým pokladem [2Kr 12, 17nn]. J. byl stižen těžkou nemocí, za níž ho zastupoval jeho syn Amaziáš. J. však byl později zavražděn od některých svých důstojníků. Panoval 40 let [2Kr 12,20; 2Pa 24,25].

2. Král izraelský [799-784], syn a nástupce Joachazův z dynastie Jehu. Když nastoupil na trůn, byla říše jeho ve velmi neutěšeném stavu po nájezdech syrských králů Hazaele a Benadada. Povzbuzen prorokem Elizeem podnikl proti Syrským útok a třikrát je porazil. [2Kr 13,14-25], vydobyv zpět východní, zajordánské krajiny. Potom se obrátil proti

Amaziášovi, králi judskému, a porazil jej v Betsemes, ukořistiv mnoho z palácových i chrámových pokladů a pobořiv z valné části hradby jerusalemské [2Pa 25,17-24; 2Kr 14,18]. Juda se stal vasalem izraelským. Nástupcem J. po 161eté vládě se stal Jeroboám II.

3. Otec Gedeonův, zámožný muž Abiezeritský [Sd 6,11.29-31; 7,14; 8,13.29.32], bydlící v Ofra, kde vystavěl oltář Bálovi a zřídil „háj".

4. Mladší syn Achabův [2Pa 18,25], jenž zastupoval svého otce v některých vládních věcech a za jeho nepřítomnosti [1Kr 22,26].

5. Potomek Sélův z rodujudova [1Pa 4,22].

6. Muž z pokolení Benjaminova, jenž přešel k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,3].

7. Úředník Davidův nad špižírnami olejnými [1Pa 27,28].

8. Syn Becherův a kníže z pokolení Benjamin [1Pa 7,8]. Poslední dvě jména jsou v hebrejštině psána odlišně od 1.—6.

**Joátam,** syn Oziášův [Uziášův] z rodokmenu Ježíšova [Mt 1,9]. *Jotam.

**Job.** Syn Izacharův [Gn 46,13], nazývaný v Nu 26,24; 1Pa 7,1 *Jakub. .

**Job. Kniha Jobova.**

A. Obsah knihy [podle Steuernagla]. Prolog [kap. 1-2], řeči [kap. 3,1-42,6], epilog [kap. 42,7-17]. Druhá část [řeči] má tři oddíly: - a] řeči Jobovy a jeho přátel Elifaze, Bildada a Zofara [2,11-31,40]; - b] řeči Elihuovy [32—37]; - c] řeči Boží a jeho úsudek [38,1-42,9]. První díl lze zase rozděliti takto: úvod, mluvící o příchodu přátel Jobových a jejich neschopnosti utěšiti jej [2,11—13] ; Jobův nářek [kap. 3]. K tomu se připojuje trojí hovor, v němž po řadě promlouvají přátelé Jobovi a Job jim odpovídá. Jen Zofar ve třetím rozhovoru se nedostává ke slovu. Přehled rozhovorů lze sestaviti takto:

| | |
|---|---|
| I. a] Elifaz, kap. 4-5. | II. a] Elifaz, kap. 15 |
| Job kap 6-7 | Job kap. 16-17 |
| b].Bildad, kap. 8 | b] Bildad, kap. 18 |
| Job kap. 9-10 | Job kap. 19 |
| c]Zofar, kap. 11 | c] Zofar, kap. 20 |
| Job kap. 12-14 | Job kap. 21 |

III. a] Elifaz, kap. 22
Job kap. 23-24
b] Bildad, kap. 25
Job kap. 26
c] ---

Zakončení tohoto oddílu tvoří dvě další řeči Jobovy [kap. 27-28 a 29-31].

Druhá část má nadpisek 32,1—5 a pak čtyři řeči Elihuovy [32,6-33,33; 34,1-37; 35,1-16; 36,1—37,24]. Job na žádnou z těchto řečí neodpovídá. — Třetí část vypravuje o zasažení Božím a obsahuje dvě větší řeči Boží [38,1-40,2; 40,6-41,26], na něž Job odpovídá docela krátce [40,3-5; 42,1-6]. Následuje úsudek Boží o J. přátelích [42,7-8], který je od nich pokorně přijat [42,9]. Konec tvoří epilog 42,10-17,

Uvedeme též obšírnější obsah jednotlivých částí knihy Jobovy, protože její myšlenkový postup je dosti složitý. Upozorňujeme, že novější překlad knihy pořídil Dr Jindřich Hrozný a vydal v Knihách východních [Šnajdr, Kladno]. Citujeme podle bible Kralické.

*I. Prolog* líčí nejprve Jobovu zbožnost a štěstí [1,1—5]. Satan podezřívá zbožnost Jobovu [Zdaliž se Job marně bojí Boha? v. 9] a žádá Boha, aby Joba vyzkusil [1,6-12]. První zkouška: Job ztrácí majetek a děti 1,13—19, ale přijímá vše pokorným: „Hospodin dal, Hospodin též odjal. Buď požehnáno jméno Hospodinovo." [1,21]. Druhá zkouška: Job je stižen malomocenstvím [2,1-10], ale i tu obstál přes výzvy ženiny, aby zlořečil Bohu a umřel: „Dobré-liž jen věci bráti budeme od Boha, zlých pak nebudeme přijímati?" [v. 10]. Návštěva tří přátel [2,11-13], kteří při pohledu na Joba nedovedli než rozpačitě mlčet. Jobovo naříkání, vyprovokované mlčením přátel: proklíná den svého zrození [3,1-10] „Proč jsem neumřel v matce?" [3, 11-19]. „Proč Bůh dává světlo zbědovanému a život těm, kteříž jsou ducha truchlivého?" [3,20-26]. To je thema knihy Jobovy.

*II. První rozhovor* [4—14]. Elifaz napomíná Joba, aby se přece rozpomenul na svoji zbožnost a nezlořečil: „Nebylo-liž náboženství tvé nadějí tvou?" [4,1—6]. Nikdo nehyne bez viny [4,7-11]. Nikdo není čist před Bohenij o čemž se dostalo Elifazovi zvláštního poučení skrze vidění, o němž však není řečeno, že by pocházelo od Hospodina, a jež vskutku později [42,7] příkře odmítá [4,12-21]. Každý je podle Elifaza sám vinen svým neštěstím [5,1-7]. Je třeba pokorně obrátiti se k Bohu s prosbou o vysvobození [5,8—16]; blahoslavený člověk, kterého tresce Bůh! Je to výraz Božího zájmu o člověka [5,17-27]. Jobova odpověď [6-7]. Odůvodňuje své naříkání nesmírností svého utrpení [6,1—7] ; kdyby aspoň teď mohl umříti, aby se nezhroutil pod utrpením [6,8—13]! Vytýká přátelům, že nemají nejmenšího soucitu [6,14—30]. Znovu obnovuje svoje naříkání, aby pohnul Boha i přátele k soucitu: dnové jeho pomíjejí v bolesti a v beznaději [7,1—10]; proč jej Bůh straší? Proč mu nedá aspoň na chvíli pokoje? [7,11-21]. Bildad hájí Boží spravedlnost. Synové Jobovi zemřeli pro svůj hřích. Bude-li Job prositi Boha o milost, dočká se nápravy [8,1—7]; je to stará pravda, že bezbožníci musejí zahynout [8,8—19]; je-li Job zbožný, Bůh zase naplní ústa jeho smíchem [8,20—22]. Job ví, že s Bohem se nelze příti s úspěchem [9,1—12]; i kdyby byl bez viny, nedovedl by se obhájit, protože Bůh je mocný [8,13—20]; Bůh skutečně zahlazuje upřímného
jako bezbožného [9,21—24]; Jobův život mizí rychle v bolestech; nemůže se dovolat žádného soudce. Rád by se odpovídal před Bohem, kdyby ho zbavil bolesti a hrůzy [9,25-35]. Jak jen je to možné, že vševědoucí Bůh, který přece musí znát jeho nevinu, jej pronásleduje? [10,1—7]. Už když ho formoval, určil patrně, že bude trápen bez ohledu na vinu nebo

nevinu [10,8-17]. Ó, kdyby zahynul anebo kdyby ho Bůh aspoň na chvíli propustil z trápení! [10,18-22]. - Zofar prohlašuje Jobovy výklady za pouhé žvanění. Jen kdyby Bůh chtěl promluvit, ukázalo by se, že Job je trestán vlastně velmi mírně [11,1—6], neboť Bůh vidí i skrytý hřích [11,7—11]. Jen ať Job činí pokání, pak dosáhne milosti. Bezbožníci zahynou [11, 12—20]. Job prohlašuje, že je zrovna tak moudrý jako jeho přátelé; moudrost s nimi nevymře [12,1—5]; jeho zkušenost jej učí, že Bůh nechává často hříšníky bez trestu, zjevuje sice svoji moudrost a moc, ale není důsledně jednajícím soudcem [12,6—13,2]; jeho přátelé jsou špatnými obhájci Božími. Jsou v nebezpečí, že popudí proti sobě hněv Boží [13,3—12] ; Job sice už nedoufá, že bude zbaven svého utrpení, ale vyzývá Boha k jednání. Je přesvědčen, že Bůh uzná jeho nevinu [„by mne i zabil, což bych v něho nedoufal?" v. 15], jen kdyby aspoň na chvíli jej zbavil trápení [13,22]; neboť Bůh mu nemůže ukázati hřích, kterým by ospravedlnil jeho utrpení [13,23-28]. Ale Bůh mlčí, a tak Job upadá znovu v trpké naříkání [14,1—12]; kdyby aspoň v podsvětí znovu ožil, aby se dočkal vysvobození [14,13—15]. Ale tato naděje je marná. Smrtí je všemu konec [14,16-22].

*Druhý rozhovor.* Elifaz kára Joba z marných řečí [„umění povětrné"] a z duchovní nadutosti [15,1—10]; jak se může odvážiti odmlouvati Bohu, on — člověk! [15,11—16]. Je starou zkušeností, že bezbožní jsou trápeni zlým svědomím a propadají zkáze [15,17—35]. Job odmítá s pohrdáním toto potěšování [16,1-5]; obrací se k Bohu a naříká nad utrpením: Bůh chce, aby před lidmi platil za hříšníka, ačkoli je nevinen [16,6-17] ; jen jediný by mohl dokázati jeho nevinu, Bůh sám [16, 18-17,9]. Ovšem, v návrat štěstí už nedoufá; jedinou jeho útěchou je podsvětí [17,10—16]. Bildad prudce odmítá Jobovy předhůzky [18,1—4]. Bezbožníci zcela určitě zahynou, ano i památka jejich bude vykořeněna [18,5-21]. Job naříká nad podezříváním přátel. Buď mu mají dokázati hříchy anebo uznati, že Bůh jej trápí bez příčiny [19,1—5]; Bůh sám ho zbavil všeho: cti [19,6-9], štěstí [19,10-12], přátel [19,13-14]. Jeho domácí jím pohrdají [19, 15-16], ba i své ženě se protiví [19,17-20]; proto by měli mít s ním soucit [19,21-22]. Přál by si, aby jeho nářky byly sepsány pro věčnou paměť [19,23—24]. Přece však ví, že obhájce jeho živ jest a že jednou jeho čest obhájí [19,25—27]. Jeho hněv hrozí všem, kdo se dotýkají cti Jobovy [19,28-29]. Zofar znovu kára Joba [20,1-4] a ujišťuje ho, že štěstí bezbožných trvá jen na chvilku, ale neuspokojuje, nýbrž stává se jedem; nebe a země se spojí k jeho zničení [20,5-29]. Job žádá, aby ho aspoň dříve vyslechli, než ho odsoudí [21,1-6]. Popírá mravní řád na světě. Často bezbožní tráví život ve štěstí [21,7-16]; co jim je po smrti po tom, když jejich děti jsou trestány za jejich bezbožnost? [21,17-21]. Proč tedy chtějí popírat, že není žádného soudu pro bezbožné? [21,22-26]. Tvrdí-li jeho přátelé opak. zkrucují skutečnost [21,27-34].

*Třetí rozhovor.* Elifaz se pokouší dokázat vinu Jobovu: člověk je strůjcem svého osudu. Podle velikých utrpení Jobových lze souditi na hrubé hříchy: nelaskavost a násilí, jež vyrostly z jeho bohatství [22,1—11]; rouhavé řeči a smýšlení [22,12-20]. Znovu ho vyzývá ke včasnému obrácení [22,21 -30]. Job je si vědom své neviny, proto klidně očekává pře s Bohem. Jen se diví, že Bůh vytrvale mlčí, což ho ještě více děsí než nemoc [23,1—17]. Znovu se obrací k převrácenému řádu světa, kde Bůh trpí řádění těch, kdo utlačují chudé [24, 1-12], a nehledí na bezbožnost hříšníků [24, 13—17]. V. 18—24 jsou nesrozumitelné. Text v hebrejštině je porušen. Bildad se ptá, jak by mohl člověk obstáti před Bohem, před nímž měsíc i hvězdy samy od sebe nejsou čisté [25,1—6]? Job ironicky odmítá Bildadovy vývody [26,1-4]. 26,5-14 patří hned za 25,6 jako pokračování řeči Bildadovy. 26,1—4 patří před kap. 27. Job se nechce zříci své neviny [27, 1—6]; svým nepřátelům přeje osud bezbožných [27,7-23]; i když člověk vytuší ty nejskrytější poklady země [28,1—11], přece jen moudrost nenajde a za všecky své poklady ji nekoupí [28,12—19]; k moudrosti zná cestu pouze Bůh [28,20—24]; při formování světa viděl a vystihl moudrost [28,25-27], ale člověku řekl:' „Aj, bázeň Páně jest moudrost a odstoupiti od zlého rozumnost" [28,28]. Někteří se neodůvodněně domnívají, že kap. 28 patří za Epilog jako přídavek. Poslední monolog Jobův [29—31] vypadá jako obhajovací řeč. Job vzpomíná na své štěstí a váženost mezi lidmi [29,1—25]; pak ukazuje, jak je nyní posmíván od nejnižší chátry [30,1—15], což v něm vyvolává opět nejtrpčí naříkání [30,16—31] a slavnostní odpřisáhnutí neviny [31,1—34.38—40]; jen kdyby Bůh přistoupil na spor s ním, předstoupil by před něho s jistotou vítězství [31,35-37].

III. *Řeči Elihuovy* [32-37] působí v celkové sestavě knihy Jobovy dojmem mezníku. Po slovech tří přátel, kteří marně hledají rozumového vysvětlení lidského utrpení a nadarmo dorážejí na trpitele vývody své lidské moudrosti, přichází Elihu, aby Jobovi připomněl, kdo vlastně Bůh je a jak se k němu musí člověk blížit. Ani ten nejspravedlivější nemá před Bohem nic, nač by se mohl odvolávat. Bůh je svrchovaným Pánem. Tak tvoří řeči Elihuovy přípravu pro řeči Boží [kap. 38n]. Někteří z neporozumění pokládají řeči Elihuovy za pozdější přídavek „zákoníka", který nemohl snés ti, že řeč Jobova zůstala bez odpovědi [32,2n]. Obsah první řeči [32-33]. Vstup Elihův [32,1-5]. Úvod k řeči [32,6-33,7]: Elihu vystupuje proto, že přátelé Jobovi nedovedli řádně odpovědět. Chce k Jobovi mluviti po lidsku [33,1—7] o tvrzení Jobově, že Bůh je nepříte lem nevinnosti [33,8—11]. Bůh je větší než člověk [33,12]. Varuje člověka před pýchou

buď sny [33,13—18] nebo, není-li to nic platné, utrpením [33,19-22]. Potvrdí-li anděl vykladač, že člověk činil pokání, odpouští Bůh v milosti [33,23—25], takže uzdravený zpívá žalmy v chrámě [33,26-28]. Tak zachraňuje Bůh člověka od zahynutí [33,29-30]. Job nechť odpoví, můželi [33,31-33]. Obsah druhé řeči. Výzva k pozornému naslouchání [34, 1-4]. Vyvrácení tvrzení Jobova, že Bůh ruší spravedlnost [34,5-9]. Bůh je Stvořitel, Pán a Udržovatel světa. Nemůže tedy rušiti práva a spravedlnosti. [34,10-30]. Řeči Jobovy jsou nenáležité [34,31-37]. Obsah třetí řeči. Elihu navazuje na Jobovo tvrzení, že pobožnost není k ničemu užitečná [35,1—3]. Bůh je příliš vznešený, aby si všímal dobrých nebo zlých činů. Člověk sám nese následky svých skutků [35,4-8]. Námitku, že někdy ztrápení marně volají o pomoc, vyvrací Elihu tím, že se patrně jednalo o nedostatečnou zbožnost [35,9—13]. Jak jsou tedy Jobovy obžaloby na Boží spravedlnost bláhové! [35,14-16]. Obsah čtvrté řeči. Boží nesrovnatelná moudrost [36-37]. Elihu dovede Boha ještě lépe obhájit [36,1-4] poukazem na Boží zázračné působení v utrpení pobožných [36,5—25] a v přírodě [36,26-37,23].

IV. *Řeči Bozi [Rozřešení problému]*. Bůh sám se nyní zjevil a předkládá Jobovi v první řeči několik otázek [38,1—3], jež se týkají založení země [38,4—7], uzavření moře [38,8-11], vymezení místa ranním červánkům [38,12—15], hloubky moře a širokosti země [38,16-18], sídla světla a tmy, sněhu a krup, větrů a deště, mrazu a hvězd, blýskání a oblak [38,19-38], různých zvířat [38,39-39,30]. Na otázku, zda se chce ještě příti, odpovídá Job, že nelze než umlknouti [39,31-35]. - V druhé řeči vychází Bůh z Jobova popírání jeho spravedlnosti a nabízí mu otěže světa [40,1—4], zvláště nad bezbožnými [40,6-10]. Pak popisuje slona [hrocha? 40,11-19] a krokodila [velrybu? 40,20-41,25]. Job vyznává, že nyní poznal teprve Boží moc a moudrost. Byla to hloupost, že chtěl mluviti o věcech, které jsou nad jeho chápání; odvolává a kaje se [42,1-6]. Nyní dochází k úsudku Božímu: Elifazovi, Bilda- dovi a Zofarovi je pohroženo, že nemluvili o Bohu tak, jako Job. Mají obětovat sedm volků a sedm skopců a vyprositi si Jobovu přímluvu. Kvůli němu je ochoten Bůh odpustiti [42,7—8]. Elifaz, Bildad a Zofar uposlechnou [42,9].

V. *Epilog* [42,10-17] referuje o tom, jak Job došel opět svého někdejšího štěstí i majetku. N.

B. Co chce řešiti kniha Jobova ? Pisatel knihy Jobovy se zaměstnával otázkou, proč i zbožní musejí trpěti. Neřešil tuto otázku theo- reticky, nýbrž formou tehdy obvyklého vypravování [Ez 14,14.20] o člověku ze země Uz [1,1], jež ležela někde v území Edomově [Gn 36,28], proslulém svou lidskou moudrostí [Jr 49,7]. Job je některými badateli neprávem líčen jako král edomský [Gn 36,34]. Ve skutečnosti je to muž, který statečně čelí domnělé moudrosti svých „edomských přátel", jejichž jména jsou rovněž edomského původu. Je příznačné, že žádný z těchto přátel neužívá jména Jahve [Hospodin] pro označení Boha. — Nelze zjistiti, od které doby byla tato historie známa v Izraeli. Je jistě velmi starého původu. Patrně byla mnohokrát zpracována. Zdá se, že zpracování, které máme v bibli, pochází až z doby poexilní.

Jsou dva názory o tom, jakou otázku měl básník na mysli, když zpracovával staré vypravování : zda mu šlo o čistě theoretický problém, proč zbožný trpí, či o problém praktický: jak si má pobožný počínat, když na něho dolehne utrpení? -Jisté je, že řeči Jobovy nepřinášejí žádného rozluštění theoretické otázky, proč zbožný musí trpět. Ovšem ani řeči Jobových přátel nedovedou rozřešit tento problém. Pro ně v jejich lidské [edomské] moudrosti vlastně neexistuje: utrpení je pro ně vždy trestem za hřích. Částečné řešení je v řečech Elihuových: v každém člověku, i pobožném, dřímá hřích. U Joba je to duchovní pýcha, které ho chce Bůh zbavit. Proto na počátku sám upozorňuje na Jobovu zbožnost, aby ji mohl vyzkoušet a očistit. Utrpení je tedy utrpením spasitelným a proto spravedlivým. Dá-li se člověk očistit, zbaví jej Bůh utrpení; zůstane-li zatvrzen, promění se utrpení v zasloužený trest. Elihu svými řečmi pomohl Jobovi nalézti pravý postoj k Hospodinu v mlčenlivé pokoře a připravuje tak vrcholné zjevení Boží. Můžeme přejít mlčením názor některých badatelů, že prý Elihuovy řeči porušují výstavbu knihy Jobovy, protože tím jen dokládají, že vůbec nepochopili poslání této jedinečně hluboké knihy. V řečech Božích vrcholí problematika knihy a dochází praktického rozřešení. Ukazuje se tu, že člověk nikdy nemůže proniknouti svým rozumem vedení Boží, a velmi ostře jsou odsouzeny samospravedlivě povznesené řeči přátel J-ových [42,7n], jejichž počínání lze srovnat s pošetilostí moudrých, o nichž mluví apoštol [1K 1]. — Z toho ze všeho lze uzavřít, že jde spíše o otázku, jak si má počínat a jak má o Bohu souditi zbožný člověk, přijde-li na něho utrpení. Job poznává velikost Boží právě ve svém utrpení: „Tolikoť jsem slýchal o tobě, nyní pak i oko mé tě vidí" [42,5]. Je to povrchní názor, že časné utrpení musí být trestem. Co Bůh na člověka sesílá, má vždy spasitelný význam. Proto prohlašuje Job v jistotě víry: „Vím, že Vykupitel můj živ jest a že v den nejposlednější nad prachem se postaví" [19,25]. Bůh přese všechno utrpení zůstává jeho obhájcem a vykupitelem. Je mnoho nepochopitelných věcí na světě. Člověk je musí prostě brát, jak jsou, i když je nechápe. Tak je to i s utrpením. I apoštol ještě připomíná věřícím, že „nyní zajisté vidíme v zrcadle a skrze podobenství, ale tehdáž tváří v tvář..." [1K 13,12]. Vždyť člověk je před svým Stvořitelem jako hlína v ruce hrnčířově, jak by mohl do důsledků pochopiti jeho věčné plány?

Celé Písmo nás učí od této časnosti obraceti mysl a srdce k věčnosti. — V knize Jobově se do jisté míry ozývá tentýž problém jako u Iz 53 a v mnohých *žalmech, pojednávajících o. utrpení spravedlivého, řešený tam však namnoze s jiných hledisek než u Jb. X

**Jobab.** 1. Poslední v řadě synů Jektanových [Gn 19,29; 1Pa 1,23]. Podle různých dohadů se vztahuje toto jméno na rozsáhlou krajinu na jihu Arábie.
2. Král edomský [Gn 36,33], kterého Septuaginta ztotožňuje s Jobem.
3. Král Mádon [Joz 11,1; 12,19], spojenec krále Jabína z Azor proti Jozuovi.
4. Jméno dvou potomků rodu Benjaminova [1Pa 8,9.18].

**Joed** [= Hospodin je svědek]. Potomek Izaiášův z pokolení Benjaminova [Neh 11,7].

**Jod** [Ž 119,73]. Desáté písmeno hebr. abecedy, označující naše j a hebr. číslovku 10. V Ž 119 označuje desátý jeho oddíl, jehož každý verš začíná touto písmenou.

**Joel** [= Hospodin je Bohem]. A. Syn Petuelův, druhý z dvanácti malých proroků. Tvrdívalo se, že působil před Amosem, protože Amos uvádí slova Joelova [Am 1,2; 9,13; sr. Jl 3,16.18]. Ovšem tuto okolnost lze vysvětliti i opačně, takže mnozí badatelé dnes spíše pokládají Joele za proroka poexilního až z r. 500 př. Kr., jiní však jistě správněji za předexilního. Jiní konečně dělí knihu na několik částí z různých dob. Některé věci prý skutečně ukazují na poexilní původ: zmínka o synech Javanových [Řekové] Jl 3,6, citování pozdních proroků, někdy doslova: Ez 30,2n; Na 2,10; Iz 45,5n.18 sr. Jl 2,1n; 2,6; 2,27, atd., předpokládaná zkáza Jerusalema 3,2nn, pozdní[?] hebrejština, opomíjení jakéhokoli vztahu k severní polovici říše atd.

Obsah: Kniha má v hebr. textu čtyři, v kralickém a jiných překladech tři kapitoly, jež tvoří dvě části: První jedná o kobylkách a jejich odvrácení, kap. 1—2,17; druhá popisuje poslední dny [2,18-3,21]. Po nadpisu v 1,1 popisuje prorok těžké následky kobylkové záplavy 1,2-14 a pohromu, spojenou se suchem 1,15—18. Kapitola je ukončena modlitbou za odvrácení pohromy 1,19-20, která je líčena na způsob apokalyptických hrůz [sr. kobylky ve Zj 9!]. Ve druhé kapitole se znovu popisuje bída národa. I do domu vnikly kobylky [v. 9]. Z toho je snad vidět, že prorok nemá na mysli skutečné kobylky, ba ani jimi symbolisované lidské nepřátelské vojsko, nýbrž nějakou eschatologickou nepřátelskou moc [1,6; 2,20]. Bída je proto tak veliká a uniknutí nemožné 2,1—11. Modlitbou a výzvou k pokání končí tento oddíl [2,12-17]. »Roztrhněte srdce vaše a ne roucha vaše« [2,13], neboť den Hospodinův nebude dnem radosti, nýbrž soudu. Kajícím se zaslibuje vyslyšení modlitby [2,18—27] a konec bídy. »Půlnoční vojsko vzdálím od vás« [2,20], »Nebude zahanben lid můj na věky« [2,27].

Druhá část je líčením posledních dnů: vylit bude Duch Boží na všeliké tělo, 2,28-29; dostaví se mluvení jazyky a vidění, znamení na nebi i na zemi jako předzvěst konce 2,30-31; pouze ti, kdož vzývati budou jméno Hospodinovo v Jerusalemě, budou zachráněni [2,32]. V kap. třetí se popisuje potrestání pohanů v údolí Jozafat [3,1-17], ale země lidu Božího bude rájem, zatím co Egypt a Edom budou zpustošeny [3,18-21]. Nebo Hospodin přebývá na Sionu [v. 21].

Učení: Všecka prorokova naděje se soustřeďuje na vyvolený lid Hospodinův a na ty, kdož se shromáždí v Jerusalemě. Soud se bude týkati pouze pohanů, zatím co Izrael bude bezpečně bydleti v Jerusalemě. Vždyť prošel předtím tříbením od apokalyptického nepřítele [»kobylek«]. Zajímavé je Joelovo oceňování chrámového kultu [1,13.16; 2,14]. Na jedné straně žádá prorok opravdové pokání [2,13], na druhé straně vyzývá ke kultickému pláči, postu a nářku. Vidí v Bohu záruku pozemského požehnání, na druhé straně však učí dívat se na přítomnost ve světle eschatologie, jež zjeví moc Boží.

**Joel. B.** 1. Nejstarší syn proroka Samuele [1S 8,2; 1Pa 6,33; 15,17], otec zpěváka Hémana.
2. Kníže z pokolení Simeonova [1Pa 4,35].
3. Kníže z pokolení Gád [1Pa 5,12], který bydlel v Bázan.
4. Syn Izrachiášův [1Pa 7,3] z pokolení Izachar.
5. Bratr Nátanův [1Pa 11,38], oděnec Davidův.
6. Levita ze synů Gersonových [1Pa 15,7.11] z doby Davidovy.
7. Syn Padaiášův [1Pa 27,20], kníže nad polovicí pokolení Manasses.
8. Levita, syn Azariášův ze synů Kahat [2Pa 29,12] za krále Ezechiáše.
9. Ze synů Nebo, vrátivší se ze zajetí s Ezdrášem [Ezd 10,43]. Pojal za manželku cizozemku, kterou na podnět Ezdrášův propustil.

10. Syn Zichri [Neh 11,9], kníže z pokolení Benjaminova.
11. Levita z rodiny Kahat [1Pa 6,36 srov. v. 34 a 38], předek proroka Samuele.
12. Rubenovec v Galád [1Pa 5,4].

**Joela.** Syn Jerochamův z Gedor. Připojil se k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,7].

**Joezer** [= Hospodin je pomoc]. Z rodiny Choré, jeden z těch, kteří se připojili k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,6].

**Jogli.** Otec Bukciův z pokolení Danova [Nu 34,22].

**Johanna** [= Hospodin je milostivý].
1. Manželka Chuza, úředníka Herodesova [Antipas], jedna z žen, jež přisluhovaly Ježíši Kristu na jeho cestách [L 8,3] a jedna z těch, které doprovázely Marii Magdalenu ke hrobu Ježíšovu [L 24,10].
2. Předek Ježíšův [řecky psáno *Jochanan* L 3,27], jenž žil kolem r. 500 př. Kr.

**Johedai.** Judovec z rodu Kálefova [1Pa 2,47].

**Johiel.** Syn Chotama Aroerského [1Pa 11, 44], snad totožný s Jehielem, vojevůdcem z pokolení Rubenova [1Pa 5,6n].

**Jocha.** 1. Syn Beriův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,16]. - 2. Jeden z Davidových rytířů, syn Simri Tizejského [1Pa 11,45].

**Jochanan** [= Hospodin je milostiv].

1. Prvorozený syn Joziáše, krále judského [1Pa 3,15].

2. Poexilní princ z rodu Davidova [1Pa 3,24].

3. Nejvyšší kněz za Joasa a Amaziáše, syn Azariášův a vnuk Achimasův [1Pa 6,9-10].

4. Muž z pokolení Benjaminova, který přešel k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,4n],

5. Velitel Davidova vojska, osmý z pokolení Gádova, který se připojil k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,12.14].

6. Levita z rodiny Chore, jenž vedl šestou skupinu vrátných v době Davidově [1Pa 26,3],

7. Velitel 280.000 mužů ve vojsku Jozafatově [2Pa 17,15].

8. Otec setníka Izmaele, jenž byl zasvěcen do Joiadova spiknutí proti Atalii [2Pa 23,1].

9. Otec Azariášův ze synů Efraimových v době krále Achase [2Pa 28,12].

10. Syn Hakatanův, přední ze synů Azgadových, kteří se vrátili s Ezdrášem z Babylona [Ezd 8,12].

11. Syn Eliasibův, do jehož pokojíka vešel Ezdráš, aby truchlil nad těmi, kteří se oženili s pohankami [Ezd 10,6]. Sr. 15.

12. Syn Bebaiův, jeden z těch, kteří na podnět Ezdrášův propustili pohanskou manželku [Ezd 10,28].

13. Syn Tobiášův, odpůrce Nehemiášův, ač Ammonitský, pojal za manželku dceru Mesulama, syna Berechiášova [Neh 6,18], Proto s ním někteří Židé drželi.

14. Hlava čeledi Amariášovy, kněz, jenž žil za dnů velekněze Joiakima [Neh 12,12n].

15. Syn Eliasibův, přední z levitů [Neh 12, 23]. Patrně na tohoto velekněze se obrátili r. 411 př. Kr. Židé z egyptské Elefantiny o pomoc, když jim byl na podnět egyptských kněží rozbořen chrám Sr. 11.

16. Kněz, jenž se zúčastnil posvěcení hradeb jerusalemských za Nehemiáše [12,42].

17. Syn Kareachův, hejtman roztroušených zbytků vojska judského, který přešel ke Kaldejským při posledním jejich útoku na Jerusalem. Po zavraždění Godoliáše vidíme J. pronásledovati jeho vraha. Když vyprostil jeho zajatce v Masfa, zavedl je ze strachu před pomstou ÍCaldejských proti výslovné radě Jeremiášově do Egypta [Jr 40,8-45,5]. Podle prof. Daňka má jak jméno Godoliáš, tak jméno Jochanan zvláštní význam [viz jeho článek Gedalja v ročence Husovy fakulty roku 1929].

**Jochebed** [= ?Hospodinova sláva], žena a zároveň teta Amrama, matka Mojžíšova [Ex 6,20; Nu 26,59]. Stala se placenou pěstounkou Mojžíšovou a vštípila mu nesmazatelně zásady svého lidu, které ani pozdější egyptská výchova nedovedla překonati.

**Joiada** [=Hospodin zná]. 1. Otec Benaiášův, jenž za Davida velel Cheretejským a Peletejským [2S 8,18; 23,22; 1Kr 4,4]. Otec Benaiášův J. byl asi knězem [1Pa 27,5], jenž přivedl 3.700 Áronovců za Davidem do Sicelechu [1Pa 12,27].

2. Syn Banaiášův, druhý v královské radě Davidově [hned po Achitofelovi 1Pa 27,34].

3. Nejvyšší kněz za Jozafata, Jehorama, Ochoziáše, Atalie a Joasa. Jeho manželka Jozabat byla dcerou krále Jorama a sestrou krále Ochoziáše [2Pa 22,11]. Když Atalia vyvraždila všecky potomky Ochoziášovy, schovala Jozabat s vědomím Joiadovým Joasa a vychovávala jej tajně po 6 let v chrámě. Když pak měl Joiada zaručenu podporu kněží a vůdců vojska, provolal sedmiletého Joasa za krále. Odklizení modloslužby je přední jeho zásluhou [2Kr 11,1-12.16; 2Pa 22,10 24,14]. Zemřel ve stáří 130 let a byl pochován v městě Davidově v hrobkách královských [2Pa 24, 15n],

4. Syn Paseachův, který pomáhal opravovat starou bránu v Jerusalemě [Neh 3,6].

5. Velekněz, pravnuk Jesuův [Neh 12,10], jehož jeden syn se oženil s dcerou Sanballata, správce Samaří, a byl proto vypovězen z Jerusalema [Neh 13,28].

6. Přední z kněží za Saraiáše, nejvyššího kněze [Jr 29,25-29; 52,24; 2Kr 25,18].

**Joiakim** [= Hospodin dává povstati]. Velekněz, syn Jesuův za vlády Artaxerxovy [Neh 12,10.12.21-26].

**Joiarib** [= Hospodin obhajuje]. 1. Přední z kněží, kteří se vrátili z Babylona se Zorobábelem [Neh 12,6n], zakladatel čeledi [Neh 12,19]. - 2. Muž učený, který se vrátil s Ezdrášem z Babylona a byl vyslán spolu s jinými, aby mezi exulanty získal potřebný počet levitů a Netinejských k chrámové službě [Ezd 8,16n]. — 3. Syn jakéhosi Zachariáše z pokolení Judova, jenž bydlel v Jerusalemě [Neh 11,5].

*Jehoiarib.

**Jokim** [zkrácenina z Joiakim]. Muž z pokolení Judova, z rodiny Sela [1Pa 4,22].

**Jon** [= zříceninka], město v severní Palestině v pokolení Neftalím, které dobyl a zpustošil Benadad [1Kr 15,20; 2Pa 16,4]. Po druhé je dobyl Tiglatfalazar [2Kr 15,29]. Leželo nedaleko Dan v úrodné malé rovince, zvané-nyní Merdž ‘Adžún.

**Jonadab** [= Hospodin je dobrovolný?]. 1. Syn Semmaa, bratra Davidova, přítel a bratranec Amnonův; praví se o něm, že byl velmi chytrý. Dal Amnonovi ošemetnou radu, kterak získati Támar. Když Absolon Amnona zavraždil, potěšoval J. [2S 13,3.32-33] žalem zdrceného Davida.

2. Syn Rechabův, jenž přikázal Rechabitským bydleti ve stanech, zakázal rolnictví a pití vína, aby tak uchovali primitivní způsob života na poušti. Jehu si z něho učinil spojence při potírání modloslužby rolnickému božstvu Bálovi [Jr 35,6.8.10.14.16.18; 2Kr 10,15.23].

**Jonam** [snad zkrácenina z Jochanan]. Předek Ježíšův, žijící asi 200 let po Davidovi [L 3,30].

**Jonáš** [= holubice]. Otec Šimona Petra [Mt 16,17; J 1,43; 21,15].

**Jonášova kniha.** Podle nadpisu knihy byl J. syn Amatův z Galileje v pokolení Zabulon, pátý z t. zv. malých proroků, prý týž, který podle 2Kr 14,25-27 prorokoval vítězné rozšíření říše Izraelské za Jeroboama II. Aspoň do té doby bylo zarámováno dojemné vypravování Jonášovy knihy.

Obsah: Kniha Jonášova [4 kapitoly] dělí se na dvě části. V první části se líčí, jak prorok dostal rozkaz od Hospodina, aby zvěstoval Ninivetským na dálném východě brzký pád města. On však neuposlechl, utíkal směrem právě opačným na západ, aby unikl Boží ruce. V Joppen vstoupil na loď a plavil se do Tarsu, fénické kolonie ve Španělích. V bouři, která přikvačila na plavce z rozkazu Hospodinova, byl Jonáš uvržen k smíření bohů do moře, kde ho pozřela ryba veliká [míní se pravděpodobně podsvětí, drak mořský]. Teprve po třech dnech a nocích byl vyvržen na břeh [Jon 1—2], když v pokoře a důvěře volal k Bohu. Ve druhé části Hospodin dává znovu Jonášovi příležitost, aby prokázal svoji poslušnost. Jonáš předpovídá městu úplnou zkázu. Ale proti nadání lid i král činí pokání a kajícně se postí, takže se Bůh nad městem slitoval. Prorok byl nad tímto výsledkem svého proroctví nesmírně rozhořčen. Jak bude vypadat před těmi, jimž zvěstoval zkázu? Bůh však v milosrdenství ukázal Jonášovi, že nemá zalíbení ve smrti hříšníka, nýbrž chce, aby se obrátil a živ byl. Kniha končí slovem Hospodinovým: »Ty lituješ toho břečťanu, o němž jsi nepracoval... a já bych nelitoval Ninive, města tak velikého, v němž jest více nežli 120.000 lidí, kteříž neznají rozdílu mezi pravicí svou a levicí svou, a dobytka mnoho?« [4,10n ]. Je tu patrná universalistická tendence naproti židovské netoleranci, jež si špatně vykládá učení o vyvolení lidu Božího.

Účel knihy jest zřejmě nábožensko-výchovný [3,10; 4,1 On]. V prvé části se ukazuje Boží všemohoucnost, která dovede člověka přinutiti k tomu, aby činil Jeho vůli. Božímu zraku neunikneš ani sebevraždou, ani v podsvětí pod dnem mořským! Ve druhé části se líčí Boží dobrotivost, která kajícímu hříšníkovi, byť i byl pohanem, odpouští. Není proto divu, že kniha byla čtena o veliký den smíření každého roku. Židé v ní viděli nejen zvěst o Boží ochotě k odpuštění, nýbrž i symbol svého národa: Jonáš je representantem národa, který byl Bohem poslán na svět, aby prorokoval pohanům. Když neplnil svůj úkol, byl pohlcen Babylonem, ne aby byl zničen, ale aby mu byla dána příležitost k pokání [viz Jr 51,34.44!] V.pozdním židovstvu se nakupily kolem J. legendy. Tak na př. byl J. pokládán za vzkříšeného syna vdovy ze Sarepty a neochota J. jít k pohanům je vykládána tak, že chtěl zabránit, aby Bůh při pohledu na kající pohany neztrestal nekajícnost Izraelovu. Jeho smrt v moři měla být sebeobětí ve prospěch Izraele.

Křesťany vždy zajímala slova Ježíšova o*znamení Ninivetských: Mt 12,39n; 16,4; L 11,29n. Někteří vykladači myslili pouze na Jonášovo kázání, vyzývající k pokání, a na pokání Ninivetských. J. však se stal znamením pro Ninivetské tím, že byl vysvobozen z nitra mořské příšery. Také Ježíš bude znamením tomuto pokolení, až bude vysvobozen ze smrti. Důraz není na třech dnech a třech nocích, nýbrž na tomto vysvobození, jež bude konečným důkazem toho, že Ježíš byl poslán od Boha jako mesiáš. Kniha J. je jediný spis sz, vybízející výslovně k misii mezi pohany. Ovšem za předpokladu, že Ninive označuje opravdu pohanskou oblast. Podle některých vykladačů totiž prý spíše je krycím jménem za Jerusalem!

V křesťanském umění měla ryba velký význam. V hrobech, na rakvích, nádobách i na stěnách katakomb byly nalezeny výjevy z knihy Jonášovy.

Kdy byla kniha napsána? Nevíme. Řeč je aramaisující, ale poaramejšťování Izraele, zvláště severního, bylo na postupu už za doby královské! Nelze tedy odtud s bezpečností usoudit na pozdně-judaistický vznik knihy, asi z 3. stol. př. Kr., jak někteří soudí. Někde má doslovné shody s Joelem [Jon 3,9; 4,2; Jl 2,13]. Domnělý hrob Jonášův je ukazován v krajině někdejšího Ninive.

**Jonata, Jonatan** [= Hospodin dal].

1. Syn anebo nějaký potomek Gersonův [Sd 18,30], vnuk Mojžíšův. Sd 17,7-13 mluví snad o témže J., i když ho nejmenuje. Byl najat Míchou za kněze u obrazu Hospodinova. Ale když Danovci ukradli tuto modlu, stal se jejich knězem [Sd 18,3.6.14-31]. Poněvadž tak zneuctil čest rodiny Mojžíšovy, bylo v hebr. textu změněno jméno Mojžíšovo na Manasses [Sd 18,30], vsunutím písmene n nad litery jména Mojžíšova.

2. Nejstarší syn prvního krále izraelského Saule, statečný a ušlechtilý muž [2S 1,23], jehož lučiště nikdy nepochybilo [2S 1,22]. Proslavil se pobitím stráže filištínské na hoře v Gabaa Benjaminově [1S 13,3]; byl to první krok k setřesení cizího panství. V horlivosti pronásledovatelské porušil nevědomky přísahu svého otce a byl by snad přes svoje hrdinství propadl smrti, kdyby se ho byl lid nezastal [1S 14,24-48]. Z pozdější doby jeho života víme jen o jeho přátelství s Davidem, s kterým se naposledy sešel v lese Zif [1S 23,16-18]. David utekl před Saulem a už se s Jonatou nesetkal. J. padl v bitvě s Filištínskými na hoře Gelboe [1S 31,2.8] a byl pochován se svým otcem v Jábes Galád [1S 31,13]. Později jej převezl David do Séla a dal pochovati v hrobě Cisově [2S 21,12-14]. Je zachována elegická písnička o smrti Jonatanově, která se připisuje Davidovi [2S 1,21-27]. Syn J. Mifibozet [2S 4,4; 9,1n; 19,25n] či Meribbál [1Pa 9, 40] byl pod zvláštní péčí Davidovou.

3. Syn velekněze Abiatara, poslední potomek Elí, který Davidovi na útěku prokázal platné zpravodajské služby [2S 15,36; 17, 15-21],; jediná další zmínka o něm je v 1Kr 1,41-49 při nastoupení Šalomounově.

4. Syn Semmaa, bratra Davidova [2S 21, 21; 1Pa 20,7], bratr Jonadabův. Zabil filištínského obra v Gát za to, že hanil Izraele. Nápadná shoda s vypravováním o Davidovi a *Goliášovi!

5. Syn Sage Hararského [2S 23,32], jeden z udatných hrdinů Davidových [1Pa 11,34].

6. Syn Jády [1Pa 2,32].

7. Syn Uziášův, důchodní úředník Davidův [1Pa 27,25].

8. Strýc Davidův, člen státní rady a kancléř [1Pa 27,32]. Možná, že »strýc« znamená příbuzný a že jde o téhož jako 4.

9. Jeden z levitů, které Jozafat pověřil náboženským vyučováním lidu v městech judských [2Pa 17,8n].

10. Otec Ebedův, který se navrátil s Ezdrášem z Babylona [Ezd 8,6].

11. Kněz, syn Azahelův za času Ezdrášova, který dohlížel nad odstraněním žen cizozmek [Ezd 10,15]. Podle některých překladačů jde o odpůrce nařízení Ezdrášova.

12. Syn Joiady a jeho nástupce v nejvyšším kněžství [Neh 12,11].

13. Kněz, hlava čeledi Semaiášovy za velekněze Joiakima [Neh 12,18].

14. Kněz z čeledi Melihovy v době Joiakima, syna Jesuova [Neh 12,14].

15. Otec Zachariášův [Neh 12,35]; troubil na troubu při svěcení zdí jerusalemských.

16. Písař, v jehož domě byl uvězněn Jeremiáš [Jr 37,15.20].

17. Syn Kareachův, bratr Jochanana, hejtmana ve zbylém vojsku, které uniklo z Jerusalema při posledním útoku Kaldejských. Se svým bratrem přidal se později ke Godoliášovi v Masfa [Jr 40,8; 2Kr 25,23].

**Joppe,** starobylé, opevněné a velmi příznivě položené přístavní město na pahorku při Středozemním moři v zemi Filištínské v Palestině. Bylo původně přiděleno pokolení Dan [Joz 19,46]. Na straně pozemní obklopeno je pěknými zahradami. Již za Šalomouna stalo se přístavním městem pro Jerusalem. Vzdáleno bylo od Jerusalema 55 km. Sem bylo přiváženo dříví z Fénicie ke stavbě chrámu a paláce Šalomounova [2Pa 2,16]. Zde Jonáš vstoupil na loď, utíkaje před Hospodinem [Jon 1,3]. Při obnově chrámu za Ezdráše sloužilo J. za přístav pro dříví z Libánu [Ezd 3,7]. Za válek Makkabejských mělo značnou úlohu, byvši dobyto, obsazeno a opevněno Šimonem Makkabejským a vybudováno v námořní přístav. Křesťanství se tu záhy ujalo. Zde bydlela Tabita, kterou vzkřísil Petr. Zde měl Petr, který bydlel u Šimona koželuha, zvláštní vidění, jež ho přesvědčilo o tom, že Bůh chce i pohanům zvěstovati evangelium [Sk 9,36n; 10,5.13]. Válkami bylo často zpustošeno, ale pro příznivou polohu bylo vždy znovu obnoveno. Nyní je mohamedánským městem do čtyř pětin. Jsou tam tři mešity a dva kláštery. Nyní se jmenuje Jaffa [Džaffa].

**Jorai.** Muž z pokolení Gádova [1Pa 5,13].

**Joram** [= Hospodin je vznešený, vysoký, nebo spíše Hospodin je Vznešený, t. j. Bál; sr. *Abiram. V tomto jménu se jasně zračí duchovní pokananejštění Izraele.]. 1. Druhý syn Achabův a Jezábel, devátý král izraelský [853-842 př. Kr.], bratr Ochoziášův [2Kr 8,28n]. Odvrhl sice Bále, ale podporoval modloslužbu zlatých telat, zavedenou Jeroboámem. Získal Jozafata, krále judského, pro výpravu proti Moabským, kteří po smrti Achabově za krále *Mesy v Dibonu přestali odvádět plat [2Kr 3,1-27]. Moabští byli sice poraženi, ale když se od Izraelských odtrhli Idumejští, Moab udržel svoji samostatnost. Zdá se dokonce [podle nápisu Mesova], že vzal Izraelským kus území. J. měl trvalé nepřátelské potíže s Hazaelem, králem syrským, [2Kr 5,7n], ač mu Elizeus v bojích vydatně pomáhal radou i podivuhodnými činy [2Kr 6,8-33]. Při jednom tažení proti Hazaelovi byv raněn [2Kr 8,29n], odjel z Rámot Galád do Jezreel, aby se léčil. Mezitím však byl Jehu prohlášen za krále. Jehu odjel do Jezreel [2Kr 9,14-26] a zabil J. a přítomného tam krále judského Ochoziáše.

2. Levita, potomek Mojžíšova syna Eliezera [1Pa 26,25; sr. 1Pa 23,15.17].

3. Syn Tohi, krále nad Ématem, jenž byl svým otcem vyslán, aby blahopřál Davidovi k vítězství nad Hadadezerem [2S 8,10], nazývaný v 1Pa 18,10 Adoram.

*Jehoram.

**Jordán** [sestupující, řítící se, nemáme-li co činit s názvem nesemitským]. Jediná velká řeka v Palestině, která má také tu zvláštnost, že její hladina leží v prolákline pod hladinou Středozemního moře. Zatím co jiné řeky sjednocují zemi, J. Palestinu rozdvojuje. Jeho prameny vyvěrají ve výši asi 520 m na úpatí hory *Hermon [2860 m], kde až do září ležící sníh jej zásobuje vodou. Jeden z těchto pramenů, Banias, vytéká z rozsáhlé jeskyně, jež byla zasvěcena božstvu Pan [odtud jméno pramene]. J. protéká nejprve močálovitým jezerem Chule, jež bylo dříve mylně ztotožňováno s »vodami Merom« [Joz 11,5], potom jezerem *Genezaretským [Tiberiadským], jehož hladina leží již 208 m pod hladinou Středozemního moře. Pak teče J. směrem jižním v hlubokém korytě vyrytém ve vyvýšené planině s příkrými křídovými svahy a četnými zákruty k Mrtvému moři, takže skutečná jeho délka je třikrát větší než přímá čára mezi konečnými body [vzdušná linie činí asi 220 km]. Nízká poloha J. je příčinou teplého tropického ovzduší v jeho blízkém okolí, což vyvolává z jara rozvodnění J. [Joz 3,15] a bujnou tropickou vegetaci, z níž nejvíce bije do očí třtina [Iz 42,3; Mt 11,7], potom však při nedostatku letních dešťů proměňuje všecko v letní suchopár. V této době je také možno J., hlu

boký jinak až 4m, přejíti asi na 54 bodech. Na dvou místech ⌈u Damieh a jižněji proti Jerichu⌋ byly dokonce převozy ⌈2S 19,18⌉. V době rozvodnění však je řeka velmi nebezpečná ⌈Jr 12,5⌉. V údolí žijí levharti, šakalové, hyeny, lišky, divocí kanci, za starověku i lvi, kteří úplně vyhynuli. Moskyti činí krajinu neobydlitelnou. Při ústí do *Mrtvého moře je hladina J. o 394 m níže než Středozemní moře. Hlavním přítokem J. s levé strany je potok Jabbok [Zerka]. *Jábok.

**Jórim** ⌈= ? Hospodin je vysoký, vznešený⌋, muž v rodokmenu Ježíšovu, který žil asi 350 let po Davidovi ⌈L 3,29⌉.

**Jorkeam.** Syn Rachanův a jméno místa, kde sídlila rodina Ezronova a Kálefova ⌈1Pa 2,44⌉, snad totožné s *Jukadam ⌈Joz 15,56⌉.

**Josa.** Syn Amazův z pokolení Simeonova ⌈1Pa 4,34⌉.

**Josaviáš.** Jeden z Davidových rytířů ⌈1Pa 11,46⌉.

**Josef** *Jozef.

**Josifiáš** ⌈= Hospodin přidá, rozmnoží⌉. Hlava rodiny Selomitových, kteří se vrátili z Babylona s Ezdrášem ⌈Ezd 8,10⌉.

**Jošeb Bašebet Tachmonský,** přední z vůdců Davidových ⌈2S 23,8⌉; v 1Pa 11,11 má jméno Jasobam.
Jméno Jošeb Bašebet vzniklo patrně zkomolením z Išbaal ⌈muž Bálův⌋ v době, kdy jméno Bál bylo nahrazováno jménem bošet [Kral bozet] = hanba.

**Jotám** ⌈= PHospodin je upřímný⌋. 1. Nejmladší syn Gedeonův, který se zachránil, když Abimelech mordoval syny Jerobálovy ⌈Sd 9,1-21⌉.

2. Král judský ⌈736-733⌉, nástupce Uziášův a za jeho malomocenství i jeho zástupce od r. 742 ⌈2Pa 26,21⌉; matka jeho byla Jerusa, dcera Sádochova. Byl současníkem Pekachovým ⌈2Kr 15,32⌉. Vystavěl bránu domu Hospodinova a zdí vyztužil pahorek Ofel jižně od chrámu. Zbudoval také města v horách Judských a mnohá opevnění v lesích. Podrobil si Ammonitské. Zemřel ve věku 41 let r. 733 ⌈2Kr 15,32-38; 2Pa 27,1-9⌉. Za něho prorokovali Izaiáš ⌈1,1⌉ a Ozeáš ⌈1,1⌉. Jeho nástupcem byl dvacetiletý syn jeho *Achas.

**Jotbata** ⌈= ?dobrota⌉, stanice, kde tábořili Izraelci, někde v blízkosti Aziongaber ⌈Dt 10,7; sr. Nu 33,33⌉. Místo oplývalo četnými potoky. Snad dnešní et-Tába, asi 35 km severně od zálivu Akaba.

**Jozaba** ⌈= Hospodin je přísaha⌉. Dcera Jozama, krále Izraelského, a manželka Joiady, nejvyššího kněze, vychovatelka krále Joasa ⌈2Kr 11,2; 2Pa 22,11⌉.

**Jozabad** ⌈= Hospodin daroval⌉. 1. Gederatský, jenž se připojil k Davidovi v Sicelechu ⌈1Pa 12,4⌉
2. Dva muži z pokolení Manassesova, kteří se připojili k Davidovi v Sicelechu ⌈1Pa 12,20⌉.
3. Syn Obededomův z pokolení Chóre, jeden z vrátných při chrámu ⌈1Pa 26,4⌉.
4. Jeden z úřednických levitů, kteří měli dozor nad desátky a dobrovolnými dary ⌈2Pa 31,13⌉ za vlády krále Ezechiáše.
5. Velitel 180.000 vojínů Jozafatových ⌈2Pa 17,18⌉.
6. Syn Simrity Moábské, služebník Joasův a jeden z jeho vrahů ⌈2Kr 12,21; 2Pa 24,26⌉. Neušel však trestu ⌈2Pa 25,3⌉.
7. Přední z levitů za vlády Joziášovy, kteří darovali 5500 dobytčat k obětem ⌈2Pa 35,9⌉.
8. Syn Jesuy, levita ⌈Ezd 8,33⌉, snad totožný s tím, jenž byl pověřen vyučováním lidu ⌈Neh 8,7⌉ a měl dozor nad vnějšími záležitostmi domu Božího ⌈Neh 11,16⌉. Snad totožný i s levitou, jenž propustil pohanskou manželku ⌈Ezd 10,23⌉.
9.Jeden ze synů Paschurových, kněz, který na podnět Ezdrášův propustil pohanskou manželku ⌈Ezd 10,22⌉.

**Jozabiáš** [== Hospodin dává bydlet]. Simeonovec z rodiny Azielovy ⌈1Pa 4,35⌉, jeden z těch, kteří za vlády Ezechiášovy vyhubili poslední zbytky Chamitů a Amalechitů v Palestině ⌈1Pa 4,35⌉.

**Jozadak** ⌈= Hospodin je spravedlivý⌉, syn nejvyššího kněze Saraiáše a otec velekněze Jesuy ⌈Ezd 3,2.8⌉. Podle 1Pa 6,15 se dostal do zajetí babylonského za Nabuchodonozora.

**Jozafat** ⌈= Hospodin soudí⌉. 1. Syn Achiludův ⌈2S 8,16; 20,24; 1Kr 4,3⌉, kancléř na dvoře krále Davida a Šalomouna.

2. Syn Paruachův v Izachar ⌈1Kr 4,17⌉, jeden z dvanácti vladařů Šalomounových, kteří se starali o potravu pro královský dům.

3. Král judský ⌈837-849⌉, syn a nástupce krále Azy, s nímž spoluvládl nějaký čas ⌈1Kr 22,41n⌉. Jeho matka, dcera Silchiova, se jmenovala Azaba. Nastoupil na trůn v 35 letech; panoval 25 let. Písmo vydává o něm dobré svědectví ⌈1Kr 22,43; 2Pa 17,3.4⌉. Zvelebil své království, opravil města judska i efraimská, zorganisoval válečnou moc, upravil vnitřní správu a soudnictví, zkazil modloslužbu a upevnil náboženství Hospodinovo organisovaným vyučováním Zákona ⌈2Pa 17,7—9⌉. Moc jeho uznávali i Filištínští, kteří odváděli vasalské poplatky stejně jako Arabové ⌈1Pa 17,10n⌉. Uzavřel spolek se severním královstvím, oženil svého syna Jorama s dcerou Achabovou a Jezábelinou, Atalií ⌈1Kr 22,44; 2Kr 8,18.26⌉. Tento spolek se nevydařil. Když s Achabem vytáhl proti Rámot Galád, utrpěli strašnou porážku ⌈1Kr 22,1-38; 2Pa 18,1-34⌉. Achab byl raněn a umřel. J. se vrátil pokořen. Prorok Jehu káral ho za to, že se spolčil s bezbožnými ⌈2Pa 19,1n⌉. Přesto však J. pomáhal synu a nástupci Achabovu Joramovi proti Moabským, ale i toto tažení neslavně skončilo ⌈2Kr 3,4-27⌉. Jako Šalomoun, chtěl i on společně s Ochoziášem pěstovati námořní plavbu z Azion-Gaber do Ofir, ale lodi se již v přístavu rozbily ⌈2Pa 20,35-37; 1Kr 22,48n⌉. J. byl jedním z nejslavnějších králů judských: odrazil Ammonitské, Moabské a Edomce, kteří

napadli Judstvo [2Pa 20,1-30], a zanechal upevněnou říši svému nástupci Joramovi.

4. Mitnejský [1Pa 11,43], jeden z rytířů Davidových.

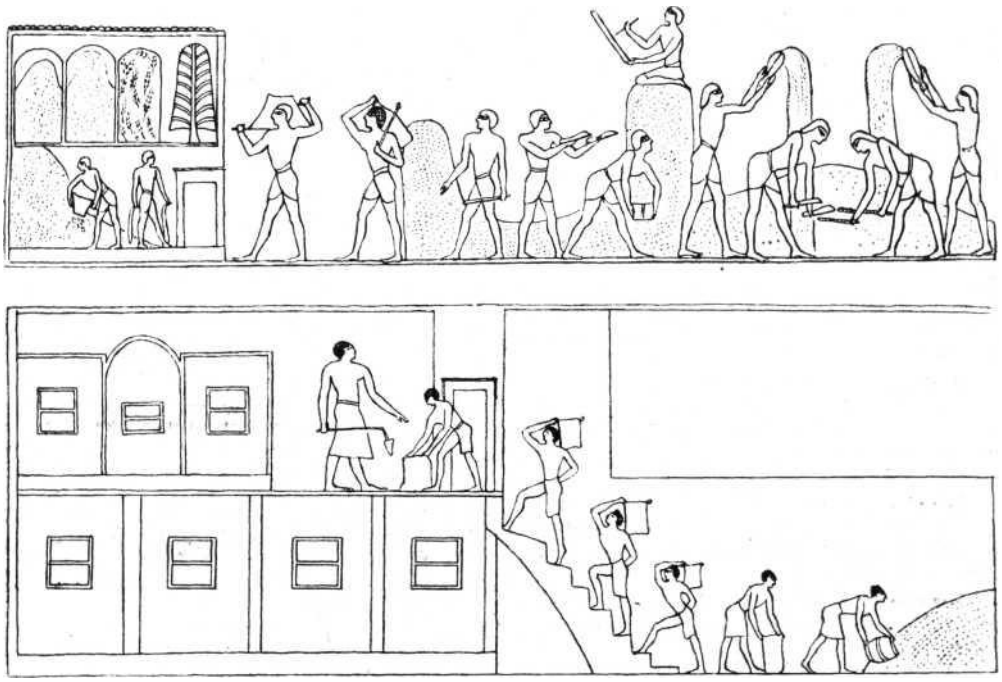
5. Kněz [1Pa 15,24], jeden z trubačů při přenášení truhly Boží do Jerusalema.

6. Syn Namsi a otec Jehuův [2Kr 9,2.14].

7. Údolí, kde podle Jl 3,2.12 vykonán bude soud nad pohany. Údolí J. je od 4. křesťanského století ztotožňováno s údolím Kidron [Cedron], jež dělí *Jerusalem od hory Olivetské. Teče jím potok Cedron. Židé i mohamedáni věří, že zde bude vykonán poslední soud. Ovšem toto ztotožnění obou údolí je pouhá domněnka, vzniklá na podkladě Za 14. Pokud víme, žádné historické údolí nemělo toto jméno. Jl symbolicky označil údolí posledního soudu jménem, jež znamená »Hospodin soudí«.

**Jozachar** [= Hospodin se rozpomenul, pamatuje]. Syn Ammonitky a jeden ze dvou vrahů krále Joasa [2Kr 12,21].

**Jozef** [Kral. ], správně Josef [= nechť (Hospodin) přidá, sr. Gn 30,23n]. 1. Starší a předposlední syn patriarchy Jakoba a manželky jeho Ráchel. Narodil se v Pádan Syrském před návratem Jákobovým do Palestiny [Gn 30,25 sr. 31,41]. Jako miláček otce, který mu pořídil kněžské roucho proměnných barev [Gn 37,3], vzbudil závist a nenávist svých bratří, kteří ho za nepřítomnosti Rubenovy prodali madianské obchodní karavaně za dvacet stříbrných [šekelů] do Egypta [Gn 37-43]. Zde po těžkých zkouškách, jimiž byla utvrzena jeho víra, upozornil na sebe výkladem snů faraónových a radou, jež se neobyčejně osvědčila. Farao povýšil jej na majordoma [prvního státního úředníka Gn 41,39-44]. V této vlastnosti použil několika úrodných roků k nahromadění zásob obilí ve státních obilnicích, přinutiv rekvisicemi samostatné držitele půdy, aby odváděli z úrody celou jednu pětinu. Když nastala léta neúrody a hladu, prodával obilí, a tak zase nashromáždil pro státní pokladnu nesmírné bohatství. Dojemně líčí bible setkání Josefovo s bratřími a otcem Jákobem, který se usadil s ostatními svými potomky v zemi Gesen při východním ústí Nilu. Bylo tam hojně pastvin pro izraelská stáda. Hlavním městem tu bylo Tanis [Soan]. Farao dal Josefovi za manželku dceru vysokého hodnostáře egyptského Putifara, kněze hlavního chrámu egyptského v On [Heliopolis]. Jmenovala se Asenat. Měl s ní dva syny: Manassesa a Efraima [Gn 41,50-52]. - Jakob žil v Egyptě až do své smrti. Byl oplakáván 70 dní [Gn 50,3] a pak s velkou nádherou pochován v jeskyni Machpelach. — Josef se prý dočkal věku 110 let. Zanechal přání, aby jeho kosti byly převezeny do Palestiny, až se jednou



*Egyptské sýpky. Nástěnná malba z hrobu 12. dynastie, asi 2000 př. Kr. Pod dozorem písaře, zapisujícího na papyrus, přehazují otroci hromady pšenice, nakládají lopatkami a nosí v koších do sýpky. Dole správce sýpky počítá koše obilí, jež je sypáno otvory ve stropě do „skladu"'.*

Izrael vrátí do zaslíbené země [Gn 50,22.26; Ž d 11,22]. Jeho tělo bylo pečlivě nabalzamováno a pochováno v sarkofágu. Když Izrael utíkal z Egypta, nezapomenul na poslední přání svého praotce a vzal jeho tělo s sebou [Ex 13,19] a snad pochoval v Sichem [Joz

na počátku veřejného působení Ježíšova [Mt 13,55]. Ale při smrti Ježíšově už živ nebyl [J 19,26n].Že byl J. třiadevadesátiletý, když se ženil, a že byl vdovcem, jak vypravuje apo



*Syrští kočovníci prosí vysokého egyptského úředníka o právo pobytu v Egyptě. Reliéf z t. zv. hrobu Harmhabova.*

24,32]. Je pravděpodobné, nikterak však jisté, že doba Josefova v Egyptě spadá do doby panování Hyksů [kolem 1680-1580 př. Kr.]. Podle jiných badatelů jde o dobu Amenofisa IV. [kolem 1365] nebo Seta I. [1318-1299].

2. Otec Igala [Nu 13,7], jednoho z izraelských vyzvědáčů z pokolení -Izacharova.

3. Syn Azafův [1Pa 25,2.9], hlava jedné třídy hudebníků za vlády Davidovy.

4. Muž z rodokmenu Ježíšova [L 3,30], žijící někdy mezi dobou Davidovou a vyhnanstvím v Babylóně.

5. Syn Bániův [Ezd 10,42], který pod vlivem Ezdrášovým propustil pohanskou manželku.

6. Kněz z čeledi Sebaniášovy [Neh 12,14] za velekněžství Joiakimova.

7. Muž z rodokmenu Ježíšova [L 3,24n], syn Matatiášův.

8. Jiný muž z rodokmenu Ježíšova [L 3, 26], který žil po exilu.

9. Syn Heli, tesař v Nazaretě, příslušný do Betléma, který si vzal za manželku Marii, matku Ježíšovu, dceru svého strýce Jakuba [Mt 1,16; L 3,23]. Kromě vypravování o narození Ježíšově [Mt 1,18-25; L 2,4.16.33], útěku do Egypta [Mt 2,13.19.22n] a o cestě s dvanáctiletým Ježíšem do Jerusalema [L 2, 43] nemáme o něm zpráv. Má se za to, že zemřel před veřejným vystoupením Ježíšovým, neboť pak se uvádějí už jen Maria a bratři Ježíšovi a sestry [Mk 6,3]. Snad byl živ ještě

kryfický Život J., je pouhá legenda. *Rodokmen Ježíšův.

10. J. z Arimatie, t. j. Ramathaim v pokolení Benjaminově, přívrženec Ježíšův, kterého společně s Nikodémem pohřbil v novém hrobě ve své zahradě [Mk 15,43; Mt 27, 57-60; J 19,38]. Byl jedním ze zámožných členů židovské rady a očekával království Boží [L 23,50]. Zůstával dlouho tajným přívržencem Ježíšovým. Teprve Ježíšova smrt probudila v J. smělost, aby se přihlásil veřejně. Tradice tvrdí, že byl jedním ze sedmdesáti učedníků Ježíšových.

11. J. Barsabáš, příjmením Justus, spravedlivý, učedník Páně, který po smrti Jidášově spolu s Matějem byl navržen k volbě náhradníka za Jidáše [Sk 1,23]. Byl snad bratrem Judy Barsabáše [Sk 15,22].

**Jozes.** 1. Jeden z bratří Ježíšových [Mt 13,55; Mk 6,3]. - 2. Osobní jméno Barnabášovo [Sk 3,36].

**Joziáš.**- 1. Král judský [2Kr 22-23,30], syn Amonův, jenž padl za oběť palácové revoluci. Osmiletý J. byl prohlášen králem a panoval 31 let [640-609]. Za něho byla opět obnovena bohoslužba Hospodinova, modloslužba pak úplně potlačena [2Kr 22,1.2; 2Pa 34,1-7.33]. V 18. roce panství Joziášova nalezl *Helkiáš při opravě chrámu knihu Zákona, jež byla čtena a značně přispěla k nápravě náboženského života Izraelova [jde pravděpodobně o jádro *Deuteronomia,]. R. 609

vytáhl egyptský farao Necho II. přes Judstvo proti Assyrským. Ačkoliv Joziáše ujišťoval, že proti němu netáhne, postavil se proti němu na odpor u *Magedda, kde byl poražen, poraněn a umřel po převozu do Jerusalema [2Pa 35,24—25]. Za jeho panování působili proroci Jeremiáš [1,2; 3,6] a Sofoniáš [1,1].

2. Syn Soíbniášův za dnů proroka Zachariáše [6,10], snad totožný s Chenem [v. 14]. *Chen.

**Jozue** [= Hospodin je spása]. — 1. Syn Nun z pokolení Efraim [Nu 13,8.16; 1Pa 7, 27], od mladosti služebník Mojžíšův, kterého právě Mojžíš přejmenoval z Ozee na Jozue. Byl statečným člověkem, schopným vésti lid. První jeho vítězství bylo dosaženo v bitvě s Amalechitskými [Ex 17,8—16]. Byla mu svěřena správa stánku úmluvy [Ex 33,11]. Když spolu s Kálefem domlouval lidu k odvážnému vzetí zaslíbené země, byl by býval málem ukamenován [Nu 13,8; 14,6-10; Joz 14,7]. Před smrtí Mojžíšovou byl slavnostně uveden v úřad nástupce Mojžíšova v rovinách moabských [Nu 27,12-23; Dt 1,38; 31,14.23]. Po čtyřicetiletém putování překročil s národem u Jericha Jordán [Joz 3,1—6] a po značných přípravách obrátil se nejprve proti jižnímu spolku knížat s Adonisedechem, králem jerusalemským, v čele. Došlo k památné bitvě u Gabaon [Joz 10,10-12] a k porážce všech spojených králů. Pak byly dobyty Lebno, Lachis, Eglon, Hebron a Dabír [Kariatsefer]. Po dobytí krajin jižních obrátil se Jozue na sever, kde došlo k porážce Jabína z Azotu u vod meromských. Budiž ovšem zdůrazněno, že kniha J. nechce býti kronikářským záznamem všech událostí za okupace Palestiny, nýbrž chce souhrnně přinésti svědectví o věrném naplnění Božích zaslíbení. Nelze proto datovat jednotlivé výboje izraelské podle jejího podání! Potom přikročil Jozue k rozdělení země. Nejprve byli poděleni Efraim, Juda a Manasses. Stánek úmluvy přenesen pak do Sílo v pokolení Efraim. Nepodařilo se tehdy ještě dobýti pevnosti Jebuz [*Jerusalem], takže Judstvo bylo odděleno od severních kmenů. S Gabaonitskými uzavřel J. smlouvu [Joz 9]. Jozue zemřel ve 110 letech [Joz 24,29], když předtím zavázal lid k výhradné službě Hospodinu [Joz 24,1-28].

2. Rodák betsemský, na jehož poli byly obětovány krávy [1S 6,14], jež vezly truhlu úmluvy ze zajetí filištínského.

3. Kníže Jerusalema [2Kr 23,8] za panování Joziášova.

4. Syn Jozadakův, nejvyšší kněz za Zorobábela [Ag 1,1.12.14; 2,2-4; Za 3,1-9], nazývaný Jesua v knihách Ezd a Neh.

**Jozue [Kniha]** Sr. *Jozue 1. Popisuje většinu událostí tam uvedených. V 'první části [kap. 1—12] jde o dobytí země západně od Jordánu. Ve druhé části [kap. 13-24] jde o rozdělení a přidělení země jednotlivým pokolením. Jejím účelem bylo ukázat, že byla splněna smlouva Hospodina s praotci o obdržení zaslíbené země. Proto také tato kniha mnohé události předjímá: Danovcům se přiznává oblast, kterou obsadili až v době soudcovské [Joz 19,47; Sd 18,27-29], dále výčet poražených králů [Joz 24,26] a snad opis Mojžíšova zákona [Joz 8,32]. Jméno J. vedlo křesťanské theology k srovnání s Ježíšem nové smlouvy, který také uvedl věřící do žerně zaslíbené z domu služby. Po Zákonu [Mojžíšovi], jenž byl pěstounem ke Kristu [Ga 3,24], přišel Jozue nové smlouvy [Ř 10,4].

**Jubal,** mladší syn Lamechův a jeho manželky Ady, otec všech hrajících na harfu a jiné nástroje hudební [Gn 4,21].

**Juda** [= nechť jest (Bůh) slaven]. 1. Čtvrtý syn Jakobův a Lie; starší jeho bratří byli Ruben, Simeon a Leví, mladší Izachar a Zabulon [Gn 35,23]. Byl praotcem stejnojmenného pokolení. Po rozdělení království byla po něm nazvána jižní část bývalého panství Davidova. Hranice jeho přídělu jsou zevrubně popsány v Joz 15. Táhly se do pohoří idumejského až k sev. výběžkům Mrtvého moře. Za manželku pojal ženu kananejskou [Gn 38,1—10], s níž měl tři syny: Hera, Onana a Sela. První dva brzy zemřeli. Dále měl J. dva blížence s Támar, manželkou zemřelého prvorozeného Hera, a to Faresa a Záru [Gn 38,11-30; 46,12; Nu 26,19; Rt 4,16-22]. J. sám zaujímal mezi bratřími vynikající postavení. Zachránil Josefa před smrtí [Gn 37,26-28]. Když nastala nutnost po druhé jíti do Egypta nakoupiti obilí, zaručuje se svému otci za svého bratra Benjamina a i vůči Josefovi zastává se nejmladšího [Gn 44,33n; 45,1]. Když byla Izraelcům přidělena krajina Gesen, je J. poslán napřed [Gn 46,28]. Jeho zvláštní postavení vyniká i ze zvláštního požehnání, kterého se mu dostalo od Jákoba [Gn 49,3—10]. Pokolení Judovo vzrostlo v Egyptě na 74.000 [Nu 1,26—27] mužů, schopných boje. Po něm nejčetnější bylo pokolení Dan [62.700 mužů]. Na hranicích země zaslíbené bylo napočteno už 76.500 příslušníků J. pokolení [Nu 26,22]. Při tažení pouští zaujímají členové J. pokolení místo v čele zástupu po východní straně stánku úmluvy. Achán, který byl potrestán pro přisvojení věcí klatých, pocházel z pokolení J. [Joz 7,1.16—18]. Ale i věrný Kálef pocházel z tohoto pokolení. Brzy po dobytí země upadli Izraelci pod nadvládu krále syrského, ale Otoniel z pokolení J. je osvobodil [Sd 3,8—11]. Později měl tento kmen mnoho vlastních starostí [Sd 3,31; 10,7; 13,1] a nezúčastnil se bojů ostatních kmenů. Snad tu rozhodovala i zeměpisná poloha. Po smrti Saulově podporoval J. svého soukmenovce Davida a zůstal věren davidovské dynastii tak, že nakonec bylo vytvořeno samostatné království.

2. Levita [Ezd 3,9], mezi jehož potomky byl *Kadmiel.

3. Levita [Ezd 10,23], jenž na podnět Ezdrášův propustil pohanskou manželku.

4. Syn Senuy [Neh 11,9], zástupce velitele nad Jerusalemem.

5. Levita [Neh 12,8], jenž se vrátil se Zorobábelem z Babylona.

6. Jeden z těch [Neh 12,34], kteří se zúčastnili posvěcení hradeb jerusalemských.

7. Syn Netaniášův [hebr. *Jehudi*], jeden z těch, které vyslal král Joakim [Jr 36,14.21. 23] k Baruchovi pro knihu, napsanou Jeremiášem.

8. Muž z rodokmenu Ježíšova, žijící v době těsně jpřed*prilem [L 3,26].

*Žid, Židovský.

**Judas.** 1. Bratr Ježíšův [Mt 13,4,55; Mk 6,3]. Podle tradice byl autorem Judovy epištoly. Hegesipp r. 170 po Kr. připomíná Judovy vnuky, kteří žili jako malí rolníci v Palestině. Byli předvoláni před Domitiana [81—-96] jako potomci královského rodu Davidova, vyslýcháni a s opovržením propuštěni.

2. J. Iškariotský viz Jidáš.

3.J. Galilejský [Sk 5,37] z Gamaly [v Gaulonitis za Jordánem] osnoval židovské povstání, když si Římané po sesazení Heroda Archelaa přivlastnili Judstvo jako provincii a nařídili sčítání lidu. Judas zahynul a jeho stoupenci byli rozptýleni. Později se zorganisovali v sektu zelotů, jež vyvolala válku židovskou r. 66-70.

4. J.Jakubův [L 6,16; Sk 1,13; J 14,22], jeden ze dvanácti, snad syn nebo bratr Jakubův [L 6,16]. U Marka má příjmení Taddaeus [Mk 3,18], u Mt 10,3 Lebbeus. Taddaeus byl apoštolem Sýrie, Mesopotamie, Arménie a Persie; zemřel smrtí mučednickou.

5. J. Barsabáš [Sk 15,22], jeden z vedoucích mužů jerusalemského sboru, který byl se Sílou poslán do Antiochie s dopisem apoštolského sněmu o podmínkách přijímání pohanů do církve [Sk 15,28-29]. Josef, který byl navržen do sboru apoštolů, byl snad jeho bratrem [Sk 1,23].

6. Člověk, který bydlel v Ulici přímé v Damašku, u něhož strávil Saul tři dny po svém obrácení [Sk 9,11].

**Judova epištola** má tento obsah: V. 1. až 2.: modlitebný pozdrav. V. 3.-4. varuje před falešnými učiteli, kteří svým životem popírají svou víru v Ježíše Krista. V. 5.-7.: příklady z historie snaží se utvrditi čtenáře ve věrnosti evangeliu. V. 8.-16. přináší pop těchto falešných učitelů. V. 17. až 23. povzbuzuje čtenáře poukazem na to, že to, co na ně přišlo, není nic nového. Naopak, bylo to předpověděno od apoštolů jako znamení posledních časů. V. 24.-25. je doxologií.

Epištola je připsána Judovi, bratrovi Jakubovu [v. 1]. Míněn je bratr Ježíšův. Nebyl apoštolem. Je zajímavé, že Judova epištola jediná přináší citáty z apokryfických knih, jako je Nanebevstoupení Mojžíšovo [Assumptio Mosis] ve v. 9, a z knihy Enochovy [v. 6.14.15]. Kdyby byl autorem Judas, bratr Páně, musel by tuto epištolu napsati mezi r. 75—80. Epištola však je patrně poměrně pozdní, z doby poapoštolské. Dlouho nebyl v církvi ustálen úsudek o tom, zda tvoří součást novozákonního kánonu, i když je uvedena mezi kanonickými spisy už v t. zv. Kanonu Muratori koncem II. stol. — Této epištoly vydatně používal 2Pt 2 1—3 3.

**Judit** '[Gn 26,34], dcera Béry Hetejského. kterou Ezau pojal za manželku. V Gn 36,2 je nazývána Olibama.

**Judsky, Judstvo, Judsko.** Když po smrti Šalomounově nastalo v Sichem rozdělení království [1Kr 12,26-33; 13,33; 2Pa 10,16n], zůstalo při domě Davidově pouze Judstvo a některé části z pokolení Simeonova a Benjaminova. Dvě benjaminská města, Bethel a Jericho, přidala se také k severnímu království. Později připadly k Judstvu některé části z pokolení Efraimova [2Pa 13,19; 15,8; 17,2]. Nepřátelství a války mezi oběma říšemi trvaly přes 60 let. Jižní království mělo proti severnímu některé výhody, takže se udrželo déle než království izraelské. Jerusalem byl méně vysazen útokům nepřátel a lid cítil větší jednotu hlavně vlivem chrámové bohoslužby. Za Achaba a Jozafata uzavřela obě království mezi sebou smlouvu, kterou porušil Amaziáš. Byl poražen a Jerusalem zpustošen. Za Jotama a Achase stal se Juda poplatným Tiglatfalasarovi. Pád Judstva nastal, když Nebuzardan,



*Zajatí Judejci. Z reliéfu na zdi chrámu v Karnaku, který vypisuje vítězné tažení faraóna Sesáka v Palestině.*

vojevůdce Nabuchodonozorův, rozbořil chrám jerusalemský a uvedl lid do zajetí [r. 586 př. Kr.]. Po návratu ze zajetí byl správcem Judstva potomek Davidův, Zorobábel, který uznával nadvládu perskou. Stejně- Judovec Nehemiáš. Pak spravovali zemi perští místodržící. Později ovládli zemi Makedonci a po rozkladu říše Alexandra Velikého připadlo J. postupně Egyptu a Sýrii. Úspěšná revoluce *Makkabejců proti Sýrii vedla k ustanovení kněžské dynastie vládců, jež byla vystřídána idumejskou dynastií [*Herodes Veliký], která vládla pod svrchovaností Říma. V době Ježíšově bylo Judstvo provincií spravovanou přímo římskými místodržícími [t. zv. prokurátory judskými].

**Jukadam.** Místo v horách judských [Joz 15,56], snad dnešní Chirbet Raka'.

**Julia,** křesťanská žena v Římě, snad žena nebo sestra Filologa, kterou apoštol Pavel pozdravuje [Ř 16,15].

**Julius** [Sk 27,1-3.11.31.42n], setník nad houfem [t. j. kohortou] Augustovým, jemuž

byl vydán apoštol Pavel jako vězeň k dopravení z Caesareje do Říma.

**Junius** [= Junin nebo »v červnu zrozený«], židovský křesťan, na kterého vzpomíná Pavel v Ř 16,7. Nazývá jej příbuzným [po př. sourodákem] a spoluvězněm, který se stal křesťanem dříve než on. Snad nemyslí na skutečné uvěznění, nýbrž na to, že jejich naprostým Pánem je Kristus.



*Jupiter a Merkur. Podle starořecké vázy.*

**Jupiter** [Sk 14,12-13; 19,35]. Řecky Zeus, národní a nejvyšší bůh řecký, vrchní správce světa. Sídlil na Olympu. Antiochus Epiphanes zasvětil mu chrám Hospodinův v Jerusalemě na potupu Židům a na žádost [?] Samaritánů nazval chrám v Garizim chrámem J-a, ochránce cizinců.

**Jusabchesed** [= laskavost se vrací]. Syn Zorobábelův [1Pa 3,20].

**Justus** [= spravedlivý]. 1. Příjmí Josefa Barsabáše, jenž byl kandidován za nástupce Jidášova v kruhu apoštolském [Sk 1,23]. - 2. Příjmení Ježíše [Jezus], přítele Pavlova [Ko 4,11]. - 3. Křesťan v Korintě, u něhož bydlel Pavel [Sk 18,7]. Jeho plné jméno bylo Titus Justus. Dům jeho byl hned vedle synagogy.

**Juta.** Místo v hornatině judské, jmenované v souvislosti s místy Maon, Karmel a Zif, nejspíše tedy v jejich okolí [Joz 15,55]. Bylo přiděleno i s okolnímui vesnicemi kněžím [Joz 21,16]. I dnes má staré jméno. Leží asi 9 km jz od Hebronu. Někteří se domnívají, že toto město bylo rodištěm Jana Křtitele [L 1,39, kde prý má stát Juta, nikoli Juda]. Jiní mají za to, že městem Judovým je míněn Hebron.

# K

**Káb** [2Kr 6,25], míra pro věci sypké = = přibližně 2 litry [4 logy po 0,5 l] = 1,18 efi [hebr. *éfá* Ex 29,40 má 36,1]. 6 kabů = 1 míra [Gn 18,6]. *Míry a váhy.

**Kabsael** [= Bůh shromažďuje]. Místo v nejjižnějším Judstvu [Joz 15,21], domov Davidova udatného přívržence Banaiáše [2S 23, 20; 1Pa 11,22], nazývané u Neh 11,25 Jekabsael. Snad totožné s dnešním Chirbet Chora.

**Kábul.** 1. Město na pomezí pokolení Asser a Zabulon [Joz 19,27]. Dnes vesnice toho jména asi 14 km jv od Akky [Ptolemais]. — 2. Krajina v Galileji, obsahující 20 měst, která Šalomoun daroval králi tyrskému Ghíramovi [1Kr 9,13], jenž však nebyl spokojen [nazval tuto krajinu K. = ? nevzhledná] a vrátil je Salomounovi. Ten tato města opevnil a osadil Izraelci [2Pa 8,2].

**Kacíř, kacířství.** V Tt 3,10 užito slova kacíř ve stejném významu jako kacířstvo v 1K 11,19 a sekty v Ga 5,20, totiž jako označení »stran«; tedy kacíř tu znamená člověka, který »rozděluje«, rozbíjí jednotu a tvoří strany. V 2Te 2,6—11 je popsána povaha a původ rozbrojů.

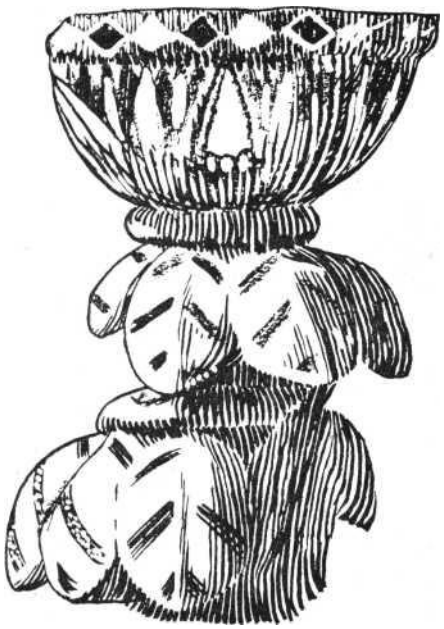
Řecké *hairesis,* z něhož naše slovo heretik vzniklo, původně znamená »volba«, pak zvolení si něčeho za předmět studia, později uzavřenou společnost, školu nebo sektu těch, kteří hájí určitý způsob života nebo učení. Sk 5,17 nazývá sektou [řecky: hairesis] saduceje, Sk 15,5 farizeje, Sk 24,5 nazaretské, Sk 26,5 farizeje, Sk 28,22 křesťany. Když rozdíly mezi některými křesťany vyvolaly roztržky a strany, stával se ovšem takový rozkol nebezpečím a byl považován za neslučitelný s povahou církve. Ga 5,20 považuje tvoření sekt v církvi za skutek těla [sr. 1K 1,10n; 11,18n; Mk 13, 5nn; Sk 20,29n; 1J 2,19]. Zde pak je už patrný tvořící se význam slova kacířství, jak mu rozuměla církev ve středověku a později. Ovšem už i v Tt 3,10 to znamená více než jen vyvolávání rozkolů. Označuje lidi, kteří vědomě trvají na odchylném učení, než je křesťanské, a přímo útočí na to, co obecně je přijímáno jako učení církve [2Pt 2,1]. Římsko-katoličtí křesťané někdy označují tímto slovem všecky, kdo •nenáležejí k jejich společenství, tedy protestanty i starokatolíky i pravoslavné. *Roztržka.

**Kadeř** [Pís 4,1.3; 5,2.11; Iz 3,24; 47,2]. *Vlasy; *Pramen vlasu.

**Kádes** [= zasvěcený, posvátný; také jméno syrské bohyně Kádéš]. — 1. Podle Sellina jde o velkou oasu, 75 km jižně od Bersabé, se třemi prameny ‘Ain Kades, ‘Ain el Kderat a ‘Ain Kuséme. ‘Ain el Kderat bývá některými odborníky ztotožňována s Meriba [Nu 27,14; Ez 47,19 »vody sváru«; Ex 17,7; Dt 33,8], ostatní dvě s Massa a Mara. Podle biblických údajů leželo K. na poušti *Tsin [Nu 20,1; 27, 14] v hornaté krajině, 11 dní cesty od Sinaje přes horu Seir [Dt 1,2] při pomezí Edomitů [Nu 20,16] mezi vrchem Akrabim a potokem Egyptským [Joz 15,3; Ez 47,19]. Jména K. se užívalo k označení pramene [Ez 48,28], města [Nu 20,16] nebo pouště [Ž 29,8]. K rozlišení od jiných K. se mluví v SZ o Kádesbarne [Nu 34,4; Joz 15,3]. Kdysi se jmenovalo En Misfat [= pramen soudu Gn 14,7]. Zde Chedorlaomer se spojenci potřel Amalechitské a Amorejské [Gn 14]. Abraham se zdržoval blízko K. a tam se také ukázal ženě Agar anděl [Gn 16,14; 20,1]. Tu umřela a byla pochována sestra Mojžíšova Maria [Nu 20,1]. Odtud vysláni špehéři, aby shlédli zaslíbenou zemi; po jejich návratu následovala dlouhá bludná cesta po poušti [Dt 1,3; 2,14]. Odtud posláni poslové ke králi edomskému [Nu 20,14; Sd 11,16n]. Tu reptali Izraelci pro nedostatek vody a Mojžíš vyvedl vody ze skály [Nu 20, 1—12]. Proto nazýváno též »vody sváru« [Nu 27,14; Ez 47,19; 48,28].

2. Město na území pokolení Izacharova, přidělené levitům z rodiny Gersonovy [1Pa 6,72], nazývané v Joz 21,28 Kesion. Snad dnešní Abu Kedeis, 4 km j. od Magedda. *Kedes.

**Kadění,** vykuřování, zavedené při izraelské službě stánku k uctění Hospodina, záleželo ze zápalu vonných pryskyřic, kadidla, myrhy a balzámu. Lv 24,7 mluví o »kouření pamětném v oběť ohnivou Hospodinu«. Aron byl k tomu ustanoven jako nejvyšší kněz [Ex 30,8-9], ale později [1S 2,28; Lv 16,12] a zvláště v době druhého chrámu konali oběti kněží losem ustanovení [L 1,9]. Doba kadění ráno a večer ustanovena Exodem [30,7-8. 34nn]. Ranní kadění bylo konáno před jinými oběťmi. Stejně po rozsvícení lamp k večeru po oběti večerní a před obětí mokrou bylo opět kaděno na zlatém oltáři, který stál ve svatyni před oponou [Ex 30,1nn]. Když kněz vstoupil do svatého místa s kadidlem, vyšel všechen lid z chrámu i z předsíně [L 1,10]. Když kněz položil kadidlo na oheň, učinil poklonu před svatyní svatých a rychle se navracel k lidu [Lv 16,13; L 1,21]. Toto k. ve spojení s jinými obřady podle řádu Mojžíšova mělo pouze symbolický význam a nemělo být vlastní modlitbou. Kněží užívali každý své kaditelnice. — K. tvořilo součást náboženských obřadů většiny starověkých národů. Bylo také základem pohanské modloslužby Izraelitů [2Pa 34,25; Jr 11, 2.17; 48,35]. Kadidlo a myrha byly velmi

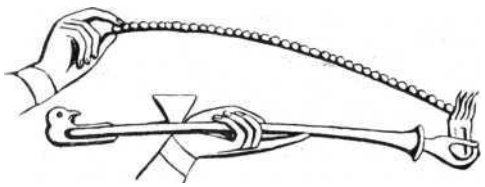


*Kadidlový oltář z Megidda. Je to bílý vápencový podstavec, uměle tesaný a malovaný žlutou, červenou a modrou barvou. Na něm pravděpodobně spočívala kovová nádoba, v níž se pálilo kadidlo.*

ceněny a náležely k nejvzácnějším pokladům [Mt 2,11]. — Křesťané z počátku odsuzovali k., ale již v 5. století zavedeno do církve východní, potom i do západní s výhradou, že jím smí být uctíván toliko Bůh. Místo zlatého oltáře zaujala kaditelnice, oheň na oltáři nahrazen »věčnou« lampou. - Církve evangelické tohoto obřadu nepřijaly.

**Kadidlnice** *Kaditelnice.

**Kadidlo** [Iz 60,6; Jr 6,20], klejo-pryskyřice, vytékající ze zářezů do různých kadidlovníků [boswelia]. Bylo-li těženo i v Palestině, není známo [Bič I., 35]. Z oddílu Pís 4,6.14 to nelze usouditi. Nejspíše bylo dováženo z Arábie, Afriky a Indie [Gn 37,25; 43,11; Ez 27,17] a tvořilo hledaný předmět obchodu



*Egyptská kaditelnice. Část reliéfu Setiho I. z t. z. Memnonia v Abydu.*

[Zj 18,13]. Mt 2,11 je vypočítáváno se zlatem [Iz 60,6; Ž 72,10.15] a mirrou [myrhou Ž 45, 9; Pís 3,6] mezi vzácnými dary mudrců od východu jako splnění sz zaslíbení [Ž 72,10n], že pohané přinesou Mesiáši dary a uznají jej tak za krále.

**Kaditelnice** [Kral.: kadidlnice], malá, přenosná, kovová nádobka, na kterou kladeny řeřavé uhlíky s oltáře a kadidlo nebo jiné vonné věci ke kadění [Lv 16,12-13; 2Pa 26, 19; Ez 8,11; Žd 9,4]. Šalomoun dal nadělati kaditelnic z čistého zlata [1Kr 7,50; 2Pa 4,22]. Kaditelnice ve stánku byly mosazné. Ty, o nichž se mluví ve Zj 8,3.5, byly také zlaté. Šlo spíš o přenosné krby, kadidlové oltářiky [Bič II., 81].

**Kaditi, kadívati** *Kadění, kadidlo.

**Kadmiel** [= ? Bůh je v čele, vede]. Levita, který se navrátil se svou rodinou ze zajetí babylonského zároveň se Zorobábelem [Ezd 2,40; Neh 7,43; 12,8]. Dozíral nad dělníky, kteří znovuzřizovali chrám [Ezd 3,9], v zastoupení své rodiny stvrdil smlouvu s Hospodinem [Neh 9,4n; 10,9].

**Káď.** Tímto slovem přeloženo hebr. *jekeb* [Jl 3,13; Ag 2,17]. Byla to menší a hlubší jímka, do níž odtékala šťáva z rozšlapaných hroznů ve větší nádrži. Obě nádrže byly spojeny korýtkem a vytesány ve skále. *Pres vinný.

**Kafarnaum** [z hebr. *Kefar Nachûm* = = vesnice Nahumova?]. Město na severozápadním pobřeží moře Galilejského v krajině Zabulon a Neftalim [Mt 4,13-16; L 4,31; J 6,17—24]. Byl tam úřad pro vybírání daní [Mk 2,1.14] a římská posádka [Mt 8,5-13; L 7,1—10]. Ježíš v první době svého působení je učinil východiskem své práce i místem působení. Uzdravil tam služebníka setníkova [Mt 8,5-13; L 7,1-10], matku Petrovy manželky [Mt 8,14-17], ďábelníka [Mk 1,21-28; L 4, 31-37], šlakem poraženého [Mk 2,1-13], syna královského služebníka [J 4,46—54] i mnoho lidí nemocných [Mt 8,16.17; Mk 1,32-34; L 4,23.40.41]. V synagoze v K. kázal [J 6, 24-71; Mk 9,33-55]. V K. povolal Matouše [Mt 9,9-13; Mk 2,14-17; L 5,27-32]. Přesto lid města nečinil pokání a Ježíš oznámil jeho úplné zničení [Mt 11,23.24; L 10,15].

K. není jmenováno nikde mimo evangelia. Snad vzniklo až po návratu ze zajetí. — Ježíšova předpověď se dokonale splnila. Z města nezůstal kámen na kameni. Teprve vykopávky posledních let daly za pravdu badatelům, kteří uváděli místo, zvané Tell Chúm, jako původní K. Místo leží asi 4 km západně od ústí Jordánu do moře Galilejského. Nalezeny byly zbytky synagogy, kterou někteří ztotožňovali se setníkovou [L 7,5], jež však je patrně z doby pozdější. Její zvláštností byly schody, na západní straně 3, na jižní 14. Jejich objevení je velmi důležité pro zjištění totožnosti místa, neboť ve starých rukopisech je uvedeno jako zajímavost, že do synagogy v K. se vystupovalo po schodišti. Zatím nebyla v celé Galileji objevena synagoga, na kterou

by se tento popis hodil, mimo onu v Telí Chúm. »Budova synagogy má podobu basiliky se širokou prostřední lodí a úzkými postranními, podoby spíše ochozu, přecházejícími i na třetí úzké straně v ochoz. Průčelí bylo rozčleněno velikým středním portálem a dvěma menšími bočními vchody. Střecha je šikmá po vzoru soudobých staveb syrských. K východnímu boku stavby se pojil po celé její délce dvůr s podloubím po ostatních třech stranách a se studní na umývání uprostřed. Do dvora vedlo několik vchodů. Uvnitř budovy bývaly kamenné lavice podél zdí a nad bočními stěnami včetně ochozu na úzké straně protilehlého vchodu byla galerie, určená pro ženy« [Bič II., 63n]. Schodiště nahoru vedlo z vnějšku.

**Kafíra** [= vesnice]. Gabaonitské město [Joz 9,17], přidělené pokolení Benjaminovu [Joz 18,26]. Bylo znovu osazeno po návratu ze zajetí babylonského [Ezd 2,25; Neh 7,29], Snad dnešní Kefireh, 13 km sz od Jerusalema.

**Kaftor.** Ostrov nebo pobřeží, obývané podle Gn 10,14 národy, příbuznými s *Mizraimskými [Egypťany]; podle Jr 47,4; Am 9,7 zde byla původní vlast Filištínských. Kaftor se zpravidla ztotožňuje s Krétou. Ve skutečnosti zde Filištínští jen pobyli delší dobu na své cestě ze severnějších krajů do přední Asie při velikém stěhování národů kolem r. 1200 př. Kr. Egyptské Keftiu = Kréta. Snad i assyrské Kaptara = Kréta. Podle jiných však jde o záp. a jižní pobřeží Malé Asie od Lydie k Cilicii. A také LXX překládá K. v Dt 2,23 a Am 9,7 jako *Kappadocii. Je-li označení Geretejští = Krétští, jak soudí LXX [Ez 25,16; Sof 2,5 sr. 1S 30,14], pak není vyloučeno, že šlo o filištínské žoldnéře ve službách Davidových.

**Kaftorejský, Kafturim.** Obyvatelé *Kaftoru [1Pa 1,11n].

**Kahat** [Gn 46,11], druhý ze tří synů Leví, od nichž se odvozují tři hlavní levitské rody a jejich pojmenování [Ex 6,16; Nu 3,17; 2Pa 34,12]. K. byl otcem Amrama, tento otcem Mojžíše a Árona. Všichni kněží byli z jeho rodu. Členové rodu, i když nebyli kněžími, zaujímali vždy význačné postavení mezi levity. Byli ustanoveni k službě při stánku úmluvy svatyně svatých [Nu 4]. Byly čtyři rodiny synů K.: Amram, Izar, Hebron, Uziel [Ex 6,18-22; 1Pa 23,12; 26,23.32]. O jejich osudech nic téměř nevíme; jen nepatrné zmínky v Ex 6,18-20; Joz 21,4n; 2Pa 20,19; 29,12. Při prvním sčítání na poušti bylo mužských příslušníků tohoto rodu od dětí starších než měsíc 8.600 [Nu 3,28], od 30-50 let 2.750 [Nu 4,34-37]. V době Davidově vynikají jako hudebníci [1Pa 6,33nn; 16,41; 25,1].

**Kaifáš,** plným jménem Josef K., židovský nejvyšší kněz za císaře Tiberia [L 3,2] v době od působení Jana Křtitele. Ustanoven r. 18 od Valeria Grata, římského prokurátora a předchůdce Pilátova. Zeť Annášův. R. 36 byl sesazen od prokonsula syrského Vitellia. K. měl důležitou úlohu při soudu i odsouzení Ježíšově. V jeho paláci se sešlo sanhedrin, aby Ježíše jali a zabili [Mt 26,3-4; J 11,49]. Nevědomky se stává prorokem [Mt 26,5; J 11, 49-50; 18,14]. Jeho jednání při výslechu Ježíše bylo většinou úplně nezákonné. — Zmínka o něm je ještě v Sk 4,6.

**Kain** [od téhož slovního kořene jsou v hebr. výrazy: kovář, kopí, ale též zpívati žalozpěv!] — 1. Podle Gn 4 prvorozený syn Adama a Evy, zakladatel rolnictví; zabil svého bratra Ábela, protože Hospodin nepřijal jeho oběť [Žd 11,4]. Stal se poběhlíkem a nosil na sobě znamení, které Hospodin vložil na něj [Gn 4,1-25]. Konečně se usadil v krajině Nod, kde založil město. To rozhodlo i o jeho náboženství [„před tváří tvou skrývati se budu" Gn 4,14], neboť Hospodinu nelze sloužit v ‚nečisté" zemi [Am 7,17; Ez 4,13]. Přesto však oko Hospodinovo bdí nad ním. Jeho rod vynikl v umění kovotepeckém. Beduini jej pokládají za svého praotce. Zmínka o něm v 1J 3,12. Sr. v 9-10; Ju 11; Žd 11,4. Původně snad za vypravováním Gn 4 vězí pradávný rozpor mezi nomády a rolníky [v. 2], mezi obětí zvířecí a rostlinnou [v. 3-4] a vůbec mezi rozličným pojetím bohoslužby. „Pole" ve v. 8 znamenalo snad posvátné pole. K. je pokládán za praotce Kenitů [Kral . *Cinejských Sd 4,11], potulných řemeslníků a hudebníků [Gn 4,17-21].

2. Vesnice téhož jména v horách Judských. [Joz 15,57] jv od Hebronu.

**Kainan.** 1. Syn Enosův z rodu Setova [Gn 5,9-14; 1Pa 1,2], otec Malalehelův [L 3,37n]. - 2. Syn Arfadaxův [L 3,35-36]. V Gn 11,12 vynechán. Lukáš však cituje ze Septuaginty, která jej uvádí.

**Kalamář.** Dřevěné, rohové nebo kovové pouzdro na rákosová [třtinová] péra, na jehož horním konci byla upevněna nádobka na barvivo [„inkoust"]. Bylo upevňováno za pasem [Ez 9,2.3.11].

**Kalandra,** hebr. *‘anáfá* [Lv 11,19; Dt 14,18] jednou kalandra, po druhé volavka. Stěhovávý pták, žijící u vody. Zakázán jako nečistý. Barvy bílé, modré nebo hnědé, asi velikosti čápa nebo menší podle druhu. Živí se rybami.

**Kaldea,** lépe Chaldea, jižní krajina Babylonie při zálivu Perském. Později označení rozšířeno na celou Babylonii, protože řada králů babylonských byla původu kaldejského. Vynikající města Ur [Gn 11,28], Érech, na severu Babylon, Kut, Borsippa a j. Jméno kaldejský bylo synonymem „moudrý", „mudrc". „Literní umění kaldejské" [Dn 1,4; 2,2; 4,4; 5,7.11] obsahovalo asi tyto obory: znalost starých jazyků babylonských; znalost astronomie a astrologie; znalost přírody. K tomu ovšem patřila rozsáhlá mythologie. V době novozákonní se v řecko-římském světě slovem chaldejec označovali astrologové [hvězdopravci]. Chaldejští byli také dobří rolníci a vynikající stavitelé. Jejich umění stavitelskému

značně vadil nedostatek kamene. Krajina, kdysi bohatá a krásná, je nyní pustá.

**Kaldejští** hebr. *Kasdim,* obyvatelé Chaldeje [2Kr 24,2; 25,4-26; 2Pa 36,17; Iz 13,19]. Jsou to obnovitelé babylonské moci a slávy po pádu říše Assyrské, jež si dočasně podmanila i Babylon. Nabopalasar, otec *Nabuchodonozorův a ovšem i tento sám byli Kaldejci. U Jr 50,10; 51,24; 24,5; 25,12 se míní tímto výrazem prostě Babyloňané. *Kaldea.

**Kaldeus** [Dn 2,10]. Vzhledem k vynikajícímu postavení a uznávané činnosti novobabylonských [„kaldejských"] mágů stalo se jméno K. nakonec synonymem za kněze Belmardukovy. *Kaldea.

**Kálef** [= pes], syn Jefona Cenezejského [Nu 32,12], jeden z 12 vyzvědačů [Nu 13]. Je představitelem pokolení Judova [Nu 34,19]. Spolu s Jozuem povzbuzuje národ ke vpádu do zaslíbené země [Nu 13,31; 14,6], ač ostatní zvědové mluví opačně. Proto vchází spolu s Jozuem jediný do zaslíbené země [Nu 14,38; 32,12]. Po dobytí země se mu dostalo jako podílu Hebronu, který byl v rukou synů Enakových [Joz 14,6-15]. Otoniel, syn mladšího bratra K., dobyl Dabiru [Kariatsefer] a jako odměnu dostal Azu, dceru K. [1Pa 2,49], za manželku a s ní část země a dvě studnice [Joz 15,15-19; 1Pa 4,13.15].

K. je svým původem potomek Judův skrze otce Ezrona [1Pa 2,18.42]. Zdá se, že rod K. byl původu cizího [1S 30,14; Nu 32,12; Gn 36,11, kde Kenaz = Cenez], a teprve později při vtělen jako proselytský k Judovu pokolení.

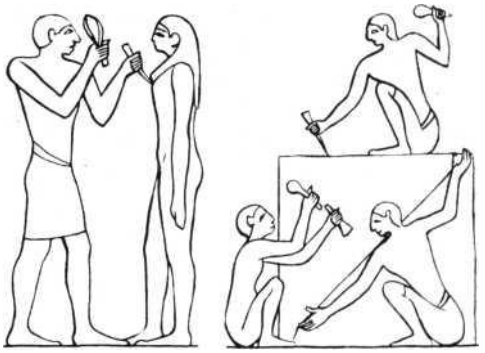
**Kálef Efrata.** Podle hebr. textu a LXX není jisto, zda 1Pa 2,24 označuje místo, kde Ezron zemřel, jako K. E. anebo zda Kálef po smrti Ezronově šel do Efrata, nebo konečně zda Kálef pojal Efratu, manželku svého otce Ezrona [1Pa 2,19], aby tak zajistil svůj nárok na majetek otcův a právo pobytu v sev. Judstvu [sr. 2S 16,22; 1Kr 2,13-25].

**Kalich.** 1. Nádoba k pití [číše: 2S 12,3]; původně ze dřeva, později z kovu nebo hlíny [koflík Jr 51,7]. Na vodu i na víno [Mk 9,41; číše; Ž 75,9 atd.].

2. Obrazně o obsahu kalicha, ať příjemném či hořkém. Něco, čeho se člověku dostalo údělem [Ž 23,5; Iz 51,17; Jr 25,17; 49,12; Pl 4,21; Ez 23,31; Mt 26,39; Zj 14,10; 16,19].

3. K. dobrořečení [požehnání] byl třetí k., jejž při slavnosti beránka nalil hospodář po večeři, když chtěl poděkovat Hospodinu [*Večeře Páně, sr. 1K 10,16].Také po návratu z *pohřbu se užívalo k. při malé hostině pro příbuzné a hosty. Hostina se nazývala „chlebem lkajících a kalichem potěchy" [Miklík]. *Koflík.

**Kalkol,** jednou též Chalkol. Jeden ze synů Záře [Máchol], známých moudrostí [1Pa 2,6; 1Kr 4,31].



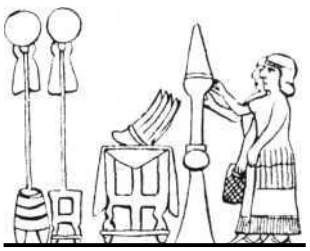
*Egyptští kameníci. Podle nástené malby z Theb.*

**Kallai** [= Prychlý], Hlava rodiny Sallaiovy, kněz v době velekněze Joiakima [Neh 12,20].

**Kalous.** Druh sovy, podobný výru, ale menší. Žil v Evropě i ve střední Asii. Na jih ho ubývá. Žije zpravidla v lese nebo na pustých místech. Když mláďata dorostou, shlukují se s jinými v hejna 20 i více kusů. Potrava: nejvíce myši, někdy i drobné ptactvo. K. je jmenován v Lv 11,16 mezi nečistými ptáky. Hebrejsky *janšuf.* Vyskytuje se také překlad „ibis", což je pták z druhu čápovitých. Nelze vůbec s jistotou říci, jaký pták je míněn hebrejským výrazem.

**Kámen, kamení.** Palestina je bohatá na kámen. V Zajordání je to čedič, z něhož byly zhotovovány i žernovy, v hornatině západojordánské vápenec. Kamenů bylo tolik, že rolníci je museli vybírati každoročně z polí [Iz 5,2]. Studny nepřátel a jejich pole bývaly zahazovány kamením [2Kr 3,19.25].

Kamene bylo užíváno ke stavbě hrází, hradeb, domů, chrámů, mostů, vodovodů a p. Bývaly také kamenné podlahy [Est 1,6]. To vše vyvolalo v život živnost kamenickou. Kameník byl odborníkem nejen na lámání k., ale i na osekávání až po postavení zdí. Je zajímavé, že užívali už olovnice [2S 5,11; 1Kr 5,18; 1Pa 22,2; Ezd 3,7]. Pamětní sloupy [Jr 31,21].



*Posvátný kámen (rnasseba). Uprostřed oltář se zápalem, vlevo dvě korouhve, vpravo dva kněži maží olejem ( ?) kultický kámen. Podle assyrské ho reliéfu.*



*Posvátný hraniční kámen z doby Nabuchodonozora I. Nese symboly celého pantheonu bohů, kteří mají chránit zemi před nepřítelem. Posvátný had bohyněKádéš, znamení boha Šamase (slunce), bohyně Sin (měsíc), Ištary (jitřenka). Tři oltáře ( ?) bohů Anú, Béla a Ey. Trůny s podobami cherubínů ( ?) symbolisují bohy Nabú s trojúhelníkem a Marduka a bohyni Baalat. Ptačí (jestřábí?) hlava boha Ninib, lví dvojhlava božstva Nergal, hlava koně pod jhem( ?) značí vozku boha slunce Bunene, pták na kůlu bohyni Aruru(?). Pod tím manželský pár: bohyně Gula a bůh Gula Ninib. Dole znak boha Adada (býk s bleskem), bohyně Išar(? štír), boha Nusku (lampa na sloupu?) a želva (neznámého významu). Podle Miklíka.*

a oltáře byly zhotovovány z k. [Gn 31,46; Ex 20,25]. Hromady k. byly navršovány na hroby bezbožníků [Joz 7,26; 8,29; 2S 18,17]. Jednotlivých velkých k. bylo užíváno k uzavření studní, cisteren a hrobů [Gn 29,2; Mt 27,60; J 11,38], k označení mezí [Dt 19,14] a rozcestí [sr. Jr 31,21]. V římské době byly v Sýrii a Palestině kamenné milníky. K-y s nápisy byly vztyčovány na paměť osob nebo událostí [Gn 31,45]. Snad to souviselo se starodávným názorem, že k. je příbytkem božstev nebo duchů [Lv 26,1; Dt 29,17; 2Kr 19,18; Iz 57,6]. Za kultické kameny byly považovány obzvláště meteority [povětroně]. Také Izraelci zasvěcovali k-y zvláštní podoby Bohu [Gn 28,18-22; 1S 7,12; Iz 19,19] a vztyčovali je poblíž oltáře anebo oltáře poblíž takového k. [Gn 31,51-54].

K. bylo užíváno i ve válečnictví [Sd 20,16; 1S 17,40; 2Pa 26,15], v obchodě jako závaží [Dt 25,13] a v soudnictví [*kamenování], v nejstarších dobách pak k rozdělávání ohně a k pořizování primitivních nožů [Joz 5,2]. Nejstarší dokumenty bývaly vyryty do k. [Ex 24,12]. Obětní stoly [Kral.: štoky Ez 40,42] byly kamenné. V primitivních dobách, ale i později byly z k. vyhlubovány nádoby [sr. J 2,6].

Obrazně k. naznačuje tvrdost, zatvrzelost [Ez 36,26], pevnost a sílu [Jb 6,12; 41,15], také krásu [Pís 5,14; Iz 54,11-12; Pl 4,7], ale také bezvědomí [1S 25,37]. K. bývá ve SZ i obrazem Mesiáše [Ž 118,22; Iz 8,14; 28,16; Dn 2,34n.44n; snad také Ex 17,6; Nu 20,7nn; Za 4,10]. Tak chápali tato místa nikoliv teprve nz pisatelé, nýbrž už starší židovští vykladači SZ.

K. drahé je vypočítáno v Ex 28,17—20 a Zj 21,11.19-21. Kromě toho připomíná Ez 3,9 adamant [Kral .: ‚kámen přetvrdý"], likurius a sardius [Ex 28,19; Zj 4,3]. Některé z těchto k. nedovedeme přesně ztotožniti.

V NZ se mluví o k. ve vlastním [žernov = mlýnský kámen L 17,2; Zj 18,21; kamení Mt 3,9; L 3,8; hrobový kámen Mk 15,46; 16,3n; J 11,38n.41; kamenná socha Sk 17,29; drahokam Zj 17,4; 18,12.16; 21,11-21] i v přeneseném slova smyslu. L 19,40 mluví o kamenech, jež by volaly a obviňovaly učedníky, kdyby si dali zakázat radostné uvítání Ježíše, beroucího se do Jerusalema [sr. Ab 2,11]. Podle Mt 3,9; L 3,8 má Bůh moc vybaviti k. schopností roditi syny Abrahamovy [sr. Iz 51,1—2]. Jde tu o zdůraznění nikoli bezcennosti, ale mrtvosti k. jako obrazu duchovní mrtvosti. Ve smyslu sz míst je Ježíš Kristus přirovnán jednak k úhlovému kamenu [Mk 12,10; L 20,17], jednak ke kamenu, jenž rozrazí nevěřící [Mt 21,44; sr. L 2,34]. Úhlový kámen znamená pravděpodobně nikoli kámen, jenž spojuje dvě zdi v jejich úhlu, nýbrž klenák, t. j. prostřední kámen v klenbě [*hlava úhelní] chrámu [církve Sk 4,1 On; Ef 2,20-22]. Ovšem, Ježíš je pokládán i za základní kámen [1Pt 2,4-6; R 9,33]. L 20,18 [Mt 21,44] navazuje

na Dn 2,31—45 a Iz 8,14, když mluví jednak o zkáze těch, kteří se obracejí proti Ježíši Kristu, jednak o posledním soudu [sr. Ř 9,32n; 1Pt 2,8]. Neboť Kristus je výrazem jak Boží milosti, tak Božího soudu: nevěřícím Židům pohoršení, věřícím Židům i pohanům „poctivost" [1Pt 2,7; sr. L 2,34]. Křesťané sami mají být živým kamením v duchovním domě právě tak, jako Kristus je živým k. [1Pt 2,4n; Ef 2,20]. Někteří vykladači soudí, že „živý" znamená zdravý, neporušený, nerozpukaný. Pravděpodobněji však tento přívlastek má ukázat, že jde o obraz. Při tom však jde také o zdůraznění, že křesťané mají svůj život pouze z Krista, živého kamene. *Skála.

K. bílý ve Zj 2,17 je různě vykládán. Někteří myslí na k., jehož se užívalo k losování, jiní na střepjnu, nesoucí jméno kandidáta při volbách v Řecku. Jiní zase myslí na oblázek, vydávaný soudem v Řecku na znamení obžalovanému, že byl zproštěn žaloby, jiní opět na znamení vítěze olympijských her anebo na plochý kámen ke psaní. Bělost označuje nebeský charakter věřícího, jenž zvítězil. K. byl označen jménem na stvrzení budoucí slávy.

**Kámen drahý** *Kámen.

**Kámen úhelný** *Kámen, část o NZ.

**Kamének bílý** *Kámen, část o NZ.

**Kamenicko,** malé kaménky, písek [Př 20,17; Pl 3,16; Am 9,9]. Ž 77,18 lze podle hebr. textu číst k. [Kraličtí], ale také šípy [většina cizojazyčných překladů].

**Kameník** *Kámen.

**Kamenování.** Trest, obvyklý ve starověku u všech národů, znamenající naprosté vyloučení z pospolitosti, byl předepsán Zákonem za rouhání, nešlechetnost dětí vůči rodičům, pro cizoložství, modlářství a jiné zločiny, zvláště ty, jež souvisely s přírodními kulty [Lv 24,14; Ex 21,15; Lv 20,2; Dt 22,23]. Exekuce se konala za městem [Lv 24,14; 1Kr 21,10.13]. Svědkové odložili roucha, která by překážela při výkonu trestu [Sk 7,58], a hodili první kameny [Dt 13,9; 17,7; sr. J 8,7]. Odsouzenec nejprve byl shozen s jakési plošiny asi 3 m vysoké a pak uházen kamením. V NZ máme řeč o k. u Mt 21,35; 23,37; L 20,6; J 8,5.59; 10,31-33; 11,8; Sk 5,26; 7,58n; 14,5.19; 2K 11,25; Žd 11,37; 12,20.

**Kamon**, pohřební město Jaira Galádského, soudce izraelského [Sd 10,5]. Leželo někde v Galádu.

**Kamuel.** Kníže z pokolení Efraimova, jeden z těch, jimž bylo svěřeno rozdělení zaslíbené země mezi jednotlivá pokolení [Nu 34,24].

**Kamzík** [Kraličtí: kamsík]. Tak překládají Kral . dvě hebr. slova: *'akkô,* jež se vyskytuje v bibli pouze jednou, a to v seznamu zvířat, jejichž masa bylo dovoleno požívat [Dt 14,5], *ja'él* [1S 24,3; Jb 39,1; Ž 104,18]. Jde patrně o kozorožce [Capra beden], který žije v oblasti Mrtvého moře, dále v Egyptě, Arábii a Persii. Je světlejší než evropský kamzík a má slabší rohy.

**Kána** [= třtinové místo]. - 1. Ves, plně K. Galilejská, kde Ježíš učinil svůj první div [J 2,1] a uzdravil později syna setníkova [J 4,46]. Z K. pocházel Natanael, učedník Ježíšův [J 21,2]. Dnešní Kefr Kenna, asi 6 km sv od Nazaretu, se považuje za ono staré místo Kána, ale není o tom jistoty, ježto někteří udávají dvě jiná místa jako původní.

2. Potok, jenž tvořil částečnou hranici mezi územím Efraima a Manassesa [Joz 16,8; 17,9]. Snad dnešní vadi Kánah, které vyvěrá j. od Sichemu, spojuje se s říčkou 'Andžah a vlévá se do Středozemního moře s. od Joppen [Jaffy].

3. Místo na hranicích území pokolení Asser [Joz 19,28], snad dnešní Káná asi 11 km jv od Tyru.

**Kanaan, Kanán.** — 1. Syn Chámův, vnuk Noe, praotec Feničanů a jiných národů usedlých v Palestině před příchodem Izraelských [Gn 10,6.15]. Kananejci ovšem byli Semité, nikoli Chamité. Jsou-li v bibli označeni za Chamity [Gn 9,18n], stalo se tak z příčin náboženských [Gn 9,25nn].

2. Označení země Kananejské, původně krajiny nížinaté, ležící při Jordánu, později přenesené na celou krajinu západně od Jordánu [Gn 12,5; 16,3; 23,2.19; Joz 14,1; Sd 1,9n; Ž 135,11]. V dopisech z Amarny ze 14. stol. př. Kr. je K. označení pro Fénicii; akkadský název *kinachnu* je odvozen od *kinachu* — červená, nachová vlna, takže tento název znamená totéž, co řecké Foinikia, země nachu [Speiser podle dokumentů z Nuzi]. Egypťané tímto jménem označovali celou západní Sýrii. Se jménem K. byla často spojována velká schopnost obchodnická. Na př. Iz 23,8, kde mají Kral . kramář a 23,11: Kral . překládají tržiště, Oz 12,7 kramář - v pův. textu: Kanaan. Sof 1,11 obsahuje proroctví o vyhlazení oboru „kupců" [hebr. kananejských] a podobně Za 14,21 o vyhlazení kupců v chrámě [Kral .: Kananejský, ale sr. Mt 21,12n]. Izraelci ovládli K. za vedení Jozue postupnými výpravami. Rozdělení země provedeno knězem Eliezerem, Jozuem a 10 vůdci z lidu losem [Joz 18,6].

V minulém století zahájené vykopávky poskytují hojný materiál k poznání země před příchodem Izraelských.

**Kananejský.** Obyvatelstvo Kanaanu před příchodem Izraelců. V užším [ethnologickém] smyslu užíváno označení pro obyvatele při břehu Jordánu a v údolích [Gn 15,21; Joz 9,1]; v širším [theologickém] smyslu pro všecky kmeny, jmenované v Gn 10,15—19. Kultura v zemi se vyvíjela pod vlivem sousedních říší Egyptské a Babylonské. Postupně byli K. pod vládou babylonskou, hetejskou, hyksotskou a egyptskou. Přes všecku nadvládu sousedních říší si K. udrželi starokananejské písmo, jež bylo pokládáno za posvátné. [Profánní věci byly psány klínopisem]. Z tohoto písma se vyvinulo později písmo hebrejské. Náboženství

stálo pod vlivy předoasijských kultů, na př. bohyně Astarty a j. Božstva byla většinou přírodní. Popis k. kultů najdeme v prorocké polemice proti pohanství. Obyvatelstvo bylo obchodně vyspělé, poněvadž země byla uzlem světového obchodu. Půda zvl. při Jordánu velmi úrodná [Nu 13,28]. Města: Jericho, Mageddo [Megiddo], Taanach, Gezer a j., též město Jerusalem, původně Uru-Salim.

**Kananeus** [Ex 23,28; 33,2; Dt 7,1; 20,17; Joz 16,10]. *Kananejský.

**Kananitský,** člen vlastenecké strany židovské. Jiné označení stejného významu, ale řeckého původu: *zélótés [Mt 10,4; Mk 3,18]. Apoštol Šimon měl toto označení pro rozlišení od Š. Petra [L 6,15; Sk 1,13].

**Kanat** [= majetek, vlastnictví, držba]. Místo na záp. svahu Džebel Chamran na sv hranici území Izraelců, nevýchodnější ze skupiny Desíti měst [Decapolis], snad nynější Kanavat, 26 km sv od Bozry. Dobyl je Nobe a přezval je svým jménem [Nu 32,42; 1Pa 2,23], ale patrně záhy se osvobodilo a podrželo staré jméno. Podle Josefa Flavia byl zde poražen Herodes Veliký od Arabů.

**Kancléř** [hebr. *mazkír* = připomínající; Bič, Palestina I. 297: velkovezír]. Jeden z nejvyšších úředníků královských od dob Davidových. Byl rádcem královým [2S 8,16; 1Kr 4,3]. Za Ezechiáše byl jedním z representantů králových [2Kr 18,18.37]. Za Joziáše mezi upravovateli chrámu [2Pa 34,8]. Kraličtí někdy překládají i výraz *sófér* jako kancléř [Jr 36,12nn], ač tu jde o písaře, t. j. státního sekretáře [2S 8,17].

**Kandácé,** titul královen ethiopských [*Mouřenínská země v j. Nubii]. Jméno ve Sk 8,27 neoznačuje určitou královnu, ježto se přenášelo celou dynastií královen ethiopských s jedné na druhou. *Kleštěnec.

**Káně,** dravý pták z čeledi sokolovitých, snad spíš jestřáb. V Lv 11,14.16 uváděn mezi nečistými, k požívání zakázanými. Totéž hebr. slovo Jb 28,7 přeložili Kraličtí slovem luňák, Dt 14,13 sup.

**Kanne,** místo v Mesopotamii [Ez 27,23], jedno z měst, obchodujících s Tyrem. Snad totožné s Chalneh [Gn 10,10]. Poloha neznámá.

**Kantor,** přední zpěvák — v oprav, vydání bible. Vůdce sboru zpěváků, zřízeného Davidem k službě chrámové [1Pa 6,33; sr. též Ž 19,1; 81,1]. Při slavnostních průvodech šli napřed zpěváci, vzadu hudebníci a uprostřed bubnující dívky [Ž 68,26].

**Kaph** [= dlaň]. Jedenácté písmeno hebr. abecedy [Ž 119,81]. '

**Kappadocie,** hornatá krajina v Malé Asii, ohraničená na jihu Taurem, na vých. Antitaurem a Efratem, na severu a západě Pontem a Galatií. Od r. 17 po Kr. po smrti krále Archelaa učinil z ní císař Tiberius římskou provincii. Úrodná země, známá chovem koní. Země nevalné pověsti pro nevzdělanost a nemravné kulty náboženské [Sk 2,9; 1Pt 1,1].

**Kára.** Tak překládají Kral . hebr. *galgal* [Ez 23,24; 26,10], jež jinde překládají: kolo [Iz 5,28; Jr 47,3; Ez 10,2.6]. U Ez 23,24 jde patrně o krytý, válečný vůz.

**Kárati, káráni.** Kraličtí tak překládají hebr. výraz, který na rozdíl od otcovské kázně Boží označuje výchovu, jež plyne z Boží soudcovské činnosti ve všech jejích stupních od usvědčení a napomínání hříšníka až po trest [Jb 5,17; Ž 6,2; 94,10; Př 30,6]. Tato činnost má být uplatňována i lidskými vychovateli [Př 24,25; 29,15]. *Trestati. *Obviňovati. Podle Zj 3,19 kára zmrtvýchvstalý Kristus ty, které miluje [sr. Př 3,12].

**Karbunkulus.** Nějaký drahokam [někteří myslí na granát, jiní na smaragd, jiní na tvrdý, červený korund], první v druhé řadě drahokamů v náprsníku nejvyššího kněze [Ex 28,18; 39,11; sr. 1Pa 29,2]. Poněvadž Palestina byla na drahokamy chudá, musely být dováženy. Zvláště syrští obchodníci pěstovali obchod s drahokamy [Ez 27,2.3.16; 28,13]. Iz 54,11 těší církev Boží, že její zdi budou vzdělány na karbunkulích.

**Kareach** [= holý, lysý]. Otec hejtmanů Jochanana a Jonatana, kteří přišli vyjednávat s Godoliášem, dosazeným Babyloňany za správce Judstva [2Kr 25,23; Jr 40,8].

**Kariat** [= město]. Město na území pokolení Benjaminova, snad totožné s *Kariatjeharim [Joz 18,28].

**Kariataim** [= dvouměstí]. Město východně od Mrtvého moře, jz od Medaby, sev. od Arnonu. V Gn 14,5 je zmínka o bitvě na planinách K. Ruben je obdržel od Mojžíše a znovu vybudoval [Nu 32,37; Joz 13,9]. Později padlo do rukou moabských [Jr 48,1.23; Ez 25,9]. Snad dnešní Kureijât, ležící na dvou pahorcích.

**Kariatarbe** [— čtyřměstí]. Staré jméno pro Hebron [Gn 23,2; Joz 14,15; 15,13.54; 20,7; 21,11; Sd 1,10]. Jeho zakladatelem byl prý Arbe, otec Enakův.

**Kariatarimsky** [Ezd 2,25], odvozeno od *Kariat-Jeharim.

**Kariat-Baal** [= město Bálovo, Joz 15,60; 18,14] *Kariatjeharim.

**Kariatjeharim** [město křovin nebo lesů, Joz 9,17; 15,9.60; Sd 18,12]. Jedno ze čtyř vedoucích měst Gabaonských; město Judovo, kdysi zřejmě „výsost" pohanská; odtud původní jméno Kariatbaal [Joz 15,9; Bála 2S 6,2; 1Pa 13,6]. Leželo na hranicích pokolení Judova a Benjaminova. Sd 18,12 uvádí, že 600 mužů z pokolení Dan se utábořilo na K. a nazvali to místo Mahane. Do K. převezena archa Boží z Betsemes a zůstala tu v domě Abinadabově 20 let. Syn Abinadabův Eleazar posvěcen k službě strážného u archy [1S 6,19—21; 7,1; 2S 6,2-4; 1Pa 13,6; 2Pa 1,4]. Z K. pocházel prorok Uriáš [Jr 26,20]. Někteří z jeho obyvatel se navrátili ze zajetí [Neh 7,29; Ezd 2,25].

Přesné umístění této důležité svatyně izraelské nebylo dosud zjištěno, poněvadž některá

data se různí [Josephus, Eusebius, Jeroným]. Obecně se přijímá jako totožné se starým K. městečko Kariat-el-Enab, zvané též Abu Ghoš, podle náčelníka loupežívého kmene, který ještě v prvních letech 19. stol. přepadával poutníky a karavany. Leží asi 16 km západně od Jerusalema na cestě do Jaffy.

**Kariatjeharimský.** Sobal, syn Hurá, vnuk Kalefův, byl otec a zakladatel Kariatjeharim [1Pa 2,50.52; Neh 7,29].

**Kariatsefer** [= město knihy]. Jméno ukazuje na středisko písařů z povolání, jako bylo Byblos ve Fénicii. Leželo na jihu Palestiny. Nazývalo se také Kariatsanna [= město palmové ratolesti, Kral .: město Sanna Joz 15,49] a Dabir [Joz 15,15]. Bylo dobyto na Enacích Jozuou [Joz 10,38n; 11,21; 12,13], nikoli však natrvalo. Později je znovu dobyl Otoniel, příbuzný Kálefův [Joz 15,15—17; Sd 1,1 1n]. Bylo přiděleno kněžím [Joz 21,13.15; 1Pa 6,57n]. Snad je to dnešní Telí bét mirsim, asi 20 km jz od Hebronu a 5 km sz od Šamiru.

**Kariot** [= města]. — 1. Město moábské [Jr 48,24; Am 2,2]. Snad totožné s městem Ar, starobylým hlavním městem říše moábské, dnešní Kir. - 2. Město na jihu pokolení Juda, zvané též K. Ezron [Joz 15,25] u Azoru. Někteří jej s Azorem ztotožňují. Snad rodiště Jidášovo.

**Karit** [= příkop, stoka, jícen]. Potok na východ od Jordánu, kde bydlel Eliáš v době hladu, dokud potok nevyschl [1Kr 17,3.5].

**Karka[ha]** [= podlaha, dno]. Místo na j. hranici území Judova [Joz 15,3].

**Karkara.** Tábořiště vojska Zebahova a Salomonova vých. od Jordánu [Sd 8,10].

**Karkas.** Jeden ze sedmi komorníků [dvořanů], kteří sloužili králi Asverovi [Est 1,10].

**Karmel** [= pole úrodné]. — 1. Hora ve stejnojmenném pohoří [Joz 12,22; 15,55], které se táhne v délce asi 20 km jihovýchodním směrem od ústí potoka Gison [Kison] do Středozemního moře v zálivu haifském [Haifa] po jeho levém břehu. Tvořilo jižní hranici území pokolení Asserova [Joz 19,26]. Dosahuje výšky asi 550 m, chránic přístav před větry. Vápencovým předhořím vybíhá do Středozemního moře. Dosud je hojně porostlý stromovím: duby, mandlovníky, hrušněmi. Za starověku vedla až ke K. stará obchodní cesta, jež se zde dělila na dvě; jedna vedla do Fénicie, druhá přes pohoří k Tiberiadskému jezeru. Zde také byl nalezen pračlověk karmélský, podobný lidem neandertálské rasy. — Ve výši asi 180 m stojí klášter karmelitánek. K. odedávna býval útočištěm pronásledovaných, kteří se skrývali v jeho jeskyních a zalesněných údolích. Ovládaje širé okolí svou polohou, byl také místem bohoslužby [1Kr 18.20]. Byly zde nalezeny okruhy, vytvořené z balvanů, jež nějak souvisely s kultem zemřelých. I nalezený pračlověk byl pochován. Nejspíše tu bývala svatyně Baalova, poněvadž kněží B. zvolili K. za místo zápasu s Eliášem; ovšem zde byli po raženi a zahubeni [1Kr 18,17-40]. Odtud spatřil služebník Eliášův „oblak maličký, jako dlaň člověčí" vystupující od moře, z něhož se spustil veliký déšť [1Kr 18,41-46]. - Elizeus rovněž navštěvoval K. [2Kr 2,25; 4,25]. Zdá se, že k bohoslužbám na K. náleželo také vzdělávání zahrad, jak ukazuje ještě i Iz 33,9; 35,2; Jr 50,19; Pís 7,5; Mi 7,14.

Amos prorokoval, že „vyschne vrch K." [1,2], jak překládá Karafiát podle Am 9,3, zatím co Kraličtí mluví o „poli nejvýbornějším", shodně s tradicí rabínskou. Na západním výběžku je hrob, prý Eliášův.

2. Město v hornaté části území Judova [Joz 15,55; 1S 15,12; 25,2]. Jméno dosud zachováno v moderním Kurmul, asi 11 km jihovýchodně od Hebronu. Z tohoto města byl Nabal, jehož vdovu pojal David za manželku [1S 25,2-40]. Odtud byl také jeden ze slavných bojovníků Davidových, jménem Chezrai [2S 23,35].

**Karnaimských Astarot** [= dvourohá Astarot]. Místo, kterého se zmocnil Chedorlaomer [Gn 14,5, *Astarot], známé za dob Makkabejců pod jménem Karnaim.

**Karpus** [2Tm 4,13], křesťan v Troadě, u něhož Pavel nechal *truhličku a knihy. Zřejmě s ním byl v úzkém přátelství, ač nikde jinde jej nejmenuje, neboť jinak by byl u něho nenechal knihy a pergameny, jistě veliké ceny.

**Karta** [= město]. Město na území pokolení Zabulonova, přidělené levitům z čeledi Merari. Leželo na pobřeží asi 15 km j. od Karmele, je-li totožné s nynějším ‘Athlitem [Joz 21,34].

**Kartam** [= město]. Město na území pokolení Neftalímova, přidělené levitům z čeledi Gersonovy [Joz 21,32]. 1Pa 6,76 je nazývá Kariataim.

**Kasie, Kassia.** Tak překládají Kraličtí dva hebrejské výrazy: *kiddá* a *kesí á.*

*1. Kiddá* znamená [Ex 30,24 a Ez 27,19]: a] vonné dřevo, kterého bylo používáno při



**.***Skořicovník.Cinnamomum Cassia,Kral.Kasie.*

výrobě posvátného oleje. Dosud se ho na východě užívá, zvl. v Číně [pálí se], b] Skořicovník [cinnamomum], poskytující kůru, jíž se užívá jako koření.
2. *K$^{e}$sí'á,* pouze v Ž 45,9 a zdá se, že stejně jako v 1. se vztahuje na rostlinu Cassia lignea, z druhu cinnamomum.

**Kasis.** Místo na území Benjaminově v údolí poblíž Jericha a Betogla [Joz 18,21].



*Kastor a Pollux. Stříbrný peníz města Regia v jižní Itálii.*

**Kastor a Pollux,** bliženi, podle jednoho podání synové Dia, nejvyššího z řeckých bohů, a bohyně Ledy, podle druhého podání pocházeli z téže matky [Ledy], ale Kastorův otec byl Tyndareus, král spartský, kdežto Polluxův Zeus. Kastor byl proslulým závodníkem v koňských spřeženích, Pollux pěstním zápasníkem. Uctíváni v Řecku, zvl. ve Spartě, jako Dioskurové. Považováni za zvláštní ochránce námořníků. Loď, na níž se plavili Pavel do Říma, měla za svůj znak [*erb] K. a P. [Sk 28,11], provedený malbou nebo řezbou. Souhvězdí bližeňců a jejich hlavní dvě hvězdy byly po nich pojmenovány.



*Platan, král. kaštan.*

**Kaštan.** Tak překládají Kral . hebr. **armón* [Gn 30,37; Ez 31,8]. Badatelé však mají za to, že jde o platan [Platanus orientalis], který roste divoce u horských říček, aleje také pěstován a dosahuje výšky přes 2 m. Kaštan je v Palestině a na východě vůbec vzácnou výjimkou.

**Kat.** Tak překládají Kraličtí dva různé řecké výrazy, z nichž první [Mt 18,34] znamená toho, jenž útrpným právem [na mučidlech] chce vymámiti přiznání [biřic, dráb], druhý [Mk 6,27] skutečného popravčího. U Mt 14,10 řecký text přímo o k. nemluví.

**Katet.** Místo na území Zabulonově [Joz 19,5], ztotožňované někdy s Cetronem [Sd 1,30], jindy s Kartou [Joz 21,34].

**Káti se.** Podle hebr. textu [Ez 23,48] = dát se varovat, poučit [Ž 2,10], napraviti se [Př 29,19], podrobiti se kázni.

**Kázání, kázati, kazatel.** Už pohled do české konkordance ukazuje, že tyto pojmy se vyskytují v SZ velmi zřídka. Lutherův překlad jich má více, ale přihlédneme-li k hebr. textu, shledáme, že výraz. kázati v dnešním slova smyslu se ve SZ nevyskytuje. Pouze jednou, a to ještě v aram. textu Dn 5,29, kde Kral . překládají „rozhlašovati" [sr. Dn 3,4, kde Kral . překládají: biřic = hlasatel], vyskytuje se aram. sloveso *k$^{e}$raz,* jež zřejmě souvisí s řeckým *kéryx,* ale nikoli ve smyslu bohoslužebného kázání, jež ve starověku pochopitelně nezaujímalo takové místo jako v protestantských bohoslužbách dnes. Kralický překlad „rozhlašovati", t. j. „veřejně vyvolávati", to správně vystihuje [sr. odborné slovníky, na př. Gesenius-Buhl]. Iz 53,1 slovem kázání je přeložen hebr. výraz *š$^{e}$mú'á* znamenající zprávu, po př. to, co bylo vyposlechnuto u Boha, tedy zjevení. Totéž slovo Kraličtí překládají jinde pověst [Jr 49,14; Abd 1] nebo naučení [Iz 28,9] nebo „což jste slýchali" [Iz 28,19]. Iz 52,7 prohlašuje nohy toho, jenž zvěstuje spasení na horách, za krásné. „Kázání" je tu uvedeno v souvislosti se zvěstováním potěšených a dobrých věcí a s ohlašováním pokoje. Hebr. výraz, který je tu přeložen jako kázati, znamená zvěstovati, provolati. Iz 61,1 „kázati evangelium", t. j. přinésti radostnou zvěst [téhož hebr. vyřazuje užito 1S 31,9; 2S 18,19; Jr 20,15; Ž 96,2]. Tento výraz je nejbližší nz pojetí k. Prorok přináší to, co zvěstuje. Jeho slovo má působivou moc, protože je poslán od Boha a spočívá na něm Duch Boží. Jeho slovo je Boží slovo, jež ničeho nepožaduje, ale dává. Podle NZ je tímto prorokem Ježíš [L 4,21]. Jon 3,2 je prorok vyzýván, aby „kázal proti" Ninive. V hebr. je „volal" [Jon 1,2]. Kazatel knihy téhož jména [hebr. *Kohelet]* znamená toho, který mluví ve shromáždění, rozuměj v kultickém shromáždění. A tu jsme už na přechodním období mezi SZ a NZ, kdy rabíni převzali původně iránské slovo, jež se vyskytuje u Dn, a označovali jím výklad Zákona ve smyslu mravoučném. Slovesa kázati užívají

s oblibou tam, kde ve SZ je sloveso volati. I rozhodnutí o sporné otázce učení a ohlášení, týkající se bohoslužeb, dávají rozhlašovat „kazatelem". Rabíni mívali dokonce zvláštní mluvčí [„kazatele"], kteří jejich slova potichu proslovená ve shromáždění hlasitě opakovali. Celkem možno říci, že funkce kazatele, jak ji známe z NZ, nemá ve SZ význačné role. Mnohem větší úlohu zaujímají výrazy prorok a prorokovati.

Kralický NZ překládá řecké *kéryssein*, *jež* se vyskytuje v řeckém NZ 61 x , různě. Nejčastěji „kázati" [Mt 4,17; 10,7;-Mk 1,4.7.38n; 3,14; 6,12; 16,20; L 3,3; 4,44; 24,7; Sk 8,5; 9,20; 10,37.42; 15,21; 20,25; Ř 10,8.15; 1K 1,23; 9,27; 15,11n; 2K 1,19; 4,5; 11,4; Ga 2,2; 5,11; F 1,25; 1Te 2,9; 1Tm 3,16; 2Tm 4,2], ale také „volati" [Mt 3,1; Zj 5,2], „hlásati" [Mt 10,27; L 12,3], „vypravovati" [Mk 1,45; L 8,39], „ohlašovati" [Mk 5,20; 7,36], „zvěstovati" [L 4,19], „vyhlašovati" [Ř 2,21]. Na druhé straně překládají často i výraz *euangelizein, euangelisasthai* slovem kázati, po případě kázati evangelium [Ga 1,8.11.16. 23; L 4,18; 20,1; Sk 8,4.25; Ř 15,20; 1K 1,17; 9,16.18; 2K 10,16]. Je příznačné, že se tato slova nevyskytují u Jana, který místo nich užívá raději „svědčiti" [J 3,11; 15,27; 18,37 a j.]. Kázati v NZ neznamená míti vzdělávatelnou, poučnou nebo mravoučnou přednášku, nýbrž vyhlásiti určitou událost, která tímto vyhlášením se stává mocí. Kázáním přichází vláda Boží, království Boží.

Kázání v pravém slova smyslu začalo teprve Ježíšem Kristem. Jan Křtitel sice také „kázal" [pokání, ježto se přiblížilo království Boží Mt 3,1], ale svým odkazem k budoucnosti [Mk 1,7] patří spíše mezi proroky [Sk 13,24] než mezi kazatele. Ježíš, který kázání pokládal za svou životní úlohu [Mk 1,38; L 4,18n.43n], hlásá splnění sz zaslíbení a vyhlašuje „léto Páně vzácné", jež se v něm stalo skutečností [L 4,18n.21]. Proto se jeho kázání tak hluboce lišilo od výkladu zákoníků [Mt 7,29]; proto bylo doprovázeno divy [Mt 4,23; 9,35] a znameními. Panství Boží, které svým kázáním vyhlašoval a zpřítomňoval, projevovalo se Boží mocí [Mt 11,5], jež věřícímu byla důkazem pravdivosti toho, co Ježíš zvěstoval. NZ dokonce na jednom místě praví, že Ježíš v době mezi svou smrtí a zmrtvýchvstáním kázal i duchům zemřelých [1Pt 3,19n]. Důležitější jest, že Zmrtvýchvstalý je přítomen v kázání svých poslů. Jejich kázání není jen mluvením o Kristu, není jen zpravodajskou službou o tom, co se stalo, ale slovem samého Krista [L 10,16]. Kristus sám je kazatelem, kázání znamená Slovo Boží a Slovo Boží znamená přítomnost Boží [Ř 10,17, kde v řeckém textu se mluví o slově Kristově]. Kázat tedy může jen ten, kdo byl Kristem zmocněn a pověřen. Když uzdravený malomocný „vypravoval mnoho a ohlašoval", co se s ním stalo, nebylo to kázání — bylo to dokonce proti přímému rozkazu Ježíšovu [Mk 1,44n], protože neměl pověření právě tak, jako neměli pověření démoni, i když vyznávali, že Ježíš je Syn Boží [Mk 3,11; L 4,41; Sk 16,17]. Proto Ř 10,15 staví vedle sebe k. a poslání [sr. Mk 3,14n; L 4,18; 9,2; kazatel a apoštol 1Tm 2,7; 2Tm 1,11; Mk 16,15.20]. Zmrtvýchvstalý Kristus je předpokladem poslání a tudíž i kázání [Sk 10,42; 1K 15,14] všemu stvoření [L 24,47; Ko 1,23]. Kazatel je pověřencem, heroldem, hlasatelem Kristovým, který tak jako Ježíš nutí k rozhodnutí. Neboť kázání žádá a vyvolává víru nebo nevěru [Ř 10,8; 1K 1,21-24], poslušnost nebo zatvrzení [2K 2,15-16].

Obsahem nz kázání je království Boží [Mt 4,17; Mk 1,14n; Sk 20,25; 28,31], a to tak, že toto království Boží je prohlášeno a vyhlašováno. Se skutečností království Božího souvisí pokání [Mt 3,1n; 4,17], jež je vyvoláno jeho blízkostí a umožňuje účast na něm. S pokáním pak souvisí odpuštění hříchů [L 24,47], jež je ovocem království Božího a současně soudem nad hříchem [Sk 10,42n]. Pánem království Božího je Kristus, Spasitel, Mesiáš, Syn Boží [Sk 8,5; 9,20; 2K 4,5]. Kázati Krista = kázati království Boží. Při tom nelze oddělovati Ježíše ukřižovaného od Krista zmrtvýchvstalého [1K 1,23; 15,12.14]. Skutečnost zmrtvýchvstání Kristova je nejstručnějším obsahem nz kázání [L 24,46n]. Tato skutečnost, jež vede k rozhodnutí, musí být znovu a znovu proklamována [2Tm 4,2], protože je mocí Boží [1K 1,24]. NZ-u nezáleží tak na kazateli [v NZ se toto slovo vyskytuje pouze 4 x : 1Tm 2,7; 2Tm 1,11; 4,5; 2Pt 2,5] -kazatelem je vlastně Bůh v Kristu - jako na kazatelské činnosti, v níž působí Bůh v Kristu [Ř 10,14]. Proto NZ nemluví pouze o kříži, ale o slovu kříže [1K 1,18], ne pouze o smíření, ale o slovu smíření [2K 5.19]. Bohu se zalíbilo „skrze bláznové kázání spasiti věřící" [1K 1,21]. Skrze kázání znovu a znovu oslovuje svět.

**Kazatel** [hebr. *Kohelet*, lat. *Concionator*, řecky *Ekklésiastés* = mluvčí ve shromáždění, kazatel], náleží ke skupině sz knih, které mají souhrnné jméno Spisy [Žalmy, Job, Přísloví, Rut, Píseň Šalomounova, Kazatel, Pláč Jeremiášův, Ester, Daniel, Ezdráš, Nehemiáš, I a II Paralipomenon], jež ze všech nejpozději byly přijaty do hebr. bible [s konečnou platností až na synodě v Jamnii r. 90 po Kr.]. Bývala čtena ke konci září o slavnosti stánků, t. j. na konci starého a začátku nového roku. I po kanonisaci byly vedeny mezi rabínskými školami veliké diskuse o tom, zda se knihy Kazatel, Píseň Šalomounova a Ester hodí k předčítání v bohoslužebných shromážděních. Obsah knihy K. se zdál odporovat duchu Písem, na př. myšlenka o věčném koloběhu všeho dění [3,1-8; 6,3; 7,1; 9,3.6] a vyzdvihování pozemské radosti [2,24a; 3,22; 8,15; 9,7; 10,19; 11,9a]. Různí novodobí badatelé tu hledali také vliv epikurejské, stoické a herakleitické filosofie, ač je pravděpodobnější, že pisatel mohl dojít k svým závěrům zcela samostatně. Proto také byla kniha doporučena ke čtení

ve shromáždění, že její pisatel zůstal přes všechen vliv cizích kultur [lze-li o něm vůbec mluvit] v svém srdci Izraelcem a jeho kniha zrcadlem věčného zápasu mezi „vírou" a věděním. Pisatel věří v Boha a v konečný soud, i když je tato jeho víra pro povrchního čtenáře plná rozporů a nedůsledností [sr. na př. 2,24b; 3,10n.15.18; 5,1n; 6,2; 7,13.26.29; 8,15.17; 9,7; 11,9; 12,1.7]. Mohlo by se téměř zdáti, že poznává Boha jen z nevysvětlitelných a neuniknutelných zákonů přírodních, i když neztratil přesvědčení, že Bůh je více než příroda. [3,11; 8,17; 11,5]. Německý starozákoník Sellin napsal, že K. má víru, ale chybí mu láska a naděje [sr. Žd 11,1]. Neporozumíme této knize, odmyslíme-li si ji od příležitosti, kdy v synagoze byla čtena. Právě konec starého a začátek nového roku je důraznou připomínkou, jak vše lidské je „marnost nad marnostmi" [Kaz 1,2; 12,8], ale „summa všeho... [jest]: Boha se boj..." [12,13].

2. Jako pisatele označuje kniha podle všeobecného zvyku starého Orientu někoho, kdo byl vážen jako vynikající mudroslovec, t. j. v duchu jisráelském „syna Davidova", nejspíše Šalomouna, který 1,12 o sobě praví: „Já kazatel byl jsem králem nad Izraelem v Jerusalemě" [sr. 1,16; 2,9]. To tedy znamená, že v době napsání této knihy už králem nebyl. Kniha chce tak naznačit, jaké myšlenky, zkušenosti a pozorování mohly naplňovat takového muže, jakým byl Šalomoun. Ale ve 2,12 se zdá, že se od moudrosti královy odvrací a chce jít svou cestou. Pisatelem byl člověk, jenž si mohl dopřát všeho přepychu [2,4-10], ale prošel i mnohým zklamáním. V podobě, jak tuto knihu máme v hebr. originále, nemohla být napsána nebo přepsána před r. 300 př. Kr. Má plno arameismů [vlivů řeči, kterou se mluvilo od doby Ezdrášovy a Nehemiášovy, po návratu z Babylona], zná patrně řeckou filosofii, vidí pomíjitelnost a marnost všeho snažení vycházejícího z člověka a budujícího jen na člověku. Někteří se snaží vztahovati jednotlivé výroky na určité situace historické [na př. králem je dítě 10,16; dvořané opilci 4,13-16; spravedlnost žádná 3,16; 4,1; 5,8], avšak takové počínání je krajně libovolné. Z obsahu knihy se soudilo, že jde o dobu pozdních Ptolemajovců a Seleukovců, a oddíl 9,13—18 se vztahuje na obležení Syrakus Římany r. 212 př. Kr. [muž chudý a moudrý by pak byl Archimedes]. Dnes je ovšem už téměř jisto, že kniha K., jak ji máme před sebou, vznikla z nějakých starších úvah náboženskofilosofických a z okrajových poznámek pozdějších čtenářů.

3. Základní myšlenka knihy je, že vše pozemské a lidské je marnost: marností je práce [1,3], lidská moudrost [1,1-11], i když ne takovou jako bláznovství [2,12-23; 7,11n]. Přesto není pisatel naprostým pesimistou, protože věří v Boha a pobožnost pokládá za vždycky užitečnou [3,17n; 5,10n; 8,1-9; 9,1; 11,5]. Víra Kazatelova zápasí s těžkými pochybnostmi. Zkušenost mu ukazuje, že dobří i zlí stejně hynou a nedocházejí odplaty na tomto světě, a světem záhrobním se neutěšuje [3,20n]. A tak dochází k závěru, že jedinou moudrostí je v bázni Boží užívat těch radostí, které Bůh člověku uštědřil, s vědomím, že se vším předstoupíme jednou před soud Boží [11,9-12,7], a uzavírá 12,13: »Summa všeho, což jsi slyšel: Boha se boj a přikázání jeho ostříhej, nebo na tom všecko člověku záleží«.

4. Kraličtí ve Výkladech charakterisují obsah takto: »Kniha tato jest jako nějaké osvědčení, kterýmž Šalomoun, duchem Božím veden jsa, prokázati chtěl před církví Boží své opravdové pokání a všecky lidi pravé cestě Boží vyučiti. Pročež nejprve připomíná, jaká jsou byla jeho usilování i všechen život času předešlého. Zatím ukazuje, co spatřil i při jiných lidech při všelijakých zaměstnáních jejich, v něž se vydávají, a jak všichni jednostejným příhodám a případnostem podle zevnitřního bytu na světě poddáni jsou. Naposledy vysvětluje rozličnou snažnost a správu, jakož lidí neustavičných, tak potom i Boží, což vše [kromě samé Boží správy], marností býti svědčí; spravování pak a řízení všech věcí od Boha dovodí; lidí k obecným i obzvláštním přívětivosti a pobožnosti povinnostem ponouká; smrt i soud Boží zpurným ohlašuje a pobožné v předsevzetí jejich ustavuje«.

**Kazatelnice** [Neh 8,4]. V hebr. textu »věž«, tedy vyvýšené místo nebo výstupek [Neh 9,4], jehož účelem bylo nejen to, aby mluvčí byl viděn celým shromážděním, ale také aby touto ozvučnicí se stal hlas slyšitelnější. Bič II, 10,6 upozorňuje na »kazatelnu« Šalomounovu [v hebr. však jiný výraz!], kterou opisují Kraličtí v 2Pa 6,13 jako »výstupek měděný ku podobenství pánve«. Možná, že tato k. podoby kotle [překlopeného], jak ukazuje její hebr. jméno, měla funkci ozvučnice, aby hlas kněze se lépe rozléhal, nebo obsahovala posvátné předměty, jež měly slovům modlitebníkovým přidati váhy.

**Kázeň.** Prostředek Boží i lidské výchovné péče, jenž nezáleží nikdy jen v poučování, nýbrž ve skutečném praktickém vedení a cvičení [Př 12,1], domlouvání, káraní a trestání [Př 3,11; 13,18; 15,10]. Proto bývá k. spojována s metlou [Př 22,15; Dt 11,1n; Ž 50,16n] a s utrpením [Jr 5,3]. Cílem k. je »umění«, t. j. vědění, pochopení [Př 8,10], moudrost, naučení [Jr 17,23; 32,33; 35,13], bázeň před Bohem [Sof 3,2.7], pokání a pokoj s Bohem [Iz 53,5]. Proto vyzývá. Písmo k ochotnému přijímání k. Boží [Př 3,11; 19,20; Žd 12, 5-11]. Iz 53,5 mluví o zástupném nesení k. se strany služebníka Božího, který dobrovolně bere na sebe trestání Boží, aby věřícím přinesl pokoj s Bohem.

**Kaziti.** 1J 3,8 praví, že Syn Boží přišel, aby kazil skutky ďáblovy. Podle řeckého textu tu jde přímo o odstranění, zrušení skutků ďáblových právě tak, jako v 1J 3,5 jde o odstranění hříchu. Původní význam slovesa je zničiti,

rozložiti v kusy, strhnouti, na př. budovu, sr. J 2,19; Mk 14 58; 15,29; Sk 6,14], rušiti [Mt 5,17]. Jako je možné zbořiti budovu, tak může být zbořen i stánek těla [2K 5,1], ale také dílo Boží v člověku [Ř 14,20; Ga 2,18; sr. Sk 5,38n].

**Kbelec.** Dutá nádoba o obsahu asi 9 1, jíž se užívalo na měření obilí nebo jiného sypkého zboží [Mt 5,15; Mk 4,21; L 11,33].

**Kbelík.** Hliněná nádoba [vědro J 4,28; štoudev J 2,6], jíž se užívalo jednak na nošení vody ze studny [Gn 24,15n], jednak na zásobu obilí nebo mouky pro denní potřebu [1Kr 17,12.14.16].

**Keciha** [= skořičník, cassia]. Jméno druhé dcery Jobovy, narozené po jeho dlouhém utrpení [Jb 42,14]. *Kasie, Kassia.

**Kedemot,** město, ležící v krajině východně od Mrtvého moře, v pokolení Ruben [Joz 13,18], přidělené levitským čeledím synů Merari [Joz 21,37; 1Pa 6,79]. Jméno souvisí se jménem »pouště« východní, Kademot, odkud Mojžíš poslal posly k Seonovi, králi Ezebon [Dt 2,26; Nu 21,23].

**Kedes** [= posvátné místo, svatyně]. 1. Místo v nejjižnějším Judstvu [Joz 15,23], snad dnešní Kádús, j. od Hebronu.

2. Kananejské město, které dobyl Jozue [Joz 11,12; 12,22 ] a přidělil pokolení Neftalímovu [Joz 19,37. Kádes Neftalím Sd 4,6; Kádes v Galileji Joz 20,7]. Sídlo Barákovo [Sd 4,6] a levitů z rodiny Gersonovy [Joz 21,32], město útočištné. Jeho obyvatelé byli přestěhováni do Assyrie [2Kr 15,29]. Snad dnešní Kades v Galileji, asi 7 km sz od jezera Ghule a 40 km vých. od Tyru.

**Kedumim** znamená starodávný. Týká se potoka Cison. Jiní je vykládají jako potýkání, což je arci pochybné. Vztahovalo by se na bitvu, svedenou u potoka C., v níž byli nepřátelé poraženi [Sd 5,21].

**Kelaiáš.** Jeden z levitů, kterého přiměl Ezdráš k tomu, aby propustil pohanskou manželku [Ezd 10,23]. Byl jedním z těch, kteří předčítali a vyžádali Zákon [Neh 8,7] a stvrdili smlouvu s Bohem [Neh 10,10]. Je nazýván také Kelita.

**Kelita** *Kelaiáš.

**Keluhu.** Syn Bániův, jeden z těch, které přiměl Ezdráš k rozluce s pohanskou manželkou [Ezd 10,35].

**Kemuel.** Levita, otec Chasabiášův [1Pa 27,17].

**Kenan.** — 1. Syn Jediachův z pokolení Benjaminova [1Pa 7,10]. - 2. Otec falešného proroka Sedechiáše, který ovlivňoval krále Achaba [1Kr 22,1; 2Pa 18,10].

**Kerenhappuch** [= nádobka, lžička surmíku (líčidla na oči)]. Jméno třetí, nejmladší dcery Jobovy, narozené po jeho uzdravení [Jb 42,14].

**Keros.** Zakladatel rodiny Netinejských, jejíž potomci se vrátili ze zajetí babylonského [Ezd 2,44; Neh 7,47].

**Keř.** Hořící keř, z něhož Bůh promluvil k Mojžíšovi [Ex 3,2.3; Dt 33,16; Mk 12,26; L 20,37; Sk 7,30.35], bývá některými badateli ztotožňován s Acacia vera, Acacia milotica, egyptským bodláčím. Jako u ostatních stromů, tak ani zde není identifikace možná.

**Kesion** [= tvrdost]. Pohraniční místo na území pokolení Izacharova [Joz 19,20], přidělené levitům z rodiny Gersonovy [Joz 21, 28], nazývané v 1Pa 6,72 Kádes. Snad dnešní Tell Abu Kedeis sv od Magedda a jz od hory Tábor.

**Kibrot Hattáve** [= hroby žádosti]. Tak bylo nazváno místo, kde lid pohřbil ty, kteří zahynuli od moru Hospodinova, když reptali, toužíce po hrncích egyptských [Nu 11,34], Stalo se to mezi horou Sinai a místem Hazerot na cestě k poušti Fáran [Nu 33,16-17; Dt 9,22]. Od pouště Sinai k poušti Fárán jest cesta tří dnů.

**Kidon** [= oštěp]. Jméno *humna, na němž Uza byl usmrcen, poněvadž se dotkl truhly Hospodinovy [1Pa 13,9]. V 2S 6,6 se nazývá Náchon. Rozdíl v pojmenování se dosud nepodařilo dostatečně vyložit. — Místo dnes neznámé.

**Kijun** [= stánek, oltář, svatyně?]. Hebrejské nebo obecně semitské jméno, vyskytující se pouze jednou v bibli [Am 5,26]. Označuje planetu Saturna, kterou Assyrští uctívali a Izraelští převzali. V. dolním Egyptě [?] uctívali tuto modlu pod jménem Remfan [Sk 7,43].

**Kilmad.** Místo, které obchodovalo s Tyrem; jmenováno je ve spojení se Sabejskými a Assurem [Ez 27,23].

**Kir** [== zeď, město]. 1. Místo, z něhož prý pocházeli Aramejci [Am 9,7], kteří se později usadili v Sýrii. Do K. přestěhoval Tiglatfalazar obyvatele Damašku [2Kr 16,9; Am 1,5]. Jeho obyvatelstvo se spojilo s Elamitskými proti Judstvu [Iz 22,6]. Snad jde o rovinu mezi Tigridem a vysočinou Elamskou.

2. Kir Moabské [Iz 15,1], opevněné město jižního Moabu, nejspíše totožné s Kirchareset či Kircheres [Iz 16,7.11; Jr 48,31.36; 2Kr 3,25]. Vzdorovalo spojeným vojskům Izraele, Judy a Edoma [2Kr 3,25]. Dnes se nazývá Kerak a leží asi 17 km na východ od Mrtvého moře na náhorní rovině asi 1000 m nad mořem. Stěny spadají srázně dolů a tvoří přirozené opevnění. Původně bylo město obehnáno silnou zdí s pěti věžemi, z nichž jedna je dosti zachována. Ovládalo karavanní cestu, spojující Sýrii s Egyptem a Arábií.

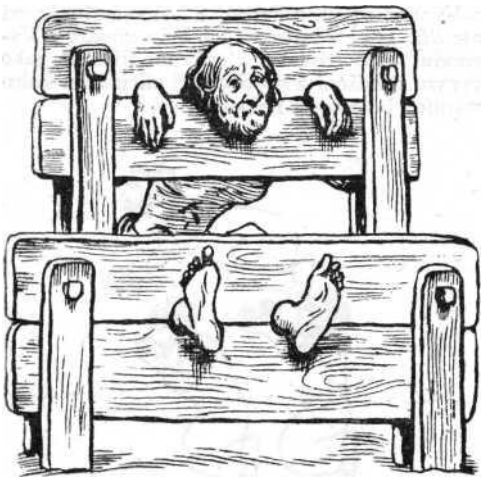
**Kirchareset** [Iz 16,7] *Kir Moabské.

**Kircheres** [Jr 48,31.36]. *Kir Moabské.

**Kísi.** Levita z rodiny Merari z čeledi Musi, nazývaný Kusaia v 1Pa 15,17.

**Kislef, Kislev** [Neh 1,1; Za 7,1]. Devátý měsíc hebrejského roku. Původ pojmenování je nejistý - snad syrsko-babyloňský. Jde přibližně o náš prosinec. 25. Kislevu bylo v Jerusalemě slaveno posvícení na památku znovuvysvěcení chrámu r. 165 př. Kr. po jeho znesvěcení Antiochem IV. Epifanem [J 10,22].

**Kláda** [Jb 13,27; Jr 29,26; Sk 16,24], zajišťovací prostředek k zabránění vězňům v útěku. Dřevěný rám, jímž byly vězni sevřeny nohy. U k. bývaly řetězy na spoutání rukou a krku; nebo také bývala k. dvojitá pro ruce i nohy.



*Dvojitá kláda. Rekonstrukce.*

**Kladivo.** Nástroj, užívaný při tepání kovů [Iz 41,7], rozrážení skal [Jr 23,29], zhotovování model [Iz 44,12; Jr 10,4], přitesávání kamenů [1Kr 6,7] a jiné práci [zatloukání stanových kolíků Sd 4,21 a j.]. K. je obrazem ničivé moci. Tak Babylon je nazýván kladivem vší země [Jr 50,23], slovo Boží je jako kladivo, rozrážející skálu [Jr 23,29]. Hebrejština má pro k. několik výrazů. U Jr 51,20 jde o válečnou sekeru. Makkabejští mají snad své jméno od hebr. názvu kladiva.

**Klam, klamati.** Tak překládají Kral . několik hebr. výrazů, jež však sami tlumočí různě: klamati [1Kr 13,18; 2Kr 9,12; Nu 23, 19; Iz 57,11; Jr 5,12; Za 13,4], lháti, lež [Ž 52,5; 101,7; Iz 59,3], zapírati [Gn 18,15; Jb 31,28]. Jde o předstírání něčeho nebo přímé lhaní nebo o nechání na holičkách. V NZ je »neklamám« [= nelžu] téměř přísežnou formulí [Ř 9,1; 2K 11,31; Ga 1,20], jíž se dotvrzuje pravdivost. Bůh ovšem klamat nemůže [Tt 1,2; Žd 6,18; Žilka: nelže, selhati].

**Klaněti se, skláněti se** až k zemi bylo na východě výrazem nejhlubší úcty [Gn 33,3; 42,6; 2S 24,20], jež patrně měla v nejstarších dobách kořeny náboženské [Gn 24,52; 37, 7-9; Nu 25,2; 2Kr 17,16]. Proto SZ zakazoval klaněti se určitým způsobem jinému než Bohu [Ex 20,5; 34,14; Mt 4,10; Sk 10,25; Zj 19,10]. Učedníci a ti, kteří hledali pomoci, klaněli se před Ježíšem [Mt 14,33; 15,25; 28,9.17], protože v něm poznali Syna Božího [J 9,38]. I »modlitba« [modliti se] J 4,23—24 je označena tímto slovem.

**Klas** *Paběrek, paběrkování.

**Klatba, kletba.** Zlořečení, prokletí, opak požehnání. Při tom starý Izraelec považoval k. za jakousi jedovatou, stravující látku, jež rozkládá duši a zbavuje síly, sžírá zemi a hubí její obyvatelstvo [Iz 24,6—12]; zbavuje plodnosti [Nu 5,21.27]. Co znamenalo prokletí pro Izraelce, poznáme nejlépe z Dt 28,16-44. 53-55.62-68 [sr. Lv 26]; je to ochromení člověka. Čeho se takový člověk dotkne, je odsouzeno k zániku. Následky k. jsou nemoc, sucho, neúroda, porážka, neštěstí všeho druhu. Bezprostřední příčinou k. je hřích; ale k. může být vnesena na člověka i zvenčí právě tak jako požehnání. Člověk, jehož duše je naplněna k., přenáší tuto jedovatou látku na druhé už pouhou svou přítomností [Nu 5,21.27; Dt 29,18nn; Jr 42,18; 44,12] anebo slovy [2S 3,29; 16,7], plivnutím do tváře [Nu 12,14; Dt 25,9], vztažením prstu [Iz 58,9], posměchem a vyplazováním jazyka [Iz 57,4]. Člověk, stižený kletbou, je tak nebezpečný svému okolí, že musí být odstraněna i jeho mrtvola [Dt 21, 23] a majetek [Joz 7,24]. *Proklatý. K. je zvláště silná, je-li vyslovena proti hříšníku [Sd 17,2; 1Kr 8,31n], protože se spojuje s hříchem, jiným rozkladným činitelem v životě člověka. Proto sz lidé usilovali o rychlé odstranění k. protiváhou požehnání [Ex 12,32; Sd 17,2] anebo smrtí toho, který proklínal [1Kr 2,8nn].

Proroci byli schopni účinnější k. než obyčejní lidé [2Kr 2,24]. Balám je uváděn přímo jako odborník ve vyslovování k. [Nu 22]. Podle Jb 3,8 se zdá, že existovaly zvláštní cechy těch, kteří uměli proklínat, zejména když stáli na posvátném místě u oltáře [1Kr 8,31, kde přísaha = kletba].

Zvláště některé žalmy jsou podle Pedersena prosbami za odstranění k. a jejích následků [Ž 6; 38; 140]. V těchto žalmech podle Pedersena nepřátelé, činitelé nepravosti a bezbožníci jsou lidé naplnění jedem zla, a proto šířící k. Jejich ústa jsou plna nebezpečí [Ž 52, 4; 57,5; 64,4; 140,4], jejich hrdlo otevřený hrob [Ž 5,10]. A to nejhorší je, že mohou svou magickou silou působit v skrytě a v noci [Ž 11,2; 36,5]. Jejích slova jsou osidla, nastražená na člověka [Ž 9,16; 91,3]. Osidlo a tenata i v babylonštině jsou technické výrazy pro k. Žalmisté často prosí Hospodina, aby jejich nepřátelé byli postiženi touž kletbou, kterou sami vyslovili [Ž 69, 23-29; 109,6-20]. Časem se vyvinula i jistá obřadnost při proklínání. Někdy byly k. napsány na kus pergamenu a hozeny na pospas větru v přesvědčení, že budou zaneseny na příslušné místo. *Zlořečený. *Zavržený.

**Klauda** [Sk 27,16]. Malý ostrov jz od ostrova Kréty, kolem něhož plula loď vezoucí Pavla do Říma.. Dnešní řecké jméno je Klaudanesa nebo Gaudonesi.

**Klaudia.** Křesťanka, o níž se Pavel zmiňuje v pozdravu Timoteovi v listě z Říma.

# [328] **Klaudius Klenot**

Posílá Timoteovi pozdrav. Pověst ji označuje za manželku Pudense, jmenovaného v témže verši, ale je to nepravděpodobné [2Tm 4,21].

**Klaudius,** 1. [Sk 11,28; 18,2], čtvrtý *císař římský [od 41-54], syn Drusa a Antonie, synovec Tiberiův. Slabý, vrtkavý člověk. Nastoupiv na trůn vydal edikty, příznivé Židům; podle nich směli Židé kdekoliv v říši svobodně zachovávati svá ustanovení. Zvláště velikých výhod se dostalo Židům v Alexandrii. V Římě však je neviděl rád a konečně je i vypověděl. Ústupky Židům učinil hlavně pod vlivem přátelství s Herodem Agrippou, který měl jistý podíl na dosazení K. na trůn císařský. Klaudiova poslední manželka [byl čtyřikrát ženat] Agrippina jej přiměla k tomu, aby zapudil svého synovce Britannika a přijal jako svého nástupce jejího syna Klaudia Nerona z prvého manželství. Roku 54 byl otráven [podle dějepisce Tacita] od Agrippiny. — Za své vlády založil nový přístav na Tibeře a vybudoval dva vodovody, Aqua Claudia a Anio novus. Také bojoval úspěšně v Britannii. N.




*Peníz císaře Klaudia.*

Za K. byla zreorganisována správa ústřední vlády císařské v Římě. Byly zřízeny stálé úřady [jakási ministerstva], jimž stáli v čele císařovi oblíbenci hlavně z řad propuštěnců [bývalých otroků císařských]. Jedním z nich byl Pallas, bratr a ochránce Antonia *Felixe, nesvědomitého prokurátora [místodržitele] judského v letech 52-60. XX

2. Klaudius Lysiáš [Sk 23,26], hejtman nad 1000 muži. Měl své sídlo na hradě Antonia v Jerusalemě. Vysvobodil Pavla z rukou vášnivých Židů a kázal jej mrskati, aby vyzvěděl, čeho se dopustil. Když však slyšel, že P. je občanem římským, odvolal rozkaz. Krátce potom překazil úklady Židů proti Pavlovi, poslav jej v noci do Gaesareje k místodržiteli Felixovi [Sk 22,24-23,35].

**Klejovatý.** Naplněný minerální smolou [bitumen]. Někteří se domnívají, že jde o druh asfaltu [židovská smůla], snadno se rozehřívajícího a hořlavého. Je to prý vypařený a oxydovaný petrolej. Vyskytuje se u Mrtvého moře, jež proto má také jméno Moře asfaltové, dále u Eufratu nad Babylonem a j. Země lepká [Gn 11,3] je snad bitumen [Gn 14,10], jímž byly proniknuty a impregnovány horniny [pískovec, břidlice, vápenec a uhlí]. *Klí.

**Klekati,** skláněti kolena. Je to výraz naprostého podrobení, ponížení, odevzdanosti a pokory, který se dostal do Řecka a Říma z Východu [zvl. z Persie] a byl vyžadován od otroků. Také v kultech, jež byly přejaty z Východu, bylo užíváno k. při modlitbách jako výrazu ponížení a prosby. Při oficiálním kultu státních božstev se neklekalo.



*Izraelští zajatci z města Lachis prosí krále Senacheriba o milost. Z reliéfu v Senacheribově paláci v Ninive.*

Ve SZ bylo klekání výrazem úcty a díků [2Kr 1,13], zvláště vůči Hospodinu [2Pa 6, 13; Iz 45,23; Dn 6,10] a božstvu [1Kr 19,18; Iz 44,15.19]. Klekání je výrazem modlitby, ač máme doklady, že se při modlitbě mohlo i stát [Gn 18,22; 19,27; 1S 1,26; Ž 134,1; 135,2]. Rabíni rozeznávali několik druhů i výrazů úcty před Bohem: klekání, padnutí na tvář, rozprostření na zemi, poklonu a p. *Klaněti se.

V NZ je k. postojem při úpěnlivé modlitbě [L 22,41; Sk 7,60; Ef 3,14], při uctivé prosbě [Mt 17,14; Mk 1,40]. Je výrazem nejhlubší úcty [Mk 10,17] před Ježíšem, ale také posměchu [Mt 27,29]. Ve jménu Ježíše Krista bude jednou klekati každé koleno [F 2,10], t. j. podrobí se Kristu. V křesťanské církvi se klekalo při modlitbách soukromých i ve shromážděních od nejstarších dob [Sk 20,36; Ef 3,14]. Přitom se stalo zvykem neklekati v neděli a v době od velikonoc do svátků svatodušních, kdežto ve všední dny a jiné svátky se klekalo. Bylo to symbolické znázornění lidského pádu a vzkříšení.

**Klenot, klínot.** Tak překládají Kral . několik hebr. výrazů, jež mohou znamenati perlový nebo jiný náhrdelník [Kral .: halže Pís 1,10] či zlatou ozdobu [Př 25,12] nebo náramky [Gn 24,22.30.47], čelenky [Iz 3,21], náušnice [Gn 35,4] nebo vůbec drahocenný majetek [Mal 3,17; Kaz 2,8], poklad [1Pa 29,3], zlaté nádoby [2Pa 32,27]. Bible ovšem nezapomíná

zdůrazňovat, že »nabytí moudrosti dražší jest nad klenoty« [Jb 28,18, sr. Př 20,15] a že nejvyšším cílem života člověkova je být k. Hospodinovým [Mal 3,17].

**Kleofáš** [L 24,18]. Jeden ze dvou učedníků, kteří se vraceli navečer dne zmrtvýchvstání do Emauz. Nezdá se pravděpodobné, že by byl totožný s Kleofášem, o němž je zmínka v J 19,25. Podle Hegesippa jde prý o bratra manžela Marie, matky Ježíšovy, Josefa.

**Klesati, klesnouti.** V řečtině naraziti na něco nohou, klopýtnouti, přijíti k úrazu. V NZ v přeneseném smyslu chybiti, blouditi, hřešiti [Ř 11,11; Jk 3,2], přestoupiti, pochybiti [Jk 2,10], padnouti, upadnouti do neštěstí [2Pt 1,10].

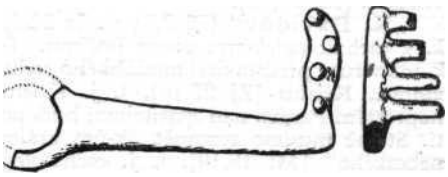
**Kleště** [Iz 6,6]. Nástroj na braní oharků s oltáře. Jinde překládají Kral . „nádobky k oharkům" [Ex 25,38; 37,23; Nu 4,9] nebo „utěradla" [1Kr 7,49; 2Pa 4,21], patrně k otírání anebo stříhání knotů chrámových lamp [tratiknot].

**Kleštěnec.** Původně znamená muže, který byl operací učiněn nezpůsobilým k plození. V bibli [jako ostatně ve starém Orientu všeobecně] často znamená prostě komorníka, dvořana; může jím být i ženatý muž [Gn 37,36; 39,1], což nevylučuje, že byl opravdovým kleštěncem! Důležité přitom byly důvody náboženské! Zvyk vykleštbvání byl na východě hojně rozšířen a dosud je prováděn, ale ve SZ kleštění lidí i zvířat bylo zakázáno, protože to odporuje Božímu stvořitelskému řádu a souviselo s pohanskými kulty. Proto byli kleštěnci vyloučeni z bohoslužeb [Lv 21,16nn; 22 24; Dt 23,2-9, ale pro blaženou dobu sr. Iz 56,3nn]. Jen dvory královské činily výjimku, přizpůsobujíce se obecně orientálním zvyklostem. Zde kleštěnci dosahovali často velmi vysokých postavení. Jako strážci a správci harému mívali vliv na panovníky prostřednictvím žen [Dn 1,3; Est 1,10; 2,21; 4,5]. Králové izraelští užívali také služeb kleštěnců [1Kr 22,9; 2Kr 8,6; 9,32]. I David je měl na svém dvoře [1Pa 28,1]. Většinou to byli asi cizinci [Jr 38,7]. Později bývali zřejmě i k. připouštěni k bohoslužbám, aby tak byla vyjádřena Boží universální dobrota [sr. Iz 56,3-6]. Kraličtí v SZ místo kleštěnec užívají slova komorník nebo dvořan. — Kleštěnec mouřenínské královny Kandaces byl správcem pokladů [Sk 8,27.37]. Filip jej získal svým výkladem proroctví a pokřtil jej.

**Klevetnik.** Repták [Dt 1,27; Ž 106,25; Iz 29,24], utrhač [Př 18,8; 26,22], pomluvač [Př 16,28; 26,20]. Klevetný v 1Tm 5,13 = žvanivý, pomluvač [3J 10].

**Klí** jest vodu nepropouštějící tmel, smole podobný, užívaný k stejnému účelu jako smola. V bibli jsou pro tato slova dva různé výrazy hebrejské, jejichž přesného významu a rozlišení neznáme. Je to druh pravěké hořlaviny organického původu s převládajícími uhlovodíky. Vyskytují se plynné [zemní plyny], tekuté [petrolej, skalní dehet], pevné [zemní vosk, asfalt]. Klí se užívalo k vymazávání nádob a lodí [Gn 6,14; Ex 2,3; Iz 34,9]. Při spalování vydává hustý kouř; čisté se vyskytuje hojně v Mrtvém moři; asfaltový pískovec v Sýrii, asfaltový vápenec na Sicilii; v Mesopotamii se vyskytuje hojně hustě tekutý skalní dehet.

**Klíč.** Nejstarší klíče a zámky dveřní pocházejí z Číny. V Palestině však bylo užíváno jednodušších klíčů, jejichž původní forma je známa z Egypta [3000 let př. Kr.]. Jak tyto



*Železný klíč nalezený v Gezeru.. Z řecké doby.*

zámky a klíče vypadaly, znázorňuje obrázek, aa je základ zámku, upevněný ve veřejích dveří, b je vsouvací závora, c je klíč, kkk jsou tři pohyblivé kolíky, které zapadnou do tří otvorů vsouvací závory, zarazí-li se tato závora do „záníku". Tím jsou dveře „zamčeny". Klíč c má tři výstupky. Vsune-li se do otvoru [d] závory tak, aby výstupky mohly nadzvednout kolíky kkk, lze závoru odsunout a dveře otevřít [Sd 3,25]. Klíč byl nošen obyčejně za pasem anebo upevněn na šňůře býval přehozen přes rameno [Iz 22,22].

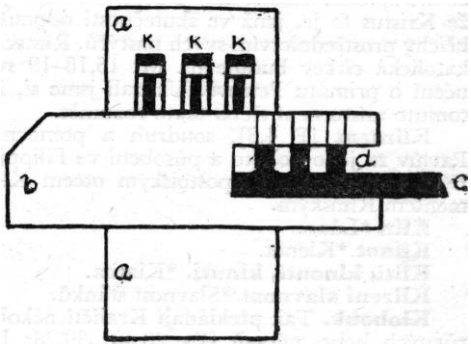



*Schéma starověkého zámku s klíčem.*

V NZ se užívá výrazu k. v přeneseném smyslu. V duchu starověkých představ zavírá Bůh buď sám nebo skrze své svědky nebesa, aby nepršelo [L 4,25; Zj 11,6]. Bůh má též k. od propasti, v níž jsou uvězněni duchové. Před koncem tohoto aeonu [věku] otevře Bůh tuto propast [Zj 9,1nn], aby se z ní vyvalily všecky rány na zem. Po druhé ji otevře po druhém příchodu Kristově a zavře v ní na

1000 let spoutaného satana [Zj 20,1-3]. Také zmrtvýchvstalý Kristus má k-e pekla i smrti. Svým vstoupením do pekel a svým zmrtvýchvstáním přemohl peklo a smrt, má k-e jejich říše a může proto mrtvé volat ke vzkříšení [Zj 1,18].

„K. umění" [L 11,52], Žilka „k. poznání". Jde o k. ke království Božímu, jenž záleží ve známosti Písma. Znalci Zákona tento k. před lidem ukryli a tak zabránili vstupu do Božího království. Sami pak nevcházejí [Mt 23,13].

„K. Davidův" [Zj 3,7; sr. Iz 22,22] je k. k eschatologickému domu Božímu. Tento k. má v ruce představitel mesiášského rodu Davidova, Kristus [Zj 22,16], t. j. Kristus je naprostým Pánem nad spasitelnou budoucností. Stejně musíme rozumět ‚k-ům království nebeského" [Mt 16,19], t. j. eschatologické říši Boží. Ježíš předal Petrovi svou moc k-ů, t. j. zplnomocnil jej k duchovní správě [Mt » 13,52] církve, jež nějak souvisí s královstvím nebeským [Mt 16,18]. Tato duchovní správa záleží ve „svazování" a „rozvazování", t. j. Petr má moc vynésti soud nad nevěřícími a věřící ujistit odpuštěním. Ale Mt 18,18 a J 20,23 ukazují, že tato moc nebyla výhradním právem Petrovým, nýbrž že ji měli i ostatní apoštolově jako pastýři stáda Kristova [Mt 18,12.15-18; sr. Tt 3,10; Sk 8,20n; 1K 5,3-5; 1Tm 1,20]. Ten, koho tito Kristovi zplnomocněnci, kteří přijali Ducha svatého [J 20, 22], ujistí odpuštěním hříchů, může počítat s potvrzením tohoto odpuštění se strany Boží při posledním soudu. Ale právě předpoklad, že tito zplnomocněnci mají Ducha sv., ukazuje, že Kristus to je, jenž ve skutečnosti odpouští hříchy prostřednictvím svých pastýřů. Římskokatolická církev buduje na Mt 16,18—19 své učení o primátu Petrově. Ukázali jsme si, že tomuto místu není třeba takto rozumět.

**Kliment** [F 4,3], soudruh a pomocník Pavlův za jeho pobytu a působení ve Filippis. Bývá ztotožňován s apoštolským otcem Klementem Římským.

**Klín** *Lůno.

**Klínot** *Klenot.

**Klíti, klnouti, klnutí.** *Klatba.

**Klizení slavnost** *Slavnost stánků.

**Klobouk.** Tak překládají Kraličtí několik různých hebr. výrazů [Ex 28,40; 39,28; Lv 8,13; Ez 44,18; Dn 3,21], které jinde překládají pojmy čepička [Ex 29,9] nebo biret [Iz 3,20] nebo čepice pěkná [Za 3,5] nebo konečně koruna [Jb 29,14]. Prostý člověk chodil buď prostovlasý anebo se chránil proti slunci šátkem, různě uvázaným tak, aby byl chráněn i týl. Vznešenější nosili turbany [Ex 39,28 Kral . čepička; Jb 29,14 a Iz 62,3 Kral . koruna; Ez 23,15 Kral . klobouky barevné]. Také kněží nosili turbany, vybíhající pravděpodobně do hrotu [Ex 39,28; Ez 44,18]. Byla to široká -stuha z bílého kmentu, ovinutá několikrát /kolem hlavy. Velekněži mívali jakousi turba novitou mitru, poněkud vyšší, než byl kněžský turban, protože nahoře měla svinutou modrou stuhu.

**Kloub** přisluhování, Žilka: pomocný kloub [Ef 4,16]. Pisatel epištoly chce tímto obrazem naznačiti, že tak jako v těle každý úd slouží svými zvláštními schopnostmi celku, tak i každý křesťan má sloužiti láskou tělu Kristovu, jež je upevňováno a roste pouze službou. V Žd 4,12 se praví, že Slovo Boží jako pitevní nůž odděluje jednotlivé složky vnitřního duševního života. Morek a klouby jsou obrazem těchto složek.

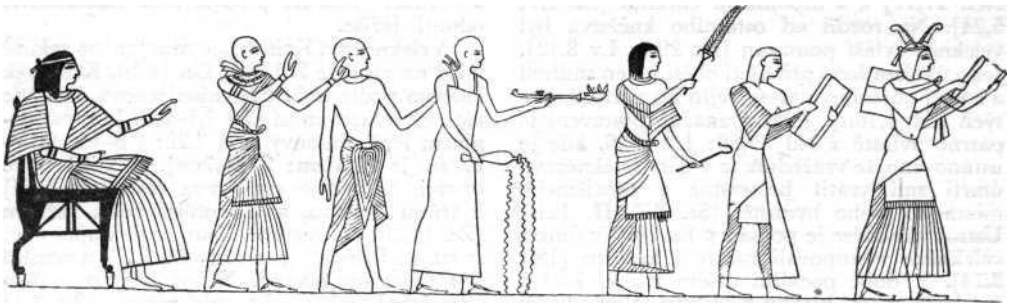
**Kmen** *Vinný kmen.

**Kment.** Nejjemnější lněné plátno, jehož se užívalo hlavně k účelům bohoslužebným. Tak na př. vchod do nádvoří ke stánku úmluvy měl opony z přesoukaného [t. j. ze dvou nitek tkaného] k. [Ex 27,9-19; 38,9-20]. Kněžský náramenník byl rovněž z kmentu [Ex 28,15; 39,3, kde Kral . mluví o hedvábí, jež však tehdy bylo úplně neznámé], královské roucho bylo z k. [1Pa 15,27]. Kment u L 16,19; Zj 18,12.16; 19,8 znamená nejjemnější bílou egyptskou bavlněnou [ne lněnou] látku na spodní roucho.

**Kmet**. Toto slovo se vyskytuje pouze jednou v bibli v souvislosti s *mládenci ve svatyni, pannami a *starci [2Pa 36,17]. Tato souvislost by mohla naznačovat kultický význam slova, nejde-li tu arci jen o naznačení vysokého věku, který nebyl ušetřen při vyvrácení Jerusalema.

**Kmín** jest dvouletá, okoličnatá rostlina, rostoucí na suchých lukách nebo zvlášť pěstovaná jako výnosná na polích [Iz 28,25.27; Mt 23,23]. Má úzké, stonkům podobné listy, dlouhý bílý květ. Plod podlouhlý, aromatické kořenné chuti. Užívá se při přípravě pokrmů a k výrobě oleje.

**Kněz** je člověk, zplnomocněný k úkonům, spojeným s věcmi posvátnými, zvl. k službě při oltáři. V této své funkci jest kněz prostředníkem mezi člověkem a Bohem. Kněží odedávna tvořili zvláštní oddělenou třídu nejen u Židů, nýbrž i u pohanů. Na př. v Egyptě, Medii, Řecku, Římě [Gn 14,17; 47,22; 1S 6,2; Sk 14,13 etc.]. Pokud nebylo ještě stálých svatyň a organisovaného kněžství, konali jednotlivci sami za sebe nebo spíše za svou rodinu kněžské funkce, na př. Kain, Ábel [Gn 4,3n; Sd 6, 18nn]. Za patriarchů hlavy rodů, Noe, Abraham, Izák, Jákob, Job. Stejně tomu bylo i u pohanů, kde hlava rodiny vykonávala oběti. Když později lid izraelský byl organisován u Sinaje a stánek úmluvy zřízen, nastala nutnost pověřiti určité osoby pro službu při oltáři. Zvolen k tomu Aron a jeho synové, jimiž se úřad kněžský přenesl na všecky potomky pokolení Leví [Ex 28,1; 40,12-15; Nu 16,3; 17; 18,1-8; Dt 33,8—11], s výjimkou těch, kteří nevyhovovali zákonným předpisům [Lv 21,16n; Nu 16,15]. Původně patrně nešlo vůbec o pokrevní příbuzenství. Levitou byl každý, kdo zastával kněžskou funkci [Sd 17,7] anebo kdo byl rodiči zasvěcen Bohu [1S 1,1]. Obřad posvěcení



*Egyptští kněži při kultických úkonech: žehnání, kadění, úlitbě, zaříkání a čtení (ze svitku papyru). Sedící je velekněz. Podle Wilkinsona.*

jest popsán v Ex 29 a Lv 8. Byl spojen s oběťmi a symbolickými úkony. *Roucha Aronova, jeho nástupců a kněží jsou popsána v Ex 28,39n; 39,2; Ez 44,17-19. Při všech bohoslužebných úkonech byli bosi. Než vstoupili do stánku úmluvy, umyli si nohy i ruce [Ex 30,17n; 40,30]. Dokud trvala jejich služba při stánku, nesměli píti vína a nápoje opojného [Lv 10,9; Ez 44,21], museli se v této době zdržovat pohlavního styku [Lv 15,16-18]. Hlavy nesměli holiti, nýbrž toliko ostříhati. Měli zakázáno ženiti se s vdovou nebo zahnanou a měli se ženiti toliko s pannou z Izraele nebo vdovou po kněži [Lv 21,7.14; Ez 44,22]. Hlavní jejich povinnosti byly tři: přisluhovat ve svatyni Hospodinově, vyučovat lid zákonu Božímu [Ag 2,12-14] a doptávati se na Boží vůli skrze *Urim a Thummim [Ex 20,30; Dt 33,8; Ezd 2,63; 2Pa 15,3; Jr 18,18; Ez 7,26; Mi 3,11] a jinak [nahlížením do jater a vnitřností a pozorováním různých znamení]. Zdá se, že za nejstarších dob bylo zjišťování vůle Boží předním úkolem kněze [Ex 17,9; Sd 17,5; 1S 28,6] a služba obětní stála až na místě druhém. [Hebr. *kóhen* souvisí s arab. *kahin* = vidoucí, žrec]. Ve svatyni, resp. v chrámě, to byly zvl. tyto povinnosti: opatrování ohně na oltáři pro zápalné oběti a udržování stálého ohně [Lv 6,12]; naplňování zlatých lamp před oponou čistým olejem [Ex 37,20; Lv 24,2], aby stále svítily. Obětování předepsaných obětí suchých i mokrých ráno a večer u dveří stánku [Ex 29,38]. Jiné povinnosti: vyložiti každý týden čerstvé posvátné chleby, troubiti na kovové trouby, prohlížeti nečisté, zvl. malomocné, udržovat stráž chrámovou. Ke kněžskému úřadu náležely také právní výroky v těžkých případech [Dt 17,8-13]. Kněžský soud byl konečný, protože byl právě soudem božským [Bič II., 116]. Účastnili se také válečných tažení [1Pa 12,23.27; 2Pa 20,21]. Sz kněz byl svému lidu ustavičnou připomínkou svatosti Boží, která zavazuje všechen lid, aby byl „lid zvláštní mimo [= nad] všecky lidi" [Ex 19,5n], to znamená, aby usiloval o dosažení takového stavu, v němž by mohl kdykoli předstoupiti před svého Pána [Bič II., 117].

**Příjmy kněžské:** — 1. Desátky z desátků, t.j. jedno procento z úrody [Nu 18,26-28]. - 2. Každý třetí rok veškeré desátky [Dt 14,28; 26,12]. - 3. Výkupné pět šekelů z hlavy za prvorozeného, ať člověka nebo zvířete [Nu 18,16]. — 4. Výkupné nebo výplaty, zvlášť slíbené [Lv 27]. - 5. Z kořistí, zajatých jak z lidu, tak i z hovad [Nu 31,25-27]. - 6. Chleby posvátné, které se týdně vyměňovaly, maso z obětí zápalných, z obětí pozdvižení a sem i tam obracení [Nu 18,8-14; Lv 6,26.29; 7,6-10; 10,12-15]. - 7. Prvotiny z prvních úrod země, žita, vína a oleje [Ex 23,19; Dt 26,1-10]. - 8. Když se Izraelci usadili v Kanaanu, bylo rodinám kněžským přikázáno třináct měst útočištných i s předměstími [Joz 21,13-19].

Po rozdělení říše bylo Jeroboámem zřízeno kněžstvo „z lidu obecného" [1Kr 12,31], které nebylo uznáváno pravověrnými kruhy z jihu. Jsou to t. zv. kněží výsostí [1Kr 12,32]. Na jihu pak dochází k centralisaci kultu za Joziáše r. 622 př. Kr. a kult se stává předním úkolem kněží na úkor zvěstování vůle Boží. Ukazuje to jasně polemika proroků proti kultickému pojetí kněžství.

Kněžství bylo všeobecně dědičné; čeledi kněžské v Dan [Sd 18,30] a v Sílo [1S 2,27n] kladly váhu na to, že jejich rodokmen sahá až k Mojžíšovi. Při svatyních bývalo více kněží; tak v Nobe 85 [1S 22,18]. Za Davida byli podle tradice kněží rozděleni na 24 třídy, kterým stál v čele nejvyšší kněz [1Pa 24,1-19; 2Pa 23,8; L 1,5]. Kněžími ponecháni pouze potomci Sádochovi, ostatní levité konali jen nižší služby chrámové, hlavně porážení dobytka k obětem [Ez 44,15]. Každá třída byla vždy týden ve službě [2Pa 23,18]. Po zajetí babylonském se uvádějí navrátijci jen ze 4 tříd [Ezd 2,36—38], ale záhy obnoveno rozdělení na 24 tříd. Nejvýše stojí nejvyšší kněz, za ním hned druhý kněz [2Kr 25,18], který snad je totožný se správcem domu Božího [2Pa 31,13;

Neh 11,11] a s úředníkem chrámu [Sk 4,1; 5,24]. Na rozdíl od ostatního kněžstva byl velekněz zvlášť pomazán [Ex 29,7; Lv 8,12]. Jeho úkolem bylo přinášeti oběti v den smíření a s krví obětního zvířete vejíti do svatyně svatých [Lv 4,16n]. Jeho význačné postavení je patrno zvláště z Nu 35,28; Joz 20,6, kde je ustanoveno, že vražedník se v den velekněžova úmrtí smí vrátit beztrestně z útočištného města do svého bydliště. [Sr. Bič, II. 121.] Ústroj velekněze je popsán v Ex 28. Ve funkci velekněze vystupovali někdy i králové [1Kr 8,14]. V době ppexilní ovšem zmizel král a velekněz se stal hlavou židovstva. Vedle kněží pak se objevují zákoníci, jejichž autorita jako vykladačů Zákona časem zastínila autoritu kněžskou.

V dobách nz úřad nejvyššího kněze býval určován a někdy i rušen libovůlí cizích vládců; také politické vlivy zasahovaly. Kněz měl v době Ježíšově vedle velekněze a zákoníka celkem malou úlohu. Ježíš sice uznával kultické předpisy [Mt 8,4; Mk 1,44; L 5,14 sr. Lv 13,49], ale Samaritána staví nad kněze [L 10,31n] a sebe jako mesiášského krále staví výše než chrám [Mt 12,2-8]. Podle Žd 7 a 8 Kristus jako velekněz jedinou dokonalou a dostatečnou sebeobětí učinil kněžství zbytečným a podle 1Pt 2,5—9 kněžství přeneseno na církev [všeobecné kněžství], sr. Zj 1,6; 5,10.

**Kněz nejvyšší,** velekněz [Lv 21,10; Nu 35,25; 2Kr 25,18; 2Pa 19,11; Ezd 7,5]. *Kněz. Po pádu království získal na důležitosti i v otázkách politických, zvláště mohl-li se vykázat rodokmenem sádochovským. Od r. 160-153 př. Kr. byl Jerusalem bez velekněze. Pak nastoupili [za Makkabejců] velekněži z obyčejných kněžských rodů. Jen tu a tam se objevil nějaký sádochovec, ale význam nejvyššího kněze v době Ježíšově zřejmě upadl. Z nejvyšších kněží jmenuje NZ Kaifáše [zastával úřad asi od r. 18-37; J 11,49n.51; 18,13n; Mt 26,57.62n; Mk 14,53.60n; L 22,54], Annáše [asi 6-15 po Kr.], který byl sice sesazen, ale měl stále značný vliv [L 3,2; J 18,13.24; Sk 4,6], a Ananiáše [Sk 23,2; 24,1]. Velekněz zasedal v synedriu buď jako předseda nebo člen spolu se zákoníky a staršími [Mt 26,57; Mk 14,53; L 22,54]. Mluví-li NZ o nejvyšších knězích, předních knězích [L 22,4.52], míní tím jednak správce chrámu, jednak ty, kteří měli dozor nad týdenním oddílem kněží, na něž připadla služba, jednak ty, kteří spravovali pokladny chrámové, nikoli jen nejvyššího kněze [Mt 26,3n.14n; 27,6; 28,11]. Někde výraz „přední kněží" je zkráceninou za synedrium [Mk 15,3.10n; J 12,10; 18,35; 19,6.15.21; Sk 22,30]. Sk 4,6 mluví o pokolení nejvyššího kněze, t. j. o potomcích Sádochových. Sk 19,14 označují Scevu za předního kněze. Patrně tedy i v diaspoře byli vyšší kněží, ale velekněz byl jen v Jerusalemě, nepočítáme-li Oniu III., který v egyptském městě Leontopolis postavil chrám [kolem r. 170 př. Kr.]. Častým jmenováním předních kněží chce NZ naznačit, že nejen nejvyšší kněz, ale vůbec vedoucí představitelé náboženství odmítli Ježíše.

Velekněžství Kristovo je zdůrazněno zvláště v Žd na základě Ž 110,4; Gn 14,18. Kristus je knězem podle řádu Melchisedechova, který je víc než levitští kněží [Žd 7,1-28]. Je prostředníkem lepší smlouvy [Žd 7,22; 8,6-13; 9,15-22 sr. Jr 31,31nn; Ž 40,7nn]. Proniká skrze oponu, t. j. tělo své [svou obětí na kříži] k trůnu Božímu, a tak otvírá cestu věřícím [Žd 10,20] do svatyně. Tato rozhodující oběť se stala „jednou" [pro vždy Žd 7,27] a nemusí být tudíž opakována. Neboť Kristus je Syn [Žd 5,5n], takže jeho velekněžství [Žd 3,1] nelze srovnávat co do účinnosti s velekněžstvím levitským. Proto také jen Syn může být „knězem na věky" [Žd 7,21nn] jako ten, který je věčně živ k orodování a tudíž původce dokonalé spásy [Žd 7,25].

**Kněží přední** [Mt 2,4; 16,21; 20,18; 21,15; 26,3; 27,3; L 20,19; 24,20; Sk 9,14] zahrnovali snad jednak nejvyššího kněze, jeho předchůdce, členy jejich rodin a jiné vyšší • kněžské funkcionáře. *Kněz nejvyšší.

**Kněžna.** Tak bývaly nazývány manželky knížat [Est 1,18; sr. Sd 5,29: „přední služebnice"].

**Kněžství** = kněžský úřad, kněžská hodnost, kněžská činnost [Nu 16,10; 25,13; 1Pa 6.10; Ezd 2,62; Neh 13,29]. *Kněz. Poněvadž levitské k. nepřineslo žádné dokonalosti [Žd 7,11n], musel se Kristus stát knězem, jehož kněžství nepřechází na nikoho jiného [Žd 7,24].

**Kněžstvo.** 1Pt 2,5.9 zřejmě navazuje na Ex 19,6, podle něhož lid izraelský má tvořit království, pozůstávající z kněží [sr. Dt 7,6; 14,2; 26,19; 28,9; Nu 16,3]. 1Pt 2,1-10 přenáší všecka důstojenství Izraele na církev Kristovu, i pokud se skládala z bývalých pohanů. Její údové mají být svatým kněžstvem k přinášení duchovních obětí skrze Krista a mají tedy bezprostřední přístup k Bohu. Králem je Kristus. Křesťané jsou tudíž královým kněžstvem [1Pt 2,9; Ex 19,6], jež ve smyslu Iz 61,6.9 a 43,21 má být svědkem Božím mezi národy. Nejde tu jen o všeobecné kněžství uvnitř církve, ale o misijní poslání.

**Kniha.** Ve starověku nebylo knih v našem slova smyslu. V nejstarších dobách se písmo vtesávalo do kamene [skály, chrámových zdí, soch, sloupů, kamenných desek a p.] kovovým dlátem [Kral. „pérem železným" Jr 17,1; „rafijí železnou" Jb 19,23n] nebo vyrývalo se do kovu a hliněných destiček, jež bývaly vkládány do hliněných obalů. Tyto obaly musel adresát rozbít, aby se dostal k vlastní zprávě. Jindy se písmo malovalo na vypálené střepy rozbitých nádob [ostraka] třtinovým perem a tuší [Kral . černidlem Jr 36,18]. Po vynálezu papyru [v Egyptě již od 3. tisíciletí př. Kr.] se psalo na papyrové svitky, z nichž nejdelší až dosud nalezený [egyptský] měří 40 m. Kniha Jeremiášova [Jr 36,23] byla snad psána na papyrový svitek. Tyto svitky

bývaly obvazovány stužkou a zapečetěny [Iz 8,16]. Psalo se na ně ve sloupcích, takže stačilo ke čtení rozvinout vždy část svitku. Pro větší pohodlí byly k oběma koncům připevněny tyčinky. S jedné se papyrus odvinoval, na druhou se přečtená část navinovala [Iz 34,4; Ez 2,9]. Trvanlivější a ovšem dražší svitky byly pořizovány z kůže [nejčastěji ovčí] nebo v posledních stoletích př. Kr. z pergamenu [z maloasijského města Pergamu], což byla také kožená blána zvláštním způsobem upravená. Na pergamenu je napsána většina nejstarších dochovaných rukopisů biblických knih. Někdy ve II. století po Kr. se vedle svitků začaly užívat i kodexy [svazky], t. j. knihy se stránkami, upravené v podstatě stejně jako knihy naše. Do takových svazků, v nichž se dalo listováním snáze a rychleji hledat než v dosti nepraktických svitcích, byly patrně nejprve psány texty biblické a právnické. V posledních několika desetiletích byly v Egyptě nalezeny rozsáhlé zbytky papyrových kodexů ze III. století, jeden malý zlomek [z J 18] dokonce z prvé poloviny II. století, obsahující mnoho částí řeckého Starého i Nového Zákona. Jsou to nejstarší dnes známé rukopisy NZa. Z doby od IV. století počínaje je zachována řada pergamenových kodexů s více méně úplnými řeckými [po př. řecko-latinskými] Novými Zákony nebo i celými biblemi.

V Sýrii a Palestině na dvorech panovnických se užívalo dřevěných desek [t. zv. *diptychon]* místo zápisníků. Snad i Ez 37,16, kde se mluví o „dřevě", na němž mělo být psáno, vztahuje se na tento zvyk psáti na dřevěné desky, potažené voskovou nebo jinou měkkou vrstvou [Sr. Iz 30,8]. Obšírnější výklad o psaní najdeš u Biče III., 52—60. Vedle knih, dochovaných ve SZ, dovídáme se o knihách nedochovaných: *Kniha bojů Hospodinových [Nu 21,14], *Kniha Upřímného [Joz 10,13], kniha Nátanova [1Pa 29,29], kniha Gádova [1Pa 29,29], proroctví Achiáše Silonského a vidění Jaady [2Pa 9,29], kniha o králi Davidovi [1Pa 27,24], kniha Semaiášova a Iddova [2Pa 12,15], kniha o králích izraelských a judských [1Kr 14,19,29; 2Kr 24,5]. V době, kdy byla sepsána 2Pa, jistě existovala celá knihovna monografií při dvorech královských nebo při chrámu [2Pa 13,22; 20,34; 26,22; 33,18n; sr. 1Kr 4,32n]. r

Psaním knih se zaměstnávali písaři z povolání [*Kariatsefer], kterým byl text diktován [Jr 32,12; 36,4.18.32; Ez 9,2n]. Králové si vydržovali zvláštní písaře [kancléře 2Kr 12,10; Ezd 4,8]. Úkol levitů záležel také ve psaní [2Pa 34,13], zvláště v opisování Zákona. [Jr 8,8]. Později se z nich vyvinuli *zákoníci.

Mluví-li Písmo o knize zákona, myslí buď na určitou jednotlivou knihu [Dt 29,21; 30,10; 31,24.26] nebo převážně na Pět knih Mojžíšových nebo jejich část [2Kr 22,8; Neh 8,1.3.8; Mk 12,26; Ga 3,10]. Dn 9,2 mluví prostě o knihách [sr. Ž. 40,8]. Kniha rodu = rodokmen [Mt 1,1 sr. Gn 5,1]. 2Tm 4,13 se snad myslí na knihy SZ.

Ve Zj máme patero užití pojmu k. Jednak je to sebeoznačení této knihy [1,11; 22,7.9n. 18n], jež je nezapečetěná [22,10] na rozdíl od Dn 12,4.9, protože čas naplnění je blízko a církev Boží potřebuje rad, útěchy a účinné naděje. Pak je tu kniha zapečetěná sedmi pečetěmi [5,1-5,7n], popsaná po obou stranách — tedy svitek [sr. Ez 2,9n]. Poslední vůle v Římě bývaly také pečetěny sedmi pečetěmi. Tato kniha obsahovala Boží rozhodnutí o budoucnosti církve a světa, jakýsi Boží světový plán, zahrnující i jeho soudy. Tuto knihu tajemství Božích smí a je s to otevřít pouze Beránek [5,6], t. j. Kristu je svěřeno uskutečnění Božích úradků a tak přivésti k cíli Boží vládu. Dále je tu řeč o knížce, kterou má vidoucí pozřít [10,9n; sr. Ez 2,8-3,3], aby si plně uvědomil to, co je v ní obsaženo. Ptrně tu jde o vidění toho, jak Bůh naloží v posledních dnech s Izraelem a jeho chrámem [11,1-14; snad také 12,1-9; 13,1-7.11-18]. Pak jsou tu „knihy" [20,12], patrně soudní knihy, v nichž jsou zaznamenány skutky každého jednotlivce, aby byly při posledním soudu otevřeny [sr. Dn 7,10; Iz 65,6; Jr 22,30; Mal 3,16]. A konečně je tu kniha života [3,5; 13,8; 17,8; 20,12; 21,27 sr. F 4,3]. Už ve SZ se shledáváme s touto představou [Ex 32,32n; Iz 4,3; Ž 69,29; Dn 12,1 sr. Ž 56,9; 139,16], která se opakuje také u L 10,20; F 4,3; Žd 12,23 a byla běžná ve starém Orientě. Ale na rozdíl od orientálního fatalismu jde tu o křesťanskou jistotu vyvolení ke spáse [sr. 2Tm 2,19], jež má svůj základ ve vykupitelském díle ukřižovaného a zmrtvýchvstalého Krista. On spravuje tuto k. [Zj 13,8] od počátku světa [Zj 17,8], aby z ní nebylo vymazáno jméno toho, kdo zvítězil [Zj 3,5].

„Knihami" ve Sk 19,19 jsou míněna t. zv. efezská grammata, t. j. kouzelné formule, psané na proužcích pergamenu a prodávané za drahé peníze.

**Kniha bojů Hospodinových** [Nu 21, 14n] jest patrně jméno staré, avšak nedochované a blíže neznámé sbírky izraelských písní, jednajících o bojích Hospodinových, t. j. o bojích vedených jménem Hospodinovým [1S 25,28].

**Kniha Upřímého** jest patrně stará sbírka izraelských písní, nedochována však a blíže neznámá, z které jsou zachovány Joz 10,12. 13n, opěvující vítězství gabaonské, potom pohřební píseň Davidova o Saulovi a Jonatanovi [2S 1,18-27] a podle LXX i Šalomounova pamětní modlitba při posvěcení chrámu [1Kr 8,12n]. Ostatní písně nejspíše při zajetí babylonském zanikly.

**Kniha zákona** *Kniha.

**Kniha života** *Kniha.

**Knížata, kníže.** Ve SZ jde většinou o politické nebo vojenské vůdce [Jb 29,7nn], hlavy pokolení [Nu 1,1] nebo rodu. Původně tu šlo patrně o vážené občany, z nichž se postupem času stala knížata měst [1Kr 22,26], podléhající králi a tvořící pomocníky královy

[Jr 36,12nn]. Časem se v jejich rukou soustředila nejvyšší moc. Také v čele navrátilců z Babylona stál z počátku světský kníže [Ezd 1,8], jehož hlavní povinností však bylo pečovat o bohoslužbu [Bič I., 299 sr. Ez 45,17]. Poexilním ideálem byl nikoli král, nýbrž kníže [Ez 45,8n.18]. N.

V NZ Kraličtí slovem k. překládají několik řeckých výrazů, z nichž nejdůležitější je *archón* — vládce, často ovšem v oslabeném významu: předák. Tak se mluví o k. čili vládcích tohoto věku [1K 2,6 sr. Tt 3,1], a často v rozmanité obměně o k. židovských [Mt 9,18; L 14,1; 18,18; J 3,1; 7,26; 12,42; Sk 3,17; 23,5 a j.]. Mluví-li se o „k. školy", bývá podkladem jiné, byť příbuzné slovo, označující představeného synagogy [Mk 5,36; L 13,14; Sk 18,8.17]. Mt 2,6 je podkladem jiný výraz pro vladaře *[hegemón],* Zj 18,23 pro velmože *[megistan],* Sk 28,7 stojí prosté „první". — Mluví-li se o k. čili o vladaři *[archón]* ďáblů čili démonů [Mk 3,22; Mt 9,34, sr. „k. světa tohoto" J 12,31; 14,30; 16,11, sr. Ef 2,2, snad i 1K 2,6.8], je to výrazem představy, že démonské bytosti jsou organisovány v jakési říši, jež má svého vladaře a jež je protikladem a nepřítelkyní *království Božího. Ježíš své mocné činy chápe jako vítězné nájezdy do této říše a předzvěsti jejího blízkého pádu a tedy i jako vlom království Božího [Mt 12,28, sr. 12,24]. Stejná myšlenka se ozývá i v epištolách Pavlových, sr. *Knížatstvo.

Někdy se slova k. v Kralické bibli užívá i o Ježíši Kristu. Sk 3,15 a 5,3] se tím překládá slovo *archégos,* které jinde [Žd 2,10; 12,2] je přeloženo „vůdce" a které znamená „vládce", „vůdce", ale mívá přitom spodní význam „průkopník", „zakladatel". Ježíš Kristus první přemohl smrt a je tedy průkopníkem života [Sk 3,15 sr. „prvorozený z mrtvých" Ko 1,18; Zj 1,5 sr. Ř 8,29], prorazil nám cestu ke spáse Žd 2,10, k víře Žd 12,2. — „K. pastýřů" 1Pt 5,4 je překladem titulu „vrchní pastýř" nebo „velepastýř" *[archipoimén].* Tento titul vybavuje staré představy o Mesiáši jako pastýřském králi [sr. Iz 44,28; Jr 3,15; 23,4; Ez 34,23; 37,24], ale zároveň zdůrazňuje: není jiného pravého pastýře, dokonce arci-pastýře mimo Ježíše Krista! [sr. J 10,2-16]. S.

**Knížatstvo.** Tímto slovem Kraličtí na 8 místech Pavlových listů překládají řecký výraz *[archέ],* jehož obecný význam je jednak „počátek", jednak „vláda". Ve zmíněných 8 místech apoštol toto slovo uvádí vždy ve spojení aspoň s jedním z výrazů, v Kralické bibli překládaných slovy *andělé, *mocnosti, *moci, *vrchnosti, *panstva, a v takové souvislosti, že je zcela zřejmé: má na mysli rozličné kategorie nadzemských, andělsko-démonských bytostí. Nijak blíže přitom nenaznačuje, čím se tyto kategorie od sebe navzájem liší. K vystižení těchto rozdílů bychom musili čerpat z mimobiblických náboženských textů, tím bychom se však mohli dostat na scestí, protože bychom si tím mohli zastřít vlastní smysl apoštolových zmínek o k. a jiných „mocnostech". Apoštol zajisté nepopírá existenci takových bytostí, také se však na ně nikterak nesoustřeďuje, nýbrž se obrací proti těm, kteří je činí samostatným předmětem zájmu a snad i uctívání a tak si ztěžují anebo i zastírají pohled k Ježíši Kristu. Vždyť knížatstva jsou na Kristu závislá už svým původem [Ko 1,16; 2,10], byla přemožena, odzbrojena a podmaněna jeho smrtí na kříži [Ko 2,15] a jeho vzkříšením- [Ef 1,21] a budou definitivně „vyprázdněna" čili zahubena při jeho druhém příchodu [1K 15,24]. Proto církev smí a má na ně hledět s vědomím vítězné svrchovanosti [Ef 3,10], v jistotě, že nemohou odloučit vyvolené od lásky Boží [Ř 8,38]. Jediný zájem, jejž lid Kristův smí těmto přemoženým, ale do nového příchodu Kristova ještě nezahubeným mocnostem věnovat, jest zápasit proti jejich svodům se vší vážností, ale také se vší jistotou, kterou mu dodává síla duchovní zbroje Boží [Ef 6,12]. — Apoštolovy výroky o k. tedy vyjadřují totéž pojetí přítomného života křesťanova jako na př. F 3,12-16: stojíme v boji, který byl již vítězně rozhodnut, ale všecky bojové akce ještě neskončily. Nepotřebujeme se k. ani jiných mocností bát, ale nesmíme polevit v bdělosti a pohotovosti k boji. Mimo tento vztah apoštol o k. nemluví, nejsou mu samostatným předmětem zvěsti tím méně spekulací. S.

**Knížetsky** [Kral. ], t. j. statečně [Gn 32, 28; Oz 12,3-4].

**Knížetství** [Kral .]. Vláda [Iz 9,6n], panství [Ju 6].

**Knížka** [Zj 10,2.8-10]. *Kniha.

**Knot.** Lněná koudel [Iz 42,3; 43,17], jíž se užívalo jako knotu do chrámových svícnů. Později byly knoty zhotovovány z obnošených levitských šatů.

**Koberec.** Tak překládají Kraličtí tři různé hebr. výrazy. V 2Kr 8,15 jde patrně o ložní pokrývku; v Př 7,16; 31,22 o umělejší tkanou přikrývku nebo koberec. U Ab 3,7 jde spíše o stanovou látku. Jinde překládají totéž slovo jako čaloun [Iz 54,2], kortýnu [Jr 4,20; 10, 20; 49,29] nebo oponu [Pís 1,5].

**Kobylky** *[Locustidae],* známý hmyz, mající zadní nohy velmi dlouhé, ke skákání způsobilé. Je jich asi 40 druhů, z nichž ve SZ je jmenovitě uvedeno 10. Kraličtí si s některými jmény nevěděli rady, a tak je prostě přepsali [na př. arbes, chargol, chagab, sálem Lv 11, 22]. Nejzhoubnější z nich je čeleď saranče, a to saranče stěhovavé [Pachytylus migrotorius a Acridium Peregrinum], které se liší od kobylek krátkými tykadly a jsou domovem v Sýrii a Arábii a v jiných jižních krajinách, vyskytujíce se ve velikých hejnech. Kam takové hejno tohoto žravého hmyzu zapadne, všechno zpustoší a všecka zeleň zmizí v několika hodinách, neboť hejna jejich jsou jako mračna, která i slunce zatemní [Ex 10,12n; Jr 46,23; Sd 6,5; 7,12; Na 3,15 a j.]. Když



*Odvádění poplatku assyrskému králi. Granátová jablka a kobylky. Reliéf ze Senacheribova paláce v Ninive.*

letí, způsobují hluk, jako když silně prší nebo jako hluk vozů a koňů [Zj 9,3.9]. Také jsou druhy, které se jedí a za tím účelem různě upravují [Lv 11,21.22; Mt 3,4; Mk 1,6]. *Chargol a chagab. Někde ovšem nevíme,



*Přípitek božstvu. Část t. zv. loveckých skulptur ze severozáp. paláce v Nimrudu.*

zda snad nejde o zákrytná jména, označující nějakého nepřítele [Jl 1,4 sr. s 2,5].

**Koflík.** Tak překládají Kraličtí několik hebr. a řeckých výrazů, jež označují kelímkovité a pohárkovité misky, některé s nožkou, takže se blížily podobě kalicha. Jen z vykopávek se můžeme dohadovat, jak asi vypadaly rozmanité ty kalichy [Gn 44,2; Jr 35,5], číše [Jr 35,5; 16,7; Ž 116,13; Iz 51,17], obětní misky [Ex 37,16; Nu 4,7; Jr 52,19] a poháry [Ezd 1,10; 1Pa 28,17]. Některých k. se užívalo i k věštění podle postavení zlaté mince, vhozené do něho, anebo podle tvarů, do nichž, se zformoval olej, smíšený s vodou [sr. koflík Jozefův Gn 44,2.12.17]. K. a kalich měly ovšem i smysl obrazný. Byl obrazem blahoslaveného života [Ž 16,5; 23,5], ale také jeho hořkosti [Ž 11,6] a utrpení [Mt 20,22n; J 18, 11]. Ž 116,13 mluví o kalichu spasení, Iz 51, 17 o kalichu prchlivosti [sr. Zj 16,19], Zj 15,7; 16,1 o koflíku hněvu Božího [sr. 14,10], Zj 21,9 o koflíku sedmi ran [sr. Zj 18,6]. *Kalich.

**Kohejští.** Snad totožní s lidem Kutú neba Ku, bydlícím východně od Tigridu [Ez 23, 23], jedním z těch národů, kteří přitáhli proti Jerusalemu.

**Kohout.** Domácí pták původu indického, odkudž se dostal do Persie a v době Alexandra Velikého i do Palestiny. Není divu, že v SZ není jmenován ani kohout, ani slepice, ačkoli na nalezených pečetítcích máme obraz kohouta. V NZ se mluví o kohoutím zazpívání [Mt 26,34.74n; Mk 13,35].. Šlo o třetí část noci [kuropění] od půlnoci do tří hodin ráno.

**Kochati** se = míti rozkoš, potěšení, radost. O Bohu [Jb 22,3], o člověku, jenž se k. v Hospodinu [Jb 22,26], v jeho ustanoveních [Ž 119,16], v ohavnostech [Iz 66,3; sr. 2Pt 2,13], v manželce [Př 5,19], v tuku [Iz 55,2], v lýtkách udatného [Ž 147,10]. Kraličtí tak překládají různé hebrejské výrazy, jež na různých místech překládají různě.

**Kojiti, kojná.** Izraelské matky kojívaly své děti samy [Gn 21,7; 1S 1,23], a to obyčejně dvě až tři léta, jak to činí palestinské matky doposud. Zemřela-li matka anebo neměla-li dost mléka, bývaly najaty kojné [Kral . *chovačka Gn 24,59; 35,8; chůva 2Kr 11,2]. Odstavení bývalo spojeno s rodinnou slavností [Gn 21,8] a oběťmi [1S 1,24]. V NZ pronáší Ježíš »běda« nad kojícími matkami, které se dočkají dnů soudu [Mt 24,19; L 21, 23; sr. Dt 28,53-56].

**Koláč.** Tak překládají Kral . mnoho hebr. výrazů, jež nadto překládají různě. Dnes však už nedovedeme přesně říci, co který z těchto výrazů znamenal. Někde mohl znamenat bochník [Sd 7,13; 1Kr 14,3], jinde něco na způsob oplatky [Ex 12,39; 16,31; Nu 11,8; 1Pa 23,29], vyrobené k účelům bohoslužebným z nejjemnější mouky. K. cizího původu byl obětován »tvoru nebeskému« [Jr 7,18; 44,19], připomínající úplněk a bohyni měsíce. Nákladnější koláče byly smaženy na olivovém

oleji [Nu 11,8] nebo zadělávány s olejem [Lv 2,4nn]. Některé byly zadělávány s medem, ale k. pro kultické potřeby nesměl být takto zadělláván [Lv 2,11]. Někdy bylo do k. přidáváno ovoce nebo ovoce bylo stlačeno v podobu k. *Flaše. *Hrouda.

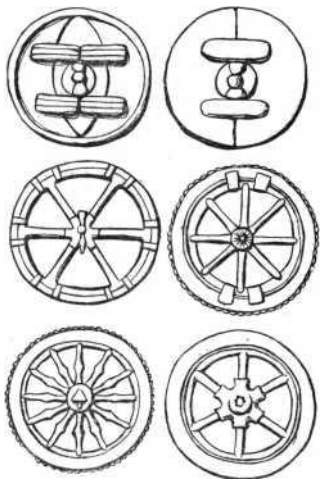
**Kolaiáš** [= hlas Hospodinův?]. — 1. Otec falešného proroka Achaba z doby Jeremiášovy [Jr 29,21]. — 2. Benjaminovec, který se po návratu z Babylona usadil v Jerusalemě [Neh 11,7].

**Kolčava** vyskytuje se pouze Lv 11,29 v seznamu zvířat nečistých. Někteří myslí, že by hebr. slovu *chóled* spíše odpovídal krtek nebo tchoř.

**Koleno.** Výraz »roditi na kolena« [Gn 30,3] nás uvádí do zajímavého obřadu, jímž neplodná manželka přijímala za své dítě, které se narodilo z otrokyně. Otrokyně tu rodila na klín své velitelky. — Podle výroků Písma je slabost člověka patrná nejvýrazněji na chvění kolen [ Jb 4,4; Dn 5,6; Ž 109,24; Nah 2,10; Žd 12,12]. *Klaněti se. *Klekati.

**Kolchoz** [== jenž vše vidí]. Otec Sallunův [Neh 3,15], podle některých totožný s otcem Baruchovým [Neh 11,5].

**Koliandr** [Coriandrum sativum] náleží k druhu jednoročních rostlin okoličnatých, 30-60 cm vysokých, s listy peřenodílnými, bílými nebo růžovými květy a kulatými plody 2—3 mm v průměru, které se poltí na dvě polovice. Voní příjemně, mírně aromaticky a rodí se v Egyptě, Persii, Indii a v krajinách okolo Středozemního moře. Užívá se ho jako kuchyň



*Kola starověkých vozů. 1—2. Sumerská (3000 př. Kr.). 3. Egyptské (1500 př. Kr.). 4. Assyrské (900 př. Kr.). 5. Perské (500 př. Kr.). 6. Římské (100 př. Kr.). Na obr. je jasné vidět vývoj od primitivního odřezku kulatého kmene az k modernímu kolu.*

ského koření. V bibli je uveden na dvou místech [Ex 16,31 a Nu 11,7].

**Kolík.** V bibli jde o stanové kolíky, jejichž nepohnutelnost se stala obrazem stálosti [Ex 35,18; Dt 23,13; Iz 33,20; 54,2].

**Kollyrium.** Lékařská oční mast, snad nazývaná tak proto, že přicházela do obchodu v podobě oválového bochníčku chleba [lat. collyra]. Zj 3,18 snad navazuje na J 9,1-15. 39-41.

**Kolo.** Kaz 12,6 mluví o k. nad studnicí, na němž byl navinut provaz s nádobou na čerpání vody. Byla to rozměrná kola, jaká jsou na východě v užívání dodnes. Kola u Ez 1,15n jsou obrazem rychle se střídajících událostí a proměn na světě. Proto měla barvu mořského kamene [v. 16], neboť i moře je obrazem nestálosti. Přitom však všecka kola byla symbolem nevystižitelné Boží správy [jedno kolo bylo uprostřed druhého v. 16]; šla tam, kam jim ukazoval Duch [v. 20], a stála zdánlivě tehdy, když Bůh své moci zjevně neprokazoval [v. 21; sr. 10,2.9-17]. Dn 7,9 mluví o k. trůnu Božího. — Jak se vyvíjela kola u *vozu [Ex 14,25; Iz 28,27], je patrno z obrázku.

**Kolo narození** [Jk 3,6]. Žilka a jiní překládají »běh života« a navazují tak na úsloví, jež bylo běžné mezi Řeky, že život se podobá kolu. Podle Jk nezvládnutý jazyk je jako oheň, který ničí běh života.

**Kolosy** [Kral .: Kolossis, řecky Kolossai], Ve starověku město v jz Frygii na řece Lykos, nedaleko jejího ústí do Maeandru. V sousedství byla města Hierapolis a Laodicea [Ko 2,1; 4,13]. Původně leželo na silnici, spojující Efez s dálným východem. Za dob Pavlových však byly vystavěny už jiné, důležitější silnice, takže K. ztratily na významu, i když stále slynuly hotovením látek a barvením vlny. Podle Ko 2,1 se zdá, že zde Pavel nikdy nekázal, ač se tu snad mohl zastavit na třetí misijní cestě [Sk 18,23; 19,1]. Vše závisí na tom, kdy byla napsána Ko. Sbor zde snad založil Epafras a řídil později *Archippus [Ko 1,7; 4,17]. Snad se to stalo v době, kdy Pavel pracoval v Efezu [Sk 18,23; 19,1]. Filemon a Onezimus byli členy sboru v K. [Ko 4,9]. Pavel napsal Koloským list, jímž se staly K. mezi křesťany obecně známými.

**Kolossenským.** Epištola apoštola Pavla, napsaná v době jeho uvěznění [Ko 4,3.10.18] snad v Římě, ač někteří badatelé mají za to, že šlo o Cesareu [Sk 23,35; 24,27] nebo o Efez. Byla-li napsána v Římě, šlo by asi o rok 62 po Kr., ač přesné datum nelze určit. Podnětem k dopisu byly patrně zprávy Epafrovy [Ko 1,7n], který upozornil na nebezpečí, jež hrozilo věřícím v K. Falešní učitelé pravděpodobně tvrdili, že prostá víra v Krista a jednoduchá bohoslužba v jeho jménu je pouze pro začátečníky, ale ti, kteří chtějí proniknout hlouběji, musí prý k plnému spasení uctívat anděly, zachovávat zvláštní obřady, spojené s askesí [Ko 2,16.18.20n], a tak opustiti sprostnost, kteráž jest v Kristu [2K 11,3], a svrcho

vanost a ústřední postavení Kristovo [Ko 1,18]. Tento blud měl některé židovské prvky ⌈na př. zachovávání sobot 2,16 nebo důraz na obřízku 2,11⌉, ale nebylo to čisté židovství, nýbrž spíše skreslení křesťanské víry vlivem pohanských theosofických kultů a gnostických spekulací.

Obsah epištoly. Pavel nejdříve hodnotí víru církve v K. a připojuje modlitbu za její pravý vzrůst [1,3-12]. Pak zdůrazňuje ústřední postavení Kristovo v celém universu [1,13-2, 3]. Na základě této christologie varuje před falešným učením ⌈2,4—23⌉ a ukazuje na nový život v Kristu [3,1—17; 4,2-6]. Připojuje přehledný výpočet povinností různých členů křesťanské domácnosti [t. zv. »domácí řád« 3,18-4,1] a končí osobními informacemi a vřelými pozdravy [4,7-18]. Základní myšlenkou celého dopisu je jistota, že Kristus stačí na všecky lidské potřeby. Je dokonalým zjevitelem Božím, protože je obrazem neviditelného Boha ⌈1,15⌉ a jsou v něm skryty všecky poklady moudrosti a známosti [2,3]. Je dostatečným vykupitelem [1,14.20], je dostačující hlavou církve ⌈1,18⌉. Jemu je církev zavázána naprostou poslušností. Je dostačitelným Pánem pro všecky národy a skupiny lidské [3,11]. Musí být tedy centrem rozumového, etnického a sociálního života lidstva. Jen má-li on ve všem prvotnost [1,18], může být život člověka dokonalý ⌈2,9n⌉ a plný.

Doručitelem epištoly byl Tychikus ⌈4,7n⌉, který byl pověřen také odevzdáním jiného listu do Efezu ⌈Ef 6,21⌉, jenž snad byl napsán současně. S Tychikem šel také Onezimus [Ko 4,9], jenž nesl dopis Filemonovi. X X

**Koltra** ⌈z ital. = opona, přikrývka; houně, čaloun⌉. Předsíň stánku úmluvy měla kobercové stěny [koltry] z bílého přesoukaného »hedvábí« tak utkaného, že očka byla s obou stran, t. j. s oboustranným lícem. Proto koltry očkované [Ex 27,9; 35,17; 38,14n; 39,40; Nu 3,26; 4,26]. Bílé »hedvábí« je symbolem osobní spravedlnosti ⌈Zj 19,8⌉ a koltry jsou zde obrazem oné spravedlnosti, kterou žádá Bůh na každém, kdo se k němu chce blížit.

**Komár.** »Cediti komára«, jenž náhodně upadl do pitné vody, a »polykati velblouda« [Mt 23,24] znamená být úzkostlivý nad malými přestupky obřadního zákona, při tom však přehlížet velké předpisy Božích požadavků lásky.

**Komín** ⌈stč. pec⌉. Ez 46,22 mluví o komůrkách při chrámu, v nichž byly připravovány na zvláštních ohništích [»síň s kominy«] některé oběti. U Oz 13,3 překládají Kral . jiné hebr. slovo jako komín. Jde tu o mříž, kterou odchází kouř. Jinde totéž slovo překládají: okno [Kaz 12,3].

**Komora.** Ve SZ je tohoto slova užito jednak v dnešním slova smyslu [síň, skladiště Sd 16,9; 1Pa 9,26] nebo ve smyslu stč. jako důchod [Ezd*4,13].

**Komorník,** dozorce nad nějakou komorou nebo jinou místností, kde se chovají klenoty, umělecké poklady a jiné zvláštnosti. Na východě při dvorech královských to bývali dozorci nad harémem, obyčejně *kleštěnci, ale také vysocí královští důvěrníci a vojenští hodnostáři, kteří se vyznamenávali udatnou chrabrostí a odhodlaností [2Kr 8,6; 9,32; 20,18: Sk 8,27. 34; 12,20].*Panic.

**Konaniáš.** Levita, správce nad oběťmi a desátky za krále Ezechiáše [2Pa 31,12].

**Konati** [stč. končiti, skonávati]. Tak překládají Kraličtí několik různých výrazů, jež mají naznačiti, že se něco provádí až do konce [2K 7,1], že se něčím končí [Ga 3,3], o něco usiluje ⌈F 2,12⌉ nebo něco koná ⌈2Tm 4,5⌉. Když Bůh něco řekne, už se to koná, t. j. uskutečňuje [Iz 46,10]. Kněží konají svůj úřad [Nu 3,4; 18,6; Žd 10,11]. Praví-li Pavel ⌈F 2,12⌉, že křesťané mají »konat své spasení«, nepopírá tím nijak své učení o spáse z pouhé milosti, nýbrž chce varovat před promarněním darované spásy vlastní vinou. Jako by řekl: Jednejte v zájmu své spásy ⌈sr. 2Pt 1,10; Mt 22,12; Ga 5,6⌉. Žilka překládá: »Pracujte o své spáse s bázní a strachem«.

**Končina.** Stč. = konec, hranice [Joz 13, 2; 1Kr 4,21; 2Kr 14,25]. Ve smyslu kraj, krajina ⌈Ž 105,31; Mt 8,34; 15,22; 19,1; Mk 7,24; Sk 13,50⌉. Končiny země = celý svět. ⌈Př 30,4; Iz 40,28; 45,22; 49,6; 52,10; 62,11⌉ nebo nejvzdálenější kraj ⌈Dn 4,8; Mt 12,42⌉. Od končin země až do končin nebe [Mk 13, 27] = v celém vesmíru.

**Konec.** V bibli se mluví o k. buď v dnešním slova smyslu [2Kr 10,21; Ž 63,3; Kaz 3, 11; 12,12; Dn 4,19; 1Tm 1,4 a j.] nebo ve smyslu více méně přeneseném. Stč. k. znamenalo cíl, účel, úmysl, závěr, záměr. Ve smyslu závěr, výsledek, skončení máme toto slovo u Mt 26,58; 1Pt 4,7.17. Až do konce = až do vyvrcholení něčeho, úplně [Lv 26,44; J 13,1; sr. Mt 10,22; 24,13]. »Já jsem počátek a konec« ⌈Zj 21,6; 22,13⌉ označuje Krista jako princip, počátek i cíl všeho spasitelného dění. V Kristu bude ukončeno to, co začalo v Genesi. K. ve smyslu cíl, smysl, jehož má býti dosaženo anebo bude dosaženo ⌈Jb 6,11; Ž 39,5⌉: Tak k. života bez Krista je smrt [Ř 6, 21; 2K 11,15; F 3,19; Žd 6,8], k. víry je spasení duší [1Pt 1,9], k. přikázání láska. [1Tm 1,5; sr. Ř 13,10]; k. zákona Kristus [Ř 10,4]. *Konec světa.

**Konec** světa ⌈1K 10,11⌉, t. j. tohoto údobí, aeonu, v němž žijeme, dostaví se nenadále, ale ne bez předzvěstí a znamení. *Apokalyptika snažila se »den Páně« stanoviti přesným výpočtem. Znamení blížícího se konce světa byla spatřována v nápadných přírodních a historických událostech. Ježíš však zřetelně prohlásil, že o tom dni žádný neví, ani andělé, ani Syn ⌈Mk 13,32⌉, a tím postavil hráz apokalyptickým výpočtům. V tomto světle nabývají i nz výroky, přejímající apokalyptické obrazy o konci světa, jiného smyslu, než sloužiti za podklad výpočtů: jsou to naléhavé výzvy, upozorňující, že stojíme v bezprostřední a

ovšem nevypočitatelné blízkosti Božího soudu. Tak Zj vypočítává před koncem světa sedmero běd a útrap. Podle Mk 13 nastanou války, zemětřesení, hladové a bude kázáno evangelium ve všech národech. Potom dostaví se podle Daniele »ohavnost spuštění na svatém místě« [Dn 11,31; 2Te 2]. Po těchto příznacích začne se starý svět hroutiti, slunce a měsíc se zatmí, hvězdy budou padati s nebe; moci nebeské budou se pohybovati [Jl 2,10] a vyšinou se ze svého řádu. V prvokřesťanství lidé viděli na všech stranách tyto předzvěsti konce, neboť žili pod mocným tlakem bezprostřední přítomnosti Boží. Vyvolávalo to u nich radostnou naději blízkého vykoupení, která bývá vyjadřována velmi konkrétními představami: Kristus přijde ve vší slávě a moci [Mt 16,27; 24,26.30.37-41; Zj 3,3; 16,15; 2Pt 3,10] nenadále k soudu světa, před nímž se sice všichni musíme ukázat [J 5,28], odsouzeni budou však jen ti, kdož neuvěřili [J 3,18]. Vzkříšení z mrtvých stane se jako vzkříšení Lazara mocným zavoláním a zvukem trouby [1Te 4,16; 1K 15,22]. Potom bude konec [1K 15,24]. Z některých míst Nového *Zákona,* vychází však najevo, že »koncem světa« se nemyslí pouze vnější a čistě budoucí zánik všeho tělesného při posledním soudu, nýbrž také přítomná skutečnost, vzniklá tím, že do tohoto světa vešel Kristus. Kristus v těle přišlý znamenal Pavlovi konec starého řádu a počátek řádu nového se všemi spasitelnými dary [Ř 10,4; 2K 5,17]. Starý svět nemá na křesťany žádného práva [Ko 2,20]. Žijí už na okraji nového světa [1K 7,31; 10,11]. * XX

**Koniáš,** syn Joakimův [Mt 1,11: Jekoniáš], 19. král udský [Jr 22,24; 37,1], kraloval tři měsíce. Viz Joachin [Jehójakkin, Jójakhin, Jekhojáhu, Konjáhu = Hospodin stvrzuje, Jechoniáš, Koniáš].

**Koňský** [Ez 23,20] *Tok.

**Konšel** [z lat. = konsul, městský radní]. Tak překládají Kraličtí ve Sk 19,38 řecké slovo, které znamená prokonsula, jenž stál v čele provincie. Jinde překládají totéž řecké slovo výrazem vladař [Sk 13,7; 18,12].

**Kopec.** Oz 12,11 mluví o oltářích jako o kopcích, t. j. rozvalinách, jak bývají označovány oltáře z neupravených balvanů, takže snadno podlehly zkáze, zvláště byly-li podle předpisu Ex 20,24n vyrobeny z hlíny.

**Koph.** Devatenáctá písmena hebrejské abecedy; vzniklo z ní lat. Q [Ž 119,145].

**Kopí, kopidlník** [Kral .], kopiník. Kopí se skládalo z dlouhé dřevěné rukojeti [1Pa 20,5], jež končila měděným nebo železným hrotem. Hebrejština má pro k. tři výrazy, nevíme však, čím se jednotlivé druhy lišily. Některé druhy byly zbraní bodnou [Nu 25,7n; J 19,34], jindy vrhací [1S 18,11]. Kopiníci tvořili ve vojsku zvláštní oddíl vedle lučištníků a prakovníků [Ž 68,31]. Starověcí králové užívali kopí také jako žezla [1S 18,10; 22,6]. SZ nepřestává zdůrazňovat, že Bůh posekává kopí [Ž 46,10] a posmívá se šermování k-ím [Jb 41,20; sr. Ž 68,31]. *Válka.



*Assyrští kopiníci. Podle reliéfu z Ninive.*

**Kopr** *Koření. *Desátky.

**Kopřiva.** Tímto slovem překládají Kral . tři hebr. výrazy, označující rostliny, jež rostou jako plevel všude tam, kde půda je zanedbána a opuštěna [Př 24,31; Iz 34,13; Oz 9,6; Sof 2,9].

**Kopyto.** Zdá se, že Izraelci neuměli kovati koně, jež poznali teprve v Egyptě [Gn 46,29; 49,17]. Proto jim záleželo na tom, aby kůň měl kopyto »jako skřemen«. t. j. co nejtvrdší [Iz 5,28]. Někdy je k. užito obrazně jako symbol mimořádné síly [Mi 4,13]. Nedostatek péče o k. je známkou zlého pastýře [Za 11,16].

**Koráb.** Hebr. slovo, jež Kral . překládají jednak k. [Gn 6,14nn], jednak ošitka [Ex 2, 3.5], znamená vlastně truhlu, bednu, schránu. Téhož hebr. slova *[tébá]* se užívalo k označení chrámového přístěnku, v němž byly uloženy rukopisy posvátných knih. Přijmeme-li mínění některých badatelů, že bibl. loket = 0,48 m, pak měl k. Noemův přibližně tyto rozměry: 145x24x14 m. K. byl zhotoven z dříví *gofer a vy tmelen uvnitř i vně *klím. Měl nad sebou tři oddělení, z nichž nejhořejší bylo opatřeno okny. Střecha chránila před deštěm a sluncem [Gn 6,14-8,19]. Byla to poslušnost víry, jež přiměla Noema ke stavbě k., takže se stal obrazem věřících, kteří byli vytrženi »z velikého soužení« [Mt 24,21n.38; Zj 7, 14]. Tak se stal Noe kazatelem spravedlnosti z víry [2Pt 2,5], a osm zachráněných je obrazem těch, kteří se křtem [»u vodě« 1Pt 3, 20-21] dali zachránit v církvi [sr. Žd 11,7]. K. bývá tedy vykládán jako obraz církve anebo Krista [sr. výraz »v Kristu« Ef 1,1.10 a j.].

**Koral.** Polyp jednokružný z čeledi rohovitek [Gorgoniidae], tvořící stromovité nebo

vidličnaté větvené trsy až 35 cm vysoké. Jeho vápenaté osy se užívá k výrobě ozdobných předmětů a amuletů. Jeden druh se vyskytuje v Rudém moři a v Indickém oceánu, jiný v moři Středozemním. Tvořil už ve starověku předmět živého obchodu [Ez 27,16] a byl značně ceněn [Jb 28,18].

**Korban.** Kral . tohoto slova užili jen v NZ, kdežto ve SZ je překládají jako dar [oběť], jímž je vyjádřena vděčnost k Bohu [Lv 27; Dt 30 sr. Nu 7,3nn]. Darem tu mohlo být cokoli. Obyčejně pak byl dar provázen slibem. Tradicí pak se tento slib vyvinul v pozdějším židovstvu v zaříkací formuli, jíž určité předměty byly vyňaty z obecného užívání, ježto se stávají majetkem Božím. Že tohoto zařízení bylo hrubě zneužíváno, aby se děti vyhnuly své povinnosti vůči rodičům, ukazuje Mt 15, 3—6; Mk 7,10—13. Toto poslední místo svědčí o tom, že zákoníci zakazují užíti k podpoře rodičů čehokoUv, nad čím byla — třebas v unáhlenosti — vyslovena formule k. Podle zákoníků nesmí být Boží nárok na k. nikterak zkrácen [sr. Nu 30,2nn]. Proti tomuto výkladu staví Ježíš Iz 29,13 a žádá zbožnost srdce, nikoli jen úst [Mt 15,7-9] a litery. *Oběť.

**Koré** [= lysý].— 1. Třetí syn Ezaua a Olibamy, který se mu narodil v Kanaan, dříve než se vystěhoval na horu Seir. Byl knížetem Edomitským [Gn 36,5.14.18; 1Pa 1,35].

2. Syn Elifazův a vnuk Ezauův [Gn 36,16], nejde-li o opisovačský omyl, ježto ve v. 11 právě tak jako v 1Pa 1,36 se toto jméno nevyskytuje mezi syny Elifazovými. *Chóre.

**Korec.** Tak překládají Kral . hebr. *'éfa* [Lv 19,36; Dt 25,14], jež značí dutou míru přibližně o 36 1. V NZ u L 16,7 se vyskytuje pořečtěné slovo *kór;* je to dutá míra, jež v době sz měla asi 360 1, v době nz podle Josefa Flavia asi 525 1.

**Korint,** hlavní město Korintie na úpatí příkře vystupujícího skalnatého hradu Akrokorintu [530 m], při zálivu Korintském a 6 km dlouhém průplavu [Istmus], který spojuje Peloponnes s ostatní řeckou pevninou. Město mělo tři přístavy: Cenchrea, Lechaeum a Schoenos, které zprostředkovávaly čilý obchod a průmysl. Féničtí obchodníci tu zavedli barvířství, tkalcovství, hrnčířství a zbrojařství, současně však i nemravnou bohoslužbu fénickou. Bohatství jeho bylo veliké, příslovečné. Závodilo s ostatními- řeckými městy




***Peníz** císaře Antonia Pia s vyobrazením korintského přístavu v Kenchrei.*

o primát na poloostrově. V sedmém století před Kristem bylo na vrcholu své slávy. Obyvatelstvo vynikalo hlavně v stavitelství, sochařství a v uměleckém vyzdobování města. Korintské sloupořadí náleží k nejlepším stavitelským dílům.

V r. 146 př. Kr. dobyl, vypálil a zničil město římský konsul Lucius Mummius. Teprve r. 44 př. Kr. Gajus Julius Caesar město na severní straně hradu znovu zbudoval, ovšem v poněkud menších rozměrech. V těch a pozdějších dobách měl v K. sídlo římský prokonsul provincie achajské, kterou za času Pavlova spravoval Gallio, bratr filosofa Seneky, vychovatele císaře Nerona [Sk 18,1-18]. Náboženství v K. bylo pohanské; nejmocnější bůh byl Zeus, jeho manželka Héra; Athéna, dcera Diova, byla zosobněná moudrost, bohyně světla a války. Ale i jiné kulty se zde rozšířily, ježto město bylo námořním střediskem, spojujícím všecky kultury tehdejšího světa. I obyvatelstvo bylo složeno ze všech tehdejších národností. Sociální rozvrstvení vykazovalo značné protiklady. Křesťanský sbor se skládal hlavně z drobných vrstev. Apoštol Pavel psal Korintským několik epištol, z nichž zachovány jsou pouze dvě.

**Korintským,** epištola první a druhá.

1. *Sbor v Korintu* byl založen asi na podzim r. 51 od apoštola Pavla na druhé misijní cestě [Sk 18,1-18.27n; 19,1; 20,2n], patrně za součinnosti Silvánovy a Timoteovy [2K 1,19; Sk 18,5], ale tak, že se Pavel sám může nazývati otcem sboru [1K 9,1-2; 2K 3,1-3; 12, 14]. Prvními křesťany v Korintě byli příslušníci rodiny Štěpánovy, které Pavel sám křtil [1K 1,14-16; 16,15]. Přesto, že zde práce byla začata »ve mdlobě a bázni a ve strachu mnohém« [1K 2,3], přinesla značný úspěch. Sbor se skládal většinou z chudých lidí [1K 1,4-7; 26-29]. Bývalí Židé [Sk 18,4-8; 1K 7,18n] byli patrně ve sboru menšinou. Pavel tu působil asi půldruhého roku [Sk 18,11]. Na živobytí si vydělával v dílně Akvilově [1K 4,12; 9,11-15.18; 2K 11,7-10; Sk 18,3]. Na jaře asi r. 53 odešel do Efezu.

Sotva odešel, začal se sbor děliti ve strany, zvláště po působení alexandrinského křesťana Apolla, původu židovského [Sk 18,24], který přivedl sbor ke značnému vzrůstu [1K 3,5-9; 4,6]. Apollos arci roztržku nechtěl, což je viděti i z toho, že se přes výslovné přání Pavlovo do Korintu po druhé už nevrátil [1K 16,12], I další zprávy od rodiny Chloe, jež se přestěhovala z Korintu do Efezu, ukazovaly Pavlovi nebezpečí tříštění sboru ve strany [1K 1, 11—13]. Když pak přišla zvláštní deputace sboru korintského, snad aby Pavla pozvala k nové návštěvě [1K 16,17n; Štěpán, Fortunatus a Achaikus], napsal t. zv. 1K. Už předtím napsal nějaký list [1K 5,9.11], který je dnes ztracen. Je tedy dnešní 1K už vlastně druhým listem Pavlovým. N.

2. *První Korintským* byla napsána v Efezu [1K 16,8], kde Pavel už delší dobu pracoval. Datum vzniku epištoly se udává různě mezi jarem 55 a počátkem r. 56. Pravděpodobnější je jaro r. 55. Spolupisatelem je nějaký, jinak neznámý spolupracovník Pavlův Sostenes [1K 1,1, stěží totožný s představeným korintské synagogy Sk 18,17]. Doručiteli epištoly byli Fortunatus, Štěpán a Achaikus. Podnětem epištoly byly jednak zprávy o nebezpečném tříštění sboru korintského na strany, jednak jiné zprávy o závadách sborového života, ale také zřejmě dotazy na rozličné otázky víry i života, které byly ze sboru apoštolovi zaslány. Proto má tato epištola ráz příležitostného dopisu, a také svým rozvržením nerozvíjí souvislý myšlenkový postup, nýbrž postupně probírá jednotlivé konkrétní problémy: nejprve [kap. 1-4] ono stranictví, potom [5—6] mravní závady ve sboru, nato odpovídá na rozličné otázky: v kap. 7. o manželství a panictví, v kap. 8-10 o tom, zda je křesťanu dovoleno jísti maso, které přišlo nějak ve styk s modloslužbou, v kap. 11. o řádu a postupu při společných shromážděních, zejména také při stolu Páně, v kap. 12-14 o tom, jaký význam a jaký vzájemný vztah mají duchovní dary, v kap. 15. o tom, jak se vyrovnat se skutečností, že mnozí z těch, kteří uvěřili v Krista, zemřeli a nedožili se tedy jeho druhého příchodu, jak zřejmě všichni původně očekávali. Závěrem v kap. 16. apoštol mluví o sbírce pro údy jerusalemského sboru, která byla organisována v misijních sborech, a dotýká se řady jiných osobních vztahů. Řeší tu tedy samé konkrétní, praktické otázky, dané skutečným životem sboru. Je však pozoruhodné, jak apoštol tyto otázky řeší. Nikoli s krátkodechým, oportunistickým prakticismem, nýbrž tak, že je vždy staví do světla posledních skutečností zvěsti o Ježíši Kristu. Proto je tato epištola závazným příkladem jednoty pravého myšlení víry s konkrétními otázkami života, jednoty theologické »theorie« a životní »praxe«. Pozoruhodné jest, jak apoštol často uprostřed výkladu o právě probírané konkrétní otázce vsouvá zdánlivou theoretickou odbočku, v níž ukazuje tu stránku ústřední skutečnosti zvěsti, na jejímž základě a pozadí jedině lze danou otázku správně pochopit a na ni odpovědět. Tak do napomenutí proti stranictví klade výklad o ústřednosti zvěsti kříže [1,18—25], v níž je jedině založena pravá moudrost Ducha [2,6-16] a potom oddíl o Ježíši Kristu jako jediném základu víry i církve [3,11—15]. Do výkladu o tom, jak se mají k sobě mít mužové a ženy, vkládá oddílek, v němž naznačuje, jak jeho praktické rady souvisí se základní zvěstí o spravedlnosti z víry [7,17—24]. Uprostřed odpovědí o otázce jedení masa modlám obětovaného staví delší oddíl, celou kap. 9., v níž ukazuje sám sebe jako na příklad toho, že úd lidu Kristova musí se v jistých situacích pro lásku zříci i toho, nač jinak má abstraktně řečeno plné právo. Odpověď na dotazy, které z duchovních darů jsou nejhodnotnější [kap. 12. a 14.], staví apoštol na připomínce, že největší ze všech daruje láska, spojující údy církve s Kristem i navzájem, o čemž mluví v slavné »chvále svaté lásky« v kap. 13. A výklad o základu a smyslu víry ve vzkříšení v kap. 15. jest zajisté odpovědí na konkrétní otázky ze sboru, zároveň však také odhaluje poslední výhled, z něhož všecky odpovědi a výklady celé epištoly teprve nabývají pravého smyslu. Kdo chce této epištole správně rozumět, musí se snažit, aby takto postihl, jak jednotlivé oddíly, jednající o tak rozličných konkrétních otázkách, spolu vnitřně souvisí a jak právě v zdánlivých odbočkách je naznačena vnitřní jednotná linie apoštolových vývodů. x x

3. *Co se stalo mezi 1K a 2K ?* Nové zprávy ze sboru korintského, patrně od Timotea [1K 4,17; 16,10], přesvědčily Pavla o neutěšeném vzrůstu náboženských stran a o tom, že se ve sboru objevili lidé, kteří se neostýchali osočovati Pavla z neupřímnosti, nespolehlivosti a ze světského života [2K 1,12-2,17; 10,7; 11,6. 13.23]. Harnack se domnívá, že už v 1K 15,8 je jedna z nadávek, jimiž byl Pavel v Korintě zahrnován [»nedochůdče«]. Timoteus byl bezradný, a tak se Pavel vypravil sám do Korintu, aby věci urovnal a zjednal pořádek [2K 12,14; 13,1]. Ale nepodařilo se mu patrně najíti pravý tón [2K 10,1.10; 11,21], takže musil snésti i osobní urážky. Rozhořčen odešel do Efezu, odkudž napsal dopis, plný bolesti a výtek [2K 2,3n.9; 7,7-12]. Tento dopis se nám nedochoval. Pavel pln úzkosti očekával odpověď. Z obavy, aby dopis nepůsobil příliš neblaze, posílá spěšně Tita do Korintu [2K 2,12; 7,5n]. Od něho se dovídá, že dopis naopak vyvolal u většiny sboru pokání, že ten, který Pavla urazil, byl potrestán [2K 2,5 n] a že dokonce už i nařízenou sbírku berou znovu do rukou. Rychle posílá Tita zpět k organisaci této sbírky [2K 8,6.16-24; 9,3-5] a píše t. zv. 2K patrně na podzim r. 56 odněkud z Makedonie [2K 1,8-10; 2,12], kde po vypuzení z Efezu [Sk 20,2] pořádal sbírky pro jerusalemský sbor.

4. *Obsah druhé Korintským.* Tato druhá [vlastně čtvrtá] epištola má tři hlavní části: 1-7,8-9,10-13, z nichž 10-13 bývá někdy považována za zbytek onoho ztraceného třetího dopisu nebo za nějaký pátý dopis Pavlův, který napsal, když se dověděl, že odpůrci podezírají i Tita [2K 12,18] z nečestného jednání. Ale není nutno oddělovati tuto část od celého listu. Stačí připomenouti, že Pavel patrně nenadiktoval tak dlouhý dopis najednou, že tedy mezi 1-9 a 10—13 uplynul nejeden den, čímž snadno lze vysvětliti značný rozdíl v tónu i náladě Pavlově. Nadto lze míti za to, že 1-9 je psána většině sboru, která se podrobila a dala Pavlovi satisfakci, potrestavši vinníka, kdežto 10—13 jsou psány menšině sboru, která dosud stála proti Pavlovi. I tato okolnost měla značný vliv na změnu tónu. Ale i tak zůstanou v dopise mnohé záhady, jež snad lze vysvětliti tím, že

v dnešní podobě je 2K patrně přepisováním a předčítáním ve sborech porušena. Je to patrno zvláště na vsuvce 6,14—7,1, která může býti docela dobře vynechána, aniž se tím poruší souvislost mezi 6,13 a 7,2. Mezi kap. 8. a 9., jež paralelně jednají o téže sbírce, uplynula snad také nějaká přestávka. N.

První část 2K [kap. 1-7] je ovládána úsilím, ano zápasem o utvrzení plné vzájemné důvěry mezi apoštolem a sborem. Zajisté, Pavel s radostí zjišťuje, že nejvážnější nedorozumění bylo už rozptýleno [2,1—11; 7,6-16]. Přesto však je ještě potřebí vysvětlováním odstraňovat všelijaká podezření [1,17—24, snad i 4,2.5 a j.], zejména však je potřebí, aby celý vzájemný vztah byl postaven na pravý základ. Tím nejsou žádné vnější důvody, dokonce ne doporučení vnějších autorit [doporučující dopisy 3,1], nýbrž jedině vzájemné rozpoznání, že oba, sbor i apoštol, jsou zajedno v Kristu. Na tomto základě je možno, aby se navzájem chápali, ano: navzájem do sebe viděli podobným způsobem, jako do nich vidí Bůh [5,10—11]; proto se apoštol nechce opírat o jiné doporučení než je to, které sám Bůh skrze svého Ducha působí ve svědomí Korintských [4,2; 5,11 sr. 1,12]. Projevem, jakoby pečetí toho, že toto Boží doporučení je apoštolovi dáno, je ovšem sama skutečnost, že Korintští prvotně uvěřili skrze jeho službu: oni sami jsou jeho nejlepším doporučujícím dopisem! [3,2n]. O tuto skutečnost se opírá jeho autorita, jež je autoritou služebníka nové smlouvy [3,6-4,6], zvěstujícího slovo smíření [5,18—21]. Proto má v této epištole významné místo motiv konkrétně zvěstovaného slova jako způsobu, jímž jsou lidé stavěni před konečné rozhodnutí života i smrti [2,14-17; 4, 5-6]. Všecko je však konkrétně soustředěno okolo oné otázky vzájemné důvěry: 5,14—17 lze pochopit jako jakousi odbočku, v níž se odhaluje christologické a soteriologické umožnění vzájemného pochopení a důvěry mezi údy církve. Podobně jako v 1K je i v 2K v nerozlučnou jednotu spojen konkrétní podnět se zvěstným a věroučným pozadím; konkrétním podnětem je tu však osobní vztah apoštola a sboru, což této epištole dodává zvláštní intimnosti a naléhavosti, ale v jednotlivostech ji namnoze činí nesnadno srozumitelnou. — V kap. 8-9 apoštol získává Korintské k tomu, aby podle svého dřívějšího závazku hojně přispěli ke sbírce pro chudé údy sboru jerusalemského; i tuto velmi praktickou otázku staví do světla posledních pravd víry [christologická odbočka 8,9!]. V oddílku 9,12-15 je jemně, ale naléhavě naznačeno, že význam sbírky a důležitost jejího plného zdaru se zakládá v tom, že tato sbírka je konkrétním projevem a utvrzením jednoty misijních sborů se sborem jerusalemským, jednoty, která byla tak vážně ohrožena [Sk 15; Ga 2,1-10 sr. R 15,31]. - V závěrečném oddíle [10-13] Pavel znovu vykládá, co už naznačil v oddíle prvním, že se totiž jeho autorita neopírá o žádné vnější důvody a opory, nýbrž o vnitřní autoritu jeho zvěsti a o vedení Ducha. Činí to však mnohem ostřejším a polemičtějším způsobem, což právě zavdalo podnět k úvahám, zda tento oddíl mohl původně být závěrem dopisu, začínajícího smírným oddílem 1—7 [viz výše]. V průběhu tohoto polemického výkladu Pavel ukazuje, že se vnějších opor své autority nezříká proto, že by se nemohl vykázat žádnými zřetelnými přednostmi: i on se může »pochlubit«, činí to však jako »v nemoudrosti«, ne jako by chtěl ukázat vlastní, pravý základ své autority [11,16-19; 12,11]. V průběhu této nevlastní, »nemoudré« »chlouby« mluví nejen o tom, že nežil na útraty sborů [11,20n, sr. 11,7n; 12,13-17 sr. 1K 9,6-18], nejen o mnohých nebezpečích a útrapách svého apoštolského úřadu [11,23-33], nýbrž také o mimořádném vytržení ducha, jehož se mu kdysi dostalo [12,1—5]. Je zajisté pozoruhodné, že se o tom zmiňuje, ale ještě významnější je, jak o tom mluví; ne jako o vlastním základu svého apoštolského poslání, nýbrž jako o mimořádném daru, který vlastně má zůstat jen osobní věcí mezi ním a Pánem. Jeho autorita je založena v něčem jiném, v milosti Boží, která se projevuje právě uprostřed jeho lidské slabosti [12,5-10]. S.

5. *Některé jednotlivé problémy,* a] Jak vypadaly a jak se konkrétně od sebe lišily korintské strany [1K 1—4], nelze zjistiti jinak než dohady podle charakteru osob, jejichž jména si vzaly na štít, a kombinacemi těchto údajů s některými narážkami v epištole. Tak lze míti za to, že strana alexandrijsky vzdělaného Apolla vytýkala Pavlovi nedostatek výmluvnosti a „moudrosti", t. j. rétoricko-filosofického vzdělání [1K 2,1.13 sr. 2K 10,10; 11,6], že se strana Petrova klonila k judaistickému zdůrazňování Mojžíšova Zákona a že snad Pavlova strana se nejen skládala z jeho osobních přívrženců, nýbrž také zdůrazňovala křesťanskou svobodu; snad v jejích řadách je třeba hledat „silné u víře" z 1K 8. Potíž působí slova „já pak Kristův" 1K 1,12. Byli to snad lidé, kteří stavěli na tom, že v svých ekstatických zkušenostech mají přímý vztah ke Kristu, a proto pohrdali zvěstovaným slovem i autoritou jeho nositelů, apoštolů? Je to svůdná domněnka vzhledem ke mnoha zjevům, dotčeným v obou listech do Korintu. Logice výroku, zejména bezprostřednímu vztahu k v. 13, však lépe odpovídá pochopit toto slovo tak, že zde mluví Pavel za sebe, chtěje říci: nechci znát žádných stran, nechci ani ze sebe činit vůdce strany, nýbrž sám chci být jen Kristův a vás také zvu k tomu, abyste byli jen Kristovi [sr. 1K 3,21-23].

b] Obtížná je i otázka, kde vlastně spočívá hlavní váha Pavlových výkladů o manželství a panictví 1K 7. Chce doporučit panictví těm, kteří po židovském způsobu považovali manželství za samozřejmou, přímo i náboženskou povinnost každého dospělého úda, či naopak chce ztlumit asketické výstřelky

nějaké skupiny ve sboru? Sama možnost, že oba vlastně protikladné výklady přicházejí v úvahu, ukazuje, že apoštolovo hledisko neusilovalo o řešení obecným předpisem zákonického rázu. Sám se asi klonil spíše na stranu těch, kteří varovali před zapletením do světských ohledů a starostí, které s sebou nese manželství, vždyť on sám žil mimo manželství [v. 7], ale ukazuje, že nelze z toho činit obecný závazek. Jde o to, aby si každý uvědomil, že žije na pokraji konce věků [v. 26.31], aby pochopil, že změna v jeho vnějších poměrech — oženit se či rozvázat manželský svazek — není podmínkou toho, co nakonec jedině rozhoduje, totiž žití před tváří Boží a v očekávání příchodu Páně [sem patří zejména oddíl v. 17—24]. Celý výklad tak jako mnoho jiných Pavlových napomenutí a „etnických" rozborů lze správně pochopit jen tehdy, všimneme-li si, že apoštol se vší vážností předpokládá, že Bůh jednotlivým údům církve dává rozličné dary [v 7], přiděluje jim rozličnou výměru víry [sr. Ř 12,3] a vede je zvláštními cestami, při nichž od každého může žádat rozličný postup; jde o to, aby každý postihl, kterou cestou vede Pán právě jej, aby v této své cestě byl utvrzen a aby neodsuzoval bratra, který je veden cestou jinou [Ř 14, 1-13].

c] To je také základním předpokladem odpovědi, kterou Pavel podává na otázku jedení masa modlám obětovaného 1K 8—10. Vývody apoštolovy jsou dosti složité z toho důvodu, že se tu křižuje dvojí konkrétní problém, s dvojí polohou pravého věroučného řešení. Šlo totiž o případy sice příbuzné, ale ne totožné: na jedné straně otázka, zda křesťané jsou povinni vůbec se vystříhat požívání masa, které se prodává ve veřejných trzích a které bylo vzato ze zvířat poražených nejspíše ve spojení s nějakým pohanským modlářským obřadem [8,4; 10,25]; na druhé straně otázka, zda se křesťan, ujištěný ve své víře, že pohanská modla nic není, snad nesmí zúčastnit i hostin, pořádaných v místnostech při pohanských chrámech [8,10; viz Žilku v překlad: Kralická nepřesně místo „sedíš v modlářském chrámu" překládá „při pokrmu modlám obětovaném", čímž zakrývá konkrétní smysl výroku]. K prvnímu problému Pavel odpovídá: zajisté, modla nic není [8,4n], a na mase, které přišlo do nějakého styku s modloslužbou, netkví žádná hmotná poskvrna: proto je možno jíst je bez rozpaků, bez vyptávání [10,25]. Jenže skutečnost, že na takový postup máme právo, není jedinou a poslední odpovědí. Což když někdo jiný nemá takovou jasnost a jistotu víry a jí maso modlám obětované se špatným svědomím? [8,7]. Snad je to projev slabosti víry [8,7.9.11], ale výměru víry dává přece Bůh [Ř 12,3], a proto ani bratr slabý u víře nesmí být nucen jednat proti svému svědomí, nesmí být nucen ani psychologickým nátlakem příkladu, jejž by mu dával bratr silný: kdyby takto jednal proti svému svědomí, zahynul by [8,11]. Proto se „silný" musí umět z lásky vzdát i svého práva [sr. 10,27-30] - jako se apoštol zříkal svého práva dát se živit na útraty sborů [1K 9]. Možnost, že by křesťan ve víře silný dokonce šel na hostinu pořádanou v modlářském chrámu, je pak zásadně jiný případ. Pavel zřejmě ani ji nezamítá s absolutním zákazem, upozorňuje však, že podobný bravurní počin možná vyplývá z nesprávného domnění, že ten, kdo je opatřen křesťanskými úkony křtu a stolu Páně, je tím tak samozřejmě a přímo čarodějně zabezpečen, že si může dovolit cokoli. To však je velký omyl — vždyť už lid staré smlouvy měl skutečné, byť předobrazové svátosti, a nic mu to neprospělo, když neposlouchal a oddal se modlářství [10,1-14]. To je výstrahou proti oné bravuře domněle „silných u víře". Nejde o to, že by „modla něco byla" [10,19], že by v ní tkvěla nějaká věcná zhoubná moc. Ale účastí na modlářské hostině se chtě nechtě hlásíš k pohanskému kultu, a to nelze sloučit s účastí na stolu Páně, která je vyznáním víry a poslušnosti k němu [10,15-22]. Právě proto, že nejde o nějaké kouzelné síly, nýbrž o vyznání, je stůl Páně neslučitelný s aktem přiznání k pohanské modloslužbě, jímž se takřka nutně stává každá účast na hostině — byť snad jen společensky míněná –konané v místnostech pohanských chrámů. d] Popěrači vzkříšení, proti nimž je namířena 1K 15, patrně nebyli náboženští skeptikové ani popěrači věčného života — vždyť je zřejmé, že věřili ve zvěst o vzkříšení Ježíše Krista — nýbrž lidé, kteří se domnívali, že svým vštípením v lid Kristův, svým křtem byli učiněni účastníky vzkříšení Kristova [sr. Ř 6,3-5] v plném, definitivním smyslu, takže už mají zaručeno, že se dočkají okamžiku nového příchodu Kristova a přejdou bez jakéhokoli přeryvu a jakékoli proměny do jeho věčného království. Podobné názory měli patrně ti, kteří učili, že „vzkříšení již nastalo" [2Tm 2,18]. Protože již nastalo, nebylo třeba a nebylo ani možno očekávat ještě budoucí vzkříšení. Těmto lidem ovšem působila velké potíže skutečnost, že mnozí z údů sboru se příchodu Krista nedočkali, nýbrž zemřeli. Znamená to snad, že nebyli ve skutečnosti pravými jeho údy a že jsou proto vyloučeni z jeho království? Jim Pavel vykládá, že ve skutečnosti věřící v Krista ještě nejsou v plnosti a definitivnosti účastníky království Božího. Čeká je ještě přeryv smrti a vzkříšení anebo, kdyby se dočkali druhého příchodu, radikální proměna [15,51, sr. 1Te 4,13-18]. Je to potěšením pro ty, kteří truchlí za zesnulými, ale také napomenutím těm, kteří přeceňují vlastní dokonalost; je totiž pravděpodobné, že ono poněkud blouznivé přeceňování dosaženého již stupně účasti na věčné dokonalosti, ono zanedbávání hranice, která nás ještě dělí od konečného království, bylo zdrojem rozmanitého mravního anarchismu, s nímž měl apoštol mnoho práce v Korintu i v některých jiných sborech [sr. např. 2Te 3,6-12!].

S.

6. *Přehled obsahu obou epištol.*

**PRVNÍ KORINTSKÝM**:

Vstup 1,1-9

I. Zápas se stranictvím v korintském sboru [1,10-4,21]
  1 Rozkol ve sboru [1,10-17].
  1. Evangelium a moudrost kříže [1,18—3,23].
  2. Osobní poznámky [4,1-21].

II. Mravní závady ve sboru [5,1—6,20].
  1. Příklad krvesmilstva [5,1-13].
  2. Soud před pohany [6,1-11].
  3. O křesťanské svobodě [6,12-20].

III. Otázky sborového života [7,1-11,34].
  1. Manželství a panictví [7,1-40].
  2. Otázka masa, obětovaného modlám [8,1−11,1].
  3. Pokyny pro společné shromáždění [11, 2-34].

IV. Duchovní dary a jednota církve [12,1-14,40].
  1. O darech Ducha zásadně [12,1-30].
  2. Láska nejvyšším darem [13,1—13].
  3. Dar jazyků a proroctví [14,1-40].

V. Vzkříšení mrtvých [15,1-58].
Závěr [Pokyny a pozdravy 16,1—24].
[J. B. Souček, Výklad první ep. Pavlovy Korintským, 1940].

**DRUHÁ KORINTSKÝM**:

I. Osobní úvod 1,1-11.

II. 1,12-7,16: Pavel popisuje sebe a svůj apoštolát se zvláštním zřetelem ke sboru korintskému.

Minulost.

a] 1,12-2,11 výklad, proč změnil své cestovní plány;
b] 2,12—7,3 po osobních poznámkách pojednává o křesťanském apoštolství,
  1. j eho moci 2,14—4,6,
  2. jeho utrpeních a naději 4,7-5,10,
  3. jeho poslání a původu 5,11—21,
  4. jak je sám plní 6,1—7,3;
c] 7,4-16. Návrat Titův a jeho dobré zprávy.

III. 8,1—9,15. Pavlovo úsilí o pomoc svatým v Jerusalemě.

Přítomnost.

a] 8,1-5. Příklad makedonských sborů;
b] 8,6-9,5. Nové poslání Titovo;
c] 9,6-15. Výzva, aby Korintští dali, co mohou.

IV. 10,1-13,10. Pavel se připravuje navštívit Korint. Cítí proto potřebu, aby se osobně setkal se svými odpůrci.

Budoucnost.

a] 10,1-18. Jeho nárok na apoštolskou autoritu;
b] 11,1-12,18. Jeho nárok na vyšší druh apoštolství;
c] 12,19-13,10. Jeho připravovaná návštěva a způsob, jak to zařídí, až přijde.

V. Osobní závěr, 13,11-13.

[W. H. Griffith Thomas.]

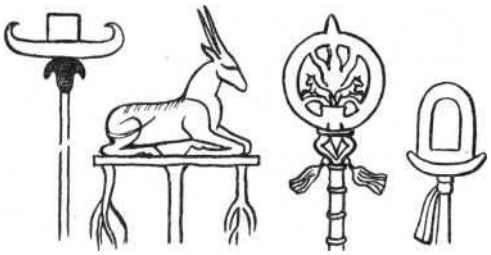
**Kormoutiti, kormoucení.** Tak překládají Kral . aspoň osm různých hebr. výrazů, jež vyjadřují celou stupnici různého vzrušení: uvedení do zmatku [Sd 11,35; 1Kr 18,17; Př 11,17.29], vyprovokování [Jb 17,2; Gn 26,35], zastrašení, zmalomyslnění [Ez 13,22], naplnění starostí [Jb 21,25, Kral .: hořkost ducha], vzdychání [Ž 77,4] a p. Moře se kormoutí, t. j. vře a bouří [Ž 46,4]. V NZ tak překládají tři slovesa, jež znamenají: působiti těžkosti, znepokojovati [Sk 15,19], působiti zmatek, vzrušiti, zneklidniti [J 5,4; Ga 1,7; 5,10], zakřiknouti [1Pt 3,14], lekati se [Mt 24,6; 2Te 2,2].

**Kornelius** [Sk 10,1n], římský setník ve vlašském oddílu vojska, sídlícího v Caesareji. Byl jedním z prvních pohanů, kteří se stali křesťany. Pokřtěn byl od Petra s celým svým domem jako svědectví toho, že Duch sv. nečiní rozdílu mezi příslušností k různým národům.

**Koroptva.** Tak překládají Kral . hebr. *kóré'* [= křikloun]. Pták, který se hojně vyskytoval na horách palestinských [1S 26,20]. Jr 17,11 přirovnává hrabivce ke k., jež podle tehdejšího názoru shromažďuje kolem sebe cizí mláďátka a sedí na vejcích, jež sama nenakladla. Palestinská k. je větší než naše a vyskytuje se ve dvou druzích [Ammoperdix heyi a Caccabis chukar].

**Korouhev.** — 1. Hebr. *nés,* zřetelné znamení, vztyčené na stožáru, na vrcholu kopce nebo holé skály [Iz 13,2; 18,3]. Nemusel to být tedy vojenský prapor, nýbrž jen příležitostné znamení, ač jím mohla být vyhlášena i mobilisace [Iz 5,26]. K. udávala často směr. Vyzdvižení korouhve mohlo být i znamením svrchovanosti toho, jehož k. byla vztyčena [Jr 50,2; 51,27].
2. Hebr. *degel* byla korouhev, upevněná na žerdi, jakou měl každý ze čtyř oddílů při tažení z Egypta; pod každou korouhví pochodovalo troje pokolení lidu izraelského. Každé z nich mělo menší prapory [Nu 1,52; 2,2n; 10,14]. Pís 2,4 mluví obrazně o lásce jako vůdčí korouhvi.
3. Hebr. *ôt,* jímž byla vyznačena příslušnost ke kmeni [čeledi otcovské]. Podle jerusalemského Targumu znakem kmene Rubenova byl člověk, kmene Judova lev, Efraimova vůl, Danova orel [Nu 2,2n: polní znamení jednotlivých kmenů; Ž 74,4 snad „náboženské odznaky nebo znamení"; Ex 12,13 dokonce „ochranné znamení"]. V kralickém textu: „praporec domu otců", v angl. „the ensign of

their father's [house]" = znamení domu jejich otce [Nu 2,2].



*Korouhve. 1. a 4. Egyptská, 2. Perská, 3. Assyrská.*

Výraz „Hospodin korouhev má" [Ex 17,15], jímž Mojžíš označil oltář, vzdělaný po vítězství nad Amalechem, bývá různě vykládán. Nejčastěji v souvislosti se Ž 20,6; tedy: Bojujeme s důvěrou v Hospodina. Jsou ovšem ještě jiné hebr. výrazy, jež Kral . přeložili k. [Iz 30,17; Jr 6,1]. Jak se různé k. lišily od sebe, nevíme. *Znamení.

**Korozaim** [Mt 11,21; L 10,13], město nedaleko Kafarnaum na východní straně jezera Genezaretského, jedno z hlavních působišť Ježíšových. Eusebius a Jeroným [ve 4. stol.] znali toto místo už jen jako pustinu Keraze sev. od Telí Hum. Beduíni nazývají toto místo Kirbe Kersa [Kursa]. Leželo na vyčnívajícím pahorku širokou strání k jihu sklonitém; sopečná půda [zvětralý čedič] v okolí byla velmi úrodná. Nadto byl tu na východní straně vydatný pramen vody a na sev. straně studna s pitnou vodou. To vše vysvětluje, proč zde bylo kdysi založeno město. Obyvatelstvu se výborně dařilo. Snad proto nebylo přístupno učení Ježíšovu.

**Kortýna** ;= koberec, čaloun [Ex 26,1-13; 36,8-17; Nu 4,25; 2S 7,2; 2Kr 23,7; 1Pa 17,1; Ž 104,2 a j.]. Stánek úmluvy byl pokryt čtyřmi pokrývkami, z nichž první se skládala z desíti menších čalounů, dlouhých 28 loket [asi 14,70 m] a širokých 4 lokte [asi 2,10 m].



*Královské „koruny". První dvě assyrské (z Nimrudu a Kujundžiku), třetí syrská (podle peníze krále Tigrana).*

**Koruna,** pokrývka hlavy velmi starého původu, v nejstarších dobách asi věnec nebo pásek, který chránil vlasy před rozcucháním na větru. Mužské i ženské sochy a obrazy babylonské a egyptské jsou zdobeny takovými korunami. Postupně se z tohoto věnce vytvořil turban přiměřeně ozdobený nebo vytvořený z drahých látek, který nahrazoval důstojnost koruny. Vidíme podobné turbany na obrázcích kněží [Ex 28,37]. K turbanu byl přidělán ozdobný pásek jako korunka. Mitra nejvyššího kněze [Lv 8,9; Ez 21,26] byla ovšem ozdobnější; vedle ozdobného pásku měla druhý zlatý pásek na dva prsty široký s nápisem: „Svatost Hospodinova" [Ex 28,36n; 29,6]. Turbany králů bývaly posety perlami, drahokamy anebo ozdobeny péry, jak je tomu dodnes u turbanů asijských vladařů. Takovou korunu odebral asi David králi ammonitskému v Rabba [2S 12,30]. Patrně to byla k. ammonitského božstva Milkama [Meleka, Malika. Kral . mají „krále" Jr 49,1.3; Sof 1,5]. Cena její je odhadována v bibli na jeden centnéř zlata. Sr. Ž 21,4. K. bývala odznakem božích zasvěcenců. Proto ji nosíval král i kněz [Za 6,11]. Také




*Koruna vítězů. Římský peníz isthmických her.*

ženich, jenž při svatebních obřadech vystupoval jako král, byl ozdobován korunou [2Kr 11,12; Pís 3,11].

Zlatý okolek kolem truhly úmluvy, stolu pro posvátné chleby a oltáře připomínal tvar k. [Ex 25,11.24-25; 30, 3n]. N.

V Písmě se užívá výrazu „koruna" i ve smyslu přeneseném [Iz 28,5; Př 4,9; Jb 29,14] k označení moci nebo radosti. Ve Zj 12,3; 19,12 se mluví o různých korunách jako symbolu vladařství. V 1K 9,25 a 2Tm 2,5 mluví apoštol o „korunách" [věncích] vítězů při závodech a srovnává je s „korunami" [věnci], které obdrží křesťané po dokonaném vítězném boji na tomto světě: koruna spravedlnosti [2Tm 4,8], koruna života [Zj 2,10; Jk 1 ,12], koruna slávy [1Pt 5,4]. Pavel mluví i o křesťanech jako koruně radosti a chlouby [1Te 2,19; F 4,1], věřící sbor je „věncem", dosvědčujícím vítěznost apoštolova „běhu". Není vyloučeno, že v pozadí je i tato konkrétní myšlenka : až stane před soudnou stolicí Kristovou, nebude apoštol osamocen, nýbrž bude ob

klopen věncem těch, kteří uvěřili skrze jeho službu. XX

Papežská k. (tiara) je vysoká bílá čepice se třemi pásy korun a na vrcholu ozdobená říšským jablkem.

*Čepice. *Klobouk.

**Koruna trnová** [Mt 27,29] na posměch Ježíšovy královské moci byl věnec zhotovený římskými žoldnéři z nejobvyklejšího bodláčí [Garthamus glaucus v. syriacus], jež bylo poddajnější než jiné dřevité trnoví. Jiní se domnívají, že jde o druh lotusového keře [Zizyphus spina Christi] s ohebnými větvemi a s listy, připomínajícími břečťan, jímž byli ozdobováni poutníci a generálové.

**Korunovati.** Král byl uváděn v úřad slavnostními obřady, jež patrně v různých dobách byly různé. Podle jednotlivých zmínek můžeme tyto obřady rekonstruovati takto: Nejdříve byl král pomazán olejem [1S 10,1]. Pak byl oblečen do královského roucha, na hlavu mu byla vsazena koruna [2Kr 11,12; 2S 1,10] s jinými odznaky královské hodnosti [1S 18,10], načež učinil slib [2S 5,3] a posadil se na trůn [1Kr 1,46] a přijal slib knížat [1Pa 29,24]. Nato byl vezen městem a pozdravován lidem [1Kr 1,39n; sr. Mt 21,9n].

Vedle korunovace královské byla v Izraeli i každoroční k. Hospodinova [podzimní, novoroční slavnost], při níž byla vnesena do chrámu slavnostním způsobem truhla Hospodinova [1Kr 8,2nn], aby se Bůh znovu ujal vlády [1Kr 8,11]. Bůh tu byl zastupován králem [sr. Ž 24,7-10]. Více o tom Bič II, 161.246n. 253n. *Král.

**Kořen.** Ve vlastním slova smyslu na př. Jb 14,8; Ez 17,6; 31,7; Oz 14,5; Jr 17,8; Mt 13,6; 26,29]. O jedlých kořenech: Jb 30,4 [Kral . koření]. V přeneseném slova smyslu o člověku, který ve svém odvrácení od Boha působí jako k., plodící jed a hořkost [Dt 29,18; sr. Sk 8,23; Žd 12,15]. První počátky kmene nebo lidu bývají nazývány k. [Sd 5,14 ve smyslu: ti nejlepší] na označení počátku nového vývoje [2Kr 19,30; Iz 11,1] a jeho základu [Iz 14,30; 37,31; Da 11,7]. Zničit k. znamená zničit do základu [stč. = z kořen] sr. Iz 5,24; 14,30; Am 2,9; Mal 4,1. Základ hor nazývá Jb 28,9 k. Také základ, podstata dobré přeje v hebr. nazývána k-em [Jb 19,28].

NZ pokládá praotce za svatý k. [Ř 11,16], na nějž byl naroubován nz lid Boží, takže pohané, kteří se stali křesťany, nemají příčiny se vyvyšovat nad Izraele [Ř 11,17-20]. Ježíš Kristus je ve smyslu Iz 11,1.10; 53,2 nazýván k. Jesse [Ř 15,12] nebo k. Davidovým [Zj 5,5; 22,16] ve smyslu potomek. 1Tm 6,10 pokládá za základ [kořen] zla milování peněz. *Výstřelek.

**Koření, kořeniti.** [Ez 24,10.] Ke kořenění pokrmů užívali Izraelci kmínu [Iz 28,25.27], černuchy [viky Iz 28,25.27], koriandru [Ex 16,31; Nu 11,7], kopru, máty [Mt 23,23], routy [L 11,42] a hořčice [Mt 13,31]. *Nardus.

**Kořist** tvořila ve starověku velmi důležitou část blahobytu národa, zvl. v dobách nomádských. Vojáci obyčejně žili na své vlastní útraty [1S 17,17n], proto jim záleželo na tom, aby co nejvíc ukořistili. Ve SZ máme dokonce předpisy o dělení k. Ukořistěný dobytek byl rozdělen na dva díly: jeden byl určen vojákům, kteří museli dát 2 % kněžím, druhý patřil lidu. Z této druhé poloviny dostali levité 2 % [Nu 31,28-30]. O Davidovi čteme, že část své kořisti poslal přátelům v Judstvu [1S 30,26n].. Vůdce nebo král dostávali nejdrahocennější věci [Sd 8,24-26; 2S 8,2-14]. Neživá k. zůstala tomu, kdo se jí zmocnil. Jen z prokletých měst se nesmělo vzíti nic [Joz 6,17n]. Vzácnější úlovky byly ukládány ve stánku úmluvy nebo později v chrámě [1S 21,9; 2Kr 11,10].

Mesiáš podle Iz 53,12 obdrží díl pro mnohé [t. j. podle Kral . výkladů: bude obdařen spasitelnými dary J 1,16; Ko 2,3], aby se mohl s nesčíslnými dělit o kořist, t. j. zaujmout čestné místo mezi vítězi za to, že se ochotně vydal na smrt, „dal se připočítat k ničemům, viny přemnohých vzal na sebe a za zlosyny se dal jako prostředník" [Hegerův překlad].

**Kořiti se** *Klaněti se.

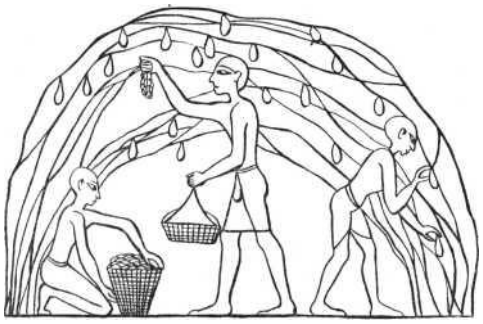
**Kos** [nyní Stanchio nebo Stanko], malý ostrov [260 $km^2$] v řeckém souostroví, za starověku chvalně pověstný dobrým vínem, jež se tu dařilo, a jemnými látkami, zde vyráběnými. Ve stejnojmenném hlavním městě byly vyhlášená nemocnice a lékařská vysoká škola. Židé zde měli zvláštní výhody, propůjčené už od Julia Caesara. Herodes Veliký poskytl obyvatelstvu ostrova mnohou podporu. Město mělo dobrý námořní přístav. Pavel, vraceje se z třetí misijní cesty, strávil zde noc [Sk 21,1].

**Kost.** Ve SZ je tohoto pojmu užíváno často jako obrazu pro tělo nebo osobu [Ž 42, 11; 51,10]. K-i byly symbolem zdraví a síly. Ztrnulost [Ž 6,3], rozstoupení [Ž 22,15], hnisání [Př 14,30], suchost [Př 17,22] kostí jsou tedy obrazem tělesné nebo mravní choroby. „Kost z kostí mých" [Gn 2,23] = téže krve [sr. Ef 5,30]. L 24,39 chce zdůraznit, že zmrtvýchvstalý Kristus nebyl „duchem", ale skutečným tělem.

**Kost slonová.** Hebr. *šén* [= zub], patrně kel slona, snad také mrože nebo nosorožce. Ve vykopávkách v Gázeru a Samaří se našly předměty, zhotovené ze slonoviny [rukojeti nožů, výzdoba loží, křesel, stolů]. Po prvé o slonovině v bibli slyšíme v 1Kr 10,18.22, kde se praví, že Šalomoun si pořídil trůn z kostí slonových a že přivážel k. s. patrně z Indie anebo z Ethiopie. Podle Am 6,4; 3,15; 1Kr 22,39; Ž 45,9 byly slonovinou vykládány domy a ozdobována lože. Tyrští zhotovovali dokonce i lavičky do loděk z k. s. [Ez 27,6].

**Koš.** Pro tento pojem měla hebr. aspoň 5 výrazů a nz řečtina 2, což naznačuje, že k-ů bylo mnoho druhů, jak ostatně ukazují reliéfní kresby ze starověku. Byly pleteny z proutí vrbového, třtinového a j. nebo z provazů. Nosilo se v nich ovoce [Dt 26,2;

Am 8,2], chléb nebo maso [Gn 40,17; Ex 29,2n. 30.32; Lv 8,26; Sd 6,19; Mk 8,19n]. Pavel byl spuštěn v koši přes zeď damašskou [Sk 9,25; 2K 11,33].



*Egyptské vinařské koše. Podle nástěnné malby v hrobě v Beni Hassan.*

**Košile, košilka.** V Palestině nosívali na holém těle k. z jemného lnu [Ex 28,42; 39,28; Lv 6,10; Sd 14,12-13 „čechel"], v níž se i spalo [sr. Mk 14,51-52]. Na košili byla odívána tunika z vlny nebo lnu. Byla to dlouhá košile od krku po kolena [u mužů], po kotníky [u žen]. Kdo měl na sobě jen tuniku, nazýval se někdy „nahý" [1S 19,24; Iz 20,2]. Petr měl na sobě tuniku, když se chtěl přebroditi k Ježíšovi [J 21,7].

**Kotel.** Staří Izraelci užívali kotlíků a kotlů různých tvarů a velikostí jak v domácnosti [hrnce na vaření Jr 1,13; Ez 24,3; 2Kr 4,38-41; Jb 41,23], tak zvláště ve svatyni [Ex 27,3; 38,3; 1Kr 7,45; Jr 52,18n; 2Pa 35,13]. V dojmácnosti se užívalo kotlíků hliněných. V Ž 68,14 však, jak ukázal už Karafiát [Ref. listy 1901, str. 18], nejde o k., nýbrž o ohrady. Tedy: „Ačkoli jste mezi ohradami leželi, [však jste jako] holubice, mající křídla postříbřená". Stejně je tomu v Ez 40,43, kde Kral . mluví o kotlisku, ač snad jde o ohrady [? pro dobytek, sr. Ez 42,7, kde jde o kamennou ohradu].

**Kotlář Alexander** [2Tm 4,14], který Pavlovi „mnoho zlého způsobil", nejspíše týž jako v 1Tm 1,20, snad efezský Žid, který po obrácení ke křesťanství zase odpadl k židovství.

**Kotlík** *Kotel.

**Kotlisko** *Kotel.

**Kotliště,** místo, kde stával kotel [Lv 11,35].

**Kotva** [Sk 27,29]. *Loď. V přeneseném slova smyslu o naději jako bezpečné a pevné k. duše [Žd 6,19], jež proniká až do svatyně svatých, kam za věřící vstoupil Ježíš Kristus.

**Koukol.** Tento výraz se vyskytuje v Kral . překladu na dvou místech. U Jb 31,40 tak překládají hebr. *bô'šá.* Jde tu o nějaký zapáchající plevel. Mt 13,24-30 je míněn jílek *[Lolium temulentum]* matonoha, jenž roste divoce v celém Orientě. Požití plodů této byliny působí zvracení, někdy i smrt. Po vzejití je téměř nerozeznatelná od pšenice. Teprve když nasadí na klas, je patrný rozdíl mezi oběma. Avšak kořeny obou jsou tak propleteny, že je téměř nemožné vytrhnouti jílek bez poškození pšenice. V Sýrii se věří, že k. v pšeničném poli je dílem ďáblovým. V žádném případě nejde o náš k. [Agrostemma].

**Koum** *Kos.

**Koupiti, koupen.** O obchodních zvycích viz *obchod. Výraz „koupen za mzdu" [1K 6,20; 7,23] je Pavlův term. techn. pro skutečnost, že křesťané nejsou „sami svoji", nejsou svým vlastnictvím [1K 6,19], ale patří Kristu, tak jako otrok patří svému pánu [sr. 1K 7,22; Zj 14,3]. *Vykoupiti.

**Kouření** pamětné [Lv 24,7]. Předkladné chleby nekvašené byly každou sobotu kladeny na zvláštní stůl [Ex 25,23; 1Kr 7,48] ve svatyni, a to ve dvou sloupcích po šesti [Lv 24,5-9]. Na vrchní se kladlo kadidlo na „kouření pamětné v oběť ohnivou Hospodinu". *Kadidlo, kaditi.

**Kouzelnice** [Kral . kouzedlnice, Iz 57,3]. Čarodějník.

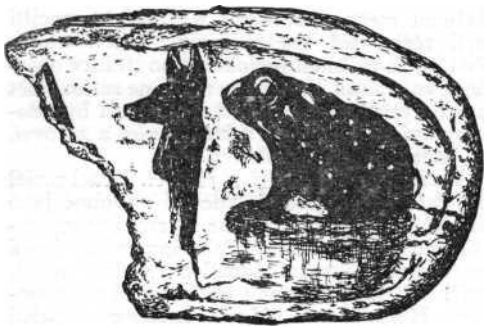


*Jílek marnivý, král. koukol. Rostlina, klas a květ.*

**Kouzelník** [Kral . kouzedlník, Dt 18,10; Iz 19,3; Jr 27,9; Mal 3,5]. *Čarodějník.

**Kouzelnictví** [2Kr 9,22]. *Čarodějník.

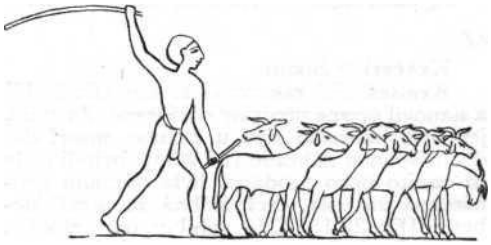
**Kouzlo** [Nu 23,23; 2Kr 17,17; 2Pa 33,6; Iz 47,9; Mi 5,12; Na 3,4]. Ve starověku se věřilo v magii, t. j. v samočinnou tajemnou účinnost některých předmětů, pohybů nebo obřadů. Nakreslil-li pravěký člověk ve své jeskyni zvíře, věřil, že má úspěch při lovu tím zaručenější, čím věrněji zachytil podobu zvířete. Obraz byl tedy kouzlem. Texty na papyrových svitcích, nalezených v egyptských hrobech, byly kouzelné texty, jež nebožtíkovi měly nějak pomoci v záhrobí [sr. *Kniha, poslední řádky]. Iz 65,4 se zmiňuje o nějakém kouzelnictví při hrobech [sr. Iz 29,4]. Starozákonní Izrael, zdá se, právě v tomto směru obzvláště silně podléhal kananejským vlivům. V bálismu to bylo něčím přirozeným, že vyznavač mohl svého boha donutit, aby mu zjevil svou vůli, nebo se prostě obrátil o pomoc k jinému. V jahvismu to bylo nemyslitelné a nepřípustné. Nikdo neměl práva odvolati se od kněžského rozhodnutí, jež platilo za Boží výrok, k pokoutným hadačům a vědmám. Ani král ne. Když Hospodin odepřel Saulovi odpověď, neměl co pohledávati v Endor [1S 28,7]. To byla neposlušnost, ba přímý odboj proti Nejvyššímu. Proto SZ tak ostře vystupuje proti všem „činitelům nepravosti", provozujícím svá kouzla, při nichž s pomocí temných mocností se snažili vypátrati Boží vůli a ovlivniti jeho rozhodování. Takovou pohanskou nákazu je nutno nemilosrdně vymýtit, nemá-li se stát záhubou Izraelovou. K podrobnostem sr. Bič II. 132n. - *Čarodějník. B.



*Konec egyptské kouzelné hole.*

**Kovář,** řemeslník, jenž zpracovával a koval železo nebo jiný kov v nástroje denní potřeby, ve zbraně nebo kultovní předměty [1S 13,19; 2Kr 24,14; Iz 44,12; 54,16]. Podle Gn 4,22 byl Tubalkain prvním kovářem. K provozování kovářství patřila kovadlina [Kral . „nákovadlí" Iz 41,7], kladivo [Iz 44,12], kovářský měch [Jr 6,29], taviči tyglíky [Př 17,3] a pec [Iz 48,10]. Ve starém Egyptě byla nalezena vyobrazení k., sedícího u kovářské pece, s dmuchavkou a kleštěmi. V Palestině byl nedostatek železa. Proto je vypočítáváno mezi kořistí [Joz 6,19.24; 22,8] a železný hrot kopí Goliášova se připomíná jako zvláštnost [1S 17,7]. Měď musela být dovážena z Cypru.

**Koza.** Vedle ovcí patřila k. k nejrozšířenějšímu druhu dobytka, který byl pěstován v Palestině. Ženy tkaly z jejich srsti houně [Ex 26,7], z kůže byly vyráběny „lahvice" [měchy] na vodu [Gn 21,14], kozí mléko bylo pokládáno za nejchutnější [Př 27,27] právě tak jako kozelčí maso [L 15,29]. I v kultickém životě měla k. důležitou úlohu [Ex 12,5; Lv 3,12; 4,23; 5,6; Nu 15,27]. Kajícníci oblékají roucha z kozí srsti [Za 13,4]. Pís 4,1; 6,4 přirovnává vlasy ke stádu koz na horách.



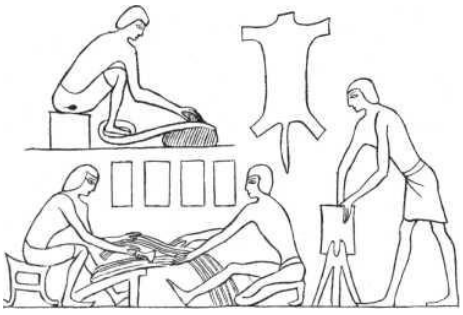
*Egyptský sedlák žene stádo koz přes čerstvé zaseté pole, aby zvířata zašlapala semeno do půdy. Z hrobu v Gizehu.*

**Kozam**. Potomek Davidův a předek Zorobábelův a Ježíšův [L 3,28].

**Kozbi** [=nevěrná]. Dcera Sura, knížete madianského, s kterou se zapletl kníže z domu Simeonova při pohanských obětech. Fines oba probodl. I její otec byl zanedlouho potom zabit [Nu 25,6-8.14-18; 31,8].

**Kozel.** Tak překládají Kral . několik různých hebr. i řeckých výrazů [Gn 27,9; Mt 25,32], jež nedovedeme přesně odlišit. Filištínští museli odvádět Jozafatovi vedle jiných poplatků 7700 kozlů [2Pa 17,1n], což naznačuje, že k. patřil k nejrozšířenějšímu druhu domácího zvířectva. K. byl také důležitou součástí izraelských obětí [Lv 4,24; Nu 7,17; Ezd 6,17; 8,35; Žd 9,12]. Zvláštní význam měli dva k. v rituálu očišťovacím o dni *smíření. Jeden z nich, vybraný losem, byl obětován Hospodinu, druhý musel na sebe vzít hříchy všeho lidu a byl vyhnán na poušť. Tito k-ové se označují jmény, jež jsou současně označením démonů [Lv 16,5.8.21n]. *Azazel.

**Koželuh.** Tento výraz se vyskytuje pouze v NZ [Sk 9,43; 10,5.6], ale to neznamená, že koželužství ve SZ nebylo známo. Toulce na šípy bývaly kožené a také válečné štíty bývaly potahovány koží [Iz 21,5]. Také stánek úmluvy byl přikryt barevnými kožemi [Ex 25,5; 26,14]. O proroku Eliášovi čteme, že byl přepásán koženým pasem [2Kr 1,8].



*Egyptská koželužna. Nástěnná malba z Theb.*

**Kráčeti** *Choditi.

**Krádež.** SZ zakazoval krádež [Ex 20,15] a stanovil přesné předpisy o náhradě. Za zvíře, jež bylo nalezeno živé u zloděje, musel dát dvojnásobnou náhradu [Ex 22,4]; bylo-li zvíře už zabito nebo prodáno, byla náhrada pětinásobná za vola, čtyřnásobná za menší dobytče [Ex 22,1]. Kdo zabil v noci zloděje, probourávajícího se do domu, nebyl trestán; zabil-li ho ve dne, byl trestán smrtí [Ex 22,2-4]. Krádež jiného majetku než živého byla trestána náhradou, zvětšenou o pětinu způsobené škody, a obětí za vinu [Lv 6,1-7]. Ježíš praví, že k. má svůj kořen v srdci [Mt 15,19; Mk 7,22; sr. Zj 9,21]. *Krásti.



*Král Senacherib na trůně před městem Lachis, které Assyřané dobývají. Reliéf z králova paláce v Ninive.*

**Kradmo.** Obyčejně ve smyslu tajně, znenadání, ale v pozadí je myšlenka na krádež [Gn 40,15;Jb 27,20].

**Krahulec.** Tak překládají Kral . hebr. *nes,* kulticky nečistého ptáka [Dt 14,15]. Jinde totéž slovo překládají výrazem jestřáb [Lv 11,16; Jb 39,26]. Snad jde o krahujce *[Falco nisus]* nebo o poštolku *[Falco tinnunculus],* z nichž první se vyskytuje v létě v Galileji, v zimě v Judstvu, druhá všude v Palestině.

**Kraj.** Ve smyslu krajina, místo [Gn 29,26; Jr 31,17; Neh 3,14]; ve smyslu okraj [Ex 19, 12; Lv 14,14], konec [Neh 1,9; Jb 37,2]. V Dt 3,10 překládají tak Kral . výraz, jenž znamená rovinu od Arnonu až k Ezebonu [sr. Dt 4,43;Joz 13,9.16; Jr 48,8.21].

**Král .** 1. Jméno. Hebrejské slovo, značící krále *[melech],* je odvozeno od kořene *m-l-k,* jenž znamená asi původně „mocný", zatím co v assyrštině slova od tohoto kořene nabyla významu „rada" a pak i „vláda".

2 Králové mimo Izrael. Jménem král označuje bible faraóna egyptského [Ex 1,8], mocné krále babylonské [Ez 26,7] a assyrské [2Kr 18,28], a rovněž i městské krále fénické a kananejské [Dt 7,24; Joz 12,7]. Též králové idumejští [Gn 36,31, sr. 1K 22,48], moabští a amonští jsou označováni tímto jménem, rovněž i různí drobní králové v době novozákonní.

Podle původního a starověkého pojetí král byl osobou neobyčejně mocnou. V něm se ztělesňoval osud celého národa, proto byly na krále kladeny velmi vysoké požadavky co do osobních kvalit i co do přesného zachovávání předepsaných zvyků a obřadů. V Egyptě byl král pokládán za vtělení boží, zatím co v Mesopotamii byl král jen pověřeným místodržícím městského boha. Králové kananejští byli zčásti též kněžími, viz *Melchisedech, Zdá se, že nejbližší podobnost po stránce obsahové ke králům izraelským můžeme zatím vidět u sábských králů v jižní Arábii, kteří byli dosazováni svým bohem a kteří s ním a zároveň i s lidem uzavírali smlouvu.

3. Králové izraelští a judští. Izrael přišel do Palestiny z pouště, kde žil obdobně jako jiné kočovné a polokočovné kmeny bez královské vlády. Ani po dobytí Palestiny nedošlo hned ke zřízení království, Izrael byl veden soudci, kteří byli vždy k svému určitému úkolu povoláni Hospodinem. Když mužové izraelští chtěli povolat soudce Gedeona za krále, odmítl přijmout tuto dědičnou královskou hodnost, neboť nikdo z lidí nemůže panovat nad Izraelem, když Hospodin sám je jeho jediným vládcem [Sd 8,22-23]. Stejný duch se projevuje i v bajce Jotamově [Sd 9,7—15], jíž je odmítán královský nárok Gedeonova syna Abimelecha na království v Izraeli Polokananejec Abimelech zřídil království v Sichem, avšak jeho dobrodružná vláda neměla trvání ani následků [Sd 9,6.55].

Teprve naléhavé nebezpečí vnější od pronikajících Filištínů i vnitřní ohrožení theokracie se strany synů Samuelových, kteří si oso

bovali dědičný nárok na postavení soudcovské a vladařské [1S 8,1—5], přimělo Izraele k ustanovení krále. Jak byl povolán první král Saul, je podáváno v 1S ve dvou souběžných líčeních, jež se dají jasně rozdělit: prvé je v kap. 8; 10,17-25, na něž pak navazuje kapitola 12.; druhé je v kap. 9; 10,1-16; 11. Podle této druhé zprávy byl Saul vyvolen ke království Hospodinem [9,15—17] a z Hospodinova příkazu Samuelem pomazán [10,1]. Podobný kladný postoj ke království je i na jiných místech [na př. Dt 33,5], též v Sd 17-21 se ukazují nedostatky bezvládí v době před nastoupením králů [Sd 18,1; 19,1; 21,25; 17,6]. Prvá zpráva se staví ke zřízení královskému zásadně velmi kriticky, vidí už v něm samém vzpouru proti Hospodinově vládě nad Izraelem [1S 8,7; 10,19], ke které svádí špatný příklad pohanských sousedů [1S 8,5.20]. Samuel zdůrazňuje nevýhody královské vlády, které bude muset snášet Izrael [1S 10,19-21]. Toto podání i mnohá jiná místa biblická [na př. 1S 12; Dt 17,14-20; Oz 8,4; 13,10-11; Jr 21,11-14 až 22,30; L 22,25] jsou dokladem, že Izraeli bylo zřízení královské cizí a že je přijal z nutnosti teprve v době poměrně pozdní.

O konkrétním průběhu viz *Izrael.

Zřízení království znamenalo i značné finanční a pracovní zatížení pro Izraelské. Šalomoun chtěl se vyrovnati i v nádheře ostatním králům, ať co do obleku [1Kr 22,10; 2Pa 18,9; 2S 12,30; 2Kr 11,12], obřadu [1Kr 1,16] i harému a služebnictva [1S 8,16; 2Kr 24,12. 15; 1Kr 22,9; 2Kr 8,6; 9,32-33; 20,18; 23,11]. Dědičné království se plně uplatnilo v říši Judské, králové ustanovovali své nástupce patrně ještě za živa [1Kr 1,30; 2,22; 2Pa 11,21-22].

O rozdílu mezi královstvím izraelským a judským viz *Izrael.

Vlivy egyptské i mesopotamské se uplatňovaly celkem stejnoměrně, na severu více mesopotamské, na jihu více egyptské; v Izraelském království se nadto spíše uplatňovaly staré tradice z doby předkrálovské.

4. Úcta ke králům. Král byl pomazaný Hospodinův [1S 10,1 srov.], proto byl pod zvláštní ochranou Boží, nesmělo se mu zlořečit ani činem ubližovat, takový přestupek byl považován za prohřešení náboženské a trestán ukamenováním [Jb 34,18; 1S 24,7.11; 2S 19, 22; 1Kr 21,11n]. Úkolem královým bylo udržovati Boží řád a uplatňovat jej spravedlivým soudem [Př 20,8]. Avšak král musel být i na sebe velmi pozorný, neboť jeho hřích měl větší dosah než provinění poddaného [Př 16,12]. Charakteristické výroky o postavení krále jsou v knize Přísloví [16,12-15; 25,2-7; 29,4.14; 20,26.28].

Ke králi volali prosebníci „Spomoz" [2S 14,4; hebr. stejné slovo jako ve výrazu „Hosanna" Mt 21,9.15], nazývali jej „andělem Božím" [2S 14,17]. Král byl nazýván též synem Božím [2S 7,14; Ž 2,6-7; 89,26-28] patrně těmito slovy při pomazání olejem,



*Král Assurbanipal s manželkou při hostině. Reliéf z paláce v Kujundžiku.*

jež zprostředkovalo pověření mocí od Hospodina, byl za krále prohlašován. Ano král je ve SZ přímo nazýván bohem [Ž 45,7.8; NZ ovšem tento výraz vztahuje na Krista: Žd 1,8—9]. Náboženské postavení krále je patrno též ze Ž 72 a jiných t. zv. královských žalmů: 2,20,21,101,110,132. Toto zbožňování krále bylo ovšem nebezpečným osidlem pro nevědomý lid a bylo proroky právem pokládáno za pohanské [Jr 22,6.24 srov. Iz 14,12-18].

5. Hospodin kraluje. Hospodin je Pánem nad celým světem a nade všemi králi [Jr 27,4-7; Dn 2,37.47]. Zvláště ovšem kraluje nad svým vyvoleným Izraelem [Iz 43,15; 33,22]. Hospodin jest králem „vojska nebeského" [1Kr 22,19; Iz 6,5]. Mnohé žalmy [47,93,96-99] mluví o kralování Hospodinově, užívajíce slov „Hospodin kraluje", jež je možno vyložiti též „Hospodin nastoupil vládu". Z toho soudí někteří, že podobně jako v Babyloně, i v Jerusalemě o novoroční slavnosti se oslavovalo nastoupení Hospodina na jeho trůn. *Korunovati. — I NZ mluví o Bohu jako králi přímo [Mt 5,35; 1Tm 1,17; 6,15] i v podobenstvích [Mt 18,23; 22,2; 25,34].

6. Král — Spasitel. Přes všecku kritiku zřízení královského zásluhou toho, že zvláště král David byl „králem podle srdce Božího" [1S 13,14; Ž 89,21; Sk 13,22], mělo království i určité hodnoty náboženské. Zvláště po zániku Judské říše stále více rostla naděje v pravého davidovského krále, jenž by vysvobodil a napravil ostatky Izraele [Ez 37,22.24; Za 9,9 a j.]. Na postavu tohoto očekávaného budoucího, pravého Pomazaného byly postupně přenášeny přívlastky a funkce náboženského, ano nadzemského a božského rázu, které bylo nutno upříti králům pozemským. Takto vznikla mesiášská naděje. *Mesiáš. Naplněním těchto nadějí stal se Ježíš, v němž byl dán nejen Izraeli, nýbrž všem národům král, jehož vláda je věčná. Ani ti, kteří jej radostně vítali [Mt 21,9; L 19,38], ani odpůrci ho nepoznali a viděli v něm jen uchazeče o pozemskou vládu nad Izraelem a tím soupeře římského císaře; toto byl právní důvod Ježíšova odsouzení [Mt 27,11.29.37.42 a par; L 23,2-5]. Zvláště výrazně podává svědectví o království Ježíšově evangelista Jan [J 18,37; 19,12-22]. Oslavený Kristus je Králem králů a Pánem pánů [Zj 17,14; 19,16 sr. 1K 15,24-27].

**Králík** [2S 24,23], zdrobnělé z král = malý král.

**Králík.** Tak překládají Kral . hebr. *šáfán, jež* označuje velmi pravděpodobně malého kopytníka, damana syrského, jenž má velikost králíka a žije ve skalách kolem Mrtvého moře. Poněvadž má některé znaky přežvýkavců, byl pokládán za kulticky nečistého [Lv 11>5; Ž 104,18; Př 30,26].

**Kralovati,** provozovati královskou moc [Gn 37,8; 1S 8,7; 1Kr 1,5 a j.]. Podle SZ královskou moc provozuje Hospodin [Ex 15,18; 1Pa 16,31; Ž 9,8; 96,10; Iz 52,7], podle NZ kraluje Bůh i Ježíš Kristus. Ježíš Kristus „kralovati bude v domě Jákobově na věky" [L 1,33; Zj 11,15], ale nakonec poddá i sebe Bohu [1K 15,25-28], až dokoná své vykupitelské dílo, aby byl Bůh všecko ve všech. Ale i vyvolení Boží kralovati budou na zemi [Zj 5,10] a s Kristem kralovati budou v tisíciletém království [Zj 20,4.6] a pak na věky [Zj 22,5; sr. Ř 5,17]. Ovšem kralování Kristovo a jeho učedníků je jiného druhu než pozemských králů [Mt 20,25-28]. Je to kralování službou, poslušností, trpělivostí a utrpením [2Tm 2,12]. Je také jiné než kralování hříchu [Ř 5,14.17.21]. Přijme-li člověk u víře Krista jako svého krále, přestává nad ním kralovati hřích a smrt [Ř 5,21].

**Královna** od poledne, t. j. z jihu [Mt 12, 42; L 11,31], ze Sáby [1Kr 10,1.10.13; 2Pa 9,1n], obstojí na soudu Božím, protože přijela „od končin země", aby slyšela moudrost Šalomounovu, kdežto zatvrzelí Židé budou odsouzeni, protože nepoznali v Ježíšovi moudrost Boží. Ethiopejci jsou přesvědčeni, že Sába ležela v jejich zemi [sr. Sk 8,27]. Bezbožným protějškem této královny je v NZ nevěstka babelská, jež bude odsouzena [Zj 18,7].

**Královská cesta** [Nu 20,17; 21,22], starobylá silnice, vedoucí z Aziongaber Zajordáním přes Kirchareset, Dibon, Ezebon a odtud jednak na sever, jednak na západ do Jericha. Po této silnici vtáhla do země koalice čtyř králů [Gn 14]. Silnice byla později vydlážděna Římany. Dnes je znovu dlážděna zajordánskou vládou.

**Královské kněžstvo** *Kněžstvo.

**Královské knihy 1. a 2.** Obsahují děje lidu izraelského od Davidova posledního roku života a od nastoupení na trůn krále Šalomouna až po zajetí a rozpadnutí státu Izraelského a Judského, t. j. více než 400 let. Ještě lépe lze dobu K. k. popsat jako dobu od postavení chrámu do jeho zničení.

Navazují na 2S 24, takže v pojetí egyptského židovstva nejenže netvořily dvě různé knihy, nýbrž s 1. a 2.S tvořily jeden celek [v LXX čtyři „knihy království"]. Knihy královské se odvolávají na starší prameny a často na ně odkazují, důkaz to, že svým líčením nesledují zájmy historické: Knihu činů Šalomounových [1Kr 11,41] a Knihu kronik o králích izraelských a judských [1Kr 14,19.29]. Snad pisatelům byla po ruce i vypravování o životě proroků. Stálým předčítáním při bohoslužbách a přepracováváním ponenáhlu vyrostly Knihy královské v dnešní svou podobu, jež je dílem poexilní obce jerusalemské.

Kniha Královská I. vypisuje děje a činy pěti králů judských [Šalomouna, Roboama, Abiama, Azy, Jozafata] a osmi králů izraelských [Jeroboama, Nádaba, Bazy, Ely, Zamriho, Tebny, Amra a Achaba]. Zahrnuje dobu asi 120 let. Má 22 kapitoly.

Kniha Královská II. vypisuje události zběhlé za 16 králů judských a 12 izraelských až do zaniknutí státu izraelského a judského, celkem dobu asi 270 let. Má 25 kapitol.

K. k. chtějí podati obraz dějin hlavně s hlediska náboženského a kněží jerusalemské chrámové svatyně [1Kr 6n; 8,12]. Dr. Bič [III., 198] mluví přímo o „kultickém schématu“ těchto knih, jež líčí stavbu chrámu a pozdější jeho změny [2Kr 12,5–16; 16,10–18], ukazují, jak bývala ta svatyně loupena [1Kr 14,25–28 až 2Kr 12,18; 16,7–9; 18,14–16], popisují pád Atalie, při čemž chrám je hlavním předmětem. Potom se vypisují příběhy proroků: Eliáše [1Kr 17n; 2Kr 1,2–17], Elizea [2Kr 2,8–15; 13,14–21], Izaiáše [2Kr 19,5 až 20,19]. Dále se vypravuje o opětném vítězství Achabově nad Benadabem [1Kr 20], o jeho tažení proti Ramot Galád [1Kr 22] a o zkažení modloslužby Baalovy skrze Jehu. Činy králů jsou posuzovány hlavně s hlediska, v jakém poměru stáli k chrámové bohoslužbě, zdali se líbili či nelíbili Hospodinu. Severoizraelští králové jsou vesměs odsuzováni jako ti, kteří „činili to, což zlého jest před očima Hospodinovýma“ [1Kr 15,26; 2Kr 17,22; sr. 1Kr 16,13.19], kdežto soud o jižních králích je příznivější [2Kr 18,3n; 22,2] až na to, že se některým vytýkají výsosti [1Kr 15,14; 22,44; 2Kr 12,3], jež nebyly zkaženy. Ale i jižní králové jsou odsuzováni pro modlářství [1Kr 15,3; 2Kr 8,18; 16,3; 21,2]. Přes určitou historickou cenu K. k. nečiní v ohledu chronologie nárok na vědeckou přesnost. Tak na př. údaj o založení chrámu [2Kr 6] se nesrovnává s chronologií doby Soudců a s Pavlovým údajem ve Sk 13,20. Sečtou-li se léta kralování všech králů izraelských a judských, shledá se rozdíl asi 20 let, což se dá snadno vysvětliti tím, že se při častých změnách počítala část roku za celý rok; jsou však některé soudobé události, podle kterých se dají omyly napraviti, jako na př. současná smrt Jehorama a Ochoziáše, činy Jehu a Atalie a j. Je ovšem možno, že celá chronologie sz měla jiný význam než chronologie assyrsko-babylonská. Zvláště častá data, dělitelná čtyřicíti, dávají mnoho podnětů k přemýšlení. Obsah K. k. lze také rozdělit na tři části:

1. Děje Šalomounovy [1Kr 1–11].
2. Děje rozdělených království Izraelského a Judského [1Kr 12–2Kr 17].
3. Děje království Judského po zániku království Izraelského [2Kr 18–25].

**Královský zákon,** t. j. zákon, jenž byl vydán nebo schválen samým králem [Jk 2,8; Mt 22,39; L 10,26–28]. Někteří vykladači Jk 2,8 chápou výraz „k“. v přeneseném slova smyslu jako nejlepší, nejznamenitější, základní princip života, ač syrský překlad tu má „zákon Boží“.

**Království Boží.** Základní význam tohoto pojmu je Boží vláda, panování; je to svým původem vlastně jakési abstraktum k větě „Hospodin kraluje“ [Ž 97,1 a j.], kterou je možno přeložit též „Hospodin se ujal vlády“ a po př. i „Hospodin bude kralovat“. K. B. tedy v základu označuje takový stav věcí, v němž Bůh plně a zjevně projevuje svrchovanou moc a autoritu nad člověkem i světem. Protože však podle biblického svědectví Bůh svou královskou vládu uplatňuje tím způsobem, že si uprostřed světa povolává a vede svůj *zvlastní lid a skrze něj ohlašuje své spasení i své soudy nade vším pokolením lidským, může se slovo k. B. státi také označením zvláštní oblasti, jakési říše Boží uprostřed národů, skrze niž Bůh uskutečňuje své plány. Zřetelněji to vyplyne z podrobnějšího výkladu:

1. K. B. ve Starém Zákoně a v židovství. Výraz k. B. se v SZ doslovně nevyskytuje, zato však obraty jako „Hospodinovo jest k.“ [Ž 22,29 sr. 1Pa 29,11]. Je tím vyjádřena svrchovanost a jedinost Hospodinova v protikladu proti pohanskému ctění mnohých božstev, ale také v kritickém odstupu proti staré orientální představě, že pozemský král je zároveň plnomocným zástupcem, ne-li přímo vtělením božstva, jemuž náleží božská pocta a bezvýhradná poddanost. V protikladu k tomu SZ zdůrazňuje, že jediným králem, který má tuto svrchovanost, je sám Hospodin; to je také smyslem té skutečnosti, že se Hospodinu v SZ často přikládá titul král [1S 12,12; Ž 10,16; 47,3; 74,12; 95,3; 98,6; 145,1; Iz 6,5; 33,22; Jr 10,10; Sof 3,15; Za 14,9 a j.]. Stejný smysl mají výpovědi, že Hospodin kraluje nebo bude kralovati [Ex 15,18; Ž 9,8; 47,9; 93,1; 96,10; 97,1; 99,1; 146,10; Iz 24,23; 52,7; Mi 4,7].

Starozákonní svědkové kladou takový důraz na to, že Hospodin jest jediným vskutku svrchovaným králem, že jest jim vážnou otázkou, zda v lidu Hospodinově, v Izraeli, má vůbec nějaké oprávnění instituce pozemského království. To je smyslem známého vypravování, že Samuel přijal přání lidu míti krále s velkými výhradami a výstrahami [1S 8,4–22], to je také připomínáno nejedním výrokem pozdějších proroků [sr. zejména Oz 3,4; 9,15–17; 10,5n; 13,10–11]. Jestliže přesto může král najít své místo v lidu Hospodinově, je to možné jen za toho předpokladu, že přijme na sebe závazky smlouvy, že se podřídí jeho zákonu, bude jednati jako služebník Hospodinův a že se jeho srdce nebude pozdvihovati nad bratří jeho [Dt 17,14–20 sr. 1S 10,25]. Projevovalo se to i tím, že král neměl svémocně a libovolně vykonávati kultické úkony [1S 13,9–14] a že měl poslušně naslouchati hlasům proroků, kteří jej napomínali při jeho uchýlení od cesty smlouvy a zákona [2S 12 sr. i 1Kr 21 a j.]. Králů, kteří by plnili tyto předpoklady, bylo ovšem málo; podle podání sz byl tu však jeden král, který při všech svých nezamlčovaných hříších byl poddán Hospodinu a byl tedy králem podle jeho srdce [1S 13,14]. Tento král, *David, stal se vzorem a mírou všech budoucích králů, návrat Davidův nebo příchod jeho pravého potomka, který bude jako on, stal se vyjádřením naděje v dobách zřetelného odvrácení soudobých králů od cest Hospodinových i v dobách neštěstí a ponížení Izraele.

Zaslíbení pravého Davidovce, pravého krále Izraele podle vůle Hospodinovy se tak stalo významnou složkou *eschatologického.

výhledu starozákonního: sr. Am 9,11; Iz 11, 1nn; Jr 23,5n; Ez 17,22nn; 34,23nn; 37,24nn. Tato očekávaná budoucí postava bude pravým Pomazaným Hospodinovým, který zřídí království podle jeho vůle: tu je kořen *mesiášské naděje [sr. *Kristus *Mesiáš.] V SZ ovšem není ještě plně dojasněno, v jakém poměru je toto království pravého Davidovce, pravého Pomazaného k svrchované a konečné vládě Hospodina samého; u některých proroků a jiných spisů sz [na př. u Oz] je eschatologická naděje, aniž je zřetelně přítomna představa mesiášského krále. Podobně Dn 2,44; 7,18 mluví o k. B., aniž tu je jasné zmínky o postavě zvláštního Pomazaného Hospodinova. Knihy Paralipomenon, zdá se, tuto otázku řeší thesí, že v království Hospodinově a na jeho trůně panuje legitimní Davidovec [1Pa 17,14; 28,5; 29,23; 2Pa 9,8].

Tak se postupně krystalisoval pojem k. B. jakožto souhrnného označení nového stavu věcí, v němž Hospodin vysvobodí svůj lid, dá mu nový řád, ano: v němž promění i řád vesmírný a přivede nové nebe a novou zemi [Iz 65,17; sr. Am 9,13; Iz 7,15.22; 11,6–9, kde jsou některé rysy očekávání návratu ráje, dále sr. Iz 2,4; Mi 4,3; Oz 2,18; Za 9,10, kde je od budoucího pravého vladaře očekáváno zjednání pokoje mezi lidmi, ano i v samém řádu kosmickém]. K. B. se tak stává ústředním výrazem veškeré eschatologické naděje, označením nového věku nejen dějinného, nýbrž i vesmírného, nového, definitivního kroku v dějích Božích s lidmi, konečného stavu plného spasení a pokoje, přemožení všech a všeho, co se brání a překáží plné vládě Boží. V tomto plně eschatologickém smyslu je představy k. Hospodinova užito na př. v knize Danielově [2,44; 3,33; kap. 7, zejména v. 18.].

Na toto eschatologické vyústění sz zvěsti o pravém království Hospodinově navazuje pozdější židovství, zejména také židovství doby nz. Jak v apokalyptickém, tak v rabínském [zákonickém] typu židovství jsou doklady toho, že pojem k. B. je označením plnosti vykupitelské skutečnosti, budoucího definitivního nového věku, i když ovšem rabíni zdůrazňovali, že věrný Izraelec už nyní na sebe může a má bráti „jho k. B.“ tím, že věrně zachovává Zákon. Nevyjadřujeme se arci zcela přesně, když zde mluvíme o k. Božím: poexilní židovstvo vykládalo 3. přikázání v tom smyslu, že vůbec nevyslovovalo slovo Bůh [tím méně jméno Jahve, Hospodin!], aby se nevyskytla možnost bráti toto jméno nadarmo. Místo slova Bůh užívali rozličných náhradních názvů [Jméno, Moc, Příbytek a pod.], z nichž velkého rozšíření nabylo slovo Nebesa. Místo o k. B. se tedy mluvilo o království Nebes čili nebeském; obsahového, významového rozdílu tu však není. — Ani v poexilním židovství nebylo ještě zcela jasné, jaké místo a jakou úlohu má v budoucím k. B. [po př. k. Nebes] mít postava Pomazaného Páně, Mesiáše, i když tato postava je leckdy dosti zdůrazňována [zejména také v podobě očekávání *syna člověka].

2. K. B. v Novém Zákoně. I zběžný pohled do prvních tří [synoptických] evangelií ukáže, že pojem k. B. se zde vyskytuje velice často a má zřejmě veliký význam. Přitom evangelium Mk a L užívá veskrze výrazu k. B., kdežto Mt až na několik výjimek [12,28; 19, 24; 21,31.43] mluví o k. nebeském, při čemž se často výroky jinak úplně shodné liší jen tím, že Mk a L užívají slova k. B., kdežto Mt k. nebeské. Nejpřirozenějším vysvětlením tohoto rozdílu jest, že Mt doslova přeložil aramejská slova, jimiž Ježíš označoval skutečnost k. B., vyhýbaje se po židovském způsobu slovu Bůh, kdežto Mk a L překládali podle smyslu, aby slovu mohli správně rozumět řecky mluvící čtenáři, kteří neznali židovský obyčej nahrazovati slovo Bůh zákrytnými výrazy. Hledat mezi výrazem k. B. a k. nebeské nějaký obsahový, theologický rozdíl je proto málo odůvodněné, ač zatím nedovedeme vysvětlit, proč Mt na čtyřech místech užil výrazu k. Boží.

Je zřejmé, že pojmu k. B. [k. neb.] užívá Ježíš způsobem podmíněným židovským podáním: označuje jím skutečnost plné vykupitelské vlády Boží, očekávanou v budoucnosti, tedy eschatologický nový věk, v němž bude přemoženo všecko, co se Bohu protiví, všechno zlo i hřích, a nastolena vláda pokoje s Bohem, veskrze obnovený a věčný život. Proto Ježíš mluvívá o k. B. v budoucím čase [Mt 8,11, sr. 5,4–9; Mk 14,25], jako o cíli, do něhož se v budoucnosti vejde [Mt 5,20], a spojuje je těsně se „skonáním věku“ [Mt 13,39.40.49; 24,3] a se vzkříšením z mrtvých [Mk 12,25]. Tato konečná, eschatologická skutečnost k. B. je ovšem určena pro tuto zemi a pro všechny její obyvatele, není to pouze nějaká pomyslná, ideová oblast; proto Ježíš může naději k. B. vyjádřit také slovy o zdědění země [Mt 5,5]. Příchod k. B. nelze nijak uspíšit nebo vynutit [Mk 4,28], ano ani vypočítat [Mk 13,32; sr. odmítnutí „znamení“ Mt 16,1–4; L 17,20–24]. Je zcela v ruce Boží, a proto za ně lze jen prosit [Mt 6,10] a je toužebně a bděle, avšak bez výpočtů očekávat [Mk 13,34n; L 12,36n; všechna podobenství Mt 25!]. K. B. je tedy skutečností eschatologickou, t. j. budoucí. Je však příznačné pro zvěst evangelií, že tato budoucnost je bezprostředně blízká. Podle Mt 3,2 vystoupil Jan Křtitel a podle Mk 1,15; Mt 4,17 sám Ježíš s tou základní zvěstí, že se k. B. přiblížilo. Je docela blízko, přede dveřmi [Mk 13,29, sr. Mk 9,1], a tato blízkost je tak naléhavá, že se tím nově osvětluje, ano mění celá situace člověka: odsud se podává základní příkaz činit pokání [Mk 1,15]. Ano — a tu jsme u nejvlastnější osobitosti zvěsti Ježíšovy — k. B. je tak blízko, že už zasahuje do přítomnosti a prosazuje v ní svou moc. Ježíš může říci, že k. B. je „mezi vámi“ [L 17,20], a i jinak o něm může mluvit jako o skutečnosti nějak přítomné [Mt 11,12; mnoho podobenství i jiných výroků Ježíšových je řečeno bez jednoznačného určení časového a tak, že mo

hou být chápány i o přítomnosti k. B.]. Jak tomu rozumět, je patrno z Mk 3,22–27 a zejména z Mt 12,24–29 [zvl. v. 28!]: zásah k. Božího, tedy jeho přítomnost vidí Ježíš v tom, že v jeho mocných činech je zdolávána říše Belzebubova, protiklad k. B. Přiblížení, ano vlom k. B. je tedy dán dílem Ježíšovým. Na otázku, jak tomu rozumět, je jedinou uspokojivou odpovědí: Ježíš si byl vědom, že je skrytě, ale reálně pravým *Mesiášem, který svou osobou a dílem je nositelem k. B. Toto jeho dílo ještě není dovršeno — ještě nezemřel a nevstal — ale už započalo, a proto se ve skrytosti, ale skutečně přiblížilo, ano do našeho věku prolomilo k. B. Lze mluvit o skryté přítomnosti k. B., jež je tajemstvím přístupným jen poslušné víře: to je základní smysl podobenství, shromážděných Mk 4 a Mt 13. Toto „tajemství k. B.“ [Mk 4,11] nerozlučně souvisí s tajemstvím Ježíšovy osoby, s jeho skrytým mesiášstvím, které může býti odhaleno jen aktem vyznávající víry [Mk 8,27nn]. Jinak lze říci: ve zvěsti evangelií bylo veškeré eschatologické očekávání rozhodně a důsledně soustředěno do osoby Mesiáše, který je nositelem a Pánem k. B.; byla tak odstraněna ona neurčitost stran úlohy Mesiášovy v k. B., která je příznačná pro židovství. Tím pak, že Mesiáš je osobně totožný s Ježíšem, jdoucím po této zemi cestou ponížení a utrpení, je eschatologické očekávání k. B. zároveň také aktualisováno, zpřítomněno. Ježíš Kristus [přiměřeněji řečeno: Mesiáš Ježíš] však není ještě u konce své cesty: ještě nezemřel a nevstal, ještě nepřišel v slávě a moci. Proto k. B. ve své plnosti nepřestává být budoucí, nepřestává být předmětem naděje, touhy a modlitebné prosby. V tomto stavu věcí je založena ona zvláštní dvojitost evangelijních výpovědí: k. B. je zároveň přítomné i budoucí; je jistotou i předmětem touhy a naděje, je darem i závazkem. Žádný z obou pólů nelze škrtnout, nemá-li být zvěst evangelií podstatně skreslena.

Jasné postižení této základní povahy zvěsti o k. B. je jakoby klíčem k správnému pochopení důležitých stránek N. Z–a. Porozumíme odsud mnohým podobenstvím Ježíšovým [na př. podobenství o zrnu hořčičném Mk 4,30–32 chce dáti ujištění, že k. B. docela jistě zvítězí, ano, že už nyní mocně působí, i když je navenek nepatrné a neznatelné: je přítomno v prosté, tak velice pozemské, bezmocné, trpící postavě Ježíšově!] ; na tomto základě také porozumíme některým dalším stránkám evangelijního pojetí k. B. Základní skutečností, jíž k. B. zasahuje do přítomnosti, nejsou jen mocné skutky Ježíšova uzdravování, nýbrž i jeho pravomoc odpouštěti hříchy, a obé spolu nerozlučně souvisí [Mk 2,1–12; o odpuštění a odpouštění hříchů sr. Mt 6,12.14; 18,21nn; L 7,47nn]. Blízkost, ano přítomnost k. B. ukládá člověku zcela nové závazky, nebývale přísné, a přece ve světle moci k. B. samozřejmé — to je smysl zejména velké části kázání na hoře [Mt 5–7]. Přiblížení a příchod k. B. v osobě a díle Ježíšově znamená totiž pro nás Boží dar, jeho milost, nezávislou na žádných lidských podmínkách, zároveň je však také základním závazkem celého našeho života.

Ostatní nz spisy užívají slova k. B. poměrně zřídka: vyskytuje se 10× v listech Pavlových, 4× ve Sk a dvakrát ve čtvrtém evangeliu [J 3,3.5]. Souvisí to s tím, že prvotní církev vychází z jistoty, že základní vykupitelská, eschatologická skutečnost se stala skutkem v kříži a vzkříšení Ježíše Krista: přítomný pól tu byl ještě mocněji zdůrazněn než ve zvěsti pozemského Ježíše. Proto výrazu k. B., který je od původu přece jen budoucnostní, bylo méně často užíváno. Eschatologický, budoucnostní obzor se však neztratil. I Pavel mluví o k. B. jako o konečném cíli cesty víry, nejen podle Sk 14,22; 19,8; 28,23, nýbrž i ve svých listech, V nich se 1K 6,9n; 15,50; Ga 5,21; Ef 5,5; 1Te 2,12; 2Te 1,5 zřetelně o k. B. mluví jako o skutečnosti budoucí, kdežto Ř 14,17; 1K 4,20 se spíše vystihuje ráz k. B., jeho „kvalita“ bez zřetele na časové zařazení. Podle Ko 4,11 je k. B. konečným cílem veškeré apoštolovy práce. Zajímavé je, že podle Ko 1,13 [sr. Ef 5,5] se zdá, jako by Pavel rozlišoval mezi k. B. a královstvím Synovým, Kristovým; potvrzovalo by se to i 1K 15,24, kde je řečeno, že na konci dnů Kristus odevzdá království Bohu a Otci. Podle těchto náznaků nikoli docela jednoznačných by k. B. u Pavla označovalo konečný cíl cest Božích, konečnou dokonalost, plnost věčnosti, kdežto království Kristovo přípravný a předběžný stupeň mezi jeho vzkříšením a druhým příchodem, po př. koncem věků. Tato myšlenka snad nějak navazovala na židovské představy, podle nichž království Mesiášovo není ještě posledním stupněm Božího spasitelného jednání. Do království Kristova v tomto užším smyslu nepochybně patří zejména *církev, pospolitost těch, kteří jsou už v této pozemskosti a časnosti dědici k. B. na základě své poslušné víry v Ježíše Krista, jíž jsou vštípeni v jeho tělo. Rozlišení k. B. a k. Kristova pomůže tedy vysvětlit poměr k. B. a církve; obě skutečnosti jsou jistě v těsném vzájemném vztahu, ale nejsou totožné, nýbrž jsou v poměru očekávání a naplnění.

Čtvrtý evangelista, jak už bylo upozorněno, užívá slova k. B. jen dvakrát v těsné blízkosti [3,3.5]. Označuje tím eschatologickou, budoucí, věčnou skutečnost, kterou jinak raději nazývá *životem věčným. Přesto však i J ve velmi důležitém oddíle vystihuje tuto spasitelnou skutečnost pojmem království. Ježíš je nejvyšší radou židovskou u Piláta obžalován [J 18,33–35] a nakonec pod nátlakem [19,12] i odsouzen [19,14–16.19] jako „král židovský“, t. j. jako uchazeč o pozemský trůn Izraele a tedy jako nepřítel politické svrchovanosti římských císařů. Na toto obvinění však Ježíš odpoví způsobem, jímž zřetelně odmítne pomyšlení na pozemskou vládu, vybojovanou ozbrojenou mocí, zároveň se však přizná k ná

roku královskému. Jeho královská hodnost a autorita má arci zcela jiný původ i ráz: není z tohoto světa, nýbrž přímo od Boha, a neuplatňuje se vnější mocí, nýbrž je vládou pravdy, která si vnitřně podmaňuje ty, jimž je dáno slyšet jeho hlas [18,36–37]. Skutečnost, kterou Ježíš přináší, je tedy protějškem všech skutečností a říší pozemských — je to k. B. jakožto souhrn eschatologického spasení nového věku. — V ostatních spisech NZ se toto slovo doslova nevyskytuje, což však neznamená, že se v nich zapomíná na eschatologický obzor křesťanské víry. V epištole Žd je tento obzor většinou chápán jako oblast věčných neviditelných skutečností, přitom však se nezapomíná na budoucí věk [6,5; 9,26], a cíl našich nadějí se nazývá neotřesitelným Královstvím [12,28]. V knize Zj se pak na budoucí, eschatologické dovršení klade zcela zvláštní důraz; vyjadřuje se často pojmem království Kristova neboli Beránkova [Zj 5,10; 11,15; 12,10; 19,6.16; 20,4.6 a j.]. V této poslední knize biblické se tedy znovu ukazuje, jak ústřední místo má v biblické zvěsti pojem království Božího, království Kristova. S.

**Krám** masný, vlastně trh, kde bylo prodáváno maso, zvěřina i jiné potraviny [1K 10,25].

**Království nebeské** *Království Boží.

**Kramář.** Tak překládají Kral. hebr. výraz *k$^{e}$na'an* [Iz 23,8; Oz 12,7], jejž jinde překládají kupec [Př 31,24; Jb 39,25] anebo *Kananejský [Za 14,21; sr. Mt 21,12n]. Je to potupné označení kočujícího obchodníka, jenž je stavěn do jedné řady s činiteli nepravosti [Sof 1,11]. *Kupec.

**Krása** [stč. = lesk, světlost, záře]. Tak překládají Kral. několik hebr. výrazů, jež mohou označovati ozdobu a okrasu [Př 20,29; Iz 35,2] nebo lesk, nádheru, vznešenost [Iz 53,2], chloubu [1S 1,19], krásu ženy [Ž 45,12; Iz 3,24; Ez 16,14; Př 31,30; Est 1,11], půvab, spanilost [Ez 23,6.12.23]. Bůh přiodívá krásou krále [Ž 21,6], ale i sebe [Ž 104,1; 145,5]. Izrael měl vyvinutý smysl i pro k. v estetickém slova smyslu, i když jeho pojem k. byl jiný než náš, ale k–u spojoval s Bohem více než ostatní národové [1S 16,18], takže krásný může znamenat také milý Bohu. Ez 28,7 mluví dokonce o k., získané moudrostí. Tytéž výrazy, které na uvedených místech překládají Kral. slovem k., překládají jinde ozdoba [Ez 27,10; Ž 145,12], velebnost [Ž 29,4], čest [Ž 8,6], jasnost [1Pa 16,27], sláva [Ž 149,9; Mi 2,9], slavní, t. j. šlechtici [Iz 5,14] a p.

**Krásti.** Ve SZ je krádež pokládána za jeden z hlavních hříchů vedle vraždy, cizoložství, křivého svědectví a modlářství [Ex 20,15; Lv 19,11; Dt 5,19; Jr 7,9]. Předmětem krádeže může být všecko: stříbro a zlato [Ex 22,7nn], zvířata [Gn 30,33; Ex 22,1], lidé [Ex 21,16; Dt 24,7], věci proklaté Bohu [Joz 7,11], modly [Gn 31,19.30], slovo Hospodinovo [Jr 23,30]. *Krádež. Zákaz krádeže vychází z příkazu lásky k bližnímu [Ř 13,9; Mt 19,18; Mk 10,19; L 18,20]. Krádež je nelaskavým narušením pospolitosti a zradou společenství [J 12,6; Ef 4,28; 1K 6,10; 1Pt 4,15]. *Zloděj.

**Kratochvíliti** [Sd 16,25], činiti něco, co vyvolává smích, zábavu. Hebr. výraz překládají Kral. také smáti se [Gn 17,17; 18,12], žertovati [Gn 19,14], pohrávati si [zvl. s ženou Gn 26,8; míti posměch Gn 39,14; lehkost učiniti Gn 39,17; hráti Ex 32,6].

**Kráva** patřila odedávna k zemědělskému skotu v Egyptě [Gn 41,2] i v Palestině [Gn 32,15; 1S 6,7] a měla významnou úlohu i v kultu [Gn 15,9] při uzavírání smluv, obětech pokojných [Lv 3,1] a očišťovacích [Dt 21,1–9; Nu 19,2.9; Žd 9,13], výjimečně i při oběti zápalné [1S 6,14]. *Jalovice.

**Krčmy,** tři k., známé ve starověku Tres Tabernae, jež ležely mezi Římem a rynkem Appiovým [Appii Forum] na křižovatce silnice Appiovy s cestou z pobřežního Antium, asi 5 km s. od dnešního městečka Cisterna [Sk 28,15].

**Krescens** [2Tm 4,10], pomocník Pavlův, který kázal evangelium v Galacii a podle staré tradice založil sbor ve Vienně [v Gallii] a patřil k sedmdesáti učedníkům Ježíšovým.

**Kréta,** prostorný ostrov ve Středozemním moři na jih od moře Egejského; je podlouhlého tvaru, táhnoucí se od západu k východu v délce 255 km [šířky 12 až 56 km]. Plocha jeho měří přibližně 8600 km$^2$. Pobřeží má skalnaté, vesměs příkré, přesto na severu s mnoha zátokami, jež tvoří několik dobrých přístavů. Ač půdy většinou hornaté a kopcovité, přece jen měla úrodná údolí s mnohými městy a osadami, jak bylo zjištěno vykopávkami r. 1899n. V terasovitých zahradách byly pěstovány: olivy, réva a jižní ovoce, svatojanský chléb a tabák. Na západní straně byla osada Kydonia, na vých. nedaleko dnešní Kandie leželo město Knossos a Faitos, na j. hlavní město Gortyna. Římané si podrobili K. Není pochyby, že Židé tu byli již velmi záhy ve značném počtu usazeni právě v Gortynu. Ti byli nejspíše také prvními křesťany na K. [Sk 2,11]. O pobytu Pavlově zde je jen zmínka Sk 27,7n, kdy na cestě do Říma se plavil kolem východního předhoří ostrova a byl přinucen přistáti u Lasea. Odtud se chtěli dostati do Fénicé [Sk 27,12], aby tam vyčkali výhodnějšího počasí pro plavbu. Podle Tt 1,5 zanechal Pavel na Krétě svého žáka Tita. V téže epištole činí se zmínka o krétském filosofu a básníku Epimenidovi [kolem 600 př. Kr.], který líčí mrzkosti svých krajanů velmi temnými barvami [Tt 1,12]; i jiní starověcí spisovatelé mluví o Krétských stejně. Podporovali pirátství, takže musili býti podrobeni od Římanů [snad už r. 67 př. Kr.]. Podle tradice byl Titus biskupem v městě Gortynu.

**Krétenští, Krétští** *Kréta.

**Krev** jako sídlo a nositelka života měla velkou úlohu v náboženských představách starověkých národů. Nejen že se teplá krev pila

za účelem rozmnožení životní schopnosti, nýbrž i příbuzenství mezi kmeny se dosahovalo požíváním a skrápěním společnou krví buď lidskou anebo některého zvířete, jež bylo považováno za posvátné. Uzavírati smlouvu se hebrejsky říkalo: řezati smlouvu, což patrně znamená, že ti, kteří smlouvu uzavírali, nařízli paži a vytrysklou krev smísili. Krví obětního zvířete bývaly skrápěny současně oltář i obraz božstva. Jako nositelka života měla důležitost i v kultu mrtvých. Odysseus mluví se svými zemřelými druhy, když je oživil krvavými oběťmi [Odyssea IX.]. I Vergil spojuje krvavé oběti s mrtvými. Proto snad byla krev vylévána na zem, aby se vpila do podsvětí, a na oltář, aby vnikla do dutého vnitřku, kde sídleli podzemní bůžkové, kteří snadno mohli být zaměněni s duchy zemřelých. Při vykopávkách v Palestině byly nalezeny svatyně se stružkami, jimiž se patrně nechávala odtékati krev obětovaných zvířat do jeskyně [podsvětí]. Kananejské oltáře byly někdy duté a věřilo se, že jsou osídleny duchy. Stopy tohoto názoru máme na př. i ve Zj 6,9–10, kde se mluví o duších mučedníků, zmordovaných pro slovo Boží a sídlících pod oltářem. Byla-li krev ve spojitosti s kultem mrtvých, pak by mnohé manipulace s krví, dnes nevysvětlitelné, byly pochopitelnější. Skrápění krevní mělo upokojiti duchy, kteří by na př. mohli poškoditi smlouvu, uzavíranou mezi lidmi [sr. Ex 24,8]. Možná, že i potírání veřejí při útěku Izraelců z Egypta mělo co činiti s duchy zemřelých. Snad i obětování nad místem, kde byla nalezena mrtvola člověka, jehož vrah nemohl býti zjištěn [Dt 21,1–9], mělo za účel poskytnouti duchu zabitého elixír životní právě prostřednictvím čerstvé krve.

Ve SZ bylo požívání krve zakázáno [Lv 17,10–12; 7,26; Sk 15,20.29] s tím odůvodněním, že krev je sídlem života a že ji vyhradil Bůh pro bohoslužbu k očišťování viny. Nikde se ovšem nevykládá, proč působí krev očištění a smíření. Ale patrně to souviselo zase s názorem, že krev je nositelkou života a sídlem duše [Gn 9,4; Lv 17,14; Dt 12,23, kde je přímo rovnítko mezi krví a životem]. Tomuto výkladu nebrání žádný případ sz užívání krve: a] skrápění oltáře [Ex 29,16; Lv 3,13] nebo lidu [Ex 24, 6-8]; b] potírání truhly úmluvy, opony stánku a malomocného prstem, namočeným v krvi [Lv 16,14; 4,17; 17,7]; c] vylévání krve před oltářem [Ex 29,12; Lv 8,15]; d] potření rohu oltáře [Lv 4,18], veřejí domu o slavnosti fáze [Ex 12,7.22]; e] skrápění kněží při svěcení [Lv 8,30]. Ovšem, všecky tyto ceremonie mohly míti původně za účel odehnati zlé duchy a odvrátit jejich činnost. Teprve později byl tento starý způsob vpracován mezi nařízení Boží, ovšem jen s jediným odůvodněním: je to vůle Boží. Zdá se, že jak Dt, tak Lv [zvl. 17,10–13] působí stará ceremonie s krví, přejatá ještě z nekulturní minulosti národa, značné rozpaky. Ani Dt ani Lv nedovedou vyložiti působnost krve a odvolávají se jen na Boží rozkaz. N.

V NZ se o k. jen málokdy mluví prostým věcným způsobem, který nemá zvláštního zvěstného či theologického poslání nebo přízvuku [sr. Mk 5,25; L 8,43]. Už tam, kde se o vylévání k–e mluví jako o zjevné vině [Mt 23,30.35; L 11,50; Ř 3,15], vystupuje do popředí zvěstný motiv Božího hněvu a trestu [sr. Zj 6,10]. Důležité jest, že NZ ve velmi široké míře navazuje na sz náplň a sz souvislosti představy krve. I v NZ je pojímána jako nositelka života, nikoli jako pouhý lhostejný přírodní předmět. V t. zv. „apoštolském dekretu“ je přímo přejat sz zákaz požívati zvířecí k. i maso, z něhož nebyla rituálně korektní porážkou k. vycezena [Sk 15,20.29; 21,25] .Jestliže pak se ve věštbách posledního soudu k. stává symbolickým označením apokalyptických trestů [Sk 2,19.20; Zj 6,12; 8,7; 14,20; 16,3], je to zajisté výrazem obecně lidského pocitu, že zabití člověka, ano v jistém stupni snad i zvířete vylitím krve je cosi děsivého, ale v pozadí onoho symbolického užití jsou i určité sz motivy [k. jako jedna z ran egyptských Zj 11,6 sr. Ex 7,17; Sk 2,19 citují Jl 2,30n]. Nepřímo na sz [Gn 9,4], přímo na židovské užití navazuje NZ tam, kde slov „tělo a k.“ [čili vlastně „maso a k.“] užívá na označení člověka v jeho stvořenosti, pozemskosti, slabosti [Ef 6,12], v jeho neschopnosti ve své zemské podobě vejít do království Božího [1K 15,50], poznat Boha a jeho zjevení [Mt 16,17 sr. Ga 1,16], dát zrod pravému životu v Bohu [sr.J 1,13]. V užití tohoto výrazu Žd 2,14 se ozývá poukaz na účast Ježíše Krista v lidském „těle a k.“ čili na inkarnaci. Týž motiv je také v pozadí slov J 6,53–56: jíst tělo a pít k. Syna člověka znamená věřit v toho, jenž jest Slovem tělem učiněným [J 1,14]; zároveň však tu je i poukaz na Kristovu smrt, jež je základním spasitelným skutkem Božím, i na hod stolu Páně, jímž se stáváme účastníky užitku této smrti. Je tu tedy Janovským způsobem spojeno několik motivů, které jsou jinde v NZ rozloženy na řadu míst.

Významná jsou dále místa, kde se mluví o prolévané krvi proroků, spravedlivých a jiných mučedníků. Toto prolévání krve odedávna je známkou bezbožnosti pokolení lidského [Ř 3,15 sr. L 13,1], zejména však zatvrzelosti neposlušných představitelů i údů Izraele [Mt 23,30.35; L 11,50n]. Řada těchto obětí pokračuje mučedníky prvokřesťanskými počínaje Štěpánem [Sk 22,20 sr. Sk 7] až po trpitele z knihy Zj [6,10; 16,6; 17,6; 18,24; 19,2.13]. Uprostřed ovšem stojí postava Ježíše Krista, jehož nevinnou k. svou zradou prolil Jidáš [Mt 27,4 sr. v. 6.8; Sk 1,19] a kterou na sebe přivolal lid izraelský [Mt 27,25]. I jinde je odpovědnost za něčí smrt tělesnou i duchovní vyjadřována obratem o krvi přivoláváné na vlastní hlavu: Sk 18,6; 20,26 sr. Sk 5,28. Tu už je také naznačeno, že k. Ježíše Krista nebyla pouhou krví mučednickou, nýbrž má hlubší význam. Je to k., jíž si Kristus dobyl svou církev [Sk 20,28], k. smlouvy,

kterou vylil za mnohé na odpuštění hříchů [Mt 26,28]. Krví Kristovou se zde a v jiných nz výrocích míní událost jeho smrti, kterou dobrovolně podstoupil, nikoli nějaká tajemně působící látka. Výraz k. Kristova je svým obsahem velmi blízký slovu *kříž Kristův, s nímž je ostatně výslovně spojen Ko 1,20. Užití konkrétního obrazu vylití k. však zvlášť jasně zdůrazňuje dobrovolnost smrti Kristovy, jeho aktivnost i ve smrti [sr. Sk 20,28; Ko 1,20; Žd 9,12; 13,12], Dále pak je tímto obrazem podtrženo, že smrt Kristova přichází k dobru všem věřícím. Obrazem očištění krví Kristovou [Žd 9,14; 1J 1,7], vykoupení [Ef 1,7; 1Pt 1,19; Zj 1,5], smíření [Ko 1,20], ospravedlnění [Ř 5,9], smírčího prostředku [Ř 3,25] v k. Kristově i obrazem vyprání rouch v krvi Beránkově [Zj 7,14, sr. Zj 1,5; 5,9] se vyjadřuje přítomný dosah a užitek jeho smrti pro vztah věřících k Bohu a pro jejich život. Mluví-li se pak o pokropení krví Kristovou [Žd 12,24; 1Pt 1,2], je tím naznačeno, že jeho smrt je viděna v souvislosti se sz obětmi, zejména s obětí přiuzavření smlouvy Ex 24,3–8; na toto místo zřetelně navazuje i výrok při poslední večeři Mk 14,24 par. Souvislost se dnem smíření, při němž byla jedinkrát za rok vnášena k. obětních zvířat za oponu do svatyně svatých a kropena na truhlu smlouvy na znamení odpuštění hříchů Izraele, je jasně naznačena Ř 3,25: vyskytuje se tu totiž výraz „smírčí prostředek v jeho krvi“ [viz Žilkův překlad], označující původně víko truhly smlouvy. Den smíření je pravděpodobně i v pozadí Ko 1,20. Zvláště jasně je souvislost vylité krve Kristovy s krví obětí staré smlouvy vyslovena Žd 9,7.12–14.19–22.25; 10,4.19.29. V Žd 9,22 je vyslovena zásada, že se odpuštění hříchů neděje bez vylití krve. Smysl všeho toho pochopíme, uvědomíme-li si, že v celé epištole Žd je dílo Kristovo, ústředně jeho smrt, chápáno jako dovršení a zároveň ovšem ukončení kultu staré smlouvy, zejména obětí, jimiž byl podle ustanovení Božího znovuzřizován pokojný poměr mezi Hospodinem a jeho hřešícím lidem.

Úhrnem tedy k. Kristova označuje jeho smrt v jejím spasitelném, obětním, hřích zahlazujícím, smírčím významu a účinku. Už podání o poslední *večeři [Mk 14,24 par.] ukazuje, že podíl na tomto účinku smrti Kristovy je dáván účastí na jeho stolu. Totéž vyjadřuje Pavel slovy, že kalich stolu Páně je společností čili obecenstvím krve Kristovy [1K 10,16], Ani zde nejde o k. jako o nějakou nebeskou látku, neuvažuje se tu o poměru nějaké takové nebeské látky k látce pozemské, totiž k vínu. Apoštol chce vyjádřit mnohem prostší myšlenku, že akt společného stolování s Kristem dává účast na užitku jeho smrti. Podobně i slova o jedení těla a pití k. Syna člověka [J 6,53–56] mají na mysli takovou účast u stolu Páně, při níž je opravdovou vírou [v. 47.64] přijímán spasitelný účinek jeho smrti. Ve spisech Janových pojem krve [Kristovy] má vůbec zvlášť úzký vztah ke svátosti stolu Páně: na ni chce pravděpodobně ukázat vypravování o krvi vyšlé z probodeného boku Kristova [J 19,34] i výrok o Kristu přicházejícím skrze k. [1J 5,6.8].

Na obou místech voda pravděpodobně označuje druhou svátost, totiž křest, zmínka o Duchu 1J 5,6.8 pak patrně chce naznačit, že svátosti nepůsobí s mechanickou zázračností, nýbrž toliko ve spojení se svrchovaným a svobodným vanutím Ducha [sr. J 3,8]. Oddíl 1J 5,6.8 je ovšem v tomto smyslu průhledný jen, víme-li, že věta ve v. 7b–8a je pozdní vsuvkou do původního textu; viz Žilkův překlad. S.

**Krhavý,** kalných očí. Tak překládají Kral. hebr. *dak,* jež jiní překládají krátkozraký, postižený bělmem. Doslovný význam hebr. výrazu podle slovníku je zakrslý, scvrklý, zchřadlý [Lv 21,20].

**Krispus,** správce židovské synagogy v Korintě [Sk 18,8], jeden z mála korintských věřících, které pokřtil sám Pavel [1K 1,14]. Podle pověsti stal se později biskupem v Aegeji.

**Kristus** je přepis řeckého *Christos,* což je překlad hebr. *mášíach* [aram. *m*$^{e}$*šíchá* = *Mesiáš, Pomazaný]. Byl to přívlastek izraelských *králů [1S 24,7 a j.], také *kněží [sr. Lv 4,3.16]. V souvislosti s poznáním nedokonalosti, neuspokojivosti, ano často zvrácenosti pozemského *království se přívlastek Pomazaný [Mašiah] počal přesunovati na očekávaného budoucího pravého krále, který měl ve službě Hospodinově znovuzříditi i vnitřně obnoviti pospolitost Izraele a zároveň přivoditi nový věk v celém vztahu Boha k člověku, ano v celém charakteru kosmu. Slovo Pomazaný se tak stávalo názvem pro postavu eschatologického spasitele, který byl zejména v pozdějším židovství předmětem nadějného očekávání. Povaha tohoto eschatologického vykupitele, jeho vztah k Izraeli i k Hospodinu, jeho úloha při uvedení nového věku nebyla dlouho vyjasněna a představy o tom nebyly sjednoceny. Základní proud těchto představ a očekávání spojoval postavu Mesiášovu velmi úzce nejen s existencí lidu izraelského, nýbrž i s jeho pozemským, politickým zřízením: Mesiáš byl osvoboditelský král, od kterého se často čekalo, že nejen vysvobodí Izraele z cizovlády, nýbrž také podrobí vyvolenému lidu ostatní národy. Podobným způsobem je postava Mesiášova chápána na př. v t. zv. Žalmech Šalomounových z I. stol. před Kr., a tyto představy a naděje byly zřejmě v židovstvu doby novozákonní značně živé. Nebyly ovšem jediné. Vždyť přece už sz proroci mluvívají o tichém králi, který přinese pokoj [Za 9,9n], a vyvýšenost Siona očekávají od vnitřní přitažlivosti a pokojné vlády slova Hospodinova [Iz 2,2–4]. Očekávání vykupitelské postavy má v SZ ještě jiné linie. V knize Dn [kap. 7] je očekávání *království Božího vyjádřeno postavou *Syna člověka, který je zosobněním, ale také vládcem budoucího věku, v němž bude člověčenstvo vykoupeno ze svých běd a vin. Zde navazují naděje některých židovských apokalyptiků,

kteří postavou Syna člověka zvěstují očekávání budoucího vykoupení. V této postavě ustupují úzce izraelské a pozemské rysy do pozadí, převládá tu očekávání universální, vztahující se k obecné bídě života lidského. *Syn člověka je tedy také svého druhu mesiášskou postavou, zbavenou však z velké míry pozemských a zejména politických rysů. Konečně SZ zná ještě třetí typ vykupitelské postavy: je to *Služebník Hospodinův [Iz 42,1nn; 49,1nn; 53 a j.]. Tato postava je zajisté obestřena jistou záhadností; do jisté míry má snad zosobňovat úděl a život celku Izraele, aspoň Izraele pravého, zároveň však poukazuje na pravého představitele a panovníka tohoto pravého Izraele, který nebude pozemsky vládnout, nýbrž sloužit až do oběti života. I Služebník je tedy postava mesiášská, arci zcela zvláštního druhu. V židovství doby novozákonní tento typ mesiášské naděje byl, zdá se, zastoupen nejslaběji, ač se docela neztratilo vědomí, že Iz 53 mluví o Mesiášovi. Jsou náznaky ještě jiných představ mesiášských, na př. o Mesiáši z rodu Efraimova [synu Josefovu — severoizraelská tradice?], o kterém někteří rabíni zaznamenávají očekávání, že bude trpět a zemře. V celku jsou tedy v době novozákonní mesiášské představy židovské značně rozmanité, nejednotné a neujasněné. Nejvíce však patrně převládalo očekávání silně pozemského, bezprostředně politického rázu: naděje, že Hospodin pošle vojevůdce a panovníka, podepřeného zázračnými silami božskými, který vysvobodí Izraele a znovuzřídí jeho království, tak jako to kdysi učinili *Makkabejští.

Vzhledem k tomuto stavu věcí není překvapující, že podle podání evangelií byl Ježíš velice zdrželivý s prohlašováním svého mesiášství. Dával přednost tomu, že o sobě užíval slova *Syn člověka [sr. Mk 2,10; 2,28; 8,31.38; 9,9.12.31; 10,33.45; 13,26 a j.]. Toto slovo se hodilo ze dvou důvodů: nebylo v židovské apokalyptické tradici přetíženo pozemským [politickým] obsahem, nýbrž naopak označovalo universálního, od Boha s nebe seslaného vykupitele; a za druhé základní význam tohoto slova vlastně byl prostě: člověk; bylo tedy obestřeno jistou záhadností a hodilo se dobře k vyjádření docela zvláštního Ježíšova vědomí o vlastním poslání: Ježíš jest pravý Syn, který je poslán k nastolení nového věku království Božího, ale přišel v pokoře a poníženosti, navenek nepozorovatelně, s úkolem, aby trpěl a tím člověka vykoupil. Teprve v budoucnosti, při druhém příchodu, má se ukázati v slávě. Právě s pojmem Syn člověka spojuje Ježíš své poslání trpěti [Mk 8,31; 9,31; 10,33.45]; zdá se, že s tímto pojmem sloučil sz podání o trpícím *Služebníku. S.

Pro Ježíšovo vědomí o vlastním poslání bylo příznačné, že svou hodnost nerozhlašoval, nýbrž skrýval, a zapovídal o ní mluvit [Mk 1,43–44; 8,30; Mt 9,30 a j.]; i toto „mesiášské tajemství“ je výrazem toho, že za svého pozemského pobytu má posláni trpěti.

Titul Mesiáš, obvykle spojovaný s vladař skou slávou a mocí, Ježíš sám nevyslovil, ale když jej ve svém vyznání vyslovil Šimon Petr [Mk 8,27n a par.], také jej neodmítl. I před velekněžem se přiznal k své mesiášské hodnosti, arci tak, že hned Mesiáše ztotožnil s přicházejícím nebeským Synem člověka [Mk 14,62]. Neodmítl tento titul proto, že přes své zatížení mnohým nepochopením přece jen nejobsáhleji vyjadřoval naději dovršení spasitelského jednání Božího s Izraelem, naplnění a převýšení staré *smlouvy. Ano, jest Mesiášem — ale Mesiášem pravým, lišícím se od obvyklých mesiášských představ. Jeho poslání jest nastoliti nový svět království Božího nikoli vnějším, mocenským přemožením říší tohoto světa, nýbrž obětí svého života a přemožením smrti, *křížem a vzkříšením. Ježíšovo přiznání k mesiášství i mesiášské vyznání církve tedy znamená, že dosavadní roztříštěné a všelijak neujasněné mesiášské představy byly sjednoceny a zároveň očištěny od rozmanitých příliš pozemských představ. Pojem mesiášství tím nabyl podstatně nové podoby: naplnění v Ježíši znamená zároveň přetvoření všeho, co bylo zřejmé v SZ i v pozdějším židovství. Všecko ukazuje k tomu, že titul K. [Mesiáš] byl s postavou Ježíšovou nerozlučitelně spojen v souvislosti se *vzkříšením Ježíšovým [Sk 2,36 sr. Ř 1,4]. Vzkříšení je ospravedlněním Ježíše [ 1Tm 3,16], důkazem oprávněnosti jeho mesiášského nároku, středem jeho vykupitelského díla. Vzkříšený Ježíš je tedy Mesiášem Izraele, nositelem a dárcem království Božího, zárukou nového světa, jejž nastolí při svém druhém příchodu, Pánem těch, kteří v něho věří, jej očekávají a v něm žijí.

Titul Mesiáš neboli v řeckém překladu: Kristus se takto stal ústředním nositelem všech výpovědí o tajemství osoby i poslání Ježíše. Zkratkovým výrazem víry ve vykupitelské poslání a božskou povahu osoby Ježíšovy bylo, že už v NZ je mu titul Mesiáš neboli K. přikládán s takovou pravidelností a samozřejmostí, že se spojení Ježíš K. nebo [patrně původnější pořadí] K. Ježíš rychle stalo jakoby jednotným jménem. Je zřejmé, že na př. apoštol Pavel je si ještě dobře vědom toho, že K. je vlastně titul [na př.Ř 9,5; 1K 1,23; sr. ještě 1J 5,1 a vůbec spisy Janovské — na př. J 1,20; 3,28; 7,26; 20,31n], ale zejména ve sborech mluvících řecky se toto povědomí o titulové funkci slova K. tak rychle ztrácelo, že pro vyjádření hodnosti a poslání Ježíše Krista byly zaváděny jiné tituly: *Pán, *Syn Boží, *Slovo [Logos] J 1,1–14, *Spasitel a j. Jejich soubor tvoří názvosloví nz christologie. Na dvou místech NZ [J 1,42; 4,25] se objevuje titul Mašiah v řeckém přepisu, *Messias,* k čemu je připojen překlad *Christos* = Pomazaný.

Viz také články: *Ježíš, *Mesiáš, *Syn člověka.

Formule „v Kristu Ježíši“ [*Ježíš], pocházející nejspíše od Pavla [svatí v Kristu F 1,1; bratří v Pánu F 1,14, mrtví V Kristu

1Te 4,16; býti v Kristu Ř 8,1; mluviti v Kristu Ř 9,1; radovati se v Pánu F 3,1; choditi v Kristu Ko 2,6; život v Kristu 2Tm 1,1; práce v Pánu 1K 9,1; cesty v Kristu 1K 4,17; sbory v Kristu Ga 1,22 atd.], byla a je různě vykládána. Jedni se domnívají, že jde o přebývání v duchovním ovzduší oslaveného Krista, druzí vycházejí z Pavlovy představy Krista jako universální osobnosti, mystického těla Kristova, ale brání se mystickým představám helenismu. Nejpravděpodobnější je, že tu v pozadí stojí představy prvního a druhého Adama, z nichž každý byl tvůrcem určitého řádu: první řádu smrti, druhý řádu života; oblasti smrti, těla [2K 10,3; Ga 2,20], zákona [Ř 3,19], a v oblasti ducha [Ř 8,8n], u víře [sr. 1K 15,22. 45–49; Ř 5,12–21]. Křtem se dostávají věřící z oblasti hříchu a smrti do oblasti spravedlnosti a života. Pak žije také Kristus ve věřících [Ř 8,10; Ga 2,20; Ko 1,27], aby v nich byl formován [Ga 4,19] skrze utrpení [2K 1,5; 4,10; Ko 1,24].

**Krkavec.** *Havran.

**Krokev** [= krovní trámec]. 1Kr 6,9.

**Kronika.** Záznamy královských kronikářů o důležitých událostech říší [doslova: události dnů Ezd 4,15; Est 2,23; 6,1]. I králové izraelští a judští měli své kronikáře [1Kr 14,19.29].

**Kropiti** *Oběť, *Krev.

**Krotce, krotkost, krotký.** Stč. = mírnost. Achab chodil krotce, když uslyšel proroctví Eliášovo o svém domě [1Kr 21,27]. Totéž slovo překládají Kral. „tiše“ [Iz 8,6], „poznenáhlu“ [Gn 33,14], „pěkně“ [2S 18,5]. Krotkost ve smyslu mírnost, klidnost, tichost, trpělivost „činí přítrž hříchům“ [Kaz 10,4]. V hebr. je užito výrazu, jenž znamená zdraví, lék [Př 14,30; 15,4]. V NZ se těmito výrazy překládá [Ga 5,22; Ko 3,12; Jk 3,13; 1Pt 3,4] řecký kořen, který je jinde překládán slovem tichý, tichost [Mt 5,5; 11,29; 21,5; 1K 4,21; 2K 10,1; Ga 6,1; Ef 4,2; 2Tm 2,25; Tt 3,2; Jk 1,21; 1Pt 3,16]. Míní se tu mírnost, přátelskost, laskavost, jež pocházejí z Ducha sv. [Ga 5,22].

**Kroupy** z ječných zrn [2S 17,19.28] byly nalezeny při vykopávkách v Palestině. O jejich výrobě nás poučuje Př 27,22. Podle starověké představy má Bůh uloženy ledové kroupy ve zvláštních nebeských komorách [Jb 38,32; Ž 78,47n; Zj 16,21]. Mezi prosincem a dubnem se dostavuje dodnes krupobití i v Egyptě [Ex 9,22–25], častěji však v Palestině [Joz 10,11; Ag 2,18].

**Krt** [Iz 2,20–21]. Jde tu patrně o druh krysy [Spalax typhlus], nikoli o našeho krtka [lat. Talpa], jenž se v Palestině nevyskytuje. Prorok chce říci, že lidé na útěku před Bohem své drahocenné modly odhodí do jakési díry, jen aby se co nejrychleji dostali do slují. Nejde tu o klanění krtům a netopýrům, jak by se mohlo soudit z překladu Kralických.

**Krtice.** Nečisté zvíře, snad spíše chame leon [Lv 11,30]. Jinde tentýž hebr. výraz překládají Kral. labuť [Dt 14,16], jinde porfirián [Lv 11,18]. Slovníky navrhují překládat „sova“.

**Krumpéř**, stč. vyšívač [Ex 38,23]. Krumpéřský = vyšívaný [Ex 28,39; 36,37], krumpování = vyšívání [Ez 27,7.24], krumpovaný = vyšívaný [Sd 5,30; Ž 45,15; Ez 16,10.18; 26,16].

**Krupobití** *Kroupy.

**Krvesmilstvo,** pohlavní styk s nejbližším příbuzným nebo s dobytčetem [Lv 20], zvrácenost pohanů, kterou SZ přísně zakazuje [Lv 18,2.23n], ježto souvisela s pohanskými kulty.

**Krvotok.** Menstruace kulticky znečišťovala na sedm dní nejen ženu, ale vše, čeho se dotkla [Gn 31,35; Lv 15,19–23; 20,18]. Žena, jež trpěla chorobným krvotokem, byla kulticky nečistá po dobu své nemoci. Po uzdravení musela obětovat dvě hrdličky nebo holubičky [Lv 15,25–30]. Odtud si vysvětlíme, proč se žena, jež se tajně dotkla Ježíše, tak ulekla, když byla prozrazena [Mk 5,25–34].

**Křehař** [Lv 11,17; Dt 14,17], kulticky nečistý pták, snad kormoran [*Phalacrocorax carbo*] z rodu pelikánů, avšak bez vaku pod zobákem. Byl v Palestině velmi rozšířen na pobřeží Středozemního moře a u jezera Genezaretského.

**Křepčiti** ve smyslu rychle, čile vyběhnouti [Jr 46,9].

**Křepelka** [Goturnix Dactylisonans], stěhovavý pták, přicházející do Palestiny z jihu uprostřed března a táhnoucí v zimě opět na jih. Umí rychle létat a dobře využívá větru k svému letu. Vane-li odporný vítr, brzy se unaví a často v houfech padá omráčen k zemi, takže může být snadno chycen [Ex 16,12n; Nu 11,31–34; Ž 78,26–31]. Zabité křepelky možno sušit na slunci do zásoby [Nu 11,32], tak jako Egypťané sušili ryby.

**Křest** je slovo v češtině související se slovesem křtíti; obě tato slova jsou odvozena od slova *Kristus. Řecké *baptisma* však souvisí se slovesem značícím ponořiti *[baptizein, baptein]* s významem mnohem širším: „smýti, omýti“ buď celé tělo nebo aspoň část, buď ponořením anebo politím či omočením [J 13,26; Zj 19,13; Mk 7,4; L 11,38; v řeckém textu je ve všech těchto případech užito téhož *baptizein* nebo *baptein.*] V době Ježíšově byli pravděpodobně ti, kdo z pohanství přestupovali k židovství, obecně podrobováni obřadné očistné koupeli čili „křtění“. Tento židovský „křest“ byl udílen všem k židovství přistupujícím, mužům i ženám; muži se mimo to podrobovali ještě obřízce. Podstatné jméno k. znamená: 1. židovské ceremoniální omývání [sr. Ex 29,4; 30,20; 40,12; Lv 16,26.28; 17,15; 2Kr 5,14; Mk 7 3–4; Žd 9,10; 6,2]; 2. v přeneseném smyslu: utrpení, neštěstí [Mk 10,38; L 12,50]; 3. křesťanský obřad připojení k lidu, který zdědí království Boží, neboli přijetí do církve.

1. Křest Janův na odpuštění hříchů [Mk 1,4; Mt 3,1; J 1,33], t. j. akt veřejného vyznání hříchů a znamení vnitřního pokání na straně lidí a odpuštění na straně Boží. Jan sám pova

žoval své křtění za předběžné [Mk 1,8]; jeho křest měl povahu předobrazu budoucí skutečnosti království Božího, pro něž připravoval; měl tedy smysl eschatologický [L 3,7]. Podle Sk 18,25; 19,1–7 byl k. Janův i po jeho smrti dále prováděn v kruzích, kde byl Mesiáš teprve v budoucnosti očekáván.

2. Ježíš přijal křest z rukou Janových [Mk 1,9] na znamení solidarity s hříšníky, ale sám nekřtil [J 4,2]. Toto je jediná zmínka o tom, že učedníci Ježíšovi ještě za jeho pozemského života křtili. Jinak nikde, ani na př. při vyslání dvanácti a později sedmdesáti nečteme o tom, že by jim bylo přikázáno křtíti. Teprve zmrtvýchvstalý Kristus dává rozkaz ke křtění [Mt 28,19].

3. V nejstarší církvi [po seslání Ducha sv.] se křest rychle stává samozřejmým a pro církev Kristovu příznačným vstupním ritem. Má zajisté obdoby v židovských, ano i pohanských očistných koupelích, přesto však má povahu zcela svéráznou, ano jedinečnou, protože je těsně spjat s jedinečnou skutečností smrti a vzkříšení Ježíše Krista. Ukazuje to i nejstarší křestní formule, jíž patrně nejsou slova „ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého“, nýbrž slova „ve jméno Ježíše Krista“, sr. Sk 2,38; 8,16; 10,48; 19,5; 1K 1,13.15. Tato formule, vyslovuje, že se křesťan stává majetkem Kristovým, že byl včleněn či vštípen v Krista [proto „ve jméno“, nikoli „ve jménu“] jako roub do vinného kmene a že tedy má možnost i závazek „choditi v novotě života“ [Ř 6,4]. Křest byl obvyklým způsobem přijetí do křesťanské církve za plnoprávného člena [1K 12,13; Ga 3,27; Sk 2,37.38]. Jako v židovské koupeli proselytů, byly křtěny i ženy [Sk 8,12]; na rozdíl od židovství však křest bez obřízky stačil i mužům, kteří se připojovali k církvi z pohanství: to je asi nejkonkrétnější smysl věty, že „v Kristu Ježíši není muž ani žena“ [Ga 3,28]. Se křtem bývalo spojeno vylití Ducha sv. [Sk 9,17; 22,16; ale sr. Sk 8,16–17] anebo křest následoval, když byla zřejmá přítomnost Ducha sv. [Sk 10,47; 11,15–18]. Pavel sám přenechával křtění jiným [1K 1,14–17; Sk 16,15.33].

Předpokladem křtu bylo jednak pokání, jednak vyznání, že Ježíš je Kristus Pán. Křtilo se obvykle ponořením, když bylo po ruce dostatek vody. Smyslem křtu je účast na spasitelném dění Božím, t. j. na smrti a vzkříšení Ježíše Krista. Je to chápáno tak realisticky, že apoštol mluví přímo o tom, že jsme byli skrze k. pohřbeni v Kristovu smrt [Ř 6,4; sr. Ko 2,12]. K. je tedy radikálním přeryvem v životě: byli jsme obmyti od svých poskvrn [1K 6,11], a proto ovšem jsme zavázáni chodit v novotě života [Ř 6,4; sr. 1Pt 3,21–4,3]. Tato účast na osobě a díle Kristově může býti rozváděna a osvětlována různým způsobem. K. poskytuje odpuštění hříchů [Sk 2,38; sr. Žd 10,22; 1Pt 3,21], ano působí znovuzrození [Tt 3,5; J 3,5]. S důrazem na jinou stránku věci se říká, že jsme křtem přivtělováni do těla Kristova [1K 12,13; Ga 3,27; Ko 3,10–11; sr. Ef 4,5].

V 1K 15,29 mluví Pavel o osobách, jež se dávají křtíti ve prospěch mrtvých, kteří nebyli pokřtěni. Patrně je to zvyk, který se dostával do církve z řeckých mystérií. Pavel jej nevyvrací, ale také neschvaluje. Počítá s tímto zvykem a užívá ho jako argumentu proti těm, kteří nevěří ve zmrtvýchvstání.

4. Křest dítek nemá v NZ výslovně zmínky. Zprávy o křtu dítek máme teprve z 2. století po Kr., což je docela přirozené, protože křesťanství se z počátku obracelo jen na dospělé, ne na děti. Avšak křest a obřízka stály pro Pavla ve velmi těsné paralele [Ko 2,11n]. I děti byly pokládány za svaté, t. j. za účastny smlouvy Boží [1K 7,14;] na podkladě víry rodičů. Bohužel nevíme, měla-li Lydia, jež byla pokřtěna „s celým domem svým“, nějaké děti. Stejně to nevíme o strážném ve Filippis [Sk 16,33], Křesťanská svoboda i zde musí býti spojena s křesťanskou úctou k přesvědčení druhých. × ×

**Křesťan,** odvozeno nikoli od „křest, křtíti“, nýbrž od Kristus, od něhož je odvozeno i slovo *křest. Proto řecky k. je *christianos.* Dobře Hus poznamenává: „Protože my po něm [Kristu] sloveme kristiani, křesťané česky, neb jsme od něho zmazáni Duchem svatým, ač jeho v Božiem přikázaní následujeme... Každý křesťan že vzal na křtu jméno Kristovo a přisáhl, aby jeho následoval v dobrém, nenásleduje-li ho, tedy nadarmo jméno křesťanské od Krista vzal“ [ve Výkladu Desatera kap. 36] ... „Jako v latině a Christo Christiani, non a baptismo Baptismiani dicuntur, též Němci von Christo Christen se jmenují, ne von der Tauf „Taufer“, tak také i v české řeči v zákoně Páně od Krista Kristianové by se měli vykládati, aby také jméno svého náboženství od původu a od Pána svého měli. „Kristian“ je ten, kterýž Ducha Kristova a pomazání od něho má a kterýž je skutečný následovník Pána svého, Pána Krista“ [V. Philomathes]. „Křesťané šlovou od Krista, jako by se pravilo Kristiané..., z čehož půjde, že křesťan ve jménu Kristovu pokřtěný a v něj, jako v svůj kmen vštípený, má po křesťansku, totiž kristovsku živ býti, z něhož život svůj a formu života i sílu bere“ [J. A. Komenský v Umění kazatelském, 2. vyd., str. 11 a 12].

Jméno „k.“ se po prvé vyskytlo v Antiochii Syrské [Sk 11,26] někdy ve 40. letech I. století. Byla to patrně přezdívka, kterou pohanské okolí označilo vyznavače Kristovy. K-é se mezi sebou nazývali bratřími [Sk 15,1.23; 1K 7,12], učedníky [Sk 9,26; 11,29], věřícími [Sk 5,14], svatými [Ř 8,27; 15,25]. Židé je nazývali posměšně „Nazarejští“, „Galilejští“, narážejíce tak na průpovídku, že „z Nazaretu nemůže nic dobrého býti“. V NZ je jméno k. pouze třikrát [Sk 11,26; 26,28 a 1Pt 4,16]. Antiochijští obyvatelé byli pověstní vtipkařením a pohotovostí k ražení přezdívek.

Zdá se, že věřící v Krista se častěji označovali jako k-é teprve v polovici 2. stol., a to hlavně v apologetických spisech, určených pohanům. Tacitus však připomíná, že lid v Římě už v době Neronově tak nazýval vyznavače Kristovy. I to potvrzuje údaj NZ, že jméno k. bylo původně vytvořeno a užíváno nekřesťany.

**Křičeti,** hlasitě volati [Joz 6,16], často ve smyslu volati o pomoc k Bohu [Kraličtí mají většinou „volati“ Ex 22,22n; Sd 3,9.15; 4,3; 6,6n], tedy: úpěnlivě se modliti [Ž 3,5; 17,6; 86,3; 88,2n. 14] v důvěře, že Bůh na takový „křik“ odpoví [Ž 4,4; 16,6; 22,25; 27,7; 28,1; 31,23]. Ovšem, Bůh také nemusí odpovídat [Ž 22,3; Jr 11,11; Mi 3,4; Za 7,13], což je znamením jeho soudu. Křik měl význam i v kultickém životě starověku. Zaklínání duchů se dalo křikem — patrně vykřikováním určitých formulí [sr. 1Kr 18,27] — ale i démoni se projevovali křikem [sr. Mk 1,26; 3,11; 5,5; Sk 8,7]. Snad s tímto pojetím souvisí i předpověď Iz 42,2, že „Mesiáš nebude křičeti, ani slyšán bude hlas jeho“. V křiku těch, kteří byli posedlí nečistými duchy, je snad možno pomýšleti na zaklínací formule, jimiž měl být odehnán Ježíš, jenž přišel, aby kazil skutky ďáblovy [L 4,41]. V kral. překladu ovšem je většinou sloveso „křičeti“ nahrazeno zmíněným „volati“ tam, kde jde o zoufalé dovolávání se pomoci Ježíšovy [Mt 9,27; 20,30n; 15,22n; Mk 9,24. Naproti tomu Mt 14,26.30; Mk 6,49 Kraličtí překládají „křičeti“]. Ani Ježíš Kralickým „nekřičí“, ale „volá hlasem velikým“ [Mt 27,50], když se obrací na Otce v posledním okamžiku života [sr. L 23,46, kde je ovšem jiný řecký podklad; Iz 42,2; v jiné souvislosti J 11, 43; 7,28; 12,44; Mt 12,19]. Také děti a kamení Kralickým v radosti nad příchodem Ježíšovým nekřičí, ale volají [L 19,40; J 12,13], ale nepřátelé Ježíšovi křičí [Mt 27,23; L 23,18; J 18,40; 19,6.15].

Ve většině těchto míst je v řeckém textu sloveso, znamenající „křičeti“. Kraličtí činí pečlivý rozdíl mezi voláním víry a křikem nevěry [Sk 7,57; 19,28.32; 21,28.36]. Jen v rozčilení i Pavel a Barnabáš Kralickým křičí [Sk 14,14], ale dívka „s duchem věštím“ volá [Sk 16,17]. Ale anděla nechávají Kraličtí křičet, když ohlašuje vykonání Božího soudu [Zj 18,2] nebo Boží rozkaz [Zj 19,17]. Jinak však i andělé Kralickým volají [Zj 10,3]. Zadržená mzda dělníků křičí k nebi [Jk 5,4]. Ti, kteří přijali Ducha svatého, jenž je ujišťuje, že jsou syny Božími, Kralickým nekřičí, ale volají: Abba, Otče! [Ř 8,15; Ga 4,6], ačkoli v řečtině je sloveso křičeti [snad ve smyslu: oznamovati, zvěstovati].

**Křídlo.** Většinou v obvyklém slova smyslu [křídla ptáků Jb 39,13; cherubínů Ex 25,20], v přeneseném slova smyslu: ochrana [Ž 17,8; 61,5; 91,4; Mt 23,37], symbol rychlosti [Ž 139,9; Ez 1,6; Oz 4,19; Zj 12,14]. Ag 2,13 mluví Kraličtí o křídlu sukně [1S 15,27: křídlo pláště; 1S 24,5 kus pláště; Za 8,23: podolek] ve smyslu cíp.

**Křik.** Většinou v obvyklém slova smyslu buď jako úzkostlivé volání, nářek [Ex 3,7; 6,5; Neh 9,9; Jb 34,28; Ž 9,13; Iz 65,19] nebo válečný křik [Ex 32,18; Joz 6,5]. V NZ se mluví o k. Ježíšově na kříži [Žd 5,7] a o odstranění k. [= lkání] v Novém Jerusalemě. U Mt 26,5; Mk 14,2 je k. míněna vzpoura. K. v Ef 4,31 znamená vzrušenou, hlučnou hádku, v 1Tm 6,20 jde o prázdné řeči [slovník Bauerův: „zbožný žvást“, sr. 2Tm 2,16]. *Křičeti.

**Křikání.** Stč. = křik, rozkřikování [Jb 39,7].

**Křísiti mrtvé.** Že Bůh má moc k. m., je přesvědčením celého Písma sv. [Ez 37; 2K 1,9; J 5,21; Sk 26,8; Žd 11,19]. Tuto svou moc tu a tam propůjčuje i prorokům [2Kr 4,31n] jako předjímku mesiášského období, ale teprve s příchodem tohoto období na tento svět přichází i moc k. m. především u Ježíše [Mt 11,5; L 7,14n], ale i u apoštolů [Mt 10,8]. Patřila k mimořádné výstroji, jíž se dostalo apoštolům [Mt 10,1; Sk 5,15–16; 28,8–9], ale nikde nečteme, že by tohoto mimořádného daru kdy užili. V přeneseném slova smyslu mluví Ef 2,1 o obživení „mrtvých ve vinách a hříších“. *Vzkříšení.

**Křišťál.** Tak překládají Kral. dvě různá hebr. slova. U Iz 54,12; Ez 27,16 jde snad o nějaký druh chalcedonu. U Ez 1,22 jde o nějaký průhledný drahokam [hebr. výraz znamená původně led Jb 6,16; mráz Jb 38,29]. Užívalo se ho ke zhotovování pečetítek. Zj 4,6; 22,1 zdůrazňuje průhlednost k.

**Křiv, křivý, křivě.** Stč. = nepravý, falešný, lživý; nespravedlivý, nepravdivý; v neprávu jsoucí, vinný [Šimek, Slovníček staré češtiny]. Sr. Ž 73,15; Sk 25,11; Lv 19,12; Mt 5,33; Ex 20,16; Př 8,8; Mt 15,19; 1K 15,15. „Křivé cesty“ mohou znamenat postranní cestu [Sd 5,6] nebo životní stezku bezbožníka, na níž se svévolně mohou octnout i spravedliví, takže jsou nakonec zahrnuti mezi „činitele nepravosti“ [Ž 125,5; Kaz 1,15]. Jen Bůh může vše, co je k., napřímit [Iz 40,4; 45,2; L 3,5],

**Křivda.** Stč. = 1. nepravda, lež; 2. bezpráví, nepravost. V bibli většinou ve smyslu 2. [Ex 2,12; 22,21; Jr 17,11; 22,3; Mt 20,13]. Křesťan se liší od nekřesťana tím, že raději snáší k., než aby sám křivdil [1K 6,7n; 2K 7,12].

**Křivopřísežník** *Přísaha.

**Kříž.** Původní řecké slovo pro kříž označovalo zašpičatělý kůl, k němuž byl odsouzenec přivázán nebo na nějž byl nabodnut. Byl to trest, kterého užívali Feničané a Peršané a později také Římané. Ti však jej vyhradili jen pro otroky, cizince a vrahy. Židé tohoto trestu neužívali [jejich obvyklým trestem bylo kamenování Lv 20,2; Dt 13,10; 17,5], ale mrtvá těla odsouzenců případně zavěšovali na kůly [Dt 21,23]. V době Ježíšově Římané užívali k. jako trestu na vzbouřencích proti vládě, takže

Ježíš mohl užíti k, jako obrazu pro rozhodné učednictví, jež se nebálo ani utrpení [sr. Žd 2,9; 1Pt 4,13], ani hanby pro Ježíše [Mk 10,21; Mt 16,24; L 9,23 sr. Žd 12,2; 13,13], ani vyloučení z lidské společnosti.



*Podoby starověkých křížů: T-kříž( 1). Předkřesťanská podoba kříže. Vyvinul se pravděpodobně z egyptského ankhu, symbolu života a nesmrtelnosti (3). Latinský kříž ze starokřesťanského džbánu (5). Starokřesťanský kříž s kotvou z katakomb, symbol smrti a zmrtvýchvstání Kristova (2). Svatoondřejský kříž (4).*

1. K., na němž zemřel Ježíš, měl patrně tvar písmene T. Nad hlavou odsouzence bývala postavena bíle natřená tabulka s černým nápisem viny odsouzeného. Jako dnes šibenice, tak ve starověku kříž vzbuzoval hrůzu v divácích: smrt na kříži byla trestem otroků a vrahů. U Židů nadto byl k. znamením římské nadvlády. Tím, že Židé vydali Ježíše římskému místodržiteli k ukřižování, veřejně ho uvedli v lehkost [Ga 3,13]. Ve 3. stol. [prý po vidění Konstantinově] počala křesťanská církev užívati k. jako svého odznaku. Konstantin dal zhotoviti k. ze zlata a ozdobiti drahokamy. I své armádě dal nový prapor, labarum, ozdobený monogramem, sestaveným z řeckých počátečních písmen jména Kristova [XP], přes sebe položených. I na ulici dal postaviti podobnou korouhev s odznakem Kristovým Pověst vypravuje, že císařovna Helena, matka Konstantinova, našla r. 326 k., na němž byl Ježíš ukřižován. Na tomto místě v Jerusalemě zřídila svatyni „svatého kříže“. Od 6. stol. se setkáváme s dnešním krucifixem [k. s tělem ukřižovaného] katolické církve. K. církve řecké má podobu + [čtyři stejně dlouhá ramena]. Ondřej prý skonal na k. v podobě ×. N.



*Římské labarum.*

2. Skutečnost, že Ježíš byl utracen strašnou a potupnou popravou ukřižováním, stala se od počátku ústředním bodem křesťanské zvěsti a víry. zároveň však také ústředním problémem i zásadním vý chodiskem křesťanského theologického myšlení. Ježíš byl podle vyznání svých učedníků, jež se souhlasem přijal [Mk 8,27–30 a par., sr. Mk 14,61 a par.], *Kristem, t. j. mesiášským *králem. Jak je možné, že tento Pomazaný Hospodinův trpěl a zemřel? V židovství zajisté byly některé proudy, které počítaly s trpícím a umírajícím Mesiášem. Dokladem toho je na př. Iz 53 i některé rabínské tradice o trpícím Mesiáši z pokolení Efraimova. Ježíš však nezemřel obvyklou smrtí, ani nějakou jinou smrtí násilnou, nýbrž právě smrtí k-e [sr. F 2,8]. Podle Dt 21,33 však na této smrti, na „pověšení na dřevě“, spočívá zvláštní Boží zlořečenství. Proto je podle židovského pojetí Ježíšův k. vyvrácením jeho mesiášského nároku, důkazem toho, že byl od Boha zavržen [sr. Mk 15,29–32 a par.]. Apoštolé a celá prvotní církev však zvěstovali, že se Bůh k tomuto ukřižovanému přiznal, ospravedlnil a povýšil jej vzkříšením a tak jej prohlásil pravým Mesiášem [Sk 2,36; Ř 1,4; 1Tm 3,16 a j.]. Na tomto základě se apoštol s vítěznou radostí víry přiznával k paradoxu ukřižovaného Mesiáše, pro Židy urážlivému; a pro pohany pošetilému [1K 1,18–31; sr.. Ga 5,11; F 3,18]. Základním tónem je tu chlouba k-em Kristovým [Ga 6,14], vzdorující; všemu vnějšímu zdání. Apoštol však také usiluje proniknouti ke smyslu a důvodu toho, že pravý Pomazaný Páně prošel právě touto prokletou smrtí, snaží se pochopit a vyložit, že a proč je ukřižovaný Kristus Boží mocí a Boží moudrostí. Klíč k pochopení nalézá právě v té zásadě, která podle mínění židovského byla. vyvrácením jeho mesiášství: ano, viset na dřevě k. podle Dt 21,33 znamená být pod Božím, zlořečenstvím, jenže Ježíš toto zlořečenství nenesl za hříchy své, nýbrž za naše, a tím nás vykoupil ze zlořečenství, jímž nám hrozí Zákon [Ga 3,13]. Tím je řečeno, že smrt Kristova na k-i má zástupnou funkci [sr. 2K 5,18–21] a že je koncem Zákona [sr. Ř 10,4; Ko 2,14, kde je zrušení Zákona vyjádřeno obrazem přibití dlužního úpisu na k.], ano koncem starého světa [Ga 6,14]. Jinak řečeno: Kristus vnesl na dřevo k-e naše hříchy [1Pt 2,24] a způsobil smíření mezi člověkem a Bohem [Ko 1,20; Ef 2,16]. K. je tedy jediným a plně postačujícím základem nz zvěsti [1K 2,2], který je nutno chránit před oslabením, „vyprázdněním“ [1K 1,17 sr. Ga 5,11]. Nejde tu však toliko o zvěstování k-e jako skutečnosti, která by zůstávala jen mimo život lidský. Svým k-em Ježíš stanovil řád pro život svých věrných: následovat ho znamená nést jeho k. [Mk 8,34; Mt 10,38; 16,24; L 9,23; 14,27], věřit v něho znamená být spojen, ano přímo srůst [Ř 6,5] s jeho smrtí tak těsně, že lze mluvit o spolu-ukřižování s Kristem [Ř 6,6; Ga 2,19], ano o tom, že účastí na Kristu je věřícímu ukřižován svět a on světu [Ga 6,14], Do této souvislosti, jíž se ukazuje, jak k. je i středem t. zv. nz ethiky, náležejí i slova o spoluzemření

[2Tm 2,11] a spoluutrpení [Ř 8,17] s Kristem, ano i všechny oddíly, v nichž apoštol svá rozličná soužení uvádí do světla své účasti v Kristu ⌈Ř 5,3n; 2K 4,10–13; 1Pt 1,6–7; 2,21n; 3,17n;4,13;Jk 1,2–4 aj.⌋. S.

3. O tomto ústředním významu k-e Kristova v NZ není pochyby ani sporu. Mezi vykladači NZ v pozdější církvi však došlo k rozdílům i rozporům, když usilovali podrobněji vyložit, jak smrt Kristova na k. přivodila vykoupení člověka. Jedni vidí v k. Ježíšově oběť, jejímž cílem bylo působiti na Boha, usmířiti Boha, změniti jeho stanovisko k člověku. Je to t. zv. zástupná theorie satisfakční, jež se táhne od Anselma [smrt Ježíšova učinila zadost Boží slávě] přes reformátory, kteří mluví o zadostiučinění [satisfactio vicaria] Boží spravedlnosti, jež musí trestati hřích, a Grotia, který vidí příčinu zástupné smrti Kristovy v Božím odporu proti hříchu, rušícímu mravní řád a společenství, až k Moberleyově theorii, že smrt Kristova činí zadost Božímu požadavku opravdové poslušnosti [F 2,8]. Druzí mají za to, že smrt Kristova měla působiti na člověka, t. j. jejím cílem bylo působiti pokání a mravní převrat u člověka. K. Kristův se tak stává vrcholnou manifestací Boží lásky k člověku [Ef 3,18–19]. Ježíši Kristu šlo o osvobození člověka z království temnoty a přenesení do království Božího. A poněvadž podmínkou vstupu do království Božího je pokání [Mt 4,17; Mk 1,15] a poněvadž Ježíš usiloval především o to, aby lid přivedl k pokání, a poněvadž hleděl na svoji smrt jako na pokračování svého životního díla, věřil, že jeho smrt ve smyslu Iz 53,11n, zdánlivě znamení porážky, bude tak působiti na lidstvo, že v Božím ustanoveném čase přinese velkou změnu v srdcích mnohých, jež jeho živá slova nechala lhostejnými. Třetí konečně vykládají k. Kristův ve smyslu „neodpírání zlému“, jako jediný možný projev Boží proti hříchu, jediný projev, který mohl uspokojiti Boha v jeho svatosti. „Bůh byl v Kristu“ [2K 5,19] je předpokladem tohoto posledního názoru.

Všecky tyto myšlenky jsou obsaženy v NZ a musí být brány jako celek. K. Kristův je výsledkem jeho sebeztotožnění s lidstvem ⌈J 10, 12–14], jeho aktivního boje proti náboženství bez Boha zákonická zbožnost byla odhalena a odsouzena na kříži i pod křížem právě tím, že jí Ježíš neodpíráním umožnil, aby se ukázala v plné nahotě Mt 27,39–43]. Jeho k. byl překonáním Zákona, jenž se prokázal býti nedostatečnou cestou k Bohu [proto přívrženci Zákona jsou nepřátelé k. Kristova F 3,18]. K. Kristův je i zlomením kletby, jež spočívá na člověku [Mk 10,45; Ga 3,13], protože vzetím k. na sebe vzal Kristus na sebe i vinu člověka [J 1,29.36] svou naprostou poslušností ⌈F 2,8]. Křížem Kristovým byla opět otevřena cesta k Otci, protože k. nebyl posledním slovem, nýbrž zmrtvýchvstání. Bez zmrtvýchvstalého, přítomného Krista ani k. Kristův nemůže působit [Ř 4,25]. *Smrt Ježíšova. *Krev Kristova. N.

**Křižovati.** Žd 6,6 mluví o těch, kteří odpadli od křesťanství a zapřeli Krista, jako o lidech, „kteří si znova křižují Syna Božího“ a svým životem veřejně „ho činí předmětem posměchu“ [sr. Žd 10,26n]. Je to hřích stojící na roveň hříchu proti Duchu sv. [sr. Mk 3,29].

**Křtaltování** ⌈z něm. = dát určitou podobu, ozdobiti] je zvláštní nákladná a mnoho času vyžadující úprava vlasů, kterou vytýká Pavel některým ženám [1Tm 2,9]. Už ve SZ se mluví o ozdobování vlasů [2Kr 9,30], jemuž mnoho času věnovali jak mužové, tak ženy. Židovský dějepisec Josephus vypravuje, že Šalomounovi jezdci sypali zlatý prášek do svého dlouhého vlasu, takže se jejich hlavy třpytily ve sluneční záři. Iz 3,24 mluví o umělé ondulaci vlasů a v 1Pt 3,3 čteme o proplétání vlasů zlatem.

**Křtíti** *Křest.

**Kšaft.** Z něm. = závěť, poslední vůle. Řecky *diathéké* znamenající *smlouvu, ale také poslední vůli, odkaz. V tomto smyslu Žd 9,16n, kde autor užívá dvojvýznamovosti k jakési slovní hříčce podobně jako už Pavel Ga 3,15.17. Sr. také L 22,29, kde mají Kral. „způsobuji“ místo „odkazuji království“.

**Který.** Stč. pron. [bez přízvuku] = nějaký, jaký ⌈Mt 16,26; L 7,18; F 4,8; 2Pt 3,9].

**Kuběnář** = souložník, smilník, chlípník ⌈Ez 23,20].

**Kuhští,** obyvatelé krajiny, sousedící s Egyptem za časů Nabuchodonozorových ⌈Ez 30,5]. Podle LXX snad obyvatelé Libye.

**Kuchař.** Hebr. *tabbách,* které Kral. v 1S 9,22n překládají „kuchař“, znamená jinde tělesnou stráž královskou [Kral. žoldnéř Gn 37,36; 2Kr 25,8.10–12 a j.]. Kořen výrazu označuje toho, jenž poráží dobytek. Obětník a vidoucí Samuel měl tedy pomocníka, jenž obstarával obětní maso. Později tuto úlohu obstarávali levité ⌈2Pa 35,11].

**Kuchařka.** Slovo odvozené z téhož hebr. kořene jako *kuchař [1S 8,13].

**Kukla** ⌈z lat.] = kapuce, jež kryla hlavu a splývala na ramena ⌈Šimek]. Ez 13,18.21.

**Kulhati** na obě strany [1Kr 18,21] = potáceti se mezi dvěma názory ⌈mezi Bálem a Bohem].

**Kulhavý** byl vyloučen z bohoslužby [Lv 21,18]. Proto snad proroci upozorňovali na to, že v mesiášském období i kulhaví budou mít své místo [Iz 35,6; Jr 31,8; Mi 4,6–7; sr. Mt 11,5; 15,30; L 14,13; J 5,3].

**Kůň.** V bibli se mluví o upotřebení koní k účelům válečným, nikoli hospodářským [rolnickým]. Popis v Jb 39,19–25 přiléhá přesně na koně vojenského. Izraelci v době patriarchální nepociťovali potřeby koní, ač se s nimi seznámili už v Egyptě [Gn 47,17], kde bylo k. užíváno od dob Hyksů [kolem 1700] k účelům válečným [Ex 9,3; 14,9]. Po usazení v Kanánu pak koní nepostrádali jednak pro kopcovitou půdu [Sd 1,19], jednak z úcty k výstraze v Dt 17,16, jež patrně vychází z toho, že koně

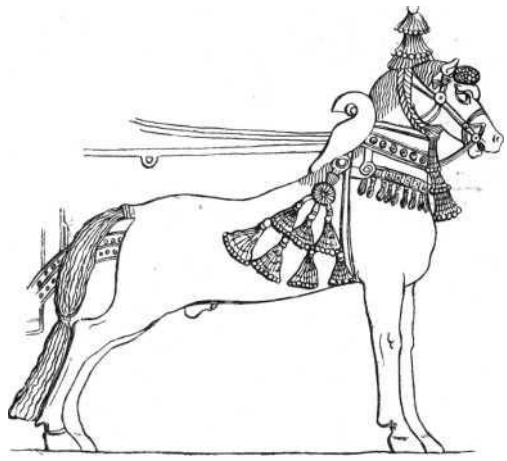
tvořili příslušenství slunečního kultu. Teprve David po porážce Hadadezerově [krále Soba] zavedl, jak se zdá, jízdní vojsko a vozy [2S 8,4].



*Assyrská konírna. Reliéf z Ninive.*

Hlavní dodávka koní však byla uskutečněna za Šalomouna [1Kr 4,26; 2Pa 9,25]. Od té doby tvoří k. podstatnou část vojska Izraelců [1Kr 18,5; 22,4]. V krajích sousedících s Palestinou bylo užívání koní daleko více rozšířeno než u Izraelců [1Kr 20,1nn; 2Kr 5,9; 6,14; 7,7nn; 18,23]. Hetejští a Syrští kupovali koně zvláště v Egyptě [1Kr 10,28.29] a v Arabii. Podle sz představ i Hospodin měl své koně a vozy [2Kr 2,11; 6,17]. Podle Est 6,8n [sr. Ez 23,6n] králové jezdili na koních. Ve starších dobách se však koňů užívalo jen jako zvířat tažných, nikoli jízdních. V Jerusalemě byla i brána, jež se nazývala koňská [Jr 31,40; Neh 3,28; sr. 2Kr 23,11].

K řízení koní se užívalo otěží a udidla [Iz 30,28; 37,29; 2Kr 19,28; Ž 32,9; Př 26,3]. Postroj assyrských koní býval ozdobný, udidla

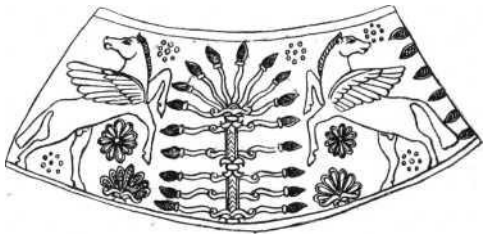


*Kůň v slavnostním postroji. Assyrský reliéf z*

pozlacena, otěže se střapci; na krku volný chomout a na něm zavěšený zvonec [Za 14,20]. Sedla se tenkrát [až do křesťanského letopočtu] ještě neužívalo. Kopyta nebývala okována, Proto byli vybíráni koně jen s tvrdými kopyty [Iz 5,28]. Tažní koně do vozu bývali pokrýváni soukenným povlakem [Ez 27,20].

Koňů a vozů bylo používáno i k modlářské bohoslužbě při procesích k uctívání slunce [2Kr 23,11; sr. 11,16]. Proto bývali chováni v chrámě. Když David „zpodřezal žíly všechněm koňům“ [2S 8,4], učinil to snad právě proto, že koně i vozy náležely do slunečního kultu. Izrael nikdy nezapomněl, že k. je obrazem pohanského kultu a tedy cizí válečné moci. Spoléhání na koně a vozy je pro SZ výrazem protibožské pýchy [Ž 76,7; Oz 1,7; Am 2,15; Iz 30,16; 31,1–3; Ž 20,8; 33,17n; 147,10n]. Proto ani mesiášský král nejede na koni, ale na oslu jako král míru [Za 9,9; sr. Mk 11,1–10; J 12,15].

Zj navazuje na sz apokalyptiku [Jl 2,4–5; Za 1,8–10; 6,1–8], když mluví o čtyřech jezd



*„Sluneční koně". Výzdoba assyrské vázy nalezené Layardem v Ninive.*

cích na různobarevných koních [6,1–8], z nichž každý přináší nějakou pohromu. Zj 9 popisuje houfy démonických kobylek jako koně, běžící k boji [sr. Zj 14,20]. Nakonec však se objeví Mesiáš na bílém koni, v doprovodu rytířstva na bílých koních [Zj 19,11–16]. Bílá barva je barvou vítězství [Zj 6,2], čistoty [Zj 7,14; 19,14] a nebeské slávy [Mk 9,3].

Jk 3,2–4 přirovnává dokonalého muže k člověku, který tak, jako jezdec dovede spravovati uzdou koně, dovede držeti v kázni celé tělo. K uzdě přirovnává jazyk [Jk 3,5–13; sr. Ž 32,9]. V ovládání slova a jazyka vidí Jk základní rys křesťanské dokonalosti.

**Kupadlo** = místo ke koupání [Pís 4,2; 6,5].

**Kupčiti, kupec, kupectví.** Na rozdíl od sousedních národů Izraelci se z počátku nezajímali příliš o kupectví jako o samostatné povolání. Zdá se dokonce, že Izraelci pohrdali kupci, jak naznačuje vypravování o Kainovi, jenž se stal „tulákem a běhounem“ [Gn 4,14] a zakladatelem města, t. j. střediska obchodu. Kananejský bylo odvozeno podle sz lidové etymologie od *kramáře a tím i duchovně

kvalifikováno [Iz 23,8; sr. Za 14,21; Mk 11, 15n]. Kupectví a peleš lotrů [činitelé nepravosti] byla snad synonyma. Snad to souviselo s nomádskou tradicí, snad s obavami, aby se Izrael ve styku s pohanskými obchodníky nenakazil pohanstvím, ježto obchodní smlouvy bývaly spojovány s určitými kultickými obřady. Ovšem i Izraelci vedli primitivní výměnný obchod [Gn 20,14; 21,27]. Žena byla kupována za vzácné kovy v podobě ozdob [Gn 24], mzda nevěstky byla kůzle [Gn 38,17], obilí bylo kupováno za dobytek [Gn 47,14–17]. Jak se v tehdejší době uzavírala koupě s mnohou obřadností, máme vylíčeno v Gn 23. Teprve po okupaci Palestiny a hlavně v době královské se vyvinul obchod pod vlivem domácího obyvatelstva. Dt shrnuje obchodní tradice v několik předpisů, jež naznačují, že zvl. Jerusalem se stal soustředěním kultu také obchodním městem [Dt 14,24–26]. Máme tu předpisy o dluzích [Dt 15,1], o úrocích [Dt 23,19n], o mezinárodním obchodu [Dt 15,6n; 28,12n.43n]. Jsou zakázány falešné míry a váhy [Dt 25,13–16], dělník ve mzdě je brán v ochranu [Dt 24,14nn] stejně jako chudí [15,1–11]. To vše ukazuje na vyvinutý obchod. Je však příznačné, že kněží za své služby nebyli vypláceni ničím, co bylo získáno obchodem [Nu 18], a že náboženské slavnosti byly slavnostmi čistě zemědělskými [Lv 25n]. Teprve v zajetí se stali Izraelci vysloveně obchodnickým národem. *Obchod.

**Kuřátka,** souhvězdí, jemuž hvězdáři říkají Plejády. Je to skupina hvězd na krku souhvězdí Býka tak seřazených, že činí dojem slepice s kuřátky [Jb 9,9; 38,31; Am 5,8].

**Kusai.** Levita z rodiny Merariovy [1Pa 15,17], nazývaný Kísi v 1Pa 6,44.

**Kůtko.** Stč. = kotník [Ez 47,3].

**Kutští,** obyvatelé Kut, krajiny nebo města v Babylonii, kteří byli přestěhováni Salmanazarem do Samaří po odvedení Izraelských do zajetí babylonského. Patrně bojovný kmen, sídlící někde v hornatých krajinách mezi Persií a Medií [2Kr 17,24.30].

**Kůže.** Ve smyslu pokožka [Ex 34,29; Lv 13,2.49; Jb 7,5]. Kůže zvířecí a lidská [Ex 25,5; 29,14; Lv 1,6; 7,8; Jb 2,4; Ez 37,6; Mi 3,2]. Proroci se odívali chlupatým koženým pláštěm [2Kr 1,8; Za 13,4]. Žd 11,37 vidí v tomto prorockém odění jejich odpor k světu, symbol jejich osamocenosti na poušti a v horách i jejich chudoby [sr. Mk 1,6].

**Kužel** a vřeteno [Př 31,19] jsou dvě součástky starověkého přástevnictví. Na kuželi byl připevněn len anebo vlna, byl držen pod ramenem anebo na tyči, upevněn za pasem anebo prostě zabodnut do země. Nit, kterou pradlena soukala ze lnu nebo vlny na kuželi, byla připevněna na vřetenu, jež otáčením pomáhalo pradleně při kroucení lněných nebo vlněných vláken.

**Kvapiti** ve smyslu utíkati [Iz 28,16]. Jinak kvapně = unáhleně, ukvapeně [Sk 19,36], kvapný = rychlý, hbitý, spěchající [Př 6,18; Kaz 5,2; 7,9], lehkovážný, nespolehlivý [Sof 3,4 sr. Sd 9,4], prudký [sr. Gn 49,4].

**Kvartus,** křesťan v Korintu [Ř 16,23], kterého tradice křesťanská pokládá za jednoho ze sedmdesáti učedníků Ježíšových a později za biskupa v Berytu.

**Kvas** ve S a NZ znamená obyčejně kus vykvašeného těsta, který se schovával z předcházejícího zadělávání do zadělávání příštího. O jiných kvasech nebo kvasnicích, obvyklých u okolních národů, se v SZ nemluví. Při zadělávání byl kus starého těsta vložen do mísy a rozdělán vodou, pak teprve přidána mouka na nové zadělávání, anebo prostě byl kus starého těsta vložen do těsta nového [Mt 13,33]. Takto zhotovený chléb byl chlebem kvašeným na rozdíl od chleba nekvašeného *[massót],* nařízeného ke slavnosti „nekvašených chlebů“ [Ex 23,15n].*Přesnice. - Užívání kvasu bylo výslovně zakázáno při obětech zápalných [Lv 2,11]; při obětech však, jež byly určeny za pokrm kněží, kvas vyloučen nebyl [Lv 7,13; 23,17]. Amos [4,5], hledě k zákazu kvašených chlebů při obětech, pobádá ironicky Izraelity, aby pálili „oběť chvály z kvašených věcí“, neznamená-li ovšem tato výzva, že v době Amosově v severní říši zákazu kvašených obětí neznali.

Zákaz kvašených chlebů při slavnosti *fáze [pascha] lze vysvětliti dvojím způsobem: 1. buď to měla býti vzpomínka na kvapný útěk Izraelců z Egypta [Ex 12,34.39] nebo na nomádský život Izraelitů, kdy nebylo užíváno kvašeného chleba zrovna tak, jako beduíni podnes neužívají kvasu při výrobě chleba, nebo 2. kvašení bylo pokládáno za určitý proces zkázy. Proto byl na př. zakázán i med, ježto snadno kvasil [Ex 34,25; 23,18; Lv 2,11], nemáme-li tu co činiti s polemikou proti jiným kultům, protože med byl božskou stravou! Proto také před zahájením slavnosti fáze musel býti všechen kvas z domu pečlivě odstraněn. Tento posledně zmíněný názor na kvašení jako zřídlo a příčinu všeho porušování sloužil k obraznému užívání slova kvas v pověděních jako Mt 16,6 nebo 1K 5,6n; Ga 5,9. Pro Pavla je k. obrazem všeho starého, špatného, nepravdivého [sr. Ř 7,6; Ko 3,9n; Ef 4,22n]. Církev je podle tohoto obrazu těsto, hřích je kvasem v tomto těstu, věřící mají být bez starého kvasu [Kral. „nenakvašení“]. U Mt 13,33; L 13,21 je na kvasu znázorněno, jak z malých příčin rostou velké věci. Království Boží je přirovnáváno ke kvasu [toto podobenství tedy nenavazuje na slavnost přesnic]; je mocí a silou, určenou k tomu, aby se zmocnilo a proniklo svět celý [sr. Mt 5,13]. U Mk 8,15; Mt 16,6; L 21,1 je výstraha před vlivem farizeů a Herodiánů oblečena v obraz k. Každý člověk je k.; působí určitým vlivem, buď dobrým nebo zlým. Snad je tu také útok na učení [= kvas] farizeů a Herodiánů.

**Kvasiti,** stč. = hodovati [1Kr 16,9; Est 3,15].

**Kvasnice.** Kvasnic se užívalo ke kvašení

vína. Výraz „seděti na svých kvasnicích“ [Jr 48,11; Sof 1,12] znamená „býti sám se sebou spokojen, být spokojen s okolnostmi“. Píti kvasnice z kalicha hrůzy [Iz 51,17.22] znamená vypíti i usazeninu na dně poháru, tedy až do dna.

**Kvílení, kvíliti.** Kvílení patřilo ve starověku k obvyklým projevům smutku, zvláště v kultu mrtvých a v obřadech pohřebních. Také v SZ se mluví o tomto zvyku [Gn 50,10; Za 12,10; Jr 6,26; Mi 1,8; Ez 26,17 aj.]. Zdá se, že pevnou součástkou tohoto kvílení a naříkání bylo bití v prsa [Iz 32,12], v boky [Jr 31, 19], holení [Jr 16,6] vousu i vlasu. Ke dni pohřbu bývalo připojeno sedm dní kvílení, spojených s postem [1S 31,13] ; při významnějších osobách byl smutek delší [Nu 20,29; Dt 34,8]. Rozumí se, že kvílili především nejbližší příbuzní [Gn 23,2; 2S 11,26; Jl 1,8], ale i přátelé [2S 1,17n] a všechen lid [1S 25,1; 2S 3, 31nn; 1Kr 14,13.18; 2Pa 35,24n]. Záhy byli najímáni zvláštní kviliči anebo kvílečky [Jr 9,17; 2Pa 35,25; Am 5,16; Kaz 12,5], kteří buď opakovaným zvoláním [Am 5,16; 1Kr 13,30; Jr 22,18] nebo smuteční písní [sr. 2Pa 35,25; Ez 19] vyjadřovali zármutek pozůstalých. Je pochopitelné, že se toto k. často zvrhlo. Ale pro SZ je příznačné, že pokládá k. za něco přirozeného a normálního v dobách zdravého poměru Izraele k Bohu. Je-li tento poměr porušen, má přestat i k. a pohřbívání [Jr 16, 4.6n; Ez 24,22n; sr. Jr 22,18n „pohřeb osličí“, t. j. člověk klesne na úroveň zvířete; Jb 27,15]. Prorokům bylo v dobách Božího hněvu zakázáno kvílení i nad nejbližšími příbuznými [Ez 24,16; Jr 16,5], aby tak vyburcovali svědomí svých současníků.

Zvláštního druhu bylo k. a naříkání proroků. Vytvořili pro to i zvláštní formu [*kíná*] verše o dvou půlkách s 3 +2 přízvuky. Nešlo jim o probuzení soucitu u posluchačů, nýbrž o vyvolání pravého pokání a naděje. Proroci naříkají jménem Božím, takže velmi často budoucí smrt je jim předmětem nynějšího kvílení. Tak na př. Am 5,1n naříká nad pannou Izraelskou, Mi 1,8 nad Samařím, Jr 9,18n nad Jerusalemem, Ez 19 nad judským královským domem a p. Ale toto naříkání je téměř vždy spojeno s nadějí, že smrt a zkáza nejsou posledním Božím slovem [vyvržený vinný kmen je sice nyní na poušti, ale znovu může být vštípen v dobrou zemi Ez 19,13; sr. Am 5,14; Jl 2,12; Ez 6,9; 20,43; Ž 30,12]. Prorocké k. se má obrátiti v plesání. To platí zvláště o k. nad Mesiášem [Za 12,10nn; sr. 2K 7,10].

V NZ se setkáváme na několika místech g lidovou formou k. nad mrtvým. Podle Mk 5,38; Mt 9,23 a L 8,52 byli v domě Jairově pohřební flétisté a najaté kvílečky, kteří z kvílení přešli velmi lehce v posmívání [L 8,53], aby tak dali svědectví, jak povrchní byl jejich nářek. Není divu, že Ježíš toto naříkání a ovšem i Izraelův poměr k sobě přirovnával k počínání dětí, které si hrály na pohřeb a svatbu [Mt 11,16n; L 7,31n]. Toto pohřební k. prožil Ježíš sám na sobě, když šel na Golgotu a umíral na kříži [L 23,27.48]. Bylo to statečné přiznání a vyznání lidu, že Ježíše nepokládal za zločince, nýbrž za Vůdce a Pána, jemuž k. právem náleží. Možná, že i pláč Mariin u hrobu [J 20,11] patřil ještě k pohřebním obřadům, jež se v době Ježíšově skládaly ze dvou částí: jednak při pohřbu, jednak po sedm dní po pohřbu. Tento nářek byl považován za naprostou přátelskou povinnost.

Také nad prvním křesťanským mučedníkem „muži velmi plakali“ [Sk 8,2]. I zde jde o druhou část pohřebních obřadů, jak jasněji vyplývá z řeckého textu, kde je užito term. těch. pro popohřební naříkání. Snad šlo dokonce o veřejnou smuteční slavnost [sr. Sk 9,39], poslední jakési zbytky židovských zvyků, jež v Kristu byly v podstatě překonány a zbaveny svého oprávnění. Neboť Ježíš jako Pán života a vítěz nad smrtí činí obřadní k. zbytečným. Už za svého pozemského života na to jako v předjímce ukazuje: kam přijde, proměňuje pohřební zármutek v radostný údiv [Mk 5,42; L 7,16], ve vděčnou víru [J 11,45; 12,11] a chválu Boží [L 7,16]. Proto Ježíš odmítá půst, jenž byl doprovodem kvílení [Mt 11,16.19], proto také odmítá k. nad sebou a vyzývá plačící ženy, aby plakaly raději nad sebou a svými dětmi na znamení pokání [L 23,28], i když v tomto pláči mohl vidět naplnění proroctví ze Za 12,10. Ale podle Ježíše je ještě vhodná doba k pokání, je tedy ještě naděje. Neboť kříž Kristův je s to proměniti zoufalost nad vzdáleným Bohem ve vítěznou jistotu Boží blízkosti [1K 15]. To také promění přirozené „hlučné“ kvílení [L 9,23] v tichý zármutek s jistotou, vyjádřenou ve Zj 21,4.

Ovšem, NZ ví také o k., jež se nemůže proměniti v radost. Je to k., jež se ozve při „znameních Syna člověka“, jež budou bezprostředně předcházet jeho příchod [Mt 24,30; Zj 1,7; Za 12,10nn]. Bude to k. nad vlastním osudem při posledním soudu, ale už bude pozdě. Zj 18,9 ironicky předpovídá pohřební k. nad Babylonem [Iz 14,4nn; Ez 26,16; 27, 30nn], představitelem vší bezbožnosti na světě. Toto k. spustí „svět“. Lid Boží však se bude radovat [Zj 18,20].

# L

**Laabim** [Gn 10,13; 1Pa 1,11], vnuk Chámův, syn Mizraima, praotec kmene usazeného podle nalezených nápisů v Libyi, který od něho odvozuje své jméno. Sídlil tedy v sev. Africe, záp. od Egypta. *Lubimský.

**Laad.** Syn Jachatův z pokolení. Judova [1Pa 4,2].

**Lában** [= bílý]. 1. Vnuk Náchora, bratra Abrahamova, syn Batuelův [Gn 22,22n; 24, 24.47], bratr Rebeky [Gn 29,16], otec Líe a Ráchel, žen Jákobových. Bydlil v Cháran [Gn 27,43]. Po prvé se s ním setkáváme, když se jednalo o zasnoubení Izákově s Rebekou [Gn 24,50–51], potom jako s hostitelem [Gn 29, 13.14], hospodářem [Gn 29,15] a tchánem Jákobovým [Gn 29,22.23]. Klamali se navzájem [Gn 30,36–43], až nakonec Jákob tajně odešel se vším svým majetkem. Ráchel při té příležitosti vzala s sebou domácí bůžky Lábanovy. L. je pronásledoval, dohonil je na pohoří Galád [Gn 31,23], ale zde na příkaz Hospodinův uzavřel s Jákobem smlouvu, na jejíž znamení navršili hromadu kamení [Gn 31,45n]. Tato hromada tvořila hranici mezi územím izraelským a aramejským. L. sloužil Bohu svých otců [Gn 31,53], Hospodinu [Gn 24,50; 30, 27], ale tuto službu spojoval s babylonským modlářstvím. To, že Ráchel ukradla domácí bůžky [*terafím*], souviselo snad se zákonem churrijským, podle něhož ten z rodiny, kdo měl tyto bůžky, byl oprávněn převzít otcův majetek [sr. Gn 35,2-4].

2. Nějaké místo na poloostrově sinajském [Dt 1,1], snad totožné s Lebna [Nu 33,20].

**Labuť.** Tak překládají Kral. v seznamu nečistých zvířat hebr. výraz [Lv 11,18], který jinde překládají porfirián [Dt 14,17] nebo krtice [Lv 11,30]. Slovníky navrhují překlad „sova“.

**Lačněti** = hladověti [Př 25,21; Iz 9,20; F 4,12]. V přeneseném slova smyslu: náruživě toužiti po duchovních hodnotách, bez nichž nelze žít [Mt 5,6; J 6,35.53 sr. Am 8,11; Iz 49,10; 55,1n; Zj 7,16]. *Žízniti.

**Lada.** Syn Sélaův z pokolení Judova, otec Maresův [1Pa 4,21].

**Ladan.** – 1. Efraimita, o němž je zmínka mezi předky Jozuovými [1Pa 7,26]. – 2. Gersonovec, zakladatel několika čeledí [1Pa 23, 7–9; 26,21].

**Lael** [= náležející Bohu]. Gersonovec, otec Eliazafův [Nu 3,24].

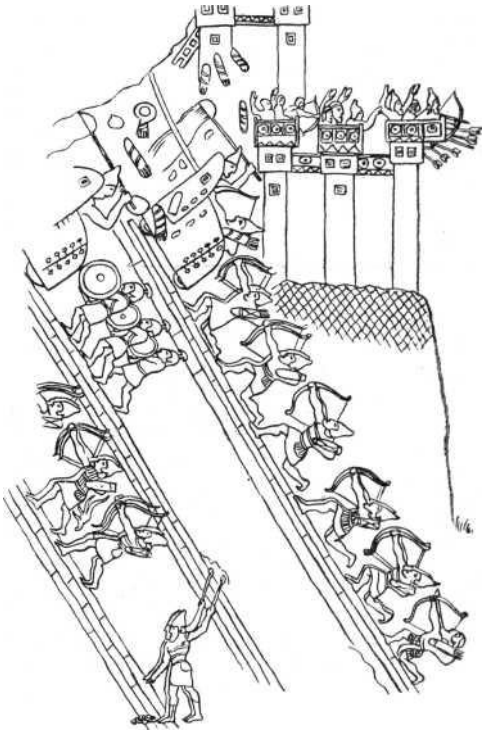
**Lahoditi** = pochlebovati [Př 20,19; 28, 23;Jb 40,22;Ž 5,10;Ř 16,18].

**Lahůdka.** Stč. = pamlsky, pochoutky, snad také prostředek pro spaní, uspavadlo.

Kral. překládají buď krmě chutné [Gn 27, 4.7.9.14.17.31] nebo lahůdka [Př 23,3.6].

**Lahvice,** o nichž je v bibli zmínka, byly většinou kožené [Joz 9,4; 1S 25,10], někdy hliněné [Kral. báně Jr 19,1.10.11]. V prvním případě šlo o kožené měchy [Gn 21,14]. Mladé víno bylo uchováváno v nových měších, aby je při kvašení neroztrhalo [Mt 9,17]. Většinou byly měchy zhotovovány z kozí kůže. V přeneseném smyslu 1. nebeská [Jb 38,37] = dešťová oblaka. Bůh shromažďuje slzy svých věrných do 1. [Ž 56,9], t. j. ani jedna neujde jeho pozornosti.

**Lachis,** Lákiš, opevněné město amorejské [Joz 15,33.39], jz. od Jerusalema, jehož král Jáfi se spolčil se čtyřmi jinými na podnět krále jerusal. Adonisedecha, aby potrestali Gabaonské za to, že se spolčili s izraelskými [Joz 10, 3.5];



*Dobývání izraelského města Lachis Assyřany. Část velké alabastrové skulpturální obruby (frýs), která zdobila jednu z místností Senacheribova paláce v Ninive.*

Jozue však tuto koalici porazil u Betoron a dal,v, Maceda všechny ony krále povražditi [Joz 10,26]. Město Lachis bylo brzy dobyto po smrti jeho krále [Joz 10,31.33]. Lachis bylo město hrazené, které dal Roboám opevniti po odpadnutí sev. království [2Pa 11,9]. Když se Jerusalemští spikli proti *Amaziášovi, králi judskému, utekl se do Lachis, ale i tam byl pronásledován a zavražděn [2Pa 25,27; 2Kr 14,19]. Za krále Ezechiáše dobyl města Senacherib [2Kr 18,13n], když se vracel z Egypta. Mi 1,13 obviňuje L. jako původce hříchu „dcery Sionské“. Snad se tím myslí na modlářství nebo na počátek závislosti na Egyptu. Nabuchodonozor srovnal město se zemí [Jr 34,7]. Po návratu ze zajetí bylo L. i s „poli“ svými od Židů opět zabráno [Neh 11,30]. Dnešní jeho jméno je Tell ed-duvér; při vykopávkách tu byly nalezeny hebr. dopisy na střepinách z doby Jeremiášovy.

**Lachmi.** Bratr Goliáše Gittejského, zabitý Elchananem, synem lairovým [1Pa 20,5]. Sr. 2S 21,19.

**Lais** [= lev]. 1. Město, jež ovládnuto pokolením Dan, obdrželo jméno Dan a stalo se pověstným severním pohraničním městem území izraelského [Sd 18,7.14.27.29]. *Lesen.

2. Vesnička mezi Galim a Anatot, o níž se děje zmínka při vypravování o tažení assyrského krále Senacheriba proti Jerusalemu [Iz 10,30].

3. Otec Faltiův; Faltiovi dal Saul dceru svou Míkol za manželku [1S 25,44; 2S 3,15].

**Láka** [stč. = dlouhý soudek, nádoba na tekutinu, asi 70 l, ale také kožený měch na víno nebo olej]. Míra pro tekutiny [2Pa 2,10], přibližně tolik, co dvojnásobek *bátu.

**Lakomec, lakoměti, lakomství** jsou bibl. výrazy, jež patří nejen do oblasti psychologické a pak i ethické, nýbrž především náboženské! Je to důsledek zvráceného poměru člověka k Bohu a jeho zákonu. Bible je staví do téže řady jako žádost, cizoložství, krádež, pomluvu [Ex 20,17]. Jde v podstatě o silné sebezdůraznění, jež se může projevit jako sobecká snaha a žádost dostati pod svou moc osoby nebo věci. Žádostivost narušuje a rozkládá osobnost člověka [Jr 6,13; Př 1,19], ale i pospolitost, neboť probouzí závist a nenávist [sr. Iz 11,13]. Soustředí-li se tato žádostivost na peníze nebo majetek, jde o lakomství, jež má zhoubné následky pro duši [1Tm 6,9n; 2Tm 3,2; L 12,15; 16,14; Mk 4,19]. Není divu že Písmo pokládá lakomství za nepravost. Kraličtí hebr. výraz, označující „úlomek, ubrání, neoprávněný zisk“, překládají buď lakomství [Ex 18,21; 1S 8,3; Jr 22,17] nebo kořist [Sd 5,19] nebo zisk [z útisku Iz 33,15; 56,11]. Lakomství v jakékoli formě bylo přísně zakázáno. Achan byl za svatokrádežnou lakotnost ukamenován [Joz 7,16–26; sr. Ž 10,3; 119,36; Př 28,16; Iz 57,17; Ab 2,9]. NZ řadí vedle sebe smilství a lakomství [1K 5,11; 6,9n; Ko 3,5; Ef 5,3; 2Pt 2,14; sr. Mk 7,21n]. Ko 3,5 definuje lakomství jako sloužení modlám. Lakomství je neslučitelné s duchem bibl. sebeoběti [Jr 22,17; Mi 2,2; Žd 13,5]. Lakomec nemá dědictví v království Kristově [1K 6,10; Ef 5,5].

**Lama zabachtani,** aram. = Proč jsi mne opustil? [Mt 27,46; Mk 15,34]. Ježíšův výrok na kříži zaznamenaný jen u Mt a Mk. Ostatní evangelisté tento výrok nemají. Jde o aramejský citát Ž 22,2, který Ježíš pokládal za vhodný výraz svého zástupného utrpení. Nesl dobrovolně hříšnost světa; tvář Boží mu byla na čas touto hříšností zastřena [sr. Iz 54,7]. Ale nebyl to výkřik zoufalství, už proto ne, že Ježíš ve své opuštěnosti hledá vhodný výraz v náboženském zpěvníku sz lidu. Kromě toho je důležité posouditi tento výrok ve světle celého Ž 22, který naprosto nekončí opuštěností a porážkou žalmistovou, nýbrž naopak jeho vítězstvím. Hospodin svého vyvoleného neopustí a jeho utrpení má spasitelný význam pro celý svět, který má spatřit moc Boží a pokořit se pod jeho vládu. ×

**Lámání chleba** *Večeře Páně.

**Lámati chléb.** V Palestině i ve sz dobách byl chléb lámán, nikoli krájen [Iz 58,7; Pl 4,4]. Při společném jídle, ať už rodinném nebo svátečním [na zahájení *soboty nebo svátku *fáze] nebo při hostinách pán domu s děkovnou modlitbou lámal chléb a podával jednotlivým spolustolujícím. Lámání chleba byla prostou přípravou k započetí každého jídla [Mk 6,41; 8,6.19; L 24,30.35; Sk 20,11; 27,35]. Tento všeobecný zvyk, jímž se zahajovalo každé jídlo v Palestině, dal jméno *večeři Páně v prvotní církvi [Sk 2,42; 20,7].

**Lamed** [= bodec na pohánění volů]. Dvanácté písmeno hebr. abecedy. Odtud řecké lambda [= L]. Ž 119,89.

**Lámech.** – 1. Syn Matuzaelův z pokolení Kainova [Gn 4,18–24]. Jeho dvě ženy Ada a Zilla a dcera Noemova s Adamovou Evou jsou jediné předpotopní ženy, o nichž je zmínka v bibli. Jeho tři synové: Jábal, Jubal a Tubalkain jsou ve SZ uvedeni jako původci dobytkářství, hudby, kovářství a všelikého díla z mědi a ze železa. L. se chlubí svým ženám krevní mstou, kterou provedl na muži a mládenci. Je to t. zv. píseň Lámechova, jež bývá vykládána v souvislosti s Tubalkainovým vynálezem meče. Je-li Kain mstěn sedmkrát [Gn 4,15] samým Hospodinem, L. se bude mstít sedmasedmdesátkrát. Krevní msta je tedy považována v této době za něco dovoleného a hrdinného.

2. Otec Noemův, syn Matuzalémův [Gn 5,25–31], jenž je vypočítáván mezi těmi předpotopními patriarchy, kteří nezapomněli na Hospodina.

**Lampa** prodělala na východě celou stupnici vývoje. V nejstarších dobách byla podobna našim olejovým nočním lampám s knůtkem: široká, hliněná nádoba, otevřená lasturovitě a jen na jednom místě trochu se sevřenými okraji v jakýsi zobáček, aby knot držel vzhůru. Teprve později se zužoval okraj v jakousi hu

bičku, ale lampa stále byla otevřená. Této formy lampy se dodnes užívá v Sýrii.

Pod vlivem západu byla i na východě zavedena lampa uzavřená. Byla to kulovitá uzavřená nádobka pouze s jediným otvorem pro nalévání oleje a dlouhým vývodem pro knot. Musela být nošena ve dlani, ježto neměla ucha. Později dostávaly lampy oválovitou podobu. Zvláštností byly lampy s několika hubičkami pro knot anebo lampy v podobě zvířat, např. kachny.



*Lampy z hromadných nálezů v Gezeru. 1–2. Ze střední bronzové doby. 3–7. Z řecké doby.*

V pozdějších dobách byly lampy zhotovovány z bronzu a mívaly ucha k snadnějšímu držení. Lampy jerusalemského chrámu byly ze zlata [Ex 37,23; 1Kr 7,49; 2Pa 4,20; 13,11; Za 4,2]. Knot býval zkroucen ze lnu; ke svícení se užívalo olivového oleje [Ex 27,20; Mt 25,3]. Kleště sloužily k připravování a čištění knotu [„utěradla a nádobky k oharkům“ Ex 25,38].

V domácnostech bývala lampa umisťována ve zvláštním výklenku ve zdi, aby „svítila všechněm, kteří jsou v domě“. — Tato lampa byla rozsvícena ustavičně [jistý druh „věčného světla“]: sr. v přeneseném smyslu 1Kr 11,36; 2Kr 8,19; Jb 18,6; Př 13,9. Podstavce lamp bývaly obyčejně kamenné. V chrámu Šalomounově byly podstavce [svícny] zlaté.

Egyptské lampy se skládaly z malých skleněných nádob s rourkou pro knot, otočený kolem stébla slámy.

Kraličtí překládají hebr. *nér* někdy světlo [2S 21,17; Jr 25,10], jindy svíce [Př 31,18] nebo svícen [2Kr 4,10] nebo lucerna [Sof 1,12], většinou však lampa [1Kr 7,49; 1Pa 28,15; 2Pa 4,20n ap.].

**Laň.** Samice jelena [cervus elaphus], jež na rozdíl od samce nemá parohy. Je častěji uváděna v básnických knihách Písma jako vzor čilosti [Gn 49,21; 2S 22,34; Ž 18,34; Ab 3,19], uhlazenosti [Př 5,19], ženské skromnosti [Pís 2,9; 3,5], mateřské něžnosti [Jr 14,5]. Její plachost a bázlivost naznačena je v Jb 39,1 a Ž 29,9.

**Laodicea** [Ko 2,1; 4,13], město v římské provincii maloasijské Frygii, v údolí Meanderském, na malé říčce Lykosu; nedaleko na západ byla města *Kolossis a *Hierapolis. Válkami a zemětřesením zpustošeno, zase znovu zbudováno Seleukovcem Antiochem II. [261–247 př. Kr.], po jehož manželce Laodicii má jméno. V době římské nabyla L. velké důležitosti, ježto ležela na spojovací hlavní silnici a její obchod sám byl pozoruhodný. Byly zde zhotovovány látky a oděvy z černé ovčí vlny [ovce byly pěstovány v okolí] a vyráběny lékařské masti a léčivé prášky [proslulý frygijský prášek proti očnímu zánětu]. Ze Zj 3,17 lze souditi, že koncem prvního století byla L. městem zámožným. Křesťanství se sem dostalo nejspíše z Efezu [Sk 18,19–19,40] a ujalo se hlavně mezi četnými zde usedlými Židy. Tradice pokládá Epafru za zakladatele sboru. Z Ko 4,16 vysvítá, že ap. Pavel poslal Laodicenským list zároveň s epištolou Kolossenským. Někteří se domnívají, že nynější ep. k Efezským je epištolou k Laodicenským. Tak už Marcion kolem r. 140. L. je jedním ze sedmi sborů, jimž bylo určeno Zj. Jana [1,11; 3,14–22]. R. 65 po Kr. byly L., Kolosy a Hierapolis zničeny zemětřesením. L. byla znovu postavena, ale mohamedáni město zpustošili, takže dnes máme ze starého města jen zbořeniny. [Eski Hissar 89 km jv od Smyrny.]

**Laomin** [= národy]. Jméno třetího z potomků Dedanových, syna Jeksanova [Gn 25,3]. Sídlil někde v Arábii.

**Lapidot** [= pochodně]. Manžel prorokyně Debory [Sd 4,4].

**Lasea** [Sk 27,8]. Přístavní město na ostrově *Krétě, jehož zříceniny byly objeveny r. 1856.

**Láska.** Pro lásku a příbuzné pojmy [milovati, smilovati se, slitovati se, hořet milostí ap.] má hebr. několik výrazů, z nichž SZ nejčastěji [více než 200 x] užívá pojmu *'áhab.* Kral. tento výraz a jeho odvozeniny překládají milovati [Gn 37,3.4; Lv 19,18.34; Kaz 5,10; Př 8,17; Oz 14,4; Iz 56,6; 1Kr 10,9; Dt 7,8], milování [Kaz 3,8], přítel [= milovaný, Iz 41,8; 1S 18,3], milovník [Ez 16,33; 23,5], frejíř, frejovati; libost [Oz 8,9], milost [sexuální milování Př 5,19; 7,18; snad Pís 3,10] nebo láska [Pís 2,4]. Jiný hebr. výraz [*chášak*] překládají „hořet milostí“ [Gn 34,8], milovati [Dt 7,7], žádost [1Kr 9,19; 2Pa 8,6]; hebr. *'ágab* [= blázniti po někom, slepě zbožňovati] překládají „frejů hleděti“ [Ez 23,5], „frejíř“ [Jr 4,30],

hebr. *dûd*: milosti [Pís 1,2.4; Př 7,18], milý, přítel [Iz 5,1] aj. Jsou to výrazy, které většinou označovaly poměr mezi mužem a ženou.

Není tedy divu, že těchto výrazů bylo z počátku jen výjimečně užíváno pro lásku Boží. Mnohem vhodnější se zdál sz pisatelům výraz *racham, chánan,* a *chesed,* jež Kral. překládají milovati [2 18,2], smilovati se [Ex 33,19], slitovati se [Ž 103,13], lítostivý [Ž 116,5], milosrdenství [Iz 47,6; Ž 25,6; Gn 21,23; Ž 5,8; 36,6]. Zvláštní vztah Boží k Izraeli byl vyjádřen pojmem smlouvy [Ex 34,10.27; Am 3,1n; 2,10]. Snad teprve Ozeáš se odvážil pro tento vztah užíti obrazu manželství [Oz 3,1; 11,1; 14,4] a po něm Jr 2,2; 3,1.14; 31,32; Iz 54,5; 62,4 aj. Ovšem, ani tyto obrazy nestírají naprostou odlišnost lásky Boží a lásky lidské.

L. je podstatnou známkou Boží osobnosti, takže SZ nemůže o ní mluvit jinak než v anthropomorfních výrazech [Oz 11,8; Jr 31,20; Iz 63,9.15n]. Ale je to l. svrchovaná; vyvoluje, koho chce [Dt 4,37; 7,6–8; 10,15; Iz 43,4; Am 3,2 sr. Ex 19,5; Dt 14,2; 26,17–19; Ž 135,4; Mal 3,17], není vázána na nikoho nějakým přirozeným poutem, není závislá na kvalitách toho, koho miluje [Dt 7,7n; 9,4–6; Ez 16; sr. Oz 1,2; 3,1]; její původ je ve svrchované, nevysvětlitelné vůli a milosti Boží, která ovšem v tom, kdo je jí zahrnut, vyvolává lásku, jež vypadá jako podmínka Boží l. [Dt 5,10; 7,9–13; Ex 20,6]. Boží l. je ničím nezasloužená, ale lid Boží se jí smí dovolávat, protože Bůh je věrný přísaze, kterou učinil [Dt 7,6nn; Lv 26,42; Ex 2,23; 6,5; Ez 16,60; Ž 105,8.42; 106,45]. Ovšem, Boží l. je svatá. Očekává naprostou věrnost se strany svého lidu [Ex 20,3–5; Dt 6,5], takže známost Boha a spravedlnost jsou její protipóly na straně lidu Božího [Oz 2,20; 6,6; 13,4; Dt 26,18; Mi 6,6–8]. Právě proto, že jde o svatou l., je přirozené, že trestá, není-li chápána naprosto vážně. Ale trestá s bolestí v srdci [Am 3,2; Oz 11,8n; Iz 63,9], aby přivedla k pokání. Ale i toto pokání je zázračné dílo Boží l. [Iz 55,7–9; Jr 31,31–34; Ez 37, 1–14]. Boží l. je odpouštějící l. [Iz 44,22n]. Předmětem této l. je především Izrael jako celek [Ex 4,22] a jednotlivec jen jako část tohoto celku, ale už v žalmech snad prosvítá i myšlenka Boží lásky k jednotlivci, zvláště jeli bezmocný a potřebný [Ž 146,8; Př 12,2]. Am 9,7; Iz 19,19–25; 42,1–6; 49,6, kniha Rut a Jonášova ukazují [podle běžného pojetí], že Boží laskavý zájem není soustředěn jen na Izraele, ale i na jiné národy.

L. k Bohuje podle SZ odpovědí člověka na Boží l., tedy vděčnost [Ex 20,1nn; Dt 4,5–40; 6,5n; Ž 116,1nn], ale ani tato vděčnost není něčím samozřejmým a přirozeným, nýbrž výsledkem Božího zákroku [Dt 30,6]. Projevuje se poslušností [Ex 20,6; Dt 5,10; 7,9.10.12n; 11,1; 1Kr 3,3; Neh 1,5; Dn 9,4], službou [Dt 10,2], ostříháním jeho cest [Dt 11,22; 19,9; 30, 16; Joz 22,5], bázní Boží [Dt 10,12]. Milovati Boha = milovati jeho jméno [Ž 5,12], jeho příbytek [Ž 26,8], jeho zákon [Ž 119,97], jeho svědectví [Ž 119,119], jeho spasení [Ž 70,5], jeho přikázání [Ž 119,127] ap.

L. k Bohu se projevuje také láskou k člověku. Je nařízena od Boha [Lv 19,18] především k *bližnímu [Lv 19,18], t. j. spoluizraelci, zvl slabému, chudému, potřebnému, vdově a sirotku, pak také k cizinci, který se usadil v zemi vyvoleného lidu a nemá dosud občanských práv [Lv 19,34; Dt 10,19], dokonce i k nepříteli, který je v nouzi [Ex 23,4–5; Dt 22,1–4; Př 25,21], i když tu je přikázána jen pomoc, nikoli přímo láska. Jde tu o praktickou l., ne o lásku citovou. Pojem bližního se ovšem u proroků rozšířil na sousední národy, mezi nimiž měl Izrael misijní úlohu [Iz 49,6; Jon]. Určití národové však tvořili výjimku [Dt 23,3–4 Ammonitští a Moabští].

Nový Zákon. Pro NZ je charakteristické, že pro l. a milování neužil výrazů běžných v klasické řečtině, nýbrž následoval LXX, jež hebr. *'áheb 'ahᵃbá* překládá řeckým *agapaó, agapé.* Tyto výrazy zdůrazňují více vůli než cit a označují l., jež se projevuje činy. LXX i NZ pomíjejí řecké výrazy *eraó, erós,* jež označují pohlavní lásku, i když někdy zduchovnělou, ale vždycky vyvolanou hodnotou milované osoby a v podstatě egocentrickou, toužící po majetnictví této osoby k uspokojení sama sebe. Několikrát užívá NZ výrazu *fileó* [láska sociální, přátelská] jako synonyma za *agapaó* [Mt 6,5; 10,37; J 5,20; 11,3; 12,25; 15,19; 16,27; 20,2; 21,15; 1K 16,22; Zj 3,19; 22,15 aj.]. Jednou je užito podst. jména *filia* [Jk 4,4], *filadelfia* [láska bratrská Ř 12,10; 1Te 4,9; Žd 13,1; 1Pt 1,22; 2Pt 1,7],*filanthropia* [láska k lidem Tt 3,4; ve Sk 28,2 překládají Kral. „přívětivost“, Žilka: laskavost].

Boží láska k člověku je podle NZ uskutečněna ve vtělené Slově, Ježíši Kristu [J 3,16; Ř 5,8]. Už předtím ze své l. posílal Bůh proroky a posly, ale teprve Ježíš zjevuje Boží l. svými slovy, činy, utrpením a svou bytostí. V něj se vtělila l. B. jako touha po sebesdílení, sebezjevení, sebeobětování a obecenství [J 1,1.14]. Ježíš mluví o Božím milosrdenství [L 6,36], milování [J 14,23; 16,27], slitování [Mk 5,19] a kreslí Boží l. v podobenstvích [L 15], v nichž je zdůrazněno otcovství Boží [Mt 7,11; 10,29; L 12,32; J 16,27; 20,17], a svými činy jako přítel publikánů a hříšníků [L 7,34; Mt 9,10; 11,28n aj.]. Ovšem teprve po zmrtvýchvstání a vylití Ducha sv. pochopili učedníci plně zjevení Boží l. v Kristu Ježíši [J 20,28 sr. 14,8–9; 2K 5,19; Ř 8,39].

Vše, co SZ zvěstoval o l. Boží, bylo aktualisováno v Ježíši Kristu. I v NZ je Boží l. nezávislá na vnějších okolnostech. Bůh svou podstatou je l. [1J 4,8.16]. Dříve než byl svět, byl Bůh láskou nezávisle na člověku. Miloval Syna „před ustanovením světa“ [J 17,23–24. 26; sr. Mk 1,11; 9,7; J 3,35; 5,20; 15,9n; Ko 1,13; Mk 12,6] a Syn miluje Otce [J 14,31].

Je to tajemství trojjediného Boha [Mt 11,27; J 16,13–15; 1K 2,10–13]. Tato l., jež byla v Bohu před založením světa, projevuje se jako svrchovaná vůči člověku: vyvoluje, koho chce [Ř 8,28; 9,13nn; 1Te 1,4; 2Te 2,13]. Předmětem lásky Boží je na prvním místě jeho vyvolený lid staré smlouvy, Izrael [Mt 10,5; 15,24; Ř 11,16], ale l. Boží se neomezuje na Izraele podle těla [Mt 3,9], nýbrž má na mysli svět [J 3,16; Mk 7,24n; Mt 8,5–12; Ga 3,27–29; Ef 2,5.11n; 1J 2,2; 4,14; 2K 5,19 aj.], který vyšel z jejích rukou. L. Boží si tak tvoří svůj nový předmět, jímž je Izrael Boží nové smlouvy [Ga 6,16], církev Kristova [1Pt 2,9; Ef 5,25]. Tato l. není ničím zasloužená [Mt 5,45; 20,1–16; Ř 5,6–8; 1J 4,10.19], ale žádá nerozdělené srdce [Mt 6,24; 10,37n; 12,30; Mk 12,29n]. Proto trestá a odhaluje pokrytce [Mt 23,23; Žd 12,6], čistí chrám [Mt 21,12], ale také odpouští, smiřuje, vykupuje prostřednictvím kříže a zmrtvýchvstání [Mk 10,45; Mt 26,28; 1K 15,3; Ř 3,23nn; Žd 9,28; 1Pt 2,24; 3,18]. Tato l. je prohlášením nové smlouvy [Mk 14,24; 1K 11,25], v níž Bůh splnil všecka dosavadní zaslíbení [2K 1,20; Žd 10,23; 1J 2,25].

Láska k Bohu v NZ není něco, co plyne z přirozeného srdce člověka [Mt 15,19; Ř 5,10; Ko 1,21 sr. J 3,20; 7,7; 15,18–25; ukřižování Mk 12,7; L 19,14], i když je určením, smyslem a cílem jeho života, ale je odpovědí na l. Boží v Kristu [1J 4,10.19], reakcí vyvolanou Duchem svatým [Ga 5,20; Ř 5,5], jež se projevuje jako rozhodnutí pro Boha [Mt 6,24]. Je to l., jež vzniká setkáním s Bohem v Ježíši Kristu. Poněvadž Bůh svou l. zahrnuje celého člověka, očekává také lásku celého člověka [Mk 12, 29–30; Dt 6,4n]. L. k Bohu se nápadně podobá víře v Boha, jež je také lidskou odpovědí na Boží l. Zdá se, že Pavel ve většině případů, kde by synoptici užili výrazu l., klade víru. Ale je mnoho míst, kde užívá výrazů láska, milovati [Ř 8,28; 1K 2,9; 8,3; Ef 6,24; jiného řeckého slova užívá v 1K 16,22]. Jako ve SZ, tak i v NZ láska k Bohu se projevuje poslušností [J 14,15; 1J 5,3].

Láska k bližnímu je doplňujícím protějškem lásky Boží a lásky k Bohu. Je závislá na l. Boží [1J 4,11] a na l. k Bohu a jako taková je důkazem l. k Bohu [Mk 12,31; Ř 13,8–10; Ga 5,14; Jk 2,8; 1J 4,20n]. Někde to vypadá tak, jako by l. k lidem byla napodobování l. Boží a Kristovy [Mt 5,43nn; L 6,35n; J 13,34; 15,12; Ř 15,7; Ef 4,32–5,2; 5,25nn], ale vždy je dílem Ducha sv. [Ga 5,22; 2Tm 1,7; Ř 5,5], Boží lásky v člověku [1J 3,17n], jež nutí k tomu, aby člověk s druhým jednal jako s tím, za nějž Kristus umřel [Ř 14,15; 1K 8,11; 2K 5,16; 1K 13,7] a v němž je nám přítomen Syn člověka [Mt 25,31nn]. L. patří k novému aeonu, který se tak vlamuje do tohoto světa [1Pt 4,7–8; 1K 13,8–10; Ř 13,8–11]. Její popis podává Pavel v 1K 13. L. je známkou učedníků Kristových [J 13,35], dítek Božích [1J 4,7], které byly „přeneseny ze smrti do života“ [1J 3,14]. L. je také rozlišující známkou církve Kristovy, jdoucí až ke společenství majetku [Sk 2,44n; 4,34n; 1J 3,17n]. Proto Pavel pokládá roztržky v církvi za neslučitelné s láskou [1K 1,10nn; 3,3nn; 11,18nn; sr. J 17,21n; Ef 4, 1nn; Ř 12,16; 15,5; 2K 13,11 a j ]. Ale tato l. nesmí zůstat omezena jen na členy církve [L 6,27n.32–35; Mt 5,43–48; 1Te 3,12], i když členové církve jsou nejbližšími bližními [Ga 6,10]. Teprve láska k nepřátelům je důkazem toho, že tu je opravdu l. *Milovati.

**Laskav** býti = milovati [Gn 25,28; 29, 20; Nu 14,8; 2Pa 26,10; Př 14,35].

**Laskominy.** Reakce dásní na kyselé, trnutí zubů po kyselém. Jr 31,29n navazuje na lidové přísloví, jež vyjadřuje bolestné následky hříchů otců na synech [sr. Pl 5,7; Ex 20,5; Nu 14,18]. Podle proroka každý bude trpět za své hříchy [sr. Ez 18,2nn].

**Latině** = latinsky, t. j. řečí Římanů, kteří od l. stol. př. Kr. se stali pány Palestiny. V řeckém NZ máme jen několik málo lat. slov, psaných řeckými literami, jako praetorium a centurio [Mk 15,16.39.45]. Poněvadž latina byla jazykem římského státu, octl se nápis nad křížem Ježíšovým i v latině vedle řečtiny a aramejštiny [J 19,20].

**Latuzim,** druhý syn Dedana, syna Jeksanova z rodu Abrahamova [Gn 25,3], jehož kmen se usadil v Arábii.

**Lavička.** V Ez 27,6 jde o lodní l., jež byla vykládána slonovinou jako svědectví o bohatství Tyru.

**Lazar** [hebr. *Eleazar]. – 1. Přítel Ježíšův [J 11,1n], mladší bratr sester Marie a Marty; bydleli v Betany nad horou Olivetskou, kde je doposud ukazován jejich dům. Pro blízkost Jerusalema býval dům Lazarův velmi často útočištěm Ježíšovým [J 18,2; L 21,37; 22,39; 10,38; J 12,1.2]. Lazar se stal podnětem největšího zázraku Ježíšova [J 11,1–45], kterým chtěl nade vši pochybnost dokázati nekajícím vůdcům v Jerusalemě svoje mesiášství. Podle židovského názoru pobývala duše zesnulého celé tři dny nad tělem, usilujíc o oživení svého dosavadního nástroje, čtvrtého dne nastal rozklad těla, a proto všecky oživovací pokusy jsou marné. Proto J 11,39 podotýká, že L. ležel v hrobě už čtvrtý den. Ježíš vzkřísil Lazara. Zázrak učinil podle vypravování Janova hluboký dojem na zástupy, ale tím spíše podnítil vůdce národa k rozhodnému jednání proti Ježíšovi [J 11,47–53].

Ježíš od té doby „nechodil zjevně mezi Židy“ [J 11,54], odešel do Efraim na pomezí oblasti samaritánské. Teprve šest dní před velikonocí přišel do Betany [J 12,1], kde mu připravil hostinu nějaký Šimon, kdysi malomocný [J 12,2–11 = Mt 26,6–13 = Mk 14, 3–9]. Lazar byl jedním ze stolujících s ním. Stará církev se domnívala že Šimon malomocný byl otec Marie a Marty i Lazara. Jiní zase z L 7,36.44 mají za to, že Šimon byl oním farizeem a vysvětlují tím přátelství farizeů z Jerusalema s Lazarem a jeho sestrami. Podle

jiné pověsti byl Lazar onen bohatý mládenec [Mt 19,16–22; L 18,18], kterého Ježíš zamiloval [Mk 10,17–21]. Jisto je, že o Lazarovi později už nic neslyšíme. Vykládá se to tak, že musel utéci, aby nepadl za oběť rozzuřeným vládcům v Jerusalemě [J 12,10.11].

2. Lazar, nemocný muž ze známého vypravování nebo podobenství Ježíšova [L 16, 19–31]. Snad ani nešlo o určité jméno, nýbrž o symbol. Neboť Lazar znamená „Bůh pomohl“. Je zajímavé, že mezi křesťany dostaly nemocnice jméno „lazarety“. Účelem podobenství je podati ilustraci k povědění L 16,9n.

**Láza.** Nějaké místo, o němž je zmínka v Gn 10,19. Jeroným [4. stol.] má za to, že jde o roklinu Callirhoe na vých. břehu Mrtvého moře s horkými prameny [dnešní *Zerka Ma'ín*] v nichž se léčil Herodes Veliký.

**Leb** = lebka [2Kr 9,35].

**Lebana** [= bílý?]. Hlava rodiny, jež se vrátila ze zajetí babylonského [Ezd 2,45; Neh 7,48].

**Lebbeus.** Jméno jednoho z dvanácti učedníků–apoštolů Ježíšových [J 14,22]. U Mt se vyskytuje [10,3] na tomto místě seznamu apoštolského vedle jména Lebbeus nebo místo něho Taddeus, jako by toto druhé jméno bylo jeho přízviskem, u Mk 3,18 je Taddeus, u L 6,16 *Judas [syn] Jakubův.

**Lebka** [stč. = přilbice]. Egyptští, filištínští, assyrští, babylonští a perští válečníci chrá



*Assyrské přilbice. Podle Layarda.*

nili hlavy koženými nebo kovovými přilbicemi [1S 17,5; 2Pa 26,14; Jr 46,4; Ez 23,24; 27,10]. Obrazně u Iz 59,17 o výzbroji Boží k soudu nad národy: pancíř, jenž je zárukou spravedlnosti pro lid Boží; lebka, jež je symbolem spásy; plášť horlivosti proti nepřátelům [sr. 63,5]. Podobný obraz, ale o zbroji křesťana, máme v Ef 6,17; 1Te 5,8 [sr. Ž 140,8].

**Lebna** [= bělost]. Zastávka putování Izraelova z Egypta do zaslíbené země mezi pouští Sinai a Kádes [Nu 33,20n].

**Lebni** [= bílý, čistý]. – 1. Podle Nu 3, 18,21 nejstarší syn Gersona, syna Lévi [Ex 6,17; 1Pa 6,17–20], praotec čeledi lebnitské. – 2. Levita z čeledi Merari [1Pa 6,29].

**Lebno.** Místo v jz. části Palestiny v pokolení Juda, jež bylo i s předměstskými vesnicemi přiděleno kněžím [Joz 21,13; 1Pa 6,57]; jeho přesná poloha není známa [někde mezi Macedou a Lachis, Joz 10,29–31]. Za judského krále Jehorama, syna Jozafatova, odpadlo L. od království judského zároveň s Idumejskými [2Kr 8,22; 2Pa 21,10]. Senacherib, král assyrský, upustiv od obléhání Lachis, oblehl Lebno [2Kr 19,8; Iz 37,8]. L. bylo rodištěm Chamutaly, manželky Joziášovy, matky králů Joachase a Sedechiáše [2Kr 23,31; 24,18; Jr 52,1].

**Léč** [stč. = léčka], léčeti [= strojiti úklad, Ž 38,13; Iz 29,21]. Nejspíše síť na chytání ptáků [Jr 5,26; Př 1,17]. Byla sklapovací. Skládala se ze dvou rámů o společné ose, v nichž byly nataženy sítě. Jakmile se pták dotkl návnady, umístěné uprostřed spodní sítě, rám zaklapl. Sítí bylo užíváno i k lovení zvěře [Iz 51,20], jež se do sítě zapletla [Ž 9,16; 25,15; 57,7; Pl 1,13]. Vedle sítí se užívalo k chytání zvěře i rozličných pastí, maskovaných jam [Iz 24,17n; Jr 48,43n; Ž 94,13; Př 26,27] a ok. Bibličtí pisatelé užívají l. obrazně o úkladech nepřátel lidu Božího [Ž 31,5; Ez 19,8]. Ale i Bůh strojí l. lidem [Jb 19,6; Ez 12,13; Ž 66,11], aby jim ukázal zvrácenost jejich cest.

**Léčiti** *Lékařství.

**Léčka** *Léč.

**Ledví.** Stč. vnitřní část těla, nazývaná zevně bedra, obsahující ledviny, játra a slezinu. Podle Sk 2,30 domnělé sídlo rozplozování. V přeneseném smyslu jsou l. právě tak jako srdce obrazem toho nejvnitrnějšího v člověku. Kral. pak překládají l., jež zkušuje Hospodin [Jr 11,20; 17,10; 20,12; Ž 7,10; 26,2]. L. je podle sz psychologie sídlem počitků [Ž 73,21; Př 23,16; Jb 19,27], myšlení a svědomí [Jr 12,2; Ž 16,7; 139,13].

**Ledvina,** ledvinka. Podle obětních předpisů vnitřní tuk, ledviny, játra a tučný ovčí ocas byly před vlastní obětí vloženy do ohně jako oběť ohnivá [Lv 3,4n; sr. Ex 29, 13.22].

**Legát** [z lat. = vyslanec]. Urážka takového vyslance bývala příčinou válek [2S 10,4nn]. Kraličtí příslušná hebr. slova překládají zpravidla posel [Nu 20,14; 21,21; Dt 2,26; Sd 11,12.19; 2S 5,11; 2Kr 19,9; 2Pa 35,21; Iz 30,4; Ez 17,15]. Jednou překládají l. [Abd 1,1 proti Jr 49,14, jež zní v hebr. stejně!]. *Poselství. *Kázání.

**Lehkomyslný.** Tak překládají Kral. v Př 18,3 hebr. výraz, který jinde překládají „zlehčení“ [Jr 46,12], „ohyzda“ [Iz 22,18], „pohanění“ [Oz 4,18] aj. Jde o pojem blízký bezbožnosti. V Sk 17,5 jde o ničemné muže z tržiště.

**Lehkost** [stč. = nevážnost, zlehčování, tupení, hanba; sr. 1S 20,30; Ž 50,20; Př 10,18; Iz 47,6; 67,7; Mi 7,6]. Podle Mt 1,19 nechtěl Josef uvésti v lehkost Marii, t. j. nechtěl ji veřejně obžalovati a tak vydati v pohanu, pranýřovati. Téhož slova je užito v Žd 6,6: vydávati v porouhání, činiti předmětem posměchu. L 11,45 překládají Kral. řecký výraz, jenž znamená tupiti, urážeti, pojmem „lehkost činiti“.

**Lecha,** Pravděpodobně jméno místa v Judstvu, jež bylo obydleno potomky Hera, syna Sélova. Pak by snad šlo o zkomoleninu jména Lachis [1Pa 4,21].

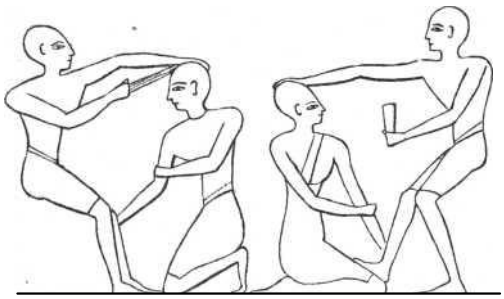
# Lechi–Lekati se

**Lechi** [= čelist]. Místo na území pokolení Juda při hranicích Filištínské země proti Etam, dějiště činů Samsonových s čelistí oslicí [Sd 15,9.14.19]. Byl to pahorek [Ramat–Lechi] s vydatným stálým pramenem vody [Sd 15, 18n]. Dnes leží na tomtéž místě Bét Likíjé, vesnice vzdálená asi 2 km od Horního Betoronu. Jiní však lokalisují toto místo jinde.

**Lék** *Lékařství.

**Lékař.** Hebr. „léčiti“ jest totožné s „látati“, „spravovati“ [Bič I., 235]. „Lékaři tedy byli především chirurgy a ‚látali‘ či, ‚spravovali‘ zranění, pohmožděniny, zlomeniny“, čistili, změkčovali olejem rány a ovazovali je [Iz 1,6]. Kdo někoho zranil, musel mu nahradit škody a zaplatit lékaře [Ex 21,19]. Zajímavá je výtka v 2Pa 16,12, že král „Aza v nemoci své nehledal Boha, ale lékařů“. Buď posílal o rady do Egypta, anebo je tu náznak žárlivosti mezi kněžstvem, které se zabývalo lékařstvím, a lékaři z povolání. *Lékařství. *Nemoc.

**Lékařství.** Nejstarší stopy lékařské vědy vedou do Egypta. Každá egyptská mumie předpokládá jakousi znalost anatomie [Gn 50,2]. Ne nadarmo Jeremiáš přiznává Egypťanům znalost „mnohého lékařství“ [Jr 46,11]. Cyrus a Darius podle Herodota posílali v nemocech pro lékaře až do Egypta. Je zajímavé, že v Ex 1,15 čteme o hebrejských porodních babičkách v Egyptě a v Dt 7,15; 28,60; Am 4,10 mluví o Egyptě jako o sídle zvláštních



*Egyptští lékaři provádějí operaci hlavy. Malba z hrobu v Beni Hassan.*

nemocí. I to nutně vedlo k zabývání se lékařstvím. Pozornost, jakou Egypťané věnovali zemřelým, byla také prospěšná rozvoji lékařské vědy. Již r. 300 př. Kr. se shledáváme se školou lékařskou v Alexandrii, jež pěstovala léčivé rostliny a zkoumala léčivé účinky různých chemikálií. Lékařství bylo většinou výhradním zaměstnáním kněží.

Palestina byla a je doposud celkem zdravá krajina. Její přirozená členitost jakož i nedostatek přístavů ji chránil před epidemickými nemocemi. Přesto kněžský zákoník [v podstatě Lv] má přesné návody lékařské, obšírné zvláště při popisování malomocenství.

Židé považovali nemoc za trest Boží [J 9,2], způsobený buď přímo Bohem [Dt 28,22; 32, 39] nebo nějakým prostředníkem [Jb 2,7; Mk 9,17.25]. Pak ovšem nemoc kulticky znečišťovala [*Nečistý]. Vyléčení z nemoci bylo tedy nutně svědectví Božího odpuštění [Ex 15,26; Oz 6,1]. Tím se vysvětluje i to, že kněží byli většinou i lékaři [Dt 24,8]. I k prorokům přicházel lid o lékařskou radu a pomoc [1Kr 14,2; 17,18; 2Kr 4,22n; 20,7]. Smutné zkušenosti s lékaři jsou popsány v L 8,43; 4,23.

Je nasnadě, že lékařství nemohlo být plně vyvinuto tak dlouho, dokud lidé měli odpor k pitvě lidského těla. Kněží sice měli jakési ponětí o těle zvířecím, jež připravovali k obětem, a mohli si učinit analogický úsudek o těle lidském, ale přesto medicína byla stále ještě nedokonalá. Bible mluví o nemocech „k smrti“ [Iz 38,1], o nemoci „velmi těžké“ [1Kr 17,17], o nemoci nezhojitelné [2Pa 21,18], o ráně [patrně epidemii nebo malomocenství Ex 11,1; Nu 11,33], o prašivosti ustavičné [Lv 21,20], o vředu nejhorším [Dt 28,35], jindy všeobecně o nemoci [1Kr 8,37; Ž 35,13]. V Lv 26,16; Dt 28,22 se mluví o souchotinách, o zimnici [snad malarii], o zápalu [Kraličtí: pálivost]; časté jsou ve SZ narážky na mor a ránu [Nu 11,33; 14,37; 16,46; 25,9 atd.]. O nežitech se mluví v 1S 5,6; Dt 28,27.

O úplavici nejhoršího druhu je zmínka v 2Pa 21,19; Sk 28,8 [„červená nemoc“ je také úplavici].

Mezi léčivými prostředky [ Kral. lékařství, stč. = lék Jr 8,22; 46,11; Ez 30,21; 47,12; Př 16,24; 17,22; Iz 53,5] vyskytují se v bibli umývání [2Kr 5,10], dieta [L 8,55?], slina [J 9,6], mazání [Jk 5,14], náplast z fíků [Iz 38,21], ocet s narkotickým účinkem [Mt 27,34.48; Mk 15,23.36; L 23,36; J 19,29], víno [1Tm 5,23], med, jenž podle starověkého názoru byl pokládán za prostředek proti škodlivým účinkům požívání ryb [sr. L 24,42]; také ovšem koření a listí [Ez 47,12]. O umění lékárnickém je zmínka v Ex 30, 25–35; 37,29; 2Pa 16,14; Neh 3,8; Pís 3,6. Myslí se tu však spíše na voňavkářství než na medicinu.

Lékařské předpisy jsou popsány většinou v Lv.

Lékařské nástroje: nůž [Joz 5,3] a špice [Ex 21,6], jichž se užívalo jednak k obřízce, jednak k propichování uší. *Nemoc. *Malomocenství.

**Lekati se.** Tak překládají Kral. několik hebr. a řeckých výrazů [Dt 7,21; 31,6; Jb 3,25; Ž 27,3; Iz 44,8], jež jinde tlumočí slovy předěsiti se [Jb 3,5; 33,7], děsiti se [Jb 15,24], uleknouti se [Mk 9,15; 16,5n], zděšení [Sk 3,10]. Jde tu většinou o prožití údivu [*Di-viti se] nad něčím, co nějak ztělesňuje přítomnost Boží. V NZ se opakuje toto nebo podobné slovo všude tam, kde bylo poodhaleno mesiášství Ježíšovo [Mk 1,27; L 4,34; 5,9], i třebas jen v jeho mesiášském nároku [Mk 10,24nn]. Když se podle Mk 10,32 Ježíš rozhodl jíti do Jerusalema, vyvolal v učednících předěšení ne tím, že ho tam očekávala smrt,

ale tím, že tam jde ze svého mesiášského rozhodnutí. Podobně musíme rozumět i Mk 14,33 jako naplnění mesiášských míst ze Ž 22,2; 31,23; 116, rozhodně ne jen jako výraz psychického stavu Ježíšova.

**Lekavý,** t. j. bez odvahy, nesmělý [Dt 20,8; 28,65; Sd 7,3].

**Lekno.** Mořská tráva, chaluha [Jon 2,6]. Jinde překládají Kral. rákosí [Ex 2,3.5; Iz 19,6]. Stč. leknín, stulík.

**Leknouti se** *Lekati se.

**Lekům.** Místo na území pokolení Neftalímova [Joz 19,33].

**Lemam.** Vesnice v nížině Judské [Joz 15,40].

**Lemuel** [= patřící Bohu]. Jméno neznámého krále, jemuž matka dává moudrá naučení, obsažená v Př 31,1–9. Podle rabínských výkladů je L. totožný se Šalomounem. Jiní mají za to, že jde o pohlavára některého arabského kmene, bydlícího při hranicích Palestiny, snad prý staršího bratra Agurova [Př 30,1].

**Len.** Byl pěstován v Egyptě [Ex 9,31] i v Palestině a jinde. K jeho sušení se užívalo plochých střech [Joz 2,6]. Tkaní lnu bylo úko

„Domové plní lsti“ [Jr 5,27; Sof 1,19] jsou domy neprávem nabyté. Lstivý může také znamenati nedbalý, nedbanlivý jako protiklad pracovitosti [Př 10,4; 12,24], váhavý [Př 19,15]. Totéž slovo překládají Kral. také jako omylný „[lučiště omylné, t. j. ochablé, nepružné Oz 7,16; Ž 78,57] nebo fortelný [Př 12,27 *Fortelný], jak ostatně překládají i jiný hebr. výraz u Mal 1,14, který naznačuje zlý obmysl, lstivost, jež o někoho ukládá [Gn 37,18]. Ve všech pak místech, kde se mluví v kral. překladu o lsti, převládá význam klamu, podvodu a úkladu [Ž 32,2; 52,4; 101,7; Iz 53,9; Jr 5,27; Mk 6,19; 7,21n; J 1,48; Sk 13,10; Ř 1,29; 2K 12,16 a p.].

**Léta.** Ve smyslu roky [Ex 21,2; 23,10; Nu 8,24; J 5,5; 1Tm 5,9; 2Pt 3,8; Zj 20,4].

**Letní, léto.** V Palestině byla v podstatě dvě roční období: zima [od října do března] a léto [od dubna do září]. Palestina leží v subtropickém pásmu a horko dosahuje v létě až 50° C [v noci jen 26° C]. Léto bývá bez bouřek [když si Samuel vyprosil bouři podle 1S 12, 16–19 v létě, byla to věc neobyčejná] a jen



*Zpracování lnu v Egyptě; Naklepávání, vytloukání, kroucení. Nástěnná malba z Beni Hassan.*

lem žen [Př 31,13 sr. Oz 2,5]. Z odpadků byly vyráběny knoty [Iz 42,3; Mt 12,20]. Nejlepší l. prý rostl v Galilei.

**Lenivý, lenost.** Tak překládají Kral. několik výrazů, jež označují neužitečnost, nepotřebnost [Tt 1,12], váhavost a lenost [Mt 25,26; Žd 6,12]. Zvl. SZ ukazuje na lenost jako na stav nepřirozený a zhoubný [Př 6,6; 13,4; 15,19; 21,25; 24,30; Kaz 10,18].

**Lenovati se.** Stč. = lenošiti, býti líný, meškati, váhati [Sd 18,9; Př 24,10].

**Les** „ve SZ neznamená vždy les, nýbrž docela povšechně i terén křovinami zarostlý, neschůdný, rozeklaný, skalnatý“ [Bič I., 34]. Ale i skutečných lesů bylo ve starověku hojně. SZ jmenuje l. efraimský [Joz 17,15–18; 2Kr 2,23–24; odlišný od l. E. z 2S 18,6?], l. Haret [1S 22,5]; Zif [1S 23,14–16]. Proroci mluvívají o výše Jordánu [Za 11,3] a myslí tím na keře a stromy [zvl. oleandrové], jež vroubily tok Jordánu téměř po celé délce.

**Lesen.** Původní jméno místa *Dan [Joz 19,47]. *Lais.

**Lest, lstivě, lstivý.** Kraličtí tak překládají tři hebr. výrazy, jež znamenají podvod [Gn 27,35], zradu [2Kr 9,23], lstivost [Gn 34,13; Ž 24,4; Př 12,5; Jr 9,6], faleš [Mi 6,11; Oz 12,7 o vahách].

rosa je náhradou za vláhu [Gn 27,28; Dt 33,13; Ž 133,3]. Země ztvrdne a rozpuká, rostlinstvo usychá. Izraelci znali šest hospodářských ročních období: setí [od poloviny října do poloviny prosince], zima [od poloviny prosince do poloviny února], studeno [od poloviny února do poloviny dubna], žeň [od poloviny dubna do poloviny června], léto [od poloviny června do poloviny srpna], horko [od poloviny srpna do poloviny října]. Sr. Gn 8,22. *Léto milostivé.

**Letnice** v NZ českém jsou dvakrát [Sk 20,16 a 1K 16,8], jednou místo toho „den padesátý“ [Sk 2,1], totiž po sedmi týdnech od velikonoc [též „slavnost téhodnů“ Dt 16,10]. Její ustanovení je v Lv 23,15–21. Původně to byla slavnost žně [Ex 23,16], vlastně dožínky [Dt 16,9nn], kdy se obětovaly „prvotiny“, t. j. první chleby z pšeničné sklizně [Lv 23.17]; proto „den prvotin“ [Nu 28,26]. „Teprve pozdní židovstvo se snaží zdůvodnit letnice duchovně a začíná je označovati jako den vydání Zákona“ [Bič II., 167]. Při této jednodenní slavnosti byla předčítána kniha Rut. Křesťanská církev přetvořila tento den v slavnost založení církve, poněvadž o prvních letnicích po křesťanské „veliké noci“ byl seslán Duch svatý.

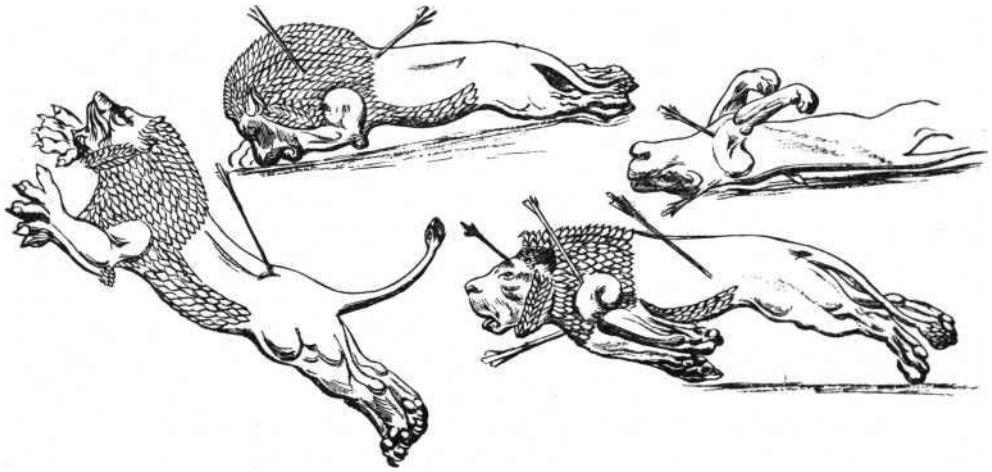
**Léto milostivé,** t. j. každý padesátý rok [7x7+1], sobota sobot [Lv 25,8–16], kdy měla odpočinouti i země, a svoboda i s otcovským dědictvím navrácena každému Izraelitovi, jenž pro dluhy upadl v otroctví. Toho roku neměly být placeny ani daně. Léto milostivé počítáno bylo od žní při slavnosti stánků [10. Tisri] a začínalo se svátkem očišťování [Lv 25,2.4.5] a troubením po vší zemi. L. m. je výrazem pocitu, že svobody a dědictví nesmí být žádný Izraelita trvale zbaven. Ale poměry v době královské vedly k hromadění soukromého vlastnictví a ustanovení l. m. zůstalo jen ideálem, k němuž se vraceli proroci [Ez 45,8n; 46,17n „léto svobodné“].

**Léto odpuštění** [Dt 15,2; 31,10]. Každého sedmého roku mělo se vše vraceti k svému původnímu stavu; věřitel nesměl upomínati dlužníka, jakmile bylo vyhlášeno „odpuštění Hospodinovo“. *Léto milostivé.

**Lev.** Hebrejština má 6 výrazů, které označují lva v různých obdobích jeho vzrůstu [lvíče sající, odrostlejší, lev, lvice]. Nejčastějším výrazem je *'arí, 'arjé* [80 × ve SZ]. L. se kdysi v Palestině hojně vyskytoval, ale byl vyhuben za křižáckých výprav. SZ odkazuje na lví sílu [2S 1,23; Př 30,30], odvahu [2S 17,10; Př 28,1], zuby [Jl 1,6], přípravu ke skoku [Gn 49,9], loupeživost [1S 17,34] a dravost, jež neustupují před člověkem [1Kr 13,24; Jr 2,30], řev [Jb 4,10; Př 20,2; 1Pt 5,8], jeho číhání v houštinách [Jr 4,7], v lesích [Jr 5,6] a v jeskyních [Jr 25,38].

Vykopávky v Palestině ukazují, že l. byl často předmětem umělecké tvorby. Stěny svatyň a různé kultické předměty byly ozdobovány obrazy nebo reliéfy lvů. Obraz l. najdeme i v synagogách. L. byl posvátným zvířetem bohyně Anáty. V egyptském i babylonském kultu měl l. význačné místo. Bohové byli zobrazováni jízdmo na hřbetě l. anebo přímo ve lví podobě [na př. Nergal sr. 2Kr 17,30]. Trůn Šalomounův byl ozdoben lvy [1Kr 10, 19n; 2Pa 9,18n], rovněž pojízdný chrámový kotlík [1Kr 7,29.36]. Snad tu šlo o vyznívání nějakých mythologických představ podobně jako u Ez 1,10nn; 41,19. Podle Iz 11,6nn; 65,25 přijde jednou čas, kdy se l. stane mírumilovným zvířetem. Bude to doba smíření mezi nebem a zemí.

NZ navazuje na sz vypravování nebo představy, když mluví o l. [Zd 11,33 (sr. Dn 6,17nn. 23); Zj 4,7 (sr. Ez 1,10; 10,14; 41,19); 9,8 (sr. Jl 1,6); 9,17; 13,2 (sr. Dn 7,9)]. Jde tu většinou o symboly, nikoli o astrálně–mythologické představy. Zj 5,5 navazuje na Gn 49,9, místo, které pozdní židovstvo chápalo jako odkaz na mesiáše. Jde tu o vítězství, jehož „l. z Judy“, t. j. Ježíš Kristus, dosáhl svou smrtí a zmrtvýchvstáním. Anděl ve Zj 10,3 volal hlasem velikým, „jako by lev řval“ [sr. Oz 11,10; Am 3,8; Iz 31,4; 42,13; Jr 25,30; Jl 3,16; Am 1,3]. Jde tu patrně o zdůraznění mocné hrůzy, kterou vyvolá poselství Boží. Ale i ďábel obchází jako řvoucí lev, aby způsobil odpadnutí od křesťanství [1Pt 5,8; Ž 22,14 sr. Sd 14,5; Jr 2,15; Ez 22,25; Za 11,3; Sof 3,3]. Na SZ navazuje také 2Tm 4,17 [sr. Ž 22,22]. Nevíme přesně, nač tu pisatel myslí. Někteří se domnívají, že tu jde o obavu z toho, že pisatel bude předhozen lvům; jiní myslí na obraz satana [1Pt 5,8], jiní na Nerona, jiní na soudní výslech, při němž má pisatel obhájit své poselství. Jiní konečně se domnívají, že jde o obraz smrti, neboť na pohanských sarkofágech bývaly lví hlavy jako symboly pohlcovačů života a pekelné moci [sr. Ž 22,22; Př 1,12; Iz 5,14; 25,8]. Ve středověku se na náhrobcích vyskytují obrazy zemřelých,



*Hon na lvy. Část velkého reliéfu z assyrského královského paláce v Kujundziku.*

stojících na lvu [Ž 91,13]. Je to symbolické znázornění vítězství křesťana nad mocí pekla. Vítězem je tu vlastně Kristus, jenž v této souvislosti bývá zobrazován jako lev [z Judy]. Je zajímavé, že lev ve Zj 4,7 bývá ve starokřesťanských výkladech chápán jako symbol evangelisty Marka.

**Leví.** Jméno značí podle různých výkladů buď „toho, kdo se připojil k Izraelcům, přistěhovalým z Egypta“, nebo „toho, kdo se připojil k truhle úmluvy“ jako kněžský pomocník. Možná, že jméno je také odvozeno od jihoarabského *lav'u* = kněz. Pak by šlo o jakýsi kultický řád, který nějak souvisel s kněžími v Kádes [Nu 18,19; Mal 2,4–9]. Jiní zase myslí na Líu [„divoká kráva“]. Nu 18,2.4 odvozuje jméno od hebr. „připojiti“ a myslí na Arona, který připojil kmen Leví pro posluhování ve stánku.

1. Třetí syn Jakobův a jeho ženy Lie [Gn 29,34]. Se svým bratrem Šimeonem krutě a lstivě pomstil na Síchemských svedení své sestry Diny. Jakob ještě na smrtelném loži vzpomíná tohoto činu s hořkostí [„Simeon a Leví bratří, nástrojové nepravosti... zlořečená prchlivost jejich... rozdělím je v Jákobovi a rozptýlím je v Izraeli“ Gn 49,5–7. Sr. Gn 34]. Toto vypravování ukazuje na původní poměr Izraelců k praobyvatelům země. Výsledek byl ovšem osudný pro oba kmeny. V seznamu kmenů v Sd 5 nejsou jmenovány. Někteří vykladači, kteří vidí ve dvanáctce izraelských kmenů vztah k dvanácti obrazům zvířetníku, vykládají toto zmizení kmene L. tím, že Šimeon a L. byli blíženci [Jákob uděluje požehnání Šimeonovi a L. společně, zatím co ostatním každému zvlášť Gn 49], a dvanáctky bylo dosaženo rozdělením kmene Josefova na Efraima a Manassesa. Také při rozdělování země vyšel kmen L. naprázdno.

L. měl tři syny: *Gersona, *Kahata a *Merari [Gn 46,11], kteří se narodili v Palestině před přesídlením Jakobovým do Egypta. Stáří L. odhaduje Ex 6,16 na 137 let.

2. L., syn Melchův, praotec pěstouna Ježíšova Josefa [L 3,24].

3. L., syn Šimeonův, další praotec v rodokmenu Ježíšově [L 3,29-30].

4. L., syn Alfeův [Mk 2,14; L 5,27.29], čelný a později evangelista *Matouš.

5. Žd 7,5.9 je zmínka o L., třetím synu Jakobovu, jako o tom, jehož kněžství ve srovnání s kněžstvím podle řádu Melchisedechova je jen druhořadé a odvozené. Místo navazuje na Ž 110,4 a Gn 14,18–20, kde podle původního textu Melchisedech přijal desátky od Abrahama a udělil požehnání tomuto praotci L. Ježíš Kristus je knězem podle řádu Melchisedechova; jeho kněžství je tedy vyššího druhu než levitské a nakonec toto levitské kněžství překonává a ruší jako nedostačující [Žd 7,11] přiváděti člověka k Bohu [Žd 7,19] a očistiti svědomí [Žd 9,14; 9,9] od hříchu [Žd 9,22; 10,4]. Teprve pozdější křesťanská literatura zdůrazňuje původ Ježíšův nejen z kmene Judova, ale i z kmene L. Žd však zřejmě o tomto původu z kmene L. nic neví. *Levité.

**Leviatan** [Ž 74,14; Iz 27,1], tajemný drak nebo mořská obluda, jež hrozí světu zničením. Někteří vykladači rádi historisují, ale jejich nerozhodnost nejlépe ukazuje, na jak vratkých základech jejich theorie spočívají. Podle nich v Ž 74,12–14 jde snad o symbol Egypta [krokodil], v Iz 27, 1n o symbol buď Assyrie, Babylonu, Persie nebo Řecka a Sýrie. Je to v podstatě protivník Hospodinův, který zůstal z chaotického pravěku, ale bude potřen. V Ž 104,24; Jb 3,8; 40,20 překládají Kral. l. výrazem „velryb“. Rabínská literatura se velmi mnoho zabývá fantasiemi o tajemném leviatanu: Jordán se vlévá do jeho tlamy. Jeho maso bude v době Mesiášově potravou blažených; z jeho kůže bude vyroben stan pro vyvolené atd. V NZ místo l-ovo zaujal Antikrist [Zj 20,1–8], nepřítel Boží a Kristův.

**Levice a pravice.** Při určování světových stran byl orientálec obrácen k východu, takže levice označovala sever, pravice jih. Žalobce u soudu stával po pravici obžalovaného [Ž 109,6; Za 3,1]. Levicí byl v boji držen štít, takže pravice byla nechráněna. Proto musel ochránce stát po pravici [Ž 109,31]. Snad proto také byla pravá strana považována za čestnou. Mesiáš sedí po pravici Boží [Ž 110,1; L 22,69; Ř 8,34]. I když seděti po pravici a levici [Mt 20,23] znamená seděti na čestných místech, přece jen levice má menší význam. I požehnání, udělené levicí, pokládá Josef za slabší než požehnání pravicí [Gn 48,14.17]. Na levici stojí odsouzení při posledním soudu [Mt 25,33.41]

**Leviratní sňatek** [švagrovský od lat. *levir* = švagr]. Zemřel-li někdo bez dětí, bylo povinností bratra zesnulého, aby vdovu po zesnulém pojal za manželku a vzbudil potomstvo svému bratru [Gn 38,8; Mt 22,24; Dt 25,5n]. První syn z tohoto l. manželství byl pokládán za potomka zesnulého a měl všecka jeho práva. Povinnost uzavříti l. s. se vztahovala po pravidle jen na bratry, kteří měli společného otce a byli dosud svobodní, ale bylo též stanoveno, kdo po nich přijde na řadu. Příbuzný se ovšem mohl této povinnosti vzepříti. V tom případě musel podstoupiti veřejnou potupu a jeho bydliště bylo označeno jako „dům bosého“ [= sezutého Dt 25,7–10]. Povinnost l. s. odpadla, zůstala-li po zemřelém aspoň dcera. [Nu 27,1–11], jíž náležela dědická práva, ale jen tak dlouho, pokud se neprovdala za někoho, kdo nepatřil její čeledi [Nu 36,6], neboť půda měla zůstat v tom pokolení, jemuž byla přiřčena.

**Levité,** buď jméno pokolení [Nu 35,2; Joz 21,3.41; Ex 6,25; Lv 25,32] nebo malé části tohoto pokolení, určené a oddělené na místo prvorozených z lidu izraelského [Nu 3,11–13.41.45n; 8,16–18] ke kněžské službě [Joz 3,3; Ez 44,15]. Bývají uváděni ve spojitosti s potomky Aronovými [Ex 28,1; 6,25].

Podle Ex 32,26-29; Nu 3,9 pobili levité 3000 mužů, kteří za pobytu Mojžíšova na hoře Sinai propadli modlářství. Od té doby stálo toto pokolení stranou ostatních a zaujímalo podle líčení sz spisovatelů výlučné postavení v národě. Výhradně jim byla svěřena ochrana stánku úmluvy a obětní bohoslužba. Na pochodu do země zaslíbené rozbili stany nejblíže stánku úmluvy [Nu 1,51-53; 18,21]. Ponenáhlu se vyvinula celá organisace kněžské bohoslužby. Synové *Kahat zaujímali nejvyšší úřady; jim náležela péče o stánek a o nádobí a zařízení v něm [Nu 3,31; 4,15; Dt 31,25]. Potomci Gersoňovi měli na péči čalouny, koberce a *koltry [Nu 4,22-26]. Nejobtížnější úkol připadl synům Merari: měli na péči sochory, sloupky, desky a vnější součástky stánku. Také nosili stánek za putování na poušti. Službu konali od třicátého do padesátého roku svého života [Nu 4,30.35; 1Pa 23,3-5], podle Nu 8,24 od 25. roku, podle 1Pa 23,24.27 od 20. roku. Patrně tu jde o různé druhy levitské služby anebo o zařízení různých dob. Za Davida byl snížen věk na 20 [obvyklý věk vojenský], kdy se levité začali zaučovat do své služby jako chrámoví pomocníci [2Pa 31,17, sr. Ezd 3,8; 1Pa 23,28-31; sr. 2Pa 39,34; 35,11], aby jako třicetiletí mohli konat plnou službu [1Pa 23,3-5]. Nosili zvláštní roucha, jež při slavnostních příležitostech byla vyměňována za roucha slavnostní [1Pa 15,27; 2Pa 5,12]. Po padesátém roku svého věku už službu nekonali, jen přisluhovali bratřím, držícím stráž při stánku [Nu 8,25—26]. Neměli žádného přídělu kromě 48 měst mezi ostatními pokoleními [Nu 35,2; Joz 21,5-7] s pastvinami pro dobytek. Mezi těmito městy bylo 6 útočištných. Kromě toho byly pro levity určeny desátky od ostatních pokolení [Nu 18,21.24.26; Neh 10,37] a lid byl zvlášť napomínán, aby na l. nezapomenul [Dt 12,19; 14,27; 26,11]. Každého třetího roku obdrželi nadto zvláštní příděl desátků podle Dt 14,28; 26,12. Levité se stali panující třídou za vlády Samuelovy, Saul však hleděl zmenšiti jejich vliv, zvláště ke konci svého života. David utvořil zvláštní řád kněžský pro levity. Levité přisluhovali kněžím a dbali na zevní bezpečnost a čistotu chrámu. Byli rozděleni na několik tříd a bydleli ve svých městech, dokud na ně nepřišla řada, aby konali službu v Jerusalemě [1Pa 25,17-24]. Je však jisto, že mnoho z pozdější a poexilní organisace levitů bylo přeneseno podáním do minulosti. Nasvědčuje tomu i ta okolnost, že mnohá ustanovení SZ o l. si navzájem odporují. Ezechiel degradoval l. na chrámové sluhy [44,9—16], stejně v Lv jen synové Aronovi mohou býti kněžími. Z l., kteří po návratu ze zajetí babylonského tvořili zvláštní třídu nižšího kněžstva, byli vybíráni také učitelé zákona, písaři, kronikáři atd. Knihy Paralipomenon mohly býti napsány od takových l.

**Leviticus,** latinský název třetí knihy Mojžíšovy, v níž se vypisují obřadní řády a zákony, jež platily hlavně pro kněze a levity [odtud Leviticus = levitský]. Obsahuje tyto části:

a] 1,1—7,17 zákon o obětech,
b] 8,1-10,16 o svěcení kněží a jejich úkonech,
c] 11,1-17,16 zákony o očišťování, o živočiších čistých a nečistých,
d] 18—22 o životě kněží a lidu,
e] 23-26 o slavnostech a milostivém létě,
f] 27 o slibech a desátcích.

Je jasné, že Lv chce podati výhradně obraz kultu izraelského. Zvláštním oddílem je t. zv. Zákon svatosti 17—26, nazvaný tak podle zvláštního požadavku, aby lid byl svatý, jako Bůh svatý jest [Lv 19,2; 20,7].

Leviticus nebyl napsán jedním člověkem. Je to sbírka starých i mladších zákonů, sahajících tu a tam až do doby izraelského putování na poušti [odtud ustavičná orientace kolem stánku úmluvy]. Někteří badatelé se domnívali, že sbírka byla pořízena kolem roku 470 v Babylóně a mezi r. 458—444 vpracována okruhem Ezdrášovým do pentateuchu [pěti knih Mojžíšových] a lidu slavnostně předčítána [Neh 8-10] v Jerusalemě. Ve skutečnosti obsahuje materiál mnohem starší.

Charakteristikou tohoto kněžského okruhu je zájem o rodokmeny a čísla, kultické zákony, kněžské právo, kultickou čistotu a svatost. Uznává jen jedinou svatyni [Lv 19,21nn] a jediný oltář pro celého Izraele [Lv 1,3; 8,3; 17,8n]. Kněžími jsou jedině synové Aronovi [Lv 1,5]. O levitech jsou jen nepatrné zmínky [Lv 25,32n].

**Lež, lhář, lháti.** Šíři obsahu těchto pojmů poznáme na tom, jak Kraličtí rozmanitě překládají dva hebr. výrazy, jimiž SZ označuje lež. Pojmy odvozené z hebr. *Škr* překládají Kral. lež [opak spravedlnosti a pravdy Ž 52,5; 89,34; 101,7; 119,69; Mi 2,11; Jr 9,3; 23,14], lživý [lživé řeči Jb 36,4; Ex 23,7; lživá slova Iz 32,7; lživý jazyk Ž 109,2; lživý svědek Dt 19,18; Ž 27,12; lživá pravice Ž 144,8; lživý dar Př 25,14; lživá proroctví Jr 14,14; 27,15; 28,15; 29,9; 29,31; Ez 13,22; lživé sny Jr 23,32; lživý duch 1Kr 22,22] nebo klam, klamati [Gn 21, 23; Lv 19,11; 1S 15,29; 2Kr 9,12], nevěrně činiti [Iz 63,8], zrušiti [smlouvu Ž 44,18], faleš [Oz 7,1; Jr 6,13; 8,10; 10,14], falešné svědectví [Dt 19,18; Př 12,17], falešně [přísahati Lv 6,3.5; Za 8,17], chléb falše, t. j. ten, který nenasycuje [Př 20,17], nepravost [2S 18,13], omyl [Iz 44,20], oklamatelnost [Ž 33,17; Př 31,30], bezpodstatnost [bez příčiny Ž 35,19; 69,5; 119,86] a lstivost [Ž 119,78]. Podobně překládají i hebr. výraz *kzb* [lhář Ž 116,11; projeviti se jako lhář Př 30,6; býti usvědčen z klamu Jb 24,25; klamati Nu 23,19; Jb 6,38; Ž 89,36; Ab 2,3; Iz 57,11; mylný Jb 40,28; falešný Př 14,5; obelhávati = posmívati se 2Kr 4,11].

Všecka tato místa ukazují, že lež je něco abnormálního [Pedersen], působícího rozklad, rozdvojení srdce [Ž 12,3] a tím i rozklad pospolitosti. Lež a zhouba [Oz 12,1], lež a marnost [Ž 4,3; 62,10] jdou ruku v ruce. Je to zrušení smlouvy s Bohem [Ž 44,18], nevěrnost

[Iz 63,8], porušení svatosti Boží a jeho lidu [Lv 19,11nn] a tudíž hřích, který musel být trestán [Ex 23,1; Dt 19,16-20; Př 19,22; 21, 28; 24,28; 30,6-8]. Stanovisko SZ ke lži je zvláště patrné na vypravování o Kainovi [Gn 4,9nn], o Abrahamovi [Gn 20,2-16; sr. 12, 11-20], o Gézi [2Kr 5,20-27]. L. je základem vší lidské zkaženosti [Oz 7,13; 12,1; Mi 6,11n]. Bůh nelže a neklame [Nu 23,19; 1S 15,29; sr. Ž 89,35; Ez 24,14; Mal 3,5n; 2Tm 2,13; Tt 1,2]. Jen ten, kdo se skutečně setkal s Bohem, je schopen mluviti pravdu [sr. Iz 6,5-8]. Bůh ve svém soudu ovšem může seslati i ducha lži, aby potrestal člověka, jenž se od něho odvrátil [1Kr 22,21nn; Jr 5,31; 6,13; 29,9]. Někdy mají výrazy lež, omyl, faleš význam modla [Iz 44, 20; Jr 10,14; R 1,25], což naznačuje, že Izrael chápal lež jako prohřešení proti Bohu.

NZ mluví o ďáblu jako otci lži [J 8,44; sr. Sk 5,3]. Za lháře je prohlašován ten, kdo popírá mesiášství Ježíšovo [1J 2,22] a kdo se holedbá bezhříšností [1J 1,8-10]. Lež odděluje od slova pravdy, od Boha, takže soud nad takovým člověkem je neodvratný [J 17,17; Zj 21,8.27; 22,15 sr. Ž 24,3-4; 119,160]. Naproti tomu nové stvoření je charakterisováno spravedlností a svatostí pravdy, takže lež u něho nemá místa [Ef 4,24n; Ko 3,9].

**Ležeti** ve smyslu pohlavně obcovati [Gn 34,2; 39,12; 2S 13,11]. Ležeti na zemi bylo výrazem pokání [2S 12,16].

**Lhůta** [Jr 17,4]. Strpení, poshovění, odklad.

**Lía** [= „divoká kráva"]. Starší dcera Lábanova, žena Jakobova [Gn 29,21n], matka Rubenova, Simeona, Leví, Judy, Izachara, Zabulona a dcery Diny [Gn 29,31-35; 30, 18-21]. SZ připomíná, že její oči byly mdlé [Gn 29,16n]. Byla pochována v jeskyni Machpelah před odchodem Jakobovým do Egypta [Gn 49,31]. Rt 4,11 činí o ní zmínku.

**Libán, Libanon** [= bílý], mohutné pásmo hor, táhnoucí se od řeky Litani [nebo Lita] poblíž Tyru na sever až k řece El-Kebir [za starověku Eleutherus] v délce 170 km. Nejdůležitější z přečetných planin na hřebeni Libanonu byly t. zv. *»Cedry libánské«,* t, j. území cedrové, zaujímající asi 100 $m^2$ ve výšce asi 3000 m. Cedrový háj, kterému hrozilo úplné zničení [r. 1573 bylo v něm jen 24 stromů, 1810 už 375 a 1884 397], je dnes už jen na svahu k západu otevřeném ve výši 2000 m. Je obehnán vysokou zdí, aby byl chráněn před kácením nepovolanými lidmi. Složením je L. většinou vápenec. Ve výšinách se shromažďuje jak dešťová, tak sněhová voda, tekoucí v teplých měsících z libanonského věčného sněhu [Jr 18,14]. Ledovce však na Libanonu nejsou. Nesčetné říčky zavlažují libanonská údolí a uzpůsobují je k plození vydatné květeny [Pís 4,15; Iz 35,2; 60,13]. Na západním svahu středního Libanonu daří se moruši, olivě, fíkovníku, ořechu, mandlovníku, broskvím a meruňkám. I granátová jablka zde dozrávají. Ve výši 1000—1500 m jsou pěstovány víno a tabák. Podle Pís 4,11 a Oz 14,7 vydává L. zvláštní vůni, patrně od vonných křovin a květin, jež v hojnosti pokrývají půdu. Po lesích, o kterých zpívali sz spisovatelé [2Kr 19,23; Ž 72,16; Iz 2,13; 10,34; 40,16; 60,13; Ez 17,3; 31,15n; Za 11,1], není téměř památky. Ve starověku však sloužilo dříví L. nejen ke stavbě chrámů a paláců, ale i ke zhotovování lodních ráhen [Ezd 3,7; Ez 27,5]. Na místo lesů nastoupily bohaté pastviny, jež slouží přečetným stádům ovcí a koz. Z divoké zvěře se zde vyskytují medvědi, šakalové, hyeny, divoký vepř a gazely [2Kr 14,9; Pís 4,8]. V jeskyních byly nalezeny zbytky po lidech i jelenech, kamzících, srncích a jeskynních lvech. Bylť L. přirozenou skrýší pro svou nedostupnost.

Vypravuje se, že Šalomoun — stejně jako jiní orientální panovníci v různých dobách — dal svážeti s L. cedrové dříví ke stavbě chrámu, jerusalemského [1Kr 5,6]. Zdá se však, že zde také prováděl stavby [1Kr 9,19], snad dokonce doloval železo a j.

Rovnoběžně s L. běží od hory Hermon t. zv. Antilibanon, oddělený od L. údolím Bika, širokým 8—14 km. Tímto údolím tekou na jih Nahr-el-litani a na sever Orontes. Délka údolí je 120 km. Střední jeho část je velmi úrodná.

L. tvořil severozápadní hranici zaslíbené země [Dt 1,7; 11,24; Joz 1,4; 11,17; 12,7; 13,5].

**Líbání, líbati.** Polibek měl ve starověku hlubší význam než dnes. Byl stejně jako podání ruky především potvrzením smlouvy a výrazem, pokojného smýšlení a vzájemného žehnání. Rodiče líbali *děti [Gn 31,28.55; 48;10; 2S-14,33] a děti rodiče [Gn 27,26n; 50,1; 1Kr 19,20] při setkání i loučení, příbuzní se líbali navzájem [Gn. 29,11; 33,4; Ex 4,27; 18,7; 2S 19,40; Rt 1,9.14], stejně přátelé [1S 20,41]. Prorok líbá krále, kterého pomazal na království [1S 10,1], Absolon líbá lid, aby získal jeho přízeň [2S 15,5], L. je také výrazem poddanství [Ž 2,12] a náboženského uctívání [1Kr 19,18; Oz 13,2]. Podle Jb 31,27 se zdá, že bylo zvykem líbati vlastní ruku a tento polibek poslati slunci nebo měsíci, jako by byly božstvy. Job podezření z tohoto modlářství odmítá. Polibek se mohl snadno stát i přetvářkou [2S 20,9; Př 27,6].

V době nz se vyžadovalo, aby hostitel políbil svého hosta [L 7,45], a křesťané jsou vyzýváni, aby se pozdravovali vzájemně „v políbení svatém" [R 16,16; 1K 16,20; 2K 13, 12; 1Te 5,26] nebo laskavém [1Pt 5,14]. Byl. tedy polibek znamením křesťanského bratrství a výrazem lásky. Když ženy líbaly nohy Ježíšovy, dávaly tak najevo svou naprostou úctu a oddanost [L 7,38.45]. Na druhé straně Jidášův zrádný polibek byl výrazem neobyčejné mravní nízkosti [Mt 26,48n; L 22,47n].

**Libertini** [= propuštěnci]. Byli to nejspíše židovští zajatci, které odvedli Pompeius-a jiní vojevůdci do Říma, kde se stali otroky snad při dvoře císařově [sr. F 4,22]. Později se

jim a jejich dětem dostalo svobody. Někteří z nich se vrátili do Jerusalema a vytvořili se Židy z Cyrenaiky a Alexandrie společnou hellenistickou synagogu. Je pravděpodobné, že tato synagoga byla někde na Ofelu [jižně od chrámového nádvoří] podle řeckého nápisu, nalezeného r. 1913-14. L. byli nepřáteli Štěpánovými [Sk 6,9] spolu s jinou skupinou Židů, přistěhovalých z Cilicie a Asie, kteří snad také měli společnou synagogu.

**Líbeznost, líbezný, libost** [nč. libost] jsou výrazy, jimiž Kral. překládají většinou hebr. kořeny *rsh* a *chps,* které však tlumočí různým způsobem. Jde v podstatě o opak prchlivosti [Iz 60,10] a hněvu [Ž 30,6], tedy o výraz přízně [Ž 30,6.8; Př 11,27; Dt 33,23], laskavosti [Nu 14,8; 1S 18,22], příjemnosti [Iz 60,7; Ž 19,15], milosti [Ž 106,4; Iz 49,8], vzácnosti [Iz 58,5; Mal 2,13], obliby [Př 10, 32; 11,1.20; 12,22; 15,8]. Zvláště oběti mají být Bohu příjemné [Lv 22,21; Ex 28,38], jinak nemají ceny. Proto mají být přinášeny dobrovolně [Lv 19,5; 22,29; hebr. tu užívá výrazu, odvozeného z téhož kořene jako libost, líbezný atd.]. Jindy tatáž hebr. slova překládají Kral. jako vůle [Ž 40,9; 145,19; 2Pa 15, 15; Ezd 10,11; Neh 9,37; Est 1,8; 1Kr 10,13; .2Pa 9,12; Iz 48,14] nebo svévole [Gn 49,6]. Bohu se líbí člověk ctného obcování [Př 11,20], činící pravdu [Př 12,22], modlitba upřímných [Př 15,8], ti, kdo se ho bojí [Ž 147,11]; Bůh má libost v účinlivosti [Žd 13,16], oblibuje si milosrdenství [Oz 6,6], nemá však libosti v obětech a darech [Ž 40,7; 1S 15,22; Mal 1,10], ani v bezbožnosti [Ž 5,5], ale ani ve smrti toho, jenž umírá [Ez 18,32]. Míti libost v Bohu [Jr 6,10; Ž 73,25], v jeho Zákonu [Ž 1,2], v jeho svatých [Ž 16,3], v jeho skutcích [Ž 111,2], v jeho vůli [Ž 40,9], je jednou z hlavních stránek sz zbožnosti. Nádoba, v níž není „libosti", je nádoba bezcenná, neužitečná [Jr 22,28; 48,38; Oz 8,8]. Je obrazem lidu, v němž Hospodin nemá zalíbení. *Líbiti se. *Vůle.

**Libě** *Líbeznost. *Líbiti se.

**Líbiti se.** Řecké sloveso *areskein,* jež Kral. překládají l. se, znamená původně usmířiti, uspokojiti [v právním slova smyslu]; tento výraz pak přešel do oblasti estetické ve smyslu zalíbiti se [Mk 6,22]. Pavel varuje křesťany, aby se nelíbili sami sobě [Ř 15,1-3], ale sami sebe z lásky zapírali [sr. 1K 10,33], aby uspokojili druhé [sr. Tt 2,9]. Ovšem, toto uspokojování druhých má své meze v evangeliu [1Te 2,4] a v služebnictví Ježíši Kristu [Ga 1,10]. Hlavní věcí je, aby se člověk líbil Bohu [Ř 8,8; 1Te 4,1] a Kristu [2Tm 2,4; Ko 1,10; sr. 3,22; Ef 6,6]. Křesťanu jde o to, aby činil to, což je libého Bohu [1J 3,22; sr. J 8,29]. Celý život křesťana má být libou obětí Bohu [Ř 12,1; 2K 5,9; Žd 13,21; Ef 5,10; F 4,18; Ř 14,18]. Poslušnost dítek se líbí Pánu [Ko 3,20]. Ovšem, jen přijatá milost Boží může způsobiti, že člověk slouží libě Bohu [Žd 12,28], neboť bez víry, jež byla vyvolána milostí, je nemožné l. se Bohu [Žd 11,6].

**Libost** *Líbeznost. *Vůle. *Rozkoš.

**Libovati [si]**. Většinou totéž, co *líbiti se [Ž 37,23; 51,8; Jr 6,20]. V 1Te 2,4 překládají Kral. slovem „oblíbiti" řecký výraz, jenž znamená zkušovati, zkoumati [Jr 11,20], zprubovati [1K 3,13], a u L 19,48 jiný řecký výraz, jenž znamená viseti na někom, napjatě naslouchati.

**Libra.** Hebr. *máné,* přibližně 0,5 kg [Ez 45,12; J 12,3; 19,39]. *Váhy.

**Libý** *Líbeznost. *Vůle.

**Libye.** Podle řeckých a římských spisovatelů všeobecný název pro Afriku kromě Egypta, ve SZ Put [Jr 46,9; Ez 30,5] a *Lubim [Dn 11,43]. V užším smyslu je to Cyrenaika, krajina na sev. pobřeží Afriky záp. od Egypta s hlavním městem Cyréne. Římané dělili L. na východní [Libya Inferior, Marmarica] a západní [Libya Superior, Cyrenaika]. Židovští obyvatelé Libye měli v Jerusalemě svou vlastní synagogu [Sk 2,10; 6,9]. Někteří z nich se stali křesťany, jako Šimon Cyrenejský a jeho synové Mk 15,21; Sk 13,1; 11,20.

**Líce.** Podle Pís 1,10; 5,13 bylo l. nositelem krásy a zdraví. Být udeřen v l. znamenalo vrchol urážky a násilí [Mi 5,1; L 22,64] a ovšem i porážky [Ž 3,8]. Mt 5,39 sr. J 18,23.

**Líčidlo, líčiti.** Egyptské a assyrské kresby ukazují, že si ženy v těchto zemích malovaly černé čárky kolem očí. Jako barvy bylo užíváno do černá spáleného a zpráškovělého surmíku, v Persii olova, v Egyptě byla černá barva vyráběna ze skořápek mandlí nebo z voňavých pryskyřic. Barva, obyčejně smíšená s olejem, byla nanášena tyčinkami ze dřeva, stříbra nebo slonoviny. Podmalovávaly-li se oči tmavými linkami ke zvýšení lesku oka, líčila se i tvář chennou [červeným barvivem] na ochranu proti zlým duchům. Izraelci to pokládali za



*Barvou nalíčené oko. Z egyptské malby. Kelímek pro ičidlo a tyčinka k líčení. Nález z hrobu v Beni Hassan,*

něco nedůstojného ženy [2Kr 9,30; Jr 4,30; Ez 23,40]. Líčiti stč. = malovati [Iz 40,19].

**Lid,** hebr. *'am,* označuje ve SZ převážně duševně-duchovní, tedy psychickou pospolitost [Pedersen, Israel 1926], také mezi příbuznými. Z této pospolitosti jednotlivec žije. K ní se počítají i mrtví [Gn 25,8.17; 35,29; 49,29.33], kteří nějak spolupůsobí při vytváření jejího charakteru. Myslí se hlavně na pospolitost, jíž udávají ráz mužové. Být vyňat z tohoto l. znamená vlastně ztratiti život. Jednotlivec může žít pouze jako člen pospolitosti. Nebýt lidem = zahynout [Dt 32,21; sr. Gn 17,14; Ex 30,33.38; Lv 17,4; 20,3.6]. Být l. ovšem znamená nést odpovědnost. Žena, přistižená v hříchu, je zlořečenstvím svému lidu [Nu 5,27]. Provinění jednoho je proviněním všech [1S 22,16-19; 2S 24,17; 1Pa 21,17]. Je zakázáno míti hněv proti synům svého lidu [Lv 19,18]. Je nasnadě, že ve starověku kult byl nejsilnějším pojítkem, i v rodině a v národu, kde právě kult vytvářel psychickou jednotu [1S 9,12n; 1Kr 21,9.12; Nu 21,29; Jr 48,46].

Lid byl i jakýkoli celek [Př 30,25; Jl 2,2] hlavně lidských bytostí. Tak na př. město [Gn 19,4; Sd. 9,29.32; 1S 5,10n; Jr 37,12], kmen [Gn 49,16; Joz 17,14.17], severní království [1Kr 12,27] a ovšem *Izrael [viz níže! Iz 1,3; Jr 50,6; Jl 2,17]. Společné soužení vytváří l. [2S 22,28; Ž 18,28], rovněž společná známost spravedlnosti a Zákona [Iz 51,7]. SZ mluví o l. v kontrastu proti vynikajícím jednotlivcům [Iz 24,2; Jr 28,1.5; 26,16; 43,4; Rt 4,9].

Jednotlivec se stává l. rozmnožováním [Gn 48,19]. Několik pospolitostí se může smlouvou spojiti v l. [Gn 34,16.22], ale také společný cíl může z jednotlivců vytvořit l. jeden [Gn 11,6]. Tak může vzniknout vyšší jednota l., národ, jenž má společné dějiny, společnou kulturu, společné náboženství, společný charakter, a ovšem i společného předka. I zde jde do jisté míry, chceme-li, o psychologickou jednotku, takže prorok může o národě mluvit jako o nedužívci [Iz 1,5—6] nebo o nevěstce [Ez 16; Oz 2; 4]. Je příznačné, jak ve SZ velmi těsně souvisí l. se zemí, v níž bydlí. Má to hlubší smysl, než se nám zdá. Neboť země, dědictví otců a země otců [Lv 14,34; Gn 48,21; 50,24; Dt 1,8; 6,23; 31,20-21], je přímo prostouplá požehnáním [Ž 65,10-14; 72,3; Jl 3,18; Am 9,13], a být vzdálen této země znamená největší pohromu [1S 26,19; Jr 16,13]. I v cizině lze sice držet pospolitost, ale nedokonalou [Gn 43,32]. Cizinci jsou kulticky nečistí. Proto je třeba vyhnati cizince ze země [Ex 23,28nn; Joz 23] nebo je získat pro svoje kultové obecenství a tím je zavtělit do řad svého lidu! Jen s určitými národy směl lid izraelský uzavírat smlouvu [Dt 23,2-8]. Jindy bránily sblížení zase právě důvody náboženské.

I když pojmem l. byli ve SZ označeni Egypťané [Gn 41,40.55], Filištínští [Gn 26,11], Moabští [Nu 21,29; 24,14], Sodomští [Gn 19,4], Hetité [Gn 23,7], Ethiopci [Iz 18,2], Skythové [Jr 6,22], přece jen zvláště v překladu LXX je pojem lid [řecky *laos]* vyhrazen velkou většinou Izraeli, aby tím vyniklo jeho zvláštní náboženské poslání. Neboť Izrael je l. Hospodinův, toho Hospodina, jenž nemůže být srovnáván s ostatními božstvy a má k Izraelovi zvláštní vztah [Ex 19,4-7; Dt 7,6-12; 32,8nn; nejsiřeji Dt 4]. Izrael je l. svatým [Dt 14,2.21; 26,18n], spojeným s Bohem [Ž 148,14]. Tento lid si Bůh z vlastní vůle [Dt 9,5n] a z pouhé lásky [Dt 7,8] k otcům [Dt 4,37] vyvolil [Dt 4,37; 7,6; 14,2] a zaručil mu svou věrnost [Dt 7,8]. Proto jej vyvedl z Egypta [Ex 7,16.26; 8,16; 9,1.13.17; 10,3] a očekává od něho naprostou oddanost [Ex 20,3], poslušnost, lásku [Dt 7,9] a oddělenost od ostatních národů [Lv 19,2; 20,7.26; Nu 15,40]. Ovšem, Izrael nesplnil toto očekávání. Stal se lidem Gomorským [Iz 1,10], přestal být lidem Hospodinovým [Oz 1,9] a propadl Božímu soudu [Dt 4,27]; jen „ostatek" zůstal [1Kr 19,18] a ostatek se také navrátí k Hospodinu [Iz 10,20-25; 14,32], až Bůh promění jeho srdce [Jr 31,33; sr. Jr 7,23; 32,36nn; Ez 11,20; 14,11; Iz 41,8-10; 62,12]. Tento nový Izrael bude mít misijní úlohu mezi národy [Iz 11,10; 62,10; Za 2,10-11; Ž 67,6; 148,11-13].

NZ výrazem l. označuje jednak obyvatelstvo [Mt 4,23; 26,5; 27,25.64], zástup [Mk 11,32; L 20,6], shromážděné množství [L 1,21; 3,15.18; Sk 2,47; 3,9.11], prosté obyvatelstvo na rozdíl od kněží a úředníků [L 23,13; Sk 6,12; 13,15], jednak Izraele na rozdíl od jiných národů [L 2,32; Sk 21,28; 26,17.23; 28,27n; Ř 15,10; sr. Sk 4,10; 10,2; 13,17. 24; Žd 2,17; 5,3; 7,5; 2Pt 2,1]. Někdy ovšem také Izrael je označen výrazem národ [J 11, 50n; L 7,5; 23,2, kde Kral. mají lid, ač v řečtině je národ; Sk 10,22; 24,3.10.17; 26,4; 28,19], ale většinou v řečech před neizraelci nebo v ústech pohanů. V pozadí výrazu l. je ovšem také náboženské zdůvodnění: l. Boží [Mt 1,21; L 1,68.77; 2,32; 7,16; Sk 7,34; Žd 11,25; a v citátech ze SZ: Mt 2,6; Ř 11,1n; 15,10; Žd 10,30], ale biologická a historická stránka má převahu.

Zvláštností Pavlova okruhu je, že pojem l. vztahuje na křesťanskou církev. Na t. zv. apoštolském sněmu vypravoval Petr, jak Bůh předem učinil opatření, aby z pohanů získal l. [Sk 15,14], a Jakub tuto myšlenku, jež pro židovské uši jistě zněla provokativně, zdůvodnil biblicky. Vedle Izraele v biologickém a historickém smyslu tu je nový l., vznikající vírou ve vykupitelský čin Boží v Ježíši Kristu a neznající žádných přirozených hranic. Bůh má mnoho „lidu" [budoucích věřících] v Ko-rintu [Sk 18,10 sr. 13,46; 28,26n]. Všecka sz zaslíbení vztahuje Pavel a jeho okruh na nový l. Boží [Ř 9,23-26 sr. Oz 1,10; 2,23; 2K 6, 14-18 sr. Lv 26,12; Ez 37,27; Tt 2,14 sr. Ex 19,5n; 23,22; Dt 7,6; 14,2; 1Pt 2,9n; Žd 4,9; 8,10; 10,30; 13,12; Zj 18,4; 21,3]. Poněvadž Kristus je naplněním Zákona a Proroků, je

křesťanská církev pravým Izraelem [Ga 6,16; Ř 9,6], pravým semenem Abrahamovým [Ga 3,29 sr. Ř 9,7n], pravou obřízkou [F 3,3], pravým chrámem [1K 3,16].

**Lid země.** Podle rabínského pojetí nevzdělaná [v Zákoně] vrstva národa, snad dokonce luza [Jr 1,18; Za 7.5]. Někteří badatelé myslí na zámožnější občany. Podle Biče II. 134n. je snad možno v l. z. spatřovati nižší kněžstvo a kultický personál, uchovavší si neporušenější náboženství a někdy přímo pověřený kultickou očistou [Lv 20,2-4]. Není divu, že tento l. z. míval vynikající účast na palácových revolucích a při královských volbách [2Kr 11, 18.20; 21,24; 23,30]. Kral. však mluví vždy jen o „lidu této země". Míní tedy prostě obyvatelstvo.

**Lidský, po lidsku.** Těmito výrazy vyjadřuje bible často kontrast k božskému a tedy omezenost stvoření a nedokonalost v myšlení i jednání [Ž 60,13; 94,11; Mt 15,9; 16,23; Sk 17,25; 1K 2,4.9; Ga 1,10; Ko 2,22; 2Pt 1,20n]. Pavel mluví „po lidsku", když uvádí námitky proti spravedlnosti Boží, protože ví, jak jsou neopodstatněné [Ř 3,5], anebo chce-li být srozumitelný těm lidem, kteří nejsou uvyklí chápat duchovní věci [Ř 6,19 sr. 1K 2,13], „podle člověka" [1K 9,8; Ga 1,11n] na rozdíl od toho, co přijal ze Zákona anebo na základě zjevení, jehož se mu dostalo od Ježíše Krista [sr. 1K 3,3; 1Pt 4,6]. V 1K 4,3n staví proti sobě lidský soud a soud Kristův. „Lidské pokušení" [1K 10,13] znamená pokušení, jež člověk je s to snést. „Lidské provázky" [Oz 11,4] stojí v protikladu proti otěžím, jichž se užívá při zvířatech, tedy: něco lehkého, nikoli tvrdého [sr. Mt 11,29n].

**Lichva** [stč. = úrok]. Podle sz předpisů nesměl se vymáhati na chudých úrok ani z vypůjčených peněz, ani z naturalií [Ex 22,25; Lv 25,36n]. Podle Dt 15,7-11 bylo zakázáno bráti vůbec nějaké úroky od chudých. Praxe však patrně byla jiná, jak vysvítá z výtek proroků [Am 2,6.8; 8,6; sr. Ž 109,11].

**Likchi.** Manassesovec z rodiny Semidovy [1Pa 7,19].

**Lilie, lilium.** Hromadné jméno [hebr. *šúsán]* pro všecky květiny, jež nějak připomínaly l. Mohl to být egyptský leknín právě tak jako tulipán nebo sasanka [Anemone coro-naria], jež rostou na palestinských pastvinách [Pís 2,16; 6,2], mezi trním [Pís 2,2], v údolích [Pís 2,1]. Její vůně připomínala myrhu [Pís 5,13]. Ježíš má patrně na mysli některý druh této l., když mluví o polním kvítí [Mt 6,28], jehož šatu se nemůže vyrovnat ani Šalomoun ve vší své slávě. V 1Kr 7,19.22.26 a 2Pa 4,5 jde nejspíše o rytinu, znázorňující egyptský květ lotosový. Také na některých židovských mincích byl zobrazen lotosový květ.

**Linkurius,** drahokam v třetí řadě na náprsníku nejvyššího kněze [Ex 28,19; 39,12]. Nevíme s jistotou, který drahokam se vlastně míní, ale má se za to, že jde o odrůdu červeného rubínu.

**Línus.** Křesťan v Římě, jenž se připojil k pozdravům pisatele 2Tm [4,21]. Podle Irenea a Eusebia byl prý prvním *biskupem v Římě.

**Lískový prut,** hebr. *lúz;* snad jde spíš o mandlovník [Gn 30,37].

**List** *Psaní.

**Lístek rozloučení, zapuzení.** Podle Dt 24,1-4 [sr. Iz 50,1; Jr 3,8] stačilo k rozluce manželství prohlášení mužovo „Já nejsem její muž" [Oz 2,2] a vydání l. r. Taková žena se mohla vdát po druhé, ale byla-li opět zapuzena, nesměl ji první muž znovu pojmout za manželku. Ježíš toto zařízení pokládal za výplod tvrdosti srdce a připouštěl rozvod jen pro cizoložství. Pojal-li někdo rozloučenou ženu, dopouštěl se podle Ježíše cizoložství [Mt 5,31n; 19,3-9; Mk 10,2-12; L 16,18; sr. 1K 7,10-17]. Šlo o otázku, o níž bylo živě diskutováno v době Ježíšově mezi rabínskými školami. Jedna omezovala právo zapuzení manželky jen na mravní přestupky [rabbi Šammai], druhá [rabbi Hillel] dovolovala rozvod i pro nepatrné přestupky [na př. přesolení polévky nebo nepřekonatelný odpor. Farizeové chtěli předložením této otázky uvésti Ježíše do nesnází.

**Liška.** V Palestině se vyskytují dva druhy lišek, ale SZ týmž hebr. výrazem *šu'al* označuje i šakala [snad Sd 15,4; Ž 63,10]. Šakal požírá jak maso, tak ovoce [snad i Pís 2,15 míní šakala]. L. má doupě v děrách [Mt 8,20], zvláště však ve zříceninách [Pl 5,18]. Prorok i Ježíš srovnávají vůdce Izraele s liškami, které se starají hlavně o sebe [Ez 13,4; L 13,32].

**Lišta, lištování.** *Táflování.

**Litera.** Řecky *gramma* — písmeno [L 23, 38; Ga 6,11], v mn. č. = umění číst a psát [ Kral. „písmo" J 7,15], vědění [ Kral. „umění" Sk 26,24], dlužní úpis [ Kral.: „rejstra" L 16,6n], písemné sdělení [ Kral.: „psáni" Sk 28,21]. Písma = pět knih Mojžíšových [J 5,47], Starý Zákon [2Tm 3,15]. Pavel staví l. proti Duchu. Litera, t. j. psaný předpis Zákona, a obřízka, t. j. zjistitelné znamení židovství, nejsou s to zaručiti plnění Zákona a tudíž nejsou předností Židů proti pohanům, protože záleží na zachování Zákona. To může zaručiti jen Duch [Ř 2,27-29]. L., t. j. předpis, nemá moci přiměti k činu; jen Duch. L. jen jako psaný Zákon je v tomto směru „vetchá", zastaralá, nepůsobivá [Ř 7,6], nevede k přijetí Krista [sr. J 5,39-47], i když o něm vydává svědectví. L. patří ke staré smlouvě, ale Bůh obmýšlel novou smlouvu [Jr 31,33], napsanou Duchem nikoli na těle [obřízka] a na papíře, ale na srdci [2K 3,6]. Zákon právě proto, že je pouze něco napsaného, že má jen formu předpisu, zabíjí, protože dává uzrát hříchu [Ř 7,7—11], ale nemá moci udržet při životě. Je soudcem, který vynáší ortel. Nejde tu jen o falešné užívání Zákona [2K 3,14—16], nýbrž o neschopnost l. jakožto psaného přikázání vést k novému životu, k němuž vede pouze služba,

vyvolaná Duchem [2K 3,6.8]. Pak teprve Písmo se stává „blízkým slovem" [Ř 10,8] a přestává být l.

**Literka.** Mt 5,18 je míněno [aram.] písmeno *jód,* jež je tvarem nejmenší písmenko hebr. [aram.] abecedy. Obrazně je tím znázorněno něco zdánlivě malého významu. Podobně puntík, jenž v hebr. abecedě rozlišoval navzájem různá čtení písmenek, neníli se tím prostě písmenko *jód,* jež v běžném písmu se puntíku podobalo.

**Literní umění,** t. j. znalost chaldejského písma i chaldejských knih [Dn 1,4.7], *Kaldea.

**Líto, lítost, litovati** jsou výrazy, jimiž Kral. překládají hebr. *nacham,* jež znamená „míti bolest" [nad neštěstím druhého: litovati Sd 21,6.15]. Kral. totéž slovo překládají také želeti [Sd 2,18] = míti žal, soucit [Ž 90,13], činiti pokání [Jr 42,6; želeti Jb 42,6; Jr 8,6] anebo pykati ve smyslu ztratiti odvahu, naříkati [Ex 13,19]. Jindy tentýž hebr. kořen překládají těšiti [Iz 66,13], utěšiti [Iz 12,1; 49,13]. Je příznačné, že Písmo mluví také o lítosti, litování Božím. Na jedné straně Bůh nemusí ničeho litovati [želeti] právě proto, že není člověk, takže nemusí odvolávati svá rozhodnutí [1S 15,29; Nu 23,19; Oz 13,14; Jr 4,28; 20,16; Ž 110,4], na druhé straně se připouští, že Bůh může litovat, cítit bolest nad svými rozhodnutími [Gn 6,6; Ex 32,12.14; 1S 15,11.35; 2S 24,16; Iz 63,9; Jr 18,8.10; 26,3.13.19; 42,10; Am 7,3.6; Jon 3,9;4,10n]. Úchvatně líčí tuto lítost Boží Oz 11,8n. Na těchto místech je vidět, jak lítost Boží těsně souvisí se slitováním [sr. Ez 24,14]. Tam, kde se mluví o neodvolatelnosti Božích rozhodnutí, chce se zdůraznit, že je nelze brát na lehkou váhu, ať už jde o jeho hrozby nebo zaslíbení. Bůh ve SZ není žádná filosofická abstrakce, nýbrž osoba, jež miluje, rmoutí se a lituje. Bůh ve SZ není lhostejný ke světu a člověku. *Lítostivý.

**Lítostivý** [stč. = milosrdný]. Tak překládají Kral. hebr. výraz *rachûm* [Ex 34,6; Neh 9,17.31; Ž 85,15; 103,8; 145,8; Jl 2,13; Jon 4,2], který jinde tlumočí jako *milosrdný [Dt 4,31; 2Pa 30,9; Ž 78,38; 111,4; o člověku Ž 112,4], a tak naznačují, že lítostivost je ovocem milosrdenství a stojí vždy ve spojení s nezaslouženou milostí, dobrotou a dlouhoshovíváním [Iz 63,9]. Z této své lítosti vůči Izraelovi vnuká soucit i do srdcí Izraelových nepřátel [1Kr 8,50; 2Pa 30,9; Ž 106,46; Ezd 9,9; Neh 1,11; Jr 42,12]. V Ž 86,5 překládají Kral. hebr. výraz *sallách* [= ochotný odpouštěti] slovem l. Inkarnací této lítostivosti je Ježíš Kristus [Mt 15,32; Mk 8,2; Jk 5,11]. Bůh očekává od svého lidu téže lítostivosti [Za 7,9; sr. Mi 6,8; Iz 1,17], kterou on prokazuje nejen vůči Izraeli, ale i vůči pohanům [Jon 4,11]. Zvláště NZ zdůrazňuje tuto povinnost lítostivosti a *milosrdenství [Mt 18,33; sr. Mt 5,7; 9,13; 1Pt 3,8, kde Žilka kralické „jedni druhých bíd čitelní" překládá „soucitní"]. *Líto. Lítost.

**Litostrotos,** hebr. *Gabbata, snad vyvýšenina nebo hřbet, hřeben [hory] nebo dláždění [2Pa 7,3]. V tom případě by šlo o nedávno vykopané dláždění nedaleko oblouku Ecce Homo, kde podle tradice stála soudcovská stolice, z níž Pilát vynesl rozsudek nad Ježíšem [J 19,13].

**Litovati** **Líto. Lítostivý.

**Lítý** [jmenný tvar stč. ľut, lít = náhlý, prudký, krutý, zuřivý]. Tak překládají Kral. pět hebr. výrazů, jež jindy překládají jinak. Např. Gn 16,12: lítý muž [ale Iz 32,14: divoký osel, Jr 2,4: divoká oslice], Gn 37,20.33: zvěř lítá [ale Sd 9,33; Ž 78,49: zlý, Gn 41,3: šerednýj]; Iz 35,9: lítá zvěř [ale Ez 18,10: lotr; Ž 17,4: zhoubce; Dn 11,14: nešlechetný]; Ab 1,6: národ lítý [ale Ez 3,14: hněv; 1S 22,2 a Iz 38,15: hořkost; Sd 18,25 hněvivý, patrně zoufalý, od něhož se lze všeho nadít]; Ab 1,8: lítější [ale Př 27,17: zostřovati].

**Lkající, lkaní, lkáti.** Jde tu o výraz bolesti a smutku, jež se zmocňují člověka tak, že je nelze ukrýti [Jb 23,2; Ž 79,11; 102.6]. *Kvíleti. Jde tu hlavně o vyjádření bolesti nad cizím trápením a nad Božími soudy nad druhými [ Kral. v tomto případě užívají raději sloves rmoutiti se, plakati, kvíleti], ale také o bolest chudých, utlačených, bezbranných, trpících, kteří nemají jiného útočiště než Boha. Tak na př. v Mt 5,4 jde o „kvílící Siónské" [postižené všelikým utrpením] a o naplnění Iz 61,1—3. V jejich lkáni nemusí být nic z toho, co nazýváme pokáním [sr. L 6,25; Mk 16,10; Jk 4,9; Zj 18,11.15.19], nýbrž jakákoli bolest. Jiných výrazů je užito ve Sk 7,34 [vzdychání] a v Ř 8,23.26; 2K 5,2.4 [lkáti]. Praví-li se, že „Duch prosí za nás lkaními nevypravitelnými", chce se tím říci, že Duch sv. sám naplňuje věřící dosud neformulovánými a neformulovatelnými tužbami, avšak křesťané si jsou jisti, že jde o tužby z Ducha sv. [sr. Ž 42, 2; Ř 7,24]. A nedovedou-li formulovat své modlitby, formuluje je Duch sv. řečí, srozumitelnou jen Bohu. Tím se lišíme od stvoření, jež také lká [Ř 8,22], ale nemá Ducha sv. Slyší-li Bůh lkáni všeho stvoření, jak by nevyslýchal lkáni svého Ducha v nás?

**Lněný** [košilky lněné Ex 28,42; roucho l. Lv 6,10; sukně l. Lv 16,4; pás l. Jr 13,1; čepice l. Lv 16,4; efod l. 1S 2,18; klobouk l. Ez 44,18]. *Len.

**Loammi** [Oz 1,9; 2,23], t. j. „ne lid můj", obrazné jméno, které dal prorok *Ozeáš druhému synu svému s *Gomer, dcerou Diblaimskou, aby naznačil zavržení království izraelského. Mínění se rozcházejí v otázce, zda prorok popisuje skutečnou událost svého života, či zda je vše, co vykládá, čistě obrazné.

**Lod.** Město, jež vystavěli synové Elpálovi z pokolení Benjaminova [1Pa 8,12], a souvisící nějak s městem Ono [Neh 11,35]. Po návratu ze zajetí babylonského bylo znovu osídleno [Ezd 2,33; Neh 7,37]. Snad totožné s nz Lyddou [dnešní Ludd], 17 km jv od Jaffy [Joppen].

**Lodebar** [? = bez pastvin], místo v Galád

[2S 9,4.5; 17,27], snad totožné s Dabir [Joz 13,26]. Snad dnešní Umm ed-Dabar, j. od údolí el-'Arab, v. od Jordánu.

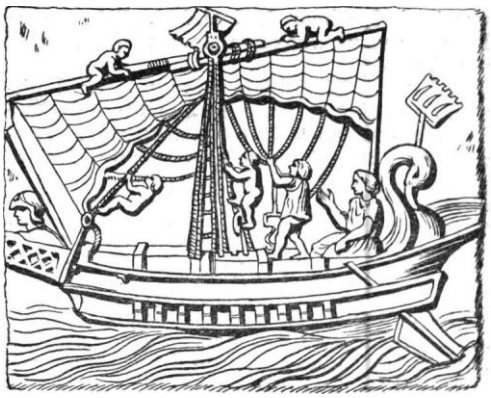
**Loď, lodička** [stč. lodí]. Používání l. bylo známo už kolem 3000 let př. Kr. na Nilu i Eufratu. V době sz byl přímořský a zámořský obchod vyvinut v Egyptě i Fénicii. 1Kr 5,9 připomíná vory Chirámovy, jež svážely dříví na stavbu chrámu [2Pa, 2,16; sr. Ezd 3,7]. Nu 24,24; Dn 11,30; Jon 1,3 ukazují, že moře-plavba byla Izraelcům známa. Šalomoun si dokonce vybudoval zámořské loďstvo rudo-mořské, jež dováželo zboží z Ofiru [snad v Africe naproti arabskému Jemenu] do přístavů Aziongaberu a Elatu [1Kr 9,26-28; 10,22]. Brzy však tato mořeplavba ustala. Jozafat se pokoušel o její obnovu, ale jeho loďstvo ztroskotalo, sotva bylo dostavěno [1Kr 22,49]. Teprve Amaziáš rudomořskou plavbu opět obnovil [2Kr 14,7]. Palestina neměla vhodných přístavů. Jon 1,3 se zmiňuje o přístavu v Joppe. Herodes Veliký založil přístav v Cesareji. Jonáš se plavil na lodi do „Tarsu" [snad kolo-



*Stavba lodí v Egypte. Malba z thébského hrobu.*

nie Tartéssos ve Španělsku]. Je možné, že každá zámořská loď se nazývala taršíšská [hebr. text Ez 27,12].

L. bývaly různě vypraveny. Stavěním l. vynikali Tyrané [Ez 27,4-9]. Byly poháněny vesly a plachtami [Iz 33,23]. Alexandrijská loď, na níž se plavil Pavel, byla s to pojmouti vedle nákladu 276 osob [Sk 27,37n]. Ale byly l. ještě větší. Nejdokonalejší popis starověkého mořeplavectví máme ve Sk 27. Lodi velel kapitán a majitel [Sk 27,11: správce a marinář]. Byla zhotovena z desek [v. 41], měla přídní plachtu, již bylo možno zdvíhati a spouštěti za prudkého větru, když velká plachta na hlavním stěžni musela být stažena [v. 40], čtyři kotvy, jednu na zádi lodi, ostatní po stranách a u přídě [v. 29n]. L. měla i záchranný člun, který bylo možno provazy vytáhnouti na palubu [v. 16n.30.32]. L. byla opatřena olovnicí na provaze k měření hloubky moře [v. 28]. Na přídi bylo namalováno anebo vyryto oko [v. 15, kde v řeckém textuje doslova, že se loď nemohla okem obrátiti k větru, Žilka: čeliti větru]. Na t. zv. klounu v předu na špici lodi byl vymalován nebo vyryt také znak [*erb] lodi [sr. Sk 28,11]. V bouři byla l. zpevňována [podpásána] lany nebo řetězy kolmo k délce lodi [Sk 27,17].



*Alexandrijská lod. Podle pompejské malby.*

Menší lodi [rybářské] vidíme v době Ježíšově na jezeře Genezaretském [L 5,2; J 6,22n]. Byly poháněny vesly, některé však měly vesla i plachty.

**Loches** [= zaklinač?]. Otec jakéhosi Sal-luma, jenž opravoval zdi jerusalemské [Neh 3,12]. On anebo nějaký představitel jeho rodiny se zavázal, že bude sloužit Hospodinu [Neh 10,24].

**Lois, Loida** [2Tm 1,5], matka Euniky, babička Timoteova, od nichž se naučil znáti Starý Zákon [2Tm 3,15]. Zdá se, že L. bydlela delší dobu v Lystře [Sk 16,1].

**Loket** jest základnou měr délkových ve starověku. Vycházelo se z rozměrů lidského těla. Dt 3,11 mluví o „loktu muže". Podle výpočtů Theniových 1 loket obecný = 0,4845 m [Ex 28,16; 39,9]. Podle jiných výpočtů 0,495 m. Egyptská jednotka však byla o něco menší.

1 loket = 2 pídě [po 24,225 cm]
= 6dlaní [po 8,078 cm], 1S 17,4; 2Pa 4,5
= 24 prstů [palců po 20,18 mm]
Ex 25,25.

Podle toho by byla délka Noemova korábu 300 loket = 145,35 m; šířka 24,22 m; výška 14,22 m [Gn 6,15]. Délka truhly smlouvy 1,211 m, šířka 0,726 m; délka svatyně 9,69 m; šířka 4,845 m. Délka svatyně svatých 4,845 m. Goliáš byl vysoký 6 loket a dlaň = 2,988 m [1S 17,4].

Loket královský [babylonský], uváděný u proroka Ezechiele, má 7 dlaní = 0,525 m; 6 loket = 1 prut = 3,15 m = 7 loket obecných [Ez 40,5]. Podle jiných měl l. babylonský 0,55 cm.

Loket řecký a římský [pechy s, cubitus], podle nichž se měřilo v době poexilní, má 6 dlaní, 2 pídě a 24 palců = 0,642 m. Podle jiných měl řecký [attický] l. 46,2 cm, římský 44,4 cm. Cesta jednoho dne sobotního 2000 loktů hebr. = 969 m; 2000 loktů babylonských = 1,1 km [Sk 1,12].

**Loktuška** [z něm. = plachta, rouno]. Jde

o vnější, svrchní oděv, jenž zastupoval na východě plášť. Byl ze čtvercového kusu plátna. Opatřen byl třepením [Rt 3,15; 1Kr 11,30; Nu 15,38; Mt 23,5; Sk 9,39]. Přehodil se přes levé rameno a byl uvázán nad pravým ramenem nebo pod ním.

**Lom.** V Sd 3,19.26 nejde o ledajaký l. nedaleko Galgala, nýbrž o vytesané posvátné kameny, tedy o nějaké kultiště [sr. Joz 4,8.20]. Ale mínění badatelů se rozcházejí. V Sd 5,17, kde je užito jiného hebr. slova, jde snad o přístaviště, záliv.

**Lopata** a „nástroje hudebné" [2Kr 25, 14]. Podle jiných jde spíš o l. a kratiknoty.

**Lopotování.** Odvozeno od stč. lopot = starost, soužení, trampota. Lopotovati*= starati se, pracně zápasiti, nuzně se živiti [Šimek]. Jb 14,1.

**Loruchama** [= nedošlá milosrdenství, „již více neslituji se"], symbolické jméno dcery proroka Ozeáše, znamenající zánik království izraelského [Oz 1,6], ale chovající i slib smilování Božího nad ostatky vyvoleného národa [Oz 2,23]. *Ozeáš.

**Los** rozhodoval v nejistých otázkách na východě už od pradávna. I u Izraele bylo užívání losu v různých případech [Př 16,33], na př. 1. při zvolení mužů k válečným výpravám [Sd 1,1; 20,9-10], 2. při rozdělení půdy mezi pokolení izraelská [Nu 26,55-56; Joz 18,10; Ž 16,5n; Sk 13,19], 3. při vyřizování sporů [Př 18,18]; 4. za účelem zjištění zločince mezi velkým počtem podezřelých [Joz 7,14.18; 1S 14,22; Jon 1,7]; 5. při ustanovování osob k úřadu nebo k zvláštním povinnostem [1Pa 25,8n; 26,13; L 1,9; Sk 1,26]; 6. v den očišťování při rozhodování mezi kozlem za hřích a kozlem Azazel [Lv 16,8.10]. 7. Vítěz metal los o kořist [Jl 3,3; Abd 1,11; Na 3,10; J 19,24; Mk 15,24 sr. Ž 22,19].

Způsoby metání „losu" byly různé:

1. Urim a Thumin, patrně dva kaménky, jeden s odpovědí kladnou, druhý se zápornou, jež kněz nosil pod náprsníkem ve zvl. kapse, z níž byly kaménky ve sporných případech vytahovány. Užívání těchto kaménků přestalo asi brzy po návratu ze zajetí [Ezd 2,63], protože už v době Flaviově a Filonově nikdo nevěděl, oč tu vlastně šlo.

2. Vysílání šípů [Ez 21,21-22] bylo obvyklé zvl. mezi Babyloňany a Araby. Na šípech byly napsány jednotlivé možnosti a pak zamíchány v toulci a střílely. První, který byl vystřelen, přinesl odpověď bohů na spornou otázku. Tak na př. Nabuchodonozor se octl na rozcestí, nevěda, zda má táhnouti proti Amonitským anebo proti Jerusalemu. Vyhodil šípy a při tom vyletěl nápis „Jerusalem" [Ez 21,21].

3. Hůlkami [Oz 4,12], jimiž byly vytahovány losy[?].

U pohanů bylo ještě mnoho jiných způsobů „metání losů". Více o tom viz Bič II., 115n.154.164.

Losem měla býti určena Boží vůle, Bůh sám vrhá losy [Iz 34,17], takže se los stal synonymem pro Boží určení, nezávislé na vůli člověka. Odtud pochopíme výrazy „dojíti losu přisluhování" [Sk 1,17], „míti díl a los v Boží věci" [Sk 8,21], míti „díl s posvěcenými" [Sk 26,18], „účastnost losu svatých" [Ko 1,12]. Jde tu o zdůraznění nezaslouženosti, o podíl na tom, co Bůh ze své milosti dává věřícím ve sboru.

**Dědictví. Pur.

**Los** je vypočítáván mezi zvířaty, jež Izraelec smí požívat. Podle některých badatelů jde vlastně o divokou kozu [Dt 14,5].

**Losník.** Podle hebr. kořene někdo, kdo poutá, tedy zaklinač. Zaklinači byli v Izraeli zakázáni [Dt 18,11].

**Losovati** *Los.

**Lot,** syn Háranův, synovec Abrahamův [Gn 11,27-12,4], s nímž se nastěhoval do země Kananejské [Gn 12,4—5]. Později se Lot rozešel s Abrahamem pro spory mezi pastýři a usadil se v úrodné krajině Jordánské při městech Sodomě a Gomoře [Gn 13,9-11]. Když *Chedor-laomer a jeho spojenci vytáhli válečně proti Sodomským a Gomorským, byl Lot zajat [Gn 14,13—16], ale od Abrahama vysvobozen. Vypravování o Lotově ženě má patrně vyložiti „solné" sloupy, jichž je hojnost jižně od Mrtvého moře. Mají podobu lidské postavy. Dnešní Arabové nazývají Mrtvé moře Lotovým jezerem. Ježíš využil vypravování o Lotově ženě za ilustraci nerozhodného následování Božích přikázání [L 17,32]. Vypravování v Gn 19,31n; Dt 2,9-19; Ž 83,9 má vyložiti původ dvou národů: Moaba a Ammona. Ve srovnání s okolními pohany byl Lot mužem „spravedlivým" [2Pt 2,7-8], ale nepočítal dost vážně se zhoubným vlivem okolí na svou rodinu.

**Lot** [váha] je izraelský šekel [závaží], který byl jako normální závaží chován ve stánku. Proto „lot svatyně" nebo „váha svatyně" [Ex 30,13; 38,24.26]. 1 lot = 8,41 gramů [podle jiných 11,46 gr] = 20ger, v naší bibli „peněz" [haléřů, Lv 27,25; Nu 3,47]. 60 lotu = 1 míra [1Kr 10,17; Ez 45,10-12; Ezd 2,69; Neh 7,71], v naší bibli libra = 505 gr. 3600 lotu = 60 liber = 1 centnéř [talent, hřivna] = 30,3 kg. Babyloňané měli váhy lehčí a těžší; těžší vážila dvakrát tolik co lehčí, tedy šekel = 16,83 gr. V Palestině vážili těžší váhou babylonskou s malým rozdílem; 1 lot == 16,37 gr; $^1/_2$ lotu = 8,185 gr; ger = 0,818 gr, 1 libra = 1 míra = 982 gr; centnéř = 58,932 kg. Židé užívali lehčí váhy. Koruna krále ammonského vážila centnéř zlata [t. j. buď 59 kg nebo aspoň 30 kg, 2S 12,30]. Při penězích zlatých byl babylonský centnéř = 50 liber = 3000 lotu místo 3600 lotu. V Palestině tedy 49,11 kg. Stříbrný šekel v penězích = 14,55 gr; centnéř 3000 šekelů = 43,65 kg. V oběhu byly také řecké a perské peníze. Proto při takové různosti bylo třeba v chrámě jerusalemském penězoměnců, kteří vyměňovali peníze, zvláště římské mince s pohanskými emblémy za mince

hasmoneovské, chrámovou správou předepsané. *Centnéř.

**Lotan** [Gn 36,20.22.29], syn Seir, kníže horejské [1Pa 1,38.39].

**Lotr.** Tak překládají Kral. ve SZ dvě různá slova, jež obě označují násilnou loupeživost. I kněží pro svou hrabivost jsou nazýváni l-y [Oz 6,9] a obviňováni, že z domu Božího pomohli učinit peleš lotrovskou [Jr 7,11 sr. 12,9]. Jak Kral. těmto slovům rozuměli, je vidět z toho, že jedno z nich překládají také nešlechetník [Dn 11,14 „synové nešlechetní"], lítá zvěř [Iz 35,9], zhoubce [Ž 17,4], loupež-nictví [Oz 7,1]. Soldatesku označují Kral. jako lotříky [1S 30,8.15; 2Kr 5,2; 6,23; 13,21; 24,2]. Tentýž hebr. výraz překládají také jako vojsko [Gn 49,19; 2,S 22, 30; Jb 29,25]. Řecký výraz v NZ označuje lupiče, který číhá při silnicích na pocestné [2K 11,26]. Když Ježíš u Mt 21,13 mluví o peleši lotrovské, navazuje zřejmě na Jr 7,8-11. Jak tomu rozuměl, je zřejmé z J 2,16. Kněží podle něho učinili z chrámu úkryt a útočiště lupičů, když spojili bohoslužbu s obchodem, osobním obohacováním a ukájením hrabivosti při prodeji obětních zvířat a výměně peněz za peníze chrámové. Je zajímavé, že Josephus slovem l. označuje *zeloty, kteří své politické odpůrce obírali o majetek. Možná, že také u L 10,30.36 jde o zeloty. Pak by Ježíš tímto vypravováním naznačil i to, že nesouhlasí se způsobem, kterým zeloti chtěli sloužit Bohu. Ježíš totiž byl v ustavičném nebezpečí, že bude zaměňován se zeloty, kteří chtěli přivést království Boží znovuzřízením samostatnosti Izraele pozemskou akcí. Snad i Barabáš byl zelota [J 18, 40 sr. Mk 15,7; Mt 27,16]. Možná také, že oba lotři, ukřižovaní s Ježíšem [Mt 27,38nn], patřili mezi zeloty, a že Ježíš byl Pilátem považován za zelotu, který nadto chtěl být králem. Jeden z těchto l-ů se stal pod dojmem Ježíšovy mírnosti a odpouštějící lásky vyznavačem Kristovým [L 23,39-43].

**Lotrovský** *Lotr.

**Lotryně** [Ez 23,43], nevěstka.

**Lotřík** *Lotr.

**Louditi,** nastražiti návnadu a tak přelstíti, oklamati, lákati [Jk 1,14], sváděti [Kral. přeluzovati 2Pt 2,14 a louditi 2Pt 2,18].

**Loukoť,** oblouk kola [1Kr 7,33; Ez 1,18].

**Loupati** *Střecha.

**Loupež.** Kořist, lup dravce nebo člověka [Gn 49,9; Iz 31,4; Am 3,4; Ž 76,5]. Proroci vytýkají starším a kněžím, že se stali loupeživou zvěří, ač měli být strážci vinice Boží [Iz 3,14; sr. L 20,16]. Hospodin nenávidí l. nejen při obětech [Iz 61,8; Mal 3,8n], ale každou l., zvláště pak na chudém [Jon 3,8; Ž 62,11; Př 1,13-15]. Ovšem ty, kteří vykořisťují druhé, vydá sám v l. [Jr 30,16; Ez 7,21; 23,46; 25,7; 34,22]. Loupiti znamená tedy vzíti něco násilím, násilím zabrati [sr. Mt 12,29], vytrhnouti [J 10,28n], vychvátiti [Sk 23,10]. L. pak je něco, co bylo uloupeno buď násilím nebo využitím příležitosti; něco, co si člověk nenechá ujít, čeho nepoužije k svému dobrému. V tomto smyslu překládá Žilka F 2,6: „Ačkoli měl božskou podobu, nepokládal rovnost s Bohem za žádoucí kořist [ Kral. loupež], nýbrž zbavil se božského obsahu". Možno při tom mysliti na Ježíšovo počínání při pokušení [Mt 4,3—6] anebo na jeho preexistentní rozhodnutí ponížit se až po smrt. Toto jeho rozhodnutí šlo celým jeho životem.

**Loupežník.** Kral. tak překládají tři různé hebr. výrazy, jež znamenají drancovníka, plenitele [Sd 2,14], zvláště z vojenských kruhů [1S 14,15; Kral. totéž slovo překládají v 1S 13,17 jako „zhoubcové z vojska" nebo u Jr 22,7 jako „zhoubce"]. Jb 12,6 má na mysli násilníka; Abd 5 nočního loupežníka. Iz 8,1 [ Kral.: „K rychlé kořisti spěchá l."] jest symbolické jméno Izaiášova syna, jež mělo být zaslíbením, že do roka [Iz 8,4] Sýrie a Izrael [Damašek a Samaří] padnou za kořist Assyřanům.

**Loupiti** *Loupež.

**Loutna** *Hudba.

**Louže.** Ez 47 líčí, jak z budoucího chrámu pod oltářem bude prameniti potok oživující vody, jenž promění pustinu mezi Jerusalemem a Mrtvým mořem v kvetoucí oasu [v. 12] . Mrtvé moře se stane mořem s pitnou vodou [v. 8—10]. Pouze bahniska a louže zůstanou, aby zaopatřily potřebnou sůl [v. 11]. Se změnou v srdci nastane i změna přírody [Ez 36,35], ale to, co člověk k životu potřebuje [sůl], bude opatřeno.

**Lov, lovec.** Lov na divokou zvěř byl od pradávna oblíbenou zábavou primitivního člověka [Gn 10,9] a starověkých králů, kteří tak pečovali nejen o bezpečnost kraje [Ex 23,29; 1Kr 13,24], ale prokazovali i své hrdinství. Proto popisovali své výpravy na šelmy v nápisech a skulpturách, zdobících jejich paláce. Původně se na lov vycházelo beze zbraně [Sd 14,6; 1S 17,34-36], brzy však bylo používáno šípů a luku [Gn 27,3; Iz 7,24], praku [1S 17,49; Jb 41,19] nebo kopí [Jb 41,20]. Lvi byli chytáni do sítí [tenat] nebo do jam [2S 23,20; Ez 19,4.8], menší zvířata do pastí [Jb 18,10; Jr 5,26], ptáci do sítí a smyček [osidlo Oz 5,1; Jr 5,27]. Na l. se chodilo ve větších společnostech [Jr 16,16], někdy na koních anebo dokonce vozích. Palestina měla v bibl. dobách hojně lesů a divoké zvěře [antilopy, divocí osli, leopardi a lvi, sr. Pís 4,8]. Tu a tam se vyskytoval i medvěd a vlk. Ex 23,11 pamatuje i na obživu polní zvěře a Dt 22,6 zakazuje loviti samičku, sedící na vejcích anebo na mladých.

**Lovení ryb.** Rybolov byl pěstován od pravěku. Iz 19,8 připomíná egyptské rybáře, kteří lovili na udici i do sítí. Lid izraelský v Egyptě směl svobodně lovit [Nu 11,5]. Do Jerusalema vozili Tyrští a Sidonští mořské ryby na prodej [brána rybná 2Pa 33,14; Neh 13,16]. Obyvatelstvo kolem jezera *Genezaretského se živilo hlavně rybolovem. Dodnes prý je v tomto jezeře na 22 druhů ryb. K lovení ryb se užívalo

jednak udice [Iz 19,8; Mt 17,27], jednak harpuny [háky a vidlice Jb 40,26; Am 4,2] a konečně sítí [L 5,4-7]. Lovívalo se v noci, protože za dne pro velké horko se ryby zdržovaly v hlubinách. Sušení a solení ryb se rozmohlo v Palestině zvl. v době hellenisticko-římské. L. bylo zjevem tak všedním, že se proroci rádi uchylovali k obrazům rybolovu [Jr 16,16; Pl 3,52; Ez 13,18; Mi 7,2]. I Ježíš připodobnil misijní práci svých učedníků k lovení ryb. Ovšem na konec z rybáře učinil pastýře [J 21,15n].

**Ložce, lože, lůžko.** Chudému člověku na východě stačila za l. rohožka nebo kůže. Rohožka byla za dne svinována a přivazována na stěně, aby nezabírala příliš místa. Na cesty se brávalo l. visuté, jež bývalo uvazováno mezi stromy na ochranu proti šelmám. Byla to rohožka nebo kus plátna [Mk 2,4.9; 6,55; L 5, 24; Sk 5,15]. Za přikrývku sloužil vlastní plášť. Proto Ex 22,26nn zakazuje braní pláště do zástavy. V Egyptě už mívali postele [Gn 47,31], kdežto v Palestině se s nimi shledáváme až v době královské [2Kr 1,4.6; 4,10]. V sev. říši se patrně ujaly postele assyrského typu s podhlavníkem [Am 3,12] a zdobené slonovinou [Am 6,4]. Př. 7,16 mluví o závěsech kolem l. Postele byly zhotovovány ze dřeva anebo železa [Dt 3,11].

**Lsknouti se** [Jr 5,28], stč. = lesknouti se.

**Lsknutý** = lesklý [Lv 13,28].

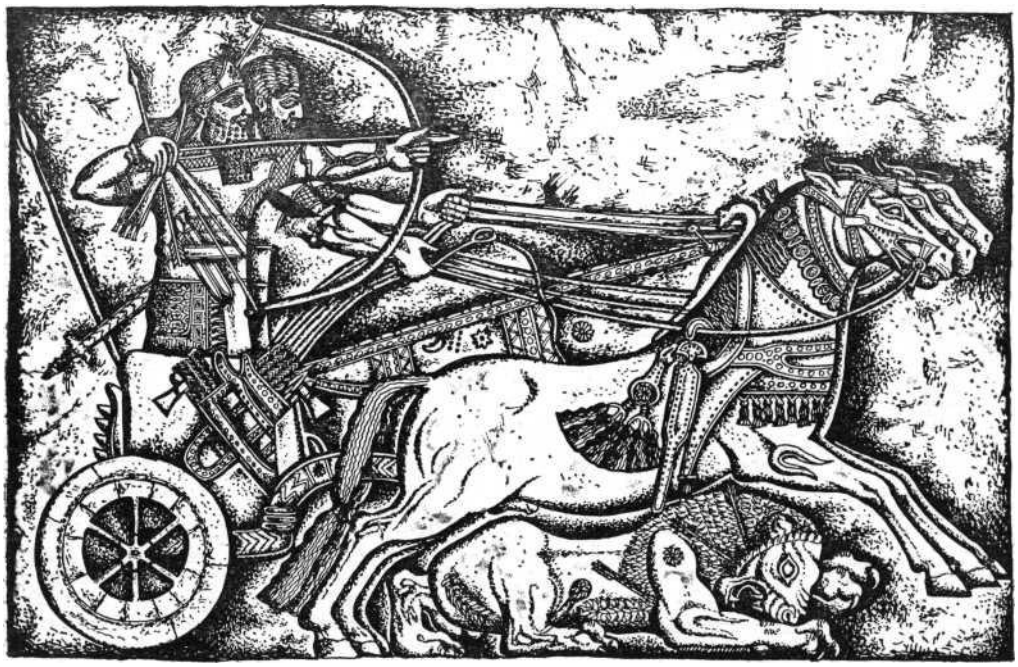
**Lstivě, lstivý** *Lest.

**Lubimský** [2Pa 12,3; 16,8; Dn 11,43; Neh 3,9] zároveň se Sukkimskými a Chussim-skými poplatný národ Sesáka [Šišaka], krále egyptského, který s nimi vytáhl proti Jerusalemu. Bydleli na africkém pobřeží západně od Egypta [nyn. Libye]. **Laabim a Libye.

**Lubimští** *Lubimský.

**Lucerna** [Jb 18,6; Sof 1,12; J 18,3]. *Lampa.

**Lucifer** [z lat. = světlonoš]. Tak podle Vulgáty, lat. překladu bible, převádějí Kral. a všecky stč. bible hebr. výraz v Iz 14,12, jenž označuje jitřenku [Venuši] anebo spíš poslední čtvrt měsíce. Někteří badatelé myslí na božstvo Ellil, jež bylo uctíváno v Nippuru, anebo na božstvo Helal [= jitřenka], jež podle legendy se marně pokoušelo o ztečení nebe. Prorok přirovnává slávu Babylona hasnoucímu jasu jitřenky. Od 3. stol. po Kr. byl L. označením ďábla s narážkou na mythus o pádu části andělů, kteří původně byli bytosti dobré, bytosti „světla", ale vzepřeli se Bohu a byli s nebe sraženi do pekla. Při tom L 10,18 [„viděl jsem satana jako blesk s nebe padati"] bylo pokládáno za výklad Iz 14,12 [sr. Zj 9,1; 12,7-10]. 2K 11,14 varuje před svodem pokušitele, satana, který se proměňuje v „anděla světla". Na druhé straně Ježíš ve Zj 22,16 sama sebe označuje za hvězdu jasnou a jitřní [sr. 2Pt 1,19].



*Assyrský král na lovu lvů. Reliéf ze severozápadního paláce v Nimrudu,*

**Lucius.** — 1. Křesťan, pocházející z Cyrenaiky, učitel církve v Antiochii [Sk 13,1]. — 2. Křesťan, kterého Pavel nazývá „příbuzným" [podle ducha] a jenž se připojil k Pavlovým pozdravům do Říma [Ř 16,21]. Někteří badatelé se domnívají, že tu jde o lékaře *Lukáše.

**Lučiště,** luk. Nástroj, vyrobený z pružného dřeva nebo z kovu [2S 22,35; Jb 20,24], opatřený tětivou [Ž 11,2] k vymrštování šípů [1Pa 12,2] k lovu zvěře i ve válce [Gn 27,3; 48,22]. Původně to byla zbraň knížecí [1S 18,4], ale záhy byla přidělována pěším bojovníkům [1S 31,3; 1Kr 22,34; Jr 46,9; 49,36]. Assyřané a po nich Syřané měli sevřené útvary lučištníků. Podle 1Pa 5,18; 2Pa 14,8 a Ž 78,9 příslušníci kmenů Rubenova, Gádova, Manassesova a Efraimova vynikali lučištnictvím. 2Pa 26,14 připomíná Uziášovy oddíly lučištníků. Byli to lehkooděnci, opatření nadto malým štítem a mečem [1Pa 5,18]. L. bylo drženo v levé ruce [Ez 39,3], šípy, zhotovené z leštěného dřeva [Iz 49,2] nebo z rákosu a opatřené kovovým hrotem, byly ukládány v toulci. Někdy bylo užíváno hrotů otrávených [Jb 6,4] nebo zápalných [Ž 7,14 v hebr. textu: „své šípy učiní hořícími"]. SZ přirovnává bezbožníky k lučištníkům, kteří ze zálohy střílejí na „upřímé srdcem" [Ž 11,2] anebo užívají jazyka jako lučiště k vystřelování lží [Jr 9,3]. Ale Hospodin láme l. [Ž 46,10; Jr 49,35; Oz 1,5], vyráží je z ruky [Ez 39,3] a sám natahuje l., proti jehož střelám se nikdo neubrání [Ž 7,12-17; sr. Zj 6,2].

**Lud** [Gn 10,22], čtvrtý syn Semův [1Pa 1,17]. Zmínka o něm je ještě v Iz 66,19. *Ludim. Badatelé se domnívají, že jde o Lyďany, kteří obývali Lydii v západní Malé Asii, ale už v 20. stol. př. Kr. zakládali kolonie ve vých. Malé Asii.

**Ludim** [Gn 10,13; 1Pa 1,11], syn Mizraima, syna Chámova, praotce pokolení, obývajícího v záp. Egyptě. Jr 46,9; Ez 27,10; 30,5 [ Kral.: Ludští] mluví o nich jako o lučištnících ve vojsku egyptském a tyrském. Snad jde o Lyďany [*Lud], kteří sloužili ve vojsku egyptského Psameticha I. [663-609 př. Kr.]

**Ludští** *Ludim.

**Luchitská cesta** [Iz 15,5; Jr 48,5] značí cestu útěku nebo do zajetí. Dnes nelze zjistiti, o kterou cestu na moábském území jde.

**Luk** *Lučiště.

**Lukáš** [Lucas zkrácenina z Lucanus]. Podle Ko 4,14 lékař, společník Pavlův a vedle Marka, Aristarcha a Démasa jeho „pomocník" [2Tm 4,11; Fm v. 24], pocházející podle starocírkevní tradice z Antiochie Syrské; tato tradice se může opírat o jeho znalost poměrů v Antiochii Sk 6,5; 11,19-27; 13,1-3; 14,26-28; 15,1.2.30-40; 18,22n]. Tvrzení Epiphania [ze 4. stol.] a Řehoře Velikého [6. stol.], že L. patřil mezi oněch sedmdesát učedníků Ježíšových [L 10,1nn], je v rozporu s výslovným zjištěním t. z v. Canonu Muratori [z konce 2. stol.], že L. neznal Ježíše podle těla. Z pomocníků Pavlových uvedených Ko 4,7nn byli bývalými Židy pouze Aristarchus, Marek a Jezus Justus [Ko 4,11], takže L. zřejmě byl bývalý pohan. Někteří badatelé ztotožňují L. s Luciem [Ř 16,21], kterého Pavel nazývá „příbuzným", t. j. důvěrníkem, přítelem, spolupracovníkem. Teprve v 6. stol. se vyskytuje tvrzení, že L. byl také malířem a že od něho pochází obraz Ježíšův v kapli nad Scala Santa u Lateranu. Že pisatel evangelia L a Sk byl lékařem, dokládají někteří badatelé odbornými lékařskými výrazy, jež se vyskytují v tehdejší lékařské literatuře [L 4,38; 5,12; 8,44; 10,33n; Sk 5,5.10; 9,40; 12,23]. Snad se připojil k Pavlovi na druhé misijní cestě v Troadě a doprovázel jej do Filippi. Zde čekal na Pavla a opět se k němu připojil na třetí misijní cestě a doprovázel jej do Jerusalema. Zde zůstal po dobu uvěznění Pavlova v Cesareji, potom však jej doprovázel do Říma. Lze tak usuzovat z toho, že Sk na těchto místech užívají množného vypravovacího čísla [Sk 16,10-17; 20,5-21,18; 27,1 až 28,16]. Podle staré tradice celkem dobře založené, ač přece jen nedokazatelné, byl L. autorem jak *Lukášova evangelia, tak *Skutků apoštolských. Klemens alexandrijský mu připisuje také autorství nebo řecký překlad epištoly k Židům. To však je domněnka zcela nepřesvědčivá.

**Lukášovo evangelium.** 1. Obsah. Předmluva [1,1-4]. Úvod [1,5-2,52]. Bůh připravuje vystoupení Ježíšovo [3,1—4,13]. Ježíšovo působení v Galileji [4,14—9,50]. Ježíšovo putování Samařím do Jerusalema [9,51—19,27]. Ježíšova činnost v Jerusalemě [19,28-21,38]. Ježíšovo utrpení a smrt [22,1-23,56]. Po smrti Ježíšově [24,1-53].

2. Autorem evangelia byl podle starocírkevní tradice „Lukáš, průvodce Pavlův, [který] sepsal v knihu evangelium, jím [Pavlem] zvěstované" [Ireneus - z 2. stol. — Adversus haereses III 1,1]. Podobně svědčí Canon Muratoriův [konec 2. stol.]. Zmínkami o úzké souvislosti autora L. e. a apoštola Pavla chtěli starokřesťanští pisatelé dotvrdit spolehlivost tohoto evangelia, jehož autorem nebyl sice ani apoštol, ani očitý svědek Ježíšův, ale za nímž stála autorita Pavlova právě tak jako za Markem autorita Petrova. Origenes, Eusebius, Hieronymus dokonce tvrdí — ovšem nesprávně — že tam, kde Pavel mluví o „svém evangeliu" [Ř 2,16; 2Tm 2,8], prý myslil na L. e. [sr. 2K 8,18]. Není však jisté, zda tradice o Lukášovi lékaři jako autorovi L. e. je něčím více než hypothesou [dohadem] starých církevních spisovatelů. Důležitější než podobné dohady jest všimnouti si, jak autor evangelia sám popisuje svou práci [L 1,1-4]. Zmiňuje se o písemných i ústních pramenech očitých svědků. Všecko to „znovu prošel a přesně po pořádku sepsal". Sám tedy není očitým svědkem, a nedovolává se pro sebe ani zvláštního osvícení Duchem sv., nýbrž toliko toho, že pečlivě prostudoval a kriticky zpracoval prameny, které mu byly k disposici. Postupoval

tedy způsobem svědomitého starověkého dějepisce, jak je patrno i z toho, že měl zájem i na časovém zařazení [L 2,1n; 3,1n]. Nejspíše užil předlohy, obsahující hlavně výroky Ježíšovy [Logia], jíž užili Mk i Mt [*Evangelia], ale celkem samostatně. Základní jeho předloha však bylo evangelium Mk. Značná část L. e. je však založena na jiných pramenech, snad i přímo na ústní tradici nebo částečně i na menších písemných záznamech dnes ztracených. Tak se dostaly do L. e. zprávy odlišné od Mk a Mt o narození Jana Křtitele a Ježíše s vlastními podrobnostmi [obřezání Ježíšovo, Simeon, prorokyně Anna; návrat z Betléma do Galileje, dvanáctiletý Ježíš v chrámě, rodokmen Ježíšův]. Místo kázání na hoře má kázání na poli [kap. 6], o Křtitelovi ví mnohem více než ostatní evangelia. Jediný má vypravování o vzkříšení mládence z Naim [7,11—17], o milosrdném Samaritánu [10,29-37], o marnotratném synu [15,11-32], o nevěrném správci [16,1—13], o boháči a Lazarovi [16,19-31], o farizeji a publikánu [18,9 -14]. Na druhé straně mnohou látku z Mk [na př. Mk 7,1-30] a z Mt [na př. Mt 15,1-28; 5,17.19.21-48; 6,1-8. 16-18 a j.] vynechal. L. nejen mění Markův pořad, ale pokouší se také včlenit výroky, u Mt seskupené v celky, do určitých situací. Jeho jazyk a sloh odpovídají pravidlům správné literární řečtiny lépe než jazyk ostatních synoptických evangelií.

3. Charakteristika L. Je dosti dokladů toho, že L. e. vyšlo z prostředí sborů z bývalých pohanů a je pro ně určeno: má totiž zřetelný zájem na všeobecné platnosti evangelia [2,10n. 14; 24,47; Ježíšův pobyt v Samaří; vynechává Mt 10,5; milosrdný Samaritán; vděčný Samaritán 17,11nn a j.]. L. e. dále zdůrazňuje lásku Ježíšovu ke ztraceným [L 19,10; podobenství o ztracené ovci, ztraceném groši, ztraceném synu L 15; Zacheus L 19,1nn; velká hříšnice L 7,36nn]. Více než ostatní evangelisté si všímá nebezpečí bohatství [L 6,24n; 12,13nn; 16,1nn.19nn] a Ježíšovy lásky k chudým [L 6,20n; 16,19nn; sr. Sk 2,44n; 4,32nn]. Mluví velmi často o Duchu svatém a jeho působení [L 1,35; 4,1nn.14.18; 5,17; 11,13; 12,12; 24,49]. V jeho doporučování chudoby a odříkání viděla nz věda — sotva právem — t. zv. ebionitský vliv. [Ebionité byla sekta křesťanů židovského původu, žijící v Zajordání. Kladli zvláštní důraz na chudobu učedníků Ježíšových; i jejich jméno ebjonim znamená „chudí". Z jejich prostředí vzniklo t. zv. Ebionitské evangelium]. Spíše snad lze mluviti o vlivu Pavlova chápání evangelia [sr. L 10,8 a 1K 10,27; L 18,14 sR 5,1].

4. Doba a místo vzniku. L. e. je sice připsáno *Teofilovi [L 1,3], o němž nevíme nic jiného, než že byl poučen o křesťanství [L 1,4], ale bylo určeno pro křesťany původu pohanského. Plyne to i z toho, že aramejská slova buď vynechává anebo nahrazuje řeckými, Judstvo je mu označením celé Palestiny [L 6,17; 7,17; 23,5 a j.]. O místě vzniku nelze říci nic jistého kromě toho, že vzešlo z oblasti misijních sborů pavlovských. Také dobu vzniku nelze určit přesně; pravděpodobné jest, že bylo napsáno někdy mezi pádem Jerusalema r. 70 a mezi devadesátými lety 1. století, okrouhle řečeno kolem r. 80 po Kr. X X

**Luňák.** Dravý pták z rodu sokolovitých, jenž byl pokládán za kulticky nečisté zvíře [Lv 11,14; Dt 14,13], protože se živil masem, zdechlinami, červy a hmyzem. V líčení posledního soudu u Izaiáše zpustlost země „Idumejské" je znázorněna dostaveníčkem nečistých, z valné části mystických zvířat, mezi nimiž je také l. [Iz 34,15].

**Lůno.** Vedle původního významu genitálie, rodidla [Gn 16,5; Dt 23,1; 25,11; Ž 79, 12; Iz 65,6] také ve smyslu klín [Rt 4,16; 1Kr 3,20; L 6,38] a jako obraz něžné péče [2S 12,3] a nejužšího obecenství [J 1,18] a čestného místa při stole [J 13,23]. Lazar byl v l. Abrahamově [L 16,22n], t. j. zaujímal čestné místo mezi blaženými a žil s nimi v nejužším obecenství.

**Lupiny** stč. = šupina, slupka [sr. Lv 11, 9-12; Dt 14,9n]. Rčení „spadly s očí jeho jako lupiny" [Sk 9,18] vzniklo v lékařské praxi při operaci očního zákalu. Pavlovi se vedlo tak, jako kdyby byl vyléčen z leukomu. Jako nepřítel Kristův ztratil zrak [Sk 22,11], jako Kristův svědek zraku nabyl a byl pověřen „otevírati oči [pohanů], aby se obrátili od temností k světlu" [Sk 26,18]. Někteří vykladači spojují Sk 9,18 s 2K 12,7; Ga 4,15 a domnívají se, že lze z těchto míst souditi na Pavlovu oční chorobu.

**Lůz** [= mandloň (kultický strom), Gn 28,19; 35,6; 48,3; Joz 16,2; 18,13], kananejské město, jež později mělo hebrejské jméno Betheí. Původně asi šlo o dvě místa v bezprostřední blízkosti: L. bylo město, Bethel sloup a oltář Jakobův. Po dobytí města L. pokolením Efraimským a po jeho zboření vyrostlo pozdější Bethel.

**Lůza.** Hetitské město, jež vystavěl obyvatel města Lůz, když je zradil Izraelcům. Za odměnu směl odtáhnout i s rodinou „do země Hetejských" [Sd 1,22-26]. Snad totožné s dnešními ruinami Luvejzijeh asi 7 km sz od Paneas [Cesarea Filipova].

**Lůže** *Ložce.

**Lůžko** *Ložce.

**Lvice, lvíčátko, lvíče** *Lev.

**Lvový** *Lev.

**Lycia, Lycický** [Sk 27,5, (řecky Lykia)], název hornaté, ale velmi úrodné krajiny na jz Malé Asie při Středozemním moři, naproti ostrovu Rhodu. Při ztrátě samostatnosti byli Lyčičtí přivtěleni k říši Perské, potom k říši Alexandra Velikého a Seleukovců, r. 188 př. Kr. připadli k Rhodu, r. 168 př. Kr. dosáhli samosprávy a r. 43 po Kr. se stali římskou provincií s hlavním městem Myra. Jiným městem této provincie bylo Patara [Sk 21,1], proslulé uctíváním řeckého Apollona. V L. bydlelo mnoho Židů.

**Lydda** [Sk 9,32.35.38] je nejspíše řecký tvar hebr. Lod, města v pokolení Benjamin, jež bylo založeno od Semera, syna Elpalova [1Pa 8,12]. Leželo v přímořské nížině Sáron-ské, 20 km od Joppen [Jaffy]. Babylonský král odvedl část obyvatelstva Lod do zajetí, se Zo-robábelem se pak navrátilo 721 osob [Ezd 2,33; Neh 7,37; 11,35]. Za vlády syrsko-makedonské byl změněn název města na Diospolis, město Diovo, později však se opět ujalo staré pojmenování Lod = Lydda. V židovském povstání spálil město římský vojevůdce Cestius Gallus r. 66. Bylo však znovu vystavěno. Dnešní jméno města je Ludd. Většina obyvatelstva je mohamedánská, třetina jsou nesjednocení Řekové.

**Lydia.** 1. Krajina na záp. břehu Malé Asie s hlavním městem Sardis a městy Tyatirou a Filadelfií. Ježto šlo o úrodnou krajinu, byla hustě obydlena. Poslední král L. Kroisos byl r. 549 př. Kr. poražen od Kyra [bibl. Cyrus] a L. se stala perskou provincií, potom připadla Seleukovcům, ale Antiochus III. ji musel popustit Římanům. Proslula barvířstvím. Bydlelo zde mnoho Židů. Zj 1,11 mluví o křesťanských sborech v L. N.

2. První evropská křesťanka, kterou získal ap. Pavel za svého prvního pobytu ve Filippis. Pocházela z Tyatiru v Lydii [odtud její jméno] a byla zámožnou obchodnicí se šarlaty. Podle Sk 16,14 byla „bohabojící", t. j. byla původu pohanského, ale byla získána židovským vyznáním a účastnila se aspoň zčásti židovské synagogální bohoslužby. Když Pavel a Sílas byli propuštěni z vězení, vrátili se do jejího domu, kde se pravděpodobně shromažďoval sbor ve Filippis [Sk 16,14n.40]. X X

**Lykaonia.** Krajina v Malé Asii ohraničená Kappadocií, Galacií, Frygií, Pisidií, Pamfylií a Cilicií. Její obyvatelstvo mluvilo zvláštním, od řeckého odlišným nářečím. Na severu to byla většinou pustá planina bez stromů s několika slanými jezery; jižní polovice je hornatá, hodí se jen pro chov ovcí. Na svých misijních cestách navštívil Pavel Lykaonii nejednou [Sk 13,51-14,23]. Založil tu četné sbory. Hlavním městem byla Ikonie.

**Lysina** byla považována za hanbu [2Kr 2,23], zvláště u žen [Iz 3,24; Ez 16,7]. Arabské ženy si dělaly umělé 1-y na znamení zármutku. Obětovaly své vlasy na hrobě zemřelého [sr. Nu 6,18; Dt 14,1]. Izraelští kněží měli zakázáno vyholování [Lv 21,5 sr. 19,27; Ez 44,20]. Proroci naopak vyzývají k dělání lysiny na znamení zármutku [Mi 1,16; Am 8,10; Iz 22,12: Jr 7,20; 16,6; Ez 7,18].

**Lystra** [Sk 14,6.8.21; 16,1; 2Tm 3,11] ležela ve východní části krajiny Lykaonické. Byla to římská kolonie, založená od císaře Augusta r. 6 po Kr., spojená s Antiochií Pisi-dickou „říšskou silnicí", jež mířela Ikonii. Oficielním jazykem byla zde latina. Byli zde také Židé, ale nejspíše neměli synagogy. Dnes jsou z tohoto města už jen zbořeniny Bin-bir-Kilisseh na úpatí kuželovité hory vulkanického původu, zvané Karadah. Dvě události se pojí k tomuto městu v souvislosti s apoštolem Pavlem: zde byl kamenován a odtud dostal svého misionářského pomocníka v Timoteovi [Sk 16,1].

**Lysý** *Lysina.

**Lyzaniáš** je uváděn v L 3,1 jako čtvrťák krajiny Abilinské [t. j. kolem Abila, asi 28 km sz od Damašku] v 15. roce Tiberiově. Herodes Antipas byl v téže době čtvrťákem v Galileji a Herodes Filip v krajině Iturejské a Trachonitidské. Možná, že Lyzaniáš bylo dynastické jméno všech vládců Abilinské krajiny, jako farao bylo jméno všech egyptských králů. Abila bylo hlavním městem Abileny a leželo na severní straně hory Hermon.

**Lyziáš** [Sk 23,26; 24,7.22], Klaudiui Lyziáš, „hejtman", patrně tribun římské vojenské kohorty, který vysvobodil Pavla z rukou rozdrážděného lidu v Jerusalemě a poslal ho s vojenským průvodem do Gesareje k vladaři *Felixovi, prokurátorovi římskému. Původem Řek, který si opatřil za peníze římské občan-ství [Sk 22,28].

**Lživě, lživý** *Lež.

# M

**Maadai.** Syn Bániův. Je v seznamu Izraelců, kteří propustili pohanské manželky [Ezd 10,34].*

**Maadiáš,** přední z kněží, kteří se vrátili z babylonského zajetí [Neh 12,5.7]. V další generaci[?] bylo toto jméno přeměněno na Moadiáš [Neh 12,17].

**Maacha.** 1. M., malé království v blízkosti Palestiny, východně od Jordánu a jižně od hory Hermon [2S 10,6.8; 1Pa 19,6n] v sousedství Argob [Dt 3,14] a Bagan [Joz 12,5]. Obyvatelstvo válčilo jako spojenec Ammo-nitských proti Izraelským. - 2. M. [2S 3,3], matka Absolonova, dcera Tolmai, krále Gessur [1Pa 3,2]. - 3. M., otec Achisa, krále Gát [1Kr 2,39] z počátků kralování Šalomounova. - 4. M., matka Abiama, krále judského, dcera nebo vnučka Absolonova [1Kr 15,2; 2Pa 11,20-22], pojmenovaná po své matce [2], třetí oblíbená žena Roboámova. Podle 2Pa 13,2 jmenovala se matka Abiášova, dcera Urielova z Gabaa, také Michaia. Abiáš panoval pouze tři léta, pak umřel a vládu nastoupil jeho syn Aza. V době nezletilosti vnuka Azy měla M. při dvoře královském velký vliv a zaujímala vysoké postavení „královské matky". Podporovala modlářství; udělala „hroznou a ohyzdnou modlu v háji" [ 1Kr 15,13; 2Pa 15,16], modlu Astarty uctívané v Sýrii. Proto ji dospěvši král sesadil. — 5. M., ženina Kálefa, syna Ezronova [1Pa 2,48]. — 6. M., manželka Machirova z pokolení Manasses [1Pa 7,16]. — 7. M., manželka Jechiele, otce a zakladatele Gabaonitských [1Pa 8,29; 9,35]. - 8. M, otec Chanana, hrdiny z Davidovy tělesné stráže [1Pa 11,43]. - 9. M., otec Sefatiášův z pokolení Simeon, kníže čeledě za panování Davidova [1Pa 27,16].

**Maai.** Jeden z kněží, kteří troubili na hudební nástroj při svěcení druhého chrámu [Neh 12,36].

**Maaseiáš** [= dílo Hospodinovo]. Jméno v Písmě často se vyskytující. — 1. Jména čtyř mužů, kteří v době Ezdrášově pojali ženy cizozemky: — a) Potomek Jezua kněze [Ezd 10,18]. - b) Kněz ze synů Charim [Ezd 10, 21]. - c) Kněz ze synů Paschur [Ezd 10,22]. -d) M. z lidu izraelského z potomků Páchat Moabových [Ezd 10,30]. - 2. Otec kněze Azariáše, který pomáhal Nehemiášovi při opravování zdí jerusalemských [Neh 3,23]. — 3. M., který ještě s jinými stál při pravici Ezdrášově, když s kazatelny předčítal lidu zákon [Neh 8,4]. - 4. Levita, který přisluhoval Ezdrášovi při téže příležitosti [Neh 8,7]. -5. Přední z lidu, který s Nehemiášem podepsal smlouvu s Bohem [Neh 10,25]. - 6. Syn Barucha, potomka Fáresa,t syna Judy [Neh 11,5]. — 7. M., ze synů Benjaminových, praotec Sallův, který se vrátil ze zajetí a žil v Jerusalemě [Neh 11,7]. — 8. Dva kněží tohoto jména uvedeni jsou v Neh 12,41.42 jako hudebníci v průvodu při posvěcení znovu vybudovaných zdí jerusalemských. - 9. Otec Sofo-niášův, který byl knězem v době krále Sede-chiáše [Jr 21,1; 29,25; 37,3]. - 10. Otec Sede-chiáše, falešného proroka [Jr 29,21]. - 11. Levita v druhém pořadí, ustanovený od krále Davida ke hraní na loutně [1Pa 15,18.20]. -12. Syn Adaiášův, setník za krále Joasa. Měl s velekněžem Joiadou účast na svržení Atalie [2Pa 23,1]. - 13. Úředník vysoké hodnosti za krále Uziáše, levita, povolaný i k správě vojenské [2Pa 26,11]. - 14. „Syn králův", jejž zabil Zichri, eíraimský rytíř, při vpádu Pekacha, krále izraelského, do Judstva za krále Achasa [2Pa 28,7]. - 15. Správce Jerusalema za kralování Joziášova [2Pa 34,8]. -16. Syn Sallumův, levita vysoké hodnosti za krále Joakima, syna Joziášova [Jr 35,4; 1Pa 26,1]. — 17. Kněz, praotec Bárucha a Sarai-áše, dvou synů Neriášových [Jr 32,12; 51,59]. - 18. Potomek Aronův. Jeho rodina tvořila poslední ze 24 kněžských tříd za Davida [1Pa 24,1.6.18]. - 19. Kněz, jenž za svou čeleď stvrdil smlouvu s Hospodinem [Neh 10,8]. Poslední tři jména jsou v hebr. jinak hláskována. Znamenají spíše »Hospodin je útočiště«.

**Maaz.** Judovec, syn Rámův, vnuk Jerach-meelův [1Pa 2,27].

**Mabsan.** 1. Izmaelský kmen [Gn 25,13; 1Pa 1,29]. - 2. Simeonovec [1Pa 4,25].

**Mabsar.** Idumejský [edomitský] kníže [Gn 36,42; 1Pa 1,53].

**Maceda.** Město v přímořské nížině kana-nejské, které se stalo památným v souvislosti s dějištěm vítězství Jozuova nad pěti králi u Gabaonu [Joz 10,10—30]. Po utrpěné porážce skryli se králové v jeskyni u M. Byli však zahubeni. Potom došlo na město M., jež Jozue dobyl a obyvatele i s jejich králem pohubil mečem. Po tomto činu následovala řada vítězství nad mnohými městy [Joz 15,41]. M. je hledána 13 km se v. od Eleutheropolis [Beit Džibsin].

**Macedonie** [nč. pravopisem Makedonie] je část Evropy, jež první obdržela evangelium přímo od ap. Pavla; je dějištěm jeho činnosti misijní i činnosti jeho společníků. Byla to úrodná země, ohraničená na severu pohořím Skardos a Skomius, na západě pohořím Kan-davia, na jihu Kambunskými norami a mořem. Na východě hraničila s Thrácií, na severu

s Moesií, na jihu s Thessalií. Takto ohraničenou zem prostupovaly od severu k jihu dvě roviny, z nichž jedna jest zavlažována řekou Axios, dnešním Vardarem, ústícím nedaleko Tessaloniky do zálivu Thermaického [Soluňského], druhá rovina jest svlažována řekou Strymon [dnešní Struma], ústící do zálivu Strymonského [Orfanského] u Amfipolis. Filipis je poněkud východněji. Mezi oběma zálivy a vyústěním obou řek do moře vybíhá poloostrov Ghalkidike jako tříprstá ruka, na jejímž východním výběžku je hora Athos, sahající až do oblasti věčného sněhu [1935 m], s rozsáhlými klášterními budovami řeckých katolíků, mnichů. V době slávy panovali v M. Filip II. [359-336 př. Kr.] a Alexander Veliký [336-323 př. Kr.]; na M. se snad vztahuje Dn 8,5-8. Makkabejští nazývali M. Chittim. V době misijních cest Pavlových [Sk 16,9-12] je to římská provincie [od r. 142 př. Kr.], k níž náleží i Thessalie, spravovaná prokonsulem, který měl své sídlo v Tessalonice. Pavel




*Makedonský peníz z doby Seleukovců*

navštívil makedonská města Neapolis, Filippi, Amfipolis, Apollonii, Tessaloniku a Bereu. Z M. i Řecko [Sk 16,10-18]. Na konci této cesty navrátil se z Korintu do Sýrie po moři. - Později ještě po druhé navštívil M. [Sk 19,21n; 20,1-6, sr. 2K 2,13; 7,5; 1Tm 1,3], Povaha makedonských křesťanů se nám líčí ve světle velmi příznivém, upřímnost Berienských jest dávána za příklad [Sk 17,11]; k Tessalonickým měl apoštol zvláštní příchylnost [1Te 2,8.17-20; 3,10]; Filippenští jsou chváleni pro láskyplnou péči o apoštola [F 4,10.14-19 sr, 2K 8,1-5]. Mezi spolupracovníky Pavlovými bylo několik Makedoňanů: Gaius, Aristarchus [Sk 19,29], Sekundus [Sk 20,4]. Z Ř 15,26 se dovídáme o sbírce makedonských křesťanů pro jerusalemský sbor.

**Mačkati prsy** [Ez 23,3.8.21]. Tento termín je obvykle vykládán jako počínání z oblasti sexuální, jímž měl býti probuzen pohlavní chtíč. Samaří a Judstvo jsou přirovnávány k manželkám Hospodinovým, jež už od mládí se oddávaly prostituci pohanského kultu v Egyptě [Ez 16,26]. Někteří se domnívají, že tu jde spíše o drcení prsů nepovolných otrokyň. Kral. ve svých Výkladech vidí v těchto verších »trápení a bídy«, jimiž měl být lid Boží probuzen k opravdovější službě Bohu [sr. Lv 22,24].

**Madai** Třetí syn Jafetův, praotec Médských [Gn 10,2; 1Pa 1,5].

**Madan.** Kmen vzešlý z *Abrahama a *Cetury, jenž byl příbuzný s Madianskými [Gn 25,2; 1Pa 1,32]. Sídlil snad někde u Bedanu v sz Arábii.

**Madian.** Podle biblického podání syn Abrahama a Getury [Gn 25,2; 1Pa 1,32], praotec jednoho z mnohých kmenů Madiánských. Podle prof. B. Hrozného jde o posemitštěné indoevropské kmeny, které se dostaly až na Sinajský poloostrov za výbojů mitansko-churrijských [arijský stát Maitani; z toho přesmyčka Midjan = Madjan]. Sídla tohoto kmene se neustále měnila. Za Mojžíše bydleli na poloostrově Sinai [Ex 2,14-21], pak je vidíme na severu »zaslíbené země« a při Jordánu naproti Jerichu [na rovině Jordánské Nu 22,1-4; 25,1-6; Joz 13,21]. V době Soudců činili spolu s Amalechitskými divoké nájezdy na Izraelce po sedm let, až konečně byli poraženi od Gedeona [Sd 6,11-15]. V době Davidově slyšíme o jakémsi Idumejci Adadovi, který přes madiánské území utekl do Egypta [1K 11,17n]. Zdá se, že hlavní sídliště M. bylo kolem zálivu 'Akaba [Elat], kde se dodnes udrželo označení Madijan.

Byli to madiánští kupci v karavaně Izmaelců, kteří zavedli Jozefa do Egypta [Gn 37,25. 28]. Tchán Mojžíšův Jetro byl knězem madiánským [Ex 3,1]. Snad také Madiánští uctívali božstvo Jae [Jaje, Jaue, Jave = hebr. Jahve]. Na radu Jetrovu zřídil Mojžíš stařešiny za soudce [Ex 18,13-26]. Také jedna z tradic o *obřízce pochází z tohoto kraje [Ex 4,25]. Později však slyšíme, že Madiánští se spojili s Moabskými, aby prostřednictvím Balámovým svolávali zlořečení na Izraele a ženy madiánské sváděly Izraelce k pohanským kultům [Nu 22,4.6; 25,1-9.31]. Jako spojenci nebo vasalové amorejského krále *Seona dotírali Madiánští na Izraelce, ale byli potřeni [Joz 13,21]. Ale za Soudců jejich dvě knížata Goréb a Zeba a později dva králové Zebah a Salmuna byli Izraelci poníženi a popraveni [Sd 7,25; Ž 83,10-13], takže se tato porážka stala symbolem naprostého zničení [Iz 9,4; 10,26].

**Madianka, Madiánští** *Madian.

**Mademena, Madmanejský** [= hnojiště?]. Město v nejjižnějším Judstvu [Joz 15,31; 1Pa 2,49], snad totožné s Betmarchabot [Joz 19,5; 1Pa 4,31] asi 20 km sv od Bersabé.

**Madmen** [= hnojiště?]. Místo v krajině Moabské, jemuž Jeremiáš [Jr 48,2] předpovídá záhubu a vyplenění. Snad dnešní Ghirbet Dimneh asi 4 km sz od Rabbat [Dt 3,11; Ez 21,20].

**Madon** [= hádka, svár]. Přední město na severu země Kananejské. Jeho král se spojil s Jabínem, králem Azor, a s jinými k útoku proti Jozuovi. Položili se při vodách Merom. Jozue je však porazil a pobil a jejich město

zabral [Joz 11,1.4.5.8]. Snad dnešní Chirbet Madin necelý 1 km j. od Chattinu, záp. od jezera Genezaretského.

**Magbis.** Nějaké město jz od *Adullamu, jehož obyvatelé ⌈»synové Magbis« Ezd 2,30⌉ se vrátili ze zajetí babylonského.

**Magdal** [hebr. *migdol* — věž]. Toto místo je uvedeno ve vypravování o tažení Izraelců z Egypta jako jedno z tábořišť poblíž Rudého moře [Ex 14,2]. Když se utábořili proti Fiarot, měli vlevo M., vpravo Belsefon a pohoří Ataka, před sebou moře, kterým prošli na poušť [Nu 33,7n]. Ovšem nesmíme zapomínat, že M. mohlo být také označení jakékoli kultické věže [Sd 9,46nn], jež často sloužila za pevnost. Nemuselo to být tedy jméno lokality.

**Magdala** ⌈= věž]. Město na západním břehu moře Genezaretského mezi Tiberiadou a Kafarnaum, nyní nepatrná vesnička El Med-ždel, rodiště a domov Marie Magdaleny. Podle talmudu bylo toto město vzdáleno od moře méně než jeden *sobotní den. Ale některé rukopisy nahrazují M. v Mt. 15,39 za Magadan. M. snad byla čtvrt tohoto města anebo vesnice v bezprostřední jeho blízkosti [sr. Mk 8,10 s Mt 15,39 *Dalmanuta].

**Magdalel** ⌈= věž božstva]. Hrazené město na území kmene Neftalím [Joz 19,38], snad dnešní Mudžejdil asi 20 km sz od Kádes Neftalímova*

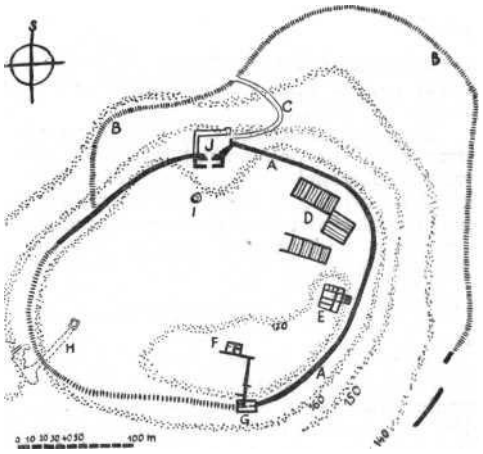
**Magdalgad** ⌈= věž Gád, boha Štěstěny], Místo někde v rovině Judské [Joz 15,37] poblíž Lachis.

**Magdiel** ⌈= božstvo je vznešené]. Kníže z rodu Ezauova [Gn 36,43; 1Pa 1,54].

**Magdol** ⌈= věž]. Nějaké místo ⌈chrám? *Magdal], kam se uchýlili Izraelci, utíkající před Nabuchodonozorem po pádu Jerusalema [Jr 44,1; 46,14] do Egypta. Leželo na nejsevernějším cípu Egypta, snad totožné s věží »Sevéne« [Ez 29,10; 30,6] a dnešním Telí el Heir asi 17 km j. od Pelusia.

**Mageddo.** Důležité strategické místo, ovládající průsmyk v horách mezi rovinami Sáronskou a Jezreelskou. Podle vykopávek se zdá, že praobyvatelé zde bydleli v jeskyních. Ale už ve 4. tisíciletí př. Kr. bylo zde opevněné město značných rozměrů. Z té doby pochází i kamenné dláždění a rozmanitá keramika [svícny kameninové i bronzové, zvířecí sošky, pečetítka]. V základech byly nalezeny lidské oběti. Děti byly pochovávány ve velkých džbánech. Zdá se, že M. podléhalo silně vlivu egyptskému. Byly zde nalezeny egyptské prsteny a ovšem i sochy a desky s egyptskými oslavnými nápisy. R. 1479 Thutmoses III. zde porazil spojenecká knížata syrsko-palestinská a dal zaznamenat, že »dobytí M. se rovná dobytí tisíce měst« [Bič I. 88]. M. vynikalo mohutnými stavbami [hrad, sýpky s násypným otvorem ve střeše, vodovod a j.]. Ještě Šalomoun opevnil M. [1Kr 9,15-19] a podle vykopávek tu zřídil ohromné stáje pro více než 400 koňů. Není vyloučeno, že tu máme co činit s pohanským kultem ⌈sr. Bič II. 30n], Po zničení severní říše Izraelské tu Assyřané postavili hrad pro svého místodržitele. Bada-telé se domnívají, že dnešní *el-Ledžún* na hlavním přítoku řeky Gíson je místo, kde leželo M. Jiní se domnívají, že jde spíše o *Telí el-Mutesellim* v bezprostřední blízkosti *el-Ledzúnu.* Byly zde nalezeny cihly s nápisy šesté římské legie [odtud jméno Ledžún],

V dějinách Izraelců mělo M. důležitou úlohu. Jozue ⌊12,21] zde porazil a popravil magedského krále. Území bylo přiděleno kmeni Manassesovu, jemuž se však nepodařilo původní obyvatele vyhubiti [Joz 17,11; Sd 1,27; 1Pa 7,29]. Debořina píseň ⌈Sd 5] nám toto místo živě předvádí jako dějiště bitvy mezi Zizarou a Barákem. Judsky král Ocho-ziáš, pronásledovaný a zraněný Jéhuou, utekl do M. a tam také umřel ⌈2Kr 9,27]. Když egyptský farao Nécho II. vytáhl proti povstá-




*Plán vykopávek v Mageddu. A. Vnitřní zeď z železné doby. B. Vnější zeď. C. Vyvýšený nadjezd. D. T. zv. Šalomounovy stáje. E. Hrad velitele assyrské posádky. F. Palác místodržitele. G. T. zv. jižní brána. H. Vodovod ve skále. Z 12. stol. př. Kr. I. Studna.*

vající velmoci bábelské, byl Joziáš, král judsky, který držel s Babylonskou říší, u M. poražen a zabit [2Kr 23,29; 2Pa 35,22-25; Za 12,11]. Prý pro kvílení, jež se ozvalo nad smrtí královou, dostalo se M. do symbolického jména *Armageddon [Zj 16,16].

**Magog,** jméno země, jejíž král *Gog [Gn 10,2; Ez 38,2; 39,15] uvádí se mezi potomky synů Jáfetových a ve spojení s Peršany, Armény a Kimry, kteří táhli proti Palestině. Někteří se domnívají, že se pod jménem M. má rozumět souhrn všech národů, bydlících severně od pohoří Kavkazského, o nichž se Židům dostalo jen temných pověstí. Ve skutečnosti jde o apokalyptického, nadpřirozeného nepřítele,

jehož vystoupení znamená začátek *dne Hospodinova. Nejde jen o konečný boj pohanství s kralováním Božím, který prý kreslí Ezechiel symbolicky jako vpád M. do



*Skythové. Podle Flavia Josepha byli obyvateli země Magog. Obraz z řecké jantarové vázy.*

země Izraelské. Křesťané rozuměli pod jmény M. a Gog souhrn všech nepřátel království Božího [Zj 20,8].

**Magor missabib,** t. j. »hrůza na všech stranách«. Tak pojmenoval Jeremiáš Paschu-ra, předního správce v jerusalemském chrámu, který ho ztloukl a vsadil do vězení, protože prorokoval zkázu Jerusalema pro modlářství, vedené a podporované patrně Paschurem. Paschur znamená snad »pokoj« [Jr 20,2-3].

**Magpias.** Jeden z knížat, která na podnět Nehemiášův potvrdila smlouvu s Bohem [Neh 10,20].

**Mahalaleel** [= chvála Boží nebo snad Bůh zazáří]. 1. Čtvrtý z potomků Adamových podle rodokmenu Setova [Gn 5,12.13.15—17; 1Pa 1,2], syn Kainanův, otec Járedův. - 2. Potomek Faresa, syna Judy [Neh 11,4], bydlící po návratu národa ze zajetí v Jerusalemě.

**Mahalat** [= nemoc. Ovšem není vyloučeno, že toto jméno souvisí s označením hudebního nástroje či nápěvu, v hebrejštině stejně psaného! Srov. *Machalat]. 1. Druhá žena Ezauova, dcera Izmaele, syna Abrahamova [Gn 28,9]. - 2. Jedna z 18 žen Roboamo-vých, patrně jedna z předních, dcera Jeri-mota, syna Davidova, tedy sestřenice Roboá-mova [2Pa 11,18].

**Mahalon** [= nemocný?], manžel Rut [Rt 1,2], starší syn Elimelecha a Noemi.

**Mahanaim** [= dva tábory, dvě ležení nebo dvě řady diváků, jde-li zvl. o tanec nevěsty, k němuž přihlíželi diváci], těžko identifikovatelné město na východní straně Jordánu [Gn 32,2n], pojmenované tak od Jakoba, vracejícího se z Pádan Syrské. Setkal se tu s anděly. V Joz 13,26.30 je M. uvedeno jako pohraniční město v pokolení Gad, přidělené levitům, synům Merari [Joz 21,38; 1Pa 6,80]. Jako důležité posvátné a vojenské místo bylo zvoleno později za sídlo Izbozetovo [2S 2,8]. V době vzpoury Absolonovy uchýlil se David do M. [2S 17,24; 1Kr 2,8]. Za Šalomouna bylo sídlem královského místodržitele [1Kr 4,14]. Jde-li o dnešní zbořeniště Chirbet Mahne, není možno říci s bezpečností. Někteří se domnívají, že jde o pozdější Gerasu. Dalman odkazuje na Tulul edh-Dhabab na s. břehu řeky Jabboku, kam jiní umisťují Fanuel.

**Mahane-dan** [= tábořiště Danovo] na rozhraní mezi Zaraha a Estaol [Sd 13,25; 16,31] za Kariat-jeharim [Sd 13,2.24.25; 18, 12]. Jest těžko říci, kde toto místo hledati v dnešní Palestině. Patrně jde o kultické nějaké středisko vzhledem k Sd 13,25.

**Maharai** [= hbitý, prudký] Netofatský, jeden z Davidových rytířů [2S 23,28; 1Pa 11,30], který měl velení v desátém měsíci v roce [2S 27,13].

**Mahat.** Syn Matatiášův v *rodokmenu Ježíšově [L 3,26], jenž žil v době po Zorobábelovi.

**Mahla** [= nemoc?]. Dcera Salfadova [Nu 26,33; 27,1].

**Mácha.** Dcera Náchorova a jeho ženiny Remy [Gn 22,24].

**Machalat** [Ž 53,1; 88,1]. Podle hebrejského pravopisu se píše stejně jako nemoc, což někteří vykládají jako žalm ke zpívání při nemoci [sr. *Mahalat]. Jiní: žalm podle písně, jež začínala *»'al machalat«*. Některé staré překlady četly *'al m$^{e}$chólót* = k tancům. *Žalmy.

**Machat.** 1. Jeden z levitů, syn Amazaiův z čeledi Kahat [2Pa 29,12 sr. 31,13], jeden z dozorců nad desátky a dobrovolnými dary za panování Ezechiášova. - 2. Levita z čeledi Kahat, syn Amasaiův, předek Samuelův [1Pa 6,33.35].

**Machata.** Obyvatel Syrského království Máchati [Dt 3,14; Joz 12,5; 13,13; 2S 23,34] nebo města Neftalímova Betmaacha [2S 20, 14n].

**Machati** *Machata.

**Machavimský** Eliel, jeden z rytířů Davidových [1Pa 11,46]. Nevíme, co toto přízvisko znamenalo.

**Machaziot** [= vidění]. Levita, potomek Hémanův, jeden ze zpěváků, na nějž připadlo dvacáté třetí pořadí ve službě [1Pa 25,4.30].

**Machbannai.** Jeden ze synů Gádových, kteří se připojili k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,13].

**Machelot** [shromáždění (mn. č.)?]. Jedno z dvanácti tábořišť Izraelců na poušti [Nu 33, 25n]. Jeho poloha je neurčitelná.

**Máchi.** Otec Gádovce Guhela, jednoho z vyzvědačů, vyslaných k probádání země zaslíbené [Nu 13,16].

**Machir** [= prodaný]. 1. Prvorozený a jediný syn Manassesův s aramejskou nebo syrskou ženinou [1Pa 7,14], od Josefa vychovaný [Gn 50,23; Nu 26,29; Joz 17,1], praotec čeledi machirské a galádské. Obsazením krajiny vých. od Jordánu dosáhla tato čeleď moci a vlivu [Nu 32,39n; Dt 3,15], takže jednou je jména M. užito jako symbolického jména pro celý kmen Manassesův, žijící západně i východně od Jordánu. — 2. Syn Amielův z Lodebar, u něhož byl vychován Mifibozet, chromý syn Jonatanův [2S 9,4-5; 17,27-29].

Máchla [= nemoc?]. Syn sestry Mana-ssesovy Moletech [1Pa 7,18]. Sr. *Mahla, kde jde o ženské jméno, psané v hebr. stejně.

**Machnadbai.** Syn Bániův, kterého přiměl Ezdráš, aby zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10,40].

**Máchol** [= rej, tanec]. Otec mudrců Hé-mana, Kalkole a Dardy, kteří žili za panování Šalomounova a jež Šalomoun předčil moudrostí [1Kr 4,31].

**Machpelah** [?= dvojitá (jeskyně)]. Jméno pole s jeskyní nedaleko Mamre, jež Abraham koupil od Efrona Hetejského; [Gn 23,9-18] za 400 lotu stříbra k založení rodinného pohřebiště. Byla tu pochována Sára, potom Abraham [Gn 25,9n], Izák, Izmael [Gn 25,17], Rebeka a Jákob a Lía [Gn 49,29-33; 50,12n]. Dnes jest nad jeskyní mohamedánská mešita, do níž jest křesťanům přístup *zakázán.* Výjimkou sem směli pouze někteří evropští panovníci. Jeskyně leží nedaleko *Hebronu. Všimněte si podrobně popsaného obchodního ceremonielu v Gn 23, dodnes v Palestině platného.

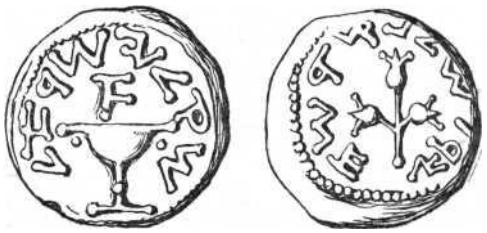
**Majestát.** Z latinského. Stč. = vnější lesk moci; stolice královská, pečeť královská, list královský. Seděti pod majestátem = pod baldachýnem trůnu [F. Šimek, Slovníček staré češtiny]. Hebr. výraz v Jr 43,10 je nejistého významu a původu. Někteří vykladači myslí na koberec, jenž se rozprostíral před trůnem [ Kral.: stolice]; jiní na baldachýnové závěsy a jiní na panovnické žezlo.

**Makati.** Stč. = hmatati [Ex 10,21; Dt 28,29; Ž 115,7; Iz 59,10]. Ve Sk 17,27 je užito řeckého slovesa, které Kral. jinde překládají dotýkati se [L 24,39; 1J 1,1], hmotný ve smyslu hmatný [co lze hmatat Žd 12,18]. Žilka překládá: »Hledali Boha, zdali by ho snad tápáním vytušili.«

**Makaz** [== ? odřezek, odštěpek]. Jedno z měst, kde Šalomounovi zásobovatelé nakupovali potraviny [1Kr 4,9].

**Makbena.** Snad nějaké město v Judstvu [1Pa 2,49], snad totožné s vesničkou Chebon [Joz 15,40].

**Makkabejští** nezasahují přímo do dějin Starého a NZ, ale tvoří důležitý článek v politickém vývoji národa po návratu z babylonského zajetí. Jméno M. je různě vykládáno. Může znamenat kladivo [hebr. *makkébet,* aram. *makkábá],* může však být také odvozena



*Šekel z doby Šimona Makkabejského. Nad kalichem nápis „Izraelský šekel". Na druhé straně Aronův rozkvetlý prut a nápis: „Jerusalem svatý".*

z počátečních písmen hebr. věty »Kdo podobný tobě mezi silnými, Hospodine?« [Ex 15,11] nebo »Co je jako můj otec?« nebo konečně »Připomínání Hospodina« [Iz 62,6]. Jméno bylo dáno po prvé Judovi, třetímu z pěti synů kněze Matatiáše [Jan+160 př. Kr., Šimon-f 135-Juda+161, Eleazar+162, Jonatan+143], a přeneseno pak na celou jeho rodinu a všecky, kdo měli účast na osvobozovacích bojích. Jinak rodina Matatiášova měla jméno Hasmonovci po jednom z historicky nezjistitelných předků. Matatias z Modinu zahájil povstání proti Antiochovi IV. Epifanovi Syrskému, jenž z touhy po hellenisaci své říše postavil v chráme jerusalemském sochu Diovu a na oltáři Hospo-dinově dal obětovat vepře. Matatiáš zabil královského úředníka a Žida, jenž se hotovil obětovat podle Antiochova rozkazu, srovnal se zemí pohanský oltář a se svými pěti syny uprchl do hor, kde se k němu připojili jiní revolucionáři s celou řadou »zbožných« [Cha-sidovci], předchůdců farizeů. Po jeho smrti se ujal vedení partyzánské války jeho syn Juda Makkabejský [167-161 př. Kr.], jenž porážel



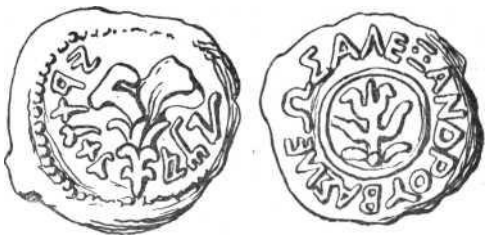
*Měděný peníz z doby Šimona Makkabejského. Nápis; na líci s obrazem ratolestí zní: „Ve čtvrtém roce (totiž makkabejského povstání) —půl (asi šekelu)". Na rubu datlová palma s košíky ovoce a nápis: „Vykoupení Siona".*

jednoho syrského generála za druhým, až se konečně v prosinci r. 165 př. Kr. opět zmocnil Jerusalema [kromě pevnosti, jež zůstala v rukou Syrských], znovu posvětil chrám [od té doby bylo každoročně slaveno »posvícení« sr. J 10,22] a zařídil pravidelnou bohoslužbu. Když Juda r. 161 padl, ujal se vedení jeho bratr Jonatan [161-143 př. Kr.], jenž byl současně velekněžem. Jeho nejstarší bratr Jan byl zabit kmenem Jambriovců a krátce předtím mladší bratr Eleazar byl rozdrcen slonem, kterého zranil v boji. Za občanských nepokojů v Syrské říši uzavřel Jonatan smlouvu s Římany — už předtím Juda žádal Římany o pomoc, což rozhořčilo »zbožné«, kteří Judu opustili — a se Spartou; byl však úkladně zavražděn syrským generálem Tryphonem r. 143 př. Kr. Vedení se ujal Šimon [143-135 př. Kr.], poslední z pozůstalých synů Matatiášových, Hyrkán se zmocnil vlády [135-105] a rozšířil svou zemi o území Idumejců, kteří tak splynuli s Židy. Po třicetileté úspěšné vládě nastoupil jeho neukázněný syn Aristobulus I. [105—104],



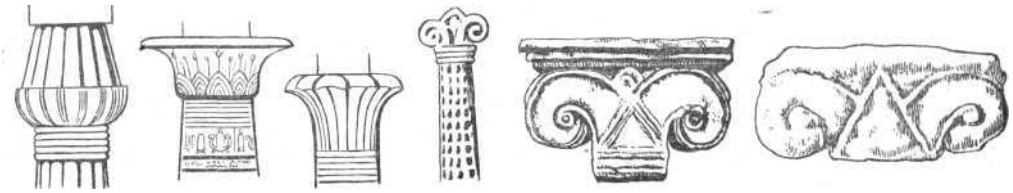
*Peníz Jana Hyrkána s nápisem: „Jehokanan nejvyšší kněz a kníže židovské rady". Obraz na líci je opět Aronův prut.*

schopný politik, jenž dovedl využít zmatků v Syrské říši. Za příslib spojenectví kandidát syrského trůnu Demetrius [II.] zaručil Židům nezávislost. Šimon dal razit mince se svým jménem. Byl také zvolen za nejvyššího kněze »na věky dokud nepovstane věrný prorok«. Velekněžství se tak stalo dědičnou funkcí v rodině Makkabejských. Šimon však byl se svými dvěma syny r. 135 zrádně zavražděn při hostině svým zetěm Ptolemaiem. Zbývající syn Jan,



*Peníz Alexandra Jannaea. Na líci hebrejsky: „Král Jehonathan" a na rubu řecky: „Krále Alexandra (peníz)". Obraz polorozvitého květu a kotvy.*

který uvěznil svou matku, jež podle poslední vůle Hyrkánovy měla vládnout, a svého bratra Antigona, kterého z počátku ustanovil svým spoluvládcem, zavraždil. Dal se nazývat králem a tak přeměnil »theokracii« v království. Po roční vládě nastoupil jeho bratr Alexandr Jannaeus [104-76 př. Kr.], jenž se oženil s královnou-vdovou Alexandrou. Někteří sz badatelé tvrdí, sotva právem, že jemu a jeho ženě byl věnován akrostichický Ž 2 [první písmena veršů tohoto žalmu prý dávají větu »Jannaeovi a jeho ženě«]. Jeho 27 letá vláda byla zmítána hádkami a občanskými válkami mezi přívrženci saduceů a farizeů, v nichž prý zahynulo na 50.000 Židů. Po něm vládla jeho velmi schopná vdova Alexandra [76-69 př. Kr.], jež si za rádce vybrala farizeje, zatím co saduceje pověřila správou pohraničních pevností. Jen její smrt zabránila občanské válce. Její dva synové Hyrkán a Aristobulus se po její smrti svářili o vládu. Hyrkán byl už velekněžem za jejího života, energičtější Aristobulus však se zmocnil vlády politické [69-63 př. Kr.], ale v občanské válce, do níž zasáhl Idumejec Antipater za podpory arabského krále Aréty, Římané, kteří byli voláni na pomoc, sesadili po delších průtazích a bojích Aristobula, odvedli jej do zajetí v Římě, a slabošského Hyrkána jmenovali velekněžem bez titulu královského. Mnoho Židů bylo odvezeno do Říma, kde se stali zárodkem pozdější židovské čtvrti [r. 63 př. Kr]. Židovský stát se stal poplatníkem Říma. Hyrkán II. [63-42] byl slabým vládcem. Jeho rádcem však byl Antipater, jenž se stal prokurátorem judským, zatím co Hyrkán zastával funkci velekněžskou. Konečně však po smrti Aristobulova syna



*Hlavice sloupů, král. makovice. 1 — 3. Egyptské z Karnaku (stylisovaný květ lotosu, papyrus a palma), 4. Assyrská ze Sipparu. 5. Fénická z Cypru. 6. Syrská nebo filistýnská z Megidda.*

Antigona, jenž byl popraven r. 37, vsadiíi Římané korunu na hlavu Antipaterova syna *Heroda, jenž se oženil s Marianinou, překrásnou dcerou druhého syna Aristobulova, Alexandra. O všech těchto událostech vypravují t. zv. knihy Makkabejské. *Apokryfy.

**Makovice** [stč. = vrchol]. Tímto výrazem označují Kral. jednak různá zakončení sloupů a pilířů [Ex 36,38; 38,17,19; 1Kr 7,16.19n. 41; 2Kr 25,17; 2Pa 4,12; Jr 52,22], jednak hruškovitou hlavici sloupů [Am 9,1; Sof 2,14].

**Malachiáš** [= můj posel], označení poslední kanonické knihy starozákonní, čítající v hebr. masoretickém textu tři kapitoly, v českém čtyři kapitoly. O osobnosti prorokově tradice nic nepodává. Bylo by také docela možno překládati 1,1 místo »skrze Malachiáše« »skrze posla mého«. Pak by mohlo jít o oficiální titul proroka. Je to velmi vážný kazatel, který na pozadí svědectví o Boží lásce kára nedůstojně prováděný kult [1,6.7.13] a příliš lehkomyslné uzavírání sňatků s pohankami, jakož i příliš lehkomyslné umožňování rozvodů [2,11n]. Proto musí přijít soud Boží.

Doba, do níž patří M., je určena těmito okolnostmi: chrám stojí [1,10; 3,1.10], oběti jsou přinášeny [1,7 až 10], zemi vládne místodržitel [1,8], t. j. kníže, Ezdráš-Nehemiáš ještě neprovedli reformy, protože M. má o obětech jiný názor než Ezdráš—Nehemiáš. Odvolává se na [Dt 1,8; 2,11; 3,8-10; 4,4] a předpokládá oběť na každém místě: 1,11n. Sellin klade M. do r. cca 470 př. Kr., t. j. mezi stavbu chrámu r. 515 a reformu Ezdrášovu r. 458 př. Kr.

Obsah:

1. dvě řeči, napomínající lid k pokání [1,2-5; 3,6-11 a 2,11-16];
2. dvojí vypořádání s kněžími [1,6-13 a 2, 1-9];
3. dvojí vypořádání s pochybnostmi zbožných [2,17 až 3,5 a 3,13 až 4,3];
4. doplněk o příchodu Eliášově [4,5-6].

Učení:

Ve shodě s ostatními proroky ukazuje [1,2] na lásku Boží, která si zvolila Izraele za svůj lid. Rozvody, v národě bujející, a smíšené sňatky jsou hříchem proti této Boží lásce. Bůh je ovšem i Bohem spravedlivým. Odměňuje zbožné a trestá bezbožné. Proto přijde den Hospodinův hrozný pro nevěrné, osvobozující pro věřící. Tímto výhledem do budoucnosti jest spojena kniha M. s Novým Zákonem. Od povolání pohanů k evangeliu čeká M. nápravu zlořádu, panujícího v lidu vyvoleném.

**Malchiáš** *Malkiáš.

**Malchus** [z hebr. *melek* = král]. Služebník nejvyššího kněze [J 18,10], jemuž Petr při jetí Ježíšově v zahradě Getsemane uťal ucho [Mt 26,51; Mk 14,47; L 22,49-51]. Je zajímavé, že jedině Lukáš, podle tradice lékař, mluví o uzdravení tohoto služebníka dotekem Ježíšovým. Jen z Janova evangelia se dozvídáme jméno tohoto služebníka. Jan se znal s nejvyšším knězem a jeho služebnictvem [J 18,15].

**Maličký.** V doslovném slova smyslu: malý tělesně (L 19,3; snad i Mk 15,40, kde je Jakub označen jako malý [Kral.: menší], neznamená-li to mladší naproti staršímu) nebo rozměrem [Dt 25,13] nebo časem [L 7,33]. »Malý i velký« = všichni [Nu 22,18; Jr 6,13; Sk 8,10; 26,22; Zd 8,11; Zj 11,18]. Může to být také výraz skromnosti [Sd 6,15; 1S 9,21; 15,17; 1K 15,9] a pokory [Ef 3,8], vůbec bezvýznamnosti [Iz 36,9; Za 4,10]. V rabínském a hellenistickém slovníku měl výraz m. přídech zlehčující: nedospělý, nezralý, dítě. Tím významnější je užití tohoto výrazu v ústech Ježíšových. Mluví o »těchto maličkých«, tedy o svých učednících, kteří byli jeho kázání přítomni [Mt 10,42], o »maličkých, věřících ve mne« [Mt 18,6; Mk 9,42; L 17,2]. Podle židovské tradice ani andělé nejsou hodni ani schopni patřiti na tvář Boží, ale Ježíš praví, že ve službě maličkým je dána andělům i tato výsada [Mt 18,11]. Maličtí jsou pod zvláštní Boží péčí a ochranou právě tak jako chudí [Mt 11,25; 1K 1,26n]. Mt 10,42 staví vedle sebe proroka, spravedlivého a maličkého. Bultmann se domnívá, že slova Ježíšova o m. byla původně myšlena o dětech [Mt 18,1-5], ale sborovou tradicí byla přenesena na učedníky Kristovy. Spíš jde o spojení výroků Ježíšových o *dětech a učednících [Mt 25,40.45]. Ve většině případů jsou výroky Ježíšovy o m. v souvislosti s výzvou k pokání a obrácení. Kdo je volán Bohem, je malý sám u sebe, poníží se [Mt 18,4], cítí svou nehodnost [Mt 23, 12], netouží po velikosti [Mt 20,26]. Ovšem to, co je malé před lidmi a pro lidi, mívá skrytou a budoucí velikost pro Boha [Za 4,10; Mt 5,19; Mk 4,31; L 12,32].

**Malkam** [= (jejich) král]. Syn Sacharaima a jeho manželky Ghodesy z pokolení Benjaminova [1Pa 8,9]. M. bylo také hlavní božstvo ammonitské. Kral. u Jr 49,1.3 překládají doslovně »král jejich« [sr. *Melech Sof 1,5].

**Malkiáš** [= Hospodin je král]. — 1. Levita z čeledi Gersomovy z domu Semeiova [1Pa 6,40]. — 2. Potomek Aronův, jenž v době Davidově patřil do páté ze čtyřiadvaceti kněžských tříd [1Pa 24,1.6.9]. Pravděpodobně jde o téhož M. v 1Pa 9,12 [ Kral. jej jmenují Malchiáš] a v Neh 11,12. — 3. Králův syn, do jehož vězení spustili Jeremiáše; snad otec Paschurův [Jr 38,1.6 sr. 21,1]. - 4. Dva synové Farosovi, které přiměl Ezdráš, aby zapudili pohanské manželky [Ezd 10,25]. - 5. Syn Gharimův, jenž na naléhání Ezdrášovo propustil pohanskou manželku [Ezd 10,31] a spolu s jinými opravoval jeden úsek hradby jerusalemské a věž Tannurim [Neh 3,11]. - 6. Syn Rechabův, hejtman kraje Betkarem, který opravoval *bránu hnojnou v Jerusalemě [Neh 3,14]. - 7. Zlatník [ Kral.: »syn zlatníkův«], jenž opravoval část jerusalemské zdi [Neh 3,31]. - 8. Jeden z kněží, kteří účinkovali při svěcení zdí jerusalemských [Neh 12,42], snad totožný s tím, jenž pomáhal Ezdrášovi při čtení a vý-

kladu Zákona [Neh 8,4]. - 9. Jeden z knězi, jenž jménem své čeledi stvrdil smlouvu s Hospodinem [Neh 10,3].

**Malkiram** [= Král je Vznešený, *Abiram, Abraham, Abram]. Syn krále Joakima [1Pa 3,18].

**Malloti.** Syn Hémanův [1Pa 25,4], vedoucí devatenácté třídy zpěváků za Davida [1Pa 25,26].

**Malluch** [= vládnoucí, či ovládaný?]. - 1. Levita z čeledi Merari, z rodiny Musiovy [1Pa 6,44.47]. - 2. Jeden z předních kněží, kteří se vrátili se Zorobábelem z Babylona [Neh 12,2.7]. - 3. Syn Baniův, který zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10,29]. — 4. Syn Charimův, kterého Ezdráš přiměl k propuštění pohanské manželky [Ezd 10,32]. - 5. Jeden kněz a jeden přední z lidu, kteří stvrdili smlouvu s Hospodinem [Neh 10,4.27],

**Málo.** U Iz 49,6 tak překládají Kral. hebr. výraz, jehož kořen znamená lehký, nepatrný, bezvýznamný. Obnovení Izraele je Bohu příliš nepatrný cíl. Jeho cílem je spása světa [sr. Sk 14,27]. Jinde m. znamená nepatrný počet [Mt 7,14; 9,37; 15,34; 20,16]; málo ve srovnání s množstvím, chudoba ve srovnání s bohatstvím; nepatrné úkoly ve srovnání s úkoly významnějšími [Mt 25,21].

**Malomocenství** [lepra] je nemoc tropických zeměpásů a některých zaostalých zemí evropských, jež napadá kožní zauzliny a pak znetvořuje tělo, zejména tvář, nebo postihuje nervy a působí ochrnutí údů. Je buď dědičná nebo způsobená bacilem lepry ve chvíli, kdy je odolnost zdravého organismu zlomena t. zv. sapotoxiny, obsaženými v taru nebo v koukolu. Rostliny taru se používá v tropech k přípravě potravy. Tam, kde se taro přestalo pěstovat, počala se lepra vytrácet. V Evropě mizí lepra od té doby, kdy se obilí zbavuje semen koukolu. Ve SZ jde patrně o několik druhů malomocenství, jak ostatně ukazují i různé hebr. názvy, jichž bible užívá pro tuto nemoc. Někteří badatelé se dokonce domnívají, že ve SZ a NZ namnoze ani nešlo o tu nemoc, kterou dnešní věda nazývá lepra. Podle některých náznaků se zdá, že biblické m. bylo vyléčitelné [Lv 14,3], kdežto lepra je pokládána za nevyléčitelnou. Lepra je všeobecné onemocnění organismu, začínající trvalou únavou a projevující se nápadnou změnou kůže a sliznice; ale bývají zachvácena i varlata. Vyrazí neočekávaně na kůži při nějakém mocném pohnutí mysli [na př. při spáleninách Lv 13,24.29.30.42] buď jako malá, hnisavá skvrna nebo lišej, buď jako nádorky na končetinách. Tyto nádorky praskají a zůstavují po sobě bílé jizvy. Ponenáhlu rozežírají se tyto skvrny v otevřené rány, zachvacují celé tělo, jsou z počátku bolestivé, později nastupuje bezcitnost. Rány splývají, kůže se ztrácí, chloupky běleji, hniloba začíná. Příznaky podrobně popisuje Lv 13,2-59. Nemocného zachvátí ustrašenost a těžkomyslnost. Jeho dech nepříjemně zapáchá. Nemoc jde do hlouby, zachvacuje i klouby, takže nakonec celé části těla uhnívají. Smrt se dostavuje někdy až po dvacítiletém utrpení.

Nemoc byla ve starověku rozšířena zvl. na východě. Dnes se objevuje jen mimořádně, byvši nahrazena jinou nakažlivou nemocí, příjicí [syfilis], jež je pokládána za dceřinnou nemoc malomocenství. Vyskytuje se hojněji ještě v celé Africe, na Madejře, v Sýrii, Palestině, Persii, Arábii, Indii, Číně a Japonsku, v Norsku, kde je sdružena obyčejně s příjicí, v Latinské Americe. Za příčinu m. se vedle jmenovaného tara a koukolu uvádí též nevhodná a zkažená rybí potrava, v níž se našly leprosní bacily. Léčení je velmi obtížné: hlavním prostředkem jest čistota a vydatná, posilující strava. Odloučení od zdravých je samozřejmým předpokladem.

Podle SZ postihovalo m. všecky sociální vrstvy [2Kr 5,1-14; 15,5; 2Pa 26,21]. Někdy přišlo náhle jako Boží soud [Nu 12,10; 2Kr 5,27; 15,5], většinou však jako každá nemoc bylo pokládáno za působení zlých duchů. Proto snad byl nemocný m. pokládán za kulticky nečistého, pokud se vyrážka šířila. Zachvátilo-li už celé tělo, byl malomocný prohlášen za čistého, rozumíme-li dobře Lv 13,6. 12n. Malomocný byl nucen bydleti vně za stany [Ex 4,6] mimo lidskou společnost. Jeho povinností bylo dávati kolemjdoucím výstrahu, aby se nepřibližovali [Lv 13,45n sr. 2Kr 7, 3-15; Nu 5,1-4; 12,10.15; 2Pa 26,21; L 17, 12]. Malomocný se musel často ukazovat knězi. Uznal-li kněz, že to nebylo m. anebo že bylo vyléčeno, musel se uzdravený podrobit očišťovacím obřadům jednak občanským [návrat do společnosti], jednak kultickým [návrat do společenství lidu Božího] za doprovodu obětí [Lv 14,1-32].

SZ zná také m. oděvu. Šlo tu patrně o plíseň z vlhkosti a nedostatečného větrání [Lv 13,47-50]. Mluví se také o m. zdiva [Lv 14, 34-53], pravděpodobně o houbě, jež mohla vážně ohroziti zdraví. V rabínské literatuře se všeobecně očekávalo, že mesiášský věk bude také koncem m. Proto snad se v NZ mnohokrát poukazuje na to, že Ježíš uzdravoval a ujímal se malomocných [Mt 10,8; 11,5; Mk 1,40n; L 17,12n].

**Malování.** Iz 2,16 mluví o »m. slibnému, t. j. o malovaných obrazech, v nichž se lidé kochali anebo v něž doufali, slibujíce si od nich pomoc nebo oporu. I na tyto obrazy udeří den Hospodinův, takže se ukáží marnými.

**Malý** *Maličký.

**Mámiti,** t. j. uváděti v úžas [Sk 8,9.11], zmásti, vyděsiti, polekati [L 24,22], přivésti o rozum [sr. Mk 3,21]. *Děsiti, div.

**Mammona, mamona.** Slovo semitského původu, jež se nevyskytuje ve SZ, zato však v hebr. a aram. výkladech SZ. Je snad odvozeno od hebr. kořene, jenž označuje to, več člověk doufá, čemu věří, nač spoléhá. Ve zmíněných výkladech [Targum, Mišna] m. označuje jednak jmění, cenný majetek [na př.

otroka], něco hmotného, jednak zisk, zvláště nečestně získaný na úkor bližního [»m. nepravosti« je term. techn. pro takový zisk], takže v některých kruzích [t. zv. *»chudých«]má m. trvale přídech nečestnosti, nečistoty, a konečně označuje m. také úplatek, jímž je umlčován svědek nebo soudce [sr. Nu 35,31; Am 5,12; Ez 22,27]. Nedá se doložiti, že by m. bylo jméno fénického božstva.

V NZ se vyskytuje výraz m. v souvislosti s pokladem [Mt 6,19.21], péčí o život a tělo [Mt 6,25], s nepravostí [L 16,9], s opatrností synů světa [L 16,8]. Je tu míněno především jmění, pozemský majetek, který člověk shromažďuje [ Kral.: skládá Mt 6,19], protože na něj spoléhá a domnívá se, že si tak zajišťuje život [sr. L 12,15nn]. Ježíš vidí démonicky zotročující moc m. [Mt 6,21.24], takže nakonec víra [ve smyslu důvěra, spoléhání] v m. vylučuje víru v Boha. Proto staví Ježíš proti sobě m. a Boha a vyzývá k rozhodnutí mezi oběma. Důkazem pak toho, že člověk skutečně spoléhá na Boha a věří Bohu, je nepečování o »život svůj«, o »tělo své« [Mt 6,25 nn] skládáním pokladů pro sebe. Při posledním soudu ovšem bude soudit podle toho, jak jsme pečovali o život a tělo svých bližních [Mt 25, 34 až 46; sr. L 16,1-9]. *Bohatství.

**Mamre,** posvátné místo nebo posvátný háj, kde byly od pradávných dob přinášeny oběti a část jejich *naházena,* do blízké studnice. Podle Gn 13,18; 14,13.24 amorejští bratři Mamre, Eškol a Aner uzavřeli s Abrahamem pokojnou smlouvu, na základě níž bydlel Abraham v dubinách Mamre. Dodnes se 2 km jz od Hebronu ukazuje dub Abrahamův, kde prý postavil svůj stan a přijal zaslíbení Hospodinovo, že Sára mu porodí syna [Gn 18,1n]. Všecko svědčí o tom, že šlo o kultické místo. Herodes Veliký zde postavil svatyni k poctě Abrahamově a císař Konstantin nádhernou basiliku.

**Man** [stč. z něm. — vasal, poddaný, sluha]. Tento výraz se vyskytuje v Kral. překladu celkem třikrát. Neh 9,36 tak překládají hebr. slovo, jež jindy převádějí výrazem *služebník, *otrok [Gn 12,16; Jr 2,14]. U Jr 2,14 vsunují Kraličtí do hebr. textu výraz man, aby snad zdůraznili poplatnost [*Plat] Izraele. V 1K 7,15 je výrazem m. vyjádřena naprostá vázanost muže a ženy v nábožensky smíšeném manželství, kterou Pavel neuznává: „Chce-li se nevěřící strana rozvésti, ať se rozvede.« V takových případech nejde o manství.

**Man, manna.** Bible vykládá tento název populárně z otázky, kterou si kladli Izraelci na poušti, když na slib Boží se s rosou objevilo na zemi cosi drobného, okrouhlého a zrnovitého [Ex 16,4.14n]: »Man [= co] je toto«? V arabštině *mann* znamená dar. Vedle křepelek a vody byla m. skutečně největším darem, jenž znázorňuje zvláštní Boží péči o izraelský lid na poušti nejen tím, že stačila tak velkému množství, ale před sobotou napadala dokonce dvojnásobně [Mt 16,23nn]. Není divu, že vedle chleba [Ex 16,8.12.15.22] a pokrmu [Ex 16,32] má m. zvláště v pozdějších spisech také název »chléb nebeský« [Ž 105,40], »chléb s nebe« [Ex 16,4], »nebeské obilí« [Ž 78,24], jež bylo uloženo patrně v nebeských komorách, a dokonce »chléb mocných« [Ž 78,25], a že v rabínské literatuře se mluvilo o m. jako o božském pokrmu podobně jako se u Řeků mluvilo o nektaru a ambrosii. Možná, že s touto představou božského pokrmu souvisí také nařízení v Ex 16,32-34 o vložení manny do truhly úmluvy [sr. chléb příkladný 2Pa 2,4]. Ovšem, nynější znění tohoto místa odůvodňuje tento zvyk jinak.

Sz tradice se zdá rozcházet v popisu m. Nejspíše šlo nejméně o dva druhy. Jeden padá s nebe jako déšť a rosa [Ex 16,4a. 13b], má podobu semene koliandrového a medovou chuť. Bylo ji třeba sbírat denně podle potřeby, a to před východem slunce, protože se rozpouštěla [Ex 16,21b]. Bůh ji dával po celou dobu putování po poušti. Badatelé se domnívají, že tu jde o výpotek keře Tamarix gallica mannifera. Podle druhé tradice bylo možno m. vařiti, péci, smažiti [Ex 16,23; Nu 11,8], tlouci v moždířích a mlíti jako obilí [Nu 11,8; Ž 78,24]. Měla žlutavou barvu jako bdelium a musela být požívána čerstvá, protože červivěla [Ex 16,20.24]. Měla chuť nového oleje [Nu 11,7.8b]. Badatelé se domnívají, že jde o lišejník Lecanora esculenta, který hojně roste na asijských stepích a bývá pokryt malými jako pšeničnými zrnečky, zevně světle hnědými, uvnitř bílými. Ale žádný z těchto výkladů není plně práv biblickému podání a jeho sz výkladu [sr. Neh 9,20;. Ž 105,40]. Sz tradice se rozchází i v názoru, co bylo vlastně v truhle úmluvy: Podle Ex 16,33; Nu 17,4.16n [sr. Žd 9,4] tam byla vedle desky zákona, Aronovy hole také manna ve zlatém vědérci, podle 1Kr 8,9; 2Pa 5,10 pouze desky zákona. Rabíni se tento rozpor snažili vyrovnat tvrzením, že za Joziáše byla truhla ukryta a při tom manna zmizela.

V NZ stojí m., kterou dal Mojžíš, v protikladu proti chlebu s nebe [J 6,31n.49], chleb života [J 6,35.41]. Argumentace je tato: Mojžíš nedal chléb s nebe. Důkazem toho je, že otcové zemřeli [J 6,49.58]. Ježíš Kristus však je skutečný chléb s nebe, protože ten, kdo »jej jí, živ bude na věky« [J 6,32-35.48.50n]. Ježíš tu snad myslí na Večeři Páně. Pavel vychází v 1K 10,3nn.16 od srovnání se zázračným nasycením na poušti, když líčí význam Večeře Páně. Na starokřesťanském nářadí k Večeři Páně byl nalezen také nápis »Jezte mannu*. Podle Zj 2,17 je m. pokrmem vykoupených, kteří setrvali až do konce. Tato představa souvisí s pozdně židovskými představami o životě blažených, ale má za sebou celou rozmluvu Ježíšovu z J 6.

**Manáhat** [= odpočinek, klid sr. Gn 49, 15; Iz 28,12]. - 1. Idumejský kmen hořejšky z praotce Sobala [Gn 36,23; 1Pa 1,40]. - 2. Místo, kam byli odvlečeni Benjaminovci

z Gabaa svými soukmenovci [1Pa 8,6]; leželo snad asi 5 km jz od Jerusalema [snad dnešní Malcha nebo Vadi el-menách]. *Menuchotský.

**Manahem** [= utěšitel], v judaistické literatuře titul mesiáše, v biblické literatuře 16. král izraelský, syn Gádiův, který panoval od 743-734 př. Kr. [2Kr 15,14-22]. Z Tersa, odkud pocházel, vytáhl proti Sallumovi, uchvatiteli trůnu a vražedníku Zachariáše, posledního krále z rodu Jehu, dobyl Samaří a Salluma zabil. Vládl s orientální krutostí [2Kr 15,16]. Podporoval pohanské kulty. Současní proroci Ozeáš a Amos marně usilovali o nápravu. Používaje zmatků v zemi, přitáhl assyrský král Tiglatfalasar [Ful], aby podrobil severní říši. M. rychle uplatil assyrského krále tisícem centnéřů stříbra, t. j. asi 49.110 kg. Nadto uložil Tiglatfalasar zámožnějším 60.000 občanům daň po padesáti lotech stříbra [po 8,15 g]. Zdá se tedy, že byl v zemi ještě slušný blahobyt. Assyrské nápisy mluví o tomto poplatku r. 738. M. se záhy začal ohlížeti po pomoci v Egyptě [Oz 7,11; 8,3.4.7-10]. Jeho nástupcem byl jeho syn Pekachia.

**Manahen** [pořečtěná forma hebr. *Manahem, Sk 13,1], učitel a prorok církve antiochijské v době, kdy Pavel a Barnabáš byli ustanoveni za misionáře mezi pohany. Praví se o něm, že byl vychován s Herodem Antipou. Může to znamenati buď výslovně, že vyrůstal jako společník Herodův, anebo že jeho matka kojila zároveň se svým synem i malého Heroda. Podle Jos. Antiq. XV. 10,5 jakýsi M. ze sekty Essejských prorokoval Herodovi Velikému, tehdy ještě chlapci, že bude králem. Nz M. byl podle některých badatelů potomkem nebo příbuzným tohoto essejského M., jehož si Herodes Veliký velmi vážil.

**Manasses** [hebr. podle tradice: ten, který způsobuje zapomenutí; assyrsky jméno božstva Meni, Minse, Menase, takže Manasses by znamenalo »bůh Men se zmocnil«; arabsky »ten, který způsobil bezpráví«, takže někteří badatelé se domnívají, že jde vlastně o jméno Jakoba, který bojoval s andělem Gn 32. Jsou to vše překlady a výklady nezaručené!]. 1. Nejstarší syn Josefův a jeho ženy Asenat [Gn 41,50-51; 46,20], bratr Efraimův. Historie kmenů izraelských je příliš temná, abychom dovedli povědět něco určitého. Nevíme na př., proč v knize Sd 5 chybí jméno Manasses, ačkoliv se tam už vyskytuje jméno Efraim. Nevíme, proč Jakob, dávaje požehnání svým synům, dal přednost mladšímu Efraimovi [Gn 48,8-21]. Kmen M. se skládal ze sedmi rodů, z nichž jeden byl založen synem M. Machirem, ostatní jeho vnukem Galádem [Gn 50,23; Nu 26,28-34; Joz 17,1n]. Při prvním sčítání měl kmen 32.200 bojovníků [Nu 1,34n], při druhém po 38 letech 52.700 [Nu 26,34]. Podle tradice zaujímaly kmeny Manasses, Efraim a Benjamin západní stranu stánku úmluvy při rozbití stanů na cestě do země zaslíbené [Nu 2,20-21]. Při rozdělení zaslíbené země usadila se polovice pokolení M. východně od Jordánu v pahorkatině Galádské a Argobské [Joz 13, 29-32] na úpatí hory Hermon [1Pa 5,23]. Sr. Joz 17,1; Dt 3,13-15. Byla to horská, velmi úrodná planina, jež dodnes je obilnicí Sýrie. Tato část pokolení však splynula s původním obyvatelstvem té krajiny, projevujíc malou odolnost náboženskou. 1Pa 5,25-26 ne nadarmo ji uvádí mezi prvními, kteří byli odvedeni do zajetí assyrského. Druhá polovina kmene překročila Jordán a zaujala krajinu sev. od pokolení Efraim až k rovině Jezreel [Joz 17,7-13]. Ale Efraimci sídleli porůznu na území M. [Joz 16,9] a Manassesovci měli obsazena různá města na území pokolení Asser a Iza-char [Joz 17,11; 1Pa 7,29]. Soudce Gedeon byl Manassesovec [Sd 6,15]. Někteří příslušníci tohoto kmene se připojili k Davidovi v Si-celechu [1Pa 12,19n] a dalších 18.000 v Hebro-nu [1Pa 12,31, sr. v. 37]. O Manassesovcích slyšíme později, že se připojili ke králi Azovi [2Pa 15,9] a že se zúčastnili velikonoční slavnosti v Jerusalemě za Ezechiáše [2Pa 30,1.10. 11.18; 31,1] a za Joziáše náboženské reformy [2Pa 34,6.9].

2. M., čtrnáctý král judsky, syn Ezechiášův a jeho manželky Chefziby [2Kr 21,1n]. Podle tradice počal kralovati jako dvanáctiletý a panoval od 689-642. Obrátil se proti prorockým reformám, zavedl starou modloslužbu a z politických důvodů obětoval i slunečním božstvům [2Kr 21,2-5]. Svého syna obětoval Molochovi [2Kr 21,6], spáliv ho ohněm. Prolil mnoho nevinné krve, proroky pronásledoval; podle pověsti dal prý Izaiáše zabedniti v dutém stromě a rozřezati pilou. Poplatný byl Assyřanům. Po smrti Assarhadonově přitáhlo vojsko assyrské k Jerusalemu, dobylo ho a Manassesa v řetězích odvedlo do Babylona [2Pa 33,11-13]. Manasses činil pokání, byl znovu dosazen na trůn. Hleděl svoje staré chyby napravit odstraněním modlářství. Opevňoval také města a na konec uzavřel ochranný spolek s Egyptem. Po smrti byl pohřben v zahradě svého domu, nikoliv v hrobích královských [2Kr 21,17n; 2Pa 33,20].

3. M., syn Pachata Moábského, který napodnět Ezdrášův zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10,30].

4. M., syn Chasumův, který v době Ezdrášově zapudil svou ženu cizozemku [Ezd 10,33].

**Mandát** [z lat. = panský rozkaz], písemné nařízení, výnos, rozkaz [Dn 6,8.9.10.12; J 11,57].

**Mandle,** peckovité ovoce mandloně ovocné [Amygdalus communis]. Pecky obsahují velká jádra, známá pod jménem mandlí. Pochází z Asie a pěstuje se na Libanonu, Hermonu a v Zajordání ve dvou druzích: s mandlemi sladkými a hořkými [Gn 43,11; Ex 25,33.34; 37, 19.20; Nu 17,8; Kaz 12,5]. Boží bdělost je zdůrazňována prutem m. ve vidění Jeremiášově [Jr 1,11n], neboť mandlovník nejdříve ze všech stromů kvete. Hebr. výraz pro m. znamená »probouzející se«. Mandloň ovšem

měla také význam v kananejském kultu, ale podrobnosti tohoto kultu nejsou známy. Snad i předpisy o tvaru chrámových misek nějak souvisely s tímto kultem [Ex 25,33].



*Mandlovnik. Větévka s květy a plody.*

**Maní,** stč. = bez rozmyslu, nenadále, zacházeti s někým maní [Lv 26,21.23.24.28. 40], t. j. postaviti se na odpor, jednati nepřátelsky.

**Manství,** z něm. poddanství, vasalství, otroctví [Lv 25,23; Ga 4,24].

**Manue** [= odpočinutí, pokoj]. Otec Samsonův z města Zaraha v pokolení Dan[Sd 13,2; 16,31].

**Manuha** [Sd 20,43]. Nějaké místo naproti Gabaa, snad totéž co *Menuchat nebo Nocha [1Pa 8,2].

**Manžel, manželka, manželství.** Bible klade instituci manželství do samého ráje hned vedle soboty jako nejstarší ustanovení Boží. Není tedy manželství důsledkem lidského hříchu [názor římsko-katolický], nýbrž nejstarším Božím řádem. Bůh-Stvořitel je ustanovitelem, ochráncem a posvětitelem manželského života [Gn 2,21-42]. Ve SZ máme ovšem dvě zprávy o vzniku manželství. Mladší v Gn 1,1 až 2,4 pokládá muže a ženu za celek; teprve muž a žena dohromady jsou člověk *['ádám],* lidská bytost [Gn 1,27]. Podle starší zprávy v Gn 2,4-25 stvořil Bůh nejprve člověka-muže jako vládce přírody; jako jeho pomoc z jeho kostí a masa [ Kral. těla Gn 2,23] stvořil ženu, »kteráž by při něm byla« [Gn 2, 18; Karafiát překládá: »kteráž by jeho roveň byla«; t. j. jež by se k němu hodila jako jeho protějšek]. Teprve když syn opustí otce a matku a přidrží se manželky, tvoří celého člověka [Gn 2,24]. V důsledcích to ovšem znamená jednoženství a jednomužství. Ale v době sz ze zájmu o rozmnožení rodu nebylo mnohoženství výjimkou. Jakob se musel zavázat Lábanovi, že nepojme více žen než Líu a Ráchel [Gn 31,50]. Muž a žena tvoří psychickou jednotku. Muž podle SZ ovšem převládá. Rodina je nazvána jeho jménem. Žena je závislá na muži, a přece je s ním spojena jako nutná pomocnice při udržování lidského pokolení. Muž je pánem ženy [hebr. *ba'al,* pán, které Kral. překládají většinou manžel nebo muž Ex 21,22; Dt 24,4; 2S 11,26; Př 12,4], nikoli však ve smyslu absolutního vládce jako nad otrokem [hebr. užívá v tom případě výrazu *'ádón,* nikdy *ba'al,* Ex 21,4nn], právě proto, že jde o psychickou jednotku, v níž muž je centrem, z něhož vychází síla na všecky příslušníky domácnosti. I rodina tak tvoří psychický celek.

Předpisy pro uzavírání manželství pečují o to, aby psychická jednota rodinná nebyla narušena cizími, zvláště kultickými prvky, ježby muž nebyl s to vstřebat. Proto Abraham hledá pro svého syna *Izáka* manželku »z rodiny své a z domu otce svého« [Gn 24,38.40], Stejně tomu bylo s Jákobem [Gn 28, 1n]. Ovšem, příbuzenství nesmí být příliš blízké. Lv 18 zakazuje nejen manželství se sestrou, matkou a dítětem dcery, ale také s ženami otce a jejich dcerami, s otcovým bratrem a se synovou ženou. Nebylo dovoleno pojmouti za manželku současně ženu a její dceru nebo sestru anebo dceru vlastní dcery. Důvody pro to nebyly zdravotní, nýbrž psychické: s těmito příbuznými nebylo možno vytvořit pravou jednotku, anebo se narušovala už stávající psychická jednotka [Pedersen, Israel]. Takové manželství je trestáno bezdětností [Lv 20, 20-21] nebo smrtí [20,11.14]. Všecky tyto zákony byly v podstatě reakcí na uvolněné mravy kananejských praobyvatel [Lv 18,27]. Ovšem v době mnohoženství nebyly tak přísně dodržovány. Abraham měl za ženu dceru svého otce, nikoliv však téže matky [Gn 20,12]. Případ Amnona a jeho polosestry Támar ukazuje, že bylo možno pojmouti za manželku i polosestru, dal-li k tomu svolení otec [2S 13, 13]. Také požadavek, aby Izraelec neuzavíral manželství s cizinkami, nebyl brán vždycky doslovně, ale porušení tohoto požadavku bylo později pokládáno za příčinu náboženského úpadku izraelského lidu [Sd 3,6 sr. Ex 32,15n; Dt 7,3; Ezd 9,1n].

Smluvení sňatku bylo záležitostí rodiny ženichovy [Sd 14,2]. Poněvadž v nevěstě dávala rodina část svého těla a krve, bylo třeba, aby rodina ženichova dala náhradou něco právě tak cenného rodině nevěsty a tak aby svazek mezi rodinami byl utvrzen [Gn 24,53; 34,12; Ex 22,16; 1S 18,25]. Manželka ovšem neztratila plně svou sounáležitost s vlastní rodinou. Už při sňatku obdržela od své rodiny dar, jenž utvrzoval její původní svazky [Sd 1,13 až 15; 1Kr 9,16] a dal jí jistou nezávislost

na muži. Jestliže rodina ženichova neměla prostředků, aby dala za nevěstu protihodnotu, vstoupil ženich do služeb otce nevěstina na tak dlouho, až si cenu odsloužil [Jakob u Lábana Gn 29; Mojžíš u Jetro Ex 2,15-21]. Zemře-li manžel, vrací se žena obyčejně k své rodině, kde žije jako vdova, zvláště nedala-li svému muži děti [Gn 38,11], ale ani tu se nesmí dopustit smilství, aby neposkvrnila rodinu svého zemřelého muže [Gn 38,24]. Přidrží-li se vdova rodiny svého muže, je to pokládáno za mimořádnou věrnost [Rut]. Hlavním úkolem manželky bylo, aby udržovala rod muže, jemuž náleží. Cizoložství bylo trestáno smrtí [Dt 22,22nn] jako porušení majetnických práv mužových. Muž ovšem ze zájmu o rodinu směl mít pohlavní styk s jinými ženami, pokud tím neporušil práva jiného muže [Lv 19,20]. Cizoložstvím muž neposkvrnil vlastní manželství, ale vdané ženě byl styk s cizím mužem zakázán. Důvodem k rozvodu byla obyčejně bezdětnost [sr. Gn 29,34], jež vůbec byla považována za neštěstí [Gn 30,1.23 sr. 1S 1,11]. Proto bezdětné manželky přímo vyzývaly své muže, aby přijali otrokyně za ženy [Gn 16,2], a jejich děti pokládaly za své [Gn 30,3.6]. Z požadavku potomstva plyne i t. zv. *levirátní manželství [Gn 38; Dt 25,5.7-10]. K rozvodu stačilo prohlášení mužovo [Oz 2,2] nebo »lístek zapuzení« [Iz 50,1].

Za nejstarších dob snad i v Izraeli byla žena základem rodiny [t. zv. matriarchát, v němž platilo mnohomužství]. Badatelé vidí stopy tohoto zřízení na př. v tom, že muž se přiženil k ženě [Gn 2,24 sr. 24,5], že matka byla původně vládkyní stanu [sr. Gn 24,67], že matka dávala dítěti jméno a za dítě odpovídala [sr. 1S 20,30] a j. Záhy však zavládl patriarchát, t. j. převládající postavení muže. Žena přijímala jméno mužovo [Iz 4,1]. Všeobecná tendence však spěla k monogamii. V současném Babyloně a Egyptě monogamie převládala. Zdá se, že nařízení Mojžíšova směřovala k znechucení mnohoženství [Lv 18,18; Dt 17,17]. Ale i Ž 128,3; Př 5,18; 31, 10-29; Kaz 9,9 ukazují na ideál jednoženství. V době po babylonském zajetí nabylo jednoženství naprosté převahy. Že manželství bylo vysoce ceněno, vidíme na četných srovnáních poměru Božího k vyvolenému lidu s poměrem muže k ženě [Iz 54,5; Oz 2,19n; 3,1n; Ez 16,8 a j.]. Také odpadlictví od Boha bylo srovnáváno s manželskou nevěrností [Iz 1,21; Jr 2,20; 3,1-20; Ez 23; Ž 73,27; Oz 4,12].

Ježíš u Mk 10,6-9 [sr. Mt 5,32; 19,9; L 16,18] navazuje na Gn 1,27 a 2,4-25. Podle listů apoštolských byl pro vzájemný poměr muže a ženy směrodatný poměr Krista k církvi [1K 11,2 až 16; sr. Ef 5,22-23; Ko 3,18n] a snaha získati nevěřící [Tt 2,4n; 1Pt 3,1nn]. Základem manželství je tedy křesťanská láska. Ježíš neváhá sebe přirovnávat k ženichovi [Mk 2,18-20; J 3,29], království Boží ke svatební hostině [Mt 22,2-12; 25,1-13; L 12,35nn]; ve Zj 19,7nn; 21,2.9; 22,17 se mluví o církvi jako o nevěstě [sr. 2K 11,2].

Zvláštní otázky o manželství vznikly v době Pavlově na půdě znemravnělého pohanství a s ohledem na očekávání bezprostředního příchodu Kristova. Pavel na tyto otázky odpovídá v 1K 7. Vzhledem k »ukrácenému času« bylo by podle něho lépe zůstati svobodným, protože manželství je s to odvracet člověka od toho nejdůležitějšího [1K 7,1.29-35; sr. Mt 19,10-12; L 20,34nn]. Ale kdo už vstoupil v manželství, ať je nerozlučuje [1K 7,10; sr. Mk 10,2-12; L 16,18], a rozloučil-li je, ať se smíří anebo ať nevstupuje v nové manželství [1K 7,11]. I je-li některý z manželů nevěřící a nenaléhá-li na rozvod, má věřící zůstati v takovém manželství [1K 7,12-17]. Jinak jen smrt rozlučuje manželství [1K 7,2-3]. Manželství není hříchem [1K 7,28 sr. 1K 9,5] a někdy je dokonce nutné [1K 7,2-9]. Sporný je výklad 1K 7,36nn. Někteří se domnívají, že tu Pavel mluví o čistě »duchovním manželství« . Autor 1Tm 4,3 se obrací proti bludařům, kteří zakazovali manželství; mladším vdovám dokonce doporučuje nové provdání, aby nebyly na obtíž církvi [5,3-16].

Celkem lze souhlasiti s tím, co čteme v Základech českobratrské církve evang. [1932[2]]: »Teprve evangelium vytvořilo rodinu v pravém slova smyslu. Rodina není sama sobě účelem. Jejím úkolem jest oslavovati Boha a zobrazovati na zemi obecenství mezi Bohem a jeho stvořením. Rodina je prvním místem, kde dítě slyší zvěst o živém Bohu a Ježíši Kristu a kde celý život má být posvěcen vůní Slova Božího. Všecky dary Ducha sv., o kterých mluví ap. Pavel [1K 12], mají být přijímány především v rodině. Církev Kristova opírá se o rodiny jako o své pilíře. Ježíš, který sám okusil požehnání rodinného života, posvětil svým příkladem vztahy mezi rodiči a dětmi [L 2,51-52]. Teprve evangelium postavilo manželství úplně na výši Božích úmyslů a učinilo je tím, čím podle náměrů sz již od stvoření prvních lidí mělo být. To, co ve SZ bylo jen temně vysloveno, Ježíš vyslovil zřetelně a napravil porušený Boží řád. Křesťanství překonalo mnohoženství a z ženy učinilo před Bohem tvora stejné ceny. V Kristu není rozdílu mezi mužem a ženou [Ga 3,28]. Oba jsou u víře dítky jednoho Otce. Ježíš prohlašuje manželství za nerozlučitelné a chrání tak ženu před mužovou libovůlí [Mt 19,3-9]. Nejen ženě je zakázáno cizoložství, nýbrž i muž je stejně vázán naprostou věrností své ženě. Ano i nečisté touhy jsou stejně muži i ženě zakázány jako hrubé, tělesné přestupky zákona Božího. Také v manželství má býti cudný a čistý poměr mezi mužem a ženou a celá domácnost má nésti pečeť čistoty a ušlechtilosti [Žd 13,4].«

*Svatba. *Ženich. *Nevěsta. *Cizoložství.

**Maoch.** Otec Achise, krále Gát [1S 27,2 sr. 1K 2,39].

**Maon** [= příbytek, zpravidla božský]. - 1. Město jižně od Hebronu v pokolení Judově

na horách [Joz 15,55], kde se nějaký čas zdržoval David, když byl pronásledován od Saula [1S 23,24-25]. V M. bydlel také bohatý Nabal se svou ženou Abigail; na blízkém Karmeli měl rozsáhlý statek [1S 25,2]. Snad dnešní Telí Ma'in 14 km j. od Hebronu. — 2. Syn Sammaiův z kmene Judova, praotec obyvatel Betsuru [1Pa 2,45]. - 3. Maonitští utiskovali Izraele [Sd 10,12]. Snad totožní s těmi, o nichž je zmínka v 2Pa 26,7. Jejich hlavní město bylo Ma'an, 19 km jv od Petry na horách Seir. LXX je ztotožňuje s Minojskými, kteří za pravěku obývali na ostrovech moře Egejského a na Krétě. Nevíme, zda toto ztotožnění je správné. Sotva jsou jimi míněni Meunim, kteří sloužili v chrámě jerusalemském jako Netinejští [Ezd 2,50; Neh 7,52].

**Maonitští** *Maon 3.

**Máňa.** 1. [hebr. *mᵉ'árá* = jeskyně, sr. Gn 19,30; 1S 24,4]. Nějaké místo, snad jeskynní kraj v. od Sidonu na pohoří Libanon, dnešní Mugar Džazzin [Joz 13,4]. - 2. Hebr. psáno *márá* = hořký, truchlivý. Jméno, jímž se dala nazývati *Noemi [= utěšená, veselá Rt 1,20], aby vyjádřila po návratu ze země Moábské své vdovství a osiřelost.

**Marah** [= hořkost]. První tábořiště Izraelitů, ležící na poušti Sur nebo Etam, asi 33 dny cesty [Gn 15,23.24; Nu 33,8] od místa, kde Izraelští přešli Rudé moře. Na tom místě byly prameny hořké vody, kterou nebylo lze píti. To přimělo lid k reptání. Snad jde o dnešní *'Ain Havarah,* obsahující slanou a hořkou vodu.

**Maran atha** [ 1K 16,22]. Aramejská formule, kterou lze překládat trojím způsobem. 1. »Přišeľ Pán náš« nebo 2. »Pane náš, přijď!« nebo 3. »Náš Pán je přítomen«. Pravděpodobné jde o formuli, jíž se začalo užívat při bohoslužbách [zvláště při Večeři Páně] v palestinských sborech, mluvících aramejsky; odtud se dostala nepřeložená do křesťanských bohoslužeb na půdě řecké, právě tak jako hebr. amen nebo hosanna. Ap. Pavel ji uvádí ve vlastnoručním dovětku 1K 16 s předchozím »Budiž proklatý«. Chce tím říci asi toto: »Víte, že církev vyznává přítomnost Páně ve shromáždění zvoláním ‚maran atha'. Avšak přítomnost Páně vylučuje ty, kteří Pána nemilují.« Snad je v tom i výstraha. V Didaché, starokřesťanském návodu bohoslužebném, máme podobnou formuli k Večeři Páně: »Kdo je svatý, přijď! Kdo není, čiň pokání. Maran atha. Amen.« Také ve Zj 22,20 odpovídá církev na ujištění Kristovo »Jistěť přijdu brzo« slovy »Amen. Přijdiž tedy, Pane Ježíši!« Jde tu tedy jednak o jistotu, že Kristus je ve shromáždění přítomen, jednak o toužebné vyhlížení jeho druhého příchodu ve slávě [sr. 1K 11,26].

**Mardocheus** [odvozeno od jména hlavního babylonského božstva Marduka]. — 1. Podle knihy *Ester [2,5] syn Jairův z pokolení Benjaminova, jehož praděd Cis nebo děd Semei byl r. 597 př. Kr. přestěhován s judským králem Jekoniášem do Babylona. Ujal se Hadassy [Estery], dcery svého strýce, po smrti jejích rodičů a dočkal se toho, že se stala manželkou Asvera [Xerxa], jenž panoval od r. 485-465. Jejím prostřednictvím upozornil krále na spiknutí [Est 2,21—23], což mu později přišlo k dobru, když byl se strany milce králova Amana, jemuž se odepřel klanět, ohrožen život nejen jeho, ale celé židovské emigrace. Nakonec se stal druhým po králi [Est 10,3]. Badatelé všeobecně vyslovují pochybnosti o historičnosti tohoto vypravování. *Ester. — 2. Žid, jenž se vrátil se Zorobábelem z Babylona [Ezd 2,2; Neh 7,7].

**Marek** [lat. *Marcus,* rozšířené osobní jméno římské], prvním jménem Jan [Sk 12, 12.25; 15,37], takže bývá označován také buď jen jako Jan [Sk 13,5.13] nebo jako Marek [Sk 15,39; Fm 24; 2Tm 4,11; 1Pt 5,13]. Byl synem zámožné vdovy Marie, v jejímž jerusalemském domě se pravidelně shromažďovali apoštolové [Sk 12,12], a synovcem Barnabášovým [Ko 4,10]. Nepatřil ke kruhu Ježíšových učedníků, ale snad se setkal s Ježíšem ve dnech jeho utrpení [podle staré tradice]. Barnabáš a Pavel jej vzali s sebou z Jerusalema do Antiochie [Sk 12,25] a odtud na první misijní cestu [Sk 13,5], z níž se však brzy vrátil do Jerusalema [Sk 13,13] k velké nelibosti Pavlově [Sk 15,37 nn]. Pak provázel Barnabáše na Cypr. Později ho vidíme opět ve společnosti Pavlově [Ko 4,10; Fm 24]. Splnil-li Timoteus prosbu Pavlovu, mohl být M. v letech 63-64 v Římě [2Tm 4,11], čemuž se zdá nasvědčovat i zmínka v 1Pt 5,13, kde je M. nazýván synem Petrovým, snad proto, že mu byl obzvlášť milý anebo že jím byl získán pro Krista [sr. 1K 4,14.17]. V Římě prý také bylo napsáno *Markovo evangelium. Podle tradice byla prý koptická církev založena od Marka. Její patriarchové se pokládají za jeho nástupce. Prý byl umučen a pochován v Alexandrii, kde byly jeho ostatky uctívány až do doby moslemského vpádu. *Markovo evangelium.

**Maresa.** — 1. Město v pokolení Judově [2Pa 11,8], jz od Jerusalema poblíže Gatu v rovině Šefela [Joz 15,44], které dal Roboám opevniti po odpadnutí sev. izraelských pokolení a osaditi vojenskou posádkou. Poblíž tohoto města byla svedena bitva mezi vojskem krále judského Azy a ethiopského panovníka Zeracha [2Pa 14,9n]. Micheáš [1,15] prorokoval zkázu tohoto města. Juda Makkabejský je vyplenil, Jan Hyrkán je osadil židovskými kolonisty, Pompeius je r. 63 př. Kr. prohlásil svobodným městem, ale už r. 40 př. Kr. bylo vyvráceno Parthy. R. 1902 byly vykopány zbytky M. v Telí Sandahamra u Eleutheropolis [Beit Džibrin].

2. Otec Hebronův [1Pa 2,42] anebo praotec obyvatel města Hebron.

**Maret.** Místo v hornaté části Judstva [Joz 15,59] někde sev. od Hebronu.

**Maria** [hebr. *mirjám* = vzpoura, neústupnost?]. 1. Dcera Amramova a Jochebed, sestra Aronova a Mojžíšova, prorokyně

[Ex 15,20]; byla nejstarší z dítek v rodině Amramově [Nu 26,59]. Jako mladá dívka účastnila se na záchraně Mojžíšově [Ex 2,4-7]. Později se stala prorokyně důležitým činitelem v rodině i v národě [Mi 6,4]. Když Mojžíš pojal za manželku Madianku [Nu 12,1.2], přísně mu s Aronem domlouvala a popuzovala proti jeho autoritě. Byla potrestána malomocenstvím [Nu 12,10], ale k prosbě Mojžíšově opět uzdravena [Nu 12,1-15; Dt 24,9]. Zemřela v Kades [Nu 20,1], kdež byla i pochována. Známa je její píseň po přechodu Rudého moře, jež patří k nejstarším památkám židovské poesie [Ex 15,20n].

2. Maria, matka Ježíšova, jest v NZ uvedena především ve zprávě o narození Ježíšově u Mt a L, potom Mk 6,3; Mt 13,55 a konečně ve společnosti prvních učedníků po vzkříšení v Jerusalemě [Sk 1,14]. U Jana vystupuje také při svatbě v Káni [J 2,1-10] a na Golgotě [J 19,25nn]. Za života Ježíšova se jeví spíše jako odpůrkyně jeho veřejného působení [Mk 3,21 a 31; sr. Mt 12,46-50; L 8,19-21]. Jejím manželem byl Josef, tesař [Mt 13,55]. Není důvodu tvrditi, že bratří Ježíšovi Jakub, Jozes, Juda, Šimon [Mk 6,3] a nejmenované sestry [Mt 13,56] nejsou děti Mariiny, jak se domnívá katolická dogmatika v zájmu jejího panenství, které evangelisté předpokládají pouze pro narození Ježíšovo.

Osoby Mariiny se zmocnila legenda. Vycházejíc z Lukášovy zprávy o zvěstování [L 1, 26n], o slovech, kterými anděl pozdravil budoucí matku Ježíšovu, a kterými ji oslovila její příbuzná Alžběta, matka Jana Křtitele [L 1,42], obklopila legenda matku Ježíšovu jako »matku Boží« září světice, která sama již byla počata bez dědičného hříchu [dogmatisováno 1854], byla vzata do nebe [dogmatisováno 1. XI. 1950] a jest uctívána jako mocná pří-mluvkyně u svého Syna, jako královna nebes, útočiště hříšníků. Je zobrazována sama nebo s Ježíšem nesčetnými malíři od 2. století [prvně v katakombě Priscillině v Římě; nejslavnější obrazy: Raffaelův, Michelangelův, Dürerův, Murillův] jako symbol mateřství, jako trpi-telka [sedmibolestná], jako královna. Významné dny jejího života se staly církevními svátky. Kultus mariánský je příznačnou složkou katolické zbožnosti [ovládá také pravosláví], jmenovitě jesuitský řád jej propagoval. Všecko to jest plod legend bez biblického podkladu. V protestantismu převládl názor kalvínský, který odmítl jakékoliv uctívání.

3. Marie, matka Markova, jerusalemská křesťanka, do jejíhož domu šel Petr vysvobozený z vězení [Sk 12,12] a u níž se shromažďovali bratří. Podle Kral. překladu Ko 4,10 byla sestrou Barnabášovou, jiné překlady [na př. Žilka] mluví o tom, že Marek byl bratrancem Barnabášovým.

. 4. Maria, manželka [nebo matka?] Jakubova a matka Jozesova, jedna z žen, které z Galileje provázely Ježíše [Mk 15,40; Mt 27, 56], byly svědkyněmi ukřižování [Mk 15,47], pohřbu a prázdného hrobu [Mk 16,1]. Viz oddíl 6.

5. Maria, sestra Marty, hostitelka Ježíšova [L 10,39n], kterou v její oddanosti a vnímavosti dal Ježíš za vzor pečlivé Martě. Podle Jana [12,1] bydlely obě sestry s bratrem Lazarem v Betanii. Mnoho se uvažovalo o tom, zda příběhy, zaznamenané v J 12,1n; Mt 26,6n a Mk 14,3n se týkají jednoho a téhož případu. Možné to je, i když u Mt a Mk není udáno jméno ženy, jež pomazala noh Ježíšo– vých, a data se nekryjí: u Jana se mluví o Martě jako posluhující. To vedlo k předpokladu, že jde o dům Lazarův. Mt a Mk mluví však o domě Šimona malomocného! Tradice ovšem udává, že Šimon malomocný byl snad otcem nebo manželem Martiným. Ale není třeba ani této kombinace. Podle Jana se zdá, že Ježíšovi vystrojila hostinu obec, a tato hostina se konala v domě Šimona malomocného. Marie a Marta přirozeně posluhovaly. Ovšem jde tu asi o jiný případ než v L 7,36n. Zde jde o Šimona farizea. Pomazání nohou patřilo k obvyklým projevům zdvořilosti na východě. Není tedy třeba předpokládati, že u L jde jen o dubletu ostatních zpráv.

6. Maria, Kleofášova [Klopas] žena nebo dcera, známá z J 19,25 jako jedna z žen, které stály na Golgotě pod Ježíšovým křížem [někteří ji pokládají za matku Jakuba menšího a Jozesovu Mk 15,40], když dříve chodily s Ježíšem od Galileje a posluhovaly mu. Snad byla sestrou matky Ježíšovy.

7. Maria Magdalena, Maria z *Magdaly, jedna z žen, které přihlížely ukřižování [Mk 15,40; Mt 27,56] a Ježíšovu pohřbu [Mk 15, 47] a pak po sobotě šly dodatečně pomazati tělo Ježíšovo [Mk 16,1]; jí se podle dodatku Mk 16,9 prvně ukázal vzkříšený [sr. J 20, 11-17]. Praví se o ní, že z ní Ježíš dříve vyvrhl sedm ďáblů [též L 8,2]. Legenda ztotožňuje Magdalenu s hříšnicí, která v domě farizea Šimona pomazala nohy Ježíšovy vonnou mastí [L 7,37]. Jméno Magdalena se stalo symbolickým názvem kající hříšnice, napravené nevěstky.

8. Maria z Říma, křesťanka, jíž Pavel vzkazuje pozdrav [Ř 16,6]. Podle Kral. měla tato žena s apoštolem mnoho práce [patrně mu pomáhala]. Podle jiných textů se má čísti: »jež se pro vás mnoho nalopotila« [Žilka], patrně ve sborové práci.

**Marinář** [z lat. = námořník, plavec, lodník]. Tak překládají Kral. dvě řecká slova, z nichž první může znamenat majitele lodi nebo kapitána [Sk 27,11], druhé kormidelníka [Zj 18,17] nebo také kapitána.

**Markovo evangelium** se pokládá za nejstarší nebo za jeden z nejstarších záznamů o Ježíšovi, vyrostlý snad z osobních vzpomínek, vypravování a kázání očitého svědka apoštola Petra. Podle zprávy, kterou podává Papias, vzniklo evangelium takto: »Marek, stav se tlumočníkem Petrovým, napsal přesně vše, nač si vzpomenul, ovšem nikoli po pořádku, totiž,

co Pán řekl a co činil«. A církevní historik staré církve Eusebius k tomu poznamenává: »On [Marek] totiž neslyšel Pána [osobně] a nenásledoval ho [jako učedník], nýbrž teprve později, jak jsem [právě] řekl, Petra. Ten však své učení řídil podle [dočasných] potřeb, ale ne tak, jako by chtěl podati [postupné a nemezerovité] sestavení řečí Páně. Proto nelze nikterak dávati Markovi vinu, jestliže něco napsal tak, jak to měl v paměti. Ale o jedno určitě usiloval, aby nevynechal nic, co [od Petra] slyšel, nebo aby něco nesprávně nelíčil.« Také Justin nazývá Mk »pamětihodnostmi Petrovými« a Klemens Alexandrijský poznamenává, že Mk napsal své evangelium na žádost Petrových posluchačů v Římě, kdežto Ireneus tvrdí, že Mk vznikl teprve po smrti apoštola Petra a Pavla v Římě. Canon Muratori však připomíná, že Mk při některých událostech, líčených v evangeliu, sám byl. Je ovšem zřejmé, že Mk věnuje Petrovi mimořádnou pozornost [sr. 1,16n.36; 16,7; zvl. 8,29], i když připomíná jeho vady [sr. 8,33; 9,5; 14,30nn.66nn]. Nynější nz věda má za to, že pisatelé evangelií Matoušova a Lukášova použili tohoto spisu jako jednoho ze svých hlavních pramenů [vedle Matoušových »Logií«]. Nepoužili pouze Mk 4,26-29 a 8,22-26.

Markovo evangelium obsahuje život Ježíšův a jeho působení od křtu Janova až po vzkříšení v úryvcích anebo v obrazech, kterými se prokazuje božské poslání Ježíšovo, aby byla vzbuzena a zdůvodněna víra v něho, která vyrostla u vybraných svědků. Pisatel má zřejmě na mysli nežidovské čtenáře; proto musí vysvětlovat židovské zvyky [sr. 7,3n; 14,12; 15, 42], překládat aramejská slova [sr. 3,17; 5,41; 7,11.34; 14,36; 15,22.34]. Jeho zvláštností je důraz na to, jak Ježíš zahaluje své mesiášství [sr. 1,24n.34; 3,11n; dále 1,44; 5,43; 7,36; 8,26.30; 9,9]. Po úvodu o Janu Křtiteli líčí ev. Markovo kap. 1-5 činnost Ježíšovu v Kafarnaum a v okolí, potom v kap. 6-10 další působení, které po srážce s odpůrci vrcholí ve vyznání Petrově u Cezareje Filipovy, ve třetí části kap. 11 až 15 představuje se Ježíš v Jerusalemě ve sporech se zákoníky a na konec jako trpitel. Původní spis se končí velikonoční zvěstí v kap. 16,8; co následuje po 16,8, je pozdější přídavek, který chybí v nejlepších a nejstarších rukopisech [na př. B a Sin]. Kdyby tento závěr [v. 9-20] byl u původního evangelia, nebylo by lze najít dost přesvědčující důvody pro jeho škrtnutí. — Církevní tradice klade vznik ev. Markova do Říma kolem 70. let po Kr.; za pisatele prohlašuje *Marka, průvodce Pavlova a společníka Petrova.

**Marně, marnost, marný.** *Daremný. Ve SZ je mnoho výrazů, jimiž se označuje marnost ve smyslu nicotnost, pomíjitelnost, klamavost, lživost, planost a ničemnost. Marností jsou především pohanská božstva ve srovnání s živým, věčným, neklamajícím Bohem [Dt 32,21 sr. 1Kr 16,13.26; 1S 12,21; 2Kr 17,15; Ž 4,3; 24,4; 31,7; 59,4; Jr 2,5; 10, 3-6; 16,19n; sr. Sk 14,15] a marná, nicotná je všecka modloslužba [Iz 10,3]. Před Bohem jsou marností synové lidští [Ž 62,10] a ovšem i jejich myšlení [Ž 94,11] a zvláště výroky falešných proroků [Ez 13,6nn], které nikam nevedou. Marností je očekávat spásu [pomoc] od člověka [Ž 60,13]. Je-li člověk bez Boha pouhou marností, pak ovšem je marností vše, co s člověkem souvisí: krása [Př 31,30], myšlení [Ž 94,11], veselí, moudrost, samota, předsevzetí, spravedlnost i bezbožnost, zkrátka: všecko [Kaz 1,2; 2,1.15; 4,7; 6,11; 8,14]. Teprve ve spojení s Bohem nabývá věc jiné tvářnosti [Ž 1; Př 1,7].

V NZ jsou dva výrazy překládány slovem marný. Jk 2,20 oslovuje člověka marného [Žilka: prázdného]; Kral. totéž řecké slovo *[kenos]* překládají jinde občas *prázdný [Mk 12,3; L 1,53; 20,10], ale jindy »marný« [Sk 4,25; Ef 5,6; Ko 2,8], jindy *»daremný« [1K 15,10.14; 1Te 2,1] nebo »nadarmo« [Ga 2,2]. Jk tu myslí na člověka, jehož »víra« je neúčinná, bezcenná [sr. Jk 2,22], neprojevující se v životě. Ve smyslu sz užívá výrazů marný, marnost zvláště Pavel: marná jsou přemýšlování [spekulace] moudrých [1K 3,20; sr.Ž 94, 11; Ř 1,21; Tt 3,9, zde: *mataios]*, marné, nicotné, klamavé by byly naše víra i kázání, kdyby za nimi nestál zmrtvýchvstalý Kristus [ K 15,14 *kenos,* 1K 15,17 *mataios]*. Marností *[mataios, mataiotés]* jsou ovšem všecka náboženství [Sk 14,15; Ef 4,17], po příchodu Kristově dokonce i to, jež bylo »vydáno od otců« [1Pt 1,18], marné jsou zbožnost a bohoslužba [Kral.: náboženství], jež zapomínají na zákon lásky [Jk 1,26n sr. Mt 5,23n]. Marní jsou i bludaři [2Pt 2,18], protože si zařizují svou zbožnost a mravnost podle svých žádostí a nepodrobují se zjevení Božímu v Ježíši Kristu [sr. Ř 1,21; 1K 3,20]. Pavel však proti vší marnosti, jíž je podrobeno stvoření, staví naději ve vysvobození od služby porušení v svobodu slávy synů Božích [Ř 8,20n]. Tím překonává bezútěšný výhled Kaz. V Kristu Ježíši byla marnost lidského života zrušena.

Marný ve smyslu nadarmo, bez účinnosti, marně: *[matén]* Mt 15,9; Mk 7,7 [sr. Iz 29,13]; Jb 21,34; 35,16; Ž 139,20; Iz 49,4; Ko 2,18 *[eiké]* [Žilka: »prázdná domýšlivost na smyslovou stránku mysli«].

**Marnomluvnost, marnomluvný.** Oba tyto pojmy nutno chápati ve smyslu toho, co bylo řečeno v hesle *Marně, marnost, i když řečtina užívá pro m. dvou výrazů, z nichž první *[battalogeiri]* v Mt 6,7 znamená doslovně tlachati, mluviti naprázdno, druhý *[mataiologia]* [1Tm 1,6; Tt 1,10] žvaniti [Žilka: prázdné řečnění]. U Mt 6,7 jde jednak o pohanský zvyk při modlitbě hromaditi jména božstev, aby aspoň jedno vyslyšelo prosbu, jednak o modlitební zvyk židovský neúnavně doléhati na Boha místo klidně důvěřovati nebeskému Otci, že s prosbou o uskutečnění království Božího vše ostatní nám bude přidáno [Mt 6,33].

**Marnost** *Marně.

**Marót.** Místo ve velmi úrodné jz rovině judské, z níž budou podle Mi 1,12 vypuzeni Judští do hor. Nevíme, kde hledati zbytky tohoto města. Snad jde jen o narážku na jméno, jež znamená »hořkost«.

**Marsena.** Jeden ze sedmi »vývodů« [princů] na dvoře perském, kteří byli členy královské rady [Est 1,14].

**Marta** [aram. = paní, ale též Božena]. *Sestra Marie [L 10,39n] a [podle J 12,1n] Lazara z Betanie, pro svou pečlivost vzor pozorné hospodyně. Obě sestry věřily upřímně v Ježíše Krista [J 11,21-32], M. však, majitelka domu, byla s to pro hostitelské povinnosti zapomenout na to »jedno potřebné« [L 10,38-42]. Poněvadž J 12,1-3, se podle Mk 14,3; Mt 26,6 vztahuje na dům Šimona malomocného, domnívají se někteří vykladači, že Marta byla manželkou tohoto Šimona anebo vdovou po něm. *Maria 5.

**Máry.** Nosítka, na nichž bylo dopravováno tělo zesnulého ke hrobu [2S 3,31; L 7, 14].

**Mas.** Syn Aramův, vnuk Semův [Gn 10, 22n], praotec nějakého aramejského kmene [1Pa 1,17].

**Masai** [= dílo (Hospodinovo)]. Jméno kněze z rodu Immerova [1Pa 9,12]. Snad jde o zkráceninu jména *Maaseiáš.

**Maserefot** [hebr. *misr$^{e}$fót majim* = horké prameny]. Místo někde na hranici území sidonského, kam až Jozue pronásledoval poraženou koalici králů [Joz 11,8; 13,6], snad totožné s dnešním $^{e}$Ain Mešerfi, 17 km s. od Akka nedaleko moře.

**Masfa** [==" stráž. Vysoko položené místo s vyhlídkou do kraje Iz 21,8; 2Pa 20,24]. Jde, o mnoho míst, jež ve SZ mají jméno M., jež však nelze všecka bezpečně lokalisovat. Skutečnost, že M. bývalo zřizováno na pahorcích, spojených s nějakým kultem, napovídá, že mohlo jít o kultické, ne jen státní zařízení. Na některých místech čteme *Masfe, *Mispah.

1. Místo někde na úpatí pohoří Hermon [Joz 11,3], snad totožné s údolím M. [v. 8], kam až bojovníci Jozuovi pronásledovali koa– lici králů severopalestinských. Snad dnešní vršek 3.5 km sv od Banias, kde byly nalezeny ruiny jakéhosi hradu. Jiní však hledají toto místo více na západě.

2. Místo v nížině anebo poblíž nížiny Judské [Joz 15,38], někde s. od Eleutheropolis [dnešního Beit Džibrin] jz od Jerusalema.

3. Místo poblíž Jerusalema, snad dnešní en-Nasbe nedaleko Ráma [Joz 18,25n], kam bývala svolávána shromáždění izraelských kmenů [1S 7,5-17; 10,17; Sd 20,1-3; 21,1.5. 8]. Král Aza místo opevnil [1Kr 15,22; 2Pa 16,6]. Zde se usídlil také babylonský správce země Godoliáš po pádu Jerusalema [2Kr 25, 23-25; Jr 40,6-16; 41,1-16]. Po návratu ze zajetí bylo znovu zabydleno [Neh 3,7.15.19] a učiněno krajským městem.

4. Místo v. od Jordánu na území pokolení Gadova [Sd 10,17; 11,11.29], snad totožné s Masfe [Joz 13,26], nazývané též Rámot Galád Dt 4,43; 1Kr 4,31; 2Kr 8,28] nebo prostě Ráma [2Kr 8,29]. Bylo přiděleno levitům Joz 21,38] a proměněno v útočištné město Dt 4,43; Joz 20,8]. Zde kdysi bydlel Jefte Sd 11,34] a za Šalomouna jeden ze 12 berních správců země [1Kr 4,13]. Dostalo se do rukou králů syrských [1Kr 22,3nn; 2Kr 8, 28]. Za válek makkabejských je dobyl a vyvrátil Juda Makkabejský. Leželo někde na řece Jabbok.

5. M. Moabské [1S 22,3], kde hledal David útočiště před Saulem pro své rodiče. Hledá se jz od nynějšího Madeba v ruině el-Mešrefe.

**Masfe** *Masfa 1 a 4 [Joz 11,8; 13,26].

**Masitý,** na rozdíl od kamenného, zatvrdlého srdce k Božím požadavkům a neschopného je plnit [Ez 11,19n; 36,26; sr. Jr 32,39; Dt 30,6]. Jediné Duch Boží může vyléčit tuto sklerosu srdce. Pavel užívá tohoto obrazu v 2K 3,2n. Desatero bylo napsáno na kamenných deskách [Ex 31,18; 32,15n], evangelium, jež Pavel zvěstoval, bylo samotným Kristem skrze Ducha sv. vepsáno do m-ých, t. j. tvárlivých srdcí posluchačů, takže se stali doporučujícím listem Pavlovým.

**Máslo.** Badatelé tvrdí, že ani dnešní ani sz Orientálec nezpracovával mléko tak, jak se to děje u nás. Jáhel prý Zizarovi podala kyselé mléko [Kral.: máslo, Sd 5,25]. To, čemu Kral. říkají máslo, lze stejně dobře překládati smetana [Gn 18,8; Dt 32,14; Iz 7,15. 22]. To, co se podobalo našemu máslu, bylo pořizováno prostým způsobem: kožený měch, naplněný smetanou a na obou koncích uvázaný, byl vytrvale hněten nebo se jím volně pohybovalo nad mírným ohněm [Př 30,33]. Obsah byl vyňat, převařen nebo rozpuštěn a uchován v kožených lahvicích.

**Masma** [= slyšení, podle Iz 11,3, tedy: něco slyšeného, pověst; sr. jméno arabského kmene Isamme']. — 1. Kmen, pocházející z Izmaele [1Pa 1,29n]. Dosud se tak jmenují dva pahorky v Zajordání. — 2. Syn Simeonův, bratr Mabsamův a Sallumův [1Pa 4,24n],

**Masný krám** [1K 10,25], t. j. tržnice, v níž bylo možno koupiti za levnou cenu maso, obětované modlám.

**Maso.** Kraličtí tak překládají hebr. *básár* a řecké *sarx*, pokud jde doslovně o masitou část těla ať lidského [Gn 40,19; Lv 13,10] nebo zvířecího [Lv 11,8] na rozdíl od kůže a kostí [Lv 9,11; Ez 37,6; Mi 3,2; Ef 5,30]. Jde-li o celého člověka nebo zvíře [Lv 14,9; 17,14n; 1Kr 21,27] nebo o člověka jako psychickou bytost [na rozdíl od Boha Ž 78,39; Iz 31,3], překládají *tělo [Gn 2,23n; 29,14; 37,27; Ez 23,20n; Iz 58,7]. Rovněž tam, kde »tělo« je symbolem lidského pokolení [Za 2,13].

M. buď vařené [Ex 23,19] nebo pečené [Ex 12,8] sloužilo odedávna za potravu. Z Gn 27,6nn můžeme snad vyčísti, že kuchařské umění bylo značně vyvinuto, když Rebeka dovedla připraviti maso domácího zvířete

jako zvěřinu tak, že ji Izák nerozeznal od pravé. M. bylo požíváno většinou jen při obětních příležitostech [1S 20,29], při návštěvě vzácného hosta [Gn 18,1nn] a při mimořádných událostech [1Kr 19,21]. Na dvorech královských a v domech boháčů se pravděpodobně jedlo m. častěji [1Kr 4,22n; Am 6,4; Neh 5,18]. Předpisem bylo, že domácí dobytek směl být obětován a tudíž požíván teprve osmého dne po narození [Lv 22,27] a že dobytče se svým mládětem nesmělo být zabíjeno téhož dne [Lv 22,28]. Dobytek byl porážen buď po vykrmení nebo přímo z pastvy [2S 6,13; 1Kr 4,23; Př 15,17; Ez 34,3.20; L 15,23; Mt 22,4]. Nejcennější částí dobytčete byly plece [Nu 6,19; Dt 18,3; 1S 9,24], pravé stehno přední nohy [Ez 24,4; Lv 7,32n], Oblíbeno bylo m. kozlečí [Gn 27,9; Sd 6,19; 13,15.19; 1S 16,20], ale i ovčí [Dt 32,14; 1S 15,9; Am 6,4]. Vepřové m. bylo zakázáno [sr. Iz 65,4; 66,17]. Jen pohané pěstovali vepře [sr. L 15,15; Mt 7,6; 8,30; L 8,32], kteří v některých zemích byli pokládáni za posvátné [Malá Asie, Řecko, Itálie, Sýrie a Fénicie] a tudíž za vhodné k obětování. U Izraele však byl vepř považován za kulticky nečisté zvíře [Dt 14,3nn; Lv 11,13nn]. Další zvláštností u Izraele bylo, že smělo být požíváno jen m. zbavené *krve [Lv 10,10-12; Dt 12,16.23.25; 15,23] s odůvodněním, že krev je *duší m. [Gn 9,4; 1S 14,32-34]. Krev byla vyhrazena jediné Bohu, prameni všeho života [Lv 17,13n], a buď obětována na oltáři nebo vylita na zem a přikryta prstí. Okolní pohané ovšem jedli m. s krví [Ez 33,25]. Izraelec však se musel vystříhat m. zvířete udáveného nebo dravci roztrhaného [Ex 22,31; Lv 22,8; Dt 14,21]. Z toho se později vyvinuly přesné předpisy o rituální porážce, jež byly přísně zachovávány. Hrdlo dobytčete bylo prořízнuto s žilami a tepnami, aby krev mohla co nejúplněji vy téci. Daniel raději jedl zeleninu, než aby se vydával v nebezpečí jíst m. zvířat neritуálně zabitých nebo obětovaných modlám [Dn 2,12 »vaření«, sr. Př 15,17].

T. zv. apoštolský sněm v Jerusalemě stanovil, že se pohané, přijímaní do křesťanské církve, mají varovat vedle modlářství a smilstva i toho, co bylo udáveno, m-a obětovaného modlám a krve [Sk 15,20-29; 16,4;21,25]. Stanovisko Pavlovo k tomuto předpisu o pojídání m-a obětovaného modlám, je vysloveno v 1K 8; 10,23-33; Ř 14,14. Zásadně nic nenamítá proti požívání takového m-a se dvěma výjimkami: křesťan se nesmí zúčastnit stolu pohanských božstev [ďáblů], t. j. pohanských bohoslužeb, k nimž náležela i kultická hostina [1K 10,14-22], a křesťan se také bude varovat koupě m-a modlám obětovaného tenkrát, kdyby toto počínání pohoršovalo mdlého v víře [1K 8,7-13; 10,23-30]. Ovšem, toto hledisko se nesrovnává se Sk 15,20.29, kde zákaz je bezpodmínečný. Vykladačům tento rozpor působí značné těžkosti už vzhledem ke Ga 2,6-10, kde se Pavel cítil zavázán jen k pamatování na chudé, nikoli k zachovávání t. zv. apoštolského dekretu ze Sk 15,29. Už podle formulace Sk 21,25 se zdá, že Pavel o apoštolském dekretu do té doby nevěděl a že tento dekret došel do Antiochie, až když ji Pavel už opustil, t. j. po události, vypravované v Ga 2,11nn.

**Masreka** [= vinice?], idumejské město, jmenované v seznamu knížat, jejichž původ byl odvozován od Ezaua [Gn 36,36; 1Pa 1,47], snad dnešní Džebel el-Mušrák.

**Massa** [== břímě, náklad]. Kmen Izmaelský [Gn 25,14; 1Pa 1,30], uvedený spolu s kmeny Terna a Nabajot [Gn 25,13.15] v jednom assyrském nápisu, což vedlo k domněnce, že jde o kmen Masani, který žil v arabské poušti poblíž Perského zálivu.

**Massah** [= pokušení, sr. Dt 4,34; 7,19; 29,3]. Jméno, dané místu poblíž Orébu, kde Izraelci pokoušeli Hospodina pro nedostatek pitné vody [Dt 6,16; 9,22 sr. 9,7n; Ex 17,7; Ž 95,8nn; Žd 3,8nn]. Podle Dt 33,8 však Hospodin v *Meribě, jež je v Ex 17,7 jmenováno současně s M., zkoušel věrnost kmene Leví v osobě Mojžíšově.

**Mast** měla na východě od pradávna důležitou úlohu jak v péči o tělo [zvl. hlavu Ž 23,5; Pís 1,3; Dn 10,3; Am 6,6 sr. Př 21,17; 27,9], tak v lékařství [1S 8,13], balzamování [Gn 50,2], kultu [Ex 30,30; Ž 133,2 a j.] a kouzelnictví [sr. Ex 12,7]. Byla vyráběna z rostlinných olejů [nikoli ze zvířecích tuků], zvláště z oleje olivového, vonnými přísadami [Est 2, 12]. Ve výrobě hojivých mastí proslulo zvláště Galád [Jr 8,22; 46,11]. *Apatekář.

V NZ máme několik zmínek o masti. Ježíš byl pomazán v Betany mastí [Mt 26,7; Mk 14,3; J 12,3 z *nardu] - podle Mt Mk byla mast vylita na hlavu Ježíšovu, podle J Maria pomazala jeho nohy. Rovněž ve vypravování L 7,36nn žena hříšnice pomazala nohy Ježíšovy, což prohlásil Ježíš za důkaz mimořádné pozornosti [L 7,46]. Ježíš u Mt 26,12; Mk 14,8; J 12,7 přijal tuto pozornost jako službu, která ve starověku byla prokazována zemřelým [»ke dni pohřbu mého«]. Podle Mk 16,1; L 23,56; 24,1 nakoupily ženy vonných věcí, aby pomazaly mrtvé tělo Ježíšovo. Drahé masti byly dováženy do Palestiny z dalekých zemí [Ez 27,22 sr. Zj 18,13]. Byly uchovávány v nádobách z *alabastru s úzkým hrdlem, jež se před upotřebením urazilo [Mk 14,3; L 7,37].

**Máta** *[mentha]*, rod pyskatých rostlin, důležitých pro výrobu mátového oleje [0,25 % v listech u nás pěstěné máty], užívaného v lékařství, voňavkářství a cukrářství [menthol]. Daří se zvláště v Sýrii. Židé pečovali o to, aby desátek z máty byl přesně odváděn, zdržujíce se přesným odvažováním m. od skutků milosrdenství [Mt 23,23; L 11,42].

**Matan** [= dar]. - 1. Kněz Bálův/ který byl zabit v domě Bálově v Jerusalemě před oltářem. Přišel sem patrně ze Samaří s Atalií [2Kr 11,18; 2Pa 23,17.21]. - 2. Otec Sefatiáše, jednoho ze čtyř knížat Sedechiášových, kteří

vyslechli výroky Jeremiášovy o zkáze Jerusalema a způsobili jeho zatčení a uvěznění [Jr 38,1-6].

**Mátán** [= dar]. Otec Jákobův a děd Josefův v rodokmenu Ježíšovu [Mt 1,15n].

**Matana** [= dar], tábořiště Izraelců jv od Mrtvého moře poblíž území Moabského anebo přímo vněm [Nu 21,18].

**Mataniáš** [= dar Hospodinův], — 1. Původní jméno dvacátého a posledního krále judského Sedechiáše, třetího syna krále Joziáše. Byl ustanoven Nabuchodonozorem, králem babylonským, jenž změnil jeho jméno [2Kr 24,17].

2. Levita, zpěvák z potomků Azafových, syn Míchův, který po návratu ze zajetí babylonského přebýval ve vsích natofatských [1Pa 9,15n sr. 2Pa 20,14] v okolí Jerusalema. Za časů Nehemiášových byl předním chrámovým zpěvákem [Neh 11,17; 12,25].

3. Syn Hémanův, chrámový zpěvák v době Davidově [1Pa 25,4.16].

4. Levita, potomek Azafův, jenž pomáhal králi Ezechiášovi při provádění náboženské reformy [2Pa 29,13].

5.-8. Čtyři Izraelci, a to syn Elamův, Zattův, Pachata Moabského a Bániův [Ezd 10,26.27. 30.37], kteří na návod Ezdrášův propustili pohanské manželky.

*Mattaniáš.

**Mátat** [= dar]. Dva z předků Ježíšových v rodokmenu, uvedeném u L 3,24.29.

**Matatan** [= dar]. Syn Nátanův, vnuk Davidův v rodokmenu Ježíšově [L 3,31].

**Matatiáš** [= dar Hospodinův]. - 1. Levita, syn Salluma Choritského, správce »věcí, které se smažily na pánvi« v jerusalemském chrámu [1Pa 9,31]. - 2. Jména mužů v rodokmenu Ježíšově [L 3,25.26], žijících v době Zorobábelově. *Makkabejští.

**Máť, mátě** [gen. mateře] stč. máti, množ. číslo matery [Ex 23,19; Mi 7,6; Mt 10, 35; Gn 3,20; L 12,53; Zj 17,5]. *Matka.

**Matěj,** počeštěná forma hebr. jména Matthias [=dar Hospodinův]. Jeden z těch, kteří doprovázeli Ježíše od samého počátku jeho působení až do vzkříšení. S Josefem Barsabášem [Justem] byl vybrán na doplnění počtu dvanácti apoštolů po sebevraždě Jidášově. »Los spadl na Matěje« [Sk 1,21-26], takže byl přijat mezi apoštoly. O jeho působení však není nic zaznamenáno.

**Matka** měla ve starověku a tudíž i v Izraeli zvláštní postavení v rodině i ve společnosti. Staří Arabové i Bábelané žili ještě ve společenském zřízení matriarchálním, v němž m. tvořila základ rodiny. Stopy po tomto zřízení najdeme i ve SZ: matka je vládkyní stanu [Gn 24,67], rozhoduje o sňatku svých dětí [Gn 24,55; Sd 14,2]. Ale i za zřízení patriarchálního, kdy hlavou rodiny byl otec, bylo její postavení v rodině mimořádné: podílela se o autoritu otcovu nad dětmi, takže otec a matka jsou jmenováni současně a úcta k oběma rodičům byla základem rodinné pospolitosti a příkazem Božím [Ex 20,12; 21,15.17; Lv 19,3; 20,9; Dt 5,16; Ez 22,7]. Rodina matčina byla někdy důležitější než otcova, takže synové někdy mají jméno po matce [Joáb a Abizai jsou jmenováni jako synové Sarvie, sestry Davidovy 1S 26,6; 2S 2,13; sr. 1Kr 15,10; Ezd 2,61; Neh 7,63]. Muž byl často bližší matce než vlastní manželce, jak je vidět na Samsonovi, jenž svou mlčenlivost vůči ženě omlouvá tím, že ani své matce neprozradil »pohádku« [Sd 14,16]. Výchova byla v podstatě věcí matčinou [Př 1,8; 29,15; 31,1; Iz 66,13]. SZ často výslovně jmenuje matku králů [1Kr 15, 10; 2Pa 22,2n; 24,1n; 25,1n; 26,3n]. Matka králova ovšem jako všude na východě měla zvláštní postavení [1Kr 2,20; 15,13; 2Pa 15,16; 2Kr 10,13].

Největším ponížením pro ženu bylo, zůstala-li v manželství bezdětná [Gn 30, 23; 1S 1,6]. V takovém případě i otrokyně-matka se cítila povýšena nad svou bezdětnou paní [Gn 16,4n]. Bylo ovšem možno stát se matkou adopcí dítěte, jež bylo zrozeno »na kolena« bezdětné manželky [Gn 30,3]. Takové dítě pak mělo v rodině větší práva než děti otrokyně. Přirovnává-li Pl 1,1 Jerusalem k bezdětné vdově, chce tím naznačit nejhlubší ponížení tohoto města.

M. byla obrazem Boží lásky a péče [Iz 66, 13; sr. Iz 49,15], symbolem lidu Božího [Iz 50,1; Jr 50,12; Oz 4,5]. Eva je nazývána mátí všech živých [Gn 3,20]. Matkou Jerusalema [podle Ez 16,3 sr. v. 45n] je jmenována Hetejská, čímž se chce naznačit, že Hetejští byli praobyvateli tohoto města. Nazývá-li se Debora m. v Izraeli [Sd 5,7], chce se tím říci, že je dobroditelkou lidu [sr. otec nuzných Jb 29,16], jeho zachránkyní, jež mu svou pomocí znovu dala život. I město bývalo nazýváno matkou a podměstí dcerou [Ž 137,8; Za 2,10]. V hebr. textu je toto obrazné užití pojmu m. mnohem patrnější než v českém překladu. Tak na př. 2S 20,19 se mluví o hlavním městě, v LXX o metropoli, v hebr. o »městě a to matce «.

Sz přikázání úcty k rodičům [Ex 20,12; 21,16; Mt 15,4; Mk 7,10; Mt 19,19; Mk 10, 19; L 18,20] zbavil Ježíš farizejského znehodnocení a otupení [Mt 15,5n; Mk 7,11n]. Ježíš ovšem žádá pro sebe bezpodmínečné následování, jemuž láska k rodičům nesmí být překážkou [Mt 10,35-38 sr. Mi 7,6; L 12,53]. Jméno Ježíšovo [Mt 19,29], evangelium [Mk 10,29n], království Boží [L 18,29] může dokonce vésti k opuštění otce a matky, aniž tím bylo porušeno přikázání »první« [Ex 20, 12; Ef 6,2 sr. Gn 2,24]. Ježíš sám byl postaven před toto rozhodnutí a upozornil tak na vyšší příbuzenství než pokrevní u těch, kdo činí vůli nebeského Otce [Mt 12,46-50; Mk 3,31-35; L 8,19-21].

Mimořádná úcta k matce Ježíšově, kterou ji zahrnuly některé křesťanské církve, nemá v NZ opodstatnění a dostala se do křesťanství z mimokřesťanských náboženství. Mimo cito-

vaná místa a Mk 13,55 vystupuje m. Ježíšova pouze v úvodních příbězích synoptických evangelií [Mt 1,18; 2,11.13n.20n; L 1,43; 2, 5.33n.48.51], u J 2,1.3.5.12 a ve scéně pod křížem [J 19,25n sr. Mt 27,61]. Jediné místo, kde je vyslovena mimořádná úcta k matce Ježíšově, je u L 11,27, jež však je přivedeno na pravou míru samým Ježíšem L 11,28. Jinak máme v NZ zmínku o m. Ježíšově už jen ve Sk 1,4, patrně proto, aby bylo vidět, že i ona dosáhla onoho vyššího příbuzenství, o němž mluvil Ježíš u Mt 12,50. *Maria 2.

Ostatní matky, o nichž je řeč v NZ, jsou: matka synů Zebedeových [Mt 20,20; 27,56; Mk 15,40;] matka Jana Marka Marie [Sk 12,12], Herodias, matka Salome [Mt 14,8; Mk 6,24; Mt 14,11; Mk 6,28]. Dále matka dcery Jairovy [Mk 5,40; L 8,51] a matka mládence, který byl nesen mrtvý z města Naim [L 7,12.15]. Pavel nikde nemluví o svých rodičích, ale zmiňuje se o matce Timoteově [2Tm 1,5] a úctu k m. zdůrazňuje v 1Tm 5,2; Ř 16,13.

Obrazně mluví Pavel o svrchním Jerusalemu jako matce všech nás [Ga 4,26 sr. Zj 17,5, kde Babylon je označen jako máti smilstva a ohavností země]. I sebe přirovnává Pavel k m-e v 1Te 2,7 a Ga 4,19.

Výraz »od života [matky]«, »z života [matky]« znamená: od samého početí nebo zrození [Gn 25,24; Dt 28,4.11; Sd 16,17; Jb 1,21; 3,11; Ž 22,11; 71,6; Iz 49,1 sr. Jr 1,5; Mt 19,12; L 1,15.41.42 sr. Mi 6,7; L 2,21; 11,27; J 3,4; Sk 3,2; 14,8; Ga 1,15].

**Matouš** [hebr. *Mattatjá* = dar Hospodinův, řecky Matthaios], jeden z apoštolů Ježíšových, povolaný k apoštolství přímo z celnice buď římské nebo herodovské v Kafarnaum [Mt 9,9; Mk 2,14; L 5,27]. Stal se jedním ze Dvanácti [Mt 10,3; Mk 3,18; L 6,15]. U Mk a L má jméno Leví, u Mk Leví Alfeův. Snad tedy měl dvě jména jako jiní Židé [Sk 1,23; 12,25; 13,9], ačkoliv překvapuje, že by M. měl obě jména semitská (v citovaných místech jde vždy o jedno jméno semitské, o druhé latinské nebo řecké), anebo tu jde o přízvisko [sr. Mk 3,16n; Sk 4,36] »dar Hospodinův«, ač nikde není řečeno, že by mu je byl dal Ježíš při povolání. Přijetí tohoto celného mezi apoštoly způsobilo patrně příliv jiných celníků a vyvržen ců mezi učedníky Ježíšovy a ovšem i odpor farizeů [Mt 9,10-13; Mk 2,15-17; L 5,29-32]. Poněvadž v synoptických seznamech apoštolů se vyskytuje také Jakub Alfeův [sr. také Sk 1,13], domnívali se někteří badatelé, že Matouš a Jakub byli bratři. To však je nepravděpodobné, protože v seznamech apoštolů jsou bratři zpravidla jmenováni pohromadě, kdežto Jakub a Matouš jsou odděleni. Jako celník ovládal M. pravděpodobně aspoň dvě řeči, jichž se užívalo v Palestině [aramejštinu a řečtinu]. Podle tradice kázal nejprve mezi Židy. Zpráva, kterou zachoval Papias, tvrdí, že M. napsal aramejsky „Slova" [Páně, řecky Logia], podle církevní tradice nynější první evangelium. *Matoušovo evangelium.

**Matoušovo evangelium,** tradiční název prvního z bibl. evangelií, připisované tradici apoštolu Matoušovi. Tato tradice vycházela z toho, že biskup Papias [psal kolem r. 130] z Hierapole [sr. Ko 4,13], tvrdí, že »Matouš sestavil v hebrejské řeči [t. j. aramejsky] Slova [řecky: Logia, míněna jsou slova Ježíšova], která však překládal každý, jak nejlépe dovedl«. Při tom se Papias podle výroku starokřesťanského dějepisce Eusebia [† kolem 339] dovolával svědectví »starého Jana« [snad Zebedeovce?]. Ireneus z Lyonu [†202] poznamenává, že Mt napsal své evangelium v době, kdy Petr a Pavel byli v Římě [tedy kolem r. 60]. Origenes [185-254] pak sděluje, že Mt napsal evangelium pro Židy, a to hebrejským [aramejským] jazykem. Ježto dnešní Mt evangelium nezní jako překlad z aramejštiny, nýbrž jako přímé zpracování látky dané a již řecky zpracované tradicí a užíváním v bohoslužbách, vztahuje dnešní bohoslovecká věda celkem shodně zprávu Papiovu a na ní závislé výklady na jeden z pramenů, jež podle literárně-kritického rozboru byly podkladem tří prvních evangelií. Tento pramen, nazývaný obvykle Logia [Q, *Evangelia] obsahoval sbírku nebo sbírky slov Ježíšových, výkladů, kázání, podobenství, předpovědí, polemik ve vyhraněných skupinách podle obsahu [kázání na hoře, podobenství, řeči proti farizeům a pod.]. Nynější první evangelium převzalo většinu tohoto materiálu nebo snad celý materiál již tradicí ustálený a přeložený do řečtiny, a proto bylo na ně z pisatele pramene přeneseno jméno Matoušovo, který snad byl původcem Logií. Jisto je, že pisatelem evangelia byl křesťan původu židovského a že také psal pro křesťany původu židovského snad v Sýrii nebo Palestině. Snad proto užívá jména království nebeské místo království Boží [až na Mt 6,33; 12,28; 19,24; 21,31.44, kteréžto výjimky se různě vysvětlují], Mesiáš je mu především Král; snad proto také nevysvětluje různé židovské zvláštnosti [Mt 15,2; 23,5.24.27; 27,62], nepřekládá hebr. slova [Mt 5,22; 10,25; 27,6], ačkoli i zde jsou výjimky [Mt 1,23; 27,33.46].

Pisatel Mt na rozdíl od L má téměř všecku látku evangelia Mk [vynechává pouze Mk 1,21-28.35-38; 4,26-29; 8,22-26; 12,41-44; 14,51-52], při čemž některou látku zkracuje. Pravděpodobně si stejně počínal při zpracování Logií, jichž užíval společně s L. Vedle toho má svou vlastní látku, jež nebyla dostupná ani Mk ani L: úvodní vyprávění Mt 1,1-2,23; podrobnosti z vyprávění o utrpení a zmrtvýchvstání Páně Mt 27,3-10.62-66; 28,11-20; některá podobenství Mt 13,24-30.36-43.44-46. 47-50; 18,23-35; 20,1-16; 21,28-32; 25,1-13; vyprávění o Petrovi Mt 14,28-31; 16,17-19; 17,24-27; popis světového soudu Mt 25,31-46 a j. Tyto látky snad má z ústní tradice. V celku zachoval postup a rozvrh Markův, na vhodná místa položil skupiny výroků Ježíšových, jme-

novitě také návod vysílaným apoštolům [Mt 10,5nn]. Má zálibu v umělé sestavě po sedmi [na př. 3 x 2 X 7 generací v rodokmenu Ježíšově Mt 1,1—17; sedm podobenství Mt 13; sedmero běda Mt 23] a v seskupování kázání a výroků Ježíšových [Mt 5,1-7; 10,5-42; 13,1-53; 18, 1-20; 23,1-36; 24,1-25,46]. Je zřejmé, že mu záleželo na odmítnutí farizejsko-židovské zbožnosti a mravnosti [kap. 12 a 23], na popisu pravého učednictví [kap. 5 až 7 a 18], království nebeského [kap. 13] a na zdůraznění misijní povinnosti především mezi Židy [Mt 10, 5.23], ale i mezi pohany [Mt 8,1 1n; 21,43; 28,19n]. Mt zaznamenává trojiční křestní formuli [Mt 28,19; sr. 2K 13,13] a výraz církev v ústech Ježíšových [Mt 16,18; 18,17], což dalo některým badatelům důvod k domněnce, že toto evangelium pochází z doby pozdní, kdy církev už byla organisována. Zhruba je možno říci, že evangelium vzniklo v poslední čtvrtině prvního století. Obsah.

Narození Ježíšovo 1,1-2,23.
Počátky 3,1 až 4,11.
Kázání Křtitelovo 3,1-12.
Ježíšův křest a pokušení 3,13 až 4,11.
Činnost v Galileji 4,12 až 13,58.
První kázání a povolání prvních učedníků 4,12-22.
Kázání na hoře 5,1 až 7,29.
Činy Ježíšovy 8,1 až 9,34.
Ježíšova slova k učedníkům a odpůrcům 9,35 až 13,58. Ježíš na cestách 14,1 až 20,34.
Galilea a okolní krajiny 14,1 až 18,35.
Vyznání Petrovo 16,13-20.
První ohlášení utrpení 16,21-23.
Druhé ohlášení utrpení 17,22. Z Galileje do Jerusalema 19,1 až 20,34.
Třetí ohlášení utrpení 20,17-19. Ježíš v Jerusalemě 21,1 až 27,66.
Působení v Jerusalemě 21,1 až 25,46.
Řeči Ježíšovy proti farizeům 23,1-39.
O konci světa a druhém příchodu Kristově 24,1-41.
Podobenství o posledních věcech 25,1-46.
Ježíšovo utrpení 26,1 až 27,66.
Vzkříšení 28,1-20.

**Matreda.** Tchyně idumejského krále Ada-ra, dcera Mezábova [Gn 36,39; 1Pa 1,50].

**Matri** [== deštivý]. Čeleď benjaminovská, z níž pocházeli Cis a jeho syn Saul, první král izraelský [1S 10,21].

**Mattaniáš** [= dar Hospodinův]. - 1. Děd Chanana, jednoho z úředníků nad sklady v době Nehemiášově [Neh 13,13]. - 2. Představitel levitů, postavený »nad zpěvy chva-litebnými [Neh 12,8 sr. Ezd 2,41]. *Mata-niáš.

**Mattata** [= dar Hospodinův]. Syn Ghasumův, který na naléhání Ezdrášovo propustil pohanskou manželku [Ezd 10,33].

**Mattenai** [= dar Hospodinův]. - 1. Kněz, jenž byl hlavou čeledi Joiaribovy v době Joiakimově [Neh 12,19]. - 2. Jméno dvou mužů, kteří na naléhání Ezdrášovo propustili pohanské manželky: syn Chasumův [Ezd 10,33] a syn Bániův [Ezd 10,37].

**Mattitiáš** [=dar Hospodinův].- 1. Levita, syn zpěváka Jedutuna, hudebník na harfu ve svatyni [1Pa 25,3; 15,18.21]. - 2. Syn Nebův, který na podnět Ezdrášův propustil pohanskou manželku [Ezd 10,43]. - 3. Jeden z kněží nebo levitů, kteří stáli při dřevěné kazatelnici, na níž Ezdráš vykládal Zákon Mojžíšův [Neh 8,4].

**Matuzael** [= muž Boží?]. Syn Maviaela, čtvrtého v posloupnosti od Kaina, otec Lámechův: Kain — Enoch — Irád - Maviael - Matuzael - Lámech [Gn 4,18].

**Matuzalém.** Syn Enochův, otec Láme- chův, pověstný pro svou dlouhověkost [969 let]. Rodokmen: Adam — Set - Enos - Kainan — Mahalaleel - Járed - Enoch - Matuzalém - Lámech - Noé [Gn 5,21-27]. Co se týče chronologie, je třeba připomenout, že LXX a Samaritánský Pentateuch se značně liší od hebr. [masoretského] textu, důkaz to, že už tehdy se ztratilo správné porozumění pro smysl příslušných číselných údajů. Nutno věděti, že jednotlivá jména neoznačují historické osoby, nýbrž postavy typisující periody dějinné. Theo– logický dosah těchto údajů zdaleka ještě není objasněn. X

**Maviael.** Potomek Kainův, syn Irádův, otec Matuzaelův [Gn*4,18].

**Mazání domu** v Lv 14,45, doslovně prach [Lv 14,41], ve většině cizojazyčných překladů malta.

**Mazání olejem** mělo jednak význam zdravotní, jednak kultický. Na východě bylo ve velké oblibě m. těla zvláště po koupeli k změkčení vyprahlé kůže a k osvěžení, neboť olej zamezoval přílišný pot a chránil póry. Nedostatek oleje byl pokládán za trest Boží [Dt 28,40; Kaz 9,8]. - V kultickém životě se užívalo oleje při posvěcování všeho, co souviselo se stánkem nebo chrámem [pomazání svaté Ex 30,22-33; 40,9-11]. Kněz i velekněz bývali za ustavičných obětí pomazováni smí-šeninou krve obětního berana a oleje, a to tak, že jim byl potřen konec pravého boltce, palec pravé ruky a pravé nohy na znamení hbitosti v službě Boží [Ex 28,41; 40,15; Lv 8,23n]. Také proroci bývali uváděni ve svou funkci mazáním oleje [1Kr 19,16; Iz 61,1]. Stejně bývali pomazováni králové. Snad je možno rozeznávati při tom m. soukromé, jímž se jim dostávalo práva na trůn [1S 10,1; 16,13], a veřejné, jež jim propůjčovalo královskou moc a bylo symbolem udělení Božího ducha [1Kr 1,34.39; 2Kr 9,1.6; sr. Iz 61,1]. Tato slavnost byla konána za starších dob u pramene [1Kr 1,33 Gihon], později v chrámě [2Kr 11,11]. Olej byl uchováván ve svatyni v beraním rohu [1Kr 1,39]. Olej vylil nejvyšší kněz na hlavu královu v zastoupení Božím [1Kr 1,39.45; Ž 23,5; 89,21]. - I malomocní po svém uzdravení byli mazáni olejem na znamení, že jsou

opět schopni účastnit se kultického života [Lv 14,14nn].

M. o. bylo od pradávna považováno za léčivý prostředek u Řeků, Římanů i Židů [Iz 1,6; Mk 6,13]. Někdy býval olej smíšen s vínem [L 10,34]. Jk 5,14 popisuje starokřesťanskou praxi při návštěvě nemocných, kde mazání olejem bylo doprovázeno modlitbou. *Mast. *Mesiáš.

**Mazání pavézy,** štítu, jenž byl potažen kozí, bylo znamením přípravy k válce [Iz 21, 5], ač pavézy byly mazány olejem i jindy, aby jejich kůže nezatvrdla [2S 1,21].

**Mazání vonnými věcmi,** balzamování, bylo prováděno hlavně v Egyptě už 3000 let př. Kr. různými oleji, aby mrtvé tělo bylo uchováno před hnilobou a zetlením [Gn 50, 3], *Balsám.

**Mdleti, mdlíti, mdloba, mdlý.** Kraličtí těmito slovy překládají několik různých hebr. výrazů, jež všecky znamenají slabost, obtíženost, vyčerpanost, neduživost, zemdlenost. Lía měla mdlé oči Gn 29,17 [slabozrakost; jinde totéž slovo překládají útlý Gn 33, 13; měkký Př 15,1; lekavý Dt 20,8; choulostivý 2Pa 13,7]. Ale i Jákob měl mdlé oči ve smyslu obtížené [Gn 48,10] tak, jako může být obtíženo i ucho, takže není schopno slyšet [Iz 59, 1], a srdce [Ex 9,7]. Třetí výraz, který Kraličtí překládají mdlý [1S 2,4], znamená vyčerpaný a tedy snadno klopýtající, těžce klesající únavou [Iz 40,30] a nestatečný [Za 12,8]. Jr 8,18 mluví jiným hebr. výrazem o mdlém srdci ve smyslu neduživosti [sr. Ž 41,4; Iz 1,5; Pl 1,22; 5,17]. Šestý hebr. výraz, který Kral. překládají mdlý [Jl 3,10], mdloba [Jb 14,10] znamená tělesnou slabost.

V NZ překládají tak Kral. řecké *asthenés* [„slabý"] jako výraz slabosti celého člověka: o ženě ve srovnání s mužem 1Pt 3,7; Pavel o svém zjevu ve srovnání s mocí Ducha a svými písemnými projevy 1K 2,3; 2K 10,10. Jinde totéž slovo překládají: ne-mocný [Mt 26,41; Mk 14,38; mdlý Ř 6,19], při čemž myslí na náboženskou a mravní slabost lidského těla. Tělo a mdloba tohoto druhu spolu úzce souvisí. Teprve vzkříšení nás zbaví této mdloby [1K 15,43n; ne-moci]. Opakem mdloby těla je moc Ducha, který se ujímá naší mdloby [Ř 8,26]. Lidská bezmocnost [Kral: nemoc] se tak může stát půdou ke zjevení Boží moci na zemi [2K 12,9], neboť Bůh vyvoluje právě ty mdlé, aby zahanbil to, co je silné [1K 1,27], protože mdloba Boží je silnější než lidé [1K 1,25]. I Kristus za svého pozemského života byl Synem Božím »v mdlobě« na rozdíl od synovství Božího v »moci« Ř 1,4 ne-mocný 2K 13,4, takže čestnou známkou těch, kteří žijí v Kristu, je právě mdloba [2K 12,10 sr. 2K 11,30; 12,5.9; 13,9], jíž se zmocňuje a prosvítá moc Kristova [2K 13,3-4].

Jiného rázu je mdloba, o níž mluví Pavel v Ř 14,1; 15,1; 1K 8,7.9nn.12; 9,22; 1Te 5, 14. Jde tu o nedostatečně vyvinutou víru, kterou ti, kteří se pokládají za silné, rádi podceňují. S touto mdlou vírou souvisí nedostatek »umění« [Žilka: poznání] i »mdlé«, zmatené svědomí [1K 8,7.12]. Křesťan se musí mít na pozoru, aby se svou svobodou nestal kamenem úrazu mdlým. *Hádka.

Je ovšem i mdloba, která se blíží hříšnosti ve smyslu slabosti [Kral. nedostatku Žd 7,28] ve srovnání s mravní dokonalostí [sr. Ř 5,6 s Ř 5,8]. Ale Kristus jako nejvyšší kněz má soucit s těmito mdlobami [Žilka: slabostmi Žd 4,15], bere je na sebe, takže křesťan může směle přistupovat k trůnu milosti.

Někdy má výraz mdlý význam ubohý, nemohoucí, bezmocný, bezvýznamný. Tak Ga 4,9 mluví o »mdlých *živlech«, Ř 8,3 o zákonu »mdlém pro tělo« [sr. Žd 7,18], 1K 12,22 o »nejmdlejších« [Žilka: slabších] údech v těle. Ve Sk 20,35 se mluví o mdlých členech sboru, t. j. o hospodářsky slabých.

Mají-li řecké *asthenés* a příbuzné výrazy význam nemoci, překládají Kraličtí buď neduživý [Mk 6,56] nebo mdloba [těla Ga 4,13], nemocen [Mt 10,8; L 10,9; J 5,5; Sk 28,9], nemoc [J 11,4; L 5,15; 8,2]. *Nemoc. *Nesličný.

**Mea** [= sto]. Věž v sv. části nově zřízených hradeb jerusalemských, na zevní straně hradeb Siona nedaleko brány bravné [Neh 3,1; 12,39].

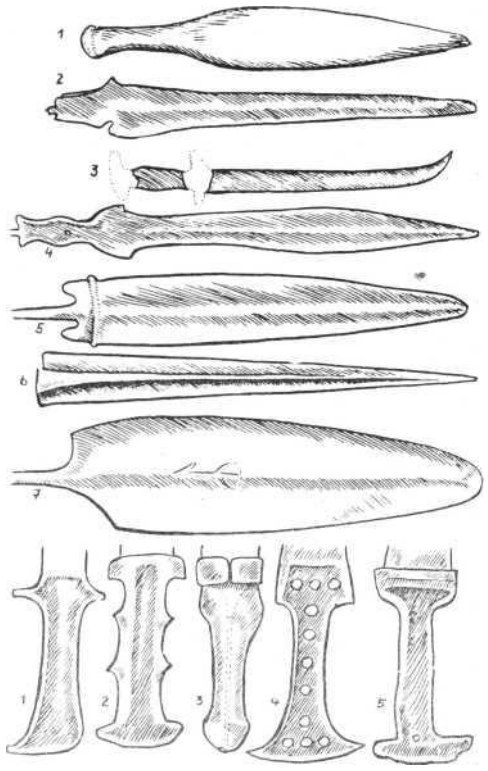
**Mebunnai** [= vystavěný]. Chusatovec z rytířů Davidových [2S 23,27], snad totožný se Sibbechaiem Chusatským [2S 21,18; 1Pa 11,29; 20,4; 27,11].

**Meči,** 1. osoba přítomného času od metati. *Metati.

**Meč,** zbraň bodná i sečná. Bodná měla podobu dýky [1S 31,4; 2S 2,16], sečná srpovitě nebo mírně zahnutého nože s ostřím na vnější straně [Gn 22,6.10; Joz 6,21; Mt 26,51]. Byly také meče dvojsečné [Sd 3,16; Ž 149,6], jež se nosily v kožené pochvě [1S 17,51; Jr 47,6], připásané na řemeni kolem pasu [Ex 32,27; 2S 20,8; Neh 4,18] obyčejně na levém boku [sr. Sd 3,16 s v. 15.21]. Skládal se z jilce a ostří [Sd 3,22] různé délky [Sd 3,16]. Jilec byl často ozdoben různými ornamenty, ostří bylo zhotovováno z bronzu nebo ze železa [Iz 2,4]. V době Ježíšově římská pěchota nosila meč na levém boku, kdežto dýku na pravém. Obrazně je užito m. o jazyku [Ž 57,5 sr. Iz 49,2], o působení nevěstky [Př 5,4], o řeči [Př 12,18], o zubech bezbožníků, kteří sžírají chudé a nuzné [Př 30,14], o falešném svědectví [Př 25,18].

V NZ je m. ve vlastním slova smyslu jako zbraň zmíněn ve vypravováních a zajetí Ježíšově [Mt 26,47; Mk 14,43; Mt 26,51; Mk 14,47; J 18,10; L 22,49]. Podle Mt 26,52 Ježíš varuje před užíváním meče, pravděpodobně jako symbolu násilí, nikoli obrany [Zj 13,10 sr. Ř 13,4]. Meč je v NZ také symbolem násilné smrti [ve válce, v pronásledování ap. ]: Žd 11,34 [sr. 1Kr 19,1nn].37 [sr. 1Kr 19,10; 26.23: Ex 17.13: Nu 21.24: Dt 20,13; L 21,24; Sk 12,2; 16,27; Ř 8,35; Zj 6,4]. Obrazně mluví Ježíš o m. u Mt 10,34

v tom smyslu, že ten, kdo se rozhodne pro Krista, musí počítat s nepřátelstvím i svých nejbližších [Mt 10,35; L 12,51]. Podle některých vykladačů však prý Ježíš myslil na skutečné použití meče se strany těch, kteří budou chtít křesťanství násilím vyhubit. Další obrazné užití m. máme u L 22,35nn. »Ježíš zde nemluvil o rozmnožení počtu zbraní u učedníků. Avšak právě proto, že nemyslil na jejich zbraně, potřebují učedníci oné odvahy, jež pokládá m. za důležitější než plášť a zřekne se i posledního majetku, nemůže se však vzdáti boje« [A. Schlatter]. Ježíš žádá ochotu obětovat a nasadit všecko. Učedníci ovšem nepochopili obraznost řeči. Ukazují dva meče a Ježíš shovívavě a téměř ironicky odpovídá: »Dostiť jest.« Také Pavel mluví o m. obrazně, když popisuje duchovní výzbroj křesťana [Ef 6,17 sr. Iz 11,4; 2Te 2,8]. V duchovním boji [»ne proti tělu a krvi« Ef 6,12] potřebuje křesťan meče Slova Božího, jež pochází z Ducha sv. Žd 4,12 srovnává Slovo Boží s obojstranným mečem [ve skutečnosti snad tu jde o obětní nebo operační nůž] právě proto, že bezohledně odhaluje nejtajnější myšlenky lidského srdce [»proniká až tam, kde se dělí duše a duch, klouby a morek«, Žilka].



*Meče: 1. železný z doby řecké. 2. Bronzový z doby Hyksů. 3. Železný zahnutý z Beth Sean. 4. Železný dvousečný z Megidda. 5. Cyperský „rohatý". 6. Z nálezu v Telí Addšúl. 7. Syrský „šípový". Jilce: 1. Železný s dřevěným obložením z doby Hyksů. 2. Syrský z Ras Šamra. 3. Syrský kostěný. 4. Hyksoský ze slonoviny (dírky pro nýtky). 5. Bronzový z Megidda.*

**Med.** Už ve starověku se ho užívalo k slazení, v lékařství, kosmetice, při konservování i v kultu, kde ve spojení s mlékem měl význam v obětech zemřelým a božstvům smrti, až se nakonec stal nebeskou stravou božstev a blažených. Zaslíbená země je v Ex 3,8.17; Joz 5,6; Ez 20,6.15 charakterisována jako »země, oplývající mlékem a strdí«. Divoké včely [Apis fasciata] sídlily ve skalních rozsedlinách, jeskyních, dutých stromech a často i v hustém podrostu a jiných místech [1S 14,24-26; Dt 32,13; Sd 14,8; Ž 81,17; Mt 3,4]. Nevíme, kdy Izraelci začali včelařit, ale z pozdějších zmínek můžeme usuzovat, že včelařství bylo předmětem výnosného obchodu s okolními zeměmi [Gn 43,11; Ez 27,17]. Ovšem, jakýsi druh syrobu [Kral.: med] byl produkován i z ovocných šťáv. Upečený chléb [Kral. koláč] býval natírán olejem nebo medem [Ex 16,23]. Med byl hledanou pochoutkou [2S 17,29; 1S 14,26; Ž 19,10n], divoký m. potravou chudých a nomádů [Mk 1,6]. O způsobu včelařství nám SZ podává málo zpráv. Dodnes se vyskytují v Palestině hrncovité úly ze slámy, vymazané hlínou, nebo rourovité asi 1 m dlouhé úly z proutí, opatřené po obou stranách česnem. Podle Iz 7,18 a Za 10,8 bylo zvykem vylákat včely z úlu pískáním [Kral. šeptáním], aby bylo možno nerušené vybrati med z úlu. Ačkoliv m. patřil mezi produkty, podléhající nařízení o odvádění desátků z prvotin [Lv 2,12], nesmělo se ho užít při obětech [Lv 2,11], snad proto, že m. snadno kvasí, anebo proto, že m. měl úlohu v pohanských obětech. L 24, 42 naráží na starověký lékařský názor, že m. je prostředkem proti škodlivým účinkům požívání ryb. Zase doklad, že Lukáš byl lékařem [L. Kóhler].

Je nasnadě, že m. se stal obrazem soudů [Ž 19,11] a výmluvností Božích [Ž 119,103] i řečí utěšených [Př 16,24], což vysvětluje i obraz u Ez 3,1nn; Zj 10,9n.

**Měď**. Nelze vždy přesně rozhodnout, kdy jde v bibli o měď a kdy o bronz [slitinu mědi a cínu]. Egypťané měli měděné doly už kolem r. 5000 př. Kr. na poloostrově Sinajském; dodnes jsou tam zbytky pecí, ve kterých byla tavena ruda [Jb 28,2], šachet a hromady strusek. Měděné doly byly i na Líbánu v krajině Nuchaši [= země mědi], na Cypru [odtud lat. jméno ostrova Cuprum = měď], v Mešechu a Tubalu [Ez 27,13] a v Edomu. Podle Dt 8,9 oplývala zaslíbená země horami, bohatými na měď [sr. Dt 33,25]. David dovážel m. z Betachu a Berotu [někde v okolí Baalbeku na území Hadadezerově 2S 8,8]. Nedávno pak byly objeveny Šalomounovy tavírny na m. v Aziongaberu, vybudované tak, že severní

větry, zachycované umělými komíny, pomáhaly při žhaveni rudy.

Z m-i a jejích smíšenin byly zhotovovány hrnce, kotlíky, pánve, lopatky, lžíce, krati-knoty a j. [Ex 38,3; Lv 6,28; Nu 16,39; Jr 52,18] zvláště k účelům bohoslužebným [1Kr 7,41-46; 2Pa 4,1-17] ; ale i zbraně jako pavézy, helmice, hroty ke kopí aj. [2Pa 12,10], zrcadla, kruhy, řetězy, sloupy, brány, hudební nástroje, modly a později také mince [Ex 38,8; 2Kr 25,7.13; Iz 45,2; 1Kr 13,1; Zj 9,20]. O měditepci čteme v 1Kr 7,14.

**Medaba.** Moabské město, přidělené kmenu Rubenovu [Nu 21,30; Joz 13,9.16]. Ve válce Davidově s Ammonitskými táhli Syrští, které si Ammonitští najali, až k tomuto městu [1Pa 19,7], ale utekli před vojskem Davidovým. V době Achasa, krále judského, bylo M. moabskou svatyní. Izrael nebyl s to toto město trvale udržet ve své moci [Iz 15,2]. Z pozdějších dějin je známo, že v M. byl zajat a zabit Jan Makkabejský příslušníky moabské rodiny Jambri [nebo Ambri]. M. leželo asi 25 km j. od Ezebonu. Místo zachovalo dodnes staré jméno. Četné vykopávky potvrzují starobylost místa.

**Medad** [Nu 11,26] *Eldad.

**Měděné moře** *Moře.

**Medenice** [stč. původně medenice = měděná nádoba, mísa, umyvadlo]. Kraličtí tak překládají několik různých hebr. výrazů, jež jinde překládají hrnec, nádoba a pod. Jde o bronzové nebo hliněné umyvadlo na zachycování krve nebo umývání [Ex 12,22; 2S 17,28; 2Kr 4,38]. Perští králové na vojenských výpravách měli vždy s sebou umyvadlo na nohy. Nazývá-li žalmista Moába medenicí Boží, myslí snad na to, že Moáb se hodí jen k nejnižším službám v Božích plánech [Ž 60, 10; 108,10]. U J 13,5 jde o přenosnou nádobu na umývání. U Mk 7,4 jde o měděnou nádobu.

**Měděný had** *Had.

**Médie,** část Iránské vysočiny, hraničící na severu s mořem Kaspickým, na západě s pohořím Zagros, na východě s územím Parthů, na jihu s Elám. Větší část země je náhorní rovina asi 1000 m nad mořem. Ostatkem území táhne sedm souběžných horských hřebenů od sz k jv. s velmi úrodnými údolími. Hlavním městem byla Ekbatana [nynější Hamadan, Ezd 6,2: Achmeta], původně sídlo kočovných Skythů, kteří v 9. stol. př. Kr. ustoupili indo-evropským Médům. Po dlouhou dobu snášeli Médové nadvládu říše assyrské, až král Kya-xares [652-612] nadvládu tu svrhl a ve spojení s králem babylonským Nabopolasarem dobyl Ninive [612] a říši assyrskou vyvrátil. Assyrii zabrali Médové, jižní část Mesopotamie a Sýrii král babylonský. Po smrti Nabuchodono-zorově byl záhy Babylon podmaněn od perského krále Kyra [Gyra]. Ten svrhl také krále médského Astyaga [584-550] a připojil Médii k říši Perské. R. 330 př. Kr. se stala M. součástí veleříše Alexandra Velikého. Po jeho smrti byla připojena k říši Syrské a později tvořila součást říše Parthské.

Bible uvádí jméno Madai v Gn 10,2 jako syna Jafetova. Myslí patrně na praotce Mé-ďanů. Podle 2Kr 17,6 assyrský král Salmanasar dobyl Samaří a odvedl krále Ozee a mnoho lidu do zajetí assyrského a osadil je v kraji Gozan a »v městech médských« [r. 722 př. Kr.]. Izraelci mluvili o médských městech a národech i tenkrát, když říše médská byla už dávno vyvrácena, jednak proto, že to bylo jméno starší, jednak proto, že Médové tvořili i po vyvrácení hlavní část obyvatelstva perské říše [Iz 13,17; 21,2; Jr 25,25; 51,11]. Podle Dn 5,31 [sr. v. 28] prý se Darius Médský zmocnil Babylona! Mezi královstvími, vypočítanými u Dn 2., je M. druhým královstvím [Dn 2,39], jehož symbolem byl medvěd [Dn 7,5]. Dvou-rohý skopec [Dn 8,3-7.20] je symbolem Médie a Persie. Jeden z rohů byl větší než druhý a vyrazil později, t. j. Perská říše předstihla mocí říši Médskou.

M. měla význam pro náboženský život celého východu. V 9. nebo v 7. stol. př. Kr. zde žil náboženský myslitel Zoroaster [Zara-thustra], zakladatel náboženského dualismu, t. j. víry ve dva božské principy: Dobra a Zla. Tyto principy prý spolu ustavičně zápasí. Povinností člověka jest napomáhati božstvu dobra v boji proti božstvu zla.

Ve Sk 2,9 jsou uvedeni Židé, žijící v Medii a mluvící tamním jazykem, nebo médští prose-lyté.

**Medle,** stč. mne dle = pro mne, později jako příslovce mnedle, s vypuštěním n medle = pak, tedy, tak. Víckrát v Kral., ku př. Gn 24,14; 2Kr 18,26; Iz 36,11; Jr 42,2. Č.

**Mefat** [= vody vzdechů?]. Město na území pokolení Rubenova [Joz 13,18], přidělené levitům z čeledi Merari [Joz 21,37; 1Pa 6,79]. V době Jeremiášově patřilo Moab-ským [Jr 48,21]. Snad dnešní Telí Džava.

**Mehaiarkon** [= vody žluté barvy]. Místo na území pokolení Dan poblíž Joppy [Joz 19,46]. Leželo na nevysychající říčce, v zimě nepřebroditelné, jež byla různými příměsmi zabarvena na žluto.

**Mehetabel** [= Bůh prokazuje dobrodiní]. 1. Žena Adara, krále idumejského, dcera Matredina [Gn 36,39; 1Pa 1,50]. - 2. Otec Delaiášův, děd Semaiáše, který radil Nehemiá-šovi, aby se ukryl v chrámě před úklady nepřátel, jejichž byl tajným nebo neuvědomělým spojencem [Neh 6,10n].

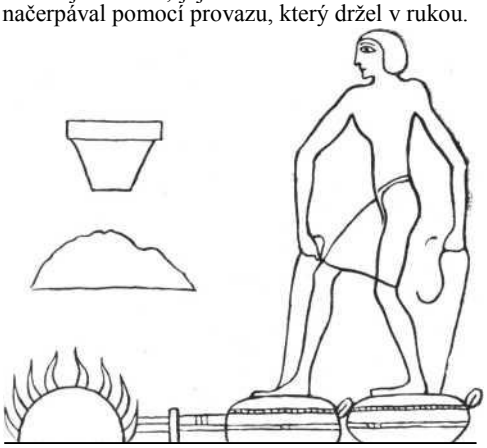
**Měhoděk** [Ž 35,25]. Tento výraz vznik ze stč. měj ho diek = díky, dobře, správně. Měhoděk = měj [z] toho dík, měj za to díky, pak měhoděk ve významu dík, chvála, výborně. Tak NZ z r. 1601 u Mt 25,21.23; L 19,17 má »měhoděk, služebníče dobrý a věr-ný«. V hebr. je citoslovce *he'ách* — ach, ha, aj. Č

**Mehuman.** Jeden ze 7 komorníků Asve-rových [Est 1,10].

**Mech.** Hebr. *'ézób* [1Kr 4,33], překládané jinde *yzop [Ex 12,22; Lv 14,4]. Roste na

starých zdích v Egyptě a Palestině. Ve srovnání s cedrem je to nepatrná rostlinka.

**Měch.** Kožená lahvice [Gn 21,14; Joz 9,4] na vodu a víno, vyrobená z kozí kůže. O kovářském měchu čteme u Jr 6,29. Skládal se vlastně ze dvou kožených vaků se dvěma vývody k ohni. Měchošlap pracoval tak, že měl pod každou nohou jeden vak, jejž střídavě stlačoval nohou a načerpával pomocí provazu, který držel v rukou.



*Kovářský nebo zlatnický mech. Malba z hrobu Thotmesa IV. v Thebách.*

**Mecheratský** *Mechratský.

**Mechida.** Zakladatelka rodu Netinejských, jež se vrátila ze zajetí [Ezd 2,43.52].

**Mechir** [Mechira = cena, mzda]. Judovec [1Pa 4,11].

**Mechona** [= základ]. Místo na nejjižnějším území pokolení Judova někde poblíž Sicelechu [Neh 11,28].

**Mechratský** [Kral. Mecheratský] Hefer, pocházející nebo sídlící v nějakém městě nebo místě, nazývaném Mechera [1Pa 11,36].

**Měkký.** Ve smyslu jemný, lahodný, laskavý, příjemný: měkká [= vlídná] odpověď Př 15,1; měkký [= lahodný, libý,sr. Ž 55,22] jazyk Př 25,15; měkké [= hebké, poddajné] roucho Mt 11,8. Jinde překládají Kral. tentýž hebr. výraz slovem outlý [Gn 33,13], malý [1Pa 22,5]. Pavel mezi pohanskými nešestmi, jež vylučují z království Božího, vypočítává i »měkkost«: »Měkcí [Žilka: změkčilí; cizojazyčné překlady: zženštilí] království Božího nedůjdou« [1K 6,9]. Jde tu snad o mladíky, kteří se dávají pohlavně zneužívat k pede-rastii [sr. Dt 28,54.56 »v rozkoši chovaný«, lépe: »k rozkoši vychovaný«].

**Melatiáš** [= Hospodin osvobodil] Gabaonitský, který pomáhal při opravě zdi jerusalemské [Neh 3,7].

**Melea.** Syn Menamův, otec Eliachimův, praotec Josefův v rodokmenu Ježíšově [L 3,31].

**Melech** [= Král (Sof 1,5). Totéž co Moloch (Sk 7,43) nebo Melchom (2Kr 23,13)]. - 1. Hlavní božstvo Ammonitských, stejného významu jako národní božstvo moabské Chámos [Nu 21,29]. Oběma byly přinášeny ohnivé oběti zvířecí i lidské [Am 5,26; Jr 32,35]. Z lidí byly obětovány obyčejně děti. I Šalomoun vystavěl Molochovi a Chámosovi výsost [1Kr 11,7.33] na hoře proti Jerusalemu přesto, že to bylo Zákonem přísně zakázáno [Lv 18,21; 20,1-5]. Podobně si počínali i další králové [2Pa 28,3; 2Kr 17,17; 21,6; Ž 106,38; Jr 7,31; Ez 23,37.39]. Joziáš pobořil a znesvětil oltáře, které Šalomoun postavil M.-ovi [2Kr 23,10.13]. Z Kral. překladu není vždy patrno, že jde o M. Několikrát totiž mluví tento překlad o „králi jejich", „králi vašem" [Jr 49,1.3; 2S 12,30; 1Pa 20,2].

2. Syn Míchův, potomek Saula a Jonatana [1Pa 8,35; 9,40n].

**Melcha.** - 1. Dcera Háraná, bratra Abrahamova, žena Náchorova, jemuž porodila 11 dětí [Gn 11,29; 22,20-23; 24,15.24.47]. - 2. Dcera Salfadova [Nu 26,33]. *Melchi.

**Melchi** [= Malkiáš = Hospodin je Král]. Jméno, jež se dvakrát vyskytuje v rodokmenu Ježíšově, jednou přeložené Melcha [L 3,24], podruhé Melchi [L 3,28].

**Melchiel** [= Bůh je Král]. Syn Beriův a vnuk Asserův, zakladatel čeledi [Gn 46,17; Nu 26,45].

**Melchisedech** [= král spravedlnosti nebo spíše Můj (božský) Král je spravedlnost, sr. Ž 4,2]. Král Sálem [pravděpodobně jde o Jerusalem, který už ve 14. stol. př. Kr. má jméno Uru-salim na tabulkách z Telí el Amarna, sr. Ž 76,2]. Gn 14,18-20 o něm vypravuje, že jako kněžský král Nejvyššího božstva [El Eljon] vyšel vstříc Abrahamovi, jenž se vracel z vítězné války proti Chedorlaomerovi. M. posilnil Abrahama pokrmem a nápojem, udělil mu požehnání a přijal od něho desátek z kořisti. V Ž 110,4 jest M. jménem ideálního krále izraelského [mesiáše], který spojuje úřad kněžský i královský. V židovské apokalyptice i v rabínské exegesi je očekáván v posledních dnech M., jenž spojí funkci kněžskou a královskou, přemůže hřích a zahájí rajské období. Pisatel Žd 5,6.10; 6,20; 7,1-12 vidí M-a v duchu této apokalyptiky a Ž 110,4 zdůrazňuje jeho podivuhodná jména [„král spravedlnosti" a „král Sálem = pokoje"], jakož i tu okolnost, že je „bez otce, bez matky, bez rodu [= rodokmenu]" [Žd 7,3, sr. Ezd 2,39.62]. Byl tedy podle pisatele Žd nadlidskou bytostí právě tak jako Kristus. Že byl pokládán za více než Abraham, je patrno i z toho, že nikoliv Abraham M-ovi, ale M. Abrahamovi udělil požehnání. M-em začíná nový kněžský řád [Ž 110,4], nezávislý na kněžství aronovském [levitském]. V posledku znamená tento řád zrušení židovského kultu a Zákona. I ta okolnost sloužila pisateli Žd za důkaz věčnosti Kristovy, že bible nepopisuje konec života M-ova. M. je mu symbolem věčného kněžství. Ovšem, M. je pouze obrazem Kristovým a odkazem na Krista [Žd 7,3].

**Melchisua** [= (božský) Král je spása]. Syn krále Saula [1S 14,49; 1Pa 8,33; 9,39]. Byl zabit v bitvě u Gelboe spolu s Jonatou a Abinadabem, syny Saulovými [1S 31,2].

**Melchom,** totéž co *Melech a Moloch [2Kr 23,13].

**Melící** [Kaz 12,3] *Mleti.

**Melita,** nyní Malta. Ostrov ve Středozemním moři na jih od Sicílie, kdysi dějiště událostí, popisovaných ve Sk 28. Zde se zachránila celá posádka lodi, na níž byl Pavel odvážen do Říma. Měří bez sousedních ostrůvků 246 $km^2$ a má kolem 300.000 obyvatel. Podnebí je zde velmi horké [roční průměr 25° C]. Má důležitý význam obchodní i vojenský od samého starověku. Z doby, kdy ostrov ovládali Feničané, pocházejí mnohé trosky a nápisy.

**Mello** [= nános půdy, terasa, val, bašta?], 1. Dům M. [Sd 9,6], t.j. všichni obyvatelé pevnosti [tvrze sichemské] nebo celá rodina matky Abimelechovy, celý její rod, jenž sobě ustanovil Abimelecha za krále v Sichem. Abimelech vyvraždil všecky své bratry kromě jednoho. Jest to první pokus o zavedení královské dynastie v Izraeli proti starému ideálu theokratickému [Sd 8,23].

2. Tvrz v Jerusalemě, jež existovala už v době Davidově [2S 5,9] a byla přestavěna za Šalomouna [1Kr 9,15; 11,27] a znovu opevněna za Ezechiáše [2Pa 32,5] proti očekávanému útoku Assyrských.

**Meloun** *[Cucumis melo]* byl pěstován hlavně v Egyptě a vedle okurek, póru, cibule a česneku oblíbenou zeleninou Izraelců [Nu 11,5].

**Mem**. Třinácté písmeno hebr. abecedy, našem. Ž 119,97.

**Memfis** [Oz 9,6, jinak v bibli Nof]. Nejstarší, velmi rozsáhlé hlavní město ve středním Egyptě, ležící na levém břehu Nilu, 18 km jižně od Káhiry. V bibli je o něm zmínka v Iz 19,13; Jr 2,16; 46,14.19; Ez 30,13.16. Po pádu Jerusalema se někteří izraelští uprchlíci usadili v tomto městě [Jr 44,1]. Podle Herodota město založil ve čtvrtém tisíciletí př. Kr. král Meni, první historický král egyptský, a nazval je Men-Nefer; Řekové pak toto jméno zkomolili na Memfis. Koncem osmé dynastie kleslo M. na stupeň druhého města a za jedenácté dynastie bylo úplně zastíněno Thebami v Horním Egyptě. Ze staveb memfiských vynikal chrám Apisův [posvátného býka Apise], který stál naproti jižní bráně chrámu božstva slunce Ptah, otce všech bohů a tvůrce světa, ochránce umělců. Psametich dal při chrámu Apisově zbudovati rozsáhlou kolonádu, nesenou velkými sochami. Zdi chrámových budov jsou uvnitř i vně zdobeny polovypuklinami a nápisy hieroglyfickými [posvátné písmo] a polychromovány živými barvami. Podobně jsou zdobeny i sloupy. Západně od města byly vystavěny velkolepé pyramidy, z nichž některé byly zachovány u vesnice Gizehu, jež spolu s jinou vesnicí je poslední památkou po tomto kdysi vynikajícím městě; kamene z trosek jeho bylo využito při stavbě Káhiry.

**Memuchan** [snad perský výraz pro dvorního mága]. Jeden ze sedmi knížat [vévodů] při dvoře Asverově, který nepřál královně Vasti [Est 1,14.16.21].

**Ménam**, syn Matatana, otec Meleův, praotec Josefův v rodokmenu Ježíšově [L 3,31].

**Mene** [Dn 5,25—28]. První slovo tajemného nápisu „Mene, mene, tekel, ufarsin", napsaného na stěně Balsazarova paláce, z něhož Daniel vyčetl záhubu královu a jeho dynastie. *Mene* má stejný kořen jako řecké *mina, tekel* znamená totéž, co *šekel* a *farsin* [perés] prý = poloviční mina. Někteří se domnívají, že šlo o nějakou obchodní formuli, jež bývala jako nápis dávána na obchodní komory starověku anebo jako dovětek připojována k obchodním smlouvám nebo k likvidaci obchodního úpadku a pod. Vykladači tohoto aramejského místa překládají text různě: „čten, zvážen, rozdělen". Josephus" Flavius překládá: „Počet, váha, zlomek". Jiní: „On sčetl, zvážil a oni odhadují". Snad je ve slově *perés [páras, farsin]* i narážka na Peršany, kteří učiní konec Balsazarově říši. Nesnáz ve čtení spočívala v tom, že v nápise byly jen souhlásky a že po připojení různých samohlásek dávala věta různý smysl. Bystrý výklad Danielův vyčetl v nápise úmysly Božího soudu: „Sčetl jsem, sčetl, zvážil a rozděluji." *Počet.

**Měniti se,** t. j. měniti mysl, úmysl, rozhodnutí [Nu 23,19; Mal 3,6]. Tentýž hebr. výraz překládají Kral. jinde litovati [Gn 6,6n; 2S 24,16; Jr 4,28; 18,10; 26,3.13.19 a j.] nebo želeti [Sd 2,18; 1S 15,11.29.35; 1Pa 21,15; Ž 106,45; 110,4; Jr 20,16; Am 7,3 sr. Ř 11, 29; Jk 1,17]. SZ na jedné straně zdůrazňuje, že Bůh se nemění a ničeho, na čem se rozhodl, nelituje, protože není jako člověk [1S 15,29; Nu 23,19; Oz 13,14; Mal 3,6], na druhé straně však mluví o lítosti Boží [Ex 32,12.14; Am 7,6; Jr 18,8; 42,10] a dokonce popisuje proces, který se odehrává v Bohu, když se odvrací od svého hněvu [Oz 11,8n]. Nejde tu o nedůslednost — Boha nelze sevříti do logických formulek, jež platí o neosobních přírodních silách - nýbrž o vyjádření majestátu živého, osobního Boha, jenž zůstává věrný své podstatě, i když trestá nebo se slitovává.

**Menšiti se** [J 3,30]. Tak překládají Kral. řecké sloveso, jehož se užívá v astronomii o ubývání měsíce nebo o ubývání světlosti.

**Menuchotští** obyvatelé nějakého místa Menuchot [1Pa 2,52.54] anebo potomci *Manáhatovi [1Pa 1,40; 2,54]. *Manuha.

**Meonatai** [= mé příbytky]. Otec obyvatel Ofry z pokolení Judova [1Pa 4,14].

**Meraiáš** [= vzpurný, odbojný]. Kněz, jenž byl hlavou otcovské čeledi Saraiášovy za dnů Joiakimových, tedy za druhé generace po zajetí [Neh 12,12].

**Meraiot** [= odbojní]. - 1. Syn Zerachiášův, potomek Eleazara, syna Aronova, a přední z kněžské čeledi [1Pa 6,6-7.52]. - 2. Syn Achitobův, otec mladšího Sádocha z velekněžského

rodu [1Pa 9,11; Neh 11,11]. Žil asi 50 let před zajetím. — 3. Přední kněz z čeledí kněžských za dnů Joiakimových [Neh 12,15].

**Merala.** Pohraniční místo na západě území Zabulonova [Joz 19,11]. Snad dnešní Telí Chalta v údolí potoka Císon.

**Merari** [= hořký, je-li odvozeno z hebr.; milovaný, je-li odvozeno z egyptštiny?]. Třetí syn Leví, bratr Gersonův a Kahatův. Narodil se v zemi Kananejské dříve, než se Jákob odstěhoval do Egypta, a byl tedy v počtu sedmdesáti, kteří tam s Jákobem vešli [Gn 46,11; Ex 6,16; Nu 26,57]. Při sčítání lidu na poušti po vyjití z Egypta vynikly z potomků Merari hlavně dvě čeledi: moholitská a musitská [Nu 3,20.33; 1Pa 6,19.47]. Měly na starosti přikrývky [desky] stánku úmluvy, jeho svlaky, sloupky, podstavky a kolíky, jakož i veškeré nádoby [Nu 3,36; 4,29-33] pod vedením Itamara, nejmladšího syna Aronova [Nu 4,28]. Všecky tyto součástky stánku byly nakládány na dva vozy, tažené čtyřmi voly [Nu 7,8]. Pokolení Merari a Gerson na pochodu byla zařazena bezprostředně za korouhví vojska z pokolení Judova před pokolení Rubenovo [Nu 3,20.33-37; 4,29-33.43-45; 7,8; 10,17-21]. Když Jozue rozděloval zemi, přikázal tomuto pokolení 12 měst: čtyři v pokolení Rubenovu, čtyři v pokolení Gádovu a čtyři v pokolení Zabulonovu, mezi nimiž bylo Rámot v Galád městem útočištným [Joz 21,34-40; 1Pa 6,63.77-81]. David vymezil přesně služby levitů z pokolení M. [1Pa 23]. Ještě v době krále Ezechiáše se vyskytuje jméno Merariovců [2Pa 29,12.15]. Po návratu ze zajetí babylonského zastupoval syny M. Semaiáš se svým synem Abiášem, vnukem Jedutunovým [1Pa 9,14-16; Ezd 8,18n; Neh 11,15-17].

**Mered** [= vzpoura]. Toto jméno se vyskytuje pouze v úryvkovitém rodokmenu 1Pa 4,17-18 jako jméno Ezrovo z pokolení Judova. Měl dvě manželky: dceru faraónovu Betii a Izraelitku Hodiu, sestru Nachamovu.

**Meremot** [= vyvýšeniny]. — 1. Jeden z předních kněží, kteří se vrátili se Zorobábelem z Babylona [Neh 12,3.7]. Čeleď, která z tohoto kmene vzešla, měla jméno Meraiot [Neh 12,15], což snad vzniklo opisovačskou záměnou souhlásek. - 2. Syn Uriášův, kněz, který byl pověřen vážením stříbra a zlata, jež přivezl Ezdráš z Babylona [Ezd 8,33]. Zúčastnil se také opravování zdí jerusalemských [Neh 3,4.21]. Je snad totožný s M., jenž stvrdil smlouvu s Bohem [Neh 10,5]. — 3. Syn Bániův, jenž na podnět Ezdrášův zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10,36].

**Meres.** Jeden ze sedmi knížat [Kral.: „vývod"] při dvoře Asverově [Est 1,14].

**Meribah** [= hádka, spor]. Jméno, vyskytující se ve spojení s Massah, t. j. pokušení a reptání [Ex 17,7]. Tato jména byla dána místu, kde lid izraelský reptal pro nedostatek vody. Někde na blízku Randim poblíž hory Oreb. *Vody sváru.

**Meribbál.** Syn Jonatův [1Pa 9,40]. *Mifibozet.

**Merkuriáš.** Mercurius, římský bůh obchodu, ochránce kupců a zisku, řecký Hermes, ochránce pocestných, posel bohů, syn Dia [Jupitera] a Máji, dcery Atlasu. Doprovází svého otce, kdykoliv se vydá na cesty po světě. Je zobrazován s okřídlenými sandály a okřídlenou čapkou. V ruce drží okřídlenou hůl, kolem níž se vinou dva hadi. Prostý lid v Lystře obzvláště živě očekával příchod bohů [pověst o Filomenu a Baucidě]. Pavla považoval za Merkuriáše, hlasatele Jupiterova, kterého viděli v Barnabovi, jenž byl pravděpodobně vyšší a více odpovídal vznešené představě Jupiterově [Sk 14,12]. Merkur byl pokládán také za vynálezce písma, ochránce hudby, poesie a umění.

**Merob** [= přibývání?, vzrůst?]. Jméno prvorozené dcery Saulovy, kterou zaslíbil tomu, kdo porazí Goliáše [1S 14,49; 17,25; 18,17]. Později však byla provdána za Adriele, syna Barzilaie Molatitského, jemuž porodila pět synů. Všichni padli za oběť krevní mstě Gabaonitských [2S 21,1-9, kde místo Míkol čtou mnozí Merob].

**Merodach.** Pohebrejštěné jméno babylonského městského boha Marduka, který poznenáhlu přejal vlastnosti nižších božstev, když se Babylon stal hlavním městem říše. Tak zatlačil do pozadí i Béla neboli Bále, takže bývá i v pozdějších zprávách nazýván i Bálem babylonským [Jr 50,2]. Bél, o němž je řeč v Iz 46,1 a Jr 51,44, jest Marduk. Zvláštním ctitelem Mardukovým byl Nabuchodonozor. Ale i Kyros [bibl. Cyrus] po dobytí Babylona prokazoval Mardukovi povinnou úctu. Vlastní jména babylonská bývala často složeninou ze jména Mardukova a nějakého přívlastku, na př. *Merodach Baladan, Evil-Merodach. Patrně i Mardocheus z knihy Ester jest babylonské Merodach.

**Merodach Baladan** [= Marduk dal syna]. Syn Baladanův z Bit Jakinu v bažinatém kraji při ústí Eufratu, kde bylo původní sídlo Chaldejských [Kaldejských]. Z počátku uznával nadvládu Assyrie, ale když byla assyrská armáda zaměstnána obléháním Samaří [r. 722 př. Kr.], zmocnil se Babylona a kolem r. 712 organisoval odboj okolních států [Sus, Fénicie, Moábu, Edomu, Filistie a Egypta] proti Assyrii. Také judsky král Ezechiáš přijal po svém zázračném uzdravení zdvořilostní návštěvu poselstva M. B-ova [bible čte: Berodach-Baladan 2Kr 20,12-19; 2Pa 32,31], jež ve skutečnosti zvala ke spojenectví proti Assyrii. Vliv Izaiášův [Iz 39,1-8] však způsobil, že se Ezechiáš k této vzpouře nepřipojil. Sargon II. porazil jednotlivé krále dříve, než se mohli spojit. R. 710 se zmocnil Babylona, r. 709 Bit Jakinu, kde však M. B-ana potvrdil za poplatného knížete. R. 703 se M. B. zmocnil znovu Babylona, ale byl po roce vypuzen Senacheribem, synem Sargonovým, a uprchl do Elamu s mnohými vystěhovalci z Bit Jakinu.

**Merom** [= výsost]. Vody Merom jsou

tradičně ztotožňovány s jezerem Meromským, dnešním Bahr-el-Chuleh [2 m nad hladinou Středozemního moře], jímž protéká Jordán: jest asi 5 km dlouhé, 5 km široké a 5 m hluboké. Pro tuto totožnost svědčí jen jméno. Podle některých badatelů jde spíš jen o silný pramen, vyvěrající u vsi Meiron, západně od moderního Safedu na úpatí Džebel Džermaku. Údolím teče říčka, vlévající se do jezera Genezaretského. Jiní archeologové navrhují jiná místa, jež spojují s porážkou severokananejských králů a jejich spojenců za Jozue [Joz 11,5-7].

**Meronotský.** Obyvatel dosud nezjistitelného místa Meronot [1Pa 27,30; Neh 3,7].

**Meroz.** Místo, uvedené pouze v písni Debořině, jehož obyvatelé nepřišli na pomoc proti Zizarovi [Sd 5,23]. Snad dnešní Chirbet Marus asi 10 km jižně od Kádes na někdejším území Neftalímově. Jiní myslí na údolí Jezreel nedaleko potoku Císon.

**Měření.** V 1Pa 23,29 ve smyslu velikost, rozměr, rozsah.

**Měřice,** dutá míra na obilí [Sd 6,19], hebr. *'éfa* [Kral. *efi], = 36 l.

**Měřiti** v obvyklém slova smyslu Dt 21,2; Za 2,2; Mt 7,2; 2K 10,12 [sr. Zj 11,1n]. Př 21,29 překládají Kral.: »Upřímný měří cestu svou«. Je zde užito slovesa, jež v hebr. znamená napřimovati, usměrňovati, říditi, nastrojiti, upevniti [sr. Jr 10,23; Ž 50,23; Př 16,9; 2Pa 27,6], nejde-li tu, jak naznačují masoreti, o jiné, velmi podobně psané hebr. sloveso, znamenající dávati pozor, šetřiti [sr. Př 14, 15; 23,1], [s]rozuměti [Ž 73,17; Př 8,9; Jr 9,12; Iz 6,10; 44,18].

**Mésa.** 1. Jméno zeměpisné hranice území synů Jektanových, když se usadili v Arábii [Gn 10,30].

2. M., král moabský [2Kr 3,4], který panoval za časů Achabových, Ochoziášových a Joramových. Když Achab v bitvě u Rámot Galád padl [kolem r. 852 př. Kr., sr. 2Kr 1,1], přestal M. odváděti králi izraelskému povinný plat, který až dosud odváděl. Joram, syn Achabův, spojil se s Jozafatem, králem judským, a s králem idumejským a vytáhl proti M-ovi. Obklíčil jej v Kirchareset. Tu M. v úzkosti obětoval na hradbách před očima oblehatelů svého prvorozeného syna a nástupce jako zápalnou oběť Chámosovi, moabskému božstvu. Tato lidská oběť tak působila na obléhající, že se nepohodli a bez pořízení odtáhli do svých domovů [2Kr 3,27]. R. 1868 byl v Dibonu objeven t. zv. moabitský kámen, popisující činy M-ovy; jeho překlad viz Bič III. 279n.

3. Prvorozený syn Kálefův a jeho manželky Azuby [1Pa 2,42].

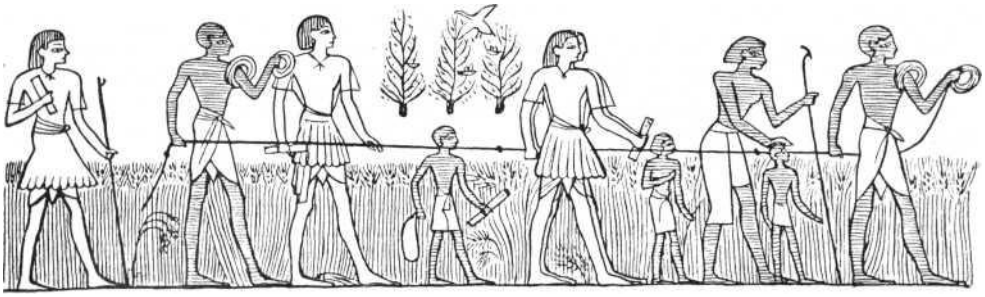
4. Syn Sacharaimův a jeho manželky Ghodsy, zplozený v krajině moabské [1Pa 8,9].

**Mesal.** Místo na území pokolení Asserova [Joz 19,26], jež bylo s přilehlými vesnicemi přiděleno levitům čeledi Gersonovy. V 1Pa 6,74 má jméno Masal. Snad leželo někde na pobřežní rovině jižně od Akko.

**Meselemiáš** [= Hospodin nahrazuje]. Levita z čeledi Kahatovy, z rodiny Chóre, spolu se svými syny vrátný u dveří stánku úmluvy [1Pa 9,21; 26,1], který v 1Pa 26,14 je nazýván Selemiáš.

**Mesezabel** - 1. Otec jakéhosi Berechiáše, jenž se zúčastnil stavby zdí a bran jerusalemských [Neh 3,4]. - 2. Jeden z těch, kteří stvrdili smlouvu s Hospodinem [Neh 10,21]. -3.Judovec z rodiny Žáry, otec Petachiášův [Neh 11,24] *

**Mesiáš.** [Viz i *Kristus.] Počeštěný název řeckou formou *messias* [J 1,42; 4,25] prošlého aramejského *mᵉšíchá,* hebr. *mášiach,* znamená doslova pomazaný. Kněží byli při své ordinaci mazáni [*Mazati] olejem a nazýváni »pomazaní« [Ex 29,7; Lv 4,3.5; 6,22]. »Pomazaný Hospodinův« je obecným titulem krále izraelského [1S 2,10; 24,7; 26,9; 2S 22,51; Pl 4,20; Ab 3,13], jednou dokonce i Kyra [Kral. Cýra Iz 45,1], aby se naznačilo, že král nestojí svou vlastní mocí, ale že byl vyvolen a má své pověření od Boha [1S 10,1.6nn; 16,13]. V žalmech jde většinou o davidovské krále, aniž jsou udávána jejich jména [Ž 2,2; 18,51; 20,7; 132,10.17 a j. V Ž 28,8; 84,10; 89,39. 52 jde buď o krále nebo kněze nebo lid Boží jako celek; Ž 105,15 sr. 1Pa 16,22 mluví o pomazaných bez bližšího určení; míněni jsou ovšem zasvěcení Boží službě, sr. Iz 61,1. To vše naznačuje šíři pojmu »pomazaný«], až se nakonec pojmem »Pomazaný« vytvářela představa ideálního krále, významného nábožensky jako nástroje Boží svrchovanosti a důkazu



*Měření pšeničného pole uzlovitou mírou podobnou dnešnímu měřičskému pásmu. Práci provádějí otroci', egyptští dozorci nesou svitky papyru. Malba z hrobu Menny v Thebách.*

Boží věrnosti k zaslíbení, že založí království spravedlnosti, jehož nositelem bude Izrael. Pro NZ se staly žalmy proroctvím o budoucím Králi, proroctvím, jež navazovala na vidění izraelských proroků. Podobné mesiášské naděje vyjadřují už apokryfní žalmy Šalomounovy z 1. stol. př. Kr.

Z počátku jde ovšem o představy nejednou převážně politické a pozemské, i když jimi vždy prokmitávají myšlenky náboženské [král jako pověřenec, místodržitel Boží. *Král]. Bůh uzavřel s davidovskou dynastií věčnou smlouvu [2S 7,12n.14.15; 23,5; Jr 23,5; Ez 34,23n; 37,24n]. Ale už v Gn 49,10 se mluví o záhadném *Sílo, k němuž se shromáždí národové. Do té doby bude vládnouti Juda, t. j. davidovská dynastie, z níž konečně vzejde tento podivuhodný panovník, za něhož se vrátí ráj [Gn 49,11n]. Stejným směrem ukazuje Nu 24,15-19, i když stále ještě převažuje [aspoň podle mnohých badatelů] představa politická: panovník z davidovského rodu zbraněmi přemůže nepřátele Izraelovy a Izrael se stane světovou říší [sr. Ž 72,8: Za 9,10].

Teprve proroci osmého a dalších století přinášejí do představy ideálního krále nové rysy s určitou důsledností. Iz 7,14n mu dává jméno Immanuel [»S námi Bůh«], jenž zahájí období zchudlého sice, ale docela nového, zbožného Judy [Iz 6,11; Am 5,14n; Sof 3,12n]. Bůh sám se postará o vysvobození a záchranu svého lidu, současně však dá zrod dítěti, jež vyroste v předivného Rádce a bude vládnouti nikoli zbraněmi a politickou mocí, ale právem a spravedlností [Iz 9,1-6; 1,26; 28,17]. Je příznačné, že mezi podivuhodnými tituly [Iz 9,6] chybí titul královský. Zde se setkáváme s Mesiášem v pravém slova smyslu. Bude naplněn nadpřirozenou mocí [Rek udatný, sr. Iz 11,2], ale nepřátel bude přemáhat pouhou svou existencí [Iz 11,4; sr. Mi 5,4]. Zachutná si v bázni Hospodinově [Kral. »bude stižitelný v bázni Hospodinově« Iz 11,3], ujme se chudých a pokorných [Iz 11,4] a přinese říši Božího pokoje, návrat ráje [Iz 11,6-9]. To, co u Iz 2,1nn koná Bůh sám, bude provádět v Iz 11 M. I když má Izaiáš na mysli nějakého Davidovce, přesahují jeho představy hranice pouhého lidství.

Stejným směrem ukazuje současník Izaiášův Micheáš: čeká M., který se jako David zrodí v Betlémě [Mi 5,1.2; sr. 4,8], bude pastýřem lidu [Mi 5,4] »v síle a velebnosti jména Hospodinova«, který přinese pokoj a rozšíří vládu Boží až do končin země. Jr 23,5n přidává postavě M-ově nový rys, když mu dává jméno: »Hospodin spravedlnost naše«. To znamená, že v M-i přijde smíření s Bohem a tudíž odpuštění [sr. Iz 53,11; Ž 85,11]. Podobné tóny se ozývají u Ezechiele: M.-druhý David bude pastýřem [Ez 34,23] a knížetem [Ez 37,25] jako Boží zástupce.

Je nasnadě, že tyto ideální naděje, jež nedovedly zničiti ani trpké zkušenosti v Babylóně, byly marně spojovány zvláště v době po návratu ze zajetí s určitými dějinnými osobnostmi, na př. se Zorobábelem, jenž po světové katastrofě se stane Božím zástupcem na zemi [Ag 2,23n], podle Za 3,7n; 4,14; 6,13 spolu s velekněžem Jozuou. Tento M. dokončí chrám [Za 4,9], vydobude svobodu a samostatnost své zemi [Za 3,9; 4,7.10], odpuštění hříchů a rajský pokoj [Za 3,9n sr. Mt 21,5; J 13,15]. Když však i Zorobábel žalostně ztroskotal, zahořela znovu stará mesiášská naděje v plné prorocké síle. M. bude knížetem pokoje, přinese chudým záchranu a rozšíří svou říši od řeky [Eufratu?] až do končin země [Za 9,9n].

Od doby *Makkabejských mesiášská naděje dostává víc a více ráz nadsvětnosti. I když u Dn 9,25n je snad M-em míněn velekněz Oniáš III., sesazený r. 175 př. Kr., nebo Jesua, první velekněz po návratu ze zajetí [sr. Ezd 3,2], na »konci dnů« podle Dn 7 převezme vládu nad světem podobný Synu člověka, s nímž přijde nebe na zem. Syn člověka není davidovským, nýbrž nebeským zástupcem Božím, ale jako Syn člověka i zástupcem člověčenstva, pokud je obrazem nebeské slávy [sr. Ž 8,6; Gn 1,26n]. Tento Syn člověka bude prostředníkem vlády Boží na zemi.

Ovšem vedle této prorocké linie existovala stále ještě lidová politická naděje, jak ukazují mnohé královské žalmy, sepsané na oslavu současných králů dvorními básníky. Některé z nich projevují sice ducha prorocké mesiášské naděje [na př. Ž 72; 45], ale u většiny z nich převládá představa světsky-duchovního, mocného, válečného světového vládce. Ani Ž 110, ve kterém je myšlenka M—e spojena s myšlenkou kněze, nepřesahuje staré lidové představy. A právě na tyto představy navazují t. z v. Žalmy Šalomounovy asi z r. 50 př. Kr. a farizejská zbožnost v době předježíšovské a ježíšovské. Sedmnáctý ze Žalmů Šalomounových popisuje charakter a činy královského Vysvoboditele, kterého povolá Bůh, aby osvobodil svůj lid z ruky bezbožných nepřátel. Osvobodí a shromáždí ovšem jen spravedlivé a sám, svobodný od hříchu a vybaven Boží moudrostí, silou a spravedlností přinese lidu Božímu požehnání. Ostatní národové, pokud nebyli vyhubeni anebo zotročeni, přijdou od končin země, aby se kořili jeho slávě. Ani tento žalm nenazývá očekávaného krále M-em. Tento titul byl vyhrazen pozemskému »synu Davidovu« kterého vzbudí Bůh, aby vládl obnovenému království Davidovu. Podobné rysy najdeme v Podobenstvích Enochových, jež mluví o *Synu člověka podobně jako Daniel.

Zvláštní druh mesiášské naděje máme v t. zv. Druhém Izaiáši v představě trpícího Služebníka Božího. Druhý Izaiáš sice také věří ve smyslu mesiášské naděje davidovské, že jednou lid Boží bude svědkem, vůdcem a učitelem národů [Iz 55,4n sr. Ž 18,44nn], ale Bůh sám přijde jako Král [Iz 52,7]. Politickým vládcem [Mesiášem] je mu perský král Kyros

[Cýrus], kterého nazývá Pomazaným Hospodinovým [Iz 45,1]. Ale založení nového řádu, jenž se rozšíří ze Siona, očekává nikoliv od krále, ale od Služebníka Božího, Učitele a Proroka, jenž svým utrpením uzavře novou smlouvu mezi Bohem a Izraelem a zprostředkuje spásu i pohanům [Iz 42,1-7; 43,10; 48, 16; 49,1-6.8.9; 50,4-9; 51,14-16]. Tato smlouva bude zprostředkována sebeobětováním za hříchy naše [Iz 52,13-53,12], jež Bůh korunuje zmrtvýchvstáním a dalším pověřením mezi krále a národy, až konečně přijde očekávané království Boží [Iz 52,15; 53,12n]. Jakousi matnou ozvěnou tohoto vyvrcholení sz mesiášské naděje je Ž 22 a Za 12,10. Jinak však je Služebník Boží i ve SZ postavou ojedinělou. »Je, jakoby nebyl, a přece je o něm řečeno, že uzří símě své a bude nasycen známostí Hospodinovou... Je Mesiášem, který přináší skutečnou spásu. Mesiášem, jenž zástupně trpí. Tím končí [a vyvrcholuje] theologie SZ« [L. Köhler]. V pozdějším židovstvu se tato postava neujala, leda snad jen v tajných kroužcích, jak dovozují někteří badatelé. Teprve NZ na myšlenku trpícího M-e vědomě navazuje [Mt 20,28; L 24,26].

V době Ježíšově zbožní lidé jako Simeon »očekávali potěšení Izraelského« [L 2,25] anebo jako Anna »vykoupení Jerusalema« [L 2,38]. Také otázky, jež byly dávány Ježíšovi a Janu Křtitelovi [Mk 14,61; J 1,19-28], jakož i Petrovo vyznání [Mk 8,29] ukazují, že mesiášská naděje byla tehdy aspoň mezi zbožnými živá. Dosvědčuje to ostatně i skutečnost, že Akiba uznal za M-e Bar Kochbu, vůdce nešťastného povstání proti Hadriánovi r. 132-135 po Kr. O poměru NZ a zvláště o poměru Ježíšově k mesiášské naději viz *Kristus.

**Měsíc** [na obloze]. Téměř všichni sousedé Izraelců a národové, s nimiž se dostali do styku, uctívali měsíční božstvo. Abraham byl obklopen touto modloslužbou v Ur a později v Gháran, kde byla střediska lunárního kultu. Jméno otce Abrahamova Táre [hebr. Térach] je odvozeno z téhož slovního kořene jako *járéach* [luna]. V Palestině [Astarta] a Egyptě [Isis] bylo měsíční božstvo uctíváno a zobrazováno ve svatyních v podobě půlměsíce nebo lidské postavy. Domněnka, že by hora Sinai byla snad zasvěcena měsíčnímu božstvu Sin, pokládá se dnes všeobecně za neudržitelnou. Jb 31,26n upozorňuje na zvláštní druh uctívání m-e líbáním vlastní ruky, nechtěl-li tu autor vyjádřiti pouze esteticko-smyslový půvab měsíce. Zejména po assyrských a babylonských nájezdech bylo pokušení uctívati m. mezi Izraelci veliké. Králové izraelští i judští klaněli se nebeskému vojsku [2Kr 21,3; 23,4n; Jr 7,18; 8,2]. Vypravování o stvoření světa [Gn 1; sr. Ž 104,19] sledovalo jistě také ten účel, aby Izrael byl uchráněn před modloslužbou věcí stvořených, tedy i měsíce. Dt 4,19; 17,3-5 výslovně zakazuje uctívání měsíce pod trestem smrti. Jiným zvykem, potíraným proroky, bylo předpovídání politických a j. událostí na základě tvaru a barvy m. [Iz 47,13]. Všeobecně byla rozšířena obava, že paprsky m. mohou uškoditi duševnímu i tělesnému zdraví člověka [Ž 121, 6]. Slunci i měsíci byla připisována zvláštní plodící a zúrodňující síla [Dt 33,14]. Stejně tomu bylo u okolních národů: m. byl pokládán za dárce života a štěstí. Kouzlům prý propůjčoval zvláštní moc. Děti zrozené na novměsíc byly pokládány za děti štěstěny. M. měl význačnou úlohu ve snech Josefových [Gn 37,9] a v boji Jozuově v Ajalon [Joz 10,12-13]. I proroci věnovali m-i zvláštní pozornost ve vztahu ke dni Hospodinovu: Jl 2,10.31; Iz 30,26; 60,19 [sr. Mk 13,24; Zj 21,23].

M. určoval čas denní i bohoslužebný [Gn 1,16; Ž 136,9]. Den, v němž se objevil úplněk nebo *novměsíc, byl pokládán za posvátný. Byl ohlašován troubením [Nu 10,10; Ž 81,4] jako den radosti a hodování [sr. 1S 20,5] spojený s mimořádnou obětí [Nu 28,11-14]. Od práce se ustalo [Am 8,5]. V době královské a později byl tento den pokládán za vhodný pro náboženské poučování [2Kr 4,23; Ez 46, 1.3]. Novměsíc sedmého měsíce podléhal ustanovení o sobotě [Lv 23,24n; Nu 29,1-6]. Po návratu ze zajetí se tato slavnost proměnila v slavnost novoroční. *Novměsíc.

Svými pravidelnými změnami hodí se m. velmi dobře k určování času. Obíhá kolem země a s ní kolem slunce. Rozeznáváme trojí oběh: a) siderický [hvězdný], t. j. doba oběhu, počínajícího od některé stálice až zase po návrat k ní. Trvá 27 dní, 7 h. 43 min., 11 vteř.; b) drakonický [dračí], t. j. doba mezi dvojím protknutím dráhy sluneční. Trvá 27 dní, 5 hod. 5 min., 36 vteř.; c) synodický, t. j. doba mezi stejnými fázemi měsíce. Je nejdelší, protože země ve svém běhu pokračuje kupředu. Trvá 29 dní, 12 hod., 44 min., 2,9 vteř., t. j. doba, kdy měsíc opět prochází poledníkem. Tento třetí oběh se stal měřítkem času pro snadnou pozorovatelnost. Je to t. zv. měsíc astronomický na rozdíl od měsíce občanského, který má 30 nebo 31 dní.

**Měsíc** [míra časová]. Staří Izraelci jako celý starý Orient dělili rok na 12 měsíců, měsíce podle měsíčních čtvrtí na sedmidenní týdny. Měsíce byly počítány od novměsíce do novměsíce nebo od úplňku do úplňku. Židovská jména měsíců se shodují se jmény assyrskými a babylonskými. Původu starohebrejského [fénického] byla jen čtyři jména *[ʾAbíb, Zív, ʾÉtaním, Búl]* měsíců hospodářsky důležitých. Zdá se, že ostatní m-e bývaly označovány jen číslovkou [Gn 7,11]. V zajetí babylonském přijali Židé assyrsko-babyloňská jména měsíců, ale i potom se často spokojovali jen s číslovkou. Jména jednotlivých měsíců byla tato:

a) *ʾAbíb* neboli *Nísan* [náš březen-duben], měsíc klasů [ječmen vymetal klas] a jarní rovnodennosti. Od 15. dne tohoto m-e byla slavnost fáze [pascha]: Ex 13,4; 23,15; Dt 16,1. Byl to první měsíc, oslavující útěk a vysvobození z Egypta. Měl 30 dní.

b) *Zív* [1Kr 6,1.37], *Ijjar,* náš duben-květen. Jméno znamená tolik jako jasnost, nádhera. V tomto m-i byla Palestina pokryta květem. Měl 29 dní.
c) *Síván,* náš květen-červen. Měl 30 dní.
d) *Tammúz* [Ez 8,14], náš červen-červenec. Měl 29 dní.
e) *'Ab,* náš červenec-srpen, měsíc ovoce. Měl 30 dní.
f) *Élúl,* náš srpen-září [Neh 6,15]. Měl 29 dní.
*g)'Étaním* neboli *Tišri* [1Kr 8,2], náš září-říjen, měsíc ustavičně proudících vod, po návratu z Babylona začátek roku. Měl 30 dní.
h) *Búl* neboli *Marchešvan,* měsíc podzimních lijavců, náš říjen-listopad [1Kr 6,38]. Měl 29 dní.
ch) *Kislév,* náš listopad-prosinec [Neh 1,1]. Měl 30 dní.
i) *Tébét,* náš prosinec-leden. Měl 29 dní [Est 2,16].
j) *Šebat* [Za 1,7], náš leden-únor. Měl 30 dní.
k) *'Adár,* náš únor-březen. Měl 29 dní [Ezd 6,15; Est 3,7.13].
1) *Veadár,* dodatečný *'Adar,* který však byl kladen před *'Adár,* bylo-li třeba dosáhnouti shody se sluncem. To se stávalo každého třetího roku. V novodobých židovských kalendářích se uvádí, že tento náhradní měsíc se opakuje sedmkrát za 19 let.

Je příznačné, že z evangelistů pouze Lukáš má zájem na přesném časovém vymezení jednotlivých událostí, jež jde až do výčtu měsíců [L 1,24.26.36.56; 4,25; Sk 18,11; 19,8; 20,3; 28,11, sr. též Jk 5,17]. Ostatním evangelistům byly časové údaje něčím vedlejším. Nešlo jim o to, kdy se věc udala, nýbrž především o to, že se udala. »Pěti měsícům« ve Zj 9,5.10 nelze rozumět jako zaokrouhlenému číslu; jde tu patrně o narážku na nějakou apokalyptickou tradici: utrpení těch, kteří nemají »znamení Boží na čelech svých«, začíná v měsíci Štíra-Centaura, t. j. v sedmém měsíci, a bude trvat do konce roku, t. j. pět měsíců [kobylky jsou obrazem démonických mocností]. 42 měsíců ve Zj 11,2; 13,5 je zaokrouhlení 1150 dnů z Dn 8,14. Chce se jimi vyjádřit, že události posledních dnů jsou v Boží radě přesně stanoveny na měsíce i dny, i když jsou skryty věřícímu právě tak jako nevěřícímu člověku [sr. Zj 9,15]. Obrazným výrazem hojnosti, jež bude vládnout v říši vykoupených, je věta, že strom života bude vydávati »každý měsíc své ovoce a listí ke zdraví národů« [Zj 22,2; sr. Ez 47,12].

Ga 4,10 [sr. Ko 2,16] mluví o šetření »dnů, měsíců, časů i let«. Víme-li, že zvláště v Galatii byl uctíván m. jako dárce štěstí, pochopíme, jakým nebezpečím v těchto sborech byl judaismus, který trval na zachovávání nejen obřízky [Ga 5,2n; 6,12n], ale i sz svátků, zvláště novměsíce. Křesťané původu pohanského mohli snadno přenést pohanskou lunární modloslužbu na tyto židovské svátky. Pavel patrně i m. zahrnoval mezi »bídné a mdlé živly světa« [Ga 4,3.9; Ko 2,8.20], z jejichž moci byl křesťan vysvobozen.

**Mesillemit** *Mesillemot.

**Mesillemot.** — 1. Efraimovec, otec Berechiášův, který patrně na podnět proroka Odeda naléhal spolu s jinými na propuštění zajatců přivedených vojskem Pekachovým z Judstva [2Pa 28,18].
2. Potomek Immerův, kněz [Neh 11,13], nazývaný Mesillemit v 1Pa 9,12.

**Mesobab.** Jeden z knížat z pokolení Simeonova, kteří zabrali pastviny poblíž Gedor a vyhnali Chamity, kteří tam bydleli ve stanech [1Pa 4,34-41].

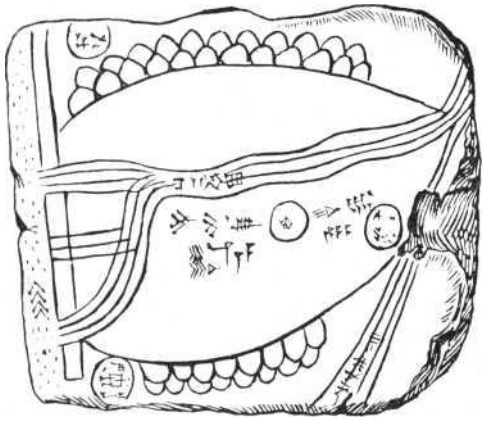
**Mest** [stč. = mošt, víno nově vytlačené]. Tak překládají Kraličtí tři hebr. výrazy, z nichž první znamená šťávu, vytlačenou z hroznů [naše víno Gn 9,21; Est 1,7; Jb 32,19 překládají Kral. totéž slovo jako mest], druhý šťávu vytlačenou z kteréhokoliv dužinatého ovoce [Iz 49,26; Jl 1,5; 3,18; Am 9,13], třetí nejčastěji náš mošt [Př 3,10; Iz 24,7; Oz 4,11; 7,14; 9,2; Jl 2,24. Jinde totéž hebr. slovo překládají Kral. víno, na př. Gn 27,28; Nu 18,12; Ag 1,11 a j.]. Jde tedy o šťávu ještě zcela nevykvašenou [nové víno], tlačenou buď přímo do pohárů [Gn 40,11] nebo na vinném lisu a ukládanou do velkých džbánů zakopaných do země nebo postavených volně ve sklepích nebo do měchů [Joz 9,4]. Podle Sk 2,13 budilo mluvení jazyky dojem opilosti moštem [sr. Za 9,17].

**Městečko, město.** Různé druhy sídlišť označoval SZ asi dvanácti různými jmény, jejichž význam nelze vždy přesně určiti. Pro město jako uzavřené místo užívá hebr. nejčastěji označení *'ír* [Gn 4,17 a j.], řidčeji *kirjá* [Nu 21,28; Dt 2,36; 3,4; Ezd 4,10], *keret* [Jb 29,7], *'ár* [Iz 14,21; Mi 5,11 »pevnost«], *mibdálót* [Joz 16,9], při čemž *'ír* může být označením jakéhokoli hrazeného sídliště se svatyní [2Kr 10,25]. a někdy i pevnůstkou. Hebr. *bat* [= dcera Iz 1,8] překládají Kral. buď městečko [Nu 21,25; Joz 15,45; 17,11] nebo ves, vesnice [Sd 11,26; 1Pa 8,12; 2Pa 13,19; Neh 11,25; 1Pa 7,28]. Ovšem také jiné hebr. výrazy překládají Kral. slovy ves, vesnice. Ale *bat* je osada, podléhající mateřskému městu soudně i správně. Musela odvádět poplatky, zato však v případě válečného nebezpečí mohla hledat útočiště v hrazeném městě.

Nesmíme si ovšem představovat starověká města na půdě Palestiny tak jako dnes. Už jejich značný počet ukazuje, že šlo o poměrně malá sídliště, jak je patrné z hojných vykopávek. Tak na př. Jericho v údobí rané bronzoviny zabíralo jen 2 ha půdy, obvod m. Gázer v době jeho největšího rozkvětu měřil pouze 1350 metrů. Jerusalem v době předexilní zaujímal plochu asi 16 ha. To znamená, že poměry v městech byly velmi směstnané. Pravidelně probíhala m-em jediná širší ulice, vedoucí k jediné bráně. Ostatní uličky byly křivolaké, úzké, domky, jež sloužily jen ke spaní a za ochranu před sluncem, měly rozměry ca 6 x 4 m. Dláždění ulic bylo neznámé,

takže bývaly plny prachu a bláta ⌈Iz 10,6⌉. Se vzrůstem blahobytu se ovšem měnila i tvářnost města ⌈sr. Jr 22,14⌉, zvláště obchodních čtvrtí ⌈Neh 3,31n⌉ nebo ulic ⌈bazarů Jr 37,21; sr. 1Kr 20,34⌉.

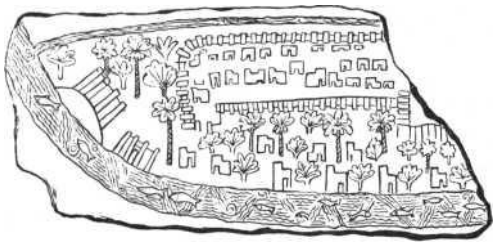
O místě pro stavbu měst rozhodovaly hlavně dvě okolnosti: zásoba vody a snadná obhajitelnost místa. Proto byla zakládána většinou na pahorcích buď přirozených nebo umělých



*Nejstarší mapa na světe. Hliněná tabulka z nálezu v Nuzí v Iráku. Představuje moře (vlevo), dvoje pohoří (nahoře a dole), dvě řeky (jedna s deltou) a čtyři města. Někteří badatelé se domnívají, že zde nejsou vyryty řeky, ale staré karavanní cesty, spojující jednotlivá města v staré Mezopotamii.*

a u studní nebo říček. Pro rozvoj města bylo důležité i položení na křižovatkách obchodních cest. Z 1Kr 16,34 se dovídáme, že do základů města nebo brány bývaly vkládány lidské oběti.

M-a bývala opevňována nakupenými valy a hradbami ⌈»pevná města« Nu 13,28; ‚»hrazená až k nebi« Dt 1,28⌉. K těmto hradbám přiléhaly domy anebo byly přímo na hradbách ⌈Joz 2,15, sr. 2K 11,33⌉. Tam, kde se protínaly větší ulice, anebo poblíž *brány byla širší



*Assyrský plán elamitského města Madaktu. Je důležitý pro poznání podoby starověkých měst. Madaktu bylo zbudováno na soutoku dvou řek. Brod přes vodu chrání dvě pevnosti, z nichž větší leží na pahorku (akro-polis). Vlastní město je obehnáno zdí a má dvě brány. V háji kolem města je nechráněné předměstí.*

prostranství ⌈Neh 8,1.3.16⌉ nebo tržiště ⌈Kral. »rynky« Mt 11,16; »trhy« Mt 20,3⌉, kde občané projednávali veřejné záležitosti, starší vynášeli rozsudky a děti si hrály ⌈Rt 4,1n; 2Kr 7,1; 2Pa 32,6; Neh 8,1.16; Jb 29,7; Za 8,5⌉. Na noc bývala brána uzavřena ⌈Joz 2,5⌉; strážní zaujali místa na hradbách, ponocní procházeli ulicemi ⌈Iz 62,6; Ž 127,1; Pís 3,3; 5,7⌉. Důležitější města, zvláště m-a královská, bývala opatřena hradem nebo tvrzí ⌈Kral. »věže pevná« Sd 9,51, »hrad« 2S 5,7, »město vod«, t. j. pevnůstka se studní 2S 12,27; 2Kr 17,9; sr. Gn 11,4⌉.

Vnitřní záležitosti m-a byly u Kananejců spravovány králem, u Izraelců *»staršími města« ⌈Dt 19,12; 21,3n; 25,7-9; Sd 8,14; Rt 4,2⌉. Podle Sd 9,3.6 mohl jeden druh správy snadno přejít v druh jiný. Král byl absolutním pánem města a požíval úcty téměř božské ⌈božnost králů⌉. Obsazením měst nastala ve vnitřní struktuře Izraelců dalekosáhlá změna sociální. Původní obyvatelstvo se stalo proletariátem, zvláště ve větších městech, na něž se na př. nevztahovala ustanovení o milostivém létě ⌈Lv 25,29-31⌉, takže také Izraelec se mohl státi chuďasem. Není divu, že města se stala pařeništěm nespravedlnosti, jak je patrné z kázání proroků ⌈Am 3,10.13; 8,5-6 a j.⌉. Jednotlivá města tvořila v nejstarší době samostatné jednotky, navzájem nezávislé. Měla vlastní svatyně a vlastní náboženské slavnosti ⌈1S 20,6⌉. Měla také vlastní odpovědnost, jež se týkala bez rozdílu všeho obyvatelstva, takže provinění jednoho občana bylo trestáno na všech ⌈1S 22,19; sr. Dt 21, 1-9⌉. Teprve jednotné království omezilo samostatnost jednotlivých měst dosazením královských úředníků ⌈knížat 1Kr 22,26; 2Kr 23,8; 1Kr 4,7n⌉, ale správa města zůstávala i pak v rukou starších.

Písmo nenechává nikoho v pochybnosti o tom, že k městům nemá důvěry právě tak jako k instituci královské ⌈sr. 1S 8,11-19⌉. Už to, že bratrovraha Kaina pokládá za zakladatele prvního města ⌈Gn 4,17⌉, ukazuje stanovisko bible. Města byla symbolem lidské zkaženosti ⌈Gn 18,20; 19; sr. Zj 16,19; 17,5; 18,10.21⌉ a pýchy ⌈sr. Gn 11,1-9⌉. Rechabitští svým životem byli živým protestem proti městské kultuře ⌈Jr 35,6-10⌉, a Oz 2,14 předpovídá, že Hospodin uvede Izraele opět na poušť, aby jej vysvobodil z městské kultury. Na druhé straně však se má Jerusalem stát bydlištěm Božím a radostí Izraelovou ⌈Ž 122; 137⌉. Biblické dějiny začínají rájem a končí městem, sestupujícím s nebe na zem ⌈Zj 21⌉. Pozemský Jerusalem je symbolem svrchního Jerusalema ⌈Ga 4,26⌉ a prototypem vykoupení ⌈Žd 11,10,16⌉. Přesto však pozemský Jerusalem stojí ustavičně pod Božím soudem ⌈sr. podobenství o uschlém fíku Mk 11,12nn; 13,2; L 19,41-44⌉. Jen Duch sv. může proměnit bábelské zmatení jazyků ve společenství Boží rodiny ⌈Sk 2⌉.

**Město Davidovo** [2S 5,9; 1Kr 9,24;11, 27], t. j. pevnost, tvrz v Jerusalemě. O jeho poloze jsou mezi badateli doposud spory. Snad jde o tvrz na pahorku Ofel.

**Město kněžské** [levitské]. Kněžím a levitům, kteří neměli pozemkového vlastnictví v Palestině [Nu 18,20], bylo přiděleno 48 měst [Nu 35,2nn], z nichž bylo 13 kněžských [Hebron, Letmo, Jeter, Estemo, Holon, Dabir, Ain, Juta, Betsemes, Gabaon, Gába, Anatot a Almon Joz 21,13-18], a 35 levitských, jež byla rozložena po celé Palestině. To mělo velký význam pro náboženský život země. *Město útočištné.

**Město Moabské** *Ar Moabské.

**Město skladů** [Ex 1,11; 1Kr 9,19; 2Pa 8,4.6; 17,12; sr. 2Pa 32,28], v němž bylo ukládáno obilí a jiné zásoby, ať pro časy míru anebo pro válku. Pravděpodobně šlo o pevnosti.

**Město útočištné.** Mojžíšovské zákonodárství se snažilo zmírniti výstřelky krevní msty, jež byla takřka náboženským požadavkem v celém Orientě a ovšem i mezi jinými národy [sr. Gn 9,6; Nu 35,31; 2S 21,1-6], často i tenkrát, kdy už byl zřízen určitý druh soudnictví. Nejbližší příbuzný zabitého měl povinnost prolíti krev pachatelovu bez ohledu na to, šlo-li o vraždu nebo o náhodné zabití. Všecky svatyně sice skýtaly ochranu těm, kdo se dopustili neúmyslného zabití [sr. Ex 21,31n; 1Kr 2,29-31], ale ježto Izrael neměl uznávati pohanské svatyně, bylo třeba zříditi určitá místa útočištná, jejichž starší by mohli zjistiti, zda jde pouze o neúmyslné zabití a vzíti pak vinníka v ochranu. Mojžíš ustanovil tři taková města vých. od Jordánu [Bozor, Rámot Galád, Golan Dt 4,41-43; Nu 35,9-14] a Jozue po záboru země další tři záp. od Jordánu [Kádes v Galileji, Sichem a Hebron Joz 20,7], a to tak, aby ze žádné části země nebylo do úto-čištného města příliš daleko. Kdo někoho zabil, měl právo hledati útočiště v některém z vyjmenovaných šesti měst. Mohl být ovšem zabit na cestě, ale jakmile se dostal do m. útočištného, byl vzat v ochranu, a prokázalo-li se aspoň dvěma svědky, že jde o náhodné a neúmyslné zabití, mohl zůstat v městě a pod jeho ochranou až do smrti nejvyššího kněze, kdy se mohl vrátit bezpečně domů [Nu 35; Dt 19; Joz 20]. Smrt nejvyššího kněze tu měla hodnotu milostivého léta. Činy, spáchané v době jeho velekněžství, zanikají jeho smrtí. [Podobná myšlenka je spojena i se smrtí krále u Iz 23,15]. Města útočištná byla přidělena levitům [Nu 35,6].

**Mesullam** [= odškodněný, odměněný]. —
1. Děd Safana, královského písaře z doby Joziášovy [2Kr 22,3].
2. Syn Zorobábelův [1Pa 3,19] z rodu Davidova.
3. Vůdčí Gádovec, jmenovaný v rodokmenu tohoto pokolení z doby kralování Jotamova [1Pa 5,13].
4. Benjaminovec, jmenovaný v rodokmenu tohoto pokolení v 1Pa 8,17.
5. Otec Sallův, Benjaminovec [1Pa 9,7; Neh 11,11].
6. Syn Sefatiášův, Benjaminovec, který je jmenován mezi navrátilci z Babylona [1Pa 9,8].
7. Syn Sádochův, otec velekněze Helkiáše z doby Joziášovy, kněz [1Pa 9,11; Neh 11,11].
8. Syn Mesillemitův, vnuk Immerův, kněz [1Pa 9,12].
9. Dozorce nad dělníky, kteří pracovali na opravě chrámu za panování Joziášova, levita a hudebník z čeledi Kahatovské [2Pa 34,12].
10. Jeden z předních Izraelců, které pověřil Ezdráš ve shromáždění lidu u řeky Ahavy, aby přemluvili levity k návratu do Jerusalema [Ezd 8,16].
11. Jeden z těch, kteří vystupují v záležitosti propuštění pohanských manželek [Ezd 10,15].
12. Syn Bániův, kterého Ezdráš přiměl k tomu, aby propustil svou pohanskou manželku [Ezd 10,29].
13. Syn Berechiášův. Pomáhal na dvou místech opravovat zeď jerusalemskou [Neh 3,4.30]. Jochanan, syn Toniášův, byl jeho zetěm [Neh 6,18].
14. Syn Besodiášův. Spolu s Joiadou, synem Paseachovým, opravoval Bránu starou v Jerusalemě [Neh 3,6].
15. Jeden z těch, kteří stáli po levici Ezdrá- šově, když četl a vykládal Zákon ve shromáždění lidu [Neh 8,4].
16. Kněz, jenž jménem své čeledi podepsal smlouvu s Hospodinem [Neh 10,7],
17. Přední z lidu, který stvrdil smlouvu s Hospodinem [Neh 10,20].
18. Jeden z judských knížat, kteří šli v průvodu k posvěcení zdi jerusalemské [Neh 12,33].
19. Přední z kněží z čeledi Ezdrášovy za dnů velekněze Joiakima [Neh 12,13].
20. Přední z kněží čeledi Ginnetonovy za velekněžství Joiakimova [Neh 12,16].
21. Vrátný při domu pokladů za velekněžství Joiakimova [Neh 12,25].

**Mesullemet.** Žena krále judského Manassesa, dcera Gharusova z Jateba, matka Amo-na, nástupce Manassesova [2Kr 21,19].

**Měšec** [Př 1,14; Iz 46,6], pytlík na peníze nebo na stříbrné a na zlaté hrudky nebo plíšky [Dt 25,13; Př 16,11; Mi 6,11]. Obyčejně však se nosily peníze v opasku [Mt 10,9]. U J 12,6; 13,29 překládají Kral. výrazem m. řecké slovo, jež původně znamená pouzdro na náústek flétny nebo skřínku [truhlici] na úschovu zlata [sr. 2Pa 24,8.10]. V době, kdy se ještě neužívalo peněz, bylo třeba nositi vážky s kamenným závažím v měšci [Dt 25, 13; Mi 6,11] Zlaté a stříbrné plíšky nebo pruty i s vahami a závažím bývaly svázány v uzlíku [Gn 42,35, sr. Př 7,20].

**Mešech.** Syn Jafetův [Gn 10,2; 1Pa 1,5], praotec nesemitského národa, jenž je v bibli jmenován s jinými severskými, po př. indo-evropskými národy jako Tubalem, Javanem, Magogem, Tirasem a j. Nápisy z doby Tiglatfalasarovy a Salmanasarovy mluví o zemi

Mušku [= Mešech] v horách na sever od Assyrie, hraničící se zemí Tabal [= Tubal] na západě. V době Ezechielově dodával M. otroky a měděné nádoby Tyrským [Ez 27,13]. Během času se stali M. a Tubal symbolickými jmény pro barbarské národy [Ž 120,5], sídlící podle Herodota v horách někde jv od Černého moře. Podle Ez 38,2-3; 39,1 byl M. spojencem Tubalovým a poddaným mythického krále *Goga.

**Meškati** [stč. = oddalovati; otáleti; zanedbávati; zameškávati; meškati se = otáleti; zameškávati se]. Písmu sv. záleží na tom, aby vyzdvihlo myšlenku, že Bůh neotálí se svými plány [soudy a spásou], i když to tak někdy vypadá, takže je posměvači berou v pochybnost [Iz 5,19; Jr 17,15; 2Pt 2,3; 3,3n.9]. Věřící se musí naučit čekat [Abk 2,3; Žd 10, 37n]. Ve smyslu zdržovati je užito slovesa meškati v 2Te 2,6.7. Jde tu o překážení zlé moci [»člověku hříchа«], aby nemohla předčasně vystoupit a konkretisovat se v dějinné postavě. Tak jako zločinec je zdržován ve vězení, aby lidská společnost byla uchráněna před jeho činy, tak tajemná protibožská moc, jež před koncem světa má býti uvolněna, je zdržována, omeškávána Bohem »až do času«.

**Měšťan, měšťénín,** plnoprávný občan a obyvatel města [Ž 72,16; L 19,14;15,15; Sk 21,39]. V podobenství o hřivnách [L 19,12-27] jde o královské poddané, jejichž designovaný král odjel do Říma, aby byl za krále potvrzen. Poddaní však [měšťané] poslali za ním poselstvo, že si nepřejí, aby byl potvrzen. Ježíš tu naráží na událost z doby Heroda Archelaa. Mluví-li Pavel v Ef 2,19 o spoluměšťanech svatých a domácích Božích, navazuje na židovský názor, že proselyta, i když přijal obřízku a celý židovský zákon, je židem druhého řádu jako za stara »příchozí a host«, jenž se uvolil bydlet s Izraelem. Totéž postavení byli ochotni judaisté [křesťané původu židovského, lpící na ustanoveních zákona Mojžíšova] přiznati křesťanům původu pohanského. Pavel však ukazuje, že i tito křesťané jsou plnoprávnými občany společenství Božího [sr. R 4,1 1n; Ga 3,7] a tím domácí Boží, kteří patří do Boží rodiny.

**Měšťanství.** Ve Sk 22,28 jde o římské občanství a římské občanské právo, které přinášelo mnohé výsady. Bylo nejen zakázáno římského občana mrskat, ale nesměl být ani svázán. Hejtmana toto občanství, jehož potřeboval k tomu, aby byl přijat do vyšších služeb vojenských, stálo velké peníze, aby získal přímluvu u císařského dvora. Pavel měl toto občanství po svém otci, což dokazovalo hejtmanovi, že pocházel z vážené rodiny.

**Měštěnín** *Měšťan.

**Metati** = házeti [Joz 10,11; Mt 21,8; Mk 9,22; 12,41; Sk 22,23; 27,18]. »Metati perly před svině« [Mt 7,6] je příměr, kterým Ježíš chce vyjádřiti nesmyslnost počínání takového kazatele, jenž předkládá zvěst království Božího — tedy to nejdrahocennější — lidem, kteří nejsou s to si vážit této zvěsti. Je to totéž, jako kdyby pastýř házel perly sviním za potravu a tak se vydával v nebezpečí, že oklamaná zvířata nejen rozšlapou perly, ale vrhnou se i na toho, kdo jim tuto záměnu provedl. Stejně nesmyslně by si počínal kazatel, jenž by »svaté« [patrně Večeři Páně] dával lidem, páchajícím nepravosti [Mt 13,41]. Bylo by to totéž, jako kdyby někdo obětní maso házel psům [sr. Mt 10,5]. Někteří vykladači v těchto slovech uznamenávají stanovisko prvotní církve k misii mezi pohany.

**Metati los** *Los.

**Meteg Amma** [= uzda metropole, t. j. správní úřad metropole]. Jedno z předních měst filištínských, jež dobyl David [2S 8,1]. Jde patrně o Gát s předměstími [1Pa 18,1].

**Metka** [= sladkost?]. Jedno z tábořišť Izraelců na poušti [Nu 33,28n]. Jsou jen dohady o jeho lokalisaci.

**Metla.** Tak překládají Kraličtí většinou hebr. výraz [2S 7,4; Jb 21,9; Ž 89,33; Př 13, 24; 22,15], který jinde překládají kyj [Ex 21, 20; Př 10,13], prut [Jb 9,34; Ž 2,9; 23,4]. Jde vlastně o hůl, žezlo, obrazně o nástroj trestání. Assur je metlou v ruce Boží [Iz 10,5.15]. Jiný hebr. výraz, který Nu 6,9 překládají metla, tlumočí jinde jako hůl [Ex 4,2; 1S 14,27], prut [Nu 17,2], berla [Ž 110,2] nebo ratolest [Ez 19,12]. V Ž 39,11 jde o slovo, jež znamená ránu [Dt 17,8; 21,5]. V 1K 4,21 mluví Pavel o metle týmž výrazem, který Kral. Žd 9,4 překládají hůl, ve Zj 2,27; 11,1; 12,5; 19,15 prut.

**Meunim** *Maon 3.

**Méza.** Syn Rahuelův, vnuk Ezauův, náčelník kmene edomského [Gn 36,3.4.13.17; 1Pa 1,37].

**Mezáb** [= zlaté vody]. Babička ženy krále edomského Adara [Gn 36,39; 1Pa 1,50]. Podle některých vykladačů jde však o území M., z něhož pocházela Matreda, matka ženy Adarovy Mehetabely.

**Meze** [stč. = mez]. Ve smyslu ohraničení [Ex 19,12]; ve smyslu zemské hranice [Ex 23,31; 34,24; Nu 20,21; Iz 10,13]; břehy moře [Ž 104,9] nebo mezník, hraničník [Dt 19,14; 27,17]. Přenášet mezníky bylo přísně zakázáno. Šlo o to, aby se půda nehromadila v jedněch rukou [Iz 5,8; Mi 2,2; Jb 24,2; Př 22,28; Oz 5,10]. Hospodin je líčen jako ten, který upevňuje m. vdovy [Př 15,25].

**Mezek.** Kříženec koně a osla. Poněvadž Lv 19,19 zakazuje křížení různorodých zvířat, mají badatelé za to, že Izraelci mezky dováželi [Ez 27,14]. Zdá se také, že toto zvíře, jež sloužilo k nošení břemen [2Kr 5,17; 1Pa 12,40] i k jízdě [2S 13,29], mohli chovat jen zámožnější [Sd 10,4; 12,14]. V Gn 36,24 překládají Kral. hebr. výraz *jémím* slovem „mezky". Dnešní badatelé však mají za to, že jde spíš o horké prameny.

**Mezera** ve smyslu průlom, trhlina, protržení [sr. Gn 38,29] v hradbách, v městě, v řadách lidu, způsobené nepřítelem při oblé-

haní nebo nedokončením obranného systému [1Kr 11,27; Neh 4,7; Jb 30,14; Am 4,3; 9,11]. I hřích způsobuje m. v doslovném i v přeneseném slova smyslu [Sd 21,15]. Úkolem člověka Božího je stavět se v m. proti přívalu Božího hněvu [Ž 106,23 sr. Ex 32,1 1nn]; falešní proroci jsou charakterisování tím, že se nestarají o zaplnění m. domu izraelského [Ez 13,5 sr. Iz 64,7; Ez 22,30]. Abd 14 jde spíše o křižovatku, na níž lupiči číhají na svou oběť. Hebr. výraz, kterého je zde užito, překládají Kral. u Na 3,1 »ukrutenství«.

**Mezkyně** *Mezek.

**Mezník** *Mez.

**Mezobai.** Jeden z Davidových rytířů se nazývá Jaasiel Mezobaiský [1Pa 11,47]. Snad nutno překládati Jaasiel ze Soba [2S 10,6.8].

**Mezopotamie** [Mesopotamie = mezi-říčí]. V širším slova smyslu celá rovina mezi řekami Eufratem a Tigridem. Štěpán na př. klade Ur Kaldejských do M. [Sk 7,2]. V užším slova smyslu jde o severní, větší část této rozlohy, kterou Arabové nazývají El Džesire [ostrov], kdežto jižní část jest známa pod jménem Babylonie. Severozápadní část M., která již ve SZ slula Aram Naharaim [t. j. Sýrie obou řek], byla obydlena Sýry [Ara-mejci Gn 24,10]. Název M. jest pozdější řecký překlad, kterého se užívá teprve od doby Alexandra Velikého. V M-i bydlil *Náchor se svou rodinou; zde žil *Batuel a *Lában. *Abraham sem posílá svého služebníka, aby z domu a rodiny otcovy dostal *Izák manželku [Gn 24,38]. O století později odchází odtud *Jákob po jednadvacítiletém pobytu se svými dvěma ženami [Gn 29]. M. je většinou kamenitá a písčitá, od severu k jihu sklonná rovina. Chébar [Chabor], na jejímž poříčí osazeni byli izraelští zajatci [Ez 1,1], je přítokem Eufratu, nejde-li jen o jméno kanálu. M. byla původně obydlena několika menšími, na sobě nezávislými kmeny s vlastními knížaty. Ghu-saim Risataimský, král syrský v M-i, utlačoval Izraele po osm let [Sd 3,8]. Jeho jho setřásl Otoniel, syn Genezův [Sd 3,9-10]. Ammo-nitští hledali pomoc proti Davidovi v žoldnéřích z M. [1Pa 19,6]. Zesílená Assyrie v 13. stol. př. Kr. za Salmanasara I. zatlačila původní obyvatele a přivtělila M-i k Assyrii. Po pádu říše Assyrské byla M. rozdělena mezi Medii a Babylonii. Konečně byla opanována Kyrem [Cýrem], králem perským. V M. byl hledán biblický *ráj. Podle Sk 2,9 byli příchozí z M. svědky vylití Ducha sv. na apoštoly.

**Mhourati** [stč. mhúrati — mžourati, mrkati], hebr. doslova sevříti významně víčka jako výraz nenávisti [Ž 35,19], pohrdání a posměchu [Př 6,13; 10,10].

**Miamin** [= z pravé strany, t. j. ze šťastné strany]. - 1. Potomek Aronův. V době Davidově byl hlavou čeledi, jež tvořila šestou ze 24 tříd kněžských [1Pa 24,1.6.9]. - 2. Syn Faresův, jenž na naléhání Ezdrášovo propustil svou pohanskou manželku [Ezd 10,25]. — 3.Jeden z předních kněží, kteří se vrátili se Zoro-bábelem z Babylona [Neh 12,5.7]. V další generaci měla jeho čeleď jméno Miniamin [Neh 12,17]. - 4. Jeden z kněží, kteří podepsali jménem své čeledi smlouvu s Hospodinem za Nehemiáše [Neh 10,7]. Snad byl totožný s jedním z trubačů, kteří účinkovali při posvěcování hradeb jerusalemských [Neh 12,41: *Miniamin].

**Mibchar** [= výběr, výkvět]. Syn Geri-ův, jeden z rytířů Davidových [1Pa 11,38].

**Middin** [Sd 5,10]. Nějaké město nebo místo v poušti judské [Joz 15,61], kde byl provozován obchod. Není známo, kde hledati dnes zbytky tohoto místa. Někteří badatelé mají za to, že jde o označení kteréhokoliv hlavního města [hebr. kořen *dín* znamená souditi, spravovati],

**Mifibozet** [= ničící hanbu?]. Jméno dvou členů rodiny Saulovy, syna a vnuka.

1. Syn Saulův a jeho ženiny Rizpy, dcery Aja [2S 21,8]. V době hladu vydal David M-a a jeho bratra Armona s pěti syny Merob Gabaonitským, kteří je zvěšeli z pomsty nad tím, že Saul vyvraždil Gabaonitské [2S 21, 1-9].

2. Syn Jonatanův, vnuk Saulův. Jméno matky však neznáme. Když jeho otec i děd padli v bitvě na hoře Gelboe, rozumělo se samo sebou, že rodina Saulova musela uprchnouti. Na útěku pětiletý M. vypadl chůvě a byl ochromen na obě nohy [2S 4,4]. Našel úkryt v domě Machira, knížete galádského v Lode- bar, nedaleko Manahaim. Když se od Síby, bývalého služebníka Saulova, David dověděl, že M. žije, rozhodl se, že jej kvůli Jonatanovi, svému příteli, a snad také i proto, že mu ochromlý M. nemohl být nebezpečný pro trůn, ponechá na živu proti zvykům a očekávání tehdejší doby [2S 9,1-13]. Dokonce pozval M-a do Jerusalema ke dvoru královské mu, zatím co správu statků M-ových vedl Síba. Z 2S 9,12 se dovídáme, že M. měl syna Míchu, který se stal zakladatelem známého rodu válečníků [1Pa 8,35; 9,41]. V době Absolonovy vzpoury byl M. od Síby u Davida osočen, jako by se chtěl zmocniti vlády [2S 16,1—4]. David zabavil za to statky M-ovy a věnoval je Síbovi. Když se však navrátil do Jerusalema a M. jej ujistil o nesprávnosti osočení, vrátil mu král polovinu statků, zatím co druhou polovinu ponechal Síbovi. Zdá se tedy, že přece jen M-ovi zcela nedůvěřoval [2S 19,25-31].

Je zajímavé, že v 1Pa 8,34 a 9,40 má syn Jonatanův jméno Meribál, t. j. bojovník Bá-lův. Nejspíše to bylo původní jméno M-ovo, které pozdější upravovatelé SZ proměnili na jméno M., když se stalo hanbou jméno Bálovo.

**Mif kad** [strážní brána]. Některá z bran jerusalemských, jež byla po návratu lidu z Babylona znovu vybudována [Neh 3,31]. Snad ani nebyla ve zdi vlastního Jerusalema, nýbrž ve zdi hradu Siona, města Davidova, někde na severu poblíže místa, kde se obě zdi spojují, nebo vnitřní brána při nádvoří chrámovém.

**Migron.** - 1. Místo na území pokolení Benjaminova, j. od Aiat a s. od Michmas [Iz 10,28], ohrožené vojskem Senacheriba, táhnoucího na Jerusalem. - 2. Tábořiště Saulovo někde na jih od Michmas [1S 14,2]. Text připomíná, že tu Saul »zůstával pod jabloní zrnatou na pahrbku« a že měl s sebou Achiáše, syna kněze Hospodinova. Zdá se tedy, že šlo 0 posvátné místo.

**Mícha** [»kdo (je) jako (Hospodin?)]. Jméno mužské i ženské, vyskytující se mnohokrát ve SZ v rozmanité podobě [Mícha, Michaia, Micheáš a j.]. Nejdůležitější nositelé tohoto jména byli:

1. Obyvatel efraimský, který ukradl své matce 1100 stříbrných mincí nebo kusů stříbra, ale všecky do jednoho vrátil, když se dověděl, že matka proklela zloděje [Sd 17]. Matka však nařídila, aby z části vráceného stříbra byl vyhotoven »obraz rytý a slitý«, který měl před stavovati Boha. Obraz byl vztyčen v domě Míchově jako domácí božstvo, jemuž přislu hoval jeden ze synů Míchových. Mícha tomuto synovi zhotovil dokonce i *efod a *terafim. Když však přišel potulný levita z Betléma Judova, Jonata, syn Gersonův, do sídla Míchova, byl požádán, aby zastával místo placeného kněze v domě Míchově. V této době kmen Dan hledal místo, kde by se mohl usaditi trvale. Zástupci tohoto kmene přišli také do domu M-ova, kde se seznámili s levitou Jonatanem, jenž jim prorokoval šťastný průběh jejich hledání. Když se kmen Dan konečně usadil, přemluvili levitu Jonatana, aby přešel k nim. Zároveň se zmocnili efodu, terafim i obrazu Míchova. M. se marně namáhal o vrácení svých pokladů [Sd 18].

Toto vypravování mělo patrně za účel vysvětliti, jak vznikla svatyně v Dan [Sd 18, 29—31]. Při tom je zřejmé i další zpracovávání této zprávy: poznámka, že tenkrát nebylo krále v Izraeli, takže si každý dělal, »což se mu za dobré vidělo« [Sd 17,6], je jistě už vpravena v době královské. Je také možné, že v tomto vypravování je též skrytá polemika proti levitům.

2. Syn Meribálův [Mifibozetův], vnuk Jonatanův [2S 9,12; 1Pa 8,34-35; 9,40n].

3. Nejstarší syn Uzielův, levita z čeledi Kahat [1Pa 23,20; 24,24n].

4. Otec Abdona, vysokého hodnostáře krále Joziáše [2Pa 34,20]. Ve 2Kr 22,12 má jméno Michaia.

5. Rubenovec, žijící před zajetím babylonským [1Pa 5,5].

6. Potomek Azafův [1Pa 9,15; Neh 11,17.22; 12,35, kde se jmenuje Michaiáš].

7. Levita, který za Nehemiáše stvrdil smlouvu s Hospodinem [Neh 10,11].

**Michael** [= kdo (je) jako Bůh?]. - 1. Syn Seturův, delegát pokolení Asserova při přezkoumávání země zaslíbené [Nu 13,14].

2. Syn Abichailův z pokolení Gádova, který se usadil v zemi Bázán [1Pa 5,13 sr. v. 11. 14,16].

3. Jiný Gádovec, předek předešlého [ 1Pa 5,14].

4. Předek Azafův, syn Baaseiášův z čeledi Gersonovy, syn Leví [1Pa 6,40].

5. Jeden z pěti synů Izrachiášových, vnuk Uzův z pokolení Izacharova [1Pa 7,3].

6. Syn Beriův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,16].

7. Válečník z pokolení Manassesova, který přišel k Davidovi v Sicelechu, když utíkal před Saulem [1Pa 12,20].

8. Otec Amri, velitel nad Izacharovým houfem ve vojsku Davidově [1Pa 27,18].

9. Syn Jozafatův, zavražděný s ostatními bratřími starším bratrem Jehoramem [2Pa 21,2.4].

10. Otec nebo některý z předků Zebadiášových ze synů Sefatiášových, který se navrátil s Ezdrášem ze zajetí babylonského [Ezd 8,8].

**Michaia** [= kdo (je) jako Hospodin?]. - 1. Žena Jeroboámova, matka Abiáše, krále judského, dcera Urielova z Gabaa [2Pa 1.3,2]. Podle 2Pa 11,20 byla matkou Abiášovou Maacha, dcera Absolonova. Michaia je snad zkomoleninou Maachy. Textu jest rozuměti tak, že jde o vnučku Absolonovu, dceru Uriela a jeho manželky Támar, dcery Absolonovy.

2. Otec Achbora, vysokého hodnostáře krále Joziáše [2Kr 22,12], snad totožný s Míchou [2Pa 34,20], otcem Abdonovým.

**Michaiáš** [= kdo (je) jako Hospodin?]. - 1. Syn Zakurův, potomek Azafův [Neh 12,35]. Snad tentýž co Mícha, který je označen v 1Pa 9,15 jako syn Zichry a v Neh 11,17 jako syn Zabdi, otec Mataniášův.

2. Kněz, spolupůsobící při slavnosti posvěcení nově zbudovaných zdí jerusalemských [Neh 12,41].

**Michal** [= kdo (jest) jako Bůh?]. Jeden z předních knížat andělských, archanděl, anděl strážce, stojící po pravici Boží a podle židovské tradice dělající zápisy do nebeských knih [sr. Ez 9,1-11] a přijímající jeho rozkazy pro nižší anděly. Podle Dn 10,5.13 pomáhal »muži oděnému v roucho lněné« proti knížeti „království Perského", duchovnímu odpůrci Božímu. Je vůdcem a ochráncem lidu izraelského v bojích s duchovními nepřáteli [Dn 10,21; 12,1]. V apokalyptické literatuře židovské [Ethiopském Enochovi a v Nanebevzetí Mojžíšově a j.] je nauka o andělích plně vyvinuta. Z počátku se věřilo na základě Ez 1,5, že jsou čtyři archandělé, později se počítá se sedmi [sr. Zj 5,6]. Michal je jedním ze sedmi archandělů, jejichž jména jsou: M., Gabriel [Dn 8,16; 9,21], Rafael, Uriel, Chamuel, Jofiel a Sadkiel. M. je přímluvcem a prostředníkem lidských modliteb, zřejmý důkaz toho, jak bezprostřední styk s Bohem je podle názoru židovských apokalyptiků omezen. Pavel v Ga 3,19 navazuje na apokalyptickou tradici tvrzením, že Zákon byl vydán skrze anděly [Michala].

V NZ se děje o M. zmínka dvakrát: v Ju 9 běží zřejmě o narážku na rabínskou tradici, podle níž se hádal satan s M. o tělo Mojžíšovo

po jeho smrti [sr. Dt 34,6]. Satan se domníval, že má nárok na toto tělo snad jako vládce říše mrtvých anebo proto, že se Mojžíš dopustil vraždy na Egypťanu. M. ve sporu se satanem se neodvážil jej proklíti — i satan je stvoření Boží —, nýbrž přenechal soud Bohu [Za 3,2]. Juda tím chce říci, že bludaři, kteří se rouhají andělům, a to dobrým andělům, propadnou soudu [Ju 10; 2Pt 2,11]. Bohužel nevíme, o jaké bludaře tu šlo. Ve Zj 12,7 bojuje M. vítězně se starým hadem, drakem, který »slove ďábel a satanáš«.

**Micheáš** [= kdo (jest) jako Hospodin?]. 1. Syn Jemlův [1Kr 22,8], prorok v Samaří, který v posledním roce Achabovy vlády předpovídal jeho porážku a smrt [1Kr 22,1-35; 2Pa 18,7-8]. Jeho ostré vystoupení proti Acha-bovým prorokům vedlo k jeho uvěznění. Události však mu daly za pravdu.

2. M. Moraštický, prorok z Morešet, domnělého podměstí Gát [Mi 1,14] v jižním Judstvu jz od Jerusalema. Žil za králů Jotama, Achase a Ezechiáše [Mi 1,1; Jr 26,18]. Jeho současníky byli Ozeáš a Izaiáš [sr. Mi 1,1 s Iz 1,1; Oz 1,1]. Byla to doba pohnuté politiky, jež vzrušila lid izraelský a vynesla na povrch i nižší sklony zámožnějších vrstev. M. pocházel snad z kruhů utištěných malorolníků, smíme-li tak soudit z jeho výroků proti boháčům, které ovšem neplynou z vědomí utrpěných křivd, ale z vědomí Boží spravedlnosti a správného rozpoznání příčin úpadku. Sotva pocházel z cechu proroků, protože se ostře proti nim obrací [Mi 3,5nn]. Cítí se naplněn silou Ducha Hospodinova, soudem a udatností, aby oznámil lidu Božímu jeho zpronevěření [Mi 3,8]. Prorokoval pád Samaří i Jerusalema, úsilně volal lid judsky k pokání, hrozil Božími tresty, ale také potěšoval Božím slitováním [Mi 7,18—20]. O jeho životě máme jen dohady. Jeho proroctví byla pronesena nejprve veřejně, jistě před r. 722, potom teprve sepsána a rozmnožena o dodatky. Nádherné stavby v Jerusalemě i v Samaří mu byly důkazem, že chudí jsou vyssáváni. Obrací se proti majitelům půdy [2,1nn], soudcům a úředníkům [3,1-4], falešným prorokům [3,5n] a kněžím, které obviňuje, že naprosto nepochopili vůli Boží, ujišťujíce se bláhově Boží přítomností [Mi 3,11n]. Dovolává se tradice Mojžíšovy [Mi 6,4], vystupuje proti spoléhání na oběti [Mi 6,6n] a ukazuje, »co jest dobrého, i čehož Hospodin vyhledává od tebe, jediné, abys činil soud a miloval milosrdenství a pokorně chodil s Bohem svým« [Mi 6,8]. Některá jeho slova prozrazují příbuznost s poselstvím Izaiášovým [sr. Mi 1,10-16 s Iz 10,27nn; Mi 2,1-5 s Iz 5,8nn; Mi 5,9-14 s Iz 2,6nn]. Od Izaiáše se liší tím, že se vzdal naděje na zachování Jerusalema.

3. Kniha Micheášova má zřejmě čtyři skupiny výroků: Oznamování soudů, kap. 1-3 [s výjimkou 2,12n]; zaslíbení, kap. 4—5; pohrůžky, kap. 6-7; zaslíbení 7,7-20. V tomto rámci jde o tento podrobnější obsah: Kap. 1—3: Proroctví proti Samaří a Jerusalemu pro hříchy národa [1,6-16], zvl. pro sociální útisk, páchaný knížaty, jejichž úplatky berou kněží, soudci [3,1-4] a falešní proroci [3,5—12], a pro modlářství na výsostech. Kap. 4,1-5: Proroctví o budoucí slávě Jerusalema, jenž se stane střediskem Božího zjevení pro všecky národy v době mesiášské vlády všeobecného míru [sr. Iz 2,2-4, jež se téměř doslovně shoduje s Mi 4,1-3]. Kap. 4,6-5,15: Proroctví o vysvobození lidu izraelského ze zajetí za vedení spravedlivého Panovníka-Mesiáše z Betléma [Mi 5,1-4], který potře nepřátele lidu Božího [5,5], očistí zaslíbenou zemi od modlářství [kouzelníků a planetám] a způsobí, že se lid zřekne koní a válečných vozů i pevností. Kap. 6,1-7,6: Boží domlouvání s Izraelem; požadavek milosrdenství, práva a pokory, ne oběti; ohlášení Božího trestu za nepoctivost v obchodu a pronásledování spravedlivého. Kap. 7,7—20: Sión trpí pro svůj hřích, ale nakonec budou zbožní vysvobozeni, hřích odpuštěn a Boží vítězství na věky utvrzeno. Je to prorocká liturgie [právě tak jako Iz 53], sepsaná pravděpodobně až v první poexilní době pro jeden ze smutečních dnů nad zkázou Jerusalema.

Dobu vzniku lze těžko určiti. Podle některých badatelů kap. 1 pochází snad z doby rozvratu severní říše [735—722], kap. 2-5 vznikla prý mezi lety 722—699, kap. 6,1 - 7,7 v době Manassesově [698—643], kap. 7,8nn kolem 470 př. Kr. V NZ je citován Mi 5,2 jako doklad, že se Mesiáš má naroditi v Betlémě [Mt 2,6].

**Michmas,** dnešní Muchmas, kde byly vykopány velké kameny, klenutá studna a několik skalních hrobů, bylo důležitým strategickým místem sev. od průsmyku téhož jména [Kral. »cesty Michmas« 1S 13,23], vedoucího z Jerusalema na horu Efraimskou, velmi úzkého a příkrého, lemovaného skalisky Bóses a Seneh [1S 14,4n], takže při průchodu bylo nutno složiti břemena [Iz 10,28]. Ve skalách bylo plno jeskyň [Kral. »děr« 1S 14,11]. Filištínští leželi v M., odkudž ovládali průsmyk a podnikali nájezdy na Izraele [1S 13,16n]. O důležitosti místa s hlediska vojenského svědčí i to, že Jonatan Makkabejský zde rozbil svůj hlavní stan. Bylo to však malé místo, zřejmě žádné město, takže ani není vypočítáno mezi městy na území Benjaminově [Joz 18,21nn], a po návratu ze zajetí bylo osazeno pouze 122 přistěhovalci [Neh 7,31; 11,31].

**Michmetat.** Nějaké město »před Sichem« na hranicích území Efraimova a Manassesova [Joz 16,6; 17,7].

**Michri** [= kupní cena?], nějaký Benjaminovec, který se vrátil z Babylona [1Pa 9,8].

**Miklot.** — 1. Velitel vojska za vlády Davidovy, jenž měl velení s Dodaiem Achochitským druhý měsíc v roce [1Pa 27,4]. - 2. Ben-

jaminovec z čeledi Jehielovy z Gabaa [1Pa 8,32; 9,35-38].

**Mikneiáš** [= majetek Hospodinův]. Levita druhého pořadí levitů, vrátný u stánku úmluvy, doprovázející sborový zpěv na harfě [1Pa 15,18.21].

**Míkol** [význam slova naprosto nejistý]. Mladší dcera Saulova [1S 14,49], žena Davidova. Saul chtěl původně dáti Davidovi starší svou dceru Merob, ale dříve, než mohl být sňatek uskutečněn, zamilovala se M. do mladého hrdiny, takže ze sňatku se starší dcerou sešlo. David ovšem musel nejprve vykonati těžký úkol, který mu Saul uložil v nekalém úmyslu [1S 18,25-27]. Pak teprve došlo ke sňatku. M. zachránila Davida před zuřivostí Saulovou [1S 19,11-15], ale rodina už zůstala rozvrácena. David se skrýval několik let před Saulem jako psanec v horách. Saul pak dal M. za ženu Faltiovi, synu Lais z Gallim [1S 25,44]. Po smrti Saulově a jeho synů vyžádal si David M. zpět [2S 3,13-16], což jediný Saulův pozůstalý, Izbozet, rád učinil. Tak se David a M. po čtrnácti letech opět sešli. David byl tenkrát už králem v Hebronu. Poměr M. k Davidovi se ovšem poněkud změnil. Vypravuje se, že při přenášení truhly Boží z domu Obededomova na Sión pohrdla Davidem, protože příliš radostně poskakoval před průvodem [2S 6,20-23]. Vzhledem k 2S 6,23 se zdá, že údaj v 2S 21,8 se vztahuje na syny sestry její Merob, neznamená-li poznámka, že M. »neměla plodu«, prostě to, že byla rozloučena od Davida.

**Mikuláš** [= vítěz nad lidem], rodem z Antiochie, židovský proselyta, který se stal křesťanem [Sk 6,5]. Pro svou zbožnost přesto, že nebyl Žid, byl zvolen do sboru sedmi diákonů, jimž byla svěřena péče o chudé a vdovy řeckého původu v jerusalemské církvi. Není žádného důvodu pro tvrzení, že tento muž byl zakladatelem sekty Mikulášenců, ač tuto theorii první postavil Ireneus [kolem r. 175 po Kr.] Sr. Zj 2,6.15.

**Mikulášenci,** blíže neznámá sekta nebo skupina lidí v křesťanských sborech v Efezu a Pergamu, před kterou varují pozdnější spisy NZ [Zj 2,6.14-15; 2Pt 2,15; Ju 11]. Jejich provinění spočívalo asi v tom, že jedli maso modlám obětované, s čímž bývalo úzce spojeno smilství. Bylo to proti výslovnému zákazu apoštolskému [Sk 15,20.29], který sice rozhodl, že břímě Mojžíšova zákona nemá býti ukládáno pohanům, kteří se připojili k církvi, ale zakazoval požívání pokrmů, obětovaných modlám, a s tím souvisící smilstvo. 2Pt a Ju dává těmto anebo podobným lidem jméno Baláma [Nu 25,1nn; 31,16]. Patrně snad jméno Balám bylo etymologicky považováno za totožné se jménem Mikuláš. Mezi gnostiky třetího století existovala sekta M., jež také hlásala »svobodu« těla. Snad povstala z křesťanské sekty M. v Efezu a Pergamu.

**Mikzoa** [2Pa 26,9; Neh 3,19.20.24.25]. Věž nebo bašta na nejvyšším místě města Davidova, v níž byl sklad zbraní. Jinde překládají Kral. úhel, kout, roh [Ex 26,24; 36,29; Ez 41,22; 46,21n]. Tedy: nějaká nárožní budova.

**Milalai.** Levita, jenž hrál na nějaký hudební nástroj při slavnosti svěcení zdí jerusalemských [Neh 12,36].

**Mile.** »Mile tajné rady držetk [Ž 55,15]. Tak překládají Kral. dva hebr. výrazy, z nichž sloveso souvisí se sladkostí [»sladnouti« Jb 20,12; 21,33], podst. jméno pak znamená tajnou rozmluvu, důvěrný rozhovor, tajemství [sr. Ž 25,14; Př 3,32; Am 3,7], tajnou poradu [Ž 83,4]. Ž 55,15 lze tedy překládat: »Pěstovali jsme sladkou důvěrnost«, »sdělovali jsme si milé tajemství«.

**Míle** [lat. *mille* = tisíc (kroků)]. Římská míra délková = 1000 římských kroků = 1,5 km = 8 honů. Mt 5,41. *Míra.

**Milét.** Za starověku kvetoucí námořní a obchodní město v Malé Asii, v provincii Caria, jižně od ústí řeky Maiandria a j. od Efezu. Lodi z Milétu bylo možno najíti po celém Středozemním moři, hlavně však v Černém moři [Pontus Euxinus], kde měli jónští JŘekové na 70 kolonií. Město proslulo slavným chrámem Apollonovým a jako rodiště filosofů Thaleta a Anaximandra. Ale už od r. 494 př. Kr., kdy ho dobyli Peršané, pozbýval M. významu. Alexander Veliký jej zničil úplně. Byl sice znovu vybudován, ale zemětřeseními a převraty politickými se stalo, že dnes lze najíti pouze nepatrné zbytky starověkého Milétu u nynější Palatie. V NZ je M. jevištěm Pavlova rozloučení se staršími efezskými, kteří stejně jako on tušili, že už více neuzří jeho tváře [Sk 20,15—37]. V M. byl kdysi ponechán nemocný Trofimus, spolupracovník Pavlův [2Tm 4,20].

**Milosrdenství, milosrdně.** Hebr. výraz *chesed,* z něhož jsou odvozena všecka tato slova, znamená pospolitost, zavázanost, solidaritu, které jsou očekávány tam, kde dvě strany uzavřely smlouvu. Jde o čin nebo činy [m. Hospodinova Iz 63,7; Ž 25,6], odpovídající smlouvě a věrnosti k ní. Odtud výraz »činiti m.« [Gn 24,12; 40,14; 2S 3,8]. David očekává m. od Jonatana a Jonatan od Davida, protože spolu uzavřeli smlouvu [1S 20,8.14n]. Otec očekává m. od syna [Gn 47,29]. Obsahem m. je bratrská, synovská nebo otcovská pomoc a věrnost, takže smlouva a m. jsou téměř synonyma, neboli vysloví-li se jedno, musí se vyslovit i druhé [sr. Dt 7,9.12; 1Kr 8,23; Neh 1,5; 9,32; Ž 25,10; 89,29; Iz 54,10]. Poměr krále a lidu je založen na m. a království obstojí jen m-ím [Iz 16,5; Př 20,28]; také lidská společnost stojí m-ím [Ž 109,12.16; Př 21,21]. Charakteristikou Boží smlouvy s Izraelem je m. jako ochota k pomoci, i když se nezapomíná na vyvýšenost Hospodinovu a na to, že z dvoustranného závazku zbývá často jen závazek Boží, takže m. se proměňuje v *milost. Bůh ostříhá smlouvy a m. [1Kr 8,23], činí m. těm, kteří ostříhají jeho přikázání [Ex 20,6; 34,6n; Dt 7,12; 1Kr 8,23; Ž 103,11.17]; osvědčuje je vysvobozením z Egypta

[Ex 3,7nn], vedením po.pouští [Ex 15,13] a odpouštěním [Nu 14,18-20], které ovšem nevylučuje trest [Nu 14,20nn; 2S 7,14nn]. Ale i tento trest má za cíl znovuobnovení porušené smlouvy [Dt 8,5; Př 3,12]. S Davidem uzavřel věčnou smlouvu, takže od něho nebude odjato m. [2S 7,15; 22,51; 1Kr 3,6].

Toto povědomí Božího m. je tak staré, že se stalo téměř příslovečným [1S 20,14; 2S 9,3]. Není divu, že věřící Izraelita se dovolával v nesnázích Božího m. [Gn 24,12; 1Kr 3,6; Neh 13,22; Ž 6,5; 25,6n; 119,149; 143,12], při loučení je přál svým známým [2S 15,20; sr. 2,6], a nakonec je vtělil i do liturgických formulí [Ž 100,5; 106,1; 107,1.8.15.21.31; Jr 33,1 1nn]. Izrael spoléhá na m. Boží tak pevně, že nepotřebuje ani magie ani zaklínání, aby si je zajistil.

To, co sz pisateli znamená m., lze snad nejlépe vyjádřiti pojmy otec a pastýř. Ve sz pojmu Božího otcovství totiž nad pojetím lásky převládá myšlenka ploditelství, vlastnictví, nároku na dítě, panství, ale také myšlenka péče o dítě [Ex 4,22; Nu 11,22; Dt 32,6.18; Iz 64,8; Mal 3,17; Iz 63,15n; Ž 89,27]. Právě toto otcovské m. vyžaduje synovskou poslušnost se strany člověka [Dt 14,1; Iz 1,2.4; 30,1.9; 45,9-11; Mal 1,6; 2,10]. I pojem pastýře vyjadřuje obsah Božího m. [Jr 31,10; Iz 40,11; 49,10; Oz 4,16; Mi 2,12; 4,6; Sof 3,19; Ž 44,12.23; 74,1; 77,21; 78,52 a celý Ž 23] tak názorně, že ten, kdo se chtěl dovolávat Božího m., dovolával se jeho pastýřství zvláště v modlitbách [Ž 23,1-4; 79,13; 95,7; 100,3].

Ovšem, teprve proroci pochopili m. ve vší jeho hloubce. Spojují je se *slitováním, jež se týká zvláště těch, kteří pro svůj hřích vypadli nebo byli vyloučeni ze stavu smlouvy [Jr 16,5, kde Kral. milosrdenství překládají: dobrotivost], avšak činí pokání. Tu Bůh převyšuje své m. slitováním, t. j. ničím nezaslouženou, nezdůvodnitelnou, nevysvětlitelnou a odpouštějící láskou [Ex 34,6n; Nu 14,19; Pl 3,22n; Oz 2,19. Zde Kral. překládají hebr. »milosrdenství a slitování« slovy »dobrotivost a hojné milosrdenství*]. M. Boží je věčné právě proto, že je spojeno se slitováním [Iz 54,8; sr. Mi 7,18; Iz 63,7; Jr 31,3.20; Ž 51,3; 69,17], jež je výrazem Boží podstaty bez ohledu na smlouvu. Tak lze říci, že m. Boží naplňuje všecku zemi [Ž 33,5; 119,64] a vztahuje se na celé stvoření [Ž 36,6; 89,15; 145,9], neboť Boží stvoření je dílem jeho m. [Ž 136,1-9]. Právě toto spojení m. se slitováním tvoří podstatu eschatologické naděje, že Bůh nakonec přivodí spásu, vysvobození ze všeliké bídy [Iz 54,10; Mi 7,20; Iz 54,8; 55,3; Ž 85,8; 90,14; 130,7].

Poněvadž m. je Boží podstatou, je přirozené, že žádá na člověku především m. [Oz 6,6n; Mi 6,8]. Na to navazuje NZ [Mt 9,13; 12,7], když vytýká zákoníkům a farizeům, že zapomínají na to, co jest nejdůležitější v Zákoně [Mt 23,23]. Příkladem m. je čin Samaritánův [L 10,37]. M. Boží v Kristu má být pohnutkou k činům m. mezi lidmi [Mt 18,33]. Kdo nečiní m., bude odsouzen bez m. [Jk 2,13; sr. Mt 5,7]. Moudrost shůry, jež si je vědoma m. Božího v Kristu, je charakterisována milosrdenstvím [Jk 3,17], a to radostným m. [Ř 12,8 Kral.: ochotnost, Žilka: radostně].

M. Boží je i v NZ chápáno jako věrnost k smlouvě s lidem Božím [L 1,50.54.72.78]. Je to spasitelné m. [Ef 2,4; 1Pt 1,3; Ř 11,30-32] v Kristu Ježíši [Tt 3,5; sr. Ř 9,23; 1Pt 2,10 sr. Oz 1,6.9; 1K 7,25; 2K 4,1; 1Tm 1,13.16]. Opakem m. je hněv [Ř 9,22]. M. Boží se vztahuje ovšem i na budoucnost, na poslední soud [Mt 5,7; 2Tm 1,18; Ju 21; Ga 6,16]. Někdy má m. význam *milosti, slitování [Mk 5,19; 2Tm 1,16].

**Milosrdný.** Ježíš blahoslaví milosrdné [Mt 5,7 sr. Př 3,3; 11,17; Mi 6,8] a vyzývá k milosrdnosti s odůvodněním, že i nebeský Otec je m. [L 6,36; sr. Ž 103,8.13]. Nejde tu jen o zdůraznění dobročinnosti, ač i ta je v milosrdenství obsažena. Jde tu o širší pojem, jak je zřejmo z rozboru pojmu *milosrdenství a z podobenství o milosrdném Samaritánu [L 10,33nn] a o zlém služebníku [Mt 18,23-35]. Nejde tu ani o myšlenku odplaty [»milosrdenství důjdou«, t. j. při posledním soudu, sr. Mt 25,34nn] v tradičním židovském slova smyslu [sr. Ž 41,2; L 6,36-38], neboť je-li odměnou milosrdenství, pak je vyloučeno jakékoli zásluhnictví, jako kdyby Bůh byl zavázán k nějaké odplatě. Člověk může být m. v nz slova smyslu jen tenkrát, došel-li sám milosrdenství od Boha, jenž je Otcem milosrdenství [2K 1,3; Jk 5,11; Ko 3,12 sr. Iz 30,18], a stal-li se dítětem Božím [Mt 5,44nn]. Právě proto jsou m-í současně blahoslavení.

**Milost.** Hebr. *chen* překládané většinou milost [stč. = láska, vděk; milostný = oblíbený] chápou Kral. také ve významu půvab [se slovesem: líbiti se Est 2,15], přízeň [Př 22,1; Kaz 9,11; se slovesem přáti Rt 2,2], příjemnost [Př 1,9; 4,9; 22,11; 31,30], ozdoba [Př 3,22] a laskavost [se slovesem: býti laskav 1S 20,3]. Tímto výrazem může být vyjádřen poměr muže k ženě [Dt 21,15] nebo ženy k muži [2S 1,26; Pís 1,2]. Hledati, najíti m. = hledati, najíti přízeň, náklonnost [Gn 39,4; Est 4,8]. V podstatě jde o přízeň, kterou prokazuje výše postavený k níže postavenému, k nehodnému a provinilému, aniž jde současně o nějaký užší vztah nebo závazek příbuzenský či smluvní [Gn 19,19; 32,5; 39,21; Ex 3,21].

Ve vztahu Boha k člověku jde vždy o nezaslouženou přízeň [Gn 6,8; Ž 51,20; 119,29; Iz 30,18; 49,8; Jr 42,12; Ex 34,9; 2Kr 13,23]. M. úzce souvisí s *milosrdenstvím [Neh 13,22], ale vztahuje se na ty, kteří už vypadli ze smlouvy anebo ještě vůbec nebyli ve smlouvě. Tak na př. Noé »našel m. před Hospodinem« [Gn 6,8], ačkoliv Hospodin ještě s ním neuzavřel žádnou smlouvu. Z toho plyne, že m. je širším pojmem než milosrdenství a že milosrdenství je důsledkem nepodmíněné a nezasloužené m. [Dt 7,7; 9,4-6]. Pojmy m. a milosrdenství

vytvářejí jednotu SZ a NZ. Bible je dějinami Božího spasitelného díla. *Slitovati se.

NZ dal řeckému pojmu *charis* [= milost] nový obsah tím, že zdůraznil některé z jeho významových prvků. *Charis* v klasické řečtině znamená to, co působí potěšení, radost, takže může označovat předmět, jenž působí toto potěšení, ale i potěšení samo a s ním spojenou vděčnost, dík za radost. V tomto smyslu mluví NZ o »líbých slovech« [doslovně: slova milosti L 4,22], »příjemné řeči« [Ko 4,6], o řeči, jež »dává milost posluchačům« [opak řeči mrzuté Ef 4,29], o zpívání s milostí Pánu [Ko 3,16]. Zde navazuje NZ na jeden z významů sz *chén* [Ž 45,3; Př 1,9; 4,9; 5,19].

Ve většině nz případů však m. znamená přízeň [L 1,30; 2,40.52; Sk 2,47; 4,33; 7,46], náklonnost, jež je projevována smýšlením i činy. Tak na př. ve smyslu prokázati laskavost Sk 25,3, chtít se zalíbit Sk 24,27; 25,9 [sr. 2K 1,15]. Tak může i sbírka býti m-í [1K 16,3; 2K 8,4.6n; 9,8]. Jde-li o m. Boží, pak znamená zjevnou a odpouštějící přízeň Boží vůči hříšnému lidstvu nebo jednotlivci, vylučující všecky nároky a zásluhy [skutky Zákona], sr. Ř 4,4; 5,15; 1K 15,10; Ga 2,21; Ko 1,6. M. prolomila hradbu [Ef 2,14] mezi Židy a pohany, takže bohatství Božího milosrdenství, zahrnujícího původně jen sz lid smlouvy, je nyní přístupné všem lidem. Jde o m. spasitelnou [Tt 2,11], související s Kristem a vázanou na Krista, s nímž a v němž se zjevila [1Pt 5,10; 2Tm 2,1; Ko 2,9]; proto Pavel mluví o m. »Pána našeho Jezukrista« [Ř 16,20; 1K 16,23; 2K 8,9; 13,13; Ga 1,6; 6,18; F 4,23; 2Pt 3,18. Viz zvláště Pavlovy pozdravy v epištolách: 1K 1,3; 1Tm 1,2 a j.]. Původ této m-i je v nevysvětlitelné a ničím nepodmíněné dobrotě Boží [Ef 2,7], v jeho svobodném rozhodnutí bez ohledu na skutky člověka a ustanovení Zákona [J 1,17; Ř 4,16; 6,14; Ga 5,3n] a hřích [Ř 5,8]. Je výrazem svrchované moci Boží. M. Boží přehlíží nedokonalosti a hřích a dává člověku nekonečně více, než nač by měl a mohl míti nárok svou zásluhou. Místo spravedlivé odplaty prokazuje Bůh člověku m. Je to Boží dar [Ef 2,8; Ř 3,24]. Ale m. není jen negativně nepřičítání hříchu a odpuštění, ale i positivně obdarování spravedlností a tudíž životem [Ř 3,24; 5,20n; Tt 3,7].

M. je ústředním pojmem NZ právě tak, jako milosrdenství je ústředním pojmem SZ. Jako u pojmů království a život, tak i zde jde takřka o oblast, kterou Bůh stvořil pro věřící a jež si vytváří svůj vlastní svět. Vírou má věřící přístup do této oblasti, stojí v ní a trvá; také víra ovšem vyvěrá ze skutečnosti nabízené m-í Boží [Ef 1,19; F 1,29; Ř 5,1n; 1Pt 5,12; Sk 13,43]. člověk může z m-i také vypadnout [Ga 5,4; sr. Žd 12,15; 2K 6,1 sr. Mt 15,6]. Věřící je nikoli pod Zákonem, ale pod m-í [Ř 6,14]. M. je nástrojem a principem spásy [Sk 15,11; Ef 2,8; Žd 4,16; 10,29]. Kdo se octl v oblasti m-i, je současně pověřen nějakou úlohou v církvi [Ř 1,5; Ef 3,2.7n]; bez m-i by nebyl schopen práce pro království Boží [1K 15,10; 2K 1,12; Žd 4,16; 1Pt 4,10], ani naděje [2Te 2,16; Žd 13,9]. M. jako nezasloužené slitování Boží v Kristu Ježíši je zdrojem darů m-i [charismat sr. Ř 5,15.19; Ef 4,7; Ř 12,6; 1K 1,4n; 12,1-4; 2K 6,1; 8,1; Sk 11,23].

Pavlovo pochopení m-i Boží vyrůstá z vědomí naprosté, kořenné lidské hříšnosti. Jen Boží m. otevřela hříšnému člověku cestu ke spáse skrze spasitelské dílo Kristovo, skrze jeho smrt na kříži a dílo smíření. Proto, jak bylo připomenuto, je m. Boží zároveň m-í Kristovou a také účinkem Božího ducha. Pavel postavil Boží m. do protivy k lidským záslužným skutkům, k cestě Zákona, po které zbožný Žid doufal dojíti spravedlnosti před Bohem. Ospravedlnění člověka [aby obstál před Božím soudem] je výhradným dílem m-i Boží. »Ospravedlnění jedině z víry na základě milosti Boží« stalo se po Pavlovi programem reformace jmenovitě Lutherova typu v protivě k theorii a praxi lidské součinnosti [synergismu] a záslužných skutků v katolicismu. Katolická dogmatika věří, že m. Boží bývá člověku skoro hmotně udílena, vlévána a předávána prostřednictvím svátostí. V protestantismu se na druhé straně pociťuje jako tíživý problém skutečnost, že čin Boží m-i nemá universální, všeobecné působivosti, nýbrž nechává část lidstva bez daru víry a spásy. NZ jasně učí, že lidé docházejí spásy m-í [Ef 2,5], stejně však vážně zdůrazňuje nutnost vlastního rozhodnutí [F 3,17n]. Současně však Pavel trvá na tom, že nikoli on uchvátil, ale sám byl uchvácen Kristem [F 3,12n]. Totéž dvojstranné hledisko vyjadřuje F 2,12n. Jde o dílo m-i Boží, ale v lidském srdci.

**Milost u lidí** znamená hlavně přízeň, náklonnost, oblibu a pak jednání, plynoucí z takových citů [»dám milost lidu před očima Egyptských« Ex 3,21; Sk 2,47; 4,33], tedy shovívavost, pomoc, ochotu, odpuštění a rozmanité dary. *Milost.

**Milostiv, milostivý** *Milost.

**Milostivé léto** *Léto milostivé.

**Milostnice** [Pís 1,9]. Hebr. výraz *ra$^{e}$já* překládají jinde Kral. přítelkyně [Pís 2,2.10.13; 4,1.7; 5,2; 6,3] nebo družička [Sd 11,37]. Hebr. kořen znamená druha [družku], ženicha [nevěstu], zkrátka toho, jenž žije s druhým v úzkém obecenství [sr. nz přítel J 15,14n].

**Milostný** [stč. = oblíbený; milostivý]. Tak překládají Kral. čtyři hebr. výrazy: Pís 1,5 [jinde překládají totéž slovo žádostivý Pís 2,14; ozdobný Pís 4,3; Ž 147,1; pěkný Pís 6,3]; Iz 44,9 ve smyslu rozkošný, příjemný, žádoucí; Iz 47,1 [jinde: útlý Gn 33,13; rozmazlený Dt 28,54.56; mladý 1Pa 29,1; Ez 17,22]; Jr 31,20 [jinde: milý Iz 5,7]. Žádný z těchto výrazů nesouvisí s kořeny, jež označují milost nebo milosrdenství.

**Milován, milování, milovati.** Tak překládají Kral. ve valné většině výrazy, o nichž je pojednáno v hesle *láska. Výjimku tu tvoří Dt 33,3, kde je tak přeloženo sloveso *chábab,*

vyskytující se pouze na tomto místě. Snad je původu assyrského [*chibabitu* = nevěsta]. Dále Ž 18,2, kde je v hebr. užito slovesa, jež vyjadřuje soucítění; Ž 86,2, kde jde o žádostivost, tužbu, žádost [sr. Ex 20,17; 1S 9,20]. V NZ překládají Kral. těmito výrazy také řecké *zeloó,* jež označuje horlivost, žárlivost [sr. Dt 32,21]. V 2K 11,2 píše apoštol, že »miluje Božím milováním« [Žilka: »na vás žárlím, ale má žárlivost je žárlivost Boží«]. Pavel žárlivě bdí nad korintským sborem, aby se nedal svésti falešným evangeliem. Srovnává svou horlivost o sbor s horlivostí Boží [Ex 20,5; Ez 16,38; 23,25 a j.] o lid izraelský. Téhož výrazu je užito v Ga 4,17, avšak v poněkud jiném smyslu. Jde tu o milování ze sobeckých důvodů, usilování o něčí přízeň. Žilka překládá: »Ti lidé se stavějí, jako by horlivě usilovali o vaše dobro, ale nejednají dobře; chtějí vás odloučiti, abyste se stali jejich horlivými přívrženci.«

**Milovník.** Kral. překládají hebr. výraz m. [2Pa 20,7; Př 14,20; Jr 22,20.22; Pl 1,2.19; Ez 23,5; Oz 8,9] také výrazem přítel [Est 5,10; Př 14,20; Iz 41,8 a j.]. Jednou překládají slovem m. [Jr 3,1] hebr. výraz, který jinde tlumočí jako přítel ve smyslu příbuzný [1S 30,26; Pís 5,1] nebo bližní [Jr 22,13; Ex 11,2], soused [Ex 3,22]. Ve většině případů vyjadřují Kral. výrazem m. nečistý poměr Izraele k cizím božstvům a spoléhání na mocné sousedy [Jr 3,1; 22,20.22; Pl 1,2.19; Ez 23,5; Oz 8,9]. 2Tm 3,4 staví proti sobě milovníky rozkoší, zachovávající tvářnost zbožnosti, proti milovníkům Boha. Myslí tu na bludaře, kteří svým učením narušují mravnost křesťanské církve v posledních dnech [sr. Mt 24,1 1n]. Pracovník v církvi však má být m. dobra [Tt 1,8]

Horlivý milovník je překlad řeckého *zélótés* [= horlivec (pro Boha)]. Tímto slovem je označen především příslušník nábožensko-politické strany [L 6,15; Sk 1,13 *Zelotes], pak také ten, jenž horlivě usiluje o přesné zachovávání Zákona [Ř 10,2]. Pavel sebe sama označuje tímto slovem, když myslí na svou farizejskou minulost [Ga 1,14 sr. F 3,6; Sk 22,3 sr. 21,20], kterou sice nepokládá za špatnou, ale za marnou. Zato doporučuje Korinťanům, aby byli horlivými usilovateli o dary Ducha [1K 14,1.12.39].

**Milý.** Tímto slovem překládají Kral. několik hebr. a řeckých výrazů. Jeden je odvozen od sloves, jež označují milování [lásku mezi mužem a ženou, mezi přáteli, lásku k hmotným statkům, modlám: milý Dt 13,6; 21,15; 2S 1,23], lásku Dt 33,12; Ž 60,7; 84,2; 127,2. Jiného vyřazuje užito v Pís 1,13; 8,4; Iz 5,1 a j. Hebr. výraz tu má tytéž souhlásky jako jméno David. Ve smyslu drahý, vzácný na jediném místě Jr 31,20. Ve smyslu dobrý: 1S 2,26; ve smyslu krásný: Na 3,4. O Danielovi se praví, že byl velmi milý ve smyslu žádostivý [Dn 9,23; 10,11]. V Ž 4,4 je v hebr. užito výrazu, který jinde Kral. překládají: pobožný [Mi 7,2], milosrdný [Ž 12,2], dobrotivý [Jr 3,12], svatý [1S 2,9; Ž 50,5]. Všecky tyto příklady ukazují, jak bohatý obsah měl pro Kral. výraz m. V NZ jde vesměs o překlad řeckého *agapétos.*

Ve SZ se mluví o jednotlivci, jenž je označen jako m. Boží Dt 33,12; Ž 127,2. O milých Božích se mluví v Ž 60,7. Ovšem *Hospodin miloval také krále jako své syny [Šalomouna 2S 12,24; Neh 13,26; Kyra Iz 48,14; sr. Ž 2,7; 4,4; 89,27n], ale většinou jde o kolektiv, o Izraele, na nějž se soustřeďuje Boží láska [*milovati, *příjemný, *láska]. »Vinice milého mého« [Iz 5,1nn] je vinice Boží [sr. Ž 80,9; Jr 2,21; Mt 21,33]. Ježíš Kristus je milý čili milovaný Syn Boží [Mt 3,17; 17,5; Mk 1,11; 9,7; L 9,35; 2Pt 1,17; Mt 12,18; Mk 12,6; L 20,13], ale také křesťané jsou milí Bohu [Ř 1,7; sr. Ř 14,18, kde je užito jiného řeckého slova, znamenajícího vlastně »příjemný«] a také navzájem [F 4,1; Ko 4,14; 1Te 2,8; Fm 1]. Tu je výraz m. souznačný s bratrem. Podle Ř 11,28 přes »nenávist«, kterou má Bůh proti nevěrnému Izraelovi [sr. Ř 9,13], což umožnilo pohanům, aby přijali evangelium, je Izrael přece jen milý Bohu pro otce [sr. Ř. 11,16; 9,5]. Je jistě příznačné, jak Pavel tuto skutečnost spojuje s vyvolením [sr. Ko 3,12; Ř 1,7; Ef 1,4n; 1Te 1,4]. To znamená, že původ a příčina takového poměru Božího k člověku je jediné v Bohu, ne v člověku.

**Mínění.** Pouze Žd 4,12 [1Pt 4,1 Kral. totéž řecké slovo překládají »myšlení« ve smyslu pomyšlení, jež vede k mravně závaznému poznání], kde se praví o Slovu Božím, že je s to posouditi nejen to, co se odehrává v oblasti vůle jako projev touhy [Kral.: myšlení], ale 1 to, co se odehrává v rozumu [Kral.: mínění] jako projev přemýšlení. Boží slovo vystopuje i nejjemnější hnutí neposlušnosti a nevěry jak v oblasti volní, tak v oblasti rozumové.

**Miniamin.** — 1. Jeden z pomocníků levity Chóre, jenž byl ustanoven za správce a rozdělovače darů a desátků, sebraných ve prospěch levitů za panování Ezechiášova [2Pa 31,15]. — 2. Jméno kněžské otcovské čeledi za dnů velekněze Joiakima [Neh 12,17]. - 3. Jeden z kněží, kteří patřili ke sboru trubačů při posvěcování zdí jerusalemských [Neh 12, 41]. *Miamin 3.

**Míniti.** Řecké sloveso, které Kral. v 1Pt 1, 11 překládají m., znamená oznamovati, sděliti, známo učiniti [sr. Mt 26,73], zjevným učiniti [sr. Ga 3,11]. LXX užívá tohoto slovesa zvláště v souvislosti se zjevením Božím [na př. Ex 33,12: oznámiti; Ž 51,8: zjeviti]. Tak je tohoto slovesa užito i v NZ v 1K 3,13, kde Kral. překládají »okáže« [2Pt 1,14, kde Kral. mají »oznámil«]. Podle 1Pt 1,11 Duch Kristův, pracující v prorocích, jim oznamoval a předem osvědčoval utrpení, vztahující se na Krista. Jde tedy u slovesa m. o synonymum slovesa zjeviti.

**Minni,** krajina, jmenovaná vždy současně

s Ararat a Ascenez, tedy součást Arménie. Možná, že jde také o národ, obývající v Arménii vedle Arménů [Ararat] a Skythů [Ascenez], jak vysvítá z assyrských nápisů. Podle nich r. 830 př. Kr. assyrský král Salmanasar vyplenil kraj M. někde mezi jezerem Van a Urmia. R. 716 a 715 se marně vzepřel král M. proti Assyrii. Ale za Assurbanipala toto království znovu působilo Assyrii těžkosti, až se konečně r. 612 spojilo s Médy a jinými národy, aby vyvrácením Ninive učinili konec i Assyrii. Podle Jr 51,27 se spojila království M., Ararat a Ascenez proti Babylonu.

**Mír.** V 2K 5,19 a Ef 2,16 má toto slovo tentýž význam jako *smíření [2K 5,18 mají Kral. »míření«]. Jde o čin Boží, o Bohem darovanou skutečnost, jíž hříšný člověk je přijímán do obecenství s Bohem. Nejde tu jen o odpuštění [nepřičítání] hříchu a viny [2K 5,19], nýbrž o oboustranný mírový stav, o stvoření nového člověka [2K 5,17; Ef 2,15]. Tento m. se projevuje i zrušením rozdílu mezi Židy a pohany před Bohem [Ef 2,14] a pokojem Božím také s nadzemskými bytostmi [Ko 1,13.20 sr. Jb 4,18; Gn 6,1nn], takže lze mluvit o kosmickém dosahu tohoto m-u. Pavel, jenž sám prožil skutečnost smíření, když mu vstoupil do cesty zmrtvýchvstalý Kristus, byl pověřen zvěstováním tohoto činu Božího v Kristu, jenž ruší dosavadní nepřátelství mezi Bohem a člověkem [Ko 1,2 1n] a obnovuje pokoj [sr. Ko 1,20]. Ne člověk tu má iniciativu jako v pohanských náboženstvích, ale Bůh [2K 5,21]. Na rozdíl od 2K 5,19, kde subjektem tohoto činu je Bůh, pokládá Ef 2,16 za subjekt Ježíše Krista [sr. Ef 2,14.17]. Výsledkem m. je podrobení všeho Kristu.

**Míra.** 1. Míry délkové. Základnou biblické míry délkové jest loket [Dt 3,11], a to loket »obecný« a loket »královský« [Ez 40,5; 43,13], který byl o dlaň delší než loket obecný; podle lokte královského byl vyměřován chrám Salomounův. Vycházelo se z rozměrů lidského těla. V různých dobách docházívalo i na změny délkové míry, takže jakýkoli převod na naše míry je jen přibližný. Dnes se má za to, že bibl. míry lze stanoviti takto: 1 loket = 2 pídě [stopy] = 6 dlaní = 24 prstů [palců] = 458 mm;
1 píď = 3 dlaně = 12 palců [prstů] == 229 mm [Ex 25,25];
1 dlaň = 4 prsty = 74,7 mm; 1 prst == 19 mm. Královský loket = 525 mm; 1 prut = 6 loket královských [Ez 40,3].

Po exilu se měřilo na lokty attické [462 mm] a později římské [444 mm]. Jeden stadion = hon = 300 loket = 600 pídí. Jedna římská míle = 1000 římských kroků = 1478 m [Mt 5,41] = 8 honů.

Cesta dne sobotního, t. j. vzdálenost, kterou směl Izraelita ujíti v sobotu [Sk 1,12] = 2000 loktů [přibližně 900 m].

2. Míry duté:

a] Pro věci sypké:
1 Kór [Chómer] = míra = 10 efi = 360 l [1Kr 4,22; Ez 45,14].
1 *'éfá* (efi) = *bat* (bath) = 3 *s$^{e}$á* [sata] = 3 míry [měřice] = 10 *'issaronů;*
1 *s$^{e}$á* = 6 kab = 12 l [Gn 18,6];
1 *'issaron* [gomer, *'ómer]* = 3,6 l [Ex 16,36].
1 *log* = mírka = 0,50 l [Lv 14,10];
Měřice ve Zj 6,6 je odhadována na 1,08 l.

b] Pro tekutiny:
1 *chómer* = 10 bath = 360 l;
1 bath = efi = 6 *hin* = 36 l [Ex 29,40];
1 *hin* = 6 l = 12 log;
1 *log* = mírka = 0,5 l.
V NZ bylo užíváno pravděpodobně i zde míry attické, jež obsahovala 39 l [J 2,6].

3. Míry plošné:

Základní mírou prý byla rozloha pole, obdělá vatelná jedním spřežením volů za jeden den [hebr. *semed,* lat. *iugum* 1S 14,4, snad také 1Kr 19,19]. Kral. u Iz 5,10 překládají tuto



*Babylonský loket. Měří 49 cm, je rozdělen na palce, které jsou očíslovány zleva počtem čárek od jedné do sedmu. Nalezen na spodku sochy Gudeovy v Tello.*

míru jako »dílec«. Jindy se plocha měřila podle množství obilí, nutného k jejímu osetí.

**Míra** ve smyslu měřítko. Při posledním soudu bude nás Bůh soudit podle toho měřítka, jakého jsme sami užívali vůči svým bližním [Mt 7,2 sr. Mk 4,24; L 6,38]. Ježíš vyzývá své učedníky, aby vůbec nesoudili [Mt 7,1], ale raději odpouštěli a dávali [L 6,37nn], a to měrou dobrou, natlačenou a natřesenou.

V přeneseném slova smyslu užívá Pavel pojmu m. o rozmanitosti Božího obdarování. Každému přidělil Bůh určitou míru, výměru víry [R 12,3], t. j. určitý dar milosti [charisma] k určité službě v církvi. A právě to vědomí, že nemáme nic, co bychom nevzali, t. j. nepřijali, má vést křesťana ke skromnosti, ne k domýšlivosti, a k sebeomezení na tento dar víry. Jinak by tělo Kristovo bylo nestvůrné, nebylo by dokonalým obrazem míry plnosti Kristovy [Ef 4, 13]. Každý má proto přispívat k rozvoji



*Královský egyptský loket. Mm 52 cm a má označeny palce a dlaně čárkami. Z nálezů v egyptských hrobech.*

církve úměrně dané milosti a úkolu, jaký má v církvi [Ef 4,7.16]. I svou misijní činnost provádí Pavel jen na území, které mu bylo Bohem vyměřeno [2K 10,13-15]. Kristus ovšem obdržel Ducha nikoli v omezené m., jako proroci, apoštolově a j., nýbrž neomezeně [J 3,33nn].

**Miriam.** Nějaký Judovec, syn Ezrův [1Pa 4,17].

**Mírka.** *Míra.

**Mirma.** Benjaminec, syn Sacharaima a jeho manželky Chodes [1Pa 8,10].

**Mírnost,** opak přísnosti, zvl. při soudech, ohled na okolnosti, jež vedou k blahovolnému posuzování trestního činu. F 4,5 vyzývá Pavel, aby křesťané vzhledem k blízkosti Páně, kdy bude zjeveno, že jejich domovské právo je v nebesích, jednali mírně se všemi lidmi přes dočasný jejich odpor a pronásledování [sr. Tt 3,2, kde Kral. mají tichost, Žilka: mírnost]. Jinde překládají Kral. tentýž řecký výraz slovem přívětivost [Sk 24,4] nebo dobrotivost [2K 10,1; Žilka: laskavost], jež je charakteristickou vlastností Kristovou. Jen slabý člověk úzkostlivě hájí svou důstojnost, moc a právo, ale ten, který je si vědom svého »obcování v nebesích« [F 3,20], projevuje téhož ducha mírnosti, jež byla u Krista [sr. F 2,5n]. Mírností je charakterisována i »moudrost shůry« [Jk 3,17] a ovšem i činnost biskupa [1Tm 3,3], který právě pro své autoritativní postavení má projevovat dostatečnou ohleduplnost [mírnost]. Všecka tato místa navazují na pojetí LXX, jež mírnost připisuje jednak Bohu jako svrchovanému vládci [Ž 86,5, kde hebr. i Kral. mají »lítostivý«], jednak králům a prorokům. U věřících tu jde vždy o vlastnost, která nějak souvisí s eschatologickou skutečností, jež je věřícím v předjímce dána. Výjimku tu činí 1Pt 2,18, kde se mírnost přisuzuje i některým majitelům otroků, ač tu jistě nejde jen o křesťany.

**Mírný.** Ve Sk 25,8 Kral. praví o Pavlovi, že »[po]dával mírnou zprávu«. Překládají tak řecký výraz, který znamená »hájiti se«.

**Mirra, myrra** [myrha], pryskyřice balzámové vůně z keře Balsamodendron Myrrha, rostoucího hojně v Arábii, nebo ze stromu Gommiphora abyssinica. Do obchodu přichází v kouscích v barvě žlutavo-hnědé. Při zahřátí vydává příjemnou vůni. Používá se k vykuřování, balzamování a při bohoslužebných úkonech. Tvořila součást oleje »pomazání svatého« [Ex 30,23-25]. Ženy s oblibou užívaly m. k vykuřování svých pokojíků a směsi oleje s m. k natírání těla [Př 7,17; Pís 3,6; Est 2,12]. Mudrci od východu přinesli darem také m. [Mt 2,11]. Na kříži pak byla Ježíšovi podávána smíšenina m. s vínem jako utišující prostředek [Mk 15,23]. M. tvořila také součástku směše-niny, kterou bylo pomazáno mrtvé tělo Ježíšovo [J 19,39], což naznačuje, že m. bylo používáno při balzamování.

V Gn 37,25; 43,11 překládají Kral. jiný hebr. výraz jako m. Jde tu spíš o silně voňavou pryskyřici cistovou, dobývanou ze zvl. druhu skalní růže, rostoucí v Sýrii [Cistus creticus].

**Míření** [stč. = smír, smiřování 2K 5,18]. *Mír. *Smíření.

**Mísa** [Kral. misa], větší plochý talíř [Mt 14,8]. O izraelských knížatech čteme, že obětovali na vybavení stánku vedle jiných darů také stříbrné m-y o váze 130 lotu [Nu 7,13.19. 25.31]. Zlaté m-y byly zhotoveny pro stůl chlebů předkladných [Kral. předložení], a to dvě široké, na které byly narovnány chleby, a dvě menší misky na kadidlo [sr. Ex 25,29; 37,16; $_m$ Nu 4,7].

**Misam.** Benjaminec, syn Elpálův. Se svými bratřími vystavěl Ono a Lod [1Pa 8,12].

**Misfat, En Misfat,** totožné s Kádes [Gn 14,7]. *Kádes.

**Misgab** [= vysoká tvrz], nějaké místo na území moabském, jemuž prorok ohlašuje pomsty Boží [Jr 48,1]. Snad se zde nemíní ani žádné město, nýbrž skutečně jen tvrz, ježto i Kral. na jiných místech překládají tentýž hebr. výraz slovem »útočiště« [2S 22,3; Ž 9,10; 18,3].

**Miska.** V Ex 25,31.33; 37,17 se míní misky v podobě květního kalíšku tvaru mandlovité-ho, jimiž byl ozdoben svícen ve stánku. Ve 2Kr 21,13 je jiný hebr i výraz, znamenající jakousi pánvici. *Mísa. *Nádobí.

Mismanna [= tučnost, tuk]. Jeden z Gádovců, kteří se připojili k Davidovi v Sicelechu [2Pa 12,10].

**Mispah** [= strážní věž], jméno několika míst v Palestině, zbudovaných na posvátných pahorcích. V Gn 31,48n jest tak nazvána hromada kamení, kterou naházeli Jákob a Lában na hoře Galádské na svědectví smlouvy [proto: Gál Ed] mezi sebou [Gn 31,25.44-49] v přesvědčení, že Bůh bude strážcem této smlouvy. *Masfa, Masfe.



*Mirra, Commiphora abyssinica**

**Mispar** [= vypravování, počet]. Jméno jednoho z těch, kteří se navrátili ze zajetí babylonského se Zorobábelem a Jozuou ⌈Ezd 2,2⌉. U Neh 7,7 je užito tvaru pro ženský rod, Misperet.

**Misperet** *Mispar.

**Misraiský, Misraištĭ.** Čeleď ze čtyř čeledí kariatjeharimských, které se postupně rozšiřovaly a zakládaly města ⌈1Pa 2,53⌉.

**Místně,** t. j. přiměřeně, jasně, ihned ⌈1S 10,16; Jb 35,4⌉.

**Místnější,** přesnější, průkaznější, důkladnější, dokonalejší, jistější ⌈Sk 24,22 sr. Sk 18,26; 23,15⌉,

**Místo.** Místo Absolonovo ⌈2S 18,18⌉. Tak je nazván pamětní sloup, který si vztyčil Absolon v Královském údolí ⌈podle jiných vykladačů jej vztyčil David⌉. - Tajná m. ⌈1S 5,9. 12⌉, místa na těle, která obyčejně ze studu bývají ukrývána šatem. - M. plzká ⌈Ž 73,18⌉, nejistá půda pod nohama, tedy něco klamavého, marnivého, nač spoléhají bezbožníci, ačkoliv je uvádí čím dál tím hlouběji do falešných životních názorů ⌈sr. Iz 29,9n⌉. - Pusté m. ⌈Mk 1,36; L 4,42.45⌉, osamělé m., nikoli poušť. - Suché m. ⌈Mt 12,43; L 11,24⌉, kde podle představ současníků Ježíšových se zdržují neklidní démoni, dokud se neusadili v srdci člověka. Vysoká m. ⌈Jr 3,21⌉ *Výsost. Způsobiti m. ⌈2S 7,10⌉, t. j. určiti, ustanoviti, zříditi, připraviti m. »Místa nemíti« ⌈1K 4,11⌉. Pavel v seznamu tělesných i duševních utrpení, jež snáší jako apoštol, vypočítává i to, že »nemá místa«, t. j. bloudí jako bez domova, bez vlasti, bez stálého pobytu. »Míti místo«, najíti bydliště, útočiště, pohostinství, uplatnění ⌈Jb 16,18; Ž 5,5; 101,7; Jr 37,20; L 2,7; J 8,37; Ř 15,23⌉. »Dávati místo hněvu« ⌈Ř 12,19⌉ = přenechati Božímu soudu. Žilka: »Ponechte průchod Božímu hněvu«, sami se nemstěte ⌈Ř 12,17 sr. Př. 25, 21⌉. »Nedávejte m-a ďáblu« ⌈Ef 4,27⌉ = neposkytujte ďáblu příležitosti k uplatnění tím, že udržujete a živíte hněv ⌈Sr. Dt 24,15; Mt 12,43nn; Jk 4,7; 1Pt 5,8⌉. »⌈Ezau⌉ nenalezl m-a ku pokání« ⌈Žd 12,17⌉ = nenašel možnosti k pokání.

**Mistr.** Tento výraz je překladem řeckého *didaskalos, epistates* [L 5,5; 8,24.45; 9,33.49] a hebr. *rabbi* [učitel], které Kral. překládají jednak m. [J 1,38; 20,16] i tam, kde nejde přímo o označení činnosti Ježíšovy ⌈všeobecně Mt 10,24n; L 6,40; Jan Křtitel L 3,12; Nikodém J 3,10; Jk 3,1⌉, jednak doktor ⌈označení zákoníků L 2,46⌉, jednak přikazatel ⌈L 17,13⌉ a učitel, zvláště tam, kde jde o skupinu křesťanských učitelů ve sboru ⌈Sk 13,1; 1K 12,28n; Ef 4,11⌉ nebo o misionáře mezi pohany ⌈1Tm 2,7; 2Tm 1,11⌉. Dokonce i bludaři jsou nazýváni učiteli ⌈2Tm 4,3⌉. Obecně lze říci, že m. ⌈učitel⌉ je vykladač vůle Boží, jak je obsažena v Zákoně, vykladač, který získal kruh žáků. V židovstvu požíval učitel velké vážnosti zvláště ovšem mezi žáky [*učedníky]. Obstarávají mu vše, čeho je mu třeba ⌈sr. Mk 11,1nn; Mt 26,17nn⌉, pomáhají mu a doprovázejí jej při práci ⌈sr. Mk 8,6; 5,37nn⌉, slouží mu jako veslaři ⌈sr. Mk 4,35nn⌉, nosí mu sandály, pohánějí mezka, na němž jede a p. Neboť ten, kdo vykládá Zákon, stojí výše než ostatní. I rodiče povstávají v úctě před svým synem-mis-trem. Samo sebou se rozumí, že žáci vydržují svého učitele ze svých prostředků ⌈sr. L 8,3; Mt 27,55⌉.

Také Ježíš budil svým vystoupením dojmem mistra ⌈učitele⌉. I jeho nepřátelé jej tak označovali ⌈Mt 22,16; Mk 12,32⌉, i když vyslovovali podiv nad tím, že neprošel žádnou z jejich škol ⌈J 7,15; Mt 13,54⌉. Ale Ježíš se lišil podstatně od ostatních učitelů tím, že vystoupil s nárokem na absolutnost. Nediskutoval, ale oznamoval svrchovaně vůli Boží, a to nikoli jen jako prorok ⌈»takto praví Hospodin«⌉, ale přímo jako nositel, dovršitel a ztělesnění této vůle ⌈»já pravím vám«; J 1,17; Mt 5,17⌉. Proto učil jako zplnomocněnec Boží ⌈»jako moc maje«⌉ a ne jako zákoníci ⌈Mk 1,22⌉. Ježíš se lišil od současných mistrů také tím, že nečekal na žáky, ale sám je povolával ⌈Mk 1,17; 2,14; L 9,57n; Mk 5,18n; J 15,16⌉, a to i z řad »hříšníků« ⌈Mk 2,18nn; L 15,1n⌉, což vyvolávalo pohoršení a kritiku u mistrů tehdejší doby. Učedníci cítili tuto jedinečnost Ježíše jako m. tak silně, že se neodvážili ani po jeho smrti přivlastnit si titul m. Rozhodujícím pro ně bylo nejen povědění Ježíšovo Mt 23,8 ⌈sr. Jk 3,1⌉, ale povědomí, že Ježíš Kristus je absolutním m-em, o němž svědčil sám Mojžíš ⌈J 5,45n⌉. *Učitel. *Učedník. *Přikazatel.

Dvakrát je užito výrazu m. v Kral. překladu SZ, a to o Josefovi ⌈Gn 37,19⌉, kde hebr. má »ten pán snů« ⌈— snopravec⌉ a 1Pa 25,7n, kde jde o ty, kteří jsou vyučeni, o mistry na rozdíl od učedníků ve zpěvu ⌈sr. Ezd 8,16: muži učení; 1Pa 15,22: umělý; 1Pa 27,32: muž rozumný⌉.

**Mistryně kouzlu** ⌈Na 3,4⌉, doslovně: »paní kouzek ⌈sr. Iz 47,9.12; 1S 28,7⌉, t. j. ta, jež se vyzná v kouzlech jako odbornice. Míní se tím Ninive jako sídlo magie.

**Míti dobrou vůli** ⌈stč. = míti radost, připraviti kvas, hody⌉. Tak překládají Kral. v L 12,19 řecký výraz, který jinde tlumočí: hodovati ⌈L 16,19⌉, veseliti se ⌈Zj 11,10; L 15,32; Sk 7,41; Zj 12,12⌉, býti vesel ⌈L 15,23⌉, vesel pobýti ⌈L 15,29⌉, obveseliti se ⌈2K 2,2⌉ a p. Příčina tohoto stavu mysli může ovšem býti různá. *Veseliti se. *Radost. Boháč z L 12,19, který zapomenul na Boha, viděl svou nejvyšší radost v hodování, protože neznal nic »lepšího, jediné aby jedl a pil« ⌈sr. Kaz 8,15⌉.

**Míti Ducha, Boha, ďábelství** jsou výrazy, jimiž NZ označuje duchovní stav člověka. Křesťan »má ducha Kristova« ⌈Ř 8,9⌉. Tím se liší od toho, kdo je ovládán tělesným smýšlením ⌈Kral.: opatrností těla Ř 8,6n; Ju 19⌉. Tento Duch Kristův je totožný s Duchem Božím a pro toho, kdo jej má, závdavkem,

příslibem, první splátkou, začátkem budoucích věcí, vzkříšení, vykoupení těla [Ř 8,11.23 sr. 2K 1,22; 5,5; 1K 6,19]. Duch Kristův je duchem víry, jenž očekává vzkříšení [2K 4,13n], Tento Duch Boží umožňuje Pavlovi dávati rady i v těch otázkách, o nichž není výslovného příkazu Páně [1K 7,10.12.25.40]. Kdo má Ducha Kristova, má i myšlenky Kristovy [Kral. mysl Kristovu 1K 2,16].

Janovský výraz »m í t i B o h a« navazuje na SZ. Izrael je Božím majetkem, ale na druhé straně také Izrael má Boha, takže je jeho Bohem [Ž 33,12;] Hospodin je dědictvím levitů [Nu 18,20; Dt 10,9; 18,2; Ez 44,28], je »částkou dílu«, »dědictvím rozkošným« věřících [Ž 16,5n; 73,26], takže mohou volat »můj Bůh« [Ž 5,3; 22,2], »můj« vykupitel [Jb 19,25; Ž 19,15], »můj« hrad [Ž 18,3] a p. V tom smyslu mluví 1J 2,23; 2J 9 o těch, kteří nemají Otce [narozdíl od těch, kteří jej mají], protože zapírají, nevyznávají a nevěří v Syna přišlého v těle. Člověk může věřit Bohu, může si myslet, že jej zná, a přece jej nemusí mít, t. j. nemusí s ním žít v obecenství, nemusí okoušet odpuštění hříchů, protože nemá Syna [1J 5,12], nemá přímluvce u Otce [1J 2,1; sr. Žd 4,14n; 8,1; 10,21], nemá věčný život [J 3,15n.36; 5,24. 39n; 6,40.47.53n; 10,10; 20,31]. Nejde tu jen o něco budoucího, o naději budoucí spásy, nýbrž o něco, co mají věřící už nyní: pokoj [J 16,33 sr. J 14,27], radost [J 17,13], světlo života [J 8,12], obecenství s Bohem [1J 1,16]. A to všecko proto, že křesťané mají Boha a Syna. Je-li u Pavla a v synopticích zdůrazněna více stránka eschatologická [na př. Duch sv. je závdavkem budoucí slávy Ř 8,23; 2K 1,22; 5,5; Ef 1,13n; poklad v nebi Mt 19,21; Ef 5,5; Žd 10,34; 2K 5,1; 1Tm 4,8], je v janovském okruhu zdůrazněno to, co křesťan už nyní má. Ovšem, také ostatní části NZ mluví o tom, co křesťan už má: spravedlnost z víry [F 3,9], dobré svědomí [1Pt 3,16], smělost a přístup k Bohu [Ef 2,18; 3,12; Ř 5,2; Žd 10,19], přepevné potěšení [Žd 6,18], vykoupení skrze krev Kristovu [Ko 1,14; Ef 1,7], dary Ducha [1K 7,7; 14,26], pravou známost [1K 8,1.10], takže každý může přes svou chudobu druhé zbohacovat [2K 6,10 sr. Sk 3,6]. To všecko jsou nezasloužené dary Boží milosti [1K 4,7]. Ale janovský okruh všecky tyto pojmy zahrnuje pod výraz »míti Boha, Krista«.

Na rozdíl od křesťanů, kteří mají Ducha sv., Ducha Kristova, mluví NZ o lidech, kteří mají ďábelství, t. j. kteří v sobě nosí ďábla anebo o nichž lidé prohlašují, že jsou posedlí ďáblem [Mt 11,18; L 7,33; 8,27; J 7,20; 8,48n.52; 10,20; Mk 3,22.30; 7,25; 9.17; L 4, 33; 13,11; Sk 8,7; 16,16; 19,13]. Hříchu proti Duchu sv. se dopouští ten, kdo působení Ježíše Krista prohlašuje za působení ďábelské [Mk 3,22-30]. NZ nemá pochybnosti o tom, že Ježíš Kristus je Pánem nejen andělů, duchů Božích [Zj 3,1; sr. 1,4; 4,5; 5,6], nýbrž i démonů [L 10,18; 11,14-20], takže je naděje i pro ty, kteří mají ducha nečistého [sr. Mt 10,8; Mk 3,15; 16,17; L 9,1; 10,17].

**Míti se dobře.** Tak překládají Kral. čtyři řecké výrazy: Mk *6,18 [v pozdním závěru evangelia] ve smyslu »uzdraviti se«. Sk 15,29; 23,30 doslovně »býti silen«. Tento výraz byl připojován jako pozdrav u starověkých dopisů. 2K 13,11 ve smyslu »radovati se«. 3J 2 ve smyslu »býti šťasten na cestách« [sr. Joz 1,8; Př 28,13; 2Pa 18,11; 32,30], míti úspěch.

**Mitnejský,** pravděpodobně obyvatel neznámého dnes místa nebo města, nazývaného Meten nebo Mitna [1Pa 11,43].

**Mitridat(es)** [= darovaný (božstvem) Mithrou]. 1. Správce nad Kyrovými [Cýrovými] poklady. Byl pověřen, aby vydal poklady domu Hospodinova, jež byly uloženy v královské pokladnici, Šesbazarovi, knížeti judskému [Ezd 1,8].

2. Důstojník perský, ustanovený v Samaří za Artaxerxa [Ezd 4,7]. Popichoval spolu s jinými perského krále Artaxerxa Longimana, aby zakázal pokračovati ve stavbě chrámu Hospodinova [Ezd 4,24].

**Mitsar,** nějaká vyvýšenina v. od Jordánu s vyhlídkou na pohoří Hermon, odkudž žalmista, zbavený služeb Božích, vysílá vroucí tužby k Jerusalemu [Ž 42,7]. Možná však, že tu vůbec nejde o vlastní jméno, nýbrž prostě o nějakou malou, bezejmennou horu [hebr. *mis'ár* = malý, bezvýznamný]. Sotva je tu myšlena hora Sión, jak se domnívají někteří badatelé, kteří navrhují překlad: »Neboť se na tě rozpomínám v krajině Jordánské a Hermonské, ó malá horo [Sióne]!« Spíše:»... ...s malé hory«, ač ani tento překlad nic neříká.

**Mizael** [= kdo jako Bůh?]. - 1. Syn Uziele, syna Kahatova, strýc Áronův a Mojžíšův [Ex 6,22]. Když Nádab a Abiu byli zabiti pro obětování *cizím ohněm, vynesl Mizael k rozkazu Mojžíšovu jejich těla ze svatyně a pochoval je vně za stany [Lv 10, 4-5].

2. Jeden z těch, kteří stáli Ezdrášovi po levici, když předčítal lidu Zákon [Neh 8,4].

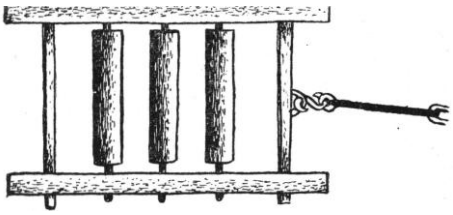
3. Soudruh Danielův, jemuž dal správce nad dvořany krále Nabuchodonozora jméno *Mizach [Dn 1,6.7.11.19; 2,17].

**Mizach** [*Mizael 3], druh Danielův, Chananiášův a Azariášův, kteří byli v zajetí babylonském vybráni, aby se vyučili »literním umění a jazyku kaldejskému« [Dn 1,4.7; 2,49]. Když jako pravověrní Židé se nechtěli klaněti královskému obrazu, byli osočeni u krále a uvrženi do ohnivé pece [Dn 3,13-20]. Když však král viděl, že se jim nic nestalo, povýšil je opět na správce země. Vypravování mělo povzbuditi pronásledované Židy v době Antiocha Epifana k vytrvalosti a věrnosti k náboženským zásadám.

**Mizerný** [z lat.], politováníhodný [Zj 3, 17].

**Mizraim.** Druhý syn Chámův, praotec obyvatelstva, jež osadilo Egypt [Gn 10,6.13]. Proto je M. v hebr. i jménem Egypta.

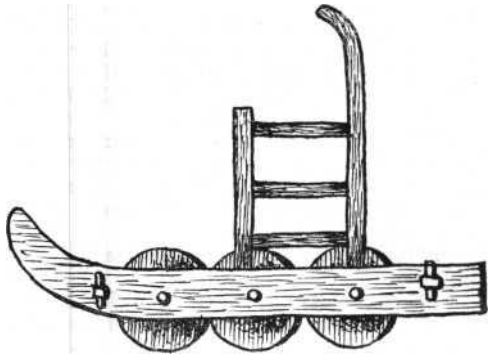
**Mlácení.** Primitivním *srpem [Dt 23,25] uřezané klasy byly po vybrání plevele [Mt 13, 30] odnášeny ve snopcích na mlat [*humno], jenž byl obyčejně společný pro celou vesnici, ač také čteme o mlatech, jež byly soukromým majetkem [2S 24,16]. Mlat byl zřizován pod širým nebem [v době žní v Palestině nepršelo, Sd 6,37] na vyvýšeném místě kvůli větru, aby po vymlácení bylo usnadněno oddělení čistého zrna od plev. Drobnější plodiny anebo menší množství obilí byly mláceny hůlkami nebo cepy [Sd 6,11; Am 1,3]; větší množství obilí bylo odebíráno ze stohů [Jr 50,26], rozkládáno kruhovitě po mlatu a mláceno dobytkem, honěným v kruhu po obilí. Při tom bylo zakázáno dávati dobytku náhubek [Dt 25,4; 1K 9,9]. Později bylo k mlácení užíváno mlátiček dvojího druhu: menší měly podobu saní [*smyku Iz 28,27; 41,15], složených z několika silných desek, do nichž byly zespodu zasazeny ostré kameny nebo železné zuby; větší měly podobu



*Mlátící vál. Podle modelu z egyptského hrobu.*

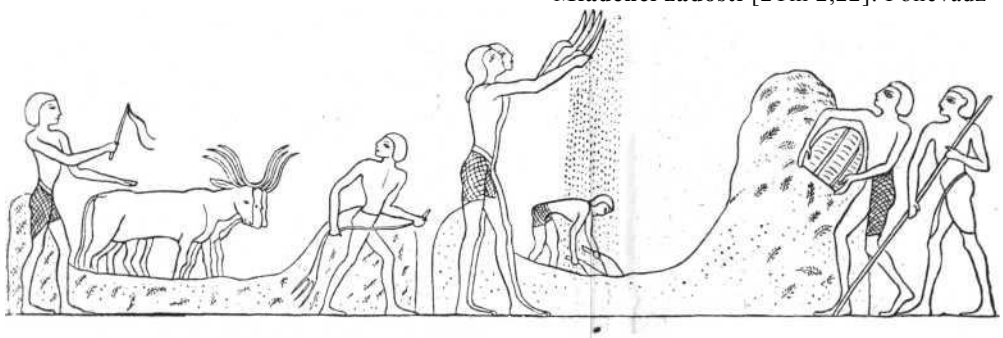
vozu s lešením pro rolníka; v dřevěném rámci byla upevněna souprava ozubených válců. Rolník stál nebo seděl na těchto mlátičkách a popoháněl pár volů přes navršené klasy. Obilí bylo při tom přehazováno vidlemi. Vymlácené obilí bylo za větru přehazováno lopatami, aby se plevy oddělily od zrn. Nebylo-li větru, bylo obilí lopatou vyhazováno do vzduchu, zatím co druhý člověk mával širokou věječkou, aby způsobil vítr [Iz 30,24; Mt 3,12]. Věječek však se většinou užívalo jen k odstranění prachu z mlatu [vyčištění humna]. Majitel zůstával na mlatu i za noci, aby zabránil krádežím [Rt 3,2n]. Nezapomeňme ovšem, že mlaty bývaly současně kultištěmi, takže pobyt na mlátě měl i svůj sakrální charakter. — Zrní bylo konečně prosíváno na říčici [sítu Am 9,9], aby bylo zbaveno kamení a jiné nečistoty. Proroci užívali m. jako obrazu Božích soudů nad národy [Iz 25,10; 2Kr 13,7]. Bezbožníci pak byli přirovnáváni k plevám, jež roznáší vítr [Ž 1,4; Mt 3,12].

**Mládenček, mládenec.** Mladý hoch [Sd 8,20; 1S 17,33.42.56; 1Pa 22,5; 2Pa 24,3; Př 1,4; Mk 14,51; J 6,9; Gn 41,12; Sd 8,14; Rt 3,10], mladík [1Kr 12,8; Ž 119,9; Kaz 11,9 atd.] Poněvadž však hebr. *na'ar* [překládané Kral. mládenček, mládenec] je současně označením kultickým [Bič 11,17 upozorňuje, že městečko Nárat, hebr. *na[a]rá* Joz 16,7, souvisí se ctiteli Naarovými (kult Adonisův)], můžeme snad na některých místech předpokládat, že označení m. je term. techn. pro mladé muže, zaměstnané v chrámové službě [? 1S 2,17; 3,8]. Bič II, 106 upozorňuje na 1S 14,1.6, že »služebník, který nosil zbroj« [Saulovu], je vlastně m. a že zbraně, jež nosil, dlužno hledati v arsenálu svatyně [sr. 1Kr 10,16n; 14,26nn]. *Mladice.



*Jiná úprava mlátícího valu s křeslem. Model z egyptského hrobu.*

**Mládenčí žádosti** [2Tm 2,22]. Poněvadž



*Mlácení v starém Egyptě. Krávy jsou honěny po rozestřeném obili. Vymlácená pšenice je prohazována lopatkami (Kral. věječka), aby vítr odnesl plevy. Malba z hrobu Thutnofre v Thebách,*

Timoteus jistě byl už poměrně stár, domnívají se vykladači, že tu jde spíš o mladistvou, vášnivou horlivost potírati bludaře než o náruživost mládí v oblasti erotické; možná, že pisatel myslí také na to, co připomínal Timoteovi v 1Tm 6,1 On.

**Mladice,** dívka, mladá žena [Rt 2,5n; 1Tm 5,2; Tt 2,4], ale také chrámová kněžka, nevěstka [Am 2,7 sr. Bič II., 132].

**Mládnouti** [Jb 29,20] = býti nový [sr. Pl 3,23; opak: zestarati].

**Mladost** je v bibli považována za zvláštní výsadu [Jb 29,4; Ž 144,12; Kaz 11,9], ale také za dobu velmi nebezpečnou [Jb 13,26; 20,11; Ž 25,7], není-li naplněna pravou bázní před Bohem [Kaz 12,1; 1Kr 18,12; Ž 71,5.17; Jr 3,4; Mt 19,20]. Pak je marností právě tak jako dětství [Kaz 11,10]. Bůh může ukrátit dobu m. [Ž 89,46], ale také ji prodloužit nebo obnovit [Ž 103,5]. V 1Tm 4,12 píše autor Timoteovi, že nikdo nemusí a nemá pohrdat jeho m—í, jestliže jen bude vzorem věřícím ve slově, jednání, lásce, víře a čistotě. V nějakou přirozenou nevinnost mladosti Písmo sv. nevěří [Gn 8,21].

**Mlatba** [Oz 10,11] == *mlácení, šlapání po obilí.

**Mlátící vůl.** *Mlácení. Předpis z Dt 25,4 má pro Pavla v 1K 9,9; 1Tm 5,18 alegorický [obrazný] význam.

**Mlátiti** *Mlácení.

**Mláto** [L 15,16], potrava pro prasata, skládající se z pomyjí a plodů nebo slupek plodů bobovníku [rohovníku] obecného [Ceratonia siliqua], t. zv. svatojanského chleba. Je to stále zelený strom, dosahující výše až 9 m s listy podobnými listům jasanu. Plody [lusky] bývají až 30 cm dlouhé. Dokud jsou



*Rohovník obecný, Kral. mláto.*

zelené, užívá se jich ke krmení hovězího dobytka. V době hladu se jimi živí i lidé. Z dužiny lusek je vyráběn syrup. Podle legendy se Jan Křtitel živil touto potravou chudých. Odtud jméno »svatojanský chléb«.

**Mlčeti, mlčení.** Umlknutí před Bohem v pokorném očekávání jeho rozhodnutí anebo v tichém přijetí jeho soudů bylo sz pisatelům výrazem pravé zbožnosti [Ž 37,7; 62,2.6; Ex 14,14; Neh 8,11; Ž 65,2, kde Kral. »na tobě přestávati sluší, ó Bože, tebe na Siónu chváliti« lze též přeložiti: »Tobě buď ztišení [umlknutí] chvalozpěv, Bože na Sionu« [Zeman]; sr. Iz 41,1; Ab 2,20; Sof 1,7; Za 2,13; Zj 8,1]. Ovšem mlčení může býti také výrazem nedůvěry v Boha, zbabělosti, nedostatečného ocenění velkých skutků Božích, jež třeba oslavovat nebo zvěstovat [Ž 30,13; Iz 62,1.6; Jr 4,19; Mt 20,31; Mk 10,48; L 19,40; Sk 18,9], nebo zatvrzelé neochoty k vyznání hříchů [Ž 32, 3-5]. Mlčí-li Bůh, je to pro věřícího největším utrpením a naplňuje jej hrůzou [Ž 22,3; 83,2; 109,1; Iz 57,11]. Proto se raduje z každé naděje na Boží promluvení [Ž 50,3]. Mlčící Ježíš před nejvyšší radou [Mt 26,63; Mk 14,61] je pisatelům NZ naplněním Iz 53,7n [sr. Sk 8,32; 1Pt 2,23]. Někdy má výraz mlčení význam říše mrtvých [Ž 94,17; 115,17].

Podle 1K 14,34-35 mají ženy ve shromáždění mlčeti. Je zajímavé, že v některých rukopisech stojí tyto verše až za v. 40. Je možné, ač ne jisté, že jde o poznámku opisovačovu, která stála kdysi na okraji rukopisu, později však byla vepsána do textu. Obsah těchto slov je v jistém rozporu s tím, co je v 1K 11,5.13, kde se předpokládá veřejné vystoupení žen při modlitbě. Není vyloučeno, že ony verše z 1K 14,34n byly vepsány v pozdější době na základě 1Tm 2,11nn, kdy činnost žen ve sborovém životě vykázala některé nebezpečné výstřelky. Je však také možné, že naopak 1Tm 2,11nn zevšeobecňuje pokyn, který byl původně, v 1K 14,34, zahrocen toliko na zvláštní případ neuspořádaného zasahování žen do rozhovorů v prvokřesťanských shromážděních.

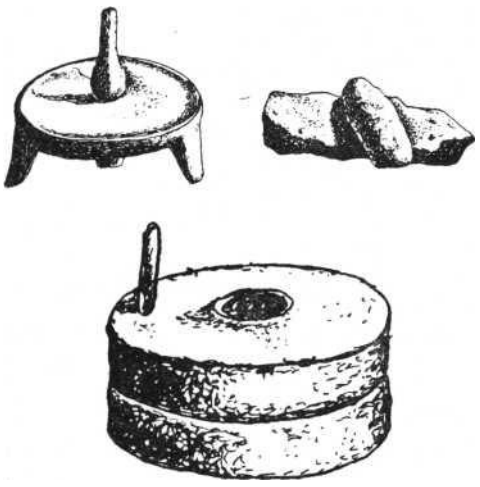
**Mléko** kravské, ovčí [Dt 32,14n], kozí [Př 27,27] a velbloudí [sr. Gn 32,15] bylo a je doposud na východě důležitou složkou výživy [Ex 3,8]. Pilo se sladké nebo kyselé, zpracovávalo se na tvaroh, jenž byl s příměskem soli sušen na slunci. Jakýsi druh *másla obdrželi tím, že smetanou v koženém měchu, uvázaném na obou koncích, zvolna pohybovali nad mírným ohněm [Dt 32,14; Sd 5,25; 2S 17,29; Př 30,33]. M. bylo ukládáno ve starších dobách v »nádobách mléčných« [Sd 4,19], t. j. v kožených měších . Že bývalo užíváno i v lékařství, zvláště očním, je patrno z Pís 5,12.

V 1K 3,1n je m. obrazem zvěsti, kterou Pavel živil Korintské, když ještě byli začátečníci v křesťanství. Nemohl je krmit tuhým pokrmem [*moudrostí, sr. 1K 2,1n]. Podobný obraz máme v Žd 5,12, kde m. je obrazem »počátků výmluvností Božích« [Žilka: »začáteční základy Božích slov«, Luther: »První písmena Božích slov«, tedy elementární vyučo-

vání, počáteční slovo o Kristu, sr. Žd 6,1] na rozdíl od hrubšího pokrmu [Žilka: hutný pokrm], jenž je stravou dokonalých [Žd 6,1nn; 1K 2,6]. Co se míní tímto m., je nejlépe patrno z Žd 6,1n: pokání z mrtvých skutků [sr. Žd 9,14], víra v Boha [v Ježíši Kristu Žd 1,1], přijetí křtu se vzkládáním rukou [a přijetím Ducha sv. Sr. Sk 8,16n; 9,17nn; 19,5n], učení o vzkříšení z mrtvých a věčném trestu. Známkou začátečnictví a dokladem tělesnosti jsou Pavlovi »nenávist, svarové a různice« ve sboru [1K 3,3].

Poněkud jiný význam mají slova v 1Pt 2,2 o »rozumném mléku beze lsti«, t. j. o nefalšovaném m. [Kral. nedovedli dost výstižně přeložit řecký výraz *logikos,* rozumný, také však: slovní; katol. překlad Colův a Škrabalův mají: »duchovní, čisté m.«; Žilka: »rozumné, čisté m.«. Sr. Ř 12,1, kde se mluví o rozumné bohoslužbě]. Nejde tu o protiklad m. a tuhého pokrmu jako v 1K 3,1n, nýbrž prostě o duchovní stravu [sr. 1K 10,3n], jež neživí tělo, ale rozum a ducha tak, že rostou ke spáse. Podobné výrazy se vyskytují také v řeckých mystériích, v nichž mléko vedle medu tvořilo část božské potravy, jež přinášela nesmrtelnost. Zasvěcenci se stali účastni sakramentálním pitím m-a této božské stravy. V některých mystériích bylo m. nahrazeno sdělením tajemného slova. Možná také, že tu šlo o rajskou stravu, tedy předjímku oněch dnů, kdy se vrátí ráj [Jl 3,18; Iz 60,16]. Petr m-em rozumí slovo evangelia.

**Mlení, mlíti (mleti), mlýn.** U Mt 24,41 je míněn vlastně ruční mlýnek, jinak v bibli pouze žernov [Ex 11,5; Nu 11,8; Pl 5,13], důležitý a nepostradatelný předmět v každé domácnosti na východě, ježto mouka byla připravována mletím pravidelně před bez-



*Různépodoby obilních mlýnků. 1. Z nálezu v Gezeru. Podobá se třecí míse nebo mělkému moždíři. 2. Z Telí el-Mutesellim. Sedlovitý. Obilí bylo drceno drhnutím kamenů o sebe. 3. Syrský kulatý z doby Seleukovců,*

prostředním upotřebením. Proto Jr 25,10 [sr. Zj 18,22] umlknutí »hluku žernovu« pokládá za zvl. Boží soud, ježto »hluk žernovu« patřil k podstatě života obydlených vesnic a měst. Ruční mlýnek se skládal ze dvou kruhovitých obyčejně čedičových kamenů [»svrchní a spodní žernov« Dt 24,6], z nichž spodní, pevný [Jb 41,15] byl poněkud vyhloubený, svrchní otáčivý kolem pevné osy, do spodního zapadající [Sd 9,53]. Svrchní žernov byl otáčen pomocí rukojeti, upevněné při vnějším okraji. Mouka padala s okrajů spodního žernovu na plachetku, rozprostřenou pod ním, nebo na širokou mělkou mísu. Mlýnky měly v různých dobách různou podobu. Ježto ruční mlýnek byl v domácnosti nepostradatelný, nesměl býti zabaven při prodluženosti [Dt 24,6]. Mletí, jež bylo namáhavou prací, obstarávaly ženy, obyčejně ženy otrokyně [Ex 11,5; Iz 47,1-2], nebo se k tomu užívalo válečných zajatců a vězňů [Sd 16,21; Pl 5,13]. K mletí většími kameny bylo užíváno oslů; odtud »žernov osličí« [Mt 18,16]. Pro menší potřebu bývala mouka připravována roztloukáním v hmoždíři [Nu 11,8; Jb 41,22].

**Mluvení, mluviti.** *Slovo. *Řeč. Ve sz pojetí mělo m. mnohem hlubší význam než jen dorozumívacího prostředku. Slova totiž byla výrazem a ztělesněním vůle a úmyslu, a stála-li za nimi celá osobnost, ať dobrá nebo zlá, nechybělo jim, podle Izraelcova přesvědčení, na účinnosti. Myšlenka, slovo a čin pro starověkého člověka tvořily organickou jednotku jako nerozlučný projev vůle. Proto Kaz 5,2 [sr. Jk 1,19] a Př 10,19 varuje před ukvapeností [rychlostí] k mluvení - jen blázen mnoho mluví [Kaz 10,14] — protože slovo je podobno vystřelenému šípu [Př 26,18n], který zasáhne svůj cíl. Je naplněno dynamikou, jež pomine teprve vypotřebováním. Izraelita proto věřil v účinnost požehnání, jež mu nebylo jen přátelským přáním zdaru [Gn 27,31-40], právě tak jako v účinnost kletby [Za 5,1-4], ať už jde o *požehnání [kletbu] Boží nebo lidskou. Každé vyřčené slovo je takřka tvůrčím činem. Slovo a událost, jež je tímto slovem vyjádřena, jsou pro Izraelce jedno a totéž. Věc a událost má v hebr. název »slovo, slova« [Gn 22,20; 1Kr 11,41]. Jsou ovšem také jen slova prázdná [slova rtů], jež se podobají tělu bez duše, nádobě bez obsahu, která nemají žádné účinnosti [sr. 2Kr 18,20; Př 14,23; Iz 29,13], ledaže by přinesla Boží soud [Mt 12, 36]. Slovo a řeč jsou dále pro Izraelce vyjádřením podstaty toho, kdo mluví, takřka součástí jeho bytosti, ztělesněním jeho duše. Po mluveném slovuje člověk poznatelný ve své podstatě. Ovšem jsou také jiné prostředky k vyjádření podstaty člověka, jeho vůle a cílů: výraz tváře, gesta [Př 6,13 praví o nešlechetném člověku, že »mluví nohama svýma«] a p., ale mluvení je nejvýznamnějším, nejvýraznějším, nejpružnějším a nejdalekosáhlejším výrazem jeho bytosti. Při tom není ani třeba, aby mluvící

byl viditelný; přes svou neviditelnost může býti poznán po hlase [1S 24,17].

S tohoto hlediska musíme posuzovat všecky výroky Písma o tom, že Bůh mluvil. Pro Izraelce bylo Boží m. normálním prostředkem pro účinné vyjádření jeho moci, činnosti a vůle. Bůh byl sice skryt [Iz 45,15] a Izraelec se bál theofanie [zjevení Božího] jako něčeho smrtelníku krajně nebezpečného [Ex 33,20; Iz 6,5], ale Boží hlas — i když nebezpečný — přece jen byl vnímatelný aspoň některým vyvoleným [Dt 5,24-29]. Je-li lidské slovo tvůrčím slovem, tím více to platí o mluvení Božím [Gn 1,3.6.9 atd; Ž 33,6; Žd 11,3]. Jeho zavolání znamená současně vyvolání v existenci [Iz 40,26]; dá-li někomu jiné jméno, přetvořuje jej v jinou bytost [Iz 65,15; Gn 17,5n; 32,27n]. Proto je v Písmě tak často spojován čin s mluvením Božím [Nu 11,23; 14,35; 1Kr 8,24; Ž 50,1; Iz 1,20; 40,2.5; Jr 18,7.9; Ez 17,24; 36,36]. Poněvadž pak slova Boží vyjadřují Boží podstatu, je nasnadě, že jeho mluvení a pravda jsou jedno a totéž [2S 7,28; Ž 119,160], takže *amen je nejpřiměřenější odpovědí člověka na Boží oslovení [Dt 27,15nn].

Izrael byl přesvědčen, že slyší mluvícího Boha. Všecky zvuky i události, jež si nedovedl vysvětlit jako lidskou činnost a jež ho naplňovaly jistotou Boží přítomnosti, vnímanou vírou, přijímal jako m. Boží. Hebr. *kol* znamená příznačně zvuk, hlas i hrom. Adam a Eva uslyšeli hlas Hospodina právě »k větru dennímu« [Gn 3,8.10]. David slyšel Boží pokyn v šustění moruší [2S 5,24]. Eliáš slyšel hlas tichý a temný, v němž byl Hospodin [1Kr 19,12]. Z počátku slyšel Izraele těchto a jiných přírodních zjevech [Dt 4,12; Ž 99,7], za nimiž tušil vírou Boží přítomnost, docela realisticky Boží hlas. Později mu tyto zjevy byly už jen podobenstvím Božího m. [Ez 1,24]. Je ostatně těžko rozeznat, kde jde o pouhý symbol a obraz a kde o skutečné vnímání. Někteří badatelé proto také psychologisují údaj Nu 7,89, jako by tu šlo jen o symbolické vyjádření toho, že Mojžíš ve stánku úmluvy mimořádně prožíval přítomnost Boží. Bůh ovšem mluví i skrze Desatero [Ex 20,1] a vůbec skrze Zákon a různé události [na př. vyvedení z Egypta].

SZ je přesvědčen, že Bůh mluví skrze proroky a jiné lidi [1S 3,1; 2S 23,1nn] jako kněze, učitele, básníky, krále a pastýře lidu. Ale proroci jsou zvláštním nástrojem Božího m. Bůh jim vkládá svá slova v ústa [Nu 22,35.38; 5,16] anebo ve vidění ukazuje svou zvěst [Am 7,1n; 8,1n; 9,1nn; Iz 6,1nn] nebo sděluje své výroky [Oz 1,1; Mi 1,1; Sof 1,1; Iz 2,1]. *Prorok. To ovšem později vyvolalo otázku, jak rozeznat pravého od nepravého proroka, jenž jenom předstíral, že slyšel hlas Boží [Jr 23,28nn]. Posledním důkazem tu bylo, zda se mluvené slovo splnilo [Jr 23,16-21]. Neboť o skutečném slovu Božím platí Iz 55,11. SZ je nesen jistotou, že jeho Bůh mluví, kdežto bohové ostatních národů mají sice ústa, ale nemluví [Ž 115,5; 135,16].

NZ je přesvědčen, že Ježíš Kristus je vtělené [inkarnované] *Slovo, jímž promluvil Bůh a znovu a znovu promlouvá v tomto údobí [eonu] dějin [J 1,1.14; Žd 1,1]. Z toho vyplývá nz poměr ke slovům a výrokům Ježíšovým. *Ježíš Kristus. *Pán. *Zjevení Boží.

**Mluvení jazyky** *Jazyk.

**Mluvný** [Za 9,17] = výřečný, řečný, výmluvný. Hebr. sloveso, jež tu Kral. překládají »učiniti m.«, znamená ve skutečnosti nechat růst, prospívat, nésti ovoce, přibývati [sr. Ž 62,11; 92,15]. Někteří vykladači však se domnívají, že jde o výraz příbuzný se slovesem [jinak psaným], jehož se užívá k popsání prorockého vytržení.

**Mlýn.** *Mlení, mlíti.

**Mnázon** [= pamětlivý, pozorný]. Křesťan rodem z Cypru, snad přítel Barnabášův. Doprovázel Pavla na jeho poslední cestě z Cesa-reje do Jerusalema, aby jej u sebe ubytoval [Sk 21,16].

**Mníti** [stč.] = domnívati se [Mt 26,53; L 13,2;Jk 4,5.

**Mnoho, mnohý, množství.** Stč. ve mnoze [mnoze] = četně, hojně. »Zachovati ve mnoze aneb v mále« [1S 14,6] = zachovati skrze velký nebo malý počet [sr. Nu 14,9; Dt 32,36; Sd 7,4.7; 2Pa 14,11; R 8,31; Ž 3,7; 56,12; 118,6]. »Býti věrný v mále i ve mnoze« [L 16,10] = v nejmenším i ve velkém. »Patříte na mnoho« [Ag 1,9] — očekáváte mnoho. »Odplata mnohá« [L 6,35] = hojná, veliká. »Mnohá doufanlivost« [1Tm 3,13] = velká zmužilost. Žilka: svobodná odvaha.

U Mk 5,9.15 [= L 8,30] je množství překladem řeckého *legión,* legie [za doby císařského Říma čítala legie 6000 pěšáků se 120 jezdci a pomocnými technickými oddíly]. Mk tu myslí na démony, Ježíš u Mt 26,53 [v řečtině je *legión,* Kral.: houf, Žilka: pluk] na anděly. Synu Božímu stojí k službám pluky nebeských bytostí, Syn člověka má moc nad démony, i když vystupují v celých legiích. To je smysl obou míst. Církev bojující má co dělat s démonickými silami [sr. Ef 6,12], ne pouze s tělem a krví. Bojuje však s nadějí, protože její Pán přemohl »množství«.

**Mnohomluvnost** [Mt 6,7 sr. Jb 11,2; Iz 1,15; Ez 35,13] staví Ježíš proti dětinské důvěře v Boha, jež krátkými a prostými slovy dovede předkládat své potřeby a prosby. Ježíš tu nemyslí jen na kouzelnickou žvanivost pohanů [nesmyslné hromadění slov, vzývání a přívlastků, jak jsou známy z kouzelných formulí tehdejší doby], ale snad také i na současné židovstvo. Hlavní židovská modlitba, kterou se každý pravověrný Žid měl modlit třikrát denně, t. zv. Osmnáct proseb, je nejméně desetkrát tak dlouhá jako Otčenáš. *Mar nomluvnost.

**Množství** *Mnoho, 2. odst.

**Moáb** [= z otce, símě otcovo]. Syn Lotův a jeho starší dcery, praotec Moabských [Gn 19,37], starší bratr Ammona, praotce Ammo-

nitských [Gn 19,38]. Moabští původně obývali na vysočině v. od Mrtvého moře a v krajině, táhnoucí se odtud na sever až k horám Galádským. Podle Dt 2,9.12.19-21 vyhubily M-ští a Ammonitští původní obyvatelstvo této země [Enakim, Horejské, Zamzomim]. Území M-ské možno děliti na tři části: 1. Jižní až po řeku Arnon; 2. severní od řeky Arnon proti Jerichu Dt 1,5;32,49] až po hory Galádské, a 3. údolí Jordánu [Nu 22,1.3]. Většími městy m-skými byly Ezebon, Dibon, Medaba, Rabbat Moab [dnešní Rabba], Kir Moab a hlavní pevnost Kerak. Amorejští však je záhy vytlačili ze severních sídel, vzavše jim města až po Arnon [Nu 21,26-29], který potom tvořil jejich sev. hranici [Sd 11,18]. Na jižní straně hraničili s Idumejskými, na vých. byla poušť, na z. Mrtvé moře. Tato zbylá země m-ská byla úrodnou vysočinou, vystupující od moře terasovitě až do výše 300-900 m nad mořem, prorvanou hlubokými údolími. Pozoruhodné jest množství jeskyň a cisteren. Jeskyně sloužily za bydliště v nejstarších dobách. Území je plné zřícenin, jež prozrazují, že zde byl kdysi čilý náboženský a obchodní život. Izraelci na pochodu do zaslíbené země chtěli M-em jen projít, ale když Balák, král moabský, viděl, co učinili Amorejským [Nu 21,22n; 22,2], a ze strachu povolal Baláma, aby Izraelcům zlořečil, opanovali území M—ovo. Pro toto nepřátelské počínání, a hlavně pro Baláma a jeho radu [Nu 25,1nn], bylo Zákonem nařízeno, aby do kultického obecenství izraelského nebyl přijímán žádný Moábovec až do desátého pokolení [Dt 23,3-6; Neh 13,1]. Poslední místo, kterým Izraelci prošli na cestě do zaslíbené země, bylo Setim na území m—ském, kde je m-ské a madiánské ženy sváděly k nepřestné modloslužbě [Nu 25; Oz 9,10]. Pokolení Gád a Ruben se usadila v dobytém území [Nu 32, 1-6.26.33; Joz 13,15nn] přes výhrady Mojžíšovy. Za Eglona, krále m-ského, padlo do rukou m—ských Jericho a Izrael byl po celých 18 let poplatný tomuto národu, až Ahod, syn Gery Benjaminského, zabil krále m-ského, zmocnil se znovu jordánských brodů a poplatek zrušil [Sd 3,12-30]. V době hladu za vlády soudců odstěhoval se z Betléma do země M-ské Elimelech, jehož dvě snachy Orfa a Rut byly Moabanky. Rut pak se stala prababičkou Davidovou [Rt 1,22; 4,3.5.10.13-17]. Saul bojoval s M-skými [1S 14,47]. David se z počátku choval k M-ským docela přátelsky. Když byl pronásledován Saulem, vyžádal si v zemi m-ské právo asylu pro své rodiče [1S 22,3n]. Jako král podnikl však proti M-ským válku a učinil je poplatnými [2S 8,2.12; 1Pa 18,2.11]. Po rozdělení říše byli poplatní králi izraelskému. Teprve m-ský král *Mésa [2Kr 1,1; 3,4nn] setřásl jho izraelské. Ani Ochoziáš ani Joram nebyli s to jej znovu podrobit [2Kr 3,4-27]. Když však Jozafat, král judsky, byl ohrožen koalicí králů m-ského, idumejského a ammonitského, způsobil Hospodin takový zmatek ve vojsku spojenců, že jeden vyhubil druhého, aniž vojsko judské muselo zasáhnout [2Pa 20,1-30; sr. Ž 60,10; 83,7; 108,10]. M—ští činili nájezdy na sev. říši v době působení proroka Elizea [2Kr 13,20]. Teprve Jeroboám II. je opět podrobil [2Kr 14,25n]. Za Joakima, krále judského, znovu napadali Judstvo a zmocnili se mnoha měst s. od Arnonu [2Kr 24,2; Iz 15]. Kolem r. 600 př. Kr. byli podmaněni Nabuchodonozorem, králem babylonským, když už předtím byli poplatni králům assyrským Tiglatfalasarovi a Senacheribovi. Někteří z Judejců hledali útočiště u M-ských, když Nabuchodonozor pustošil Judstvo, ale po ustanovení Godoliáše za místodržitele se vrátili zase do Judstva [Jr 40,11 nn]. Po této době už není slyšet o říši m-ské. M-ští se ztratili v moři obyvatelů Arábie. Jen Ezd 9,1; Neh 13,1.23 se o nich zmiňují, patrně spíše jako o kultické než národní pospolitosti.

Je zajímavé, že M-ští tak jako Izraelci se dělili na 12 kmenů a všechen jejich život jako život tehdejších »národů« vůbec se soustřeďoval kolem kultu. Hlavním jejich božstvem byl Chámos [Sd 11,24] a patrně také Astarta. O modle Belfegor [Bál Peor] a o nešlechetnostech, páchaných při její modloslužbě, vypravuje Nu 25,3nn. Není divu, že Iz 15; 16; 25, 10-12; Jr 9,26; 25,21; 27,3; 48; Ez 25,8-11; Am 2,1; Sof 2,8-11 předpovídají zkázu M-ovi jako prototypu nepřítele lidu Božího.

T. zv. moabitský kámen, objevený 1868 v Dibonu a uložený v pařížském Louvrů, je popsán starou hebrejštinou: *Mésa, král m-ský, sděluje, že Omri, král izraelský, podrobil M., a že toto podrobení trvalo až do poloviny vlády Achabovy. Tu teprve Chámos, božstvo m-ské, umožnil Mesovi, aby svrhl jho Izraelců. Podrobně jsou popsána vítězství nad Izraelem.

**Moadiáš** [= Hospodin povolává, vyzývá nebo slavnost Hospodinova]. Jméno kněžské čeledi z doby velekněze Joiakima [Neh 12,17; kolem 536 př. Kr.]. *Maadiáš.

**Moc, mocen, mocný.** Výrazy moc, síla a p. překládají Kral. více než 30 různých hebr. a 2 řecké výrazy a jen podrobné studium pův. textů by mohlo vystihnout jemné odstínění každého z nich. Zde se omezíme jen na místa a výrazy, jež postupně označují m. Boží, Ježíšovu a apoštolskou a projevy této m. v církvi.

1. Moc Boží. Sz představa o m. Boží souvisí kořenně s Boží činností v dějinách. Nejde tu o představu neosobní síly jako v pohanských náboženstvích, nýbrž o m., kterou Izrael poznal na samém počátku svých dějin: Bůh svou m-í, velikomocností, silou, vztaženým ramenem vyvedl Izraele z Egypta [Ex 15,6.13; 32,11; 2Kr 17,36; Ž 77,15nn; Dt 4,37; 9,26.29]. Tak se stala m. podstatným prvkem izraelské představy Boha [Dt 3,24]. Této m-i se znovu a znovu dovolává v dobách úzkosti [Neh 1,10 a j.], její vychvalování a rozhlašování patří k základním náboženským povinnostem každého jednotlivce [Ž 145,4-6] a ovšem i shromáždění lidu Božího, takže se

velebení m. B. dostalo do pravidelného izraelského kultu v podobě doxologií [1Pa 29,10-12; Ž 21,14; 59,17 a j.]. Neboť- a to je druhá myšlenka izraelského chápání m-i B. — právě tato m., patrná ve vyvedení Izraele z Egypta a uzavření smlouvy na Sinaji, má být svědectvím Boží m. národům [pohanům Joz 4, 23,24; Ž 77,15n; 145,12; Jr 16,19nnj.

Teprve toto pochopení m-i B. v dějinách nám umožňuje správně hodnotit izraelské pojetí B. m., působící v přírodě a přírodou. Sz Bůh není přírodním božstvem, i když se jeho sláva projevuje také hromem, bleskem a sopečnými zjevy [Ž 29], ale Stvořitelem nebe i země [Gn 1-2; Iz 40,26; Jr 27,5; 32,17] a ovšem i člověka. Jeho m. se projevuje v udržování světa a v panování nad světem [Dn 4,14; 1Pa 29,12; 2Pa 20,6]. Může si se stvořením dělat, co chce, právě tak jako hrnčíř se svým dílem [Iz 64,8; Ř 9,21]. Bůh je absolutním Pánem světa. Ale on je naprostým Pánem i nebeských zástupů, jež vykonávají jeho rozkazy [Ž 33,6; Iz 34,4]. Proto SZ výslovně zakazuje astrální kult [Dt 4,19n] a za jedno z největších pobloužení považuje zavedení tohoto kultu v době královské [2Kr 17,16; 21,3.5; 23,4n]. Bůh, jehož m. se projevila v dějinách Izraele [Joz 4,23n], projevuje svou m. také ve vedení jednotlivců, takže se jim stává osobní [po] mocí, k níž se smějí obracet ve všech nesnázích života [Ž 46,2; 86,16; Iz 41,10 sr. Dt 8,17n]. Vždycky však jde současně o vzpomínku na základní projev Boží m. ve vyvedení z Egypta a v uzavření smlouvy. Neboť B. m. není libovůle nebo zvůle, ale svatá a spasitelná vůle [Iz 5,16], jež se jednou projeví v plné slávě, ale také i hrůze celému světu [Iz 2,19; 40,10; Ez 20,33], až přijde Mesiáš, Rek udatný [Iz 9,6], na němž odpočine Duch rady a síly [Iz 11,2], jenž bude »pásti v síle Hospodinově jako ‚velikomocný' až do končin země« [Mi 5,4 sr. Ž 18,33; 110,2; Mi 3,8].

NZ navazuje na tuto sz eschatologickou linii a vidí m. B. realisovanou především v Ježíši Kristu [1K 1,24]. V něm a skrze něho působí Boží m., tvořící dějiny a působící v dějinách. Už to, jak L 1,35 popisuje početí Ježíšovo [»Duch svatý sestoupí v tě a moc Nejvyššího zastíní tě«], ukazuje, že mluvit o B. m-i znamená věřit ve stvořitelskou m., jež není vázána na přírodní zákony. Jde tu o div inkarnace [vtělení]. Tímto činem m-i B. počíná nové údobí v dějinách [nový eon]. Kristovo vzkříšení z mrtvých je toho novým potvrzením [Sk 2,24; 1K 6,14; 2K 13,4]. Ježíš Kristus jako m. B. je předmětem nz zvěsti [1K 1,24]. Tomuto základnímu pojetí, že B. m. je realisována v Ježíši Kristu, jsou podřízeny ostatní nz výroky o m. B.: Poněvadž je Bůh »mocen i z mrtvých vzkřísiti« [Žd 11,19 sr. Mt 22,28nn], je také mocen učiniti vše, co zaslíbil [Ř 4,21], je mocen »rozhojniti všelikou milost« [2K 9,8]; u něho, jenž sám v sobě je m. [»moc« bylo u rabínů opsáním jména Božího, sr. Mt 26,64], je »všecko možné« [Mt 19,26], i spása bohatce [sr. Jb 42,2; Za 8,6]. Jako ve SZ, tak je Bůh i nz pisatelům Stvořitelem světa [Sk 17,24], takže i pohané mohou po věcech stvořených rozumem pochopiti věčnou m. B. [Ř. 1,20]. Ale i tato stvořitelská m. B. je nz pisatelům spojena se skutečností, jež je vyjádřena slovy Ježíš Kristus [Ef 3,9; Ko 1,16; Žd 1,2] a ovšem i s *Duchem svatým [sr. L 1,35].

Poněvadž Ježíš Kristus je m-í Boží, je základním rysem této m. spásná činnost. Spásná m. není ani v člověku [Mt 19,26], ani v Zákoně [naopak: Zákon je m-í, jíž je člověk usvědčován z hříchu 1K 15,56; sr. Ř 8,3; Ga 3,21; Žd 10,1], ani v kultu [Žd 10,4.11], nýbrž pouze v Bohu [sr. 2Pt 1,3n] a v jeho evangeliu, jež nikterak není prázdným slovem [Ř 1,16; 1K 1,18], ale prostředkuje spásu, t. j. »vytrhuje z moci temnosti a přenáší do království milého Syna« [Ko 1,13].

Není divu, že se m. B. dostala i do křesťanských doxologií [Mt 6,13; Zj 4,11; 7,12 sr. 11, 17; 12,10; 19,1n], jež uznávají a vyznávají B. m. Tato m. přemůže jednou, na konci dějin, nepřátelské *mocnosti.

2. Moc Ježíšova a Kristova. Všecka evangelia se shodují v tom, že Ježíš Kristus je nositelem Boží m. [Ducha]: L 4,14.36; 8,46 [sr. Mk 5,30; L 5,17; 6,19; Sk 10,38]. Divy Ježíšovy mají v řečtině obvykle příznačné jméno *dynameis* [= moci Mt 11,20nn; L 19, 37; Sk 2,22]; jsou vyvolány mocným slovem Ježíšovým [Mt 7,29] a dokladem vlomeného království Božího do tohoto světa. Jediným předpokladem toho, aby tato m. Ježíšova byla patrná, je víra v něho [L 8,48; Mk 9,23; Mt 13,58; 9,14nn]. Neboť věřící má podíl na království Božím, jež v Kristu přichází, a tím i na této m. B., ať aktivní nebo pasivní. Proto se Ježíš ptá slepých: »Věříte-li, že to mohu učiniti?« [Mt 9,28]. Zvláště u Jana je m. Ježíšova předmětem pochybností, ale také důkazem pro mnohé, že Ježíš je m-í Boží [J 3,2; 9,16.33; 11,37]. Ježíš ovšem sám ukazuje na zdroj této své m. [J 5,19.30; 10,30 sr. 14,9]. Právě jako nositel a vtělení m. je oprávněn svobodně jí užívat. S m-í mu dal Otec i pravomoc, pověření, řecky *exúsia*. Má pravomoc [Kral.: moc] odpouštěti hříchy [Mk 2,10] a vymítat ďábly; [tuto pravomoc dal sice učedníkům, ale právě proto ji musel mít sám: Mk 3,15; 6,7; L 10,19], je oprávněn svobodně nakládati se svým životem [J 10,18]; byla mu dána plná moc nade vším lidstvem [Kral.: nad každým člověkem J 17,2; řecky: nade vším tělem. Sr. Mt 11,27 s J 1,12], jež bude vyvrcholena při posledním soudu [J 5,27]. Jeho kázání a činy vyvolávaly u posluchačů a diváků správný dojem, že za ním stojí ten, jenž jediný může dávat oprávnění [Mk 1,22.27; Mt 7,29; 9,8; L 4,36]; ale u farizeů vzbuzovaly otázku, kdo ho pověřil [»jakou mocí to činíš?« Mk 11,28]. Ve všech těchto případech je užito řeckého *exúsia*.

Zvláštního významu nabývá m. Ježíšova ve vztahu k jeho vlastní smrti. Nositele a vtělení Boží m. nemohla přemoci smrt. »Ukřižován

jest jako ne-mocný, ale živ jest z moci Boží« [2K 13,4], jež byla a je v něm, i když byla skryta za dnů jeho těla. Svým zmrtvýchvstáním se prokázal jako přemocný Syn Boží [Ř 1,4]. On je »mocí života neporušitelného« [Žd 7,16] a jako takový udržuje všecko svým mocným slovem [Kral. »slovem mocnosti své« Žd 1,3]. V této moci přijde jednou opět [Mt 24,30; 2Te 1,7], aby přinesl království Boží v moci [Mk 9,1] a všecko sobě podmanil [F 3,21]. Neboť i zde mu byla dána pravomoc [*exúsia*], o níž mluví Mt 28,18; Zj 12,10.

3. Moc apoštolů. Už za svého pozemského života vybavoval Ježíš své učedníky m-í »nad všelikým ďábelstvím, a aby neduhy uzdravovali [L 9,1; 10,19 sr. Mk 16,17n; Sk 28,3-6]. Jako zmrtvýchvstalý však jim za slibuje »moc z výsosti« [L 24,49], kterou zprostředkuje Duch svatý [Sk 1,8]. Splnění tohoto zaslíbení přišlo v den padesátý [Sk 2]. Apoštolové se tak stali mocnými nositeli zvěsti o Kristu [Sk 4,33], ale také jeho uzdravovací m. v jeho jménu [Sk 4,7 sr. 3,12; 4,10; 6,8]. Tato Kristova m. naplňovala také Pavla [Ř 15,18n; 1K 2,4; 2K 12,12; 1Te 1,5; 2Tm 1,7; F 4,13; 1Tm 1,12] a věřící, kteří byli získáni jeho kázáním [Ga 3,5]. U něho Duch a moc jsou téměř souznačné pojmy. Právě Duchem a mocí projevuje Kristus svou přítomnost, takže víra křesťanů není založena na lidské moudrosti, ale na m. Boží [1K 2,5]. Tato m., pracující v apoštolech, je současně jejich pravomocí [*exúsia*] ke vzdělávání církve [2K 10,8], k provádění kázně [2K 13,10 sr. Sk 5,4.9] a k udělování Ducha sv. [Sk 8,19].

Ovšem, Pavel ví, že poklad evangelia jako m. B. je uložen ve hliněných nádobách, »aby bylo patrno, že nesmírná m. je původu Božího a ne z nás« [Žilka: 2K 4,7]. Hliněnými nádobami myslí Pavel všecku lidskou mdlobu, nedostatečnost, nemoci, úzkosti a pod. Byl by rád, kdyby toho nebylo — třikrát za to prosil Pána —, ale pochopil, že právě m. B. lépe vynikne [stává se dokonalou] na pozadí lidské slabosti [2K 12,7-10]. Vždyť i Ježíš Kristus byl ukřižován v slabosti [Kral.: ne-moci], aby m. B. v něm byla jednou tím patrnější [2K 13,4; sr. Ř 1,4]; i jeho m. byla skryta tělesnou slabostí právě tak jako evangelium je skryto »bláznovstvím«, aby Boží mdloba byla silnější než lidé [1K 1,24n]. Právě tehdy, kde se Pavel cítí slab, je mu přítomen Kristus svou m-í. Všecku svou práci koná apoštol nikoli svou m-í, ale m-í Boží [2K 6,7].

4. Projevy moci Kristovy v církvi. Spasitelná moc Kristova je existenčním zá kladem církve a její víry [1K 2,5]. V ní je m. Kristova jakoby soustředěna, takže Pavel může vyzývat křesťany, aby se »posilovali v moci síly jeho« [Ef 6,10] proti útokům ďábelským, jež církev ohrožují. Tato m. Boží [Kristova] ostříhá, hlídá věřící ke konečné spáse [1Pt 1,5] a naplňuje nadějí na bohatství slavného dědictví [Ef 1,19] a trpělivostí a radostnou vytrvalostí [Kral.: »dobrotivostí a radostí« Ko 1,11]. Moc Ducha sv. působí rozhojnění této naděje [Ř 15,13], neboť posilňuje na vnitřním člověku [Ef 3,16] a upevňuje přebývání Kristovo skrze víru [Ef 3,17] a tím i vzájemnou lásku [Ef 3,18]. Církev má také účast na zázračné m-i Kristově, na »činění divů« [1K 12,10; Ga 3,5], t. j. na činech, jež lámou moc satanovu. Tato činnost je odlišná od darů uzdravování [1K 12,28]. Vůbec pak dary Ducha jsou projevem m-i Kristovy v církvi [1K 12,6nn]. Tato m. Kristova se projeví jednou i ve vzkříšení věřících [F 3,10.21 sr. J 10,28].

*Síla. *Zmocňovati se.

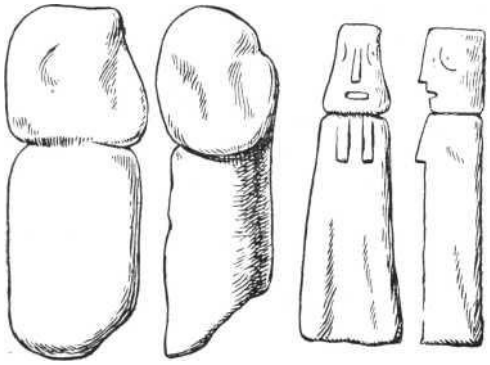
**Moci, mocnosti.** Tak překládají Kral. řecké výrazy *arché, exúsia* k označení jednak světské nebo duchovní vrchnosti [L 12,11: mocní; Tt 3,1: mocnost], jednak [spolu s výrazem *dynameis* Ef 1,21] Bohu nepřátelské bytosti [Ef 6,12] nebo kosmické síly [Mt 24, 29], jimž Bůh po pádu člověka i andělů svěřil na určitou dobu určité oblasti působnosti [Ef 6,12 sr. 2,2; Sk 26,18; L 4,6]. Původně snad šlo o dobré bytosti [Ko 1,16], patřící na stejnou linii s anděly [Ř 8,38]. Byly pány tohoto věku temností [Ef 6,12; Ko 1,13; L 22,53], ale Ježíšovou smrtí a hlavně jeho zmrtvýchvstáním byly zbaveny moci [Ef 3,10; Ko 2,15] a Kristus, který měl účast na jejich stvoření, stal se i jejich Pánem [Ef 1,21; Ko 2,10; 1Pt 3,22], t. j. nemohou konati nic, co by vedlo k odloučení věřícího člověka od lásky Kristovy [Ř 8, 38], i když jejich moc není ještě plně odstraněna a křesťan musí proti nim stále bojovat [Ef 6,12]. Jejich kníže [drak] dává dokonce moc vládnutí *Antikristu [Zj 13,2.4.5.7], ale nakonec Kristus zničí [Kral.: vyprázdní] jejich panství [1K 15,24; Mt 24,29]. *Knížactvo.

**Močiti na stěnu** [1S 25,22.34; 1Kr 14,10; 16,11; 21,21; 2Kr 9,8]. Tradiční výklad, držící se slov bez ohledu na smysl, je, že tu jde o označení muže na rozdíl od ženy nebo o označení malého dítěte nebo psa. Pravděpodobnější však je, že jde o narážku na nějaký kultický úkon, nejspíše o účast na obětních hostinách, jež bývaly doprovodem haruspicií [drobopravectví]. V hebr. textu to je nejpatrnější v případě Nábalově, kde se výslovně mluví o »močících na stěnu« v souvislosti s jeho »hody královskými« [1S 25]. Mluví-li se o hodovnících jako o »močících«, pak proto, aby byla pranýřována jejich náboženská pochybnost. V češtině arci tuto slovní hříčku hebr. nelze vystihnouti. B.

**Modla.** Modlářství je ve své podstatě uctívání přírody jako božstva a vystavování buď umělých nebo přírodních předmětů k modlitebnímu zbožňování. Modlou je vše, co nějak souvisí s božstvem a představuje božstvo: posvátné kameny [ašery], stromy [dub v Mamre], rytiny a obrazy [zlaté tele] a pod. Téměř každý vršek v Palestině byl modlářskou svatyní. Jiným způsobem modlářství je uctívání hvězd a slunce, slunečních obrazů [2Pa 34,4], měsíce [Jr 7,18; 44,19]. Téměř všecky druhy modlář-

ství souvisely nějak s prostitucí [Nu 25,1nn; Dt 23,17n; 1Kr 14,24; Oz 4,13] a lidskými oběťmi [2Kr 17,17; Jr 7,31 a j.]. Ne nadarmo SZ nazývá modloslužbu smilněním [Oz 4,12: 9,1].

Jak snadno upadal lid izraelský přes všecky zákazy [Ex 23,24; 34,13; Nu 33,52; Dt 7,5 a ovšem Ex 20,4n; Dt 5,8n] v modlářství, naznačují mnohá vypravování [na př. o Rácheli, jež se nedovedla odloučiti od model svého otce Gn 31,30.32-35]. Tato vypravování ukazují také na jednu příčinu izraelského mod-

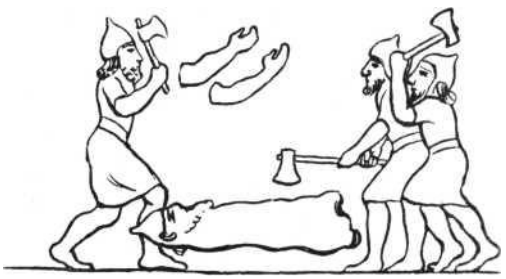


*Kananejské modly (domácí bůžkové, terafim), jakých bylo hojné nalezeno v Megiddu a Gezeru.*

lářství: byly to zbytky staré izraelské modloslužby [Joz 24,2], které vedly ke zvláštnímu synkretismu, t. j. slučování model s bohoslužbou Hospodinu. Tak v Samaří »Hospodina ctili, však přece bohům svým sloužili vedle obyčeje národů těch, odkudž přivedeni byli« [2Kr 17,33]. Lze chápati, že i dlouholetý pobyt izraelských kmenů v Egyptě způsobil neblahý návyk na egyptská božstva: Aron k žádosti lidu ulil zlaté tele, představitele egyptského božstva Apise [býka]. Sr. Joz 24,14; Ez 20,7. Později pak působil příklad podmaněných národů.

Historie starozákonního lidu je ustavičným zápasem mezi modloslužbou a pravou bohoslužbou. Už Sd 2,12n poznamenává, že se lid uchýlil za bohy cizími. Příběh o Míchovi [Sd 17 a 18] ukazuje, jak s uctíváním Boha spojovali staré modlářství. Jen působení velkých prorockých osobností vyvolávalo na čas odvrat od modlářství [1S 7,3-6]. Ustanovení krále pak bylo přímo uvolněním všech modlářských pudů: Šalomoun s každou svou ženou přinesl do Jerusalema božstva všech možných národů, jež byla veřejně uctívána. Roboám, syn ammonitské matky, pokračoval v modlářství Šalomounově [1Kr 14,22-24]. Jeroboám z důvodů politických, ale také proto, že sdílel egyptský názor na božnost králů, postavil dvě zlatá telata, jedno v Betel, druhé v Dan, aby odvrátil lid od putování do Jerusalema [1Kr 12,26-33]. Achab, který pojal za choť princeznu sidonskou, vystavěl chrám Bálovi a oživil všecky modlářské neřesti Amorejců [1Kr 21, 26]. Od té doby se stala modloslužba Bálová obecnou i v Judstvu [2Kr 16,3; 17,8], neboť příklad severní říše působil i na říši jižní. Ezechiáš, nastoupiv na trůn, usiloval vyčistiti zemi od modlářství [2Pa 29,3.15-18], ale lidu tyto reformy příliš neimponovaly [Iz 29,13]: zůstal při ctění rty a bázeň před Bohem plynula jen z přikázání lidských. Přeze všecko úsilí izraelských proroků a učitelů, kteří zesměšňovali neschopnost a marnost model [Ž 115,2-8; Iz 2,8.18-21; 40,19n; 44,9-20; Jr 10,3-5], mizí po smrti Joziášově na oficiálních místech poslední snaha po obnovení čistého monotheismu. Ani zajetí nevyhladilo sklon k modlářství. Proto se snažil Ezdráš odstraniti nejprve ženy-cizozemky [Ezd 9]. Ex 22,20 a Dt 17,2-5 ustanovuje sice trest smrti za modlářství, ale srdce člověka tíhne spíše k modlářství než k pravé bohoslužbě v duchu a pravdě. Až zase za válek Makkabejských projevil Izrael určitou odolnost proti modlářství, když Antiochus Epiphanes chtěl zavésti modloslužbu oficiálně do Jerusalema.

Když se kesťanství dostalo z Palestiny do pohanských zemí, musilo začíti boj proti modlářství znovu. Ovšem, tenkrát už bylo modlářství v úpadku. Rozumí se, že pro Pavla jako pro ostatní apoštoly modly nejsou božstva [1Te 1,9; Ga 4,8], nýbrž produkty lidského hříchu a bláznovství [Ř 1,23], ale Pavel vidí za modloslužbou působení démonů [1K 10, 19n; sr. 8,5; Dt 32,17]. Účast na obětní hostině byla účastí na modlách [*Jídlo]. Právě proto



*Assyrští vojáci rozbíjejí v dobytém meste sochu nepřátelského božstva. Reliéf ze Sargonova paláce v Chorsabadu.*

mu bylo m-í mimořádně hrubým hříchem, jež uvádí v seznamu neřestí [1K 5,10n; 6,9; 10,7. 14; Ga 5,20 sr. 1Pt 4,3; Zj 21,8; 22,15]. Jest příznačné, že i lakomství je mu modloslužbou [Ef 5,5; Ko 3,5 sr. Mt 6,24]. Vše, co odvádí od Boha, patří pod pojem m. [F 3,19; 1J 5,20n]. *Jídlo.

**Modlám obětované** *Jídlo.

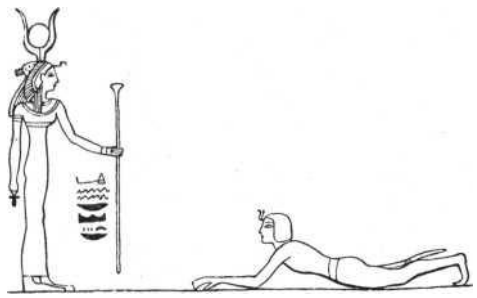
**Modlář** *Modla.

**Modlářství** *Modla.

**Modlitba,** nejrozšířenější způsob a *výraz* náboženského života ve styku člověka s Bohem,

výraz osobní důvěry se strany závislé, omezené, nedokonalé bytosti lidské k dokonalé, absolutní, spravedlivé, dobrotivé a svaté bytosti Boží, uvědomění toho, že jest možné osobní obecenství s Bohem, které člověka pokořuje i povznáší, vnitřně obohacuje a vyzbrojuje k životu víry a činu. Modlitba je měřítkem náboženského života. Je především vzýváním Boha. Obsahem jejím je jednak prosba k Bohu, jednak oslava Boha. Naproti mystickému nořeni se do Boha, při kterém se lidská osobnost a vědomá činnost ztrácejí, jest modlitba uvědomělé spojení s Bohem, při čemž nestačí mechanicky pronášená nebo opakovaná slova, nýbrž je nutná vroucí účast vůle a citu [srdce].

V NZ se Ježíš vyslovil proti bezduchému mnohomluvení a tím i proti modlitebnímu formalismu, který myslí, že m. je buď kouzelné působení na Boha nebo záslužný, bohulibý skutek. Doporučoval modlení v duchu a v pravdě. V *Otčenáši [Mt 6,9-13; L 11,2-4] dal vzor, ne formuli m-y. Zdůraznil potřebu a naléhavost upřímné m-y a zaručil její vyslyšení, ovšem s výhradou »ne, jak já chci, ale jak ty chceš« [Mt 26,39]. M. může být osobní nebo společná, v domě nebo ve sboru [liturgická], prosebná nebo velebící a děkovná, přímluvná i žehnající. Chrám se nazývá místem m-y, ale m. není omezena na určité posvátné místo, ani na vyhrazený čas, ač se stalo zvykem modliti se v ustanovenou dobu. V některých náboženstvích zaujímají modli-



*Král Ptolemaios L se modlí k bohyni Lidé. Její odpoved zní: „Dám ti všechny země cizozemců." Skulptura z Philae v Egyptě.*

tebníci určitý směr [k východu, k Mekce a pod.] a ustálené postavení [klečení, povstání, sklonění hlavy, sepnutí, zvednutí rukou], což jsou všecko podřadné věci. Pomůckou i cvikem mohou býti modlitební knihy. Protestantismus připouští jen m-y k Bohu, zamítá m-y ke svatým. Zbožný člověk ví, že se smí modlit o všecko a že jeho m. dochází k Bohu, ale také ví, že vyslýchání m-y nejde vždy podle jeho přání.

Rozbor bibl. míst nám dává tento obraz: 1. Ve Starém Zákoně modlitebník se snažil zajistit přízeň Boha opakováním posvátných formulí a božských jmen, sr. výraz »vzý-vání jména Hospodinova« [Gn 4,26; 12,8; 13,4; 2Kr 5,11]. Ale přesto m. ve SZ je vcelku zbavena vší magičnosti, jak je patrno na m-ách Abrahamových a Mojžíšových a jak vyplývá i ze *zákazu* Ex 20,7. Jsou to osobní rozmluvy, někdy dokonce i dohadování s osobním Bohem [Gn 18,23nn; Ex 32,7nn; Nu 12,8; Dt 34,10], Stvořitelem nebe i země. Tato víra, jež se obrací na všemohoucího Boha, jenž uzavřel se svým lidem smlouvu a osvědčil se v minulosti svého lidu jako milosrdný a milostivý Bůh, dodává sz m-ám zvláštní hloubky a síly, ať už jde o jakýkoli její druh [vzývání, hledání Boha 2Pa 20,4; Ž 27,8; Iz 55,6; vzdychání Ž 38,10; Pl 3,56; Sk 7,34; úpění 1Kr 8,28.38.45; Ž 5,2; 119,169; vylévání srdce Ž 62,9; 102,1; 142,3; prosbu Ž 55,2; 119,170; 130,2; 143,1; Iz 26,16; Jr 37,20; Za 12,10; oslavování Ž 149,6; chválu Ž 34,2; 51,17; plesání Ž 81,2; 84,3 nebo i pokorné umlknutí Ž 37,7; 62,6 a očekávání Ž 39,8; 25,3]. Bůh sám svým slovem ujišťuje sz věřícího, že na každou vážnou m-u bude reagovat, odpovídat [Jr 29,13n; Iz 58,9; 65,24; Ž 50,15; 91,15], protože je Bohem »modlitbu vyslýchajícím« [Ž 65,3]. Toto vyslýchání spatřoval Izraelec ovšem hlavně ve splnění proseb, ale také ve vnitřní radosti po m-ě [Ž 16,8n], jež plyne z obecenství s Bohem [Ž 31,8; 73,28]. Izraelec je přesvědčen, že Stvořitele nebe i země, jenž uzavřel se svým lidem smlouvu a osvědčil se v jeho dějinách jako milosrdný a milostivý Bůh, může prosit o všecko a děkovat mu za všecko. Prosí a děkuje — podle našeho soudu — především za tělesné dary. Nesmíme však zapomínat, že pro Izraelce tělo, duch, duše tvoří mnohem užší jednotu než pro nás a že tělesná a duchovní bída pro něj souvisí takřka bytostně. Je přirozené, že sz modlitebník do svých modliteb zahrnuje i nepřítele, ovšem jinak než modlitebník nz. Nepřítel sz modlitebníka je totožný s nepřítelem Božím, bezbožníkem [Ž 17,13nn; 28; 37,34; 69,23-29; 94,23], a jen odtud správně pochopíme prosby žalmistovy, v nichž nikterak nejde o čistě lidský pocit nenávisti a osobního zaujetí, na př. Ž 54,7.9; 58,7nn; 109 a v m-ách proti pohanům [Ž 79,10.12; 129,6-8; 137,7-9; 149,6-9]. Ale ani tu nejde o osobní mstu.

Zvláštním rysem na m-ách praotců je přímluva, jež vyrůstá z vědomí, že Bůh s nimi uzavřel smlouvu a že tedy v tomto výjimečném postavení mají právo a povinnost předkládat, Bohu i potřeby těch, kteří v této smlouvě nestojí. Bible nám zaznamenává, že i ti, kteří stáli mimo smlouvu [na př. Abimelech Gn 20,7.17], byli si vědomi tohoto mimořádného vztahu patriarchů k Bohu a žádali o přímluvnou m-u. Tuto přímluvnou činnost vyvinuli zvláště Mojžíš [Ex 32,11-14; 34,8n; Nu 14,13-19] a proroci [1S 7,5; 12,19; 1Kr 13,6; Am 7,2nn; Jr 37,3; 42,2], kteří přímluvu za svůj lid považovali za přední úkol prorockého povolání a za největší utrpení pokládali, když se přimlou-

vat nesměli [Jr 7,16; 11,14; 14,11; 15,1]. I pro chrámovou bohoslužbu skládali m-y zvláště kající [na př. Abakuk, jehož kniha je chrámovou liturgií]. Ale i králové se modlívali za lid [2Pa 32,20], Job za své přátele [Jb 42,10]. Odepřít přímluvnou m-u znamenalo dopustit se hříchu proti Hospodinu [1S 12,23]. Při tom však proniká jasné vědomí, že m. musí vycházet ze srdce obráceného k Bohu; jinak je právě tak jako obětní kult pouze hlukem a prázdným žvaněním [Iz 1,15; 29,13; Am 5,23nn].

Poněvadž sz zbožnost docházela výrazu především v obětním kultu, je přirozené, že



*Různé postoje při modlitbě. Klečení, stání s rozprostřenýma rukama a rozprostírání se na zemi. Rekonstrukce.*

kultické místo bylo považováno za zvlášť příhodné pro m-u. Neboť tam je blízkost Boží pro sz představy téměř zaručena. Proto Anna předkládá své osobní těžkosti Hospodinu ve svatyni v Sílo [1S 1,9nn], proto se modlitebníky klaní a pozdvihuje ruce směrem k chrámu [Ž 5,8; 28,2; 134,2], zvláště je-li mimo Jerusalem [2Pa 6,34; Dn 6,11], právě tak jako k nebi [Ex 17,11; 1Kr 8,22.54], ale m. není vázána ani na chrám, ani na zaslíbenou zemi [Gn 20, 17; Sd 16,28; 1Kr 17,20]. Když byla obětní chrámová služba ve vyhnanství znemožněna, stala se m. jediným účinným prostředkem bohoslužebným. Daniel upozornil na sebe svými m-ami [Dn 6]. Ezdráš [8,21nn] a Nehemiáš byli muži m-y. Nehemiáš začíná a končí svou knihu m-ou [Neh 1,5nn; 13,31; sr. 2,4; 4,4.9]. Proniká přesvědčení, že m. je právě tak účinná, ne-li účinnější, než oběť [Př 15,8; Ž 50,12-14.23; 69,31n; 141,2]. T. zv. třetí Izaiáš pak přikládá budoucímu chrámu jméno »dům modlitebný«, »dům m-y« [Iz 56,7], aby naznačil, že nejen oběti, ale i m-y budou tvořit výraznou podstatu izraelských bohoslužeb, jež bude nápadná i pohanům [*Žalmy]. S m-ou bývá spojován i půst [Ezd 8,23; Neh 1,4; Jr 14,12; Jl 1,14; 2,12.15-17], zvláště tam, kde jde o m-u kající [Neh 9,1nn sr. 1S 7,6].

V synagogách se staly m-y náhradou za chrámové oběti a jejich vlivem m. pronikla denní život každého pravého Izraelity, jenž se modlil třikrát denně [Ž 55;17n; 119,62; Dn 6,10; Sk 3,1], nepočítaje v to pravidelné m-y před jídlem a po něm, na počátku a konci soboty, o svátcích velikonočních ap. V knihách Makkabejských se dokonce vyskytuje i m. za mrtvé [2Mak 12,44] a m. mrtvých za živé [2Mak 15,12nn], jejíž hodnotu však popírá 2Ezd 7,45. Lze říci, že v době Ježíšově byl lid izraelský aspoň zevně prosycen modlitebním duchem.

Vedle žalmů máme ve SZ tyto význačnější příklady m-y: Gn 24,12-14.42-44; 32,10-13; Ex 32,11-14.31n; 34,8-9; Nu 14,13-19; Dt 9,26-29; 33,7-11; Sd 6,36-40; 1S 1,10nn; 2,1-10; 2S 7,18-29; 1Kr 3,6-9; 8,23-53; 18, 36n; 2Kr 19,15-19; 20,2-3; 1Pa 16,8-36; 29, 10-19; 2Pa 14,11; 20,6-12; 33,12-13; Ezd 9,6-15; Neh 1,4-11; 4,4n; 9,5-38; Jb 7,7-21; 10,2-22; 13,20-14,22; 30,20-23; 42,2-6; Jr 10,23-25; 14,7-9.19-22; 17,12-18; 18,19-23; 20,7-13 a j.

2. Nový Zákon. Nz modlitební život vychází z modlitebního života Ježíšova jako svého základu a příkladu. Ježíš žije ustavičně v modlitebním styku s Otcem, znovu a znovu vyhledává pustá místa anebo hory, aby se modlil [Mt 14,23; Mk 1,35; 6,46; L 5,16], zachovává zvyk modlení před jídlem [Mk 6,41; Mt 14,19; L 9,16], také uzdravování a vymítání ďáblů provází m-ou [Mk 7,34], modlí se za učedníky [L 22,31n; J 17], zápasí s Otcem v Getsemane [L 22,41nn] a má naprostou jistotu, že ho Otec vždycky slyší [J 11,41n]. Jeho modlitební život byl tak výrazný a při tom svou důvěrou tak odlišný od současné zbožnosti, že učedníci ho prosili, aby je naučil modliti se [L 11,1]. Při té příležitosti jim předložil to, co nazýváme modlitbou Páně [*Otčenáš]. Zvláštností této m-y není formulace jednotlivých proseb [Židé rádi poukazují na to, že všecky prosby Otčenáše lze najíti v židovských předlohách], nýbrž výběr a jejich pořadí. Jen jediná prosba se vztahuje na hmotné hodnoty, a to ještě jako na společnou potřebu všech [»Chléb náš… dej nám…]. Je to v souhlase s Mt 6,33n. Prosba za realisaci Boží slávy a Božího království stojí na prvním místě. Všecky ostatní prosby jsou podřízeny této základní prosbě. Už to naznačuje, že v myslích modlitebníků musí být život, dílo a smrt Ježíše Krista, jenž přišel, aby realisoval království Boží. Jinými slovy: už Otčenáš je m-ou v jeho jménu jako všecky ostatní m-y v NZ [sr. J 14,13; 15,15; 16,23n; Sk 9,14; 22,16; F 2,10; Ko 1,3; 3,17; 2Tm 2,19].

Předpokladem každé křesťanské m-y je především to, že člověk uzná požadavky Boží a že

se vzdá všech myšlenek na pomstu, prosí-li sám za odpuštění hříchů [Mt 6,12.15; 18,21-35; sr. 5,44-48; Mk 11,25]. Vrcholem křesťanské m-y je m. za nepřítele [Mt 5,44; L 23,34; Sk 7,60]. Z ostatních rad Ježíšových pro m-u je třeba připomenouti L 18,9-14 [sr. Mt 6,5-6], kde varuje před pokrytectvím při m-ě; L 18, 1-8 a 11,5-10 doporučuje vytrvalost v m-ě ne proto, že by Bůh nebyl ochoten slyšet, nýbrž proto, že chce vidět opravdovost víry [sr. Mt 15,22-28]. Mt 6,7 zakazuje *marnomluvnost a mnohomluvnost v m-ě Mk 11,24 a L 17,6 zaslibuje vyslyšení m-y, je-li v duchu Ježíše Krista [J 15,7.16; 1J 5,14] nesena neochvějnou vírou.

Důležitost přímluvy v m-ě je zdůrazněna jednak příkladem a učením Ježíšovým — už Otčenáš je svým množným číslem přímluvnou m-ou [sr. L 6,28; 22,32; 23,34; J 17,9-26], jednak Pavlovými epištolami [Ř 15,30; 2Te 3,1; 1Tm 2,1] a ostatními spisy nz [Sk 12,5; Jk 5,14nn]. V NZ není příkladu m-y za mrtvé ani přímluvy mrtvých za živé. Za to Žd 7,25; 9,24; Ř 8,34; 1J 2,1 mluví o oslaveném Kristu jako o Orodovníku u Otce za člověka. Ř 8,15.26n a Ga 4,6 mluví ještě o jiném Přímluvci, Duchu svatém, který »prosí za nás lkaními *nevypravitelnými a formuje naše m-y tak, aby byly v souhlase s vůlí Boží.

Z počátku se křesťané modlili k Bohu ve jménu Ježíše Krista, Ale spojení Kristovo s Bohem bylo pro víru prvokřesťanské církve tak silné a samozřejmé, že se záhy vyskytují i m-y ke Kristu jako k hlavě církve, aniž se tím cítilo nějaké porušení křesťanského monotheismu [Sk 7,59n; 1K 1,2; 2K 12,8].

Ani v NZ není nějaké pevné vnější formy při m-ě. Ježíš v Getsemane [Mk 14,35] a Pavel v Tyru [Sk 21,5] se modlí kleče, ale Ježíš mluví o postavování k m-ě [Mk 11,15]. M. ve shromáždění byla obecným zvykem v první církvi [1K 14,13nn]. Měla zvláštní Ježíšovo zaslíbení [Mt 18,19n]. Ale vedle toho doporučuje Ježíš m-u v skrytosti pokojíka [Mt 6,6]. Podle 1K 11,4n se modlili muži ve shromáždění s nepokrytou hlavou, ženy s přikrytou nebo zavinutou [se závojem]. Šlo tu o otázku společenského mravu. Slušná žena bez závoje byla ve společnosti mužů na hellenistické půdě něco neslýchaného. Pavel trvá na tom, aby tento společenský mrav byl zachováván i v křesťanských shromážděních.

**Modlitebník** [J 4,23], doslovně: ctitel Boží, který *se* klaní Bohu v duchu a [tedy] v pravdě. Židovská bohoslužba, vázaná na určité zvyky a předpisy, právě tak jako samaritánská bohoslužba, vázaná na horu Garizim, je bohoslužbou »tělesnou«. Bohoslužba v duchu není vázána ani na prostor ani na čas; je to vnitřní bohoslužba, jež nezná žádných hranic a nikoho nevylučuje. Toto uctívání Boha je uctíváním »v pravdě«, t. j. odpovídá podstatě Boží a pravému poznání Boha. Neboť Bůh je Duch. Toto uctívání Boha v duchu a [tedy] v pravdě bylo umožněno příchodem Kristovým.

**Modlitebný** *Modlitba.
**Modliti se** *Modlitba.
**Modlosloužení** *Modla.
**Modloslužba** *Modla.
**Modloslužebník** *Modla.
**Modrý** *Barva.

**Moholi** [= nemocný]. — 1. Syn Merariův a bratr Musiův, levita [Ex 6,19; Nu 3,20.33; 26,58; sr. 1Pa 23,21-23]. - 2. Jiný levita z čeledi Merari, z rodiny Musi [1Pa 6,47; 23,23; 24,30].

**Mojžíš,** *Móšé* prostředník staré smlouvy, skrze něhož Hospodin vyvedl svůj lid z Egypta. Jeho jméno se vykládá: »Z vody vytažený« [Ex 2,10], což by hebrejsky musilo zníti *mášůj.* Tvar *móšé* však gramaticky je aktivním participiem a znamená tudíž výtahujícího! To věděli Izraelci také a proto je zbytečné hledati vysvětlení jména ve filologii (na př. v egyptském *mesu, mose,* znamenajícím »syn«: Thutmose, Thutmesu = syn Totův a pod.), když jméno Mojžíšovo obsahuje hlubokou theologickou zvěst: Ten, jehož Hospodin zachránil z vod, stává se zachráncem lidu, vytahuje jej ze zahynutí a smlouvou sinajskou zprostředkuje mu nový život. Mojžíš jako prostředník staré smlouvy se tak stává protějškem Krista, prostředníka smlouvy nové. B.

Podati historický obraz působnosti a života M-ova je nesnadné, ježto nám chybějí přímé prameny. Z doby M-ovy přímo nemáme ničeho. Podle svědectví SZ pocházejí od M-e pouze Ex 17,14 [výpověď o zničení Amalecha], Ex 20-23 [kniha smlouvy], Ex 34,10-26 [trosky Desatera a prováděcích nařízení k němu], Nu 33,2n [seznam stanic na poušti] a pak zákony z pouště Moabské [Dt 1,5n; 4,45n; 31,9. 22.24]. Z tohoto mála a z toho, co podává nejprve ústně kolující, pak písemně zachycená a mnohokrát přepracovaná biblická látka, jež nadto neměla účel dějinného dokladu, ale byla perikopami k bohoslužbám, musíme sestaviti průběh života Mojžíšova.

1. Tradiční postava M-ova. Byl synem Amrama a Jochebed z čeledi Kahat, bratr Aronův a Mariin z pokolení Leví [Ex 2,1n sr. Sd 18,30], vůdce a zákonodárce lidu izraelského, muž železné energie, upřímné horlivosti, jež přecházela až v popudlivost [Ex 2,11n; 32,19; Nu 11,11n], na druhé straně však nejtišší ze všech lidí [Nu 12,3]. Narodil se v době útisku Izraele v Egyptě nejspíše za Ramsa II. Božím působením byl nejen zachráněn, ale i vychován na dvoře egyptském, vyučen ve vší moudrosti egyptské [Ex 2, sr. Sk 7,22]. Ve čtyřiceti letech se počal zajímati o osud svého lidu a přímo zasahovati do jejich života [Žd 11,24-26; Sk 7,20-25]. Dopustiv se nezákonnosti a nenašed porozumění u lidu, prchá na poušť do země Madiánské při zálivu Akaba na poloostrově Sinajském [Ex 2,14]. Přijat do rodiny Raguele, jehož dceru Zeforu pojímá za manželku [Ex 2,17-20], nepomýšlí na návrat. Ale zjevení Boží na hoře Orébu

[Ex 3,2-6] rozhoduje o celém jeho dalším životě [Ex 2,22-24; 3,10]. Přes počáteční vzpěčování vůli Boží, aby se stal vysvoboditelem lidu, přece jen konečně jde do Egypta se svým bratrem Aronem, aby na faraónovi, historicky nezjistitelném, podle některých badatelů nejspíše na Merneptovi [1225—1215], vymohl povolení k odchodu Izraelců na poušť, aby mohli sloužiti Hospodinu. Farao [Mer-nepta?] se bránil, ale když zemi stíhaly rána za ranou [Ex 7,7-12,33], takže nakonec zahynul i nástupce faraónův morem, a když i zvenčí byl Egypt tísněn vzpourou Libyjců v Africe, semitských kmenů v Palestině, Amorejských pod Libánem, propustil lid 15. Nisanu. Toto datum se stalo nejpamátnějším mezníkem v dějinách Izraele, takže na ně vzpomínali v písních i vypravováními při bohoslužbách [Nu 23,22; 24,8; Ex 15,1nn; 20,2; 23,9; Am 2,10; 9,7; Oz 7,13; 11,1; 12,9.13; 13,4 aj.].

Podle biblického podání mělo putování po poušti celkem 42 stanic [tábořišť], z nichž většinu není možno zeměpisně určiti. Spory jsou vedeny i o to, zda horu Boží Oreb dlužno hledati na poloostrově Sinaj ském buď v nynější Džebel Serbal nebo v Džebel Kateřin nebo konečně v Džebel Musa, nebo v krajině kolem Kádes či v sev. Arábii poblíž Akaba. Pro všecky tyto domněnky je celá řada vědeckých důvodů. Byla-li hora Boží až v Arábii, pak nutno položiti pobyt u Kádes před pobyt u hory Sinai. To by znamenalo podle kombinací biblicky nepodložených, že Mojžíš vedl kmeny izraelské přímo do Kádes, aby vnikl do zaslíbené země. Po nezdařeném pokusu odtáhl přes Aziongaber a horu Boží s obejitím Edomců po čtyřicetiletém putování [číslo 40 je posvátné, ale nešťastné číslo] do země otců. Ale ať je tomu jakkoli, jisto je, že Kádes a Sinai byly nejdůležitějšími stanicemi izraelského putování po poušti. Ke Kádes se vztahují vzpomínky na boj s Amalechitskými u Rafidim [Ex 17 sr. Gn 36,12; 1S 15,7; 27,8; 30,1n; Nu 13,30]. Amalech byl od té doby úhlavním nepřítelem Izraelovým [Ex 17,16; 1S 15,2n; Nu 24,20]. V okolí Kádes proslul M. jako soudce [Ex 15,25; 18,1nn]. Zde také začaly první vzpoury proti Mojžíšovi [Ex 17,1nn; Lv 10; Nu 11-14; 16,1-20; 20]. Z Kádes se snažil M. vniknouti do zaslíbené země. Odtud vyslal vyzvědače do Palestiny. Pobyt v Kádes tedy trval zřejmě delší dobu.

Druhým důležitým bodem putování byla hora Boží, pod níž byla uzavřena smlouva lidu s Hospodinem na podkladě Desatera [Ex 19-23]. Dnes se má mezi badateli všeobecně za to, že není třeba pochybovati o mojžíšovském původu Desatera, i když se připouští, že původní, velmi stručné vyjádření (10 slov) bylo později poněkud rozšířeno. U proroků je zachována velmi živá tradice o kamenných deskách M-ových [Oz 6,5 doslovně zní: »Protož jsem to vtesával skrze proroky«], jež podle legendy Jeremiáš ukryl spolu s truhlou úmluvy na hoře Nebo. Možno říci, že hora Boží a smlouva pod ní uzavřená měla význam zrození Izraele: lid izraelský měl být lidem zvláštním mimo [= nade] všecky lidi [Ex 19, 6], měl býti královstvím kněžským [při čemž slovo kněz neznamená jen liturga, nýbrž kohokoli, kdo stojí bezprostředně u Boha] a národem svatým [Ex 19,4-6].

Třetím důležitým bodem pobytu Izraelova na poušti bylo Belfegor nebo Setim, kde lid izraelský, přátelsky přijat Moabskými, dopouštěl se největšího modlářství, spojeného s pohlavními výstřednostmi [Nu 21,33-35; 25,1-5]. Bylo to krátce před skonem M. Podle Dt 34,5 zemřel M. v plné síle ve 120 letech. Je o něm výslovně poznamenáno, že »nepošly oči jeho, aniž síla odešla od něho«. Byl pochován samotným Bohem, když předtím spatřil zaslíbenou zemi s hory Nebo. Nikdo nezvěděl nic o jeho hrobu.

Podle Písma byl M. největší prorok v Izraeli [Dt 34,10], kteréhož znal Hospodin tváří v tvář a s nímž mluvil Bůh tak, jako mluví člověk se svým přítelem [Ex 33,11]. 2. Vědecké domněnky. Sz věda si především všimla zpráv, které mluví o neustálých vzpourách proti M. Už v Rafidim, kde nebylo vod, volal M. k Hospodinu: »Což mám činiti s tím lidem? Ještě maličko, a ukamenují mne« [Ex 17,1nn]. Podle Nu 14,1nn si zvolil lid izraelský po návratu a bezútěšné zprávě vyzvědačů vůdce, kteří by ho dovedli zpět do Egypta. Ex 32 vypravuje dokonce o modlářství lidu pod vedením Áronovým! Nu 16 mluví o povstání synů Choré [kněží] proti Mojžíšovi. S Choré, Datanem a Abironem šlo proti M-ovi 250 knížat! Lv 10 sděluje, že se proti M-ovi vzbouřili i vlastní příbuzní, Nádab a Abiu, synové Áronovi. Nu 25,1nn nás uvádí do události v Setim. Proti modlářství, jež se zde uhnízdilo ve spojení s Madiánkami, zakročil M. tím, že nařídil vyhubení všech modlářů. Nikde však nečteme o tom, že by byl lid rozkazu uposlechl. Naopak, stalo se něco přímo urážlivého! Když pak na tuto událost vztáhneme Oz 9,7-14, vznikne dojem, že M. byl zabit. Místo u Ozeáše [v překladu a úpravě Sellinově] zní:

»Přijdou dnové navštívení, přijdou dnové odplaty.
Izrael »skřípěl«: Ten prorok je blázen, šílený je muž ducha!
Pro množství nepravosti tvé a pro velkost nenávisti tvé.
Efraim číhal před stanem proroka, kladl léčky na všech cestách jeho,
v Setim v domě Boha jeho vykopali hluboko jemu jámu!
Jako hrozny na poušti nalezl jsem Izraele, jako rané fíky na fíkovníku spatřil jsem otce vaše;
oni odešli k Belfegorovi a oddali se ohavnosti a stali se ohavnými pro svoje smilstvo. Efraima jsem spatřil jako »jedovatou bylinu,

za honitbu si učinil proroka, a Izrael vyvedl ke skrčení jeho syny...«

Sellin se dokonce domnívá - v souhlase s pozdní židovskou tradicí — že t. zv. zpěvy o trpícím služebníku Hospodinově se původně vztahovaly na M. [Iz 42,1-9; 49,1-9; 50,4-11; 52,13-53,12]. Ve všech se mluví o »slávě služebníka Božího« i o jeho pádu. Ale pádem nekončí všecko. Bůh svého služebníka znovu přivede k životu.

3. Další tradice o M. ve SZ a v rabínské literatuře. Proroci čím dál tím více mluvili o tom, že lid izraelský pro své hříchy znovu bude uveden na poušť, kde bude uzavřena nová smlouva s Hospodinem. Izrael se stane vdovou, pouští, zpustošenou zemí [Oz 5,7; 2, 5.14; 9,6.16; 13,15]. I Bůh odejde z Kanánu na »své místo« [Oz 5,14n] a poušť se stane rájem [Oz 2,18-23; 14,2-9; 6,1-3]. Je ovšem zajímavé, že u sz proroků je M. jmenován výjimečně [Iz 63,11n; Jr 15,1; Mi 6,4; Mal 4,4]. Proroci neuctívají M-e ani jako hrdinu, ani jako zakladatele náboženství; jde jim o věc, ne o osobu, když svým pohledem utkvívají na mojžíšovské době [Jr 2,1nn; Am 5,25], a doufají v její návrat. Teprve pozdní hellenistické a palestinské židovstvo se soustřeďuje na postavu M-ovu. Vznikají romány a legendy o M-ovi, v nichž je veleben jako původce egyptské kultury a řecké filosofie, jako nadčlověk, prostředník zjevení, učitel Izraelův, božský prorok pro celý svět, věrný pastýř, modlitebník, služebník Boží a trpitel, jehož smrti je připisována smírčí moc a na nějž se vztahuje Iz 53. Z Dt 18,15.18 se uzavíralo, že znovu přijde a bude s Eliášem předchůdcem Mesiášovým [sr. Mk 9,3nn; J 1,21.25 »ten prorok«; 6,14n]. Samaritáni věřili, že M. přijde jako Mesiáš. Ale i v lidových představách židovských bylo vyvedení z Egypta před obrazem vykoupení, jež přinese Mesiáš [sr. Mi 7,15; Iz 11,11; 48,21], takže Jan Křtitel, protože křtil na poušti, byl pokládán za Mesiáše [L 3,15] a Ježíš po nasycení zástupů byl pokládán za »toho proroka« [J 6,14n] a vyzýván, aby jako M. dal mannu na poušti [J 6, 30n.34]. Ježíš pak varuje před falešným prorokem, který bude vyzývat k odchodu na poušť [Mt 24,26; Sk 21,38].

4. Význam M. Charakteristická příhoda hned na počátku M-ova života ve vyhnanství osvětluje celý význam osobnosti M-ovy. Bůh se mu zjevil při hořícím keři. Posílá jej do Egypta k lidu izraelskému. M. se zdráhá. Vymlouvá se, že nezná zaklínacího jména [Ex 3,1-14], jímž by přítomnost Boží mohla býti přivolána. Bůh mu na tuto námitku odpovídá: »Jsem, kterýž jsem«, t. j. »Jsem zde jako ten, který je tu vždycky« [Sellin]. To znamená: Nemusíte a nemůžete mne zaklínat po způsobu okolních božstev. Jsem stále přítomen. V tom je podstata zjevení, jehož se dostalo M—ovi: Jde o Boha nepostižitelného a tudíž také nezobrazitelného [Ex 20,4; 32,22n], který je stále přítomen [Iz 52,6], není vázán na území nebo národ, chodí se svým lidem [Gn 28,15; 31,3; 46,2nn; Ex 3,2; 13,21; Iz 63,12; Ex 19,4]. Obrazem a symbolem této jeho stálé přítomnosti byla v mosaismu truhla Boží [s Desaterem] a stánek úmluvy [Ex 24,16], dva kultické předměty, o nichž mezi badateli celkem není sporů, že pocházejí z doby M-ovy.

A tento Bůh, který vyvedl Izraele z Egypta, Filištínské z Kaftor, Syrské z Kir [Am 9,7], který je Pánem národů, vyvolil lid izraelský ke zvláštnímu úkolu. Jest to první »filosofie dějin«, ovsem zvláštních »dějin« [Ex 24,1-8; 19,4-6 sr. Ex 6,6n; Ez 20,5]. Jde tu o zdůraznění misijního úkolu Izraelova ve světě. Izraelův Bůh není národním Bohem, ale králem, jenž se svým lidem uzavřel smlouvu. To je druhý pól mosaismu, který k sobě táhne všecky spletité události dějin Izraele. Gedeonova výpověď [Sd 8,22], že nebude panovati nad Izraelem, aniž panovati bude nad nimi syn jeho, protože Hospodin panovati bude nad nimi, je ohlasem mosaismu. Jest to odvážný pokus bráti bohovládu [theokracii] vážně. M-ovi nešlo, jak se většinou až doposud za to mělo, jen o monotheismus nebo jen o praktický monotheismus [víru v existenci jediného Boha], nýbrž o bohovládu, t. j. o přesvědčení, že ve všech věcech lidského života soukromého i veřejného nutno se podrobiti Bohu. Bůh »horlivý« žádá absolutní poslušnost. Má na člověka absolutní nárok. Krásně to vyjadřuje obětní obřad »vkládání rukou«, jež je podstatou mojžíšovského kultu: člověk vloží ruku na hlavu beránka; ztotožňuje se s ním, jako by chtěl říci: »Tak projevuji ochotu se obětovat Bohu! Propadl jsem Bohu«. Všechen svět propadl Bohu. Ale jde o to, propadnu-li Bohu dobrovolně [pak jsem *kádóš* = svatý], nebo nedobrovolně [pak jsem *cherem* = proklatý]. To vše v zárodku bylo obsaženo v náboženství M—ově. Obětních prvků je v původním mosaismu málo. Ne, že by jich nebylo, ale ustupují do pozadí. Tak chápali M-e proroci [Am 5,24n; Oz 6,6; Iz 1,13; 43,23; Jr 7,22] a nakonec i Ježíš, jenž Zákon a proroky shrnul v dvoj příkaz lásky [Mt 22, 36-41]. Obsahem mojžíšovského kultu bylo ukazovat se před tváří Boží [Ex 23,17; 34,23; sr. Oz 3,5; 5,6.15], vzývat jméno Hospodinovo [Ex 20,24; 1Kr 18,24; Oz 8,2], recitování Zákona [Dt 31,11-13] a požehnání [Nu 6,24-26]. Mosaismus se tím vším tak podstatně lišil od přírodních náboženství okolních národů, že ani Izrael ve svém celku je plně nepochopil a jen proroci navazovali plně na jeho linii.

5. Nový Zákon vidí v M-ovi jednak představitele a prostředníka staré smlouvy, takže M. a Zákon jsou synonyma [Sk 6,11; 15,21; 21,21; 2K 3,15] a pojem »M. a proroci« jest označením celého SZ [L 16,29.31; 24,27]. V tomto smyslu je M. jakožto prostředník Zákona přímo protikladem Ježíše Krista, skrze něhož se stala milost a pravda [J 1,17]. Ale v NZ je M. v duchu současné rabínské theologie také obrazem trpícího služebníka

Božího [Sk 7,17-44] a tím i předobrazem Mesiáše-Krista. Při tom zužitkovává rabínské výklady o M-ovi: byl vyučen vší moudrosti egyptské, mocný v řečech i skutcích [Sk 7,22 sr. Ex 4,10]; bylo mu 40 let, když utekl do země Madiánské [Sk 7,23], 40 let se zdržoval v této zemi [Sk 7, 30], měl dva tajemné odpůrce, jejichž jména udává 2Tm 3,8; na Sinai s ním mluvil anděl [Sk 7,30], andělé zprostředkovali vydání Zákona [Ga 3,19; Žd 2,2; sr. Sk 7,53; Dt 33,2]. Ju 9 se zmiňuje o zápasu archanděla Michala se satanem o tělo M-ovo. M. je i NZ-u příkladem víry [Žd 11,23-29] a prorokem, jenž ukazoval na Krista, mluvil a psal o něm [L 24,27.44; J 1,46; 5,46; Sk 3,27; 7,37; 26,22n; 28,23]. Ježíš se dovolává M-e také pro potvrzení víry ve vzkříšení [L 20,37], Pavel pro své učení o svrchovanosti Božího vyvolení [Ř 9,15] a oprávnění misie mezi pohany [Ř 10,19]. Podle Mk 9,4n se zjevil M. s Eliášem na hoře proměnění — navazuje se tu na židovskou tradici, že M. a Eliáš budou předchůdci Mesiášovými — na znamení nastávajícího nového eonu a utrpení Ježíše Krista [L 9,31]. Podle J 5,45 bude M. hlavním žalobcem proti Židům, protože přes jeho svědectví nevěřili v Ježíše Krista [sr. L 16,29.31].

Důležitá jsou místa, která v M-ovi vidí předobraz Ježíše Krista. Ježíš sám se jako prostředník nové smlouvy přímo nebo nepřímo staví v protiklad k M-ovi [Mk 10,1-12; Mt 5,21-44; sr. zvl. J 6,32nn] a vystupuje jako druhý M. [»ten prorok« L 13,33 sr. Dt 18,15. 18; L 7,16]. Avšak teprve po Kristově zmrtvýchvstání vytvořila prvokřesťanská církev jasnou paralelu mezi M-em a Kristem. Dt 18,15.18 vztáhla na Krista [Sk 3,22nn]. Štěpán líčí utrpení M-ovo se zřejmým zřetelem na trpícího Ježíše [Sk 7,17-44 sr. Žd 11,26] a Pavlovi je M. representantem staré smlouvy a protikladem smlouvy nové v Ježíši Kristu. Jediné místo, kde Pavel užívá typologicky M-e jako obrazu Ježíše Krista, je 1K 10,1-2. Tak jako vstup do staré smlouvy byl způsoben křtem vodou Rudého moře a oblakem [Pavel to nazývá »pokřtění v M.«], tak i včlenění [pokřtění] v novou smlouvu [Krista] je způsobeno křtem a Duchem sv. Všude jinde užívá Pavel M-e jako protikladu ke Kristu [spravedlnost ze Zákona proti spravedlnosti z víry Ř 10,4-5; Ga 3,19n]. Podobně je tomu v Žd, kde M. je předobrazem Kristovým ve věrnosti, ale M-ova věrnost byla věrností služebníka, kdežto věrnost Kristova je věrností Syna [Žd 3,1-6]. M. se vzdal práva slouti synem dcery faraónovy a raději trpěl se svým lidem »pohanění Kristova« [Žd 11,24], ale Ježíš se vzdal slávy nebeské a vzal na sebe potupu smrti [Žd 2,7.9.14 sr. 2K 8,9; F 2, 5-7]. Ježíš Kristus svrchovaně převyšuje M-e ve všem: je prostředníkem lepší smlouvy [Žd 7,22; 8,6], jež není dočasná jako M-ova, ale věčná [Žd 13,20 sr. 9,23nn]. Ve Zj 15,2-4 je vysvobození Izraelců z Egypta obrazem vysvobození z tohoto eonu hříchu, průchod Rudým mořem obrazem pochodu vykoupených mořem »skleným« do nebeské vlasti, píseň M-ova je obrazem vítězného jásotu těch, kteří zvítězili, a M. je předobrazem Beránkovým.

Celkem možno říci, že M. a Kristus stojí vedle sebe jako prostředníci staré a nové smlouvy, současně však v protikladu jako představitelé jeden *Zákona,* druhý Evangelia. [J 1,17].

**Mojžíšovy knihy** *Pentateuch.

**Mol** [Jb 4,19; 13,28; Ž 39,12; Iz 50,9;51, 8; Oz 5,12; Mt 6,19.20; L 12,33; Jk 5,2 »zmolovatiti«]. Kral. tak překládají hebr. *'áš* a řecké *sés.* Jde o šatního m. *[Tined],* jenž se velmi hojně vyskytuje v Palestině. Je téměř nemožno uchrániti před ním šatstvo, jehož se neužívá. U Iz 14,11 překládají Kral. jako m. jiné hebr. slovo, jež jinde tlumočí jako červ [Ex 16,24; Jb 7,5; 17,14; 21,26; 24,20]. Jb 27,18 překládají hebr. *'áš* výrazem *Arktur.

**Molada** [= zrod, původ]. Město na samém j. Judstva [Joz 15,26], přidělené pokolení Simeon [Joz 19,2; 1Pa 4,28] a znovu osídlené po návratu ze zajetí [Neh 11,26]. Jde patrně o Malathu asi 22 km jv od Bersabé a 35 km jz od Hebronu na staré římské silnici. Do tohoto města se uchýlil zadlužený Herodes Agrippa I. v první, neúspěšné části svého života.

**Molatinský Adriel** [1S 18,19], syn Berelaie Efraimského, jemuž dal Saul svou starší dceru Merob za manželku. Pět jeho synů bylo později od Gabaonitských oběšeno.

**Molechet** [= královna], sestra Galádova, praматi několika čeledí Manassesovských [1Pa 7,18].

**Molid** [= zploditel]. Muž z pokolení Judova, z čeledi Ezronovy, z rodiny Jerachmeelovy [1Pa 2,29].

**Moloch** [= král Lv 18,21], hebr. *melek* [vyslovovalo se však *mólek* podle *bóšet* = hanba na znamení opovržení], modla Ammonitských, totožná s moábským božstvem Chámos a stejně uctívaná jako Bál. Podle židovské tradice byla tato modla znázorňována měděnou postavou, uvnitř dutou, s hlavou telete nebo býka, s rukama kupředu nataženýma a rozevřenýma tak, jako by něco přijímaly. Modla byla řeřavým uhlím rozpálena, neboť původně představovala žár slunce za parného léta. Obětovány jí byly hlavně děti. Kněz položil dítě na ruce Molochovy. Dítě sklouzlo do rozpáleného vnitřku modly. Šalomoun zavedl tuto modloslužbu také v Izraeli [1Kr 11,5-7.33]. Za Jerusalemem bylo zvláštní Molochovo obětiště [2Kr 21,6]. *Melech.

**Monenim** [= věštci]. Mnozí badatelé míní, že v Sd 9,37 nelze čísti »roviny Monenim«, nýbrž dub nebo dubina věštní nedaleko Sichem. Šlo by v tom případě o místo, kde ze způsobu šumění listí se soudilo na budoucnost.

**Mor** [dýmejový], jedna z nemocí, jež se čas od času vyskytuje v bibl. zemích. Má krátkou inkubační dobu a končí obyčejně smrtí

během tří dnů po onemocnění. V Lv není předepsáno žádné léčení proti m., protože byl pokládán za trest Boží [Lv 26,25; Nu 14,12; Ž 78,50; Jr 14,12; 27,8; Ez 5,12]. Obyčejně je jmenován současně s mečem a hladem, tedy jako následek války a vyhladovění [Ez 6,11]. Izraelci během svého putování po poušti byli



*Moloch. Rekonstrukce podle různých pramenů**

nejméně čtyřikrát stiženi m-em [Nu 11,33; 14,37; 16,46; 25,9, kde Kral. všude mají výraz *rána].

**Moraštický,** obyvatel místa *Morešet [Mi 1,1; Jr 26,18].

**Mord** [stč. z něm. = vražda, svára]. Ez 9,9; 26,15; Sk 9,1.

**Mordéř** [stč. z něm. = vrah Mt 23,37]. 1Tm 1,9 překládá Žilka: »Kteří se dopouštějí násilí na otcích a matkách«, Hejčl-Sýkora: »otcovrahy a matkovrahy« [sr. Mk 13,12].

**Mordovati** ve smyslu zabíjeti, usmrcovati, vraždit, popravovat [1Kr 18,4; Jb 24,14; Jr 41,8; Mt 10,28; 24,9; Mk 13,12; L 13,24; J 10,10; 16,2; Sk 26,10].

**More** [= učitel, věštec]. - 1. Myslí se při tom snad na »vidoucího«, který seděl pod posvátným stromem a uděloval rady Boží. V Gn 12,6 a Dt 11,30 nejde patrně o rovinu, nýbrž o dub M., jehož bylo užíváno v naznačeném smyslu. Místo leželo někde mezi Hebal a Ga-rizim. Tu snad Jákob zakopal modly, jež si přinesl z Cháran [Gn 35,4], a Jozue vztyčil kámen na znamení smlouvy s Hospodinem [Joz 24,26]. Tu snad i Sichemští ustanovili Abimelecha za krále [Sd 9,6]. 2. Nějaký vršek v údolí Jezreel s. od studnice Charod [Sd 7,1], snad Malý Hermon [Džebel Dachy] asi 13 km sz od hory Gelboe a 1,6 km j. od Naim.

**Morešet Gát** [= držba, pozemek Gátův nebo příslušenství vinného lisu]. Nějaké místo, jmenované s jinými judskými městy [Mi 1,14], snad někde poblíž filištínského města Gát. Hieronymus je lokalisoval u Eleutheropolis. [Beit Džibrin]. Snad jde o rodiště proroka Micheáše [Mi 1,1].

**Moria.** - 1. Místo, na němž měl být obětován Izák, syn Abrahamův [Gn 22,2]. Snad jde o totéž místo, jež je v Gn 12,6 nazváno *More [tak Samaritáni], ale většina badatelů se domnívá, že jde o horu M., na níž byl později zbudován chrám jerusalemský.

2. Jméno návrší, na němž byl zbudován *chrám Šalomounův [2Pa 3,1] na *humně Ornana Jebuzejského [2S 24,18n].

**Morní,** t. j. morový [Dt 28,21; 32,24; Ž 91,3; Ab 3,5]. *Mor.

**Moruše** [hebr. *báká',* 2S 5,23n; 1Pa 14, 14; L 17,6]. Nevíme s určitostí, o jaký druh stromu tu jde a zda překlad m. je správný, neboť m. byly do Palestiny zavedeny až v době nz. Proto se myslí spíše na topol, jehož listi se chvějí při nejslabším závanu větru, nebo na strom, podobný balzamovníku. »Údolí moruší« [Ž 84,7] označuje sotva jen nějaké pusté údolí, spíše snad kultické místo [?]

**Moře,** hebr. *jám,* řecky *thalassa,* označuje 1. oceán, »shromáždění vod« [Gn 1,10], jež obklopuje suchou zemi [Dt 30,13; Ž 8,8; 24,2; Jb 38,8; Zj 7,1-3; 21,1], nebo 2. určitou část oceánu, zvláště Středozemní moře, jinak *moře nejdalší [Dt 11,24; Jl 2,20; Za 14,8], moře veliké [Nu 34,6; Joz 15,47], Filištínské [Ex 23,31], moře Joppen [Ezd 3,7], prostě moře [Ž 80,18; 107,23]; někdy též značí *Rudé moře [Ex 15,4; Nu 11,31; Joz 24,6]. -

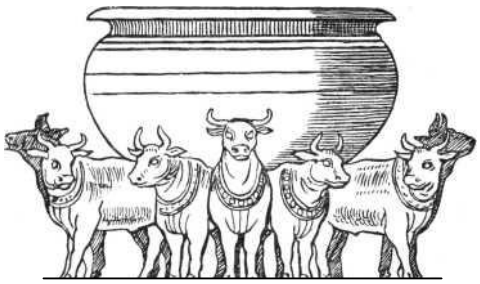
3. Vnitrozemské vody jinak nazývané *Mrtvé moře, *Slané moře, v NZ zvl. *jezero Gene zaretské. V evangeliích se slovem m. obvykle myslí jezero Galilejské (Genezaretské), v jiných, knihách NZ obvykle m. Středozemní. -

4. Veliké povodí delty a kanálů Nilu [Iz 19,5; Am 8,8, kde Kral. mají potok (Na 3,8)] nebo Eufratu [Jr 51,36.42]. Obrazu moře bývá často užíváno k znázornění síly*nebezpečí, rozdělení a bezbožnosti [sr. Zj 21,1]. Zdá se, že se Izraelci báli m., protože mezi tresty za neposlušnost Boha je jmenováno za vedení do Egypta »po lodech« [Dt 28,68]. Ve Sk 27,41 je zmínka o »dvojím moři«. Loď s ap. Pavlem se dostala v průlivu mezi Maltou a ostrůvkem Salmonettou do dvojího mořského, proudu. Na místě protiproudu vzniká velký vodní vír, jenž rozbil loď. G..

**Moře Červené** [Sk 7,36; Žd 11,29]. *Moře Rudé.

**Moře měděné, slité** [1Kr 7,23-26], okrouhlá nádržka 10 loket [4.84 m] v průměru [2Pa 4,2n] a pět loket hluboká, kterou dal zhotoviti Šalomoun v chrámě jerusalemském k umývání pro kněze. Základním totiž před-

pokladem účasti na jakémkoli kultickém úkonu byla čistota. Proto staré svatyně a později chrámy musely být budovány u potoka nebo aspoň opatřeny studní nebo nádrží. Velké rozměry daly této Šalomounově nádrži jméno moře. Možná ovšem, že tu šlo podle

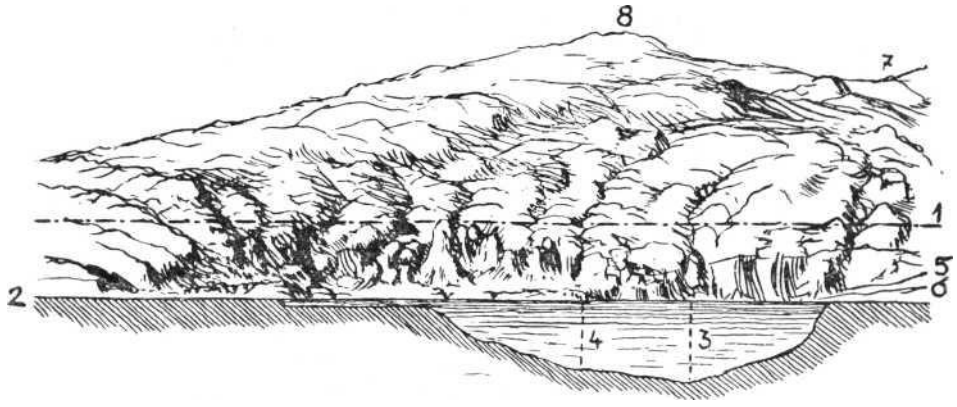


*Rekonstrukce „měděného moře" z Šalomounova chrámu. Podle Bartoňa.*

babylonských názorů o obraz praoceánu, z něhož podle nejstarší mythologie vzešel život [Bič II., 102]. Do nádrže se vešlo 40.2 hl vody. Byla zhotovena z mědi, kterou David ukořistil v Tibchat a Chun, v městech Hada-dezera, krále Soba [2S 8,3n; 1Pa 18,8]. Okraje byly zahnuty ven jako květ lilie a zevně byly vytepány ozdoby, podobné dvěma řadám tykví. M. m. spočívalo na dvanácti volech, po třech obrácených ke každé světové straně; zadky volů byly pod mořem. Byl to vlastně určitý druh vodojemu, nikoli umyvadla. Při umývání byla voda vypouštěna, takže voda uvnitř m. m. byla stále čistá. Za krále Achaza bylo m. m. postaveno na kamennou podezdívku, ježto měděné voly uloupili Assyrští [2Kr 16, 14-17; 25,13]. Ve vidění Ezechielově o novém chrámu [Ez 47,1] chybí m. m., protože od spodku prahu chrámového vycházejí vody, takže m. m. není třeba.

**Moře Mrtvé** jest pozdější [řecké] pojmenování pro Moře slané nebo solné [Gn 14,3; Nu 34,3.12; Dt 3,17; Joz 3,16; 12,3; 15,2.5; 18,19] nebo »pusté« [Dt 3,17; 4,49; 2Kr 14, 25] anebo »východní« [Ez 48,18; Jl 2,20; Za 14,8]. Řekové a Římané nazývali toto m. moře mořem asfaltovým, Arabové Bahr Lut = moře Lotovo. Jest to vnitrozemní moře na jižní hranici Palestiny, od severu k jihu 76 km dlouhé [za starověku bylo mnohem delší], 3.5 — 16 km široké, poloostrovem Lisan rozdělené na dva nestejné díly. V sev. polovině je průměrná hloubka 320 m, v jižní části pouze 3.6 m. Na východě i na západě se zvedají příkré, holé stráně do výše 700-800 m. Hladina vodní je 394 m pod hladinou Středozemního moře. Jest to nejhlubší proláklina na světě. Na sev. straně se vlévá do M. m. Jordán, jenž během 24 hodin dodá 6 mil. tun vody; na vých. Arnon a j. Hladina stoupne v době dešťů o 4-6 m. Jinak se voda velmi rychle vypařuje pod vlivem velkého žáru, panujícího v tak hluboké kotlině. Voda v m. je přesycena minerálními solemi, hlavně chloridy [chlorid sodný, vápenatý, horečnatý až do 25 %]. Proto jest také tato voda hutnější. Poměrná její váha jest 116,6 kg místo 100 kg. Dno jest pokryto asfaltem, který voda hojně vyplavuje na povrch. Ryby v tomto m. žíti nemohou. Ezechiel [47,6—12] prorokuje, že v novém království [Božím] »vody tekoucí z Galileje opraví vody« M. m., takže bude plné ryb. Dnes je u M. m. vybudován bohatý chemický průmysl.

**Moře nejdalší** [Dt 11,24; 34,2; Ž 139,9; Jl 2,20; Za 14,8]. Židé, podobně jako ostatní národové Východu, orientovali světové strany podle východu slunce. Odtud: vpředu = východ, vzadu — západ, vpravo = jih, vlevo = sever. Nejdalším mořem bylo Středozemní moře, zvláště jeho západní část, kde byl pro




*Ideální řez Mrtvým mořem (od Engadi na záp. k potoku Arnon na vých.) a krajinou k severu. 1. Hladina Středozemního moře. 2. Hladina Mrtvého moře. 3. a 4. Největší hloubky Mrtvého moře. 5. Výška Jericha. 6. Výška brodu Jordánu. 7. Poloha Betléma. 8. Poloha Hebronu.*

starověkého člověka konec světa. Moře východní [Jl 2,20; Za 14,8] je *Moře Mrtvé. Č.

**Moře pusté** *Moře Mrtvé.

**Moře Rudé,** jméno zálivu Arabského [Sinus Arabicus, arab. Behr el Hidžaz]. Tento záliv severozápadního Indického oceánu odděluje Arábii od Afriky. Délka jeho od úžiny 22 km široké [Bab-el-Mandeb] až po Suez obnáší 2.140 km. Největší šířka jest 350 km. Vody tohoto moře slynou bohatými ložisky rudých korálů, krásně zbarvených. Na s. končí Rudé m. dvěma zálivy, jež oblévají poloostrov Sinajský. Vých. záliv má jméno Ejlat [Sinus Aelanticus podle města Aelana], dnešní záliv Akaba. Záp. záliv je dnešní záliv Suezský, za starověku Heroopolitský, který tvoří nejsevernější část M. R. V bibli se rozumí pod M. R. pouze tato západní část [Ex 10,19; 13,18; 14, 2.9; 15,4.21; Joz 24,6], která za dob Mojžíšových sahala několik kilometrů severněji do pevniny než nynější Suez, jak dosvědčují stará města Elat a Heroopolis. Pobřeží M. R-ého je většinou pusté, písčité nebo skalnaté a málo obydlené. Moře má vysoký příliv a odliv [1-2 m], střední hloubka obnáší 460 m, největší 2271 m. Již za Šalomouna byly v Elat a v Azi-ongaber loděnice, jež stavěly obchodní lodi pro obchod s Ofir [1Kr 9,26; 22,49]. Záliv Heroopolitský byl jevištěm přechodu Izraelců na útěku ze země služby [Ex 14,15-16]. Tato událost byla předmětem chrámových písní lidu izraelského a připomínala mu ustavičně Boží moc [Ž 106,9.21.22; 136,13.15 a j.].

**Moře sklené,** t. j. skleněné [Zj 4,6; 15,2], tvoří součást Janova vidění Boží vznešenosti. Před trůnem Božím bylo »jakoby skleněné moře, podobné křišťálu«. Snad tu jde pouze o básnický popis průhledného prostoru, jenž zvyšuje lesk slávy Boží. Katoličtí vykladači mají za to, že skleněným m. je označena nevy-stižitelnost Božích úradků, ale i Boží spravedlnost [»podobné křišťálu«].

**Moře slané** *Moře Mrtvé.

**Moře slité** *Moře měděné.

**Moře solné** *Moře Mrtvé.

**Moře východní** *Moře Mrtvé.

**Mosa.** Benjaminské město [Joz 18,26] asi 6 km sz od Jerusalema na cestě do Joppy, je-li správné jeho ztotožnění s dnešním Kalunia [Kolonije].

**Mosaz** [Ezd 8,27; Zj 1,15] jest smíšenina mědi a zinku, jíž se velmi hojně užívá; roztavena je tekutější než měď. Při větším obsahu mědi má m. barvu podobnou zlatu. Tato vlastnost byla známa již ve starověku: k roztavené mědi přidávali zinkovou rudu a obdrželi zlatovou smíšeními, kterou lat. nazývali *Aurichalcum.*

**Moserah** [= pouto, okov]. Jedna ze zastávek Izraelců na cestě do zaslíbené země poblíž hory Hor na hranicích Horejců [Dt 10, 6; Nu 33,30, kde je mn. č. Moserot; sr. Nu 20,23; 33,37].

**Moserot** *Moserah.

**Mošna,** kožený vak, vyrobený z koziny a sloužící k nošení nejnutnějších cestovních potřeb [Mt 10,10; L 10,4]. Učedníci nesměli brát na misijní cestu ani opasku na peníze, ani mošny, ani dvou sukní, ani hůlky, ani obuvi. Měli spolehnout na dobročinnost těch, kterým zvěstují evangelium. Ale v dobách pronásledování, jež nastane po smrti Ježíšově, mají všecky tyto věci brát s sebou [L 22,36], protože jich ve vyhnanství mohou potřebovat.

**Mošníčka** [1S 17,40.49], mošna, patřila k vybavení každého pastýře na východě.

**Motyka** [1S 13,20 n; Iz 2,4] v nejstarších dobách se skládala z rukojeti a z kosovitě zahnutého dřeva; obě byla na koncích svázána provazem. Na konci kosovitě zahnutého dřeva býval kovový hrot na zpracovávání tvrdší půdy [Iz 7,25; Jl 3,10].

**Moudrost.** Kral. tak většinou překládají hebr. *chokmá, chákam.* Jde tu na rozdíl od řeckého pojetí spíše o praktickou m. než o schopnost theoretisování, tedy o schopnost správného úsudku v rozhodujících chvílích, o prozíravost, někdy také o technickou zručnost [Ex 31,3; 35,30nn; Iz 10,13; Ez 27,8]. Izraelec spojoval m. obyčejně se srdcem [Ex 35,35; 36,2]. Job, chtějící ukázati přátelům, že i on má m., praví, že má srdce [Jb 12,2n]. Jindy je m. spojována s duchem [Ex 28,3]. M. je ostříhat a činit ustanovení Boží [Dt 4,6], bát se Boha je počátek [zdroj] m-i [Jb 28,28; Ž 111,10; Př 9,10; 15,33]. Je darem Božím [1Kr 3,9. 11nn; Kaz 2,26; Iz 11,2; Dn 1,19; Sk 7,10; Ef 1,17; Jk 1,5; 3,17]. *Bláznovství je opakem m-i. Moudrost je přirozeně především Boží vlastností, na níž dává částečně podíl člověku. Ale ve své plnosti je tato Boží m. nedostižitelná lidem [Jb 28], tím méně ostatním tvorům. Nadto Boží m. znamená současně *sílu, *radu a *rozumnost, jež provádějí to, na čem se Bůh ve své m-i ustanoví [Jb 12,12-25]. V době, kdy z úcty ke jménu Božímu byly hledány způsoby, jak je opsat, aby nemuselo býti vy-sloveno, užívalo se pojmu m. k označení Boha. Tato m. byla nakonec personifikována [Př 8, 22-31] a později pod vlivem řecké filosofie v rabínské literatuře zbytostňována jako prostředník mezi nepřibližitelným Bohem a spravedlivými

Na tyto názory navázal Pavel, když chtěl vystihnouti význam Kristův jako vtělení Boží m-i [1K 1,24.30; Ko 1,15-18; 2,3 sr. Mk 6,2 a zvl. J 1,1-18, kde m. je nahrazena Slovem],

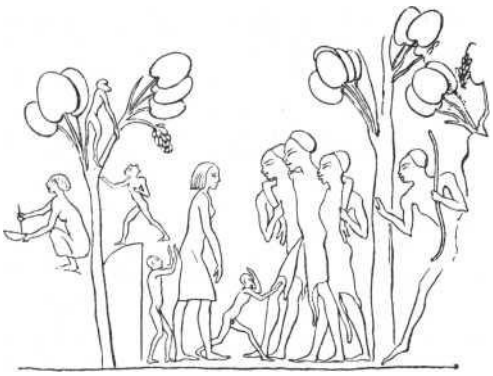
**Moudrý** Ve Sz bývá výrazem m. označen příslušník určité třídy, určitého povolání [mudrci egyptští Gn 41,8; Ex 7,11; perští Est 1,13 sr. Př 1,6; Mt 23,34; 1K 1,19n]. Šalomoun je popisován jako ten, jehož moudrost převyšovala moudrost všech národů. [1Kr 4,30nn]. M. člověk skládal jinotajné *pohádky [Př 1,6 sr. Sd 9,8-15; 2S 12,1-4], přísloví a pod. Za dob Izaiášových a Jeremiášových tvořili m-í vedle proroků a kněží zvláštní třídu, jejímž úkolem bylo dávat rady ve všech životních záležitostech. Oba proroci nemají o nich příliš vysoké mínění [Iz 19,12; 29,14; Jr 8,8n;

18,18]. Příkladem toho, jak m-í vyučovali, jsou biblické knihy Přísloví, Kazatel a Job. Apokryfická literatura židovská má dvě knihy toho druhu: Ecclesiasticus [= Jesus Sirach] a Knihu Moudrosti.

**Moucha** *[Musca domestica],* obtížný hmyz, jenž se vyskytoval v Palestině v takovém množství, že Akaronští uctívali *Belzebuba, pána much [2Kr 1,2 sr. Kaz 10,1]. Podle Iz 7,18 se zdá, že bylo možno určitým zvukem tyto m. vydráždit právě tak jako včely.

**Mouka** byla pořizována pražením obilních zrn a jejich drcením v nejstarších dobách kameny, jež později nabývaly podoby *mlýnku. M. měla důležitost při různých obětech: při oběti horlivosti [řevnivosti] m. ječná [Nu 5, 11-31], při obyčejné oběti suché nejjemnější pšeničná [Lv 2,4], jež byla získávána přesíváním na jemném sítu.

**Mouřenín,** podle bible potomek Chámova syna Chuse [Gn 10,6], obyvatel Ethiopie, t. j. nynější Nubie, Kardofanu, Sudanu a sev. Habeše. Za dob bibl. byli mouřeníni rozděleni na několik kmenů, z nichž nejmocnější byli Sabejští. Podle Iz 45,14 byli vysoké postavy, podle Jr 13,23 měli zbarvenou kůži. V bibli je m. země jmenována téměř vždy ve spojení s Egyptem [Ž 68,32; Iz 20,3-5; Ez 30,4n; Dn



*Mouřeníni (Nubijci) prchají před faraónem Ramsesem Velikým. Egyptská malba u vchodu do skalního chrámu v Beitualli v Nubii.*

11,43; Na 3,9] nebo s Putskými, Ludskými [2Pa 16,8; Ez 30,5; 38,5], Lubimskými [Dn 11,43; Na 3,9], což znamená, že v bibl. dobách obývali někde ve vých. Africe. Iz 18,1 a Sof 3,10 uvádějí řeky mouřenínské [pravděpodobně Bílý a Modrý Nil s přítoky]. Jb 28,19 velebí smaragd z Mouřenínské země. Své produkty prodávali M-i do okolních zemí [Iz 45,14]. Z 2Pa 14,9-15; 16,8, kde se nazývají Chussimští, se dovídáme, že jejich král Zerach byl na hlavu poražen Azou, králem judským. V době vlády assyrského krále Senacheriba se zmocnili M. Egypta a vytvořili tu 25. dynastii. Jejich král Tirháka se postavil proti Senacheribovi u Elteke [2Kr 19,9; Iz 37,9]. Izaiáš [20,1-6] i Sofoniáš [2,12] prorokovali zkázu zemi M. Ž 68,32 předpovídá, že M. vztáhne ruku svou k Bohu, t. j. volati bude po Bohu. Křesťanství se dostalo do Ethiopie prostřednictvím služebníka ethiopské královny, jenž se na odjezdu z Jerusalema setkal s Filipem [Sk 8,26-40].

**Moza.** 1. Potomek Kálefův a jeho ženiny Efy [1Pa 2,46]. - 2. Potomek Jonatanův [1Pa 8,36n].

**Mozk** [stč.] == mozek, mícha, morek [Jb 21,24; Iz 25,6; Žd 4,12].

**Mozoch.** Potomek Jafetův [Gn 10,2], nazývaný jinde *Mešech.

**Moždíř** [nč. též hmoždíř], kamenná nádoba, v níž bylo drceno obilí nebo koření [Nu 11,8]. Skládala se ze dvou částí: spodní s prohlubní, do níž zapadal čep, umístěný na svrchní části. Obilí se drtilo otáčením horního kamene. Byl to jakýsi primitivní mlýnek.

**Možnost** ve smyslu schopnost, dovednost, pokud stačí síla, podle své síly [Mt 25,15; 2K 8,3 sr. Nu 11,14; 1Pa 29,2; Ezd 2,69; Kaz 9,10], pokud stačí zásoby [Sk 11,29]. »Pokušení nad možnost«, t. j. pokušení, jež přesahuje sílu člověka [1K 10,12; 2K 1,8]. »Podle možnosti« v 1K 16,2 znamená »tolik, kolik se podaří«.

**Možný** = zámožný, majetný [1S 25,2].

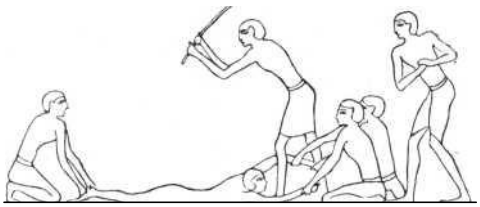
**Mrákota,** vlastně mlha, hustý oblak, v němž podle Ex 20,21; Dt 4,11; 5,22; 1Kr 8,12; Ž 97,2 přebývá Bůh, t. j. jako Stvořitel zůstává skryt svému stvoření už z toho důvodu, že stravující svatost Boží by přinesla člověku jen smrt [Iz 6,5]. *Skrývati se, skrytost. M. má ovšem i význam hrůzy, Božích soudců [Iz 60, 2; Jr 13,16; Ez 34,12; Jl 2,2; Sof 1,15] a pekla [2Pt 2,4.17; Ju 6,13]. *Stín, *Temnota, *Tma.

**Mramor, mramorový.** Mramoru byla užíváno při stavbách ke zhotovování sloupů a drahocenných dláždění [Est 1,6; Pís 5,15]. I při stavbě chrámu Šalomounova bylo užito m-u [1Pa 29,2]. Dovážen byl z Libánu, vzácnější druhy z Arábie. Také sloupy chrámu Herodova byly mramorové.

**Mrcha** [= zdechlina, mrtvola]. Jde o zdechliny zvířat, tedy nikoli o zvířata usmrcená*Zdechlina kulticky znečisťovala, snad proto, že v ní zůstala krev [Lv 11,39n; 22,8; Dt 14,8]. Zdechliny osmi zvířat [Lv 11,29nn] poskvrňovaly nejen člověka, ale vše, čeho se dotkly. Nádoby, jež přišly s takovou zdechlinou do styku, musely být rozbity [Lv 11,33]. Očišťo-vací předpisy jsou v Lv 11. Z ohledu na Židy zakázal i apoštolský sněm křesťanům původu pohanského požívati maso udávených zvířat [Sk 15,20.29]. *Mrtvý.

**Mrskati, mrskání.** Trest mrskání byl ustanoven zákonem Mojžíšovým za cizoložství s provdanou otrokyní, při čemž postihl oba provinilce [Lv 19,20-22], dále snad za křivé obvinění manželky, že při sňatku nebyla pannou [Dt 22,13-19], ale pravděpodobně bylo tohoto

trestu užíváno častěji podle rozhodnutí soudu. Vilník směl obdrželi nejvýše 40 ran na holé tělo [Dt 25,2n]. Aby se předešlo omylu, bylo vysázeno jen 39 ran [2K 11,24]. Za nejstarších dob se mrskalo holí nebo metlami, později důtkami obyčejně o třech řemíncích, takže smělo být vysázeno pouze 13 ran. V době mezi Starým a Novým zákonem byly mrskáním trestány přestupky obřadního zákona, neuposlechnutí rozkazu nejvyšší rady [synedria] a kacířství. M. mohl nařídit i představený synagogy [Mt 10,17; 23,34; Mk 13,9], a ovšem i nejvyšší rada [Sk 5,40].



*Mrskání pastýře při ztrátě deseti kusů dobytka. Egyptská nástěnná malba z hrobu v Beni Hassan.*

Dbal-li židovský zákon na to, aby ani mrskáním nebyl »zlehčen bratr tvůj před očima tvýma« [Dt 25,3], zákon římský naopak dbal o to, aby m. bylo co nejbolestnější. Do důtek zaplétali Římané kusy kovu nebo zašpičatělých kostí, takže provinilci byli často přímo roztrháni až na kost a umrskáni k smrti. I Ježíš byl mrskán podle římského způsobu [Mt 27,26]. Římští občané však podle zákona Porciova a Valeriova nesměli být mrskáni. Tohoto práva se dovolával Pavel, jenž měl římské občanství [Sk 16,37; 22,25].

**Mrtvení, mrtviti, umrtviti.** V přeneseném slova smyslu užívá Pavel těchto výrazů, když mluví o umrtvování toho, co je na našich údech pozemského: smilstvo, nečistota, chlípnost, zlá žádost a lakota [Ko 3,5]. Toto m. [odumírání] je stálým procesem [2K 4,10; sr. 1K 15,31], který začíná tím, že křesťan s Kristem umře hříchu, což se děje ve křtu [Ř 6,1-13; 8,10] a končí zmrtvýchvstáním [Ř 8,11]. *Umříti.

**Mrtvý.** Mrtvola člověka podle mínění SZ kulticky znečišťovala každého, kdo s ní nějak přišel do styku. Znečišťovala i stan nebo dům, v kterém člověk zemřel, a to na sedm dní [Nu 19,11-22]. I člověk, jenž se zúčastnil pohřbu mrtvého, byl pokládán za nečistého [Dt 26,14] a vše, čeho se dotkl, bylo nečisté [Lv 19,22]. Proto bylo třeba bíliti hroby, zvláště před svátky, aby se jich poutníci omylem nedotkli [Mt 23,27]. Stejně byl kulticky nečistý ten, kdo někoho zabil ve válce [Nu 31, 19]. Zákon předpisoval složité úkony Očišťování [Nu 19,2-12; 31,19nn].

M. je opak živého. »Tělo bez duše je mrtvé« [Jk 2,26]. Výrazu m. je častokrát užito v přeneseném slova smyslu. Hřích je m. bez zákona, t. j. je neúčinný [Ř 7,8]. Také církev může býti mrtva [Zj 3,1], neboť víra bez skutků je mrtvá [Jk 2,17.20.26], ale i skutky mohoti být mrtvé [Žd 6,1; 9,14]. Člověk v hříších je m. [Ef 2,1.5; Ko 2,13] a jen Kristus jej může obživiti k pravému životu [J 5,25; Ef 5,14]. Praví-li Ježíš Mt 8,22 »Nechať mrtví pochovávají mrtvé své«, chce říci, že ti, kteří se uzavírají jeho volání, staví se na roven mrtvých tělesně. *Smrt. *Vzkříšení. *Zmrtvýchvstání.

**Mrva,** v přesném překladu tříska [proti břevnu, trámu Mt 7,3; L 6,41]. -

**Mrzko,** hanebno [Ef 5,12 překládá Žilka: »Člověk se opravdu stydí i jen mluviti o tom«].

**Mrzkomluvnost** [Ko 3,8] = pomlouvání, potupné řeči.

**Mrzkost** [stč. šerednost, ošklivost, nelibost, necrmť, odpor]. Tak překládají Kral. mnoho hebr. výrazů, jež všecky znamenají něco ohavného, hnusného, odporného [Gn 41,21], zvl. v kultickém a mravním slova smyslu [Lv 18,23]. Kral. tu obyčejně překládají ohavnost, ohavný [Gn 43,32]. Stejně je tomu v NZ, kde Kral. tak překládají tři různá řecká slova: v Ř 1,27 jde o hanebné činy mravní v oblasti pohlavního života, v Ef 5,4 o nečestné jednání, ve F 3,19 o hanbu, hanebnost. V 1Tm 3,3 překládají Kral. řecké »ne hrabivý« [nemilující peněz] výrazem »ani mrzkého zisku žádostivý«. Stejně v Tt 1,7.11; 1Pt 5,2 má zisk přízvisko mrzký.

**Mrzutý** [stč. = ošklivý, šeredný, nečistý, odporný, protivný]. V Ef 4,29 mluví Kral. o mrzuté řeči. Jindy totéž řecké slovo překládají zlý, špatný [o rybách Mt 13,48; o stromech Mt 7,17n; o ovoci Mt 12,33]. Jde o řeč, jež neslouží ke vzdělání [sr. 1Te 5,11; 1K 14,3].

**Mříti** *Umříti.

**Mstitel, mstíti.** Ve starověku patřila msta, zvláště msta za prolití krve, t. z v. krevní msta, k povinnostem primitivního právního řádu společenského [Gn 9,5n; Nu 35,31]. Souviselo to s názorem na naprostou posvátnost krve jako sídla života [Lv 17,1]. Odtud výrazy »pomstíti, očistiti krev« [2Kr 9,7; Jl 3,21], »pomsta krve« [Ž 79,10] a p. Nejbližší příbuzný zavražděného měl povinnost zabíti vraha [Lv 25,48n; Nu 27,10n] bez ohledu na to, zda šlo o vraždu nebo o zabití. Tak se ovšem i m-l octl v nebezpečí, že bude zavražděn. Když Saul žádá na Davidovi, aby ho pomstil nad jeho nepřáteli z řad Filištínských, má na mysli zničení Davidovo právě s ohledem na krevní mstu, kterou chce uvaliti na něho [1S 18,25]. Nevykonaná krevní msta byla pokládána za něco úchylného [sr. 2S 16,5-11; 1Kr 2,44-46]. Teprve pomsta obnovila porušený stav. A protože krevní msta byla v podstatě záležitostí celé čeledi, docházelo často k vyhubení celých rodů [sr. 1Kr 15,29]. I ve SZ se mluví na mnohých místech o mstě jako o samozřejmé povinnosti. Zabití Kaina mělo býti »městěno sedmnásobně« [Gn 4,15 sr. v. 24], Samson se modlí, aby se směl pomstíti na nepřátelích [Sd 16,28], Hospodin vyzývá Mojží-

še, aby pomstil Izraelské nad Madianskými [Nu 31,2], ba Hospodin sám je mstitel [Na 1,2; Jr 5,9.29; Ž 99,8] a mstí [*navštíviti, *vyhledávati, *odplacení] nejen bezbožnost a krutost nepřátel Izraelových [Ez 25,12], ale i zrušení smlouvy [Lv 28,25]. Mojžíšův Zákon ovšem zavedl určitá zmírnění krevní msty a msty vůbec [Lv 19,18] a tak odstranil její surové rysy [Dt 24,16]. Byla zřízena *města útočištná, jež zaručovala provinilým řádný soud a ochranu [Nu 35,19.21.24.27; 2S 14,11]. Čím dál, tím patrněji proniká názor, že člověk má přenechat mstu Bohu [1S 24,13 sr. Dt 32,35], jenž připravuje den nebo dny pomsty [Ž 58,11; Jr 11,20; Ez 25,14.17; Mi 7,4 sr. L 21,22].

NZ-u je samozřejmé, že pomstu nutno přenechati Bohu a dáti tak průchod Božímu hněvu [Ř 12,19; Žd 10,30], neboť Bůh zcela určitě zjedná právo spravedlivým [L 18,3-8] a při posledním soudu anebo už nyní ztrestá bezbožníky [L 21,22; Zj 6,10; 19,2 sr. 1Te 4,6; 2Te 1,8 sr. Iz 66,15]. Někdy má výraz »pomsta« v NZ význam trestu, zvláště tam, kde jde o činnost vrchnosti [L 18,3 »pomsti mne« = zjednej mi právo], jež vykonává Boží soud [Ř 13,4; 1Pt 2,14], nebo o činnost apoštolskou [2K 10,6] nebo sboru [2K 7,11].

**Mučedlník** [novočesky: mučedník], v širším slova smyslu každý, kdo pro nějaké své přesvědčení nebo odchylný názor byl utracen. V užším smyslu jest mučedník ten, kdo v době pronásledování křesťanů pro jméno Kristovo byl usmrcen, na rozdíl od »vyznavačů«, kteří svou křesťanskou víru přes mučení nezapřeli, nebyli však usmrceni. V době apoštolské bylo utrpení pro jméno Kristovo považováno za čestné a blahoslavené [Sk 5,41; 1Pt 4,13n; 2K 11,23; Zj 17,6; 18,24]. Prvním mučedníkem byl Štěpán [Sk 6,8; 7,59]. Podle Zj 6,9-11; 7,9 jsou mučedníci shromážděni před trůnem Beránkovým, oblečeni v bílé roucho a ozdobeni palmami míru. V katolické církvi od r. 1634 uznáván jest za mučedníka pouze ten, koho za mučedníka prohlásil papež, když zjistil, že jest skutečně příslušníkem církve katolické. Kacíř, byť podstoupil smrt mučednickou, za mučedníka uznáván touto církví není. *Svědek.

**Mučiti se.** Tak překládají Kral. dvě řecká slovesa, z nichž první [*odynásthai*] může označovat silná duševní muka [L 16,25 mučiti se v protivě k těšiti se; Ř 9,2 kde Kral.: bolest (nad těmi z Izraele, kteří byli vyloučeni ze spásy); 1Tm 6,10 Kral.: bolest (výčitky svědomí u těch, kteří pro peníze pobloudili od víry); L 2,48, kde Kral. překládají »s bolestí hledali jsme«; Sk 20,38, kde Kral. mají »rmoutíce se«], nebo tělesná muka [L 16,24], kdežto druhý [*basanizein*] označuje převážně tělesná muka, mučení při soudním výslechu, při nemocech [Mt 8,6, kde mají Kral. »velmi se trápě«], při porodu [Zj 12,2, Kral. »trápieci se«], při mukách před posledním soudem [Zj 20,10].

V přeneseném slova smyslu je užito tohoto slovesa o trápení, které má spravedlivý nad nešlechetnými skutky svých spoluobčanů [2Pt 2,8]. **Trápiti, trápení.

**Mudrák** [stč. mudřec, věštec, hadač]. Jb 16,20. Kral. poznamenávají, že m. je ten, kdo umí »netoliko krásně mluviti, ale i jiných mrštně slovy dojímati«. Hebr. sloveso, jehož tvar překládají Kral. »mudrák«, znamená posmívati se [sr. Ž 119,51], ale také tlumočiti, vykládati, učiti [sr. Gn 42,23; Jb 33,23; Iz 43,27]. Jb 16,20 je míněno ironicky.

**Mudrci** [Dn 2,2], »magové«, v náboženství Zoroastrově v Persii a Medii příslušníci kněžské třídy, pěstitelé astronomie a astrologie [hvězdářství a hvězdopravectví] a snad i kouzel [»magie«]. U Mt 2,1n přicházejí m. od východu, upozorněni hvězdou »na východě«, hledat »krále židovského«. Snad tu šlo o babylonské astrology nebo o astrology vůbec. Podle starých vyobrazení to byli Chaldeové nebo zoroastrovci nebo mithrovci. Tradice z nich učinila »krále« a stanovila jejich počet na tři, docela libovolně na základě zprávy [Mt 2,11] o trojích darech věnovaných betlémskému dítěti. Mágové ve Sk 8,9 a 13,6.9 [Simon Bar Jezus a Ely mas] nemají nic společného s východem a astronomií, nýbrž jsou to kouzelníci, kteří čáry udivovali a klamali prostý, pověrčivý lid. Sk tu naznačují boj mezi dvěma náboženstvími, v němž vítězí křesťanství. Snad tu šlo i o zdůraznění odporu křesťanství proti vší magii.

**Mufim**, syn Benjaminův [Gn 46,21].

**Muka** *Trápení.

**Mumlati** — vydávati ze sebe řev [o řvaní lva Iz 5,29 a medvěda Iz 59,11].

**Musi,** levita, syn Merariův, zakladatel čeledi [Ex 6,19; Nu 3,20; 26,58; 1Pa 6,19.47; 23,21.23; 24,26.30].

**Musiti (museti).** Toto sloveso má zvl. v NZ důležitý význam, protože vyjadřuje nutnost, podloženou a založenou v osobním uložení Božím a jeho vykupitelské radě.

V překladu Kral. ovšem bývá často užito také jiných sloves [má, je potřebí, moci, náležeti a pod.], takže ona božská naléhavost je patrná jen pozornému čtenáři. Boží vůle, jež musí být splněna, je nejčastěji vyjádřena Písmem [případně Zákonem, sr. Sk 15,5]. Písmo musí být naplněno [Mt 26,54; L 22,37; 24,25nn.44; J 3,14; 12,34; 20,9 kde Kral. mají »měl z mrtvých vstáti«; Sk 1,16]. Gely život Ježíšův, jeho utrpení i zmrtvýchvstání stojí pod tímto »musí« [L 2,49; 4,43; 13,33; 19,5; 9,22; 17,25; 24,7.26; Sk 3,21; sr. 17,3]. Toto »musí« jako splnění úradku Božího, pojatého před věky, je tedy v podstatě eschatologického rázu, t. j. Bůh v něm plní své plány se světem buď v podobě soudu nebo v podobě spásy anebo obojího současně. Ježíšův život je v tom smyslu událostí eschatologickou. Proto musel nejdříve přijíti Eliáš [Mk 9,11 sr. Mt 17,10nn], proto musel Ježíš trpět a třetího dne vstát z mrtvých [Mt 16,21], proto jej musela přijmouti nebesa [Sk 3,21] až do napravení všech

věcí, proto se musí před koncem mnoho státi [Mt 24,6; Mk 13,10; J 10,16]. S tohoto eschatologického hlediska mluví Pavel o tom, že Kristus musí kralovati [1K 15,25], že porušitelné tělo musí obléci neporušitelnost a nesmrtelnost [1K 15,53], že se musíme ukázat před soudnou stolicí Kristovou [2K 5,10]. Je to vše obsaženo v úradku Božím. V úradku Božím je i spása člověka skrze jméno Kristovo [sr. Sk 4,12; 16.30; Žd 11,6] a znovuzrození [J 3,7].

Pod tímto Božím »musím« stojí také učedníci, apoštolově a církve až do těch jednotlivostí [Sk 9,16; 14,22; 19,21; 23,11 sr. L 12,12; Sk 9,6; 27,24, kde Kral. užívají slovesa míti]. I jejich modlitby musí býti určitého druhu, aby došly vyslyšení [J 4,20nn sr. L 18,1; Ř 8,26].

**Mustruňk** [stč. z něm. = přehlídka], V Na 2,3 jde o vyzbrojení k válce. Kral. v poznámkách vysvětlují m. jako »sšikování« vojska.

**Mušení** = donucení, přinucení [2K 9,7].

**Muzika.** Tak překládají Kral. dva hebr. výrazy, z nichž první [*'úgáb*] znamená dechový nástroj, nejspíše několik píšťal, nějak spojených a užívaných při veselicích [Jb 21,12]. U Jb 30,31 totéž slovo překládají Kral. píšťalka, Gn 4,21 nástroj hudebný, Ž 150,4 varhany. Dn 3,5.7.10.15 překládají tak aram. výraz *z$^{e}$már$_{i}$* jenž značí nějaký strunný nástroj.

**Muž.** Tento pojem má v bibli několikerý význam. Nejčastěji je označením člověka mužského rodu [m. udatný Sd 11,1; m. výmluvný Sk 18,24; m. spravedlivý Mk 6,20; m. prorok L 24,19; m. Boží 1S 9,6; m. vražedník Sk 3,14] na rozdíl od žen a dětí [Gn 1,27; Mt 14,21; 15,38] nebo člověka vůbec bez ohledu na pohlaví [Jr 17,5; Sk 14,15; Jk 1,8.12.20.23], neužívá-li se přímo, zvláště v překladu, označení člověk [Mk 13,20; Ř. 1, 23] nebo prostě tělo [1K 1,29; 15,50; Ga 1,16; Ef 6,12]. Jindy je m. označením obyvatelstva [Sd 9,18; Mt 12,41; 14,35; Sk 1,11; 17,22]. M. jako protiklad Boha vyjadřuje bezvýznamnost člověka [Iz 31,8]. M. jako protiklad ženy je v NZ někdy označen jiným řeckým výrazem [Ga 3,28], Jindy má m. význam válečníka [1S 23,3; 24,5; 28,1; Iz 3,2; Jr 6,23]. M. ve smyslu *manžel: 1S 25,19; Mk 10,2.12; Ř 7,2n; 1K 7,3nn; 14,35; Ef 5,22nn; Ko 3,18n; 1Pt 3,1nn; 1Tm 3,2.12; 5,9; Tt 1,6]. Podle židovských názorů i snoubenec je nazýván m. [Dt 22,23n; Mt 1,19; Zj 21,2 sr. 2K 11,2]. Někdy výraz m. označuje dospělého člověka v protikladu k dítěti [1K 13,11; Ef 4,13; Jk 3,2], tedy zralého a někdy i váženého člověka [L 23,50; Sk 6,5.3], od něhož se očekávají mužné činy [1S 4,9; 26,15; Př 18,14]. Bič II, 134 upozorňuje na to, že »muži města« [Gn 19,4] mohou znamenati také příslušníky personálu svatyně. *Manželství.

**Mužatka** [stč. = žena vdaná, žena zmužilá]. Tak Kral. překládají v Gn 2,23 hebr. označení ženy *'iššá* [muž je hebr. *'íš*], aby vystihli bibl. výklad, že žena jest »vzata z muže«. Sr. Oz 2,16.

**Mýdlo.** Hebr. výraz *bór, bórít* označuje něco, co čistí. Jde o žíravinu, pořízenou z popela rostliny mydlice [Saponaria officinalis], slanorožce [Salicornia fruticosa] a slanobýla obecného [Salsola káli]. Podle Plinia [Hist. nat.] se prý z takto vyrobeného louhu a oleje vařilo m. k umývání [Jb 9,30; Jr 2,22] nebo praní prádla [Mal 3,2].

**Mýliti se** [stč. = pochybovati], nechat se svést s pravé cesty, upadnout v omyl, blouditi [Ezd 4,22; 1K 6,9; Ga 6,7 sr. Mt 24,4n; Mt 18,12; 1Pt 2,25sr. Iz 53,6].

**Mylný** [stč. = klamný, klamavý]. V Ž 78,57 o lučišti, jež zklamalo, protože ztratilo pružnost [sr. Oz 7,16].

**Myra,** hlavní město v Lycii, 20 honů [asi 3,2 km] od moře. Apoštol Pavel na své cestě do Říma [Sk 27,5] plul z Cesareje na lodi adramytenské a z Myry pak na lodi alexandrinské, která ztroskotala u Malty. Ze staré doby udrželo se zde nádherné divadlo a skalní hroby a nápisy. Dnes se město jmenuje Dembre.

**Myrra, myrrha** *Mirra.

**Myrtoví, myrtus,** menší stromek s listy stále zelenými a příjemné vůně [Myrtus communis]. Dodnes roste na horách kolem Jerusalema, v okolí Jericha a na březích Středozemního moře. Myrtových ratolestí bylo užíváno při slavnosti stánků [Neh 8,15]. Podle Iz 41,19; 55,13 promění Bůh vnější neutěšené podmínky svého lidu tak, že i na poušti poroste vedle cedrů a oliv i myrtoví místo hloží. Za 1,8 [»muž mezi myrtovím«] vykládají Kral. ve vztahu na Krista, který bydlí uprostřed svých věrných v církvi, kteří jako m.



*Myrta.*

»ustavičně se zelenají, kvetou, i ovoce příjemné a vonné dobrých skutků přinášejí«.

**Mysl.** Tak ve SZ překládají Kral. tři hebr. výrazy: *nefeš* [= *duše, 2S 17,8; 1Pa 28,9; Ž 13,3; Př 23,7], *rúach* [= *duch, Gn 41,8; 1Pa 28,12; Př 16,32; Ez 11,5] a *léb* [= *srdce, Sd 19,6; Ž 48,14; 101,5; Př 22,17; 23,12; Kaz 1,13; 7,21]. Je nesnadné určit přesné rozlišení těchto pojmů, ježto moderní psychologie se podstatně liší od psychologie biblické, podle níž *člověk ve svém celku je duše [*nefeš*], ale má ducha [*rúach*] a srdce [*léb*]. Duše je sídlem citů, zájmů a náklonností [sr. Jr 15,1, kde Kral. překládají srdce]. Duch je hybnou silou duše [sr. Ezd 1,1; Ag 1,14]. Srdce je duše v činnosti [Ex 35,21; Ž 78,8]. »Ustavit srdce« [1S 7,3] znamená čin vůle [sr. Ez 11, 19]. Poněvadž všecky tyto výrazy překládají Kral. také jako m., můžeme snad v plném vědomí toho, že v hebr. jde o tři pojmy, říci, že m. je sídlo počitků, rozličných vnitřních hnutí, myšlenek, představ, rozhodnutí, rozumu a mravního života.

V NZ překládají Kral. výrazem m. nejméně pět různých řeckých slov: *dianoia* [Mt 22,37; Ef 2,3; Ko 1,21; Žd 8,10; 10,16; 1Pt 1,13; 2Pt 3,1], *nús* [L 24,45; Ř 7,23.25; 11,34; 12,2; 1K 1,10; 2,16; 14,14n; Ef 4,17.23; 2Te 2,2; 1Tm 6,5; 2Tm 3,8; Tt 1,15], *noéma* [2K 4,4; 10,5; 11,3], *kardia* [»srdce«, Ef 1,18], *psýché* [»duše« Žd 12,3], nehledě ke slovesům a speciálním výrazům, jež jsou uvedena pod samostatnými hesly. Už tato rozmanitost ukazuje, jak těžké je jednotlivé pojmy přesně rozlišit. Nejen že neodpovídají našim pojmům psychologickým — i tam, kde vznikly na půdě hellenistické, mají prostřednictvím LXX více obsah sz než hellenistický — ale Kral. jednotlivé pojmy překládají různými výrazy, takže čtenář může často jen vytušit, oč vlastně šlo.

Vyjdeme od výrazu *nús,* který Kral. překládají *rozum [F 4,7; Zj 13,18], *smysl [Ř 1,28; 14,5; Ko 2,18; Zj 17,9], ale také m. Jde tu jednak o schopnost poznávací [L 24,45] a úsudkovou [2Te 2,2; Žilka: »abyste si nedali tak snadno poplésti hlavu«; Hejčl: »pomásti na mysli«], jednak o smýšlení náboženské i mravní [1K 1,10; 2,16b], jež ovšem může být rozvráceno, porušeno a poskvrněno [Ef 4,17; 1Tm 6,5; 2Tm 3,8; Tt 1,15], takže i křesťan je musí stále obnovovat [Ř 12,2], jednak o praktický rozum [zákon mysli], jenž sice souhlasí se zákonem Božím, ale nemá dost síly k plnění [Ř. 7,23.25], a konečně ve vztahu k Bohu o spasitelný úradek, plán Boží [Ř 11,34; 1K 2,16a].

Výraz *dianoia* překládají Kral. jednak m. [9x], jednak myšlení [L 1,51], jednak smysl [1J 5,20] a konečně rozum [Ef 4,18]. Jde tu snad o vyznačení duševního života, jenž tvoří součást lidské bytosti vedle srdce, duše a vůle [moci]. Tak plnění příkazu lásky činí nárok na všecky schopnosti člověka, tedy i na jeho m. [Mk 12,30; sr. Dt 6,5; 2Kr 23,25]. Že m. může vyjadřovati to, co se ve SZ nazývá srdce, je vidět z Žd 8,10, sr. 10,16. PodlePavla pohané žijí podle svého převráceného rozumu [*nús* Kral. mysl Ef 4,17]; příčinou toho, že jejich rozum je prázdný [Kral. marný], je zatemnění mysli [*dianoia;* Kral. rozum Ef 4,18], t. j. duševní a mravní poznávací schopnosti. Toto zatemnění přýští zase ze zatvrzelosti srdce, odcizenosti od Boha. V Ko 1,21 označuje m. smýšlení, v Ef 2,3 tělesné sklony. »Přepásat bedra m.« [1Pt 1,13] znamená vnitřně se připravit na život podle vůle Boží, abychom nepodléhali žádostem dřívějšího života [1Pt 1,14; 2,11]. Pisatel 2Pt 3,1 chce ve svých čtenářích probudit jasnou rozmyslnost [Žilka; Kral. »upřímnou mysl«].

Výraz *noéma,* který Kral. překládají myšlení [2K 2,11], smyslové [2K 3,14], smysl [F 4,7] a m., znamenal v klasické řečtině výsledek rozumové činnosti, tedy myšlenky, pojmy, rozhodnutí. V NZ jde až na jediný případ [F 4,7] o zvrácené myšlenky [2K 3,14; 4,4; 11,3], ďábelské úklady [2K 2,11 Kral. »myšlení«, sr. Ef 6,11; 1Pt 5,8] nebo úklady lidské proti křesťanskému poznávání Boha; Pavel tyto lidské úklady nutí v poslušnou poddanost Kristu [2K 10,5].

*Kardia* [Ef 1,18] překládají Kral. obyčejně *srdce [na př. Mt 5,8; 9,4 a j.]. Jde tu o navázání na sz výraz *léb* právě tak jako *psýché* [Žd 12,3] navazuje na sz *nefeš.*

Roztržitá mysl [L 12,29; Žilka: »Neznepokojujte se!«]. Sloveso, jehož je tu v řeckém textu užito, lze překládat »Nebuďte příliš náročni« [k věci, ne ke slovu, sr. Ř 12,16; 1Tm 6,17nn] právě tak jako »Neznepokojujte se, nekolísejte mezi strachem a nadějí«. Starolat. a syrský překlad je pro druhou možnost jistě v souhlasu s celým oddílem [sr. L 12,22nn. 28.32; sr. F 4,4-7].

Dvojí mysli [Jk 1,8; 4,8], t. j. rozpolcené duše, jakou mívá člověk nerozhodný, pochybovač a ovšem i pokrytec [Jk 4,8], jenž se nedovede rozhodnout mezi Bohem a světem.

**Mysliti.** Tento výraz, jenž ve stč. znamenal také zamýšleti, je překladem aspoň čtyř hebr. výrazů a několika opisů [na př. »býti se srdcem« = mysliti 1Kr 8,18; »mluviti v srdci« = = mysliti Gn 17,17; 2S 21,16; Jb 32,7]. Kral. jednotlivé hebr. výrazy překládají různě. To nám poněkud pomůže obsahově rozlišiti místa, v nichž Kral. užívají pojmu m. Hebr. *dámá,* jež překládají Kral. m. [Sd 20,5; Est 4,13; Iz 10,7; 14,24], znamená původně srovnávati, připodobniti [Iz 40,18]. Jinde je Kral. překládají umíniti si [Nu 33,56], ukládati o někoho [2S 21,5], rozjímati [Ž 48,10]. U Iz 10,7 [Kral.: m.] jde spíš o české zamýšleti, jak je patrno ze souvislosti: »Srdce jeho jest hubiti a pleniti národy.« - Hebr. *zámam* [původní smysl: domnívati se], jež Kral. překládají m. [Ž 17,3; 37,12; Př 30,32; Za 8,14n], tlumočí jinde uložiti, t. j. rozhodnouti si [Za 1,6], umíniti si něco dělat [Gn 11,6 sr. Dt 19,19], tedy plánovat [sr. Ž 37,12]. Žalmista se chrání vyslovit to, co má v mysli, varuje před neužitečnými slovy [Ž 17,3], ale u Hospodina m.

znamená současně čin [Jr 51,12; Pl 2,17 sr. Jr 4,28]. Př 30,32 klade myšlení, t. j. uvážení, proti bláznění, t. j. mluvení a konání něčeho bez uvážení. Hebr. *pálal* znamená domnívati se [Gn 48,11], souditi [1S 2,25], vykonati pomstu [Ž 106,30], přisouditi [Ez 16,52]. Hebr. *chášab* [m. Jb 6,26; Ž 140,3; Př 24,8; Jr 18,8; 29,11; Mi 2,3; Na 1,9.11; Mal 3,16] překládají Kral. také míti za to [Gn 38,15], domnívati se [1S 1,13], pokládati [Jb 13,24], přepočítati [Ž 32,2; Gn 15,6], vážiti si [Iz 13,17; 38,8; 53,3], pečovati [Ž 40,18], smysliti, t. j. vymýšleti [Ex 31,4; 35,32; Am 6,5], obrátiti na někoho [pohromu Jr 18,11], t. j. obmýšleti [Ž 52,4]. Všecky tyto výrazy ukazují, že nejde o theoretické, abstraktní myšlení podle logických pravidel bez osobního zájmu, nýbrž o myšlení, v němž je zahrnuta celá osobnost i po stránce citové a volní. Zvl. hebr. *chášab* může označovat rozhodnutí Boží [Jr 18,8.11; 29,11; Mi 2,3], jeho úsudek o činech a víře člověka [sr. Gn 15,6, kde *chášab* je překládáno počítati za...], jeho spasitelný plán.

NZ užívá hlavně dvou sloves, jež Kral. překládají mezi jiným také m.: *dialogizomai* a *logizomai*. První může znamenat jednak totéž co přemýšleti, uvažovati, rozjímati [v srdci, u sebe: Mk 2,6.8; L 1,29; 3,15; 5, 22; 12,17], jednak dohovořovati se mezi sebou, společně přemýšleti, společně rozjímati, dohadovati se mezi sebou [Mt 16,7n; 21,25; Mk S,16n; 9,33; 11,31 sr. L 20,14; Mk 12,7; L 5,21]. Evangelista neopomíjí připomenout, že Ježíš dovede odhalit i nejskrytější myšlenky člověka [L 5,22 sr. J 2,25]. Druhý výraz je většinou překladem hebr. *chášab,* t.j. zdůrazňuje v aktu myšlení city a vůli. V Ř 2,15 se dovolává Pavel mravního zákona, napsaného na srdcích pohanů, jenž je dosvědčován jednak svědomím, jednak myšlením, t. j. vzájemným obviňováním nebo obhajováním pohanů mezi sebou. Toto myšlení je závislé na mravním zákonu, vepsaném v srdcích. Pavel ovšem ví, že všecko myšlení člověka po jeho pádu je zvrácené a scestné a že musí být podrobeno poddaností Kristu. V tom vidí také část svého apoštolského úkolu [2K 10,4-5, kde Žilka překládá: »Boříme rozumové úvahy... všechny myšlenky činíme zajatci, aby se daly v poslušnost Kristu«]. Z tohoto kristocentrického, ke kříži zahleděného stanoviska vyzývá Pavel své čtenáře k novému druhu myšlení, k úsudkům víry [1K 4,1; 2K 10,7.11; míti za to: Ř 3,28; 6,11; 8,18; F 3,13; 4,8]. Norma tohoto myšlení je ve skutečnosti, vyjádřené slovy: Ježíš Kristus; tato skutečnost je závazná a nutí k činům. Všecko své myšlení, usuzování, plánování podrobuje Pavel této skutečnosti. Vyznává, že teď, kdy opustil dětské myšlení [1K 13,11], »nestačí vymysliti něco jako ze sebe« [Žilka: 2K 3,5], nýbrž všecky své plány a závěry činí z poslušnosti k Bohu, jenž ho nutí k jednání a dává sílu k uskutečnění vůle Boží. *Počítati.

**Myš,** hebr. ‘*akbár,* hromadné jméno pro všecky druhy myší [Muridae] a jim podobné hlodavce, žijící v Palestině ve velkém množství a působivší často nejen zkázu obilí, ale i morní nákazu [1S 6,4nn]. Podle Lv 11,29 byla m. pokládána za kulticky nečisté zvíře, takže známkou modlářství bylo pojídání m. [Iz 66,17]. M. byla v pohanství pokládána za posvátné zvíře a její požívání posvěcovalo člověka. Dodnes Arabové pojídají m. Byly nalezeny také obětní předměty podoby m., jež snad měly za účel chrániti úrodu před myší zhoubou.

**Myšlení.** Hesla *Mysl, *Mysliti nám ukázala, že biblické m. nebylo abstraktní, nýbrž praktické, a že i abstraktní představy byly vyjadřovány konkrétními obrazy. Při tom nutno míti na paměti, že všecko bibl. m. bylo prosyceno náboženstvím a že vycházelo z přesvědčení, že počátek moudrosti je bázeň Hospodinova [Jb 28,28; Ž 111,10; Př 1,7]. To ovšem neznamená, že lidské m. je zbaveno všech pochybností a všeho trápení [1S 1,16; Dn 7,28]. Podle svědectví Písma je »m. srdce lidského [t. j. jeho celá duševní podstata] zlé od mladosti jeho« [Gn 6,5; 8,21; sr. Mt 15,19; Mk 7,21], takže se podstatně liší od m. Božího [Ž 40,6; Iz 55,9]. LXX překládá pojmem m. většinou hebr. výraz srdce [*léb*] nebo *chášab* [*Mysliti] a jeho odvozeniny, jež naznačují, že jde o praktické m., plánování, záměr, snahu, jež vycházejí ze srdce. Slovo Boží [Bůh a Kristus] rozeznává [t. j. je soudcem] myšlení i mínění, t. j. skrytá hnutí srdce [Žd 4,12; sr. Dt 31,21; 1Pa 28,9; Ž 94,11; 139,2; L 2,35; 5,22; 6,8; 9,47]. V 1Pt 4,1 má m. smysl mravně závazného poznání, přesvědčení, že ten, kdo zemřel s Kristem [sr. Ř 6,2nn], nesmí mít nic společného s hříchem. Podle Pavla i m. pohanů [Ř 2,15] je závislé na mravním zákonu, který je vepsán do srdce všech lidí, i když všelijak skresleně, neboť to, že znají Boha, ale nectí jako Boha ani jemu neděkují, působí zatemnění srdce a pošetilost [marnost] v myšlení [Ř 1,21]. Někdy má m. v NZ smysl ustrašené pochybnosti [L 24,38], jindy zlých, nespravedlivých soudů a rozhodnutí [Jk 2,4; Kral.: »soudcové v myšleních zlých«; Žilka: »soudci podle špatných měřítek«; Hejčl: »zlovolní soudek]. M. Boží o nás, t. j. plány Boží s člověkem jsou spasitelné jeho plány [Jr 29,11] a proto jsou v očích žalmistových drahá [Ž 139,17], i kdyjí hluboká a nepochopitelná [Ž 40,6; 92, 6], že má m. Boží význam úradek, plán, vysvítá ze zdůrazňování pevnosti a věčnosti Božího myšlení ve srovnání s radami lidskými [Ž 33,10n; Jb 5,12; 42,2; Ž 146,3n; Mi 4,12]. Hospodin pak oznamuje své m. člověku [Am 4,13; 2K 2,11]. Ježíš Kristus je jeho Slovo, v němž se m. Boží zjevila nejplněji [J 1,1nn 14].

**Myšlénka** [správněji: myšlenka], znamená ve SZ záměr, snahu, plán [Kaz 7,29 Kral. smyšlínky, Iz 16,6], výmysl [Iz 65,2; Jr 9,14; 18,12].

**Myzie.** Římská provincie v Malé Asii, zabírající sz kout poloostrova. Hraničí na východní straně s Frygií a Bithynií, na jihu

s Lydií. Hornatá a lesnatá krajina s málo městy. Hlavní město bylo Pergamům [řec. Perga-mon] [Zj 1,11; 2,12-17]. Na západním pobřeží jsou dva zálivy: Adramytenský a Elaeaský. Apoštol Pavel prošel M-í na cestě do Troa-dy [Sk 16,7n], jež ležela ještě na jejím území. Jiné město této provincie, uvedené v NZ, je Assos [Sk 20,12].

**Mzda** [Gn 29,15; 30,28; Ex 2,9; Dt 15,18; Iz 23,18; Ez 27,15; Ag 1,6; Za 11,12] jest odměna za vykonanou práci nebo prokázanou službu. Ez 29,18n nazývá m-ou žold vojáků, také odměna za levitskou a kněžskou službu nebo za půjčené tažné zvíře je Kral. nazývána m. [Nu 18,31; Mi 3,11; Ex 22,4]. V nejstarších dobách se platilo plodinami, zbožím, později také penězi [Gn 30,28-34]. Jákob sloužil sedm let za Líu a dalších sedm za Ráchel [Gn 29,15.20]. Podle Mojžíšova zákona měla být m. vyplácena každého večera [Lv 19,13; Dt 24,14n]. Zadržování m. nebo její zkracování bylo pokládáno za zločin, rovnající se bezbožnosti kouzelníků, cizoložníků a křivopřísežníků [Jr 22,13; Mal 3,5; Jk 5,4]. Jak velká byla denní m. dělníka, nevíme. V době nz byla denní m. rovna denáru [Mt 20,2: denní peníz]. Podle L 10,35 se zdá, že tato odměna nebyla nízká. Ježíš vyhlásil zásadu, že dělník je hoden své m. [L 10,7; 1Tm 5,18 sr. Mt 10,10]. V přeneseném smyslu se mluví o odplatě Boží jako o m-ě [Gn 30,18; 2Pa 15,7; Ž 127,3; Iz 40,10; 62,11]. Nejde tu o zasloužený nárok, ale o projev Boží milosti a Božího požehnání. *Odplata.

M. nepravosti. Zdá se, že je to term. techn. pro zisk, který člověk získal za zradu nebo nespravedlnost [Sk 1,18]. Na této m-ě lpí hrabivost, je výrazem toho, že člověk podlehl démonickým svodům mamonu [2Pt 2,15; Ju 11]; falešní učitelé chtěli svým bezuzdným životem získati peníze a vliv. To je jejich očekávaná m. *Mamon.

V jiném smyslu se mluví v 1Tm 2,6 o »m. na vykoupení« [sr. Mk 10,45; Mt 20, 28; Tt 2,14]. Jde tu o výraz, vypůjčený ze SZ [*Výplata Lv 25,24.26.51n sr. Ex 30,12; Nu 35,31n; Ž 49,8]. V tomto výrazu se stýkají právo a milost. NZ je v duchu Ježíšově přesvědčen, že Ježíšova smrt je zástupným výkupným »za mnohé« [»za všecky« 1Tm 2,6], kteří sami nemohli toto výkupné zaplatiti [sr. Mt 16,26b; Iz 53,6.12; Mk 14,24; Mt 26,28]. Ježíš vstupuje na jejich místo ve svaté solidaritě a nese smrt, jejíž nutnost mu byla jako Boží uložení jasná [Mk 8,31.33]. Příjemcem tohoto výkupného [mzdy] je Bůh, nikoli ďábel, který naopak chtěl Ježíše od smrti odvrátit [Mk 8,33; Mt 16,23]. Člověk propadl pro svou neposlušnost svatému Bohu [Mt 10,28; L 13,28 sr. Ž 90,3.7nn]. Jen obětavou poslušností až do smrti kříže [F 2,8] v zastoupení hříšného lidstva mohlo být toto propadnutí Bohu zrušeno. Proto mohl Ježíš už za svého života odpouštět hříchy, že měl na mysli svou smrt jako důkaz své zástupné poslušnosti, jež jediná byla s to zlomiti prokletí hříchu. A jako zmrtvýchvstalý znovu odpouští hříchy právě pro svou smrt, jež byla mzdou naprosté poslušnosti vůči Otci. *Odpuštění, vykoupení. *Oběť.

# N

**Naalol** [= napajedlo]. Nějaké místo na území pokolení Zabulonova, odkud se nepodařilo vypuditi kananejské obyvatelstvo [Joz 19,15n; Sd 1,30]. Bylo přiděleno levitům z čeledi Merari [Joz 21,35]. Snad dnešní Telí en-Nachl j. od Akko.

**Naam** [= sladkost, příjemnost]. Syn Ká-lefův [1Pa 4,15].

**Naama** [= sladká, příjemná]. 1. Město judské v rovině Šefela, jehož zříceniny jsou nedaleko nynější stanice Naane [Joz 15,41] na dráze z Jerusalema do Jaffy. Podle jiných jde o nynější Chirbet Fered nedaleko *'Arak Na'aman* [poblíž starověkého Tamna] — [Joz 15,57]. Rovina Šefela je pobřežní rovina od Gázy až po Jaffu.
2. Naama Ammonitská, matka krále Roboáma, syna Šalomounova, jejíž ammonitský původ SZ nikdy neopomine připomenouti [1Kr 14,21.31; 2Pa 12,13; sr. 1Kr 11,1].

**Naamatský Zofar,** jeden z přátel Jobových [Jb 2,11; 11,1; 20,1; 42,9], o němž jinak není nic známo. Vykladači se domnívají, že jeho rodiště nebo bydliště bylo v Naama v s. Arábii.

**Naara** [= dívka]. Manželka Ashura, předka obyvatel Tekoe [1Pa 4,5n].

**Nabádati** [stč. ponoukati, štváti]. Tak překládají Kral. dva hebr. výrazy, z nichž jeden znamená lákati, svésti [Dt 13,6; Jr 38, 2], ponoukati [Joz 15,18; Sd 1,14], namlouvati [2Pa 18,2], proti někomu dráždit [1S 26,19 Kral.: vzbuditi proti někomu], druhý raditi [2Pa 22,3], poraditi [2S 17,11], ale také usouditi, rozhodovati se [Iz 14,28], obmýšleti [Iz 32,8].

**Nabajot** [jméno snad souvisí s božstvem Nebo]. Prvorozený syn Izmaelův a otec pastýřského kmene [sr. Iz 60,7] podle něho pojmenovaného [Gn 25,13; 28,9; 36,3; 1Pa 1, 29], žijící patrně na jv od Palestiny. Kmen tento je dosvědčen i nápisy assyrskými kolem r. 650 př. Kr., kde je jmenován spolu s kmenem Kedar [Cedar] právě tak jako v Gn 25,13 a u Iz 60,7. Izaiáš mezi těmi, kdo rozmnoží slávu církve Boží, jmenuje výslovně Cedarské a Nabajotské.

**Nabal** [= blázen], bohatý statkář z čeledi Kalefovy, bydlící v Maon, krajině judské, a majitel statku na Karmeli [1S 25,2-3]. Jeho bohatství skládalo se ze stáda ovec a koz. Bible vypravuje o službách, které prokázal David se svými 600 muži pastýřům N., ochraňuje je proti lupičským nájezdům. Když N. stříhal ovce, což bývalo podle východního zvyku spojeno s obětním hodováním, poslal k němu David posly se vzkazem, aby i jeho lidem udělil něco z nadbytku za prokázané služby. Ale N. je hrubě odbyl, předhazuje Davidovi nevěrnost ke králi. Pro tuto urážku přisáhl David Nábalovi pomstu. Vytáhl proti němu se 400 muži. Pastýři však rychle zpravili Abigail, rozumnou ženu N., o tom, co se chystá. Ta se ihned vypravila s mnohými dary vstříc Davidovi. Podařilo se jí odvrátiti Davida od pomsty chtivého úmyslu. Když druhého dne oznámila Abigail N., který zatím vystřízlivěl z opilosti, co se stalo, působilo to na něho tak, že ho ranila mrtvice, neboť byl »tvrdý a zlých povah« [1S 25,3]. Za deset dnů nato zemřel. Abigail se stala potom ženou Davidovou [1S 25,42].

**Nabíjení** [Jr 51,33]. Jde tu o ušlapávání, udupávání humna [mlatu] před výmlatem obilí. Prorok oznamuje, že si Bůh už připravuje Babylon, aby na něm vykonal své soudy [sr. Iz 21,9n].

**Nábot,** muž jezreelský, majitel malé vinice u paláce Achabova [1Kr 21,1], po níž zatoužil Achab, protože mu rušila celistvost jeho zahrad. Nabízel Nábotovi výměnou jinou vinici nebo peníze, ale Nábot odmítl tuto výměnu, nechtěje se vzdáti pozemků po otcích [Lv 25,23; Nu 36,7; sr. Ez 46,18]. Šlo o důvody náboženské, před nimiž měl úctu i Achab. Věci se však chopila energická žena Achabova Jezábel, jež znala jen sveřepé zákony (bez)božného absolutismu. Dala nařídit obřadní půst, naznačující, že jde o vážnou věc, zjednala dva falešné svědky, kteří dosvědčili, že Nábot zlořečil Bohu a králi, a dosáhla toho, že Nábot i jeho synové byli ukamenováni [1Kr 21,13n; 2Kr 9,26]. Achab dostal tak Nábotovu vinici, vzápětí však mu oznámil prorok Eliáš, co ho za tento zločin stihne [1Kr 21,19-24]. Smrt Achabova, Jo- rámova a Jezábelina byly považovány za Boží trest za toto bezpráví [2Kr 9,25.36].

**Náboženství** [stč. = zbožnost, pobožnost, náboženské obřady, projevy]. Kdekoliv se mluví v Kralickém překladu Písma o náboženství, myslí se spíše na vnější projevy náboženské, na kult a formy uctívání božstva, než na úmyslný a uvědomělý poměr člověka k Bohu, stvořiteli a svrchovanému Pánu, na řád bohoslužebný spíše než na srdečnou důvěru. Ve SZ máme slovo n. jen jednou v Jb 4,6. V hebr. textu čteme však místo toho slova »strach, bázeň«, rozumí se »před Bohem«. Totéž slovo, které v Jb 4,6 je v Kral. bibli překládáno slovem n., je na jiných místech překládáno docela přesně »bázeň« [Jb 15,4; Ž 5,8; 19,10; Př 2,5; Iz 28,13]. Tedy něco, co se blíží velmi našemu chápání n. V NZ

jsou slovem n. překládána dvě různá řecká slova: *deisidaimonia* ve Sk 25,19, jež může znamenati bázeň před démony, božstvem, tedy zbožnost [Žilka: pověra], nebo náboženské zvyky; *thréskeia* [Sk 26,5; Ko 2,18; Jk 1,26.27], jež znamená bohoslužebné uctívání Boha, tedy kult [Žilka překládá Jk 1,26 »zbožnost«]. V Ko 2,18 jde o uctívání andělů, kteří mají zprostředkovat styk s nepřístupným Bohem. Řídkost výskytu pojmu n. v NZ ukazuje, že stojí v popředí zájmu ne kult, nýbrž víra.

**Nábožnost.** Tak překládají Kral. dva řec. výrazy: *eusebeia* [Sk 3,12] ve významu svaté uctivosti před Bohem, zbožnosti, kterýžto výraz jinde překládají *pobožnost [1Tm 2,2; 3,16; 4,7.8; 6,3.5n.11; 2Tm 3,5; Tt 1,1; 2Pt 1,3], a *ethelothréskia* [Ko 2,23]; tento výraz si Pavel nejspíše sám vytvořil k označení „libovolného pobožnůstkářství« [Žilka], jež se nedrží skutečnosti, vytvořené Ježíšem Kristem, a samovolně si vymýšlí způsob kultu.

**Nábožný.** Tak překládají Kral. pět řeckých výrazů, nejčastěji *sebomenos* [= ctící, ctitel, totiž Boha; Sk 13,43.50; 17,4.17], jenž je vedle přímého označení *prosélytos* [Kral.: nově na víru obrácený Sk 2,10] ustálený výraz pro proselyty, t. j. pohany, kteří se přidali k židovství. Židé aspoň podle pozdějšího podání rozeznávali dvojí proselyty: proselyty spravedlnosti, kteří přijali židovství cele [s obřízkou, křtem a oběťmi], a proselyty brány, kteří přijali jen 7 příkazů *Noemových [sr. Gn 9,4—6], nikoli obřízku. Tito proselyté nižšího stupně byli snad nazýváni *sebomenoi*. Jde o lidi, kteří mají posvátnou úctu před Bohem. Jiným řeckým výrazem, který Kral. překládají n., je *eulabés* [vl. = opatrný, úzkostlivý, svědomitý; L 2,25; Sk 2,5]. Jde tu o zbožnost, jež spočívá hlavně ve svědomitém plnění Zákona [pobožní Sk 8,2; 22,12]. Jejím zvláštním přízvukem je náboženská úzkost, strach, naprostá vážnost [sr. *eulabeia* = vážnost, Žd 12,28]. Jednou slovem n. překládají Kral. řecké *eusebés* [Sk 10,2], jež jindy tlumočí jako pobožný [2Pt 2,9]. Označuje člověka, jenž se dává při všem svém jednání vésti bázní Boží, tedy totéž, co ve SZ znamená *spraved-livý [Př 12,12; Iz 24,16; 26,7], šlechetný [Iz 32,8], *upřímný [Mi 7,2]. Jednou tak překládají *deisidaimón* [Sk 17,22] k označení přehnané pobožnosti Athéňanů, kteří z bázně, aby neurazili žádné božstvo, postavili oltář neznámému bohu. Jednou konečně tak překládají řecké *thréskos* [Jk 1,26] ve smyslu bohoslužebné zbožnosti. *Náboženství.

**Nabroušený.** V Ž 52,4 se mluví o nabroušené břitvě, která provodí lest. Podle Duhma se tu myslí na magické počínání: vřezáním jména, obrazu, symbolu do dřeva ostrým nožem lze zničit nepřítele, vhodí-li se toto dřevo pak do ohně.

**Nabuchodonozor,** babylonský *Nabú-kudurri-usur* [= Nebo, obraňuj mezník!], král babylonský [605-562 př. Kr.], syn Nabopolasara, zakladatele velkoříše babylonské. Ještě za života svého otce vypravil se proti egyptskému faraónovi Nechonu II., jenž nejen napadl Palestinu [2Kr 23,29; 2Pa 35,20] a porazil krále Joziáše u Magedda [r. 609], ale chtěl rozšířiti říši až za Eufrat. Necho byl poražen v památné bitvě u Karchemiše r. 605 [2Kr 24,7; Jr 46,2]. Joakima, krále judského, učinil N. poplatným a odvedl za rukojmí na svůj dvůr něco synů z rodu královského a knížecího [2Kr 24, 1n]. [Podle Dn 1,6-7 byli mezi těmito rukojmími Daniel, Chananiáš, Mizael a Azariáš, což ovšem nelze chápat jako zprávu historickou, sr. *Daniel 4.] R. 598 podnikl N. nový útok proti Jerusalemu a odvedl výkvět obyvatelstva do babylonského zajetí [2Kr 24,10-17; 2Pa 36,6.10]. Když se pak nástupce Joachinův Sedechiáš spolčil r. 589 s Egyptskými [Jr 37,5], vypravil se N. znovu před Jerusalem a po sedmnáctiměsíčním obléhání jej dobyl r. 586, chrám vypálil, Sedechiáše oslepil a odvedl do zajetí spolu se zbytkem bohatšího lidu [2Kr 25,1-11; 2Pa 36,5-21; Jr 39 a 52]. Toliko »něco chatrného lidu« ponechal pod správou Godoliášovou [míní-li se tím božstvo, jak soudil zesnulý prof. Daněk, nebo skutečná osoba, jak se všeobecně přijímá, jež snad zavedla do země babylonské božstvo, je dnes ještě předmětem vědeckého bádání]. Ale vláda Godoliášova netrvala dlouho, ježto byl zabit od Izmaele, syna Netaniášova z rodu domácí dynastie královské. Mezi r. 586-573 oblehl N. Tyrus [Ez 29,18], r. 582 napadl Koilesyrii, Moába, Ammona a odvlekl dalších několik set Judejců do zajetí [Jr 52,30]. Kolem r. 567 napadl a vyplenil Egypt [Ez 29,19].

N. byl nejslavnější král babylonský. Zvelebil blahobyt, obnovil zaniklé vodovody, upravil řeku Eufrates, obroubiv ji oboustrannými kamennými hrázemi, založil údolní přehradu u Sefarvaim [Sippara] k regulování zátop. Opevnil Babylon hradbami 50-60 km dlouhými, 12 m širokými, zřídil nádherný palác s rozsáhlým sadem, založil proslulé visuté zahrady pro svou choť Amyrtu [Nitokris] původu médského. Později byly tyto sady přisuzovány Semiramidě. Opravil také velký chrám Mardukův. V Borsippě obnovil památný chrám boha Nebo [*Nabu*], na severních hranicích říše dal vystavěti »zeď médskou«, sahající od Eufratu k Tigridu, na ochranu proti nepřátelským nájezdům. Všecky tyto stavby mohl podniknout pracovními silami, jež získal deportacemi porobených národů. Podle Dn 4,13-33 byl stižen ke konci svého života zvláštním šílenstvím [lykanthropií], při němž nemocný, zbaven zdravého rozumu, má za to, že je zvířetem. Opouští způsoby lidské a oddává se životu zvířecímu. Po sedmi letech se uzdravil a znovu se ujal svého království. Zemřel stár 84 roků. Za jeho nástupců význam říše poklesl. Perský král Cýrus [Kyros] r. 539 Babylona dobyl a říši Nabuchodonozorovu při vtělil ke svému území jako provincii.

**Nabuzardan** *Nebuzardan.

**Nábytek** - stč. příjem, movitý statek, majetek, bohatství; mn. č. nábytky = dobytek [Gn 45,20; Př 10,16].

**Nabytí** - od nabývati, dosahovati [Jb 28, 18; Př 17,16], = dojití, dosažení [1Te 5,9; 2Te 2,14], dobytí [sr. 1Tm 3,13; Ef 1,14; 1Pt 2,9], získání [sr. Žd 10,39]. Tentýž tvar z 1Te 5,9 překládají Králův L 17,33 jako »obživiti« [Hejčl: zachrániti, Žilka: udržeti na živu].

**Náčelník** mezi očima, t. j. čelenka v podobě půlměsíce nebo věnců tepaných ze vzácných kovů. Byla odznakem Božích zasvěcenců krále, kněze nebo ženicha, jenž při svatebních obřadech vystupoval jako král. Zdá se však, že n-y byly nošeny i jindy jako ozdoby; Iz 3,21 však míní nějaké nosní kroužky. Velekněžská čepice byla ozdobena zlatou čelenkou s nápisem »Svatý Hospodinu«. Podle Dt 6,8n; 11,18, sr. Ex 13,16 měl každý Izraelec při určitých příležitostech připevňovati páskou na čele [náčelník] a rameni slova »Slyš, Izraeli, Hospodin Bůh náš, Hospodin jeden jest atd«. Tím způsobem byl pohanskému zvyku nositi amulety dán nový obsah v duchu jahvistickém, aby se Izrael i viditelně odlišil od pohanského okolí [Př 3,3]. *Fylakteria.

**Náčervený** = načervenalý [Lv 14,37].

**Nádab** [dobrovolně dal]. 1. Starší syn Aronův a jeho manželky Alžběty [Ex 6,23; Nu 3,2]. Áron a jeho synové Nadab a Abiu spolu se 70 staršími lidu, ustanovenými ke službě Hospodinově, stáli opodál, když Mojžíš sám vešel na horu Sinai [Ex 24,1]. Oba byli ustanoveni za kněze [Ex 28,1]. Avšak oba stihla smrt za to, že při pálení kadidla ve sťánku užili *cizího ohně [Lv 10,1-7; Nu 26,61]. Co se tím míní, není dobře známo. Oba zemřeli bezdětní [Nu 3,4; 1Pa 24,2].
2. Nadab, syn a nástupce Jeroboáma I., krále izraelského. Panoval pouze dva roky. Chtěje rozšířiti svou říši, obléhal pevnost Gebbeton na s. hranicích území pokolení Dan [Joz 19, 44-47], která byla v držení Filištínských [1Kr 15,25-31]. Tam se spikl proti němu Báza z pokolení Izachar, zabil jej a kraloval místo něho. Tak se splnilo proroctví proti domu Jeroboamovu [1Kr 14,10n].
3. Nadab, syn Sammaiův z pokolení Judova [1Pa 2,28.30].
4. Nadab, syn Gabaonův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,30; 9,36].

**Nadarmo.** Tak překládají Kral. 6 hebr. a 5 řeckých výrazů, jež vyjadřují celou stupnici všeho toho, co nemá reality, je neskutečné, marné, nepůsobivé, v posledku falešné a lživé, nesmyslné, neopodstatněné a bezcílné, a proto v mnohých případech současně bezbožné a hříšné. Výrazu *šáv* [něco bezobsažného, planého, falešného, klamavého, nicotného] je užito na př. v Ex 20,7; Dt 5,11; Ž 89,48; Jr 2,30; 6,29; 46,11. Výrazu *rik* [prázdnota, marnost] v Lv 26,16; Ž 73,13; 127,1; Iz 65,23; Ab 2,13. Výrazu *šeker* [klam, lež, podvod] v 1S 25,21; Jr 8,8. Výrazu *hebel* [pára, oblak prachu, dech, nicota] u Jb 9,29; Ž 39,7; Iz 30,7; 49,4. Výrazu *tóhú* [chaos, pustota] u Iz 45,19. Konečně výrazu *chinnám* [zadarmo, bez odměny, bezvýsledně, bez příčiny, marně] u Ez 6,10; Př 1,17. Jen ze souvislosti a podle obsahu lze vystihnouti jemné rozdíly mezi těmito pojmy. Desatero zakazuje braní jména Božího n. [Ex 20,7; Dt 5,11]. Původně snad šlo o zákaz zneužívání jména Božího [doslovně užívati pro něco prázdného, nicotného] při magii [Boží jméno není kouzelným prostředkem, jímž by bylo možno Boha přivolat, nýbrž darem revelační Boží činnosti], hadačství a křivé přísaze [sr. Ex 20,16; Oz 4,2; 10,4 sr. Ex 23,1; Jr 5,2]. To ovšem nevylučuje dovolávati se jména Božího při přísaze [1S 20,42], při požehnání [2S 6,18], dokonce ani při zlořečení [2Kr 2,24], ale člověk si musí být vědom svatosti Boží a nesmí se dopustit zneužívání jeho jména. Později byl zákaz rozšířen na každé bezmyšlenkovité, neuctivé vyslovování jména Božího [sr. Lv 19,12], tedy na jeho vyprazdňování [sr. Mt 6,9]. Každé odvrácení od Boha činí lidské počínání zbytečným, neužitečným, marným [Lv 26,16; Jb 9,29; Ž 127,1; Ab 2,13]. I příroda zavře takovému člověku své zdroje [Lv 26,20; Jr 46,11]. Ale i zbožný člověk mívá dojem, že koná mnohé věci n. [Ž 39,7; 73,13; Iz 49,4], Bůh však nic nekoná n. [Ž 89,48; Iz 45,19; Ez 6,10; 14,23], ač se někdy i v ústech Božích ozývá smutek, že něco dělal n. [Jr 2,30].

V NZ jde hlavně o tyto řecké výrazy: *matén* [= bezúčelně, marně, bezvýsledně Mt 15,9; Mk 7,7 sr. Iz 29,13; Jk 1,26], *eiké* [= bezcílně, bez oprávnění, neopodstatněně, marně R 13,4; 1K 15,2; Ga 3,4; 4,11,sr. Ko 2,18]; *kenos, kenós* [= prázdný, bezobsažný, nicotný 2K 6,1; Ga 2,2; F 2,16. Všecka tato místa vyzdvihují vědomí odpovědnosti za nezměrnost Božího daru a z něho plynoucího úkolu, ale také důvěru v moc Boží milosti, která zaručuje výsledky práce. Jk 4,5 zdůrazňuje tuto odpovědnost vůči Písmu]; *dórean* [hebr. *chinnám* = zadarmo, darmo, bezdůvodně, zbytečně, bezvýsledně Ga 2,21 sr. Mt 10,8; R 3,24; 2K 11,7; 2Te 3,8; Zj 21,6; 22,17; J 15,25]. *Daremný. *Marně, marnost. *Prázdný.

**Naděje,** t. j. pevné očekávání budoucích věcí a živá touha po jejich uskutečnění, znázorňovaná odedávna obrazem kotvy, udržující lodičku života na rozbouřeném moři, znamenala ve SZ často víru nebo důvěru v Boží vedení a ochranu [Jr 17,7; Ž 40,5; 91,2 sr. J 5,45], takže ne nadarmo byla označena za »čekající víru«. Někdy je totéž hebr. slovo *tikvá* překládáno slovem naděje [Jb 5,16; Ž 71,5; Př 23,18; 24,14; Oz 2,15 a j.], jindy stč. slovem *čáka [Jr 31,17], očekávání [Př 11,23; Ž 62,6 a j.]. Jiné hebr. slovo pro naději *bittáhón* je překládáno do češtiny buď n. [Kaz 9,4] nebo doufání [2Kr 18,19; Iz 36,4]. Jindy totéž slovo, označující n. [*kislá* Jb 4,6] je překládáno bláznovství [Ž 85,9]. Jiné hebr.

slovo pro n., *seber* [Ž 146,5] je překládáno také očekávání [Ž 119,116]. To všecko ukazuje jednak na bohatost tohoto pojmu, jednak na jeho charakter. Souhrnem lze říci, že sz n. je očekávání dobrého, spojené s důvěrou a trpělivým vyhlížením na Hospodina. Má-li kdo n., znamená to pro sz pisatele, že to s ním je v pořádku. V n. je síla [Pl 3,18], v beznaději je smrt [Ez 37,11]. Kde ovšem podkladem n. není Bůh, tam se dostaví Boží soud [Am 6,1; Ž 52,9; Jb 31,24; Ez 33,13; Jr 17,5; 7,4; 48,13; Ab 2,18; Iz 31,1; 2Kr 18,24].

Důvodem sz naděje jest tedy Bůh, který je výslovně nazýván nadějí Izraelovou [Jr 14,8; 17,7. 13; 50,7; Ž 14,6; sr. Ž 71,5; 130,5.7], nebo jeho milosrdenství [Ž 52,10; sr. Ž 13,6; 33,18] či jméno [Ž 33,21].

Předmětem sz naděje jsou většinou věci, patřící k pozemskému království Božímu [Iz 55,60n; Ž 72,96-98]. Je příznačné, že čím byly horší sociální a politické poměry, tím živější a fantastičtější byla n. Izraelova na příchod Božího království. Z této živé naděje vyrostla víra v mesiášské království [Iz 9,6n; 11,1-9] s plností nadpřirozených sil a víra ve vzkříšení z mrtvých [Iz 25,8; 26,19; Dn 12,2; Ž 16,8-11; 17,15]. Vrcholu dosáhla tato naděje v t. zv. apokalyptické literatuře, dochované mimo SZ.

Důvodem nz naděje je zmrtvýchvstání Ježíšovo, které je jednak naplněním sz nadějí, jednak důkazem, že se Bůh k lidstvu sklonil v nekonečné lásce [1Pt 1,3, sr. Sk 2,22-36; 1K 15,12-26; 1Tm 1,1]. Vzkříšení Kristovo je Boží nejmocnější čin, který vyvolal víru. Vzkříšení Kristovo je středem, jádrem spasitelných dějů Božích a zároveň předobrazem našeho konečného cíle a údělu a proto *základem* naší n. [Ř 5,1-5]. Proto může Pavel říci, že »nadějí spaseni jsme« [Ř 8,24], neboť naše konečná spása je zatím trpělivě očekávána. V tomto životě máme jen závdavek konečné spásy [2K 5,5], t. j. svědectví Ducha sv. o Kristu, Kristus v nás [Ko 1,27]. V NZ je n. rozlišována od víry: víra se vztahuje na spasitelné skutky Boží v minulosti a v přítomnosti, naděje na budoucí skutečnosti království Božího v slávě. Někde je slovo n. přímo označením obsahu toho, co je očekáváno: Ga 5,5; Ko 1,5; Tt 2,13; Žd 6,18. Pavel se označuje za služebníka naděje evangelia [Ko 1,23]. Kořenem nz naděje je Duch sv. [Ř. 15,13]. Předmětem nz naděje je sláva Boží [Ř 5,2; 1Te 2,12], t. j. plné uskutečnění spásy lidstva a příchod Božího království v moci. Ježíš Kristus bude uznán jako Pán [F 2,9n; 1K 15,24-28], svatí Jeho budou oslaveni [Ř 8,17-25; 2Te 1,1 On; 1K 15,35-49], mrtví vstanou z mrtvých [Sk 24,15; 1Te 4,16; 1K 15,12-23] a vyvolení se budou těšiti z obecenství s Kristem [L 20,35n; Mt 5,8; J 14,2n; 17,24; Zj 7,14-17], který se podle zaslíbení vrátí [Mt 24,30; Sk 1,11; 3,18-21; Zj 11, 15-18], aby se ujal panství nad světem [Tt 2,13]. Heslem prvních křesťanů bylo Maranatha [Pán přichází]: 1K 16,22; Zj 22,20.

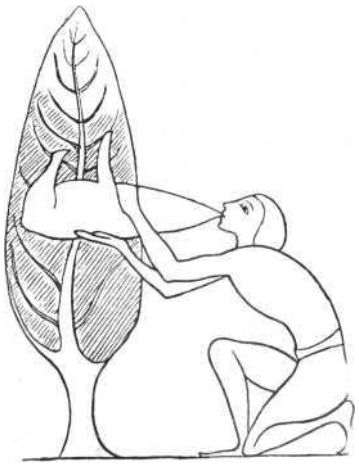
Tato naděje umožňovala prvním křesťanům snášeti protivenství i pronásledování. Byla to kotva jejich duše, zachycená o trůn živého a oslaveného Ježíše ve »vnitřku za oponou« [Žd 6,18n]: Ř 5,2-5; 8,18-25; 2K 4,14-18; 5,8; F 1,20; Žd 10,32-36; Zj 7,13-17. Při čtení těchto míst a vůbec při nz slově o příchodu Ježíšově na tento svět nesmíme zapomínat, že je v nich obsažena i naděje na proměnu řádu tohoto světa, založená arci v moci a lásce Boží, nikoli v síle lidské. Tato naděje byla křesťanům zdrojem chlouby, radosti, sdílnosti a vzájemné lásky [Ř 12,12nn] a čistoty [1J 3,3; 1Pt 3,15nn], nejen potěšením v utrpeních a zármutcích, zdrojem síly, pevnosti a stálosti. Křesťané doby nz se lišili od pohanů tím, že žili nadějí, jež byla jejich nejpříznačnější známkou [Ř 15,4; 2K 3,12; Ef 2,12; 1Te 4,13]. Tato n., založená na vykupitelském činu Kristově, je také předjímkou konečné spásy [Ef 1,13n] právě tak jako Duch sv. [Ř 8,23; 2K 1,22; 5,5]. Viz *Doufání, doufati.

**Nadějný** [stč. = v koho (več) je naděje]. Žd 11,1 : »Víra je základ věcí, jichž se nadě-jeme« [Žilka; Kral.: »nadějných věcí podstata] Hejčl: »Víra je základem toho, v co doufáme«]. Sr. 2K 4,18; 5,7. Víře jsou cíle, o nichž mluví naděje, tak jisté, a neviditelný svět tak skutečný, že jedná tak, jako by už byly přítomné a viditelné.

**Nádherně,** doslovně pohodlně, vesele, bodře, s dobrou myslí [1S 15,32].

**Nádhernost** vysokých očí [Iz 10,12], doslovně: ozdoba [sr. Ex 28,2.40; Jr 48,17], sláva [Sd 4,9], zde v přeneseném smyslu: pýcha jeho zpupných očí.

**Nadíti se** = nadáti se, očekávati, dou-



*Nádoba na vodu z kozí kůže. Podobných se užívá na Východě dodnes, protože se v nich voda nekazí. Podle egyptské hrobní malby z Beni Hassan.*

fati, na př. Jb 30,26; Mt 24,44; L 6,34; Sk 3,5; 1K 13,7*

**Nádoba, nádobí, nádobka.** Kral. tak nejčastěji překládají hebr. výraz *k$^{e}$lí* [Gn 24, 53; Ex 35,22; 2Kr 4,3; 2Pa 4,18; Jb 28,17], jenž znamená povšechně nádobí, nářadí, náčiní z kovu, kamene, kůže [Lv 13,49], dřeva [Lv 11,32], hlíny [Jr 18,4]. Kral. tentýž výraz překládají také klínot, klenot [Ex 3,22; 11,2; 12,35; Př 20,15; 2Pa 20,25; 32,27] nebo ozdoba [Iz 61,10; Ez 16,17.39], okrasa [Ez 23,26 sr. Gn 24,53]. Avšak i jiné hebr. výrazy překládají n., na př. *machtá* [Ex 27,3; .38,3; 2Kr 25,15; Jr 52,19; jde tu o jakousi pánev na uhlí, uhlák], aram. *ma'n* [Ezd 5,14.15; 6,5; Dn 5,2] a *nébel* [Iz 30,14: hrnčířská nádoba]. Hlavní typy n. byly tyto [viz Bič I., 176]: *saf, sallahat,* talířovité misky a mísy [Kral. medenice Ex 12,22; miska 2Kr 21,13], *kós,* kelímkovité a pohárovité misky, též s nožkou, podoby až kalichů [Kral. koflík Gn 40,11; číše 2S 12,3]; *dúd. parúr,* hluboké mísy s držadly nebo uchy, zpravidla dvěma, někdy čtyřmi [Kral. koflík 1S 2,14; pánvice Nu 11,8; hrnec Sd 6,19]; *sír, kallachat,* hrnec na vaření dvojuchý, se zaobleným dnem. Někdy podoby polovázovité s prstencovým dnem a zdobený [Kral. hrnec Ex 16,3; 2Kr 4,39; Jr 1,13; kotlík Mi 3,3] ; *kad,* nejrůznější druhy džbánů jednouchých až čtyřuchých [Kral. báň Sd 7,16; věderce Gn 24,14-18; stoudev 1Kr 18,34; kbelík 1Kr 17,16], nošených na rameni; *pak, nébel,* konvice a lahvice s úzkým hrdlem [Kral. nádobka 1S 10,1; nádoba 1S 1,24; Iz 30,14]; *saappchat,* poutnička plochá láhev podobná dnešním polním lahvím [Kral. číše 1S 26,11, nádobka 1Kr 17,12]. Vedle toho



*Různé tvary džbánů, hrnců a mís ze střední doby bronzové v Palestině (asi kolem r. 1500 př. Kr.). Z nálezů při vykopávkách E. Sellina v Jerichu.*



*Hebrejské nádoby z vykopávek Macalisterových v Gezeru (asi 800-600př. Kr.).*

bylo ještě mnoho různého nádobí, o němž pojednáváme u jednotlivých hesel. Důležité je si připomenout, že mnohé n. sloužilo kultu, takže čteme-li, že Saul byl nalezen mezi »ná-dobím« [1S 10,22], můžeme uzavírat, že šlo o nádobí svatyně [Bič II., 106; sr. též 2Pa 4,16-22].

U Mt 9,17 [Mk 2,22; L 5,37n], kde Kral. mluví o starých nádobách, jde o kožený měch, zhotovený z celé kozí kůže, sešitý a na stezích vysmolený. V přeneseném smyslu je Pavel vyvolená n. Kristova [Sk 9,15] ke zvláštnímu úkolu. Jsou ovšem také nádoby hněvu a k potupě, připravené k zahynutí, a n. milosrdenství a ke cti [Ř 9,21-23; sr. 2Tm 2,20n; Zj 2,27]. *Vyvolení. Podle 2K 4,7 právě křehkost lidských svědků [nádoby hliněné] evangelia [»poklad tento«] ukazuje, že zdrojem jejích síly je Bůh. *Osudí.

**Nádobka** *Nádoba.

**Nadouti se, nadut, nadutý.** Tak překládají Kral. jeden hebr. [Ž 101,5] a dva řecké výrazy [*fysiústhai;* 1K 4,18n; 5,2; *tyfústhai:* 1Tm 3,6; 6,4; 2Tm 3,4], z nichž první překládají také výrazem nadýmati se [1K 4,6; 8,1; 13,4; Ko 2,12]. V podstatě jde o pýchu přirozeného, od Boha odvráceného člověka, jež působí zamlžení úsudku, protože je pod Božím soudem [Ž 101,5; Př 16,18; 21,4; 28,25].

**Nadsaditi.** V Ž 44 se popisuje, jak Bůh nechal svůj lid na holičkách a vydal jej na pospas jako ovce na porážku. Podle v. 13 to bylo bez peněz, doslovně: za směšnou cenu [Kral.: mzdu], jež nebyla přemrštěná [nadsazená]. Bůh neznesnadnil nepřátelům urvati z lidu Božího co nejvíce, a to lacino.

**Nadšen, nadšení.** 2Pa 20,14 doslovně: »Byl nad ním Duch Hospodinův« [sr. Nu 24, 2n; 2Pa 15,1; 24,20; Ez 11,5]. SZ je přesvědčen, že Bůh dává svého Ducha, inspiruje ty, kteří mají vyříditi určité poselství. Kral. tento stav nazývají nadšením. Jde tu především o dočasné pověření k nějakému úkolu, u Mesiáše o stav trvalý [Iz 61,1-3]. Tento Duch Boží vyzbrojuje určité lidi nejen rozumností [Jb 32,8], ale i uměleckou schopností [Ex 31,3; 35,31]. *Bible str. 74b [inspirace]. *Vdechnutí.

**Nadýmání, nadýmati (se).** Stč. nadýmati znamená popouzeti. Jde tu o »tělesnou«, hříšnou vlastnost, jež vede k nafukování [Žilka], nadutosti nad druhými [2K 12,20]. Pouhé poznání nadýmá, činí domýšlivým, a tím popouzí druhé, jen láska buduje [1K 8,1; 13,4]. *Nadouti se.

**Nafejský, Nafejští. Nafis.** Potomek Izmaelův [Gn 25,15; 1Pa 1,31], zakladatel čeledi, jež byla poražena pokoleními Ruben, Gád a Manasses. Pokolení Manasses se usadilo v jejich území v. od Jordánu [1Pa 5, 18-23].

**Nagge** [L 3,25], jeden z praotců Ježíšových.

**Nah, nahý, nahota.** Tyto výrazy mají význam doslovný ve smyslu neoblečený, holý [Gn 2,25; Jb 1,21; Kaz 5,15; Iz 20,2; Ez 18,7; Mt 25,38; Mk 14,51 a j.] nebo uboze, nedostatečně oblečený [Jb 22,6; Jk 2,15], bez tuniky [J 21,7 sr. 1S 19,24; Iz 20,2], i přenesený. Už ve stč. nahý znamená také bezbranný. Ve smyslu nezahalený, zjevný, odkrytý: Žd 4,13. Před Bohem nelze nic zakrýt [sr. Zj 3,17]. Podle 2K 5,3 Pavel nahotou rozumí osud zemřelých, pokud pro ně není připraveno žádné »nebeské tělo«. Je to stav úplné bezúčelnosti. Pro věřící však je už nyní v nebesích připraveno »tělo«, jež zhotovil Bůh a je věčné [2K 5,1, sr. i 1K 15,40-45.51-54]. Křesťan touží po tom, aby toto tělo mohl obléci hned v okamžiku smrti, neboť jen tenkrát nebude shledán nahým. Překlad v. 3 je velmi nesnadný. Hejčl překládá: »Sténáme, poněvadž toužíme se ještě přiodíti svým obydlím v nebesích, jen budeme-li shledáni oděni, nikoli nazí« [= bez těla]. Žilka: »Jen nebudeme-li shledáni nahými, i když se jím odějeme«. Podle tohoto posledního překladu by bylo lze nahotou myslit nepřipravenost člověka [po př. snad: »duše«] pro nebeské tělo [sr. Zj 3,17; 16,15; Mt 22,11]. - Nahota ve smyslu naprosté nouze a ubohosti: Ř 8,35; 1K 4,11; 2K 11,27. Ve SZ o mravní a náboženské ubohosti: Ez 16,7. 37; Na 3,5 a j.

**Nahabi,** jeden ze zvědů z pokolení Neftalím, syn Vafsiův, vyslaný k prozkoumání zaslíbené země [Nu 13,15].

**Nahaliel** [== údolí Boží bystřiny], jedno z tábořišť Izraelců mezi Beer v. od území Moabského a Bamot [mezi Dibon a Balmeon Nu 21,19], snad na jednom z přítoků Arnonu.

**Naharaim** [Gn 24,10], t. j. řeky, obyčejně spojeno se jménem Aram: krajina sv. od Palestiny, sklánějící se k břehům Eufratu, snad tedy Mesopotamie. Tam bylo město Náchorovo. *Aram Naharaim znamená česky »rovina mezi dvěma řekami«. Snad se myslí na Eufrat a Tigris anebo spíše na Eufrat a Chabur.

**Náhas** [== had]. Král ammonitský, který předepsal obyvatelům v Jábes Galád tak kruté podmínky otroctví, že se v zoufalství obrátili o pomoc k Saulovi [1S 11,1-11], který je osvobodil. Náhas je asi titul králů ammonitských a nikoli osobní jméno. Náhas, otec Chanuma, krále ammonitského, prokázal Davidovi platné služby. Když Náhas zemřel, poslal David k Chanumovi soustrastné poselstvo. To bylo však potupeno oholením na půl brady [2S 10,2nn]. To zavdalo podnět k válce. *Nachas.

**Nahat** [?sestup, klid], nejstarší z potomků Rahuela, vnuka Ezauova, kníže idumejské [Gn 36,3n. 13.17; 1Pa 1,37]. *Nachat.

**Náhle, náhlý** [stč. = rychle, prudce, ukvapeně, prchlivě]. Tak překládají Kral. několik hebr. a jeden řecký výraz, jejichž obsahové rozlišení lze vystihnouti jen ze souvislosti. Ve smyslu neočekávaně, rychle Př 3,25; 6,15; 24,22; Jr 6,26; L 21,34; ve smyslu naléhavě, důrazně, přísně, důtklivě Dn 2,15 [sr. Dn 3,22]; ve smyslu netrpělivý, prudký, ukvapený, prchlivý Př 14,17.29.

**Nahoditi se** ve smyslu přihoditi se, dojíti k něčemu, Sk 21,35. Na ostatních místech ve smyslu náhodou se státi, poštěstiti se, podařiti se [Gn 27,20; Sd 17,8; 2S 15,20; Mt 18,13], býti právě přítomen [Sk 17,17].

**Nahota** *Nah, nahota.

**Nahotově** = přichystaný, připravený [Mk 3,9; 2K 10,6].

**Nahromážditi** [stč. nahromazditi] = nashromážditi, nahromaditi [Gn 41,49; Kaz 2,8].

**Nahum** [vykládá-li se jako zkrácenina z hebr. *N$^{e}$chumjá,* kterýžto tvar arci textem není doložen = Hospodin utěšuje]. Prorok z Elkoš [Na 1,1], místa, o němž nevíme, zda je máme hledati v Judstvu, Galileji [Kafar-naum] nebo v *'el kuš* poblíž Ninive. Jeho spisek je podle Humberta a Sellina umělou liturgií, sebranou z různých starších proroctví proti Ninive k novoročnímu nastolování Hospodina v Jerusalemě, jež bylo ustanoveno hned po pádu Ninive [r. 612 př. Kr.]. Začíná umělou písní, v níž každé nové thema, nikoliv verš —jak objevil J. D. Davis — začíná v hebr. postupně všemi písmeny hebr. abecedy [*'a — m* kap. 1,2-8; někteří hledají ještě další písmena abecedy *n-š* v kap. 1,9-15, ale to už předpokládá různé zásahy do dnešní podoby textu a tím se prokazuje jako pochybné] anebo jim dává zaznít ve skupinách. Píseň oslavuje horlivost Hospodinovu, jehož pomsta stihne jeho nepřátele, jenž však současně je silou těm, kteří v něho doufají [1,2-8]; varuje před naslouchánim těm, kteří radí proti Hospodinu [1,9-11], a oznamuje nezvratný úmysl Boží vysvobodit Boží lid [1,12—14] a vyzývá jej k věrné účasti na bohoslužbách [1,15]. Na podkladě této theologie je popisován pád

světové říše [kniha má titul *»Břímě Ninive«], jež dočasně překáží kralování Božímu. Líčí obležení města [2,1-10], jež bylo peleší lvů a pastvištěm lvíčat [2,11-13], Toto obležení je trestem za prolhanost, ukrutnost, modlářství [3,1-4] a smilství [3,5-7]. Ninive není lepší než No [Théby], jehož obyvatelstvo bylo odvedeno do zajetí [3,8-10] Assyrskými r. 663 př. Kr. Tentýž osud stihne Ninive [3, 11-19].

Vykladači vidí ve zhoubcích [2,2] médského vojevůdce Kyaxara a Nabopolassara z Babylona. V podstatě jde o náboženský hymnus na Boží soudy, neúprosně působící v dějinách, a na jeho konečné vítězství nade všemi nepřáteli. Amos, Ozeáš a Izaiáš prorokovali o tom, jak se Assyrie stane metlou Boží nad Izraelem. N. prorokuje zkázu i této metle Boží. O hříších judských nebo izraelských není v této liturgii ani zmínky, protože celý zřetel je obrácen na vrcholný zápas Hospodinův s jeho nepřítelem, kdy lid může jen passivně zůstat stranou.

**Nahý** *Nah.

**Nacham** [= útěcha], bratr ženy Hodiovy z rodu Judova [1Pa 4,19].

**Nachaman** [= soucitný], jeden z těch, kteří se vrátili z Babylona se Zorobábelem [Neh 7,7].

**Náchas** [= had]. 1. Otec Abigail a Sarvie, sester Davidových [2S 17,25 sr. 1Pa 2,16]. Tyto příbuzenské vztahy jsou však předmětem nejrůznějších, namnoze nepodložených kombinací. Tak na př. prý vdova po něm, matka Abigail a Sarvie, provdala se za Izaie a stala se matkou Davidovou. Jiní vykladači mají za to, že N. bylo jméno ženy ízaiovy; židovští vykladači tvrdí, že N. je jméno Izaiovo.

2. Jméno muže, který žil v Babbat na území Ammonitském [2S 17,27], snad totožný s *Nahasem Ammonitským. Možná však, že jde o Izraelce, jenž se usadil v Rabbat po jeho dobytí Davidem [2S 12,29].

3. Město přidělené pokolení Judovu [1Pa 4, 12]. Je-li »údolí řemeslníků« [v. 14] totožné s *vadí 'Araba,* pak by bylo možno N. ztotožňovat s Chirbet Nachas [= měděná rozvalina], kde se v železné době dobývaly a tavily kovy.

**Nachat** *Nahat. 1. Levita z čeledi Kahat, syn Zofaiův [1Pa 6,26], snad totožný s Tohu 1S 1,1; 1Pa 6,34.

2. Levita za krále Ezechiáše [2Pa 31,13], jenž měl na starosti oběti a desátky.

**Nacházeti** ve smyslu najíti, vyskytovati se [Jb 38,8; 42,15]. Ve smyslu vluzovati se, vkrádati se [do domů 2Tm 3,6].

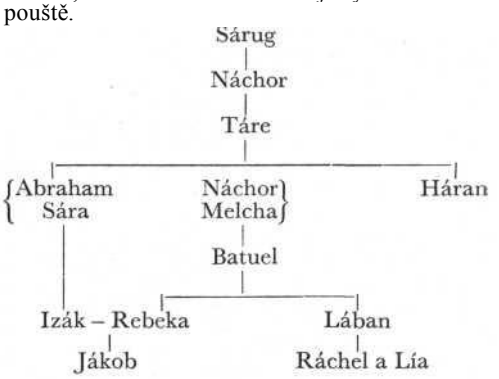
**Náchlebník** stč. = jsoucí na chlebě, na stravě, strávník, čeledín, služebník. Abd 7 sr. Ž 41,10.

**Náchon** [= pevný, připravený], podle 1Pa 13,9 zvaný Kidon. U jeho humna zahynul Uza, který se neprozřetelně dotkl truhly Boží, převážené z domu Abinadabova v Kariatjeharim do Jerusalema [2S 6,6]. Humno se od té doby nazývalo Pereš Uza, t. j. oboření na Uzu, roztržení Uzovo [sr. Ž 106,29; Ex 19,22.24; 1Pa 15,13; Jb 16,14; Ž 60,3n; 2S 5,20].

**Náchor** [= chrápal, funil], jméno dvou osob v rodině Abrahamově:

1. Náchor, děd Abrahamův, syn Sárugův, otec Tárův [Gn 11,22-25].

2. Náchor, vnuk předešlého, syn Tárův, bratr Abramův a Háranův [Gn 11,26-27], který se oženil s Melchou, dcerou Háranovou. Když Abraham s Lotem odešli do Kánanu, navrátil se Náchor do svého rodiště na v. břehu Eufratu. Stejně jako Jákob a Izmael [Gn 17,20; 25,16] byl i Náchor otcem dvanácti synů, osmi se ženou a čtyř se ženinou [Gn 22, 20-24]. Snad tu jde o vztah ke dvanácti obrazům zvířetníku. Po útěku Jákoba z Cháran přestaly příbuzenské styky mezi oběma rodinami. Náchor je pokládán za praotce aramejských kmenů, sídlících na s. okraji syrsko-arabské pouště.




**Nachovaný** [stč.] = nastřádaný [Kaz 5, 13; Iz 15,7].

**Nachýlený, nachylovati se** ve smyslu nakloněný, přikláněti se: o stěně, jejíž špatný, sypký základ způsobil její odklon od kolmice, v přeneseném smyslu o člověku, jenž se podobá takové stěně, takže mu hrozí pád [Ž 62,4]; o stínu slunečních hodin nebo o večerním stínu [Ž 102,12; 109,23], v přeneseném smyslu o skonávajícím dnu [L 9,12; 24,29] nebo mizícím životě [Ž 102,12; Př 2,18].

**Náchylnost,** náklonnost, osobní sklon, zaujetí, stranickost [1Tm 5,21]. V řečtině jde o právnický term. techn. pro předpojaté mínění ve prospěch obžalovaného nebo žalobce. Timoteus je varován, aby při provádění církevní kázně se nedal másti předsudky.

**Naim,** město v Galileji [L 7,11-12] na sz svahu Malého Hermonu [3 km jz od Endor a 8 km jv od Nazareta], vystupujícího až do výše 540 m nad hladinou Středozemního moře. Svah se sklání k rovině Ezdrelon. Dnes je tu nepatrná vesnička Nein. Někteří badatelé se domnívají, že Naim z dob Ježíšových bylo na vrcholu Malého Hermonu, kde je dnes svatyně. Na východě od městečka jsou hroby, vytesané do skály. Je odtud velmi pěkná vyhlídka.

**Náiot** [= ?bydliště] v Ráma, místo, kde Samuel bydlíval většinu svého života [1S 19, 18-19], řídě zde prorockou školu. I David, utíkaje před žárlivým Saulem, nalezl zde dočasný útulek [1S 20,1].

**Najednati,** doslovně podle hebr. textu koupiti [2Pa 34,11] nebo připraviti, opatřiti, učiniti zásobu [Jb 27,16n sr. Př 6,8; 1Pa 22,3. 14; 2Pa 26,14].

**Najímati** *Najmouti.

**Najíti, nalézati, nalézti.** Tato slovesa mají v bibli obvyklý i přenesený smysl. Na př. nalézti po delším hledání [1S 10,21; L 24,3. 23n; Zj 9,6]; najíti náhodou, na něco naraziti, zastihnouti koho [Gn 4,14n; 18,28n; 1S 10,2; 2Kr 14,14; Mt 12,44; L 9,36; 24,2;] získati si [Gn 18,3; Ex 33,13; Nu 11,11; Sd 6,17 sr. Př 21,21; Jr 6,16; L 1,30]. V přeneseném smyslu shledati, objeviti na základě zkoušky, úvahy, pochopení [Dn 1,20; 6,5.22; Iz 53,9 sr. Gn 44,16; Neh 9,8; Ř 7,21; Ga 2,17; F 2,7], zvláště o nalezení Boha [Př 8,17; Iz 55,6; 65,1; Jr 29,13n; Sk 17,27], moudrosti [Jb 28,12; 32,13; Př 14,6] a j. V NZ mají tato slovesa převážně smysl překvapujícího objevu ve skrytém vztahu ke království Božímu [Mt 1,18; Sk 5,10; 8,40], na př. tam, kde jde o div [Mt 17,27; Mk 7,30; L 8,35; J 21,6; Sk 5,22n], o víru [Mt 8,10; L 18,8], o nadpřirozené dary [Mt 7,7n sr. L 11,9-13; Mt 7,14; 10,39; 11, 29; J 10,9; Sk 7,46; 2K 5,3; 2Tm 1,18; Žd 4,16; 9,12], o dar království Božího [Mt 13, 44.46], o setkání s Ježíšem [Mk 1,37; L 2,12; J 1,42.46; 6,25; 7,34]. Spása je vůbec popisována jako nalezení od Boha nebo Ježíše Krista [Mt 18,13; 20,6; 22,9n; 24,46; L 15, 5n.8n.24.32]. Záleží na tom, aby Bůh při svých dítkách nalezl ovoce [L 13,6n; 17,18; Sk 5,39; 1K 15,15; 1Pt 1,7; Zj 3,2; 5,4; 14,5]. Vážnost soudu je vyjadřována výrazem nalézti nebo nenalézti [Mt 24,46; 2Pt 3,14; Zj 12,8; 16,20; 18,14.21n.24; 20,15].

**Najmouti, najímati, nájemník.** Ten, kdo pracoval za dohodnutou *mzdu, je v bibli nazýván nájemník [= námezdník], takže najmouti, najímati = zjednati za mzdu. Lía si za *jablečka zjednala Jákoba, aby jí způsobil otěhotnění [Gn 30,16]. »Nájemníků« bylo užíváno k polním pracím [Mal 3,5], v hospodářství [L 15,17.19], k pastýřství [J 10,12n], k vojenským službám [Iz 16,14; Jr 46,21], k velkým stavbám [1Kr 5,27n; 2Pa 24,12]. Poněvadž šlo hlavně o cizince, bylo ustanoveno, že nájemník se nesmí zúčastnit náboženských slavností [Ex 12,45; Lv 22,10]; toto ustanovení ovšem neplatilo pro nájemníky ze zchudlých Izraelců [Lv 25,39n.55]. Smluvená mzda musela být vyplácena každodenně [Lv 19,13 sr. Jr 22,13; Mal 3,5]. Naříká-li Jb 7,1n [sr. 14,6], že »dnové jeho jsou jako dnové nájemníka«, chce říci, že jeho život byl vyměřen jednak na určitý čas k určité práci, jednak k práci těžké, po jejímž skončení člověk touží [Jb 14,6]. »Břitvou najatou« [Iz 7,20] je míněn král assyrský, kterého si Bůh zjednal k vykonání soudů nad Judou [sr. 2Kr 16,7n]. J 10,12 rozlišuje placeného pastýře [nájemníka], jemuž na ovcích nezáleží - jen když má zaplaceno [sr. Jr 23,1-4], od dobrého pastýře, majitele ovcí, jenž dovede za ovce nasadit i svůj život.

**Nakažení morní,** t. j. morová rána. Tak překládají Kral. v Dt 32,24; Ž 91,3 hebr. výraz, který jinde překládají povětří vyvracející [Iz 28,2] nebo zkažení [Oz 13,14], tedy něco ničícího a hubícího. Tentýž výraz [*keteb*] byl u Židů, žijících mezi Starým a NZ, jménem hubícího démona.

**Nakažovati** [Zj 11,18], úplně zkaziti, hubiti, rozežrati [jako mol L 12,33], porušiti v mravním smyslu [Zj 19,2 sr. 1Tm 6,5].

**Náklad.** Ve smyslu dnešním, jako na př. n. lodi [Sk 21,3]. Ve smyslu výlohy, útraty [Ezd 6,4; L 14,28; Sk 21,24; 1K 9,7]. Bez nákladů = zadarmo, bezplatně [1K 9,18]. Náklad učiniti = vynaložiti [2K 12,15].

**Nakládání, nakládati** ve smyslu jednání, jednati, zacházeti [Ž 149,9 sr. Dt 7,1n; Ex 5,23; Ž 103,10; Př 21,11; Sk 7,19; Ko 4,1]. V Ř 1,32 je slovesa nakládati užito ve smyslu stč. = straniti, nadržovati, tedy schvalovati, souhlasiti.

**Nakloniti, nakloněný, nakloniti (se).** Většinou v přeneseném slova smyslu: »Snášelivostí bývá nakloněn [= přemluven, příznivě naladěn] vývoda« [Př 25,15 sr. Neh 1,11; 2S 14,1; Sk 26,28]. O Bohu, jenž milostivě nakládá ucho, aby mu nic neušlo z modliteb jeho lidu [2Kr 19,16; Ž 10,17; 17,1; 77,2; 130,2 sr. Ž 40,2]. O člověku, jenž naklání uši k přikázání, aby je pozorně vyslechl [Ex 15, 26; Jr 7,24; 35,15], nebo srdce jako symbol naprosté oddanosti [Joz 24,23; Ž 119,36]. Bůh je vyzýván, aby naklonil nebesa, t. j. aby zasáhl svou všemohoucností, přízní i soudy [Ž 144,5 sr. 2S 22,10]. Bůh nakloňuje srdce člověka, kam chce [Př 21,1]. Jk 4,5 mají Kral. podle Vulgáty: »Zdali k závisti nakloňuje duch ten, kterýž přebývá v nás?« Žilka: »Žárlivě touží Duch, jemuž dal přebývati v nás«. Hejčl: »Řevnivě touží po duchu, jejž ubytoval v nás«. Jk zde cituje zpaměti Gn 2,7; Kaz 12,7; Iz 42,5; chce říci, že Bůh nás tak miluje, že až žárlí, když člověk více miluje tvory než Tvůrce. Ř 12,16 překládají Kral. »Ne vysoce o sobě smýšlejíce, ale k nízkým se nakloňujíce«, Žilka: »Nesmýšlejte vysoké věci, ale věnujíce se skromným«, t. j. snažte se věrně vyplniti nejprostší úlohy denního života, nejnižší služby u opovržených, chudých [sr. Mt 5,3; 11,29; 18,6.10; 25,40.45]. Místo prostého »milujte se vespolek srdečnou bratrskou láskou« kladou Kral. »láskou bratrskou jedni k druhým nakloněni jsouce« [Ř 12,10]. Řecké »láskyplně smýšleti o někom«, »toužiti po někom« vyjadřují Kral. výrazem »býti nakloněn« [1Te 2,8; Žilka: »Tak nás všecko k vám táhlo«]. Řecké »Jsem na rozpacích mezi obojím«, »táhne mě to na obě strany« tlumočí Kral. »k obému se k tomu nakloňuji«

[F 1,23]. Zdá se, že slovesa nakloniti, nakloňovati se byla v době Kral. ve zvláštní oblibě.

**Nákovadlí** [stč. nákovadlo, nákovadlen, nákovadlně] = kovadlina [Iz 41,7]. Překlad Kral. je poněkud nejasný. Heger překládá: »Slevač povzbuzuje zlatotepce, který kovadlinu perlíkem hladí. Praví: letování dobré by bylo, upevni hřebíky, by nehnulo se«. Orelli vykládá: »Slevač, jenž dokončil své dílo, povzbuzuje zlatotepce [sr. Iz 40,19], aby se chopil práce. Vyhlazovač kladivem přizpůsobuje zlatý potah obrazu. Ten zase povzbuzuje toho, jenž pracuje na kovadlině, aby vše upevnil hřebíky, při čemž své vlastní dílo chválí: letování je dobré«. Podle Orelliho tu jde o celou dílnu na výrobu model. Všichni jsou plni horečné práce, aby zabránili vyvolenému Božímu [Kyrovi] vykonati to dílo, k němuž ho Bůh povolal. Verš chce vyjádřit bezmocnost modlářského, protibožského pohanství, jež chce zrušiti Boží plány.

**Nakřiviti se** = skloniti se [Kaz 12,3]. Jde tu o obraz chátrání těla stářím, jež je přirovnáváno k domu a jeho obyvatelům [sr. Jb 4,19; 2K 5,1]. Ruce jsou strážní domu [»třásti se budou«], muži silní jsou kosti [sr. Pís 5,15]; ty se ohnou, nakřiví. Melící jsou zuby [»bude jich málo«], vyhlédající z oken jsou oči [»zatmí se«].

**Nález,** soudní ustanovení, výnos [Př 19, 29].

**Nalezač** [stč. vynalezač, vynálezce]. Ř 1,30 popisuje [v. 28-32] duševní činnost těch, kteří neuznali za vhodno poznati Boha, takže byli uvrženi v nenáležité smýšlení, jehož ovocem je vymýšlení zla.

**Nalézati, nalézti.** *Najíti.

**Náležeti,** příslušeti, slušeti se [Ex 8,26; 2Pa 26,18; Ezd 4,3; Mk 2,24], býti potřebí [2Pt 1,3], patřiti někomu, připadati na někoho [L 15,12]. Žd 6,9 překládají Kral. »náležejících k spasení«, t. j. věcí, jež patří k spáse, doprovázejí stav spásy, směřují ke spáse. Hejčl překládá: »Jsme přesvědčeni, že jste lepší a bližší spáse«.

**Náležitý,** příslušný. Ez 24,4 je prorok vyzýván, aby přistavil hrnec s vodou a vložil do něho příslušné kusy masa.

**Naložiti.** *Nakládati.

**Nálysý,** po jedné straně hlavy lysý [Lv 13,41]. Pleš byla pokládána za hanbu [2Kr 2,23], ale nevylučovala z kultu [Lv 13,40].

**Náman** [= příjemný]. 1. Člen rodiny Benjaminovy, syn Bélův [Gn 46,21]. Vešel s Jákobem do Egypta. Byl knížetem čeledi Námanské [Nu 26,40; 1Pa 8,3-4]. 2. Velitel vojska syrského krále Benadada [2Kr 5,1; L 4,27]. Podle židovské tradice právě tento Náman byl oním lučištníkem, který svou střelou zranil Achaba tak, že umřel. Tento čin prý mu zajistil vysoké postavení na dvoře syrského krále a rychlou kariéru: stal se velitelem syrského vojska, byl pobočníkem Benadadovým, doprovázeje ho při veřejných návštěvách i při docházení do chrámu Remmonova [2Kr 5,18]. Na vrcholu své slávy byl stižen malomocenstvím. V Sýrii malomocenství nevylučovalo sice z lidské společnosti jako u Izraelců, ale budilo ošklivost. Byv upozorněn děvečkou své choti na proroka Elizea, vypravil se k němu, aby ho požádal o uzdravení. Elizeus nejprve pokořil Námanovu hrdost a pýchu. Nejen, že s ním jednal jen prostřednictvím služebníka, ale ani darů od něho nepřijal. Za to Gézi, služebník prorokův, přijal dary a nakazil se malomocenstvím [2Kr 5,27]. Žádost Námanova o tolik izraelské prsti, co mohou unésti dva mezci, byla v tehdejší době docela přirozená: lidé byli přesvědčeni, že bohové mohou být uctíváni jen na své vlastní půdě [sr. 1S 26,19-20]. Náman chtěl sloužiti Bohu izraelskému i v zemi syrské. Proto musil míti trochu prsti ze země izraelské, na níž by při modlitbě stál. Možná však, že spíše z této hlíny chtěl postavit oltář Hospodinu [2Kr 5,17].

**Náměsíčník** [Mt 4,24; 17,15]. Jde tu spíše o padoucnici, epilepsii než o n-a v moderním slova smyslu. Nemoc se zhoršuje pravidelnými změnami měsíce. Je odlišována od ďábelství.

**Nametati se** - ve smyslu vyraziti, nařůsti [o vředech 1S 5,9]. Č.

**Namlouvati, namluviti** [stč. = mluvením pohnouti, nakloniti si], o člověku [2Pa 18,2; Př 1,10; Sd 14,15; 19,3; Sk 12,20], o Bohu [Jr 20,7; Oz 2,14].

**Namsi,** předek, snad otec Jéhu, krále Izraelského [1Kr 19,16; 2Kr 9,2].

**Namuel,** syn Simeonův [Nu 26,12].

**Naodpor** = naopak [Ga 2,7].

**Nápis.** Ve 2Kr 23,17 nejde o n. v našem slova smyslu, nýbrž o vztyčený kámen na hrobě [»znamení pamětné« Ez 39,15, sr. Jr 31,21], o kamenný sloup, jenž býval nabílen [sr. Mt 23,27]. Jinak u Mt 23,5, kde se mluví o *fylakteriích, t. j. o modlitebních odznacích, skládajících se z pergamenových proužků, popsaných čtyřmi citáty sz [Ex 13,1-10. 11-16; Dt 6,4-9; 11,13-21] a uzavřených v krychlovém pouzdru. Židé si tato pouzdra upevňovali při modlitbě na levém rameni [poblíž srdce] a na čele, aby tak naznačili, že jejich srdce i mysl jsou obráceny k Bohu. Farizeové si libovali ve zvlášť širokých fylakteriích, aby na sebe upozornili a získali tak mimořádnou úctu. Opět jiné nápisy bývaly na mincích, běžných v Palestině. V různých dobách bývaly na nich různé n. a obrazy od 5. stol. př. Kr. Na př. n. JHD [*Jehúdá*] nebo jméno současného velekněze, někdy různé obrazce [rohy hojnosti, kotva, makovice, sedmiramenný svícen, datlovník, réva, klasy]. Někdy byly n. dvojjazyčné, za Heroda jen řecké. Herodovci razívali mince s podobou císařovou, římští císařové však měli natolik ohled na náboženské předpisy židovské, že na mincích, běžných v Palestině, dali razit pouze jméno bez obrazu císařova. Za židovského povstání [r. 69-70; 132-135 po Kr.] byly nápisy na mincích jen hebrejské a obrazec připomínaly různé kultovní předměty.

N. na kříži Ježíšově byl označením viny odsouzencovy [Mk 15,26]. Podle římského zvyku byl takový n. [*titulus*] napsaný na desce nesen v čele průvodu na popraviště nebo byl umístěn na krku odsouzencově. Pak teprve byl přibit na kříž nad hlavou zločincovou [Mt 27,37]. Rozdílnost znění n. u evangelistů lze vysvětlit tím, že byl psán ve třech řečech [aramejsky, latinsky a řecky L 23,38]; evangelisté v tom viděli symbol proklamace Ježíšova mesiášství celému světu. Jan jediný poznamenává, že*Pilát dal zhotoviti tento nápis, aby urazil Židy [J 19,20nn]. Mt a Mk naznačují, že žoldnéři sami umístili tento n. na kříži, aby zvýšili Ježíšovu potupu.

**Napíti se hojně** [J 2,10]. *Opilec.

**Naplněn, naplniti, naplniti se.** Těchto výrazů je v bibli užito vedle původního smyslu býti pln něčeho [Dt 34,9; Ž 71,8; 72,19; Sk 2,4;Ř 1,29; Ko 1,9], učiniti něco plným [Gn 1,28; 1S 16,1; 1Kr 8,10; Ž 65,10; Jr 13,12; Mt 13,48; L 5,7; Sk 2,2.28; 1Tm 6,10] také ve významu: a) Dovršení Bohem ustanovené, určité doby [Gn 25,24; L 2,6; sr. Jr 25,12; Sk 7,30]. »Naplnil se čas« [Mk 1,15, sr. J 7,8] znamená »čas, určený Bohem, přišel« [sr. *plnost času Ga 4,4]. Takto Bohem ustanovený čas mohl býti předpovídán proroky. Proto n., n., n. se může být také b) označením toho, že předpovídaná událost se stala [2Pa 36,21]. Zvláště evangelia a Sk jsou plny těchto výrazů, jimiž Kral. překládají několik různých řeckých výrazů [Mt 1,22; 2,15.17.23; 4,14; 8,17; L 4, 21; 18,31; 21,22; 24,44; J 12,38; 13,18; 19, 24.28; Sk 1,16; 3,18]. Kral. někdy těmito výrazy překládají slova, jež doslovně znamenají c) učiniti, postaviti, vykonati, uskutečniti, tedy splniti přání, dokončiti úlohu, záměr, splniti přikázání [2S 7,25; 14,22; 1Kr 2,4; 2Kr 23,24; 2Pa 10,15; Ř 13,8 sr. 8,4].

Některá místa v NZ zasluhují zvláštní pozornosti. L 21,24 mluví o »naplnění časů pohanů«. Myslí se na dobu, určenou Bohem, v níž pohané budou vládnouti nad Jerusalemem. Tato doba pomine [sr. Dn 2,44n; 7, 18-22] příchodem nového období [éonu], v němž bude vládnouti lid Boží, - L 22,16 překládá Žilka ve smyslu c) »dokud se nesplní všecko v království Božím«, Hejčl: »dokud se nenaplní v království Božím«. Večeře Páně je tu prorockou předjímkou království Božího, jež přijde v plnosti až při druhém příchodu Kristovu [sr. L 9,27; 19,11]. Pak teprve bude slavnost beránka dovršena jako vděčná vzpomínka na dosaženou spásu [sr. L 21,28; 18,7n; Ř 8,23; Zj 15,3n sr. L 12,37; 13,25.29; 14,15; 22,30; Zj 3,20]. Podle Mt 5,17n Ježíš nepřišel rušiti zákona, ale naplniti, t. j. uskutečniti jeho pravý záměr a vystihnouti jeho pravý, »plný«, celostní smysl. Ježíš svým učením a dílem dovedl Písma k cíli [Kral. »konci«, sr. Ř 10,4], ke konečnému uskutečnění jejich smyslu. V Ježíši Kristu se stalo, splnilo všecko, o čem Písmo mluví [Mt 5,18]. - »Naplňte míru otců« [Mt 23,32], t. j. přidejte, doplňte ještě to, co vám chybí do plné rovnosti s otci, kteří mordovali proroky [sr. 1Te 2,16]. - »Jsem naplněn« [F 4,18] = jsem nasycen, spokojen, plně opatřen, bohat. - »Když naplněno bude vaše poslušenství« [2K 10,6] = jakmile se vaše poslušnost stane plnou, dokonalou [sr. totéž o radosti J 3,29; 15,11 sr. 16,24; 17,13; 1J 1,4; 2J 12]. - Ř 15,19 nutno překládati: »Tak jsem mohl dokončiti kázání evangelia Kristova od Jerusalema v okruhu až po Illyrii« [Col] nebo »Tak jsem od Jerusalema a dokola až po Illyrii dovršil kázání evangelia v Kristu« [Žilka]. Totéž o slovu Božím: Ko 1,25. Pavel chce užitím slovesa n. vyjádřiti tu myšlenku, že rozšířením evangelia po světě byl uskutečněn odvěký plán Božího spasení a zároveň, že toto evangelium, jež spočívá na zaslíbení, bylo realisováno, splněno, vyplněno, uskutečněno. *Plnost. Vyplniti. Podle Ef 1,23 je církev plností Kristovou [sr. Ko 1,20]; v něm přebývá podstatně všecka plnost božství [Ko 2,9] a skrze něho v církvi. On sám všechno vším naplňuje [sr. Ko 2,10], takže se církev stává účastnou na božské plnosti.

**Naplnění.** Skopec n. [Ex 29,22]. Tak překládají Kral. hebr. výraz, odvozený sice od pojmu plný, plniti, znamenající však svěcení, dosazení kněze na úřad [Lv 8,33]. Jde tedy o skopce, jenž měl úlohu při svěcení kněžstva [skopec posvěcení Lv 8,22.29]; z jiných obětí nebylo pravé plece páleno, protože náleželo kněžím, ale u skopce n. bylo i toto spáleno. Tentýž význam posvětiti má sloveso naplniti v Ex 28.41 [sr. Ex 29,9].

**Naplniti se.** *Naplněn.

**Naplňovati.** *Naplněn.

**Napnouti.** Podle Za 9,13 je Boží zbraní proti Javanovi [Řecku] spojený Izrael: Juda je lučištěm, které Bůh napíná, Efraim šípem.

**Nápoj.** Nejobvyklejším n. starých Izraelců byla voda [Ex 23,25; 1S 25,11; 1Kr 13,8; 2Kr 6,22], někdy mléko [Sd 5,25], vinný ocet [Nu 6,3; Rt 2,14; Mt 27,48], víno [Gn 14,18; 27,25; Sd 19,19; Neh 5,15], zřídka silné opojné přípravky [Lv 10,9], jež byly Mojžíšovým zákonem zakázány zvláště těm, kteří učinili »slib nazareův« [Nu 6,3; Dt 29,6; Iz 5,22; L 1,15]. Víno, nejčastěji červené [Dt 32,14], pili čisté nebo je míchali s vodou [Iz 1,22] a přidávali vonné koření [Pís 8,2] nebo omamující prášek myrhový [Kral. »žluč« Mt 27, 34]. Proroci vytýkali pití n-e opojného [Iz 5, 22; 24,9; 28,7; Am 6,7] jako projev pýchy, která svévolně do služby Hospodinu vnáší prvky modloslužebných slavností pohanských, tudíž jako projev bezbožnosti. *Opilost. Pramenitá voda byla v Palestině zvl. v letních měsících vzácností. Proto hojnost vody bývala obrazem požehnání mesiášského věku [Iz 12, 3; J 7,38]. Voda dešťová byla zachycována v cisternách [Jr 2,13]. Bylo-li sucho nebo za obležení musela být voda odměřována [1Kr 22,27] nebo kupována [Nu 20,19]. *Voda.

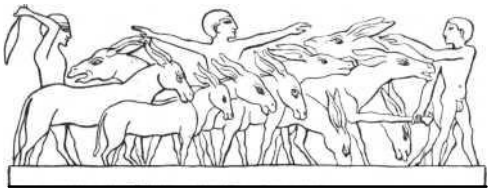
Ježíš přirovnává svou krev k n-i [J 6,55]

právě tak jako tělo k pokrmu, když chce naznačiti nejužší spojení věřícího s sebou, jenž chce dosáhnouti věčného života. Snad tu jde o obraz Večeře Páně. Apoštol Pavel pak v 1K 10,1-4 alegoricky vykládá Ex 16,4.35; 17,6; Nu 20,7nn jako předobraz křtu a Večeře Páně. Jako křesťané byli pokřtěni vodou a Duchem sv., tak byli v předobraze již pokřtěni Izraelci vodou Rudého moře [a doprovázeni oblakem] v Mojžíše a do jeho staré smlouvy. Mojžíš je tu předobrazem Kristovým. A jako při Večeři Páně pijí křesťané duchovní n., tak Izraelci pili z duchovní *skály, jež byla předobrazem Kristovým.

Ř 14,17 připomíná Pavel, že účast na království Božím není závislá na plnění obřadních předpisů SZ o pokrmech a nápojích, o tom, co je čisté a nečisté [v. 14 sr. Mk 7, 15nn], ale tím spíše příkaz lásky nutí křesťana a umožňuje mu, aby se zřekl své svobody požívat pokrmy a píti nápoje, jejichž požívání náboženský uráží »slabé u víře«. — Žd 9,10 ukazuje, že sz předpisy o pokrmech, nápojích a různých druzích umývání jsou pouze vnější ustanovení, jež patří do tělesné oblasti, nejsou však s to způsobiti duchovní očistu, kterou přináší jedině Kristus, velekněz nové smlouvy.

**Napoly** [L 23,45], stč. pól = půl. Napoly = napolo, z polovice, na půl, vejpůl.

**Napojiti.** Odepříti někomu nápoj bylo pokládáno za projev bezbožné lakoty a nepřátelství [Nu 20,17-20; sr. Gn 24,14; Př 25,21; Mt 10,42; J 4,9]. Totéž platilo i o dobytku. Dáti píti něčím zvířatům bylo znamením pohostinství a přátelství [Gn 24,14; Ex 2,16].



*Napájení dobytka ve starém Egyptě. Nástěnná malba z Beni Hassan.*

**Napomáhati,** doslovně spolupracovati, pomáhati, účastniti se práce [Mk 16,20; 1K 16, 16]. Milujícím Boha všecko, tedy i utrpení [Ř 8,17.18.25], napomáhá, spolupracuje k dobrému, t. j. ke spáse, k připodobnění obrazu Syna Božího [v. 29]. Podle Jk 2,22 víra spolupůsobí se skutky [Kral.: napomáhá skutkům], t. j. dodává jim hodnotu, a na druhé straně ovšem ve skutcích dochází svého cíle a osvědčuje tak svou skutečnost a životnost. 2K 6,1 dlužno překládati: »Spolupůsobíce pak [s Bohem?] napomínáme [vás]«.

**Napomenouti, napomínání, napomínati.** Tak překládají Kral. jeden hebr. a 5 řeckých výrazů. Hebr. *zahar* [Kaz 4,13; 2Pa 19,10; Ez 3,21; 33,4-7] překládají jinde vystříhati [2Kr 6,10; Ez 33,8n], osvědčovati [Jr 6,10], býti osvícen [Ž 19,12; Kaz 12,12]. Původní význam [nejde-li arci o dva výrazy!] je býti oslněn a tedy varován. V NZ jde většinou o řecký výraz *parakalein* [podst. jméno: *paraklésis*],jenž znamená »přivolati«, naléhavě k někomu promluviti. Tento základní význam se může rozvinout několikerým směrem. *Parakalein* v obecné řečtině běžně znamená žádati, prositi, také zváti. Je však také doložen význam vyzývati, domlouvati, napomínati, a je možný také význam povzbuzovati, těšiti. Této poslední možnosti se chopili překladatelé SZa do řečtiny, kteří tímto slovem zpravidla překládali hebr. *nacham* = těšiti. Obvyklý řecký význam však tím nebyl úplně zatlačen, a tak toto slovo nabylo v biblické řečtině zvláštní proměnlivosti a také velkého obsahového bohatství. Hodilo se znamenitě k vyjádření toho, že potěšující zvěst o milosrdenství Božím v Ježíši Kristu je zároveň závazkem, jinak řečeno: že apoštolské napomínání nevychází z tvrdosti strohého zákonictví, nýbrž z radostné jistoty Boží milostivé lásky [Ř 12,1]. Proto toto slovo nz řečtiny nelze plně vystihnouti žádným překladem. Někdy se hodí spíše těšiti nebo povzbuzovati, jindy prositi, jindy konečně [a to je nejčastější] napomínati. Je však nutno pamatovat, že obyčejně spoluzaznívají i ty významy, které byly tím oním překladem opominuty. — Kraličtí *parakalein* překládají takto -,*prositi* [Mt 8,5.31; 14,36; Mk 5,10; Sk 25,2; Ř 12,1; 15,30; 1K 4,16; 2K 2,8; 10,1; 1Te 5,14; Fm 10 a j.], *modliti se* [1K 4,13]. *Napomínati* ve smyslu přátelského domlouvání: L 3,18; Sk 2,40; 11,23; 14,22; Ř 12,8; 2K 6,1; 8,6; 1Te 2,12; 3,2; 4,1; 1Tm 2,1; Tt 2,6; 1Pt 5,12; Ju 3 a j. *Napomenutí* [*napomínání*]*:* Ř 12,8; 1K 14,3; 2K 8,17; 1Te 2,3 *Těšiti:* Mt 2,18; Mt 5,4; Sk 20,12; 2K 1,4.6; 2,7; 7,6.7.13; Ef 6,22; 1Te 3,7; 4,18. *Potěšení* [*utěšení*]*:* L 2,25; 6,24; Ř 15,4.5; 2K 1,3.5.6. 7; 7,4; F 2,1; Fm 7 a j. *Žádat* Sk 28,14; 2K 5,20; 12,18; *žádost* 2K 8,4. Napomínání čili povzbuzování je charisma, obdarování milosti [Ř 12,8 sr. Sk 15,32; 1K 14,3.31], jež se obrací nikoli na schopnost poznávací, na rozmnožení a rozšíření poznatků víry, nýbrž na vůli, na utvrzení života z víry. V tom smyslu autor Žd nazývá svou epištolu napomenutím [Žd 13,22], rovněž tak Pavel své kázání [1Te 2,3 sr. 1Tm 4,13, kde napomínání stojí vedle čtení a učení; sr. též Sk 13,15]. *Potěšovati. Jiné sloveso, jež Kral. překládají n., je *parainein*. Znamená vyzývati, doporučovati [Sk 27,9.22]. Sloveso *protrepein* ve Sk 18,27 znamená povzbuditi, pobízeti, pobádati. Zvláštní pozornosti zaslouží sloveso *núthetein* [Sk 20,31; Ř 15,14; 1K 4,14; Ko 1,28; 3,16; 1Te 5,12.14; 2Te 3.15], jež původně znamená klásti něco na mysl, potom vybídnouti k zamyšlení, připomenouti, varovati, kárati. V NZ převládá jak u slovesa, tak u podstatného jména duchovně pastýřský význam pedagogický, ať už jde o Boží soudy, jež jsou pro nás

spasitelnou, výstrahou [Kral: napomenutím 1K 10,11] anebo o křesťanskou výchovu dětí, jež je popsána jako n. Páně [Ef 6,4]. Jde tu o to, co se nazývá v prakt. theologii cura specialis, t. j. o duchovní péči mezi čtyřma očima, od osoby k osobě [Sk 20,31], jež se nejvíc podobá výchovné péči otcově o každé jednotlivé dítě [1K 4,14n; sr. 1Te 5,12.14]. Napomínání v tomto zvláštním, křesťansky plném smyslu je jedním z vrcholných projevů křesťanova života [Ř 15,14], schopnost napomínati se vespolek jedním z předních darů Kristovy církve [Ko 3,16]. Napomenutí je v podstatě výstrahou, úsilím o vysvětlení falešného, nepřiměřeného počínání nebo názoru [2Te 3, 11-15; Tt 3,10], ne o sborovou kázeň, k níž dochází teprve tehdy, jestliže n. bylo bez účinku. XX

**Napořád,** stč. — vesměs, bez rozdílu [Ž 14,3; Jr 6,28; Mi 1,2].

**Napraven, napravení, napraviti [se].** L 14,34 mluví o soli, jež ztratila svou slanost a nemůže jí už nabýt; Kral. »nemůže býti napravena« [sr. Mk 9,50]. Učedník, který se stal nevěrný království Božímu, podobá se takové neslané soli, jež je neschopna nápravy. Řecké sloveso, jehož je tu užito, znamená okořeniti [solí sr. Ko 4,6]. - Napraviti [se] ve smyslu polepšiti [se], ukázniti [se] [Př 29,19], dát se varovat [Lv 26,23], poučit [Ž 2,10], cvičit [Dt 8,5], trestat [Př 29,17; Jr 2,19], kárat [Jr 10,24], obrátit [se] [Jb 6,29; 36,10].

2Tm 3,16 mluví o tom, že Písmo, vdechnuté od Boha, »je užitečné k učení, k trestání, k napravování, k správě«. Žilka: »k učení, k usvědčování, k nápravě, k výchově ve spravedlnosti«. Řecké slovo zde užité znamená »narovnání«, znovuzřízení. Jde tu o úmyslné pořadí působnosti Slova Božího: usvědčeného hříšníka Bůh připraví ke spáse skrze víru [2Tm 3,15], aby mohl být vychován ve spravedlnosti. - »Napravení« v Žd 9,10 znamená nový řád, jenž nastal příchodem Kristovým. Až do té doby platil starý řád obětní a kultický, který se dotýkal člověka jen z vnějšku. Tento řád »zákona a proroků« byl nahrazen novým, jímž se prolomil do tohoto času nový věk.

Důležitý význam má výraz »napravení«, pokud je v NZ překladem řeckého *apokathistémi, apokatastasis,* obnoviti, obnova, opětné přivedení, náprava, restituce původního stavu. NZ tu navazuje na sz představu, jež byla víc a více eschatologisována, o novém dosazení Izraele do zaslíbené země [Jr 16,15; 23,8; 24, 6; Oz 11,11] a k prvnímu jeho způsobu [Ez 16,55; sr. Dt 30,3; Ž 14,7; Jr 31,23]. Eliáš [Mt 17,11; Mk 9,12], podle samaritánské tradice Mesiáš, jménem Taheb, má být podle Mal 4,5n nositelem této nápravy. I učedníci Ježíšovi čekali nápravu království izraelského [Sk 1,6], Kristus však je poučuje o tom, že nejde o nápravu politickou, ale duchovní [v. 7n]. Jde o nové stvoření, obnovu všech věcí [Sk 3,20n], t. j. onoho stavu neporušenosti, jaký byl po stvoření. Smrt bude zničena [Zj 20,14] a Bůh bude všecko ve všech [1K 15, 25-28]. Tomu ovšem nelze rozuměti tak, jak mínil Origenes, že všichni, hříšníci i satan, se nakonec obrátí a spása bude platit všem. Tomuto pojetí brání nz přesvědčení o příchodu posledního soudu [Ř 2,7nn; 2K 5,10 sr. Mt 22,14; L 13,23nn] a násilném potlačení všelikého odporu [1K 15,25nn].

**Napravování.** *Napraven.

**Napravovatel** [Iz 58,12], obnovovatel [stezek k bydlení]. Cesty a stezky musí být opraveny a znovuvybudovány, aby se země stala obyvatelná a hustota obyvatelstva vzrostla [sr. Ez 38,8]. Heger překládá: »Budeš se nazývat ‚Ucpavač trhlin', jenž ssutiny zřizuje na obydlí«.

**Napravovati.** Kral. překládají tak na dvou místech dva různé hebr. výrazy. V Ž 50,23 jde o term. techn. »stavěti cestu«, t. j. jednati správně [Kral. napravovati cestu]. Žalmista chce říci: Chváliti Boha je dobré, ale nutným doplňkem toho je správný život, bez něhož - i když tu naprosto nejde o záslužnictví - není myslitelná Boží spása. Většina vykladačů pokládá toto místo za nejasné. Stejně nejasný je Ž 55,20. »Nenapravují«, doslovně »nemají změn« [o střídání stráží, pracovních směn]. Někteří vykladači tu myslí na obraz mravní proměny: »u bezbožníků těchto proměn není, protože se nebojí Boha.« Jiní myslí na proměny štěstěny a vykládají: »Protože u nich není proměn štěstěny, cítí se bezpečně, jsou sebejistí«. Jiní mění litery ve sporném hebr. výrazu a čtou: »Není pro ně žádných životních pravidel, a nebojí se Boha«. [Duhm.]

**Naprosto.** Tak překládají Kral. po každé jiný hebr. výraz. Všecky se shodují v tom, že vyjadřují úplnost nebo jistotu ve smyslu skutečně, opravdu [Jb 34,12], naprostou nicotu [Iz 41,24 sr. 40,17]. U Jr 15,18 Kral. přidávají podle smyslu výraz n. Bůh je tu v nedověře přirovnáván k jistě oklamavatelnému potoku, jenž v létě vysychá. Mal 3,9 překládají Kral. hebr. »zlořečením zlořečeni jste« jednodušším: n. zlořečeni jste. Nz n. v 1K 5,1 znamená vůbec. Jinde tentýž výraz překládají Kral. všelijak [Mt 5,34, Žilka: vůbec], jistotně v 1K 15,29 [Žilka: vůbec]. V 1K 9,10 výraz n. znamená vesměs, za všech okolností, naprosto určitě. Tentýž výraz překládají Kral. také jistě [Sk 28,4], zajisté [L 4,23; Sk 21,22], jistotně [Sk 18,21], vždy [ve smyslu aspoň 1K 9,22], v záporu: nikoli ne [ve smyslu naprosto ne 1K 16, 12; sr. Ř 3,9], ne všelijak [= naprosto ne 1K 5,10].

**Naproti.** Jediné záhadné n. v Kral. překladu je v Kaz 7,14. Snad je možno lépe překládat: »Bůh také postavil jeden den proti druhému« [den dobrý vedle dne zlého]. Oba má člověk vděčně přijímat [sr. Jb 2,10]. Těžší je výklad biblického zdůvodnění: »aby nenalezl člověk po něm ničeho«. Někteří vykladači to chápou tak, že Bůh tak promísil dobré a zlé v lidském životě podle nevyzpytatelných zákonů, aby se člověk neznepokojoval předvídáním

budoucnosti a plně spolehl na Boží péči [sr. 1Pt 5,7]. Vulgáta má místo »po něm« *contra eum,* t. j. proti němu [Bohu] ve smyslu: aby člověk neměl příležitosti proti Bohu si stěžovat.

**Náprsník** [Ex 28,15-28] byla jakási čtvercová kapsa na prsou nejvyššího kněze, přivázaná hyacintovou tkanicí za čtyři zlaté kroužky k *efodu [*náramenníku]. Byl osázen čtyřmi řadami drahých kamenů, po třech v každé řadě, do nichž byla vyryta jména dvanácti pokolení izraelských [Ex 28,29]. Tento n. byl nazýván též náprsníkem soudu, protože kněz jej na sebe bral, když měl oznámiti vůli Boží o nějaké sporné věci. V n. také byly uloženy posvátné losy *urim a thumim s výslovnou připomínkou, že mají být na srdci Aronově, když vcházeti bude před Hospodina [Ex 28,30]. Pod náprsníkem byl pás, »udělaný dílem krumpéřským« [vyšívaný Ex 28,39] z téže látky jako n. *Kněz.

**Napřed.** Tohoto vyřazuje užito ve zvláštním významu pouze v Kaz 3,19. V hebr. textu je »přednost«: aniž jakou přednost má člověk před hovadem.

**Napsán, napsaný, napsati.** *Nápis, *Písmo, *Psáti, *Vypsati. Tyto výrazy mívají v bibli význam autoritativního, závazného a zavazujícího vyjádření vůle Boží, ať už jde o zákony z oboru právního nebo o normativní zachycení revelační činnosti Boží. Bůh sám napsal zákon i přikázání jako ověřený dokument smlouvy [Ex 24,12; 34,1; Dt 4,13]. Mojžíš [Ex 24,4; 34,27], Jozue [24,26], Samuel [1S 10,25] a j. píší ustanovení Boží [sr. 2Kr 17,37; Mk 10,5; 12,19; L 20,28; Sk 7,24] nebo slova, jež mají trvalou platnost [Sk 13, 33]. Závaznost a platnost toho, co bylo napsáno ve SZ, uznává i Nz [L 4,17.21; 20,17; J 15,25; Ř 4,23; 15,4; 1K 9,10; 10,11; sr. L 18,31; 21,22; 24,44; Sk 13,29; 24,14]. Evangelista Jan pak píše s vědomím, že i jeho slovo je závazné jako autoritativní svědectví o Kristu [J 21,24n], jež má vésti k víře [sr. J 20,30n; 1J 1,4; 2,1; 5,13]. Zvláště však Zj zdůrazňuje závaznost slov své knihy, jež byla napsána na Boží rozkaz [Zj 14,13; 19,9; 21,5] a za jeho vedení [Zj 1,3.19; 22,19]. Pavel je ovšem přesvědčen, že dílo zákona bylo napsáno i na srdcích pohanů [Ř 2,15], takže jsou bez výmluvy. Podobně Jr 31,33, ale o lidech nové smlouvy.

L 10,20 mluví o tom, že jména učedníků Ježíšových jsou napsána v nebesích. Je to obrazné rčení, navazující na starověký způsob zanášení do občanských seznamů [sr. Zj 5,1]. Ve Zj máme jiné podobné obrazy, jež znamenají buď přejmenování vítěze [Zj 2,17] anebo naprostou příslušnost Bohu [Zj 3,12; 14,1]. Ovšem, i velká nevěstka, symbol protibožské síly, má jméno, napsané na svém čele. Všemi těmito výrazy chce autor Zj vyjádřiti, že Bůh se nejen projevuje v čitelných znameních, ale také že svou spasitelnou vůli přesně formuluje.

V 2K 3,2n píše Pavel, že věřící v Korintě jsou napsáni [vyryti] na jeho srdci [sr. Ex 24,12; Př 3,3; 7,3; Jr 31,33]. Podle jiného rukopisu je doporučující list, o němž se Pavel zmiňuje ve v. 1, napsaný na srdcích Korinťanů, který z moci Kristovy vyhotovil Pavel. Korinťané sami jsou tak doporučujícím listem pro Pavla.

**Narai,** syn Ezbaiův. Jeden z udatných bojovníků Davidových [1Pa 11,37], který je v 2S 23,35 nazýván Farai, nejde-li o jinou osobu.

**Náramek** [náramnice], kovový, obyčejně stříbrný nebo zlatý ozdobný kroužek, případně vykládaný drahokamy a nošený na paži muži i ženami. Služebník Abrahamův daroval Rebece n. obzvláštní váhy [Gn 24,22.30.47]. Izraelci na poušti věnovali n. ke zhotovení




*Náramky: 1. Hyksoský zlatý z Telí AddšúL 2. Palestinský stříbrný z knížecího hrobu v Gezeru. 3. a 4. Palestinské bronzové z hrobů v Beth Semes z 10. stol. př. Kr.*

posvátných nádob pro stánek úmluvy [Nu 31, 50]. Ez 16,11 připomíná, že si Hospodin ozdobil lid judsky mezi jiným i n., aby tak obrazně naznačil Boží dobrodiní, jehož si lid nevážil. Podobal se nevěstce, jež přijímala n. od opilých pohanů [Ez 23,42].

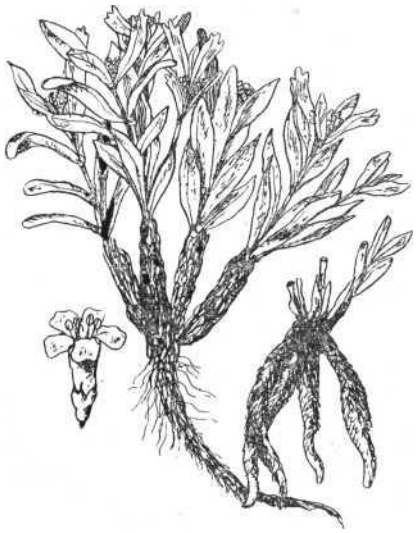
**Náramenník** [náramník, hebr. *'éfód,* Ex 25,7; 28,4-14] náležel původně k posvátnému rouchu nejvyššího kněze, později však jej nosili všichni kněží. Zdá se však, že tu jde o jiný efod nežli byl velekněžský. Byl to krátký, pestře tkaný oděv bez rukávů, sahající od ramenou až po pás, skládající se z přední a zadní části, jež byly spojeny vázankami na ramenou, a opásaný pruhem látky, z jaké byl setkán. U roucha nejvyššího kněze byl na každém rameni kámen onychinový, z nichž na každém byla jména šesti pokolení izraelských [podle Josefa Flavia]. Náramenník byl přepásán zlatým pásem a vázankami barvy modré, purpurové a šarla-

tové. Předpovídá-li Oz 3,4, že Izraelci budou bez efodu, znamená to nejen, že nebude kněží, ale i zánik možnosti dotazovat se Boha, neboť n. nosil nejvyšší kněz spolu s *náprsníkem, chtěl-li zvěděti vůli Boží. *Efod.

**Náramnice.** *Náramek.

**Narcissus** [Ř 16,11], obyvatel Říma, z jehož domácnosti někteří byli křesťany.

**Nardus, nardové koření,** mast a olej, které byly připravovány z kořene východoindické rostliny, mající botanické jméno *Nardostachys iatamansi.* Dodnes je hořký kořen nardu vyhledáván jako léčebný prostře-



*Nardostachys iatamansi, Kral. nardus.*

dek, ve starověku pak byl pro svou vzácnou vůni vysoce ceněn. Bohaté dívky počítaly nádobu s n. za samozřejmou součást výbavy [Pís 4,13-14; Mk 14,3-5; J 12,3-5].

**Národ.** Hebr. a řecké výrazy *gój, gójím, ethnos, ethné* označují v nejstarších dobách jakoukoli pospolitost, jež se podobala tomu, co dnes označujeme pojmem n., tím, že šlo zpravidla též o společný jazyk nebo o společné území, zvyky, praotce, ale v prvé řadě zvláště o náboženství [Gn 10,5.20; Iz 2,4; Jb 12,23], ať už jde o Izraelce [Gn 12,2; 17,4nn; 18,18] nebo o jiné národy [Gn 22,18; 26,4; Př 14,34]. Rozdělení lidstva na n-y podle řeči, mravů a sídliště odpovídá podle jedné linie bibl. tradice Božímu řádu [Gn 10; Dt 32,8; Bůh je králem n-ů Am 9,7; Jr 10,7], podle jiné je následkem hříchu [Gn 11,1-9], ač-li právě toto místo nemá na mysli spíše úsilí po pyšném odstranění hranic, jež mezi jednotlivé n-y položil Bůh. Někteří vykladači [Bertram v TWNT II., 365] se totiž domnívají, že výklad Gn 11, jako by rozdělení lidstva na n-y bylo následkem hříchu, vznikl teprve pod vlivem hellenistického imperialismu a pacifismu v římském impériu. N.

Bible od počátku činí jasný rozdíl mezi Izraelem a ostatními n-y. Už to je příznačné, že Izrael, jemuž se dostává názvu *lid [sr. na př. 2S 7,23; 1Pa 17,21], je označován za n. tehdy, provinil-li se vůči Bohu neposlušností, porušil-li se tedy hříchem [Dt 32,28; Iz 1,4] a tak klesl na úroveň pohanů, tedy neizraelců. N., obyčejně v plurálu: národové, se stal ustáleným označením pro pohany [Ex 34,10; Lv 25,44nn; Nu 14,15; Dt 15,6; 1Kr 4,31; Iz 11,10 sr. v. 14]. Izrael je lid Boží, ostatní svět jsou n-ové, sloužící modlám; bezbožníci a n-ové jsou souznačné pojmy [Ž 9,6.15.18; Ez 7,21]. Toto rozlišení sílelo úměrně k zesilujícímu vědomí, že Hospodin je vyvýšeným Bohem a klade na svůj lid absolutní a výlučné požadavky [Am 9,7n; Mi 7,18]. Z tohoto vědomí výlučnosti rostlo na jedné straně prorocké vědomí odpovědnosti za celý svět, jemuž má Izrael být knězem, prostředníkem známosti Božího zákona [sr. Ex 19,5n], ale ovšem v širokých vrstvách lidu též snadno nebezpečí nenávisti k ostatním n-ům, jež byly přirozeně považovány za odpůrce Boží. Toto nebezpečí bylo zmírňováno častěji se opakující připomínkou Izraeli ve SZ, že podle těla je také jen *gój* [na př. Ex 19,6] a že jen milostí Boží se stal »národem svatým« [tamtéž]. Mimoto ví tradice o příbuzenství s Moabem, Edomem [Dt 2,1-13; 23,7n], Ammonem i Aramem a j. [Izrael před nastěhováním do Palestiny byl vpravdě složeninou mnoha »národů«, přesněji arci: kmenů, sr. Ex 12,38; Nu 11,4]. Případná nevraživost »národní« byla mírněna také jednak zákonem [*Cizí], jednak politickými smlouvami [Iz 7,1nn; 2Kr 16,5nn], jednak obchodním stykem [sr. 1Kr 9,27nn; 10,11; Ez 27], což ovšem nezřídka vedlo k duchovnímu porušení Izraele. Jednotliví králové se sice snažili vykořeniti ze země všechen náboženský synkretism [2Kr 22 a 23], ale proroci v navázání na Ex 20,3 ustavičně musili vyzdvihovati odlišnost lidu Božího [Am 5,25; Iz 2,6; Jr 2,11; Sof 1,8], jež nepřipouštěla, aby se Izrael směšoval s pohany, i když bylo pohanům umožněno zapojit se do svazku lidu Božího [sr. Rut]. Kdo se ovšem nechtěl bezvýhradně podrobit pod zákon Hospodinův, neměl místa ani v jeho lidu. Proto byly zakázány smíšené sňatky s příslušníky ostatních n-ů [Dt 7,3]. Podle Dt 23,3n jsou Ammonitští a Moabští z obzvláštního trestu vyloučeni ze shromáždění Hospodinova dokonce až do desátého kolena. Cizina byla pokládána za nečistou zemi, ježto v ní nebylo možno sloužiti Hospodinu [Am 7,17 sr. Oz 9,3nn]. Náboženská méněcennost cizích božstev vedla snadno k tomu, jak již výše připomenuto, že se prostý Izraelec cítil povýšeným nad ostatní národy, určené podle lidových představ pro své nepřátelství vůči Hospodinu jen k zániku, protože nechápal hloubky náboženského cítění proroků, jimž naprosto nešlo o nacionalismus a jiné pohnutky čistě lidské, nýbrž výhradně o oslavení a vy-

výšení Hospodina - a to právě i tehdy, když mluvili o soudu [Jr 10,25; 25,15-33; 46,28]. Proto také Izrael bude vyvýšen ⌈Izrael je manželka Hospodinova, Oz 2,3; Jr 2,2; Ez 16; Iz 54,5n; má s ním zvláštní smlouvu, Oz 2,18.20; Jr 11,10; Jerusalem bude povýšen na zvláštní sídlo Hospodinovo, Am 1,2; Mi 4,1-3 = Iz 2,2-4⌋. Podle Ab 1,4.13 je Izrael spravedlivý, Kaldejci však jsou bezbožníci. Pocit výlučnosti Izraelovy vzrostl zvláště v zajetí babylonském, jež bylo pokládáno za trest toho, že Izrael zapomněl být lidem zvláštním mimo ⌈= nad⌋ všecky lidi ⌈Ex 19,5⌋. Zvláště Ez, Ezd a Neh bojovali pro tuto výlučnost. *Gójím* byli prostě opovržení pohané [Ezd 6,21; Neh 5,8; Ž 2,1; 135,15], bezbožníci, protivníci a nepřátelé Boží [Ž 8,2; 68,2n; 74,4-23; 83,3n; 89,51n]. Izrael stále ještě čekal na vysvobození od nich ⌈Ag 2,21nn; Za 1,18-21; 14; Dn 12,1⌋. Kniha Ester ukazuje na živelnou nenávist vůči pohanům. V době Makkabejských pak tato výlučnost dosáhla svého vrcholu. Vyprchalo však již téměř nadobro vědomí odpovědnosti za ostatní svět tak příznačné v posledu pro celý SZ. Nezapomeňme totiž, že nepřátelé, o nichž se tak často mluví v žalmech ⌈7; 35; 69; 109 a j.⌋ a kteří se dříve zpravidla pojímali historicko-politicky, dnes se ponejvíce chápou nábožen-sko-rituálně jako představitelé oněch chaotických mocností temna, jež Bůh-Stvořitel přemáhá, aby svému lidu připravil nový, blažený věk ⌈sr. zvláště A. Bentzen: Messias-Moses redivivus - Menschensohn, Zürich 1948⌋, a kteří ovšem v konkretních situacích mohou nabýti i velmi konkretní podoby. X

V celém SZ je však vedle této výlučnosti také silný misijní universalism. Už Gn 22,18; 26,4 mluví o tom, že Izrael se stane požehnáním pro všecky národy, jejichž ostatky zůstanou i po Božím soudu: Egyptští [Jr 46,26], Moabští [Jr 48,47], Ammonitští [Jr 49,6], Elamitští [Jr 49,39]. Všichni n-ové přijdou k Sionu, aby se naučili poznávat Boha ⌈Iz 2,2-4; Mi 4,1-3; Iz 19,18-25; Jr 12,14nn sr. 3,17n; 16,19nn⌋; služebník Hospodinův bude světlem n-ů, pohanů [Iz 49,6; 51,4 sr. 45,14. 22nn; 55,4; 1Kr 8,41-43]. Tento misijní universalism je patrný i v judaismu přes všecku jeho výlučnost. Vedly k tomu už knihy Rut a Jonáš. Některé školy [na př. Hillelova] otvíraly dokořán dveře t. zv. proselytům ⌈sr. Mt 23,15⌋, kdežto škola Šammáiova se proselytům co nejvíc bránila. Tento různý názor se dostal až do prvokřesťanské církve.

V NZ je pojmem n. *⌈ethnos, ethné⌋* označen jednak n. židovský [L 7,5; J 11,51.52; 18,35; Sk 10,22; 24,3.10.17; 26,4; 28,19; 1Pt 2,9], jednak národy světa vůbec [Mt 24, 7.9.14; 25,32; 28,19; Mk 11,17; 13,10; L 12, 30; 21,24; 24,47; Sk 13,19 sr. Dt 7,1; Ř 15,11; Ga 3,8]. Kde se myslí výslovně na pohany na rozdíl od Židů, naznačují Kral. už svým překladem ⌈Mt 4,15 sr. Iz 8,23; L 21,24⌋. Ovšem někde ponechali n. [Mt 20,25; Sk 4,25; 7,7; 13,19; Ř 1,5; Zj 10,11; 14,8; 15,3n]. Asi na 60 místech jde o term. techn. pro označení pohanů na rozdíl od Židů a křesťanů [Mt 6,32 sr. L 12,30; Mt 10,5; 20,19; Sk 14,16]. Tito pohané stojí mimo společenství Izraele, žijí bez Boha na světě [sr. Ef 2,12; 4,17]. Dokonce i křesťané původu nežidovského jsou označováni za ethné ⌈pohany Ř 11,13; Ga 2, 12.14; Ef 3,1⌋. Na jiných však místech nekřesťané vůbec jsou označováni za pohany [1K 5,1; 12,2; 1Te 4,5 sr. Jr 10,25; 1Pt 2,12; 3J 7]. Křesťané totiž jsou pravým Izraelem. Jen čtvrté evangelium nezná výraz *ethné* jako označení pro pohany. Zato zná výraz *svět, jímž označuje jak zatvrzelé Židy, tak i pohany. Celkem možno říci, že Nz tu stojí pod vlivem SZ a rabínského židovství, když národy [= pohany] staví v protiklad Židům. »Kteříkoliv jiní národové« [Ř 1,14] je Kral. překlad slova *barbaros,* což je vžitý řecký název pro cizince, mluvící řečí Řekům nesrozumitelnou, potom označení lidí bez řecké kultury. Kraličtí týž řecký výraz Sk 28,2 překládají »lidé toho ostrova« [1K 14,11; Ko 3,11: cizozemec.] *Pohan.

Výraz »od národu do pronárodu« je doslovným překladem hebr. »od pokolení do pokolení», t. j. na věky [Ž 10,6; 61,7; 72,5 aj.; Iz 51,8; 58,12; Dn 3,33].

**Naroditi se, narození, narozený** a p. Narození dítěte, zejména hocha, bylo u Izraelců pokládáno za zvláštní Boží požehnání ⌈Gn 21,6; Ž 127,3; 128,3n⌋. Narozenému dítěti buď matka rodičky nebo sousedky nebo porodní báby ⌈Gn 35,17; Ex 1,15-21⌋ oddělily pupeční šňůru, omyly je, natřely solí a zavinuly [Ez 16,4]. Matka dítěte-chlapce byla sedm dní nečistá; narodilo-li se děvčátko, trvala nečistota 14 dní ⌈Lv 12,2-8⌋. Nevíme, proč se činil tento rozdíl. Podle rabínských výkladů proto, že Adam-muž byl stvořen v prvním týdnu, Eva-žena však až v druhém. Otrokyně panina rodila na klín své neplodné velitelky [Gn 30,3] a ta tím prohlašovala dítě za své. N. bývalo slaveno každoročně hostinou patrně i v Izraeli, jako na př. u Egypťanů [Gn 40,20] a Peršanů. Praví-li Jb 1,4, že synové Jobovi pořádali hody »každý ve dni svém«, myslí snad na narozeniny. Není jisto, zda »den narození Herodesova« [Mt 14,6; Mk 6,21] znamená narozeniny nebo výročí nastoupení na trůn. Podle Gn 21,8 bylo také odstavení dítěte zvlášť slaveno buď doma nebo ve svatyni [1S 1,24]. Dítě bylo kojeno 2-3 léta.

Narození Ježíšovo z panny patří k druhotnému tradičnímu proudu nz, na nějž navázalo t. zv. apoštolské vyznání víry. Je doloženo pouze u Mt 1,18-25 a L 1,34n. Ani Jan [J 1,19; 3,13; 6,51; 8,58], ani Pavel [Ř 1,3; Ga 4,4; 2K 8,9; F 2,6-8] na tuto tradici nenavazují, tím méně ji zdůrazňují. Kromě toho je tato tradice v rozporu jednak s oběma davidovskými rodokmeny Ježíšovými, jež Mt 1,16 i L 3,23 dovádějí jen k Josefovi, jednak s různými zněními právě Mt 1,16. Tak na př.

jeden ze syrských překladů čte: »Josef pak, jemuž byla zasnoubena panna Marie, zplodil Ježíše nazvaného Kristem.« Přesto nelze tvrditi, že by místa, mluvící o narození z panny, byla vsuvkami. Snad byla tato tradice známa jen užšímu kruhu, když se o ní zmiňuje pouze Mt a L. I, když se Mt 1,22 dovolává Iz 7,14, nelze dobře říci, že mu jde o to, aby se vyrovnal s tímto proroctvím, protože každý čtenář hebr. bible věděl, že *'almá,* které Kral. překládají panna, znamená mladou ženu. Také nešlo pisateli o důkaz božství Ježíšova - v božství Ježíšovo lze věřit, aniž se dovoláváme narození z panny -, ani o napodobení tehdy běžné mythologie [celé mravní pojetí zvl. L 1,38 tomu brání], ani o vysvětlení bezhříšnosti Ježíšovy, neboť Marie sama spojuje Ježíše s hříšným pokolením, nýbrž o přesné zachycení tradice, jejíž původ snad nutno hledati u samé Marie [sr. L 1,1-4; 2,19 sr. v. 51.]. Jedno je jisto, že toto vypravování nezaujímá v křesťanově víře tak ústřední místo jako na př. zmrtvýchvstání Kristovo. Věřit v Ježíše Krista jako Pána, a to ukřižovaného a zmrtvýchvstalého, je postačitelné ke spáse. I Mt a L jde o víru v Ježíše Krista, nikoli o víru v narození z panny. Mt a L prostě zdůrazňují Boha při práci. Tu jde vždy o tajemství a div. Nikoli narození z panny tvoří velikost a slávu Ježíšovu, nýbrž velikost Ježíšova činí uvěřitelným, že Ježíš se narodil mimořádným způsobem. Divem je základní skutečnost, že Syn Boží se stal tělem [J 1,14]. Tato skutečnost však není vázána na narození z panny.

Výrazy zrození, narození, naroditi se, zploditi a p. mají také význam obrazný. Porodní bolesti jsou prorokům i NZ-u obrazem utrpení [Iz 26,17; Jr 49,29; Mt 24,8; 1Te 5,3], zvláště utrpení eschatologického před příchodem Kristovým. Ale i jinak bývá mluveno o narození v přeneseném slova smyslu. Poměr učitele [mistra] a žáka bývá zobrazen poměrem otce a syna [2Kr 2,12 sr. Mt 23, 8-10]. Žák oslovuje svého učitele, poddaný svého krále, člen kultického společenství svého kněze »můj otče« [2Kr 6,21; 13,14; 1S 24,12; sr. Sd 17,10], a naopak učitel, král, kněz svého žáka, poddaného a příslušníka kultického společenství nazývá »synem« [1S 26,17; Př 1,10.15 a j.]. Pavel »rodí« učedníky a sbory skrze evangelium, t. j. skrze kázání [1K 4,15; Ga 4,19; Fm 10]. Je to zajímavá paralela k soudobému rabinskému názoru, že »proselyta [= pohan, jenž se stal Židem], jenž přestoupil, je jako právě zrozené dítě« a že získávání proselytů je plněním sz příkazu »Ploďtež se a rozmnožujte se« [Gn 1,28;9,7], plozením. - Hříšní, od Boha nepravostmi odloučení lidé »rodí nepravost« [Iz 59,4 sr. 2Tm 2,23], stará smlouva [Zákon] zplozuje k manství [Ga 4,24]. Izrael-Jerusalem se narodil [Ez 16,3n] právě tak jako se po exilu narodí nový lid Boží [Iz 54,1nn; Iz 66,8n sr. Ez 37,1-14; Ga 4,26n]. Bůh zplodil moudrost [Př 8,25], ale i mesiášského krále [Ž 2,7 sr. 2S 7,14; Ž 89,26nn]. Někteří vykladači se domnívají, že věta »Já dnes zplodil jsem tebe« je term. techn. pro nastolení krále, jenž je přijat za syna Božího adopcí a dosazen do Božího dědictví. NZ vztahuje výrok ze Ž 2,7 na Ježíše Krista. Podle Sk 13,33 je oním »dnes«, kdy byl zplozen Syn, vzkříšení Ježíšovo, podle L 3,22 jde o sestoupení Ducha sv. na Ježíše. Na který okamžik myslí Žd 1,5; 5,5, není jasné. Kraličtí tu ve svých poznámkách k Šestidílce velmi přiléhavě upozorňují, že toto »dnes« má smysl pro nás, kdy se nám toto zplození stane skutečností, ježto v Božích plánech je věčné. Jde tedy o to, kdy, v kterém okamžiku ono věčné Boží dění pronikne do našeho života a našich zkušeností víry! Je příznačné, že evangelijní vypravování o narození Ježíšově nenavazuje na Ž 2,7 [s výjimkou snad L 1,35]. Zmrtvýchvstání Ježíše Krista právě tak jako sestoupení Ducha sv. na něj zahájilo novou éru, nový eon, nový věk, v němž Kristus je »prvorozený mezi mnohými bratřími« [Ř 8,17.29].

Neboť i věřící v Krista a jeho zmrtvýchvstání, mající závdavek Ducha sv., pokládají se za zrozené Bohem [J 1,13], za dítky Boží, za přenesené do nového věku [1J 3,14 sr. J 5,24]. NZ to vyjadřuje mnohými obrazy, aby naznačil naprostou rozdílnost mezi životem před uvěřením a po něm: nové stvoření [2K 5,17; Ga 6,15; Ef 4,24], vzkříšení [Ef 2,1.5n; Ko 2,12n], ale také zplození, narození z Boha, z Ducha nebo z vody [J 1,13; Jk 1,18; 1Pt 1,3; 1J 2,29; 3,9; 4,7; 5,1.4.18; J 3,5n.8], znovunarození [J 3,1-8; 1Pt 1,23; 2,2], druhé narození [Tt 3,5]. Nutnost naprosté obnovy je zdůrazněna zvl. u J 3,3.5.7 [sr. Jr 31,31-34; Ez 11,19; 36,26n; Ž 51,12], ježto se zde doslovně mluví o »narození shůry« [sr. Jb 3,4; Jk 1,17; 3,15.17; J 3,31; 19,11], jímž je opsán původce této proměny [sr. J 1,13; 1J 2,29; 3,9; 4,7; 5,18], který je jedině schopný způsobit tento div skrze svého Ducha [J 3,6; Ř 8, 15; Ga 4,6]. Je to tajemství [J 3,8], jímž nás Bůh dostává do obecenství s sebou [1J 1,3.6nn], a jež se projevuje činěním spravedlnosti [1J 2,29], nehřešením [1J 3,7nn], láskou [1J 4,7], přemáháním světa [1J 5,4] a vírou v Ježíše jako Krista [1J 5,1]. Člověk nemůže k tomuto duchovnímu zrodu přispět ničím právě tak, jako nemůže ničím přispět ke svému tělesnému zrodu. Vnějším výrazem a zpečetěním tohoto divu je křest [Sk 10,44-48; Tt 3,5; Mk 16,16]. Ježíš snad Nikodéma přímo odkazuje na křest Janův, spojený s vyznáním hříchů [J 3,5]. Možná, že J 3,3 navazuje na Mt 18,3; Mk 10,15; L 18,17.

Apoštol Pavel obrazu znovuzrození nikde výslovně neužívá. Místo toho mluví o účasti na smrti a vzkříšení Kristově nebo o novém stvoření [2K 5,17], obvykle pak mluví o novém člověku [proti starému Ř 6,6; Ef 4,22.24; Ko 3,9n], nebo o vnitřním člověku [Ř 7,22; 2K 4,16; Ef 3,16]. Jeho existenci označuje jako život skrytý s Kristem v Bohu [Ko 3,3], jako Krista - náš život [Ko 3,4], jako nové já, jež

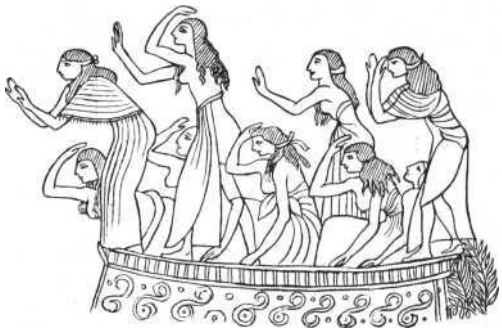
stojí proti »tělu« [Ř 7,17n]. Jinde praví, že nový, duchovní člověk »oblékl Krista« [Ga 3,27 sr. Ř 13,14], nového člověka, podle Boha stvořeného [Ef 4,24], pancíř spravedlnosti [= ospravedlnění Ef 6,14]. Pavel tedy počítá se zápasem starého a nového člověka. To snad nám pomůže pochopit nesnadná místa v 1J 2,29; 3,9; 4,7; 5,1.4.18, kde se předpokládá, že ten, kdo se narodil z Boha [tedy syn Boží 1J 3,1n.10 sr. J 1,12n na rozdíl od syna ďáblova 1J 3,10 sr. J 8,38-47], nehřeší, aniž může hřešiti. Toto tvrzení zdá se odporovati tomu, co čteme v 1J 1,8-10; 2,1. C. H. Dodd upozorňuje na to, že 1J 2,1 gramatickou formou [aoristem] naznačuje, že jde o ojedinělé a nahodilé hříchy, kdežto v 1J 3,4-10; 5,18 o habitus, trvalý stav. Možná, že se na to Jan dívá právě tak jako Pavel. Je tu zápas mezi tím, co se zrodilo z Boha a co nemůže hřešit, a tím, co ještě patří starému člověku. Možná také, že tu jde, jak se domnívá Dodd, o eschatologickou naději o osvobození z hříchu v posledních dnech a že v každém případě má Jan na mysli jiné okolnosti: v 1,8-10 bojuje proti samolibosti a sebespokojenosti, v 3,9 a 5,18 proti těm, kteří podceňovali význam křesťanské ethiky vedle křesťanské dogmatiky. *Znovuzrození.

Druhé narození [Mt 19,28] znamená znovuoživení jednotlivců i větších celků, tedy vzkříšení z mrtvých a obnovu světa, jak vysvítá z paralely L 22,30 [»v mém království«] anebo z Mk 10,30 a L 18,30, kde se mluví o »budoucím věku«. Sr. 2Pt 3,13; Zj 21,1. Zvláštní význam má výraz d. n. v Tt 3,5, kde je vedle obnovení Duchem označováno za výsledek křtu. Toto d. n. zahrnuje jak eschatologickou novou existenci [Tt 3,7], tak mravní obnovení na tomto světě [sr. 2K 4,16; Ř 12,2]. Katol. církev navázala na toto místo své učení o křtu, jenž není jen symbolem spásy, ale skutečným působcem nového rodu, přeměny člověka. *Znovuzrození.

**Náryšavý,** narudlý, načervenalý [Lv 13, 19.24].

**Nařídit**i ve smyslu zříditi, ustanoviti, zaříditi [2Kr 11,18; Sk 7,44; 1K 16,1]; ve smyslu nařídit**i**, přikázati, rozkázati [Ž 7,7; Neh 10,32]; ve smyslu ustanoviti [2Pa 11,15; 1K 9,14].

**Naříkání, naříkati.** *Kvílení, kvíliti. Ve SZ je naříkáním označen pohřební zpěv, jejž obstarávali především příslušníci rodiny nejprve doma u mrtvoly, potom i v pohřebním průvodu a na hřbitově. Při úmrtí význačných osob se n. proměnilo v »národní smutek« [sr. 2S 1,17-27] a ozývalo se i se střech [Iz 15,3; Jr 48,38] a na »místech vysokých«, t. j. na holých pahorcích [Jr 7,29]. Záhy se objevili naříkači z povolání [Jr 9,17.20; Am 5,16], zvláště ženy [Ez 32,16]. Toto n. má formální obdobu v kultických pohřebních zvyklostech starého Orientu, ale ve SZ nejde o oplakávání umírajícího božstva [Ez 8,14n je spíše příkladem zvrhlé ohavnosti, která se dostala do Izraele, než dokladem obvyklého n. nad mrtvým; ani Sd 11,40 není dokladem], nýbrž o výraz zármutku, který v době prorocké nabyl pevných forem a obsahu. Bůh sám vyzývá proroky k n. nad zavržením lidu Božího [Jr 4,8; 9,10; Mi 1,8] nebo nad hrozícím zničením jiných národů [Ez 32,18], a tuto výzvu Boží vyřizují proroci všemu lidu [Jl 1,13n; Jr 9, 17-19; Am 5,16] na znamení pokání. I sz n. bývá totiž zarámováno poselstvím spásy [Jr 38,15n.20]. Jaký byl obsah n., je patrné z Pl; 2S 1,19-27; Jr 9,18-20; Am 5,1nn.



*Pohřební naříkačky, plačky. Malba z egyptského skalního hrobu v Beni Hassan.*

V době mezi S a NZ se rozeznávalo mezi společným n-ím a n-ím, při němž se střídaly skupiny účastníků truchlozpěvu. O určitých svátcích bylo n. s pískáním na flétny zakázáno i doma, ale společné naříkání zakázáno nebylo leda až po pohřbu. N. zahajovali flétnisté a ženy následovaly zpěvem smutečních písní, do nichž vpadali mužové výkřiky chvály. Na hřbitově placený řečník měl smuteční řeč.

V NZ máme narážku na tyto pohřební zvyky ve výroku Ježíšově u Mt 11,17; L 7,32. »Pokolení toto« je podobno dětem, jež se domnívají, že všichni musí tancovat podle jejich noty. Od asketického kazatele pokání žádá laskavou shovívavost vůči světu [sr. Mt 11,8] a od nositele radostné zvěsti askesi [Mt 11,19; Mk 2,18nn]. Chce Bohu předpisovat, co má skrze své posly zvěstovat [sr. 2Kr 22, 8nn]. Proto nazývá Jana Křtitele ďábelníkem [Mt 11,18] a Ježíše hříšníkem [Mt 11,19 sr. Mk 3,22] a tím se vyhýbá nároku Božímu [Mk 3,29n]. Kdo od Ježíše očekával a žádal n., stál proti vůli Boží. Ježíš byl a je zvěstovatelem radosti přesto, že L 23,27 vyzývá k pláči nad blížícím se soudem Božím. Předvídá, že i jeho učedníci budou plakati a kvíliti, ale že jejich pláč se obrátí v radost [J 16,20.22].

**Naříkávati.** *Naříkání.

**Nařízení.** *Nařídit**i**.

**Nařízený.** *Nařídit**i**.

**Nasadit**i, stč. vydati všanc, nastaviti [Mt 5,39; Ř 16,4].

**Násep, násyp,** nasypaný val kolem obleženého města, který měl znemožnit jakýkoli

pomocný přísun nebo únik [Dt 20,19n; 2Kr 19,32; Kaz 9,14; Jr 6,6; Dn 11,15; Ab 1,10]. Velmi těžký je překlad Iz 6,13, kde Kral. překládají výrazem n. slovo, jež v hebr. znamená porážení [stromu]. Orelli překládá: »A zůstane-li v ní [v zemi] ještě desítina, i ta budiž zkažena - jako terebint a dub, když shazují prut - símě svaté je její prut.« Jiní překládají: »A zůstane-li v ní ještě desítina, i ta bude spálena. Jako u terebintu a dubu, na nichž při porážení zůstane výhonek, tak je svaté símě jejím výhonkem.« Vykladači pak uvažují takto: Zůstane-li po velkých deportacích lidu Božího ještě desítina obyvatel, i ta propadne Božímu soudu. Ale jako terebint a dub vyrážejí i po svém pokácení výhonky, tak i zničenému lidu Božímu zůstane svaté símě, ostatek, jenž »zase vpustí kořeny do své hloubky a vydá užitek vzhůru« [Iz 37,31]. V LXX chybějí poslední tři hebr. nadějná slova, takže proroctví končí v naprosté beznaději. Heger překládá v tom smyslu: »Zbude-li v ní jenom desetina, zkažena budiž i ta, jako dub nebo jako terebint, kterého kmen jest zkácen«.

**Násilé, násilí.** Ve smyslu násilného smilstva, prznění, ponížení [Dt 22,25; 2S 13,22; Est 7,8; Pl 5,11]. Ve smyslu útisku, útlaku, donucení [2S 22,3; Ž 58,3; 72,14; Jr 51,35]. Ve smyslu býti ohrožen, vydírán, stísněn [Iz 38,14]. Záhadné je Kral. n. v Ž 88,16. Hebr. výraz, který tu Kral. překládají n., překládají jinde dětinství, mladost [Př 29,21; Jb 33,25; 36,14]. Cizojazyčné překlady mají vesměs »od mladosti«. Žalmista se tu popisuje jako člověk, umírající od mladosti. Iz 42,25 mluví v Kral. překladu o »násilé boje«. Jde o furii války, o násilnosti, páchané ve válce.

Různě byl vykládán výrok Ježíšův u Mt 11,12. Někteří chtěli překládati: »Ode dnů Jana Křtitele si království nebeské mocně razí cestu« [sr. Mt 12,28; L 11,20], ale tento překlad nesouhlasí s dovětkem o násilnících. Jiní se domnívají, že Ježíš tu naznačuje správné usilování o království nebeské [sr. L 13,24]. Překládají: »Království nebeské je bráno útokem«, ale to nesouhlasí s výroky u Mt 5,3nn; 7,21; 11,27-29; Mk 10,17nn. Z celé souvislosti však je pravděpodobné, že jde o nepřátelské činy vůči království nebeskému. Království nebeské je potíráno, osočováno, jeho příchod je zdržován, a ti, kteří je potírají, uchvacují je lidem, kteří by je mohli získat [sr. Mt 13,19; 23,13]. Ježíš tu myslí na ty, kdo kříží nepřátelsky jeho cesty. I to, že Jan Křtitel byl vsazen do žaláře, je předobrazem násilí proti království nebeskému a jeho uskutečniteli Ježíši Kristu.

Jiné zahrocení má ta úprava tohoto výroku Ježíšova, která je zaznamenána L 16,16. »Království Boží je zvěstováno, a každý se do něho násilně tiskne« [Žilka: »Každý se do něho dere«]. Je tu vyjádřena radostná skutečnost, že evangelium zaručuje každému volný přístup do království Božího. Odpovídá to misijnímu zájmu Lukášových spisů.

**Násilně** [Gn 19,9; L 16,16] *Násilé, násilí.

**Násilník.** Tak překládají Kral. šest různých hebr. výrazů, z nichž jeden znamená toho, jenž štve nebo popohání dobytek nebo lidi k otrocké práci [Jb 3,18; Iz 9,4; 14,4; Za 9,8 sr. Ex 5,6; Jb 39,7], druhý označuje vyděrače nebo vůbec toho, jenž nespravedlivě, zle nakládá s člověkem [Ž 72,4; 119,121; Jr 21,12; 22,3], třetí toho, jenž nohama rozdupává, tedy: ničí [Iz 16,4], čtvrtý toho, jenž klade smyčku, aby polapil a uškrtil [Jb 5,5; 18,9], pátý označuje tyrana [Jb 6,23; Iz 49, 25; totéž slovo překládají Kral. Iz 13,11 tyran, Iz 29,5 ukrutník], a konečně šestý značí utiskovatele [Ž 71,4]. V některých případech se snad myslí i na náboženského protivníka.

**Násilný,** stč. náramný, prudký [Jb 30,18; 33,19; Iz 8,7].

**Naskrze,** úplně [Lv 19,9].

**Následovati,** doslova: jíti, bráti se za někým [Iz 45,14; Př 7,22], běhati za někým [Oz 2,7]. Je však příznačné, že Kral. slovesa n. užívají jen v přeneseném smyslu přidržeti se, při čemž v NZ překládají tak 6 celkem různých řeckých výrazů nebo různých předložkových složenin, kdežto v SZ tentýž hebr. výraz překládají různě. Věrní Boží následují Hospodina [Nu 14,24 sr. Dt 1,36 a Joz 14,9; Nu 32,12; Dt 13,4; 1Kr 14,8; 2Kr 23,3 = 2Pa 34,31], odpadlíci však a nevěrní podle Kral. odcházejí za cizími bohy nebo po cizích bozích [stč. odejíti po = jíti za, přidržeti se], chodí za bohy cizími, postupují po cizích bozích [Sd 2,12; Dt 4,3; 6,14; Jr 11,10; Dt 8,19]. Příznačné pro Kral. překládání je 1Kr 18,21, kde se v témž verši mluví o následování Hospodina a chození za Bálem, ač v hebr. je užito téhož slovesa. Jen Dt 11,28; 13,2; 1Kr 18,18; 21,26; Ž 31,7 [zde je užito jiného hebr. slovesa] mluví také o n-í bohů cizích, Bálů, marností a lží. Snad se tu původně myslilo na pohanská náboženská procesí za obrazy božstev nebo jejich symbolů [i truhla smlouvy podle Mowinckela byla prý v Jerusalemě středem kultického procesí o novoročních slavnostech, sr. 1S 6,12nn; Nu 10,33nn; Joz 3,3; 6,9.13], ale n. Hospodina ve SZ znamenalo především choditi po cestě, kterou přikázal [Dt 5,33; 2Pa 34,31], tedy: poslouchati.

V době mezi SZ a NZ, kdy byla zdůrazňována nadsvětnost Boží a n-í Boha se stalo konkretně nepředstavitelné [Bůh je oheň sžírající Dt 4,24 a jeho cesta jde skrze moře Ž 77,20], snažili se židovští vykladači mluvit místo o n-í Boha o napodobení božských vlastností: povinností věřícího je oblékat nahého, jako Bůh oblékl Adama, těšit truchlící jako Bůh těšil Izáka, pochovávat mrtvé jako Bůh pochoval Mojžíše, vzdělávat zahrady jako Bůh vzdělal zahradu Eden a p. Ale i těmto vykladačům bylo problémem, zda napodobení je možné už zde, anebo zda nejde o možnost až v »posledních dnech«, tedy v mesiášském království. Zato se stalo sloveso n. ustáleným

označením poměru učitele a žáka [sr. 1Kr 19, 20n], což mělo význam pro NZ. Židovští učitelé [zákoníci] vedli často potulný život. Žák, jenž chtěl žíti v obecenství s učitelem, musel jej doslovně n. Z tohoto doslovného n-í se vyvinul i přenesený význam slova.

V NZ se nemluví nikde o n-í Boha [sr. však *Následovník], zato však o n-í Ježíše Krista ve smyslu stát se jeho učedníkem, připojit se k němu. V řečtině se užívá slovesa *akoluthein* nebo jeho složenin. Ale Ježíšova výzva »Pojď, následuj mne!« [Mt 19,21] je výrazem mesiášské autority, nejen učitelského úřadu. Jít za ním znamená vzdáti se jiných svazků a dosavadních zvyklostí [Mk 2,14; Mt 8,22; L 9, 59nn sr. Mk 10,21.28; 1,18; L 5,11], *zapřít sebe [Mt 16,24], přestat být svým vlastním pánem [J 21,20n], ale také mít účast na království Božím, jež se stalo v Ježíši Kristu skutečností [L 9,51nn; Mk 10,17.21; J 8,12], a ovšem i na utrpeních Ježíšových [Mt 8,19n; 10,38; Mk 8,34; J 12,25n sr. Zj 14,4]. Nejde tu tedy jen o fysické chození s Ježíšem nebo za Ježíšem.

Praví-li se v 1Pt 2,21, že máme n. šlépějí Ježíše Krista, jenž nám zanechal příklad [vzor], myslí se tím na jeho utrpení ve prospěch druhých [sr. 3,18; 4,; 1Te 1,6; 1J 2,6; 3,3 a j.] a trpělivé snášení protivenství, jemuž je vydán každý, kdo uposlechl volání evangelia. Téhož slovesa je užito v 1Tm 5,24, jež navazuje na v. 19: Hříchy některých lidí jsou zcela zřejmé a předem již vedou k odsudku, ale u některých se objeví až při posledním soudu [Kral.: následují, totiž soud].

Ještě jinde se mluví o n-í v přeneseném smyslu. Tak 2Pt 1,16 mluví o n-í »vtipně složených básní«, t. j. smýšlených bájí. Apoštolově nemuseli používat jako gnostikové všelijakých spekulací [o eonech a pod.], protože byli očitými svědky nebeské slávy Kristovy. Téhož slovesa je užito v 2Pt 2,2, kde se mluví o tom, že mnozí budou »n. zahynutí« falešných proroků. Myslí se tu na výstřednosti [kultické?] gnostiků [sr. v. 18; Ju 16], jež zesměšňují cestu pravdy; gnostikové sešli s přímé cesty Božích a Ježíšových přikázání a dali se na cestu [Kral.: »následovali«] Baláma, jenž za peníze provozoval kouzla [2Pt 2,15n]. - 1Tm 4,6 chválí adresáta dopisu, že jeho pokrmem jsou slova víry a pravé učení, jež si osvojil, na něž se soustředil a jež nepustil s mysli [Kral.: »následoval«]. - Kraličtí však slovem n. překládají někdy i sloveso *diókein,* jež původně znamená běžeti, honiti, pronásledovati, protiviti se. Tak je také překládáno u Mt 5,11n; 23,34; 1K 15,9; Ga 1,13; Zj 12,13]. Totéž sloveso však překládají také n. u L 17,23; Ř 9,30; 12,13; 14,19; 1Tm 6,11; Žd 12,14. *Následovník. *Následovný.

**Následovník.** V Kral. SZ pouze dvakrát. Je tak označen ten, kdo usiluje, kdo jde buď za nešlechetností [Ž 119,150] nebo za spravedlností [Iz 51,1]. V NZ jde o překlad řeckého výrazu *mimétés,* jenž znamená napodobitel [v divadle, umění, řemeslech, v chování a p.].

Při tom však nejde o napodobování vnějších způsobů života, nýbrž spíše o poslušnost příkazů, o uznání autority, o závaznost příkladu. Ap. Pavel vyzývá korintské křesťany, aby ho napodobovali [Kral.: »buďte následovníci moji« 1K 4,16]. Nejde o napodobování jeho osobních způsobů života, nýbrž o poslušnost cest [a učení] v Kristu, k jejichž osvěžení jim posílá Timotea [v. 17 sr. F 4,9]. V 1K 11,1 je tatáž výzva s připomínkou, že Pavel sám »napodobuje« [Kral.: následuje], t. j. je poslušen, řídí se Kristem [sr. 1K 9,19nn; 10, 32nn]. V 1Te 1,6 připomíná Pavel soluňským křesťanům onen okamžik, kdy působením Ducha sv. přijali zvěstované slovo přes mnohou tíseň [Kral. úzkost] a nepřátelství, jež proti sobě vyvolali. Tak se stali napodobiteli [Kral. »následovníci«] jak Pavlovými [sr. 1Te 2,2.14], tak Kristovými, protože se v těchto úzkostech osvědčili jako radostní učedníci Páně [sr. Mt 5,10nn] a tím se stali vzorem ostatním věřícím v Makedonii a Řecku. Jako služebník Kristův klade sebe Pavel za vzor [příklad] i v 2Te 3,7n [Kral.: »kterak jest potřebí následovati nás«, Žilka: »jak máte napodobiti«], když soluňské křesťany napomíná, aby nikomu ve sboru nebyli na obtíž, ale prací si hleděli vydělat na živobytí. Ale i když tu nejmenuje Krista, nutno i zde předpokládat, že Pavel sebe klade za vzor jen v pokorném vědomí, že pohnutkou jeho příkazu je Kristus jako pravidlo víry a života [sr. F 2,5-11; Ga 2,20]. Proto tak směle vyzývá k napodobení sebe. Ve F 3,17 vsunuje Žilka do textu Krista, když překládá: »Staňte se již spolu se mnou napodobiteli Krista«. Jistě to není proti duchu Pavlovu, ale řecký text lze lépe překládat »Staňte se všichni spolu mými napodobiteli«. Při tom Pavel vyzývá, aby si všímali lidí, kteří tak žijí jako on a tak rozlišovali mezi dobrými a špatnými vzory [sr. 3J 11 : »Nenásleduj (nenapodobuj) zlého (totiž Diotrefa), ale dobrého (totiž Demetria)«]. I tu Pavel zdůrazňuje svou misionářskou autoritu a tak vlastně vyzývá k poslušnosti. Pisatel Žd 6,12 klade za příklad muže staré smlouvy, kterým se pro vytrvalou víru dostalo splnění slibů. Této vytrvalé víry, jež se nelekala protivenství, mají býti čtenáři listu napodobiteli [Kral. »následovníci«], aby i oni jí dosáhli [sr. Jk 5,10]. Podobný význam má výzva v Žd 13,7 [Žilka: »Napodobte jejich víru«]. Nejde tu o napodobení obsahu víry, ale o její osvědčení v životě i ve smrti. Poněkud jiný význam má 1Te 2,14, kde se mluví o soluňských křesťanech jako o následovnících [napodobitelích] církví Božích na palestinské půdě. Pavel tu připomíná, že soluňský sbor není výjimkou, že jej stihlo totéž, co jiné před nimi, když procházejí utrpením. Jde tu tedy o srovnání utrpení sboru soluňského s utrpením jiných sborů.

Jediným místem, kde se mluví o následovnících [napodobitelích] Božích, je Ef 5,1. Ale poněvadž se tu připomíná, že Efezští mají

být napodobiteli Božími jako jeho milí synové, jde tu zase spíš o zdůraznění synovské poslušnosti, jejíž pohnutkou je Boží odpuštění [Ef 4,32] a láska v Kristu [Ef 5,2; Ko 3,13], než o stavění Boha za příklad, který lze napodobit tak, aby byl člověk podoben Bohu, sr. Mt 18, 33. Pavel tu zdůrazňuje Boží autoritu, jíž nutno být poslušen.

Závěrem možno říci, že býti n-em v NZ znamená připojit se k někomu, vstoupiti s ním do obecenství, jež se osvědčuje týmž smýšlením a způsobem jednání. Není to napodobování, jež činí křesťana dítětem Božím, nýbrž naopak: musíš se stát nejprve dítětem Božím, abys mohl napodobit [Luther, sr. Mt 5,48].

**Následovný** [stč. jdoucí za něčím, chtivý něčeho] je ve spojení »horlivě n.« Kral. překladem řeckého **zélótés* [Tt 2,14]. Jde o zdůraznění horlivosti k dobrým skutkům nebo pro dobro [sr. 1Pt 3,13], ovšem ne ve smyslu skutkaření. Jde o lidi vykoupené a v Kristu očištěné [sr. 2K 5,12], kteří usilují o stálé vyšší dary [1K 12,31], horlivě žádají duchovních darů [Kral.: věcí, 1K 14,1; sr. v. 12], snaží se o to, aby prorokovali [1K 14,39]. Ve všech těchto případech je užito slovesa *zéloó*. Jde o dary a skutky ke vzdělání církve.

**Nastati, nastávati, nastávající** ve smyslu časovém o něčem, co má přijíti [2Tm 3,1] nebo právě přišlo [Ž 65,9]. Podle 2Te 2,2 varuje Pavel před proroctvím, jako by onen den Páně [den soudu, sr. 1Te 4,15.17; 5,4nn.8] již nastával, stál před dveřmi, ano snad: jako by již nastal, byl zde. Apoštol zdůrazňuje, že druhý příchod Kristův budou předcházet určitá znamení. Ř 8,38 je lépe překládat »přítomnost« nebo »věci přítomné« [sr. 1K 3,22], tedy: to, co už přišlo, vedle toho, co ještě přijde [věci budoucí]. Sr Ga 1,4, kde se mluví o »přítomném [nastalém] věku zlém«. Stejně je tomu v Žd 9,9, kde Kral. mají »na ten tehdejší čas« [Žilka: »což pro přítomný čas není leč podobenstvím«], při čemž se myslí na čas mesiášský, který už nastal a v němž sz oběti se stánkem jsou už jen podobenstvím, obrazem něčeho dokonalejšího, co přišlo v Kristu. Podle 1K 7,26 [Kral.: »nastávající potřeba«; Žilka: nastávající tíseň; Col: nynější utrpení] je Pavel přesvědčen, že křesťané už žijí v bolestech rodícího se nového věku [sr. Ř 8,22].

**Nastojte** [Ez 6,11; 30,2; Jl 1,15] stč. = = pomoc, běda, ach!

**Nástraha** [Iz 3,18], hebr. nádhera, sláva, jež je vyzývavá, tedy: vyzývavost.

**Nástroj.** Většinou o hudebních n-ích [2S 6,5; 2Kr 25,14; 1Pa 15,16; Ž 68,26; 92,4; Kaz 2,8] nebo o n-ích válečných [2Pa 26,15; Kaz 9,18; Jr 51,20]. O válečné n-e jde patrně i v Gn 49,5 [Kral.: nástrojové nepravosti; doslovně: n. násilí]. Iz 18,2 uvádí »nástroje z sítí«, t. j. lehké lodice, zhotovené z kůry papyrové nebo z rákosové třtiny [sr. Ex 2,3; Jb 8,11]. Jr 50,25 mluví v přeneseném smyslu o n-ích hněvu [sr. Jr 51,20].

**Nastrojiti, nastrojovati,** stč. připraviti, zaříditi [2Pa 35,16; Jb 38,37; Ž 61,8; 65,10; 78,20; 147,8; Jon 2,1; 4,7n], navésti [Sk 6,11].

**Nastupovati,** stč. nalehnouti, udeřiti. Hebr. výraz doslova znamená jíti přes, jíti dále, takže Oz 10,11 může znamenat spíše, že Bůh šetrně míjel Efraima, než že na něho naléhal [promíjeti přestoupení Mi 7,18; Př 19,11 je vyjádřeno týmž hebr. slovesem].

**Násyp.** *Násep.

**Natahovati** lučiště, napínati [1Pa 5,18; Ž 7,13; 37,14; Jr 9,3], provazy u stanu [Iz 54,2]. N. zákona [Ez 22,26; Sof 3,4] = urážeti, porušovati, rušiti, znásilňovati zákon. 2Pt 3,16 mluví o tom, že někteří lidé »natahují«, t. j. překrucují smysl epištol Pavlových.

**Nátan** = [On (Bůh) dal]. 1. Vynikající prorok za dnů Davidových a Šalomounových. Nejdříve se s ním setkáváme při poradě s Davidem o stavění chrámu [2S 7,2nn; 1Pa 17, 1-15]. Pak se objevuje jako neohrožený karatel Davidova hříchu [2S 12,1-12 sr. Ž 51 nadpisek]. Když se Davidovi narodil syn, poslal Bůh Nátana, aby mu dal jméno. Nazval jej Jedidiah [= miláček Hospodinův] přesto, že David jej už předtím pojmenoval Šalomounem. Zdá se, že Nátan měl na starosti vychování Šalomounovo. Měl tedy na dvoře vlivné postavení [2S 12,25]. Na jeho a Gádův podnět zařídil David hudební doprovod chrámové bohoslužby [2Pa 29,25]. Když David zestárl a šlo o ustanovení nástupce, stranil Nátan zřejmě Šalomounovi. Upozornil jeho matku Betsabé na hrozící nebezpečí a pokusil se přemluviti krále, aby nástupnictví přenesl se staršího syna na mladšího Šalomouna [1Kr 1,8-11. 22-38.45]. Při nastoupení Šalomounově obřadně spolupůsobil. Jeho jménem jsou nadepsány dva spisy: »Životopis Davidův« [1Pa 29,29] a aspoň částečně »Životopis Šalomounův« [2Pa 9,29]. Oba spisy se ztratily. Hrob Nátanův je ukazován v Halhul nedaleko Hebronu.

2. Syn Attaiův, otec Zabadův, z rodu Jerachmeelova z pokolení Judova [1Pa 2,36].

3. Syn Davidův a Betsabé, narozený v Jerusalemě [2S 5,14;1Pa 3,5]. Buď on nebo prorok N. byl otcem Azariáše a Zábuda, úředníků Šalomounových [1Kr 4,5]. O jeho rodu je zmínka ještě u Za 12,12. Uvádí se jako praotec Josefův v rodokmenu Ježíšově [L 3,31].

4. Syn nebo bratr člena Davidovy tělesné stráže [2S 23,36; 1Pa 11,38].

5. Jeden z předních Židů, kteří se navrátili při druhé výpravě s Ezdrášem z Babylona [Ezd 8,16].

6. Syn Bánia; Ezdráš jej přiměl k tomu, aby propustil svou pohanskou manželku [Ezd 10, 39].

**Natanael** [= Bůh dal]. 1. Kníže z pokolení Izacharova, žijící v době putování Izraelců po poušti [Nu 1,8; 2,5; 7,18.23; 10,15].

2. Čtvrtý syn Izaiův, bratr Davidův [2Pa 2,14].

3. Jeden z kněží-trubačů, kteří doprovázeli truhlu smlouvy z domu Obededomova do města Davidova [1Pa 15,24].
4. Otec Semaiášův, levita-písař [1Pa 24,6].
5. Syn Obededomův, žijící za Davida [1Pa 26,4].
6. Jeden z knížat, jež Jozafat poslal po městech, aby učili lid judský [2Pa 17,7].
7. Přední z levitů za vlády Joziášovy [2Pa 35,9].
8. Syn Paschurův, kterého přiměl Ezdráš k propuštění pohanské manželky [Ezd 10, 22].
9. Kněžská hlava čeledi Jedaiášovy za velekněžství Joiakimova [Neh 12,21].
10. Jeden z kněžských synů, kteří doprovázeli posvěcení zdi jerusalemské hudbou na trouby [Neh 12,36].
11. Učedník Ježíšův [J 1,46-50; 21,2], o němž víme jen to, že byl z Káně Galilejské a že ho Filip přivedl k Ježíšovi. O jeho bezelstné povaze svědčí J 1,48. V prvních třech evangeliích se toto jméno nevyskytuje, ale všeobecně se má za to, že Natanael a Bartoloměj je jedna a táž osoba. Jan totiž, který dvakrát se zmiňuje o Natanaelovi, nikdy neuvádí jméno Bartoloměj. Mt 10,3; Mk 3,18; L 6,14 vesměs mluví jen o Bartoloměji a nikdy o Natanaelovi. Natanael snad bylo vlastní jméno, Bartoloměj [Bar Tolmai] příjmení, tak jako Šimon Bar Jona [t. j. Šimon, syn Jonášův].

**Nátisk** [stč. = útisk, nátlak]. Tak překládají Kral. deset různých hebr. výrazů, nejčastěji *chámás,* jež znamená násilí, bezpráví, lup, loupež [Př 13,2; Jr 6,7; Ez 7,23; 8,17; 45,9; Am 6,3; Abd 10; Mi 6,12; Ab 1,2], dále *'ošek, 'ašúkím,* znamenající vyděračství, křivdu, sužování [Jb 35,9; Ž 73,8; 119,134; Iz 23,12; Jr 6,6; 22,17; Ez 22,7; Am 3,9], dvakrát *sar* [tíseň, soužení Jb 15,24; Ž 119, 143] nebo *sárá* [úzkost Iz 8,22; 30,6], jednou *ra'* [zlo, neštěstí Neh 1,3], *mispach* [prolévání krve?, bezpráví? Iz 5,7]; *'áká* [krákorání, drsné hlasy Ž 55,4]; '*ámál* [namáhavá práce, dřina Ž 10,14; neštěstí Ž 94,20; Iz 59,4]. Jednou tak překládají *chajil,* jež znamená sílu, jmění, bohatství [Jb 20,18]. Kral. tu v Poznámkách připojují: »vedle nátisku t. jakž jiné rozličně a mnohotvárně dřel a loupil, totéž i sám trpěti musí«. Mnozí vykladači však chápou tento verš tak, že bezbožník musí navrátiti vše, co uloupil, a nahraditi to celým svým jměním podle svého bohatství.

**Natrhnouti** nehtem. Tento záhadný výraz, který jiní překládají ukroutiti, vztahuje se na celopal [oběť zápalnou] ptáků [Lv 1,15]. Podle Lv 5,8 šlo o zabití ptáka, ale tak, že hlava nebyla cele oddělena. Nehtem byla otevřena krční tepna. Krev musela být vytlačena u oltáře, nikoli do nádoby jako u obětí jiných zvířat.

**Naučen.** *Učiti, vyučiti.

**Naučení.** Tak překládají Kral. ve SZ sedm různých hebr. výrazů, nejčastěji *mûsár,* jež znamená kárání, výstrahu, mravní vzdělání, získané kázní [Jr 7,28; 17,23; 32,33; 35,13]; *tôrá,* poučení, návod, zjevení, zákon [Př 1,8; 6,23; 7,2; 13,14; 31,26]; dále *lekach,* t. j. to, co naslouchající přijímá, co ho chytí [sr. Př 7,21], přednášená nauka a na základě toho získaný názor, tradice [Dt 32,2; Př 4,2; 16, 21]; *tôkachat,* napomínání, přesvědčování, kárání [Př 13,18; 15,5]. Jednou *tûšijjá,* pomoc, záchrana, umět si pomoci, rozvážnost, chytrost [Př 3,21]. Jednou *sav,* rozkaz [sr. Oz 5, 11]; Iz 28,10.13 naznačuje blábolení opilce, který se posmívá ustavičnému ponaučování prorokovu. Konečně jednou tak překládají hebr. *da'at,* poznání, vědění, známost, moudrost [Nu 24,16 sr. v. 3n]. V NZ tak překládají tři řecké výrazy: *didaskalia,* vyučování, nauka, učení [Ř 15,4], *katéchúmenos,* ten, jenž přijímá výuku [Ga 6,6], a *paradosis,* to, co bylo předáno, tradice [2Te 3,6].

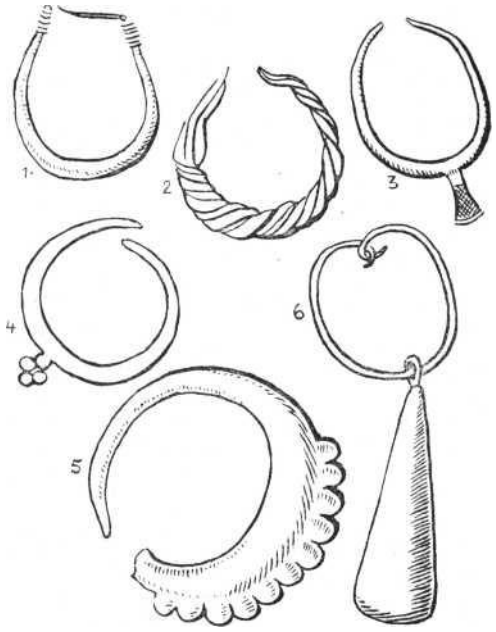
Přes ojedinělé *da'at* [Nu 24,16] nejde nikde ve SZ o něco přijatého jen theoreticky, nýbrž o praktickou, zdravou moudrost [Př 3,21], uváděnou ve skutek, o poučky a návody pro život náboženský a mravní, jež přecházejí a přešly do života. Je příznačné, že ani v jednom případě není užito kořene *lmd,* *učiti, učiti se, *učení, zato tím více kořenů, jež znamenají nápravnou výchovu, dosaženou kázní a cvičením [Kral. hebr. *mûsár* překládají také cvičení Př 1,2.8 sr. 13,24; 22,15; 23,13n]. Proto také kázeň, cvičení a n. ve smyslu napomínání bývají spojovány [Př 13,18; 15,5 sr. 12,1; 15,32]. Při tom SZ nezapomíná na to, že nejen ten, kdo je vychováván, má užitek, ale i ten, kdo dává naučení [Př 16,21; Kral. »přidává«, t. j. zvyšuje, rozmnožuje]. Za všemi těmito výrazy stojí v pozadí Boží *tôrá* [Zákon], i když se mluví o n. lidském.

*Didaskalia* v NZ je většinou překládáno *učení, a to v množ. čísle, jde-li o učení lidská nebo ďábelská [Mt 15,9; Ko 2,22; 1Tm 4,1], v čísle jednotném, jde-li o učení křesťanské [1Tm 4,13; 2Tm 3,16 a j.], nebo *vyučování [Ř 12,7]. Ř 15,4 praví, že vše, co bylo ve SZ napsáno, je k našemu poučení. - »N. vydané« 2Te 3,6 je *paradosis,* což znamená původně tradici, to, co bylo přijato [Kral. jinde překládají ustanovení Mk 7,3.5, míní se tím nepsaná ustanovení, sr. Ga 1,14]; u Pavla křesťanský návod, ustanovení, učení [sr. 1K 11,2; 2Te 2,15, sr. 1K 11,23; 15,1-11], která nutno zachovávat, má-li člověk zůstati ve stavu spásy [1K 15,2], neboť tato n. byla přijata od Pána [1K 11,23; 15,3]. Žádná jiná ustanovení nemají ceny [Ko 2,8]. - »N. přijímati« a »n. bráti« Gn 6,6 je *katéchein, katéchúmenos,* což označuje poučování o obsahu křesťanské víry [sr. 1K 14,19]. *Katéchúmenos* je tedy učedník, žák, jemuž se dostává *vyučování [sr. Sk 18,25]. Brzy se stal tento výraz term. techn. pro poučování těch, kteří se připravovali ke křtu.

**Naučiti (se).** *Učiti, vyučovati, vyučování.

**Naum** [pořečtěná forma hebr. *Nahum*], syn Eslův, otec Amosův v rodokmenu Ježíšově

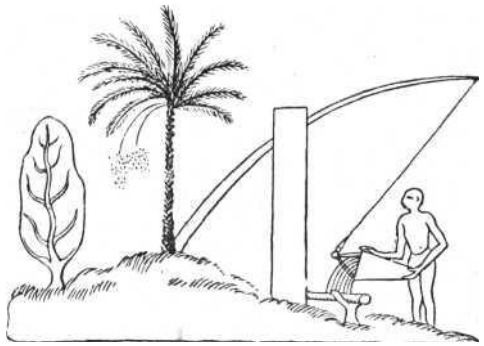
[L 3,25], vrstevník nejvyššího kněze Jasona za Antiocha Epifana.



*Náušnice. Tvar jejich se nezměnil po tisíciletí. 1. Zlatá s uzávěrem. Syrský typ. 2. Zlatá z tepaných drátků. Syrská. 3-4. Oblíbený tvar z 13. stol. př. Kr. Ugaritské z Ras Šamra. 5. T. zv. kapičková z Tell Džemme. 6. Fénický typ s přívěskem.*

**Náušnice.** *Amulety.

**Navážiti** - vždy o vodě [Gn 24,19; Ex 2,18; J 4,11], jen Př 18,22 obrazně o lásce. Nabrati, načerpati vody váhou, vahadlem. Je to nerovnoramenné bidlo upevněné osou ve vidlici a zatížené na kratším konci kamenem k vyvážení kbelíku, který je pověšen na delším konci. *Vážiti. Č.



*Egyptský způsob vážení vody. Z hrobu v Beni Hassan.*

**Navážený,** t. j. nachýlený, o zdi, jež hrozí sesutím [Ž 62,4].

**Návěští,** znamení rukou nebo hlavou [kývati]; dávati n. = pokynouti [Iz 13,2; L 1,22.62; J 13,24; Sk 24,10].

**Navoditi** = naváděti, sváděti, učiti [1S 12,23; 2Pa 32,11; Sk 18,13].

**Navštěvovati, navštívení, navštíviti.** Tyto výrazy mají vedle doslovného smyslu [Sd 15,1; 1S 17,18; 2Kr 8,29; Mt 25,36.43; Sk 7,23; 15,36] většinou smysl přenesený: starati se, pečovati [Jr 23,2; Za 11,16], zvláště tam, kde subjektem této činnosti je Bůh. Jde tu o činnost, jíž Bůh zasahuje do života jednotlivce nebo národa, dávaje tak najevo svůj hněv [kdy navštíviti, navštívení má význam trestání Ex 20,5; 32,34; Jb 35,15; Jr 5,9.29; 11,22; 13,21; u Za 10,3 je totéž hebr. slovo přeloženo jednou trestati, po druhé - když jde o milostivou péči - navštíviti], nebo svou milost [Gn 21,1; 50,24n; Ex 4,31; 13,19; Rt 1,6; Ž 8,5; Jr 15,15; Sof 2,7; sr. Dt 11,12].

NZ navazuje na rabínskou ethiku, jež pokládala navštěvování nemocných za jeden z povinných skutků lásky. Syn člověka bude soudit také podle toho, jak kdo navštěvoval nemocné [Mt 25,35n.42n]. Ježíšovi ovšem nejde o jednotlivé skutky, ale o celkové smýšlení: člověk si musí být vědom toho, že tu není pro sebe, ale pro druhé, a toto vědomí proměňovat v čin [Jk 1,27]. N. znamená tedy starati se, jednati z vědomí odpovědnosti za druhé [v tom smyslu snad je třeba chápat i Sk 7,23; 15,36].

Ve sz smyslu o navštěvování Božím jest chápati L 7,16, kde vzkříšení mládence z Naim bylo těm, kteří to viděli, důkazem, že Bůh navštívil svůj lid. Totéž platí o L 1,68.78, kde Boží navštívení je spojeno s příchodem Kristovým [sr. Sk 15,14, kde je řecké sloveso, jež Kral. obvykle překládají »navštíviti«, přeloženo »popatřil«; sr. Dt 11,12; L 19,44]. Ovšem i v NZ může »den navštívení« znamenat den soudu [1Pt 2,12 sr. Iz 10,3].

**Navzdoru.** Tak překládají Kral. dva řecké výrazy, z nichž první [F 1,15] znamená řevnivost, žárlivost, závist, svárlivost [sr. Ř 1, 29; 13,13], druhý [F 1,16] osobní zaujatost, sobectví, rozdrážděnĺ [sr. Jk 3,14.16]. Apoštol Pavel chce říci, že pohnutky kázání mohou být různé: jedni káží z dobré vůle a lásky, druzí proto, že byli žárliví na Pavlovy úspěchy, jiní proto, aby v uvězněném Pavlovi vzbudili závist.

**Nazarejský** [Nu 6,2nn] znamená oddělený, zasvěcený Bohu nebo zdrželivý na čas nebo na celý život ve službě Boží. Mohli jimi být mužové i ženy. Snad i válečníci byli po čas válečného tažení n-mi [sr. 2S 11,11]. Nazarejský po čas svého slibu se zdržoval vína a opojných nápojů vůbec, snad na protest proti dionysovským kultům [Nu 6,3; Sd 13,14], nestříhal si vlasů, snad proto, aby se lišil od kultů, kde oběť vlasů byla pravidlem, nad mrtvými nenosil zármutek, aniž se k nim přibližoval, ani když šlo o nejbližší příbuzné.

Obřad předepsaný pro náhodné porušení slibu a pro jeho ukončení je popsán v Nu 6, 6-21. Příklad doživotního nazarejství vidíme u Samuele, Samsona a Jana Křtitele [L 1,15]. Často rodiče činívali slib nazarejství za své děti ještě před jejich narozením [Sd 13,4.5; 1S 1,11.28], V době Amosově světští lidé sváděli N-é k pití vína [Am 2,11n]. V době mezi oběma Zákony silně vzrostl počet N. Nejen Jan Křtitel, ale snad i prorokyně Anna k nim patřila [L 2,36n]. Podle Sk 21,20-26 se zdá, že také Pavel učinil n. slib. Bohatí lidé často brali na sebe náklad za chudé N-é, aby jim umožnili dodržení zákonných předpisů, zvláště při uplynutí nazarejství [sr. Nu 6, 13-20].

**Nazarejství** [Nu 6,4.18]. *Nazarejský.

**Nazaret** [? = ratolest, sr. Iz 11,1 s Mt 2,23; jiní však vykládají jméno jako ochránkyně, strážkyně ve smyslu strážné věže], malé město [nynější El Nâsira], ne příliš valné pověsti [J 1,47] na jižních hranicích Galileje [Mt 2,22n], v pokolení Zabulon při silnici vedoucí z Tiberiady přes Nazaret do Jaffy [Joppe] na terase návrší »Nebi Sain«, sklánějícího se severními okraji k rovině Jezreel. Je to místo, kde Ježíš prožil své dětství, mládí a mužný věk až do 30. roku [L 2,51; 3,23; 4,16], takže byl znám jako Ježíš *Nazaretský [Mk 1,24]. Byl však dvakrát zavržen od nazaretských spoluobčanů [L 4,28-31; sr. Mt 4,13; 13,54-58; Mk 6,1-6]. Konstantin zde zbudoval basiliku [prý nad jeskyní, kde Maria obdržela zvěstování andělské], kterou egyptský král Bibar opět zbořil. V novější době zbudovali zde františkáni chrám s klášterem a poutnickým hospicem »Casa Nova«. Nynější Nazaret má asi 10.000 obyvatel různých náboženských vyznání [asi 3000 křesťanů]. Nad »dílnou pěstouna Josefa« vystavěli františkáni svatyňku. Na místě staré nazaretské synagogy stojí chrám sjednocených Řeků. »Hora svržení«, s níž podle L 4,16-30 měl býti Ježíš shozen a kamenován, leží podle tradice asi 3 km jižně od Nazareta po pravé straně silnice a činí do výše 200 m nad rovinou Jezreelskou jako strmá skála. Někteří badatelé právem tvrdí, že o tuto horu nemohlo jít. Musela ležet poblíž města. Stačilo podle rabínských předpisů, byla-li vysoká asi jako dva dospělí muži. Na sv straně města při silnici jest vodní nádržka, jmenovaná Araby Ain Sitti Mariam = Pramen Panny Marie. Je to jediný pramen města.

**Nazaretský** [řecky *Nazarénos* Mk 1,24; 14,67; 16,6; nebo *Nazóraios* Mt 2,23; L 18, 37; J 18,5.7; Sk 2,22; 3,6; 4,10; 24,5. Kraličtí obě jména překládají Nazaretský]. Označení Ježíšovo [Mk 10,47; L 4,34; 24,19; Mt 26,71; Sk 6,14; 22,8; 26,9] patrně proto, že vyrostl v Nazaretě [Mt 21,11; J 1,46; Sk 10,38]. Mt 2,23 vztahuje toto označení přímo na pobyt Ježíšův v Nazaretě. I křesťané byli pohrdlivě nazýváni »sektou Nazaretskou« [Sk 24,5] nebo vůbec Galilejskými [Sk 1,11; Mt. 26,69]. Zdá se, že obě označení pro prvé křesťany zdomácněla pouze na půdě palestinské a mezi křesťany židovského původu [odtud je přejali Peršané, Armeni a později Arabové]. Potíž působí Mt 2,23 svým odkazem na proroky. Obyčejně se myslí na Iz 11,1, kde výstřelek je překladem hebr. *nésér,* což se uvádí ve vztahu k Nazaretu. Spíše však je mysliti na Sd 13,5.7 [sr. 16,17], neboť Sd patří v hebr. kánonu k t. zv. Předním prorokům [sr. Am 2,11n]. Dnešní bibl. věda nepochybuje o tom, že N. je přepisem aram. *nasrájá,* odvozeného ze jména města Nazaretu [aram. *násrat*].

**Nazareus** [Nu 6,13.18; Pl 4,7] *Nazarejský.

**Nazejtří** = druhého dne [Jon 4,7; J 12,12; Sk 20,15; 27,18].

**Názelený** = nazelenalý [Lv 14,37].

**Názon** [věštba nebo had?]. Syn Aminadabův [Ex 6,23; 1Pa 2,10n], kníže pokolení Judova v době sčítání lidu na poušti [Nu 1,7; 2,3; 7,12.17; 10,14], otec Salmonův, který po pádu Jericha pojal za manželku Raab [Mt 1,5; L 3,32n]. Sestra Názonova Alžběta byla ženou Aronovou [Ex 6,23]. Podle Nu 26,64n zemřel N. na poušti.

**Nazvaný, nazvati, nazývati** = pojmenovaný, dáti jméno, pojmenovati, označiti [Gn 1,10; 5,2; 22,14; Sk 11,26]. Nesmíme však zapomínati, že v bibli má *jméno hlubší význam než u nás a že je často skrytým proroctvím [Gn 35,10.18; Mt 1,21]. Nazývá-li Bůh někoho novým jménem, znamená to současně, jednak že proměnil jeho podstatu, povahu, přirozenost [Gn 32,28 sr. 17,5; Iz 62,2.4.12], jednak jeho okolnosti, k nimž se staré jméno nehodí [Iz 60,14; 65,15 sr. Zj 2,17; 3,12], ale nazývati jménem znamená často také výraz moci nad někým anebo zvlášť úzkého poměru k němu [sr. Gn 41,45; 2Kr 23,34; 24,17; Jr 7,10; Dn 9,18n]. Nazval-li Ježíš učedníky svými přáteli [J 15,15] nebo bratřími [Žd 2,11], je v tom víc než pouhé pojmenování [sr. L 6, 13n]. - Nazývati má v bibli také význam veřejně prohlašovati [Gn 30,13; Kaz 6,10]. Stč nazvaný = domnělý, klamný [1Tm 6,20; Žilka překládá: »co si lživě říká poznání«, Col: »klamná věda«]. Věta Gn 21,12 »V Izákovi nazváno bude tobě símě« znamená: »V Izákovi bude existovat, bude známo tvé símě«.

**Nea.** Nějaké místo na hranicích území, jež bylo přiděleno pokolení Zabulon [Joz 19, 13], někde poblíž Remmonu z. od moře Genezaretského.

**Neapolis,** přístavní město makedonské, dnešní Kavalla, první město, v němž se ap. Pavel se svými společníky po prvé dotkl Evropy [Sk 16,11]. Nepochybně i při druhé cestě do Makedonie zde vystoupil [Sk 20,1], a také na zpáteční cestě přes Troadu do Jerusalema odtud [Sk 20,6] vyrazil, ježto nebylo zvykem cestovati z Makedonie do Malé Asie po souši, jakmile bylo dosaženo Neapolis. Jak z mapy jest patrno, byla Neapolis vlastně přístavištěm města Filippi, odděleným od něho

horským pásmem 480 m vysokým, ale spojeným s ním t. zv. Egnatiovou silnicí.

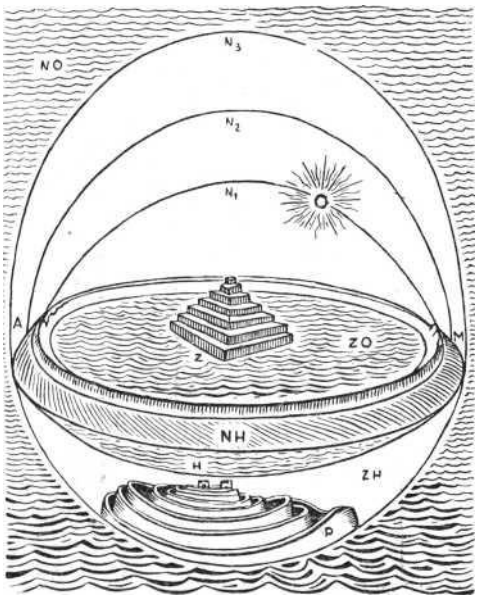
**Neariáš.** 1. Potomek Sechania [1Pa 3,22n] z rodiny Davidovy. - 2. Vůdce z pokolení Simeonova, který se zúčastnil za panování Ezechiášova nájezdu proti Amalechitským poblíž pohoří Seir [1Pa 4,42n].

**Nebai.** Jeden z předních lidu, který s Nehemiášem stvrdil smlouvu s Bohem [Neh 10, 19].

**Neballat,** město benjaminské po návratu ze zajetí [Neh 11,34], dnešní Beit Nabála asi 6 km sv od Lyddy a 2 km sz od Bethel.

**Nebat** [(Bůh) popatřil], otec Jeroboáma I. [1Kr 11,26].

**Nebe, nebesa.** SZ sdílel obecný starověký názor o stavbě vesmíru [souhrnně »nebe i země« Gn 1,1] a spojoval primitivní představy egyptské a babylonské, ale nepřijímal přitom jejich mythologii a kosmogonii [nauku o vzniku vesmíru z božských elementů]. Vesmír byl trojdílný [nebe svrchu, země dole, vody pod zemí Ex 20,4 sr. Ž 115,15-17]. Země tvořila střed vesmíru ve světovém moři [Ž 24,2], jehož se dotýkaly »končiny země« [Dt 33,17; 1S 2,10; Jr 16,19; Mi 5,4 a j.], měla podobu kruhovité masy [Kral. »okršlek« Iz 40, 22], podepřené skalnatými sloupy [Ž 104,5], aby se nepohnula. Ale Bůh má ovšem v moci




*Babylonská představa světa. Podle Meissnera. Z. Země. ZO. Zemský oceán. A. Západ. M. Východ. N 1 až 3. první, druhé, třetí nebe. NO. Nebeský oceán. NH. Nebeská hráz, dělící oceány. H. Hlubokost, hlubiny (zemského oceánu). ZH. Základy hlubin. P. Palác mrtvých, obehnaný sedmerou zdí.*

i tyto základy [Jb 9,6] a stačí jen jeho pohled, aby se třásl zemský kotouč [Ž 104,32]. Podle Jb 26,7 však země nespočívá na ničem. Pod ní, ne-li až pod mořem, na němž země plove, bylo podsvětí, *šeól.* Nad ní byla napjata polokulovitá obloha [nebesa Př 8,27n] jako stanové plátno [Ž 104,2; Iz 40,22]. Opírá se o nejvyšší hory [2S 22,8 »základové nebes«; Jb 26,11 »sloupové nebeští«], má brány [Gn 28,17] a průduchy, jimiž propadává déšť [Gn 7,11; 2Kr 7,2; Ž 78,23n], uschovávaný podle Jb 38,37 v měších, zatím co kroupy, sníh, vítr a manna jsou uloženy ve zvláštních komorách [Jb 37,8; 38,22n; Ž 135,7n]. Na vnitřní straně n. byly upevněny hvězdy, slunce a měsíc [Gn 1,14-18; Ez 32,7n]. Pod nebesy [oblohou] plují oblaka [Ž 147,8], kterých Hospodin užívá jako vozů [Ž 104,3], a proletují se nebeští ptáci [Gn 1,26.28.30; 2,19n; 6,7; 7,3 a j.]. Na vnější straně nebes jsou nahromaděny nebeské vody [Gn 1,6n; Ž 148,4; Jr 10,13; 51,16]. Z výrazu »nebesa nebes« [Dt 10,14; 1Kr 8,27; 2Pa 2,6; 6,18; Neh 9,6; Ž 148,4] uzavírají někteří badatelé, že také Izrael jako Babyloňané věřil v několik nebeských vrstev, jiní však to pokládají pouze za básnickou hyperbolu. V žádném případě nejde o pokus vytvořiti nějaký »přírodovědecký« názor, nýbrž o básnicko-náboženské názorné výklady denních poznatků, jejichž základní myšlenkou byl majestát Boží. Proto také nelze uvésti biblický názor o vesmíru v nějaký ucelený systém jako u okolních národů. Izraeli chyběla mythologisující schopnost, jež by vesmír proměnila v soustavu na sobě závislých nebo navzájem bojujících božstev. Užíval sice výraziva okolních náboženství, ale jen k vyjádření svého základního pojetí Boha jako Stvořitele nebe i země [Gn 1,1; 2,4; 14,19.22; Ž 33,6; Př 3,19; 8,27; Iz 42,5; 45,18]. Proto také může bible současně mluvit o vesmíru jako o rozvinutém papyrovém svitku, popsaném souhvězdími jako znaky moudrosti Boží [Iz 34,4], nebo o paláci [Am 9,6; Ž 104,3].

Představa n. jako sídla Božího se zprvu prolínala, později však nabyla poznenáhlu převahy nad představami sídla Božího v stánku, na Sinaji, ve svatyních s truhlou smlouvy, v chrámu [1Kr 8,12; 2Kr 19,14] a p. Už Ex 24,9-11 ukazuje tímto směrem. Také výrazy, že Bůh »sestoupil na Sinai« [Ex 19,11.18.20 sr. Gn 11,5.7; 19,24; 24,3.7; Dt 33,26; Ž 18,11; 68,5; Iz 19,1] nebo že má »popatřit s nebe« [Dt 26,15 sr. 1Kr 8,30; Iz 63,15], nebo že dá »s nebe slyšeti svůj hlas« [Dt 4,36], nebo že »nebesa panují« [= Bůh panuje Dn 4,23 sr. Jb 20,27; Ž 73,9], nebo konečně zvyk zdvíhati [rozprostírati] při modlitbě ruce k nebi [Dt 32,40; sr. Ex 9,29.33; Mk 6,41; 7,34; J 17,1] ukazují na nebeské božstvo. Není to ovšem myšlenka jen biblická. V textech, nalezených v Ras Šamra, mluví se také o nebeském Bálu, [*Ba'lu šamima*]. Ale v biblickém náboženství nabyla převahy. Bůh je Králem, jenž si zřídil paláce na nebesích [Ž 104,3], jež jsou nebeskou svatyní, kde mu slouží »vojsko nebeské«, synové

Boží [1Kr 22,19-22; Jb 1,6-12; Dn 7,9nn], andělé [sr. Mt 24,30; Mk 13,32; L 2,15; 15, 10; 22,43; Ga 1,8, dokonce i zlí andělé aspoň do určité doby L 10, 18; Zj 12,7n], a vykonávají jeho rozkazy [sr. Gn 2,1; Joz 5,14; Sd 5,20; 2Kr 2,11]. Zvláště od doby Dt je Hospodin chápán jako nadsvětné božstvo, jež dává ve svatyni bydlet jen svému *jménu [Dt 12, 5.11.21; 14,23n; 16,2.6.11; 26,2]. Aby prorok měl vidění Boží, musí se otevřít nebesa [Ez 1,1 sr. v. 25]. To však neznamená, že by Bůh byl naprosto oddělen od země [Dt 4,39; 10,14], ale jeho nadsvětnost je taková, že ani »nebesa nebes jej nemohou obsáhnout« [1Kr 8,27], a musí se snižovat, aby spatřoval všecko na nebi i na zemi [Ž 113,5n]. Tato nadsvětnost někdy znepokojovala i věřící [Iz 64,1 sr. Jb 22,13nn; Pl 3,44] a vedla někdy až na samý pokraj deismu [Božího nezájmu na světě. »Bůh je na nebi a ty na zemi« Kaz 5,2]. Přesto však Izrael nikdy neztratil vědomí, že tento »Bůh nebeský« prosazuje na této zemi v lidských dějinách své plány [Ezd 5,11n; 6,9n; 7,12.21. 23; Dn 2,18.28.37.44].

Je jen důsledkem víry v nebeského Boha, že všecko dobré bylo nejen očekáváno s n. [Gn 49,25; Dt 33,13], ale také lokalisováno na n. Slovo Boží trvá na věky v nebesích [Ž 119,89] právě tak jako jeho pravda [Ž 89,3]. Podle Ex 25,9.40 vidíme, že Izrael sdílel všeobecně staroorientální přesvědčení, že v nebi vše pozemské už nějak praeexistuje a že tedy věci pozemské jsou jen odleskem nebeských. Proto v n. byl i model [Kral. »podobenství«] stánku úmluvy, podle něhož měl Mojžíš zhotovit stánek na zemi. V nebi byla vyhotovena i kniha soudů a zaslíbení Božích [Ez 2,9n], i Boží meč [Iz 34,5], dokonce i království Boží, jež má sestoupiti na zem [Za 6,1-13] se *Synem člověka [Dn 7,13nn]. - Do n. byl též vzat Enoch [Gn 5,24] i Eliáš [2Kr 2,11 sr. Ž 73,24]. Ale to jsou ve SZ mimořádné výjimky.

Na druhé straně však i nebe je pojato do Božího soudu. Myslí se tu ovšem jen na vesmír, stvořený Bohem podle Gn 1-2,4a, který zanikne [Jr 4,23-26; Am 8,9] jako dým [Iz 51,6 sr. 13,13; 34,4; 50,3; Jl 2,30n; Ag 2, 7.22, Ž 102,26n]. Bůh nato stvoří nové nebe a novou zemi [Iz 65,17; 66,22], jež se stanou výrazem eschatologické spásy.

Teprve židovstvo mezi SZ a NZ pod vlivem babylonských spekulací přijalo názor o několika [2-10] nebeských vrstvách a hledalo pro to doklady ve SZ [»nebesa nebes« Dt 10,14; 1Kr 8,27; 2Pa 2,6; 6,18]. Nejčastěji byla představa sedmera nebe; v sedmém přebývá Bůh, ve druhém sídlí zlí duchové a andělé, očekávající zatracení, třetí nebe bylo považováno za ráj [sr. 2K 12,2.4] a p. Při tom se n. stalo opisem pro jméno Boží [království nebe, sláva nebe, v ruce nebe, jméno nebe].

Také NZ chápe výraz n. jednak ve smyslu fysickém, jednak přeneseném, obrazném. Ve smyslu fysickém nutno chápat rčení »pod nebem« [L 17,24; Ko 1,23; Sk 2,5; 4,12], jež označuje jednotu všeho stvoření i s hvězdami [Mt 24,29; Žd 11,12; Zj 6,13], s oblaky [Mt 24,30] a se vším, co má nějak vliv na lidský život na zemi [Mt 16,2n; 24,29; Sk 14,17; 26, 13; Jk 5,18]. »Nebe i země« jako ve SZ je označením vesmíru [Mt 5,18; 24,35; Mk 13, 31; L 12,56; 16,17; Sk 14,15], stvořeného Bohem [Sk 4,24] skrze Krista [Ko 1,16.20]. I tento vesmír jednou pomine [2Pt 3,5.7.10.12]. Bůh stvoří nové n. a novou zemi [2Pt 3,13].

V náboženském smyslu je n. označením příbytku Božího, jeho trůnu [Mt 5,34; Sk 7, 49; Zj 11,19] a ovšem i jeho moci [Mt 11,25; Sk 17,24], svrchovanosti [Ř 1,18; Ko 4,1], vznešenosti, velebnosti [Žd 8,1] a jinakosti ve srovnání se stvořením [Mt 5,16.45.48; 6,1.9; 7,11.21; 10,32n; 12,50; 16,17; 18,10.14.19; 23,9; Mk 11,25n; L 11,13]. Tak jako v židovství i v NZ, zejména v evangeliích, se výrazu »nebesa« někdy užívá na označení Boha, jehož jméno nebylo vyslovováno z obavy, aby nebylo přestoupeno 3. přikázání. V tomto smyslu je třeba chápat zejména výraz »království nebes« čili »nebeské« u Mt. Syn člověka sestoupil s nebe [1K 15,47], je vzat na n. [Mk 16,19; L 24,51; Sk 1,10n; 2,34] a je v nebi [J 3,13; Žd 4,14; 8,1; 9,24; 12,25; 1Pt 3,22]. Je to znamením jeho vznešenosti, slávy a vůči člověku naprosté svrchovanosti [Sk 2,34-36; Ef 1,20-22; F 2,9-11]. Proto žádali farizeové a saduceové znamení s n. [Mt 16,1 sr. 24,30; L 9,54].

N. představuje vyšší životní řád, odlišný od řádu tohoto světa [Mt 22,30], řád neporušitelný a nepomíjející, jehož hodnoty nutno hledat a shromažďovat už na zemi [Mt 6,20; Mk 10,21; L 12,33; 2K 5,1n; F 3,20; Žd 10, 34]. Tělesný, »přirozený«, nekající člověk ovšem je od n. odloučen a nemůže od n. očekávat nic než soud [L 15,18.21; 18,13; Ř 1,18; Zj 18,5]. Ale pro kající a věřící v Krista jsou už nyní ukládány poklady v nebi, t. j. tam, kde je Bůh [Ko 1,15; 1Pt 1,4 sr. Mt 5,12; Mk 10,21; L 10,20; Žd 12,23]. Ovšem tyto nebeské spásné hodnoty se příchodem Kristovým začaly prolamovat na tuto zem [J 6,31-35], jednou však sestoupí celý nebeský řád na zem jako město s nebe [Zj 21,2.10]. N. je tedy místem spásy. V něm se vedou rozhodující boje o spásu člověka [sr. Zj 12,7]. Zdá se, že Pavel, jak už byla zmínka, rozeznával tři souběžné sféry nebeské: n. ve fysickém smyslu slova, n. v náboženském smyslu jako protiklad země a v tomto n. ráj, v němž jest patrna Boží přítomnost [2K 12,2; sr. Zj 2,7] a sláva [sr. Zj 21,23]. Tentýž názor má patrně i Žd 4,14; 9,24. *Království nebeské.

**Nebeský,** na rozdíl od zemského, je-li zdůrazněna vznešenost, vyvýšenost [J 3,12], to, co přísluší nebeskému řádu [1K 15,40.48n; Žd 3,1; 6,4; 8,5; 11,16; 12,22], souhrn všech spasitelných darů v Kristu [Ef 1,3]. V některých případech znamená n. totéž co Boží. *Nebe, nebesa. *Království nebeské.

**Nebezpečenství,** nč. nebezpečí, stč. = ne

bez péče, nejistý, nezabezpečený, ohrožený. Kraličtí tak překládají podle souvislosti několik hebr. a řeckých výrazů [1S 20,21; Kaz 10,9]. Hebr. »kráčeti po duši« překládají jednak »s n-ím hrdel našich« [1Pa 12,19], jednak »opovážiti se života«, t. j. nasaditi život [2S 23,17]. Jiný hebr. výraz, znamenající doslovně »míti duši v ruce« [sr. Jb 13,14], překládají »býti v n.« [Ž 119,109]. V NZ tak překládají pět řeckých výrazů. První z nich [*kindynos*] znamená n. v našem slova smyslu [L 8,23; Ř 8,35; 1K 15,30; 2K 11,26], jiné zpupnost (moře), [řecky *hybris* Sk 27,21], další nejistotu [*episfalés* Sk 27,9], obtížnost, lopotnost [*ekalepos* 2Tm 3,1; tentýž výraz překládají u Mt 8,28 ukrutný]. Ve Sk 27,17 Kraličtí slovy »místo n-é« nahrazují zeměpisné označení t. zv. Velké Syrty, jednoho ze dvou zálivů na libyjském pobřeží u Cyrenaiky, jež byly nebezpečné pro stále se měnící pískové dno. Žilka překládá »mělčina«.

**Nébo.** 1. Jméno hory v pohoří Abarim v zemi Moabské v. od Mrtvého moře naproti Jerichu [Nu 33,47n], snad vrcholek hory *Fazga [Dt 3,27 sr. 34,1], dnešní Džebel en-Nebá 13 km v. od ústí Jordánu. Patrně byla tato hora v souvislosti s babylonským božstvem Nébo [Iz 46,1]. Vypravuje se, že Mojžíš s hory Nébo přehlédl před svou smrtí krajinu zaslíbené země [Dt 32,49; 34,1]. Opravdu je odtud za jasného počasí vyhlídka až k Hermonu, pod nímž leží Dan, a ke Karmeli s mořem Středozemním. Na této hoře podle židovské tradice byla uschována truhla Boží po vyvrácení Jerusalema.

2. Jméno města na území pokolení Rubenova na v. straně Jordánu [Nu 32,3.38; 33,47; 1Pa 5,8]. Iz 15,2; Jr 48,1.22 uvádějí toto město jako državu moabskou. Leželo jižně od Ezebonu, snad na úpatí hory N.

3. Ezd 2,29; 10,43; Neh 7,33 mluví o synech z Nébo, kteří se navrátili se Zorobábelem ze zajetí. Poněvadž jméno to přichází ve spojení s Bethel, Hai a Lyddou, soudí mnozí, že nutno hledati toto místo na území pokolení Benjaminova, snad dnešní Núba v. od Chirbet Kéla.

4. Jméno babylonského božstva Nabú [Iz 46, 1; Jr 48,1], jež bylo považováno za vynálezce klínového písma a pána písařů a spojováno s oběžnicí Merkurem. Podle babylonských nápisů panuje toto božstvo nad vojsky nebeskými a zemskými. Bylo uctíváno hlavně v Borsippě u Babylona, kde byla velkolepá jeho svatyně, dochovaná ve zříceninách t. zv. Birs Nimrud. Nébo bylo totožné s egyptským božstvem Totem, řeckým Hermem, římským Merkurem. Socha jeho s dlouhým rouchem byla nalezena v Ninive. Jméno tohoto božstva jest v četných babylonských složeninách jako Nabuchodonozor, Nabopolasar, Nebuzardan atd. Nébo znamená česky »hlasatel«; myslí se tím na hlasatele bohů.

**Nebušazban** [= Nébo, spas mne!], babylonský hejtman Nabuchodonozorův [Jr 39,13], jenž doprovázel jeho vojska na výpravě proti Jerusalemu. *Rabsaris.

**Nebuzardan** [= Nébo dává potomka], hejtman nad žoldnéři, vysoký důstojník při dvoře Nabuchodonozorově v Babyloně. Po dobytí Jerusalema byl N. zanechán v městě, aby dokončil jeho zkázu [2Kr 25,8-11.18-21; Jr 39,9n; 52,12-30 sr. 41,10; 43,6]. Zdá se, že opustil město, když přivedl některé z předních Izraelských jako rukojmí do Ribla, kde bylo hlavní ležení Nabuchodonozorovo [2Kr 25,18-20]. Na výslovný rozkaz Nabuchodonozorův choval se laskavě k Jeremiáši, jenž vybízel lid k podrobení se Babylonu [Jr 39,11-14; 40,1-5]. Po čtyřech letech jest N. opět v Palestině, když Nabuchodonozor táhl přes Judstvo proti Egyptu. Při této výpravě odvedl N. 745 zajatců z Judstva do Babylonie [Jr 52,30].

**Nebydlitelný,** stč. = neobyvatelný [Jr 6,8].

**Nečas** = nepohoda [Mt 16,3].

**Nečistota, nečistý.** *Čistota, čistý. Nečisté bylo u Izraelců vše, co bylo Zákonem prohlášeno za nečisté [sr. Lv 10,10; Ez 22,26]. V nejstarších dobách šlo patrně o zbytky starobylých primitivních představ o *tabu,* t. j. o předmětech a osobách, jež byly pokládány za nositele zvláštních sil, častokrát životu nebezpečných [sr. Ex 19,12n; Za 13,2 mluví o démonech jako o nečistém duchu, Kral. »duch nečistoty«; sr. Mt 10,1; Mk 1,23; 3,30; 9,25; L 4,33 a j.]. *Tabu* byl král i kněz; proto byli nedotknutelní. *Tabu* byla krev jako nositelka života. *Tabu* byla některá zvířata, o nichž se předpokládalo, že jsou vtělenými božstvy. Kdo se dotkl takového *tabu,* byl považován za nebezpečného svému okolí, protože byl nabit týmiž silami; byl tedy prohlášen za nečistého a spolu s ním vše, čeho se dotkl [sr. Joz 7,24]. Ani bohoslužby se nesměl zúčastnit, ježto styk s božstvem předpokládal, že z člověka bylo odstraněno vše, co nějak souviselo s protivnými silami protibožskými. Proto byl n-ý vyloučen z bohoslužby a tím vlastně i z pospolitosti »národa« [Lv 7,20n; 11,24.40; 17,15]. Podle primitivních představ zvláště porod [souvisel s božstvem, otvírajícím život, sr. Bič I., 234], smrt, pohlavní styk a vše, co souviselo s pohlavním ústrojím, prozrazovalo styk s tajemnými silami a proto znečišťovalo. Bylo potřebí zvláštního očišťování, aby se takto znečištěný člověk mohl opět stýkati s ostatními a zúčastnit se kultu [Ex 19,10; Nu 8,15 sr. Lv 16,1nn.19.23nn]. Někdy i země byla považována za nečistou. Proto v ní byla bohoslužba nemožná [2Kr 5,17; Oz 9,3; Am 7,17]. Rozumí se, že nečistými mohly být i věci [Lv 7, 21], nářadí a nábytek [Lv 15,26], zkrátka vše, čeho se n-ý dotkl. N-ým byl každý pohan, protože sloužil modlám.

U Izraelců byly za n-é považovány zvláště některé pokrmy. Tak bylo zakázáno jísti maso ze zvířat udávených nebo zdechlých, snad proto, že v nich zůstala krev [Ex 22,31; Dt 14,21]. Jen cizincům směly být takovéto

zdechliny prodávány [Dt 14,21]. Nebylo dovoleno jísti tuk obětních zvířat [Lv 3,17], který byl zasvěcen Bohu. Seznam zvířat zapovězených k požívání jest v Lv 11,1nn a Dt 14,4nn. Jde tu především o přežvýkavce, kteří nemají zcela rozdělená kopyta [na př. velbloud Lv 11,3], anebo jež chodí na tlapách [Lv 11, 27 sr. Dt 14,4nn], dále o šelmy i ptáky, požívající zdechliny [Lv 11,13-19; Dt 14,12-18; v tomto seznamu je zahrnut i netopýr, jenž byl považován za ptáka], o hmyz, nemající noh ke skákání [kobylky byly pokládány za čisté Lv 11,20-23], o vodní živočichy, nemající ploutve a šupiny [Lv 11,9n], zvl. ty, kteří nějak připomínají hada, o zeměplazy a vše, co leze anebo se plazí po zemi [Lv 11,29n] nebo má více než čtyři nohy [Lv 11,41n]. Nečisté jsou vůbec pokrmy, obětované modlám. U některých zvířat je zápověď zdůvodněna jejich vlastní nečistotou [požívala zdechliny], jindy tím, že jimi byla uctívána pohanská božstva [vepř na př. byl starokananejským obětním zvířetem a v Babylonii, Sýrii a na Cypru pokládán za posvátné zvíře; myši, hadi a zajíci byli pokládáni za nositele démonických sil; velbloud souvisel v Egyptě s božstvem Seth a p.], jindy zase tím, že svým zjevem vzbuzovala ošklivost. Nelze zatím najíti nějaké všeobecné pravidlo pro rozlišení mezi zvířetem čistým a n-ým. Podle Pedersena je n. vše, co porušuje nějak neporušenost, celistvost »duše«, co nemůže být »duší« asimilováno [sr. Ez 23,17].

Vedle určitých pokrmů byl i u Izraelců pokládán za znečišťující pohlavní styk a všecko, co souviselo s pohlavním životem muže i ženy. Po každém pohlavním styku bylo třeba projíti očistnou rituální lázní [Lv 15, 16nn] dříve, než se člověk směl zúčastnit bohoslužebného života. Za zvláštních okolností byla předepsána úplná pohlavní zdrželivost [Ex 19,15], jež byla předepsána i ve válce, protože ve SZ jde téměř vždy o svaté války, zahájené bohoslužbami [Dt 23,9nn; 1S 21,5; 2S 11,4.11]. Z téhož důvodu snad byli novomanželé osvobozeni od vojenské služby na dobu jednoho roku po uzavření sňatku [Dt 24,5]. Za zvlášť nečistý byl považován porod. Ten znečišťoval ženu na 7 dní. Dalších 33 dní byla považována za polonečistou. Nesměla vstoupiti do předsíně chrámové. Bylo-li zrozené dítě dívkou, prodlužovala se doba nečistoty na dvojnásobek. *Naroditi se. Teprve po této lhůtě směla rodička obětovati očistnou oběť [Lv 12; 15,18; sr. L 2,24].

Malomocenství vylučovalo z bohoslužebného i společenského života [2Kr 7,3n sr. Lv 13], snad proto, že za jeho původce byl pokládán satan [Jb 2,7]. Byl-li kdo uzdraven, musel se podrobiti zvláštnímu očistnému rituálu [Lv 14]. Malomocenstvím mohl být nakažen a tím také kulticky znečištěn i dům [Lv 14,40]. Musel býti zbořen a jeho kamení a trámy vyneseny na místo nečisté za městem [Lv 14,45].

Mrtvola znečišťuje člověka, rovněž účast na pohřbu nebo pohřební hostině [Nu 19,11; Dt 26,14; Jr 16,5; Ez 43,7n; Oz 9,4; Ag 2,14; sr. Mt 23,27]. Vojáci po válce nebo bitvě potřebovali zvláštního očišťování, protože přišli do styku s mrtvolami [Nu 31,19-24]. Kdo se dotkl mrtvoly, byl n-ý po sedm dní [Nu 19,11].

Lidské výkaly byly pokládány za kulticky znečišťující na celém východě [Ez 4,12]. Proto Mojžíš vydal zvláštní nařízení o místech, vztahujících se k lidské potřebě [Dt 23,13].

Že krev jako nositelka života byla pokládána za nepoživatelnou, bylo už řečeno [Dt 12,23]. Lv 17,11 odůvodňuje zákaz jedení krve tím, že byla určena Bohem k očišťování oltáře, chrámu i člověka. Kdo se prohřešil proti zákazu požívání krve, měl být »vyhlazen z lidu svého« [Lv 7,27; 17,10.14]. Krev menstruační byla zvlášť znečišťující [Lv 15,19-24].

Podle povahy a stupně n-y byl i způsob očišťování rozdílný. Při znečištění pouze zevním dostačila mnohdy pouhá koupel nebo umytí; to bylo na př. při dotyku mrtvoly zvířete [Lv 11,32; 15,7.16nn]. K odstranění těžšího znečištění bylo potřebí celopalu nebo očistné vody s různými přísadami [původně snad šlo o protikouzlo Nu 19,9nn; 31,22nn]. Nečistota mohla být také vložena na zvíře a jím odnesena na poušť [*Azazel; Lv 14,7; 15,13nn; 16,21nn]. Při dotknutí mrtvého těla trvalo očišťování sedm dní. Očišťování po chorobě, menstruaci, šestinedělí trvalo tak dlouho, jak dlouho trvalo znečištění [Lv 12-15]. Také pro očištění domu, roucha a nádobí byly předepsány zvláštní obřady [Lv 13,46; 14,34-57].

Když SZ vedle kultické čistoty počal klásti pojem *svatosti a kultickou čistotu [Lv 10,10] odůvodňoval tím, že Bůh je svatý [Lv 11,44n; 17,26; Dt 21,6nn; Ez 22,26], stala se kultická čistota symbolem mravní čistoty a nečistota symbolem hříchu, zvláště u proroků [Iz 1,15nn; 6,5; sr. Ž 51,4; Jr 33,8]. Farizeové a zákoníci v době mezi oběma Zákony sestavili složité předpisy o n-ě a očišťování, o umývání před jídlem, po jídle a během jídla, před čtením Zákona a před modlitbou, ovšem s mnohými dovolenými výjimkami. Vedle toho ovšem kladli i zákoníci důraz na mravní čistotu, na čistotu duše, řeči a p. Ale kultická čistota stála v popředí.

NZ přejímá částečně židovské názory a předpisy o kultické nečistotě hrobů [Mt 23,27], malomocných [Mt 8,2-4] a označuje démony za nečisté duchy [Mt 12,43; Mk 5,2.8.13; 7, 25; L 4,36; 6,18; 8,29; 9,42; Sk 5,16; 8,7; Zj 16,13; 18,2]. Ale co se týče pokrmů a zvířat, platilo slovo Ježíšovo Mk 7,1-23 [sr. Mt 15,11]. Podle řečeného textu Mk 7,19 se zdá, že nutno čísti verš »očišťuje všecky pokrmy« ve vztahu na Ježíše: »I řekl jim, očišťuje všeliké pokrmy: Tak jste i vy nerozumní?...«. Tak to vykládá už Chrysostomus v souhlasu se Sk 10,15. Na rozdíl od vnější, kultické nečistoty mluví Ježíš o nečistotě vnitřní [Mt 23,25nn; Mk 7,20nn;

sr. Mt 5,8]. Učedníci z počátku nepochopili dalekosáhlost těchto výroků Ježíšových, takže žádali od pohanů, kteří se připojili k církvi, zachovávání některých vnějších předpisů o kultické čistotě [Sk 15,28n] a sami se z počátku vyhýbali styku s pohany. Petrovi bylo třeba zvláštního vidění, aby odvrhl tyto předsudky [Sk 10,1-16; 11,9; sr. Ga 2,11nn], ačkoliv už předtím porušil židovské předpisy tím, že se usadil u Šimona, jehož koželužské povolání jej činilo kulticky n-ým [Sk 9,43]. Pavel ve své praxi činil ústupky některým lidem, kteří zásadu Ježíšovu nedovedli plně pochopit [Sk 21,26; Ř 14,20], jinak však ve svých sborech dával plnou svobodu [Ko 2,16; 1Tm 4,4n], ale z lásky ke »mdlým« doporučuje zachovávání starých předpisů [Ř 14,15.21] a neláme hůl nad těmi, kteří pro svědomí nemohou jísti maso obětované modlám [Ř 14,14; 1K 8,7]. Tak přenáší v duchu Ježíšově pojem n-y z vnějšku do nitra člověkova [Tt 1,15]. To, co vylučuje z obecenství Božího, není n. kultická, ale mravně náboženská [Ř 1,24; 6,19; 2K 7,1; 12,21; Ef 4,19; 5,3.5; sr. 2K 6,17; Iz 52,11; Zd 12,15; 2Pt 2,20]. Opakem n-y je posvěcení [1Te 4,7]. N. je skutek těla [Ga 5,19]. A jako kultická n. se přenáší na ty, kdo se stýkají s poskvrněnými lidmi, tak podle Pavla posvěcení má vliv i na ty, kteří se s posvěceným člověkem stýkají [1K 7,14]. *Očistiti, očišťování.

**Nedabia** [= Hospodin dal dobrovolně]. Syn krále Jekoniáše [kolem 590 př. Kr. 1Pa 3,18].

**Neděle.** *Den Páně.

**Nedobře.** Ga 4,17 jest lépe překládati: »Horlí pro vás, nikoli [však] upřímně« [Žilka: »ale nejednají dobře«].

**Nedocházeje** k Jordánu [Nu 22,1], t. j. opodál jordánského brodu, doslova: »z oné strany Jordánu« [s hlediska toho, který je už za Jordánem, v zaslíbené zemi; sr. Nu 32,19. 32; Dt 18,7; Joz 20,8 a j.].

**Nedochůdče** [stč. = dítě předčasně zrozené], mrtvý plod [Nu 12,12], potrat [Jb 3,16; Kaz 6,3], nedonošené dítě. V 1K 15,8 užívá Pavel výrazu n. sám o sobě ve spojení se svým viděním vzkříšeného Pána. Snad se chce přirovnati k člověku, jenž duchovně neuzrál v pravý čas; kdyby byl uzrál v pravý čas, byl by se stal učedníkem Ježíšovým už za jeho pozemského života jako ostatní apoštolové. Ale u něho bylo třeba mimořádného zákroku Kristova [zjevování zmrtvýchvstalého Krista ostatním apoštolům bylo už uzavřeno!], aby uvěřil a stal se apoštolem. Snad tu myslí Pavel i na určitý druh násilného zákroku, kterým ho Kristus vytrhl z dosavadního života, když používá výrazu pro potrat. Je však také možné, že mu šlo prostě jen o zdůraznění mimořádnosti, abnormálnosti jeho vidění Vzkříšeného: viděl jej ve značném časovém odstupu od dřívějších vidění, když řada vidění už mohla být považována za uzavřenou. Přitom tento výraz, jenž byl patrně nadávkou v ústech jeho odpůrců, může ovšem být i výrazem apoštolovy pokory: ano, jsem n., nehodné apoštolství, protože jsem pronásledoval církev! Současně však je tento výraz i projevem vděčnosti za mimořádnou milost Kristovu. Někteří vykladači se domnívají, že tu Pavel myslí na dobu před svým obrácením, kdy byl podoben potratu bez skutečného života. Jiní zase mají za to, že se Pavel přirovnává k Izraelovi, jehož čas znovuzrození ještě nepřišel [sr. Mt 23,39], takže jeho obrácení [Sk 9,3-6] je předjímkou, předčasným příkladem toho, co se jednou stane s Izraelem [sr. Ez 20,35-38; Oz 2,14-17; Za 12,10 až 13,6; Ř 11,25-27].

**Nedopatření.** Z n. = omylem, nechtě, neúmyslně [Lv 22,14; Nu 15,24]. SZ velmi pečlivě rozlišoval mezi úmyslným a neúmyslným proviněním, na př. mezi vraždou a zabitím [Nu 35,11.15.23; Dt 4,42; Joz 20,3.9].-N.

Toto rozlišování vyrůstá z právního cítění Izraelcova, jež ovšem svými kořeny tkví plně v jeho náboženské víře. I když právo božské [*fas*] a lidské [*ius*] se neodlučitelně prolínají, je přece podstatný rozdíl v tom, sleduje-li člověk svým činem přímo nepřátelský akt namířený proti Bohu a jeho požadavkům, nebo poškodil-li jen člověka bez úmyslu zasáhnout do výsostných práv Hospodinových. Úmyslná vražda znamená takovýto zásah do práv Boha, který jediný je dárcem života a tudíž i pánem života a smrti. Vinník nemá naděje na milost. Tvrdě podle zásady »oko za oko...« [Ex 21, 23-25, sr. Lv 24,20 a Dt 19,21] zní trest: »smrtí umře«. Zabil-li však někdo druhého nechtě, řekli bychom nešťastnou náhodou, nedopatřením, nebude pykat vlastním životem, protože naprosto nechtěl zasáhnouti do Božích práv. Odtud teprve také správně zhodnotíme volání žalmistovo po zničení nepřátel. Nejde jen o soukromé účtování a lidskou mstivost, nýbrž o Boží svatost a bezpodmínečnou úctu k jeho Zákonu. Nepřátelé, o nichž čteme v žalmech [*Nepřítel], jsou právě oni různí »činitelé nepravosti«, kteří stojí proti Bohu a tím i proti jeho věrným, snažíce se je zničit. Odtud trest podle zásady odvety: co jsi chtěl způsobiti druhému, stihne tebe. Ještě i v Ježíšových slovech se s touto zásadou setkáváme, sr. *Blázen 3. B.

**Nedospělý** v řeči [2K 11,6], nevzdělaný v řečnickém umění, nezběhlý v řeči, prostý [Sk 4,13].

**Nedostatek.** Tímto výrazem překládají Kraličtí několik hebr. kořenů, jež naznačují, že něco chybí [Gn 47,15; Ž 23,1; 34,10; Iz 51,14; Jr 44,18; Ez 4,17 sr. Dt 15,8], ubývá, je stráveno [sr. 1Kr 17,16], že se něčeho nedostává [sr. Gn 18,28], ale také, že něco není v pořádku, tedy mravní pobloužení, hřích [Jb 4,18]. Také v NZ tak překládají 8 řeckých pojmů. Jeden z nich [*hysterein, hysteréma*] znamená n. ve všeobecném smyslu [L 22,35; 1K 1,7 sr. L 21,4; 2K 9,12; 11,9 sr. F 2,30; Ko 1,24], po př. nepřítomnost někoho [1K 16,17]. Jiné výrazy: *héttéma:* porážka, úbytek

[Kral.: zmenšení Ř 11,12], chyba [1K 6,7]; *elattonein:* chyběti [2K 8,15]; *chreia:* potřeba [1Te 4,12]; *leipein:* postrádati [Tt 3,13], zůstávati pozadu [Jk 1,4]; *astheneia:* mdloba, mravní slabost [Žd 7,28 sr. Ga 4,13]; *ananké:* tíseň, soužení, vznikající z napětí mezi novým stvořením v Kristu a starým člověkem, světem [2K 6,4; 12,10 sr. 1Te 3,7].

**Nedověra.** Tímto slovem, které v stč. znamená nedůvěru nebo nedostatek pravé víry, překládají Kral. dvě řecká slova. První z nich, *apistia* [Mk 9,24; 16,14; Ř 4,20], může označovat pouhou slabost víry, kolísání a pochybování toho, kdo si věřit přeje a po víře touží. V tomto smyslu je tohoto slova užito zejména Mk 9,24, kde proto české n. je velice výstižné. Výrok otce nemocného chlapce byl vždy právem chápán jako výraz modlitebního zápasu o plnost víry. V druhých dvou případech chtěli Kral. volbou slova n. místo obvyklého nevěra asi naznačit, že u učedníků nebo u Abrahama nelze předpokládat skutečnou nevěru, nýbrž toliko víru ještě ne plně upevněnou. Totéž řecké slovo jinde znamená skutečnou, vědomou nevěru [Mt 13,58; Ř 3,3; 11,20,23; 1Tm 1,13; Žd 3,19] neboli nevěrnost [Žd 3,12]. - Na jednom místě, Žd 4,11, překládají Kral. slovem n. řecké *apeitheia,* které znamená neposlušnost, nepoddanost, po př. i vědomou, vzpurnou nevěru. Jinde Kral. totéž slovo překládají nevěra [Ř 11,30.32; Žd 4,6], vzpoura [Ef 2,2], nepoddaný [Ef 5,6]. XX

**Neduh, nedužívý.** *Nemoc.

**Nedvěd, nedvědice** stč. = medvěd, medvědice. Jde o t. zv. syrského medvěda barvy žlutavě hnědé, který kdysi žil po celé Palestině, nyní však je pouze na Libanonu, podél Jordánu, na Hermonu, v Galádu a Bázanu. Živí se rostlinami; je-li vydrážděn, je nebezpečný [Iz 11,7; Am 5,19], zvlášť je-li připraven o mláďata [2S 17,8; Př 17,12; Oz 13,8; sr. 2Kr 2,24]. Medvěd u Dn 7,5 podle některých označuje Medii. *Danielova kniha. Zj 13,2 spojuje 4 zvířata z Daniele v jednu šelmu s medvědími tlapami. Tato šelma označuje všecku moc světa. Iz 11,7 vidí dobu všeobecného míru, jež se bude vztahovat i na přírodu, takže kráva i medvědice se budou pásti spolu vedle lva, vlka, beránka a j.

**Nefeg.** 1. Jeden ze synů Izara, syna Kahat [Ex 6,21].
2. Syn Davidův, narozený v Jerusalemě [2S 5,15; 1Pa 3,7; 14,6].

**Nefísesim** [Neh 7,52]. *Nefusim.

**Neftalím** [= můj zápas, spor, sr. Gn 30,8]. 1. Šestý syn Jakobův, druhý syn Bály, děvečky Rácheliny. - 2. Pokolení, odvozující svůj původ od N., syna Jákobova. Když se Jákob stěhoval do Egypta, mělo toto pokolení už 4 kmeny [Gn 46,24; Nu 26,48n]. Po sčítání bojovníků pod horou Sinai mělo pokolení N. 53.400 mužů [Nu 1,43; 2,30], ale když došli k hranicím země zaslíbené, již jen 45.000 [Nu 26,48-50]. Při rozbití stanů na poušti zaujímalo pokolení N. spolu s Danem a Asserem místo s. od stánku úmluvy [Nu 2,25-29]. Po příchodu do země zaslíbené patřil N. k šesti pokolením, jež pronášela kletbu proti přestupníkům Zákona s hory Hébal [Dt 27,13 sr. Joz 8,33]. Území pokolení N. bylo v severní Galileji, hraničíc na jihu na území Asser, na východě na území zajordánského pokolení Ma-nasses [Joz 19,32-40]. Hlavní město bylo Kádes, domov *Baráka [Sd 4,6.10], který ve spojení s *Deborou podnikl vítězný boj proti Jabínovi, králi kananejskému v Azor. Debora v nadšené písni opěvuje vítězství [Sd 5,18] a připomíná také pokolení N. mezi těmi, kdo pomáhali vítězit. Tři města na území N. byla přidělena levitům z kmene Gersonova [Kádes Joz 20,7; Hamotdor a Kartam Joz 21,32, z nichž první bylo současně městem útočištným]. Horní Galilea nebyla Izraelci úplně podmaněna. Její obyvatelé smísili se s příbuznými Izraelci. Ne nadarmo má toto území přívlastek »Galilea pohanská« [Iz 9,1, kde »lidná« znamená pohanská; Mt 4,13-15]. O pozdějších osudech tohoto kmene jest známo jen velmi málo. Zúčastnil se boje pod vedením Gedeonovým [Sd 6,35; 7,23]. Podle 1Pa 12,34 vyslalo pokolení N. k podpoře Davidově 1000 důstojníků a 37.000 bojovníků. Podle 1Kr 7,14 byl Chíram, umělý měditepec, synem nějaké vdovy z pokolení N., ale 2Pa 2,14 mluví o tom, že tato vdova pocházela z pokolení Dan. Je pochopitelné, že území N. bylo vystaveno nájezdům syrským i assyrským, jak patrno z 1Kr 15,20 a 2Kr 15,29, podle níž assyrský král Tiglatfalasar odvedl obyvatelstvo N. do zajetí assyrského [asi r. 734 př. Kr.]. Iz 9,1-7 prorokuje, že v mesiášské době spatří země N. velké světlo. Korozaim, Kafarnaum a Tiberias ležely na území, jež kdysi patřilo tomuto pokolení [Mt 4,12-16], takže NZ v působení Ježíšovu viděl naplnění Izaiášova proroctví.

**Neftoa** [= otvor; spíše však jest spojit toto slovo s předchozím »vody« (hebr. *mé)* a vykládat je jako studnice Me(r)neptahova podle egyptského faraona (Calice, pak i Noth a Jirku)], studna z. od Jerusalema na hraniční čáře území Judova a Benjaminova [Joz 15,9; 18,15], snad dnešní Liftá 3,2 km sz od Jerusalema.

**Neftuim,** potomek Chamův, syn Mizraimův [Gn 10,13; 1Pa 1,11]. Snad tu jde o označení dnešního Egypta, t. j. Delty.

**Nefusim,** jedna z rodin kmene Netinejských [Ezd 2,43.50], jež se vrátila ze zajetí babylonského. Neh 7,52 ji nazývá Nefisesim. Snad její původní jméno bylo Nafejští, Nafis [Gn 25,15; 1Pa 1,31; 5,19].

**Neginot** [Ž 4,1; 6,1; 54,1; 61,1; 67,1; 76,1] jest chápati buď symbolicky [»v růžicích«], což by znamenalo melodický způsob hudebního doprovodu, anebo jako strunový nástroj, jímž byl doprovázen zpěv Žalmů. Tak tomu rozuměli i Kraličtí otcové. Heger překládá: »Majetek sbormistra sboru neginoth«.

**Nehemiáš** [= Hospodin potěšuje]. 1. Jeden z předních Izraelců, kteří se vrátili se Zorobábelem ze zajetí babylonského ⌈Ezd 2,2; Neh 7,7⌉.
2. Syn Azbukův, hejtman nad polovicí kraje Betsur. Převzal opravu jedné části zdi jerusalemské [Neh 3,16].
3. Syn Chachaliášův, číšník krále perského Artaxerxa I. Longimana v Susan [Neh 1,1; 2,1]. Všecko, co o tomto muži víme, jest obsaženo v biblické knize, která dnes má jeho jméno. Vypravuje se tam toto: Ve 20. roce panování Artaxerxova [465-424] přišel jakýsi Žid z Jerusalema a oznámil Nehemiášovi, jak



*Král Sardanapal I. a jeho číšník, státní tajemník. Část velkého reliefu ze severozápadního paláce v Nimrudu.*

neutěšené jsou nyní poměry v jeho vlasti. N. se rozhodl, že se odebere do Jerusalema k zjednání nápravy. Král mu dal r. 445 dovolenou, ustanovil jej správcem nad Judstvem a N. se vypravil na cestu v měsíci dubnu [Nísan] r. 444 s průvodem, jaký jeho novému úřadu náležel, a s pověřujícími listinami k »vývodům za řekou« [Neh 2,7n; *tiršátá* v Neh 7,70 je totéž jako naše »excelence«]. - V Jerusalemě se mu stavěly v cestu mnohé nesnáze, ale N. přesto přikročil k dílu: ohledal zdi města, aby mohly býti opraveny, svolal lid a povzbudil jej k stavění hradeb. Přes odpor sousedních polopohanských knížat Sanballata, Tobiáše a Gesema [Neh 4 a 6] byly hradby dostavěny během 52 dní ⌈Neh 6,15; 25. Elul jest náš 17. září⌉. Učinil také opatření pro rozmnožení obyvatelstva hlavního města, opatřiv přistěhovalým byty ⌈Neh 11⌉. Nato byla obnovena bohoslužba, sociální břemena odstraněna, dluhy odpuštěny [Neh 5,12]. Zákon Hospodinův byl slavnostně předčítán, slavnost stánků okázale slavena [Neh 8,17] a t. zv. rok sobotní, t. j. rok odpočinutí země, slavnostně zahájen. Po dni všeobecného pokání uzavřena byla s Bohem 15. října [24. Tišri] smlouva, podle níž se obyvatelstvo zavázalo k těmto sedmi bodům: 1. Choditi v zákoně Božím. 2. Nevstupovati ve smíšená manželství. 3. Světiti sobotu a zachovávati rok sedmý. 4. Na přisluhování v chrámu dávati s hlavy jednu třetinu šekelu ročně. 5. Dodávati dříví pro potřeby chrámové. 6. Odváděti prvotiny z úrod. 7. Odváděti desátky [Neh 10,29-39]. Smlouvu tuto potvrdilo jménem všeho lidu 22 kněží, 17 levitů a 45 zástupců lidu. N. zůstal v Jerusalemě dvanáct let do r. 433 ⌈Neh 5,14⌉, potom se navrátil ke králi. K žádosti Židů se však po krátkém čase vrátil do Judstva [Neh 13,6]. Sňatky s cizozemkami neustaly, vnuk nejvyššího kněze Eliasiba pojal za manželku dceru Sanballata z Bethoron, potomka osadníků, které kdysi do země přivedl král Essarhadon. Cizozemec Tobiáš obdržel od nejvyššího kněze pokoj v předsíni chrámové, levitům se nedostávalo dílů, sobota nebyla ostříhána, bohoslužby byly nepořádně obstarávány, kněží dávali špatný příklad jiným, rušíce smlouvu levitskou a jednajíce proti Zákonu. N. vynaložil všecky své síly na nápravu ⌈Neh 13,30⌉. Tak se stal spolu s Ezdrášem zakladatelem dnešního židovství. Podle Josefa Flavia zemřel N. ve vysokém věku. Po něm nastoupil před r. 411 př. Kr. nějaký Bagohi, Bagoas [elefantinské papyry].

**Nehemiášova kniha** tvořila původně jeden celek s knihou Ezdrášovou, protějškem a doplňkem k 1. a 2Pa. Stála za Ezd ⌈v LXX Ezd-Neh tvoří jednu knihu pod jménem Ezdráš] a před 1. a 2Pa. V hebr. originálu byly obě knihy rozděleny teprve r. 1448. Účelem této velké historicko-náboženské sbírky bylo podati historii lidu Božího na tomto světě od Adama až po zřízení židovské obce za Ezdráše a Nehemiáše. Že kniha Nehemiášova v dnešní podobě nemůže pocházeti od Nehemiáše, jest patrno z toho, že seznam velekněží končí jménem Jadduovým ⌈Neh 12,11.22⌉, který zastával svůj úřad kolem r. 400. V té době Nehemiáš už nežil. Celé dílo ⌈1. a 2Pa, Ezd, Neh⌉ vyšlo z kruhů kněžských: projevuje zájem především o kult, libuje si v rodokmenech, jež pokládá za doklad Božího vyvolení, neví nic o desíti kmenech severní polovice bývalé říše izraelské, ježto v těchto deseti kmenech spatřuje pravděpodobně předchůdce Samaritánů, sleduje myšlenku Boží odplácející spravedlnosti v dějinách, vynechává vše, co by mohlo poškoditi ideální obraz Davidův atd. Neznámí kněžští pisatelé tohoto díla pracovali snad na podkladě historických dokumentů, úředních aktů dvora Kyrova, Daria I. a Artaxerxa I., pamětí Ezdrášových ⌈Ezd 4,7-6,15; 7,12-26] a Nehemiášových [Neh 1-7; 12,31-40; 13]. Všecky tyto dokumenty byly přepracovány pro bohoslužebné potřeby asi mezi r. 432-400, ale ani potom nezůstaly bez doplňování, přepisování, historisování, jak to v náboženské literatuře bývá. Prof. Daněk [na

Husově evang. fakultě bohosl. v Praze] měl dokonce za to, že i rodokmeny původně obsahovaly normální vypravování, jež později kněžím nebo jiným zpracovatelům bylo nepříjemné. Je to odvážná hypothesa, jíž se ze světových autorit na př. zabýval i židovský učenec Torczyner-Tur Sinai, byť i jen na vybraných oddílech sz. Podle knihy Neh se vrátila ze zajetí pouze pokolení Juda, Benjamin a Leví. I to jest příznačné.

Obsah knihy Neh lze sestavit takto: 1. N. přichází do Jerusalema [kap. 1-2]. 2. Ponouká k opravě jerusalemských hradeb [kap. 3]. - 3. Činí opatření proti nepřátelům [kap. 4]. - 4. Zavádí hospodářskou reformu v Judstvu [kap. 5]. - 5. Zdi opraveny přes nový odpor nepřátel [6,1-7,4]. - 6. Seznam těch, kteří se vrátili z Babylona se Zorobábelem [7,5-73]. - 7. Ezdráš vyučuje Zákonu [kap. 8]. - 8. Lid vyznává svůj hřích [kap. 9] a zpečeťuje smlouvu s Bohem [kap. 10]. - 9. Úřední záznamy a výnosy: sčítání lidu v Jerusalemě a menších městech [11,3-25], seznam kněží a levitů [12,1-23], zasvěcení jerusalemských hradeb [12,27-43], hospodářské zabezpečení kněží a levitů [12,44-13,3]. - 10. Nehemiášův druhý návrat do Jerusalema [13,4-9], jeho náboženské reformy [13,10-30]. Ještě stručněji lze vyjádřiti obsah této knihy takto: stavění zdi jerusalemské [kap. 1-6], vnitřní reformy a očista jerusalemské obce [kap. 7-13].

**Nehet.** U starých Arabů bylo zvykem, že si vdova po dobu truchlení nestříhala nehty na nohách ani na rukou. Ořezání n-ů bylo znamením, že doba smutku přestala. Dt 21,12 navazuje na tento zvyk: zajatá žena si neořezávala n-y na znamení smutku nad zajetím. Podle 2S 19,24 Mifibozet »neošetřoval noh svých« [LXX výslovně praví, že si nestříhal n-y na rukou a nohou] na znamení smutku nad nepřítomností Davidovou. Když se Nabuchodonozor pomátl na rozumu, »vzrostly na něm vlasy jako peří orličí a nehty jeho jako pazoury ptačí« [Dn 4,30].

**Nehiel,** místo na hranicích území Asserova [Joz 19,27], snad dnešní Chirbet *Ja'nin* asi 3 km s. od Kábulu na pokraji roviny Akko.

**Nehodně.** O počínání, způsobu života, jež není v souhlase s evangeliem [sr. F 1,27], s Kristem jako Pánem [sr. Ko 1,10], s křesťanským povoláním [sr. Ef 4,1; 1Te 2,12; 2Te 1,11]. Pavel mluví o nehodném přistupování k Večeři Páně v 1K 11,27. Myslí tu na ty, kteří byli příčinou stranického roztrhování sboru, a na ty, kteří se chovali bezohledně k chudým [sr. Mt 5,23n], tedy na přistupování bez lásky, nepřiměřeně evangeliu.

**Nehodný,** nebýti hodný, nezasluhovati si [L 7,6n; 15,19.21; J 1,27; Sk 13,25.46]. Evangelia je hoden pouze ten, kdo je přijímá [Mt 10,13; 22,8], kdo si cení Krista nade všecko [Mt 10,37n; Zj 3,4] a kdo přijímá jeho posly a svědky [Žd 11,38]. N. v Tt 1,16 znamená doslova »neschopný, nezpůsobilý«; v Žd 10,29 »obyčejný«, »všední«. Podle 1K 6,2 »svatí«, t. j. údové lidu Kristova, nejsou nehodni toho, aby ze svého vlastního středu ustanovili bratry, kteří by rozsuzovali »nejmenší věci«, t. j. rozmanité spory, patrně o vnější věci, které se vyskytly mezi členy sboru.

**Nehotový** [2K 9,4] = nepřipravený.

**Nechelamitský** Semaiáš, falešný prorok [Jr 29,24]. Snad pocházel z nějakého místa, zvaného Nechelam.

**Nechilot,** v nadpisu Ž 5, značí snad nějaký nástroj dechový [snad flétnu] nebo nápěv, podle něhož měl žalm býti zpíván.

**Necho II.** [2Kr 23,29], král egyptský, syn Psameticha I., zakladatele dynastie saidské [XXVI.], stal se nástupcem svého otce r. 610 př. Kr. Když Médové a Babyloňané válčili proti Assyrským, podnikl polní tažení do Syrie, porazil Joziáše, který se mu postavil v cestu, v bitvě u Megiddo [bibl. Mageddo 2Kr 23,29-30; 2Pa 35,20-24], dobyl Syrie [r. 609]. Nástupce Joziášova Joachaza sesadil, odvedl do Egypta, a dosadil Eliakima-Joakima na trůn. Potom však, když postoupil až k Eufratu, byl od Nabuchodonozora II. v bitvě u Karkemíše [Circesia] na horním Eufratu r. 605 na hlavu poražen, takže ztratil všechny dosavadní výsledky svých vítězství kromě Gázy [2Kr 24,7]. Musel se rychle navrátiti do Egypta. Jinak jest památný tím, že pokračoval ve stavbě kanálu z Nilu do Rudého moře, kterou započal už Ramses II. Jemu se přikládá za zásluhu, že přiměl fénické námořníky k obeplutí Afriky. Zemřel r. 593.

**Nechum** [= útěcha]. Jeden z navrátilců ze zajetí babylonského [Neh 7,7], nazývaný u Ezd 2,2 Rechum.

**Nechusta** [= bronzová], dcera Elnatana z Jerusalema, manželka Joakima, krále judského, a matka jeho nástupce Joachina [2Kr 24,8].

**Nechustam** [= měděný had, zřejmě slovní hříčka, narážející na výrazy *nᵉchóšet* = měď a *náchás* = had], pojmenování měděného *hada, zhotoveného Mojžíšem na poušti [Nu 21,9]. Za dnů Ezechiášových byl tento had modlářsky uctíván [2Kr 18,4] a proto zničen. Zdá se, že zde máme stopy uctívání hada [draka] v Izraeli [Zohelet v 1Kr 1,9 znamená česky »had«; Neh 2,13 mluví o studnici drakové], Ježíš v rozmluvě s Nikodémem [J 3,14n] přirovnává svoji smrt léčivému povýšení hada na poušti a víru učedníků dobrovolnému a úmyslnému patření uštknutých na měděného hada.

**Nejbídnější** ze všech lidí nazývá Pavel v 1K 15,19 ty, kteří nevěří ve vzkříšení z mrtvých. Pak totiž nevstal z mrtvých ani Kristus a byli by ztraceni i ti, kteří zemřeli ve víře v něho. A zasluhovali by více soucitu než pohané; neboť víra ukládá tolik povinností a tolik sebezáporu, o nichž pohané vůbec nevědí. »Křesťanova naděje by byla nejen marná, nýbrž byla by přímo zápornou hodnotou: vzpínat se k Bohu, brát na sebe všecku vnitřní

a často i vnější trýzeň hledání Boha, je zlem a neštěstím [Žilka překládá: nejnešťastnější], je-li výhled omezen jen na tento život« [J. B. Souček, Výklad 1K str. 166].

**Nejcelistvější** - nejpevnější, nejtvrdší, o pevném, zdravém, jadrném dřevu [Iz 44, 14].Č.

**Nejistota.** V n-u [1K 9,26] = jen tak neurčitě [Žilka], nanejisto [Col]. Snad tu jde o obraz z pěstního zápasu. »V duchovním životě jde o docela určité a pevné cíle, dané Bohem, ne o nějaké neurčité a bezcílné nadšení. Proto duchovní život vyžaduje přísné sebekázně« [J. B. Souček, Výklad 1K str. 105].

**Nejednostejný** - nestejný, neshodný, rozličný, rozdílný. V Dt 25,13.14 o rozdílné, tedy falešné míře a závaží. *Jednostejný. Č.

**Nejistý.** »Život tvůj bude nejistý před tebou« [Dt 28,66], doslovně: »život tvůj bude viseti [na vlásku] před tebou«, t. j. nebude mít pevné opory, takže se strašiti budeš ve dne v noci, že se vlákno přetrhne. Je to obraz stálého nebezpečí. N. hlas [1K 14,8] = neurčitý zvuk. N-é zboží [1Tm 6,17] = bohatství, na něž se nelze spolehnout, protože je nespolehlivé.

**Nejjistší** sekta v náboženství [Sk 26,5] = = nejpřesnější, nejpřísnější. Jde o farizeje, kteří vypracovali nejsložitější a nejpřesnější systém životních předpisů, jež usilovali zachovávat do posledního puntíku.

**Nejlstivější** je podle Jr 17,9 člověkovo srdce. Myslí se tu na jeho klamavost, nespolehlivost nebo i úkladnost. V Ž 49,6 je totéž slovo překládáno v tomto posledním smyslu: »kteří mi na paty šlapají«, t. j. kteří o mne ukládají.

**Nejmdlejší** [1K 12,22]. Mdlý stč. = slabý, nepevný. Nejslabší údy v těle Kristově jsou stejně potřebné jako nejsilnější s nápadnými dary.

**Nejmenší.** *Maličký. »Nemůžete s to býti, což nejmenší jest« [L 12,26] = »nemůžete-li [nedokážete-li] ani nejmenší věci«. »Mně to za nejmenší jest« [1K 4,3] = mně pramálo záleží na tom, mně je maličkostí...

**Nejnepoctivější** [1K 12,23]. Stč poctivost někomu učiniti = prokázati mu poctu. Žilka překládá: »Zrovna ty, které se nám zdají méně čestnými v těle, odíváme větší ctí«, t. j. pečlivě přikrýváme.

**Nejnižší** strany země [Ef 4,9], dolní části, nižší oblasti země. Chce se tím označit největší ponížení Ježíše Krista, jenž z nejvyšší slávy u Otce [sr. J 3,13] sestoupil nejen do obvyklých podmínek lidství, ale z lásky k lidem až do těch nejubožejších okolností. Někteří vykladači tu myslí na článek o sestoupení do pekel [1Pt 3,19n], ale souvislost spíš ukazuje na smrt a hrob jako na největší ponížení Ježíše Krista, anebo na Ef 2,17, kde se mluví o sestoupení oslaveného Krista-Ducha k těm, kteří byli daleko, i k těm, kteří byli blízko.

**Nejopatrnější.** Stč. opatrný = rozvážný, moudrý, obezřetný [Iz 29,10].

**Nejpilnější** [Joz 23,11]. Stč. býti pilen = = snažně pracovati, usilovati o něco.

**Nejposlednější.** Tímto přívlastkem bývá v NZ označen poslední článek nějaké skutečnosti, článek neopakovatelný a dovršující to, co v čase už nastalo. Příchod Ježíše Krista na tento svět byl začátek posledních dnů [Žd 1,2; 1Pt 1,20], jež jsou charakterisovány jednak vylitím Ducha sv. [Sk 2,17], jednak zlými časy, posměvači, Antikristem [2Tm 3,1; Jk 5,3; 2Pt 3,3; Ju 18], budou však ukončeny dnem nejposlednějším s posledními a nejposlednějšími ranami [Zj 15,1; 21,9], s přemožením n-ho nepřítele, smrti [1K 15,26], se vzkříšením z mrtvých, soudem a spásou [J 6, 39n.44.54; 11,24; 12,48; 1Pt 1,5]. Praví-li Pavel v 1K 15,8, že jemu nejposléze se zjevil zmrtvýchvstalý Kristus, naznačuje tím nejen to, že se považuje za nejmenšího z apoštolů [*Nedochůdče], ale také to, že u něho bylo ukončeno zjevování Kristovo.

**Nejposléze.** *Nejposlednější.

**Nejpravější,** nejopravdovější, nejskutečnější. Ž 119,43 doslovně: »nevynímej z úst mých slova pravdy«.

**Nejprv, nejprve** ve smyslu především [Mt 6,33; Sk 3,26], napřed [Mt 7,5; 13,30; 1K 11,21; 15,46], nejdříve [Mk 16,9], první [Mt 17,27; L 2,2; J 5,4], předem [Sk 15,14], z počátku [Žd 2,3].

**Nejpřednější** ve smyslu nejvybranější, nejvydařenější, nejslavnější [Gn 23,6; Ex 15,4; Př 3,9; Pís 1,1], hlavní [Ez 27,22]. Ž 119,160 překládají jiní: »počátek slova tvého«, nebo »souhrn, summa tvého slova« [sr. Ex 30,12, kde je v hebr. užito téhož výrazu], nebo »tvé slovo je pravda od samého počátku«.

**Nejpřevrácenější,** o srdci [Jr 17,9]. Jinde překládají Kral. tentýž výraz jako nevyléčitelné, nezhojitelné [Jr 15,18], neduživé [Mi 1,9].

**Nejslovoutnější** [2S 23,18] = nejslavnější.

**Nejsvětější.** *Svatý.

**Nejtajnější** pokojík [1Kr 20,30; 22,25; 2Kr 9,2; 2Pa 18,24], soukromá místnost majitele domu [sr. Gn 43,30], komora [Sd 16,9. 12; Iz 26,20], ložnice [Ex 8,3; 2S 4,7; 13,10; 2Kr 6,12; Kaz 10,20; Jl 2,16] a p., ale také různé pokojíky v chrámě [1Pa 28,11].

**Největší.** *Veliký.

**Nejvyšší Bůh,** hebr. *'el 'eljón,* označení božstva [Gn 14,18]; není však proto nutno z tohoto titulu uzavírat na polytheistickou minulost Izraele, »jenž nikdy neměl polytheistický pantheon, v němž by byl tento výraz přiměřený« [L. Köhler, Theologie des Alten Testaments 1936, s. 39]. Jde spíš jen o příležitostný, básnický návrat k polytheistické terminologii k označení vznešenosti Boží, zvl. v žalmech [celkem 22 x , na př. Ž 97,9; 107,11 a j.] a v básnických místech ostatních knih [Nu 24,16; Dt 32,8; 2S 22,14; Iz 14,14; Pl 3,35.38]. V Gn 14,18nn užívá pisatel tohoto jména záměrně, protože Melchisedech, i když ctitel pravého Boha, přece jen není Izraelec, a pisatel se tedy vyhýbá označení Boha jako

Hospodina [Gunkel]. Kraličtí ovšem překládají i jiné hebr. výrazy jako n. k označení vznešenosti Boží: Bůh jedná vznešeně mocí svou [Jb 36,22, Kral.: »je nejvyšší mocí svou«], Daniel je služebníkem N-ho [aram. *'illáj* Dn 3,26; 4,14.21n.31; 5,18.21; 7,25]; jiného výrazu je užito u Jr 17,12; Mi 6,6 kde Kral. hebr. *máróm* [= vysokost Ez 17,23; 20,40; výsost Iz 24,18; 33,5; 2S 22,17; Jr 25,30] překládají N. Překlad je ovšem sporný. Snad by měl zníti: »Trůn slávy, výsost od počátku, místo naší svatyně«. Jinde však Kral. *'eljón* překládají jako výsost [Dn 7,18.22.25.27]. Všude jde o označení vyvýšenosti, vznešenosti, nadsvětnosti a slávy Boží. Podobně je tomu v NZ [L 1, 32.35.76; 6,35; 8,28; Sk 7,48; Žd 7,1].

**Nejzadnější** = nejbezvýznamnější, nejnepatrnější, nejneváženější, pohrdaný [Jr 50, 12;1K 6,4].

**Nejzdárnější.** *Zdárnost, zdárný.

**Nejžádostivější,** to, v čem má člověk největší zalíbení, po čem nejvíce touží, čeho si nejvíce žádá, drahocennost [Př 3,15; Kaz 12,10].

**Nekající,** neochotný k *pokání, obrácení. Pavel v Ř 2,4-5 staví proti sobě dobrotivost, snášenlivost a dlouhočekání Boží, jež má vésti k pokání, a zatvrzelost srdce, jež se nedá pohnouti k rozhodujícímu obratu směrem k Bohu ani kázáním evangelia.

**Nekeb** [= díra, úžlabina]. Pohraniční místo na území Neftalímově [Joz 19,33], snad totožné s *Adami [některé překlady čtou Adaminekeb].

**Nekoda** [= tečkovaný, skvrnitý], zakladatel jedné z rodin Netinejských [Ezd 2,48.60].

**Nekvašený** [Ex 12,39; Lv 2,4; Nu 6,19] *Kvas, kvasnice.

**Nelid.** Ř 9,25 navazuje na náznačná jména Ozeášových dětí [Oz 2,23 sr. 1,10], jež měla naznačiti, že Izrael bude pro svůj hřích zavržen a přestane být lidem Božím, ale později přijme Bůh kajícího Izraele a s ním i pohany na milost, takže se stanou opět jeho lidem [sr. 1Pt 2,10].

**Nelítostivý** [2Tm 3,3] = nelaskavý, necitelný.

**Nemluvňátko, nemluvně.** Kral. tak překládají ve SZ hlavně dva hebr. výrazy, jež znamenají plod ještě nezrozený [embryo Jb 3,16] nebo novorozeně [1Kr 3,26] a kojence [Ž 8,3; Iz 49,15 sr. 65,20, kde Kral. mají »dítě«; Pl 2,11]. Jinde tyto výrazy překládají pojmem maličký [Jb 21,11; Na 3,10; Jr 6,11; Jl 2,16]. Překladačské těžkosti působil Ž 8,3 už pro LXX. Moderní překladači mění hebr. text [na př. Duhm: »Dej mi oslavovat slávu tvou na nebi ústy nemluvňat a kojenců! Upevnil jsi moc svou kvůli svým nepřátelům«]. Smysl hebr. textu je ten, že Bůh činí ze žvatlajících nemluvňat mocné svědky své síly, kterou mohou postihnout i nepřátelé Boží [sr. Mt 21,16]. N. je biblickým pisatelům obrazem slabosti, nedospělosti, bezmocnosti a bezbrannosti, prostoty, v LXX pak i obrazem zbožných, kteří stojí pod zvláštní ochranou Boží [Kral. v tom případě překládají »neumělý« Ž 19,8; »sprostný« Ž 119,130 a často »hloupý« Př 1,22.32; Ez 45,20].

V NZ je pojmem n. překládáno jednak řecké *brefos* [= embryo, kojenec L 1,41; 2,12. 16; 18,15; Sk 7,19; 1Pt 2,2], jednak *népios* [= nedospělý Mt 11,25; L 10,21 a j.]. U Mt 21,16 jde o nedospělé [sr. Mt 21,15]; někteří vykladači však na základě L 19,37-40; J 12, 12.17 se domnívají, že nemluvňátka označují všeobecně učedníky Ježíšovy, tedy obrazně: prosté, jednoduché, bezmocné, jichž si svět neváží. V tomto smyslu jest chápati Mt 11, 25 = L 10,21. Bohu se zalíbilo skrýti poznání evangelia před moudrými a opatrnými a zjeviti je chudým a hříšníkům, opovrženým a nemohoucím spoléhat na svou moudrost, na tělo a krev [Mt 16,17]. V tom právě je velikost Boží milosti. Proto Ježíš, sám tichý a pokorný srdcem, zve k sobě pracující a obtížené [Mt 11,28nn], kteří jsou s to v něm poznati a uznati Mesiáše [sr. 1K 1,19-29].

U Pavla překládají Kral. řecké *népios* jednak jako nemluvně [Ř 2,20; 1K 14,20; Ef 4,14 sr. Žd 5,13], jednak jako dítě [1K 13,11; 14,20; 1Te 2,7], jednak jako maličký [Ga 4,1.3]. Podle Pavla jsou děti jen v jednom směru příkladem pro dospělé, že totiž ještě v plné míře nepoznaly zlo, špatnost světa, že jsou nezkušené ve zlu [1K 14,20], ale jinak mu jde o to, aby jeho čtenáři co nejdříve vyrostli z dětského stavu křesťanství a nesli se k plnoletosti, kterou dává Kristus [Ef 4,13n]. Děti se dávají totiž ještě unášet každým větrem učení, kladou přílišný důraz na vnější dojmy a projevy Ducha, jako je mluvení jazyky [1K 14,19n], potřebují poručníků [Kral. ochránců], správců a pěstounů [Ga 3,24n; 4,1-3], protože jsou nedospělé a na úrovni otroků, ale dospělý křesťan se musí snažit vyrůst z této nedospělosti, jež si ještě zakládá na všelijakých spekulacích [gnosi 1K 13,10n]. Ovšem, Pavel se pokládá za učitele duchovních nemluvňat, a to větším právem než Židé [1K 3,1 sr. Ř 2, 20]; proto je krmí mlékem [sr. Žd 5,12n], učí je počátečním základům učení o Kristu [sr. Žd 6,1], ale usiluje o to, aby se nesli k dokonalosti, k plnosti Ducha sv., jež se jeví přemáháním tělesnosti [1K 3,3n. U Korinťanů se jevila tělesnost v tom, že se dělili v řevnivé strany.]

Je vidět, že mezi Pavlem a synoptiky je jakýsi rozdíl v nazírání na pojem dítě, nemluvně: u synoptiků je nemluvně obrazem prostoty, potřebnosti, bezradnosti, jež činí otevřeným pro evangelium, u Pavla obrazem duchovní nezralosti, nedospělosti, které nutno překonat.

**Nemoc** [stč. = bezmoc, slabost, nedostatek]. *Lékařství. N. byla ve starověku všeobecně považována za trest božstev pro nedodržování hlavně kultických předpisů a náboženských ustanovení, takže výrazy označující »hřích«, jsou současně výrazy, označující

n. U Platona je n. pokládána také za obraz mravního provinění, jež vede k vnějšímu neštěstí. Toto hledisko převládá ve SZ, jenže tu nejde o pouhý obraz, nýbrž o příčinnou souvislost mezi hříchem a Božím trestem [Dt 28, 58nn; 2Pa 21,18; Jb 33,19]. Hospodin žádá především oběť zkroušeného a potřeného ducha [Ž 51,18n]. Odpuštění nepravostí a uzdravení ze smrtelné nemoci spolu těsně souvisí [Ž 103,3n sr. 31,11; 32; 107,17nn]. Nésti nemoci a nésti hříchy jsou obměnné pojmy [Iz 53,4.12; vůbec celá tato kapitola ukazuje na souvislost hříchu, bolesti, potření a nemoci]. I celé »národy« mohou být trestány n-í pro své hříchy [Iz 1,5n; Oz 5,12nn]. Zvláště v době židovství byl propracován příčinný vztah mezi hříchem a nemocí, ale n. je považována také za druh Boží milostivé kázně [sr. 2Pa 16,12] a za prostředek mimořádné Boží blízkosti.

NZ převzal z valné části sz názor na n., i když nevylučoval přirozené příčiny [Mt 12,22nn; 17,18; Mk 2,5n; L 13,11.16; J 5,14; 1K 11,30; Zj 6,8; 16,8nn a j.]. Ježíš však prolomil židovský názor o mechanické souvislosti hříchu a n-i [J 9,3n; 11,4 sr. L 13,1n]. N. je pro věřící blahodárným kázeňským prostředkem otcovské Boží lásky [1K 11,32; 2K 4,17; 12,7nn]. Ježíš odpouštěl hříchy a uzdravoval [Mk 2,5nn; J 6,2; Mt 8,16n]; i apoštolové uzdravovali podle rozkazu Ježíšova [Mt 10, 8; Sk 19,12; 28,8; 1K 12,28] a bojovali proti n-i modlitbou i přirozenými prostředky [2K 12,8; Ko 4,14; 1Tm 5,23; Jk 5,13nn]. Mk 2,17 přirovnává Ježíš hříšníky k nemocným a staví se na stranu hříšníků, jimž chce pomoci k obecenství s Bohem. Jsou n-i k smrti [J 11,4] právě tak jako hříchy k smrti [1J 5,16]. 2Tm 2,17 přirovnává bludné učení k rakovině.

Zvláštní pozornosti zaslouží Iz 53 svým učením o zástupném nesení n-i. Tuto kapitolu vztáhl NZ jistě v duchu Ježíšově na jeho utrpení a smrt [Iz 53,7n sr. Mt 8,17; Sk 8,32n; 1Pt 2,22.24n]. Jeho utrpení a smrt jsou nesením našich n-í, t. j. hříchů. Tím, že je vzal na sebe, také je odstranil. Podobná myšlenka je u Ez 4,4-8, ale tu nejde o zástupné nesení nepravosti, jež by přineslo smíření s Bohem, nýbrž jen o symbolické ztotožnění s hříšníky. Ap. Pavel v 2K 4,10nn mluví o svém utrpení [sr. 2K 11,27nn] jako o mrtvení Pána Ježíše na svém těle [Zilka: pečeť smrti Ježíšovy, Col: utrpení Ježíšovo] pro druhé [2K 1,5nn; Ko 1, 24 sr. Mt 5,11]. Je přesvědčen, že tak doplňuje míru utrpení, jež byla Bohem vyměřena pro tělo Kristovo [= církev] na této zemi a tak jaksi urychluje konečné vykoupení. Nejde tu o nějaké doplnění oběti Kristovy na kříži, jež dokonale vykoupila z hříchu [Ř 6,10], ale o zástupné umenšování toho utrpení, jež bylo Bohem určeno pro církev jako tělo Kristovo na tomto světě.

Někdy řecké *astheneia* je pojímáno ve smyslu ne-moc, slabost, mdloba [*Mdleti, mdlíti]. Tak Pavel poukazuje na rozdíl mezi »tělem tělesným« a »tělem duchovním«, jehož dosáhnou věřící v Krista po vzkříšení. Tělo tělesné je ne-mocné [sr. Mt 26,41], duchovní mocné [1K 15,43n]. Ale i toto ne-mocné tělo se může státi jevištěm moci Kristovy, jež se dokonale zjevuje právě na pozadí tělesné mdloby [2K 12,9]. I Kristus, o němž platí 2K 13,3, byl ne-mocný, pokud chodil v těle [2K 13,4; Žd 5,2]. Ale Kristova [Boží] ne-moc [KraL: mdloba] byla silnější než lidé [1K 1, 24-27], protože v ní právě se zjevila Boží moc. A tak i ti, kteří jsou v Kristu, mají sice podíl na jeho ne-moci [2K 13,4], ale jsou silní mocí vzkříšeného Krista [2K 12,10], a tak jejich ne-moc je příčinou jejich chlouby [2K 11,30; 12,5.9.10 sr. 13,9]. Pavel ovšem zná i ne-mocné, slabé, mdlé u víře, k nimž silní u víře mají mimořádné povinnosti [Ř 14,1 sr. 1K 8,9nn; 9,22]. Ne-mocní u víře jsou ti, kteří se ještě cítí vázáni předpisy své předkřesťanské minulosti [1K 8,7.10; Ř 14,2].

**Nemocný.** *Nemoc, *Mdleti, mdlíti.

**Nemoudrost, nemoudrý.** Ve SZ tak překládají Kral. tři různé hebr. výrazy, které na různých místech překládají také jako bláznovství [Ž 38,6; Př 5,23; 14,24 a j.], bláznivý [Ž 5,6; 73,3; 75,5; Jr 4,22]. Označují tím hlavně vlastnost člověka, nezakotveného v Bohu [nemoudrost a bláznovství patří k sobě právě tak jako nemoudrost a bezbožnost, bezbožnost a bláznovství Kaz 1,17; 2,12; 7,25; 10,13 sr. Ž 14,1]. Proto také n. a vina [Kral. »výstupkové« Ž 69,6] jsou paralelní výrazy. U Jb 12, 17.19 praví Kral., že Hospodin sám uvádí rádce a knížata v n. V hebr. textu stojí: vysvlečenost, nahota [sr. Mi 1,8].

V NZ se mluví o hněvivé n-i [L 6,11], t. j. o nerozumu, jenž vede k nerozvážným činům. 2Tm 3,9 označuje jako n. činy *Jannese a *Jambrese a těch, kteří v posledních dnech uvodí křesťany v blud. Pavel je nazývá lidmi na mysli porušenými a u víře spletenými, kteří sice zachovávají tvářnost zbožnosti, ale síly této zbožnosti není na nich znát. Někdy znamená n-ý tolik co nevzdělaný, prostý [Ř 1,14]; Pavel se cítil zavázán kázat i těmto lidem, i když ví, že n. je namnoze zavině na svéhlavou neposlušností k Božímu zjevení [Ř 1,21.31]. V témž smyslu nazývá Pavel v Ga 3,1.3 své čtenáře n-ými, protože nejsou povolní pravdě evangelia. N-ý [bláhový, nerozumný] je podle Pavla [1K 15,36] i ten, který se domnívá, že člověk bude vzkříšen se starým tělem, jež zetlí v hrobě [sr. 2K 5,1].

Řecký NZ má ještě celou řadu výrazů, jež Kral. překládají n-ý. Židé podle Pavla se pokládají za vychovatele n-ých [hloupých], za učitele nemluvňat [t. j. pohanů], protože mají Zákon [Ř 2,20]. V 2K 11,1.16.19 užívá Pavel tohoto výrazu ironicky o sobě, když se srovnává s »moudrými« Korinťany, kteří se stali snadnou obětí jeho odpůrců [1K 11,13-15; sr. 12,6.11]. Pavel ovšem cítí, že se ho přichytila nemoudrost, když se pro záchranu Korinťanů musí chlubit; ví, že to není v duchu

Kristovu. Byl však k tomu přinucen. 1Pt 2,15 mluví o těch, kteří nespravedlivě pomlouvají křesťany z neloyálnosti k vrchnostem, jako o n-ých. Křesťané je mají umlčovat dobrými činy [sr. Ř 13,3]. - Jiného řeckého výrazu je užito v Ř 10,19 [sr. Dt 32,21], kde barbarský národ, jenž si ani nezasluhuje jména národ, je nazýván n. A přece přijal evangelium, takže se Izrael nemůže vymlouvat na jeho nesrozumitelnost a nepochopitelnost [Kral. »nepoznal« překládá Žilka výstižněji »nepochopil«, Col: »neporozuměl«]. - Opět jiného řeckého výrazu je užito v Ef 5,15, kde nemoudrost je stavěna v protiklad moudrosti. Křesťané si mají vůči těm, kteří jsou vně, počínati moudře [Ef 5,17nn; Ko 4,5] a vykupovati [využívati] čas [snad k misijní činnosti]. - Konečně jiného výrazu je užito v Tt 3,9, kde se mluví o »nemoudrých otázkách« [Žilka: »pošetilé hloubání« sr. 1Tm 1,4; Tt 1,14], jež vedou ke sporům. Tentýž výraz překládají jinde Kral. jako blázen [Mt 5,22; 23,17.19] v protikladu proti moudrému [Mt 7,24.26] a opatrnému [Mt 25,2n.8; 1K 1,27; 3,18; 4,10].

Celkem možno říci, že n-é je vše, co vyvěrá z tělesného, přirozeného člověka, uzavírá se zjevení Božímu v Kristu, zatvrzuje se evangeliu, což má za následek i porušenost mysli.

**Nemoudře.** *Nemoudrý.

**Nemožné, nemožný.** Je nasnadě, že pro biblického Boha, Stvořitele nebe i země a svrchovaného Pána dějin, není nic nemožného; On může všecko [Jb 42,2; Mt 19,26; Mk 14,36]: pomoci i poraziti [2Pa 25,8]; z kamení vzbuditi syny Abrahamovy [Mt 3,9], z neplodné učiniti matku [L 1,37 sr. Gn 18,10-14] a bohatého, jenž sám o sobě a svými silami je nezachranitelný, proměniti tak, že dojde spásy [Mt 19,26; L 18,27]. Na druhé straně může Bůh i duši i tělo zatratiti v pekelném ohni [Mt 10,28]. Jen dvojí věc Bůh nemůže: klamat [Žd 6,18] a zapříti svou věrnost [2Tm 2,13]. Toto přesvědčení víry o všemohoucí svrchovanosti Boží přenáší NZ i na Ježíše Krista [Mk 1,40; Žd 2,18; 4,15]. Jeho divy byly znamením, že Bůh je s ním [J 3,2; sr. 5,30]. Věřící od něho očekávali všecko. Ale Ježíš i věřícím zaslibuje, že jim nebude nic nemožného [Mt 17,20 sr. Mk 9,23], bude-li jejich víra dokonalá [Mt 21,21n; L 17,6; sr. Za 4,7; 1K 13,2]. Ovšem, bez pomoci Kristovy, bez přebývání v něm, bez jeho přítomnosti nemohou ani učedníci nic učiniti [J 15,5; Mt 21,22; 1J 3,22; 5,14n]. Pavel se raduje, že všecko může v Kristu [F 4,13]. Víra jako spojení s Kristem je předpokladem vyslýchání modliteb. Bez víry je nemožné líbiti se Bohu [Žd 11,6], Bůh hříšníků neslyší [J 9,31].

Podle Mt 6,24 je nemožné, neproveditelné chtít sloužit současně Bohu a mamonu, neboť Bůh žádá celého člověka, tak jako na druhé straně mamon celého člověka zotročuje a tím odlučuje od Boha [sr. Ko 3,5]. Nejde tu jen o t. zv. vnitřní svobodu na mamonu, nýbrž o naprosté odloučení od něho. Bůh a mamon se navzájem vylučují. Podle Mt 7,18 [L 6,43-45] je nemožné očekávat od špatného stromu dobré ovoce, od člověka v Bohu nezakořeněného ovoce Ducha [sr. Ga 5,19-22]. - O jiné nemožnosti mluví Žd 6,4. Toto místo navazuje zřejmě na L 12,8-10 a je v souhlase s 1J 5,16. Chce říci, že ten, kdo odpadl od Krista, když předtím okoušel darů milosti - osvícení nejen ve smyslu přijetí křtu [sr. 2K 4,4; Žd 10,32], ale skutečného přijetí Krista za Spasitele; okoušení nebeského daru, t. j. vykoupení [sr. Ř. 5,15-17], Ducha sv. [sr. 2K 9,15], Božího slova [sr. Joz 21,45; 23,15; Za 1,13; Mt 4,4] a mocí věku budoucího, t. j. závdavkem, předjímkou těch darů, které budou v plnosti dány až v posledních dnech [sr. Ef 1,14; 2K 1,22] - dostane tak zatvrzelé srdce, že nebude už schopen pokání [sr. Žd 10,26-31]. Toto napomenutí bylo namířeno především na křesťany židovského původu, kteří byli v nebezpečí, že zavrhnou Krista. Tím by se dopustili téhož činu jako ti, kteří Ježíše ukřižovali, činu tím horšího, že v něm poznali Syna Božího. Vydali by jej znovu v posměch druhých [sr. Mt 12,31; Mk 3,28]. Toto místo bylo v církv. dějinách různě vykládáno. Tertullian se ho dovolával pro ustanovení, že ten, kdo jednou odpadl od církve, nesmí už být do ní přijat. Luther se domníval, že odporuje učení Pavlových epištol. Ale pisatel Žd v naprostém odpadlictví od Boha viděl Boží soud, jenž vrcholí zatvrzením [sr. Mk 3,29], a ilustruje to na půdě, která přes všecku přijatou vláhu a péči vydává trní a bodláčí [Žd 6,7n sr. Gn 3,17n].

**Nemra** [Nu 32,3]. *Betnemra.

**Nemuch,** bratr Dátanův a Abironův z pokolení Rubenova [Nu 26,9].

**Němý.** Němota byla ve starověku považována za těžký úděl, uložený božstvem nebo zlými duchy. Podobný názor máme také v bibli. Hospodin je původcem němoty [Ex 4,11; L 1,20.22] a ovšem i návratu řeči [Ez 24,27; 33,22]. Podle Iz 35,6 v době mesiášské bude prozpěvovat i jazyk němého. NZ spojuje němotu s ďábelstvím [Mt 9,32; 12,22; Mk 9,17.25; L 11,14] a důkazem Ježíšova mesiášství bylo právě to, že »rozkazoval němým mluviti« [Mk 7,37]. Mk 7,33n nám popisuje způsob, jak se němota léčila. Ježíš v pohanské krajině se přizpůsobil lidovému názoru. Ale už toto vypravování ukazuje na obrazný význam návratu řeči. Snad se tu myslí na budoucnost, kdy i pohané se stanou věřícími vyznavači evangelia. Podobný význam má snad i následující vypravování o uzdravení slepého [Mk 8,22-26].

**Nenakvašený** = prostý kvasu, bez kvasu [1K 5,7].

**Nenáviděti.** Nenávist je opakem lásky [Dt 21,15; 2S 13,15; Př 13,24; Kaz 3,8; Mi 3,2; Mal 1,2n]. Může mít ovšem různé stupně od omrzení a nepřekonatelného odporu [Gn 29,31.33; Dt 22,13.16; 24,3; Sd 14,16; 15,2;

Iz 60,15] až k vyloženému nepřátelství [Gn 26,27; Sd 11,7; 2S 5,8; 13,22; 22,18.41] ať politickému nebo - a to především, ne-li výlučně - náboženskému [Ž 18,41; 21,9; 25,19; 69,15]. Bezbožník n-í spravedlivého [Ž 34,22; Př 29,10], často bez příčiny [Ž 35,19; 69,5]. Ale nenávist se nevyplácí [Ž 34,22]. Z přesvědčení o vyvolení Božím plyne názor, že Izraelovi nepřátelé jsou také nepřáteli Božími [Nu 10,35; Dt 7,15; 30,7; 33,11; Ž 89,24; 105,25; 129,5].

I Bůh n-í. Především falešný kult [Dt 12, 31; Jr 44,4] bez poslušnosti srdce [Iz 1,14; 61,8; Oz 9,15; Am 5,21] a ovšem ty, kteří jej provozují a dopouštějí se bezbožnosti [Lv 26, 30; Ž 11,5; 45,8]. Př 6,16-19 vypočítává šest věcí, které n-í Hospodin [sr. Př 8,13]. Zvláště nekanonická kniha Moudrosti trvá na přesvědčení, že Bůh nenávidí jak hřích, tak hříšníka. A jako Bůh nenávidí zlo, tak je mají nenávidět i zbožní [Ex 18,21; Ž 97,10; 119, 104,128.163; Př 8,13; 13,5; 28,16; Am 5,15]. Ovšem nejde tu o přirozené hnutí lidského srdce, nýbrž o odpor věřícího člověka vůči zlu, kterého se vášnivě zříká, protože je sám Bůh nenávidí. Zbožný se tu ztotožňuje s Božím úsudkem o zlu [Ž 26,5; 101,3; 119,113; 139, 21n]. Zbožný miluje dobré a n-í zlé, zatím co bezbožní milují zlé a n-í dobré [Mi 3,2]: kázeň [Ž 50,17; Př 5,12], *umění [Př 1,22.29], domlouvání [Př 12,1], ponížení [Př 26,28], upřímné [Př 29,10], spravedlivé [Ž 34,22] a p.

Bible ovšem mluví také o nenávisti k Bohu [Ex 20,5; Dt 5,9; 7,10; 32,41.43], jež se projevuje vědomým a úmyslným přestupováním jeho zákonů a lhostejností k nim, pronásledováním a zesměšňováním zbožných. Tato nenávist je znamením vzpoury a zatvrzení. Proto se žalmista ve svých modlitbách obrací proti Božím nepřátelům [Ž 68,2; 74,4.23; 83,3; 139,21] a těší se, že budou zahubeni [Ž 34, 22; 35,19; 86,17].

Nenávist vůči bratru a bližnímu je ve SZ zakázána [Lv 19,17; Dt 19,11]. Ale rabínští vykladači všelijak omezovali toto přikázání a ukazovali, že je třeba nenáviděti epikurejce, svůdce a udavače [sr. Mt 5,43], jiní však v nenávisti viděli kořen všeho zla.

V době nz bylo mezi Židy všeobecným pravidlem milovat bližního a nenávidět nepřítele [Mt 5,43]. Jen první část tohoto pravidla je ve SZ [Lv 19,18], kdežto druhou část přidával průměrný Žid jako »domyšlení« Božího příkazu. Že toto heslo v židovství doby Ježíšovy skutečně bylo takto výslovně formulováno, je doloženo spisy židovské sekty z této doby, které byly r. 1947 objeveny v jeskyni u Mrtvého moře. Ježíš však zásadně zakazuje splácet nenávist nenávistí [L 6,27] a zavazuje učedníky k milování i nepřítele [Mt 5,44]. Ovšem, učedníci a už před nimi zbožní byli a budou nenáviděni [L 1,71; 6,22.27], zvláště v »posledních dnech« [Mt 10,22; 24,9; Mk 13,13; L 21,17]. Zejména Jan vidí v této nenávisti poslední důsledek toho, že se v Kristu zjevila láska Boží a tím byla vyprovokována tma k nenávidění světla [J 1,10; 3,19n]. Svět proto nenávidí Ježíše i jeho učedníky [J 7,7; 15,18; 17,14; 1J 3,13; L 19,14] a proto i Boha [J 15,23n]. Nenávist je tu chápána jako démonická síla [1J 2,9.11; 3,15; 4,20], ovládající tento svět. Právě proto musí křesťan milovat bratří, aby byl světlem tomuto světu a nebydlil »v temnosti« [Tt 3,3], ve starém éonu [1K 3,3; Ga 5,20].

Jsou ovšem věci, které n-í i křesťan anebo ten, jehož se dotýká Duch svatý, byť skrze Zákon [Ř 7,15.17n]. Zvláštního druhu nenávist je popisována u Ju 23. Bludař má sice okoušet starostlivou péči sboru, ale přitom se má sbor varovat i dotyku jeho šatů, aby se neposkvrnil. Sem patří také Zj 2,6, kde se mluví o nenávisti k Mikulášencům. Ovšem, zde už můžeme spatřovat přechod k jinému významu nenávisti, jež se vyskytuje v NZ. Jestliže láska spojuje, nenávist odlučuje. Nenávist může tedy znamenat odloučení, opuštění, vzdání se něčeho nebo někoho [L 14,26]. Učedník Ježíšův je volán do služby. Musí být tedy hotov vzdát se i nejužších svazků právě tak, jako voják při mobilisaci. Nenávidět duši [= život] znamená tedy vzdát se svého soukromého povolání, svých zálib, ano i nasadit život, vyžaduje-li toho služba Ježíšova [J 12, 25; Mt 19,29]. V tom smyslu jest rozuměti také Mt 6,24. Nejde tu tedy o nenávist v psychologickém slova smyslu, nýbrž o vědomé zřeknutí, odmítnutí, odvrat a sebezapření [Mk 8,34; L 9,23; 14,27] kvůli Kristu. Zřeknutí, odmítnutí, které neroste z lásky a k lásce, nemůže se dovolávat NZ. Jde o svaté odmítnutí a odvrat od zla a o spojení s Kristem bez ohledu na lidské spojení a přirozené závazky. Je příznačné, že Zj 2,6 mluví o nenávidění skutků Mikulášenců, nikoli Mikulášenců samotných.

O nenávisti Boží se mluví v Ř 9,13 v citátu z Mal 1,2n, když se chce zdůraznit svrchovanost Boží ve *vyvolení k určitému úkolu [sr. Dt 7,6-8], jeho nezávislost na lidských předpokladech, jeho soudní moc. Žd 1,9 [Ž 45,8] popisuje Krista jako toho, který miluje spravedlnost a nenávidí nepravost. Tím je popsán Kristův soudcovský úřad.

**Neoblevovati.** *Oblevovati.

**Neobrácený.** »Chléb podpopelný neobrácený« má být podle Oz 7,8 Efraim proto, že se smísil s pohany [Kral. národy; sr. Ž 106, 35n.39]. Tradiční výklad myslí na neustálenost charakteru Efraimova [ani studený ani horký, částečně Izrael, částečně pohan]. Kral. jsou blíže pravdě, když vykládají, že Efraim bude okolními nepřáteli sněden ještě neupečený. Ve skutečnosti chce prorok vyjádřit, že Efraim bude naprosto zničen, jako shoří chléb, jenž při pečení není obracen [L. Köhler].

**Neobřezanec, neobřezání, neobřezaný, neobřízka.** Těmito výrazy označuje bible jednak ty z Izraelců, kteří ještě nebyli obřezáni, jednak pohany, kteří nepatřili k lidu Božímu, na rozdíl od Izraelců [*Obřízka], a konečně

symbolicky neobřezanost srdce, uší a p. V prvním smyslu na př. Gn 17,14; Ex 4,25; Lv 12,3; ve druhém Gn 17,36; Ex 12,48; Sd 15,18; 1S 14,6; 17,26.36n; 2S 1,20; Iz 52,1; Jr 9,26; Ez 28,10; 32,19nn; sr. Ga 2,7; Ř 2, 27; ve třetím Lv 26,41; Jr 4,4; 6,10; 9,26; Ez 44,7.9 sr. Sk 7,51. Neobřezané srdce = nekající srdce, zarostlé předkožkou pýchy a neposlušnosti. Obřízka je tu symbolem plného odevzdání srdce pravému Pánu; jinak je podle názoru proroků jen prázdným obřadem [Jr 4,4; 9,25n; sr. Dt 10,16]. Neobřezané uši, zarostlé jakoby předkožkou, takže nejsou schopny naslouchat a slyšet Boží slovo [Sk 7,51]. Neobřízka je v NZ nakonec term. techn. pro pohanství, obřízka pro židovství [Ř 2,27; 1K 7,18n; Ga 5,6; Ef 2,11; Ko 3,11].

**Neodpouštění tělu,** doslovně týrání, umrtvování těla [Ko 2,23]. V Kolosách se uhnízdil názor, že umrtvováním těla [zříkáním určitých pokrmů a nápojů, sr. Ř 14,21], askesí lze dosíci hlubší zbožnosti. Pavel to prohlašuje za »libovolné pobožnůstkářství« [Žilka] a ukájení tělesnosti.

**Neohbitý,** stč. = neohebný, nehbitý [Ex 4,10].

**Neoklamavatelný** = neklamný, ne lživý [1J 2,27].

**Neopatrný** = nerozumný [Ef 5,17]. *Opatrnost.

**Neošemetný** = nepokrytecký, nepředstíraný, upřímný, nelíčený [2K 6,6; 1Tm 1,5; 1Pt 1,22].

**Nepatrný** buď ve smyslu bezvýznamný [Př 22,29] nebo doslovně »ne patrný« = neznatelný [L 11,44]. Náhrobní kameny musely být před velkonočními svátky bíleny, aby se jim poutníci k svátkům mohli vyhnouti. Dotyk s hrobem totiž znečišťoval sedm dní. [Nu 19, 16].

**Neplodný.** Neplodnost byla v Izraeli považována za největší trest, jakým mohl Bůh postihnouti člověka, zvláště ženu [Gn 29,31; Sd 13,2; 1S 1,5-7; Oz 9,14; L 1,7]. Četná rodina byla považována za zvláštní Boží přízeň a požehnání [Ex 23,26; Dt 7,14; Ž 113,9]. O tom zvlášť svědčí píseň neplodné Anny [1S 2,1-10] a slova Alžběty [L 1,25]. Č.

**Nepobožný** = *světský [1Tm 6,20; 2Tm 2,16].

**Nepoctivý.** V 1K 12,23 ve smyslu »neslušný, nepočestný« o údech těla, které třeba zakrývat.

**Nepochybný.** Kral. v Žd 10,23 spojují nepochybnost [spolehlivost, pevnost] s nadějí, které se mají věřící držet. Jiní překladači mají za to, že se tato vlastnost vztahuje na postoj věřících, a tlumočí text: »Podržujme neúchylně naději« [Žilka], »neohroženě se držme vyznání své naděje« [Hejčl].

**Neporušitelnost** = nepomíjitelnost, nesmrtelnost [1K 15,50.53; Ef 6,24; 1Pt 3,4; Ř 1,23; 1K 9,25; 1Pt 1,4.23].

**Neporušitelný** [Žd 7,16] = nezničitelný. Citát ukazuje na vyvýšenost velekněžství *Ježíše Krista nad sz velekněžstvím. Je to velekněžství podle řádu *Melchisedechova [Ž 110, 4], jehož se dostalo zmrtvýchvstalému Kristu [Žd 7,25-28], ale už v pozemském Ježíšovi působil věčný Duch [Boží přítomnost v něm; sr. Žd 9,14]. Proto byl pln nezničitelného života, takže i v umírání stál svrchovaně nad smrtí jako její Pán.

**Neposlušenství, neposlušný** [*Poslouchati, poslušenství]. V NZ překládají tak Kral. předně řecký výraz *apeithés* a t. p., jenž znamená jednak n. v našem slova smyslu [rodičů neposlušní Ř 1,30; 2Tm 3,2], jednak nevěru jako odpor proti spasitelné vůli Boží [Žd 3,18], za druhé řecké *parakoé,* označující nedbání a odpor proti zjevené vůli Boží, jež zavazuje [Ř 5,19; 2K 10,6; Žd 2,2].

**Nepoškvrněný.** Ve SZ tak Kral. překládají v Pís 6,8 hebr. výraz, který jinde tlumočí jako dokonalost [Jb 21,23], upřímnost [upřímý Ž 37,37; 64,5; Př 29,10; Jb 1,1.8; 2,3; 8,20; 9,20-22 ve smyslu zbožné a celé odevzdanosti Bohu], prostota, umírněnost v protikladu proti divokosti a náruživosti [Gn 25,27].

V NZ označuje *aspilos,* jeden ze čtyř řeckých výrazů, kultickou čistotu, v přeneseném smyslu čistotu mravní [1Pt 1,19 bezhříšnost o Ježíši Kristu; mravní dokonalost v odlišenosti od světa Jk 1,27 sr. 2Pt 3,14; 1Tm 6,14]; druhý *amiantos* neschopnost činit zlé, nepřístupnost zlu. O Kristu praví Žd 7,26, že je jako nejvyšší kněz svatý [náboženská hodnota], nevinný [kultická schopnost], nepoškvrněný [mravní hodnota], který se nedopustil žádné nepravosti [Sr. Žd 13,4; 1Pt 1,4 a první n. Jk 1,27]. Třetí [*amómos*] označuje kultickou, ale také mravní bezvadnost [Ef 1,4; 5,27; Ko 1,22; Žd 9,14]. Tento výraz překládají Kral. také: bez úhony [Ju 24; Zj 14,5] nebo: bez obvinění [F 2,15]. Čtvrtý [*amemptos*] označuje to, čemu nelze nic vytýkat [1Te 3,13]. XX

**Nepovolný.** Ve SZ ve smyslu tvrdý, krutý, násilný, tvrdošíjný [2S 3,39 sr. Ex 32,39; sr. Iz 65,2; Ř 10,21]. Sk 17,5 užívá slova *apeithein,* které Kral. jinde překládají *neposlušný [ve smyslu odporující Božímu slovu]. V nejlepších řeckých textech však tento výraz chybí. Téhož výrazu je užito Ř 10,21; 1Pt 2,8; 3,20 [ve smyslu neposlušný]. V 1Pt 2,7 je v původním textu řečeno: nevěřící.

**Nepravé,** nešlechetné, zlé, zavrženíhodné, bezbožné [Dt 15,9 sr. 1S 30,22; Dt 13,13; Sk 18,14 = křivda].

**Neprávě** = neprávem, nesprávně, nenáležitě [Lv 19,15.35; 2S 24,17; 1Kr 8,47; Jb 8,3; Ž 106,6; Př 28,21].

**Nepravost.** Tímto výrazem překládají Kral. 12 hebr. pojmů, daleko nejčastěji však pojem *'ávón* [více než 100 krát]. V hebr. textu SZ se vyskytuje 231 krát, což samo ukazuje na jeho důležitost ve sz theologii. Označuje něco zkřiveného [na př. zkřivená cesta], tedy i čin, který je výrazem toho, že člověk sešel se správné

životní cesty, a to úmyslně; že vypadl ze smlouvy s Bohem. Nejde jen o zbloudění nebo o přestupek či o opominutí nějakého přikázání, nýbrž o čin, který vyvěrá z nesprávného smýšlení, životního zaměření, jež stojí v rozporu s vůlí Boží. Nejde o hřích z omylu [Lv 4,2.27; Nu 15,27], nýbrž o čin, který je páchán s vědomím viny, provinění, přečinu [Jr 30,14n; 33,8]. Proto SZ rozlišoval mezi *přestoupením, *hříchem a nepravostí [1S 20,1]. Rozumí se, že pro sz pojetí nemůže být žádné n-i [opaku pravdomluvnosti, spravedlnosti a přímosti] v Bohu [Dt 32,4; 2Pa 19,7; Jb 34,10; 36,23; Ž 92,16; Jr 2,5]. Tím spíše n. odlučuje od Boha [Iz 59,2]. Bůh *navštěvuje n-i otců na synech [Ex 20,5; Lv 18,25; Jb 11,6; Iz 13,11; 26,21; Jr 32,18], ale i n-i vlastní jímají hříšníka [Př 5,22; Iz 50,1; Jr 31,30]. Na druhé straně však je SZ přesvědčen, že Bůh neměří svůj soud podle lidských nepravostí [Ž 103,10], protože by pak nikdo neobstál [Ž 130,3]; naopak Bůh tomu, kdo vyznává svou n., odpouští [Ž 51; 85,3; 103,3] a slibuje, že přijde doba, kdy odejme n-i svého lidu [Iz 33,24; 40,2; 53,6.9. 11; Jr 33,8; Mi 7,18; Za 3,4].

Jiné hebr. výrazy, které Kral. překládají jako n., označují jednak násilí, bezpráví, krutost [Gn 6,11; 49,5; Ž 11,5 sr. Ž 18,49; Abd 10], jednak modlářství [Jb 31,3; 34,8.22; Ž 5,6; 6,9; 92,8 a j., Činitelé nepravosti], jednak nepoctivost, vyděračství [Dt 32,4; Jb 34,32; Ez 18,26 sr. Ez 28,18; Dt 25,15n], jednak nespravedlnost [2Pa 19,7; Jb 6,29n; Ž 125,3 a j.], jednak zlo [Neh 13,17], lež, podvod, nevěrnost [Ž 7,15], neštěstí [Ž 7,17; 140,10 sr. Jb 4,8] a hřích ve smyslu odpadnutí od Boha [Joz 24,19].

V NZ jde hlavně o dva řecké výrazy, jež Kral. překládají slovem n. První z nich je *anomia* [přídavné jméno *anomos*], jež znamená bezzákonnost [sr. Ř 2,12; 1K 9,21], protizákonnost, přestoupení zákona [sr. 1J 3,4]. Tímto výrazem může být označen každý hříšný čin, aniž se při tom myslí na určitý zákon, který byl tímto činem přestoupen [Ř 4,7; Tt 2,14; Žd 8,12; 10,17], nebo stav, vzniklý životem bez zákona [Ř 6,19], opak biblické *spravedlnosti [Žd 1,9]. N. a spravedlnost se vzájemně vylučují [2K 6,14 sr. Mt 23,28]. V čem tato n. záleží, je patrné z 2Te 2,3-7, kde Kral. »člověk hříchа« lze také překládat »člověk nepravosti« [sr. v. 7]. Jde tu v podstatě o vzpouru proti Bohu a odcizení od něho [sr. 1J 3,4.6.9]. Rozmnožení n-í vede k ochlazení lásky [Mt 24,12 sr. 1J 3,11]. Je otázka, zda ve sz citátech Mt 7,23 a 13,41 jsou míněni modláři anebo hříšníci vůbec. Přídavné jméno *anomos* [bezzákonný] překládají Kral. buď »bez zákona« [myšlen je Zákon Mojžíšův: Ř 2,12; 1K 9,21, který pohané neměli], nebo nešlechetný [L 22,37; Sk 2,23; 2Pt 2,8], nepravý [1Tm 1,9] nebo konečně bezbožník [2Te 2,8]. Těmito posledními výrazy jsou míněni nikoli jen ti, kteří přestupují Zákon Mojžíšův, nýbrž nešlechetníci v nejširším slova smyslu.

Řecké výrazy *adikia, adikéma, adikos,* jež i v řečtině jsou často synonyma výrazů *anomia, anomos* a označují doslovně vše, co nějak porušuje řád, mrav, právo, překládají Kral. výrazy n. [L 13,27; 16,9.11; J 7,18; Sk 1,18; 8,23; 24,20; Ř 1,18.29; 2,8; 6,13; 1K 13,6; 2Te 2,10.12; 2Tm 2,19; Jk 3,6; 1J 1,9; 5,17; 2Pt 2,13.15; Zj 18,5 a j.], nepravý, -é [L 16, 8.10; 18,6.11; Sk 18,14], nespravedlivý [Mt 5,45; Sk 24,15; Ř 3,5; 9,14; 1K 6,9; Žd 6,10; 1Pt 3,18], bezpráví [2K 12,13]. Už tato překladová bohatost ukazuje na obsažnost řeckých pojmů. Nás zde zajímají místa, kde Kral. mluví o n-i. Především tu jde o označení mamony [L 16,9 sr. v. 11] jako mamony n-i. Míní se tím buď majetek neprávem, nepoctivě nabytý [což však se zdá být u Ježíšových učedníků vyloučeno], anebo tu jde o označení mamonu jako ploditele nepravosti, nebo konečně je tu zdůrazněna klamavost, pomíjitelnost, nespolehlivost mamony [sr. Sk 1,18; 2Pt 2,13; 15. k věci, ne k výrazu sr. i Mk 4,19] v protikladu proti pravému, skutečnému bohatství [Kral.: »spravedlivé« v. 11]. N. u L 13,27 je buď převod hebr. *šeker* [= lež, nepravda, faleš, marnost, sr. Ž 119,69. 163; 144, 8.11], anebo jde o samostatný, na LXX nezávislý překlad Ž 6,9, kde je užito slova *'áven,* označujícího nicotu modlářských a čarodějných praktik. Míněn jest opak pravdy [v paralelách u Mt 7,23 a 13,41 je užito v řečtině výrazu *anomia* v Ž 6,9 LXX], jež podle J 7,18 záleží ve hledání chvály a cti Boží. N-i se podle toho dopouští ten, kdo hledá svou vlastní chválu. N. jako opak pravdy je také ve 2Te 2,10. Jejím původcem je Antikrist a v posledku satan [2Te 2,9], který využívá i jazyka za nástroj své působnosti [Jk 3,6]. Ti, kdo podlehnou klamu [Kral. »podvodu«] n-i a oblíbí si ji, hynou. Jedinou záchranou je láska k pravdě, t. j. k evangeliu, a víra v pravdu [2Te 2,12]. V témž smyslu jest chápati 1K 13,6, kde pravda je přijetí evangelia, nepravost odpor k němu [sr. Ř 2,8; 6,13], takže n. stojí velmi blízko bezbožnosti [Ř 1,18] a falešnému učení [2Tm 2,16-19]. N., plynoucí z falešného kultu [Ř 1,19-23] a z mravní zvrácenosti [Ř 1,24-32], může dokonce překážeti pravdě a potlačovati ji [Kral. »pravdu Boží v n-i zadržovati« Ř 1,18]. Je tedy n. v podstatě odpor proti Bohu; odpor proti Bohu poutá člověka tak, že je bezmocný a slepý [Sk 8,23]. Zvláště Janovská literatura vyzdvihuje spojitost n-i s hříchem [1J 1,9; 5,17; Zj 18,5]. Ko 3,22-25 varuje otroky před pácháním n-i, protože nejen ve světském životě, nýbrž i před Bohem platí zásada: »Kdo n. [křivdu] páchal, odměnu své nepravosti vezme« [Žilka: »sklidí to, čím se provinil«]. *Škoditi. *Ublížiti.

**Nepravý** [stč. = nešlechetný, nespravedlivý, nezákonný, vinný]. Tak překládají Kral. ve SZ šest různých hebr. výrazů, většinou těch, jež spadají též pod heslo *Nepravost.

Hebr. *'áven* [= lež, klam, neštěstí] překládají jako n. u Iz 10,1; 55,7; 59,7; Ž 36,4; Př 6,12; hebr. *rášá'* [= bezbožný, nešlechetný] tlumočí výrazem n. v Dt 25,1; Př 17,15; Mi 6,11; hebr. *chámás* [= násilný, protiprávný, falešný] v Ex 23,1; 2S 22,49; hebr. *'ável* [= nepoctivost, bezpráví] v Př 29,27; hebr. *tákan* [= vyzkoušený, zvážený] tlumočí v záporu pasiva n. v Ez 18,29 sr. Ez 33,17.20, kde totéž slovo překládají »pravá« [cesta]. Hebr. *kén* [= pravý, správný, dobrý, sr. 2Kr 17,9; Jr 8,6] překládají v záporu n. [ne pravý] u Jr 23,10.

Také v NZ jde o překlad týchž řeckých výrazů [*anomos* Mk 15,28; 1Tm 1,9; *adikos, adikia* L 16,8.10.11; 18,6; 1K 6,1; 2Pt 2,9], o nichž je pojednáno v hesle *Nepravost. Jde o protiklad spravedlivého, o toho, jenž pohrdá božským právem [1K 6,1], setrvává ve zlém, takže je zralý pro Boží soud [2Pt 2,9], o nepoctivce [L 16,8.10], jenž převrací právo [L 18,6], o bezbožníka [Mk 15,28], nešlechetníka, jenž nedbá na žádný zákon [1Tm 1,9].

**Neprotřený,** o cestě u Jr 18,15. Míněna je cesta neupevněná kamením, nenasypaná, nezvýšená, nedlážděná [sr. Iz 57,14; 62, 10; Př 15,19].

**Neprozřetelnost.** Tak překládají Kral. dva hebr. výrazy, z nichž první *[šal],* jen jednou se ve SZ vyskytující, znamená patrně nedbalost, bezstarostnost, přečin [2S 6,7], druhý [*šᵉgágá*] neúmyslné provinění, nechtěný hřích [Kaz 10,5].

**Nepřátelsky, nepřátelství.** *Nepřítel.

**Nepřevýšený** = nesmírný, přenesmírný [Ef 2,7].

**Nepřikrytý.** *Přikrýti.

**Nepřirovnávati se** = nepřizpůsobovati se, nedat se řídit, nepřijímati tutéž podobu [1Pt 1,14]. *Přirovnávati se.

**Nepřistupitelný** = nepřístupný, nedostupný [1Tm 6,16].

**Nepřítel.** Hebr. výraz pro nepřítele [většinou *'ójéb;* někdy *'ár* 1S 28,16; Ž 139,20 chápané jako aramaismus souznačný se *sár* ve smyslu odpůrce, působícího muka, neštěstí Gn 14,20; Nu 10,9; Ž 27,2 a j., nebo různé tvary sloves *sárar* Est. 3,10; Ž 6,8; a *sáné'* ve smyslu nenávistník Ex 1,10; nebo *šórér* ve smyslu špehující osočovatel Ž 54,7; 56,3; 59,11] označuje osobního odpůrce i protivníka lidu, lidského i démonského, ať už jde pak o vzájemné nepřátelství pohanských národů mezi sebou [1S 29,8; Na 3,11.13] nebo o osobní nepřátele v každodenním životě [Ex 23,4; Nu 35,23] anebo konečně o odpůrce Izraelců jako celku. Ale poněvadž poměr mezi Izraelci a okolními národy nebyl jen čistě politický, nýbrž převážně a především náboženský, označoval pojem n. každého, kdo stál ve službách cizích bohů, tedy nepřátelsky k Hospodinu a tudíž i k jeho lidu. V posledu tedy n. označoval případně každého Neizraelce vůbec. Nebo viděno s druhé strany [jsme tu v kruhu]: Každý pohan byl n-em vyvoleného lidu a jeho krále, v důsledku toho pak i jeho Boha, takže n. Izraelův je souznačný s nepřítelem Božím [Ex 23,22; Iz 1,24]. Porážka Izraelova je potupou jména Božího [Joz 7,8n], ale také výrazem změněného poměru Božího k vyvolenému lidu [Sd 2,14.18 sr. Ž 44,14; Jr 50,12], Davidovo cizoložství dává příčinu Božím nepřátelům, aby se rouhali [2S 12,14]. V t. zv. královských žalmech mohou býti oni odvěcí nepřátelé Boží konkretisováni jako nepřátelští sousedé, pohané, tedy vnější nepřátelé [Ž 44, 60; 68,74; 79,83]. [Sr. *Národ.] N-em se však může stát i »spoluobčan«, zvláště bohatá knížata [Ž 58], která vynášejí »nátisk mimo spravedlnost« [Ž 94,20], vraždí vdovy a příchozí a odsuzují krev nevinnou [Ž 94,6.21], berou úplatky [Kral. »vzatky« Ž 26,10], rozsuzují nespravedlivě [Ž 69,5] a p. Žalmisté se cítí ohroženi kletbami nepřátel [Ž 7,7.13; 52,4; 57,5; 64,4] [Sr. *Nedopatření] a za nejhorší zkušenost pokládají, když bývalý přítel se promění v n-e [Ž 35; 55; 109]. Poněvadž pak žalmista je ujištěn svou nevinou, stává se mu v posledku n-em každý odpůrce zbožného [Ž 55,3n] a bezbožník, nešlechetník je současně Božím n-em [Ž 37,20]. Není divu, že potření, pokoření n-e a vyhubení jeho jména Izrael ve svých nadějích nejen očekává [Nu 24,18; Dt 7,24; 9,14; Ž 23,5; 110,1n; 132,18; Iz 60,10-18; 62,8; Mi 5,9; Sof 2,8-10] a prosí za ně [Jr 17,18; Ž 40,15 sr. 70,3; 71,13], ale i pokládá za svou povinnost [Dt 12,3; 20, 10-17]. Izraelec byl přesvědčen a proroky znovu a znovu o tom ujišťován, že to je Bůh, který vyhladil nebo vyhladí jeho [a to znamená vlastně svoje] nepřátele [2S 7,9; Iz 1,24; Ž 37,20; 56,10; 59,11; 60,14 a j.]. S n-em nesměl Izraelec uzavříti smlouvu [Dt 7,1nn], neměl s ním jísti [1Kr 13,7-24], protože společné jídlo znamenalo vlastně mírovou smlouvu [sr. Ž 41,10], ale protože se neobešlo bez obětí, byl to i závazek vůči příslušnému božstvu onoho nepřítele, což ovšem vždy byla zrada na Hospodinu. Byla-li však smlouva uzavřena ve jménu Hospodinově, třebas neoprávněně, musela být dodržena [Joz 9]. Tento odpor k n-i byl stupňován až k nenávisti [Ž 31,7; 139,21n].

V NZ je n. především označením odpůrce Izraelova [L 1,71.74; 19,43], svědků Božích [Zj 11,5.12] a učedníků Kristových ve vlastní rodině [Mt 10,36 sr. Mi 7,6], zvláště pak odpůrců Božích a Kristových, jeho kříže i spravedlnosti [L 19,27; F 3,18; Sk 13,10 sr. Mk 12,36; Sk 2,34n; 1K 15,25; Žd 1,13; 10,13; Ž 110,1]. Mezi nepřátele Boží počítá Pavel i smrt [1K 15,26]. Do této řady snad patří i n. [opak bližního], kterého Ježíš nařizuje milovat [Mt 5,43n], Jde i o náboženského odpůrce a protivníka [sr. 2Te 3,15], n-e církve, v protikladu k bratrovi, o nenávistníka pro evangelium. Tím spíše je nutno milovat osobního n-e!

Podle Pavla je každý »přirozený« člověk n-em Božím [Ř 5,10; 8,7; 11,28; Ko 1,21 sr. Jk 4,4]. Nepřátelství mezi lidmi jsou vypočí-

tána mezi skutky těla [Ga 5,20 sr. L 23,12]. N-em, způsobujícím nepřátelství mezi lidmi a k Bohu, byl podle Pavla i Zákon, dokud nebyl odstraněn Kristem [Ef 2,14.16]. N-em je ovšem i ďábel [Mk 13,24nn; L 10,19].

O osobním n-i v denním životě mluví Pavel R 12,20 a Ga 4,16.

**Nepřítelkyně.** Poměrně vzácný výskyt tohoto výrazu v Písmu sv. [Mi 7,8.10; R 8,7; Jk 4,4] vedle hojného výskytu výrazu *nepřítel, zvláště v českém překladu ani nedává tušiti, jak významnou úlohu hrála Nepřítelkyně Boží v představách Izraelových, jak o tom svědčí zvláště starší části SZ. Zatím co v nich *Satan [sr. *Dábel] zaujímá postavení naprosto podružné, pokud je vůbec o něm řeč, setkáváme se na jeho místě právě s bezejmennou Nepřítelkyní. Je to zřejmě ohlas staroorientálních mythů o obludné Tiámatě, kterou bůh-stvořitel Marduk byl nucen nejprve přemoci, měl-li stvořiti nebe a zemi. I Izrael mluvil řečí své doby a vyjadřoval svoje náboženské zkušenosti obrazy tehdy všeobecně srozumitelnými. Tak na př., když Hospodin vyzývá k boji proti *Edómu [Abd 1], nejde o »zemi Idumejskou«, jak přeložili naši Kraličtí otcové pod vlivem Septuaginty, nýbrž o naddějinnou nepřátelskou mocnost, v hebrejštině označenou prostě »Ona«. S touž Nepřítelkyní se setkáváme na př. i u Nahuma [z českého textu zase neviditelné], kde nejdříve je charakterisována jako Moře, jež Bůh svým domlouváním vysušuje [Nah 1,4]. Obdoba babylonské Tiámaty tu je nesporná. Tato odvěká Nepřítelkyně pak v dalším přijímá tvářnost nepřátelského Ninive [Nah 2,8], jakože vždycky se tyto temné mocnosti projevují nějak v konkrétních nepřátelích Hospodinových i jeho lidu. Nejde v Písmu přece o neosobní a neživotné fantasie, nýbrž o velmi



*Nergal. Skulptura ze Sargonova paláce v Chorsabadu, kde po dvou tyto sochy zdobily čtyři brány paláce.*

reálné skutečnosti, s nimiž se věřící musí ve vší vážnosti vypořádat. B.

**Ner** [= lampa]. - 1. Benjaminovec, syn Abielův, otec Abnerův [1S 14,51]. On anebo Abner byl strýcem Saulovým [1S 14,50]. Byl-li Abner strýcem Saulovým, byl N. jeho dědem a pak byl totožný s 2. N-em, synem Jehielovým a otcem nebo vzdálenějším předkem Saulova otce *Cisa [1Pa 8,33; 9,35n].

**Nereus** [R 16,15], křesťan v Římě, snad syn Filologův. Podle tradice byl sťat za císaře Nervy.

**Nergal,** hlavní božstvo assyrsko-babylonské, původu babylonského, pán planety Marsu, pohlavár bohů, bůh vichřic, moru a válek, přinášející zkázu. Byl ctěn nejvíce v městě Kuta [2Kr 17,30]. Okřídlený lev, jak jej vídáme na palácích a chrámech v Ninive a Suzan, byl jeho symbolem. Jméno Nergal znamená snad »velký bojovník«.

**Nergalšaretser** [= Nergali, chraň krále!], jeden z knížat [hlavní mág, Kral. Rabmag] babylonských, který spolu s jinými vysvobodil Jeremiáše z vězení [Jr 39,3.13]. Řekové jej jmenují Neriglissar. Oženil se s dcerou Nabuchodonozorovou, zavraždil svého švagra Evil-merodacha a stal se jeho nástupcem [560-556 př. Kr.].

**Neri,** předek Ježíšův, otec Salatielův v rodokmenu, uvedeném u L 3,27.

**Neriáš** [= Hospodin je lampa]. Syn Maaseiášův, otec Bárucha a Saraiáše [Jr 32,12; 36,4; 51,59].

**Nerozšafnost** [Př 13,23]. *Rozšafnost, rozšafný.

**Nerozumně, nerozumný.** *Rozumný.

**Nerv.** Jb 30,17 je jediné místo v bibli, kde Kral. mluví o nervech. V jejich mluvě ovšem n. neznamená to, co my takto dnes nazýváme, nýbrž stejně jako původně latinské neurus šlachu. Sami připomínají, že jiní překládají »žíly, pulsovní žíly«. Hebr. výraz *[ʿarak]* souvisí se slovesem hrýzti, hlodati. Karafiát překládá jiné hebr. slovo *[šór]* výrazem n. [Př 3,8]. Kraličtí totéž slovo překládají »život« nebo pupek [pupečná šňůra Ez 16,4]. XX

**Neřád** [1K 14,33] = zmatek, roztržka [sr. Jk 3,16]. *Řád.

**Neřádně** [2Te 3,6] = nepořádně, doslova: netaktně.

**Nesib** [= sloup], místo v pokolení Judově v rovině Šefela [Joz 15,43]. Eusebius a Hieronymus znali místo téhož jména při silnici mezi Eleutheropolis a Hebronem. Dosud jest zde vesnice Beit Nesib.

**Nesličný** [stč. neslušný, ohavný, nepěkný, nehezký, nepříjemný a p.]. Tak překládají Kral. hebr. *tóhû* [Gn 1,2; Jr 4,23], jež jinde tlumočí jako poušť [Dt 32,10; Ž 107,40], prázdno [Jb 26,7]. Vykladači vidí v Gn 1,2 líčení chaosu. N. v 1K 15,43 o těle pozemském = potupný, v necti [proti slávě].

**Neslušné, neslušně, neslušnost, neslušný.** *Slušný, slušnost. Ve Sk 25,27 n. = = protismyslné, nelogické.

**Nesmrtelnost.** Už nahlédnutí do české konkordance ukazuje, že pojmy n., nesmrtelný jsou omezeny na dobu nz. Jen Př 12,28 mluví v českém překladu o stezce spravedlnosti jako o cestě nesmrtelné. Hebr. doslovně: »Chození její stezkou je ne-smrt« [= nesmrtelnost]. Je to jediné místo ve SZ, kde se přímo mluví tímto způsobem o n-i, a ani zde nejde o n. v pojetí řecké nebo pozdně židovské filosofie, mluvící o vybavení člověka nesmrtelnou duší, jež se smrtí odděluje od těla jako svého vězení a žije dál bez překážek tělesného života.

Ne, že by staří Izraelci s celým Orientem nevěřili v nějakou existenci člověka po smrti. Hebr. *šᵉ'ól,* jež Kral. překládají hrob [Gn 37, 35; 42,38], peklo [Nu 16,30.33] nebo jáma [Ž 86,13], označuje říši mrtvých, kteří vedou jakýsi stínový odlesk pozemského života, ale v úplné zamlklosti [duchové zemřelých jen »šepcí a šveholí« Iz 8,19; 24,9] a v jakémsi polospánku [Na 3,18] a v naprosté nevědomosti o událostech na světě [Jb 14,21; Kaz 9,5]. V *šᵉ'ólu* ovšem nežije pouze duše, nýbrž celý *člověk. Izraelec si nedovedl představit život, třebas jen v podsvětí, bez těla. Celý člověk po smrti, t. j. když mu bude odňato »dchnutí života« [Gn 2,7; Jb 34,14n; Kaz 12,7], živoří v podsvětí. Mluví-li žalmisté o duši v pekle [= podsvětí], neníní tím část své bývalé existence, nýbrž »duše« je tu náhradou za osobní zájmeno já, mne a p. [Ž 16,10; 30, 4; 49,16; 86,13; 89,49]. Vyvolávání mrtvých je ve SZ zakázáno [1S 28,3.9; Iz 8,19]. Tak jako jsou mrtví odloučeni od pozemského života, tak jsou zbaveni i pro Izraelce nejdůležitějšího: obecenství s Bohem [Ž 6,6; 88,11; 115,17; Iz 38,18]. Zkrátka: »život« v *šᵉ'ólu* není život.

Neboť život pro Izraelce souvisí těsně s Bohem, nikoli s nějakou vrozenou [inherentní] vlastností nesmrtelné duše. Život je závislý na naprosté svrchovanosti Boha, jenž je jediným pramenem života a vládcem člověka v životě i při smrti; jen obecenství s ním zaručuje život [Dt 30,20; Ž 36,10; 104,29n; Jr 2,13; 17,3]. Život je Boží propůjčený dar, jenž ukládá určité úkoly. Život je závislý na Božím oslovení a na pokorném přijímání tohoto oslovení [Ez 20,11.13.21; Ab 2,4]. Kde toho není, nastává smrt [Dt 8,3; 30,15nn; 32,47]. Izrael zná tedy život vyššího druhu než jen život animální; je to život, závislý na oslovení Božím. Zvláště žalmisté vyzdvihují tuto myšlenku [Ž 17,14n; 23; 36,10; 63,4; 73,23nn]. Na čem záleží, je tedy obecenství s Bohem pravá životní moudrost [Př 8,35n; 10,2.11; 11,4; 13,14; 14,27.32] v naprosté svázanosti s Bohem. To umožňuje sz pisatelům přijímat smrt stejně jako život z ruky Boží v naprosté důvěře [Gn 15,15; 25,8; 35,29; Sd 8,32; Jb 42,17] a odevzdanosti, i když často u vědomí, že smrt je následkem hříchu.

Smrt ovšem pro Izraelce, jenž věřil v naprostou moc Boží a zjevení jeho konečné slávy, nemohla být posledním slovem Božího řádu. Smrt bude přemožena. Mrtví oživnou [Iz 26,19], procítí [Dn 12,2], aby vstoupili opět do plného obecenství s Bohem. Zvláště Job, který odmítá všecky analogie se znovuoživající přírodou [Jb 14,7-20], odvažuje se doufat v nové oslovení Bohem [Jb 19,23nn je, žel, textově nejistý] a tedy v nový život. Podobně skladatel Ž 73 je přesvědčen, že jeho spojení s Bohem je takového rázu, že je nic nemůže narušit. Bůh je na věky jeho podílem, byť jeho tělo i srdce hynuly ve smrti. Bůh jej přijme ve svou slávu [Ž 73,24]. Zase tu nejde o nějakou nesmrtelnou součástku člověka, jež by se odloučila od těla a tělo přežila, nýbrž o Boží svrchovanou moc, která připravuje věřícím jiný osud než bezbožníkům [Ž 73,18- 20; sr. 49,16-21]. Podobně je tomu v Ž 16. To, co tento žalmista prožíval v obecenství s Bohem na této zemi [v. 6-8], zůstane podle jeho přesvědčení jeho podílem i v budoucnosti [v. 9-11]. Nad touto skutečností a jistotou plesá jeho srdce, ledví [Kral. sláva] i tělo, tedy celý člověk. *Šᵉ'ól* jej neděsí; zná cestu života. Na podrobnostech posmrtného života mu nezáleží. Jde mu jen o život před tváří Páně, který se mu stal jistotou v přítomnosti. Neporušitelnost života je mu založena na aktu Božího oslovení. Pěkně to vyjádřil Luther [W. A. 43. 481]: »Kde však a s kým Bůh mluví, ať je to v hněvu nebo v milosti, ten je vpravdě nesmrtelný. Osobnost Boží, jež tu mluví, a slovo Boží ukazují, že jsme taková stvoření, s nimiž Bůh chce mluvit na věky, a to nesmrtelným způsobem.«

Ovšem, že tato víra v n. není ve všech sz vrstvách vyjádřena stejně. *Život. *Smrt. *Zmrtvýchvstání. V době mezi Starým a NZ byla namnoze porušena hellenistickou filosofií [duše nesmrtelná sama o sobě], ale byla oživena nz nadějí, vázanou na Boží čin v Kristu. V Kristově smrti a zmrtvýchvstání byla smrt zbavena své moci [2Tm 1,10] a spojení věřícího s Bohem, zjeveným v Kristu, už nyní přenáší ze smrti do života [J 5,24; 6,50; 11,25n sr. 2Tm 2,18, kde je zřejmo, že jistota přítomné účasti na životě věčném vedla některé až k scestnému popírání budoucího vzkříšení.] Toto spojení se uskutečňuje vírou, jež život i umírání staví do služby Boží [Ř 6,11nn; 8,2-4; 14,7-9]. Nejde tu o nějakou statickou veličinu, nýbrž o stálé odumírání starému člověku a obnovování vnitřního člověka [Ř 8, 13; 2K 4,7-12.16; 5,14n], jež naplňuje bezpečnou nadějí slávy [Ř 5,2; 8,24n; Ko 1,27; Tt 3,7; 1J 3,3]. Je nasnadě, že NZ, který všechen důraz klade na vzkříšení z mrtvých, nezabývá se příliš mezidobím mezi smrtí jednotlivých křesťanů a všeobecným vzkříšením. U Pavla se shledáváme dokonce s rozporem mezi dvěma představami: na jedné straně mluví o mezistavu jako o »nahotě«, tedy o něčem naprosto nežádoucím [2K 5,3n], na druhé straně je přesvědčen, že i tento mezistav bude pobytem u Pána [2K 5,6-9 sr. F 1,23]. Ať je tomu jakkoli, to nejdůležitější

pro Pavla je jistota, že buď že jsme živi, buď že umíráme, Páně jsme [Ř 14,8].

Pokud se týče terminologie, překládají Kral. výrazem n. dva řecké pojmy: *athanasia* [= nesmrtelnost 1K 15,53; 1Tm 6,16] a *aftharsia* [= nezničitelnost, nepomíjitelnost, neporušitelnost Ř 2,7; 2Tm 1,10; *afthartos* v 1Tm 1,17]. Jen Bůh jediný má n. [1Tm 6,16] a nepomíjejícnost [1Tm 1,17, Kral.: nesmrtelnost], ale i ti, kteří budou vzkříšeni, budou oblečeni v nepomíjejícnost [Kral. neporušitelnost] a nesmrtelnost, při čemž se myslí nejen na věčné trvání, ale na protiklad těla, krve, tedy to, co zahrnuje nz pojem slávy [1K 15,50-54]. Podle Ř 2,7 odplatí Bůh věčným životem těm, kteří usilují ve vytrvalém konání dobra po slávě, cti a nepomíjejícnosti [sr. Mt 5,6; 6,33]. Zahn připomíná, že »sláva, čest, nepomíjejícnost« záleží především v obecenství s Bohem, jež zahrnuje sjednocení vůle a činů s vůlí Boží a musí se osvědčit v každodenním životě [Ř 8,2-33; 2K 4,8-11; 6,9; 1Tm 6,12].

**Nesmyslnost, nesmyslný** [stč. = nerozumnost, pošetilost, choromyslnost]. Ve SZ tak překládají Kral. osm různých výrazů, jež znamenají něco zpozdilého, nemoudrého, pošetilého, urážlivého [Jr 23,13 sr. 1,22]; bezradnost [Dt 32,28], prostotu, jež se dá snadno svést [Jb 5,2], ano až prostomyslnost [Př 9,13], hloupost, prázdnotu hlavy [Jb 11,12], bezduchost [Ž 73,22; jinde totéž slovo překládají Kral. pojmem »hovadný« Ž 49,11; 92,7], bláznivost [Ž 74,22; tentýž hebr. výraz překládají Kral. jinde blázen: Jr 17,11; Př 17,7. 21; bláznivý Ž 74,18 ve smyslu bezbožný sr. 1S 25,25; Ž 14,1!], nerozumnost [doslovně: bez srdce, jež bylo pokládáno za sídlo rozumu Jr 5,21].

V NZ jde o dva pojmy, z nichž první [*anoétos*] znamená mravně-náboženskou nechápavost, nerozumnost, nedostatečnost [L 24,25; Tt 3,3 sr. Gn 3,1.3, kde Kral. mají: nemoudří; v 1Tm 6,9; nerozumný ve smyslu mravně závadný]; druhý je převodem slovesa *existanai,* znamenajícího: vystoupit, vzdálit se, také: vystoupit ze svého normálního stavu, ze své zdravé mysli, čili: přijíti o rozum, pominouti se smyslem [2K 5,13 sr. Mk 3,21]. Pavel tu mluví ironicky.

**Nesnadniti se,** stč. = hádati se, příti se [Gn 6,3; Sd 6,31; Jb 10,2; 33,13; Př 29,9; Iz 41,12; 49,25; 50,8; 57,16].

**Nesnáz** ve smyslu těžkost, obtíž, trampota, rozepře, spor, na př. Gn 13,7n; 26,21; Ex 22,9; Dt 33,8; Ž 95,10; Jr 2,9; Sk 19,40. Ale v Ko 2,1 jde o výraz, který Kral. jinde překládají: boj [F 1,30], odpor [1Te 2,2]. Žilka překládá: »Jak těžce zápasím o vás«, Hejčl: »Jakou starost mám o vás«.

**Nespravedlivý.** Ve smyslu nezákonný; ten nebo to, co porušuje právo, falešný, podvodný [Př 16,8; Kaz 3,16; Ez 28,18; Mi 6,10; Ř 3,5; 9,14; Žd 6,10], ale také ve smyslu bezbožný [Mt 5,45; Sk 24,15; 1K 6,9; 1Pt 3,18], podvodník, nepoctivec [L 18,11]. *Nepravost. *Spravedlnost.

**Nesprostně choditi** [Ga 2,14], řecky *orthopodein* = kráčeti rovnýma nohama, nekolísati, chovati se rovně, správně. Tohoto slovesa je [ovšem se zápornou částicí] užito o Petrovi a Barnabášovi, kteří se pod nátlakem judaistů z Jerusalema uchylovali od svobody od zákona, ospravedlnění pouhou věrou [v. 16]. Nesprostně choditi = nerovně, neupřímně. Žilka překládá: »Nejdou pravou cestou podle pravdy evangelia«, Hejčl-Sýkora: »Nejednají podle pravého evangelia«. Lze také přeložit: nejdou rovně za pravdou evangelia. Jíti pravou cestou podle pravdy evangelia, znamená býti důsledně věrný spasitelné skutečnosti, kterou Bůh stvořil v Kristu a počínati si v souhlase s ní v celém životě. *Sprostný, sprostnost. XX

**Nešívaná** sukně, košile Ježíšova [J 19,23], Flavius Josephus poznamenává ve Starožitnostech [III., 7], že spodní šat velekněze, sahající od krku až po kotníky, byl nesešívaný, z jednoho kusu, kdežto normálně byl zhotovován ze dvou kusů látky. Odtud jeho vzácnost. Č.

**Nestálé vody.** Jr 15,18. Popis mnohých řek a potoků na Východě, jež v době sucha tvoří prázdná řečiště - wadi - a tekou jen za doby dešťů. Srov. Jb 6,15-18. Č.

**Nestihlý** = nevystižitelný [Ef 3,8].

**Nestižitelný** = nepochopitelný [Jb 26, 14].

**Nestydatost, nestydatý.** Tak překládají Kral. čtyři různé hebr. výrazy a jeden řecký, z nichž každý má své zvláštní zabarvení. Nejčastěji jde o tvrdé, drzé vzezření, vyjadřující bezohlednou fysickou sílu a nadutost [Dt 28, 50; Dn 8,23; Kaz 8,1]. U Iz 24,16 jde o nevěrnost, odpadlictví, zpronevěru, jaké se dopouští cizoložná žena [sr. Jr 3,20]. Iz 3,9 popisuje vzezření tváře, jež prozrazuje drzost; Ez 2,4 zatvrzelost, vzpurnost, tvrdost tváře [podobně o tvrdosti šíje Ex 32,9; Iz 48,4].

V NZ je řeckým výrazem vyjádřena bezuzdnost, nestřídmost, prostopášnost, hýřivost, [Mk 7,22], jíž nutně propadá člověk, odloučený od Boha [sr. 2Pt 2,7, kde téhož řeckého výrazu je užito o počínání obyvatel Sodomy a Gomory; Kral.: »prostopášné obcování«; vůbec o pohanech Ef 4,19]. Na pohlavní nezřízenost myslí patrně 2K 12,21 [sr. Ga 5,19, kde tentýž výraz překládají Kral. slovem chlípnost, sr. 2Pt 2,18; Ju 4]. 1Pt 4,3 mluví o nestydatých chlípnostech [Žilka: smyslnost, chtíče], v nichž čtenáři žili, dokud byli pohany.

**Nešlechetnice.** *Nešlechetník.

**Nešlechetník, nešlechetnost, nešlechetný.** Je opravdu nemožné uvést na společného jmenovatele asi patnáct hebr. kořenů, jež Kral. překládají uvedenými výrazy, když nadto i tyto české výrazy znamenají ve stč. pojmy bezbožný, ohavný, hanebný, zlý a *nepravost. Všimneme si jen nejčastějších hebr. výrazů. Kořen *zmm,* jehož odvozeniny Kral. podle české konkordance jednadvacet-

krát překládají výrazy n-ík, n-ost, n-ý, znamená původně přemýšleti, uvažovati, zamýšleti [Jr 30,24 překládají: úmysl, 51,11: usouzení], pletichařiti [Př 12,2], plánovati [obyčejně něco zlého], takže je užito hlavně o smilství [Jb 31,11] a zvláště o krvesmilství [Lv 18,17; 19,29; 20,14; Jr 13,27], jež se stalo obrazem nejhnusnějšího modlářství [Ez 16,27.43.58 a j.]. - Dvacetpětkrát [podle české konkordance] překládají uvedenými výrazy kořen *r‘‘*, jímž se označuje opak toho, co je dobré, krásné, příjemné [Gn 41,3 překládají Kral. tentýž výraz pojmem šeredný], zvláště ve smyslu nábožensko-mravním. Proto Kral. někdy tentýž výraz překládají také zlý [Gn 6,5; 8,21; Dt 4,25; 22,22; Ab 1,13]. Josef se nechce dopustiti n-osti s manželkou Putifarovou [Gn 39,9], žalmista se modlí za skončení n-i bezbožných [Ž 7,10; 28,4; sr. 55,16; 92,12; 119,115; Jr 20,13], Hospodin vytýká Izraelovi vedle smilství také n-ost [Jr 3,2], jež se zmocnila už srdce [Jr 4,14.18; o nešlechetném oku mluví Dt 15,9], a proto musí být potrestán [Jr 33,5; 44,9; Oz 7,2 sr. Ž 5,5; Jb 8,20]. Ovšem, Bůh trestá nejen n-ost Izraelovu, ale i všech národů [Jon 1,2], je však milostiv těm, kteří se od své n-osti odvracejí [Jr 18,8; Ez 6,9]. Falešní proroci posilují ruce n-íků [Jr 23,14], takže se nemohou odvrátit od n-osti. - Patnáctkrát překládají Kral. slovem n-ík, -ý hebr. výraz *b$^{e}$líja‘al* [Dt 13,13; Sd 19,22; 1S 10,27; 2S 16,7; 20,1; 1Kr 21,10.13; Jb 34,18; Ž 18,5; 41,9; 101,3; Př 6,12; 16,27; 19,28; Na 1,15]. Podle Biče II, 262 tu jde snad o zkomoleninu jména nějakého božstva podsvětí [Ž 18,5 = 2S 22,5 »proudové nešlechetných = proudy [boha] podsvětí]. Tak i jiní se domnívají, že ve SZ původně šlo o božstvo snad konkretně mořského podsvětí, označující naprosté zničení [Ž 18,5; 41,9; 101,3; Na 1,11.15]. Zvláště v literatuře mezi Starým a NZ vystupuje Belial [Beliar] jako hlava démonské společnosti [sr. 2K 6,14-15, kde Kristus je souznačný se světlem, Beliál s temnostmi; snad také »člověk hříchа« v 2Te 2,3 je překladem výrazu Belial]. Jiní podobně jako Kral. nevidí v Belijaalovi vlastní jméno, nýbrž označení bezcennosti, neproduktivnosti, ničemnosti. Nakonec však toto slovo označovalo největší bezbožnost [T. K. Cheyne]. - Dvanáctkrát překládají Kral. výrazy n. odvozeniny kořene *pš‘* označujícího odpadlictví, nevěrnost, provinění, vzpouru, hřích [Jb 34, 37; 35,6; Ž 5,11; Iz 1,28; Dn 8,23; Am 1,3.6. 9.11.13; 2,1; 5,12] podobně jako kořen *bgd* [nevěra, odpadlictví Ab 1,13; 2,4; Iz 24,16; 21,2; Sof 3,4]. - Desetkrát jsou tak přeloženy odvozeniny kořene *‘vl,* značícího nečestnost, nespravedlnost, podlost [2S 3,34; 7,10; Jb 11,14; 16,11; 18,21; 27,7; 31,3; Ž 64,7; 89,23]. - Šestkrát *rš‘,* označující opak nevinného před soudem, v náb. smyslu hříšnost [Jb 34,10; Ž 73,3; 82,2; 101,8; 109,2; Jr 23,19]. - Osmkrát jde o kořen *nbl* [bláznovství, jímž je označována bezbožnost: Dt 22,21; Joz 7,15; Sd 19,23; 2S 13,12; Iz 9,17; 32,6 [2x]; Jr 29,23]. - Z ostatních jmenujeme pouze hebr. výraz *ben párís* [= syn násilí, násilník Dn 11,14] a *ta$^{a}$lúlím* [podle jedněch svévole, rozpustilost; podle jiných oklamání, neupřímnost, zrada Iz 66,4].

Přehlédneme-li všecky tyto výrazy, vidíme, že téměř ve všech jde o falešný poměr k Bohu, z něhož plyne i falešný poměr k bližnímu.

Podobně jako ve SZ, i v NZ překládají Kral. týmž výrazem aspoň osm různých řeckých výrazů, nejčastěji *ponéros, ponéria* [= obtížný, protivný, těžký, špatný, *zlý, k ničemu, ničemný a substantiva], v LXX nejčastěji překlad hebr. *ra‘, rá‘á,* Mt 6,22n [L 11, 34] mluví o n-ém [= nemocném] oku v protikladu proti oku sprostnému [= zdravému]; ale nejde tu o tělesné zdraví nebo nemoc, neboť správný i n-ý pohled na věci vycházejí podle Ježíše ze srdce [Mt 20,15; Mk 7,22: oko zlé = závistivé sr. Př 23,6; Dt 15,9; lež Mt 7,18]. V mravně-náboženském smyslu [n-ý = zlý] mluví Sk 17,5 o lidech n-ých, L 11,29 o n-ém pokolení, Ř 1,29 o pohanech, naplněných n-í, t. j. zlobou [sr. L 11,39; Mt 22,18; 1K 5,8], o n-ících v 2Pt 2,7. N-ík v Ef 6,16 je označením ďábla [sr. Mt 13,19, kde Kral. totéž slovo řecké překládají »ten zlý«; snad v témž smyslu J 17,15; v 1J 2,13n; 3,12; 5,18 mají »ten zlostník«, sr. Mt 13,38]. Podle smyslu vsunuli Kral. n-íka do 2Te 2,9. N.

Řecké *anomos* [= ten, jenž jedná proti zákonu, tedy zločinec, v přeneseném smyslu: bezbožník] překládají Kral. »n-ý« v L 22,37; Sk 2,23; řecké *anasios* [== nesvatý, bezbožný] 1Tm 1,9; řecké *loimos* [doslovně = nakažený morem, tedy životu nebezpečný a škodlivý] ve Sk 24,5; řecké *adokimos* [= ten, jenž neobstál ve zkoušce, zavržený, ten, který se neosvědčil a není k ničemu] v 1K 9,27 [sr. 2K 13,5-7, kde Kral. překládají: zavržen]; řecké *athesmos* [protivící se božskému řádu, bezzákonný, bezuzdný] v 2Pt 2,7 o sodomitech, v 2Pt 3,17 o bludařích; řecké *kakia* [= mravní špatnost], ve Sk 8,22 o Šimonovi kouzelníku a jeho hrabivé touze. Je tím označena moc, jež narušuje pospolitost lidí. Jejím zdrojem je přerušení obecenství s Bohem [Ř 1,28n]. A ještě dva řecké výrazy stejného kořene *[rhadiúrgéma, rhadiúrgia],* jež původně znamenají lehkomyslný, uličnický kousek, lehkomyslnost, překládají Kral. n-st [Sk 13,10; 18, 14]. Je to mírnější výraz pro špatnost a podvod.

XX

**Neštěstí.** Tak překládají Kral. většinou hebr. *ra‘,* opak dobra, zlo: 2S 16,8; Př 13,17. 21; Kaz 8,6]. Ale na dvou místech jde o jiné hebr. výrazy. U Jb 20,26 jde o hebr. *chóšek,* temnotu, jež je obrazem bídy, zániku [sr. Kaz 5,17; 1S 2,9; Na 1,8; Jb 5,14; 12,25; 15,22; Ž 35,6]. U Jb 21,30 jde o překlad hebr. *’éd* zkáza, zahynutí [»den zahynutí« sr. Dt 32,35].

**Neštovice,** hebr. *$^{a}$ba‘bu‘ót,* jež označuje pryskýř, puchýř na kůži, naplněný hnisem.

Vředy a n. byly šestou z devíti ran, jež přišly na Egypt [Ex 9,8-11].

**Netaniáš** [= Hospodin dal]. - 1. Otec Izmaele, jednoho z těch, kteří zabili v Masfa správce země Godoliáše [2Kr 25,23-25; Jr 41, 1n]. Podle Daňka šlo o mstitele nad cizím božstvem. - 2. Syn Azafův, hlava páté skupiny chrámových zpěváků [1Pa 25,2.12]. - 3. Otec Judy, vyslaného od královských knížat k Baruchovi [Jr 36,14].

**Netanmelech** [= (božský) král dal]. Jeden z komorníků, jenž žil v době Joziášově v *Parvarim [2Kr 23,11].

**Netinejští** [= darovaní, nejspíše jako otroci], zvláštní sbor mužů, ustanovených pro službu chrámovou. Ve SZ jsou připomínáni pouze v 1Pa 9,2 a pak u Ezdráše a Nehemiáše. Povinností jejich bylo ostříhání brány chrámové, zabíjení obětních zvířat, štípání a sekání dříví, čerpání a přinášení vody a podobné podřízené práce [sr. Nu 31,47; Joz 9,27]. Snad to byli původně zajatí otroci [1Kr 9,20n], kteří byli obřezáni. Jejich první zřízení jest přisuzováno Davidovi [Ezd 8,20]. U Ezdráše a Nehemiáše vystupují v úzké souvislosti se syny služebníků Šalomounových [Ezd 2,58; Neh 7,60; 11,3]. Některá z jejich jmen ukazují na cizí, nehebrejský původ [Ezd 2,43-54; Neh 7, 46-56]: Rezin, Meunim, Sisera a j. Zdá se, že utvořili po návratu ze zajetí jakýsi cech chrámových služebníků. Byli zbaveni povinnosti daňové právě tak jako kněží, levité, zpěváci [Ezd 7,24], měli svůj zvláštní dům [Neh 3,31], jsouce spravováni dvěma představenými [Neh 11,21]. Ale v Jerusalemě bydleli jen ti, kteří měli službu [Ezd 2,70; Neh 7,73]. Snad se docela už zapomenulo na jejich původ, protože podle Neh 10,28-30 i oni byli přibráni k přísaze, že jejich synové a dcery nebudou vstupovati ve smíšené sňatky s cizinci. Ponenáhlu nabyli Netinejští týchž práv jako levité.

**Netofa.** Nějaké místo poblíž Betlema [1Pa 2,54; Ezd 2,21n; Neh 7,26], snad dnešní Chirbet Bedd Fáhíh, asi 5 km j. od Betlema blízko cesty do Tekoa. Odtud pocházeli dva z Davidových rytířů [2S 23,28n; 1Pa 27,13. 15]. Netofatští v čele se Saraiášem přisáhli věrnost Godoliášovi, správci Judstva, dosazenému od Nabuchodonozora po pádu Jerusalema [2Kr 25,23; Jr 40,8n]. Z babylonského zajetí se jich vrátilo 56 [Ezd 2,22]. Vsi netofatské byly přivtěleny po návratu z vyhnanství některým levitům [1Pa 9,16] a levitským zpěvákům [Neh 12,28].

**Netofatští,** obyvatelé *Netofa [2S 23,28n].

**Netopýr,** Kral.: [stč.] netopýř, překlad hebr. *[a]tallef*. V seznamu nečistých zvířat je uváděn na konci listiny ptáků a před listinou plazů [Lv 11,13.19; Dt 14,18]. V Palestině se podnes vyskytuje několik druhů n-ů ve velkém množství v jeskyních a skalních dutinách. Podle Iz 2,20 v den Hospodinova soudu odhodí lidé své zlaté a stříbrné modly, jež jsou označeny jako krtci a netopýři, protože nevidí a nemohou pomoci [sr. Am 4,3].

**Netoulavý.** V seznamu ctností křesťanské manželky v Tt 2,5 je vypočítána také netoulavost. Řecký výraz *oikúrgos* znamená domácký. Žilka a jiní překládají hospodárný.

**Neučený,** *Prostý.

**Neumělý** = nerozumný, neznalý, nevědomý [Jb 38,2; Ž 19,8; 1Pt 2,15]. *Umělý.

**Neuměni** [Oz 4,6]. *Umění.

**Neupřímě, neupřímost.** *Upřímost, upřímý.

**Neustavičnost.** *Ustavičný, ustavičnost.

**Neutrhavý.** *Utrhání, utrhavý.

**Neutvrzený.** *Utvrzený.

**Neuvadlý** = nevadnoucí, nepomíjející [1Pt 1,4; 5,4].

**Neužitečný.** *Užitečný, užitek.

**Nevážnost.** *Vážnost, vážný.

**Nevděčný** [L 6,35; 2Tm 3,2]. *Vděčnost, vděčný.

**Nevědomí** = neznalost, nevědomost [Joz 20,3; Sk 3,17].

**Nevědomost** = neuvědomělé pobloužení, přestupek spáchaný z nevědomosti [Žd 9,7 sr. Lv 5,18].

**Nevěra.** *Nedověra. *Víra. Je příznačné, že podle české Biblické konkordance výraz n. je omezen pouze na NZ s jedinou výjimkou Ez 21,24, kde n. je nadto překladem hebr. *pš'* = odpadlictví, hřích. SZ ani v hebr. nemá substantivum n., takže se Cremer-Kögel [Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität, 1915 str. 912] odvážil tvrdit, že »n. nebyla pravidelným zjevem v životě lidu, s nímž by sz pisatelé museli počítat«. Snad šlo ve SZ pouze o akty nedůvěry, pochybnosti, neposlušnosti, ale skutečná n. začíná podle bibl. podání teprve tenkrát, kdy Bůh postavil Izraele a celý svět před rozhodnutí, když poslal Ježíše Krista. N. je odmítavé stanovisko k osobě Ježíše Krista, po případě k evangeliu [Mt 13, 58; 17,20; Mk 6,6; Ř 11,20.23; 1Tm 1,13. Ř 11,32 je jiný řecký výraz: *apeitheia,* neposlušnost]. Výjimku tu tvoří Žd 3,19, kde n. je opakem poslušnosti, tedy věrolomnost [sr. v. 18], a vztahuje se na neposlušnost Izraele, tedy lidu »věřícího«. Snad by se to dalo vyjádřit tak, že neposlušnost »věřícího« se proměňuje konečně v n. [sr. Ř 10,16]. Druhou výjimkou je Ř 4,20, kde však Kral. tentýž řecký výraz *apistia* překládají: nedověra.

**Nevěrně.** Tak překládají Kral. dva hebr. výrazy, z nichž jeden *[bgd]* znamená zrádně, věrolomně [Iz 33,1; Pl 1,2; Mal 2,10n.15], druhý *[škr]* prolhaně, klamavě [Iz 6,3.8].

**Nevěrný** [řecky: *apistos, apistein*] ve smyslu věrolomný, nespolehlivý, označení toho, jemuž nelze důvěřovat [Mt 17,17; Mk 9,19; L 9,41; 12,46; Ř 3,3; 2Tm 2,13; Zj 21,8], ale také ve smyslu nevěřící [2K 4,14; 6,15; Žd 3,12].

**Nevěřící.** *Nevěra. *Víra. [Řecky: *apistos*]. Někdy jde o označení pohanů, kteří se vzpírají uznati evangelium [1K 6,6; 7,12-15; 10,27; 14,22-24; 2K 6,14n; 1Tm 5,8].

**Nevěsta.** *Ženich. Někdy ve smyslu snacha [Mi 7,6; Mt 10,35; L 12,53].

**Nevěstčí.** *Nevěstka.

**Nevěstka.** Již z nejstarších dob lidské kultury se nám dochovaly zprávy o n-ách, jak ostatně vyplývá i z Gn 38,15; Joz 2,1. Byly dvojího druhu: chrámové n-y a n-y za plat. Chrámové n-y, zasvěcené bohyni plodnosti, oddávaly se prostituci ve službě této bohyně. Jejich protějšek tvořili mužští chrámoví prostituti, jež Kral. označují za »ohyzdné« nebo »hanebné sodomáře« [1Kr 14,24; 2Kr 23,7] nebo »psy« [Dt 23,18]. SZ jasně zakazuje tuto chrámovou prostituci [Lv 18,24-30; Dt 23,17n], která pod vlivem neizraelských kultů ohrožovala i čistotu izraelské bohoslužby. Snad se na toto znečištění vztahuje Am 2,7; 1S 2,22; 2Kr 23,7. Také okolnost, že sloveso smilniti znamená často odpadnouti od Hospodina [Jr 2,20; 3,1; Ez 16,15n; 23,5], ukazuje na prostituci, jež patřila k pohanským kultům.

N. za plat bývá nazývána ženou cizí [Př 5,20; 6,24; 7,5; 23,27], takže se někteří vykladači domnívají, že šlo o cizozemky. Procházely se svobodně městem [Sd 16,1] a upozorňovaly na sebe zpěvem [Iz 23,16]. Zákony assyrsko-babylonské zakazovaly n-ám zastření závojem, což bylo výsadou pouze vdaných žen. Podle Gn 38,15 naopak nevěstky zahalovaly tvář. SZ zakazuje kněžím ženiti se s nevěstkami [Lv 21,7.14], z čehož lze uzavírat, že nekněží takový sňatek uzavírali. Podle Dt 23,17 nesměla být nevěstkou »žádná z dcer Izraelských« [sr. Lv 21,9]. Soudce Jefte byl synem nevěstky [Sd 11,1] a musel za to snášet příkoří od sourozenců ze zákonité ženy. Děti n-y neměly žádných práv [Dt 23,2]. Peníze za prostituci nesměly být obětovány v chrámě [Dt 23,18]; jinak však zvláště za doby králů byly n-y veřejně trpěny [1Kr 3,16]. Podle Ez 16,24-39 se snad mluví o nevěstincích v Jerusalemě, nejde-li tu spíš o kultickou prostituci.

I v době Ježíšově byla n. pokládána za vyvrhele společnosti [Mt 21,31n]. Rozšíření prostituce v pohanském světě bylo velkým nebezpečím pro první křesťany, takže se jím zabýval i t. zv. apoštolský koncil [Sk 15,20.29] a na mnoha místech i ap. Pavel [Ř 1,24n; 1K 6,9nn; Ga 5,19].

**Nevina, nevinný.** *Vina. Ve SZ jde o překlad hebr. výrazů, odvozených z kořenů *sdk* [ - spravedlnost Ž 7,9; 37,6], *nkj* [= čistota Ex 23,7; 1S 19,5; 1Kr 21,16; 24,4 a většina sz míst; také Gn 20,5], *chpp* [= čistota v mravním smyslu Jb 33,9], a aram. *zákú* [= mravní čistota Dn 6,23]. V NZ jde o překlad tří řeckých výrazů: *akakos* [= vzdálen zla, nedotčený zlem, bezelstný Žd 7,26, *amómos* [= bez vady, čistý, bez úhony, o obětních zvířatech Ex 29,1; Lv 1,3; o Kristu jako n-ém Beránku 1Pt 1,19, sr. Žd 9,14, kde Kral. překládají: neposkvrněný], a *anaitios* [= bez viny Mt 12,7. Ve v. 5. překládají Kral. totéž slovo: bez hříchu; Žilka: bez viny].

**Nevod** [stč. síť vlečná k lovení ryb; Ez 32,3; Ab 1,15]. Ab 1,16 praví obrazně, že Babyloňané uctívají svůj nevod, kterým zahrnuli množství ryb, místo aby se klaněli Bohu jako původci zdaru [sr. Iz 10,13]. V památkách babylonských se doposud nenašly stopy po uctívání nástrojů. Zato Skythové a jiní národové tak činili, aspoň podle Herodota a Justina.

**Nevole** [= námaha, těžkost, trápení, bída, těžká práce]. Tak překládají Kral. dvě hebr. slova: *t$^{e}$lá'á* [Ex 18,8 sr. Nu 20,14; Neh 9,32] a *$^{o}$ní* [1Pa 22,14 sr. Ž 88,10; Jb 10,15]. V témž smyslu řecké *kopos* u L 11,7 [činiti nevole = obtěžovati]. Jindy tentýž výraz překládají *práce [2K 6,5; 11,23; Zj 2,2; 14,13] ve smyslu namáhavá, těžká lopota. Jindy slovem zaměstnání [Ga 6,17].

**Nevyhlazuj.** Překlad hebr. *'al-taščhét* v nadpiscích žalmů 57; 58; 59; 75. Jde snad o odkaz na nápěv známé písně [sr. na př. Iz 65,8; »nekaz«], podle níž měly být tyto žalmy zpívány.

**Nevýmluvný** = nevýslovný, nevypravitelný, tedy nevyjadřitelný, nepopsatelný [2K 9,15; 1Pt 1,8].

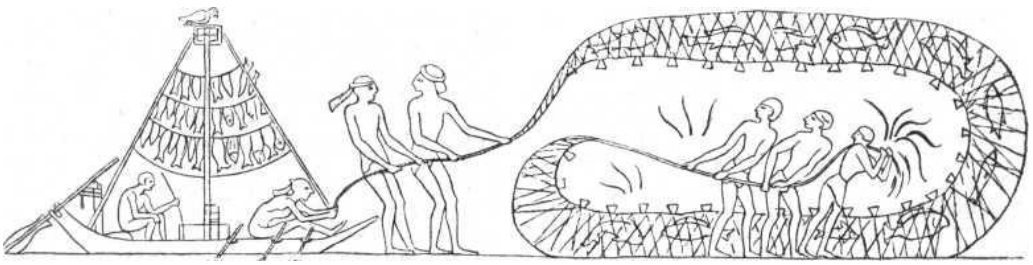
**Nevypravitelný** = vymykající se slovům, nevyslovitelný [Ř 8,26; 2K 12,4], to, co není člověku možné vyslovit.

**Nevzdělaný.** *Vzdělávati [se].

**Nezbednost** [stč. == bujnost, svévolnost, neústupnost]. L 11,8 ve smyslu bezohlednost, drzost, nestydatost, sr. Dt 28,50; Dn 8,23; Kaz 8,1]; 2Te 3,2 »nezbedný« ve smyslu nezvyklý, zvrácený, obtížný.

**Nezbedný.** *Nezbednost.

**Nezdrželivost.** *Zdrželivost.



*Egyptská vlečná síť podle vyobrazení na stěně hrobu u pyramid.*

**Nezdržel ivý.** Tímto slovem překládají Kral. dva různé řecké výrazy: *asynlhetos* [Ř 1,31: smluv nezdržel ivý = nespolehlivý, věrolomný] a *aspondos* [doslovně: bez obětního daru, který se přinášel při smlouvách, zvláště při smlouvách mírových; tedy 2Tm 3,3: nesmiřlivý].

**Neziach** [Ezd 2,54; Neh 7,56], zakladatel rodu *Netinejských, jehož příslušníci se navrátili se Zorobábelem ze zajetí babylonského.

**Neznající.** Žd 5,2 tímto pojmem popisuje ty, kteří bloudí z nevědomosti, t. j. jejichž hříšné činy nebyly spáchány vědomě, ale »z poblouzení« [Nu 15,25-29; Lv 4,2.22.27 a j.], přesto však pod působením těchto činů stojí a trpí. Za tyto hříchy lidí bloudících z nevědomosti obětoval velekněz dary a oběti, tím spíše, že sám takovými hříchy trpěl [»obklíčen nemocí«].

**Neznámost.** *Známost.

**Neznámý.** *Známý.

**Nezpůsobně** = nevázaně, nepořádně [2Te 3,11].

**Nezpůsobný** = nezpůsobilý, líný, tupý, otupělý. Pisatel Žd 5,11 připomíná, že nemůže čtenáře uvádět do hloubek křesťanského poznání, protože jejich vnímací schopnost otupěla, takže se podobají nedoslýchavým [»nezpůsobných uší«]. Nedovedli vytrvat v naději víry, ztratili žhavou radostnost očekávání a tak otupěli [stali se leniví Žd 6,12] i ve vnímacích schopnostech.

**Nezpytatelný** [Jb 5,9; Ř 11,33] = nevyzpytatelný.

**Nezřetelný** [stč. = nepostižitelný zrakem, neslavný], hebr. skrytý, zvl. zahrabaný [Jb 3,16].

**Nežit,** vřed, doprovázející malomocenství [Lv 13,18-20]. N-em byl stižen Job [Jb 2,7; Dt 28,35] a pravděpodobně i král Ezechiáš [2Kr 20,7; Iz 38,21]. Ovšem, ne každý vřed byl příznakem malomocenství [Ex 9,8-11; sr. Dt 28,27].

**Nibchaz,** assyrské božstvo [2Kr 17,31], které zavedli v Samaří hevejští přistěhovalci z Assyrie. Někteří badatelé se však domnívají, že jest egyptského původu. Jeho uctívání prý bylo zavedeno i v Sýrii. Zobrazováno bylo jako pes s lidskou hlavou. Jiní je zase ztotožňují s elamitským božstvem *Ibna-chaza* nebo s mandejským *Ne baz,* pánem tmy.

**Nibsam,** místo na judské poušti [Joz 15, 62].

**Nikánor** [= vítězný]. Jeden z prvních sedmi díakonů [Sk 6,5], kteří měli na starosti chudé, zvláště řecky mluvící vdovy. Jméno připomíná vojevůdce, jenž byl vyslán syrskou vládou, aby potlačil makkabejské povstání a byl zabit v bitvě u Bethoron r. 160 př. Kr.

**Nikodém** [= vítěz nad lidem], člen vysoké rady [synedria], zákoník z povolání, farizeus smýšlením, tajný ctitel Ježíšův, který přišel k němu v noci [J 3,1 a 9]. Zastával se Ježíše v synedriu židovském [J 7,50-52] a účastnil se jeho pohřbení [J 19,39]. Jest představitelem vzdělaného, vznešeného Žida, který se neodváží Krista vyznati veřejně. Podle tradice stal se Kristovým vyznavačem po jeho zmrtvýchvstání. Byl prý pokřtěn Petrem a Janem.

**Nikopolis** [= město vítězství], založené císařem Augustem r. 30 př. Kr. na místě, kde tábořil před vítěznou bitvou u Aktia. Zříceniny tohoto města, kde podle Tt 3,12 chtěl přezimovati Pavel, jsou v jz cípu starověkého Epiru při zálivu ambrackém u dnešního města Prevesa. Poznámka, připsaná na konci Tt, není v nejstarších rukopisech a postrádá hodnověrnosti. Má také na mysli jiné N., které leželo v Makedonii.

**Nil,** Kral. Níl [Joz 13,3; 1Pa 13,5], řeka zúrodňující Egypt a od Egypťanů za starověku uctívaná jako božstvo. Její význam byl Izraelcům dobře znám [Ex 7,17n; Iz 19,5n; Ez 30,12; Ž 78,44; Jr 46,7-8; Am 8,8]. V bibli má také jméno »řeka egyptská« [Gn 15,18]. Celková její délka obnáší 7000 km, takže jest po Missisippi [7050 km] nejdelší řekou na zemi. Za starověku nebyly známy prameny Nilu. Teprve Stanley r. 1876 objevil řeky, které napájejí jezero Ukereve, odkudž Nil počíná. Jezero Ukereve rozkládá se po obou stranách rovníku. Z tohoto jezera vytéká Nil nejprve jako řeka Kivira s četnými vodopády. V rovině pak teče pod jménem Bahr el Džebel [horská řeka], splavná, majíc hloubku 5 až 12 m. Přítok od západu Bahr el Gazel žene potom Nil na východ a další přítok Sobat jej zase obrací na sever. Dostává nové jméno: Bílý Nil [Bahr el Abiad], do něhož u Chartumu vtéká Modrá řeka [Bahr el Azrak], která svým kalem způsobuje zúrodňující zátopy. Na 23° s. š. vtéká na půdu egyptskou a teče pak dlouhým údolím mezi dvěma pustými vysočinami, Arabskou na východě a Libyjskou na západě. Pod Káhirou rozděluje se jako delta do četných ramen, z nichž dvě jsou nejdůležitější: Rosetské neboli západní a Damietské neboli východní. Nejdůležitějším zjevem při Nilu jsou jeho pravidelné zátopy. Mohutné deště a lijavce v Habeši a ve vnitřní Africe způsobují stoupání Nilu, které začíná v červenci, a v září proměňují Dolní Egypt v široké jezero. Když hladina stoupne o 7 až 8 m, zůstává na téže výši po dva až tři týdny; ke konci října začne voda opadávat, což pozvolna pokračuje do dubna. V tomto čase jest voda nejprve zelená od travin a jiných hnijících rostlin, potom jest červenavě kalná od zemitého kalu splachovaného s habešské vysočiny. V Káhiře jest vodočet, kde zvláštní zřízenec denně odčítá a hlásí výšku vody. Dobrá zátopa dosahuje výšky 10 m; vyšší zátopa způsobuje škody a nižší zase nedostačuje pro zavodnění luk a polí. Podle výšky zátopy stanoví se v Egyptě také daně. Významnými rostlinami Nilu byly lotus a papyrus, z něhož se ve starověku vyráběl papír.

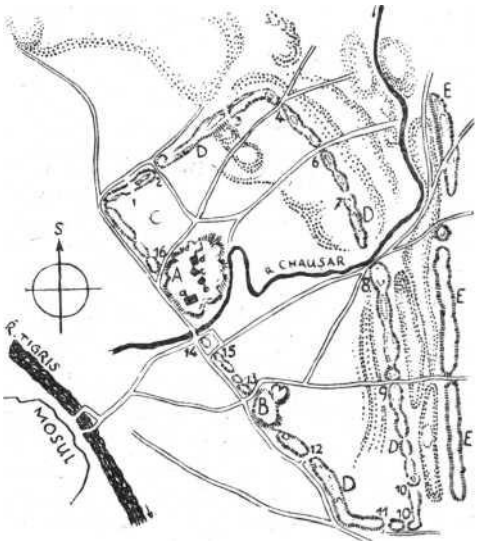
Pro židovstvo má N. i ten význam, že při j. hranicích Egypta u prvních jeho peřejí byla založena nejstarší známá kolonie židovská

v Elefantině [= Jéb], kde byly nalezeny aramejské papyry z 5. stol. př. Kr., potvrzující, že tam měli Židé chrám s plným vybavením pro oběti. Vedle Hospodina uctívali tito Židé božstvo *Béťel,* jež bylo ztotožňováno s Hospodinem. Snad tedy pocházeli z Bételska, kam se vystěhovali pod tlakem reforem krále Joziáše r. 622. Více o tom viz Bič I., 146n.

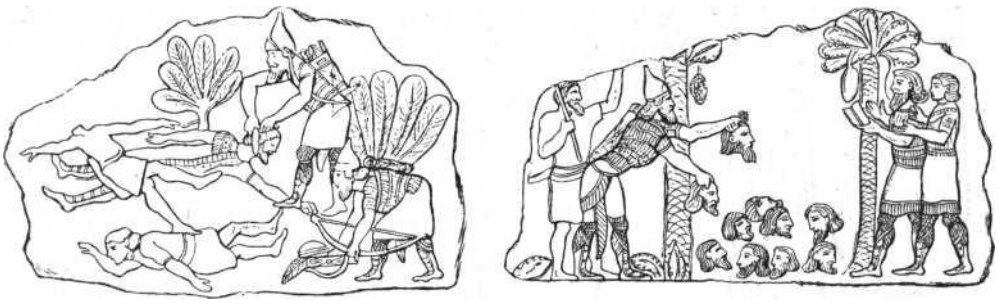
**Nimrim.** Místo, proslulé potoky v zemi moabské, jv od Mrtvého moře [Iz 15,6; Jr 48,34]. Dodnes je tu údolí, nazývané vadi Nemeirah, s rozvalinami starého města.

**Nimrod,** syn Chus, vnuk Chámův [Gn 10,8-12; Mi 6,5], »silný lovec před Hospodinem«, král a zakladatel babylonských a assyrských měst [Babylon, Érech, Achad, Chalne v zemi Sinear [Babylon], Ninive, Rohobot a Chále v zemi Assur]. Kromě bibl. zpráv není o něm nic známo.

**Ninive,** město, založené podle biblické tradice Nimrodem na levém [východním] břehu Tigridu naproti nynějšímu Mosulu [Gn 10,11; Jon 1,2]. Ochranným božstvem tu byla Ištar, jíž vystavěl koncem 3. tisíciletí př. Kr. chrám Maništusu, král semitské dynastie Akkadské. Churrijci pak a Hetejci rozšířili kult Ištařin až do Malé Asie a do Egypta. N. záhy předčilo významem staré hlavní město Assur, ležící asi 96 km jižněji, zvláště když si v něm vystavěl Salmanazar [1280-1260] skvělý palác. Assurnazirpal III. [884 až 859] a jeho nástupce Salmanazar III. [859-824] si vystavěli paláce jak v Ninive, tak v *Chále [Gn 10,11] a sídleli střídavě v obou. Jejich nástupci považovali N. za hlavní město. Senacherib [705 až 681] si tu vystavěl dva paláce: Kujundžik a Nabi Junus [prorok Jonáš], obehnal město pevnými hradbami a zřídil vodovod. Byl zavražděn v chrámě *Nizrochově v Ninive [2Kr 19,37]. Asurbanipal [668-626] založil ve svém paláci velkolepou knihovnu z 22.000 hliněných tabulek, částečně kopií památek starobabylonských. Prorok Nahum [3,1] nazývá N. »městem vražedným«, patrně pro mnohé krvavé války proti sousedům a pro ukrutnosti vítězů. Asurbanipal na př. měl ve zvyku zutínati ruce, nohy, nos a uši poražených, z jejichž hlav navršoval vysoké hromady. R. 625 př. Kr. začala moc assyrská klesat. Nej prve se osamostatnil Nabupolasar [626-605] a r. 612 spolu s jinými vyvrátil N. Napomohlo tomu i rozvodnění Tigridu, jež podvrátilo velkou část jeho hradeb. Město zdánlivě zmizelo s povrchu zemského. Teprve francouzský




*Plán vykopávek starého Ninive. Podle Christiana. A. Kujundžik, pahorek paláců, a. Senacheribův palác, b. Chrám bohyně Ištar. c. Chrám boha Nabu. d.Asurbanipalův palác. B. Pahorek Nebi Junus (podle Jonáše) , v něm dosud neodkryté zříceniny. C. Chrámový okrsek, také neodkrytý. D. Vykopané části vnitřních hradeb. E. Vnější hradby. 1-15. Městské brány pojmenované většinou podle božstev a králů: Měsíce (Sin), Nergalova, Adadova, brána Šibaniba, t.j. vedoucí k obilnímu trhu, Halahhi, vedoucí do Halah, Mušlalum, k půlměsícové baště Mušlal, Ninlilova, Šamašova, Senacheribova, Aššurova, Šarurova, palácová, pouště, jízdní, Eova.*



*Části velkého frýsu ze Senacheribova paláce v Kujunžiku, zobrazující ukrutnosti páchané Assyřany na poražených i mrtvých nepřátelích.*

konsul M. Botta odkryl r. 1843 v pahorku 18 m vysokém veliký palác se souvisícími komnatami a síněmi, jejichž stěny byly obloženy sádrovými nebo alabastrovými deskami a četnými freskami a ornamenty. U vchodu a na schodišti byly okřídlené sfingy, býci a lvi obrovských rozměrů. V dalších objevech se pokračovalo v letech 1845-50, 1874, 1878. Podařilo se rozluštiti klínové nápisy. Podle těchto objevů a vykopávek bylo zřejmě Ninive městem, obehnaným vysokými náspy v nepravidelném čtyřúhelníku: severní strana jest 2300 m, západní 4500 m, jižní 1000 m a východní kruhovitě zakřivená 5200 m, dohromady 13.000 m, t. j. 13 km. Výška hradeb byla 10-15 m. Na východní straně jsou před hradbami ještě příkopy a bašty, kdežto na záp. straně přiléhaly hradby přímo k řece. Při velkém rozvodnění Tigridu byly příkopy naplněny vodou tak, že se okolí města podobalo velkému jezeru [Na 2,8]. Na hradbách jsou v pravidelných vzdálenostech věže 40-50 m vysoké, na rozích vyšší a silnější. Vše bylo stavěno z nepálených cihel [vepřovic]. Biblické vztahy mezi Izraelem a Ninivetskými [Assyrskými] jsou dosti četné: Nu 24,22-24; Ž 83,9; Jon kap. 1 a 3-4 [sr. Mt 12,41; L 11,30]; Iz 37,37. Z proroků hlavně Nahum a Sofoniáš prorokovali zkázu města [Na 1,8-9; 3,18-19; Sof 2,13-15]. Zajímavé jsou biblické zmínky o způsobech obyvatel tohoto města: Na 2,3; 3,1-3; Iz 37,33. Ozdoba stěn místností jest popsána v Ez 23,14-15. Vykopávky a nápisy značně pomohly k upevnění dějinných dat staré Assyrie a Babylonie. Nápisy na stěnách popisují činy králů. Nejchlubnější jest popis výprav a vítězství Senacheribových, kde se dovídáme také o panovnících judských.



*Nizroch. Reliéf ze severozápadního paláce v Nimrudu.*

**Nísan.** *Měsíc. Jméno prvního měsíce v roce, Abib, bylo po zajetí babylonském přeměněno v akkadské jméno N. [= otevření, začátek]. Přibližně náš březen [Neh 2,1; Est 3,7].

**Nizroch** [= velký orel], božstvo ninivetské, v jehož chrámu byl zavražděn Senacherib od svých synů Adramelecha a Sarasara [2Kr 19, 37; Iz 37,38]. Božstvo jest zobrazováno v podobě lidské s orlí hlavou. Obyčejně zápasí se lvem nebo s býkem. Snad jde o úmyslnou zkomoleninu jména Marduk.

**No, No Ammon,** kdysi hlavní město v Horním Egyptě, ležící na obou březích Nilu a známé pod jménem Théby [ = Veset] nebo také Diopolis Magna. Amon jest jméno hlavního božstva thébského. Velekněz Amonův byl od 14. stol. druhým po faraónovi a dovedl se velmi účinně vzepříti monotheistické reformě, podporované faraónem Amenhotepem IV. a kněžstvem města On [viz o tom Bič II., 179 a beletristicky v knize Thomase Manna, Josef Živitel]. Město zůstalo střediskem egyptské civilisace a moci až do doby, kdy Esarchaddon [680-668], král assyrský, učinil r. 671 př. Kr. první nájezd na Egypt, a po něm jeho nástupce Asurbanipal r. 667 znovu, až bylo No r. 663 př. Kr. vypleněno [Nah 3,8]. Přesto zůstalo i pak důležitým městem [Jr 46,25; Ez 30,14-16], dokud nebylo úplně vyvráceno římským prefektem Korneliem Galiem r. 30-29 př. Kr. U městeček Luxoru a Karnaku byly nalezeny rozsáhlé zříceniny tohoto města. No Amon znamená česky dům Amonův.

**Noa** [= chvějící se, třesoucí se], jedna z pěti dcer Salfada, syna Hoferova [Nu 26,33; 27,1; 36,11; Joz 17,3].

**Noadiáš** [= Hospodin se zjevuje], levita, syn Binnui, jenž s Mermotem, Eleazarem a Jozabadem vážil k službě chrámové zlaté a stříbrné nádobí, které bylo přineseno z Babylona [Ezd 8,33].

**Noadie** [česky totéž, co Noadiáš], prorokyně, spolčená s Tobiášem a Sanballatem proti Nehemiášovi, jehož dílo chtěli překaziti [Neh 6,14].

**Nobe.** – 1. [rostoucí, prospívající]. Izraelský válečník z pokolení Manassesova, který při dobývání země na východní straně Jordánu vzal Kanat s okolními městečky a nazval je svým jménem [Nu 32,42]. Nějaký čas se sice toto nové jméno udrželo [Sd 8,11, nejde-li tu o jiné místo], ale brzy zašlo a užívalo se opět jména původního, na něž ukazuje i nynější jméno arabské Kanuat na z. svahu Džebel Chauranu. – 2. [= pahrbek]. Kněžské město [1S 22,19] na území Benjaminově [Neh 11,32], ležící s. od Jerusalema [Iz 10,32]. Nějakou

dobu zde byl i stánek úmluvy v opatrování kněze Achimelecha, jenž nasytil psance Davida a jeho muže posvátnými chleby a podaroval jej mečem Goliášovým [1S 21,1-6]. Byl za to od Saula zabit s celým kněžským osazenstvem až na Abiatara [1S 22]. Poloha tohoto města, osazeného i po návratu ze zajetí [Neh 11,32], nebyla dosud přesně určena.

**Noc** byla podle židovského zvyku rozdělována na tři bdění: od západu slunce do půlnoci, od půlnoci do prvního zakokrhání, od prvního zakokrhání do východu slunce [ranní: Ex 14,24; prostřední: Sd 7,19; Ž 63,7; Pl 2,19]. Podle řecko-římského počítání byla čtyři bdění po třech hodinách [od 6-9, 9-12, 12-3, 3-6]. Tak tomu bylo v NZ [L 12,38; Mt 14,25; Mk 6,48, sr. Ž 90,4; 130,6]. Jindy se n. dělila na 12 různě dlouhých hodin [Sk 23,23]. Poněvadž podle Gn 1,3 tma předcházela první světlo, počítali Židé den od západu slunce do západu slunce příštího dne [do východu první hvězdy; odtud rčení »svítalo na den«, t. j. vyšla první hvězda po západu slunce Mt 28,1]. Nebo se počítalo na dny a noci. Výraz »den a n.« znamená naši časovou délku - den. Ježíš se postil 40 dnů a 40 nocí [Mt 4,2], t. j. 40 dnů; Jonáš »byl v břiše velryby tři dny a tři noci« [Mt 12, 40], což navazuje na Jon 2,1. Jde tu o pouhé srovnání s pobytem Ježíšovým v hrobě, nikoli o přesné vypočítávání doby, kterou Ježíš strávil v říši smrti.

Je pochopitelné, že starověk přisuzoval n-i tajemnou moc. N. byla dobou nejúčinnějších kouzel, protože každou ovládal jiný démon. N. byla také zvláště příznivá pro božská zjevení. I rabíni byli toho mínění, že n. je ohrožována zlými duchy, ale utěšovali se, že den i n. patří Bohu [sr. Ž 74,16; 91,5] a že není třeba se bát. Zj 21,25; 22,5 pak předpovídá, že v novém Jerusalemě nebude už n-i. Podle SZ nejvíc pokynů Božích bylo dáno v noci [Gn 26,24; 31,24; 40,5; 41,11; 46,2; 1S 15,16; 1Kr 3,5; 2Pa 7,12]. V NZ pouze Sk zdůrazňují, že Bůh dal své pokyny v n-i [16,9; 18,9; 23, 11; 27,23]. Jinak je NZ v této věci velmi zdrželivý [Mt 1,20; 2,12n].

V přeneseném smyslu mluví Ježíš o n-i jako o době, kdy mu nebude možno pracovat [J 9,4] anebo jako o období nedostatečného duchovního světla [J 11,10], jež nastane po jeho smrti [sr. J 8,12; 9,5]. Podle Pavla žije křesťan v období mezi n-í a dnem, kdy bude uskutečněno království Boží. N-i už je namále, den Boží vlády se přiblížil [Ř 13,12] a křesťané už nyní mají žít jako synové světla, nikoli noci [1Te 5,5-7].

**Nocovati** při modlách [Iz 65,4], doslovně: »na skrytých místech«. Jsou míněna místa k zaklínání mrtvých o radu.

**Nočně** = za noci, v noci [Sd 9,32; Mt 28,13].

**Noční přeluda.** *Přeluda.

**Nod** [= putování, exil, Gn 4,16], krajina v. od Edenu, do níž se uchýlil Kain. Nevíme, kde tato krajina ležela.

**Nodabský,** jméno arabského kmene, o němž jest zmínka v 1Pa 5,19 ve zprávě o válčení pokolení Ruben, Gád a polovice Manasses proti Agarenským [1Pa 5,10]. Má se zato, že jde o syna Izmaelova, ale nelze to nikterak doložit.

**Noé** [= pokoj, odpočinutí]. Devátý v řadě potomků Adamových, syn Lámechův, vnuk Matuzalémův [Gn 5,28n]. Někteří vykladači pojímají jméno N. za kolektivní označení potomků Lámechových [jako Izrael bylo kolektivním označením potomků Jákobových], aby otupili mimořádnost bibl. zprávy o tom, že N. žil 950 let. Událost, o níž bible vypravuje, by se byla podle toho udala 600 let poté, kdy rodina, jež měla kolektivní jméno N., dosáhla vedoucího postavení [Gn 7,6].

N. žil v době téměř všeobecného odpadnutí od Boha [Gn 6,2-7.11, sr. Mt 24,38], takže se Bůh rozhodl zničiti lidské pokolení po lhůtě 120 let [Gn 6,3], v níž N., »muž spravedlivý a dokonalý, chodící ustavičně s Bohem« [Gn 6,9], měl se státi příkladným životem a ovšem i stavbou *korábu kazatelem spravedlnosti [2Pt 2,5]. Po 120 letech byl koráb dokončena N. na rozkaz Boží vstoupil do něho spolu se svou rodinou a párem od každého druhu zvířat. Potopa trvala podle Gn 7,12.24 celkem 190 dní. Koráb na konec přistál na temeni hory Ararat [Gn 8,4]. N. vyšel z korábu a stal se tak druhým praotcem lidského pokolení [L 17,26n], s nímž učinil Bůh prostřednictvím N. smlouvu, zaručující trvalost přírodního řádu [Gn 8,21n] pod podmínkou, že lidstvo bude zachovávat určitá přikázání: zdržovat se požívání krve, vylití krve lidské [= vraždy] a dodržovat stvořitelský příkaz Boží [Gn 9,4 -6]. Jsou to t. zv. N-mova tři přikázání, jež byla rabíny rozmnožena na sedm přidáním zákazů: rouhání, modlářství, smilstva a loupeže. Židé pokládali tato N-mova přikázání za předchůdce Desatera a ukládali je všem proselytům [viz Sk 15,29].

N. se po potopě věnoval zemědělství a vinařství [Gn 9,20-27 sr. 8,20n]. Žil po potopě ještě 350 let [Gn 9,28]. Jeho synové Sem, Chám a Jafet jsou biblí považováni za praotce všech lidských ras, z nichž Semité obdrželi spolu s Jafetity zvláštní požehnání [Gn 9,20 - 27].

Iz 54,9 a Ez 14,14 připomínají N-ma a Ježíš přirovnává okolnosti, za nichž žil N., k poměrům, jež se na světě vyskytnou před druhým jeho příchodem [Mt 24,37]. Žd 11,7 připomíná víru N-movu. I v rodokmenu Ježíšově se vyskytuje N. [L 3,36]. 1Pt 3,20n pokládá záchranu N-movu za obraz záchrany, které se dostává věřícím ve křtu. *Potopa.

**Noéma** [= sladká, rozkošná], dcera Lámecha a jeho ženy Zilly, sestra Tubalkainova, jedna ze čtyř předpotopních žen, jež jsou uvedeny jménem [Gn 4,22]. Kromě Evy jsou vesměs z rodu Kainova.

**Noemi** [= má sladkost, rozkoš], žena Elimelechova, tchyně Rutina [Rt 1,2n;2,1n;

3,1; 4,3n], která prosila své snachy, aby ji nazývaly Mára [hořká], protože ji »Všemohoucí znuzil« [Rt 1,21], zbaviv ji manžela a dvou synů.

**Nof** [Iz 19,13]. *Memfis.

**Noga** [= jas], syn Davidův [1Pa 3,7; 14,6].

**Noh.** Tak překládají Kral. hebr. výraz *peres* [Lv 11,13; Dt 14,12], jenž označuje nějakého ptačího dravce, vypočítaného mezi nečistými zvířaty. Hebr. výraz poukazuje snad na oblibu tohoto dravce drtit kosti zvířat. Překladači myslí na orlosupa bradatého [*Gypaetus barbatus*], který se dosud, ale velmi řídce, vyskytuje ve skalních roklinách podél řeky Arnon v. od Mrtvého moře.

**Nocha** [= odpočinutí], čtvrtý syn Benjaminův [1Pa 8,2]. Snad jde o jiné jméno pro Sufama [Nu 26,39].

**Non** [1Pa 7,27]. *Nun.

**Nosatec** [Ez 26,29] stč. = kopáč, špičatá motyka.

**Novák,** řecky *neofytos* = nedávno vyrostlý štípek [Ž 144,12]. V 1Tm 3,6 je tak označen ten, který teprve nedávno se stal křesťanem [sr. 1Pt 2,2].

**Novina** = novinka, zpráva [2S 4,10; 2Kr 7,9; Ž 112,7; Př 25,25; Jr 49,23; Ez 7,26; Dn 11,44; 1Te 3,6].

**Novměsíc.** *Měsíc. Nový měsíc začínal toho večera, kdy se objevil srpek měsíce. V oblasti lunárních kultů byl počátek nového měsíce slaven mimořádným způsobem. Také ze SZ vyplývá, že n. byl dnem svátečním [Nu 10,10] se zvláštními oběťmi [Nu 28,11-15] a ovšem i hodováním [1S 20,5]. Den byl slaven právě tak jako sobota [2Kr 4,23; Iz 1,13; Oz 2,11; Am 8,5; Ez 46,1; sr. Ko 2,16]. Sedmý novměsíc [v roce, začínajícím o jarní rovnodennosti, tedy začátek roku podle staršího počítání od rovnodennosti podzimní, jež u Židů zůstala začátkem roku »církevního«], t.j. v měsíci Tisri [hebr. *tišrí*], byl nařízenou sobotou: kromě zmíněných obětí byla nařízena zvláštní oběť jako příprava ke dni smíření. Slavnostní troubení bylo zvláštního rázu [Lv 23,24; Nu 29,1-6]. Ještě v době Ježíšově se dalo vyhlášení n-e slavnostním způsobem. Když dva hodnověrní svědkové vyhlásili, že zahlédli srpek luny, prohlásila židovská rada posvěcení n-e. Na návrších, zvláště na hoře Olivetské, zaplály ohně, v chrámu pak zazněly veselé hlasy trub. Když bylo zamračeno, byl slaven n. prvního dne po třicátém dnu předešlého měsíce.

**Novo.** »V nově pojmouti ženu« [Dt 24,5] = být novomanželem.

**Novota, nový.** Těmito výrazy označuje bible to, co se liší od starého, užívaného [Mt 9,17; Mk 2,21; L 5,36; Mt 27,60; J 19,41], obvyklého, takže to padá do očí, je nápadné a tudíž překvapující, zajímavé [Sk 17,19-21], až podivuhodné a neslýchané. Dt 32,17 mluví o nových [ve smyslu novomódních] božstvech, jichž se chytal Izrael; Ž 33,3 o nové [ve smyslu: nového druhu] písni [sr. Iz 42,10; Ž 96,1], Ez 11,19 o novém Duchu, Iz 65,17 o novém nebi a nové zemi, Iz 62,2 o novém jméně [sr. Iz 65,15] a p. Poslední čtyři uvedené citáty tvoří základ nz pojmu novosti. Jde tu o něco naprosto nebývalého, podivuhodného, naprosto jiného, jež bylo ve SZ prorokováno, v NZ však se příchodem Ježíše Krista vlomilo do tohoto světa [sr. Ř 5,12nn; 1K 15,21n. 45nn], aby jednou získalo plnou převahu nad starým a nahradilo to, co je vetché a odsouzeno k zániku. Kristus je původcem a počátkem nového stvoření [2K 5,17; Ga 6,15; Ef 2,15], nové [Žd 8,6nn.13], lepší smlouvy [Žd 7,22 sr. 2K 3,6], v níž se naplnila sz proroctví [Jr 31,31-34, sr. 1K 11,25; L 22,20; Žd 9,15]. Tato smlouva je něčím tak naprosto novým a odlišným, že nemůže použít nic ze staré, vetché, mdlé smlouvy [Mk 2,21n]; je novým vínem, jež nelze vlévati do použitých nádob [Mt 9,17]. Přikázání lásky, jež vydal Ježíš, je nové v tom, že je založeno na lásce, kterou si učedníci dali posloužit od Ježíše [J 13,34]. Toto naprosto nové přikázání nazývá 1J 2,7n přikázáním starým snad ve srovnání s novotářskými předpisy bludařů. Také se tu ukazuje, že novost nespočívá v myšlenkovém obsahu tohoto přikázání, nýbrž v tom, že se v Kristu stala skutečností síla, která umožňuje plnění tohoto již dříve známého příkazu: světlo to pravé již svítí. Příznakem nové skutečnosti, vlomené do tohoto světa, bude podle Mk 16,17 mezi jiným i to, že věřící budou mluviti »novými jazyky«, jakousi předjímkou budoucího nebeského života. *Jazyk.

Více do budoucnosti jsou zaměřeny Ježíšovy výroky o novém víně, které bude píti při eschatologické večeři v království Božím [Mk 14,25 sr. Mt 26,30; L 22,30], a ovšem Zj, jež mluví o novém nebi a nové zemi [Zj 21,1 sr. 2Pt 3,13], o novém Jerusalemu [Zj 3,12; 21,2], sestupujícím od Boha s nebe, o novém jménu [Zj 2,17; 3,12] a o nové písni [Zj 5,9; 14,3]. Ten, který sedí na nebeském trůnu, »učiní nové všecko« [Zj 21,5], Tím bude dosaženo cíle Božích spasitelných plánů a křesťanské naděje.

S těmito představami o proměně světa a člověka, zahájené vítězstvím Kristovým, souvisí i pojem novota, jímž Pavel označuje plnost těch spasitelných hodnot, jež věřícím přinesl Kristus: novota ducha [naproti vetchosti litery Ř 7,6], novota života [Ř 6,4]. Je to dar Boží milosti, ale právě proto i povinnost křesťana, aby se obnovil tímto darem a oblékl nového člověka [Ef 4,23n]. Kde je nová smlouva, tam je i nový člověk, nové stvoření a nový život, určovaný nikoli Zákonem a hříchem, ale Duchem. Je to život naprosto odlišný od života se starým kvasem [1K 5,7]. XX

**Novověrec** = proselyta [Mt 23,15], t. j. pohan, který se přihlásil k židovství buď úplně i s obřízkou a zachováváním sz předpisů [Sk 2,10] nebo jen s odřeknutím modlářství a zachováváním některých předpisů [na př. svěcení

soboty]. Ti poslední jsou t. zv. nábožní, ctitelé Boží [Sk 17,17; 18,7], bohabojní [Sk 10,2].

**Nový Zákon** jako kniha uznávaná autoritativně v křesťanské církvi vznikl souborem či lépe výběrem jednotlivých knih, z nichž některé byly známy už v době apoštolské. [*Bible 2]. O vzniku jednotlivých knih novozákonní sbírky dočtete se pod příslušnými hesly. Výběr těchto knih a jejich zřetelné odlišení od ostatní literatury se uskutečnilo v letech 140-200 po Kr. V době apoštolské jedinou autoritou, převyšující »zákon a proroky«, byl »Pán«, totiž Ježíš, a proto ovšem i jeho slova, jež byla nazývána »doplňkem zákona a proroků« [Tertullian]. Z počátku snad byla tato slova Ježíšova tradována ústně, ale záhy jistě vznikaly písemné sbírky slov Ježíšových, jak lze uzavírat na př. z 1K 7,10.25; 11,23 a jak bylo naznačeno v hesle *Matoušovo evangelium. I úvod k evangeliu Lukášovu [L 1,1-4] naznačuje, že musely býti nějaké sbírky slov a činů Ježíšových. Autoritou však byl nejprve toliko Ježíš sám, evangelijní spis byl spíše jen pomůckou, z něhož se čerpala znalost Ježíšových slov. Tak tomu je na př. ještě u Justina Mučedníka [v polovině II. stol.]. Současně však, kolem r. 140, je slovo Ježíšovo, uvedené podle Mt 9,13, citováno prostě jako »Písmo« [II. list Klementův 2,4].

1. Vzrůst autority nz spisů: Záhy vedle slov Ježíšových nabývali autority i apoštolově a jejich kázání. Ale teprve v druhé polovině II. století se mluví o spisech apoštolů tak, že jsou stavěny vedle slov Ježíšových, po př. vedle sbírek těchto slov, a Starého Zákona. Říkalo se: Pán a apoštolově, nebo stručně: Pán a apoštol. Ale ještě nebylo přesně stanoveno, které apoštolské spisy jsou tu míněny. Vzájemnými návštěvami ve sborech docházelo i k vyměňování jednotlivých křesťanských spisů k bohoslužebnému předčítání. Neboť ve všech křesťanských sborech vedle Starého Zákona byl předčítán i některý spisek apoštolský, jehož obsah byl uznán za vzdělavatelný. Tímto způsobem vznikal jakýsi předstupeň NZa, či snad lépe materiál, z něhož byla pozdějším výběrem utvořena autoritativní sbírka nového kánonu.

První, kdo mluví o evangeliích jako o spisech zvláštní autority, užívaje při tom slov »psánoť jest v evangeliu«, je Justin Mučedník kolem r. 150. Podle toho, co bylo z jeho spisů zachováno, znal Matoušovo, Markovo a Lukášovo evangelium. Evangelium Janovo sice také zná, ale není mu sympatické. Jak už však bylo naznačeno, nelze ještě mluvit o tom, že by Justinovi evangelia byla součástí kánonu: jsou mu spíše pomůckou k poznání pravé autority, jíž je Ježíš sám. Justin zná i ep. k Římanům, Židům a Skutky ap., ale necituje je jako autoritu církevní. Stejně Papias, biskup v Hierapolis ve Frygii, současník Justinův, výslovně uvádí Matouše a Marka. Podle některých pozdějších zpráv znal i evangelium podle J. Rovněž Zjevení Jana si velice vážil. Gnostik Marcion, bohatý loďař ze Sinope, věřil v existenci dvou bohů: pouze spravedlivý, ale nikoli milující zhotovitel kosmu, zjevený ve SZ, a dokonalý Bůh Otec, který neměl nic společného se stvořením hmotného světa, ale zjevil se skrze Ježíše, aby vysvobodil lidi ze zajetí hmoty. V souvislosti s tím zavrhoval Marcion Starý Zákon, vytvořil proti SZ první čistě křesťanskou sbírku autoritativních spisů, tedy »Nový Zákon«, složený z upraveného evangelia L a »apoštola«, čímž myslil 10 listů Pavlových [bez 1 a 2Tm, Tt a Žd]. Jest zajímavé, že Marcion [kolem r. 145] klade epištolu ke Galatským na první místo mezi Pavlovy listy. Svým počinem, jenž byl důležitým nástrojem v budování jeho heretické církve, dal Marcion »velké církvi« podnět, aby jasně stanovila svůj kánon. Byl širší než Marcionův a byl zasazen do rámce jednotného, ale dvoudílného kánonu, staré a nové smlouvy, Starého a Nového Zákona. Stalo se tak asi mezi r. 150-180 [viz str. 73, sloupec 2]. Z let tvorby nového církevního kánonu je několik svědectví, ne zcela jasných. Tak Polykarp ze Smyrny, současník Justinův, označuje listy Pavlovy za svatá Písma, podobně Athenagoras [kolem r. 175] a j. Ale není ještě jasné, kolik epištol Pavlových bylo uznáváno a zda byly uznávány i ostatní epištoly. Římský presbyter Gaius kolem 175 prohlašuje evangelium Janovo a Zjevení za podvrh gnostika Kerinta. Nedůvěra proti J byla patrně vzbuzena hlavně tím, že se tohoto evangelia dovolávalo kacířské hnutí montanistické, které v Montanovi z Frygie [kolem r. 150] vidělo vtělení Parakleta [Utěšitele], zaslíbeného J 14,15 a 16].

Kolem r. 200 však už bylo v rozhodujících kruzích církve pevně ustáleno, že k nz spisům patří čtyři evangelia, Sk, 13 epištol Pavlových [bez ep. k Židům], 1Pt, 1J a patrně i Zj. Ale někteří [na př. Klement Alexandrinský] uzná–vají už i Žd. V t. zv. seznamu muratoriánském, sepsaném původně kolem r. 190 a nalezeném r. 1740, máme tento seznam nz spisů: Evangelia, Sk, 13 listů Pavlových, Ju, 1J a 2J, Zj a Zjevení Petrovo. Chybí 1Pt, 3J a Žd. Mimo to jsou uvedeny některé sporné spisy: tak Pavlovy listy k Laodicenským a k Alexandrinským, o nichž je poznamenáno, že jsou to padělky marcionských kacířů, potom t. zv. Pastýř Hermův, o němž se říká, že je příliš pozdní knihou [»z nedávné doby«], aby mohl být pojat do uzavřeného celku prorockých a apoštolských spisů. Při Zjevení Petrově jest poznámka, že je někteří nedávají čísti ve shromážděních.

Jest patrné, že bylo zachováno pokud možno vše, co se osvědčilo při bohoslužbě, že se přitom bral ohled na to, aby v NZ nedošly podpory školy gnostické a montanistické, a také aby stát neměl dokladů, na jejichž základě by mohl vystoupiti proti církvi. Koncem II. století byla tedy v církvi již obecně uznávána autoritativní sbírka apoštolských spisů jako druhý, ještě závažnější díl posvátného Písma.

Základní stavba tohoto kánonu byla už také ustálena: 4 evangelia, Sk, 13 epištol Pavlových, některé epištoly obecné, patrně také Zj. Na okrajích tohoto souboru však byly ještě dlouho nejistoty, zejména pokud jde o další složky t. zv. obecných epištol, o Žd a ve III. stol. také o Zj. Přesné vymezení nz kánonu bylo dílem dalších takřka 200 let, a nedopadlo ve všech oblastech církve stejně.

2. Vývoj NZ v jednotlivých církvích.

a) NZ řecké církve má ve třetím století ještě značně neurčité rysy. Na jeho okraji se vedle dnešních nz spisů objevoval někdy Hermův Pastýř, jindy Zjevení Petrovo, list Barnabášův a Učení dvanácti apoštolů. Zj nebylo mnohým východním theologům III. století, zejména žákům Origenovým, sympatické pro chiliastické sklony [očekávání tisícileté říše Kristovy]. Origenes, slavný theolog východní církve [† 254], však sám o kanoničnosti Zj nepochyboval. Za to mu byly pochybnými 2Pt, 2J a 3J, Ju a Jk. Naproti tomu Žd má ve východní církvi pevnější místo než v církvi západní. Lze tedy celkem s jistými výhradami mluviti o 26 knihách, které ve 3. století byly uznávány řeckou církví, t. j. o všech nz spisech kromě Zj. I ve 4. století bylo mnoho východních theologů ještě proti Zj. Ale nakonec, pod vlivem Athanasiovým [kolem 367], zvítězila snaha po sjednocení s církví latinskou. Rozhodovalo i to, že stoupenci Ariovi, řeckou církví potíraní, byli proti Zj. Z odporu proti nim byla tato kniha víc a více uznávána. Od r. 500 množí se její přátelé v Sýrii, Malé Asii a v Cařihradě. Cařihradská synoda z r. 692 sice uznala za oprávněné seznamy nz knih se Zj i bez něho, ale v 8.-10. století jednají řečtí theologové o této knize jako o kanonické, t. j. církevně uznané. V některých rukopisech řecké církve chybí tato kniha ovšem až do 15. století, což jest zřejmým svědectvím bojů, které kdysi o ni byly svedeny.

Boj byl veden i o t. zv. obecné [»katolické«] epištoly [Jk, 1Pt a 2Pt, 1-3J, Ju], ač zdaleka ne tak prudký jako o Zj. Jisto jest tolik, že zde obecné epištoly dlouho měly jen druhotnou autoritu. Ale v 8. století i zde odpor proti katolickým epištolám umlká, takže 8. století můžeme považovat za ukončení procesu kanonisace na východě.

b) NZ západní církve se vyvíjel klidněji a rychleji než na východě. Ve 3. stol. jsou všeobecně uznávány 4 evangelia, Sk, 13 epištol Pavlových [Žd byla pochybná], Zj. Známy byly 1J a 1Pt. Cyprian, biskup v Kartagu [† 258], nezná ani 2J ani Žd. Seznam připojený k zajímavému řeckolatinskému rukopisu Pavlových listů ze 6. století, ale pocházející asi už z 4. století [t. zv. Catalogus Claromontanus] uvádí 4 evangelia, Sk, celého Pavla [kromě F, 1Te a 2Te], Zj, 1 a 2Pt, 1-3J,Jk, Ju, epištolu Barnabášovu [snad jde o Žd], Pastýře Hermova a Skutky Pavlovy a Zjevení Petrovo. Celkově lze říci, že ve 4. století církev západní uznávala 4 evangelia, Sk, 13 epištol Pavlových a Zj. Poznenáhlu jsou přidávány 1Pt a 1J. Neznámý je, zdá se, Jk. Epištola k Židům je buď neznáma anebo je označována jako epištola Barnabášova. Žd netvoří součást západního kánonu až do 4. století, kdy byla v době velkých obecných synod [koncilů] i na západě vlivem východním postupně přijata. V 5. století tedy už máme na západě celkem ustálený soubor dnešních 27 knih, i když epištola k Židům byla stále ještě přijímána s jakýmisi pochybnostmi pokud jde o její autorství. Augustin [† 430] ji na př. nikdy necituje jako epištolu Pavlovu. Pelagius, irský mnich, po prvé mluví o NZ v dnešní podobě jako o nedotknutelné skutečnosti [r. 417]. Na synodách v latinsky mluvící severní Africe, která byla důležitou oblastí západní církve [působiště Augustinovo!], byl r. 393 [Hippo Regius] a r. 397 [Kartago] oficiálně přijat nz kánon o 27 spisech. V kánonu kartaginském však ještě stojí: »13 epištol Pavla apoštola, od téhož k Židům jedna«. Ještě kolem r. 550 Cassiodorus neví o žádném latinském komentáři k Žd.

Toto ustálení kánonu NZ v latinské církvi neznamená ovšem, že rázem zmizely nekanonické oblíbené knihy. Až do středověku měli mnohde biblické rukopisy s t. zv. třetí epištolou ke Korintským anebo s epištolou k Laodicenským, zatím co ep. k Židům chyběla. Teprve vynález knihtisku umožnil, aby v západní církvi byl kánon všude plně uniformován. Přesto však lze říci, že proces kanonisace NZ v latinské církvi byl v 5. století ukončen.

c) NZ v církvích národních. Syrská církev až asi do r. 400 užívala místo evangelií Tatianovu harmonii [t. zv. Diatessaron], jež byla zpracováním látky všech 4 evangelií v jeden spis. Teprve kolem r. 400 mluví jeden syrský seznam nz knih, nalezený v sinajském klášteře, o čtyřech evangeliích a mlčí o Diatessaronu Tatianově. Týž seznam uvádí i Sk a 14 listů Pavlových [včetně Žd!]. Tyto spisy byly v syrské církvi ke kánonu nepochybně připojeny ve 3. století. O epištole k Židům není zde pochybností. Zj je zde ve 3. století vůbec neznámo. Tento stav věcí je pravděpodobně vlivem sousední církve řecky mluvící, která ve 3. stol. odmítala Zj a ještě neměla obecně uznaný soubor t. zv. obecných epištol. V syrských souborech se dlouho udržuje podvržená korespondence Pavlova s Korintskými [t. zv. 3. Kor.] a j. Bylo to pravděpodobně dílo nějakého maloasijského presbytera ze sklonku 2. století. Kolem 400 byla tato korespondence Pavlova i v syrské církvi zavržena. T. z v. obecné epištoly v syrském NZ do konce 3. století chybějí. Ještě r. 245 nejsou v syrské bibli Zj, 2 a 3J, 2Pt a Ju.; celý syrský kánon čítá tedy asi 22 spisů. Když pak r. 431 došlo k rozdělení syrské církve na západní a východní, nastal také rozmanitý vývoj kanonisační v obou polovinách: východosyrská církev zůstávala při 22 knihách až do r. 1470 [chybí Zj 2 a 3J, 2Pt, Ju], západosyrská církev naproti

tomu už počátkem 6. století přijímá 7 katolických epištol i Zj. I dopis římského Klementa je někdy přijímán do NZ, dokonce s rozdělením pro bohoslužebná předčítání.

3. Pořadí nz knih. Tato otázka nabyla naléhavějšího praktického významu teprve tehdy, když byly zhotovovány svazky obsahující celý nz soubor, a ovšem zejména od vynálezu knihtisku. Původně byly psány jen svitky nebo malé svazečky, do nichž se celý NZ nevešel. Vždy šlo o menší nebo větší skupiny, na př. evangelia a Pavel. Ale i v těchto skupinách vidíme jistou rozmanitost podle toho, jak který spis byl oceňován. Evangelia na př. byla na západě dlouho řazena podle velikosti: Mt, J, L, Mk, ač už Ireneus [kolem 200] má pořad snad podle časového vzniku [Mt, Mk, L, J];tento pořad byl přijat Jeronýmem do latinské Vulgáty.

Podobně rozmanitý byl pořad Pavlových epištol, vysvětlitelný vznikáním různých sbírek jeho epištol v jednotlivých sborech a církvích.

Žd v řeckých církvích je skoro vždy 10. v pořadí před epištolami jednotlivcům, v latinských církvích skoro vždy 14. v pořadí za epištolami soukromníkům. V zásadě se pořadí patrně řídilo délkou epištol, nikoli jejich hodnocením nebo významem sborů, jimž byly psány.

Katolické epištoly byly řazeny snad podle doby vzniku: 1J, 1Pt, 2 a 3J, 2Pt. Teprve po vzniku Jk a Ju nastává rozlišení mezi západem a východem. Eusebios řadí takto: Jk, Pt, J a Ju. Stejně Jeroným. V římském sboru však stojí na prvním místě Petr.

Co se týče pořadí jednotlivých skupin v NZ, byl souhlas v tom, že evangelia byla kladena na první místo. T. zv. kodex vatikánský řadí pak ostatní skupiny takto: Sk, katol. epištoly, Pavel, kdežto kodex sinajský řadí nejprve Pavla, pak Sk a katol. epištoly. Augustin měl toto uspořádání, jež platilo až do 1441: evangelia, Pavel, katol. epištoly, Sk. Konečně pak zvítězilo dnešní naše pořadí: Evangelia, Sk, Pavel a ostatní.

4. Nejstarší rukopisy NZ. Rozumí se samo sebou, že originály nz knih záhy zmizely. Papyrus, na němž byly psány, záhy zvetšel, a pergamen byl tak drahý, že ho nz pisatelé sotva užívali. A tak se dochovaly jen opisy, jež pořizovali kolem r. 200 jednotlivci, od 4. stol. kláštery za podpory císařů. Obyčejně byly pořizovány jednotlivé svitky, jež obsahovaly buď evangelia, nebo Pavlovy epištoly, nebo obecné epištoly, Sk anebo Zj. Nejčastěji byla opisována evangelia, nejméně Zj. Sbory si opatřovaly tyto jednotlivé svitky postupně podle finanční možnosti. Asi do r. 300 bylo užíváno všeobecně papyru, po r. 300 byly svitky už pergamenové. Velmi brzo však byly nz spisy psány nejen na svitky, nýbrž i do t. zv. kodexů, t. j. sešitů nebo svazků podobných našim knihám. V takových kodexech se listováním mnohem snadněji hledá než ve svitcích, které se musejí rozvíjet a navíjet. Nejstarší zachovaný rukopis nz [zlomek z J 18,31-33. 37-38], pocházející z doby kolem r. 130, je úlomkem papyrového kodexu. I rozsáhlé zlomky řady nz knih ze 3. stol. [t. zv. Chester-Beattyho papyry] jsou zlomky kodexů.

Rukopisy řecké jsou dvojího druhu: 1. t. zv. unciální nebo majuskulní, t. j. psané jednotlivými, od sebe oddělenými velkými písmeny řecké abecedy bez rozdělovačích znamének, a 2. kursivní nebo minuskulní, psané běžnými tahy, z nichž vznikla t. zv. malá písmena. Vyznačují se i úsporností písma; užívaly hojně zkrácenin, oddělovaly jednotlivá slova a udávaly obyčejně přízvuky i přídech. Obojího písma bylo užíváno souběžně už v době př. Kr. Přitom krasopisné písmo je písmem unciálním, minuskulní písmo je písmem běžným. Většina minuskul je dosti pozdní, počínaje od 9. století. Celkem je minuskulí na 2500. Nemají takovou cenu jako majuskule, i když některé z nich mají značný význam. Kromě toho i poznáváním rukopisů dosti pozdních lze někdy zjistit pravděpodobné znění mnohem starší předlohy jisté skupiny [»rodiny«] rukopisné. Nejdůležitější majuskule jsou tyto:

Codex Sinaiticus ze 4. století. Ve vědecké literatuře se označuje značkou hebr. Alef nebo někdy také lat. S. Byl nalezen v klášteře sv. Kateřiny na hoře Sinai r. 1844 za podivuhodných okolností německým učencem Tischendorfem. Má 346 a půl listů tenkého pergamenu. Je psán ve čtyřech sloupcích po 48 řádcích. Obsahuje úplný NZ [Žd je za 2Te], list Barnabášův a Pastýře Hermova. Snad je to jeden z 50 výtisků, které objednal císař Konstantin u Eusebia. Podle Tischendorfa měl tento rukopis čtyři písaře, z nichž jeden [pisatel poslední části evangelia Markova] napsal pravděpodobně také

Codex Vaticanus, rovněž ze 4. stol. [značka B]. V seznamu vatikánské knihovny je od r. 1475, ale nikdo neví, kdy se do této knihovny dostal. Je trojsloupečný po 42 řádcích. Někteří učenci tvrdí, že je to athanasiovská bible z r. 331, protože se přidržuje Athanasiova uspořádání nz knih. Několik listů je vytrženo [epištoly pastorální, Fm a Zj. Žd končí v 9,14]. Povstal snad také v Cesarei jako Sinaiticus. Někteří badatelé myslí spíše na Alexandrii.

Codex Ephraemi Syri rescriptus [značka C] je palimpsest NZ [t. j. původně to byl rukopis NZ, ale později byl rukopis pokud možno smyt a přepsán spisem syrského Efré-ma] z druhé polovice 5. stol., uložený dnes v Národní bibliotéce pařížské, egyptského původu, obsahující něco ze Starého a asi polovici NZ, ale tak, že z každého nz spisu je zachováno něco. Je těžko čitelný, ježto i chemickými prostředky se dalo staré písmo obnoviti jen částečně.

Codex Alexandrinus [značka A], nyní v britském museu londýnském, původně celá bible s celým prvním a částečně i s druhým

listem Klementovým; dnes chybí z NZ část Mt, J a 2K. Byl pořízen v Alexandrii rukou Tekla, mučedníka, v 5. století. Je dvousloupcový.

Mnoho rukopisů je ze 6. století [dnes máme přes 72 unciálních textů NZ nebo jeho částí], z nichž nejdůležitější je Codex Bezae [značka D], řecko-latinský text, obsahující evangelia a Sk, lišící se skoro ode všech ostatních rukopisů [také t. zv. cambridžský kodex; byl věnován Theodorem Bezou universitě v Cambridge]. Značkou D se označuje také řecko-latinský kodex Pavlových listů, který asi původně tvořil s Bezovým kodexem jeden celek [t. zv. Claromontanus, nyní v Paříži].

Z 53 papyrových fragmentů NZ jsou nejdůležitější t. zv. Chester Beatty papyry [jsou to zlomky kodexů [viz výše]. Obsahují 30 listů evangelií a Sk, 66 listů z R, Zd, 1 a 2K, Ef, Ga, F, Ko, 1 a 2Te [v tomto pořadí], 10 listů ze Zj. Pocházejí ze 3. stol. Nejstarší známý rukopis NZ pochází z doby kolem 130 po Kr. Je to zlomek obsahující část J [ 18,31-33.37n].

x x

5. Překlady NZ. Pro zjištění pokud možno nejsprávnějšího, původního nz textu mají velký význam staré překlady. Poměrně brzo, jistě již ve II. století, byl NZ překládán do latiny. Pravděpodobně vzniklo nezávisle na sobě několik různých překladů, které potom na sebe navzájem různou měrou působily. Tím se nejlépe vysvětlí nesmírná pestrost zachovaných starolatinských rukopisů NZ. Dříve se těmto starolatinským textům říkalo »Itala«; později se však ukázalo, že většina rukopisů vůbec není z Itálie ani z Evropy, nýbrž z latinsky mluvící severní Afriky. Proto se dnes o »Itale« mluví nanejvýš tam, kde je potřebí stručné zkratky [it], anebo někteří badatelé navrhují užít slova Itala pro textový typ, zachovaný skupinou evropských rukopisů, kdežto pro starobylejší a zajímavější typ rukopisů severoafrických zavést název »Afra«; tento návrh se však nevžil a obvykle se užívá jen termínu »starolatinský překlad« [Vetus Latina], — Rozmanitost, ano zmatek latinského textu byl tak veliký, že římský biskup [papež] Da-masus pověřil r. 382 Jeronýma [Hieronyma], aby latinský překlad zrevidoval a sjednotil. To Jeroným vskutku učinil. Vzal si za základ znění běžné v římském sboru a opravil je podle řeckého textu, který mu byl k disposici; byl to zřejmě text dosti pozdní a ne příliš hodnotný. Je důležité uvědomit si, že v NZ Jeroným provedl pouhou revisi staršího překladu na rozdíl od SZ, který - s výjimkou žalmů - nově přeložil přímo z hebrejštiny. Jeronýmova revise byla kryta autoritou papežského stolce, a proto se v západní církvi prosadila, ne však najednou a bez nesnází: jak je pochopitelné v době před vynálezem knihtisku, všecky jednotlivé církve nemohly ihned odstranit své starší nevyhovující exemplář latinského NZ, nýbrž v nich provedly jen opravu největších nedostatků. Dalším opisováním takových jen částečně korigovaných exemplářů vznikaly t. zv. smíšené texty [podobně tomu bylo ostatně i při rukopisech původního řeckého znění NZ]. Této nejednotnosti se pokoušely čelit několikeré další revisní práce [kolem r. 800 Alkuinova, kolem r. 1200 pařížská]. Těmito zásahy se na základě revise Jeronýmovy ve středověku vžil poměrně dosti jednotný text, kterému se začalo říkat »Vulgáta«, t. j. obecně rozšířená bible. Jednotnost však nebyla úplná. Proto koncil tridentský, který ve svých prvních zasedáních po r. 1545 stanovil rozsah biblického kánonu pro římsko-katolickou církev závazný, zároveň ustanovil, že má být provedena nová revise latinského biblického textu a stanoveno plně jednotné, závazné znění bible. Toto usnesení provedl teprve papež Sixtus V. r. 1590, ale jeho vydání, ač prohlašované za neomylné, mělo mnoho chyb, a proto jeho nástupce Kliment VIII. dal r. 1592 vydati znění lepší [t. zv. klementinská Vulgáta], které je závazným latinským zněním římsko-katolické církve. Dosti dlouho byla závaznost Vulgáty v katolické církvi chápána absolutně, t. j. žádalo se, aby všecky překlady bible do jiných jazyků byly podle Vulgáty, nanejvýš jen »s přihlédnutím« k původnímu znění řeckému [po př. hebrejskému]. Nedávno však byla encyklikou Pia XII. závaznost Vulgáty vymezena v tom smyslu, že Vulgáta je přísně závazná toliko pro latinské obřady církevní, kdežto při překladech do jiných řečí je dovoleno a doporučeno řídit se původním textem, arci s pozorným přihlížením k překladu Vulgáty.

Dalším významným starověkým překladem NZ je překlad syrský, vzniklý pro potřeby církve syrského jazyka, jejíž střed byl v Mesopotamii mimo hranice římské říše a jež měla až do rozmachu islámu značný význam v dějinách starého křesťanství. I zde bylo nejprve několik překladů — odborníci čítají asi čtyři - i zde došlo později k revisním pracím s úmyslem stanovit jednotný syrský text. Nejvýznamnější revisi provedl pravděpodobně v první třetině 5. století biskup Rabbula z Edessy [není to však tak jisté, jako je jistá revisní práce Jeronýmova na latinské bibli!]. Tento revidovaný a poměrně jednotný text, jakási syrská Vulgáta, je znám pod jménem Pešitthá [»prostý« text, snad ve smyslu nezfalšovaného, ale ani to není zcela jisté].

Středověké překlady do národních jazyků byly nejprve zhotovovány podle Vulgáty. Tak i staré překlady české, které jsou v podstatě dílem 14. století. Lze v nich zjistit též několikerou úpravu [t. zv. recense]. Druhá z nich byla asi dílem M. Jana Husa. Je vůbec důležité, že husitské hnutí mělo již v rukou úplnou českou bibli, arci jen rukopisnou. I první české biblické tisky přejímaly tento starý, z Vulgáty pořízený překlad. Hnutí reformační však s vnitřní nutností usilovalo. o znění spolehlivější, t. j. pořízené z původních textů. Bylo to možné teprve tehdy, když světové hnutí humanistické,

znovu odkrývající starověkou kulturu zejména také po stránce literární a jazykové, pořídilo první tisky původního znění biblického. U řeckého NZ je první tisk Erasmův z r. 1516 [viz dole]. Podle něho překládal Luther. V Čechách však Beneš Optat a Petr Gzel r. 1533 překládají toliko z nového latinského překladu Erasmova. První český překlad z řečtiny je dílem Jana Blahoslava a byl v prvním vydání vytištěn 1564, v druhém 1568. Blahoslav měl nejspíše v ruce některý švýcarský biblický tisk, v němž na jedné straně byl řecký text, na druhé nový latinský překlad, patrně z pera Theodora Bezy. Podle této předlohy Blahoslav překládal, ale přihlížel při tom k dosavadním, starším českým překladům, takže lze o jeho díle mluvit také jako o velice důkladné a pronikavé revisi staršího českého textu, provedené na základě soudobých světových vědeckých edicí řeckého Nového Zákona. Blahoslavův text byl s dalšími revisemi převzat jako 6. díl Kralické Šestidílky 1593 a s dalšími úpravami přetištěn 1596, 1601 a 1613. Vydání 1593 a 1601 je opatřeno obsáhlými vykladačskými poznámkami bratrských bohoslovců. Vydání z r. 1613 je v našich církvích nejvžitější, vydání z r. 1593 je s některými změnami přetištěno ve vydáních Biblické práce v Kutné Hoře z r. 1940 a dalších.

Novodobý překlad NZ podle pravděpodobně zjištěného kritického řeckého textu vypracoval František Žilka [1933 a další přetisky]. Novodobé katolické překlady pořídili Jan L. Sýkora [pozdější vydání upravil Jan Hejčl a J. Col], zvlášť zdařilý je překlad Pavla Škrabala z r. 1948. S.

6. Řecký NZ v době knihtisku. Po staletí byl řecký NZ tak jako všechny ostatní knihy rozmnožován jen opisováním. Na rozdíl od ostatních starověkých knih bylo opisů NZ velice mnoho – podnes se jich zachovalo na 2500. Je pochopitelné, že při opisování i do biblických textů vnikla řada písařských omylů i jiných odchylek – na př. vyídadačské poznámky nebo dodatky, které si někdo psal na okraj, mohly být pozdějším opisovačem pojaty do samého textu. Už ve starověku se odpovědní a učení mužové v církvi snažili uvést do textového podání pořádek. Tak vznikaly t. zv. redakce neboli recense a objevovaly se rozličné typy textové. Recense byly konány se značnou měrou kritického důvtipu, ale nelze čekat, že se nikdy nezmýlily, zejména když později v církvi převládala snaha zachovat ve znění NZ všecko, co se jevilo hodnotným a co bylo již v některé důležité části církve vžito. A ovšem, po celá dlouhá staletí, pokud byl NZ jen opisován, nebylo možno dosáhnout znění vskutku do všech podrobností sjednoceného.

To se změnilo s vynálezem knihtisku. Je však zajímavé, že první tisk řeckého NZ je poměrné pozdní, o celou generaci pozdější než vynález knihtisku sám. Souvisí to patrně s tím, že znalost řečtiny byla v západní církvi malá; po staletí byla řečtina takřka zcela zapomenuta, a teprve příliv řeckých učenců do Itálie a jiných západních zemí po pádu Cařihradu r. 1453 oživil zde řecká studia. Trvalo však nějaký čas, než toto studium, nesené t. zv. humanismem, vydalo plné plody. První řecký tisk NZ obstaral slavný humanistický učenec Desiderius Erasmus Rotterdamský pro nakladatelství tiskaře Frobenia v Basileji r. 1516. Nakladatel i Erasmus spěchali, protože věděli, že se ve Španělsku chystá velké vědecké vydání bible v několika jazycích, a chtěli toto vydání předstihnout. To se jim také podařilo, neboť t. zv. Complutenská polyglotta byla sice vytištěna již 1514, ale pro potíže s dosažením papežského povolení byla dána na veřejnost teprve 1520. Ze spěchu pracoval Erasmus dosti povrchně: vzal si za předlohu několik pozdních, středověkých řeckých rukopisů, které měl snadno po ruce, a protože u jeho rukopisu Zj scházelo několik posledních vět, přeložil si je sám do řečtiny, arci s celou řadou chyb. Toto vydání mělo nesmírný úspěch a nadlouho vtisklo svůj základní ráz všem dalším vydáním řeckého Nového Zákona, i když ovšem Erasmus nejvážnější nedostatky ve svých pozdějších vydáních opravil. Zůstalo však, že tisky z počátku novověku přetiskují text pozdních středověkých rukopisů. Důvodem toho je ovšem zvláště to, že tento pozdní typ textový se nijak znatelně neliší od znění, které bylo všem známé z latinské Vulgáty. Ojedinělé rukopisy, které se od tohoto typu výrazněji liší, byly považovány za nespolehlivé, i když byly ve skutečnosti velmi staré a pozoruhodné. Tak si na př. Theodor Beza nikterak zvlášť nevážil starého řecko-latinského kodexu, který měl nějaký čas ve svém majetku a který je dnes podle něho nazýván [viz výše], nýbrž vydával a překládal NZ podle textu v podstatě erasmovského. Stejný typ textový měly tisky vycházející z tehdejších proslulých nakladatelství. V 16. století byla zvlášť známa vydání firmy Stephanovy v Paříži, jehož velké vydání z r. 1550 se nadlouho stalo předlohou dalších tisků. Ve Stephanově vydání z r. 1551 byl NZ po prvé rozdělen na verše; dříve se biblické spisy dělily jen na kapitoly [toto rozdělení je středověké, asi z 12. století], a kapitoly na delší odstavce, označované písmeny. V 17. století byly nejproslulejší tisky nakladatelství Elzevirova v Leydenu. V jejich druhém vydání z r. 1633 se v předmluvě čtou slova, míněná poněkud reklamně: čtenáři, máš nyní v rukou text ode všech přijatý, v němž nepodáváme nic změněného nebo porušeného. Výraz »přijatý text«, latinsky »textus receptus«, od té doby se velice vžil, a podnes se jím označuje znění tohoto v podstatě erasmovského a ovšem pozdního typu. S.

7. Novodobá textová kritika NZ. Trvalo dlouho, než se uplatnilo poznání, že lze zjistit starší a spolehlivější znění NZ, než je t. zv. »receptus«. Jedním z prvních nárazů bylo, že se r. 1628 do Londýna dostal t. zv.

alexandrinský kodex, který patří ke skupině nejstarších nz rukopisů [viz výše]. Už vydavatelé t. zv. londýnské polyglotty [1655-57] poznamenávali pod čarou různočtení tohoto kodexu, a tento materiál posiloval v některých badatelích, k nimž patřil i známý vykladač NZ J. A. Bengel [zemř. 1752] pochybnosti o spolehlivosti receptu. Bylo však ještě potřebí mnoha dalších objevů a výzkumů, než se toto poznání stalo obecným. Velký význam mělo, když r. 1859 C. Tischendorf v klášteře na Sinaji objevil t. zv. Sinajský kodex [viz výše], který se stal základem jeho několika vydání řeckého NZ. Podrobnosti dějin tohoto novodobého textově-kritického zkoumání nelze zde podávat. Stačí uvést, že velký význam měla práce na revisi úředního anglického překladu bible, která se konala již podle nových poznatků a která byla ukončena r. 1881. Přední badatelé, kteří měli podíl na této revisi, B. F. Westcott a F. J. A. Hort, vydali téhož roku pečlivě připravené kritické vydání řeckého NZ a připojili svazek, v němž své znění vědecky odůvodňují. Svou prací shrnuli a kriticky přehodnotili výsledky dosavadního bádání a vyslovili základní rysy pohledu na dějiny nz textu, který je podnes uznáván za správný: 1. Text, známý ze spousty pozdějších, zejména t. z v. minuskulních rukopisů [viz výše] a v podstatě přejatý v t. zv. receptu, je výsledkem poměrně pozdní recensní práce, vyznačuje se snahou zachovat kombinací všecko, co bylo v církvi již nějak vžito, a je ve svém celku málo spolehlivý. Westcott a Hort nazývali tento text »syrským«, dnes se mluví spíše o byzantském nebo »obecném« textu. 2. Text, představovaný kodexem Bezovým [viz výše] a starolatinskými překlady je mnohem starobylejší a hodnotnější, ale ve většině případů přece jen představuje pokažení původního textu. V tomto v celku přece jen nepříznivém hodnocení tohoto t. z v. »západního textu« Westcott a Hort nedosáhli obecného souhlasu, a dosud je tento bod jejich theorie sporný. 3. Nejhodnotnější je text, podávaný kodexem vatikánským a sinajským [viz výše] a některými jinými svědky. Westcott a Hort se domnívali, že je to - s odečtením některých zřetelných opisovačských nedopatření - v podstatě znění původních autorů, které neprošlo žádnou revisní prací. Proto nazývali tento text »neutrálním« a založili na něm své vydání. Dnes se i o tomto textu, nazývaném spíše »egyptském« nebo »alexandrinským«, soudí poněkud zdrželivěji. Mimo to odborníci rozeznávají ještě jiné skupiny a rodiny textové. Přesto však se shodují, že ze všech dostupných textů je »egyptský« nejspolehlivější a původnímu znění nejbližší. Toto znění je otiskováno v novodobém příručním vydání řeckého NZ, jež koncem minulého století pro stuttgartskou biblickou společnost připravil Eb. Nestle a jež je od té doby stále znovu vydáváno a zlepšováno. Od nějaké doby podává zejména velmi obsáhlý a spolehlivý výběr různočtení všech důležitých rukopisů i starověkých překladů a citátů u církevních Otců.

Z dosavadního výkladu by se mohlo zdát, že novodobé bádání uvedlo do nz textu nad měrnou míru nejistoty a že snad tak otřáslo základními rysy našeho obrazu nz poselství. Ve skutečnosti však jsme o textu NZ poučeni lépe než o kterékoli jiné starověké knize: máme rukopisů mnohem více, mnohem starších a mnohem spolehlivějších. Rozdíly jednotlivých textových typů jsou sice četné, ale z naprosté většiny nepatrného dosahu [pravopisné a gramatické odchylky, které se v překladu vůbec neobrážejí]. Závažnější odchylky může čtenář poznati bedlivým srovnáváním Kralického překladu, založeného na textovém typu pozdějšího »receptu«, s překladem Žilkovým, založeným na vydání Eb. Nestleho. Největší odchylky jsou v tom, že nejstarší rukopisy nemají t. zv. doxologii modlitby Páně Mt 6,13 [je to asi okrajový dodatek, později vniklý do samého textu], závěr evangelia Mk [16,9-20], perikopu o ženě cizoložné J 7,53-8,11, slova o Otci, Slovu a Duchu sv. 1J 5,7b-8a [tato slova nejsou vůbec v žádném řeckém rukopise starším než 16. století!] a pod. Ani tyto poměrně velké, ani jiné drobnější odchylky v ničem nezasahují do podstaty nz zvěsti a proto nikterak neotřásají naší vírou. Naopak, textově kritické zkoumání ve svém celku potvrdilo spolehlivost, s jakou nám znění NZ bylo dochováno. S.

8. Nový Zákon, o němž je zmínka v 2K 3,6 neznamená knihu NZ, nýbrž tu jde o překlad řeckého *kainé diathéké,* které je jindy přiměřeněji překládáno »nová smlouva«, jež byla uzavřena v Ježíši Kristu na rozdíl od staré smlouvy, uzavřené pod Sinajem. Užití slova »Zákon« místo »smlouva« 2K 3,6 je pozůstatkem starších překladů, které o »Zákonu« mluvily, na př. i Mk 14,24 [tak ještě Kralická z r. 1593]. x x

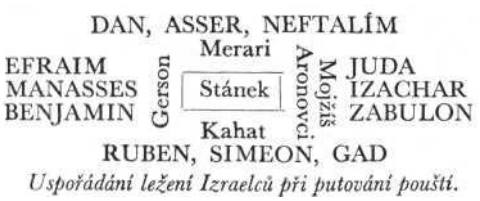
**Nožný** [stč. = u noh]. »Nedal mu [Abrahamovi] šlépěje nožné« [Sk 7,5] = nedal mu ani stopy, ani píď území. x x

**Numeri,** čtvrtá kniha Mojžíšova, v hebr. *b*$^{e}$*midbár* [= na poušti, sr. Nu 1,1], v řeckém překladu nazývaná knihou počtů, lat. *numeri,* podle dvojího sčítání Izraelců [první pod Sinajem druhého roku po exodu z Egypta Nu 1.3.4, druhé u Jordánu ve čtyřicátém roce putování Nu 26]. Obsahuje velmi živý popis událostí z putování vyvoleného lidu od Sinaje po poušti až ke hranicím zaslíbené země. Podle obsahu ji lze rozděliti takto:

1. Přípravy k dalšímu tažení a závěrečná nařízení a zařízení [1,1-10,10],

2. Cestou od Sinaje až k Jordánu [10,11-21,35]. Na pláních moabských [22,1-36,13]. Ad. 1.: Sčítání lidu s vyloučením levitů; určení místa pro každý kmen kolem stánku úmluvy při táboření [kap. 1. a 2.]. - Sčítání levitů, jejich místo v době táboření a popis některých jejich povinností [kap. 3 a 4]. – Ustanovení o nečistých, provinilých a podezřelých z cizolož-

ství [kap. 5]. - Ustanovení o nazarejcích a o formě kněžského požehnání [kap. 6]. – Dary knížat při zasvěcení stánku [kap. 7]. – Ustanovení o lampách [8,1-4]. – Zasvěcení levitů



*Uspořádání ležení Izraelců při putování pouští.*

[8,5-22] a určení věkové hranice pro vstup do levitské služby [8,23-26]. – Ustanovení o slavnosti fáze [9,1—14]. – O oblaku nad stánkem úmluvy [9,15-23] a o signálech stříbrnými troubami [10,1-10].

Ad 2.: Tažení od hory Sinai v ustanoveném pořádku pod korouhvemi Judovou, Rubeno-vou, Efraimovou a Danovou [10,11-28]. –Chobab Madiánský požádán o doprovod [10,29-32]. – Reptání proti Mojžíšovi, ustanovení 70 starších za pomocníky Mojžíšovy, seslání křepelek a trestu proti reptání [kap. 11]. – Vzpoura příbuzných Mojžíšových, Marie a Arona, a potrestání Marie malomocenstvím [kap. 12]. – Z pouště Fárán vysílá Mojžíš vyzvědače do zaslíbené země. Po jejich návratu ztratil lid odvahu a přes povzbuzování Kálefo-vo a Jozuovo reptal proti Mojžíšovi. Nad reptáky byl vynesen ortel, že nevejdou do země zaslíbené [kap. 13 a. 14]. – Některá dodatečná ustanovení kultická a právní [kap. 15]. – Vzpoura Chóreova, Datanova a Abironova, její potrestání a zázračné potvrzení kněžství Aronova [kap. 16 a 17]. – Nové vypočtení levitských povinností [kap. 18] a některých očišťovacích obřadů [kap. 19]. – Návrat do Kádes, smrt Mariina, hřích nedověry u Mojžíše a Arona, vyslání poslů k Edomovi se žádostí, aby povolil průchod zemí [20,1-21]. – Smrt Aronova, obejití území Edomova až k pláním moabským; nové reptání pro nedostatek vody bylo ztrestáno pohromou jedovatých hadů; dobytí území v. od Jordánu [20,22-21,35].

Ad 3.: Balák, král moabský, poslal pro Balá-ma, aby zlořečil lidu izraelskému. Ale marně. Balák byl poražen, ale lid izraelský smilnil zde s ženami moabskými a uctíval s nimi modlu *Belfegor. Všichni tito modláři byli pobiti [kap. 22-25]. – Sčítání nového pokolení [kap. 26]. – Ustanovení dědických nároků dcer [27,1-11]. – Vyhlášení Jozue za nástupce Mojžíšova [27,12-23]. – Další předpisy o denních obětech a slibech [kap. 28-30]. – Boj s Madiánci [kap. 31]. – Přidělení dobytého území v. od Jordánu kmenům Ruben, Gád a polovině pokolení Manassesova [kap. 32]. – Stručné zopakování jednotlivých tábořišť od vyjití z Egypta až do Abelsetim [33,1-49] a konečná ustanovení o vyplenění Kananejců a rozdělení země [33,5-56]. – Vytyčení hranic zaslíbené země a ustanovení mužů, kteří měli zemi rozdělit mezi jednotlivá pokolení [kap. 34]. – Zákon o městech útočištných [kap. 35]. – Dodatečná ustanovení o dědických nárocích dcer [kap. 36]

N. je spojovacím článkem ve vypravování, přerušeném knihou Lv, o vysvobození vyvoleného lidu z otroctví, jeho organisaci a výchově k samostatnému náboženskému a občanskému životu. Ukazuje jednak na dílo Boží v dějinách vyvoleného lidu prostřednictvím Mojžíšovým, jednak na zoufalý zápas lidu s těžkostmi života. Tento zápas vedl k častým vzpourám proti vůli Boží. Málokde v literatuře je tak poctivě kreslen charakter »národa« jako v této knize, líčící směs hrdinství s malomyslností, ušlechtilosti se zlobou. Znovu a znovu přes Boží milostivé vysvobozování se stával lid obětí úzkostlivé nevěry a reptáni [kap. 11; 12; 14; 16; 20]. »Ustanovme sobě vůdce a navraťme se do Egypta« [14,4], tak volá lid po zprávě vyzvědačů. Naproti tomu je kreslen Mojžíš jako postava duchovního hrdinství v pokorné zbožnosti [12,3], v neochabující důvěře v Boha [10,29-32] a v důvěrném styku s ním [12,6-8], v lásce k lidu [11,2.10-15; 21,7], za nějž se ustavičně přimlouvá a vůči němuž je velkomyslný [11,27-29; 12]. Přesto však i tento velký vůdce je kreslen jako člověk, jenž z netrpělivosti zhřešil a tak ztratil možnost dosáhnouti toho, več věřil [20,12]. N. je kresbou všeobecně lidského duchovního zápasu církve i jednotlivců a tím daleko přesahuje význam pouhého dějinného dokumentu.

Charakteristikou této knihy jsou básnické úryvky, jež někteří badatelé považují za její nejstarší části: průpověď, která byla říkána při vyzdvihování truhly úmluvy [10,35]; t. zv. Aronovské požehnání [6,24-27]; píseň o studni [21,17n]; posměšná píseň nad porážkou Seonovou [21,27-29]; průpovědi Balámovy [23,7-10.18-24].

**Nun** [= ryba]. 1. Otec vůdce izraelského lidu Jozue, z pokolení Efraimova [Ex 33,11; Joz 1,1, sr. 1Pa 7,27, kde má jméno Non.] – 2. Čtrnácté písmeno v hebr. abecedě. Zní stejně jako naše n [Ž 119,105].

**Nůše** [Iz 66,20], krytá nosítka, krytý vůz [sr. Nu 7,3].

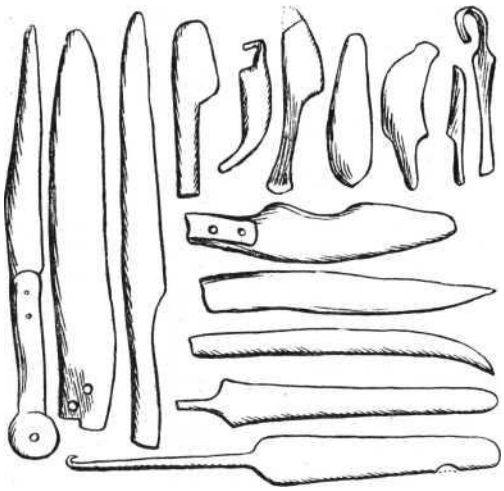
**Nuziti,** stč. = trápiti, tísniti, soužiti [Ž 89,23; Iz 3,15].

**Nuzník,** stč. = chuďas [Př 21,17].

**Nuzný,** stč. = chudý, ztrápený. Nejčastěji je tímto slovem přeloženo hebr. *'ebjón* [odtud jméno sekty ebionitů, žijící za Jana Křtitele], které Kral. překládají také *chudý. Výraz znamenal sice i hmotně chudého, ale v prvé řadě ubohého, nešťastného, zvláště zbožného trpitele [Iz 14,30], Jiný hebr. výraz, překládaný slovem n., je *dal* [= slabý tělesně, chu-ravý, sr. Gn 41,19; bezvýznamný, Kral. chatrný, sr. Sd 6,15:Jr 39,10; potřebný 1S 2,8; Jb 5,16; Ž 72,13; 82,3n]. A konečně hebr. *'áni* [Dt 24,14; Jb 24,14, pokořený, Kral. soužený

Ž 18,28, chudý Ž 72,2; ve smyslu pokorný Za 9,9]. Všecky tyto výrazy ukazují, jak snadno se mohl stát n. výrazem pro zbožného trpitele, takže »chudý a n.« bylo označením zbožného vůbec: Ž 40,18; 70,6; 86,1; 109,22; Iz 32,7 Kral.: ponížený a nuzný; Jr 22,16. V NZ jde vesměs o hmotně potřebné [Sk 4,34; Ef 4,28].

**Nůž** v Kral. je po každé překladem jiného hebr. výrazu. K obřízce se užívalo nožů zhotovených z pazourku [Ex 4,25; Joz 5,2], krátkých nožů ke kultické porážce dobytka [Kral. Obyčejně překládají: meč Gn 22,6; Sd 19,29; sr. Př 30,14]; o zahradnickém noži mluví Iz 18,5, o břitvě Ez 5,1. V domácnosti se užívalo nožů při úpravě jídla v kuchyni, ale jedlo se rukama.



*Různé podoby železných a bronzových nožů vykopaných Macalisterem v Gezeru.*

**Nymfas,** zámožný a horlivý křesťan v Laodiceji nebo v Kolossách [Ko 4,15], jemuž Pavel posílá pozdrav.

**Nyní.** Toto příslovce času ve smyslu teď, v přítomnosti [Nu 24,17; 1Kr 2,26; Ž 119,67; Kaz 1,9] v protivě proti minulosti [Iz 48,7] a budoucnosti [nynější proti budoucímu Ř 8,18] ztrácí namnoze svůj časový význam a může býti užito jako spojky ve smyslu »a tak tedy«, »nuže tedy« [Jk 5,1; Sk 4,29; 5,38; 20,22.25; 22,16], »tedy« [Sk 16,36; 23,15 sr. 2Kr 18,20] nebo »protož« [1K 14,6], »aj« [1Te 3,8; snad i L 11,39]. N. v 1K 13,13 má téměř význam »ale« [přes všechnu pomíjitelnost a nedokonalost všeho pozemského zůstávají víra, naděje, láska], nikoli časový [ve smyslu: pro tento stávající čas]. Kraličtí také řecké výrazy *nyn* a *arti* překládají různě.

Nz n. má však také hlubší význam. Vedle prostého n. ve smyslu teď, právě, nedávno [Mt 26,65; J 8,52; 11,8; 21,10; Sk 7,52; sr. Ex 9,15; Joz 5,14], pro tento čas [Ř 11,31] může být n. označením Boží rozhodující hodiny, v níž zasáhl do dějin buď milostí nebo soudem [sr. Jr 4,12]. Toto rozhodující n. nastalo příchodem Ježíše Krista a zvláště jeho smrtí a zmrtvýchvstáním [Ř 5,9; 16,25n; Ko 1,21n; 2Tm 1,10; Žd 9,26], kdy se člověk musí rozhodnout buď pro Krista nebo proti němu [Ř 11,30; 1Pt 2,15 sr. Ř 11,31]. Je to doba utrpení, ale současně oslavení Kristova [J 13,31, sr. 17,5; 16,5; 17,13], přechodná doba mezi prvním a druhým příchodem Kristovým, v níž žijí křesťané. A právě proto, že je to doba přechodná, v níž doposud Kristu není poddáno všecko [Žd 2,8], dotýká se jí ještě to staré se vším utrpením [Ř 8,18 sr. 3,26; Mk 10,30 sr. L 6,21.25; 18,29n; J 16,22 sr. v. 20; 2K 4,17; 1Pt 1,6n], ale také to nové, k němuž všecko směřuje. Ještě působí ďábel [Ef 2,2, sr. Ř 11,31; 2K 3,14; J 8,52], ale vítězství Kristovo je nepochybné [2Te 2,6-8]. Pro tuto dobu je třeba se vyzbrojit [L 22,36]. Ještě nevidíme Krista [1Pt 1,8], poznáváme jen matně jako v zrcadle [1K 13,12], ale je to doba, která ještě dává možnost obrácení k Bohu [Sk 17,30; Ř 13,11] a podstatně se liší od toho, co bylo v minulosti, takže Pavel může mluviti o protikladu tehdáž: nyní [Ga 4,29; Žd 12,26, sr. 1Pt 3,20n]. Jde tu o nový poměr k Bohu [Ř 11,30n; Ga 4,8n; Ef 2,12; Ko 1,21n], z něhož plyne nový život nikoli už v*otroctví hříchu [Ř 6,20] a pod Zákonem [Ř 2,21; 7,1.6], ale ve spravedlnosti [Ř 3,21; 5,9], ve svobodě od hříchu [Ř 6,22] a v novotě ducha [Ř. 7,6], jež vede k svatosti [Ko 1,21n]. Je to stejný div u bývalých pohanů [Ko 3,7n sr. Ef 2,1nn] jako u bývalých Židů [Ř 6,21n]. Toto kristovské »nyní« znamená i zdroj nového duchovního poznání [od věků skryté tajemství bylo zjeveno Ř 16,26; Ef 3,5; Ko 1,26n; moudrost Boží oznámena Ef 5,10], jež převyšuje i nedokonalé zjevení sz [Ef 3,5]. Je to poznání podle ducha, ne podle těla [2K 5,16], umožněné tím, že Bůh vyšel vstříc člověku proměňujícím poznáním, činem lásky [»jste poznáni od Boha« Ga 4,8n]. Teprve teď se lze modliti v duchu a v pravdě [J 4,23], teprve teď lze dosáhnouti vzkříšení z mrtvých [J 5,25], teprve teď lze viděti Boha [J 14,7]. Ovšem, toto vlomení nové skutečnosti do světa může vést i k zatvrzení [J 8,52; Mt 26,65] a soudu [1J 4,3;J 12,31 sr.J 3,19].

Toto nz »nyní« má různé stupně intensity: Petr n. zatím nemůže jít za Ježíšem [J 13,36n], učedníci n. ještě nedovedou pochopit mnohé [J 16,12.25; 1K 3,2], ale n. je blíže spasení [Ř 13,11n], takže apoštol může rozeznávat mezi dříve a nyní ve vlastním životě [Ga 1,23; 2K 5,16], a ovšem i v životě těch, kterým píše dopisy [Ř 5,9; 6,22; 7,6; Fm 11, sr. 1Pt 2,25]. Ale právě pro přítomnost této nové skutečnosti může Pavel vyzývat k usilovnějšímu vzrůstání jejích darů [Sk 17,30n; Ř 6,19; 7,6; Ko 3,8, sr. 2Pt 3,18; 1J 2,28], než přijde nová skutečnost, nové »nyní« [1J 3,2] při posledním soudu [Ř 5,8n], kdy vítězstvím nad »žalobníkem bratří« [Zj 12,10n] bude zrušeno mezidobí, v němž křesťané doposud žijí [Ř 8,18; 2Pt 3,7.13].

# O

**Obadiáš** [= ctitel Hospodinův]. Karafiát v 2Pa 17,7, zatím co Kral. mají všude *Abdiáš. Neopravil však znění tohoto jména i jinde, na př. v nadpisu knihy proroctví Abdiášova! Běžný kralický tvar jména navazuje na řecké *Abdeiú,* jež předpokládá původní hebrejské *'abdijjá* [= služebník Hospodinův] místo *'óbadjá* [= ctitel Hospodinův].

**Obal,** syn Jektana, zakladatele jektanských kmenů arabských [Gn 10,28]. V 1Pa 1,22 se jmenuje Ebal.

**Obávati se** *Bázeň.

**Obcování. Obcovati.** Těmito slovy překládají Kral. několik různých hebr. a řeckých výrazů, jež znamenají jednak chování, způsob života [Ž 37,14; 119,1; Ga 1,13; Ef 4,22; 1Tm 4,12; Žd 13,5.7; 1Pt 1,15.18; 2,12; 3,2.16], jednak obecenství, spojení, styk, účast na něčem [1S 26,19; Př 22,24; J 4,9; 2K 6,14;F 1,5], jednak pohlavní styk [Lv 18,20.22n; 19,20 a j.] a konečně občanské právo, občanství [F 3,20 = máme svou vlast v nebesích a tvoříme zde na zemi kolonii nebeských občanů]. Zvláštní je případ Ef 3,9. Tam Kraličtí ve svém řeckém textu [t. zv. receptu, viz *Nový Zákon, odst. 6 a 7] četli *koinónia* = obecenství. V původním znění však stálo *oikonomia,* což znamená správu, uspořádání, v užším slova smyslu řád spásy. Žilka překládá: »Přinésti jim světlo o tom, jaká je nová správa tajemství skrytého od věků v Bohu«. Hejčl-Sýkora srozumitelněji: »Objasniti všem, jak bylo uskutečněno to tajemství od věků skryté v Bohu«. »Obcování v evangeliu« [F 1,5] může znamenat buď »míti účast na hlásání evangelia« [jež podepřeli svým darem, zaslaným Pavlovi?] nebo vroucí, nikdy nepřerušenou věrnost k evangeliu. *Obecenství. *Společnost. *Tovaryšiti se. *Účastenství, účastník, účastniti se. x x

**Občerstviti,** též očerstviti ve významu posilniti, potěšiti [Jr 8,18; Fm 7],

**Obdarování.** V Ef 4,7 jde o překlad řeckého *dórea,* v Ř 12,6 je to *charisma,* ale v obou případech jde o *duchovní dary, dary milosti, které uděluje v různé míře Kristus k budování církve.

**Obdržení** [Žd 6,18] má význam pevného uchopení, dosažení. Hejčl-Sýkora překládá: »Abychom se pevně drželi naděje«, Žilka: »Abychom dosáhli naděje«.

**Obdržeti (dědičně)** *Dědic, dědictví.

**Obec** [stč. = sbor, shromáždění, stát, obecný lid]. Iz 14,31 překládají Kral. dnes už nesrozumitelně: »Aniž bude, kdo by stranil z obcí jeho«. K slovesu »stranil« připomínají, že hebr. má »samotný byl« a k výrazu »obcí« přidávají výklad: »houfů neb pospolnosti«. Orelli překládá: »Nikdo se neztratí z jeho [válečných] houfů«, t. j. z pevně uzavřených řad ukázněného vojska, jež se nezadržitelně žene kupředu [sr. Iz 5,27]. - O. ve Sk 19,39 znamená zákonité shromáždění lidu.

**Obecenství.** Řecké *koinónia,* které Kral. v 1J 1,3.6.7 překládají slovem o., tlumočí jinde výrazy společnost [Sk 2,42; 1K 10,16; F 2,1; 3,10; Fm 6], účastenství [1K 1,9; 2K 13,13], *obcování [2K 6,14; F 1,5], tovaryšství [Ga 2,9], sdílnost [2K 9,13; Žd 13,16] a konečně i sbírka [Ř 15,26; 2K 8,4]. Podobně i sloveso *koinónein* překládají obcovati [Ř 15,27; 1Tm 5,22; 2J 11], býti účasten [1Pt 4,13], míti účastnost [Žd 2,14], sdělovati [Ř 12,13], sdíleti [Ga 6,6], uděliti [F 4,15]. Tato překladová bohatost nám umožní pochopiti význam a obsah pojmu o.

*Koinónia* znamenala jednak spoluúčast na něčem, podílnictví, spolupracovnictví, jednak nejužší životní společenství, jako je na př. v manželství a p., kde jde o pospolitost tělesnou i duchovní. Řekové znali také pospolitost s božstvy, zvláště v kultu, kdy se účastníci stali spolustolovníky bohů. Plato ovšem mluví nezávisle na kultu o o. s božstvem jako o nejblaženější a nejvyšší pospolitosti. Ve SZ není nikdy tohoto pojmu užito o o. s Bohem. Jen s modlami je možno »se tovaryšit« [Oz 4,17], »přiúčastnit« [Iz 44,11], ale vůči Bohu je možno být jen služebníkem. I při obětních slavnostech se Izrael raduje pouze »před Hospodinem« [Dt 12,12], jí »před Bohem« [Dt 12,7.18], i když ví, že v obětech uzavírá Bůh s lidem smlouvu. Vědomí odstupu od Boha panuje v celém SZ. Lidé mezi sebou mohou mít o., mohou si být navzájem tovaryši [hebr. *chábér* Kaz 4,10; Ez 37,16.19; Iz 1,23], přáteli [Přs 8,13], účastníky [Ž 119,63], ale ne s Bohem. Ani u Iz 41,8 není užito výrazu *chábér,* když se mluví o Abrahamovi jako o příteli [= milovníku] Božím. Ne že by Izrael neprožíval blízkost Boží, ale ostýchal se pro tuto blízkost užíti výrazu, který označuje blízkost mezi lidmi. Pojmy »služebník« i »smlouva« zdůrazňují víc nerovnost a odstup než pojem o. Teprve hellenistický Žid Filón Alexandrinský užívá pojmu o. i o vztahu člověka k Bohu.

NZ, jak je patrno z přehledu v čele tohoto článku a jak by se ještě patrněji ukázalo, kdybychom vypočetli všecky složeniny a odvozeniny kmene *koinón-* a příbuzných kmenů, užívá těchto výrazů nejen pro styk člověka s člověkem [L 5,7.10 překládají Kral. jako tovaryš], nýbrž převážně pro o. mezi křesťany, jež má svůj základ ve společném účastenství

na Kristu a jeho darech. Křesťané společně mají podíl na milosti Boží [F 1,10], na evangeliu [1K 9,23 sr. F 1,5 *Obcování], na zaslíbeních [Ef 3,6], na budoucí slávě [1Pt 5,1], na tělu a krvi Kristově při Večeři Páně [1K 10,16n], na Duchu sv. [F 2,1; 2K 13,13], dokonce i na božské přirozenosti [2Pt 1,4], a ovšem na Kristu [1K 1,9; Žd 3,14]. Toto nejužší spojení s Kristem je názorně vyjádřeno obrazem vinného kmene a ratolestí [J 15] a těla Kristova [Ř 12,5; 1K 12,12nn]. Při tom jde nejen o spoluúčast na Kristu ve smyslu Pavlova pojmu »v Kristu«, nýbrž i na účast s Kristem na jeho utrpení a smrti [F 3,10; snad i 1K 1,9 a Žd 3,14 sr. 2K 1,5.7; Ko 1,24] a ovšem i vzkříšení a slávě [Ř 6,4n.8; 8,17; 2K 7,3; Ef 2,5n; Ko 2,12n; 3,1; 2Tm 2,11n; 1Pt 4,13]. Toto vzájemné sdílení je oboustranné: i Kristus má účast na našem životě [Žd 2,14. 17n; 4,14nn]. Nejjasněji je tato myšlenka vyjádřena v 1J 1,3, kde se mluví dokonce i o o. s Otcem. Mezi SZ a NZ došlo totiž ke vtělení [inkarnaci] Kristovu, takže nz pisatelé mohou užíti výrazu, jemuž se SZ vyhýbal, aniž upadli v nebezpečí bezbožné neuctivosti. O. s Bohem je možné jen v Kristu a skrze Krista.

Toto společné podílnictví na Kristu a jeho darech, styk s Kristem, jakož i spoluúčast s Kristem na utrpeních a slávě a Kristova účast na našich slabostech vede nutně k proměně života člověkova [1J 1,6], a zvláště k o. křesťanů mezi sebou. Projevuje se láskou a jednotou [J 17,21nn; Ef 4,1-4; Ř 15,5], vzájemným pochopením a službou [1J 1,3.7; 1K 1,9n; 10,17; F 2,1-5]. Je to o., jež vyvolává Duch svatý [Kral. »účastenství Ducha« 2K 13,13] a jehož základem je láska Kristova [J 13,13nn.34]. Odtud to množství výrazů, vytvořených s předložkou spolu- [spoluvězeň Ř 16,7; spoluslužebník Ko 1,7; 4,7; Zj 6,11; spoluměšťan Ef 2,19; spolurytíř F 2,25; spolunásledovník F 3,17; spoludědic a spoluúčastník Ef 3,6; spolu trpěti 1K 12,26; spolu se radovati 1K 12,26; F 2,17n; býti spolupotěšen Ř 1,12; spolupracovati F 4,3; spolu se vzdělávati Ef 2,22 a p.]. V řečtině je těchto výrazů víc, než je patrno z českého překladu, a mnohé jsou utvořeny teprve NZ-em, takže je jasné, že jde o pospolitost, která je něčím jedinečným a novým.

Vnějším výrazem tohoto o. byl t. zv. křesťanský koinonism jerusalemského sboru, který se projevoval v zespolečenštění hmotného majetku [Sk 2,42nn; 4,32nn], v práci pro druhé [Sk 6,1-6; 9,36.39] a ve sbírkách, jež Pavel s oblibou nazývá *koinónia* [Ř 15,26; 2K 8,4; 9,13., Kral.: sdílnost, sr. Žd 13,16]. Neboť i sbírka je výrazem hlubšího o. mezi sbory [Ř 15,27; sr. 2K 8,9; Ga 6,6]. *Koinónikos* v 1Tm 6,18 překládají Kral. »snadní, t. j. ochotní, pohotoví k udílení,« Žilka: »sdílní« o lidech, kteří se rádi dělí s druhými o své.

**Obecný** [stč. = obyčejný, prostý, všední, veřejný, společný]. Ve SZ označení prostého lidu na rozdíl od knížete [Lv 4,27] nebo povýšeného [Ž 49,3; Iz 2,9; Ez 23,42], příslušníka nerozlišeného množství [2Kr 25,11] nebo řemeslnického stavu [? Jr 52,15]. Hebr. tu užívá různých výrazů. »Obecná silnice« [Nu 20,19] = hlavní silnice. »Obecné užívání« [Dt 20,6] souvisí už s druhým významem pojmu o. ve smyslu profánní, nezasvěcený. Ovoce se totiž smělo jísti až pátého roku po štípení stromu nebo zasazení révy [Lv 19,23nn]. Jasný je tento význam v 1S 21,4; Ez 42,20; 48,15. O kulticky nečistých rukou mluví Mk 7,2; o kulticky nečistých zvířatech [Kral. obecný] Sk 10,14n; 11,8n.28. Křesťanství ovšem tento názor zásadně přemohlo [Ř 14,14 sr. v. 2].

O. ve smyslu společný Tt 1,4; Ju 3. Zvláštní pozornosti zaslouží Sk 2,44; 4,32, kde je kreslen »náboženský komunismus lásky« [Troeltsch] jerusalemského sboru. Jde tu jednak o pokračování pospolitostního života, který vedli učedníci za dob pozemského pobytu Ježíšova [L 8,1-3; J 12,4nn; 13,29], jednak o výraz lásky, vyvolané ve věřících Duchem svatým. Nešlo tu o právní socialisaci majetku ani o závazné sborové zřízení [sr. Sk 5,4; 4,36n], nýbrž o důsledek bratrské lásky, jež vedla k tomu, že »nikdo nepokládal nic ze svého majetku za vlastní« [Žilka Sk 4,32], a k ochotě zříci se v duchu Ježíšově pozemských statků [L 12,33; 14,33] ve prospěch potřebných [Sk 2,45; 4,35] a nespoléhati na majetek [Mt 6 19-25].

**Obéd** [= uctívající bohoslužebně].

1. Syn Bozův a Rut Moabské [Rt 4,13]. Z rodokmenů Rt 4,21; 1Pa 2,12; Mt 1,5; L 3,32 jde najevo, že O. byl otcem Jesse = Izai.

2. Potomek Jarchy, egyptského otroka Sesanonova a dcery Sesanovy, potomka Jerachmeele, prvorozeného syna Ezronova z pokolení Judova. O. byl vnukem Zabady, který je jmenován mezi udatnými rytíři Davidovými [1Pa 2,34-38; 11,47].

3. Vrátný chrámu, syn Semeiáše, prvorozeného Obededomova [1Pa 26,4-7].

4. Otec Azariášův [2Pa 23,1], setník, spojenec Joiadův ve vzpouře proti Atalii.

**Obededom** [= klanějící se, sloužící Edomovi nebo Edom slouží]. - 1. O. Gittejský [2S 6,10-11], rodem z levitského města Gat Rimmon [Kral.: Getremmon Joz 21,25n], přiděleného čeledi Kahat v pokolení Manassesově. Bydlel někde mezi Kariat-jeharim a Jerusalemem. Vypravuje se, že truhla Hospodinova byla zatímně uložena v domě O-a Gittejského, když byla nešťastně přenášena z domu Abinadabova do Jerusalema. Po 3 měsících byla slavnostně dopravena na Sión [2S 6,10-12; 1Pa 13,13n; 15,25]. Byl-li tento O. levitou, pak byl patrně totožný s 2. O-em, synem Jedutunovým [1Pa 16,38] z čeledi Merari. Byl vrátný u truhly Boží [1Pa 15,18.24]. Zúčastnil se přenosu truhly Boží do Jerusalema [1Pa 15,24]. On a jeho potomci v počtu 62 patřili k těm, které David ustanovil ke službě stánku u j. brány [1Pa 26,8.15] a u zásobišť pokladů. Tuto službu zastávali ještě v době Amaziášově [2Pa 25,23n].

3. Levita druhého pořadí [1Pa 15,18], který se zúčastnil přenosu truhly Boží do Jerusalema a později byl jedním z hudebníků na loutny a harfy [1Pa 15,21; 16,5].

**Obejíti,** jíti okolo, otočiti se. O slunci [1S 11,9; Neh 7,3; Ž 19,7]. Ab 2,16 mluví o kalichu Boží odplaty [sr. Ž 75,9; 51,17.22; Jr 25,15], který byl dosud podáván druhým, obcházel druhé, konečně však bude podán, obejde i k Babylonu.

**Obestření** [1K 11,10], doslovně »moc« [Žilka: »znak mužovy moci«], nejde-li tu o chybný překlad aram. slova, jež znamenalo »závoj«. Závoj je tu obrazem provdanosti a tudíž nadřízenosti mužovy. Andělé, kteří jsou neviditelně přítomni křesťanské bohoslužbě, byli svědky stvoření prvních lidí [sr. Jb 38,7] a tudíž i správného poměru ženy a muže. Mohli by svědčiti proti ženám u Božího soudu, kdyby neuznávaly svou podřízenost [katol. výklad]. Jiní vykladači mají neprávem na mysli Gn 6,2, jiní myslí na ochranu proti zlým andělům [amulet]. Ještě nikomu se nepodařilo toto záhadné místo uspokojivě vyložiti, ale Kittelův Theolog. slovník k NZ se kloní ke katol. výkladu a má za to, že tu jde prostě o závoj.

**Obezříti** [Mk 3,34] = obhlédnouti.

**Obezříti se** [Mk 9,8] = ohlédnouti se, rozhlédnouti se.

**Oběť** patří k nejstarším a nejvšeobecnějším projevům náboženského života. Její podstatnou známkou je snaha působiti na božstvo, aby utvrdilo a rozmnožilo život, po případě snaha doprovoditi modlitbu účinným prostředkem a vyjádřiti pocity díků a vděčnosti. Bible svým vypravováním o oběti Ábelově a Kainově naznačuje, že obětní bohoslužbu předpokládá už ve druhé lidské generaci, aniž se nějak snaží vyložiti její původ. Konstatuje prostě fakt, že oběť byla zjevem, vyskytujícím se už na počátku lidských dějin. Ze všeobecného rozšíření obětní činnosti i u národů odloučených od ostatní kultury soudí katoličtí bohoslovci na to, že člověku je vrozen zvláštní obětní pud, kdežto orthodoxní protestantští bohoslovci minulého století pokládali obětní činnost za něco tak odporujícího přirozenému lidskému rozumu, že po pádu prvních rodičů v ráji bylo obětováno teprve na přímý rozkaz Boží. Je patrno, že v obou případech rozhodují dogmatické předpoklady.

Úvahy o tom, jaký smysl měla o. v době vzniku – tedy v dobách předhistorických – jsou více méně theoretické. Dnes stojí v popředí dvě theorie, z nichž první tvrdí, že všechny o-i lze vysvětliti jako svátostné obecenství mezi kmenem a s ním pokrevně příbuzným božstvem, kdežto druhá usiluje naopak o to, aby dokázala, že v době historické u kořene všech o-í [aspoň ve SZ] leží myšlenka daru. Obě theorie jsou podporovány některými skutečnostmi : 1. Na touhu po obecenství s božstvem prostřednictvím o-i by ukazovalo obětní hodování. Část obětního zvířete stráví božstvo [po případě jeho zástupci kněží], část snědí obětující. Božstvo i obětující jsou syceni týmž prostředkem života, touž potravou; jejich příbuznost vzájemná a tedy i vzájemná závaznost se utvrzuje anebo znovu zakládá. Manipulace s krví [kropení oltáře anebo obrazu božstva a obětujících] měla snad stejný smysl. Ale při výkladu manipulace s krví musíme být opatrní: zdá se totiž, že krev jako nositel života byla spojována s kultem mrtvých jak v babylonské, tak v řecké a snad i ve starohebrejské literatuře [Ex 24,8; sr. Dt 21,1—9; snad i krevní rituál při první slavnosti pascha (fáze Ex 12,7.13) nebo rituál »červené jalovice« (Nu 19,9n)]. Proto snad byla krev vylévána na zem, aby se vpila do podsvětí, a na oltář, aby vnikla do dutého vnitřku, kde sídleli podzemní bůžkové, snadno později zaměnění za duchy zemřelých. Kananejské oltáře byly většinou duté a věřilo se, že jsou osídleny duchy [sr. Zj 6,9-10, kde se mluví o duších mučedníků, sídlících pod oltářem]. Jisto je, že tato theorie o krvi, obětované nikoli božstvu, ale zemřelým, by vysvětlila i mnohé dosud nevysvětlené a jinak nevysvětlitelné prvky ve SZ, které byly ustavičnou prací kultických škol všelijak retušovány, když už hrubý názor byl nepřijatelný. Všeobecné jméno pro tuto o. obecenství bylo *zebach* [poražení dobytka].

Pro druhou theorii mluví o-i, jež byly na oltáři cele spáleny [odtud jméno *'ólá* = zápal nebo *kálí* = celopal 1S 7,9], takže o nějakém obecenství na podkladě společného pokrmu



*Assyrský relief z Chorsabadu představuje krále obětujícího před chrámem božstva kadidlo, úlitbu a zvíře.*

nelze mluvit. Jde tu patrně o dar. Jako dary byly přinášeny prvotiny všech věcí, jež nějak projevovaly život, od prvorozeného člověka až do prvotin z úrod. O-i byly pokrmem božstva a jako takové darem, který měl za účel nakloniti božstvo člověku. Zdá se však, že o. je počin tak složitý, že při nejmenším nutno předpokládati oba zmíněné prvky při každé o-i už proto, že žádný druh o-i nebyl přinášen



*Oběť prvotin pod posvátným stromem (ašerou) božstvu, které sídlí ve stromě. Malba z egyptského hrobu v Beni Hassan.*

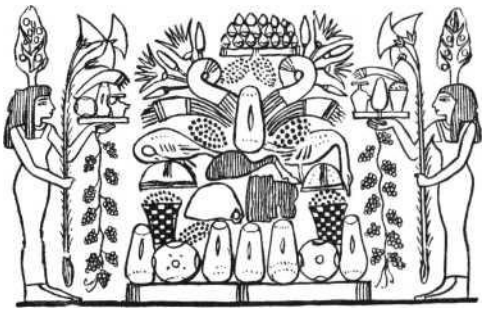
samojediný, nehledě k jiným pohnutkám, jež byly také přítomny [smíření s božstvem, zpřítomnění božstva, zničení pro božstvo, odřeknutí se ve prospěch božstva atd.].

Samo sebou se rozumí, že největší vliv na utváření obětních theorií mělo rozličné pojetí božstva. Bylo-li božstvo chápáno jako náladová bytost, jež svou přízeň nebo nepřízeň projevovala v případných nevysvětlitelných vítězstvích nebo porážkách kmene, úrodě nebo neúrodě, pak o. byla buď prostředkem vděčnosti nebo úplatkem anebo dokonce magickou silou, jež sama nějak působila na božstvo; bylo-li božstvo chápáno jako majitel země, staly se o-i povinnými dávkami; stalo-li se božstvo nejvyšším zákonodárcem, proměnily se o-i v pokuty nebo zadostučinění s více nebo méně právnickým pozadím. Vysvitla-li někde božská všemohoucnost a soběstačnost, pak byly o-i výrazem vděčnosti a poslušnosti. Byl-li chápán Bůh jako bytost svatá, stala se o. prostředkem očišťování. Bůh, nenávidící hřích, bude patrně potřebovat o-i smíření. Myšlenka zástupné smrti u o-i mohla vzniknouti při o-i prvorozených, kteří mohli býti vykoupeni zvířetem. Dějiny nám ukazují, jak různý názor na božstvo i o-i souvisí jak se sociálním složením národa a se státním zřízením, tak s náboženskou a mravní vyspělostí těch, kteří obětují.

1. O. ve SZ-ě.

Z nejobvyklejších jmen pro o-i ve SZ-ě jsou tyto: a] věci svatosvaté *[k$^{o}$dáším* Nu 18,8n], jež zahrnují nejen obětní zvířata, nýbrž i dary jako desátky, které vůbec nepřišly do styku s oltářem; b] o-i ohnivé *[’išší* Lv 7,35; Dt 18,1] jsou o., jež nějak přišly do styku s oltářním ohněm, takže příležitostně i »chleby předložení«, které přicházely do styku s ohněm jen prostřednictvím kadidla, byly nazývány o-í ohnivou [Lv 24,7.9]. Je zajímavé, že jméno této o-i se vyskytuje více než 60krát v t. zv. kněžském kodexu [část Levitika]. Jinak je zmínka o ní jenom v Dt 18,1; Joz 13,14; 1S 2,28, což ukazuje, že tento výraz patří do okruhu Levitika; c] o. suchá [hebr. *minchá*], původně označení »daru« nejen božstvu, ale i králům, tedy poplatek, pocta [1S 10,27; Am 5,25], později jméno o-í rostlinných [Gn 4,3; Lv 2,1n]; d] t. zv. *korbán,* jež je ve SZ překládáno prostě o. [Lv 7,38] nebo dar [Nu 7,3; Lv 2,1.4]. Jméno toto se vyskytuje pouze v Lv., Nu a u Ez [40,43].

Zvláštní jména pro o. chtěla naznačiti, jak bylo zacházeno s obětním darem, zda byl prostě spálen na oltáři nebo zda obětní zvíře bylo rituálně poraženo před spálením, zda obětním darem bylo sem a tam pohybováno nad oltářem, zda byly přinášeny denně anebo jednou za čas, a co měly za účel. Podle toho možno rozeznávati:
a] o-i dobrovolné [*n$^{e}$dábá* Lv 23,38], viz o. zápalná;
b] o-i chvály [*tódá* Lv 7,12], viz o. pokojná;
c] o-i mokré [*nesek* = úlitba Lv 23,18], viz o. suchá;
d] o-i ohnivé [*’išší* Ex 29,18];
e] o-i pokojné [*š$^{e}$lámím*], jimiž člověk vyjadřoval svůj vlastní dík nebo své zvláštní přání. V čem se lišila od obvyklé o-i, jejímž účelem bylo obecenství, není dosti zřejmo. »Při této o-i tuk, bránice, ledviny a ocas byly spáleny; pravé plece a hrudí zůstalo kněžím; ostatní maso ti, kdož přivedli o., jedli, s potěšením hodujíce, Bohu za pokoj a opatrování i vítězství nad nepřáteli děkovali, odkudž o. pokojná, vítězná, díkůčinění i odměnná slove. K ní když připojena byla o. suchá, slula židovsky *tódá,* t. j. o. vyznávání, chvály a děkování« [Kral. Lv 3; 7,12]. O. pokojná časem úplně zatlačila o. obecenství *[zebach];*



*Oběť prvotin z úrody ovoce, obilí, vína, z chleba, ptactva a masa. Dvě kněžky přinášejí papyrovou třtinu, hrozny, voňavky, chléb a pór (!), T. zv. pohřební hostina z hrobní malby v Thébách.*

e] o. sem i tam obracení *[t$^{e}$núfá* Lv 7,30]. Tento obřad obracení a »vzhůru pozdvižení« [Ex 25,2] byl neodlučitelnou součástí o-í pokojných. »Hrudí sem i tam obracení a pravé plece vzhůru pozdvižení« jsou svatou věcí Hospodinu. Proto je smějí jísti pouze kněží. Ostatní maso z obětního zvířete požívají obětující. O. byla přinášena v druhý den přesnic: obětován byl snopek, prvotiny žně a zároveň roční beránek bez poskvrny. O letnicích [t. j. po sedmi týdnech] byla obětována nová o. suchá, dva bochníky z nové mouky zároveň s o-í zápalnou, a sedm beránků ročních bez vady. I tyto věci se směly sem i tam obracet. O obřadu se zmiňují tato místa: Ex 29,24-28; Lv 7,30-34; 8,27; 9,21; 10,14n; 23,10.15.20; Nu 6,20; 18,11.18 a j. Záležel v tom, že se pohyby k oltáři a od oltáře naznačovalo, že o. náleží Hospodinu, ale je jím postoupena jeho služebníkům, kněžím. Miklík má za to, že šlo o obracení ke čtyřem světovým stranám. Touto součástí pokojných o-í měla býti uznána nejen Boží svrchovanost a jeho právo nad stvořením, nýbrž i vyjádřena touha člověka o obecenství s Bohem;

f ] o. suchá, hebr. *minchá* popsaná v Lv 2 a 6,14-23, skládala se z bělné mouky nekvašené, soli a oleje. Byla obyčejně provázena o-í mokrou, vínem, jehož část byla vylita na oltář, zatím co ostatek náležel kněžím. Suchá o., kterou přinášeli kněží, byla cele spálena. Význam její vyjádřen je slovy Davidovými v 1Pa 29,10.14. Byla výrazem uznání Boží vznešenosti a lidské nízkosti. O-i suché byly přinášeny s oběťmi zápalnými. Samy o sobě se nevyskytovaly, leda šlo-li o prvotiny žně a sklizně,

g] o. večerní *[minchá há'ereb* Ezd 9,4] je oběť zápalná, obětovaná denně večer vedle obdobné ranní; před zajetím je známa toliko ráno [Ex 29,28; Lv 6,12];

h] o. vzhůru pozdvižení [hebr. *t$^{e}$rúmá* Ex 25,2]. Viz o. sem i tam obracení; obřad záležel v tom, že kněz vložil jednotlivé části masa do rukou obětujícího, podložil své ruce a pozdvihl všecko k nebesům;

ch] o-i za hřích a za vinu [hebr. *chattá't* a *'ášám* Ex 29,14 a Lv 5,15] náležely k o-em svatosvatým [Lv 6,25; 10,17]. Obřad o-i za hřích je popsán v Lv 4. O. za vinu je úzce spojena s o-í za hřích, nevíme však přesně, čím se obě o-i liší [Lv 14]. O. za hřích byla o-í jednak pravidelnou, jednak mimořádnou. Pravidelně byla přinášena za celý »národ« o velikonocích, letnicích, novměsících, o slavnosti troubení a slavnosti stánků [Nu 28,15-29,28], zvláště však jednou do roka v den *očišťování [Lv 16]. Slavnostně bylo při tom provedeno kropení krví. Nejvyšší kněz při své vlastní o-i za hřích kropil sedmkrát krví před oponou svatyně a sedmkrát za shromáždění lidu. Nato pomazal krví rohy oltáře. O. za hřích byla pravidelně přinášena za kněze a levity při jejich posvěcování [Ex 29,10-14.26]. Mimořádná o. za hřích byla přinášena a] za hříchy z nevědomosti [Lv 4] ; b] pro odepření svědectví [Lv 5,1.6.8] ;

c] pro dotknutí se těla nebo věci nečisté [Lv 5,2.3; 12,6-8; 14,19-31; 15,15.30; Nu 6,6-11. 16]; d] pro zrušení přísahy [Lv 5,4]. Zdá se, že tato o. vstoupila do popředí zvláště v poexilní době.

O-i za vinu byly vždy mimořádné: a] pro svatokrádež z nevědomosti [Lv 5,15-16];

b] pro nevědomé přestoupení [Lv 5,17.19];

c] pro oklamání bližního, nátisk, podvod, falešnou přísahu [Lv 6,1-6]; d] pro zprznění otrokyně bližního [Lv 19,20-21]; e] při očišťování malomocného [Lv 14,12] a nazarejského [Nu 6,12]. Proti svévolnému hříchu nebylo žádné o-i [Nu 15,30].

i] o. zápalná [hebr. *'ólá]*. Je to označení o-i, jež byla cele spálena na oltáři; kouř stoupající z o-i vzhůru byl nazýván vůní příjemnou Hospodinu. Nejprve se tato o. uvádí v Gn 8,20 jako o. díkůčinění po potopě; ale teprve zákonem Mojžíšovým stala se tato o. pravidelnou. Její obřad je popsán v Lv 3-8. Veřejné zápalné o-i byly tyto: a] denní zápalná o. [Ex 29,38-42; Nu 28,3-8]; b] sobotní o-i zápalné [kromě denních Nu 28,8.10]; c] o-i při slavnostech novměsíce, třech výročních svátcích, v den smíření,



*Zápalná oběť podle malby na starořecké váze. Jeden kněz pálí na oltáři kus masa napíchnutý na vidlici, druhý se modlí se současným prováděním úlitby vína nebo oleje.*

při slavnosti troubení [Nu 28,11-29,39]. Soukromé o-i zápalné, ustanovené pro svěcení kněží [Ex 29,15n; Lv 8,18], pro zrušení slibu nazarejského [Nu 6]. O-i dobrovolné z volů nebo drobného dobytka [Lv 1,2], t. j. ovcí neb koz, a to samce bez vady, bývaly obětovány při různých slavnostech [Nu 7; 1Kr 8,64]. Postup a obřad byl tento: zvíře, určené k o., bylo postaveno před svatyni. Ten, jenž obětoval, položil ruku na jeho hlavu na znamení ztotožnění se zvířetem. Pak bylo obětní zvíře na severní straně oltáře

zabito. Zatím, co kněz kropil krví zvířete na oltář, stáhl obětující kůži zvířete, rozsekal na kusy, střeva a nohy umyl. Kněz položil potom to vše na dříví na oltáři i s hlavou a tukem a cele vše spálil [Lv 1-5]. Význam tohoto spálení je celé oddání Bohu.

Záleželo i na tom, jaký byl vztah k *oltáři: 1. Některé o-i byly odváděny přímo kněžím jako dávka na jejich vydržování, a to buď po určitém obřadu nebo bez tohoto obřadu, nikoli však ve vztahu k oltáři. 2. Jiné byly kladeny před oltář, ale pak odevzdány kněžím [Dt 26,1-11]. 3. Jiné byly poráženy ve svatyni a pak teprve zčásti spalovány na oltáři, zčásti snědeny jednak kněžími, jednak obětujícími laiky. 4. Jiné byly částečně spáleny ohněm, částečně snědeny kněžími, nikoli laiky [o-i za hřích a za vinu]. 5. Konečně o-i, jež byly cele spáleny na oltáři [o. zápalná, celopal].

Materiál obětní se skládal hlavně z věcí, jež bylo možno jísti a jež sloužily k obživě člověka [Lv 1-7; Nu 7 a 31]. Někdy mohly býti obětovány i těžké stříbrné mísy [Nu 7], ovšem jen jako přídavek rostlinných a zvířecích o-í; někdy i zlaté náramky [Nu 31,50]. Zvláštní obětní třídu tvořily prvotiny plodin, zvířat a lidí. V době sz mohli býti prvorozenci zvířat i lidí vykoupeni pevně stanovenou částkou peněz.

Den *smíření se stal zvláště v době poexilní jedním z nejdůležitějších obřadních dnů židovské obce [Lv 16 sr. Ex 30,10 »den očišťování«; Lv 23,27-32; 25,9; Nu 29,7-11; v NZ »půst« Sk 27,9]. Byl slaven 10. dne sedmého měsíce. Nejvyšší kněz zabil volka k očištění svému i své rodiny. Za hříchy lidu zabíjí jednoho ze dvou kozlů, určeného losem. S krví těchto zvířat provede očištění, smíření [*kappárá*] a to a] ve stánku úmluvy, b] ve svatyni svatých a c] na oltáři. Ve svatyni svatých za oponou, kam smí vejíti pouze v tento den smíření, kropí jednou t. zv. slitovnici a sedmkrát kolem ní. Oltář potře krví na rozích a pak prstem sedmkrát pokropí oltář. Potom vloží obě ruce na hlavu druhého kozla, vyzná nad ním hříchy Izraele, vloží je na jeho hlavu a potom člověk, k tomu určený, vyžene kozla na poušť ke knížeti zlých duchů, Azazelovi. Pak svlékne nejvyšší kněz lněná roucha, umyje se vodou, obleče obyčejné kněžské roucho a obětuje o. zápalnou za sebe i za lid. Tím je očištění tohoto dne ukončeno.

2. Smysl sz obětí.

Několik sz pojmů a vypravování naznačuje smysl sz o-í, jaký v různých okruzích náboženských jim byl připisován. V době sz nejméně asi platil názor, že o. je »uklidňující vůní« pro Boha [Gn 8,21: »vůně příjemná«; 1S 26,19], ačkoli pro okruh Levitika je každá o. vůní uklidňující [Lv 1,9.13.17; 8,21.28; 23,18; 26,31] vyjma o. za hřích a za vinu [výjimka v Lv 4,31 prý vznikla omylem opisovačů], což by ukazovalo na to, že o. za vinu a za hřích neměly uklidňovat Hospodina! Ezechiel spojuje výraz »vůně příjemná« pouze s o-mi modlám [Ez 16,19; 6,13; 20,28] jen s jedinou výjimkou [Ez 20,41].

Že i v Izraeli byly o-i považovány za dary, je patrno nejen z toho, že je bylo možno vykoupiti stříbrem, nýbrž zvláště z toho, jak proroci bojovali proti o-em. Nejpatrnější je to u Mi 6,6-8, kde prosvítá populární názor, že o. je darem, jenž má tím větší vliv na Boha, čím je cennější pro člověka věc obětovaná [lidské o-i, sr. 2Kr 3,27].

V náboženském okruhu, kde se věřilo, že všecko pochází od Boha [1Pa 29,14], staly se oběti výrazem vděčnosti za dary a skutky Boží [Dt 26] a prostředkem sociálního soucítění [Dt 16,10-11]. V okruhu Deuteronomia byla o. spíše slavnostní příležitostí k projádření radosti než darem a usmiřováním Boha. Radovati se před Hospodinem bylo totéž jako jísti před Hospodinem nebo obětovati [Dt 26,11 sr. 16,16n].

V okruhu Levitika měly o-i jiný smysl. Jejich účelem bylo zachovati a obnovovati »svatost« Izraele [Lv 17-26]. Proto v tomto okruhu stojí v popředí o. za hřích a za vinu. O. za vinu byla přinášena zvláště v případech, v nichž šlo o takové zasažení do práv božských nebo lidských, jež bylo možno vyplatiti penězi. V tomto případě musel hříšník vyplatit nejen zadrženou hodnotu, zvětšenou o jednu pětinu, nýbrž i přinésti o. [Lv 5,14-16]. Při tom bylo pamatováno na to, aby o. měla určitou hodnotu. O. za hřích byla prostředkem rituálního očištění [na př. po dotyku s mrtvolou]. Sloveso, jež doprovázelo tuto o., značí v češtině »odhřešiti«. Je příznačné, že jak o. za hřích, tak o. za vinu byla omezena na okruh, v němž kněžský systém byl plně vybudován [Ez 40,39; 42,13; 44,29; 46,20; 43,19 - 25; 44,27; 45,17-25; Ezd 8,35; Neh 10,34; 8,7; Lv 6,18.23; 5,15.18.19.25; 6,10; 7,1-2. 5.7.37; 14,12.13; 19,21; Nu 6,12; 18,9]. Obě o-i se shodovaly v tom, že obětující neměl na nich žádného podílu. Část byla obětována na oltáři, ostatní připadly kněžím [Ez 44,28n]. V okruhu Ezechielově nebyl jasný rozdíl mezi oběma o-mi.

Od o-i za hřích a za vinu očekávaly kruhy Levitika především kultické očištění. Toto očištění očekávaly však i od o-i zápalné [Lv 1,4 sr. Ez 45,15-17], od skopce, jenž byl zabit, uvařen a sněden při posvěcování kněží [Ex 29,31-33], od obřadu se dvěma vrabci k očištění od malomocenství [Lv 14,53], od kouře kadidla, vzatého z oltáře [Nu 16,46], od půllotu, který musel zaplatiti každý Izraelec jako výkupné za svůj život [Ex 30,15], od ozdobných předmětů nebo vzácných kovů [Nu 31,50], Fínesova horlení pro Hospodina [Nu 25,13], krve vražedníkovy [Nu 35,33], všech o-í [Ez 45,15-17], krve kterékoliv o-i [Lv 17,11]. Z toho můžeme soudit, že nejde o hřích v našem slova smyslu, nýbrž skutečně jen o hřích kultický, už proto ne, že se působnost o-í nevztahovala na hříchy smrtelné, úmyslné [Ž 19,13n], na něž jediným trestem bylo vyhla-

zení z prostředku lidu Božího [Nu 15,30n; Dt 17,12]. Je důležito si připomenouti, že žádná ze sz o-í nevede nutně k pojmu zástupného utrpení nebo zástupného nesení trestu. Vkládání rukou na hlavu zvířete neznamenalo vždycky přenášení hříchů, ježto by pak obětní zvíře nemohlo býti pojídáno kněžími a obětujícími. Jediné přenášení hříchů prostřednictvím vkládání rukou bylo možno předpokládati u kozla, který byl po ceremonii vyhnán na poušť ke knížeti ďáblů *Azazelovi. Nebyla to o. Už ta okolnost, že obětní systém sz byl určen pro vyvolený lid, jemuž platila Boží zaslíbení a spasení Hospodinovo, by nás měla vésti k tomu, že při o-ech nešlo o to, jak získati Boží milost, nýbrž o to, jak ji udržet. O-i nepřinášely „vykoupení»«, nýbrž byly přinášeny těmi, kdo už stáli ve smlouvě s Bohem, a pouze utvrzovaly milost Boží. O-i sz jsou prostředky milosti nebo svátostmi SZ.

3. Prorocká polemika proti obětem.

Uprostřed organisované obětní bohoslužby, jak se s ní setkáváme v Lv, Dt a u Ez, působí prorocké kázání proti o-em jako něco nesourodého. Důvody proti obětnímu řádu, které můžeme vytušiti z prorockého kázání, lze shrnouti takto:

a] o-i jsou výrazem lidské pýchy, jež byla prorokům nesnesitelná. Člověk se opovažuje přinášeti Bohu dary! Sr. Iz 1,10-17; Mi 6,6-8 s Dt 16,16!

b] Proroci byli přesvědčeni, že obětníci přinášením o-í slouží nejvíce sobě [obětní hodování Jr 7,21];

c] prorocké kruhy cítily, že o-i a obětování souvisely s místními kulty kananejskými. Proto znovu a znovu zdůrazňují, že obětní systém nebyl zaveden Mojžíšem [Am 5,25n; Jr 7,22];

d] to, co prorocké kruhy žádaly ve jménu Božím, byly jednoduché nábožensko-mravní povinnosti, vyplývající ze známosti Boží. Bůh odpouští i bez o-í! I Ezechiel, v jehož knize se octla ustanovení o o-ech v budoucím chrámu, docela jasně věří v odpuštění bez o-í: Ez 18,21n. Souvisí to jistě s poznáním pravé podstaty hříchu, s poznáním Boha jako stvořitele a svrchovaného Pána. O-i k odstranění hříchu a viny nestačí. Je třeba Božího zázraku, aby hřích vůbec zmizel [Jr 31,33; Iz 32,15; 44,3; 59,21; Ez 11,19n; Jb 3,1n]. Nová smlouva přinese proměnu nejen přírody [Iz 11,6-8; 4,3; Jl 4,18], nýbrž i člověka [Iz 65,20; Za 8,4; Iz 25,8; 4,2-6] a jeho hříšné přirozenosti. O-i v tomto novém řádu nemají vůbec místa, leda o. v přeneseném slova smyslu jako sebeobětování [Iz 53], jež vede současníky k pokání. Dotýkáme se tu otázky utrpení Mesiášova. Iz 53 neobsahuje příslušné obětní výrazy; ani v. 6 a 7 není nutno vykládat obětní terminologií. V. 10 pak je tak porušen, že jeho překlady se naprosto rozcházejí. Nadto není tento verš v NZ vůbec citován!

I ve zpěvníku druhého chrámu [žalmech] se mluví o o-i spíše ve smyslu přeneseném než původním. Žalmy vůbec mluví velmi málo o knězích a jejich činnosti [Ž 115,9.12; 118,3; 132,9.16; 133,2]. Zpěv žalmů při kultu je tu a tam pokládán za důležitější než o. nebo aspoň za nejdůležitější část o-i [Ž 50,8-23; 69,31-32; 51,18n]. Souvisí to s tím, že jádrem žaltáře jsou t. zv. žalmy královské, kde ovšem žalmista-král jako zástupce Boží na zemi pochopitelně stál nad běžnou praxí obětní. A ostatní žalmy více nebo méně se přizpůsobily literárně právě žalmům královským. Proto to někdy vypadá dokonce tak, jako by šlo o polemiku proti o-em [Ž 40,6nn; 50,7-15]. Zato se užívalo slova o. ve smyslu přeneseném [Ž 50,8-15; 119, 108; 141,2]. To odvracelo pozornost od o-i kultické. Tomuto směru napomohla hellenistická literatura židovská tou měrou, že v době Ježíšově kultická zbožnost značně vyvětrala. Zato se mluví o zástupné zbožnosti a zástupném utrpení. Ježíš navazuje především nikoli na obětní řád sz, nýbrž na o. v přeneseném slova smyslu [Iz 53].

4. Obětní terminologie v NZ.

Není sporu o tom, že NZ užívá obětní terminologie sz, když mluví o smrti Kristově [J 1,29; Ř 3,24n; 1Pt 1,18n; Zj 5,6-9], ale je otázka, zda tato terminologie není víc spojena s myšlenkou výkupného z otroctví [Mk 10,45] než s o-í za hřích. I Ř 3,24n; 1Pt 1,18n; Zj 5,6-9 lze opravdu takto vykládat. Připomenutá skutečnost, že Iz 53,10 není ani jednou NZ-em citována, ač je jinak citována téměř celá kapitola, je jistě příznačná. A kde je citována, jde o o. v přeneseném slova smyslu jako o sebeobětování. Příznačné je i to, že NZ na osmi místech srovnává život a činnost pravých věřících s obětní činností sz kněží: Ř 12,1; 1Pt 2,5; Ř 6,19-23 [tedy sebekázeň a sebeobětování Bohu!]. I svou apoštolskou činnost srovnává Pavel s přinášením o-í: F 2,17 [sr. 2Tm 4,6; Ř 15,16] [sr. Ř 12,1]. Dokonce i sbírku Filipských [F 4,18] nazývá Pavel o-í. Má zřejmě na mysli o. zápalnou [Ex 29,18]. Podobná myšlenka je v Žd 13,15.

Smrt Ježíšova je srovnávána s o-í v Ef 5,2. Ovšem, jde tu o to, co mají dělat efezští křesťané. Mají milovat jako Ježíš, t. j. vydati sebe samé v lásce. Je to ilustrováno výrazy »dar a o. Bohu u vůni rozkošnou«. V 1K 5,7 se mluví o Kristu jako o *beránku velikonočním, obětovaném za nás. Ale i zde je souvislost příznačná. Šlo o hříšníka v Korintě, k jehož vyloučení neměl korintský sbor dosti odvahy. Pavel nařizuje vyloučení. A aby svému rozkazu dal patřičný důraz, zdůvodnil jej ilustrací ze SZ o velikonočním beránku. Snad ho k tomu přiměla i blízkost velikonoc. 1K 5,7 je narážka na Ex 12,19; 13,7. Kristus je podle Pavla náš beránek velikonoční. Jím nastala doba nové svobody. Ale tato svoboda zavazuje k vyčištění všeho pohanského a nečistého. Nevykládá se tu význam smrti Ježíšovy, už proto ne, že beránek nebyl o-í za hřích. Také mu nebyla přikládána moc smiřující nebo očišťující.

Chceme-li pochopiti obětní terminologii

v ep. Žd, musíme míti na paměti, že byla psána lidem, kteří ke křesťanství přistoupili z židovství a procházeli dobou náboženského zvlažnění: Kristus nepřicházel, ač byl toužebně očekáván na základě apoštolského kázání. Křesťanství bez kněze a obětního rituálu se zdálo čtenářům epištoly jakoby prázdné. Proto pisatel epištoly hledá důkazy o tom, že Kristus učinil svým dílem konec nutnosti sz o-í. Má na mysli den smíření. Při tom je si vědom, že sz o-i nebyly s to odstraniti skutečné hříchy [Žd 9,9; 10,1.4.11], že Bůh o-í nechtěl [Žd 10,5nn], že jsou jen připomínkou hříchů [Žd 10,3] a že jsou s to v nejlepším případě přinésti jen kultickou čistotu [9,13], ale zdůrazňuje, že to, co nebyly s to vykonat sz o-i, vykonal Kristus [Žd 9,14]. Celé srovnání smrti Kristovy s o-mi má smysl kontrastu, ne srovnání. A nadto je přesvědčen, že Zákon byl jen »stínem budoucího dobrého« [Žd 10,1]. Stánek podle Ex 25,40; 26,30 byl zhotoven podle nebeského modelu, který byl zjeven Mojžíšovi. A právě tento nebeský originál má na mysli [Žd 9,24], když staví Krista jako velekněze v protiklad k pozemskému veleknězi: Kristus je Syn [kap. 1], jeho kněžství je věčné [7,23n] podle řádu Melchisedechova [5,10; 6,20]. Pozemský velekněz musel obětovat nejen za hříchy druhých, ale i za své hříchy [5,3]. Kristus nevešel do svatyně [pisatel tu myslí na svatyni svatých] udělané lidskou rukou – pouhé to napodobeniny té pravé –, nýbrž do samého nebe, aby se zjevil před tváří Boží v náš prospěch [Žd 9,24 Žilkův překlad]. Do této svatyně vstoupil oponou svého těla [10,19nn], t. j. svou smrtí na kříži, kterou prolomil omezení pozemského života. Jeho pozemský život je tu myšlen jako opona, jež mu na čas bránila v dokonalém obecenství s Bohem. Tato opona byla roztržena jeho smrtí. Velekněz musel vstupovati do svatyně svatých každého roku. Učinnost krve, kterou kropil slitovnici, nevydržela déle než dvanáct měsíců, a také to nebyla krev jeho, ale krev zvířat. Kristus však se zjevil jednou na konci věků, aby svou sebeobětí zrušil hříchy [9,25n]. A konečně smrt Kristova způsobila to, co nemohla způsobiti žádná o. Jediný, kdo směl vstoupit do pozemské svatyně svatých, byl velekněz. Ale Kristus otevřel do nebeské svatyně »novou a živou cestu«, kterou mohou jít všichni, muži, ženy, Židé i pohané [10,19nn], jen když přijdou s opravdovým srdcem v plné jistotě víry.

Kristovo dílo je tedy víc než o. On sám je *slitování [*hilasmos*] Boží, jak to vyjadřuje 1J 2,2, kde Kral. vsunuli slovo o. právě tak jako v 1J 4,10 [v některých vydáních však je tato vsuvka kursivou, aby bylo zřejmo, že v řeckém textu není]. »Slitování« má tu význam odstranění hříchů jako viny vůči Bohu, jež věřícímu umožňuje »pevné doufání v den soudný« [1J 4,17; 2,28] a projevuje se láskou k bratřím [1J 7,7.11.20n]. Ježíš Kristus není jen zvěstovatelem Božího odpuštění, nýbrž inkarnací jeho slitování [1J 4,9n]; je smířením nejen pro svou smrt [1J 5,6; sr. 3,16; 1,7], ale pro svůj život [J 6,35; 11,25; 14,6] a zmrtvýchvstání [1J 2,1].

Sr. hesla: Krev Kristova, Očištění, Smírce, Smíření, Večeře Páně, Beránek.

**Obětující,** obětník [Kaz 9,2; Mal 2,12]. Původně směl v Izraeli obětovat otec jako hlava rodiny [Gn 8,20; 22,13], ano, zdá se, že obětníkem mohl být každý, kdo byl oprávněn účastniti se kultu [Gn 4,3n; Sd 6,18nn]. Teprve vznikem stálých svatyň vznikli i stálí obětníci. *Kněz, *Levita.

**Obhoření** [Iz 3,24], doslovně: vypálená znamení na čele zajatců, jež jednou pro vždy zničí krásu.

**Obchod** [stč. = zaměstnání, stav, živnost, Gn 34,10; 46,33; Jon 1,8] v době před zajetím babylonským se týkal hlavně produktů hospodářských; Izraelci se živili dobytkářstvím [Gn 46,23] a polním hospodářstvím. Olej prodávali do Egypta [Oz 12,1] a Fénicie [Ez 27,17]; víno, pšenici, ječmen dováželi z Fénicie [2Pa 2,10; Ez 27,17]; rovněž kadidlo a med, víno a kůže, ovoce a myrha a písek pro sklářství byly předmětem izraelského o-u [Ez 27,17; Gn 43, 11]. Příznačná je poznámka v 1S 13,19, že za Saula nebylo v Izraeli kováře. Ještě za Šalomouna bylo nutno povolati cizí řemeslníky ke stavbě královského paláce a chrámu. Náznaky průmyslu můžeme viděti v Př 31,22.24; 1Pa 4,21 [koberec, kment, šarlat, plátno a j.]. I hrnčířství kvetlo v Palestině za všech dob.

Dováženy byly tyto produkty: »prostěradla« z Egypta [Př 7,16], slonovina z Ethiopie, koně z Egypta, dále železo, dříví, zlato a stříbro. Potraviny byly dováženy v době neúrody. Jinak snad bylo obilí i vyváženo. Vyváženy byly i mohutné duby bazánské [Ez 27,6]; zato bylo dováženo dřevo cedrové a jehličnaté [2S 5,11], později vzácnější látky, slonovina [Am 3,15] a různé koření [Iz 60,6]. U proroků najdeme narážky na spekulace s obilím [Am 8,4-8; Mi 6,10; Př 11,26].

Za Davida byla stanovena jakási »daň z obratu«, jež byla ovšem i za Šalomouna a jeho nástupců [1Kr 10,14-15]. Šalomoun učinil s Chíramem, králem tyrským, obchodní smlouvu [1Kr 10,22], jež ho opravňovala i k zámořskému o-u [sr. 1Kr 9,26n; 10,22; 22,49n]. Kupoval koně v Egyptě a prodával je Amorejcům a Hetitům [1Kr 10,28n]. Zdá se, že soukromým kupcům bylo zakázáno obchodovati s koňmi. Miklík připomíná, že je to u Židů první pokus o státní monopol. Totéž se snad týkalo i zlata [1Kr 9,28].

Hlavními obchodníky byli Tyrští [Iz 23; Ez 27], kteří obchodovali s Jerusalemskými, převážejíce zboží od moře přes Palestinu do Indie a naopak. V době Nehemiášově [Neh 3,32; 13,16-22] po návratu ze zajetí byly v Jerusalemě obchodní čtvrti a ulice. Jinak byl pěstován obchod pouliční. Nejvíce se prodávalo o výročních slavnostech v Jerusalemě. Izraelská říše měla tu výhodu, že všechny

obchodní cesty na východ a do Egypta táhly jejím územím. Mojžíšův Zákon zdůrazňoval správná závaží a míry s odůvodněním, že Bůh nenávidí každý podvod [Lv 19,35nn; Dt 25,13-16].

Po zajetí babylonském a zvláště po vyvrácení Jerusalema stali se Židé lidem speciálně obchodnickým. Zdá se, že právě babylonské zajetí tu znamená hluboký přelom v duši lidu, jemuž pozdější isolování Židů od všech národů silně napomáhalo, takže časem se u nich vyvinula jejich zvláštní povaha, vyznačující se přirozenou chytrostí, zálibou v cestování a odporem proti tělesné práci a namáhavému povolání.

Původně byl o. jen výměnný. Později se platilo nejčastěji stříbrem, které bylo odvažováno kameny [Dt 25,13] nebo olověným a cínovým závažím [Za 4,10; 5,7]. Ještě později se prodávalo za »peníze« různé podoby. Je možné, že »ovce« v Gn 33,19 byly takovými penězi, jež měly podobu ovcí. Větší koupě byly uzavírány před svědky [Gn 23]. O kupní smlouvě čteme v Jr 32,7. *Kananejský.

**Obil** [snad poháněč velbloudů] Izmaelský, který měl na starosti Davidovy velbloudy [1Pa 27,30].

**Obilí** [Kral. stč.: obilé]. Nejznámějšími druhy v Palestině byly pšenice, ječmen, špalda [druh pšenice] a proso [Ex 9,32; Dt 8,8; Iz 28,25; Ez 4,9]. O. bylo v Palestině zjevem tak obecným, že rčení: »obilí a víno« bylo označením pro všechny plodiny země [Gn 27,28; Dt 7,13]. Ječná zrna se jedla i syrová [Dt 23,25; sr. Mk 2,23]. Jinak bylo ječmene užíváno jako pícniny. »Sedm klasů ze stébla jednoho« [Gn 41,22] nebylo zjevem v Egyptě tak neobyčejným. Víceklasá stébla ječmene jsou dodnes ukazována v Palestině. Pšenice byla ukládána v domácnostech pro běžnou potřebu [2S 4,6]; také byla uschovávána ve vyschlých cisternách [2S 17,19]. Za časů Šalomounových bylo zemědělství v Palestině tak pokročilé, že obilí bylo vyváženo do Tyru na výměnu za jiné zboží [Ez 27,17 sr. Am 8,5]. »Hojnost obilí« tvoří část Jákobova požehnání [Gn 27,28]. Podle Am 8,6 vyděračští obchodníci prodávali i obilné plevy, jež byly obyčejně vyhazovány.

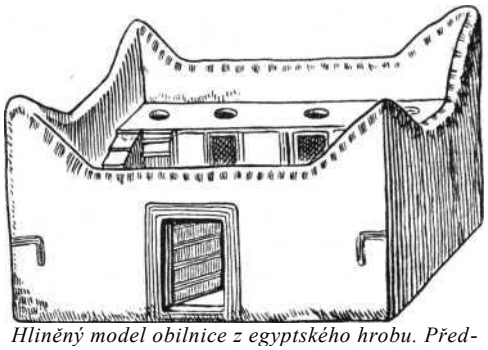
**Obilnice,** skladiště obilí [Gn 41,56; Jl 1,17; Am 8,5], ale v Oz 9,1n jde o mlat, *humno, na němž se odbývala nemravná kananejská modloslužba. Mzdou je míněna mzda nevěstčí [Mi 1,7].

**Obláčeti se,** oblékati se. *Oděv.

**Oblak** je ve SZ jednak nositelem deště, zvláště přicházel-li ze západu [2S 22,12; 1Kr 18,44 sr. L 12,54; Jb 26,8; 37,11; 38,8-9; Kaz 11,3 sr. Sd 5,4; Ž 77,17n], jednak obrazem lidské nestálosti ve slibech [Oz 6,4], takže jsou podobni o-u bez vody [Ju 12]. Ale i lidská pomijitelnost je připodobňována o-u [Jb 7,9; 30,15; Oz 13,3 sr. Jk 4,14] právě tak, jako lidská pýcha [Př 25,14; Jb 20,6; Iz 14,14]. Rychlost o-u je obrazem spěšnosti, se kterou podmanění národové přinášejí poplatky do Jerusalema [Iz 60,8]. Přívětivost králova je připodobňována osvěžujícímu o-u [Př 16,15]. Hospodin zahladí přestoupení Izraele jako oblak [Iz 44,22]. Bůh je vyšší než o-y [Jb 30,15] a jeho věrnost, milosrdenství a pravda sahají až do nejvyšších o-ů [Ž 36,6; 56,11].

Jako u všech starověkých národů, tak také u Izraelců byl o. pojat do mythologických představ. Ale Bůh na rozdíl od názorů pohanského okolí byl Pánem také o-ů [1Kr 17,1; 18,1.44nn; Iz 5,6; Jr 10,13; Jb 26,8; 36,27.29; 38,9]. Husté oblaky tvoří Hospodinu stánek [Ž 18,12 sr. 2S 22,12]. O-ů užívá jako vozů [Iz 19,1; Ž 104,3 sr. Sd 5,4n] nebo jako prachu svým nohám [Na 1,3]. Sám vystupuje z o-ů [Ez 1,4.28] a jejich hustota je tak veliká, že Jb 22,13n vyslovuje pochybnost, zda je Bůh s to vidět vše, co se děje na zemi, a Pl 3,44 má obavy, že pro o-y nemůže k Bohu proniknouti modlitba. Ale Ž 18,13 se těší, že Boží blesk, nádhera a jas rozptylují o-y. O. naplňuje chrám jako okraj Božího roucha [1Kr 8,10n; 2Pa 5,13n; Ez 10,3n sr. Iz 6,1]. Sláva obklopuje postavu Boží v podobě o-u [Ez 1,28]. Zvláště den Hospodinův bude dnem »oblaku a mrákoty« Jl 2,2; Sof 1,15; Ez 34,12; 38,9 sr. *Ž 97,2]. Také »podobný synu člověka« t. j. mesiáš ztělesňující Boží vládu na zemi, přichází s »nebeskými o-y« [Dn 7,13]. Snad i za 2Kr 2,1-11 stojí představa ohnivých o-ů [sr. Gn 5,24], i když to není výslovně řečeno.

Zvláštního významu nabývá o. v dějinách lidu smlouvy ve SZ. Už Gn 9,13nn tuto okolnost naznačuje, ale teprve během putování po poušti je oblakový sloup symbolem Božího ukazovatele cesty a průvodce [Ex 13,21n; Nu 10,34; 14,14] nebo Boží ochrany [Ex 14,19nn sr. Ž 105,39]. Při každém zvláštním zjevení Božím sestupoval oblakový sloup na stánek úmluvy nebo na vyznačenou osobu [Ex 16, 10; 33,9n; 34,5; 40,34; Lv 16,2; Nu 11,25; Dt 31,15 sr. Ž 99,7] a dával znamení k dalšímu tažení [Ex 40,36n; Nu 9,15-23 sr. Ž 78,14].



*Hliněný model obilnice z egyptského hrobu. Představuje menší typ sýpky, jaké bývaly v každém městě. Vzadu je vidět násypné otvory a okénka pro vybírání obilí.*

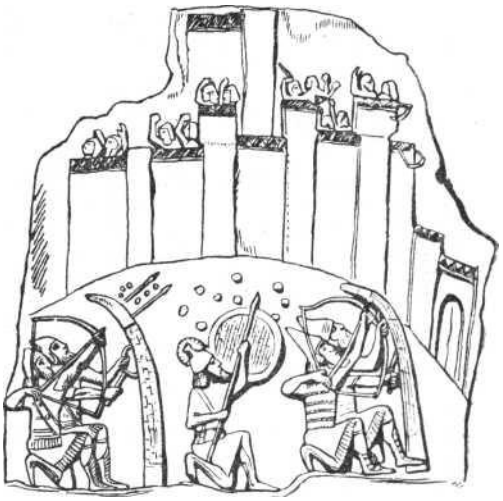
Přítomnost Boží byla znázorněna o-kem při vydání Zákona [Ex 19,16; 24,15nn; Dt 5,22]. Izrael čekal, že v době mesiášské bude toto znamení Boží přítomnosti obnoveno [Iz 4,5].

V NZ čteme o o-u při proměnění Ježíšově [Mk 9,7]. O. zastěňoval Ježíše, Mojžíše a Eliáše, takže učedníci, kteří stáli mimo tento o., »slyšeli hlas z o-u« [Mt 17,9; L 9,34]. Učedníci si byli vědomi Boží slávy a blízkosti. Proto se báli [Mt 17,6]. O. byl odpovědí na návrh Petrův [Mt 17,4]; je obrazem Božího stánku s lidmi [sr. Zj 21,3; Ž 27,5], který je uskutečněn právě v Ježíši Kristu. Motiv o-u se vyskytuje také při nanebevstoupení Ježíšově [Sk 1,9; sr. L 24,51; Mk 16,19, kde o o-u není řeči] a při předpovědi jeho druhého příchodu [Mk 13,26; 14,62; Mt 24,30; 26,64; L 21,27]. Jde tu o navázání na Dn 7,13. sr. Zj 1,7; 14,14-16. Ovšem, o-y jsou doprovodem i nanebevstoupení věřících při druhém příchodu Kristově v slávě [1Te 4,17; Zj 11,12]. O. je také oděvem andělů [Zj 10,1]. Je to symbol přítomnosti nebeského světa a obraz obecenství, které Bůh nabízí a uskutečňuje v Ježíši Kristu.

Svérázným způsobem vykládá Pavel onen o., pod nímž prošli Izraelci mořem. Vidí v tom předobraz křtu v Krista a výstrahu, že svatostná milost není s to zachránit všecky [1K 10,1-12], žije-li člověk starým životem.

**Obléci, obléci se, oblečen.** *Nahý. Už ve SZ se mluví o oblečení v roucho spasení [Iz 61,10 sr. 2Pa 6,41]. Tohoto obrazuje plně užito v NZ. Učedníci Ježíšovi mají býti oblečeni mocí s výsosti, t. j. Duchem svatým [L 24,29]. Pavel touží po tom, aby byl oblečen nebeským tělem [2K 5,2n sr. 1K 15,53n], vyzývá, aby křesťané oblékli křesťanskou zbroj [Kral. »odění světla« Ř 13,12; sr. Ef 6,11.14], pancíř víry a lásky a lebku naděje spasení [1Te 5,8], milosrdenství srdce [Kral.: »střeva milosrdenství« Ko 3,12] a nade vše Krista [Ř 13,14; Ga 3,27]. Ve výroku Ga 3,27 je oblečení Krista popisem toho, co se s člověkem stává při křtu; i jinde jsou náznaky, že obraz oblečení souvisí se křtem [Ko 2,11-12; 3,10]. Snad už od počátku se křtěnec po křtu odíval novým rouchem, což je ovšem doloženo teprve z pozdějších dob staré církve. Bylo to obrazem toho, že je křtem uváděn v novotu života [Ř 6,4], a to na základě toho, že je vštípen v Krista, pravého nového člověka, ano nového Adama [Ko 3,10; Ef 4,24; sr. 1K 15,45]. Oblečení Krista je tedy obrazným vyjádřením toho, co se jinak nazývá prostě »býti v Kristu« [na př. 2K 5,17; Ga 3,28 a j]. Křesťan je v Krista oblečen tím, že uvěří a pokřtí se [Ga 3,27; Ko 2,11], ale přitom musí Krista vždy znovu a znovu oblékat, dokud je v těle. *Oděv. xx

**Obléhati, oblehnouti.** Města, opevněná hradbami, musela být ve válce obléhána, aby byl zamezen přísun potravy [2Kr 6,24n] a jiných pomocných zdrojů. První starostí obléhajících bylo zbaviti město vody. Kolem obléhaného města byly nakupeny hliněné náspy [Dt 20,20], vyztužené poraženými stromy. Tyto náspy dosahovaly výše až poloviny hradeb. Sloužily k umístění bořících *beranů, z jejichž střech byly vrhány hořící látky na obležené město [Ez 4,2]. S náspů stříleli také



*Senacheribovi lučistníci, krytí štíty (pavézami), obléhají město (Jerusalem?). Reliéf ze Senacheribova paláce v Kujundžiku.*

lučistníci a prakovníci, zatím co jiní bojovníci přikládali k hradbám vysoké žebříky na zteční města. K trhání hradeb sloužily železné háky na dlouhých provazech [2S 17,3]. Brány byly často zapáleny [Sd 9,52], Assyřané a později Řekové užívali při obléhání pojízdných věží, jimiž se co nejvíce přiblížili k hradbám a v nestřeženém okamžiku mohli na ně vtrhnouti po padacím můstku. Bič I., 327 připomíná, že Alexander Veliký při obléhání Tyru užil prý věží 50 m vysokých. Ovšem, že obléhaní se snažili proti takovým nástrahám čeliti všemi prostředky. Ezechiáš na příklad dal zasypati studně, ležící kolem Jerusalema, aby nepřítel neměl vody [2Pa 32,3-5]. Pobořené hradby byly ihned spravovány. Výpady z města bylo překáženo nepříteli ve stavbě náspů. Na obléhající byly házeny kameny [Sd 9,35; 2S 11,21], vrhány šípy a oštěpy a zapálené pochodně [2S 11,24; 2Pa 26,15]. Bylo-li město dobyto, bývalo často srovnáno se zemí [2Kr 14,13] a posypáno solí na znamení, že má zůstati na věky pusté [Joz 6,26], obyvatelstvo ve starších dobách bez ohledu na pohlaví a stáří vyhubeno [Joz 6,21.24; 8,24-29; 10,22-27; 2Kr 15,16] nebo odvedeno do otroctví. Ovšem podle Dt 20,10-20 byla pro Izraelce stanovena určitá omezení.

**Obléknouti.** *Obléci. *Oděv.

**Obleviti, oblevovati** = popustiti, pole-

viti. V bibli vesměs v záporu ve smyslu nepopouštěti, nepolevovati [Rt 3,18]. K Jb 29,24 připojují Kral. tento výklad: »V takové jsem vážnosti u nich byl, že i když jsem co pod žertem mluvil, neměli to za žert. Ve vážnosti mne [hebr. světla obličeje mého] nezamítali.« Jiní vykladači chápou smysl tohoto místa takto: »Usmál-li jsem se na ně, pokládali to za takovou laskavost a blahosklonnost, že se jim zdály až neuvěřitelné. Nikdy nezachmuřili mou tvář tím, že by odporovali mým názorům anebo se stavěli proti mně«. Hebr. slovník Gesenius-Buhl překládá: »Světlo mého obličeje nezkalili.«

NZ v Kral. znění tak překládá řecký výraz *[enkakein]*, který je mimo řeckou bibli jen řídce doložen a jehož přesný význam není zcela zajištěn, takže jen ze souvislosti lze vystihnouti jeho smysl. L 18,1 dává podle souvislosti radu učedníkům, aby místo všech výpočtů o konci světa neustávali, nebyli unaveni v modlitbách [Žilka: »Nutno se modliti bez omrzení«]. V podobném smyslu užívá výrazu Pavel v 2K 4,1, když mluví o povinnosti služby, kterou z milosrdenství Božího přijal a v níž »neztrácí mysli« [Žilka], »nemalomyslní« [Hejčl-Sýko-ra], »nepolevuje« [Grundmann]. Žádnou špatností se nedá apoštol odvrátit od této služby. Ga 6,9 a 2Te 3,13 vyzývají sbory, aby bez ustání, bez ochabnutí činily dobré. Tentýž řecký výraz překládají Kral. v Ef 3,13 jako »nehynouti«, t. j. neochabovati v práci, neklesati na mysli.

**Oblézti** [Lv 13,41; Ez 29,18] = zplešatěti.

**Obležení.** *Obléhati.

**Oblíben, oblíbení, oblíbiti.** Tak překládají Kral. hebr. a řecké výrazy, které jinde tlumočí slovy libovati si [1S 18,22], zamilovati si [Ž 44,4], míti libost [Ž 102,15; 147,11; 2K 12,10], líbiti se [Sd 17,11; Mal 2,17], laskavě přijmouti [Gn 33,10], *zalíbiti se [Ž 68,17 sr. Mt 12,18; L 12,32; Ga 1,15; Ko 1,19; 2Pt 1,17]; dobře se zalíbiti [Mt 3,17; 1K 10,5]; příjemný [Iz 56,7; Jr 6,20]; přívětivost [Ž 5,13; Př 16,13]; přízeň [Dt 33,23], dobrá líbeznost [Ž 30,6.8; 69,14; Iz 60,10]; dobře líbezná vůle [Ž 145,16]; dobrá vůle [L 2,14]; libost [Est 9,5], vůle [Dn 8,4; 11,3]; láska [Př 8,35; 12,2; 18,22]; milost [Ž 51,20]; z dobré vůle [Lv 19,5; 22,19n] a p. Všecky tyto výrazy, z nichž některé budou osvětleny v samostatných heslech, ukazují, že jde o projevy vůle, spojené s *libostí, příjemností, takže mohou u Boha označovat milostivé rozhodnutí, úradek. Kral. v Ž 40,19 překládají tentýž výraz jako »ráčiti«. Jazykozpytci tvrdí, že synonymem těchto slovesných pojmů je vyvoliti, adoptovati, jde-li o Boha [Nu 16,5.7; Dt 12,5. 14; 1Pa 28,6;29,1]. V záporu může označovat nechtění [Sd 11,17; 19,10.25].

V NZ jde o překlad slovesa *eudokein* a substantiva *eudokia.* Kral. překládají sloveso většinou *zalíbiti se [Mt 3,17], za dobré viděti [Ř 15,26], a subst. dobrá *vůle [L 2,10], dobře libá vůle [Ef 1,5] a pod. Ve smyslu uznati za dobré, rozhodnouti se jest chápati sloveso oblíbiti v Ř 15,27, jež se vyskytuje i ve v. 26, přeložené Kral. »za dobré viděti«. Podobně je tomu v 2K 5,8, kde jde o volbu, rozhodnutí mezi dalším životem na zemi nebo smrtí. Hejčl-Sýkora překládá: »Jsme sice plni důvěry, ale chtěli bychom se raději vystěhovati z těla«. V Žd 10,6.8 jde o citát ze SZ [Ž 51,18 sr. 40,7]. 2Te 2,12 překládá Žilka: »Nalezli zálibu v nespravedlnosti [sr. 2Pt 2,15]. Praví-li Pavel F 1,15, že někteří káží Krista z oblíbení, myslí tím na jejich dobrou vůli, čisté smýšlení [»z lásky« F 1,17] na rozdíl od těch, kteří zvěstují Krista »ze závisti a řevnivosti« [Kral.: *navzdoru].

Kral. přeložili také jiné řecké výrazy slovem oblíbiti, na př. Sk 16,3 [»toho oblíbil sobě Pavel«, doslovně: » Pavel chtěl ho vzíti na cestu«]; v 1Te 2,4 jde o oblibu na základě vyzkoušení a tedy o uznání za hodné. Bůh zkoumá [Kral.: libuje] srdce. Žilka překládá: »Byli jsme od samého Boha vyzkoušeni, aby nám bylo svěřeno evangelium, a tak mluvíme, ne jako bychom se snažili zalíbiti lidem, ale Bohu, který zkoumá naše srdce«. O jiné sloveso jde v 1Tm 1,4 ve smyslu všímati si, dbáti na něco [ve Sk 16,14: pilně rozsuzovati; Tt 1,14: šetřiti]. »Řeč oblíbení hodná« [1Tm 1,15 sr. 4,9] = uznání, přijetí hodná je zvěst, že Kristus přišel na svět, aby hříšné spasil, a že zbožnost je užitečná ke všemu. *Líbeznost. *Líbiti se. *Libovati si. *Vůle.

**Obličej, tvář.** Tak překládají Kral. aramejské *[a]naf* [Dn 2,46] a hebrejské *'af* [= nos Gn 3,19; 19,1; 24,47!; Neh 8,6 a j.], *'ajin* [= oko 1Kr 20,41; 2Kr 9,30] a *pánim* [= obličej, tvář ve většině případů]. Zakrytí tváře bylo výrazem zármutku [2S 19,4] nebo úcty [Ex 3,6; 1Kr 19,13; Iz 6,2]; z Mk 14,65 jde prostě o zakrývání očí [sr. Jb 9,24]. Padnouti na tvář je výrazem orientální úcty [Gn 17,3; Lv 9,24; 1S 20,41; 25,23; 1Kr 18,7]. Plíti na tvář je znamením nejvyššího pohrdání [Nu 12,14; Dt 25,9; Mt 26,67]. Orientálec ovšem ve skutečnosti plil na zem, ale řekl při tom: »Pliji ti na tvář«. Opadlá tvář je výrazem nelibosti [Gn 4,5], zatvrdit tvář znamená zatvrzelost v hříchu [Př 21,29; Jr 5,3]; pošmuřit tvář = znešvařovat tvář při postu [Mt 6,16]. Obracet se tváří k Bohu = míti k němu správný poměr [Jr 2,27; 32,33], odvrátit tvář = zapomenout [Ž 51,9 sr. 90,8], zavrhnout [Ž 132,10]. Viděti tvář = býti připuštěn na př. před krále nebo vládce [Gn 33,10; 43,3.5; Est 1,14]. Obrátit tvář na někoho = přízniv býti [1Kr 2,15]. Před tváří = před [Dt 8,20; Mk 1,2 sr. Ex 14,25].

Zvláštní pozornosti zasluhují tyto výrazy ve vztahu k Bohu. V pohanství šlo skutečně o doslovné vidění tváře božstva ve svatyních, kde stála modla, jež byla zpřítomněním božstva. Snad také u Izraelců lze najíti stopy tohoto názoru ve výrazech »ukázati se před tváří Boží« [Ex 23,15.17; 34,23n; Ž 42,3],

»modliti se tváři Hospodinově« [1S 13,12], »hledati tvář« [Ž 27,8n], »viděti Boha tváří v tvář« [Gn 32,31; Fanuel = tvář Boží, sr. Sd 6,22], ale už Babyloňané užívali těchto výrazů v obrazném smyslu. Což teprve Izraelci, kteří měli zakázáno zobrazovat Boha [Ex 33,20]! V přeneseném slova smyslu »ukázat se před tváří Boží« = přijíti do svatyně [Ex 32, 17; 34,23n; Dt 16,16 a j.], setkati se s Bohem, »přijít k audienci« [sr. Gn 43,3.5; 44,23.26; Ex 10,28n; 2S 14,24.28.32]. »Spatřovat tvář« = míti nejužší modlitební spojení s Bohem [Ž 17,15 sr. 11,7], který dává pomoc a utěšuje svou přítomností. »Hledati tvář Hospodinovu«, »kořiti se tváři Hospodinově«, »ponižovat se před o-em« = modliti se [2S 21,1; Ž 27,8; 105,4], činit pokání [Oz 5,12; 2Pa 7,14; Za 7,2;8,21n; Mal 1,9; 2Pa 33,12; Dn 9,13]. »Osvítiti tvář nad někým«, »obrátiti tvář k někomu«, »pozdvihnouti o. nad někým« = obnoviti milostivý poměr [Nu 6,25n; Ž 4,7; 67,2; 80,4.8.20; 119, 135; Dn 9,17]. Osobní styk s Bohem je vyjadřován větou »Hospodin mluví tváří v tvář« [Ex 33,11 sr. Dt 12,8; 34,10 o Mojžíšovi; Dt 5,4 sr. Ez 20,35n o Izraelovi]. Před tváří Boží, t. j. přítomností Boží nikdo nemůže uniknout [Ž 139,7]. Tvář Boží ovšem může znamenat také pohromu [Ž 34,17; 1Pt 3,12; Zj 20,11].

Z tohoto obrazného pojetí se snad vymyká Ex 33,14n, kde se mluví o tom, že tvář Hospodinova má předcházeti Izraele. Patrně tu jde o něco, v čem byla zřetelná přítomnost nadsvětného Boha; snad o truhlu úmluvy, jež také »předcházela« Izraele [Nu 10,33]. Je známo, že truhla měla význam trůnu Božího mezi dvěma cheruby. Když pak truhla úmluvy zmizela ve svatyni svatých, vzniklo obrazné rčení o tváři Boží.

Zajímavý je výrok Jákobův k Ezauovi: »Viděl jsem tvář tvou, jako bych viděl tvář Boží« [Gn 33,10]. Podle toho Boží laskavá tvář se obráží ve tváři člověka, jedná-li milostivě tak jako Bůh. Je to ojedinělé místo ve SZ.

V NZ se vyskytují výrazy o., tvář v podobných obratech jako ve SZ. Tvář udává směr, cíl, úmysl [L 9,53]; přítomnost někoho [Sk 3,13.20; 2K 2,10; 8,24; Zj 6,16; 12,14; 22,11], před nímž anebo kvůli němuž se něco děje [L 2,31]. »Před tváří« může znamenat prostě před [Mt 11,10; Mk 1,2; L 1,76; 7,27 sr. 9, 52; Žd 9,24; Ju 24]. »Viděti tváří v tvář«, t. j. osobně se setkati [Sk 20,25; Ko 2,1; 1Te 2,17; 3,10], viděti pravou skutečnost [1K 13,12]. Podle 2K 4,6 poznal Pavel slávu Boží na tváři Kristově, který se mu zjevil před Damaškem, zatím co satan oslepil mysl nevěrců [2K 4,4], takže slávu ve tváři Kristově neviděli. Sláva, tvář = přítomnost Boží [Mt 18,10; Žd 9, 24; Zj 22,4]. Někdy řecké *prosópon* [= obličej] překládají Kral. výrazem osoba [2K 1,11] nebo způsob, postava [Jk 1,11], neboť tvář, vzezření je to, co charakterisuje člověka [Mk 12,14; L 20,21; Ga 2,6; Ju 16] nebo věc [Mt 61,3; L 12,56]. »Na tváři země« [Sk 17,26] = na povrchu země, na zemi.

**Obloha.** *Nebe, nebesa.

**Obloupiti** = oloupiti [Ex 3,22; Lv 19,13]. L 10,30 doslovně: do naha vysvléci [sr. 2K 5,4; Ko 3,9]. – V Ko 2,15 ve smyslu odzbrojiti. Kristus odzbrojil svou smrtí na kříži moci světa, které ho přivedly na kříž [1K 2,8], a vystavil je na pranýř [Kral. »na odivu, zjevně«, Žilka: »Vydal je veřejnému posměchu«] svým zmrtvýchvstáním. Ko 2,8 užívá řecký NZ slovesa, jež znamená »odvésti jako kořist« do otroctví [bludu]. Žilka překládá: »Aby vás nikdo za sebou nestrhoval filosofií, která je prázdným klamem«, Hejčl-Sýkora: »Ať vás nikdo neošálí světskou moudrostí«.

**Obluda** = marnivé zjevení, přízrak, přelud, strašidlo, fantom [Mt 14,26; Mk 6,49].

**Oblysení** = lysina, pleš [Lv 13,42].

**Obmeškati** = zanedbati [Sk 20,27], promarniti čas [Ex 21,19]. Obmeškávati = zdržovati se, býti zdlouhavý [2Pt 3,9].

**Obmezení** = mez, hranice [Ez 43,12].

**Obmysl** [stč. = důvtip] ve smyslu úklad [Pl 3,60n].

**Obmyslnost** = obratnost, úsudek, obezřetnost [Dn 8,25].

**Obmýšleti** = zamýšleti, připravovati [Neh 6,2; Ž 35,4; Př 12,20; Iz 32,7; Jr 38,4; Žd 11,40]. »Láska neobmýšlí zlého« [1K 13,5] = nepřemýšlí o zlém, nepočítá zlo, jež nám bylo způsobeno, nepěstuje vzpomínky na utrpěné křivdy.

**Obmyt, obmýti.** Nz křest je přirovnáván ke sz kultickému obmývání [Nu 31,23; Ez 16,4], jež už ve SZ bylo symbolem obmývání od hříchu [Ž 51,4; Jr 4,14]. Křesťané se dali ve křtu omýti od hříchu [1K 6,11 sr. Sk 22,16]. Smrt Kristova je předpokladem účinnosti křtu [Ef 5,25n; sr. Ko 2,12] skrze slovo, jež vede k posvěcení a znovuzrození [Tt 3,5]. *Umývati.

**Obnažiti se, obnažování, obnažovati** = svléknouti do naha, odkrývati [Gn 9,21; Ex 32,25; Lv 18,6; Iz 47,2 a j.], uvésti v potupu [Iz 3,17; Jr 49,10; Jl 1,7]. Ab 3,13 mluví o obnažení základu domu, t. j. o zničení domu od střechy až po základ. »Hrdlem« je tu snad míněna nejspodnější část zdi, nemíní-li se tu skála [toto slovo má v hebr. tytéž souhlásky jako hrdlo], na níž dům stojí. Sof 2,14 mluví o obnažení cedroví; t. j. paláce budou tak zničeny, že bude vidět i cedrové taflování, jež bude vydáno na pospas živlů. »Obnažování« [Ezd 4,14] = královo zneuctění nebo poškozování. »Hlas Hospodinův obnažuje i lesy« [Ž 29,9] = lesy se stávají holé, vichr z nich dělá mýtiny.

**Obnovení, obnoviti (se), obnovovati (se).** *Nový, novota. Ve smyslu znovuzříditi [2Pa 15,8; Iz 1,26;61,4], učiniti novým, změniti [Ž 51,12; 104,30], osvěžiti [Ž 103,5; Pl 5,21]. Podle Žd 6,6 je nemožné, aby ti, kteří odpadli od Krista a tím jej vydali v posměch a jakoby znovu ukřižovali, nabyli příležitosti k novému počátku, t. j. k novému pokání. Div, kterým se stává člověk novým stvořením

[2K 5,17 sr. Ga 6,15], se neopakuje. Nový člověk, vnitřní člověk, k jehož stvoření došlo oním divem, se však obnovuje den ode dne [2K 4,16; sr. Ko 3,10], zatím co zevnitřní [= zevnější] člověk útrapami pozemského života odumírá. Toto obnovování vnitřního člověka působí Duch svatý [Tt 3,5; Ř 8,9-13]. Právě proto, že Duch sv. přebývá ve věřícím křesťanu, může Pavel vyzývat k obnovování mysli, t. j. k myšlení a chtění [Ř 12,2; Ef 4,23; Ko 3,10] a k mrtvení pozemských údů, smilstva, nečistoty atd. [Ko 3,5], aby dokázal, že patří novému věku, novému lidstvu.

**Oboječek** [Jr 27,2], pouto, okov [sr. Iz 52,2; »svazek« Ž 2,3; 107, 14; 116,16].

**Obojek** znamená někdy otvor v oděvu pro hlavu a krk [Jb 30,18]. Otvor v kněžském rouchu má být vyztužen látkou, aby byl pevný a netrhal se [Ex 28,32].

**Obor** [stč. = houf], hebr. *'am* = lid [Sof 1,11]. *Kupec.

**Oboření,** stč. = zboření, zničení; zbořenina, ruina [Iz 30,13].

**Obořiti se,** stč. = vrhnouti se [Gn 19,9; Ex 19,22; 1S 4,19; 22,17; 1Kr 2,29; Jb 20,22; Mt 7,25; Sk 7,57], přivaliti se [L 6,48], shluknouti se [jako stádo k útoku Sk 14,5 sr. Mt 8,32, hnáti se], skočiti [Sk 19,16], ale také zbořiti se, padnouti [Joz 6,5.20; Iz 3,8]. Jde tu o různé hebr. a řecké výrazy.

**Obot** [= kožený vak na vodu?], tábořiště Izraelců při pohoří moabském [Nu 21,10; 33,43n], dnešní oasa el-Veiba.

**Obr.** 1. Hebr. *n$^{e}$fílím* v Gn 6,4 jacísi polobohové, vynikající mocí a pověstí. Může se při tom myslíti na pravěké lidi, o nichž v pověstech zůstala stopa, anebo na výklad o původu siláků, mezi něž patřili synové Enakovi [Nu 13,34]. Mnozí se domnívají, že v Gn 6,4 jde o pád andělů, o němž se děje později zmínka v apokryfní židovské literatuře a v Ju 6 a v 2Pt 2,4.

2. Hebr. *r$^{e}$fá'ím,* často nepřekládáno a užito ho co jména vlastního pro označení předkananejských ras v Palestině. Bible je umisťuje do míst, odkud pocházejí největší a nejbohatší pravěké nálezy. Podle některých badatelů byli původci ohromných stolců a nakupených kamenných ploten [t. zv. dolmen], jež snad byly hroby. [Hebr. *r$^{e}$fá'ím* označuje též duše zemřelých!]

Po prvé o nich čteme v Gn 14,5. Chedorlaomer a jeho spojenci je porazili v Astarot Karnaim. Vytlačeni z východu, usadili se na západní straně Jordánu [2S 21,15nn; 1Pa 20,4-8] a v městech filištínských [Joz 11,22]. Z nich prý pocházel i Goliáš. Po Refaimských, poblíž Jerusalema a na území pokolení Efraimova je pojmenováno »údolí Refaimské« [2S 5,18; 1Pa 14,9; Iz 17,5]. Některé jejich čeledě se usadily v úrodném údolí jihozápadně od Jerusalema, tři dokonce v Hebronu [Kirjat-Arba]. Z jejich kmenů jsou vypočítáváni Enakové [Nu 13,33-34; Joz 5,13], jimž Moabští říkali Emim [Dt 2,11]; Amonitští je nazývali Zamzomim [Dt 2,20]. Snad jsou totožní se Zuzimskými v Gn 14,5. Jeden z těchto o-ů., král *Og, přebýval v Bazánu [Joz 13,12; Dt 3,11.13]. *Peklo.

**Obrácen, obrácení, obraceti (se), obrátiti (se).** Tyto výrazy mají v bibli rozmanitý význam: otočiti [Ž 78,26; Ab 1,9]; otočiti se [2Pa 29,6; Ž 114,3; Mt 7,6;9,22; L 7,44; J 20,14; Sk 9,40; Zj 1,12]; proměniti [Gn 50,20; Ex 17,17; Dt 23,5; Jb 17,12; Ž 30,12; 64,10; 66,6; 69,11; 78,44; 114,8; Jr 48,9; J 16,20; Sk 2,20; 2Pt 2,6; Zj 11,6]; zahnati [Ž 6,11; 9,18; 35,4; 56,10]; v nic obrátiti = zničiti [Jb 5,12; 6,18; 14,19; Ž 33,10; Iz 41,11; Sk 5,36]; získávati [2S 15,6; Sk 5,37; 20,30]; seslati, vrátiti [Dt 28,60; 2S 16,8; Neh 4,4; Ž 94,23; Mt 26,52]; navrátiti se [Jr 11,10; Ga 4,9]; uchýliti se [Sd 19,11nn; Rt 1,16; 1S 14,7; L 19,7]; věnovati pozornost, dbáti na někoho, věnovati se [2Kr 18,7; Jr 15,19; Sk 13,46; 2Tm 4,4]; útočiti [řeči Jb 32,14]; hledati pomoc [Iz 19,22; Jr 3,10]; upříti [oči Ž 34,16; tvář Nu 6,26; Jr 44,11; zřetel Iz 45, 22]; odvrátiti se [pro hanbu Pl 1,8] a pod.

O-ní ve smyslu náboženském zahrnuje v sobě vše, co SZ vyžaduje a pokládá za osobní odpověď člověka na Boží pozvání k osobnímu obecenství a nabídku odpuštění: pokání a vyznání hříchů [Lv 5,5; 16,21; Nu 5,7 sr. 1S 7,5n; Jl 2,12-14 a zvl. v žalmech, na př. 25,7; 32,5;51,6nn], hledání Boha [2S 21,1; Iz 55,6; Oz 5,6.15; Am 5,4; Sof 2,3]; ponížení před Bohem [Lv 26,41; 1Kr 21,29; 2Kr 22,19; 2Pa 7,14; 12,6], upření srdce na Boha [1S 7,3], obměkčení srdce [2Kr 22,19], půst, stud, roztržení roucha, kvílení, spaní na zemi a p. [1Kr 8,47; 21,27; Iz 46,8; Oz 7,14], učit se, dobře činit a přestat zle činit [Iz 1,16n sr. Ž 34,15; 37,27], poslouchat [Iz 1,19], polepšit se [Jr 7,3; 26,13], naklonit srdce k Hospodinu [Joz 24,23], učinit si nové srdce [Ez 18,31], obřezat srdce [Jr 4,4; sr. Dt 10,16], zorat ouhor [Jr 4,3; Oz 10,12], obmýti srdce [Jr 4,14], umýti se a očistit se [Iz 1,16] a p. Ve všech těchto výrazech jde o nejvnitřnější účast toho, jenž hledá odpuštění.

Všecky tyto opisy pravého postoje člověka k Božímu nabídnutí spásy jsou obsaženy v hebr. výrazu *šûb* [obrácení, vrácení] a v jeho odvozeninách. Jde o návrat poddaného, který se vzbouřil proti svému pánu, nebo o návrat nevěrné ženy k svému muži, tedy o odvrácení od dosavadního životního směru a současně o obrat, návrat k Bohu [Joz 24,23; 1S 7,3; 1Kr 18,37].

Zvláště proroci [Am 4,6.8nn. 11] a mezi nimi na předním místě Ozeáš [Oz 3,5; 5,4; 6,1n; 7,10; 14,2n] a Jeremiáš, jimž byla zjevena Boží láska jako záchranná, spasitelná moc, tvořící nové srdce, užívali rádi tohoto výrazu. Vědomí Boží lásky vedlo k hlubšímu poznání hříchu a k nutnosti naprostého životního obratu. Předním úkolem proroků je podle Jeremiáše [Jr 23,14.22; 25,4n; 26,3; 35,15; 36,3.7] výzva k rozhodnutí srdce pro Boha,

[Jr 25,5 sr. 3,21]. Jeremiáš je si ovšem vědom toho, že i toto rozhodnutí pro Boha, k němuž ve svých kázáních vyzývá, je možné jen slitováním Božím [Jr 31,18-20] a stvořením nového srdce [Jr 24,7; 31,31nn; sr. 15,19; 17,14; 1Kr 18,37].

Podobně je tomu i u t. zv. druhého Izaiáše, u něhož je jasné, že obrácení k Hospodinu je odpovědí na Boží vykoupení [Iz 43,23nn; 44,22; 53,1-6; 55,7]. Známkou toho, že si dal člověk Bohem posloužiti k obrácení, je vstup do svědecké služby Boží [Iz 41,9.26n; 42,19; 43,10.12.21; 44,8.21.26; 45,23-25; 48,6]. Obrácení není sice podmínkou spásy – spása je nepodmíněným darem Božím – ale spása není možná bez svobodného a vědomého přitakání k Boží milosti [sr. podobenství Ježíšovo o člověku, který neměl roucha svatebního Mt 22,1-14]. Proroci trvají na obojím: na svobodném rozhodnutí Boží svrchovanosti i na ochotném přitakání se strany člověka.

Ezechiel měří o. konkrétně na odvratu od model a ohavností života [Ez 14,6 sr. 11,18; 20,7] a na zachovávání Božích ustanovení [Ez 18,21.27.30n; 33,14]. Podobně i Dt 4,39n; 30,2.10 [sr. 2Kr 17,13]. Přes tuto konkrétnost však neztrácí bible vědomí, že nejde jen o jednotlivé činy, ale o nové srdce a nového ducha [Ez 18,31], o obřezání srdce [Dt 10,16], jež je dílem Božím [Ex 11,19; 36,26nn; sr. Dt. 30,6], za něž nutno prosit [1Kr 8,33.35.47, sr. Sd 10,10; Lv 26,40]. Některá místa pak zřejmě ukazují na »poslední dny«, jež přinesou pravé obrácení [Dt 4,30; Ez 36,25nn; sr. 11,19; 37,24].

Ovšem v konkrétním vypočítávání určitých .známek o. spočívalo jakési nebezpečí, zvláště v době, kdy se zbožnost soustřeďovala na Zákon, takže hledání Hospodina se rovnalo horlivému studiu Zákona [Ž 119,2.10] a odpadnutí od Hospodina znamenalo odpadnutí od Zákona [Neh 9,29; 2Pa 12,1]. Zvláště pak rozdělení lidu na »zbožné« a »bezbožné«, při čemž »zbožní« necítili potřebu obrácení [Mt 3,7], mohlo přispěti k tomu, že se zapomínalo na podstatu o.: návrat celého člověka, obrat srdce k Bohu. Toto nebezpečí je patrno zvláště v apokryfní literatuře židovské a v kasuistických předpisech rabínských.

Hebr. výraz *t$^{e}$šúbá [šúb]* je překládán v řeckém NZ výrazem *metanoia,* jež Kral. všude tlumočí pojmem *pokání. Ale nejde tu jen o vnitřní, duchovní změnu, hnutí mysli, lítost, změnu smýšlení, nýbrž, jak ukazuje SZ, o základní, radikální obrat v celém životě, který je přiměřenou odpovědí na obrat v situaci člověka, nastalý příchodem, po př. přiblížením království Božího. Je to odvrat od všeho, co člověka zdržuje a poutá na cestě k Bohu, a rozhodný obrat k Bohu v celé poslušnosti. Jde tu o obrat, který se týká celého člověka, nejen jeho nitra [Mt 12,33nn; Mk 7,15], ale potom i všeho jeho počínání [Mt 18,23-35; L 19,1-10]. Jde o novou orientaci celého života, z níž roste víra jako rozvinutí obrácení k Bohu [Mk 1,15; Sk 11,21; 26, 18 sr. L 22,32]. Ježíš mohl účinněji volat k pokání než Jan Křtitel [Mt 3,2] a ovšem než proroci, kteří o-ní viděli v eschatologických dálavách, kdy Bůh dá nové srdce, protože v něm bylo eschatologické království Boží přítomno jako Boží nabídka a požadavek.

Řecký výraz *epistrefein* překládají Kral. v NZ slovem obrátiti, odvrátiti se a p. Jde tu většinou o obrat z falešného směru k Bohu ve smyslu *metanoia* [L 1,16.15; Jk 5,19n; 1Pt 2,25 sr. J 12,40; Iz 44,22; 55,7]. U pohanů [Sk 15,3] jde prakticky o odvrat od model a obrat k Bohu [Sk 14,15; 15,19; 1Te 1,9], od moci ďábelské a temností k světlu [Sk 26,18], u Židů od nepravostí [Sk 3,26] ke Kristu [Sk 9,35; 11,21; 2K 3,16]. Někde jsou spojeny oba výrazy: pokání a obrácení [Sk 3,19]. Že jde nikoli jen o vlastní rozhodnutí, ač ne bez vlastní osobní účasti, [člověk se vůči Boží nabídce a ponoukání může zatvrdit: Mt 13,15; Mk 4,12; Sk 28,27 sr. Iz 6,9n; Mt 23,37], je vidět na formulaci Sk 5,31; 11,18; R 2,4; 2Tm 2,25 a zvláště 1Pt 2,25: »obráceni jste ku pastýři duší svých« [sr. Pl 5,21; Mal 3,17n; Ez 34,16]. S obrácením souvisí shlazení hříchů [Sk 3,19; 26,18; Jk 5,20], protože o. znamená návrat z odcizenosti a vzdálenosti od Boha [1Pt 2,25] do obecenství s Bohem skrze Krista [sr. 2K 3,14-18].

Praví-li se u L 1,17, že Jan Křtitel »obrátí srdce otců k synům« [Mal 4,5n], myslí se tím sotva jen návrat pokoje do rozvrácených rodin [Mk 9,12], nýbrž spíše naplnění proroctví z Iz 29,22n a 63,16. Praotcové se nebudou muset stydět za své nábožensky degenerované potomky; neboť přijetím Krista bude navázáno spojení věřících s patriarchy [Godet].

**Obraceti sem i tam.** *Oběť.

**Obradovati,** stč. = radostí naplniti, potěšiti [Ž 30,2; Jr 20,15].

**Obrátiti** [se]. *Obrácen, obrácení.

**Obraz.** Izrael měl zakázáno jakékoli zobrazování Boha [Ex 20,4.13; Lv 26,1; Dt 27,15]. Souviselo to jednak s vírou v duchovnost Boží, jíž se nelze zmocnit ani myšlenkově, ani obrazově, jak naznačují místa, mluvící o vidění [Ex 24,9n; Iz 6,1nn] nebo slyšení Boha [Dt 4,15n], kde postava Boží vůbec není popisována, jednak s vírou, že Bůh je Stvořitelem všeho viditelného, takže přírodní živly jsou přesně od Boha odlišeny a nemohou ho zpřítomnit [1Kr 19,11n; Iz 40,12-18]. Bůh se rozhodl »přebývati v mrákotě« [1Kr 8,12] a je tudíž nezobrazitelný. Ani zlaté tele nebylo patrně o. Božím, nýbrž pouze jakýmsi trůnem a podnoží právě tak jako truhla úmluvy, jež symbolisovala Boží duchovní přítomnost. Zobrazování Boha je výrazem neposlušnosti a svéradnosti [Oz 8,4n; 11,1n; Am 5,26].

Prorocká kázání ovšem naznačují, že Izrael nedovedl vždy zůstat v mezích bezobrazového kultu [Iz 10,11; 17,8; 27,9; 45,16; Ex 6,4; 7,20; 23,14; Oz 10,1n; Mi 5,13]. I když nezobrazoval Hospodina, přece jen se

neubránil poskytovat pohostinství kultu cizích božstev [Oz 13,2] dokonce i v chrámu jerusalemském [2Pa 33,15; Jr 8,19], ale oficiální kult Hospodinův, pokud můžeme soudit ze SZ, zůstal vždy bezobrazový. Zvěrokruh a souhvězdí na chrámové oponě byly jen umělecké symboly, nikoli zobrazení Boží. Mosaiky, nalezené v mimopalestinských synagogách a znázorňující sluneční vůz s Heliem, jistě nebyly míněny tak, že by měly představovat nějaké sluneční božstvo. To jediné, co se umělci v těchto synagogách odvážili znázornit, je ruka Boží v obraze obětování Izáka a Ezechielova vidění [Ez 8,3] jako symbol Božího jednání. Ne nadarmo popisoval druhý Izaiáš se sžíravým posměchem zhotovování model [Iz 44,12-21], takže se zdá, že u poexilního židovstva bylo nebezpečí i pokušení zobrazovati Hospodina překonáno.

V důsledku Ex 20,23 se pozdní židovstvo ostýchalo znázorňovat i člověka. Bylť přece obrazem Božím! Ovšem, jak už bylo řečeno, setkáváme se i s výjimkami, ale po pravidle jen k znázornění Božího jednání s lidmi. Je jistě příznačné pro palestinské poměry, že ani Herodes Veliký, ani římští prokurátoři v Palestině se neodvážili raziti mince se svými obrazy nebo s obrazy římských císařů. Teprve nástupci Herodovi, zvl. Herodes Filip, neostýchali se raziti na mincích obraz svůj i císařův. To pohoršovalo Židy také proto, že šlo o symbol pohanské nadvlády, ale hlavní důvod byl náboženský. Na mincích byly totiž také obrazce pohanských chrámů a nápisy, jež musely urážet náboženský cit [»božský« césar, sr. Mk 12,16]. Je známo, že Pilát pro zuřivý odpor lidu musel odstranit obrazy císařovy na vojenských standartách v Jerusalemě, zatím co lid židovský v synagogách alexandrinských – dokonce s dovolením místodržitelovým – stavěl – aspoň na čas – o-y císařovy. Klanění o-ům panovníků bylo jasně odsouzeno v Dn 3,5nn, kdy bylo vynucováno syrskými panovníky. Do podobné situace se dostali křesťané, když císařové vyžadovali pro své obrazy božskou úctu. »Obraz šelmy« = obraz císařův [Zj 13, 14n; 14,9.11; 15,2; 16,2; 19,20; 20,4].

Také první křesťanská církev důsledně zachovávala zákaz Ex 20. Teprve v 2. a 3. stol. docházelo v katakombách ke kreslení křesťanských symbolů a symbolických postav [zvl. dobrého pastýře] a konečně i k zobrazování Ježíše a jeho učedníků. Teprve pak byla rozvířena na synodách otázka, je-li podobné zobrazování přípustné. Pro porozumění některých míst NZ je třeba si uvědomit, že anticképu člověku, zvláště Řekovi, nebyl o. jen podařenou nebo nepodařenou napodobeninou věci, jakýmsi jejím stínem, nýbrž přímo jejím jádrem, podstatou, na níž má věc sama bytostní podíl. Svět [kosmos], ale i. člověk je v tomto smyslu o. Božím. Má podíl na jeho podstatě. Tak je rozuměti na příklad Žd 10,1, kde SZ je označován jen za »stín budoucích hodnot« [Žilka], nikoli za sám o. [»jejich podstatu«, Hejčl-Sýkora]. Je jen nutným předobrazem milostí doby mesiášské. Podobně Ř 1,23: Kral. výraz »podobenství obrazu člověka atd.«. znamená napodobenina o-u, t. j. originálu, za nějž pohané vyměnili »slávu Boží« [= Boha sr. Ž 106,19n], čímž má být zdůrazněna nesmyslnost a odpornost modlářství. Nejde v něm ani o originál, nýbrž o pouhou napodobeninu! Mluví-li 2K 4,4; Ko 1,15 o Kristu jako o o-u Božím, míní se tu podobně jeho rovnorodost s Bohem [sr. F 2,6; J 14,9; 12,45], jeho synovství. V Kristu si pořídil Bůh o. kvůli nám, abychom na něm viditelně poznali, co koná a žádá. Zároveň je ovšem Kristus i obnovením a uskutečněním toho obrazu Božího, k němuž je stvořen Adam, ale z něhož svou vinou vypadl. Kristus je tedy i zjevením pravého určení člověka.

I v některých jiných místech, kde mluví o *člověku [oddíl 3], navazuje Pavel přímo na Gn 1,27. Tak podle 1K 11,7 je muž o. a sláva Boží, z něhož odvozuje, že muž si nemá »zavíjeti« [pokrývati] hlavy. Ale i tento o. je něco nedokonalého, zemského; křesťan očekává, že jednou ponese o. nebeského [1K 15,49], kdy se staneme Kristovými bratřími, takže se budeme podílet na jeho podstatě [Ř 8,29]. Toto připodobnění o-u Božího Syna je cílem Božího předzvědění a předzřízení, čímž se v pravdě uskuteční Gn 1,27 jako »svoboda slávy synů jeho« [Ř 8,21; 2K 3,18]. O., ve který má být křesťan proměněn, je sláva Boží a Kristova. Jde o oblečení nového člověka [Ko 3,10], který bude vpravdě o-em Božím. Toto oblékání nového člověka začíná ovšem už na této zemi [sr. Ko 3,5.8.9; 2K 3,18]. *Obléci.

**Obraziti,** udeřiti, hebr. doslovně: dotknouti se [Gn 32,25]. Téhož hebr. výrazu je užito na př. Gn 3,3; Ex 19,12; Ez 17,10 a j., kde Kral. překládají dotknouti se.

**Obroditi se,** stč. = uroditi se [Ž 4,8].

**Obřezání, obřízka** je zvláštní, ne výhradně izraelský, obřad náboženský, jemuž se museli podrobit mužští členové kultického společenství. Je známa od prastarých dob u Egypťanů, Arabů, Habešanů, Kafrů a jiných afrických kmenů, dnes u australských domorodců a některých domorodců jihoamerických. Ač Mohamed nepojal o-u do koránu, patří přece mezi mohamedánské zvyklosti. Dokonce i habešští křesťané doposud zachovávají obřad o-y. Obřad záležel v odříznutí předkožky na pohlavním údu. U mimožidovských národů byla o. znamením toho, že mladík je považován za příslušníka kmene a může vstoupiti ve sňatek. U Izraelců byla znamením příslušnosti k vyvolenému lidu [smlouvy] a nároku na Boží zaslíbení. Obřad prováděl obyčejně otec dítěte nebo některý Izraelec, dokonce někdy i matka [Ex 4,25] pazourkovým nožem, později byl k tomu ustanoven člověk, jenž míval službu v chrámu nebo synagogách. Také pazourkový nůž ustoupil noži kovovému.

Původ obřadu je jistě prastarý a souvisel u pohanů s kultickými zvyklostmi při pohlav-

ním dospívání chlapců. U Izraelců byly obřezávány děti. Bible připisuje tento obřad jednak nařízení Božímu Abrahamovi [Gn 17,10-14], jednak Mojžíšovi [Ex 4,25-26] na svědectví smlouvy s Bohem, podle níž byl potomkům Abrahamovým zaslíben Mesiáš. Podle Lv 12,3 [sr. L 1,59; 2,21] měl býti každý chlapec osmého dne obřezán; to platilo, i když osmý den připadl na sobotu [J 7,22.23]. Podle Joz 5,5-9 se zdá, že na poušti děti obřezávány nebyly. Teprve po usazení v zemi nabyl obřad o. všeobecné platnosti. Podléhali mu i otroci doma zrození nebo koupení [Gn 17,12-13.23nn], cizinci, kteří se chtěli zúčastniti slavnosti fáze [Ex 12,48]. Zdá se, že bylo zvykem dávati dětem při obřízce jméno [L 1,59].

Ve SZ se mluví obrazně o neobřezaném, t. j. zatvrzelém srdci [Lv 26,41; Dt 10,16; 30,6; Jr 4,4; 9,26 sr. Ř 2,28n], neobřezaných uších [Jr 6,10]. »Neobřezaný«, »neobřezanec« znamenalo totéž co pohan [Gn 34,14; Sd 14,3; 15,18; 1S 17,26.36; 31,4; 2S 1,20; 1Pa 10,4; Ez 28, 10; 31,18; 32,19-32; Ga 2,7], zatím co »obřízka« v době nz bylo označení židovské náboženské i národní pospolitosti [Ř 3,30; 4,9.12; Ef 2,11; Tt 1,10; v řeckém textu i na jiných místech, na př. Ga 2,8; Ko 4,11, kde Kral. mají: Židé]. N.

V době nz byl sveden boj o o-u. Zvítězilo Pavlovo stanovisko, podle něhož pohané, kteří uvěřili v Ježíše Krista, nejen nejsou vázáni obřadním zákonem Mojžíšovým [Sk 15], nýbrž ani nesmějí chtít víru a křest doplňovat o-ou [Ga 5,2nn]. Pavel uvažoval takto: o. u Abrahama byla nařízena až potom, kdy byl prohlášen za spravedlivého na základě víry. O. byla pečetí, znamením, t. j. ověřením spravedlnosti [Ř 4,11], jež mu byla přiřčena už před obřízkou. Není tedy obřízka podmínkou ospravedlnění. Tak se stal Abraham otcem věřících mezi pohany [neobřezanými], tak i věřících ze židovstva ne pro jejich obřízku, ale pro jejich víru v Ježíše Krista. [Viz *Ospravedlnění, 4a].

O. sama o sobě není nic platná [Ř 2,25-29; 1K 7,19; Ga 5,6; 6,15; F 3,5nn]. Také však není sama o sobě překážkou příslušnosti ke Kristu, a proto nemá býti odstraňována ani zastírána [1K 7,19]. Pavlovi šlo o obřízku srdce [Ř 2,28n], kterou uskutečňuje Kristus [Ko 2,11] a teprve činí z člověka pravého Izraelce i bez vnějšího znamení [F 3,3].

Křesťanský křest nenavazuje přímo na o-u, nýbrž spíše na židovský »křest«, jenž doprovázel přijetí proselytů do náboženského společenství. Přesto je Ko 2,11-12 křest uveden v těsný vztah k o-ce. »Obřezání Kristovo«, o němž je zde řeč, je možná přímo označením křtu jakožto úkonu, který nastupuje na místo židovské o-y. Možná však, že je to vztah složitější. »O. Kristovo« může totiž býti též označením Kristovy smrti. Na kříži Kristus svlékl své pozemské tělo [»tělo svého masa«; Kralické tělo hříchů je překladem pozdější vsuvky do původního textu], a tím otevřel cestu k novému životu. Vstupujeme na tuto cestu tím, že se při křtu stáváme účastni Krista, zejména jeho obřízky, t. j. smrti. Proto se i křest může nazvati obřízkou, arci o-ou ne rukou učiněnou.

x x

**Obsáhnouti, obsahovati.** Tak překládají Kral. ve SZ dva hebr. různé výrazy, jež znamenají jednak o. v dnešním slova smyslu [pojmouti, zahrnouti 1Kr 8,27; 2Pa 2,6; 6,18], jednak odměřovati, vyměřovati [jiní: obklopovati]. Ž 139,3 chce říci, že tak jako si lidé při podnikání delší cesty předem vyměřují délku denního pochodu [Kral.: chození] a místa noclehu [Kral.: ležení], tak Bůh vyměřuje jednotlivé úseky našeho života. V NZ je tak přeloženo řecké *katalambanein* [J 1,5] = uchopiti, zmocniti se, přemoci, přistihnouti, ale také pochopiti. Tmě hříšné neznámosti Boha a odvrácenosti od něho se nepodařilo pohltiti a potlačiti to světlo, jež od věků vychází ze Slova, Krista. Zároveň však má čtenář vyrozumět, že tma lidské hříšnosti a slepoty není schopna postihnout a pochopit světlo, jež je v Ježíši Kristu dáno světu, pokud není tato slepota vyléčena zásahem Ducha. x x

**Obtěžovati, obtížení(ý),** stč. = zatěžovati, přitěžovati, těžším činiti, zatížiti; potíž učiniti; urážeti; obtíž, břemeno. V Kral. překladu celkem srozumitelné. Jen s Iz 58,6, kde se mluví o »snopcích obtěžujících«, má dnešní čtenář potíž, neví-li, že snopek se dostal do Kral. textu přes Vulgátu, která tu má fasciculum = svazek. Hebr. výraz označuje pouta na jhu. Heger právem překládá »provazy« [bezpráví]. V Poznámkách Kral. vysvětlují: »Břemena těžká, manství a v službu podrobení nesnesitelné, čímž nad míru častokrát lidé jedni druhých obtěžují proti Božím přikázáním« [sr. Lv 25,39, Dt 15; Neh 5,2]. »Obtěžovati srdce« [1S 6,6; Ex 7,14; 8,32; 9,7.34; 10,1.20] = zatvrzovati [sr. Ex 8,15]; »o. ucho« [Iz 59,1; Za 7,11] = býti nedoslýchavý, tupý, zacpávati ucho [Iz 35,15]. Podobně o obtížených, unavených, ospalých očích [Mt 26,43; Mk 14,40; L 9,32].

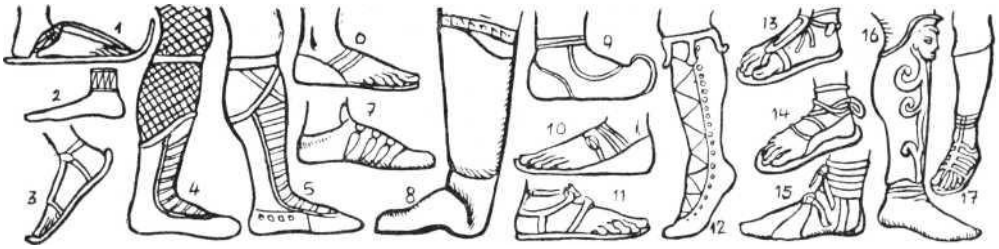
Mluví-li L 21,34 o obtížených srdcích, nemyslí se tu ve smyslu Ex 7,14 na zatvrzelost, nýbrž na otupělost z alkoholu a starostí o živobytí. – U Mt 11,28 máme velké pozvání Ježíšovo, obracející se na »pracující a obtížené«, t. j. na ty, kteří jsou zatíženi neunesitelnými břemeny farizejských ustanovení [Mt 23,4], jež nevedou k pokoji duše. Metla Zákona jim nedá odpočinout. Ježíš nabízí jiné jho, jež nezatěžuje. – V 2K 5,4 mluví Pavel o tom, že v pozemském těle jsme obtíženi [= sklíčeni těžkým břemenem]; myslí tu patrně na úzkosti před smrtí, ačkoli ví, že závdavek Ducha, který má, ručí za to, že bude oblečen v nesmrtelné tělo [2K 5,1.5]. Jiní toto těžko srozumitelné místo vykládají tak, že tu Pavel myslí na beztělnost existence v mezidobí mezi smrtí a posledním soudem, která ho leká.

**Obuv.** Podnebí v Palestině vedlo k tomu, že chudí lidé chodili většinou bosky. Známy

byly dřevěné nebo kožené opánky, upevňované řemínky. Tyto opánky mohly nabýti podoby střevíců [Pís 7,1]. Na obelisku krále assyrského Salmanasara III. jsou zobrazeni vyslanci krále Jehu s nízkými botkami, vybíhajícími v zahnutý roh [asi plátěný]. Vešlo-li se do domu nebo zasedalo-li se ke stolu, byly opánky sundávány [sr. L 7,38; Sk 12,8]. V bohatších domech mívali služebníky, kteří hostům pomáhali při rozvazování a zavazování řemínků u o-i a za pány ponášeli o. i na cestách [sr. ťanovu v Ef 6,15. Navazuje tu na Iz 52,7. Jde o plnou pohotovost ke zvěstování evangelia, jež potřením satanských mocí přináší pokoj. Možná, že měl Pavel na mysli i římské legionáře, kteří nosili polobotky se silnou podešví a dírkovaným svrškem.

**Obveselovati** *Veseliti se.

**Obviňován, obviňování, obviňovati.** Tak překládají Kral. dva hebr. a tři řecké výrazy



***Různé** tvary starověké obuvi. 1 — 3. Egyptské sandály kněžské a královské. 4 — 5. Assyrská válečná obuv. 6. Assyrský královský sandál. 7. Perský královský sandál. 8. Pozdně perská jezdecká bota. 9. Hetejská vojenská obuv. 10. Babylonský královský sandál. 11 —14. Řecké sandály a holenice. 15. Římský sandál. 16—17. Římská vojenská holenice a sandál. Podle Layarda a Woermanna.*

Mt 3,11; Mk 1,7; L 15,22; J 1,27]. Také na posvátných místech se nesměla nositi o. [Ex 3,5 sr. Sk 7,33; Joz 5,15]. Není divu, že ve výpočtu kněžského oděvu nejsou vypočítávány opánky. Kněží vykonávali chrámovou bohoslužbu bosky. Váleční zajatci byli ovšem zbavováni o-i a šatů [2Pa 28,15; Iz 20,2nn]. Boso se chodilo i na znamení smutku [2S 15,30; sr. Ez 24,17.23]. Podle Rt 4,7n bylo starodávným zvykem při uzavírání koupě nebo směny nebo nějaké smlouvy vyměňovati o. Také v levirátním právu měl střevíc důležitou úlohu: vdova, s níž nechtěl příbuzný mrtvého, bezdětného manžela uzavříti sňatek, zula mu střevíc a plivla do tváře [Dt 25,9n]. Vrhnouti na někoho nebo něco o. znamenalo zabrati to anebo učiniti z něho otroka [Ž 60,10]. Je nesnadné uspokojivě vysvětlit různost nařízení Ježíšových při vyslání učedníků: podle Mt 10,10; L 10,4; 22,35 zakázal bráti s sebou o. a hůl, podle Mk 6,9 to však přikázal. Ježíš ovšem žádal na učednících, aby brali s sebou jen to nejnutnější. Cestovatelé tvrdí, že delší cesty v Palestině nebylo možno podniknouti bez nějaké o-i. Upozorňuje se také na to, že rabíni dovolovali i truchlícím nositi o. za městem. Není však vyloučeno, že znění Mt [zápověď o-i] má na mysli ne tak vlastní cestování jako misijní vystoupení učedníků: při něm se měli přizpůsobit pravidlům o vstupu na posvátnou chrámovou horu, na kterou podle Mišny nesměl nikdo vstupovat obut a s holí. Tím měli učedníci dát najevo, že zvěst evangelia je projevem posvátné přítomnosti, jejímž znamením je chrám. – Pavel mluví o o-i obrazně, když popisuje výzbroj [*odění] křesrůzných významových odstínů: Za 11,5 mluví o svévolnosti pánů, kteří nejsou voláni k odpovědnosti přesto, že mordují ovce Hospodinovy, jako by se nijak neprovinili [Kral. »aniž bývají obviňováni«, hebr. *'ášam*]. U Jb 6,25 a v Ž 50,8 je užito slovesa *jákach* = zasazovati se o právo, přiti se, činiti výčitky, kárati.

V NZ má J 16,8 řecké *elenchein,* jež neznamená pouze kárati, usvědčovati, veřejně vystaviti, nýbrž někoho usvědčit z hříchu a vyzvat k pokání [sr. Mt 18,15; Tt 1,13], vésti od hříchu k pokání. Duch sv. přivede svět k poznání, že nevěra v Krista je hříchem. Jde o výchovnou kázeň, kterou prostřednictvím Ducha provádí vyvýšený Kristus na své církvi [Zj 3,19]. Kraličtí tentýž řecký výraz překládají nejčastěji trestati [Mt 18,15; Ef 5,11; 1Tm 5,20; 2Tm 4,2; Žd 12,5; Jk 2,9]. Staročeské »trestati« však znamenalo spíše »kárati«. *Katégorein* = obžalovati před soudem [Sk 25,16 sr. Mk 3,2; 15,3; L 11,54; 23,10.14] anebo před svědomím [Ř 2,15]. Třetí sloveso, které Kral. překládají o., je *memfesthai* – činiti výtku, vytýkati [Žd 8,8]. Komu nelze činiti výtky, je bez úhony [v řečtině má slovo tentýž kořen Žd 8,7; F 3,6].

**Obyčej** [stč. = zvyklost, způsob, zvyk]. Ve smyslu právo */mišpát/* v 1S 8,9-17;ve smyslu požadavky 2Kr 17,25. Jinak vystačíme s naším výrazem zvyklost, zvyk. »Podle obyčeje« = podle zvyku [L 22,39; Sk 25,16], »míti o.« = navyknouti si [Žd 10,25]. O kultických o-ích [řádech] mluví J 19,40; L 1,9; 2,42; Sk 15,1; 16,21; 26,3; 28,17]. Kral. někdy překládají ustanovení [Sk 6,14; 21,21].

**Obydlí** = bydliště, místo přebývání

[Jb 18,15; Ž 26,8; 76,3; 132,14; Iz 32,18 a j.]. Zajímavý je Kral. překlad Ezd 9,8. V hebr. je »dal nám hřeb, kolík«. Míněn je kolík, jímž se upevňuje stan, takže stojí pevně. *Stavitelství.

**Obývati** = pohlavně obcovati [Nu 5,13; Dt 22,22; 1S 2,22; 2S 11,4 a j.], ale také přebývati, bydleti [Ž 65,5].

**Obzvlášť, obzvláště, obzvláštně** = stranou [2Kr 15,5], mimo houf [Gn 21,28n; 30,40; Sd 7,5], o samotě [Za 12,12; L 9,18], na jiném místě [J 20,7], v podrobnostech, dopodrobna [Žd 9,5]. »Pojďte vy sami o.« = pojďte stranou [Mk 6,31], »obzvláštně jedni druhých oudové« [Ř 12,5] = každý jednotlivec údem jeden druhého.

**Obžalovati** *Žalobník.

**Obžerný,** stč. = hltavý, žravý [Iz 56,11].

**Obžerství,** stč. = nadměrné jedení, pití [L 21,34].

**Obživiti,** stč. = oživiti, opět přivésti k životu [opak: usmrtiti]. O Bohu: Dt 32,39; 1S 2,6; 2Kr 5,7; 1Tm 6,13. Zákon nemůže dáti život, nemůže o. [Ga 3,21], ale Bůh, který obživuje mrtvé [Ř 4,17], může o. i smrtelná těla věřících pro přebývajícího v nich Ducha [Ř 8,11] a skrze Krista [1K 15,22]. Obživiti = křísiti mrtvé [J 5,21; sr. 2K 1,9 s Ř 4,17]. I Kristus byl obživen Duchem [1Pt 3,18]. Toto vzkříšení Kristovo je zárukou našeho vzkříšení [Ko 2,13; Ef 2,5n], jehož předjímku okoušíme už nyní [J 5,21; 6,63; 2K 3,6]. Druhý Adam se stal duchem oživujícím na rozdíl od prvního, od něhož jsme přijali pouze živočišnou duši [1K 15,45].

**Obživující** [1K 15,45] *Obživiti.

**Ocel, ocelivý.** Tak překládají Kral. hebr. *n$^{e}$chóšet, n$^{e}$chúšá, náchúš* [Jb 41,18; Jr 6,28; 15,12; Ez 1,7 a j.], jež ve skutečnosti znamenají bronz. O. byla ve SZ neznáma. Jediné místo, kde by mohlo jít o o., je Na 2,3 [kde Kral. hebr. *p$^{e}$ládá* překládají pochodeň], ale i zde vyslovují badatelé pochybnosti.

**Ocet,** hebr. *chómes* — kyselé víno [Nu 6,3; Rt 2,14; Ž 69,22; Př 10,26; 25,20], méněcenný lidový nápoj v horkých krajinách, utišující žízeň a horečku. Bylo obyčejně míšeno s olejem a vodou. Chléb býval namáčen do této tekutiny [Rt 2,14]. Vojáci mívali o. jako samozřejmý příděl. Ježíšovi na kříži byla podána houba, nassátá octem, k utišení žízně [Mt 27,48], ne k prodloužení bolestí. Potupa spočívala však v tom, že »král židovský« je napájen méněcenným nápojem. Tak se naplnila předpověď Ž 69,22 o nevinném trpícím. Zahn vidí v podání octa Ježíšovi prostředek k udržení plného vědomí při umírání. O. s myrhou, který byl podáván odsouzeným před popravou k otupení mysli, Ježíš odmítl [Mk 15,22n; Mt 27,34].

**Očekávání, očekávati.** Trpělivé vyhlížení Boží pomoci a jeho spasitelných činů je ve SZ vyjadřováno výrazy o. na Boha, který s Izraelem uzavřel smlouvu. Ne nadarmo je Bůh nazýván nadějí Izraelovou [Jr 14,8; 17,13], od něhož lze očekávat milosrdenství a dokonalé vysvobození [vykoupení Ž 130,5-8]. Izrael a zbožný jednotlivec proto očekává na Hospodina ve všech těžkostech a úzkostech života [Ž 9,19; 25,3.5; 37,9.34; 39,8; 62,6; Mi 7,7]. Toto vyhlížení Boha a jeho činů je zvláště živé tam, kde jde o realisaci dávných slibů, podle nichž budou uskutečněny Boží cíle se světem i s Izraelem [Ab 2,3; Iz 25,9; 49,23; 51,5]. Kdo takto očekává na Boha, nedá se mást nepřátelskými silami; nabývá naopak nové síly [Ž 27,14; Iz 40,31; 49,23] a vytrvá v naději, že Bůh své cíle uskuteční.

V NZ se soustřeďuje o. na Krista a jeho příchod [2Te 3,5]. Toto o. vede k *trpělivosti a vytrvalosti. *Čekati. Zde jen doplňkem k tomuto heslu upozorňujeme na jemný rozdíl mezi nadějí [*elpis*] a očekáváním [*apokaradokia*] ve F 1,20 a Ř 8,19. Naděje je zdůvodněná, křesťanská jistota [Ř 8,24] toho, co přijde, o. je tu neurčité vyčkávání a vyhlížení všeho tvorstva i křesťanů, kteří dosud trpí pod protibožskou mocí tohoto eonu.

**Očerstvení, očerstvovati** = občerstvení, občerstvovati ve smyslu posilnění, potěšení [Sd 19,22; Rt 4,15; Ž 23,3; Př 17,22 a j.].

**Očišťování, očišťovati.** Podle výpočtu míst v české Biblické konkordanci překládají tak Kral. pět hebr. kořenů: 19krát *thr;* 13krát *kpr,* 12krát *cht',* 5krát *zkh,* 4krát *nkh.* Nejvýznamnější z nich jsou *cht',* doslovně od-hřešiti [Ex 29,36; Lv 8,15; 14,52; Nu 8,21; 19,9. 12.13.19; 31,19n; Ez 43,20.23; 45,18; tentýž kořen má výraz pro *oběť za hřích] a *kpr,* o jehož původním významu nebylo doposud dosaženo jednoty mezi badateli. Někteří se domnívají, že jde o přikrytí [Gn 32,20, kde Kral. mají ukrotiti tvář = přikryji tvář jeho darem; Gn 20,16 mluví Kral. o »zástěně očí«; sr. Jb 9,20], jiní o smazání, vymazání, potírání, v přeneseném slova smyslu smíření. Tentýž kořen překládají Kral. také jako výplata [Ex 21,30; Nu 35,31n], vyplacení [Ž 49,8-9; Jb 33,24; Iz 43,3.4], dokonce i úplatek [1S 12,3; pocta Am 5,12], nejen očistiti, očišťování, očištění [Ex 29,33; 30,10; Lv 1,4; 9,7; 17,10; Nu 16,46; Dt 32,43; 2Pa 30,18; Ž 65,4; Př 16,6; Iz 27,9; Ez 16,63; 45,15]. Sloveso *kpr* překládají také spokojiti [= uspokojiti, příznivě nakloniti 2S 21,3], ukrotiti [Gn 32,20; Ex 32,30; Př 16,14], sejmouti vinu [Dt 21,8], býti milostiv [Ž 79,9; Jr 18,23], odpustiti [Iz 22,14; Ž 78,38], shladiti [= zahladiti Iz 6,7] a p. Už tyto překlady ukazují, že se od kultického očišťování obětmi [1S 3,14] a jinými prostředky, z nichž zvláště krev měla význačnou úlohu podle pravidla krev za krev, život za život [Lv 17,11; *Oběť, odstavec o dni smíření], postupovalo k vědomí, že je třeba mravně náboženského očištění [Ž 51,4n; Iz 1,15n; Jr 33,8], jež může způsobit jen Bůh [Ž 19,13n; Jb 10,14; Jl 3,21]. *Čistý. *Nečistota. *Smí-ření. *Umývati.

V NZ máme několikrát zmínku jednak o kultickém očišťování po porodu [L 2,22], před

jídlem [J 2,6 sr. Mt 23,25n], po uzdravení z malomocenství [Mt 8,2-3; 10,8; 11,5; Mk 1,44], jednak o mravně náboženském očištění, jež bylo spojováno se křtem [Ef 5,26; 2Pt 1,9 sr. J 3,25n] a zvláště se smrtí Ježíšovou [Tt 2,14; Žd 1,3 sr. 2,17, kde se myslí na velekněžskou úlohu Ježíšovu; 1J 1,7nn]. Nejde tu jen o kultické očištění [Žd 9,13n.22n], nýbrž o zneškodnění hříchu. Proto Pavel místo kultického výrazu o. užívá raději výrazu posvěcení [1K 1,30; 1Te 4,3.7] a spravedlnost [Ř 6,19] tam, kde jde o dílo Kristovo. Jen když vyzývá křesťany k opuštění bezbožnosti anebo vyloučení bezbožníka, uchyluje se ke kultickým výrazům [1K 5,7; 2Tm 2,21].

Podle J 15,2n [sr. 13,10] je očištění věřících způsobeno obecenstvím s Kristem [sr. 1J 1,6n; 2,10; 3,6] skrze jeho slovo [J 17,14nn]. To ovšem neznamená, že věřící už nezápasí s hříchem [1J 1,7nn; 2,1nn; J 13,10n], ale Kristus po obmytí křtem, t. j. po zapojení do sebe, denně čistí, obmývá hříchy ne k smrti [J 15,2 sr. 1J 5,16] u toho, kdo si dá jím posloužit [J 13,6-11].

Ve Sk 15,9 je očištění srdce výslovně spojeno s vírou [sr. Žd 10,22; 1J 3,3], což se v celém NZ mlčky předpokládá.

**Odcizen, odcizený** [stč. = odloučený, oddělený]. Tímto výrazem je vyjadřován stav pohanů, kteří nepatří k lidu Božímu, Izraeli, kteří však nyní v Ježíši Kristu byli učiněni účastníky nového lidu Božího, církve [Ef 2,12]. Jinde se tímto slovem vystihuje obecně stav lidí, kteří jsou svým hříchem odloučeni od pravého života v Bohu [Ef 4,18; Ko 1,21].

**Odčísti se.** Jb 8,18 překládají Kral. pro nás dnes nesrozumitelně: »Bývá-li zachvácen z místa svého, až by se ho i odečtlo: Nevidělo jsem tě«. Sloveso *káchaš,* které Kral. překládají o. se, překládají jinde lháti [Oz 4,2], klamati [Za 13,4], zapírati [Gn 18,15], takže lze Jb 8,18 překládat: »Je-li smeten z místa svého, zapře jej: Nevidělo jsem tě.« Samo místo se bude stydět za strom tak bezcenný a chatrný, že jej zapře.

**Oddán, oddaný** [stč. = určený, ustanovený], ve smyslu určený, vydaný, odsouzený [k smrti, na př. Ž 102,21, kde se v hebr. textu mluví přímo o synech smrti, nebo Př 31,8, kde má hebr. text: synové pomíjení; Ez 31,14], půjčený, propůjčený [1S 1,28; 2,20], oddělený [o Nazarejských, kteří se zavázali slibem Nu 6,2 sr. Oz 9,10], přidělený [Dt 4,19], ale také ve smyslu našeho »věnovati se«, oddati se něčemu celým srdcem [2Pa 11,16; Ž 119,38; Oz 9,10]. Zvláštní význam má hebr. *cherem,* které Kral. také překládají o. [Lv 27,28n; Nu 18,14]. Jde tu o věci prokleté, určené k zničení, »vyvrácení z gruntu« [Nu 21,2n; Dt 13,15; 20,17; Joz 6,21; 1S 15,3], zasvěcené zkáze kvůli Bohu. *Proklínati.

V NZ ve smyslu určený [na smrt, odsouzený, 1K 4,9] vydaný [»k mučení« 2Pt 2,4. Žilka překládá: »Svrhl je do propasti temna Tartaru (pekla) a vydal, aby tam byli hlídáni k soudu«; Hejčl-Sýkora: »Vydal (k mučení) temným propastem, aby byli drženi k soudu«] ; ve smyslu oddaný celým srdcem [Sk 17,16. Ale Žilka překládá správněji: »Město je samá modla«; Hejčl-Sýkora: »V našem městě je plno model«].

**Oddávání** [Pís 3,11] jest posvěcení sňatku manželského. Stopy žehnacích formulí můžeme viděti v Gn .24,58.60. Svatební průvod je popsán v Ž 45,15 [sr. Mt 9,15; J 3,29; Jr 7,34; Zj 18,23; Mt 25,1n]. Svatební hostina byla obvyklým zakončením svatebních obřadů: Gn 29,22; Sd 14,10. Odmítnouti pozvání na svatbu bylo vypovězením přátelství [Mt 22,1-14 sr. J 2,1n]. Svatební hostina trvala někdy až sedm dní [Gn 29,27; Sd 14,15]. Zdá se, že Píseň Šalomounova je sbírkou svatebních písní, jejichž původ nutno arci hledati v kultických slavnostech a ne v milostné lyrice. Připomíná silně ještě i dnešní svatební písně syrské. Do dnešního dne ženich a nevěsta na východě hrají krále a královnu, kterým přátelé postaví trůny na mlátě a zpívají písničky k jejich chvále. Ovšem, nesmíme zapomínat, že svatební obřady mají na východě podnes kultický význam a že tedy v Písni Šalomounově šlo původně o božské nebo aspoň královské zásnuby. Tak pochopíme, že se Pís octla v bibli. Vždyť i NZ mluví o poměru Krista k církvi v obraze manželství [2K 11,2; Ef 5,22-28]!

V prvotní křesťanské církvi nebylo pro sňatek žádného předpisu, ale rozumělo se samo sebou, že tato životní změna měla býti posvěcena modlitbou, díkůčiněním a prosbou [1Tm 4,4n]. Snoubenci přišli společně do shromaždiště bohoslužebného, a když prohlásili ochotnou vůli k uzavření sňatku, přijali požehnání od biskupa. Později předcházela oddávací řeč, podání pravic, výměna prstenů a po oddavkách zpěvy. Teprve v pátém století byly k platnosti sňatku zákonem předepsány církevní oddavky.

**Odděliti** [se], v původním smyslu: stanoviti hranice, meze, odloučiti navzájem [Gn 1,4.7; 13,9.11.14; Ex 8,22; Lv 20,24; Joz 18,20; 2Pa 33,8; Ezd 10,11; Jr 15,19; Mt 13,49; 25,32; 2K 6,17 a j.], zvláště ve smyslu kultickém o tom, kdo anebo co je určeno výhradně ke službě Boží nebo jinak pro Boha [Ex 13,12; Nu 8,14; Dt 10,8]. Jde-li o činnost Boží, lze mluviti o vyvolení k určité službě [Ř 1,1] od samého početí [Ga 1,15]. Někteří vykladači v Pavlově řeckém *afórismenos* [Ř 1,1 »oddělený«] vidí narážku na farizejství [hebr. *párúš* = »oddělený«, Sk 23,6]. Pavel byl i jako křesťan farizeus – oddělený, ale na jiném základu a v jiném smyslu. Neoddělil se sám, nýbrž byl oddělen Ježíšem Kristem ke službě evangelia [Sk 13,2]. Ovšem i věřící, které Bůh oddělil pro sebe [sr. 1Kr 8,53], mají tomuto Božímu činu přitakat tím, že se sami budou oddělovat ode všeho, co je určeno k záhubě [2K 6,17; 2Te 3,6; sr. Iz 52,11; Jr 51,45: Sk

2,40; 19,9], ne však od spoluvěřících, byť byli původu pohanského [Ga 2,12].

U Mt 24,51 má o. význam rozčtvrtiti, rozseknouti. Byl to starověký trest pro zradu a nevěrnost [sr. Sd 19,29; 20,6; 25,12.31; 1Pa 20,3; L 19,27; Žd 11,37].

**Oddíl,** úděl, los [Ž 17,14; v Jb 20,29; 27,13 a j. překládají Kral. tentýž výraz slovem podíl].

**Oded.** 1. Otec Azariáše proroka, který žil v době kralování Azova v Judstvu [2Pa 15,1]. 2. Prorok Hospodinův v Samaří za vpádu krále Pekacha izraelského do Judstva [2Pa 28,9nn]. Když se setkal s vojskem Pekachovým, jež přivádělo množství judských zajatců, vyzval – ještě i s jinými proroky – jménem Božím vůdce vojska, aby zajatce poslal zpátky. Setkali se s takovým porozuměním, že zajatci byli oblečeni, nasyceni, opatřeni mezky a dovedeni až do Jericha, kde byli propuštěni.

**Odepříti se** [stč. = brániti se], ve smyslu zřeknouti se, zapříti [Sk 3,13n] odmítnouti [Sk 7,35].

**Odevstávati** = pošinouti se, pohybovati se, odstávati [Ex 28,28; 39,21].

**Oděnec** = zbrojnoš, ozbrojený silák [Sd 7,11; 1S 14,7.14; 16,21; 31,4-6; L 11,21].

**Odění** [stč. = zbroj sr. Ez 32,27; 39,9n; Nu 32,20n.27]. Pavel v přeneseném smyslu mluví o o. křesťanského bojovníka, jež je sice s to zbořiti hradby [Kral. ohrady 2K 10,4], ale není tělesné, hmotné, nýbrž duchovní [2K 6,7]. Každý křesťan má své údy propůjčit Bohu za zbraně [Kral.: odění; Žilka: nástroje] spravedlnosti [Ř 6,13] a světla [Ř 13,12; sr. 1Te 5,8]. Jde o poslední boj mezi Bohem a satanskými mocnostmi, na němž má křesťan podíl. Podobně je tomu v 1Pt 4,1, kde jsou křesťané vyzýváni, aby se vyzbrojili týmž smýšlením, jakým byl vyzbrojen Kristus. Ovšem, zde nejde o útočnost, nýbrž o utrpení bez odporu, o odumření hříšným žádostem.

Výraz celé odění, které Pavel popisuje v Ef 6,11-13, je překladem řeckého panoplia, k němuž patřily štít, meč, dva oštěpy, helmice, kovové pláty na ochranu noh, pancíř na ochranu prsou a břicha, dobré boty a p. Také Izraelci znali tyto zbraně [štíty různé velikosti 2S 1,21; 8,7; Jr 46,3; helmice (lebky) Ez 23,24; 27,10; pancíře 1S 17,38; Jr 46,4; plechovice na nohy 1S 17,6; meče, kopí, luky a praky 1S 17,5nn.45.51]. Také Hospodin je obrazně popisován jako válečník v plné zbroji [Iz 42,13; 59,17; Ž 35,1-3 sr. Iz 34,6; Ez 21,9; Ž 7,13n; Zj 1,16; 2,12.16; 6,2; 19, 11-21] k naznačení toho, že Bůh vynaloží celou svou spravedlnost, aby svému lidu – a tím celému světu – přinesl spásu a potřel všecko, co se mu staví na odpor [Ž 89,17; 98,2; 145,7; Iz 5,16].

Všimněme si podrobněji jednotlivých částí zbroje křesťanského těžkooděnce. Především tu jde o pás pravdy [Ef 6,14 sr. Iz 11,5]. Pavel má na mysli spíš kalhotovou zástěru římského vojáka, zhotovenou z volných nebo sešitých pruhů, než pás, jaký nosili vojáci v době, kdy nebyl ještě nošen pancíř. Pravdou mínili starší vykladači spolehlivost, opravdovost, evangelium jako ztělesnění nejvyšší pravdy, novější vykladači Boží skutečnost, kterou je věřící chráněn tak jako vojín svou zástěrou. Jako by Pavel řekl: »Spolehněte na to, že Bůh je s vámi; opásejte se touto spolehlivou skutečností« – Dále tu jde o pancíř spravedlnosti. Starší bojovníci nosili kožené, kovem pobité brnění, jež chránilo prsa, břicho i záda; později šlo o celokovové brnění nebo železnou kroužkovou košili anebo brnění z kovových plátků, jež mělo tu nevýhodu, že bylo příliš těžké [brnění Goliášovo vážilo podle 1S 17,5 60 kg!] Bylo výsadou šlechty [1S 17,38; 1Kr 22,34], později je prý měl i u Izraelců každý voják [2Pa 26,14; zbroj železná u Jb 20,24]. Spravedlností tu myslí Pavel *spravedlnost před Bohem nebo od Boha, jíž dosahuje křesťan vírou v Krista [Ř 3,22]. Ta chrání před útoky zlých mocí [Ř 8,38n]. V 1Te 5,8 mluví Pavel o pancíři víry a lásky. – *Obuv pohotovosti k evangeliu pokoje [Ef 6,15]: křesťan má býti vždy připraven ke zvěstování evangelia, jež přináší pokoj. – Štít víry [Ef 6,16]. Štíty bývaly různé velikosti a různého tvaru, od štítu, chránícího celé tělo [1Kr 10,16; 2Pa 9,15; braň v 1S 17,7.41] až po kruhovitý nebo čtvercový lehký štít dřevěný, potažený kozí [Kral. překládají nedůsledně štít i pavéza; toto: Sd 5,8; Ž 35,2; Ez 23,24]. Spojení věřícího s Bohem skrze víru zneškodňuje i ohnivé šípy ďáblovy [sr. 1J 5,4; 1Pt 5,9]. Dále *lebka [= přikrývka lebky, přilba] spasení. Lebka bývala kožená, později kovová [1S 17,38; 2Pa 26,14], připevněná řemínky kolem krku nebo pod bradou a chránící hlavně zátylek a hlavu. Iz 59,17 označuje v obrazném smyslu Boha jako toho, jenž má lebku spasení, když se chystá k soudu světa a vysvobození svého lidu. Obraz vyjadřuje Boží spasitelnou vůli. Pavel užívá téhož obrazu o věřících, při čemž myslí na už přijatou, ale také na konečnou spásu [1Te 5,8], jež posiluje v boji proti temným mocnostem. Pavel se zmiňuje ještě o *meči Ducha [slovu Božím], sr. Žd 4,12.

**Oděv.** Způsob, jak se lidé v různých zemích a dobách odívali a jak svůj oděv ozdobovali, řídil se vždy podnebím, mravem, výrobou a způsobem života. První, nejjednodušší oděv byl podle biblické zprávy zhotoven z listí stromu [Gn 3,7] v podobě jakési zástěry. Zvířecí kůže poskytovala trvanlivější látku [Gn 3,21]. Eliáš nosil plášť z kůže se srstí [vlnou] ovčí anebo některého jiného zvířete. Byl to vlastně kožich [hebr. *'adderet* 1Kr 19,13.19 sr. Joz 7,21; Jon 3,6, kde je tak označen královský plášť]. S úřadem prorockým byl pravidelně spojen zvláštní šat ze srsti [Za 13,4; Mt 7,1.5]. Kožichy z ovčí kůže jsou dosud obvyklou součástkou oděvu na východě. Izraelci dovedli zhotovovati i houně z předené ovčí vlny a kozí srsti [Ex 26,7; 35,6]. Proto pastýřské rodiny již záhy chovaly stáda ovcí

a koz pro vlnu [Gn 38,12]. Egypťané užívali látek vlněných i bavlněných, národové východní dávali přednost vlně, teprve později hedvábí. Jemných vlněných látek užívali Římané. Izraelci se naučili od Egypťanů zhotovovati dílo kmentové, plátěné a snad i bavlněné [Lv 13,47]. Užívati látek ze smíšeného



*Pečetní váleček z Ur. Bůh měsíce Sin přijímá prosebníka (krále Ur-Engura) a jeho manželku. Za ruku jej vede bohyně. Dobový kroj asi kolem r. 2400 př. Kr.*

materiálu, vlny a lněné příze, bylo zakázáno [Lv 19,19; Dt 22,11]. Barva izraelských oděvů byla většinou přírodní, barva užité látky. Není známo, kdy se Izraeiti naučili barvířství. Josef nosil suknici proměnných barev [Gn 37,3.23], t. j. sukénky s rukávy sahajícími až po kotníky, nejde-li tu o obřadní roucho kněžské. Nejčastěji se mluví o barvě bílé, purpurové, šarlatové a modré. Dělání šarlatu se ujalo patrně záhy. Barevné látky přicházely hlavně z ciziny [Sof 1,8], zvláště z Fénicie. Ale jen bohatí lidé a vysocí hodnostáři užívali příležitostně šarlatu, kmentu a zlatohlavu. Kroje východních národů si dochovaly svůj původní ráz do dnešního dne. Moderní arabský oblek podobá se starému izraelskému. Skládá se



*Zlatá plaketa z Lagaše. Královna (?) prosí trůnící bohyni. Ukázka šatů z pozdní assyrské doby.*

z vrchního těžšího a teplejšího a ze spodního lehčího šatu, jichž se užívalo podle rychle se měnící teploty různých krajů. Šat bohatých se lišil od šatu chudých jen honosnější výpravou. Oděv mužů se podobal oděvu žen; ženám bylo zapovědělno nošení hole, pečetního prstenu, zbraně a jiných ozdob a přívěsků; mužům bylo zapovědělno nositi kroj ženský [Dt 22,5]. Uvedeme některé druhy starobylých oděvů i jejich částí:

1. *Kuttónet* [řecky *chitón*], překládané do češtiny slovem sukně nebo roucho, byla pod statná část obleku, podobná naší košili [rubá- ši sr. kutna!]. Původně byla bez rukávu a sahala pouze po kolena; později byla s rukávy a sahala až po kotníky, takže při práci nebo spěchu musela být podkasána [přepásána 2Kr 4,29], Nosili ji muži i ženy. Zhotovována byla z vlny, bavlny nebo lnu [Ex 37,23.31-33; Lv 10,5; 2S 15,32; Iz 22,21; Jb 30,18]. Kdo měl na sobě jen tuto košili [tuniku], nazýval se někdy nahý [1S 19,24; Iz 20,2; 58,7; Mt 25,36; J 21,7]. Tunika byla přepásána pasem koženým [2Kr 1,8; Mt 3,4] nebo lněným [Jr 13,1], za nímž se nosívala dýka [Sd 3,16], váček s penězi [Mt 10,9], někdy kalamář [Ez 9,2n].

2. *Sádín*. Lněné roucho, oblékané na holém těle jako košile [Sd 14,12.13]; Mk 14,51 překládají Kral. příslušný řecký ekvivalent slovem »roucho lněné« [po nahém těle]. Podobně Mt 27,59; Mk 15,46 [»plátno«].

3. *M$^{e}$íl* byla svrchní tunika nebo plášť, delší než spodní *kuttónet.* Natahovala se přes hlavu. [Ex 28,31nn]. Nosili ji kněží [Ex 28,31nn], králové [1S 24,4n], proroci [1S 28,14], hodnostáři a bohatší lidé [Jb 1,20 »roucho«], někdy i mládež [1S 2,19 »sukničkа«], nejde-li tu už o odznak kněžského dorostu. Kde je zmínka o dvou sukních [L 3,11], myslí se jednou rozhodně *m$^{e}$íl.* Cestovatelé v době Ježíšově nosili obyčejně dvě sukně. Ježíšovým učedníkům to bylo zakázáno [Mt 10,10; L 9,3].

4. *Simlá,* obyčejný zevní oděv, skládající se ze čtyřrohého volného plaidu nesešívaného, na rameni spínaného sponou. V noci nahrazoval přikrývku [sr. Ex 22,26n] a dalo se ho použít i jako nůše [2Kr 4,39]. Ve čtyřech rozích tohoto oděvu nosili Izraelci prýmy [třapce Dt 22,12], aby se tak lišili od pohanů [Mt 23,5 »podolek«]. *Simlá* je překládáno brzy oděv [Gn 9,23], brzy roucho [Sd 8,25], brzy šaty [Ex 12,34], brzy sukně [2Kr 4,39].

5. *Mitpachat* jistý druh šály, výhradně ženský šat [loktuška Rt 3,15; Iz 3,22].

6. *R$^{e}$díd,* rouška, svrchní šat žen [Iz 3,23; Pís 5,7], domácí oblek.

**Odhnísti se** [stč. = hnětením odloučiti, otlačiti]. Hebr. *básak* se čte pouze v Dt 8,4 a Neh 9,21. Překládá se obvykle otéci, naběhnouti, rozbolavěti, což by se stalo, kdyby sandály popraskaly nebo byly prošlapány [sr. Dt 29,5].

**Odhrožovati** [Ezd 4,4] = odstrašovati.

**Odcházeti, odejíti.** »O. po bozích cizích« je term. techn. pro odpadlictví od Hospodina. Míněna jsou tu procesí za modlami [Dt 4,3; 6,14; 28,14; Sof 1,6 sr. Gn 4,16; Ž 53,4; 78,57; Jr 5,23; Mal 3,7; ale také J 12,11; 6,66n; Ju 11]. »O. podle způsobu všech lidí« = zemříti [Joz 23,14; 1Kr 2,2; sr. Jb 36,20; Kaz 5,15; Iz 57,1]. I Ježíš svou smrt nazývá odchodem, ale je si vědom, že odchází k Otci [J 14,3; 16,7] a že jeho spasitelné dílo bude pokračovat [J 14,3]. »O. za ziskem« [Ez 33,3] = hnáti se po zisku. »O. po těle cizím« [Ju 7] = smilniti.

**Odchod** ve smyslu smrt [2Pt 1,15]. Téhož řeckého výrazu je užito v L 9,31, kde Kral. mají: smrt.

**Odchovati** = kojiti, odkojiti [Ex 2,7.9; 1S 1,22], odstaviti, t. j. pečovati o dítě tak dlouho, až může býti odstaveno [1Kr 11,20], vychovati [Oz 9,12]. V každém z těchto případů je užito jiného hebr. významu.

**Odíti (se)** *Odění, *Oděv.

**Odiva** [stč. = div, podívaná]. Na odivu = veřejně, provokativně [Nu 25,6], ale také »na posměch«, doprovázený hvízdáním a pískáním [Jr 18,16; 19,8; 25,18]. V NZ je příslušný řecký výraz u Mt 1,19 přeložen: »v lehkost uvésti«, t. j. vydati veřejné pohaně při soudním projednávání. Ko 2,15 mluví o tom, že Bůh vítěznou smrtí Kristovou, jež končila vzkříšením, »vedl na odivu«, t. j. vydal veřejnému posměchu nepřátelské mocnosti, jež se domnívaly triumfovat nad Kristem.

**Odjití** [Sk 20,29], odchod, odcestování.

**Odkrýti** 1. o nahotě [Lv 20,11; Dt 22,30; Jr 13,26; Ez 16,37; 23,10]; 2. o hlavě [Lv 21,10; Nu 5,18; Iz 47,2]; 3. o hříchu ve smyslu odhaliti, vyjeviti [Jb 20,27; Pl 4,22; Oz 2,10].

**Odloučiti** = odděliti [Gn 30,35; Iz 30,22; 56,3; Ř 8,35.39].

**Odloučiti se** = odděliti se [Jr 6,8; Ez 23,18.22].

**Odložen, odložený, odložiti.** Tato slova mají v bibli různý význam. Chleby odložené [1S 21,6], t. j. vzaté ze stánku, když na jejich místo byly položeny čerstvé. – Ve smyslu odstraniti, opustiti [Ez 45,9; Jb 27,5]. – Sporný je význam Ž 88,6. Hebr. výraz, který tu Kral. překládají »odložen«, znamená »svobodný, osvobozený od daní a závazků« [sr. 1S 17,25]. Smysl je snad ten, že s mrtvým už nemá Bůh co dělat, je pro něho vyřízen. Na něho už nemyslí.

V NZ jde ve 2Tm 4,8 o korunu [věnec] spravedlnosti, která čeká na Pavla v den posledního soudu, protože je pro něho připravena od Boha a tudíž naprosto jistá [sr. Ko 1,5]. Ve smyslu »určeni« v 1Pt 2,8. Žilka překládá: »Narážejí naň [na kámen, Krista], protože nevěří slovu; k tomu byli také určeni«. »– 2Pt 3,7 mluví o nebesích a zemi, jež jsou pthesaurovány«, uloženy, schráněny pro oheň posledního soudu.

**Odměna.** Mt 16,26 [ = Mk 8,37] myslí na výkupnée náhradu, směnu za člověka [sr. Jb 28,15; Ž 49,8] a zdůrazňuje svrchovanou vážnost Božího soudu, jemuž propadne celý člověk [sr. L 9,25], nerozhodne-li se zapříti sebe a jíti za Kristem. Pak už nebude možno dáti žádné výkupné. Ostatní místa, jež mluví o odměně, najdeš v hesle *Odplata.

**Odměniti se** = splatiti [1Te 3,9].

**Odměnný** = vzájemný [1S 20,17].

**Odmítati.** Ve smyslu odstraniti, odkliditi [Ž 119,119]; ve smyslu: zříci se, odřeknouti se [2K 4,2, kde Žilka překládá: »Zříkáme se tajností, za které se lidé stydí«. Hejčl-Sýkora: »Odřekli jsme se nečestného tajnůstkářství«].

**Odmladnouti,** státi se svěžím [Jb 33,25]. U Mt 24,32 [= Mk 13,28] je tak přeloženo řecké slovo, jehož se užívá o změkčených pupencích před vyražením do listu. Žilka překládá: »Když jeho větev už šťavnatí«. Hejčl-Sýkora: »Když jeho ratolest již omládne«.

**Odmluviti** = přestati mluviti, domluviti [Jb 21,3; 42,7; Mk 16,19].

**Odolamitský** *Híra, *Adulam.

**Odpírati** = stavěti se na odpor. Ježíš Mt 5,39 žádá na učednících, aby »neodpírali zlému«, t. j. člověku, který je udeří ve tvář, odejme majetek v soudním sporu podle Mt 5,40 [podle L 6,29 jde snad o lupiče] nebo nutí k nějaké službě. Ve všech těchto případech dává Ježíš svým učedníkům pokyn, aby učinili více, než se zlý odvažuje žádat. Uvážíme-li, že všecky tyto případy se týkají toho, kdo nám osobně ukřivdil, komu stojíme tváří v tvář jako osobnímu nepříteli, snadno se uvarujeme domněnky, že Ježíšovi jde o odpírání jakémukoli zlu. Jde o zlého člověka, který mne osobně napadl a kterého jako učedník Ježíšův mám povinnost získat a při tom se osvědčit jako ten, který se pro Ježíše a jeho spasitelnou moc dovedl zříci všeho, i svého práva a svého já, a tak nabyl naprosté nezávislosti a svobody na vnějších věcech. Tím, že neodpírám zlému člověku, odzbrojuji jej. Zlo se tím odhalí v plné nahotě a snad tím přivedu protivníka k poznání hříchu. Je to poslední a nejúčinnější prostředek k vyburcování jeho svědomí [sr. Mt 18,15nn, kde jde o nápravu, získání člena církve]. Ježíš sám naplnil příkaz »neodpírejte zlému« svou smrtí na kříži, jež se stala spasitelnou mocí. Tak se stává neodpírání zlému u učedníků Kristových spoluúčastí na jeho utrpení. Nikoli právo, ale získávající láska má být normou jednání těch, kteří uvěřili v Krista [Ř 12,21].

**Odplata.** Víra v osobního spravedlivého Boha, který řídí svět a je ručitelem za spravedlnost ve světě, silně podepřela u starých Izraelců přesvědčení, jež můžeme pozorovati u všech starověkých národů, že mezi činy člověka a jeho životními osudy je příčinná souvislost. Od samého počátku se shledáváme v bibli s vírou v odplatu [Dt 7,10; 32,41; Sd 1,7; Rt 1,7; Ž 54,7; 63,13; 79,12; Př 13,13 a j.] jak pokud jde o jednotlivce, tak pokud jde o národy a jejich dějiny. Bůh nezapomíná na

křivdy [Gn 18,20nn; 19; Sd 9,23nn] a provinění a odpor proti jeho úradkům [1S 15,1-3]. Celé vypravování o lidském pravěku [Gn 2,4-11,9] je postaveno pod zorný úhel odplaty za neposlušnost. Při tom Boží odplata nezasahuje pouze vinníka, ale všecky, kteří jsou s ním spojeni až do třetího a čtvrtého pokolení [Ex 20,5]. Myšlenka o-y má podtrhnout závažnost hříchu a víru v mravní řád světa, jehož Bůh je vládcem [Jr 51,56; Ez 17,19; 22,31].

Zvláště u proroků, kterým byla zjevena svatost Boží [Iz 6,5], je přesvědčení o o-ě za hřích tak silné, že předpovídali Boží soud nejen nad Izraelem, ale nad všemi národy [Am 1,3-2,16]. Ani myšlenka vyvolení lidu nezjasnila očekávání této chmurné budoucnosti. Právě naopak: proto, že Bůh vyvolil Izraele a má k němu osobní poměr, musí jej trestati ze všech jeho nepravostí [Am 3,2; 5,11nn; 8,7]. Poslušnost nebo neposlušnost rozhoduje o budoucnosti jednotlivců i národů.

Ovšem, s myšlenkou o-y je zvláště u proroků pozdější doby spojena i myšlenka slitování a odpuštění u těch, kteří se odvrátí od zlého [sr. Gn 3,17-19 s Ž 128,2; Gn 3,16 s 1Tm 2,15]. Už Ex 20,6 mluví o Božím milosrdenství nad tisícerem pokolení těch, kteří ho milují a ostříhají jeho přikázání. Zvláště proroci Jeremiáš [Jr 18,1-8] a Ezechiel se zabývali otázkou kolektivní odplaty, na kterou naráží už Gn 18,25. Ez 18,20 dochází k závěru, že »duše, kteráž zhřeší, ta umře. Syn neponese nepravosti otcovy, aniž otec ponese nepravosti synovy«. Kající hříšník má naději [Ez 18,21nn]. Bůh nemá zalíbení ve smrti hříšníka, ale chce, aby se obrátil a byl živ [Ez 33,11].

Na druhé straně rostla také myšlenka na Boží odměňování těch, kteří se ho bojí [Gn 26,4n; Ex 19,5.8; 15,25n], zvláště v okruhu Deuteronomia [kap. 28 sr. Lv 26] a knih Paralipomenon, jež jsou psány s hlediska odměny za dobré a odplaty za zlé [sr. Př 11,21. 31; 19,17; 26,27; Ž 1; 11,5-7; 34,17nn; 37, 25nn; 112]. Někde to vypadá dokonce tak, jako by vše záleželo na člověku, jak s ním Bůh musí jednat. Bázeň Boží se mohla stát prostředkem k dosažení pozemského blaha [Jb 1,9]

Proti tomuto poblouzení bojuje kniha Jobova, která dovozuje, že Boží jednání s člověkem nelze měřiti podle schématu hřích-odplata, pobožnost-odměna, nýbrž že je nutno mlčky podrobit se svatému a svrchovanému Bohu. A Ž 73,25n dochází k závěru, že obecenství s Bohem je víc než jakákoliv odplata na nebi nebo na zemi, zatím co Kaz 8,14 se resignovaně smiřuje s očividnou skutečností, že to na světě nechodí podle lidských přání a lidských měřítek spravedlnosti.

V době pozdního židovství si z tohoto problému pomohli tak, že o-u přesunuli z tohoto pozemského života do života budoucího, který začne zmrtvýchvstáním a soudem. Tehdy odmění Bůh zásluhy zbožného člověka a odplatí bezbožníkům [sr. Dn 12,1nn]. Zvláště knihy Enochova a 2 Ezdrášova staví na lidských zásluhách, jež v mesiášském království budou připočteny k dobru přes to, že některé rabínské spisy vyzývají, aby člověk nepracoval pro Boha jako otrok, jenž počítá s odměnou. Ale tyto ojedinělé hlasy nezmohly veřejné mínění, že Bůh je zde k tomu, aby spravedlivě odplácel dobré nebo zlé činy člověka podle zásluhy. Při tom však židovství nikdy nedospělo k jistotě spásy, protože neznalo milost Boží a nedovedlo na ni spolehnout.

V NZ se také shledáváme s myšlenkou odplaty. Tak na př. Mt 6,19-21 [= L 12,33n] mluví o pokladu, uloženém v nebi, který jednou bude vyplacen zvláště tomu, kdo se i v pronásledováních osvědčí jako věrný učedník Ježíšův [Mt 5,12 = L 6,23] nebo pro Ježíše se dovede vzdát svého majetku ve prospěch chudých [Mk 10,21 = Mt 19,21 = L 18,22]. Mnohá podobenství a různé výroky ukazují týmž směrem [Mt 20,1-16; 24,45-51; Mk 9,41; 10,28 sr. Mt 19,27n; 5,46; 6,1.2.5.16; 10,41n; L 6,35], při čemž o. je chápána buď jako odměna za určité počínání [Mt 6,14; 10,32.39; Mk 9,41nn] nebo náhrada za to, co bylo ztraceno [L 14,8-11]. O. je ve všech těchto případech táž [království nebeské, Mt 20,9nn]. Na této zemi je ovšem učedníkům uložen boj a utrpení [Mk 8,34nn] až na jedinou výjimku Mk 10,29n, podle níž věřící najdou náhradu v církvi, která je předjímkou a závdavkem království nebeského, jež jednou přijde s posledním soudem a s konečnou odplatou za dobré i zlé [Mt 7,2; 10,28; 11,20-24; 13,40n; 18,8n.23.35; 23,37-39; 25,31-46; Mk 12,9; L 13,1-5; 16,9].

Ježíš však a evangelia nepřijímají židovský názor o záslužnictví, jež by se dalo vyjádřiti slovy: »Jaký čin, taková odměna«. Neboť spravedlivá o. by znamenala jen odsouzení, protože jediný, kdo je dobrý, je sám Bůh [Mk 10,18. 26n sr. Ř 3,22-24]. Bůh jim není jen spravedlivý soudce, ale také milosrdný, milostivý, štědrý Otec [Mt 6,1.4.6.18; 25,34], který ovšem od člověka žádá poslušnost a věrnost, ale odměňuje nikoli podle zásluhy, nýbrž podle své neskonalé milosti a dobroty, takže jeho odměna je nesrovnatelná s lidským počínáním [Mt 25,21.23 sr. 24,47; Mk 10,29n; L 6,38]. Lidem ovšem, kteří by rádi měřili přesně podle zásluhy, je tato velikost Boží dobroty nepochopitelná a provokující, jak ukazují podobenství o dělnících na vinici [Mt 20,1-16] a o marnotratném synu [L 15,28-32]. Právě tato podobenství překonávají všecko lidské záslužnictví evangeliem o nezasloužené lásce Boží, jež ve své svaté svrchovanosti přijímá a odměňuje každý, byť nedokonalý projev lidské poslušnosti. Bůh je Pánem, vůči němuž všecky právní nároky na odměnu Ježíš odmítá [L 17,7-10]. Bohu se člověk nemůže ničím odplatit [sr. Ž 116,12n, kde jedinou »odplatou« je vzít kalich mnohého milosrdenství Božího]. Sloužit Bohu je prostou povinností bez ohledu na odměnu. Při tom však Ježíš vy-

zdvihuje, že se »zalíbilo Otci dáti vám království« [L 12,32]. Tak nesmírný dar si nelze ničím zasloužit ani vysloužit. Kdo se o to pokouší, nepochopil velikost nezasloužitelné Boží dobroty a sebe sama z ní vylučuje. Proto Ježíš blahoslaví chudé duchem, kteří si jsou vědomi toho, že nic nemohou dát, protože nic nemají [Mt 5,3], a děti, které si dají dát království Boží [Mk 10,15]. Nesmíme také zapomínat na to, že všecka křesťanova mravnost plyne z jeho členství v království Božím, jež se v Kristu vlomilo do světa [Mt 12,28], že tedy učedník Ježíšův žije ze síly, jež mu byla dána, takže myšlenka zásluhy je vyloučena.

Tato skutečnost byla propracována zvláště u Pavla, který sice užívá židovské terminologie o odměně a odplatě [Ř 2,1-11; 14,10nn; 2K 5,10; Ga 6,7n; Ef 6,8], o kterou sám usiluje [1K 9,24-27; 2K 5,9] a jiné k témuž úsilí vyzývá [F 1,10], ale jeho učení o *ospravedlnění vylučuje všecko zásluhnictví, takže očekává »odplatu podle milosti«, ne podle dluhu [Ř 4,4]. Neboť křesťan podle Pavla žije silou nové skutečnosti [Ko 1,13], jež byla dána Ježíšovou smrtí a zmrtvýchvstáním a projevuje se Duchem svatým, z něhož plyne všecka křesťanská mravnost jako charisma [Ga 5,22; F 2,13; Ko 1,22]. Tím je jakákoliv myšlenka na zásluhu vyloučena [F 4,13 sr. 1K 15,10] a všecka chlouba vyprázdněna [Ř 3,27]. I věčný život je milost Boží [Ř 6,23]. To však nikterak nevylučuje křesťanovo úsilí žít vírou opravdu v poslušnosti a v síle Ducha. Podle tohoto úsilí, podle ovoce Ducha, bude křesťan souzen [1K 3,13nn;Ko 1,10; 1Te 1,3 sr. Ř 3,8; 6,1; Ef 4,25; 5,8n]. Přesto však křesťan může nadějně očekávat soud a může mít jistotu, že se stane dědicem království Božího [1K 15,50; Ga 5,21] a slávy Kristovy [Ř 8,18; Ko 3,4], protože už nyní je omilostněným dítětem Božím [Ř 5,9n; 8,31-39 sr. F 1,6; Ef 2,5], vyvoleným dokonce »před ustanovením světa« [Ef 1,4.11] a vybaveným závdavkem budoucího dědictví [Ef 1,13n]. Ale právě proto spása není ze skutků a nemůže být jimi zasloužena [Ef 2,8; 2Tm 1,9; Tt 3,5].

Ještě důkladněji než u Pavla je vymýcen u Jana každý náznak, že by bylo možno dosáhnouti nějakých statků od Boha jako odměnu za záslužné počínání na zemi. Život věčný je už v předjímce obsahem pozemského života znovuzrozeného věřícího [J 6,39n; 47,50; 8,51; 11,25], styku s Bohem se nelze dopracovat vlastním úsilím [J 6,44 sr. 3,3.6]. Vše, co věřící koná, je z darované moci Boží [J 1,12.16 sr. 1J 2,6.11], protože jen ten, kdo se z Boha narodil, je schopen »činiti spravedlnost« [1J 2,29] a ani jinak činiti nemůže [1J 3,9n; 5,18]. Také soud a odsouzení začínají na této zemi [J 3,18] pro toho, kdo neuvěřil v Krista, a poslední soud bude jen závěrečným aktem tohoto stálého soudu, který nastal příchodem Ježíšovým [J 5,29nn.40; odsouzení Zj 11,18; 14,10.15nn; 16,1nn. a j. plná blaženost Zj 2,7. 10.17.26; 3,4nn. 10.12.20; 7,15nn. a j.]. Při takovém pojetí je každá myšlenka na nějakou zásluhu vyloučena, i když ve Zjevení jsou zdůrazňovány »skutky« [Zj 2,9; 20,12n; 22,12 sr. 14,13] zvláště učedníků [Zj 7,9-17; 15,2-4] a asketů [Zj 14,4], kteří vytrvali ve věrnosti [Zj 2,13; 13,10]. Ale ani ve Zjevení nejde o záslužnictví a nějakou vysloužen0u odplatu, nýbrž o veřejné přiznání Boží k těm, kteří byli zaneseni do knihy života od ustanovení světa [Zj 17,8] za kněží a krále [Zj 1,6; 5,10], i když toto jejich poslání na světě bylo skryté.

Ani v poapoštolských spisech nz nejde o záslužnost v židovském slova smyslu, i když je v nich hojněji než ve spisech apoštolských užito židovské terminologie, připomínající schéma: zásluha-odměna, zvláště tam, kde jde o výzvu k věrnosti a vytrvalosti uprostřed pronásledování. Tak ve Sk 10,42; 17,31; 24, 15.25 se mluví o posledním soudu, ale věřící, jež popisují Skutky, jsou živi z daru Ducha sv. [Sk 1,5; 2,1nn; 5,32; 8,15; 15,8; 19,1-6], takže ani tu nelze počítat na nějaké zásluhy. »Dílu s posvěcenými« lze dosáhnouti jen věrou [Sk 26,18]. I když epištola k Židům hrozí soudem odpadlým křesťanům [Žd 10,27.29] a věřícím a věrným slibuje odpočinutí Boží [Žd 4,3], spásu Boží [Žd 9,28] a království Boží [Žd 12,28], přece jen ví, že křesťan žije »Duchem milosti« [Žd 10,29] a »mocí věku budoucího« [Žd 6,5], takže jen na základě této nepochopitelné milosti může vybízet čtenáře k smělému doufání [Žd 4,16; 10,19nn]. Ani Jakub, u něhož by se daly očekávati židovské tendence, když zdůrazňuje skutky a povzbuzuje vyhlídkou na »korunu života« [Jk 1,12] a zdědění Božího království [Jk 2,5], nezapomíná, že základním předpokladem všeho křesťanského života je znovuzrození »slovem pravdy« [Jk 1,18] a že skutky jsou jen důsledkem živé víry [Jk 2,14-17], jež se osvědčuje nejen v pravé modlitbě [Jk 1,6], ale i v radosti z utrpení [Jk 1,2n] a v kázni jazyka [Jk 3,1nn]. Jakubovi jde o víru ve skutcích. Jen v tichosti vsáté slovo může spasiti duše [Jk 1,21] skrze Ducha, přebývajícího ve věřících [Jk 4,5]. Tím je i u Jakuba přemoženo židovské skutkaření. Podobně je tomu i 1Pt, 2Pt a Ju, jež vyzývají čtenáře k věrné vytrvalosti v době pronásledování a bludařských nebezpečí odkazy na budoucí slávu [1Pt 1,7.11; 4,13; 5,1], požehnání [1Pt 3,9], povýšení [1Pt 5,6] a nového nebe [2Pt 3,13]. Ale i tu jde o »znovuzrozené« [1Pt 1,3; 2,2], »povolané« [1Pt 3,9], čímž je všecka zásluha v židovském slova smyslu zbavena účinnosti. 2Pt 1,3n výslovně zdůrazňuje, že vše, což přísluší k životu a pobožnosti, nám bylo z božské moci darováno, což právě věřícím umožňuje, aby se snažili o bezúhonnost [2Pt 3,14]. Ju 20n pak ukazuje, že víra, Duch sv. a láska Boží. jsou zárukou věčného života.

Mluví-li tedy NZ o odplatě, vypůjčuje si jen formu židovského myšlení, ale naplňuje ji takovým obsahem, že toto myšlení překonává. [Podle H. Preiskera v TWNT, IV]. *Mzda.

**Odpočinouti, odpočinutí, odpočívati.** Tyto výrazy mají v bibli několikerý význam. Především může jít o oddech od práce, ustání od díla, ustání od námahy [Mk 6,31; 14,41; L 12,19; Zj 4,8; 14,11], Tak čteme o Bohu, že odpočinul sedmého dne [Gn 2,2], čímž je odůvodněna *sobota, den odpočinku i pro člověka [Ex 20,11; 31,17; 35,2] a zvíře ve službách člověka [Ex 23,12] a »sobotní odpočinutí« každého sedmého roku [Lv 25,4]. S tím souvisí odpočinutí ve smyslu osvěžení [Gn 18,4; Ž 55,7; Př 29,17], takže Kral. totéž slovo, jež znamená o-i, překládají také potěšiti [1K 16,18], občerstviti [Fm 7,20], počerstviti [2K 7,13]. Odpočinouti může znamenat také čekati, posečkati [Zj 6,11].

Velmi často se mluví o o-í ve smyslu klidu, pokoje od nepřátel [Ex 33,14; Dt 3,20; Joz 1,13-15; 21,44; 2S 7,11; 1Kr 8,56; 1Pa 22,9. 18; 2Pa 14,6]. Hospodin je původce tohoto odpočinutí [Ex 33,14], které má Izrael zaslíbeno v zemi Kananejské [Dt 12,9], bude-li poslušen [Dt 28,58-68; Ž 95,11; Neh 9,28; Jr 6,16]. »Zaslíbená země« se stala symbolem o-í i tehdy, když jí bylo dosaženo a ukázalo se, že Hospodin pro hříchy lidu o-í odepřel. Proroci očekávají novou zaslíbenou zemi [Iz 14,1-3; Jr 31,1-9; Ez 34,11-15. 22-31].

O-í může znamenat i klid srdce [Jr 45,3], zbaveného úzkostí a strachu, jejž marně hledají bezbožní [Iz 57, 20n] a jemuž se vzpírají [Iz 28,12]. Někdy pak o-í je označením smrti [Jb 3,13-17; Iz 57,2]. Jindy se mluví o o-í jako o místě přebývání, pobytu, domova [Gn 49,15; Rt 3,1; 1Pa 28,2; Iz 11,10; 66,1 sr. Sk 7,49]. Sión je místem o-í pro Hospodina [Ž 132,8-14]. Jde tu o protiklad ustavičného putování po poušti [Nu 10,33-36]. Chrám byl postaven mužem pokoje, Šalomounem [1Pa 22,9]. Praví-li se o někom, že na něm o-l duch [Hospodinův] nebo pokoj, znamená to, že na něm spočinul na čas nebo trvale [Nu 11, 25n; Iz 11,2; L 10,6; 1Pt 4,14].

V NZ slibuje Ježíš o-í duším těch, kteří přijdou k němu, stanou se jeho učedníky [vzíti jho = stát se učedníkem] a budou se od něho jako tichého a pokorného srdcem učit [Mt 11,28.30 sr. Jr 6,16]. Jde tu o výsledek spasitelného díla Kristova, jež přináší nejen o-í od marného usilování o vlastní spravedlnost na základě předpisů Zákona [pracující a *obtížení], ale i ukojení hladu duše. Přítomnost království Božího v Ježíši Kristu činí z přikázání nikoli břemeno, ale »rozkošné jho«.

Také Žd 3,7-4,11 popisuje spásu, jež přišla v Kristu, pojmem o-í. Rozkaz, který byl dán Jozuovi [Joz 1,13], aby vedl Izraele do zaslíbené země, do odpočinutí, nebyl uskutečněn vstupem Izraelců do Kanánu pro nevěru [Ž 95,8-11]. Splnění tohoto rozkazu zůstalo novému Jozuovi-Ježíšovi, jenž měl uvésti nový lid Boží k nebeskému Jerusalemu [Žd 12,12; sr. 11,10.16], v němž je skutečné o-í Boží, připravené od ustanovení světa [Žd 4,3nn]. Kristus to skutečně učinil. Pro člověka přišlo nové »dnes« [Žd 3,7.13.15; 4,7n] a jeho povinností je »snažit se vjíti do tohoto o-í« [Žd 4,11], neopožcjovat se a nedat si překážet nedověrou. O-í tu má tentýž smysl jako v Mt 11,28-30, ale je chápáno eschatologicky v plném významu slova. Jde nikoli jen o přítomný klid a uspokojení hladu duše, ale o »svátek lidu Božího« [Žd 4,9], o konečný cíl vyvolených [sr. Zj 14.13].

**Odpolu,** stč. = na polovic, zpola [Neh 13,24; L 10,30].

**Odpor, odporný, odporovati.** Tak překládají Kral. několik hebr. a řeckých výrazů, jejichž slovesný význam je zápasiti, bojovati [Gn 30,8 sr. Sk 5,39; Ř 7,23], přiti se [Jb 13,6; Ž 38,15], hádati se [Iz 45,9; Jr 12,1; Oz 2,2] a j. V 1Tm 6,20 jde o protimluvy, spory gnostického učení. »Na odpor« = naopak [1Kr 13,21], vzpurně [Pl 1,18], proti [Ř 16,17; 1Tm 1,10]. »Odporný« = naproti postavený, protivící se, protivný, vzpurný, bezbožný [2S 19,22; Ž 5,11; 139,24 a j.], opačný [Mt 14,24; Sk 27,4], zvláště o skutečnostech, jež stojí proti sobě v nesmiřitelném protikladu jako na př. tělo a Duch [Ga 5,17], tedy nepřátelský [Ko 2,14], nevraživý [1Te 2,15], odbojný [Sk 5,39, kde řecké sloveso mluví přímo o bojování proti Bohu]. Odporující = potírající, bojující proti [Ř 7,23]. Odporování = odpor, vzpoura [Ju 11].

**Odpouštěti, odpustiti, odpuštění.** Ve SZ máme tři hebr. výrazy, jež Kral. tak překládají: *kipper* [znamenající pravděpodobně »přikrýti«, které Kral. překládají *očistiti Dt 21,8; Ž 65,4, odpouštěti Ž 78,38; shladiti = zahladiti, vymazati Jr 18,23, býti milostiv Ž 79,9 a j.], *násá'* [= zdvihnouti, nésti, na př. nepravost, Ex 28,43; Nu 14,33; Kral. překládají odpouštěti Gn 50,17; Ex 34,7; Nu 14,18; Ž 32,5; Iz 2,9, prominouti Oz 1,6, zprostiti Iz 33,24 a j.] a *sálach* [kmen nejistého významu, souvisící snad s ass. pokropiti, skropiti. Jde o naprosté prominutí Jr 31,34; 33,8. Kral. překládají odpustiti Nu 30,6; Dt 29,20; 1Kr 8,50; Jr 5,1; 50,20, býti milostiv Ex 34,9; Jr 31,34, nevážiti 2Kr 5,18 a j.]. Všech tří sloves je užíváno v přeneseném slova smyslu o odstranění hříchu, který je buď přikryt [sr. Ž 32,1; 85,3, kde je užito slovesa *kissá* = přikrýti], vymazán [Kral. hebr. výraz *máchá* překládají shladiti = zahladiti Iz 43,25; 44,22; sr. Ž 51,3.11], takže netvoří překážku mezi Bohem a člověkem, nebo je prostě prominut. Prvního *[kipper]* a třetího *[sálach]* z těchto výrazů se užívá jen o Bohu [2Pa 30,18; Ž 78, 38], druhého o Bohu i o člověku.

SZ je vcelku přesvědčen, že Bůh je Bohem odpouštějícím [Ž 65,4; 78,38; 103,3.8-14; Jr 36,3; Mi 7,18], jehož milosrdenství se lze dovolávat [Neh 9,17; Ž 79,9]. I Kain ví o tom, že Bůh odpouští, ale domnívá se, že jeho nepravost je neodpustitelná [Gn 4,13]. Ž 103,3 [sr. Ž 107,17.20; Oz 14,4] srovnává odpuštění s uzdravením, Ž 103,12 se vzdálením nepravostí [sr. Iz 38,17]. Jedinou podmínkou od-

puštění je modlitba za ně a pokání v podobě rozhodnutí napraviti hřích [Joz 24,19n; 1Kr 8,35.49; Jr 5,1], návratu k Bohu [2Pa 7,14; Ž 86,5; Př 28,13 sr. Oz 6,1]. *Oběti byly symbolickým doprovodem odpuštění, jehož bylo dosaženo pokáním. Tentýž význam měla náhrada způsobené škody člověku. Byl to symbolický výraz pokání [Lv 6,2-7]. Tak učil obřadní zákon vážně počítat s hříchem. Proto proroci tak nesmlouvavě vystupovali proti obřadům, za nimiž nebyla změna srdce. V NZ jsou výrazy o. překládána tři řecká slovesa a jejich odvozeniny: *apolúein* [původně o kultickém umývání, očišťování, L 6,37], *charizesthai* [= býti milostiv, milostivě darovati, 2K 2,7.10; 12,13; Ef 4,32; Ko 2,13; 3,13] a *afinéai* [= odeslati, propustiti, dovoliti, opustiti, upustiti od něčeho, nechat na pokoji, prominouti. Mt 18,27.32; Mk 2,5nn a j.]. Nejčastěji je tak přeloženo toto poslední slovo a příslušné substantivum. Jde téměř vždy o o-í Boží. I NZ je přesvědčen, že člověk je odkázán na toto odpuštění [Mk 1,4], bez něhož nemůže před Bohem ostát [Sk 8,22; Jk 5,15]. Tohoto o-í dosáhne tenkrát, prosí-li za ně a je-li sám ochoten odpustit [Mt 6,12. 14n; 18,21-35; Mk 11,25; L 17,3n]; jinak řečeno: uzná-li sám nad sebou platnost Božího soudu ve vyznání hříchů [Sk 19,18; Jk 5,16; 1J 1,9 sr. Mk 1,5] a pokání [L 24,47; Sk 2,38; 5,31; 8,22; Žd 6,1.6]; NZ se liší od SZ a židovství tím, že se mu o-í stalo jistotou v Ježíši Kristu. Ježíš sám jako representant Boží [Mesiáš] odpouštěl hříchy k údivu a pohoršení farizeů a zákoníků [Mk 2,5nn] a nz církev zvěstovala o-í skrze něho [Sk 13,38], v jeho jménu a pro jeho jméno [L 24,47; Sk 10,43; 1J 2,12], z jeho pověření [Mt 16,19; 18,18; J 20,23]. Ujištěním o tomto o-í byl křest [Sk 2,38] a Večeře Páně [Mt 26,28]. O-í souvisí těsně se smrtí Ježíše Krista [Ef 1,7; Ko 1,14 sr. Žd 9,22], jímž se vlomilo do tohoto světa království Boží s jeho dary, z nichž o-í zaujímá přední místo [L 1,77nn; 4,18]. V tom smyslu je o-í veličinou eschatologickou. Pavel nahrazuje výraz odpuštění, jenž se u něho vyskytuje pouze několikrát [Ř 3,25; Ef 1,7; 4,32; Ko 2,13; 3,13 a sz citát Ř 4,7], pojmem *ospravedlnění, Žd také pojmem *očistiti a *posvětiti, Jan také pojmem *slitování [1J 2,2; 4,10] a j. Tyto všecky pojmy ukazují a odkazují na čin Boží v Ježíši Kristu, který obnovuje celého člověka. Ovšem, na Boží odpuštění se nesmí spoléhat v tom smyslu, že by se tím oslaboval a znevažoval zápas proti hříchu a pokušení. Proto NZ obsahuje také výstrahu, že je také hřích, který nebude odpuštěn. Je to rouhání proti Duchu svatému [Mt 12,31n; Mk 3,28-30 a L 12,10. *Hřích. Nový Zákon 2]. Také 1J 5,16 mluví o hříchu k smrti, t. j. o zatvrzelosti, jež umrtvuje člověka tak, že není schopen pokání. Bez pokání pak není odpuštění možné. Kdo se pak vzepře Duchu sv., není schopen pokání. Ježíš vyzývá učedníky, aby odpouštěli vždycky bez jakéhokoli omezení, je-li přítomna ochota k pokání [Mt 18,20nn; Mk 11,25n; L 6,37; 7,47; sr. Ef 4,32; Ko 3,13].

**Odpověď** ve smyslu obrana, apologie [1K 9,3 sr. F 1,17; Kral. mají ve 2K 7,11 »omluvu«, F 1,7 »obraňování« (= obrana), 1Pt 3,15 »vydání počtu« (=hájiti se)].

**Odpovídající** se soudem, t. j. s úsudkem [Př 26,12]. U Mal 2,12 jde o učitele a žáka [Kral. »bdící a odpovídající«].

**Odpovídání** v 2Tm 4,16 ve smyslu obhajoba.

**Odpovídati** ve smyslu hájiti se, L 12,11; 21,14; Sk 24,10 mají Kral. o., Žilka dnes srozumitelněji »hájiti se«; ve Sk 19,33 mají Kral. »dáti zprávu« = hájiti se, pronésti obhajovací řeč. Totéž řecké slovo překládají Kral. vymlouvati se [Ř 2,15; 2K 12,19].

**Odpuštění.** *Odpouštěti.

**Odřezati** ve smyslu odstraniti J 15,2, V Ga 5,12 je užito jiného řeckého slovesa [*apokoptein*], jež znamená vyklestiti. Pavel tu mluví o těch, kteří znepokojují sbor požadavkem obřízky i pro bývalé pohany, s takovým rozhořčením, že volá: »Kéž by se dali ti, kdož vás uvádějí ve zmatek, i vyřezati!« [Hejčl-Sýkora]. Nejde tu jen o odloučení od sboru, jak se domnívali reformační vykladači [i Žilka překládá: »Ať se sami odříznou!«], nýbrž o to, že obřízka bývalého, v Krista Ježíše uvěřivšího pohana je v očích apoštolových stejným odloučením od pravého lidu Božího, jakým by bylo vykleštění, které podle Dt 23,1 vylučovalo ze shromáždění. K porozumění toho je třeba vědět, že v Galatii byl rozšířen kult bohyně Gybely, v němž sebevykleštění tvořilo vrcholný akt odevzdání božstvu.

**Odsouditi, odsouzení.** *Souditi, soud. *Potupovati.

**Odstoupení** = odpadnutí, odvrácení ve smyslu politickém i náboženském [sr. Dt 11,16; 1S 12,20; Ž 119,118; Jr 2,19; 17,5; 32,40; Žd 3,12]. 2Te 2,3 předpovídá, že s příchodem nebo před příchodem »člověka nepravosti« nastane úplný odpad některých křesťanů od víry ke lži a nespravedlnosti [2Te 2,11n sr. Mt 24,11n; L 8,13],

**Odstup to!** Významem totéž, co naše »Bůh chraň! Bůh uchovej!« »To není možné!« »Naprosto ne!« [Gn 18,25; 44,17; Joz 22,29; 1S 14,45; 2S 20,20; Mt 16,22; L 20,16; 1K 6,15; Ga 3,21; 6,14]. Jindy je tentýž řecký obrat v Kral. bibli přeložen prostým »Nikoli« [Ř 3,4.6.31; 6,2.15; 7,7.13; 9,14; 11,1.11; Ga 2,17]. Bývá to po pravidle v takových místech epištol, kde apoštol prudce odmítá zdánlivě správné, ale ve skutečnosti zcela zvrácené důsledky z některé své věty.x x

**Odstupovati.** *Odstoupení.

**Odsuzovati.** *Souditi.

**Odtahovati,** stč. – protahovati, odkládati [Dn 2,8].

**Odtrhnouti se** [od města] = vzdáliti se [Sd 20,31; 1S 20,29], vzbouřiti se, odstupovati

[1S 25,10], oddělovati se, tvořiti sekty [Ju 19].

**Odtržení** = *odstoupení, odcizení [Nu 14,34. Jiní překládají: »Poznáte, že jsem se odcizil od vás«].

**Odtržený** v Lv 22,24 znamená vyřezaný. Obětovati se směla jen nezkomolená zvířata.

**Odtušení,** stč. ottušenie = odlehčení, potěšení, potěcha, útěcha [2S 14,17; Pl 3,49].

**Oduřavěti,** stč. = otéci, opuchnouti, naběhnouti [Jb 16,16].

**Odvarovati,** stč. = odstraniti, odkliditi [Oz 2,2].

**Odvozovati,** stč. = odváděti [Ex 5,5; Př 19,27].

**Odvrácení,** stč. = nepřátelství, odpor, *odstoupení [Jr 2,19; 3,22; 14,7; Oz 11,7; 14,4].

**Odžehnati** [stč. = žehnáním zahnati, odvrátiti]. Hebr. má v Iz 47,11 *kófer,* které Kral. jinde překládají »záplata« [Př 6,35]. Jde tu o smíření darem, obětí, jež však nebude nic platná, protože bídu neodvrátí, nezažehná.

**Ofel** [= pahorek], návrší, na němž byl založen starý Jerusalem, biblický Jebuz-Sion, který se táhne od hory Moria na severu, podle údolí Kidron na straně východní a končí na jihu u rybníka Siloe. Na srovnané skalnaté plošině severně Ofelu, na humně, jež koupil David od Ornana [Aravny] Jebuzejského [2S 24,13-24; 1Pa 21,25], vystavěl Šalomoun chrám a hrad. Na východ je příkrá stráň k údolí Kidron, na západě se Ofel sklání k úžlabině Tyropoiónské. Jotám, král judský, stavěl »mnoho na zdi Ofel« [2Pa 27,3] a Manasses obehnal Ofel vysokou zdí [2Pa 33,14]. Podle Neh 3,26; 11,20n byl Ofel sídlem levitů. Když za Ezechiáše byl stavěn vodovod, musel býti Ofel prokopán. Tam, kde kdysi stával chrám Šalomounův, pyšní se dnes mešita Omarova s mešitou El Aksa.

**Ofir.** 1. Jedenáctý v řadě synů Jektanových, vnuk Heberův [Gn 10,29; 1Pa 1,23]. 2. Krajina, jmenovaná ve SZ [1Kr 9,28; 10, 11n; 22,49; 1Pa 29,4]. Odtud dal Šalomoun dopravovati na lodích, zbudovaných v Azion-gaber [přístav nedaleko Elat na rameni Rudého moře], zlato, stříbro, dříví, algumim, slonovou kost, drahé kamení, opice a pávy. Není jisto, kde toto Ofir asi leželo; víme jen, že výprava do Ofir trvala tři roky [1Kr 10,22]. Někteří badatelé míní, že jde o východní pobřeží Afriky, jiní zase mluví o sz. pobřeží Indie při ústí Indu, odvozujíce jméno Ofir od indického pastýřského kmene Abhira. Zlato z Ofir bylo velmi jemné a čisté a stalo se proto příslovečným [Jb 22,24; 28,16; Iz 13,12; 1Pa 29,4].

**Ofni** [hebr. *chofní* = plná hrst?].
1. Jeden ze synů Élí, kteří za svého zestárlého otce vykonávali posvátné kněžské povinnosti v Sílo. Jejich hrubé násilnosti a vydírání [1S 2,12-17] přivodily nelibost lidu, zlehčily úřad kněžský i oběti Hospodinovy [1S 2,22.26-29]. Nemravnosti, páchané při stánku úmluvy [sr. Am 2,7-8], jimž starý Élí nedovedl zabrániti, vyvolaly dvojí předpověď zkázy Élího domu: nejprve nějaký neznámý prorok, potom Samuel [1S 2,27-34; 3,11-14] zvěstovali Élímu a jeho synům zkázu. Toto proroctví se naplnilo ve válce s Filištínskými: oba synové padli, když doprovázeli archu úmluvy do nešťastného boje [1S 4,10-11], truhla Boží se dostala do rukou Filištínských a Élí, dověděv se o tom, byl raněn mrtvicí.
2. O. [hebr. psáno jinak než 1.], *'ofní,* nějaké místo na území pokolení Benjaminova [Joz 18,24], snad dnešní Džifná [starověká Gofna] na silnici ze Samaří do Jerusalema, asi 5 km sz od Bethel.

**Ofra** [hebr. *'ofrá* = laň, nebo vesnička?].
1. Město v pokolení Benjaminově [Joz 18,23; 1S 13,17]. Podle Jeronýma leželo 8 km východně od Bethel. Je to asi nynější malá vesnička el Tajbé na vrcholu pahorku východně od Bethel. 2. O. Joasa Abiezeritského v pokolení Manasses [Sd 6,11] nedaleko Sichem [Sd 9.1.5], rodiště a působiště Gedeonovo [Sd 6,15.24] a jeho pohřebiště [Sd 8,32].
3. O., syn Meonataiův [1Pa 4,14], z pokolení Judova.

**Og,** amorejský král v Bázan [Joz 12,4n; 13,12], který vládl nad 60 městy. Amorejští bydleli sv. od Moabských na horním toku potoka Jabbok. Hlavním městem jejich bylo Rabat Ammon. Og byl posledním představitelem kmene *obrů Refaimských [Dt 3,1-13], které Mojžíš hned po porážce Seona v bitvě u Edrei porazil a vyhladil [Nu 21,32-35; 32, 33; Dt 3,14]. Podle podání měl Og železné [podle některých badatelů spíše kamenné, čedičové lože, ač právě v tomto kraji byla bohatá naleziště železa] lože, t. j. sarkofág, který podle Dt 3,11 byl 4.36 m dlouhý a 1.94 m široký. Neznamená to ovšem, že Og byl tak veliký. Sarkofágy králů bývaly obyčejně mnohem větší než pochovaný král, aby byla vyzdvižena nadlidskost panovníka.

**Oham,** král hebronský, jenž se přidal ke konfederaci králů, namířené proti Jozuovi. Byl však poražen, zajat a popraven [Joz 10,1-27].

**Oharek,** to, co ohořelo, kousek opáleného dřeva, knotu [Ex 25,38; Nu 4,9; 1Kr 7,50; 2Kr 25,15].

**Ohava** stč. = ohyzda, šereda, mrzkost, hanba, zohavení [na př. na těle Lv 24,19.20].

**Ohavnost.** *Ohava. *Mrzkost. Kral. tak překládají čtyři hebr. výrazy a jeden řecký [*bdelygma*]. Hebr. jsou: nejčastěji *to'ébá* [Gn 43,32; Lv 18,20; Dt 14,3; Iz 1,13; v Gn 46,34 »mrzkost«], *šekes* [term. techn. pro zapovězená kulticky nečistá zvířata Lv 11,10-13.20.23.41. 42; Iz 66,17; »nečistý« v Lv 7,21; »ohyzdný« u Ez 8,10], *šikkús* [téměř vždy o modlářství [1Kr 11,5.7; Ez 5,11; Za 9,7], *piggûl* [term. techn. pro obětní maso, jež nebylo sněděno v předepsané době Lv 7,18; 19,7; Ez 4,14].

Primitivní člověk měl přirozenou ošklivost a posvátnou hrůzu přede vším, co nějak souviselo s cizími kulty [Ex 8,26 sr. Dt 17,1] a

neznámými silami. Egypťané na př. si ošklivili společné stolování s Izraelci [Gn 43,32] a pastýři stáda jim byli mrzkostí [Gn 46,34]. Izraelci měli v ohavnosti některé národy a vylučovali je ze své pospolitosti. O některých národech však je výslovně přikázáno, že je v ohavnosti míti nemají [Dt 23,7]. Zákaz některých zvířat jako nečistých souvisel původně patrně s tím, že tato zvířata byla předmětem pohanského kultu [Dt 14,3-20; Iz 66,17]. Tak se ponenáhlu výraz o. stal výrazem pro vše, co nějak souviselo s modlářstvím, a o. se stala souznačným jménem pro modlu [Dt 32,16n; Ez 5,9.11; 6,9]. Sloužiti cizím bohům = o. [Dt 13,13nn], jež musí být vyhlazena [Dt 20,17n] jako věc proklatá [propadlá Bohu], i s lidmi, kteří se jí dopouštějí [Dt 13,5.17; 17,4n]. To se týká zvláště kultických rytin [Dt 7,25n; 27,15 sr. Ex 20,4]. To, co je o-í, co se oškliví Hospodinu, musí mít v o-i i člověk, který má s Bohem smlouvu [Ezd 9,1.11.14; Ez 44,6n; Mal 2,11; Jr 8,7.12]. O. označuje tedy každou modlářskou praktiku [2Kr 21,2nn; 23,13; Ez 8,6-18].

»O. zpuštění« [Dn 11,31 hebr. *šikkús m$^{e}$šómém,* pohrdlivé označení božstva *ba'al šámajim* = Pán nebe], »o. hubící« [Dn 12,11], t. j. modla, která budí ošklivost a přináší zpustošení [sr. Dn 9,27] v člověku a je symbolem odporu proti kralování Božímu, byla vykládána ve vztahu k nařízení *Antiocha Epifana z r. 168 př. Kr., podle něhož byly zakázány denní oběti v jerusalemském chrámě a vnesen měděný oltář, na němž bylo obětováno Jupiterovi [Dn 11,31; IMak 1,54; 6,7; 2Mak 6,2]. Proroctví Dn se vztahuje ovšem na mesiášskou dobu [Dn 9,27] a na boj království Božího a jeho konečné vítězství.

O. jako modlářská bohoslužba byla spojena ovšem i s pohlavní nezřízeností, zvláště s kultickou prostitucí [Dt 23,18; Jr 13,27; Ez 16,16nn]. Pohlavní nezřízenost je mrzkostí a o-í Hospodinu [Lv 18,6-23]. Tak se ponenáhlu o. dostává do oblasti ethické [Př 6,16-19 sr. Dt 25,13-16; Jr 4,1n; Ez 11,18nn; Am 6,8; Ž 5,7; 119,163; sr. Jb 15,16, kde je o. opakem toho, co odpovídá zákonu Hospodinovu] a konečně i estetické [ošklivý, zoškliviti], a o-í je vše, co se protiví vkusu a mravní přirozenosti člověka [Př 8,7; 16,12; 13,19; 24,9; 29,27; sr. Dt 22,5] a ovšem především mravním požadavkům Božím [Př 3,32; 11,1.20; 12,22; 15,8n.26; 17,15; 21,27].

Mk 13,14 [= Mt 24,15] je citátem z Dn 12,11. Míněn je tu Antikrist [sr. 2Te 2,3n]. Ovšem, významná poznámka [patrně opisovačova] »Kdo čteš, rozuměj« [Mt 24,15] měla asi politický smysl. Obyčejně se vykládá na císaře Caligulu, který r. 40 po Kr. nařídil postaviti svou sochu do jerusalemského chrámu. Jen smrt Caligulova tomu zabránila. Ale i 2Te 2,3n byla vztahována na římského císaře. – Podle Ř 2,22n nestačí mít pouze v o-i modly a přitom přestupovat Zákon Boží [sr. Tt 1,16].

Koflík o-í v Zj 17,4n je obrazem neřestí, spojených s pohanstvím. Ale do svatého města nevejde nic »působícího ohyzdnost« [Zj 21,27 sr. 21,8, kde je užito v řečtině téhož výrazu, překládaného jinde »ohavnost«], t. j. žádné pohanství. – V jiném smyslu je užito o. u L 16,15, kde lidská pýcha a samospravedlnost je před Bohem o. Bohu se pyšní protiví a Bůh se protiví pyšným [sr. 1Pt 5,5].

**Ohel** [= stan], syn Zorobábelův [1Pa 3,20].

**Oheň** byl pokládán za symbol přítomnosti Hospodinovy [Ex 3,2; 19,18; Dt 4,11] a nástroj jeho moci [Lv 9,24; Sd 6,21; 1Kr 18,23n; 1Pa 21,26; 2Pa 7,1]. Znamenal buď pomoc nebo zkázu [Gn 3,24; Ex 13,21n.24; Nu 14,14; Neh 9,12.19]. Jako symbolu přítomnosti Boží bylo o-ě užíváno k posvátným účelům [Gn 22,6 a všecka místa o zápalné *oběti]. V době zřízené bohoslužby nesměl být vzat o. leč s oltáře [sr. Zj 8,5], jinak to byl »o. *cizí«. Pro takové užívání cizího o-ě byli potrestáni Nadab a Abiu smrtí o-m Hospodinovým [Lv 10,1-2; Nu 3,4; 26,61]. O. na oltáři nesměl být uhašován [Lv 6,9-13]. U pohanů se symbolický význam o-ě zvrhl v uctívání [2Kr 16,3; 21,6; Jr 7,31; Ez 16,20n]. I nebeská tělesa byla uctívána jako božstva [Iz 27,9 sr. Dt 17,3].

Podle Ex 35,3 [sr. Ex 16,23] nesměl býti o. rozděláván ani v domácnosti v den sobotní. Podle Ex 22,6 [sr. Sd 9,15; 15,5] každý, kdo při pálení trní zavinil o. na poli, musel nahradit celou škodu.

O-ě bylo užíváno též obrazně: řeč nešlechetníků ničí jako o. [Př 16,27 sr. 26,21], ale i prorokova slova se mohou státi o-ěm [Jr 5,14]. Tím spíše je o-ěm slovo Hospodinovo, jeho hněv, horlení a prchlivost [Dt 32,22; Ž 79,5; 89,47; Iz 30,27; Jr 20,9; 23,29; Ez 36,5]. Hospodin je »o. sžírající« těm, kteří ho provokují [Dt 4,24; 9,3; Žd 12,29]. O. je také obraz slávy nebeského světa [2Kr 2,11; 6,17] a svatosti Boží [Iz 10,17], v jejíž blízkosti neobstojí nečistý [Iz 33,14]. I Boží soud je přirovnáván k přečišťujícímu nebo ničícímu o-i [Ž 17,3; Iz 48,10; 66,15n; sr. Iz 1,25; Za 13,9; Mal 3,2; Mt 3,12]. Na koncilu ve Florencii [r. 1439] schválila církev na základě 1K 3,15 učení o spáse skrze očistcový o. Ale neprávem. Neboť o., o němž je zmínka ve v. 15, je totožný s o-ěm z v. 13, jenž znamená prostě zničení. Tak jako v 1Pt 3,20 se mluví o těch, kteří byli zachováni »u vodě« [doslovně: »skrze vodu«], tak i v 1K 3,15 se mluví o těch, kteří v o-i soudu zachrání holý život, nikoli však dílo, jež bude zničeno.

I v NZ je tedy o. obrazem Božího soudu, specielně gehenny [Kral. *peklo, Mk 9,43.45.47n], jež je připravena [Mt 25,41] těm, kteří neobstojí při posledním soudu po zmrtvýchvstání [Mt 10,28; 13,42.50; L 12,5 sr. Zj 19,20; 20,10.14n]. Obraz pekelného o-ě má vyburcovat svědomí k bázni před hněvem nebeského soudce [Mt 10,28], jehož odsudek [Mt 23,33] je právě odsudkem *hněvu

[Mt 3,7]. Pekelným o-ěm bude trpěti i ten, kdo uráží svého bratra nadávkami [Mt 5,22 sr. *Blázen 3]. Proto má člověk raději všecko obětovat, aby se vyvaroval hříchu, než aby propadl Božímu odsudku [Mk 9,43nn]. Snad s tím souvisí i Mk 9,49, kde je sůl spojována s ohněm. Každá suchá oběť musela být osolena [Lv 2,13]. Smysl tohoto místa by byl snad ten, že učedníci se stávají obětí Bohu přijatelnou tím, že procházejí ohněm protivenství; srovn. i souvislost Mt 5,13 s 5.12. Ovšem, věta »všeliká oběť solí bude osolena« je pouze v kodexu D [*Nový Zákon].

I činnost Ducha sv. je přirovnávána k o-i anebo s o-ěm těsně spojována. Podle Mt 3,11 bude Ježíš křtít Duchem sv. a o-ěm. Co se tímto křtem míní, vysvětluje nejlépe v. 12 [sr. Mal 4,1]. Je to soud, rozdělení pšenice od plev a spálení plev. Ježíš bude znamenat pro věřící křest Duchem svatým, pro nevěřící odsouzení. Jiní toto místo vykládají tak, že oheň je zde obrazem očistné síly, jež ničí hřích [Mal 3,2]. Jan Křtitel tím naznačuje, že jeho křest nemá očistné moci, ale Ježíš mocí Ducha bude o-ěm očišťujícím i spalujícím. Ve Sk 2,3 je dar Ducha sv. spojován s rozdělenými jazyky jako o. Žilka překládá: »Objevily se jim jazyky, jež se dělily jako plameny«. Hejčl: »I ukázaly se jim jakoby ohnivé jazyky; a rozdělily se tak, že se posadil na každém z nich jeden«. Jde tu jen o přirovnání nepopsatelného úkazu k plamenům, snad k plamenům zápalné oběti.

Nepokoj, rozkol, rozdělení jsou také přirovnávány k o-i v L 12,49nn, kde křest a o. stojí vedle sebe jako symboly toho, co má přijíti ještě za života Ježíšova [sr. v. 51-53] před křtem jeho utrpení [sr. Mk 10,39]. Ježíš ví, co ho čeká, a přece si přeje, aby už přišel tento o. i křest. V 1Pt 4,12 je o utrpení a pronásledování mluveno jako o o-i.

**Ohlásiti, ohlašovati.** *Kázati, *Zvěstovati.

**Ohlásiti se,** stč. = ozvati se, odpovídati, dáti najevo svou mysl [1Kr 17,24; 2Pa 12,12; Jr 7,27].

**Ohledati, ohledovati** [stč. = hledě zkoumati, obezříti, prohlédnouti]. Kral. tak překládají na šesti místech [Gn 31,32; Neh 2,13. 15; 7,3; Pl 3,40; Sof 2,1 a 2K 13,5] pět různých hebr. výrazů a jeden řecký. Až na Neh 7,3, kde jde o upevnění závory [ohledejte = dejte závory], znamenají všecky ostré pozorování, důkladnou prohlídku, zkoumání. Nejistý je význam hebr. slovesa kořene *kšš* [Sof 2,1]. Snad znamená sebrati se, jíti do sebe, zkušovat sebe, zkoumat se podobně jako 2K 13,5.

**Ohlídání se** v Ž 69,4 znamená čekání, vyhlížení.

**Ohlídati se** v Př 6,35 znamená míti ohled [podobně jako »ohlédati se« v Gn 45,20; Jb 36,21; Ž 74,20; Jr 47,3].

**Ohnivý.** *Had. *Jezero. *Oheň. *Potok. *Šíp. *Vůz.

**Oholiti (se).** *Holič.

**Ohrada** [stč. = ohrazení, plot, hradba, zákop, val, ohrazené místo]. Může jí být i trnitá houština [Kral. »ohrada« 1S 13,6], v níž se ukrývali Izraelci před Filištínci. Obyčejně se však myslí na hradby nebo valy [Joz 11,13; Př 24,31; Jr 48,18 a j.]. Vyzývá-li Za 9,12, aby se »vězňové« [zajatci] vrátili k ohradám, myslí se tu na ochranu Boží [sr. v. 14n a Jr 16,19]. Ve 2K 10,4n mluví Pavel o duchovních zbraních, jež jsou s to vyvraceti o-y, t. j. pevnosti rozumu, pýchy a duchovní neposlušnosti.

**Ohrnouti** rámě, ruku, t. j. vykasati rukávy k práci, hotoviti se k dílu. Jde tu o symbol energického jednání. O Bohu: Iz 52,10. O proroku: Ez 4,7. Prorok nemá nečinně přihlížet k obležení Jerusalema.

**Ohyzda, ohyzdnost** [=mrzkost, ohavnost, nečest, hanba], opak ozdoby, něco, co budí ošklivost [Iz 22,18; Oz 4,18; sr. Iz 14,19; 64,6; Ez 8,10], odpor [Tt 3,3; 1Pt 4,3; Zj 18, 2; 21,27]. Podle 1K 11,14 je o. [= potupa] muži nositi dlouhé vlasy. Pavel se tu dovolává zdravého úsudku Korinťanů, kde patrně na rozdíl od starých Gallů a Germánů bylo zvykem mužů míti krátké vlasy. Ne dost šťastně odvozuje tu mravní předpis z přírody. Jk 1,21 překládá Žilka: »Odložte každou špínu, která bují ze zloby«. Ve Zj 21,8.27 jde o narážku na modlářské necudnosti. *Ohava, ohavnost.

**Ochotně, ochotnost, ochotný.** Ve stč. znamenají tato slova podle okolností veselost, bodrost, čilost, vlídnost, úslužnost, přívětivost, laskavost, hbitost, takže ochotně může mít význam: s chutí, hbitě, vlídně, úslužně, laskavě, vesele. Biblické o-ě, o-st, o-ý může mít všecky tyto odstíny významu. K vyjádření ochoty, pohotovosti, úslužnosti si hebr. pomáhá zvláštním seskupením slovesných tvarů téhož slovesa, čímž se jeho význam zesiluje, zatím co v češtině nutno vložiti slovo ochotně [Ex 2,18; Nu 8,24; Dt 15,10]; sloveso *nádab* znamená dobrovolně [Kral. ochotně] něco činiti, tedy: bez nucení [proto: ochotný v srdci, Ex 35,5.22; Sd 5,9; 1Pa 29,9.17]. »Mluviti ochotně« [2S 19,7], doslovně: mluviti k srdci. »Mysl ochotná« [1Pa 28,9], t. j. taková mysl, která má na něčem zalíbení. »Být ochotný v zákoně« [2Pa 31,4] = vytrvat, zesílit se v provádění zákona.. Ochotná tvář [Jb 33,26] znamená vlastně tvář rozjásanou, rozradostněnou. Sloveso *chánan* [= býti milostiv, slitovati se], které Kral. v Př. 26,25 překládají »ochotný« [v řeči], nás vede k dalším dvěma hebr. výrazům, překládaným Kralickými slovem ochotnost, z nichž první [*no'am* Ž 90,17] znamená příjemnost, utěšenost [o cestách života Př 3,17; o Bohu: Ž 27,4, kde Kral. překládají »okrasa«], přátelskou přízeň. Druhý *[rásón]* je označením radostné laskavosti, milostivé přízně a dobré vůle [Př 19,12].

Mluví-li Pavel o ochotném dárci [Žilka: »Bůh miluje toho, kdo dává radostně« 2K 9,7], myslí především na radostnost při dávání

[sr. Ř 12,8, kde Žilka správně překládá: »Kdo prokazuje milosrdenství, ať to činí radostně«]. Kdo sama sebe vydal Bohu [Ř 12,1] a zná milost Ježíše Krista, jehož chudobou zbohatl [2K 8,9], ten bude umět dávat radostně [2K 9,8], bez reptání [1Pt 4,9n], ne pro mrzký zisk [1Pt 5,2], ale z dobré vůle a bez dlouhého rozmýšlení. Bude se v tom podobat Bohu, jenž dává všem upřímně [Kral. ochotně] a bez výčitek [Jk 1,5]. – Jiný význam má výraz »ochotně« v 2K 9,6. Je tu protikladem skouposti, takže řecký výraz *ep'eulogias* je tu možno překládati »bohatě«, plnýma rukama. Žilka překládá: požehnaně.

**Ochozat** [hebr. *'achúzat* = majetek], přítel krále gerarského, Abimelecha, jeden z těch, kteří přišli uzavřít s Izákem mírovou smlouvu [Gn 26,26].

**Ochoziáš** [hebr. *'achazjá* = Hospodin se zmocnil].

1. Ochoziáš [2Kr 9,29], šestý král judsky, syn Jehoramův a Atalie, dcery Amri, krále izraelského, vnuk Achabův. V 2Pa 21,17 slove Joachaz, v 2Pa 22,6 Azariáš. Když nastoupil vládu, bylo mu 22 let [2Kr 8,26]. Údaj v 2Pa 22,2 snad znamená, že O. byl nejprve spoluvládcem nemocného otce a že teprve ve 42 letech se stal samostatným králem. Byl pod vlivem své matky Atalie. Jeho příbuzenství s domem izraelským ho svedlo k tomu, že pomáhal svému strýci Joramovi, králi izraelskému, ve vojně s Hazaelem, králem syrským v Rámot Galád. Joram byl v bitvě raněn a odjel se léčit do Jezreel. O. se navrátil do Jerusalema a po uspořádání svých věcí zajel do Jezreel, aby navštívil svého nemocného strýce. Jehu ho pronásledoval, dopadl ho v Samaří [2Pa 22,9]. Byv raněn při pronásledování lidmi Jehuovými, zemřel v Mageddo [2Kr 9,27] r. 842 př. Kr.

2. Ochoziáš, osmý král izraelský, syn Achabův a Jezabel, který nastoupil na trůn r. 854 [1Kr 22,40]. Jeho panování bylo krátké [pouze dva roky 1Kr 22,52]. Spojil se s Jozafatem, králem judským, k lodní výpravě pro zlato do *Ofir, ale lodi ztroskotaly v Aziongaberu. Ke druhé výpravě se Jozafat na pokyn prorokův nedal pohnout [1Kr 22,49n; 2Pa 20,35-37]. Ale ani v druhém podniku neuspěl. Moabští totiž odepřeli odváděti povinný poplatek 100.000 ovcí a 100.000 beranů s vlnou [2Kr 1,1; 3,5 sr. Iz 16,1]. Dříve než mohl Ochoziáš učiniti náležité přípravy k potřebnému tažení, přišel v Samaří k vážnému úrazu [2Kr 1,2]. Ve své nemoci vzýval Belzebuba, Mušího *Bále, boha akaronského, kterého vzývala také jeho matka. Chtěl poslati zvláštní poselstvo do filištínského města Akaron, aby ve svatyni Belzebubově byl učiněn dotaz po jeho zdraví. Ale prorok Eliáš ho odvrátil od tohoto úmyslu a oznámil mu, že brzy zemře [2Kr 1,2-17]. Nemoha sám úřadovati, přibral si svého bratra Jorama k vládě [2Kr 1,17; 3,1]. Rok nato se vzdal trůnu [853], a nepozdraviv se ze své nemoci, zemřel podle proroctví Eliášova.

**Ochran** [= ztrápený?], otec Fegiele z pokolení Asserova [Nu 1,13].

**Ochránce** v Ga 4,2 znamená poručníka nedospělého syna [jinde totéž slovo překládají Kral. šafář Mt 20,8 nebo úředník L 8,3]. V 1Tm 4,10 překládají Kral. řecké *sótér* [= Spasitel] výrazem o.

**Okénko** [Př 7,6]. *Okno.

**Oklamati.** *Klam, klamati. V Ga 6,7 je užito řeckého slovesa *myktérizein* [= krčiti, ohrnovati nos; LXX má toto sloveso na př. v 1Kr 18,27; 2Kr 19,21; 2Pa 36,16: posmívati se«, Př 1,30; 12,8; 15,5.20 »pohrdati«]. Je to výraz pro pohrdání Bohem, jeho milostí a jeho vůlí; toto pohrdání se projevuje nikoli především slovy, nýbrž celým životním zaměřením [nechozením podle Ducha Ga 5,25]. Žilka proto překládá: »Neoddávejte se klamu – Bohu se nelze vysmívat«; Hejči-Sýkora: »Bůh nestrpí posměchu«.

**Oklamavatelný** = klamavý, šalebný, záludný [Ž 33,17; Př 23,3; 31,30; Jr 15,18].

**Oklamávati.** Tak překládají Kral. pokaždé jiný hebr. výraz; všecky však se shodují v tom, že jde o lež, šizení [Lv 19,11], útisk [Lv 25,17], zradu [Př 26,19] a podvod [Jr 9,5]. Také v NZ je tak překládáno po každé jiné slovo. Ve smyslu odpírati se jeden druhému, zkracovati jeden druhého 1K 7,5; ve smyslu přelstíti, podváděti 1Te 4,6; ve smyslu sama sebe klamati Jk 1,22.

**Oklejovati.** *Klí.

**Okno.** Na rozdíl od běžného typu orientálních domů [Gn 26,8], jež měly o-a jen do dvorů, mívaly izraelské domy někdy o-a i do ulice [Sd 5,28]. Domy, postavené na městských zdích, měly o-a s vyhlídkou do kraje [Joz 2,15; 2K 11,33]. Byly to otvory asi 50 x 50 cm nebo menší, vytvořené kamennými kvádry, uzavřené obyčejně dřevěným mřížováním [2Kr 1,2; Pís 2,9; ponejvíce v ženských komnatách, harémech], jež nebylo lze otvírat, nebo také s otvíracími okenicemi [zvl. v Sýrii; sr. Gn 8,6; 2Kr 13,17; Dn 6,10]. V zimě bývala o-a potažena průsvitnou látkou nebo opatřena okenicemi s malým otvorem pro světlo [Př 7,6]. Sklo bylo příliš vzácné, aby se ho užívalo k zasklívání. Ve 2Kr 9,30 se mluví o okně královského paláce v Jezreelu poblíž brány. Jde tu patrně o jakýsi balkon, z něhož mohl král přihlížet k přehlídkám a pod. [sr. Jr 22,14]. Jerusalemský chrám měl o-a, jež se rozšiřovala dovnitř. Šlo tedy o jakési výklenky [1Kr 6,4].

**Oko.** Jako nejvzácnější a nejvýraznější orgán člověka, který prostředkuje jeho styk s vnějším světem a prozrazuje často i jeho smýšlení, bývá o. synonymem člověka [Dt 19,13.21; Jb 7,7; Ž 54,9; sr. Mt 21,42; L 19,42; Ř 3,18; Ga 3,1]. Také výraz »najíti milost před očima« = najíti u někoho milost [o člověku Gn 33,8; o Bohu Sd 6,17]. »Oči Hospodinovy patří« = Bůh patří, všímá si, pozorně sleduje buď s přízní nebo s odporem [Dt 11,12;

Ž 33,18; 34,16; Př 15,3; Am 9,8]. Přitom je si SZ vědom toho, že toto patření Hospodinovo je jiného rázu než vidění člověka [Jb 10,4]. »Skrývati oči« = odvraceti se, nedbáti [Iz 1,15]. Praví-li člověk, že jeho oči patří k Hospodinu, chce říci, že očekává na Hospodina, vyhlíží pomoc od něho, touží po něm [Ž 25,15; 119,82.123; 123,2; 141,8; 145,15]. Někdy je o. výrazem duchovního chápání, poznávací schopnosti [Nu 14,14; Ž 115,5; Kaz 2,14; Iz 6,10; 43,8; 44,18; 59,10]. Jb 42,5 praví, že o Bohu jen slýchal od druhých, nyní však bylo otevřeno jeho duchovní o., takže plně chápe moc a moudrost Boží i ze stvoření, na druhé straně i svou bezmocnost a nerozum [sr. Ž 13,4; 19,9; Př 29,13]. O. prozrazuje pýchu [»oči vysoké« Ž 18,28; 101,5; Př 6,17; 21,4; 30,13; Iz 2,11; 5,15], záludnost [»mhourati o-m« Př 10,10; sr. Ž 10,8; Př 16,30], posměch [Př 30,17], lakotu [Př 23,5; 28,27; Jr 22,17], smyslovou žádostivost [Gn 39,7; Jb 31,1.7; Př 23,33; Iz 3,16 sr. Ez 24,16.21.25], závist [doslovně: »zlé oko« Př 23,6; 28,22], ale i dobrotivost [doslovně: »dobré oko« Př 22,9]. Někdy je o. totéž jako pohled, pohledění [Pís 4,9]. »Pohleďme sobě v oči« = pohleďme si do tváře, postavme se k boji [2Kr 14,8.11], zlořečiti v oči = tváří v tvář, do očí [Jb 1,11; 2,5]. »Pozdvihnouti očí« = pozorně, upřeně se dívati [Gn 13,10; 18,2; 22,4; Dt 24,2; 1S 6,13; Iz 51,6; Ez 8,5; L 6, 20; 16,23; J 4,35; 6,5], někdy s dávkou drzosti [Iz 37,23] a smělosti [L 18,13]. »Pozdvihnouti očí vzhůru« = modliti se [J 11,41].

NZ označuje o. za *svíci těla [Mt 6,22 nn], t. j. za zprostředkovatele světla pro člověka. Myslí se tu na světlo poznání, jež se ve SZ přisuzuje srdci. Jestliže o. ztratilo svou vnímací schopnost, není-li »*sprostné« [opak »nešlechetného«, »zlého«, sr. Př 22,9; 23,6; Mt 20,15; Mk 7,22, nejde-li tu jen o protiklad: zdravý-nemocný], pak se celý člověk po mravní a náboženské stránce octne ve tmě [sr. Ř 1,18nn; 1J 2,11]. Proto Ježíš vyzývá L 11,35 učedníky, aby si uchovali »světlo v sobě«, t. j. aby své vnitřní oko upírali k pokladu v nebi [Mt 6,19nn sr. Ko 3,1n]. 1J 2,16 ví, že o. dráždí a svádí ke hříchu [sr. 2Pt 2,13; Mt 5,29; 18,9; Mk 9,47].

»Otevříti oči« [Sk 26,18] může znamenat také »dát duchovní porozumění, duchovní poznání« [Ef 1,18], ne zrakové vidění v tělesném slova smyslu [L 24,16.31]. Člověk může tělesně vidět, a přece nechápat, nerozumět [Mt 13,15; Mk 8,18; J 12,40; Sk 28,27; Ř 11,8.11 sr. Dt 29,2-4; Ž 69,24; Iz 29,10]; mohou mu chybět náboženská i mravní měřítka [sr. Zj 3,18].

Na rozdíl od SZ se velmi málo mluví v NZ o očích Božích [1Pt 3,12; Žd 4,13]. Jde při tom o citáty ze SZ [Ž 34,16]. *Viděti.

**Okolek** = obruba, olemování, lemovka [Ex 25,24; 28,32; 38,4; Jr 52,21], ale také oklika [Kaz 1,6].

**Okov** = okované vědro, jímž se vytahuje voda ze studny [Nu 24,7; Iz 40,15].

**Okovy** = kovová *pouta [Kaz 7,26; Iz 52,2; Dn 4,20; L 8,29; Sk 16,26; 26,29].

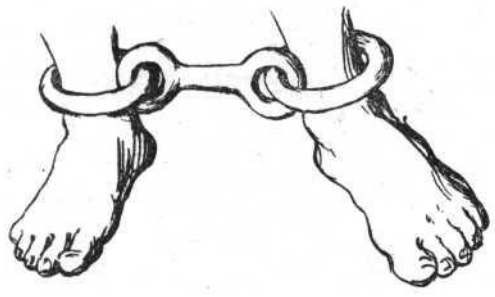
**Okrasa,** stč. = co věc neb osobu okrašluje, ozdobuje, tedy šperk, ozdoba. »Okrasa starců šediny« [Př 20,29]. O. Karmelu jsou lesy [Iz 35,2]. O-ou může být Bůh [Iz 60,19]. Žalmista touží po o-e Hospodinově [Ž 27,4], t. j. po jeho přízni, *ochotnosti [Ž 90,17]. V předcházejícím verši [Ž 90,16] je užito jiného hebr. výrazu, jenž znamená vznešenost, majestát. Žalmista je přesvědčen, že po dnech Božího hněvu nastane obrat: zjeví se opět dílo Boží na Izraelovi a na jeho synech bude patrný odlesk Boží vznešenosti a velebnosti. »Skláněti se Hospodinu v okrase svatosti« [1Pa 16,29] = s ozdobou svatosti [Ž 29,2]. Sr. Ž 96,9, kde však podle některých překladačů je možno čísti: »ve slavné svatyni« [sr. Iz 64,11 a 63,15, kde jde o nebeský příbytek Boží].

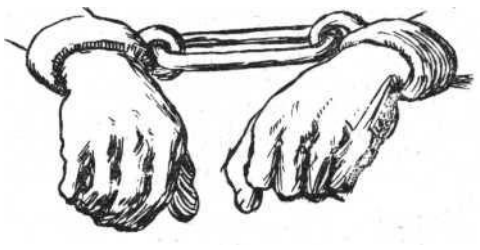
**Okrouhle.** Židům bylo zakázáno »stříhati vlasy hlavy o.« [Lv 19,27], t.j. na místech, kde se stýkají vousy s vlasy [sr. pejsy polských Židů, *Židoviny]. Jiní toto místo vykládají jako zákaz vystřihovati proužek vlasů od ucha k uchu, jak to dělali někteří arabští kmenové k poctě božstva Orotala [sr. Lv 21,5; Dt 14,1; Iz 15,2; 22,12; Jr 48,37].

**Okršlek,** stč. okršlek země = zemská koule nebo její povrch. *Svět. *Nebe, nebesa.

**Okřídlí,** stč. = díl ostrova nebo země táhnoucí se do moře na způsob křídla [moderně: kosa], také chobot, zátoka [Sk 27,39].

**Okurka,** hebr. *kiššu'á* [botan. *Cucumis Chate],* hojně pěstovaná v Egyptě a poněkud sladší než naše o., *Cucumis sativus* [Nu 11,5].





*Železná pouta podle assyrských nálezů v Kujundžiku a Chorsabadu.*

Dodnes je pěstována v palestinských zahradách [sr. Iz 1,8].

**Okusiti,** stč. = zkoušeti, jaké co je chuti [Jb 12,11; 34,3], ochutnati [Mt 27,34; J 2,9], ale i jísti [1S 14,24; 2S 3,35; Jon 3,7; L 14,24; Sk 23,14]. V přeneseném smyslu: vyzkoušeti [Ž 34,9 sr. Př 31,18], zakusiti, projíti něčím [trápením Pl 3,1; strachem Jb 24,17; zlým Ž 90,15; Jr 44,17; úzkostí Ž 71,20; smrtí Ž 89,49].

V NZ varuje Pavel před předpisy některých bludařů, kteří zakazovali i jen okoušení určitých jídel [Ko 2,21]. Tyto předpisy patří ještě k *živlům světa, kterým křesťané s Kristem odumřeli [Ko 2,20], a nejsou tudíž jimi vázáni.

V přeneseném smyslu mluví 1Pt 2,3 v navázání na Ž 34,9 o ochutnání dobrotivosti Boží při znovuzrození skrze živé tělo Boží [1Pt 1,23nn; 2,2 sr. Žd 6,5]. Jako nově zrozená nemluvňátka okusili křesťané mléka Slova Božího. Jím mají nyní růst jako ti, kterým zachutnalo. Žd 6,4n ukazuje na to, že ti, kteří při svém obrácení [křtu?] zakusili nebeský dar [odpuštění, sr. Žd 5,1nn; 9,24-26] a okusili dobrého Božího slova [= evangelia] a mocí budoucího věku [Žd 6,5], nemohou znovu míti příležitost k pokání, kdyby jednou odpadli. – »O. smrti« [Mk 9,1; J 8,52], t. j. jejích bolestí a hrůz, které za nás »vychutnal« Ježíš Kristus při svém umírání [Žd 2,9].

**Okydnouti,** stč. = ovrhnouti, poházeti něčím nepříjemným; o lejnech, hnoji, prašivině, vyrážkách [Iz 3,17].

**Olej.** Ze všech plodin, které byly ve starověku známy jako olejoplodné, jest v bibli nejčastěji uvedena oliva. O. byl pokládán za jeden z nejdůležitějších výtěžků palestinských žní [Nu 18,12; Dt 6,11; 7,13; 8,8; 2Kr 20,13; Neh 10,39; 13,5; Oz 2,8.22; L 6,6]. Při podzimním česání zralých oliv je třeba velké opatrnosti, aby se neublížilo ratolestem olivy. Proto se třesou buď ručně [Dt 24,20] anebo jsou setřásány lehkými rákosovými hůlkami [Iz 17,6; 24,13]. Peckovité plody se nejprve drtí v moždířích nebo ve skalních prohlubních [Jb 29,6], pak se ponoří do vápenné vody, aby poněkud změkly, potom se nohama [Dt 33,24; Mi 6,15] nebo kamenným mačkadlem [válcem] rozmačkají a nato se položí do lýkových košíků, které se na sebe narovnají a potom lisují pákovým lisem; páka se tlačí těžkým závažím. Vytlačený olej prosakuje koši do čisticí nádržky, načež se uschovává ve džbánech. V době římské byl znám mlýn na olivy, »kde ve žlabu spodního kamene se břevnem otáčel kolmo k němu jiný kámen« [Bič I, 190]. Olej izraelský byl tak dobrý, že mohl býti nabídnut králi egyptskému jako dar [Oz 12,1, kde Kral. mají »mast«]. Šalomoun dával králi tyrskému olej za dodané cedry libánské [1Kr 5,11].

Oleje bylo užíváno rozmanitým způsobem: 1. za pokrm a jako omastku [Dt 12,17; 1Kr 17,12; 1Pa 12,40; Ez 16,13]; 2. k účelům kosmetickým, potírání těla po lázni, aby vlasům a kůži byla dodána zjemnělá vláčnost [2S 14,2; Ž 23,5; 104,15]; Est 2,12 mluví o oleji myrhovém; 3. k účelům pohřebním: Řekové i Římané pomazávali těla mrtvých a podobně to činili i Židé; 4. k lékařským účelům [Iz 1,6; Mk 6,13; L 10,34; Jk 5,14]; 5. ke svícení [Ex 25,6; 27,20; Nu 4,16; Mt 25,3]; 6. k účelům náboženským [obětním]. Oleje bylo v tomto případě užíváno buď čistého nebo smíšeného s moukou [Lv 2,1.4-7]. 7. Králové, kněží a proroci bývali olejem pomazáni [Ex 30,23-25; 1S 10,1; 16,1.13; 1Kr 1,39; 2Kr 9,1.6]; tento o. byl nazýván svatým [Ž 89,21]; o-em bude pomazán i Mesiáš [Ž 45,7n sr. Žd 1,9] ; 8. prvotiny oleje měly být obětovány [Ex 22,29; 23,16; Nu 18,12; Dt 18,4; 2Pa 31,5]. Při vzácnosti a všeobecném užívání oleje není divu, že byly ustanoveny i desátky z oleje [Dt 12,17-18; 2Pa 31,5].

Obilí, o. a víno mají místo také ve sz eschatologických zaslíbeních a hrozbách [Oz 2,22; Jl 2,19.24; Dt 28,38nn; Mi 6,15]. Sem spadá také Zj 6,6, kde však olej a víno jsou vynechány z Božího soudu. Jde tedy o částečnou hospodářskou krisi, která je předpovídána? *Oliva.

**Olibama** [= stan vysokosti nebo: můj stan je výsost]. Jedna z žen Ezauových, dcera Any Hevejského [Gn 36,2]. Dala jméno edomitské čeledi [Gn 36,41]. Snad je totožná s Juditou z Gn 26,34. *Ana.

**Oliva** [*Olea europaea,* hebr. *zajit, zajit hašemen*], strom, rozšířený v krajinách kolem Středozemního moře, hlavně v Sýrii a Palestině [Ex 23,11; Joz 24,13; Sd 15,5; 1S 8,14, kde se olivovím myslí na olivové háje, Iz 41,19]. Daří se na vápencovém útvaru půdy poblíže teplého, slunného mořského pobřeží. Podle



*Oliva. Květ a plody.*

2Kr 18,32 se o. dařila i v Assyrii. Podobá se našim stromovitým vrbám, má však listí trvale zelené, vespod stříbrobílé. Kůra olivy je šedozelená, hladká. Teprve kůra starých stromů popraskává. Oliva musí být štěpována a ošetřována, aby nezdivočela a nezplaněla [sr. Ř 11,17.24]. Roste zvolna, ale dosahuje vysokého stáří, trpí snadno mrazem, nesnáší zimy. Z peckovitých plodů zvíci malých švestek, lisuje se chutný olej olivový [*Olej]. Také zrna pecek obsahují olej. Olivky jsou požívány syrové, když byly předtím ponořeny do solené vody. Jsou česány před úplným uzráním. Po ponoření do vápenné vody, aby změkly a nabyly lepší chuti, nakládají se buď do soli nebo do octa; v této úpravě jsou oblíbeným předkrmem. Lze je požívati i sušené. Hlavně však jde o dobývání oleje z peckovic. Olivy, fíky a révy byly v Palestině základem blahobytu. Dříví olivové je velmi pevné a dá se dobře leštit. V chrámě Šalomounově cherubíni, vrata a dveře byli zhotoveni z dříví olivového [1Kr 6,23.31-33]. Olivové ratolesti byly symbolem pokoje. Poražení, kteří žádali o mír, nesli v rukou olivové ratolesti. Po potopě je symbolicky jmenována nejprve olivová rato-lístka jako znamení toho, že Bůh je usmířen [Gn 8,11]. V alegorii, vypravující o volbě krále stromů [Sd 9,8—9] je oliva nejvýznačnějším stromem. Podle žalmistů je oliva znakem síly a prospěchu [Ž 52,10; 128,3; Jr 11,16; Oz 14,6]. Pavel obrazně nazývá pohany »planou olivou « [Ř 11,16-25]. Oliva byla v Palestině nejrozšířenějším stromem.

Nevíme ovšem, zda ‘*es šemen* [= strom oleje] znamená ve SZ vždy o-u [Iz 41,19; Neh 8,15]. Někteří myslí, že může jít také o keřovitou rostlinu [*Elaeagnus hortensis*] se sladce vonícími bílými květy se stříbrošedými zelenými listy, jejíž olej má menší hodnotu než o. olivový. Jiní nevylučují ani sosnu.

**Olivetská hora** [2S 15,30; Za 14,4; Mt 21,1; 26,30; Sk 1,12], arabsky *Džebel et-Tûr,* lat. *Olivetum,* jest norský hřbet východně od Jerusalema, táhnoucí se podél údolí Cedron od severu k jihu, jehož nejsevernější část Scopus [dnešní *Karem es-Sajjád,* kdysi nazývána Galilea] dosahuje výšky 828 m, kdežto údolí Cedron [Kidron] proti hoře Olivetské má výšku nad mořem 700 m. Na severu je hora O. oddělena od vysočiny, rozprostírající se na severu od Jerusalema, jen poměrně mělkou proláklinou. Této souvislé vyvýšeniny bývalo dobyvateli Jerusalema výhodně používáno [Alexander Veliký, Titus]. S vrchu Scopu je nádherný pohled na Jerusalem, na poušť Judskou, na údolí jordánské, Mrtvé moře, hory Galádské a Moabské. Na východní straně hory O. leží vesnice Betanie a Betfage [Mt 21,1; Mk 11,1; L 19,29], na západním úpatí hory jest zahrada a jeskyně Getsemany. Od hory chrámové, nad niž vyčnívá 60 m, oddělena jest údolím Kidron. Útvarem jest hora O. křídovým vápencem. Vrchol je plochými proláklinami rozdělen na tři pahorky. Sem se uchýlil David na útěku před Absolonem; zde také bylo zvykem modliti se [2S 15,32]. Zde také »stála sláva Hospodinova«, když odešla z Jerusalema [Ez 11,23], zde stanou nohy Hospodina, jenž přispěchá na pomoc svému lidu [Za 14,4]. Ježíš často odcházel na tuto horu [L 21,37; 22,39; J 8,1]; pod horou O. ho vítaly zástupy, když vjížděl do Jerusalema [L 19,37n], na jejím vrcholku plakal nad svatým městem [L 19,41-44]. Odtud také prorokoval zkázu města i chrámu [Mt 24,3; Mk 13,3]. Na horu O. se uchýlil po poslední večeři se svými učedníky [Mt 26,30; Mk 14,26]. Na prostředním vrcholu dala císařovna Helena r. 333 postaviti basiliku Nanebevstoupení Páně nad jeskyní Credo. Basiliku rozbili Peršané r. 614. Místo nanebevstoupení Páně bylo prý poněkud dále na severozápad. Jest dnes označeno malou mešitou. Ve vzdálenosti asi 370 m na sever od mešity je pahorek »Viri Galilaek«, t. j. »muži Galilejští« [Sk 1,11]. Nedaleko od místa nanebevstoupení jsou budovy francouzských karmelitek. Tu prý Ježíš učil své učedníky modlitbě Otče náš. Jz odtud je místo, kde prý Ježíš zaplakal nad Jerusalemem [Dominus flevit! L 19,41-44]. Jižně od budov karmelitánek je pohřebiště, zvané »hroby prorocké«. Jsou vytesány v měkké skále. Ještě mnoho jiných budov pokrývá místa bývalých olivových zahrad. Olivy, po nichž má hora své jméno, jsou zde už pořídku.

**Olivka.** *Oliva.

**Olivoví.** *Oliva.

**Olověný.** *Olovo.

**Olovnice** [Kral. »pravidlo« Am 7,7; »závaží« v 2Kr 21,13; Iz 28,17], kus závaží na šňůře k vyměřování zdí a zajišťování jejich kolmosti. Ve Sk 27,28 se míní zatížený prova-zec na měření hloubky moře.

**Olovo** bylo známé už ve starověku. Bylo dobýváno na poloostrově Sinajském, nalezeno v Egyptě a do Palestiny podle Ez 27,12 dováženo zámořskými kupci [podle hebr. textu z Taršíše; obyčejně se myslí na Tartéssos ve Španělsku, možná však, že v Ez 27,12 jde o maloasijský Tarsus]. Podle Nu 31,22 mezi kořistí, kterou získali Izraelci po porážce Madianců, bylo také o. Pokud byly nalezeny v Palestině olověné předměty, vykazují všecky vlivy cizí. O-a se užívalo ke zhotovování závaží, k zatížení rybářských sítí a k výrobě nápisových destiček [sr. Jb 19,24, kde Job žádá, aby jeho řeči byly vyryty do skály a vyplněny roztaveným olovem pro větší trvanlivost] .

**Oltář** v nejstarších dobách nahrazoval pevné svatyně, jež se začaly stavět mnohem později. Ale ani stálé svatyně nebyly myslitelné bez o-e. Původně to bylo jen nápadné, nijak neupravené skalisko [Sd 13,19n a 6,20n] nebo velký balvan [1S 14,33], který byl kdysi považován za sídlo božstva. Byla-li na oltář vylita krev obětního zvířete, dostala se do styku s božstvem, a to stačilo. Neboť ve starověkých obětech šlo o to, poskytnouti božstvu životo-

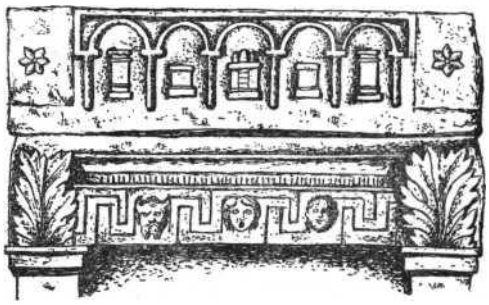
dárné látky, jíž nejvíce bylo právě v čerstvé krvi. Zavedení ohně na oltář je pozdějšího původu, kdy se už věřilo v nebeská božstva, jež přijímají oběť, vystupující v kouři do výše. Rovněž v pozdějších dobách býval stavěn oltář z několika neotesaných kamenů [neotesaný kámen byl pokládán za živý, nezraněný lidskou rukou] na místo původního oltáře z jednoduchého kamene [Gn 31,46; Ex 20,25]. Řekové a Římané mívali oltáře umělecky vypravené. Oltáře bývaly stavěny na posvátných místech, posvěcených zjevením božstva [Gn 12,7; 13,4.18; 22,9; 26,25; 35,1; Ex 17,15; 24,4; Sd 2,5].

Jiným typem oltáře byl kamenný stůl, jichž se zachovalo i u nás několik na Českomoravské vysočině. I zde rozhodoval názor o oběti jako o sycení božstva. Zajímavý je doklad ze Sd 13,19n a 6,20n. V Palestině bylo podobných oltářů nalezeno velké množství. Jiným druhem oltářů je oltář z hlíny [Ex 20,24], napodobující v miniatuře kopce, jež bývaly považovány za sídla božstev [Dt 12,2]. Někdy i prostá *massébá* [kamenný sloup] zastupovala o. Podle Iz 65,3 někteří navrátilci z Babylona obětovali podle babylonského zvyku na o-ích z cihel, což bylo Izraelcům zakázáno.

První oltář, o němž v bibli máme zprávu, je oltář Noemův, který vztyčil po vyjití z korábu [Gn 8,20].

V zákonodárství, připisovaném Mojžíšovi, je nařízen pro oběti ve stánku dvojí druh oltářů: pro oběti zápalné a pro kadidlo.

Oltář pro oběti zápalné ve stánku byl přenosný [Ex 27,1n; 38,1n]; měl tvar čtyřhranu 5 loket [2,62 m] dlouhého a širokého a 3 lokte [1,57 m] vysokého. Zhotoven byl z dříví setim, t. j. snad akátu. Potažen byl mědí. Uvnitř byl dutý [Ex 27,8], aby byl lehčí při přenášení. Teprve na místě byl vyplňován kameny a hlínou. Na čtyřech úhlech byly rohy [Ex 27,2], obložené jovněž mědí; k nim byly přivazovány oběti [Ž 118,27]. Při svěcení kněží [Ex 29,12] a při obětech za hřích [Lv 4,7n] byla krev obětí kropena na rohy oltáře. Rohy oltáře měly význam i jako místo útočištné při určitých druzích provinění [Ex 21,13n; 1Kr 1,51; 2,28]. Proč právě rohy oltáře měly takový význam, není dosud zcela jasno. Někteří se domnívají, že šlo původně o býčí rohy, což mohlo souviseti s dobou, kdy na o. byla kladena kůže obětovaného zvířete

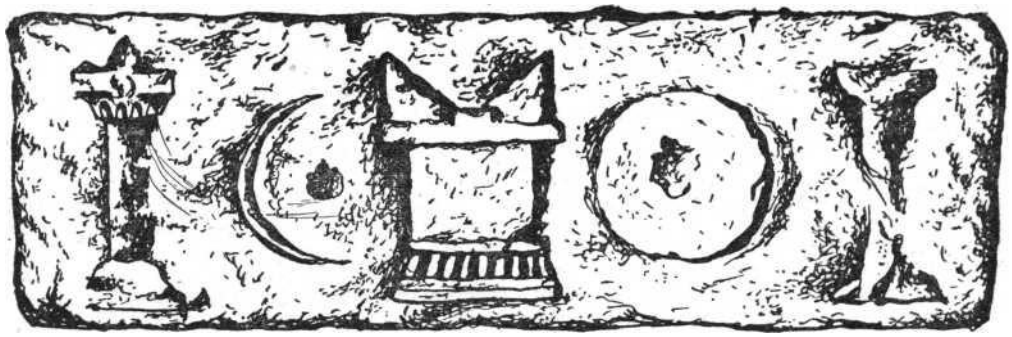


*Zbytky naddveřního trámu hauránské svatyně v Zajordání. Kamenný relief zobrazuje pět oltářů. Na prostředním tři posvátné sloupy (maseby).*

s hlavou i rohy, anebo s nějakým kultem plodnosti. Jiní mají za to, že tu jde o znázornění rohů srpku měsíčního, případně že jde o miniaturu masseby [posvátné sloupy]. Ovšem, Izrael měl zakázáno stavět masseby [Kral. obrazy, modly Lv 26,1; Dt 16,22; Mi 5,13]. Je příznačné, že o. chrámu Šalomounova těchto rohů neměl. Objevují se až ve vidění Ez 43,15.

Uvnitř oltáře byl rošt se čtyřmi měděnými kruhy, jimiž byly prostrká vány mědí potažené sochory pro přenášení oltáře [Ex 39,39]. Asi uprostřed výšky oltáře byl ochoz pro obětující kněze, vzniklý tím, že spodní polovina o. byla širší.

V chrámě Šalomounově byl oltář hodně větších rozměrů; byl také čtyřhranný, ale



*Ozdoba dveřního ostění z Negebu (jižně Palestiny). Zpodobuje dva oltáře (sloupy) k pálení kadidla, uprostřed mezi symboly božstev měsíce a slunce rohatý oltář k zápalům.*

o 20 loktech [10,50 m] šíře a délky a 10 loktech [5,25 m] výše [2Pa 4,1]; lišil se také tím, že byl celý z mědi [1Kr 8,64; 2Pa 7,7]. K tomu oltáři vedly schody se třemi odpočívadly. Král Achas se nespokojil s tímto Šalomounovým o-em a dal postaviti podle vzoru damašského o. ještě větší [2Kr 16,10nn]. Chrám Zorobábelův měl o. z netesaných kamenů [1Mak 4,38.44], vysoký 4,43 m, široký a dlouhý 8,87 m. V Herodově chrámě byl o. z netesaných kamenů, vysoký 6,75 m, dlouhý a široký 22,50 m. Vystupovalo se k němu z jižní strany po mramorovém svahu. O o-i Ezechielově viz Ez 43,13-17.

Podle Lv 6,12-13 měl býti na oltáři udržován stálý oheň na znamení ustavičné bohoslužby.

Umístění oltáře před vchodem do svatyně mělo znázorňovat, že přístup k Bohu má jen hříšník očištěný obětí [Ex 40,29].

Oltář kadidlový, zvaný také zlatý oltář, na rozdíl od oltáře pro oběti zápalné [oltář měděný Ex 38,30], byl pro stánek úmluvy zhotoven rovněž z dříví »setim« a potažen čistým zlatem. Jeho rozměry byly 1 loket [52,30 cm] zdéli a zšíři a 2 lokte [1,04 m] zvýši. Jako oltář zápalný měl rohy a kruhy [Ex 30,1-10] a byl postaven ve svatyni před oponou, »za kterou je truhla smlouvy« [Ex 30,6]. Oltář kadidlový v chrámě Šalomounově byl z dříví cedrového a rovněž potažen zlatem [1Kr 7,48; 1Pa 28,18]. Oheň na tento o.



*Obětní stéla nalezená na Sicílii. Starokanaánský nápis říká, Ze ji věnoval Chána hen Adambaal k poctě boha Baal-Chamona. Zobrazeny jsou: symbol božstva Měsíce, oltář zápalů s třemi masebami, symbol modlitby, oltář pro kadidlo a obětník.*

byl přinášen z o-e zápalného. O zhotovení kadidla viz Ex 30,34.37. Tento o. symbolisoval modlitbu.

Tyto dva o-e byly jedinými oficiálními a stálými o-i [Dt 12,2.5-7]. Zmínili jsme se však také o jiných o-ích [Sd 2,1-5; 6,20-25; 13,15-23] mimo oficiální svatyni. Jozue vystavěl o. na hoře Hébal [Joz 8,30-35 sr. Dt 27,5-8], který byl na čas oltářem všeho Izraele. Zajímavá příhoda se vypravuje v Joz 22,10-34: Dva a půl kmenů izraelských postavilo nad Jordánem »o. veliký ku podivení«, avšak s výslovným připomenutím, že to není o. pro zápaly a oběti, nýbrž na připomínku duchovní příbuznosti s ostatním Izraelem. Také prorok Samuel vztyčil o. v Ráma a obětoval na různých místech [1S 7,9.17]. V 1Kr 3,2.4.15; 2Pa 1,3-6 výslovně čteme, že lid i král obětovali na výsostech. Podle Jb 1,5 se zdá, že o. byly zřizovány i v domácnostech. Vykopávky objevily značný počet takových o-ů. Po rozdělení říše čteme, že Eliáš obnovil na Karmélu starý o. Hospodinův [1Kr 18,30.32; 19,10]. Jeroboám ovšem vystavěl v Bethel vzdorosvatyni s novým o-em, což mu bylo vyčteno jako modlářství [1Kr 13,1-10]. V době náboženského úpadku se objevily také v ulicích jerusalemských o. tvoru nebeskému [Jr 44,17.21]. Podobné o-e byly zřizovány na střechách [Jr 19,13; 32,29 sr. 2Kr 23,10nn] a v údolí Hinnom [Jr 7,31; 19,1-13; 32,35]. Patrně po pádu Jerusalema, t. j. po r. 586, postavili Židé, bydlící v horním Egyptě v Elefantině, o. Hospodinu s chrámem, podobně jako to učinili později [ve 2. stol, př. Kr.] Židé v Leontopolis.

V NZ čteme o zápalném o-i u Mt 5,23n; 23,18nn.35; L 11,51; 1K 9,13 [Dt 18,1-3]; 10,18; Žd 7,13; Zj 11,1; o kadidlovém o-i v L 1,11; o jiných o-ích sz kultu u Jk 2,21 [Gn 22,9n]; Ř 11,3; o o-i v nebeské svatyni ve Zj 6,9; 8,3.5; 9,13; 14,18] 16,7; o o-i v přeneseném slova smyslu v Žd 13,10, kde se snad myslí na Večeři Páně, které se nemohou účastnit »služebníci stánku«, t. j. Židé.

Zákoníci ve své kasuistice, kterou se snažili uniknout závaznosti přísahy na oltář, pomáhali si tak, že ten, kdo při přísaze nemyslil na oběť na o-i, není povinen přísahu splnit, protože byla neúplná [Mt 23,18nn]. Ježíš odhaluje toto pokrytectví a ukazuje, že oběť je posvěcena právě tím, že leží na o-i, nikoli naopak, a že přísahat na o. je v každém případě závazné. O. je podle něho jedním z opisů jména Božího, takže přísahat na o. = přísahat při Bohu [sr. Mt 5,34nn]. – »Být účastníkem o-e« [1K 10,18] je formule, kterou hellenističtí Židé opisovali jméno Boží a nejužší poměr k němu. Pavel této formule užívá, aby ukázal neslučitelnost účasti na Večeři Páně a na pohanské obětní modloslužbě.

Zvláštní představu o nebeském o-i má Zj 6,9. Pod ním jsou chovány duše spravedlivých učedníků v mimořádné blízkosti Boží, takže

je pro ně konečná spása naprosto bezpečná a jistá.

Podle Sk 17,23 spatřil Pavel v Athénách »o. neznámému Bohu«. Nevíme, jak tento o. vypadal. Ale byly nalezeny votivní tabulky s podobnými nápisy v Řecku i v Malé Asii [Pergamu, viz obrázek na str. 47].

**Olympas,** křesťan v Římě, snad z domácnosti Filologovy [Ř 16,15].

**Omar,** syn Elifaza, prvorozeného syna Ezauova, kníže idumejský [Gn 36,11.15; 1Pa 1,36].

**Omega,** jméno poslední písmeny v řecké abecedě [dlouhé ó] jako jest alfa písmeno první; užívá se ho k označení konce [Zj 1,8. 11.17; 21,6; 22,13].

**Omlouvati** [stč. = žalovati na koho, viniti koho, utrhati komu, vyčítati]. Jk 1,5 praví o Bohu, že tomu, kdo prosí o moudrost dává ochotně [= upřímně] a neomlouvá [= nic nevyčítá].

**Omluva,** stč. = obrana [Sk 22,1; 2K 7,11]

**Omri** *Amri.

**Omrzalý,** stč. = protivný, nelibý, mrzutý. Podle Př 30,21-23 se třese [Kral. pohybuje se] země [t. j. její obyvatelé]: pod otrokem, když se stane králem, pod bláznem, který je nasycen [t. j. dosáhne bohatství], a pod omrzalou ženou, když se vdá. Míněna je žena, která zahořkla, protože dlouho žila bez lásky. I když se konečně vdá, užívá svého nového postavení k trápení těch, kteří jí dříve pohrdali.

**Omyl** = blud, chyba [Iz 44,20].

**Omýlení** = přehlédnutí [Gn 43,12].

**Omylný,** klamavý, chybující se [o lučišti Oz 7,16; o nedosti bezpečném útočišti Iz 28,17].

**On** [podle klínových nápisů staré *Ana,* později *Uno* = světlo], hlavní město v Dolním Egyptě asi 10 km sv. od Kahýry. Leželo při východním, Pelusiumském rameni Nilské delty asi 30 km s. od Memfis. Ve starověku bylo nejdůležitějším egyptským náboženským střediskem, kde kvetl kult slunce [odtud řecké jméno města *Heliopolis* = město slunce, a hebr. *Betšemeš* = dům slunce, Jr 43,14], k jehož poctě byl vzdělán chrám. Před chrámem stál obelisk $20^{3}/_{4}$ m vysoký. Je zachován do dnešního dne. Plato byl prý žákem tamní kněžské školy, jež byla současně školou lékařskou. Podle Gn 41,45; 46,20 stala se Asenat, dcera nejvyššího kněze Putifera z On, manželkou Josefovou. – *Egypt, 4.

**Onam** [= silný]. 1. Syn Sabela, syna Seir, knížete hevejského [Gn 36,23; 1Pa 1,40]. — 2. Syn Jerachmeela a jeho druhé manželky Atary [1Pa 2,26.28].

**Onan** [= silný?], druhý syn Judův s ženou kananejskou, dcerou Sua [Gn 38,4; 1Pa 2,3]. Zdráhal se svému zemřelému bratru zplodit děti, ačkoliv to zákon předpisoval. Proto jej Bůh zabil stejně jako druhého jeho bratra Hera. Zemřeli bezdětní dříve, než se rodina Jákobova vystěhovala do Egypta [Gn 46,12; Nu 26,19]. Pojem onanie je odvozen z jeho jména.

**Ondřej** [z řeckého Andreas = mužný], jeden z prvních učedníků Ježíšových [Mt 4,18n; Mk 1,16], bratr Šimona Petra. Byl rybářem z Betsaidy, kde měl se svým bratrem Šimonem dům [Mk 1,29], stal se nejprve učedníkem Jana Křtitele, na jehož svědectví se připojilyk Ježíšovi. Přivedl k němu i svého bratra Šimona [J 1,43]. Neshodu s Mt 4,18n a Mk 1,16, podle něhož byli oba povoláni současně, vysvětlují vykladači tak, že Jan dává zprávu o prvním uvedení obou bratrů k Ježíšovi, ostatní evangelisté mluví však o jejich formálním povolání k trvalému následování. V seznamu apoštolů je Ondřej u Mt 10,2; L 6,14 uveden na druhém místě, ale v evangeliu Markově [3,16, sr. Sk 1,13] až na čtvrtém místě po Petrovi, Jakubovi a Janovi spolu s Filipem. Zdá se, že to bylo pořadí hodnosti mezi apoštoly. V evangeliích se mnoho o Ondřejovi nevypráví [Mk 13,3n; J 12,22], ale tradice uvádí, že kázal evangelium v Kapadocii, Galatii, Bithynii a Skytnii. Prý došel až po Volhu [proto je patronem Rusů]. Na zpáteční cestě podstoupil v Petraei [Achaia] smrt mučednickou na t. zv. Ondřejově kříži, jenž má obě ramena šikmo zkřížená [X], Také staří Skotové pokládají O. za svého patrona podle pověsti, že loď s jeho ostatky ztroskotala v nyn. zálivu O-ově a že námořníci této lodi přinesli do Skotska evangelium. Město St. Andrews má jeho jméno. Apokryfní knihy uvádějí dva spisy jménem Ondřejovým: Skutky Ondřejovy [Acta Andreae] a Skutky Ondřejovy a Matoušovy [Acta Andreae et Matthiae],

**Onen den** *Den 2,c.

**Oneziforus** [= ten, který přináší užitek]. Přítel Pavlův, který podle 2Tm 1,16-18 statečně prokazoval uvězněnému apoštolovi mnoho lásky, když ho všichni ostatní opustili [2Tm 4,16]. V 2Tm 4,19 pozdravuje Pavel Prisky a Akvily a Oneziforův dům. Z toho vznikla pochybnost, zda byl O. v době napsání 2Tm ještě na živu, ježto není osobně pozdravován. Katolíci dokonce odvozují z 2Tm 1,16-18 oprávnění modlitby za mrtvé. Možná však, že všichni členové Oneziforovy domácnosti byli věřícími křesťany a že Pavel nechtěl vypočítávat každého zvlášť. Z 2Tm 1,16-18 jde najevo, že domácnost Oneziforova byla v Efezu. Možná také, že O. byl s apoštolem v Římě, když psal 2Tm. Všecky tyto otázky a dohady souvisí s otázkou pravosti 2Tm. Někteří mají pochybnosti o autorství Pavlově.

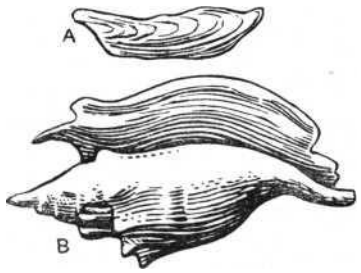
**Onezimus** [= užitečný], jméno otroka nebo služebníka Filomenova z Kolossis [Ko 4,9]. Ve Frygii, kam patřilo Kolossis, bylo mnoho otroků, takže pocházel-li někdo z Frygie, byl obyčejně považován za otroka. O. utekl svému pánu do Říma, kde doufal, že se mezi četným obyvatelstvem velkoměsta ztratí. Řízením Božím se dostal do styku s uvězněným tam apoštolem Pavlem, který ho přiměl k návratu do Kolossis, ačkoliv sám jeho služeb potřeboval. Napsal *Filemonovi přímluvný

list, v němž prohlašuje, že každou ochotu, kterou Filemon prokáže Onezimovi, bude považovat za osobní úsluhu sobě. S tímto listem nesl spolu s Tychikem i epištolu do Kolossis [Ko 4,7-9].

**Oněměti,** stč. — ztratiti řeč, státi se němým [Ž 31,19; 39,10; Iz 53,7; Ez 3,26; Dn 10,15; Mt 22,12].

**Ono** [= silný?], město na území pokolení Benjamin [1Pa 8,12], jež vystavěl nebo přestavěl Semer, syn Elpalův; rovina, jež přiléhala k městu, byla nazvána rovinou Ono [Neh 6,2]; snad je totožná s »údolím řemeslníků« [Neh 11,35]. Někteří z obyvatel tohoto města se navrátili z babylonského zajetí [Ezd 2,33; Neh 7,37]. Snad jde o dnešní *Kefr 'Ana* asi 10 km jv od Joppy.

**Onycha** [hebr. = *šᵉchélet;* z řeckého *onyx* — nehet], součást posvátného kadidla [Ex 30, 34], vyrobená z drápkovitých mušlí měkkýše [křídlatky]. Při pálení vydává vůni podobnou bobřímu pižmu. Podle starověkých přírodopisců Dioskoria a Plinia voní prý proto, že se




*Mušle (B) křídlatky (strombus) s nehtovitým víčkem (A). Kralická onycha.*

měkkýš *[Strombus Dianae]* živí *nardem. Sbírá se kolem Rudého moře.

**Onychin** [z řeckého *onyx* — nehet; hebr. *šóharn]* je snad beryl nebo chrysopras. Jiní se domnívají, že jde o onyx, černě a bíle pruhovaný křemen [Jb 28,16; Ez 28,13]. Jeho naleziště je v zemi *Hevilah [Gn 2,12]. Dva o-ové kameny, na každém z nichž bylo vyryto po šesti jménech izraelských kmenů, zdobily velekněžův náramenník [Ex 28,9.12]. Druhý kámen čtvrté řady velekněžova náprsníku byl také z o-u [Ex 28,20]. Podle 1Pa 29,2 nashromáždil David různé drahokamy, mezi nimi o., pro budoucí potřeby chrámové.

**Opadnouti,** o řece [Jb 14,11], o tváři ve smyslu měniti se [na př. hněvem Gn 4,5n] nebo chřadnouti [Dn 1,10], o slávě [Iz 17,4], o rukou ve smyslu poklesnouti, klesnouti [Jr 6,24; 50,43].

**Opálka** [stč. = necky, na nichž se přehazuje obilí]. U Iz 30,24 jde patrně o lopatu nebo košatku na přehazování obilí. *Věječka.

**Opásati** (se) = opatřiti [se] pasem [nebo řemeny a tudíž svázati, v přeneseném smyslu o. silou = posilniti 1S 2,4]. *Oděv na východě, skládající se z dlouhé tuniky, byl opatřen pasem, který býval v noci odkládán. Na cestách nebo při práci byla tunika vykasána a založena za pasem, aby nepřekážela. O. se pak znamená připraviti se k práci [L 17,8; Sk 12,8]. U J 21,7 jde o přehození vrchního roucha. J 21,18 předvídá Petrovo mučednictví v následování Ježíše Krista. Odsouzenci museli sami vléci příčný trám kříže k svému popravišti a byli ovšem přivázáni řemenem k žoldnéři, který je provázel. *Pás.

**Opasek,** stč. — pás, v němž lze nositi peníze [Mt 10,9; Mk 6,8 sr. L 9,3]. Ježíš chce, aby kážící učedníci při své činnosti plně spoléhali na Boží péči.

**Opatrně, opatrnost, opatrný.** Stč. odvozuje tyto výrazy ze slovesa o-patřiti ve smyslu kolem dokola se podívati, takže opatrný znamená rozhlížející se, obezřetný, dbalý, dovedný vyhýbat se překážkám, prozřetelný; opatrnost = prozřetelnost, pozornost, moudrost, rozvážnost, rozšafnost. Všecky tyto významy najdeme i ve SZ, kde Kral. tak překládají při nejmenším čtyři hebr. a jeden aram. kořen. Nejpatrnější je to na výrazech, odvozených z hebr. *bín* [= oddělovati, rozeznávati, tedy pozorovati, dávati pozor, rozuměti]. Kral. subst. *tᵉbuná, bíná* překládají opatrnost nejčastěji v Př [2,3.6.11; 3,13; 5,1; 19,8; 21,30; *bíná:* Dt 4,6; Př 23,4; obyčejně ve spojení s *moudrostí a rozumností Kaz 9,11; Iz 5,21; 29,14: je tedy o. příbuzná s *moudrostí a téměř s ní totožná. Sr. Ž 78,72 »zvláštní o.«; Iz 29,14; Jr 10,12], ale také rozumnost Ez 28,4 [sr. Př 4,5; Oz 14,9 duch osvícený Jb 20,3]. Výraz *chákám* a odvozeniny překládají Kral. obyčejně pojmy moudrý, moudře [Gn 41,33; příliš moudrý Ž 107,43; Př 10,8; 12,15; 15,5; Kaz 7,16; Jr 8,8], ale také o., o-ě [Ex 1,10; 1Kr 2,9, kde nejde o moudrost z Boha]. Odvozeniny slovesa *skl* [= bedlivě pozorovati, rozvažovati, dávati pozor, rozuměti Dt 32,29; Neh 8,13] překládají Kral. jako »o-ě si počínati« [1S 18,5.14n; Ž 101,2], »vycvičení v opatrnosti« [Př 1,3], opatrný [1S 25,3; 1Pa 26,14], být opatrný [Joz 1,7.8; Př 10,19], ale také »šťastně se vésti« [Jr 23,5] ve smyslu prospívati [sr. Joz 1,7.8]. Jinde tak překládají odvozeniny kořene *ʿrm* [chytrost, lest, úklad, lež, důmyslnost Jb 5,13; Př 1,4; Jr 8,5; 14,14; Sof 3,13; stivý, chytrý Gn 3,1; Jb 5,12; 15,5; Ex 21,14 o zamýšlené vraždě] výrazem o. [Ž 119,118; Př 8,5.12; 12,23; 14,8.15.18; 22,3; 23,9]. Od kořene *chbl* [= chytati smyčkou] je odvozeno hebr. *tachbúlót,* které Kral. překládají opatrná rada [= rozvaha, plán Př 20, 18; 24,6], dostatečná rada [Př 11,14], rada [Př 12,5], vtipný [Př 1,5], jde-li o Boha: moudrost [Jb 37,11]. Aram. *tᵉʿém* [= chuť, vůle, rozkaz, výpověď Dn 3,10; 4,3] překládají Kral. také opatrně [= trefně Dn 2,14]. Přehlédneme-li tento výpočet, uvědomíme si mnoho jemných rozdílů v obsahu výrazů o-ě, o-ý, o-ost, jež však pozornému vykladači Písma neujdou, zná-li hebr. kořen a jeho význam.

Jediné záhadné místo je Ez 17,5, kde Kral. překládají: »[Orlice] vsadila je [semeno] velmi opatrně při vodách mnohých«, a poznamenávají, že v. 13n naznačují, v čem ta opatrnost tkvěla. Většina překladačů však hebr. výraz, který se vyskytuje v bibli jen jednou, tlumočí větou: »[Orlice] vsadila semeno jako vrbu při vodách mnohých«, a vykládají, že orlice = Nabuchodonozor [sr. Jr 48,40; 49,22], semeno té země = Sedechiáš, kterého Nabuchodonozor dosadil místo Jekoniáše. Vrba je volena jako protiklad cedru libánského. Vody mnohé = Judstvo. Sedechiáš byl sice nepatrný, ale mohl prospívat v prostředí, do něhož byl zasazen.

V NZ jde nejčastěji o výrazy *fronéma, fronésis, fronimos.* V Ř 8,6n mluví Kral. o opatrnosti těla [Žilka: tělesné smýšlení], Pavel tu staví proti sobě lidi, kteří žijí »podle těla«, a touží, nesou se za tělesnými věcmi [snad bychom mohli ve smyslu stč. opatrnost překládati »starost o tělo, opatrování těla«], a lidi, kteří žijí podle Ducha a nesou se za duchovními věcmi [sr. Ga 5,17]. Jedni pracují k nepokoji a k smrti, druzí ku pokoji a životu. »Opatrnost *spravedlivých« [L 1,17; Žilka: »smýšlení spravedlivých«] = opak nevěry, neposlušnosti bezbožných. O-ost v Ef 1,8 [Žilka překládá: rozumnost] snad znamená poznávací schopnost, kterou křesťan proniká tajemství Boží vůle a podle ní také žije, tedy životní moudrost [sr. Mt 7,24]. - »Být o-ý jako had« [Mt 10,16]. Nejlepším výkladem tohoto rčení je podobenství o »vladaři nepra-vém« [L 16,1-13]. Ježíš tu zdůrazňuje jasný úsudek, bdělost a účelné jednání, aby poslání učedníků na tomto světě nebylo zbytečně poškozováno jejich nemoudrým počínáním. Že tu nejde Ježíšovi o nějaké chytračení, je patrno z dodatku o sprostnosti, bezelstnosti holubice. V podobném smyslu snad je rozuměti Mt 24,45; 25,2.4.9, jenže je tu zdůrazněna víc připravenost, hotovost k vydání počtu při příchodu Kristově [Mt 24,42.44]. - »Být o-ý sám u sebe« . [Ř 12,16; Žilka: »Nepokládejte jen sami sebe za moudré« sr. 11,25; Př 3,7; Iz 5,21] = být povýšený tak, že člověku je protivná služba mezi nízce postavenými [sr. Mt 18,6.10; 25, 40.45]. Když korintští křesťané, kteří se domnívali, že už vešli do Božího království, protože se u nich objevily dary Ducha, začali shlížet na ostatní — i na Pavla — svrchu, napomíná je Pavel sžíravou ironií, když sebe a ostatní apoštoly, plahočící se světem, prohlašuje za blázny pro Krista, Korintské však za moudré [Kral. opatrné] v Kristu [1K 4,10]. Snad tato ironie vyznívá ještě v 1K 10,15, nemyslí-li se tu pouze na prostou úvahu rozumných lidí.

Další řecké výrazy, které Kral. překládají mysl [Mk 12,33], rozumnost [L 2,47; Ko 1,9], rozum [2Tm 2,7], smysl [Ko 2,2], známost [Ef 3,4], ale také opatrnost, opatrný [Mt 11, 25; L 10,21; Sk 13,7; 1K 1,19], jsou *synesis, synetos.* LXX jimi překládá hebr. *bín.* Původně tu jde o myšlenkovou činnost, jež jednotlivé znaky pozorovaného předmětu shrnuje v jediný celek, tedy schopnost bystrého pochopování, chápavost, rozumnost, ostrovtip, soudnost, uvážlivost úsudku [sr. Mk 12,33]. Žilka překládá Mt 11,25: chytrý; L 10,21; Sk 13,7: rozumný; 1K 1,19: rozum rozumných. Slovo kříže je takového druhu, že na ně žádný přirozený rozum nestačí, že nad ním lidský rozum zůstává stát v bezradnosti [Iz 29,14].

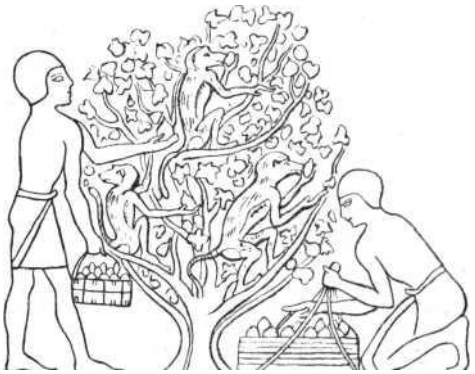
V Ř 13,14 a Sk 24,3 je užito řeckého *pronoia* = předvídavost, prozíravost, včasná péče, včasné opatření. Kral. Ř 13,14 překládají »pečovat o tělo« [Žilka méně vhodně: »oddávat se tělesným sklonům«]. Řecké *asfalós,* překládané Mk 14,44 »opatrně«, znamená »bezpečně, se vším zajištěním, se všemi bezpečnostními opatřeními«, aby zatčený neunikl. Řecké *akribós,* překládané v Ef 5,15 výrazem opatrně [choditi], je jinde překládáno výrazy »pilně« [Mt 2,8; Sk 18,25], »bedlivě« [L 1,3], »dokonale« [Sk 18,26], »jistý, jistější« [Sk 23,15.20], »místný, místnější« [Sk 24,22], »výborně« [1Te 5,2]. Ef 5,15 překládá Žilka: »Dbejte tedy přesně na to, jak žijete«; Hejčl-Sýkora: »Dbejte tedy, jak byste žili pečlivě« [sr. Ko 4,5]. V čem ta pečlivost záleží, je patrné z dalších veršů. Řecké *afrón* v Ef 5,17 znamená »nerozumný, hloupý, nemoudrý« [sr. L 11,40; 12,20, kde Kral. mají »blázen«; Ř 2,20; 1K 15,36; 2K 11,16.19; 12,6.11; 1Pt 2,15]; řecké *sófrón* v Tt 1,8; 2,2 znamená rozvážlivý, rozumný, zvláště ve smyslu mravním, takže Kral. totéž slovo v 1Tm 3,2 překládají středmý, v Tt 2,5 šlechetný [o ženách; Žilka: počestný].

**Opatřeni,** stč. = zaopatření [Est 2,9].

**Opatřiti,** stč. = postarati se, hleděti si [1Kr 12,16].

**Opatřiti se,** stč. = hleděti, aby se zachoval; chrániti se; postarati se o sebe; býti opatrný, zajistiti se [1S 19,11 sr. Gn 22,14].

**Opice,** hebr. *kóf* [sanskrt. *kápi,* řecky *képos],* které dovážel Šalomoun na lodích z Ofir [1Kr 10,22; 2Pa 9,21], byl snad druh



*Opice trhají fíky spolu s česajícími služebníky. Egyptská malba z hrobu v Beni Hassan.*

o-c uctívaných v Indii jako božstvo *[Hanuman, Semnopithecus entellus]*.

**Opíjeti se, opilec, opilství.** Staří Izraelci byli celkem prostí a střídmí lidé. Jen při radostných náboženských slavnostech bylo nebezpečí, že bude překročena míra i u prostého člověka, zatím co mezi bohatými vrstvami opilství bujelo zvláště v době náboženského úpadku. Kněžím, vykonávajícím obřadní službu, bylo zakázáno pití vína a jakéhokoli opojného nápoje [Lv 10,9 sr. Dt 29,6], také Nazarejští [Nazirejci] měli zakázány opojné nápoje [Nu 6,3; Sd 13,4; L 1,15]; podle Př 31,4-5 nenáleží pití vína králům a pánům, sedí-li na soudcovské stolici [sr. Kaz 10,17; Iz 28,7]. Aby se předešlo opilosti, bylo víno mícháno s vodou, zvláště při slavnosti fáze [snad odtud pochází zvyk starokřesťanské církve mísiti víno při Večeři Páně s vodou, sr. Justin Martyr, Apol. 1,65]. Při hostinách bylo zvykem míti správce, kteří dohlíželi na správný poměr vína a vody [sr. J 2,9n, kde je zmínka o obecném tehdy pravidle, že se opilým hostům při hostinách předkládá horší víno. Kral. mají: »když se hojně napili«, Žilka: »když se opijí«, Hejčl-Sýkora: »když se podnapili«]. Zvláště kniha Přísloví varuje před popíjením vína, před kocháním v jeho zářící barvě [Př 20,1; 21,17; 23,20n.29-32 sr. Iz 5,22] a Gn 9,21n byla jistě napsána i pro výstrahu. Bible staví opilství pod prorocký soud [1S 1,14-16; 25,36; Iz 5,11-17; Ab 2,15]. V NZ je o-í v seznamech neřestí, jichž se má křesťan vystříhat [1K 5,11; 6,10 sr. Ř 13,13; Ga 5,21].

V NZ je výstraha před opilstvím zdůvodněna dvěma okolnostmi. Předně poukazem na to, že křesťané žijí od doby zmrtvýchvstání Kristova v novém éonu, novém dni Kristovu, v očekávání jeho druhého příchodu [Mt 24, 45-51; L 12,42-46]. Noc starého éonu pominula: ve dne je třeba být bdělý a střízlivý [1Te 5,5nn]. Za druhé: křesťané jsou naplněni Duchem; nadšení, jehož příslušníci dionysovských kultů se snaží dosáhnout alkoholem, nepochází u křesťanů z vína [sr. Sk 2,15], nýbrž z duchovního nápoje [1K 10,4], Ducha sv., takže opilost při Večeři Páně narušuje křesťanskou pospolitost [1K 11,21]. Opilství a účast na Večeři Páně a sborovém životě se navzájem vylučují [Ef 5,18nn sr. 1K 5,11; 6,10; Ř 13,13; 1Pt 4,3]. V opilství viděl Pavel nezřízenost [Kral.: prostopášnost].

V přeneseném slova smyslu se mluví o opojení krví. [o krveprolití Iz 34,7 sr. 49,26], nepravostí [Iz 24,20], prchlivostí Boží a hrůzou [Iz 51,21nn; 63,6], Božím soudem [Jr 48,26; 51,39.57], pelyňkem [Pl 3,15]. Iz 34,5 mluví o opojeném meči Božím; myšlen je tu hněv Boží proti Idumejským. Podobně v NZ ve Zj 17,2 se mluví o tom, že obyvatelé země se »zpili vínem smilství«, t. j. pohanskými modloslužbami, při nichž ovšem docházelo i ke skutečné opilosti. Zj 17,6 ukazuje na to, že démonický, Bohu nepřátelský svět je opilý »krví svatých a krví mučedníků Ježíšových«.

**Opiplati,** stč. = omakati, omačkati [Ez 23,3]. *Mačkati.

**Opíti se** *Opíjeti se.

**Oplatek,** tenký obětní koláč v podobě placky [Ex 29,2.23; Lv 2,4; 8,26]. V Nu 6,19 překládají Kral. totéž hebr. slovo *rákík* výrazem pokruta [= koláček, bochníček], v 1Pa. 23,29 koláč.

**Opojiti** [se] *Opíjeti se.

**Opojný** *Nápoj.

**Opona** oddělovala ve stánku úmluvy svatyni od svatyně svatých [velesvatyně]. Byla utkána z modrého a červeného purpuru, ze šarlatu dvakrát barveného a z bílého přesoukaného kmentu [Kral.: hedvábí Ex 26,31n] a ozdobena velkými, vetkanými obrazy cherubínů. Zavěšena byla na čtyřech sloupcích, pobitých zlatým plechem, čtyřmi zlatými kroužky. Čtyři závěsné sloupce měly stříbrné podstavce [na rozdíl od měděných podstavců u sloupců, jež podpíraly vnější oponu stánku u vchodu Ex 27,16nn]. Tato o. se nazývala o-ou zastření [Ex 35,12; 39,34; 40,21], protože zastírala svatyni svatých. Za tuto o-u směl vkročiti toliko nejvyšší kněz jednou v roce v den očišťování [smíření Lv 16,2.12-15]. Podobná o. byla i v chrámě Šalomounově [2Pa 3,14] a Herodově; Josephus udává její rozměry na 40 x 20 loket. V den smíření byla i tato opona skropena krví [Lv 4,6.17].

Podle Mt 27,51; Mk 15,38; L 23,45 se o. jerusalemského chrámu roztrhla právě v tom okamžiku, kdy Ježíš na kříži dotrpěl, jakoby na znamení, že smrt Ježíšova otevřela všem přístup ke svatyni svatých. Žd 6,19; 9,3; 10,20 v této události vidí obraz toho, že Kristovou smrtí byl uvolněn přístup do nebeské svatyně. Kristus jako pravý nejvyšší kněz předešel nás do nebeské svatyně s tím, že budeme za ním následovat. Podle Žd 10,20 je touto roztrženou oponou tělo Ježíšovo. Pisatel tím chce říci, že jedině smrt Kristova otvírá volný přístup k Bohu.

**Opovážení, opovážiti se,** stč. odvážiti se, nasaditi život, vydati se v nebezpečí, nedbáti na něco[1Pa 11,19; Pl 5,9; Sd 9,17; 1S 13,12; F 2,30; Žd 12,2].

**Opovážlivý,** stč. = drzý, smělý, všetečný, svéhlavý, neústupný [Př 7,11].

**Opověděný,** stč. = ohlášený [2K 9,5].

**Opovrci se,** stč. = snížiti se, zahoditi se [2S 6,22].

**Opovržen** [stč. — zavržený, sklíčený]. Tak překládají Kral. řecké *kataballeisthai* = býti srážen [2K 4,9], Hejčl-Sýkora: »Býváme na zem poraženi, ale ne zahubeni«. V 1K 4,10 je jiný řecký výraz *[atimos],* mající význam »zneuctěný«, »beze cti«.

**Opravdový** [stč. — pravdivý, skutečný,-nezfalšovaný, upřímný, vážný, vytrvalý, stálý]. Tak překládají Kral. na třech místech dva různé řecké výrazy a jednu slovesnou vazbu. V 2K 8,17 jde o Tita, kterého vyzval Pavel, aby navštívil sbor v Korintu. Měl sám

tuto touhu, ale po výzvě Pavlově »se stal ještě rozhodnějším« [Žilka; Kral.: »jsa opravdový«, Hejčl-Sýkora: »jsa velmi horlivý«]. V 1Pt 4,8 jde o o-ou lásku, kterou si mají křesťané navzájem projevovat zvláště proto, že se »všemu přibližuje konec«. Jde tu o označení ustavičné [Sk 12,5], snažné [1Pt 1,22], horlivé a vytrvalé [L 22,44] lásky, jež jediná může přikrýti hříchy, rozvracející sbor. - U Jk 5,16 jde o usilovnou a tedy působivou modlitbu. Smysl verše je snad ten, že modlitba spravedlivého mnoho zmůže právě proto, že taková modlitba je účinná. Jako příklad uvádí Jk Eliáše. Dovolává se tu nejspíše tradice, neboť 1Kr 17,1nn; 18,1nn neví nic o tom, že by se Eliáš modlil, aby nepršelo.

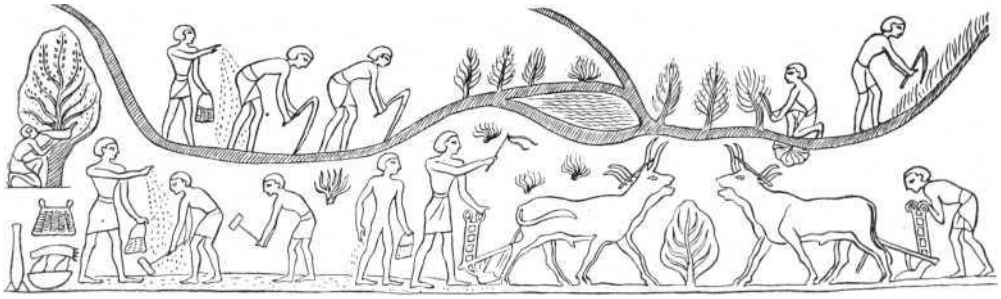
**Opřáhnouti** = napřáhnouti, ohnati se [rukou], zvednouti [ruku Jb 31,21].

**Opustiti,** odejíti od koho, zanechati, opomíjeti, pomíjeti, ale ve stč. také spustiti dolů, svěsiti, na př. o zemdlených rukou [Kaz 10,18; Jb 4,3; Iz 35,3]. »Býti opuštěn se strany živnosti« [Jk 2,15] = míti nedostatek denní obživy, nemíti na denní výživu.

**Opuštění** *Opustiti.

**Oráč, orati.** Ten, kdo orá, je nazýván oráčem. Toto slovo označovalo ve stč. jednak majitele půdy, rolníka, jednak čeledína, ustanoveného k orání [sr. 2Kr 25,12]. Kain je prvním o-em, zmíněným v bibli [Gn 4,2]. Palestina skýtala mnoho možností pro rolníka, jestliže se jen poněkud přičinil. Podle Iz 28, 24nn sám Bůh v zaslíbené zemi naučil vhodným způsobem vzdělávat půdu. Práce to byla těžká a namáhavá. Bible spojuje tuto namáhavost s hříchem [Gn 3,17.19]. Kamenitá půda musela být zbavena kamení [Iz 5,2], trní a hloží muselo být vysekáno a spáleno [Iz 5,24]. Jakmile dešti půda změkla, přistoupilo se k orání, doslovně k »otvírání« nebo »rozškrabávání« půdy jakýmsi *pluhem, jenž byl z kovového ostnu, zasazeného do kolu, zakončeného rukojetí a taženého dobytčetem. Bylo zakázáno užívat při tom různých druhů zvířat současně [na př. vola a osla Dt 22,10], snad i proto, že jejich síla byla nepoměrná, takže slabší zvíře tím trpělo. Pluh ovšem byl lehký, takže snadno mohl vyběhnouti z půdy. Aby se to nestalo, musel být o. ustavičně hluboce skloněn. Aby se pluh nepoškodil o kamení nebo skryté kořeny, musel být o. stále bdělý a nesměl se ohlížeti [L 9,62]. Teprve zorané a zvláčené pole bylo oséváno. Podle Mojžíšova Zákona měla každá rodina dostati kus půdy, který nikdy nesměl být prodán [Lv 25,13-16. 23]. Tento zákon měl zabrániti, aby se půda, jež vlastně patřila Hospodinu [proto bylo nutno odváděti desátky Lv 25,23], nehromadila v jedněch rukou.

Přísloví »orati cizí jalovičkou« [Sd 14,18] znamená užívati cizího úsudku. »Orati nepravost = připravovati půdu pro nepravost, Jb 4,8; Oz 10,13. »Orati po hřbetě« = sužovati, trápiti [Ž 129,3].



*Zobrazení polních prací v Egypte: Orání, setí, okopávání, tlučení hrud. Vlevo pijící dělník, košík s potravinami, nádoba, mísa s pórem a masem(?). Z Machtiho hrobu v Thebách.*

**Oréb** [= pustý, vyprahlý], [Ex 3,1; 17,6], jest pohoří pravděpodobně na jižní polovici ostrova Sinai mezi rameny Rudého moře, kde byl vydán Izraelovi Zákon. Lze zde rozeznávati vlastně dvě skupiny hor; na sz vystupuje z jižního předhoří hora Serbal do výše 2052 m, jež sama má sedm kuželovitých vrcholů. Jv je podle tradice vlastní skupina Sinai s horou *Dzebel Musa* [hora Mojžíšova] 1528 m vysokou a horou sv. Kateřiny 2602 m vysokou, s níž je vyhlídka po celém poloostrově. Která z těchto hor je Mojžíšovým Sinaiem a Orébem, nedalo se dosud zjistiti. Pravděpodobné je, že Sinai a Oreb jsou označení téže hory [Oreb: Dt 1,2.6.19; 4,10.15; 5,2; 9,8; 18,16; 29,1; 1Kr 8,9; 19,8; 2Pa 5,10; Ž 106,19; Mal 4,4; Sinai: Ex 19,11.18.20.23; 24,16; 31,18; 34,2. 4.29.32; Lv 7,38; 25,1; 26,46; 27,34; Dt 33,2; Sd 5,5; Neh 9,13]. *Sinai.

**Orel** [Lv 11,13; Dt 14,12]. V Palestině byly pozorovány čtyři druhy orlů: orel zlatý, orel skvrnitý, orel skalní a orel královský. Jako pták rituálně nečistý byl u Izraelců vyloučen z požívání, kdežto u Římanů a Peršanů pěkné orlí postavy bylo používáno k označení válečných praporů. Bylť o. symbolem slunečního božstva. Když Herodes umístil nad chrámový vchod v Jerusalemě římského orla, dopustil se

asi stejné urážky náboženských citů, jako když Antiochus Epifanes postavil v chrámě oltář Diovi. Není divu, že jej Židé strhli ještě za života Herodesova. Hebrejské slovo *neser* je na dvou nebo třech místech překládáno nikoli slovem orel, nýbrž slovem *sup. *Orlice. Na assyrských skulpturách božstvo Nizroch [sr. hebr. *neser]* je znázorňováno lidským tělem, ale s hlavou orličí. *Nizroch zápasí se lvem nebo s býkem [sr. 2Kr 19,37; Iz 37,38; Ez 1,10]. O. byl symbolem královské moci [sr. Ez 17,3.7; Dn 7,4].

**Oren** [= druh sosny nebo cedru], muž z pokolení Judova, z čeledi Jerachmeelovy [1Pa 2,25].

**Orfa** [= šíje], moabská žena, manželka Cheliona, syna Noemi, švakrová Rutina [Rt 1,4.14], která se dala přemluviti, aby zůstala v zemi Moábské, zatím co Rut odešla se svou tchyní do Palestiny [Rt 1,15; 4,10].

**Orion** [Jb 9,9; 38,31; Am 5,8], největší a nejskvělejší souhvězdí na obloze v Evropě viditelné v zimních měsících. Podle Heise je složeno ze 138 pouhým okem viditelných hvězd; mezi nimi jsou v přímé čáře tři hvězdy druhé velikosti. Celkový počet hvězd, z nichž se skládá toto souhvězdí, je přes 2000. Arabové v něm viděli Nimroda, který pro svoji bezbožnost byl přivázán na oblohu. Dva psi [Sirius a Procyon, Velký a Malý pes] a zajíc v sousedství Oriona doplňují tuto starověkou představu. V klasické mythologii byl O. proslulým silákem, kovotepcem a lovcem. Byl zabit bohyní Dianou a přivázán k obloze. Hebr. *k$^{e}$síl,* které Kral. překládají O., znamená hlupák, v náb. smyslu bezbožník, drzoun, blázen [sr. Př 1,32; 10,1.18; Ž 49,11; 92,7 a j.].

**Orlice.** Dravý pták [Jb 39,30], proslulý rychlým letem [Jb 9,26; Ab 1,8], bystrostí [2S 1,23], velikostí [Ez 17,3.7] a dalekozrakostí [Jb 39,29], stavějící hnízdo na vysokých skalách [Jb 39,28; Jr 49,16; Abd 4]. Bible připomíná mimořádnou péči o. při výchově mláďat: pudí [Kral.: ponouká] je z hnízda, zhotoveného z trní a vystlaného peřím a měkkou travou, tím, že toto peří a trávu vytrhává, když nastává čas, aby samostatně létala, přitom však jim vlastními křídly poskytuje podporu, když jsou unavena [»nosí je na křidlách svých« Dt 32,11 sr. Ex 19,4]. Ž 103,5 pak pravděpodobně navazuje na starou pověst, že o., dosáhnuvší vysokého věku, letí až k slunci, jež jí sežehne křídla. Spadne do moře a vynoří se znovu omládlá. Známá je řecká podoba této představy: pověst o ptáku Fénixovi. Na tutéž pověst snad naráží i Iz 40,31. Možná však, že tu jde pouze o narážku na její dlouhý věk. Mi 1,16 má snad na mysli spíše supa než o-i, ačkoli se ve starověku věřilo, že i o. shazuje peří. Sr. Dn 4,30. U Ez 17,3 je o. symbolem Nabuchodonozora [sr. Jr 48,40; 49,22]. Assyrské božstvo *Nizroch snad vedlo Ezechiela k tomuto symbolismu. *Orel.

**Orličátko, orlice** [Dt 32,11; Př 30,17]. *Orlice.

**Ornan Jebuzejský** [1Pa 21,15; 2Pa 3,1], hospodář, který Davidovi prodal své humno na hoře Moria pro vzdělání oltáře Hospodinova. *Aravna.

**Orodování, orodovati** = přímluva, přimlouvati se. Podle Ř 8,34 a Žd 7,25 je jednou ze spasitelných činností zmrtvýchvstalého Krista orodování za vyvolené Boží, za ty, za něž Kristus zemřel, takže pro ně není žádné odsouzení možné [sr. Ř 8,1]. Právě proto, že je živ jako věčný velekněz, může vykonávat tuto funkci u Boha [Žd 7,23-27] s odkazem na svou oběť na kříži.

**Ortel** [z něm. Urteil] = rozsudek, soudní nález [Kaz 8,11; Dn 2,13; 4,21; Sk 26,10].

**Oruží,** stč. = zbraň, zbroj, výzbroj. Za 11,15 se myslí na šat, tlumok a pastýřskou hůl [*berlu].

**Osaditi,** usaditi [Gn 47,11; 2Kr 17,24], opatřiti posádkou [Gn 3,24], stráží [Jb 7,12; Jr 51,12; Mt 27,66], osaditi se = usaditi se, usídliti se [Gn 34,10; Jr 49,18].

**Osazovati se** ve smyslu zakládati [o městech Ez 36,10].

**Oseděti,** stč. = sedě vydržeti, zůstat sedět, udržeti se [Za 9,5], ale také vyseděti [vejce], U Jb 39,14 sami Kral. poznamenávají, že pštros podle hebr. textu vejce z počátku zahřívá, ale nevysedí jich. Nechá je zahřívat v prachu. Sám od nich uteče.

**Osedlati** *Sedlo.

**Osednouti,** stč. = usaditi se, zmocniti se [1Pa 4,41].

**Osel, oslátko.** V hebr. textu je pět různých výrazů k označení osla nebo oslice: 1.*'Árod*, divoký osel *[Asinus onager],* který žije v sv Africe [na Sahaře] a v s. části Arábie [nyní už velmi vzácně]; je pokládán za předka o-a domácího. Jeho způsob života je básnicky popsán u Jb 39,5-8. Král Balsazar žil na čas s těmito divokými osly [Dn 5,21]. - 2. *Pere'* je divoký osel syrský *[Asinus hemippus],* žijící také v Mesopotamii a v s. Arábii [Jb 6,5; 24,5; Ž 104,11; Iz 32,14; Jr 2,24; 14,6; Oz 8,9]. Je menší než *'árod.* Býval zobrazován na skulpturách města Ninive. Izmael je v hebr. textu přirovnáván k divokému oslu pro svou lásku k svobodě, divokost a bezohlednost [Gn 16,12, kde Kral. mají »lítý člověk«], kdežto Izachar je přirovnáván k oslu ochočenému - *chámór* [Gn 49,14n]. 3. *Chámór,* domácí osel *[Equus asinus]* barvy hnědé, šedé až černé [Gn 49,14; Ex 4,20; Joz 15,18; 2Kr 6,25]. - 4. *'Átón,* obyčejná oslice domácí. Balám jel na oslici [Nu 22,21-23], Saul hledal oslice svého otce Cis [1S 9,3.5.20], žena Sunamitská jela na oslici k Elizeovi na Karmél [2Kr 4,22.24], David ustanovil zvláštního důstojníka, který měl na péči jeho oslice [1Pa 27,30]. - 5. *'Ajir* překládají Kral. a jiní chybně oslátko [Gn 32,15; 49,11; Za 9,9], ale ku podivu také hřebec [Jb 11,12], mezek [Sd 10,4; 12,14], tažný osel [Iz 30,24]. L. Köhler [Kleine Lichter, 1945] prokázal, že jde o oslího hřebce [akkadsky *urú,* arabsky *'air, 'er].* Kníže pokoje

pojede »na oslu, totiž na oslím hřebci« [sr. Gn 49,11, kde jde také jen o jediné zvíře].

O. je dosud nejobvyklejším domácím zvířetem v Palestině [Jb 1,3; 42,12]. Rolník na něm jezdí do práce, oře jím pole, mlátí a sváží obilí a jinou úrodu [Neh 13,15]. Dodnes lze spatřiti na palestinských cestách skupiny o-ů, nesoucích obilí [Gn 42,26n], dříví [Gn 22,3], potraviny [1S 16,20] a p. O. je stádovým zvířetem, které nerado opouští stádo, i když se toto zaběhne [1S 9,3.20]. Většina lidí v Palestině jezdí na o. [Joz 15,18; 1S 25,20-23; 2S 17,23; 19,26 a j.]; je to pohodlnější a bezpečnější než na koni. Zámožnější vrstvy pěstovaly bílé oslice [Sd 5,10], jež byly dražší než koně. K jízdě se užívalo raději oslic než oslů, ježto byly klidnější [Nu 22,21-33; 1S 9,3; 2Kr 4,22-24]. Pohlavní pud oslích hřebců je téměř neovladatelný [sr. Ez 23,20]. Dodnes je možno u cest spatřiti oslí kostry [Sd 15,16]. Zdechlý o. se nechal prostě ležet [sr. Jr 22,19]. Požívání oslího masa bylo Židům zakázáno, také se ho neužívalo k obětem [Ex 13,13; 34,20], přesto však čteme, že v době hladu »hlava oslova byla za osmdesáte stříbrných« [2Kr 6,25].

V NZ je péče o o., jíž je porušován doslovně chápaný zákaz práce v sobotu, pro Ježíše dokladem pokrytectví těch, kteří mu vytýkali uzdravování v sobotu [L 13,15; 14,5. Podle některých vykladačů jde u L 14,5 o syna, nikoli o osla, jak vyplývá ze zpětného překladu tohoto místa do aramejštiny].

Těžkosti působí vykladačům oslátko ve vypravování o mesiášském vjezdu Ježíšově do Jerusalema. Je jisté, že vjezd na oslu je vědomým naplněním věštby Za 9,9. Tímto aktem Ježíš každému chápavému zřetelně vyhlásil, že je mesiášským králem, arci králem »chudým«, »tichým«, nenásilným. Vjezd je tedy proklamací skrytého mesiášství Ježíšova. Proč se však Mt 21,2nn mluví o dvou zvířatech, o oslici a oslátku? Mk 11,1—11 a L 19,29-30 přece vědí pouze o jediném zvířeti a vyzdvihují skutečnost, že na něm dosud nikdo neseděl, t. j. že ho nebylo užíváno ke všedním pracím. Jen takové zvíře se hodilo k posvátné službě [sr. Nu 19,2; Dt 21,3; 1S 6,7] toho, jenž se »béře [= přichází] ve jménu Páně« [Mk 11,9]. Mt 21,4nn a J 12,14nn navazují na Za 9,9, při čemž J 12,16 výslovně uvádí, že učedníci teprve po oslavení Ježíšově porozuměli, že nevědomky naplnili předpověď u Za 9,9. Při tom Jan vynechává část sz citátu. Mt však mluví o dvou zvířatech: o osedlané oslici a jejím mláděti. Vložili učedníci roucha na obě zvířata anebo jen na jedno, jak se domnívá jeden z rukopisů? Seděl Ježíš na obou zvířatech nebo jen na jednom? Anebo Mt nepochopil Za 9,9, t. j. neuvědomil si, že prorocké slovo mluví o oslátku vedle oslice toliko na vysvětlenou, po př. že užívá snad básnické figury paralelismu členů? Současní židovští vykladači však vědí, že u Za 9,9 se mluví pouze o jednom zvířeti. Odpovědi na tyto otázky jsou rozmanité a sotva kdy se na ně podaří odpovědět plně a uspokojivě. XX

Pro zajímavost ještě připojujeme, že NZ se ve vánoční historii nikde nezmiňuje o o-u v chlévě betlémském. Ale od doby Origenovy je do tohoto vypravování vnášen na základě Iz 1,3. Ve starokřesťanském umění se vyskytuje o. při jeslích betlémských od 4. stol., od 7. stol. pak je trvalou součástkou středověkého umění. Pohané zesměšňovali Židy, že prý ve své svatyni mají oslí hlavu, kterou uctívají. Tato pomluva byla později přenesena i na křesťany, jak je patrno z polemik Minutia Felixe a Ter-tulliana. V císařském paláci římském na Pala-tinu byl nalezen do stěny vyškrabaný obraz, pod ním klečící otrok s nápisem: Alexamenos uctívá Boha. Na jiném obrázku je podpis snad téhož Alexemena s připojením »fidelis«, t. j. křesťan.

**Osel divoký** *Osel.

**Osidlo,** stč. provaz; oko, smyčka, léčka, lapačka. Tak překládají Kral. dva hebr. výrazy: *mókéš* [Ex 10,7; Dt 7,16; Joz 23,13; Sd 2,3; Ž 64,6; Př 13,14 a j.] a *pach* [Jb 18,9; 22,10; Ž 91,3; 124,7; Iz 24,17n; Oz 5,1; 9,4 a j.]. První znamená past všeho druhu, zařízenou tak, že se dotykem nástrahy [masa a pod.] uvolní nastražený kámen nebo zaklapovací závora. Mohla jí být i jáma, zakrytá vrstvou trávy. Druhý znamená padací síťku, do níž byli chytáni ptáci, zvířata anebo i lidé [Jb 18,9; Jr 5,26; Am 3,5]. Do válcovitých sítí bývali ptáci vháněni. Výrazu o. se v bibli užívá i v přeneseném slova smyslu: pohanští obyvatelé a jejich bohové mohou být o-em Izraelovi [Ex 23,33; 34,12; Dt 7,16; 12,30; Sd 2,3; 8,27; Ž 106,36 a j.], rovněž žena může být o-em mužovi [1S 18,21]; o-em může být plný stůl [Ž 69,23 sr. Ř 11,9], cesta převráceného [Př 22,5], rtové blázna [Př 18,7], kněží, prorok a Efraim [Oz 5,1; 9,8]. Bezbožníci nastrojují o-a [Ž 64,6; 119,110] a p. 2S 22,6; Ž 18,6; Př 13,14; 14,27 mluví o o-ech smrti. Soudný den Kristův přijde jako o., t. j. past na všecky. Octnou se v ní nečekaně [L 21,35], ďábel nastrojuje svá o-a zvláště na pracovníky v církvi, kteří stojí v popředí [1Tm 3,1-7], a na bohaté [1Tm 6,9]. Ti, kdo se protiví učení Kristovu, už byli chyceni o-em ďáblovým, ale trpělivým učením a mírnou výchovou může se podařit ponuknout je k lítosti, aby poznali pravdu, vystřízlivěli a unikli z této pasti [2Tm 2,25n]. Apoštol Pavel ujišťuje korintské křesťany, že svými radami manželům a pannám nechce na ně uvrhnout nějaké o. [Žilka: smyčku] - sami se musí rozhodnout podle svého svědomí [1K 7,35].

**Oslátko** *Osel.

**Oslaven, oslavený** *Oslaviti.

**Oslaviti, oslavovati,** stč. = slavným učiniti, povýšiti, povyšovati, zvelebiti, chváliti. Sz věřící, jemuž Bůh zjevil svou *slávu ve svých spasitelných skutcích a mocných činech, cítil vnitřní nutnost veřejně vyvyšovat tuto slávu a moc. Bůh ovšem sám rozšiřuje tuto

svou slávu, když zvelebuje, rozšiřuje slávu Izraele [Iz 44,23; 60,9], takže mu dává podíl na své velebnosti [Ž 91,15]; oslavuje se skrze svého služebníka [Iz 49,3], jenž ho poslouchá, ale také skrze své soudy [Ex 14,4.17n; Lv 10, 3; Ez 28,22 sr. Iz 5,16; Ez 28,25; 38,16], avšak Izrael byl přesvědčen, že zvyšuje slávu Hospodinovu jednak tím, že se podrobuje jeho vůli a tak uznává jeho svrchovanost, jednak tím, že při bohoslužbách vynáší jeho dobrotu. Celá bible je plna výzev k oslavování Boha [1Pa 16,34; 2Pa 20,21; Ž 33,2; 100,4; 105,1; 136, 2n; Jr 33,11] a svědectví těch, kteří se rozhodli oslavovat Hospodina [Jb 40,9; Ž 9,2; 28,7; 35,18; 43,4; 52,11; 56,11; 108,2; 139,14; Iz 12,1; Dn 2,23; 4,31 a j.]. Žalmista je přesvědčen, že je dobré oslavovati Hospodina [Ž 92.2]. Dokonce i pohané budou oslavovati Boha [Ž 45,18; 67,4.6; 138,4 sr. Iz 42,12]. Nebe i země oslavují Hospodina [Ž 89,6 sr. 19,2nn]. Chvála je Bohu dokonce cennější než oběti [Ž 69,31n], je-li provázena upřímností srdce a pravou *bázní [Iz 29,13].

V NZ zvláště u Jana má výraz oslaviti vedle významu zvýšiti slávu [J 12,28; 14,13; 15,8; Sk 19,17; 2Te 1,10.12] také význam dáti podíl, účast na božské slávě [J 7,39; 11,4; 12, 16.23; 13,31; 17,1.5; Sk 3,13]. Býti oslaven = = míti účast na božské nebo Kristově slávě [Ř 8,17.30 sr. J 17,22.24]. Sláva Mojžíšova [Ex 34,30] je nepatrná, ba nezasluhuje ani toho jména ve srovnání se slávou křesťanského apoštola [2K 3,9n překládá Hejčl-Sýkora: »Vždyť co bylo slavné, nelze po této stránce již zváti slavným proti přenesmírné slávě (nynější)*], jenž přisluhuje evangeliu. - »Radost oslavená« [1Pt 1,8] je důsledkem oddané lásky ke Kristu, který, ač nyní neviditelný, je přítomný víře. A právě tato Kristova přítomnost vyvolává zvláštní radost, jež je výrazem účastnosti na Kristově slávě. A tato radost je závdavkem konečné radosti při dosažení cíle víry, totiž spásy duší. 1Pt 1,8 lze různě překládat. Žilka: »Toho milujete, ač jste ho neviděli; v něj věřte, ač ho ještě nevidíte, a radujte se nevýslovnou a slavnou radostí, poněvadž se vám dostane cíle víry, totiž spásy duší.« Hejčl-Sýkora«: »Jej milujete, ač jste ho neviděli; v něho věříte, ač na něho nyní nepatříte. Věříce pak budete plesati nevýslovnou a slavnou radostí, až dosáhnete cíle své víry: spásy duše.«

**Oslepiti** = slepým učiniti, zrak odníti. Starověcí vítězové [Filištínští, Ammonitští, Assyrští a Babylonští] vylupovali zajatcům oči anebo je vypichovali rozžhaveným železem [Sd 16,21; 1S 11,2; 2Kr 25,7]. V přeneseném smyslu o duchovním zaslepení [J 12,40; 2K 4,4; 1J 2,11].

**Oslice.** *Osel.

**Oslíčí.** *Osel.

**Oslýchati, oslyšeti,** stč. = odepříti žádosti, ucha odvrátiti [Př 30,7; 1Kr 2,16n; 12, 16; Mk 6,26].

**Osnova.** *Tkadlec, tkaní.

**Osoba,** stč. = jednotlivý člověk, individuum, také postava, podoba, tvář, způsob, ale i úřad, který člověk zastává. Odtud, a ovšem i z hebr. *pánim* [= obličej, tvář] a z řeckého *prosópon* [= vnější vzezření, obličej], pochopíme výraz »přijímati o-u, hleděti na o-u« [Jb 13,8.10; 34,19; Ž 82,2; Př 18,5; 24,23; Mal 2,9], »přijímati tvář, obličej« [Mal 1,8.9] *Ospravedlniti 1. Ježíš se nedá mást při svých soudech vzezřením nebo hodností člověka [Mt 22,16; L 20,21; Mk 12,14]. Totéž platí o Bohu [1S 16,7; Sk 10,34; Ř 2,11; Ga 2,6; Ef 6,9] a má platit také o křesťanech [J 7,24; 1Tm 5,21; Jk 2,1.9;Ju 16]. Jinak o. = člověk [Kral. tak někdy překládají hebr. *nefeš* = duše, Ex 12,4, jindy *gulgolet* = lebka Nu 1,18; 1Pa 23,3.24 a j.]. Kral. i řecké *hypostatis* překládají o. [Žd 1,3 Hejčl-Sýkora: »Odlesk jeho slávy a výraz jeho podstaty«], ač všude jinde mají podstatný, *podstata [2K 9,4; 11,17; Žd 3,14; 11,1].

**Osobití sobě, osobovati,** stč. = přivlastniti si, přisvojiti si, podmaniti si, vybrati si [Ez 36,5; Žd 5,4n].

**Osobný.** Doslovný překlad 2K 10,10: »Přítomnost těla«, Žilka: »osobně přítomen«, Hejčl-Sýkora: »osobní vystupování«.

**Osobovati.** *Osobiti sobě.

**Osouti se,** stč. = osypati, obklíčiti [Gn 19,4].

**Ospanlivost** = ospalost [Př 23,21].

**Ospravedlnění, ospravedlniti.** [1. V Starém Zákoně. 2. V židovství. 3. U Ježíše podle synoptiků. 4. U apoštola Pavla: a) Víra či obřízka? [Ospravedlnění a církev], b) Ospra-



*Assyrský král Sargon II. vypichuje oči zajatým nepřátelům, kteří jsou vedeni na provazech protažených kruhy ve rtech. Reliéf z Chorsabadu.*

vedlnění v Kristu ⌈christologický základ⌋. c) Ospravedlnění v soudu ⌈eschatologický obzor⌋. d) Ospravedlnění v Slovu a z víry ⌈připočtená spravedlnost⌋. e) Život z víry. f) Ospravedlnění ústředním pojmem Pavlova myšlení. Jeho poměr k smíření, odpuštění, posvěcení, spasení. 5. Ospravedlnění v ostatních typech Nového Zákona.⌋

1. Ve Starém Zákoně je podkladem sloveso *s-d-q*, většinou v t. zv. kausativním kmenu *hisdíq* = způsobovati spravedlnost. V Kralické bibli se občas setkáváme i s překladem k spravedlnosti přivozovati Dn 12,3, za spravedlivého vysvědčiti nebo vyhlašovati Jb 27,5; Ž 82,3, dopomáhati k spravedlnosti 2S 15,4. Tyto překlady ukazují, že tento pojem svým původem náleží do oblasti soudní. Vztahuje se na soudní výrok, jímž je nalézáno a uplatňováno právo, t. j. zjišťována vina či nevina a buď stanoven trest nebo nařízeno propuštění obviněného. Přitom však uvedené hebrejské sloveso není neutrálního významu, nýbrž označuje rozsudek zprošťující: ospravedlniti znamená »osvoboditi«, zjistiti, že obviněný je nevinen, a dopomoci mu tak k obhájení proti nepravdivé obžalobě ⌈Dt 25,1⌋. Je ovšem nade vše důležité, aby se toto soudní zjištění dalo opravdu spravedlivě, t. j. podle pravdivě zjištěného stavu věcí, nikoli s *přijímáním osob ⌈Dt 1,17; Ž 82,2; Jb 13,8; Př 24,23 a j.⌋. Soudcové ovšem příliš často nevykonávají svůj úkol řádně, nýbrž »ospravedlňují bezbožného pro dary, spravedlnost pak spravedlivých odjímají od nich« [Iz 5,23; sr. Mi 3,11]. Patří proto k povinnostem a výsadám králů, aby poskytovali ochranu a nápravu proti podobným přehmatům nižších soudců. Takovou ochranu slibuje - byť s neupřímnou demagogií - Absolon 2S 15,4, a tento úkol je »bohům«, t. j. patrně panovníkům s božskými nároky, s výčitkou připomínán Ž 82, 2-4. Zde je jasně patrno, že se tento úkol soudců a králů nevyčerpává formálním zjišťováním skutkové podstaty daného případu, nýbrž že jejich úkolem je obnovovati rovnováhu mezi lidmi, porušenou nadprávím jedněch a odstrčením druhých: mají se zastati bídného a sirotka, utištěného a chudého, vytrhnouti bídného a nuzného z ruky nešlechetných. V pojmu »ospravedlnění« je tedy silná aktivní složka: zjednati nápravu, znovuzříditi, ano utvořiti spravedlnost. Uvedený žalm 82 i jiné výroky však ukazují, že pozemští panovníci plní tento svůj úkol jen velice chatrně. Je tu však Panovník Hospodin, tvůrce a záruka pravdy a spravedlnosti. U něho není přijímání osob [Dt 10,17; Jb 34,19], nelze jej od spravedlivého rozhodnutí odkloniti žádnými dary [2Pa 19,7; sr. Ž 40,7; Mi 6,6-8], on bude souditi zemi a vypořádá se se vší nespravedlností pozemských vladařů [Ž 82, 6-8.] Tato neúplatná spolehlivost spravedlnosti Boží je zkratkově vyjádřena větou: Hospodin neospravedlňuje bezbožného ⌈vinného⌋ Ex 23,7; 34,7, nýbrž spravedlivého 1Kr 8,32; 2Pa 6,23. Hospodinovo ospravedlnění ovšem ještě výrazněji než soudní úloha pozemských vladařů přesahuje pouhé zjištění stavu věcí: Hospodin vyvádí spravedlnost [nevinu] na světlo Ž 37,6, jeho ospravedlnění je vyproštěním z ponížení a trápení Iz 50,8, jeho spravedlnost je totožná s vysvobozením, spasením Iz 46,13; 51,5.

Souvisí to s celkovým sz pojetím *spravedlnosti. I v SZ, jako v jiných oblastech a jazycích, vyjadřuje tento pojem přesvědčení, že existuje jistá základní »řádnost« lidského života, jeho přiměřenost řádu společenskému i kosmickému. Toto základní pojetí je v SZ upřesněno tak, že pravý řád je dán *smlouvou, ve kterou Hospodin ze své milostivé svrchovanosti vchází se svým lidem, *Izraelem, jenž touto smlouvou vzniká a je na ní založen. Spravedlivé je tedy to, co je v souladu se smlouvou a s jejím Pánem; vždyť on sám je jediný vpravdě Spravedlivý Ž 7,10.12; 11,7; 145,17 a j. Spravedlnost je tedy v SZ pojmem vztahovým, ve smlouvě Hospodinově založeným. Správný vztah k Hospodinu však nemá člověk konec konců ve svých vlastních rukou. Žalmisté se zajisté dovolávají Boží spravedlnosti i v tom smyslu, aby Hospodin odhalil a prosadil tu spravedlnost, kterou oni sami mají ve srovnání s jinými lidmi [Ž 4,2; 7,9; 31,2; sr. Ž 26,1.6], vědí však přitom, že na to nemají žádného nároku, že je to nakonec vždy projevem Božího milosrdenství, jestliže jim Hospodin dá za pravdu proti protivníkům [Ž 5,7-8; 9,14; 13,5-6 aj.]. Se spravedlností Boží proto těsně souvisí právě jeho *milosrdenství, které je zároveň jeho věrností smlouvě, i jeho *pravda, která je předně spolehlivostí jeho slibů [sr. Ž 25,10; 40,10-11; 57,4; 89,15 a j.]. Nejvýrazněji je to vysloveno Ž 143: kdyby Hospodin chtěl vejít s člověkem v soud, t. j. zjišťovat to, co je dáno v něm samém, nezjistil by u nikoho »spravedlnost«, t. j. soulad se svým řádem ⌈v. 2⌋. Přesto však je naděje, neboť spravedlnost Hospodinova, jíž se žalmista dovolává, je totožná s jeho pravdou [1] i s jeho milosrdenstvím ⌈8⌋, t. j. s jeho věrností smlouvě. Základem naděje je tedy důvěra ve vůli i moc Hospodinovu spolehlivě udržet pevnost smlouvy navzdory vší nespolehlivosti lidské.

To je rozvedeno a prohloubeno v některých vrcholných oddílech sz, kde je spravedlnost člověka spjata s jeho poslušností a důvěrou k Hospodinu navzdory všemu, co se jí v životě a ve světě protiví. Abraham uvěřil Hospodinovu zaslíbení, že jeho símě bude nesčetné jako hvězdy nebeské, ačkoli ještě neměl žádného syna - a to mu bylo připočteno za spravedlnost [Gn 15,6]. Spravedlivý je ten, kdo dovede čekat na skutky Hospodinovy, čili: spravedlivý je živ z věrnosti Hospodinovy a ze své *víry [Abk 2,4]. Typem takového spravedlivého je Job, který ve svém trpkém údělu, jehož smysl mu byl zcela neprůhledný, sice naříkal a předkládal před obličej Boží své cesty [Jb 13, 15] s velkou naléhavostí, ale přitom nejen

Bohu nezlořečil [2,9-10], nýbrž ani se nedal svést na cestu domněle zbožného lidského ospravedlňování Božích cest, on naopak prostě uprostřed vší své bídy a proti všemu zdání setrval při doufání v něho [13,15], až se dočkal promluvení Hospodinova [38—41], jímž byla potvrzena spravedlnost Boží i vyhlášena spravedlnost Jobova. Na tyto vrcholné směrnice sz navazuje myšlení NZ o pravém ospravedlnění.

2. V postarozákonním židovství doby Ježíšovy žilo sz dědictví natolik, že spravedlnost byla možná toliko v rámci smlouvy Hospodinovy, na základně vyjití z Egypta, kdy byl vysvoboditelským činem Božím ustaven jeho zvláštní lid, Izrael. Jedině v Izraeli mohl dojít člověk spravedlnosti. Někteří rabínští učitelé velice zdůrazňovali, že každý jednotlivý Izraelec je přímo účasten onoho základního činu Božího milosrdenství a že spravedlnost je Izraelcům dostupná jen v rámci této milosti. Přitom však bylo jasné dvojí: předně, že spravedlnosti nelze dojít mimo Izraele, a za druhé, že i v rámci smlouvy je nutno spravedlnost uskutečňovat, ano získávat osobním plněním *Zákona, který je jádrem smlouvy. Smlouva, v níž byla soustředěna Boží milost, stávala se tu pouhým rámcem, jehož naplnění bylo zůstaveno lidskému úsilí. Člověk sám může a má zachovávat přikázání, konat skutky Zákona a tím si získávat osobní spravedlnost. Postupem doby se zejména ve *farizejském směru vytvořila představa, že na jakémsi nebeském účtu jsou zaznamenány všecky dobré i zlé skutky člověka. Kdo vědomě usiluje o zachovávání přikázání a u koho skutečně počet a váha zásluh [hebr. *zákút*] převyšuje počet a váhu přestupků, je »spravedlivý«, ten, jehož účet je pasivní a zejména kdo vůbec na sebe nevzal jho Zákona, je hříšník, ano bezbožník, i kdyby vnějšně patřil k Izraeli. Zajisté, ani spravedlivý není bez hříchu, i on je proto odkázán na odpuštění. Ano, někteří rabíni zdůrazňovali, že žádný člověk mimo praotce nemohl a nemůže být jist tím, že jeho nebeský účet má kladný zůstatek. Je proto potřebí stálého bdělého zápasu o spravedlnost i stálé kajícnosti a prosby o Boží milosrdenství. Přitom však Boží odpuštění jen jaksi doplňuje jednotlivé nedostatky zbožného člověka. V zásadě dochází člověk ospravedlnění tím, že je údem lidu izraelského a že podle svých největších sil plní zákon, který byl Izraeli dán. Tím také podle názoru některých rabínů spravedliví zjednávají předpoklady, aby mohlo přijít království Boží. V tomto pojetí je založena na jedné straně stálá nejistota farizejského zbožného, zda opravdu patří do řady spravedlivých, kteří smějí doufat v prominutí svých jednotlivých nedostatků, na druhé straně však povýšená výlučnost proti hříšníkům a bezbožníkům, proti »zástupu, který nezná zákona« [J 7,49]

3. Zvěst Ježíšova podle synoptických evangelií navázala na základní sz i židovské pojetí spravedlnosti jako shody a souladu se smlouvou a vůlí Boží, a přijímala i předpoklad, že na Božím soudu budou spravedliví odděleni od nespravedlivých [Mt 13,49, sr. vzkříšení spravedlivých L 14,14]. Zároveň však Ježíš dal svými činy jasně najevo, že měřítko spravedlnosti a dělítko spravedlivých od nespravedlivých je ve skutečnosti jiné, než jak si je představovala běžná židovská tradice. Nevyhýbal se štítivě těm, kteří nepatřili k lidem spravedlivým svým zachováváním zákona, nýbrž naopak tyto *hříšníky vyhledával a přijímal je do obecenství svého stolu [Mk 2,16; L 15,2]. Neblahoslavil ty, kteří podle svého názoru spravedlnosti dosahují nebo jsou aspoň na správné cestě k ní, nýbrž ty, kteří po ní lačněji a žízní [Mt 5,6]. Když v tom narazil na odmítavou kritiku se strany farizeů, odpověděl překvapujícím, až strohým »nepřišel jsem povolati spravedlivé« [podle původního stručného textu Mk 2,17, viz Žilkův předklad]. Ještě ostřejší je výrok o publikánech a nevěstkách, kteří předejdou farizeje do království Božího [Mt 21,31-32]. Důvod a smysl podobných slov je odhalován v příběhu o ženě hříšnici, které se dostává odpuštění a která je stavěna do protikladu proti sebevědomému, tvrdému farizeovi Šimonovi [L 7,36-50], i v příkladném vypravování o farizeovi a publikánovi [L 18,9-14], kde je v závěru, snad patřícím k vykladačským dodatkům evangelistovým, užito i slova »ospravedlniti« *[dikaiún]*. Spravedlivý není tedy člověk sám ze sebe a sám v sobě — nemá v sebe doufat, nemá sám sebe ospravedlňovat L 16,15 - nýbrž jeho spravedlnost spočívá v tom, že dychtivě a kajícně očekává na milosrdenství Boží, které je jeho jedinou nadějí. Ne ovšem že by pokora kajícníkova sama o sobě, snad pro nějakou svou záslužnost, zjednávala mu spravedlnost: L 7,47—48 jasně ukazuje, že základem je slovo odpuštění, které Ježíš ve své plné moci vyslovuje. *Odpuštění hříchů je pojem, jímž se v synoptických evangeliích nejpříznačněji vyslovuje, na čem je založen nový pravý vztah k Bohu [viz Mk 1,4; 2,5-11.15-17; 3,28; soubor podobenství L 15; Mt 26,28]. Zároveň je odpuštění i východiskem a pravidlem nového vztahu k bližnímu a tedy srdcem toho, co lze novodobým slovem nazvati Ježíšovou ethikou [Mt 6,12.14; 18,21-35; Mk 11,25]. Odpuštění tu není pouhou poučkou, obecnou větou, že Bůh odpouští, nýbrž novou skutečností, kterou Ježíš ve své osobě a ve svém díle přinesl a kterou svým plnomocným slovem udílí. Odpuštění je předním projevem a darem *království Božího, jež Ježíš přinesl jako pravý, byť skrytý Mesiáš Izraele. Takto pojaté odpuštění není ovšem jen druhotným, dodatečným doplněním nedostatků a prominutím jednotlivých poklesků, které se jeví i u spravedlivých, nýbrž je počátkem, východiskem nového života s Bohem a tedy i základem pravé spravedlnosti.

S tím souvisí, že na posledním soudu Božím

budou lidé roztříděni podle toho, jak v životě stáli vůči Ježíšovi, zda ho vyznali či zapřeli [L 12,8-9; Mt 10,32-33]. Nejde tu ovšem jen o vyznání slovní, snad jen o theoretické přisvědčení k nějaké větě o Ježíšovi, nýbrž o přiznání celého života, podle okolností zpečetěné i statečnou pohotovostí k oběti. To je negativně vyjádřeno Mt 7,21-23 [nestačí říkati Pane, Pane...], positivně Mt 25,31-46: Syn člověka se přizná k těm, kteří se neokázale, takřka o tom ani nevědouce [sr. Mt 6,3], činem přiznali k nejmenšímu z jeho bratří. Nový život v jistotě blízkosti království Božího Ježíšem neseného se tedy nevyznačuje ledabylejším, nýbrž vážnějším a soutředěnějším poslušenstvím vůle Boží, »hojnější spravedlností«, o níž mluví Mt 5,20-48. Nejde tu o roztříštěné záslužné skutky, které by bylo možno dát jednotlivě zapisovat na nebeský účet, nýbrž o »dokonalost« čili celost, o celkový soulad s vůlí Boží, jejíž podstatou je láska a milosrdenství [Mt 5,43-48; L 6,36] a jež je zjevena v přiblížení království Božího. Ne nadarmo je oddíl o »hojnější spravedlnosti« podán v rámci kázání na hoře, jehož vstupní blahoslavenství [Mt 5,3-12] zvěstují svrchovaný a lidskými zásluhami nepodmíněný příchod království Božího."

4. Tyto motivy zvěsti Ježíšovy rozvedl apoštol *Pavel, který z nich vytvořil propracované učení o ospravedlnění z milosti Boží v Ježíši Kristu, přijímané pouhou vírou.

a) Nevedlo ho k tomu především přání míti pokud možno ucelenou myšlenkovou naučnou stavbu, i když jistě Pavel byl myslitelem velké soustavné mohutnosti, nýbrž konkrétní problémy jeho apoštolského vůdcovství. Jak je zřejmé ze Sk 15,1 i z několika Pavlových listů, nejvíce Ga, do misijních sborů přicházeli někteří křesťané z Jerusalema a hlásali, že nezbytnou podmínkou spásy je přijmout *obřízku a zachovávat základní požadavky Mojžíšova *Zákona. Není těžké pochopit, jak tito křesťanští, totiž v Ježíše jako Mesiáše uvěřivší, *farizeové [Sk 15,5] došli ke svému stanovisku. Prostě setrvali při tradiční židovské, zejména farizejské, thesi, že spravedlnosti dojít a tedy před Božím soudem obstát mohou toliko Izraelci [viz svrchu odd. 2]. I podle jejich víry byl arci Ježíš Nazaretský pravým Mesiášem, který přišel naplnit prorockou naději. Byl však Mesiášem Izraele. Kdo z pohanů chtěl míti účast na dobrodiních jím přinesených, zejména na budoucím království Božím, musel se úkonem obřízky, v Zákoně předepsaným, přičlenit k Izraeli a vzít na sebe jho Zákona. Jestliže někteří pohané již uvěřili v Ježíše Krista a přijali křest na jeho jméno, byli podle tohoto názoru povinni dát se obřezat aspoň dodatečně. Oporou tohoto farizejského, čili, jak dnes obvykle říkáme, judaistického pojetí byla ta okolnost, že Ježíš, který si byl vědom svého úkolu dovršit starou smlouvu a který vskutku chtěl být Mesiášem Izraele, za svého pozemského života setrvával na půdě Izraele a některými výroky dokonce výslovně odmítal vykročit z jeho mezí [Mt 10,5-6; 15,24]. Přehlíželi ovšem, že Ježíš jinými výroky pro budoucnost otvíral výhled na přímou účast pohanů v království Božím, ano i na završení původních »synů« [dědiců] tohoto království, totiž Izraelců [Mt 8,11-12]. Kdyby se bylo uplatnilo stanovisko křesťanských farizeů, bylo by to znamenalo buď zabrždění misijního rozmachu prvotní církve nebo její roztržku. Apoštol Pavel jasně prohlédl tato nebezpečí, a proto se dal do úporného zápasu proti onomu názoru. Nečinil to však z pouhého oportunistického zřetele na vnější jednotu církve a na její misijní úspěchy. Bylo mu jasné, že onen názor je sám v sobě od kořene nesprávný a zvrácený. Vždyť žádá, aby pohan, který v Ježíše Krista upřímně uvěřil, který křtem na sebe vzal jeho jho a připojil se k jeho lidu, ještě tyto skutečnosti Kristova díla doplňoval něčím jiným, totiž právě obřízkou a dalšími skutky zákona [Ga 2,16; 3,2.10; Ř 3,20.27 a j.]. Tím by však takový člověk ve skutečnosti dal najevo, že mu Kristus nestačí, že dosti nedůvěřuje jeho moci, čili vyjádřil by nedověru v něho. Proto se Pavel proti thesi křesťanských farizeů nespokojuje pouhým důkazem, že obřízka není nezbytná, nýbrž hlásá naprostý protiklad, že totiž pohan, který uvěřil v Krista a dal se pokřtít, nesmí vyhovět onomu naléhání křesťanských farizeů, nesmí se dát obřezat, nechce-li se od Krista odloučit a vypadnout z jeho milosti [Ga 5,2-4]. Jinak tomu arci bylo u rodilých Židů, kteří jsou obřezáni od malička - ti se zase nemají nijak pokoušet, aby svou obřezanost odstranili nebo zakryli [1K 7,18]. Podobně by byl Pavel asi sotva bránil tomu, aby své děti dali obřezat křesťané židovského původu - vždyť Sk 16, 1-3 dokonce vypravují, že Pavel sám obřezal Timotea, který byl z otce pohana, ale matky židovky. Nezáleželo mu na obřezanosti či neobřezanosti samé o sobě, nýbrž na víře, v jejímž jménu kdo obřízku na sebe bral.

V této thesi, že bývalí pohané, kteří uvěřili v Krista a přijali křest, nesmějí doplňkem přijímat obřízku, máme před sebou konkrétní zdroj a jakousi základní podobu Pavlova učení o ospravedlnění. Je zřejmé, že tato základní podoba úzce souvisí s Pavlovým pojetím *církve. V Ježíši Kristu dochází pohan, který v něho uvěří, přímo a bez jakýchkoli dalších doplňků účasti na pravém lidu Božím, je zařazen do semene Abrahamova [Ga 3,29], a na tomto základě má i jistotu, že bude na soudu Božím uznán za spravedlivého: je ospravedlněn v Kristu [Ga 2,17]. Protože pak se účasti na Kristu dochází vírou, je možno a nutno mluvit o spravedlnosti nebo ospravedlnění z víry [Ga 3,8.11.24; 5,5; Ř 3,30; 4,11.13; 5,1; 9,30; 10,6], po příp. skrze víru [Ga 2,16; Ř 3,22.30]. A dále: protože je milost Kristova konkrétně nabízena a víra závazně vyznávána ve křtu, může být Ga 3,27 proti obřízce jako cestě k spravedlnosti postaven

křest. S jistým zjednodušením lze říci, že podle Pavla je člověk ospravedlňován, t. j. do řádného, souladného vztahu k Bohu uváděn nikoli obřízkou, nýbrž křtem, který ovšem není chápán jako samočinně působící obřad, nýbrž jako akt, v němž člověk osobně a závazně přijímá Kristovu milost, vstupuje do jeho lidu, obléká Krista [Ga 3,27], srůstá s jeho smrtí a vzkříšením [Ř 6,3-5; sr. Ko 2,12]. Ospravedlnění není tedy pouhým osobním, subjektivním prožitkem, nýbrž je vštípením v objektivní skutečnost Kristova lidu, jímž je církev.

b) Má-li Pavlovo učení o ospravedlnění konkrétní podnět a rámec v jeho pojetí církve a v jeho starosti o jednotu pokřtěného lidu Kristova z Židů i pohanů, je věcné jádro tohoto učení v Pavlově víře v Ježíše Krista a v jeho pojetí Kristovy osoby i díla, tedy v jeho christologii. Víme už, že základním motivem Pavlova zápasu o spravedlnost z víry bylo úsilí jasně a důrazně vyjádřit, že Ježíš Kristus sám stačí na zjednání pravé spravedlnosti a že jeho dílo nelze znevažovat tím, že bychom je chtěli čímkoli doplňovat. Nejjasněji je to vyjádřeno Ga 2,21; kdyby spravedlnost byla ze Zákona, nebylo by díla Kristova vskutku nezbytně zapotřebí, jeho smrt by byla nadbytečná a tedy zbytečná. Ale Kristus, pravý Mesiáš Izraele, ve skutečnosti zemřel, což nemohlo být nadarmo. Z toho plyne, že spravedlnost nemůže být ze Zákona, nýbrž toliko z Kristovy smrti. Podobně je s ústředními činy Kristovými, s jeho smrtí a vzkříšením, naše ospravedlnění spojeno Ř 4,25. Doslova je tu ovšem ke smrti vztaženo zahlazení hříchů [sr. 1K 15,3], kdežto ospravedlnění je spojováno teprve se vzkříšením. Zajisté nesmíme toto rozvržení chápat jako strohé, nehybné schéma. Přesto spojitost ospravedlnění právě se vzkříšením má nepochybně zvláštní význam. Předně pro Ježíše samého: byl-li ukřižováním potupen, zdánlivě zavržen a opuštěn [Mk 15,34], dostalo se mu vzkříšením zadostiučinění a potvrzení jeho mesiášské hodnosti. To je základní, ještě předpavlovská myšlenka, ozývající se z Petrových řečí podle Skutků [2,36, ale i 2,23-28; 3,14-15; 4,10; 10,40-42], i z Pavlova výroku, snad převzatého od starší církve, podle něhož byl Synem Božím prokázán svým zmrtvýchvstáním [Ř 1,4]. Na základě 1Tm 3,16 je možno tuto myšlenku vyjádřiti tak, že svým vzkříšením byl ospravedlněn především Ježíš Kristus sám. Uplatňuje se tu původní sz náplň pojmu, podle níž ospravedlniti znamená zjednati právo, vysvoboditi [viz nahoře oddíl 1]. Ospravedlnění věřících je s tohoto hlediska účastí na tomto základním ospravedlnění Kristově. Zvláště zřetelně je tento vztah ke vzkříšení vyjádřen F 3,9-11. Zde je ovšem také patrno [zejména v souvislosti s F 3,12-16], že plná účast na vzkříšení Kristově je pro věřícího teprve věcí nadějně očekávané budoucnosti: na spojení se vzkříšením se tedy zakládá budoucnostní, eschatologická stránka ospravedlnění [viz dole odst. c].

Jeho přítomná stránka je založena obzvláště v Kristově smrti, která, jak víme, je Ga 2,21 i jinde těsně spojena s ospravedlněním. Tuto spojitost apoštol vykládá rozličným způsobem. Nejobsáhleji Ř 3,24-26. Základní myšlenkou tohoto složitého a obtížného oddílku jest, že Kristus svou krvavou smrtí jednou pro vždy naplnil, dovršil a nahradil smírčí oběť, kterou každoročně ve velký den smíření přinášel izraelský velekněz, kropě krví volka a kozla *slitovnici, t. j. víko truhly smlouvy, uložené v nejsvětější svatyni. Kristus svou krví nastupuje na místo krve obětních zvířat, ano, on sám vstupuje na místo »slitovnice«, sám se stává tím místem, kde se děje smíření a navazuje pravý vztah mezi člověkem a Bohem. To je naznačeno tím, že týmž řeckým slovem *[hilastérion]* je označena smírčí oběť Ř 3,25 i »slitovnice« v řeckém překladu Lv 16, 13-15. [K celé myšlence sr. ještě Žd 9,12-15]. Toto vylití *krve Kristovy bylo podle Ř 3, 25-26 nutné proto, aby se ukázalo, že odpuštění hříchů, jež Bůh chystá, není slabošským prominutím, znevažujícím svatost vůle Boží a smazávajícím rozdíl dobrého a zlého, nýbrž projevem pravé Boží spravedlnosti. Vždyť trest byl vykonán, krev byla vylita — krev pravého Mesiáše a Syna. Kristus zemřel za bezbožné Ř 5,6: proto věta, že Bůh ospravedlňuje bezbožného [Ř 4,5], formálně popírající výroky Ex 23,7; 34,7 není rouháním ani popřením řádu Božího, nýbrž jeho uplatněním. Ona věta Pavlova nepopírá totiž abstraktně platnost Ex 23,7, nýbrž naopak tuto platnost předpokládá: ospravedlnění bezbožného je možné jen tak, že bezhříšný Mesiáš vstupuje na jeho místo a nese jeho trest. Ozývá se tu zřetelně motiv zástupné smrti, známý ostatně i z jiných výroků [za hříchy naše 1K 15,3; Ga 1,4; 2,20; za nás 1K 1,13; 2K 5,21 a j.], i když ovšem není vypracován ve strohou právnickou formuli. - S poněkud jiným důrazem je v podstatě stejná myšlenka vyslovena 2K 5,14-21: v Kristu, v jeho zástupné smrti i v jeho vzkříšení se udalo *smíření a nové stvoření, jinak řečeno, byl tím změněn celý vztah Boží k člověku a otevřena cesta k novému životu. Vždyť nastala velká výměna a záměna mezi námi a Kristem: on, který hříchu nepoznal, postavil se na naše místo, ano byl přímo za nás učiněn hříchem a vytrpěl trest pro hřích stanovený; tím nám hříšným umožnil, abychom se postavili na jeho místo, abychom před Bohem stáli jako spravedliví. Zde je obzvláště jasně vysloveno, jak ospravedlnění je skutečností toliko v Kristu, a to obzvláště v jeho smrti. - To je řečeno i Ga 2,20-21; v následující kapitole Ga 3 je tato souvislost vyložena novým, poněkud jiným způsobem: Kristus na sebe vzal zlořečenství, vyslovené v *Zákoně nad tím, kdo je pověšen na dřevě [Dt 21,23], a tím zrušil platnost Zákona [Ga 3,13]. Stejnou myšlenku vyjadřuje Ko 2,14 obrazem přibití dlužního úpisu na kříž, a dále

## [562] Ospravedlnění

Ř 7,1—6 poněkud nedůsledně uplatněným obrazem osvobození ženy od manželského závazku smrtí manželovou. Prozatímnost Zákona, jeho přípravná funkce jako »pěstouna ke Kristu« i jeho zrušení skutkem Kristovým je předmětem výkladu Ga 3,17-25, kde je souvislost s učením o ospravedlnění velice zřejmá: právě pro toto zrušení Zákona smíme říci, že člověk není ospravedlněn ze skutků Zákona, nýbrž z milosti Kristovy a z víry v něho. Je ovšem nutno pamatovat, že Zákon je zrušen jakožto cesta k spravedlnosti, nikoli však po stránce svého obsahu, který je pravým vystižením Boží vůle. Tento dobrý, spravedlivý a svatý obsah Zákona [Ř 7,12] je smrtí Kristovou potvrzen, a proto apoštol smí říci, že zvěstí ospravedlnění Zákon neruší, nýbrž utvrzuje [Ř 3,31].

Christologický základ mají i apoštolovy výpovědi o tom, jak jsme účastni ospravedlňujícího činu Kristovy smrti a vzkříšení. Vždyť přece církev, starost o jejíž jednotu byla konkrétním podnětem podrobného vypracování tohoto Pavlova učení, je lidem, ano tělem Kristovým. Kristus je pravým semenem Abrahamovým [Ga 3,16-17]. Důrazem na jednotné číslo se tu naznačuje, že celá šíře Izraele byla redukována na tohoto jednoho pravého Izraelce. V něho vešly, v něm jsou soustředěny všecky dary, přívlastky a zaslíbení starého lidu Božího, a skrze Krista tyto dary nyní přecházejí na nový lid Boží, který je založen v Kristově smrti a vzkříšení, ve víře v něho, ve křtu na jeho jméno. Proto je právě v Kristu přímo dáváno synovství Abrahamovo [Ga 3,29], a je tu zahrnut i dar pravé spravedlnosti. I na závěr druhého hlavního výkladu o ospravedlnění je rozvinut christologický základ způsobu, jímž docházíme účasti na ospravedlňujícím činu Kristově: Ř 5,12-21 se o Kristu mluví jako o druhém Adamovi, tedy jako o počátku a průkopníkovi nového člověčenstva. Protože Kristus je takovouto souhrnnou osobou, proto mají ti, kteří jsou vírou do něho zapojeni, přístup k jeho daru spravedlnosti [17], podíl na jeho ospravedlnění života [18], ujištění, že budou postaveni a učiněni spravedlivými [19]. Nejen objektivní základ spravedlnosti, nýbrž i způsob, jímž máme na této spravedlnosti podíl, je tedy založen christologicky.

c] Jako v SZ [odd. 1] má ospravedlnění i u Pavla prvotní vztah k Božímu *soudu. Budoucí přicházející *Den, v němž Bůh bude souditi skryté věci lidské, je pro apoštola základním obzorem, který určuje jeho nadějné očekávání a v němž se pohybuje jeho myšlení [Ř 2,16; 1K 4,5; 2K 5,10-11]. Na tomto soudu všichni staneme. Jsme-li však Kristovi, nebudeme na něm stát osamoceni. Když na nás bude vznesena žaloba, bude při nás stát Kristus, který se nás zastane, ano postaví se na naše místo jako ten, kdo za nás zemřel i z mrtvých vstal, a to všechno z pověření a vůle Boží [vždyť Bůh byl v Kristu 2K 5,19], takže lze říci: Bůh jest, kterýž ospravedlňuje [Ř 8,31-34] V této zvláštní soudní scéně, při níž soudce, Bůh v Kristu jednající, je zároveň obhájcem, dovršuje se a konkrétně provádí to, co Pavel rozumí ospravedlněním. Toto konečné vyhlášení ospravedlňujícího rozsudku je věcí očekávaného budoucího Dne: proto právě apoštol mluvívá o ospravedlnění jako o budoucí, eschatologické skutečnosti. Nejzřetelněji Ga 5,5: spravedlnost je předmětem naší naděje, očekáváme ji teprve, arci v plné jistotě, neboť v nás Duch působí pevnou víru, onu vítěznou jistotu triumfující nade všemi úzkostmi a bolestmi, jak o tom mluví i velký hymnus Ř 8, 35-39. K okamžiku budoucího soudu je ospravedlnění zřetelně vztaženo i 1K 4,3-5. Podobně i Ř 5 je ospravedlnění spojováno s nadějí budoucí slávy [2] a s budoucím spasením [9] a ve v. 19 se o něm mluví ve futuru, které není pouhým vyjádřením logické souslednosti [sr. Ř 2,13]. - Základní činy, jimiž Kristus při budoucím soudu uplatní naše konečné ospravedlnění, totiž jeho smrt a vzkříšení, jsou však již hotové, dané skutečnosti. Proto je možno a nutno o ospravedlnění mluvit také v přítomném, po př. i minulém čase. Tento způsob je pro Pavla nejpříznačnější: Kristus se stal od Boha naší moudrostí, spravedlností, posvěcením i vykoupením [1K 1,31]; ospravedlněni jste byli [1K 6,11]; ospravedlněni tedy byvše z víry [Ř 5,1.9]. Jindy se o ospravedlnění mluví jako o něčem, co prostě před Bohem platí, aniž je nějak zdůrazněn časový vztah: usuzujeme, že člověk bývá ospravedlněn vírou [Ř 3,28]; člověk nebývá ospravedlněn ze skutků zákona Ga 2,16; 3,11; Bůh z víry ospravedlňuje pohany Ga 3,8. I v těchto na pohled mimočasových výpovědech se arci předpokládá, že ospravedlnění je zakotveno v smrti a vzkříšení Kristově, a proto je zvěstováno a přijímáno jako přítomná jistota. Tato přítomnost ospravedlnění pro víru je jádrem toho zpřítomnění *eschatologické skutečnosti, které je pro celý NZ tak významné a které zvláště u Pavla je přímo perspektivním rámcem jeho celého myšlení. Není však pouhou bezvýznamnou setrvačností, jestliže apoštol přesto setrvává také při výhledu na konečné vyhlášení naší spravedlnosti v budoucím dni soudu: podtrhuje tím, že spravedlnost není z nás, že nejen není zjednána našimi záslužnými skutky, nýbrž není ani uskutečňována naším niterným prožíváním: jest položena v Kristu přišlém i přicházejícím, a proto k nám vždy znovu přichází a musí námi být vždy znovu vírou přijímána a poslušností života osvědčována.

d) Apoštol velice zdůrazňuje, že naše spravedlnost je dána v Kristu, že ji máme jen v podobě účasti na jeho smrti, vzkříšení a budoucím vítězství, že ji nemůžeme dojít jen každý sám pro sebe, nýbrž toliko vštípením do jeho lidu, do jeho těla, jímž jest církev. Otázka však jest: jak, jakým způsobem docházíme této účasti na Kristu a na jeho díle? Na to apoštol Ř 4 odpovídá: tak, že je nám spra-vedlnost Kristova připočítávána. To je vý-

raz převzatý ze sz citátu [Gn 15,6, viz též Ga 3,6], ale je jím dobře vyjádřena podstatná složka apoštolovy myšlenky: spravedlnost je mimo nás, v Kristu, a je nám přivlastňována rozhodnutím Božím, které předchází jakýkoli náš počin. Tato prvotnost Božího připočtení je založena v prvotnosti a činu Kristově, který umřel za nás, za bezbožné, když jsme ještě hříšníci byli [Ř 5,6.8]. Tato prvotní, předcházející, nám bez nějakých v nás daných předpokladů připočítávaná spravedlnost přichází tím způsobem, zeje nám zvěstována. Spravedlnost Boží se zjevuje skrze evangelium, které není pouhým lidským slovem, nýbrž mocí Boží ke spasení [Ř 1,16-17]. Tato podstatná funkce zvěstovaného *slova při ospravedlnění je rozvedena Ř 10,5-17 i 2K 5,18-21 a je podkladem vysokého hodnocení apoštolské zvěsti, které nalézáme 1Te 2,13 i v celém listu 2K. Se spravedlností Kristovou se nesetkáváme nikde jinde než ve slovu, jímž jsou nám zvěstovány jeho skutky a jímž jsme zváni, abychom je vírou přijali a tak se smířili s Bohem. Jedinou přiměřenou odpovědí na tuto zvěst evangelia, jež jest mocí Boží, je totiž právě *víra. Nerozlučnou souvislost a souvztažnost slova a víry jasně vyjadřuje Ř 1,16-17 i Ř 10,17. Proto a v tomto smyslu je možno i nutno o pravé spravedlnosti, jež je spravedlností v Kristu, mluviti také jako o spravedlnosti či ospravedlnění z víry. Víra tu ovšem není chápána jako nějaký svéprávný výkon lidský, nýbrž je založena jen na slovu zvěsti a je k němu bytostně vztažena. Věřit znamená nehledět na sebe ani do sebe ani na vnější okolnosti, nýbrž zcela se upnout k moci Boží, která byla uplatněna v díle Kristově a která k nám přichází ve slovu zvěsti. Vzorem takové víry je Abraham, který nedbal na stáří své ani Sářino, ale v naději proti naději uvěřil v zaslíbení, že bude otcem mnohých národů [Ř 4,18-19]. Tato víra je ve své podstatě vždy vírou v moc Božího stvoření z ničeho, v moc Božího vzkříšení [Ř 4,17]. Takovou vírou člověk, který při sobě nevidí žádné spravedlnosti, nýbrž jen známky toho, že je bezbožník, odhlíží od toho, co u sebe vidí, a přijímá ujištění, že v Kristu jest spravedliv. O této víře lze pak říci, že je připočtena za spravedlnost [Ř 4,3-24]: kdo takto věří, jest spravedlivý. Tato spravedlnost z víry je v bytostném protikladu proti pokusu dojít spravedlnosti ze skutků Zákona [Ř 3,20.27.28; 4,2.6; 9,12.32; 11,6; Ga 2,16; 3,2.5.10]. Pokus dojít spravedlnosti ze skutků není však pravým smyslem staré smlouvy, Starého Zákona. Naopak: Ř 4 i Ga 3 Pavel dokazuje, že vlastním smyslem sz svědectví, ano i samého Zákona Mojžíšova, bylo připravit cestu pro zjevení pravé spravedlnosti v Kristu, z víry, bez skutků Zákona. Kdo však podniká onen pokus, kdo se chce ospravedlniti ze *skutků - ať už je to obřízka nebo jiné záslužné činy - neupírá nerozděleně pohled jen na Krista samého, nýbrž hledí sám na sebe a do sebe, aby nashromáždil své výkony a přednosti, jimiž byse mohl před Bohem vykázat čili pochlubit [Ř 4,2, sr. Ř 2,17.23; 1K 1,29]. Právě toto úsilí vystavět svou vlastní spravedlnost se však míjí s pravou spravedlností Boží [Ř 10,3], přichází o jedinou oprávněnou chloubu, jež je chloubou v kříži Kristově [Ga 6,14], chloubou v naději slávy Boží v tomto kříži založené [Ř 5,2], chloubou, jež je jen jiným jménem vítězné víry v milost Kristovu.

Neporozuměl by dobře Pavlově zvěsti, kdo by se domníval, že tato připočtená, zvěstovaná, mimo nás v Kristu položená spravedlnost je nějak méně skutečná než domněle hmatatelná spravedlnost ze skutků. Kdo by takto usuzoval, ukázal by tím, že spoléhá jen na *tělo [*sarx,* sr. Člověk 6, str. 108; sr. F 3,3; Ga 3,3] a že nechápe pravou skutečnost Ducha. To, co Bůh připočte a co svým slovem zvěstuje, je přece nejskutečnější skutečností. Vždyť jeho slovo není pouhým lidským mluvením [1K 4, 19-20], nýbrž slovem stvořitelské všemohoucnosti [2K 4,6]. Jestliže nás tedy Bůh vyhlásí za spravedlivé a jestliže toto jeho slovo vírou přijmeme, jsme skutečně spravedliví. To se ukazuje i na tom, že víra je dávána Božím *Duchem [Ga 5,5], jejž jsme přijali, když jsme uvěřili [Ř 8,15-16 sr. Ga 3,2-3]. V oddílu Ř 8,29-30 se pak ospravedlnění, a tedy i ospravedlňující víra, zařazuje do řetězu, jehož počátkem je Boží předzvědění a předzřízení čili předurčení. Tím je výrazně řečeno, že víra není libovolným lidským počinem, nýbrž je zakotvena ve svrchovaném rozhodnutí věčného Boha. Proto však víra nenabývá ještě povahy jakési příhody, jíž by člověk pasivně podléhal, bez vlastní odpovědné účasti. Naopak, víra je svou nejvlastnější podstatou odpovědí na Boží slovo, a je tedy vždy také odpovědným lidským rozhodnutím a stále novým rozhodováním - rozhodováním pro to, co k nám přichází od Boha, co je nám dáno v Kristu. Život v Duchu, o němž svědčí Ř 8, není něco odtrženého od víry přijímající ospravedlnění. Nevstupujeme do jiného světa, když z Ř 3-5 přecházíme k Ř 6—8. Naopak, život v Duchu je totožný se životem z víry; v Ř 8 se jen zřetelně ukazuje, který je poslední základ a jaká je životní podoba víry.

e) Na základě tohoto poznání lze teprve správně řešit otázku, jaký vztah má ospravedlnění k životu křesťanovu. Některé formulace Pavlovy, z polemické potřeby velice vyostřené, mohou budit dojem, že nikterak nezáleží na tom, jak žijeme, co v životě děláme, když přece jsme ospravedlněni z milosti a z víry, nikoli ze skutků. Z některých slov apoštolových, zejména Ř 6,1, je patrno, že už u některých jeho současníků vzniklo podobné nedorozumění. Je to však skutečně jen nedorozumění, či lépe: úplné nepochopení toho, co apoštol má na mysli. Ptáme-li se, na kterém základě obstojíme před Bohem, musíme zcela odhlédnout ode všeho, co je v nás a při nás, a držet se toliko milosrdenství Božího v Ježíši Kristu. Jistota tohoto milosrdenství není však určena jen pro

naše myšlení, nýbrž z tohoto milosrdenství můžeme a proto máme žít. Celý život, všecky vztahy k lidem i ke všem otázkám lidského jednání jsou od kořene proměněny tím, že do našeho života vstoupila Boží milost v Kristu, že nám v něm byla připočtena Boží spravedlnost. Znamená to proměnění mysli i života, zřetelný odstup od dřívějšího způsobu myšlení i od cest tohoto věku, zasvěcení života službě Bohu i bližnímu, založené v Božím slovu. O tom apoštol mluví nejen Ř 12,1-2, nýbrž v celém dlouhém oddílu Ř 12-15 i na mnoha jiných místech. Přijmout Boží spravedlnost zavazuje. Dar spravedlnosti, který je založen v účasti na smrti Kristově [Ř 6,7], nás spojuje s cestou Ježíše Krista skrze smrt ke vzkříšení a tím nás s vnitřní nutností uvádí do pohybu poslušné služby spravedlnosti [Ř 6,4.16]. Charakteristické je, jak se tu střídá přítomný a budoucí čas [na př. Ř 6,5], a ještě výrazněji: indikativ a imperativ, oznamovací a rozkazovací způsob: pohřbeni jsme s ním v smrt, abychom v novotě života chodili [Ř 6,4]. Podobně: Duchu, který nám byl dán, jsme zavázáni, jsme mu dlužníky [Ř 8,12; sr. Ga 5,16.25]. Tato jazyková forma přiměřeně vyjadřuje, že milostivý dar spravedlnosti se s vnitřní nutností hned stává závazkem. S tím souvisí, že víra není nějakým pasivním podléháním neosobním vlivům, nýbrž odpovědným osobním rozhodnutím [viz nahoře odd. d]. Jen v takové osobní víře opravdu přijímáme ospravedlnění - ale tato víra není možná jinak než jako víra zavazující. Žít z víry znamená povolovat milosrdenství Božímu, dát se vésti Duchem [Ga 5,18; 6,8; Ř 8,14]. Duch však nemůže být bez svého přiměřeného *ovoce [Ga 5,22]. Kdo to nechápe, kdo si myslí, že může z milosrdenství Božího žít bez jakéhokoli závazku, kdo se dokonce domnívá, že slávu nezasloužené milosti Boží ještě zvelebí, jestliže se bude bezstarostně poddávat svému hříchu [Ř 6,1], ten si musí dát líbit tvrdé slovo: jichž spravedlivé jest odsouzení [Ř 3,8]. Ten totiž ještě vůbec nepochopil, co je to milost Boží, co víra a co Duch svatý. A ten musí počítat s tím, že za toto své ovoce, či za to, že nenesl žádné ovoce Ducha, bude souzen a odsouzen [Ga 6,7-8; 2K 5,9-11 sr. Ř 8,5-6; 14,10b; Ef 6,8]. Na tomto místě se tedy i u Pavla objevuje poukaz na budoucí soud, který se bude dít podle »skutků« [sr. ještě Ř 2,6-16], t. j. podle toho, zda kdo žil či nežil z pravé, odpovědné, poslušné, ovoce nesoucí víry v spravedlnost Boží v Ježíši Kristu.

Na druhé straně nezná apoštol jiný druh dobrého života než je ten, který je založen v této odpovědné víře v milosrdenství Boží. Jeho výrok »cožkoli není z víry, hřích jest« [Ř 14,23] není náhodným, mimochodným rčením, nýbrž vskutku vyjadřuje základní zásadu jeho ethiky. Jejím srdcem je přece stejně jako u Ježíše *láska [Ř 13,8-10; Ga 5,13-15; 1K 13]. Tato láska však má své konkrétní místo v pospolitosti lidu Kristova, a spočívá v tom, že v církvi jedni druhé přijímají [Ř 15,7], ano jedni druhé vidí a chápou [2K 5,14-16] tak, jak jsou v Ježíši Kristu. To znamená, že si navzájem odpouštějí a jeden druhého snášejí, tak jako Kristus odpustil nám [Ko 3,13; Ef 5,2], že se vystříhají ukvapeného posuzování a odsuzování [Ř 14,4.10.13; 1K 4,5] a ovšem, že si odpírají všecko, i to, co by samo o sobě bylo nezávadné, čím by mohli bratra zarmoutit, zmást, pohoršit [Ř 14,13.15. 21; 1K 8,9-13; 10,28-29]. Souvislost, v níž jsou tyto výroky řečeny [zejména Ř 14,4. 10-12; 1K 4,3-5] zřetelně ukazuje, že pozadím, které jim jedině dodává pravého smyslu, je ospravedlnění z milosti Kristovy. Nelze vskutku žít v lásce a plnit tak vůli Boží, nežijeme-li z darované a připočtené spravedlnosti Kristovy a nedáme-li této skutečnosti proniknout všecky své vztahy k bližním. Ospravedlnění přece není toliko soukromou věcí, i když je darem osobně přijatým. Církev je obecenstvím ospravedlněných hříšníků; proto má všecky vzájemné vztahy jejích údů ovládnout živé vědomí, že za nás za všechny, i za nejslabšího z bratří, Kristus umřel [Ř 14,15]. Ano, i vůči protivníkům se má uplatnit pokojnost a trpělivost, vyplývající z přijatého Božího milosrdenství [Ř 12,14]. Ne pomsta, nýbrž vyhledávání pokoje a přemáhání zlého v dobrém je pravým uplatněním poznání víry, že poslední soud, a tedy i vlastní trest [*»pomsta«] nenáleží nám, nýbrž Bohu, tomu Bohu, který v Kristu zjevuje svou milostivou, zadarmo dávanou spravedlnost [Ř 12,17-21].

Takovým způsobem apoštol rozvíjí svou základní větu, že spravedlivý z víry živ bude [Ř 1,17; Ga 3,11]. Tuto větu, převzatou z Abk 2,4, chápe Pavel zajisté předně v tom smyslu, že pravá spravedlnost pochází toliko z víry, nikoli ze skutků. Je tu však zahrnut také opačný důraz, že totiž z víry v ospravedlnění v Kristu je možno a proto je nutno skutečně žít, že veškerý život Kristova lidu i každého jeho jednotlivého úda má v této víře zdroj, sílu a pravidlo, že tato zcela určitá víra v ospravedlňující milosrdenství Kristovo je srdcem a tajemstvím křesťanského života.

f) Souhrnem lze říci, že učení o ospravedlnění z milosti a z víry, podrobně vypracované z potřeby jasného vymezení proti farizejskému pojetí církve [viz svrchu odd. a], není přes tento zvláštní a do jisté míry náhodný podnět pouhou vedlejší nebo dokonce náhodnou linií Pavlova myšlení, nýbrž že se v něm se zvláštní výrazností vyjadřuje, jakou povahu má milost Boží i křesťanův život. Je to milost založená v osobě a díle Ježíše Krista, která nesnese žádného doplňku ani rozdělení srdce. Přichází k nám ve slovu zvěsti, která žádá celé a odpovědné rozhodnutí víry. Toto rozhodnutí se prvotně děje při křtu, jímž jsme zasazováni do obecenství Kristova lidu a zavazováni k chození v novotě života, k poslušnosti spravedlnosti Boží. V tomto svém celku a v této plnosti je učení o ospravedlnění nej-

zřetelnějším a nejzákladnějším theologickým vyjádřením Pavlova evangelia.

Svědectvím toho také jest, že u Pavla je ospravedlnění v živé vnitřní souvislosti s několika jinými důležitými pojmy. Jak ukazuje Ř 5,1.10-11 i 2K 5,18-21, je ospravedlnění těsně spojeno se *smířením. Formálně řečeno je tu smíření pojímáno jako důsledek ospravedlnění. Přiměřenější však je říci, že smíření vyjadřuje, jaká je vlastní, vnitřní náplň pojmu ospravedlnění, který je sám o sobě poněkud formální, takřka právnický. Celý náš vztah k Bohu se změnil, na místo nepřátelství nastoupil *pokoj, a to ovšem ne naší zásluhou, nýbrž zcela z iniciativy Boží v Ježíši Kristu. — S jiného hlediska lze tentýž stav věcí vyjádřit větou, že se nám v ospravedlnění skrze Krista dostává Božího *odpuštění. Viděli jsme již, že se apoštol Ř 3,25 snaží vyložit, jak je vylití krve Kristovy nutné, má-li být odpuštění našich přestupků projevem Boží spravedlnosti a nikoli smazáním jeho věčného řádu. Podobně Ř 4,6-8 je odpuštění hříchů citátem ze Ž 32,2 ukázáno jako podstata toho blahoslavenství, kterého se nám dostává v přivlastnění spravedlnosti bez skutků. Lze takřka říci, že ospravedlnění a odpuštění jsou pojmy synonymní [souznačné], jenže ospravedlnění zřetelněji upozorňuje na vztah odpuštění k Boží spravedlností, která se projevila v oběti Kristově. Tato souznačnost obou pojmů vysvětluje, proč Pavel o odpuštění hříchů mluví poměrně zřídka, užívaje přitom několika řeckých slov *[afesis,* po př. *afienai* Ř 4,7; Ko 1,14; Ef 1,7; **paresis* Ř 3,25; *charizesthai* Ř 8,32; Ko 2,13; 3,13; Ef 4,32; o odpuštění mezi lidmi 2K 2,7.10; 12,13; toto poslední slovo vlastně znamená »z milosti uděliti«, »darovati« a může být užito i o jiných darech než je odpuštění, tak 1K 2,12; Ga 3,18; F 1,29; 2,9; Fm 22]. Pojem odpuštění je u Pavla jinde zastoupen pojmem ospravedlnění. - V některých výrocích je ospravedlnění spojeno s *posvěcením, tak 1K 1,30; 6,11; Ř 6,19.22. Jím se vyjadřuje účinek ospravedlnění: jsme jím odlišeni a odděleni od dosavadního nepravého života a určeni i odevzdáni službě Boží spravedlnosti. - Ve výroku, který je jakýmsi programatickým záhlavím Pavlova výkladu o spravedlnosti v Kristu [Ř 1,16], je tento pojem spjat se *spasením, podobně i Ř 10,10. Z Ř 5, 9-10 vychází najevo, že spasení po výtce označuje budoucí, eschatologické odhalení a dovršení toho, co je předjímkou již dáno v přítomném ospravedlnění a smíření. Nebylo by však správné, tento rozdíl v důrazu chápati jako protiklad obou pojmů: vždyť Ř 8,24 praví, že jsme byli spaseni, arci nadějí, a Ef 2,5.8 je slova spasiti užito jako souznačné náhrady za ospravedlnění.

5. Učení o ospravedlnění z milosti a z víry je příznačné pro apoštola Pavla. V ostatních typech novozákonních není vypracováno se stejnou výslovností a přesností, přesto však i tam má buď zřetelný ohlas nebo důležité věcné paralely. Není divu, že se ozývá v epištolách pastorálních, které pokračují na linii Pavlově a snad i zpracovávají některé zlomky jeho původních listů. Jejich pozornost je sice zaostřena na zachovávání pokladu učení přesně formulovaného, na bedlivé zachovávání církevního řádu a na životní praxi, drženou v mezích spolehlivě ustálených mravních příkazů, přesto však se tu neztrácí základní Pavlův poznatek o ospravedlnění z milosti, nikoli ze skutků. Nejzřetelněji je vysloven Tt 3,5-7, ale je také v pozadí výroku 1Tm 1,9, podle něhož Zákon není určen spravedlivému [sr. Ga 5,23] a není tedy ani základem pravé spravedlnosti, nýbrž jen hrází proti výstřelkům lidské bezbožnosti. - Podobné aspoň heslovité zachycení základní these Pavlovy nalézáme ve zprávě Skutků O jeho řeči [Sk 13,38-39]. - Také v epištole k Židům, jejíž autor patří do kruhu pokračovatelů Pavlových, ozývá se učení o ospravedlnění. Citát z Abk 2,4 přináší Žd 10,38 arci s poněkud jiným akcentem než Pavel: jde tu spíše o vytrvalost víry než o její upnutí k ospravedlňujícímu činu smrti Ježíše Krista. Ale Žd 11,4.7.33, ano kapitola Žd 11 jako celek jasně ukazuje, že autor této epištoly dobře věděl, že pravé spravedlnosti docházíme jen z víry a že víra je proto způsobem, jímž se ustavuje a projevuje naše spravedlnost. - Již jsme ukázali [nahoře odd. 3], že ve zvěsti Ježíšově podle synoptiků je učení o ospravedlnění připraveno dvojí myšlenkou: jednak důrazem na svrchované, Ježíšem udílené odpuštění jako na základ pravého vztahu k Bohu, jednak zvěstí, že v den soudu obstojí ten, ke komu se přizná Ježíš. - Evangelium podle Jana se otázkou spravedlnosti nezabývá soustavně. Zdůrazňuje však velice, že eschatologické skutečnosti jsou již předjímkou přítomny v osobě Ježíšově. V této souvislosti prohlašuje: kdo věří v Ježíše, na soud nepřijde [po př.: nebude odsouzen], ale přešel ze smrti do života; kdo však nevěří, již jest odsouzen [J 3,18.36; 5,24]. Stejný základní smysl mají i slova J 16,8-9, jejichž výklad je v podrobnostech ovšem obtížný. V těchto výrocích J je jinými slovy řečeno totéž, co míní Pavel svým učením o ospravedlnění v Kristu, přijímaném vírou. Je to patrno i 1J 1,9-2,2 kde odpuštění hříchů je spojováno právě se spravedlností Boží a odvozováno z přímluvy Ježíše Krista, pravého Spravedlivého. U J není ovšem výslovně uváděn protiklad proti skutkům zákona, i když J 1,17 je milost a pravda v Kristu stavěna proti Zákonu Mojžíšovu. Jan však stejně jako Pavel ukazuje, že věřit znamená: vzdát se každé falešné jistoty založené v člověku a ve *světě, a žít ve *světle pravdy Boží, která se s námi setkává v Ježíši. - V prvním listu, nadepsaném jménem Petrovým, ozývá se zvěst, že Ježíš Kristus zemřel za hříchy naše, spravedlivý za nespravedlivé [1Pt 2,22-25; 3,18], abychom ustali od hříchu a byli živi spravedlnosti [2,24; 4,1-2]. Není tu příznačného pavlovského protikladu proti skutkům — naopak, o skut-

cích se tu vždy mluví jen v kladném smyslu: 1Pt 1,17; 2,12 — a ozývá se tu motiv nového zrození [1Pt 1,23], ve vlastních listech Pavlových v této podobě neznámý. Přes tyto nepochybné rozdíly je však i v 1Pt táž základní zvěst o spasení, založeném v zástupné smrti Kristově a přijímaném vírou [1,9].

Zvláštní místo má epištola, nadepsaná jménem Jakubovým, neboť zde jsou výslovně popírány některé formulace známé z Pavla. Jde hlavně o známý oddíl 2, 14-26. Tam se ve v. 23-24 citát z Gn 15,6, jímž Pavel Ř 4, 3-23; Ga 3,6 opírá učení o spravedlnosti z víry, vykládá v ten smysl, že Abraham byl ospravedlněn ze skutků, ne z víry toliko. Nemá smysl popírat protikladnost Pavlových a Jakubových formulací. Tím však ještě není řečeno, že je v nesmiřitelném rozporu věc, kterou oba mají na mysli. Je zřejmé, že Jk míří na jiné pojetí víry než je Pavlovo. Viděli jsme, že Pavlovo učení o spravedlnosti z víry má pravý smysl jen tehdy, je-li viděno v živé souvislosti s celým dílem Kristovým, s obecenstvím církve a s odpovědnou poslušností spravedlnosti Boží, čili: není-li pohled upírán na osamocenou víru, na víru jako lidský výkon nebo stav mysli. Mohlo se však stát, že tato živá souvislost byla porušena a že víra byla chápána jen jako theoretické přesvědčení o jistém stavu věcí nebo o správnosti jistých výpovědí. Patrně už za života Pavlova docházelo k podobnému nepochopení [viz Ř 3,3-6; 6,1 a svrchu odd. 4 d]. Takovouto jen na theorii omezenou víru chápat jako »náhradu« skutků a připisovat jí ospravedlňující moc by nutně vedlo k nebezpečným důsledkům. Proti podobné jen theoretické víře se obrací Jk 2,19, ji prohlašuje za mrtvou 2,26. Jeho důraz na víru poslušnou, v životě osvědčenou je zcela ve shodě s vlastním míněním Pavlovým. Bylo však patrně potřebí vyjádřit jej velice jasně a ostře proti některým Pavlovým žákům a pokračovatelům - je nejpravděpodobnější, že Jk je spis popavlovský - a podnes je »jakubovského« důrazu velice zapotřebí proti nebezpečí podobného skreslení. Jen je třeba pamatovat, že existuje nejen mrtvá víra, nýbrž také mrtvé skutky [Žd 9,14], t. j. skutky konané v domnění, že si jimi ze své moci, bez potřeby naprosté milosti Kristovy, získáme spravedlnost před Bohem. S.

**Osrdí,** lat. *pericardium,* vak srdeční. Jr 4,19 v doslovném překladu: »Stěny mého srdce«.

**Ostatek,** to, co [po]zůstalo, co uniklo zkáze, bylo zachráněno, přečkalo zkázu, zbytek [Lv 2,3; 2Kr 4,7; Ž 76,11; Iz 44,17 a j.], konec [Kaz 10,13]. Výraz o. ve spojení s lidmi může být také označením potomstva [Gn 45,7; 2S 14,7; Iz 14,22. U Mi 4,7 překládají Kral. přímo »potomky«, ač právě zde jde o theol. výraz »ostatek«]. Hebrejština má pro označení o-u čtyři různé hebr. kořeny s různými odstíny, které čeština naznačuje různými překlady. Do podrobností však se nemůžeme pouštět.

O. má v bibli také význam theologický. Jde tu většinou o překlad *š$^{e}$ár* [sr. Iz 7,3] a *š$^{e}$érít.* Podle Jl 2,32 povolá Hospodin ostatky, které přežijí den soudu [sr. Ez 6,8], a usadí je na hoře Sión u a v Jerusalemě. Myšlenka o. byla živá zvláště v době, kdy žili lidé, kteří přečkali katastrofu a unikli zajetí [2Kr 19,4. 30n; Iz 37,4.31n; 2Pa 30,6], ale záhy nabývá toto jméno eschatologického zabarvení [sr. Am 5,15; Mi 2,12; Jr 6,9; 8,3; Ez 11,13; Ezd 9,8], i když snad nikdy nezmizelo ponětí, že o. je také současně veličinou, jíž prorok zvěstuje příchod Boží [Am 5,15]. Pojem o. může mít ze samé své podstaty dvojí funkci. Může být hrozbou: nezůstane nic než o., malý zbytek; ale může být též zaslíbením: přes přísnost soudů Hospodinových nebude s Izraelem ještě konec, zůstane o. jako počátek a jádro nového ustavení lidu Hospodinova. Tento základní význam je v různých vrstvách SZa rozmanitě rozváděn a zpracováván. Zvláště v okruhu Izaiášově se stává o. odborným theologickým výrazem, jenž tvoří stálý prvek v očekávání soudu a spásy [sr. Iz 1,8n; 7,3n; 10,20 nn; 11,11n; 46,3; Jr 23,3; 31,7; Mi 5,7; Sof 2,9; 3,12n]. Bude to aspoň ve srovnání s odsouzenými a zahynulými »maličký počet«, který pozůstane z celého Izraele [Dt 4,27; 28,62; Iz 46,3], i když půjde o zárodek, jenž se má rozlišovat [Jr 23,3]. Jednou je tak označen severní Izrael [2Kr 21,14; Iz 10,28; 28,5; Am 5,15; 7,2.5], jednou jen jižní Izrael [2Kr 19, 30; Ž 78,67n; Iz 37,31; Jr 40,11.15; 42,15.19; 43,5; Oz 1,7], jindy jen Juda nebo Jerusalem [2Kr 19,4; Iz 37,4; Jr 8,3; 24,8; 38,4; 52,15; Ez 5,10; Neh 1,2n], nebo Sión [Iz 1,8; 49, 14-21; Ez 9,4.8] nebo jen Masfa [Jr 41,10,16]. Je patrno, že představa o-u se stále zužuje, až se soustředí na pouhý *výstřelek [Iz 4,2; 37, 31], Mesiáše [Mi 5,1nn; Iz 9,6], kolem něhož se ovšem shromáždí vyvolení jako zárodek lidu Božího.

SZ je plný myšlenky o o-u, zachráněného ze všeobecné zkázy jako následku hříchu: Noé [Gn 7,23], Abraham [Gn 11,8; 12,1nn], Josef [Gn 45,7], Mojžíš [sr. Ex 32,10n] byli vyvoleni Bohem, aby se stali zakladateli nového pokolení; podobně Kálef, Jozue, Samuel, sedm tisíc těch, kteří se neskláněli před Bálem [1Kr 19,18], a proroci, zvláště Izaiáš, který se svou rodinou [se svými žáky-dítkami Iz 8,18] měl vytvořit zárodek, ostatek, jehož vůdcem měl být sám Immanuel [Iz 6-8]. Podobným ostatkem měl být Služebník Hospodinův a danielovský Syn člověka. Při tom nejde o nějaký náhodný zbytek po katastrofě, který ji přečkal — Bůh hrozí přece úplným zničením Izraele [Ez 7,16.24n; Jl 2,3; Am 3,12; 5,1n; 6,9n; 8,1nn; 9,1nn; Pl 2.22] ! —, nýbrž o něco, co Bůh dá [Iz 8,18], povolá [Jl 2,32], co pěstuje a nosí od života matky [Iz 46,3n], nad čím se snad slituje [Am 5,15], co »shledá a zbéře a sežene dohromady« [Iz 11,11; Mi 2,12], co spadne jako rosa od Hospodina [Mi 5,7], co Bůh zanechá [Iz 1,9], kdo byl zapsán v knize života [Iz 4,3]. Bůh sám položí základní ká-

men na Siónu [Iz 28,16] pro o., který pozůstaví [Sof 3,12n], stvoří, třeba se to mnohým bude zdát neuvěřitelné [Za 8,6]; učiní to ze své horlivosti [2Kr 19,31; Iz 37,32], milosti [Jr 31,2; Am 5,15], lásky [Iz 46,3n] a z ochoty vysvobozovat [Jr 31,7]. Jde zkrátka o svrchované *vyvolení Boží. Tím už je vyloučena myšlenka zásluhy nebo mravních a náboženských předpokladů se strany člověka. Člověk se sice smí modlit za uchování o-u [Ž 79,11; Iz 37,4; Jr 42,2], ale Bůh sám vyvoluje za o., koho chce. Nejde o »svaté« lidi [»ostatky z rodiny této nešlechetné« Jr 8,3], které Bůh prohlásí za o. Vždyť musí o. nejdříve zachránit, odpustit mu hříchy [Mi 7,18; Jr 50,20], musí sám v »ten den« vyhladit jména model a ducha nečistoty ze země [Za 13,2] a prohnat ostatek ohněm jako zlatník stříbro a zlato [Za 13,8n], musí mu dát dar Ducha [Ez 36, 24-27; 37,23n; 39,29; Jl 2,28n], aby se navrátil k němu, obrátil se, zaujal správný postoj k němu Iz 10,20nn]. Víra není podmínkou toho, aby se stal někdo ostatkem, ale ovšem, kdo byl Bohem vyvolen za ostatek, ten věří [Iz 10,20 sr. 28,16], očekává na Hospodina [Iz 8,16-18], bude slouti svatý [Iz 4,3], neučiní nepravosti a nebude lhát [Sof 3,12n]. S myšlenkou o. je tedy samozřejmě spojena představa oddělenosti [Ex 33,16] a úzkého spojení s Bohem [Iz 28,5; Mi 2,12n; 4,7]. Přesto však bude tento o. žít »uprostřed národů mnohých« [Mi 5,7], ale nezávislý na nich. Bude jim »jako rosa od Hospodina, jako tiší dešťové, skrápějící bylinu« [sr. Sof 3,12], ale také jako »lev mezi zvěří divokou [Mi 5,8 sr. Sof 2,7.9]; národové se pohrnou k Siónu, aby se naučili chodit po Hospodinových stezkách [Iz 2,2-4; Mi 4,1-5]. Neboť i »ostatkové z pohanů« dojdou spásy [Iz 45,20nn; sr. Za 9,7; 14,16; Ez 36,3.5.36]. Těmto o-ům vzbudí Bůh pastýře z rodu Davidova [Ez 34,23nn; 37,23n; Jr 23,3nn]. K němu, reku udatnému [Iz 9,6], se o. obrátí [Iz 10,21] a navrátí [Mi 5,2nn].

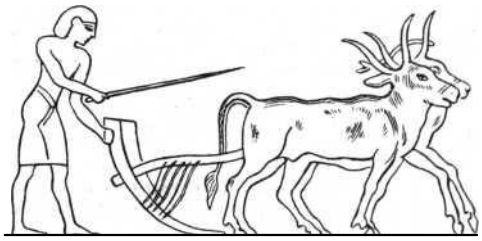
V NZ navazuje na myšlenku o-u zvláště apoštol Pavel, který řeší otázku vyvolení a zavržení Izraele podle těla [Ř 9-11]. Ostatkové »podle vyvolení milosti« [Ř 11,5] jsou mu ti, kteří uvěřili v Krista, onen kámen na Siónu, předpověděný od proroka [Iz 8,14; Ř 9,33]. V Krista uvěřili ovšem jen vyvolení [Ř 11,7], a to jak ze Židů [Pavel sám je mezi nimi], tak z pohanů. Pravda, Židů je mezi věřícími zatím málo, ale jsou příslibem, že »zatvrdilost z částky« je jen dočasná [Ř 11,25]. O., který existuje nyní, je jen začátkem Božího smilování nade všemi [Ř 11,32 sr. 11,11.23]. Zatím co ve SZ vedla linie od mnohých k nepočetnému o-u, vede v NZ od nepatrného o-u, představovaného Kristem, k vyhlídce, že všichni národové budou hledati Pána [Sk 15,16n; sr. L 13,19], i když stále platí výstraha Mt 7,13n.

**Ostáti,** stč. = obstáti, vydržeti, udržeti se, odolati [Lv 26,37; Joz 1,5; 1S 6,20; Ž 1,5; 27,13; Př 19,21; Iz 4,7; Am 2,15; Mal 3,2; Zj 6,17 aj.].

**Ostáti se,** stč. = udržeti se [2S 23,10, hebr. = přilnouti].

**Ostaviti** má v bibli dvojí význam: a] Odstaviti [dítě od prsu], přestat s kojením [Gn 21,8; Ž 131,2; Iz 11,8; 28,9; Oz 1,8]. Palestinské matky kojily a dodnes kojí dva až tři roky. Odstavení bývalo spojeno s rodinnou slavností [Gn 21,8] a oběťmi [1S 1,24]. - b] Zůstaviti, zanechati [Mal 4,1; Mk 13,2].

**Osten,** stč. = špičatý prut, bodlo k pohánění dobytka. Kral. tak překládají ve SZ dvě hebr. slova, z nichž jedno znamená trn, trní [Nu 33,55 sr. Joz 23,13; Jb 5,5; Př 22,5], druhé zaostřený nebo okovaný dlouhý bodec



*Egyptský oráč pohání spřežení krav zašpičatělou holí, ostnem. Malba z královských hrobů v Thebách.*

na pohánění dobytka. Když Filištínští zakázali Izraelcům živnost kovářskou, nastala nesnáz i se zaostřováním ostnů [1S 13,21]. Sagmar, syn Anatův, pobil »ostnem volů« 600 Filištínských [Sd 3,31]. V přeneseném smyslu jsou přirovnávána k ostnům slova moudrých [Kaz 12,1]: působí sice bolest, ale pobízejí k činnosti duševní i mravní. »Zpěčovati se proti ostnům« bylo úsloví, známé v řecké literatuře, zvláště dramatické; označovalo marný a škodlivý pokus vzpírati se silnější moci, ať už lidské nebo božské. Je zajímavé, že Pavel v podání Lukášovu užil tohoto přísloví, když mluvil před hellenisticky vzdělaným Agrippou, aby mu vyložil, co mu řekl Kristus před Damaškem »židovským jazykem« [Sk 26,14]. V 1K 15, 55n [sr. Iz 25,8; Oz 13,14] je přirovnáván hřích k [otrávenému?] ostnu, jehož užívá smrt za svůj nástroj, takže se stává tyranem člověka. Poněvadž však Kristus přemohl hřích, zbavil současně smrt její moci tak, jako když někdo vytrhne žihadlo [sr. Zj 9,10] nebezpečnému hmyzu nebo zbaví poháněče dobytka jeho bodce. Proto může Pavel vítězně jásat: 1K 15,57 [sr. Ř 8,1nn]. O poměru Zákon-hřích-smrt viz Ř 7,7nn.

**Ostrov,** hebr. *'í*, znamená někdy obyvatelnou pevninu v protikladu k vodě [Iz 42, 15], ale zpravidla o. v našem slova smyslu nebo přímořský kraj [tak Palestina a Fénicie jsou nazývány o-em, Iz 20,6; 23,2.6, rovněž pobřeží Malé Asie a Řecka, Gn 10,5]. »O-y mořské«

[Est 10,1; Ez 26,18] jsou označením o-ů ve Středozemním moři; v Ž 72,10; Iz 42,10 jsou o-y prostě označením západu proti východu. Je-li Tyrus oslovován jako o. [Iz 23,2], je to snad myšleno doslovně, neboť Tyrus ve starověku byl skutečně o-em. O. Citim je nejspíše Cypr [Jr 2,10; Ez 27,6], Kaftor se tradičně pokládá za Krétu [Jr 47,4]. »Ostrovové národů« [Iz 41,5; Sof 2,11] označují nejvzdálenější končiny země a její obyvatele. Jde tu buď o o-y Středozemního moře, tehdy sotva známé, anebo o běžné tehdy přesvědčení, že svět je obklopen vodami, takže nejvzdálenější kraje jsou břehy světového moře.

V NZ máme zmínku o pěti o-ech: Cypru [Sk 4,36; 11,19n; 13,4; 15,39; 21,3.16; 27,4], Krétě [Sk 27,7.12n.21], Klaudě [Sk 27,16], Malitě [Sk 28,1] a Patmu [Zj 1,9].

**Ostříci,** stč. = ochrániti, uchrániti, býti strážným, ostříhati [Ž 41,3].

**Ostříhati** má ve stč. dvojí význam: a] hlídati, opatrovati, býti strážným [Gn 2,15; 3,24; 28,15; 30,31; Ex 23,20; Nu 3,8; 6,24; Dt 4,9; 32,10; 1S 7,1; 26,15n; 2Kr 12,9; Ž 12,8 a Př 23,26; Pís 1,6; L 4,10; 8,29; 11,21; Sk 12,4; 25,4; Ga 3,23; 1Pt 1,5 a j.], dáti si pozor [Př 21,23; Kaz 5,1; Iz 56,2; Mi 7,5]; b] zachovati, zachovávati [Ex 12,17; 20,6; Dt 5,1.12; 7,11; 12,32; Sd 13,14; 2S 22,22; 2Pa 13,11; Ž 105, 45; 119,44; Př 3,1; 7,1n; Kaz 12,13; Iz 56,1; Mal 2,7; Mt 19,17.20; L 11,28; J 9,16; 14,15; 1J 2,3n; Zj 1,3; 3,8 a j.]. Ostříhati se = zachovati si, zachovávati se, uchovávati se, zachovati se [1Tm 5,22; Jk 1,27]. - Ostříhati *vlasy [Ez 44,20; 1K 11,6].

**Ostýchati se,** stč. = báti se, styděti se, štítiti se [1S 3,15; Jb 6,7; 32,6; Ž 90,11; Mk 6,20; 9,32; 2Pt 2,10]. »Bez ostýchání se« = bez ostychu, bez studu [Př 1,11].

**Osudí,** stč. = nádoba [sr. Sk 9,15; Žd 9,21], urna. U Iz 13,5 je tak překládáno hebr. *kᵉlí* = nástroj, nádobí, zbraň. V 1Te 4,4 jde o obraz vlastního těla [sr. 2K 4,7; 1S 21,5] snad jako schránky duše. Apoštol žádá, aby křesťané měli své vlastní tělo v kázni [sr. Ř. 6, 19]. V 1Pt 3,7 jsou ženy označeny za »mdlejší osudí« ve srovnání s muži. Muži i ženy jsou nádobami, zhotovenými ke službě Bohu [sr. Iz 64,8; Jr 18,6; 1Te 4,4n], ženy však jsou slabší. Proto mají být muži ohleduplní, tím více, že jsou spoludědičkami milosti věčného života. Každá neohleduplnost narušuje modlitební život. Hejčl-Sýkora překládá: »Muži, žijte rozumně se svými ženami, jakožto se slabším pohlavím«.

**Osušiti** = vysušiti [Ž 74,15; Oz 13,15].

**Osutý** = vrchovatě nasypaný, vrchovatý [L 6,38].

**Osvěcovati, osvítiti** má ve stč. mnohonásobný význam: zapuditi tmu, osvětliti, rozsvítiti, svítiti; objasniti, vykládati, vyučovati, vyjasniti; slavným učiniti; učiniti, aby někdo lépe viděl; o. rozum, mysl = poučiti, zbaviti temnoty a p. Jde tedy o původní i přenesený smysl slova. Podobně je tomu v bibli. V původním smyslu na př. Gn 1,15; Ex 14, 20; Jb 37,14; Ž 105,39; sr. Neh 9,12.19; L 2,9; 11,36. V přeneseném smyslu na př. Ž 18,29 [2S 22,29]: Bůh osvěcuje temnosti mé = Bůh mne vede; Kaz 8,1: moudrost osvěcuje obličej = činí jasným, rozjasňuje; Ž 19,9: přikázání Hospodinova osvěcují oči, t. j. působí, že oči vidí, jsou nástrojem poznání [sr. Ezd 9,8; Ž 119,130]. Modlí-li se žalmista [Ž 13,4] o osvícení očí, aby neusnul snem smrti, prosí za to, aby se dočkal spásy. Spása tu může být příčinou nebo následkem osvícení. Osvícený duch [Jb 20,3] = hebr. duch rozumnosti, pochopení, chápavosti, tedy chápavost, rozumnost. U Dn 5,11.14 stojí vedle sebe osvícenost, rozumnost a moudrost. V původním textu je »světlo«. Je těžko odlišit tyto tři duševní schopnosti. Důležité je, že jsou spojovány s »duchem bohů«. »Osvítiti tvář nad někým« [Nu 6,25; Ž 31,17] = obrátiti se tváří k někomu, a to v přátelství a přízni [sr. Ž 44,4; opak: skrývati tvář Dt 31,17n; Jb 13,24; postaviti tvář proti komu Lv 17,10; Ž 34,16n]. Boží přízeň je duši totéž co sluneční záře tělu [sr. Zj 21,23; 22,5]. »Osvítiti to, co je skrytého« [1K 4,5] = vrhnouti světlo na tajemství, objasniti tajemství.

V NZ jsou pojmy osvícení, osvěcování spojovány s Kristem, jenž je pravé, skutečné *světlo. Jde tu o spasitelné světlo, které nejen ozařuje, ale i světlem naplňuje každého člověka, jenž Krista přijal vírou [J 1,12 sr. 1,9; správnější překlad tohoto místa je: »To pravé světlo, jež osvěcuje každého člověka, přišlo na svět«]. Není jiného zdroje spasitelného světla než Slovo, vtělené v Ježíši Kristu. V 2K 4,1-6 snad vzpomíná Pavel na událost damašskou [Sk 26,18 sr. 2K 4,6], ale vykládá ji tak, že on, farizeus, spatřil spasitelnou slávu Kristovu [»tenť se osvítil v srdcích našich», »světlo evangelium slávy Kristovy«], zatím co jiným »bůh tohoto světa [= satan] oslepil mysl, takže se jim nezasvítilo světlo evangelia o velebnosti Kristově. Jen ten, jemuž se rozednilo v srdci působením světla Kristova, je schopen kázat tak, že poznání Boží slávy na tváři Kristově je účinné, t. j. vede k poznání této spasitelné slávy, [»k osvícení známosti slávy Boží v tváři Ježíše Krista,« v. 6]. Kdo takto poznal Ježíše Krista, může dospět ještě k důkladnějšímu poznání, takže má osvícené oči mysli i pro naději budoucího bohatství slavného dědictví, jehož se věřícím dostane [Ef 1,18]. Podle Žd 6,4 je toto osvícení mysli [sr. Žd 10,32], jež umožňuje spatřiti spasitelnou slávu Kristovu, dílem Ducha sv. Právě proto je nemožné *osvíceným, kdyby odpadli, obnoviti se k pokání.

Pojem osvícení *[illuminatió]* měl významné místo v reformačním učení o řádu spásy *[ordo salutis],* jenž se týkal jednak spasitelného díla Kristova [znovuzrození, ospravedlnění, mystické spojení], jednak prostředků milosti [povolání, osvícení] a konečně duchovního vývoje křesťana [obrácení, posvěcení, obnovení],

*Illuminatio* je označení činnosti Ducha sv. jež se netýká jen intelektu, ale i vůle. Poznání, k němuž vede Duch sv., není totiž jen poznání rozumové, ale vnitřní poznání, kořenící v srdci, tedy víra, vázaná vždy na Slovo Boží, zjevené v Kristu.

**Osvědčení** = svědectví, doklad [Iz 8,16]. »Nenechat sebe bez osvědčení« = vydávat o sobě svědectví, projevovat se [Sk 14,17]. V 1Tm 2,5n se mluví o tom, že Ježíš Kristus je prostředníkem mezi Bohem a lidmi. Tato skutečnost byla dosvědčena, vyhlášena v pravý čas [Kral. poněkud nesrozumitelně: »Na osvědčení časem svým.« Hejčl-Sýkora: »To bylo v svůj čas zjeveno.«]. »Na osvědčení« [Žd 3,5] = k dosvědčení, na svědectví. »K osvědčování evangelium milosti« [Sk 20,24] = abych vydával svědectví o evangeliu, abych podal svědectví evangeliu o milosti Boží. »S osvědčováním vypravoval o království Božím« [Sk 28, 23] — vykládal svědectví o království Božím. »Připomínej s osvědčováním« [2Tm 2,14] = zapřísahej lidi před Bohem! *Svědectví.

**Osvědčený** = dosvědčený [R 3,21].

**Osvědčiti** [se] *Osvědčovati [se].

**Osvědčování** *Osvědčení. *Osvědčovati [se].

**Osvědčovati** [se], stč. = dotvrditi [Jb 15,5; 16,8; L 11,48], dokázati, svědectví o čem vydávati [Sk 2,40; 8,25; R 2,15; 8,16], *svědčiti [Mt 23,31], ujistiti [Sk 20,23], prohlásiti [Sk 20,26], dosvědčovati [Sk 18,5; Zj 22,18]; osvědčovati se kým = za svědka koho bráti [Dt 4,26; 30,19; 31,28]; osvědčiti skrze Pána = dovolávati se svědectví Páně, zapřísahati někoho v Pánu [Ef 4,17]; osvědčiti někomu = zapřísahati někoho, zavázati někoho [1Tm 5,21].

**Osvícen** *Osvěcovati.

**Osvícení, osvícený** *Osvěcovati.

**Osvítiti** *Osvěcovati.

**Osvítiti se,** rozzářiti se, vyjasniti se, o mdlých očích unaveného člověka, který okřál [1S 14,27.29 sr. 1S 30,12]. *Osvěcovati.

**Osvoboditi se** ve významu vzmužiti se, nabýti nové důvěry v 1Te 2,2. *Svoboda.

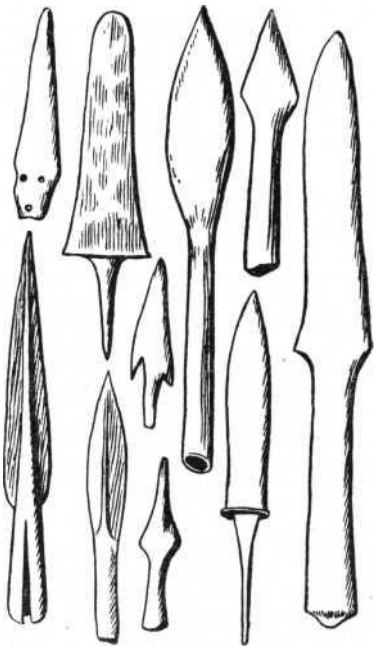
**Osvobozen, osvobozený** *Služebník. *Svoboda.

**Osýpati,** stč. = okolo sypati, zahrnovati, obsypati. Tak překládají Kral. v Ž 68,20 hebr. výraz *'ámas* = nositi, nésti [Iz 46,3], zdvíhati [Za 12,3], naložiti [Gn 44,13; Neh 13,15]. Kral. museli vložit »dary« a poznamenávají, že jiní překládají: »Každého dne na nás břemeno vzkládá, avšak jest Bohem spasení našeho.« Dalo by se také překládat: »Každého dne nás zdvíhá, nese.«

**Ošemetnost, ošemetný,** stč. úskočnost, úskočný, neupřímnost, podvodnost, opak upřímnosti, sprostnosti [sr. 1Tm 1,5]. Kral. tak překládají pět hebr. kořenů: *šáv'* = nicota, lež, faleš [Jb 35,13: liché nářky]; *mirmá* = podvod, klam [Ž 17,1; 52,6], *chánéf, chonef* = ruhač, svůdce; pokrytec, pokrytecký [Iz 10,6; 32,6]; *bágad* — býti nevěrný, odpadlík [Př 21,18; 22,12], a *šeker* = lež, klam [Př 26,28].

**Ošitka,** stč. = ošatka, ošitá mísa neb nádoba ze sítí, proutí nebo slámy, slaměnka, kosatka. Ex 2,3.5.

**Oštíp** = oštěp, kopí. Vedle meče, štítu a. luku obvyklá součást výzbroje. Byly dvojího, druhu: bodné a vrhací. U Iz 2,4; Mi 4,3.



*Bronzové špice oštěpů nalezených Macalisterem v Gezeru.*

[hebr. *ch$^{a}$nít*] šlo snad o krátké kopí s okovanou špičkou, určené k probodávání. Mohlo však být i vrháno. U Jl 3,10 [hebr. *rómach]* jde snad o dlouhé kopí, určené k probodávání, ne k házení.

**Otaflovati,** z něm. = obložiti, obkládati [1Kr 6,15].

**Otaviti se,** stč. = zmoci se, k síle přijíti, sebrati se, zotaviti se [2Pa 14,13].

**Otázati se** *Tázati se.

**Otázka** *Hádati se, hádka.

**Otče náš...** [modlitba Páně], vzorná *modlitba, kterou dal Ježíš svým učedníkům, je dochována ve dvou versích a pokaždé v jiné souvislosti: L 11,2-4; Mt 6,9-13. Původní text Matoušův se končí slovy »vysvoboď nás od zlého.« Chybí obvyklý u nás závěr: »Neboť tvé jest království, moc i sláva na věky. Amen.« Tomuto konci říkáme doxologie, chvalořeč, chvalozpěv. To je pozdější církevní, liturgické zakončení, kterým snad po slovech mluvčího v modlitbě celý sbor shromážděných, mlčky modlitbu sledujících anebo v duchu tiše opakujících, pak hlasitě uzavíral každou modlitbu.

## [570]**Otcovský-Otec** [člověk]

Tuto doxologii si někteří opisovači NZa patrně poznamenali na okraj a později tato vložka vnikla do většiny rukopisů NZ [viz *Nový Zákon 4]. Původní text L má „Otče náš" ještě kratší: oslovení zní jen »Otče«; chybí prosba »buď vůle tvá jako v nebi, tak i na zemi«; •další prosba zní: »chléb náš vezdejší dávej nám denně«. V kralickém textu těchto rozdílů nevidět. Tradice dosti dlouho si nebyla jista o původním znění [»Učení dvanácti apoštolů« již má doxologii, ale zkrácenou]; na konec v textu receptu všechny odlišnosti vyrovnala přizpůsobením. Jak vznikly rozdíly? Ani Matouš ani Lukáš neměnil; bezpochyby ani nepřekládal, nýbrž převzal, co v tradici a praxi shledal. Na různých místech byl text dáván dál různě zpaměti. Co je původní znění, o tom z nynějších pramenů nenabudeme jistoty. Lukáš ví o podnětu, který přiměl Ježíše k tomu, aby dal svůj vzor modlitby: učedníci se na něj obrátili se žádostí, aby je poučil, jak se mají modlit, když Jan Křtitel dal svým učedníkům takový návod [L 11,1]. Je možno, že Matouš do kázání na hoře po kritice farizejské modlitby vložil z jiné souvislosti příklad modlitby v novém duchu. Učenci upozorňují, že v modlitbě není ani jediné prosby, která by neměla analogii v starších modlitbách synagogálních; síla této modlitby není v původnosti, ale ve výběru, zhuštěnosti velkých duchovních zájmů [podle F. Žilky, Ježíšovo kázání na hoře, 1931]. Žilka přehledně podává i různé výklady slov »chléb vezdejší«: »V řečtině je slovo temného původu i smyslu *‚epiúsios’,* v češtině stejně nám již záhadné ‚vezdejší'. Výklad slova *epiúsios* má celou historii. Jedni v něm spatřují kmen *usia* - bytí, podstata, a vykládají: Chléb k bytí náležející a tedy potřebný; asi jako v Př 30,8; jiní při tom myslí na božskou podstatu a vykládají chléb ‚nadpřirozený' *[super-substantialis* u Hieronyma, *spiritualis* u Marciona]. Jiní odvozují slovo to od *epiúsa [hémera],* přicházející den, a myslí na chléb náležející zítřku, potřebný pro zítřek; tak hebrejské evangelium *‚crastinus’* zítřejší. Vulgáta překládá *‚quotidianus‘* každodenní, denní, podle toho v němčině täglich, v angličtině daily, ve francouzštině *quotidien.* Blahoslav zachoval starší slovo, vyskytující se již jen ve spojení s chlebem a životem [vezdejší]. Slovo to původně znělo veždajší; je to příd. jméno odvozené od příslovce ‚veždy', vždy, a znamenalo zjev, který se vždy, stále opakuje nebo stále trvá. Časem, když příslovce veždy upadlo v zapomenutí, se tvar ‚veždajšť podle příslovce ‚zde‘ změnil ve ‚vezdejší‘; ve spojení se životem má podle toho také význam: »Život vezdejší je život zdejší, obyčejný, pozemský« [Žilka, Ježíšovo kázání na hoře, str. 139n]. A. Schweitzer tvrdí, že prosbu o chléb nutno překládati: »Chléb náš, ten, který přichází, dejž nám dnes.« Pak se tato prosba prý hodí do celku modlitby, v němž jde o přicházející království Boží. Ježíš učí modliti se za pokrm Božího království: Dejž nám dnes nám určený budoucí pokrm, to jest pokrm království Božího. Jinými slovy: Dej, aby tvoje království už dnes zapustilo kořeny. Je to eschatologická protiva mezi »dnes« a »zítra«. Na tento význam prosby za chléb prý se záhy zapomenulo, když příchod Kristův dal na se čekati a církev se usadila trvale na této zemi. Jisto je, že v modlitbě Páně jde o Boží věci na prvním místě — první tři prosby se soustřeďují na slávu a dílo Boží, ostatní prosby vyslovují potřeby lidské od konkrétních hmotných potřeb [Ježíšovo uzdravování i sycení je jistě dokladem toho, že pomoc lidem i v jejich tělesných potřebách patří do vykoupení, přinášeného královstvím Božím] až na pomoc proti pokušení. Mezi vykladači není jednoty, zda »zlé« v prosbě »zbav nás od zlého« znamená »zlo vůbec« anebo »toho zlého« [= ďábla; Mt 13,19; sr. J 17,15; 1J 2,13n; 5,18; 2Te 3,3]. První křesťanská literatura svědčí spíše pro druhé pojetí. I z tohoto pojetí je vidět, že v této modlitbě nejde o pouhé osobní potřeby, nýbrž že je všecko podřízeno cíli království Božího.

Je jistě pozoruhodné, že v NZ nemáme jediného dokladu o tom, že by učedníci této modlitby užívali. 2Tm 4,18 snad je ozvěnou poslední prosby a doxologie. Podobné ozvěny snad jsou i v Ř 8,15; Ga 4,6. Tradice však a první křesťanská liturgická literatura dokládají tuto modlitbu jako pevnou součást křesťanských bohoslužeb.

**Otcovský** = pocházející od otců [nebo předků], zděděný, tradicí přejatý [Sk 22,3; 28,17; Ga 1,14].

**Otec [člověk].** V nejstarších dobách, jejichž stopy můžeme sledovat i ve SZ, byl nikoli o., nýbrž matka základem rodiny. Dítě náleželo především matce; ona mu dávala jméno, původ po ní rozhodoval; po sňatku muž následoval ženu, nikoli obráceně [sr. Gn 2,24; 24,5]. Žena byla vládkyní stanu. Bylo to t. zv. zřízení pomléčné [matriarchální, polyandrické]. Ale v době praotců toto zřízení už dávno bylo překonáno a jen určité zvyklosti je připomínaly. O. byl hlavou rodiny [zřízení patriarchální, polygamické] a měl zvláštní postavení a autoritu [Gn 3,16] jako pán rodiny [otcovského domu]. Je příznačné, že jako pán rodiny není nikdy označen jako *'ádón* [= absolutní pán, na př. otroků nebo poražených nepřátel Ex 21,4nn], nýbrž vždycky jen jako *baʿal* [= majitel a pán]. Podle Pedersena [Israel I., 63] to znamená, že v rodině nejde o osamělého despotu, nýbrž o autoritu v duchovní pospolitosti, v níž se soustřeďuje síla a vůle rodinné autority. Je-li někdo nazýván svými otroky o-em, je to výraz zvláštního a mimořádného poměru [2Kr 5,13], který nebyl obvyklý mezi pánem a otrokem. O. je tak spjat s příslušníky své rodiny, že jeho hřích spočine někdy jako kletba i na vzdáleném potomstvu [Ex 20,5 sr. 2Kr 5,27] právě tak, jako jeho požehnanost od Hospodina se přenáší na všecky příslušníky rodiny. Jeho požehnání právě tak

jako zlořečení má bezpečný účinek [Gn 9,25-27; 27,27-40; 48,15.20; 49]. Děti nesou charakter otcův [Mt 23,31 sr. Mt 5,44n; J 8,38-44]. O. byl obětníkem rodiny [Gn 8,20; 13,18 a j.] a vzpoura proti němu byla přímo vzpourou proti Bohu. S tím snad souvisí přísnost trestů za neúctu k otci a rodičům vůbec [Ex 21,15-17; Př 30,17; sr. 1Tm 1,9]. V nejstarších patriarchálních dobách otec snad sám rozhodoval o životě a smrti svých dětí [Gn 24,4; 38,24; Ex 21,7; Sd 11,37-40]. Podle Zákona mohl být syn i ukamenován na stížnost obou rodičů [Dt 21,18-23]. Přikázání úcty k rodičům je pokládáno za nejpřednější přikázání [Ex 20,12; Mal 16; sr. Ef 6,2]. NZ ovšem napomíná o-e, aby své děti nedráždili k hněvu upřílišenou přísností a tak jim neztěžovali poslušnost a úctu. Doporučuje jim za vzor počínání nebeského Otce [Ef 6,4; Ko 3,21; sr. Iz 50,5] a cvičení [kázeň] a napomínání Páně, t. j. takové napomínání, k němuž se dají ponoukat Duchem Ježíše Krista. N.

Nerozuměli bychom biblickému stanovisku dobře, kdybychom si neuvědomovali, že svazky rodinné jsou především určovány slovem Božím. Rodina bude vypadat podle toho, jak čistě a opravdově budou umět její členové naslouchat slovu Božímu. Proto, jak už výše uvedeno, v určitých případech pokrevní svazky musí úplně ustoupit stranou. Tak když »syna zpurného a protivného« jeho vlastní rodiče vydají na smrt [Dt 21,18-21]. Tento syn je v hebr. textu charakterisován týmž výrazem jako oni *»ožralí« z pouště [Ez 23,42] a tím už cejchován jako odbojník proti samému Bohu. Jako takový přirozeně nebyl způsobilý státi se jednou své rodině obětníkem, ba naopak byl by jejím svůdcem a jen by přivolal trest Boží do třetího i čtvrtého pokolení [Ex 20,5]. Neměl proto místa v lidu Božím. - Odtud také teprve plně pochopíme páté přikázání [Ex 20,12]. Vyjděme ze stvořitelské zprávy, podle níž »stvořil Bůh člověka k obrazu svému« [Gn 1,27], t. zn. k obecenství se sebou jako zvláštní předmět své spasitelné péče a lásky. Toto obecenství však předpokládá narození a tu rodiče vystupují jako prostředníci a pomocníci Boží. Plyne tudíž úcta k rodičům především z vděčnosti, že jimi [že nás zplodili] se můžeme stát účastni věčné blaženosti. Neobsahuje tedy páté přikázání jen ethické připomínky, nýbrž i tu je posledním činitelem Bůh sám a cílem — jeho spása. Proto apoštol [viz výše] tak důtklivě otcům připomíná jejich úkol! — Rodina s tohoto hlediska ovšem začíná dostávat rysy lidu Božího a vskutku vidíme ve SZ, jak se rozrůstá do rozměrů nadčasových, ano věčných. »Neboť jak horizontálně v současnosti, tak i vertikálně ve sledu minula a budoucna, náleží člověk s jinými k jednotě a společenství. Umře-li, je připojen ke svému lidu [Gn 25,8], je připojen ke svým otcům [Sd 2,10], usne s otci svými a jest s nimi pochován [1Kr 14,31]« [Köhler'36 148]. Snadno pak v takovémto duchovním svazku nalezne přijetí i otrok, cizinec, modlící se k »Hospodinu, Bohu svého pána« [Gn 24,12]; sr. ještě i slova Ježíšova [Mt 12,47-50]! B.

O-em může být nazýván i děd [Gn 28,13] anebo vzdálený předek [Gn 17,4]. Také zakladatel a původce povolání je nazýván o-em [Gn 4,20; sr. J 8,44, kde ďábel je označen jako o. = zdroj, původce lži] stejně jako náčelník nebo hlava čeledi, obyvatel města nebo příslušník cechu [1Pa 2,51; 4,14.18]. Také kněz bývá označován jako o. bohoslužebné pospolitosti [Sd 17,10; 18,19]; prorok je o-em svých učedníků [1S 10,12; 2Kr 2,12; sr. Iz 8,18], poradce je nazýván o-em královským [Gn 45,8]. Všecky tyto případy ukazují, že přirozená úcta k o. byla přenášena na úctyhodné osoby. I starší Izraelští byli nazýváni o-i [Sk 7,2; 22,1]. N.

**Otec [Bůh].** V semitských náboženstvích starověku lidé a jejich božstva tvořili sociální, politickou a náboženskou jednotku, t. j. rodinu, jejímž otcem čistě ve fysickém smyslu bylo právě božstvo [stopy tohoto názoru máme v Gn 6,2nn. »Synové Boží« jako označení nadpřirozených bytostí, sr. Jb 1,6; 2,1; 38,7]. Pohané nazývali i své modly o-em [Jr 2,27]. Ale v duchovním náboženství Izraelců je pojem Božího otcovství [obyčejně ve smyslu autority] naprosto odlišen od fysického otcovství. Člověk byl stvořen, nikoli zplozen, k obrazu Božímu. Býti synem Božím není věc přírody, ale milosti. Bůh se stal Otcem Izraelovým řadou historických událostí [Dt 32,6; Oz 11,1], ale toto označení se vztahuje na Izraele jako celek [Dt 14,1]; jednotlivec neměl práva nazývat se synem Božím. Výjimku tu tvoří mesiášský král [2S 7,14; Ž 2,7; 89,26nn].

Ježíš navazuje pojmově na SZ, když učí znát Boha jako Otce, ale jde o O-e, který se v Ježíši Kristu obrací na každého jednotlivce [sr. Ef 4,6]. Tento O. je vzorem dokonalosti [Mt 5,48], odpouští hříchy [Mt 6,12.14; 7,11; L 15,11-32], vyslýchá prosby [Mt 6,6.18; L 11,5-13; 18,2-8] a pečuje o své děti, dobré i zlé [Mt 5,48], tak, že není třeba, aby byly naplněny úzkostlivou starostí [Mt 6,8.25-34; 10,29; L 12,22-31]. Ale tento O., který vyžaduje na svých dětech, aby mu byly podobny [Mt 5,48; L 6,35], také soudí ty, kteří se neřídí příkladem jeho dokonalosti [Mt 10,28n; 18,35]. Víra v nebeského O-e není ovšem něco samozřejmého, dostižitelného rozumovým uvažováním, nýbrž je darem Ježíše Krista: »Všecky věci dány jsou mi od Otce mého, a žádnýť nezná Syna, jediné Otec, aniž Otce kdo zná, jediné Syn, a komuž by chtěl Syn zjeviti« [Mt 11,25-27; L 10,17-21]. Otce pozná jedině syn. Synem však se stává jen ten, kdo přijal Ježíše Krista a věří v jeho jméno [J 1, 12n sr. Mt 10,32n; 16,17; Ef 2,18; Ko 3,17; 1J 2,23; 2J 9]. V tom smyslu je Bůh O-em učedníků Ježíšových [Mt 6,9; 1Pt 1,17]. Lze to vyjádřiti také tak, že jen účastníci království Božího, přinášeného Synem, mohou míti plnou radost z otcovství Božího [sr. Mt 5,9]. Podle

L 20,36 je synovství Boží darem vzkříšení, tedy oné eschatologické skutečnosti, jež se Kristem vlomila do tohoto věku. Podle Ř 8,15n je synovství darem Ducha sv., jenž dosvědčuje našemu duchu, že jsme synové Boží [sr. Ga 4,6]

Ve zvláštním smyslu je Bůh O-em Ježíše Krista. Ježíšův vztah k nebeskému O-i byl jedinečný [Mk 1,11; 9,7; L 2,49]. Proto Ježíš nikde nemluví s učedníky o Bohu jako o »našem O-i«, nýbrž vždycky jen o svém O-i [Mt 18,19.35; 20,23] nebo o O-i svém a O-i vašem [J 20,17]. Tento jedinečný vztah je vyjádřen zvláště ve slovech J 3,16n; 1J 4,9 [a vůbec v janovských spisech] a v citovaném už Mt 11, 27. *Syn Boží.

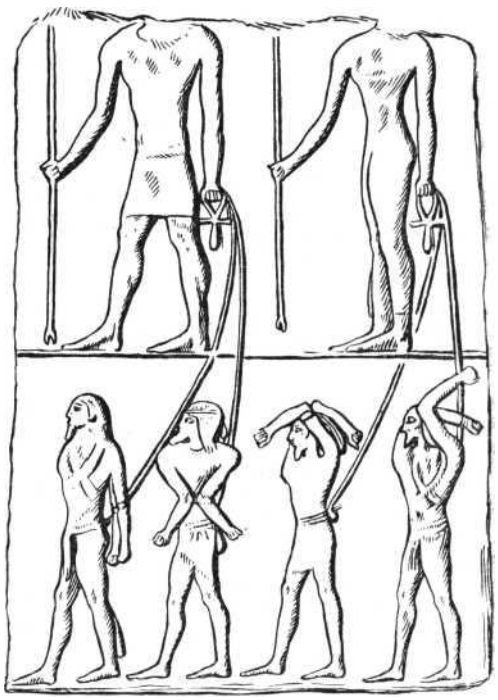
**Otec** [= hrob]. U Jb 17,14 máme zajímavé úsloví: »Jámu nazovu otcem svým, matkou a sestrou jsou červy.« Smysl verše je ten, že Job ochotně přijme i smrt a nebude reptat, nýbrž uvítá ji jako svou rodinu.

**Otni** [zkrácenina z Otniel, *Otoniel], syn Semaiášův, vrátný stánku úmluvy v době Davidově [1Pa 26,7].

**Otočiti,** stč. = obtočiti, obvinouti [Jb 31, 36; Ž 73,6; Iz 49,18], obklopiti, obklíčiti [1S 26,5.7; Ez 5,5]. Jb 31,36 chce říci, že by ochotně vzal knihu žalobní na své rameno [čestné místo, sr. Iz 9,6; 22,22] a ozdobil se jí jako čelenkou. Tak si byl jist bezpodstatností žalob.

**Otoniel,** syn Ceneza, mladšího bratra Kalefova [Sd 1,13; 1Pa 4,13], manžel dcery Kalefovy Axy, kterou obdržel za dobytí Dabiru [Joz 15,15-17]; bylo mu tehdy asi 30 let. Mezi izraelskými soudci je jmenován Otoniel na prvním místě jako osvoboditel z poroby Chusana Rizataimského, krále syrského v Mesopotamii [Sd 3,8-11].

**Otrok** [hebr. *ʿebed,* překládané až na Jr 2,14 vesměs výrazem služebník]. Otroctví bylo ve starověku všeobecným zjevem zvláště tam, kde se nežilo způsobem nomádským, ale městským. Také u Izraelců došlo k otroctví po okupaci Palestiny jako plod pokananejštění života a v důsledku monarchie [sr. 1S 8,11-18]. Neboť král [i v Izraeli byl božného typu] pokládal všecky poddané za otroky. I jeho ministři a pobočníci měli titul *ʿebed.* Izraelec se mohl státi otrokem — a) následkem chudoby, když sám nemoha uživiti rodinu, prodal se jinému Izraelci do otroctví [Lv 25,25.39.47; sr. 2Kr 4,1; Neh 5,5.8; Am 2,6; Mt 18,25]; - b) dopustil-li se zlodějství a neměl, čím by nahradil loupež [Ex 22,1.3]; - c) otec měl právo prodati dcery za otrokyně [Ex 21,7]. Doba služby pro izraelského otroka byla mojžíšskými zákony omezena velmi pečlivě: - a) byla-li navrácena pohledávka nebo jinak odčiněn nárok, musel být otrok propuštěn na svobodu; - b) rok jubilejní znamenal i propuštění otroků [Lv 25, 40]; - c) šestiletí služby stačilo k propuštění otroka na svobodu [Ex 21,2; Dt 15,12]. K tomu přidali rabíni jako čtvrtý důvod úmrtí pána, který nezanechal syna. Nechtěl-li otrok po vypršení své závaznosti odejít, musel si dáti úředně probodnouti ucho a tak se stal otrokem na věky, t. j. až do léta jubilejního [Ex 21,6; Dt 15,17]. Židovský otrok měl býti považován spíše za služebníka, nájemníka nebo podruha než za o-a. Tvrdé, pánovité zacházení s ním bylo zakázáno [Lv 25,39.40.43]. Po vypršení otrocké služby neměl býti propuštěn s holýma rukama [Dt 15,13n]. Rozumělo se samo sebou,



*Egyptští bohové odvádějí zajaté nepřátele (krále?) do otroctví. Reliéf z Theb asi kolem 2600 př. Kr,*

že izraelští otroci u »příchozích a hostí« měli být vykupováni příbuznými [Lv 25,47-55]. Cizí otroci u Izraele byli většinou váleční zajatci [Nu 31,26n sr. 2Kr 5,2]. Otroci byli také kupováni [Gn 17,27; 37,28.36; Lv 25,44. 45; Ez 27,13; sr. Jl 3,6.8]. Tito neizraelští otroci byli považováni za osobní majetek pánův, s nímž mohl zacházeti podle své libosti jako se zbožím. Děti neizraelských otroků zůstaly otroky, t. j. patřily pánu [Gn 14,14; 17,12]. Cena otroka byla kolem 30 šekelů [Ex 21,32]. Sedmnáctiletý Jozef byl prodán za 20 šekelů [Gn 37,28]. Ale i o neizraelské o-y pečoval mojžíšský zákoník na tehdejší dobu velmi lidsky. Pán směl sice o-a trestati, nikoli však zmrzačiti. Vyrazil-li pán svému otrokovi oko nebo zub, měl ho za to propustiti na svobodu [Ex 21,20-27; Lv 24,17-22]. Byla-li otrokyně pojata za manželku, nabyla nových práv

[Dt 21,10-14]. Zákon bral v ochranu i uprchlého o-a. Nesměl býti vydán [Dt 23,15n]. Nebylo •dovoleno pod trestem smrti krást lidi za otroky a prodávat je [Ex 21,16; Dt 24,7]. Není dokladů, že by měli Izraelci trhy na otroky. O. se mohl stát dokonce »starším v domě« [Gn 24,2], mohl dědit majetek pánův [Gn 15,2n] a býval třeba i přijat do rodiny [1Pa 2,34n] jako zeť. Nežidovští otroci bývali podrobeni obřízce a pak se stali členy náboženské pospolitosti jako ostatní Izraelci a směli se zúčastňovat slavností a obětí [Gn 17,10-14; Ex 12, 44;Lv 22,11;Dt 12,12.18; 16,11.14]. I pro ně platily předpisy o dni odpočinku [Ex 20,10; 23,12]. Jl 2,29 dokonce prorokuje, že i otroci izraelští se stanou účastníky náboženského probuzení při vylití Ducha Božího na všeliké tělo. Je zřejmé, že starozákonní Izrael usiloval pod vedením Božím o usnadnění života otrokům. Zvláště proroci dbali na zachovávání příkazů Zákona a vystupovali proti otroctví aspoň příslušníků izraelského lidu [Jr 34,8-22]. Snad by bylo možno najíti ve Starém Zákoně i určitá období vývoje v nazírání na otroctví. Stačí poukázati na Dt a Jb 31,13-15, kde všude nutno klásti místo českého »služebník« kralického textu slovo otrok. N.

V Novém Zákoně užívá Ježíš poměru pána a otroka k ilustraci svých kázání [Mk 12,2-4; Mt 24,45; J 8,35; Mt 18,21-35; L 17,7 atd.]. Nikde nevystupuje přímo proti otroctví. Je ovšem příznačné, že otroci považovali křesťanství za osvobozující sílu. Houfně se přidávali ke křesťanským sborům, takže otázka otroctví a křesťanství se stala záhy palčivou [R 16,10n; 1K 1,11; F 4,22, kde »domácí« jsou otroci]. Pavel v duchu Kristově prohlašuje všecky rozdíly mezi svobodným a otrokem za překonané [1K 12,13; Ga 3,28; Ko 3,11], pokud jde o ty, kdo jsou v Kristu Ježíši. Nikde však nevystupuje obecně proti instituci otrocké. Naopak, otrokům, kteří se stali křesťany jako otroci, říká, že nemají ve změně tohoto svého postavení viděti podmínku svého účastenství v Kristu, a proto že se nemají domáhat svého propuštění z otroctví [1K 7,21-23]. Rozhodující věta tohoto odstavce, v. 21b, je ovšem jazykově nejasná. Může být přeložena: »I kdyby ses mohl státi svobodným, raději zůstaň tak,« ale také: »Kdyby ses však mohl státi svobodným, použij toho.« - Jinde otrokům přikazuje, aby své povinnosti konali svědomitě [Ef 6,5-9; Ko 3,32-4,1]. Na druhé straně ovšem napomíná i pány, aby se křesťansky chovali k svým otrokům. V epištole Filemonovi je stanovisko Pavlovo k otroctví vyjádřeno nejjasněji: Pavel nežádá, aby Filemon propustil svého otroka Onezima, nýbrž aby jej přijal jako bratra v Kristu [Fm v. 10-16]. Z 1Tm 6,1n; 1Pt 2,18-21 vyplývá, že otroctví v první křesťanské církvi bylo pokládáno za věc prostě danou. Snad působilo i to, že byl očekáván brzký příchod Kristův. Také je nutno uvážit, že v obecných společenských a technických poměrech starověku nebylo odstranění instituce otroctví v mezích praktických a představitelných možností. V těchto poměrech bylo nejdůležitější i pro budoucnost, že tu uprostřed starého světa byla pospolitost — právě církev věřících v Ježíše Krista —, v jejímž středu neměl rozdíl otroka a pána žádného významu, takže instituce otroctví tu byla jakoby zvnitřku podhlodána. Jevilo se to tím, že otroci měli od počátku přístup ke všem funkcím; mnoho jich bylo mezi nejstaršími biskupy. Tato skutečnost v neposlední řadě přispěla k misijní působivosti starého křesťanství. x X

Pavel a první křesťané vůbec, jak je patrno jednak z epištol, jednak z nápisů v katakombách, velmi rádi se označovali jako otroci Boží nebo Ježíše Krista. Vždyť i Mesiáš měl čestný titul *ʿebed Jahve* — otrok Hospodinův. V kralickém textu je tato skutečnost zastřena tím, že původní hebr. a řecké slovo otrok je překládáno »služebník«.

**Otvírati život** [Ex 13,2.12; Nu 3,12; 18, 15; Iz 66,9; L 2,23] = rozevříti, uvolniti dělohu. »Což otvírá život« = prvorozenec, který musel být zasvěcen Bohu [Nu 8,16].

**Oud** [novočesky: úd], v bibli vesměs o údech těla, ve SZ zvláště o údech obětního zvířete [Lv 22,23], ale také o údech lidského těla [Lv 21,18; Jb 17,7; 18,13], při čemž je v hebr. užito po každé jiného výrazu. Rabínská theologie rozeznávala 248 údů lidského těla [podle toho i 248 příkazů v Zákoně], jež se snaží ovládnout »zlý pud«. Mezi tyto údy je počítána hlava, okončetiny, ale také srdce a ledviny. Tři z těchto údů [ruce, nohy, jazyk] jsou v moci člověka, tři však [oči, uši, čich] nikoli. Lidské tělo přirovnávají rabíni k malému městu, nikdy však nedospěli k myšlence živého organismu, která byla běžná v řeckém myšlení. Uvažovali jen o tom, který úd v těle je nejdůležitější. Při výkladu Nu 15,39 poznamenávají, že oko vidí, srdce touží, tělo vykonává hřích. Židovské myšlení bylo konkrétní: lokalisovalo pudy do různých údů, které podle těchto pudů jednají [sr. Mt 5,28; 15,19]. Tak i Ježíš žádá, aby se člověk, jemuž oko nebo ruka [dokonce pravá, t. j. ta, jíž se dává přednost, »šťastná ruka«] nebo noha překáží v rozhodnutí pro království Boží a tudíž pro Krista [Kral. »pohoršuje«. Žilka: »svádí«], raději těchto údů zbavil, než aby byl uvržen do věčného ohně [Mt 18,7-9; Mk 9,43nn]. U Mt 5,29-30 spojuje toto pohoršení se smilným pohledem na ženu. Tak jako Ježíš žádá, aby se člověk bezpodmínečně odvrátil od majetku [Mk 10,21nn], rodinných svazků [Mk 10, 37nn; L 14,26n], ano, aby se vzdal i své »duše« [= života Mk 8,34nn], jestliže jsou překážkou v následování do království Božího, tak žádá nepodmínečně i odvrat od hříšné činnosti údů těla. Nejde tu o svévolné zkomolení těla [Ježíš sám uzdravoval jednotlivé údy Mk 3,1.5; 7,33; Mt 9,29], ale o radikální rozhodnost, o opravdové pokání, jež uvádí na cestu ke spáse i těla a jeho údů.

V tom smyslu mluví Pavel o člověku, jenž

nepřijal Krista, jako o tom, kdo »vydává oudy své v otroctví nečistotě a nepravosti« [Ř 6,19] a kdo je propůjčuje hříchu za nástroje nepravosti [Ř 6,13], kdežto toho, jenž přijal Krista, popisuje jako toho, jenž své údy vydal Bohu v službu a za nástroj spravedlnosti [Ř 6,13.19] a tak k novému cíli, totiž *posvěcení. Jde tu v podstatě o zlomení strašné moci hříchu, jenž využíval údů těla za svůj nástroj, aby člověka podrobil různým žádostem a tak vedl k smrti přesto, že »zákon mysli« poukazuje na zhoubnost takového stavu [Ř 7,23]. Zasažením Kristovým byly však údy těla z tohoto otroctví vysvobozeny [Ř 7,5n] a dostaly nového Pána. Nebezpečí však stále ještě hrozí, pokud žijeme v tomto věku. Proto Pavel znovu a znovu varuje, aby křesťan nevydával své údy za nástroje hříchu, nýbrž aby je dal v službu Bohu [Ř 6,13.19; Ko 3,5 sr. Ř 8,13]. Nejde tu o umrtvování těla, ale skutků těla, tělesnosti [sr. Ko 3,1.8nn]. Na podobné nebezpečí ukazuje i epištola Jakubova, která různice ve sboru odvozuje z libosti, rytěřujících v oudech těla [Jk 4,1], zvláště v jazyku [Jk 3,5], poměrně malém údu, který, pokud je ve službě hříchu, zapalován pekelným plamenem, může strhnout celý běh života směrem k peklu [Jk 3,2—13]. V Ř 12,4nn a 1K 12,12nn užívá Pavel *těla a jeho údů za obraz křesťanského sboru [*církev, 3]. Tak jako Bůh různé údy spojil podle své vůle v jednotu těla a každému v této jednotě vymezil určitou úlohu, takže žádný z nich nemůže o sobě říci, že nenáleží k tělu [1K 12,18.15nn], tak i Kristus [1K 12,12] shromáždil v jednotu [jedno tělo sboru] různé údy [Židy i Řeky, svobodné i otroky], při čemž každému svěřil jinou úlohu, podle charismat [darů Ducha, 1K 12,4n.28nn]. Duch sv. pak působí, že v této sborové jednotce není roztržek, ale vzájemná péče jedněch o druhé [1K 12,25], vzájemné utrpení a vzájemná radost [1K 12,26]. Tato jednotka je tělem, jež patří Kristu. Jednotlivci pak s hlediska celku jsou »údové z částky« [1K 12,27]. Je tedy protismyslné, jestliže se někdo domnívá, že má důležitější úlohu než ostatní a tvoří-li s některými zvláštní skupinu [Ř 12,3n]. Při těle sboru jde o jednotu v rozmanitosti, kterou působí Kristus svým Duchem. Jsme jedno tělo, a to v Kristu [Ř 12,5], neboť Kristus jím vládne, a jednotlivě jsme údy jeden druhého [Ef 4,16.25; 5,30], pokřtění skrze Ducha v jedno tělo [1K 12,13]. V tom smyslu může říci Pavel, že naše *těla, t. j. celá naše osobní, tělesná i duševní skutečnost vykoupená Kristem a určená ke zmrtvýchvstání [1K 6,13n], jsou údy Kristovými [1K 6,15]. Jimi uvádí v činnost svou vůli v církvi. Proto také nesmí křesťan dělat se svým tělem [řecky: *sóma],* co chce. Jeho tělo patří Kristu. Nesmí se proto sjednocovat s nevěstkou. Tím by okrádal Krista o to, co mu patří [1K 6,15n; sr. Gn 2,24] mocí jednoho Ducha. *Hlava. *Tělo.

**Outek,** v tkalcovství: příze, která se člunkem vetkává do osnovy [Lv 13,48]. *Tkadlec, tkáti.

**Ovce** patřila do pradávných dob k nejoblíbenějšímu bravu na východě [Gn 4,2]. Patriarchové byli chovatelé o-í [Gn 12,16], stejně jejich potomci nejdříve v Egyptě [Gn 47,3; Ex 10,9; 12,32.38] a později v Palestině [1S 16,11; 25,2; 1Pa 27,31; L 2,8], jež oplývala pastvinami [Nu 32,1]. Pěstovaly se tam dva druhy o-í: *Ovis aries* s krátkým, ale širokým ocasem, a *Ovis laticaudata* [tučnoocasá] s tučným ocasem tak dlouhým, že musel býti přivazován na malý vozíček, aby se příliš neotřel. Byl považován za mimořádnou pochoutku. O. patřila mezi kulticky nezávadná zvířata, jejichž maso smělo býti obětováno [Ex 20,24; Lv 1,10; 4,32; 5,15; 6,6; 22,21; J 2,14n] i požíváno [1S 14,32; 25,18; 2S 17,29; 1Kr 4,23]. Mléko poskytovalo osvěžující nápoj [Dt 32,14; Iz 7,21n; 1K 9,7]. Její kůže sloužila k zhotovování hrubého oděvu [Mt 7,15; Žd 11,37] nebo k přikrývání stanů [Ex 26,14]. Z vlny byly tkány látky [Lv 13,48; Jb 31,20; Př 27,26; Ez 34,3]. Není divu, že ovčí vlna je vypočítána mezi poplatky podrobených králů [2Kr 3,4]. Stříž o-í byla dvakrát do roka spojována s veselím [Gn 38,12; 1S 25,4.11.36; 2S 13,23]. Část vlny dostávali kněží [Dt 18,4]. Z rohů beranů byly zhotovovány nádoby a zvučné trouby [Joz 6,4; 1S 16,1]. Palestinské ovce byly většinou bílé [Ž 147,16; Iz 1,18; Ez 27,18], málokdy černé nebo různobarevné [Gn 30,32n]. O. je známa svou přítulností [2S 12,3], takže dostávaly od pastýřů jména [J 10, 3], ovladatelností [J 10,3n], trpělivostí a poddajností [Iz 53,7; Jr 11,19], ale také bezmocností, je-li ponechána sama sobě [Nu 27,17; Ž 44,12; Ez 34,5; Mi 5,8; Mt 9,36; 10,16.26. 31; 1Pt 2,25]. Ovce je proto v SZ dosti častým obrazem pro předmět Boží péče, po př. pro Boží lid Ž 78,52; 79,13; 100,3. Jindy pro bezbrannost Ž 44,12; Iz 53,7 anebo opuštěnost lidu, zanedbávaného nevěrnými vladaři a duchovními vůdci Ez 34,8.10-23. N.

Na to navazuje NZ, mluvě o ovcích rozptýlených, bez pastýře Mt 9,36; Mk 6,34, sr. 1Pt 2,25, o ztracených ovcích domu Izraelova Mt 10,6; 15,24; sr. 18,12; L 15,4.6. Na druhé straně jsou údové nového lidu Božího, příslušníci Ježíše Krista, nazýváni ovcemi, opatrovanými dobrým *pastýřem J 10,1-29, sr. Žd 13,20. - Obrazem ovcí uprostřed vlků Mt 10, 16; L 10,3 sr. Mt 7,15 se vyjadřuje protiklad pravých učedníků a povahy starého nevykoupeného světa. Gn 33,19 překládají Kral. hebr. *kᵉsítá* výrazem ovce, ač tentýž výraz u Joz 24, 32; Jb 42,11 překládají správněji »peníz«. Šlo o určité závaží, snad podoby o., jehož se ve starověku užívalo jako peněz. X X

**Ovčinec.** Ohrada, v níž byly ovce shromažďovány na noc [2S 7,8; 1Pa 17,7; Jr 23,3; Ez 34,14; Sof 2,6]. Stálé o-e bývaly ohrazeny zdí [Kral.: stáje Nu 32,16], obyčejně jen s jedním vchodem, ale bez dveří, protože pastýř sám ležel ve vchodu na stráži, takže byl

dveřmi ovčince [J 10,1.9]. Zdi byly chráněny trním. Za teplých nocí ležely ovce v nádvoří o-e pod širým nebem, za studených nocí byly shromažďovány v jakýchsi stájích, postavených na závětrné straně vnitřních zdí. O-e bývaly zřizovány obyčejně pro několik stád, hlídaných v noci »správcem« o-e, který znal dobře pastýře těchto stád. Ráno vypustil pastýře, kteří vyvolali a vyvedli své ovce [J 10,2-5]. Za o-e sloužily i chatrnější ohrady, zhotovené z trní. Také jeskyní a jiných přírodních přístřeší bývalo používáno za o-e. Někdy bývaly u o-ů vztyčovány i ochranné věže proti nájezdům loupeživých kmenů [2Pa 26,10; Mi 4,8]. »Veselý o.« [Ez 34,14], hebr. »dobrý o.«, je obrazem blahoslaveného života vykoupeného Izraele [sr. Ž 23], který po dlouhém bloudění na duchovních a nebezpečných pustinách konečně najde bezpečné a duchovně bohaté bydliště. »Krajina pomořská místo ovčinců [= bude sloužit za ovčince], jam [= jeskyní] pastýřských a stájí dobytka« [Sof 2,6]. Zimní mořské přílivy, jež s sebou přinášejí úrodnou prst, vyhlodaly na pobřeží mezi Gázou a Aškalonem v pískových březích velké jeskyně, jež dodnes slouží za o-e. Tato krajina měla být Filištínským vzata a dána Izraelcům, vrátivším se ze zajetí. Kral. nesprávně překládají J 10,16: »Jeden ovčinec a jeden pastýř«. Nutno překládat: »Jedno stádo a jeden pastýř«. Kristus jako dobrý pastýř odstraňuje závoru mezi Židy a pohany a chce mít všecky ve svém stádě, t. j. v církvi.

**Ovečka** *Ovce.

**Ovoce** různého druhu mělo značný význam pro výživu i náboženský život Izraelců v Palestině. Proto po dobývání země platil zákon, že při obléhání města nesměly být zničeny ovocné stromy [Dt 20,19]. Porazit ovocné stromy při nájezdu na nepřátele mimo oblast, obsazenou Izraelci, znamenalo odnětí nejpřístupnějšího prostředku výživy a tudíž naprosté zničení protivníka [2Kr 3,19.25]. Jak záleželo Izraelcům na každém ovocném stromu, vysvítá i z podobenství Ježíšova [L 13,6-9; J 15,2] a zvláště z rabínské literatury. Mezi palestinským ovocem vypočítává Dt 8,8 víno, fíky, zrnatá jablka a olivu, Jl 1,12 přidává palmu a jabloň *[tappúach],* rabínská literatura rozšiřuje seznam ovoce, z něhož měly být odváděny desátky, o datle, broskve, ořechy, *mandle [Gn 43,11; Nu 17,8; Kaz 12,5; Jr 1,11], svatojanský chléb [L 15,16], hrušky, kdouli a mišpuli. O. mladých stromků bylo po tři první léta pokládáno za nečisté [»neobřezané« Lv 19,23]. Proto bylo ulamováno. O. čtvrtého roku bylo zasvěceno Hospodinu [a kněžím Lv 18,13] a teprve o. pátého roku smělo být požíváno [Lv 19,23-25 sr. Dt 20,6].

Vinné hrozny byly většinou zpracovány na hroznovou šťávu [Gn 40,11] nebo víno, ale byly také osvěžující pochoutkou, tvořící část obchodu [sr. Dt 23,24; Neh 13,15], avšak také potravou chudých a příchozích [Lv 19, 10]. Jen Nazareové se měli zdržovat jak vína, tak šťávy z hroznů [Nu 6,2nn] a dokonce i hrozinek [»suché hrozny« Nu 6,3; 2S 16,1; »sušené hrozny 1Pa 12,40; sr. 1S 25,18; 30,12]. Sušené hrozny byly také dávány do koláčů z mouky, oleje a medu [*ʾašíšá,* které Kral. překládají jednou kádě Oz 3,1; dvakrát lahvice 2S 6,19; 1Pa 16,3; jednou *flaše Pís 2,5 a. jednou grunt Iz 16,7].

*Fík patřil také k nejužívanější stravě starých Izraelců už od dob egyptských [Nu 20,5] pro svou výživnost a sladkost [Sd 9,11]. Byl prodáván na trzích [Neh 13,15] v Jerusalemě a v podobě lisovaných hrud uchováván [1S-25,18; 30,12]. Snad patřily k denní potravě vojáků [sr. 1Pa 12,38nn]. Byly rozeznávány rané [Oz 9,10; Iz 28,4; Jr 24,2] a letní fíky. O užívání fíků v lékařství viz Iz 38,21; 2Kr 20,7.

Také *olivy byly požívány, ač o tom není zmínky ve SZ, který připomíná jen olivový olej [Dt 8,8] jako produkt olivek, jež byly otrhávány rukou nebo střásány [Dt 24,20] anebo pozorně otloukány dlouhou tyčí, aby strom nebyl poškozen.

Ve 2Pa 31,5 se mluví o o. palmovém. Myslí se tu na *datle, které podnes někdy po celé týdny spolu s mlékem tvoří jedinou potravu arabských beduinů. Jsou sušeny a lisovány v jakési koláče.

Zrnatá *jablka, jež znali Izraelci už z Egypta [Nu 20,5], byla požívána čerstvá nebo sušená. Byl z nich vyráběn sladký mošt [Pís 8,2] Mnohem obecnější byla v Palestině *»jabloň« *[tappúach],* snad širší pojem pro jabloň, kdouli, jablko granátové a p. Jde o sladké o. [Pís 2,3], příjemné vůně [Pís 7,8] a osvěžujícího účinku [Pís 2,5]. Jablečná šťáva byla velmi oblíbena na východě.

Hebr. *pʳrí,* které Kral. překládají obyčejně o. [Nu 13,27; Dt 1,25; Ez 36,8], překládají jinde úrody [Dt 11,17; sr. Mk 4,29], kde nejde o o. určitého druhu, nebo užitek [Ž 107,37; Př 8,19; Iz 37,31; sr. Mt 13,8.26; 21,41], nebo plod [Gn 30,2; Ž 127,3; 132,11], kde jde o dítě [sr. L 1,42; Sk 2,30]. V přeneseném slova smyslu se mluví o o-i jako o výsledku, výtěžku, zisku [o. rukou Př 31,31; o. úst Př 12,14; o. spravedlnosti Am 6,12], následku [Př 1,31; Oz 10,13; Jr 17,10; Ž 104,13]. Činy člověka jsou i v NZ nazývány jeho o-em, jež prozrazuje vnitřní jeho jakost [Mt 7,16n]. Bůh soudí podle tohoto ovoce [Mt 3,10; 7,19; L 13,6] nebo užitků [Mt 21,41]. I pokání musí být patrné na jeho o-i [Mt 3,8]. Bůh od těch, kteří byli vsazeni do jeho vinice [království], očekává o. [Mt 41,43; Ko 1,10; Ř 7,4n].

Vnitřní síla, která v křesťanu vede k plodnému životu, je podle Jana obecenství s Kristem [J 15,2nn], podle Pavla Duch svatý [Ga 5,22; Ef 5,9], jenž vyvolává lásku, radost, pokoj, tichost, dobrotivost, dobrotu, věrnost, krotkost, střídmost, spravedlnost, pravdu [viz jednotlivá hesla v tomto slovníku]. V Ko 1,6 je to evangelium, jež nese o. Toto o. Ducha

[*užitek] vede k posvěcení života [Ř 6,22], zatím co »užitek« [= ovoce] hříchu byla smrt [Ř 6,20n]. Někdy i Boží kázeň [trestání] vyvolává o., jež záleží ve spravedlnosti [Žd 12, 5-11] právě tak, jako to činí moudrost shůry [Jk 3,17n], jež dává sklízeti pokoj.

**Ozdoba** tvoří zvláštní rys krojů na východě do dnešního dne. Na sochách a kresbách starého Egypta vidíme na rukou osob prsteny, na uších náušnice velkých rozměrů, náčelníky, náramky, pásy různých tvarů, bohatě ozdobené náhrdelníky (v bibli: halže), a řetězy a řetízky různých druhů. Iz 3,18—23 podrobně líčí přepychové ozdoby, jimiž se zdobily ženy. Eliezer ozdobil Rebeku náušnicemi půl lotu těžkými a dvěma zlatými náramenicemi deset lotu těžkými [Gn 24,22]. Z Gn 35,4 vysvítá se vší pravděpodobností, že ženy Jákobovy nosily náušnice jako výraz modlářské náboženské úcty. Patriarcha Juda nosil jako okrasu pečetní prsten, zavěšený na dlouhé tkanici jako náhrdelníku [halže] okolo krku. Gn 38,18 se zmiňuje i o jeho ozdobné holi. Josef jako •egyptský správce měl faraónův prsten jako odznak své úřední hodnosti [Gn 41,42]. Daniel byl z téhož důvodu ozdoben zlatým řetězem [Dn 5,29]. O množství okras žen egyptských svědčí poznámka v Ex 3,22; 11,2 sr. 32,2; Nu 31,50. O ozdobách izraelských žen najdeme četné údaje v Pís 1,10—11; 7,1. Ale i muži nosívali náramky [zápony 2S 1,10], Izmaelci pak měli dokonce i náušnice [Sd 8,25n, sr. Ex 32,2]. V době zármutku však byly o-y odkládány [Ex 33,4-6].

Mnohé z těchto ozdob měly význam ochranných amuletů s prvky astrologickými a magickými.

V Ž 29,2 jsou vyzývány vyšší bytosti, aby se skláněly před Hospodinem v o-ě svatosti. Snad se původně myslilo na posvátná roucha, jakých se užívalo při bohoslužbě. Někteří však tomuto výrazu rozumějí tak, že *svatost sama je ozdobou [sr. Ž 110,3], právě tak jako ostříhání zdravého naučení a prozřetelnosti je o-ou hrdlu [Př 3,21n], síla o-ou mládenců [Př 20, 29], slavní otcové o-ou synů [Př 17,6 sr. 1Kr 11,13; 15,4]; spasení je o-ou pokorných [Ž 149,4]; lid Boží má být Hospodinu k o-ě [Jr 13,11]. 1Pt 3,3n zdůrazňuje, že o. křesťanské manželky nezáleží ve vnějšnostech, nýbrž v »povaze s nesmrtelným darem ducha mírnosti a skromnosti« [Žilka]. Hejčl-Sýkora překládá: »Člověk do sebe ponořený se svým neproměnlivým, mírným a tichým duchem« [sr. 1Pt 5,5; 1Tm 2,9]. 1Pt 3,5 připomíná, že se tak krášlily kdysi svaté ženy, jako na př. Sára. »Stádce ozdoby tvé« = ozdobné tvé stádo [Jr 13,20].

Praví-li se v Ko 4,6, že řeč křesťana má být ozdobena [= okořeněna] solí, myslí se tu [tak jako v obecné řečtině] spíš na myšlenkovou zdatnost řeči než na jakost mravní, zatím co »příjemnost« označuje její přitažlivost, laskavost [sr. Ef 4,29.31; 5,3n; Tt 2,8; Mt 12,34-37; L 4,22; Ž 45,2]. Tt 2,10 napomíná otroky, aby byli »o-ou učení svého Spasitele Boha ve všem« [Hejčl-Sýkora: »Aby po všech stránkách činili čest učení Boha, Spasitele našeho«]. *Okrasa.

»Ozdobiti lampy« [Mt 25,7] = přichystati, upraviti [knot], dáti do pořádku.

**Ozdobený, ozdobiti (se).** *Ozdoba.

**Ozdobný,** stč. = krásný, ušlechtilý, výtečný, pěkný [Ž 73,6; 147,1; Př 16,31; Iz 62,3; Za 10,3].

**Ozdobovati** (se). *Ozdoba.

**Ozé** [Ř 9,25] == *Ozeáš.

**Ozeáš.** 1. Jméno O., hebr. *Hóšéa(* je odvozeno patrně od téhož slovesa jako jméno Izaiáš a znamená též »Hospodin pomáhá« nebo »Hospodin vysvobozuje«.

2. O proroku O-ovi nevíme nic jiného, než co je v knize, mající jeho jméno. Působil [1,1] za vlády izraelského krále Jeroboáma II. [784-744] a judských králů Uziáše [780-737], Jotama [736-733], Achasa [733-718] a Ezechiáše [718-689]. Uvedení králové judští jsou též v nadpisu knihy Izaiášovy [1,1]. Tím se chce O. datovat jako současník Izaiášův.

O. působil v severním království izraelském [sr. 7,5 a 7,1], jeho proroctví jsou zaměřena většinou proti Izraeli, jen málo - a to ještě některá asi teprve dodatečně - proti Judovi. Izraelský původ je dosud patrný na jazyku O-ově: jeho proroctví byla přednesena v nářečí severoizraelském, které se poněkud lišilo od nářečí jerusalemského. V nářečí jerusalemském byly sepsány nejrozsáhlejší části sz písemnictví. Ostatní knihy a části, jako na př. některé oddíly knih Mojžíšových, vyprávění o Elizeovi v knihách Královských i kniha proroka O. byly tomuto nářečí přizpůsobeny, což nebylo nikterak obtížné vzhledem k tomu, že se psaly v hebrejštině jen souhlásky a souhláskový text snadno připouštěl různou výslovnost.

3. Doba, v níž žil O., byla velmi neklidná: vnitřní spory a bezkráloví v říši izraelské, útoky Assyřanů, kteří ničili zemi a její obyvatele odvlékali do zajetí - mnozí raději utíkali do Egypta -, společné i jednotlivé vzpoury proti assyrské nadvládě, krutě potlačované, to vše mělo neblahý vliv na život severního Izraele. Není jisto, zda O. působil ještě po zkáze království Izraelského [r. 722].

4. Osobnost O-ova. O. byl patrně prorokem »z povolání«. Nasvědčovaly by tomu verše 8. a 9. v 7. kap., ale není zcela jasné, zda jimi míní O. sebe sama. Velmi ostře kára proroky i kněze. Ačkoliv tedy máme o Ozeášovi jen zprávy v prvých třech kapitolách jeho knihy, jež si můžeme poněkud doplnit z rázu jeho proroctví, přece jen postava a povaha Ozeášova se jeví jasně a výrazně. V tom je určitá shoda s prorokem Jeremiášem, jemuž je O. příbuzný i hloubkou svých citů. Z proroctví O-ova je patrná jeho rozhodnost, ba vášnivost. Prožil hloubku lidské lásky i hloubku zrady. Proto mu bylo dáno i hlouběji porozumět propastnosti hříchu i nesmírnosti odpouštějící lásky Hospodinovy.

Tato citovost se projevuje i v slohu, hojnými básnickými obrazy z různých oborů [na př. 7,12; 9,6; 13,3.7n], jež jsou někdy něžné [2,16.19n; 11,3n], jindy zas až drastické [2, 2-7; 9,16].

Pro O-e bylo rozhodujícím obratem v jeho životě jeho manželství. Zprávu o něm, psanou ve třetí osobě, čteme v 1. kap. jeho knihy. Ve 3. kap. podává O. jeho vylíčení sám. V obou těchto kapitolách je připojen výklad smyslu jednání O-ova, proč si vzal ženu smilnou. V 1. kap. je i výklad symbolických jmen, jež dal svým dětem: Jezreel [v. 4], Lorucháma [v. 6n], Loammi [v. 8-9].

Znění těchto kapitol je celkem jasné, avšak jejich výklad velmi obtížný. Staří vykladači křesťanští i židovští považovali je za pouhé prorocké vidění. Jiní v nich viděli uměleckou alegorii, avšak symbolická jména se dávala častěji [na př. Sear Jašub, syn proroka Izaiáše, Iz 7,3]. Mnozí novější vykladači považují obě kapitoly za vylíčení skutečnosti. V Lv 21,7 je zakázáno kněžím brát si za manželky ženy smilné a porušené, zatím co, jak patrno z tohoto *zákazu,* nekněžím to bylo dovoleno. V tehdejší době byly při mnohých pohanských chrámech ženy, jež se oddávaly kultické prostituci. Takového původu byla patrně i žena, kterou si vzal O. Někteří vykladači sice považují za nemožné, že by si muž tak přísných zásad vzal ženu, o jejíž nemravnosti byl přesvědčen, avšak na druhé straně tím spíše pochopíme, proč O. tak ostře tuto nemravnost, skrytou pod rouškou náboženství, potíral. Další otázkou je, zda třetí kap. líčí děj, jenž je pokračování děje kap. 1, či zda obě tyto kapitoly podávají zprávu o téže události. První kap. podává zprávu jiné osoby, zatím co ve třetí kap. líčí své manželství O. sám, je tedy pravděpodobné, že obojí je jenom různým vylíčením téže události, jež bylo dodatečně změněno vsunutím slůvka »ještě« v 3,1. Podobné souběžné zprávy o stejné události nalézáme i v jiných prorockých knihách, tak sr. Jr 27 s 28. Jestliže však obě kapitoly líčí děje různé, pak se vynořuje nová otázka, zda žena z kap. 3 je táž jako v kap. prvé. I když na tyto otázky nemůžeme s jistotou odpovědět, je patrno, že pro O-e to, co je v nich líčeno, bylo životním otřesem, jenž jej připravil k jeho prorockému úkolu. Tak i nejstarší židovští vykladači v Talmudu soudí, že tyto těžké zkušenosti dal prožít O-ovi Hospodin jen proto, aby mu ukázal svou nesmírnou lásku k hříšnému lidu izraelskému.

5. Obsah. O. svědčí o této lásce Boží krásnými obrazy [2,19; 9,10; 11,1-4; 14,4n]. Ba dokonce líčí tuto lásku jako svazek nebeského Boha se zemí. Avšak Izrael se této lásce zpronevěřil, zrovna tak jako nehodná žena O-ova; místo toho, aby lásku Hospodinovu oplácel poslušností a důvěrou, vyráběl si raději modly, a ctil Baale [2,8.13.16n; 9,10; 11,2]. Smilstvo není zde jen obrazem náboženské nevěry, nýbrž konkrétní skutečností: po vzoru kananejského obyvatelstva i příchozí Izraelci se oddávali nemravnostem při různých náboženských obřadech [2, 2-5; 4,10-18; 5,3n; 9,1]. Právě pro tyto věci měl O. pozornost zbystřenou vlastní trpkou zkušeností, a proto je tak ostře a vášnivě odsuzoval. Obrací se proti tehdy běžnému způsobu bohoslužby s oltáři, posvátnými kameny, posvátnými místy na výšinách a chrámy [4,12n.17; 8,4nn. 11-14; 10,1n.5.8; 11,2; 13,2], při tom zvláště odsuzuje ctění Hospodina v souvislosti se sochou býka, či, jak on pohrdavě v souhlase s jinými místy sz říká, telete. O. cítí, že všecko to pohanství přijal Izrael, když přišel s čistou vírou v Hospodina z pouště, od usedlého kananejského obyvatelstva, a proto žádá radikální odvrat od tohoto pohanství: návrat od pohodlného života v zemi prosáklé pohanstvím do pouště, jež sice neposkytuje tak hojné obživy, ale také nesvádí tolikerým pokušením.

Důsledně potírá O. zařízení království [4, 4-10; 5,1; 7,4; 8,4.10; 9,9; 10,7.15; 13,10n], jež vzniklo z odporu proti Boží vůli a stále svádělo k neřestem, jako na př. k vraždění, jehož se dopustil Jehu na rodu Amriho [1,4]. O. kára jako bezbožnost i jiná bezpráví [4,1n], zvláště svémocné spoléhání odpovědných lidí na vlastní síly [8,14; 10,14; 14,3] a na pomoc pohanských Assyřanů a Egypťanů [5,13; 7,11; 8,9n; 14,3].

Všemi těmito hříchy si Izrael plně zasluhuje Boží hněv [2,9-13], O. jej mnohokráte důrazně zvěstuje, jménem Božím hrozí lidu izraelskému i judskému zánikem [1,4; 3,4; 4,3; 5,14; 7,8; 10,2.14.15; 11,6] nebo zajetím [9,3.6; 10,6; 11,5]. Avšak Hospodin stále váhá se svým hněvem [6,4-7; 11,8n], jeho láska převýší odůvodněný hněv [11,9] a přece jen svému lidu, byť nehodnému, ze své milosti odpustí a vyzývá jej ku pokání [6,1-3; 14,1-8].

6. Rozdělení. Kniha proroctví O-ových je prvá v pořadí dvanácti t. zv. malých proroků, jednak pro svůj rozsah, jednak proto, že stará tradice pokládala podle 1,3 O-e za počátek proroků.

Kniha O. se dělí výrazně na dvě části: 1.) Kap. 1-3, v nichž je podána dvojí zpráva o nešťastném O-ově manželství, a mezi nimi v kap. 2 proroctví s tím souvisící. — 2.) Kap. 4-14, obsahují různá proroctví, většinou kratší bez přímých zpráv o osobě prorokově. Kap. 9-13 navazuje na historickou tradici, která byla rozšířena o izraelském dávnověku v sev. království a která se poněkud liší od toho, co máme z pramenů spíše judských v Pentateuchu [= pěti knihách Mojžíšových]. Tak na př. o Jákobovi Oz 12,3-5. Zdá se, že k proroctvím O-ovým byly někde připojeny zmínky, týkající se Judy, a některá zaslíbení.

Text kap. 4-14 je místy velmi těžko srozumitelný. Jedním z důvodů je patrně to, že O. užíval svého severoizraelského nářečí, kterému pak opisovači a vykladači v mnohém dobře nerozuměli. O částečné vysvětlení temných míst se s tohoto hlediska velmi za-

sloužil upsalský filolog Nyberg, ale ještě velmi mnoho zůstává nejasného a sporného.

7. Obsah knihy Ozeášovy v nynější podobě.

Nadpis 1,1.

*I. Ozeášova zkušenost v manželství kap. 1-3.*

*1.* Zpráva o Ozeášově manželství v 3. osobě. Jezreel, Loruchama [nemilovaná] a Loami [ne lid můj], symbolická jména dětí Ozeášových, naznačující pád královského domu a říše 1,2-9. -

*2.* Budoucí jména, vyjadřující štěstí 2, 1-3. - Zpustošení země, způsobené znesvěcením kulturou kananejskou 2,4-15. - Omilostnění národa, zavedeného na poušť 2,16-25 *zasnoubím tě sobě na věčnost« 2,19]. -

*3.* Totéž jako v kap. 1., podáno Ozeášem v 1. osobě. »Zamiluj ženu, tak jako miluje Hospodin syny Izraelské« 3,1. - »Za mnohé dny budou synové Izraelští bez krále« 3,4. - »Potom pak obrátí se synové Izraelští« 3,5.

*II. Izraelovo odpadnutí od Hospodina kap. 4-14.*

A. V přítomnosti 4-9,7a.

a] Zvrácená bohoslužba 4-5,7.

*4.* Kněží 4,1-11. - Laici 4,12-19.

*5.* Masfa a Tábor 5,1-7.

b] Zvrácená vnitřní a zahraniční politika 5,8-9,9. - Bratrovražedná válka s Judou 735/4; 5,8-14. - Efraimovo a Judovo úsilí o cizí pomoc 5,13.

*6.* Žalm kající 5,15-6,3. - Izraelova nenapravitelnost 6,4-6. - Vnitřní neklid. Galád, Sichem, Betel 6,7-11.

*7.* Vraždy králů 7,1-7.

*8.* Efraim a pohané 7,8-8,3.

Království a kult jsou proti Hospodinu 8, 4-14.

*9.* Výhružné kázání při podzimní slavnosti 9,1-7a.

B. V minulosti 9,7b-14,1.

Srážka proroka a lidu 9,7b-15. Hřích v Belfegor 9,10-14. - Trest za tento hřích 9,12. - Hřích v Galgala 9,15-17.

*10.* Modloslužba v Kananejské zemi 10,1-8. Hřích v Gabaa 10,9-10. - Vliv kultury na znemravnění národa 10,11 -15.

*11.* Hospodinova láska a nevděčnost Izraelova 11,1-7. - Vyvedení do Egypta, zatím co se Assur stane pánem země Kananejské 11,5. - Zaslíbení 11,8-11.

*12.* Dnešní Izrael je věrným obrazem praotce Jákoba 12.

*13.* Zavedení modloslužby telat v Bethelu 13,1-4. - Hospodinova trpělivost s Izraelem je vyčerpána 13,5-11. - Závěrečná výstraha 13,12-14,1. Samaří bude zničeno.

*14.* Závěrečná zaslíbení. Izraelovo obrácení a budoucí rozkvět 14,2-9.

V Novém Zákoně je O. citován na těchto místech: Mt 9,13 [Oz 6,6]; 12,7 [Oz 6,6]; L 23,30; Zj 6,16 [Oz 10,8]; Mt 2,15 [Oz 11,1]; Ř 9,25-26; 1Pt 2,10 [Oz 1,10; 2,23]; 1K 15,4 [Oz 6,2]; Žd 13,15 [Oz 14,2]. Sgt.

**Ozeáš.** 1. syn Nun, původní jméno *Jozuovo [Nu 13,9.17]. - 2. Syn Azaziášův, kníže nad Efraimem v době Davidově [1Pa 27,20]. - 3. Jeden z těch, kteří stvrdili smlouvu s Hospodinem [Neh 10,23] v době Nehemiášově.

**Ozee** [v hebr. stejně psáno jako Ozeáš], syn Elův, devatenáctý a poslední král izraelský, vražedník a nástupce Pekachův, žijící z milosti assyrského krále Tiglatfalasara [2Kr 15,30] v zemi ochuzené a okleštěné o Zajordání a severní část Galileje [2Kr 15,29]. Značná část obyvatelstva byla zavedena do zajetí assyrského spolu s 10 centnéři zlata a 1000 centnéři stříbra. - Záhy pocítil Ozee bídu svého poddanství Assyrii. Přes výstrahy proroka Ozeáše hledal pomoc v Egyptě. Když Tiglatfalasar umřel, vypověděl O. poddanství Assyrským, ale Salmanasar, syn a nástupce Tiglatfalasarův, přitáhl r. 725, oblehl Samaří [2Kr 18,19]. O. byl po několikaleté vládě [731-725?] svázán a uvržen do žaláře [2Kr 17,4]. Jaký byl jeho další osud, není nám známo. Dobytí Samaří dokončil syn Salmanasa-rův Sargon r. 722 př. Kr. po tříletém obléhání.

Ozem. 1. Šestý syn Izai [1Pa 2,15], bratr Davidův. - 2. Syn Jerachmeelův [1Pa 2,25].

**Oziáš** [Mt 1,8n]. *Uziáš. *Azariáš.

**Oziel** [snad staženina z *Jachaziel = Bůh vidí], syn Semeiův, levita z pokolení Gersonova [1Pa 23,9].

**Oznámiti,** stč. = patrným učiniti, známost o kom učiniti, prozraditi, vyložiti, vyhlásiti, sděliti. »Oznámení pohádek« [Dn 5,12] = výklad záhad. Bůh oznamuje [= zjevuje] hned při počátku dění jeho výsledek [Iz 46,10, sr. Iz 5,5], což pohanští bohové učiniti nemohou a nedovedou [Iz 44,7, sr. Iz 19,12; 41,21-24], ale také prorok oznamuje [= vyhlašuje], co slyšel od Hospodina [Lv 24,12; Dt 5,5; Iz 21,10; 58,1; Jr 42,4; Ez 23,36]. Bůh oznamuje [= zjevuje] i jednotlivému člověku jeho myšlení [Am 4,13] a ovšem i svou vůli [Mi 6,8; Ž 143,8; Jr 42,3]. Kral. hebr. výrazy, které mají kultický význam, překládají většinou slovesy vypravovati [= rozhlašovati ve shromáždění, na př. Ž 22,32; 71,15; 70,17; 101,22], zvěstovati [Ž 30,10; 51,17; 92,3.16], ohlašovati [Ž 64,10]. *Kázati. *Zjevovati.

Podobně v náb. smyslu máme oznamování v NZ [Sk 20,20n], ale i tu Kral. raději překládají: vypravovati [Sk 14,27], zvěstovati [J 16, 13-15; Sk 15,4; 20,27; Ř 15,21; 1Pt 1,12; 1J 1,5]. Jde o oznamování skutků Božích, někdy o *kázání evangelia. *Zvěstovati.

**Ožni** [= Hospodin(?) slyšel]. Syn Gádův, zakladatel čeledi [Nu 26,16], snad totožný s Esebonem [Gn 46,16] anebo po jeho smrti nastoupil na jeho místo.

**Oženiti se,** *Ženiti se. *Manželství.

**Ožiti,** stč. = zase k životu přijíti; k sobě přijíti, okřáti. Ve smyslu okřáti na př. Sd 15, 19; Ž 69,33; Ez 47,9; Oz 14,7. Ve smyslu znovu ožíti [o mrtvých]: L 15,24; Ř 14,9; Zj 2,8; 20,4. Podle Pavla hřích ožil, t. j. stal se aktuální příchodem Zákona [Ř 7,9].

**Ožraly** z pouště, Ez 23,42. Někteří vykla-

dači tu vidí *Sabejské, ježto toto slovo mohlo býti psáno v hebr. stejně jako »ožralý« [Iz 45,14]. Avšak už jejich bydliště bylo příliš vzdáleno, nehledě k tomu, že by se zmínka o nich do textu vůbec nehodila. Daleko závažnější je okolnost, že hebrejský výraz pro o., zde užitý, totiž sábá', ve SZ vyskytuje se poměrně zřídka a přitom vždy v souvislosti se zvrácenostmi, ne-li až orgiemi kultickými, sr. Oz 4,18. Výraz pak vede až ke starokrétskému božstvu Sabasovi nebo thrácko-fryžskému Sabaziovi a tím do dionysských kultů vyznačujících se nezřízenými pitkami, kultickou prostitucí a pod. Zmínka o mužích z obecného lidu [Ez 23,42] pak připomíná neřádné kněžstvo, jak je ustanovil Jeroboám I. ve svých vzdorosvatyních [ 1Kr 12,31], při čemž z rozdílných výrazů v hebr. originálu zřetelně vyplývá, že v našem případě šlo o cizince, jimž se Izrael až příliš ochotně poddával k modloslužbě, opouštěje Hospodina jako nevěrná žena svého muže. B.

# P

**Paběrek, paběrkování, paběrování.** Stč. paběrek = co se po sebrání ještě pobere nebo najde [na polích, na vinicích, stromech]. Zákon Mojžíšův nařizoval, aby s ohledem na chudé, *příchozí, vdovy a sirotky majitel polí a vinic nepaběrkoval to, co po žni ještě zůstalo, ale naopak aby zanechal část nepožatou a neskliz enou a pro zapomenutý snop se nevracel [Lv 19,9n; 23,22; Dt 24,19.21; Rt 2,2.16]. Při úhorování sedmého roku mají zůstati pole i vinice paběrkem pro chudé i polní zvěř [Ex 23,11].

P. v obrazném slova smyslu jsou zbytky lidu izraelského a judského po nastalém Božím soudu, který je přirovnáván ke žni nebo vinobraní [Iz 17,6; 24, 13 sr. Jr 7,6]. Mi 7,1 přirovnává pobožné k p-ům, protože je jich tak málo. Pěkného obrazu užil Gedeon, když zasažení Efraimovo do bojů proti Madiánským v poslední chvíli přirovnal k úspěšnému paběrování, jež bylo dokonce slavnější než vinobraní [t. j. vlastní boje]. Neboť Efraimovi se podařilo chytiti madiánská knížata Goréba a Zeba [Sd 8,2].

**Pád** [stč. onomatop. o zvuku padajícího předmětu, v přeneseném smyslu neštěstí, pohroma; nákaza, mor; hřích], padnutí, upadnutí, klesnutí, zřícení. Ve SZ tak překládají Kral. osm hebr. kořenů a jejich odvozenin. Ve vlastním smyslu: padnutí, klesnutí k zemi na jediném místě [*náfal* 2S 1,10]; v přeneseném smyslu: zkáza [*midché* Př 26,28], zlé [*ra'* Ž 71,13.24], zpustošení [*šó'á* Ž 63,10], sklouznutí [*máʿad* Jb 12,5], pošlapání, zničení [*tʿbůsá* 2Pa 22,7], zřícenina, ruina, také zdechlina [*mappelet* Př 29,16; Ez 27,27; 32,10]; nejčastěji však sloveso nebo odvozeniny od slovesa *kášal* [klopýtnutí, sklouznutí 2Pa 28,23; Ž 64,9; Př 4,16; Ez 36,15; Př 16,18; Iz 8,14; Ez 44,12; to, co sklouzlo = ruina Iz 3,6]. Jde tu o fysickou, mravní i náboženskou ruinu, při čemž se současně myslí na tíhu hříchu, jenž přivádí k pádu tak, jako tíže předmětu působí jeho pád.

V NZ máme tři řecké výrazy, které Kral. překládají slovem p.: *rhégma* = zhroucení, zřícení [o domu L 6,49], *ptósis* = zřícení [Mt 7,27]. Tentýž výraz v přeneseném smyslu o člověku, který neuvěřil v Krista a řítí se do věčné záhuby [L 2,34]. Třetím výrazem, který Kral. překládají p. [Mt 6,15; Ř 5,16.17. 18; 11,11n; Ga 6,1], ale také poklések [Mt 6,14] a hlavně *hřích [Mk 11,25; Ř 4,25; 5,20; 2K 5,19; Ef 1,7; Jk 5,16], je *paraptóma* [= chybný krok, uklouznutí, poblouzení, omyl, zbloudění, přestupek, nepravost, hřích; porážka]. Nejde tu o náhodný chybný krok nebo o bezvýznamný omyl, jak by naznačoval překlad „poklések", nýbrž o vědomé sejití s cesty, nedbání normy, zaviněné zřícení, z něhož nás může vysvobodit jen milost odpuštění [Ř 5,15n]. Je to hřích se všemi svými následky, jimiž trpí ten, kdo se ho dopustil [padne vedle]. Proto Ř 5,18 staví proti sobě „pád ku potupě" = k odsouzení a „ospravedlnění [= ospravedlňující čin] k ospravedlnění a životu". Pád způsobil smrt, porážku, milost působí ospravedlnění a život. Podobný význam má p. v Ga 6,1 [sr. Žd 6,6] a Ř 11,11. N.

Na Ř 5,12nn a Gn 3 navazuje křesťanská dogmatika své učení o p-u člověka [*Člověk 4; Adam 2]. Podle Gn 2,17 zakázal Bůh Adamovi jísti se stromu vědění dobrého a zlého. „Nejchytřejší ze všech živočichů polních", had, probudil však v ženě (sr.Jb 2,9; Kaz 7,26-28) pochybnosti o Božím zákazu, který vysvětluje z Boží závisti, ne-li přímo strachu [Gn 3, 1-5]. Slova: „Budete jako bohové" [v. 5] lze totiž přeložiti také: „Budete jako Bůh". A právě z této touhy člověkovy být rovný Bohu, být sám Bohem, rodí se hřích. Nelze zákonicky svalovat vinu na Evu a omlouvat Adama. Právě on zklamal svou neposlušností - a v něm lidstvo celé. Starozákonní myšlení s bezvýhradným zapojením jedince do společnosti svým pojetím kolektivní viny a odpovědnosti bylo individualistickým myšlením novodobým sice silně vyprázdněno, ale nepochopíme-li jeho hloubku, nepochopíme ani smysl oběti druhého Adama - Ježíše Krista [2K 5,17]. Také teprve ten, kdo je v Kristu, obejde se bez oněch „věníků z listí fikového" [Gn 3,7], jež si člověk nadělal k zastření nahoty. Po spáchaném hříchu si člověk uvědomil vinu, to je míněno onou zmínkou o nahotě, a ovšem snažil se odčiniti vlastním úsilím to, co neposlušností porušil. Jenže nikdo nemůže záslužnými skutky nahraditi a znovu si vynutiti Boží milost. Ráj je ztracen, člověk klesá níž a níže, jak ukazují následující kapitoly Gn [4nn]. Avšak ne potopa [7n] je posledním slovem Božím. Lidský hřích přes všechnu svou hrůzu nedovede zmařit jeho věčné plány spasitelské, proto uzavírá smlouvu s Noem, Abrahamem, vyvádí svůj lid z Egypta a v plnosti času posílá Vykupitele, aby porušené stvoření svou poslušností až do smrti obnovil [Ř 5]. Teprve Pavel rozvádí a domýšlí důsledky zvěsti z Gn 3. Ve SZ zdánlivě tento oddíl je ojedinělý a zapadá do celku starozákonního téměř rušivě a cize [Kóhler], ve skutečnosti však bychom bez něho naprosto nemohli porozumět sz-mu názoru na člověka a na poměr mezi Bohem a člověkem. Právě Gn 3 je předpokladem, z něhož celá zvěst sz vychází.

Theoreticky se tímto oddílem arci začalo blíže zabývat teprve židovstvo [had = satan atd.] a na jeho pojetí navazuje Pavel, jenž i dotahuje závěry až k novému stvoření v Kristu. *Hřích. B.

**Padající s nebe,** L 10,18 o satanu, který podle Jb 1,6 má místo jako žalobce mezi „syny Božími". Podle Zj 12,7-11 bude svržen satan s nebe v „posledních dnech" a tím dovršena spása. Po zprávě učedníků, že se jim podařilo vymítati ďábly, prohlásil, že „viděl satana, padajícího s nebe", t. j. že satan jeho příchodem ztratil svou moc [sr. Mk 3,27; Mt 12,29].

**Pádan Syrská** neboli *Pádan Aram* [Pádan = rovina, planina] jest severozápadní část Mesopotamie při Eufratu, na rozdíl od severovýchodní a severní hornaté části Mesopotamie [Gn 25,20.28; 28,6-7; 35,9.23]. *Aram. *Aram Naharaim.

**Padati, padnouti** *Pád. Každý Izraelec při vstupu do chrámu učinil hlubokou poklonu, složiv ruce na prsou. Potom poklekl na kolena a sklonil se tak hluboko, že se čelem dotýkal



*Zajati semitští a nubijští náčelníci se poddávají faraónovi Ramsesovi Velikému. Reliéf z jeskynního hrobu v Ibsambulu.*

země. Při modlitbě se obyčejně stálo, ale v době postu nebo zármutku nebo velké úzkosti bylo zvykem padati na tvář k zemi [1S 20,41; Dn 9,18] jako bylo zvykem činiti před králem, jeho zástupcem [Est 3,2] nebo před svrchovaným pánem, který má člověka v moci [Mt 18,26.29] nebo před někým, kdo si zasluhuje naprosté úcty [Mt 2,11; Mk 5,33; 7,25; Zj 22,8]. Pohané před svými modlami padali na zem [Iz 46,6; Mt 4,9]. *Modlitba.

**Padesátník,** velitel nad padesáti muži [Ex 18,21; 1S 8,12; 2Kr 1,9; Iz 3,3].

**Padesátý den** [Sk 2,1] *Slavnost téhodnů.

**Padnouti** *Padati. *Pád.

**Páfos,** jméno města na jz. pobřeží ostrova Cypru, založeného Řeky, v době Pavlově sídlo římských správců ostrova. Byla zde uctívána páfská bohyně v podobě kamenného sloupu, původu syrského, ač Řeky byla ztotožňována s bohyní Afroditou. Zde Pavel na první misijní cestě po prvé kázal evangelium římskému úředníkovi [Sk 13, 6-12]. Vedle tohoto Páfu [nyní Baffo] bylo ještě jiné město téhož jména jižně od Baffo asi půl hodiny od moře, t. zv. Starý Páfos [nynější Kuklia] původu fénického. Ve 4. stol. byl už zříceninou.

**Pahrbek** [stč. pa-hrb = malý hrb, vršek, hůrka, kopec]. Tak překládají Kral. hebr. *gibʿá,* jež jindy nechávají nepřeloženo, když se domnívají, že jde o jméno místa [*Gabaa, Joz 15,57; Sd 19,13; 1S 10,26; 2S 21,6 aj.], nebo překládají výrazem vrch [na př. Sd 7,1]. Poněvadž však p. bývá spojován s bohoslužbou nebo s modloslužbou, bude na místě, když budeme aspoň některé sz pahrbky pokládati za kultiště, někdy i uměle navršené. Je jistě příznačné, že truhlu Hospodinovu vnesli do domu Abinadabova „na pahrbek" [1S 7,1; 2S 6,3], že Izrael měl příkaz, aby zničil p-y [Dt 12,1], že Jozue obřezal syny Izraelské na p-u [Joz 5,3], že na p-cích byly zřizovány *háje [1Kr 14,23], v nichž se pálilo kadidlo [2Kr 16,4; Pís 4,6]. Proroci přirozeně kázali proti p-ům [Iz 65,7; Jr 2,20; 3,23] a stavěli proti nim *horu Hospodinovu [Iz 2,2.11-14]. - „Pahrbek Boží" [1S 10,5] se obyčejně vykládá jako Gabaa, bydliště Saulovo [1S 22,6], ale i zde je vidět, že šlo o místo na posvátném pahrbku, kde měli proročtí žáci svou „školu" [sr. 1S 10,10] a kde byla umístěna filištínská stráž [sr. 1S 13,3; 14,4]. - „P-y věčné" [Gn 49,26; Dt 33,15; Ab 3,6] znamenají snad „prastaré p-y" na rozdíl od p-ů umělých, navršených.

**Pahu** [= ? zhluboka vzdychající, bečící], sídelní město edomského krále *Adada [Gn 36,39; 1Pa 1,50]. LXX čte Peor = Fégor.

**Páchat Moáb** [= vládce Moábův], zakladatel čeledi, z níž někteří přečkali zajetí babylonské [Ezd 2,6; 8,4; Neh 7,11]. Někteří z nich na ponoukání Ezdrášovo propustili své pohanské manželky [Ez 10,30] a podepsali za svou čeleď smlouvu s Hospodinem [Neh 10,14]. Chasub, potomek P. M-ého, opravil část zdi jerusalemské [Neh 3,11].

**Pachole,** stč. = výrostek, chlapec, mládenec, panoš, páže [Gn 37,30; 42,22; 43,8; 1Kr 11,17; Př 20,11; Pl 5,13; Za 8,5 aj.].

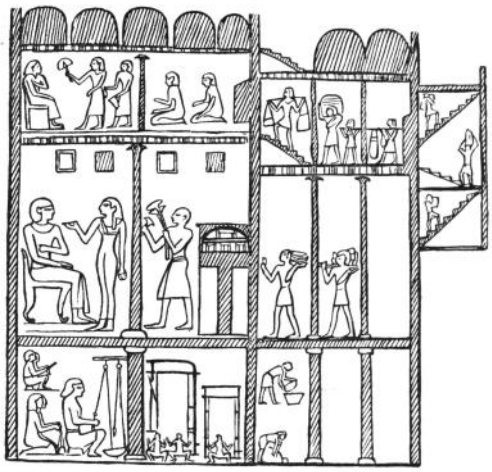
**Pacholek,** stč. = sluha, prostý voják [2Pa 28,10; Mk 1,20; J 18,18].

**Pacholík,** stč. = výrostek, chlapec [Gn 17,14; Ex 1,17; Lv 12,2; Jb 3,3 a j.].

**Palác.** Starověké p-e byly většinou větší domy [na př. p. taanacký z předizraelské doby měl 9 místností na ploše 18.60x20.08 m, jež zabírala i chodbu a dvůr] různého typu [egyptského, assyrského, babylonského a per-

ského] a zařízení. V některých byla vedle špíže a záchodu i koupelna. O perských palácích nám podává jakýsi názor kniha Ester [1, 5.6.9; 2,3.14; 5,1n; 7,7] . P. Šalomounův na hoře Mona stál v prostoru mezi nynější mešitou Omarovou a mešitou Aksa. Byl zbudován z tesaného kamene a z dříví libanonského v době třinácti let, zatím co stavba chrámu trvala jen sedm let [1Kr 6,38; 7,1]. Žel, že si nedovedeme přesně představit, jak vypadal. Rekonstrukce, které podle vykopávek provedli Stade, Galling a Benzinger, se od sebe značně liší. Podle 1Kr 7,1-12 měl p. dvě nádvoří, na nichž stál především „dům lesu libánského" [v. 2-5], nazývaný tak pro 4 řady cedrových sloupů. Jeho délka byla 100 loket, šířka 50 loket a výška 30 loket o třech poschodích a 45 komnatách. Tato budova byla současně zbrojnicí a pokladnicí [1Kr 10,17.21; Iz 22,8]. Jakousi čekárnu tvořila sloupová síň 50 loket dlouhá a 30 loket široká [ 1Kr 7,6]. Vedle „domu lesu libánského“ a sloupové síně byla síň soudní [ 1Kr 7, 7], jež byla současně trůnní síní, ozdobená trůnem ze slonové kosti a obloženým zlatem [ 1Kr 10, 18-20]. Za trůnní síní byly obytné místnosti včetně ženského oddělení s domem dcery faraonovy [ 1Kr 7,8].

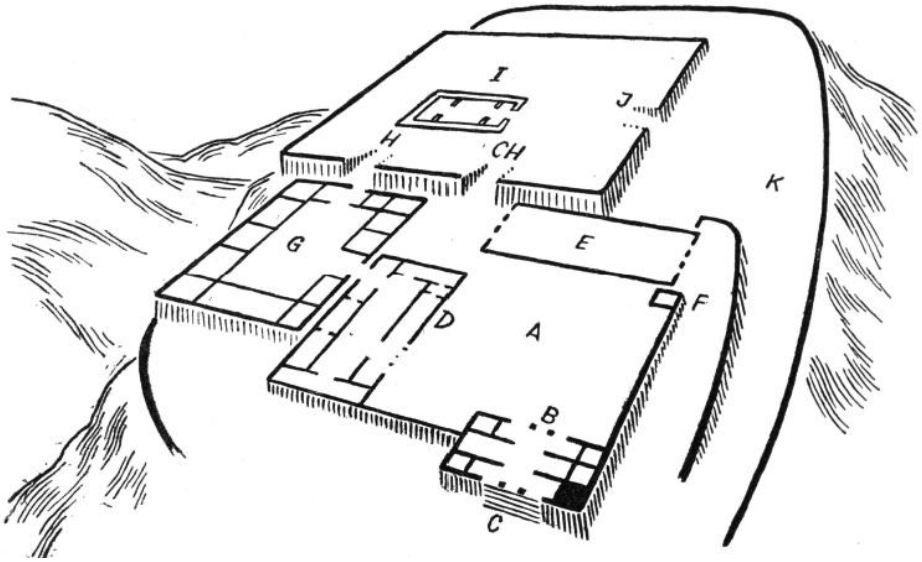
Podobný palác byl vykopán ve zříceninách samařských, vybudovaný postupně králi Amrim, Achabem a Jeroboámem II. a chráněný dvěma věžemi. - P. Herodův byl spíše hradem než p-em, umístěným v sz. rohu horního Jerusalema se třemi pevnostními věžemi. Byl postaven r. 24 nebo 23 př. Kr.



*Rez egyptským palácem z doby Hyksů (?) . V přízemí jsou hospodářské místnosti, kde se vaří, váží zboží a tkají látky. V prvním poschodí je obydlí žen a jejich služebnictva. V druhém poschodí přijímá pán domu návštěvy a dary.*

V obrazném smyslu má i Bůh své p-e na vodách [Ž 104,3], t. j. na oblacích, a na nebesích [Am 9,6]. Ale pozemské p-e jako výraz lidské pýchy nenávidí [Am 6,8] a předpovídá jim zkázu [Iz 32,14; Jr 17,27; 22,13; Pl 2,5; Oz 8,14; Am 1,7].

**Pálal** [=(Bůh) usoudil, rozhodl], syn




*Polohový plán jerusalemského paláce. A. První nádvoří. B, Síň sloupů. C. Schodiště hlavního vchodu. D. Soudní síň s trůnem E. Síň lesu libánského F. Násep vjezdu G. Nádvoří žen H. a Ch. Schodiště k nádvoří chrámu. I. Budova chrámu. J . Hlavní chrámová brána. K. Hlavní cesta k chrámu. Podle Gallinga.*

Uzaiův, který pomáhal opravovat zeď jerusalemskou [Neh 3,25].

**Pálati,** stč. = hořeti, pláti, plamen vydávati, planouti, rozpálenu býti. V přeneseném smyslu o prchlivosti [Jr 15,14], hněvu, ale také o lásce.

**Palec.** Podle Sd 1,6 zutínali Izraelci poraženému králi Adonibezekovi palce na rukou i nohou, čímž mu učinili totéž, co on sedmdesáti králům [Sd 1,7]. Nejspíše tu šlo o takové zmrzačení, které činilo krále neschopným k boji a tudíž i ke kralování. Podle Ex 29,20 při svěcení Arona a jeho synů byl krví pomazán „konec pravého ucha a palce na pravé ruce i noze" [sr. Lv 8,23n]. Podobně se dalo i při očišťování uzdraveného malomocného [Lv 14,14.17.25.28] pravděpodobně na znamení, že pomazáním palce bylo posvěceno celé tělo jako pomazáním rohů oltáře byl posvěcen celý oltář.

**Palestina** [Ž 60,10; 108,10; jinak též „země Filištínská", Iz 14,29.31; „končiny Filištínské" Jl 3,4 a j.] jest jižní polovice vápen-covité vysočiny mezi Sýrií a Arábií, rozdělená řekou Jordánem od severu k jihu na dvě polovice: Východojordánsko [Zajordání] a Zápa-dojordánsko [Předjordání]. Jižní hranici tvoří Egyptský potok čili údolí Aríš *[vadí el-ʿaríš* Joz 15,4], na východě poušť arabská. Severní hranici tvoří pohoří Hermon, dolní tok řeky Litani [Nahr el-Kasimije] a jižní úpatí Libanonu a Antilibanonu až k Tyru. Největší šířka země na jihu je asi 130 km, nejmenší na severu 60-70 km, největší délka od Dan až do Bersabé 230 km. Plocha činila v době staré 25.000-27.000 čtv. km., t. j. přibližně velikost země Moravsko-slezské. V době rozmachu izraelská říše *zabírala* i Emat a Damašek až k řece Eufratu, dále území Ammon, Moáb a Edom.

1. Jméno. Staří Izraelci nazývali část Palestiny záp. od Jordánu Kanaan [Kral.: Kanán Nu 34,2; Joz 14,1; Sk 13,19] na rozdíl od Galádu v. od Jordánu. V dopisech z Amarny ze 14. stol. př. Kr. je Kanaan označení i pro Fénicii. Obyvatelé její sluli podle toho Kananejští. Podle Gn 12,7 byla tato země zaslíbena potomkům Abrahamovým, proto slově také „zaslíbená země" [Žd 11,9], ale již v době Soudců užívalo se pojmenování P., t. j. země Filištínská. Po obsazení Izraelci byla P. nazývána zemí Izraelskou [1S 13, 19; 1Pa 22,2; Mt 2,20], ale po rozdělení země bylo toto jméno přisuzováno severní části. - Jméno „svatá země" má Palestina od dob křesťanských na památku toho, že v ní žil Spasitel světa [sr. Za 2,12].

2. Přírodní podmínky. Biblická Palestina je přírodou rozdělena na tři znatelně oddělené části: 1. rovinu přímořskou, skládající se z roviny Sáronské od Karmelu až k Jaffě v délce asi 100 km [1Pa 27,29; Pís 2,1], z pahorkatiny *šᵉfélá* [od Jaffy až ke Gáze] a nezdravé a bažinaté úžiny Akkoské sev. od Karmelu, 2. západojordánskou vysočinu a 3. východojordánskou vysočinu, které byly odděleny od sebe roklí jordánskou. Geologický útvar této vysočiny je totožný s útvarem vysočiny západojordánské. Z toho se uzavírá, že původní souvislá planina křídového útvaru byla prolomena, čímž povstala puklina, táhnoucí se poříčím Orontu a Jordánu až k Rudému moři, ba přes ně dál až k velikým jezerům africkým.

Jordán pramení na jižním úpatí hory Hermon [2860 m *džebel Šejk*], protéká bahnité jezero Meromské a potom jezero Geneza-retské [Galilejské, Tiberiadské], jež bylo jevištěm rybářské činnosti apoštolů [Betsaida] a kazatelské činnosti Ježíšovy. Kafarnaum je v sutinách [Mt 11,23]. Jediným zbytkem staré slávy je Tiberias *[Tabarije*], proslulé horkými lázněmi El Hammam [asi 20 minut od Tiberiady] z pramenů až 55° C horkých. Na dolejším konci údolí jordánského leží na pravém břehu Jericho, nyní *Er Riha.* Jelikož leží 250 m pod hladinou Středozemního moře, má toto město subtropické až tropické podnebí, jež spolu s dobrou zemí umožňuje značnou úrodu. Zahrady a palmové háje zdobí rovinu jerišskou. Hladina Mrtvého moře, do něhož Jordán ústí, leží 394 m pod mořem Středozemním.

Západojordánsko začíná na severu pahrbkovitou, průměrně 600—1600 m vysokou krajinou galilejskou, oblastí to, jež kdysi patřila pokolení Asser, Neftalím, Zabulon a Dan. Území to příkře klesá k Jordánu, k jezeru Genezaretskému a na jihu k rovině Jezreel. Galilea má úrodná údolí vedle strmých horských útvarů, zakončených na severu Hermonem. Na dolním okraji vystupuje do výše 562 m osamělá, kuželovitá hora Tábor křídového útvaru s šumnými lesy a pěknou vyhlídkou. Arabové ji nazývají svatou horou *[džebel et Tur]*. Podle tradice je tato hora památná proměněním Páně. Nedaleko odtud jsou Nazaret, vystavěný na svahu pahorku Nebi Sain [350 m], Kana a Naim, jež se dochovaly jako vesnice.

Jižně od Galileje rozkládá se rovina Jezreel, již protéká potok Kíson [dnešní *Nahr el Mukatta],* oblast patřící kdysi pokolení Izacharovu. Daří se zde výborně ječmenu a pšenici i bavlně. Kdysi byla rovina jezreelská dějištěm mnohých bojů [Sd 5,21.27]. Jižně od ústí Kísonu vystupuje až do moře hora Karmel do výše 552 m. Četné jeskyně na Karmelu bývaly sídlem proroků, poustevníků a mnichů. Řád karmelitánů má zde svůj mateřský klášter. Na severním úpatí Karmelu je přístav Haifa *[Hefa].*

Jižně od roviny Jezreelské zdvíhá se krajina opět do výše západojordánské vysočiny pohořím Efraimským. Je to oblast někdejšího pokolení Efraim a polovice Manasses. Po assyrském zajetí byli zde usazeni cizí kolonisté, kteří se zbytky domácího obyvatelstva vytvořili Samaritány. Pro nečistotu rasy a hlavně náboženství byli Samaritáni nenáviděni od Židů. Nablus je dnes vzrůstajícím mohamedánským městem. Je to starobylé Sichem, první tábořiště Abrahamovo v zaslíbené zemi. Na jih od tohoto města

se zdvíhá hora Garizim [868 m], na sever hora Hebal [938 m]. Čtyři hodiny od Sichem na jih leželo Sílo, kde byla delší dobu archa úmluvy.

Jižní krajina judska, oblast pokolení Benjamin, Juda, Simeon a přechodně též Dan, jest pahrbkovitá planina, na východ srázně klesající do údolí Mrtvého moře. Pohoří zde vystupuje do výše 1027 m. Jerusalem, „svaté město", dříve tvrz Jebuzejských, leží na výběžku pohoří. Sluje dnes arabsky *El-Kuds* = Svaté [totiž: Město]. 7 km jižně od Jerusalema je Betlem a ve vzdálenosti 39 km od Jerusalema v témže směru Hebron *[El Chalil]*. Z Jerusalema do Bersaby je 85 km.

V rovině přímořské najdeme Jaffu, někdejší Joppen, 55 km od Jerusalema; dále na severu leží Caesarea, královské město Herodesa Velikého, nyní ves El-Kaisarije. Z pěti měst filištínských zachovala se pouze Gáza *[Azzá]*.

Východojordánská vysočina je úrodná planina většinou přes 900 m nad mořskou hladinou, přecházející do Syrské pouště. Je rozdělena údolím říčky Jabbok na část jižní s horami Nebo [806 m] proti Jerichu a horou Oreášovou [1096 m], a severní, jež je proryta korytem řeky Jarmuk, vlévající se do Jordánu j. od jezera Genezaretského. Tato vysočina byla od řeky Arnon, vlévající se do Mrtvého moře, zabrána pokoleními Ruben, Gád a Manasses.

3. Spoje. Důležitým činitelem pro dějiny na půdě palestinské byly obchodní a vojenské silnice a cesty, jež spojovaly západ s východem a sever s jihem. Z Egypta šla jedna hlavní cesta přes Gázu po pobřeží do Magedda přes rovinu Jezreelskou kolem jezera Genezaretského až do Emat. Odbočka z Azoru pod jezerem Chule vedla do Damašku a odtud do Mesopotamie. Jiná cesta vedla z Egypta vnitrozemím přes Bersabé, Hebron, Jerusalem, Betel, Sichem do roviny Jezreel. Východně od Jordánu šla cesta z Aziongaber do Damašku. Bylo zde ovšem ještě mnoho jiných spojovacích cest, zapojených na tyto tři hlavní vojenské a obchodní „silnice".

4. Podnebí. Podle ročního počasí lze rozeznávati období deštivé a bezdeštné, čili zimu a léto. Podle teploty můžeme rozeznávati v Palestině tři pásma: a) teplé, b) horké, c) subtropické až tropické v údolí jordánském u Jericha a Engadi na záp. břehu Mrtvého moře - nepočítáme-li pohoří Hermon, jež je stále pod sněhem. Průměrná teplota v Jerusalemě v nejchladnějším měsíci lednu bývá udávána na 6.9°-9.5° C, největší zima dosahuje tam až -3.3° C, zatím co v srpnu je průměrná teplota 22.8°-26.4° C, nejvyšší teplota 33.3° C-40° C ve stínu. V Jerichu v červenci bývá teplota 37.7°, v srpnu až 47.7° C. Nesnesitelná vedra mírní suché pasáty od severu až k severozápadu, zatím co v zimě antipasáty přinášejí deště od jihozápadu až západu. *Déšť trvá od konce října do počátku května. Střední výška srážek v Jerusalemě jest 582 mm. V krajinách níže položených sklízí se obilí již ke konci května, ve vyšších polohách v první polovici června, takže o letnicích mohla být slavnost žňová. Ke konci října začíná déšť raný. Rozmočí půdu tak, že je schopna orání a setí. Prosinec je deštivější. Na horách padá sníh. Leden a únor jsou studené a tvoří vlastní zimu. Na počátku března celá příroda v Palestině se zazelená t. zv. pozdním deštěm. Pak nastává doba sucha. Jediným zdrojem vláhy jsou pak rosa [Gn 27,28; Dt 33,16; Ž 133,3], *cisterny, studny nebo větší říčky, z nichž ovšem jen některé nevysychají [Iz 58,11; Jr 15,16]. V době izraelských králů i v době Ježíšově byla Palestina opatřena umělými vodovody a nádržemi. Horké a suché léto je znepříjemňováno parnými východními větry, jež vanou z arabské pouště [široko, jež spaluje rostlinstvo, u lidí vyvolává malátnost, bolení hlavy a nespavost, přicházívá hlavně v dubnu, květnu a říjnu. Sr. Iz 40,7]. I jižní větry jsou horké. Vlhkými jsou pouze větry od moře [západní], sr. 1Kr 18,45; L 12, 54. Severní větry jsou vždycky studené. Noci jsou i v létě mnohem chladnější než den. U jezera Chulského bylo na př. naměřeno ve dne 42° C, v noci 26° C.

5. Květena je v Palestině neobyčejně bohatá už proto, že tato země zahrnuje vlastně všecka podnebí. Badatelé zjistili v P-ě 850 rodů rostlin, zastoupených 3500 druhy. Daří se tu pšenice, ječmen, proso, kukuřice, hrách, boby, čočka, olivy, fíky, víno, moruše, pomeranče a citrony. Zvířena vykazuje vlka, šakala, hyenu, divokou kočku, gazely, kozorožce, zajíce, netopýra a j. Medvěd je už jen na Hermonu. Lev vyhynul [1S 17,34; 1Kr 13,24]. Z dravých ptáků jmenujeme supa, orla vedle množství menších dravců. Z domácích zvířat nutno na prvním místě jmenovati velblouda, krávu, ovce, koně, mezky, vepřový dobytek, pěstovaný ovšem pouze křesťany.

6. Praobyvatelé Palestiny bydleli v jeskyních a děrách. Bible z těchto praobyvatel jmenuje Enaky [Joz 11,21n], Refaimské [Gn 14,5], Emimské, Horejské a Zamzomimské [Dt 2,10-23]. Pod Libánem byla nalezena jeskyně 160 m dlouhá se zbytky nosorožce, divokého koně, medvěda, jeskynního lva a kozy. Nástroje z pazourku a nádoby z hlíny zřejmě ukazují na pravěkou kulturu v Palestině. Neandertálský člověk je v P-ě representován t. zv. pračlověkem galilejským a karmelským ze staré doby kamenné [asi před 100.000 lety]. Ze střední doby kamenné pochází t. zv. natufský člověk, [asi 8000 let př. Kr.], který se zabýval už rolnictvím. Z mladší doby kamenné [od r. 5000 př. Kr.] máme už hliněné nádoby a první města. Praobyvatelé Palestiny stavěli chaty z bláta, v údolích z cihel, významnější stavby však i z kamene.

7. Historické období. Od druhého tisíciletí nese země stopy nejrozmanitějších kultur. Souviselo to s hornatým charakterem země, rozryté hlubokými údolími. Země spíše rozdělovala než spojovala. Ovšem, jak už bylo poznamenáno, z Mesopotamie vedla hlavní cesta do Egypta právě Palestinou, takže se

tato země stala pojítkem mezi severní a jižní kulturou. Se západem pak spojovalo moře. Už počátkem 3. tisíciletí bylo v Palestině zastoupeno semitské obyvatelstvo zvláště v pevnostech Mageddo, Jerichu, Gázer, Lachis, Jerusalemu. Byli to příbuzní Amorejských, kteří v třetím tisíciletí přebývali kolem Libánu, tlačíce se odtud na východ k Eufratu. S Amorejskými jsou velmi pravděpodobně totožni semitští Kananejci [Sr. Bič I. 57n]. Při vpádu Izraelově do Palestiny [v t. zv. pozdní době bronzové] bydleli Amorejští kolem Sichem [Gn 48,22; Sd 1,34] a Gabaa [2S 21,2]; vytlačili tak Moabské na východ od Jordánu [Nu 21,21]. Tehdy stála Palestina pod značným vlivem eufratské kultury.

Z jihu uplatňoval svůj vliv Egypt, jak to dokazují keramické nálezy z Gazer, Jerusalema a roviny Jezreel. Už ve 3. tisíciletí podnikali Egypťané válečné výpravy do Palestiny. Ovšem kulturní vliv Mesopotamie byl větší. O tom svědčí jednak hrazení měst, jednak zbraně i písmo starých dokumentů, nalezených v Palestině. I když ve 2. tisíciletí politicky ovládali Egypťané, kulturně vedl i v Palestině stále Babylon.

Snad kolem r. 2000 př. Kr. protlačili se do Palestiny *Hetejští, indoevropský to národ, jehož hlavním sídlem byla Malá Asie. Kolem r. 1600 př. Kr. způsobili pád první babylonské dynastie. V letech 1460-1200 vybudovali velký stát v Malé Asii s vysokou kulturou. Kolem 1400 vládli nad Sýrií a Palestinou. V Jerusalemě byl dokonce hetejský princ, který měl jméno po churrijském božstvu Ghepa. I když hetejská říše byla vyvrácena za stěnování námořních kmenů, k nimž patřili i Filištínští, pronikajících z egejské oblasti, vliv hettitské kultury zůstal zvláště ve státečcích severosyrských uchován. Ve Starém Zákoně se mluví o Uriáši hetejském, o Achimelechovi [1S 26,6], o hetejských ženách Šalomounových [1Kr 11,1] atd. Ezechiel [16,3.45] jmenuje dokonce matku Jerusalema Hetejskou.

Kolem r. 1700 stojí Palestina pod kulturním vlivem obyvatel Kyperských, Krétských a Egejských. V polovině 2. tisíciletí trpěla Palestina nájezdy cizích kmenů, jež mají v amarnských textech jméno Chabiru, ohrožujících palestinské městské krále na jihu i na severu. Tyto nájezdy začaly koncem 15. a počátkem 14. stol. př. Kr. Pro pozdější dobu viz heslo *Izrael. Podrobnější popis různých vlivů na Palestinu najdeš v Bičovi I., 82 až 129.

8. Města. Základem obyvatelstva Palestiny byli aspoň od 5. tisíciletí rolníci, ale země poskytovala i možnost života nomádského. Střediskem kultury byla města, zakládaná obyčejně na pahorku u nějakého pramene. Bývala opevněna zdí, původně o jediné bráně [Sd 16,3]. Ulice byly úzké, domy nesloužily bydlení, nýbrž jen ochraně před sluncem, deštěm a nočním chladem. Společenský život se odehrával především v branách. Každé město tvořilo samostatnou obec, jíž podléhaly otevřené vesnice v okolí. Ve Starém Zákoně jsou tyto vesnice nazývány dcerami, jimž město bylo matkou, sr. i řecký výraz metro-pole! Nad městy vládli králové [sr. Sd 8,6]. Král jedná, jménem lidu a za lid, který nemá práva rozhodovati sám. Králové se nazývají navzájem „bratřími" [Sd 9,3], uzavírají smlouvy, ale podléhají zase egyptskému faraónovi, nazývají se jeho psy, podnoží, blátem pod jeho nohama, čeledíny jeho stáje. V dopisech amarnských, pocházejících z doby kolem r. 1400 př. Kr., ujišťují tito palestinští králové egyptského faraóna, že se mu klanějí 7 x 7krát., *t. y.* 49 x až k zemi. Farao je božstvo, je sluncem, vycházejícím nad zemí, je nazýván „můj pán, můj bůh, mé slunce". Farao uděluje božskou sílu malým králům, má své prostředníky, kteří obstarávají styk s palestinskými králi, urovnává mezi nimi spory atd. Králové palestinští museli do Egypta odváděti dary na znamení že uznávají jeho nadvládu. Proto nebylo konce karavanám, vezoucím produkty palestinské do Egypta. Ovšem i farao musel dávati dary králům na znamení své přízně. Vrátil-li se některý král bez obdarování, znamenalo to, že ztratil trůn. Teprve od Davida byla města zapojena do jednotné a později rozdvojené říše, v níž pochopitelně jejich svéráz zanikl. V Izraeli však vždy byly skupiny lidí, vidoucích v městech zdroj nevěry lidu a jeho odpadu od Hospodina. *Rechabitští.

9. Izrael. Vnější ráz prostředí, do něhož přišel Izrael, je nejlépe patrný z amarnských listů. Městští králové tvoří menší koalice, podléhajíce nebo spolčujíce se proti panovníkům světové říše egyptské. Avšak před Davidem nebylo v Palestině jednotné říše v tom smyslu, že by se všichni městští králové spojili pod jednou správou a jedním zákonem. Jinak tomu bylo na př. v Babylonu. Tam už kolem 3000 př. Kr. máme pevné zřízení státní a sociální, probíhající v této stupnici: král, šlechtici, svobodní a otroci. Vztah mezi jednotlivci byl spravován přesnými zákony, vyrůstajícími ze zásady odvety nebo odškodnění. Kulturně zapadal i Izrael do prostředí své doby, ale přesto zůstal vždy „lidem zvláštním" [sr. Ex 19,5], odlišeným od ostatního starého Orientu svým náboženstvím, z něhož vyrostl jeho největší dar lidstvu: Kniha knih. Hodnoty časné ustupovaly před ní v zájmech Izraelových do ústraní. Odtud rozumíme, že Starý Zákon varuje ustavičně před „skutky země Kananejské" [Lv 18,3]. Mezi soudobými kulturami vskutku hájil i uhájil Izrael svůj zvláštní charakter. Sr. *Izrael a Bič I. 151-328!

10. Dnešní Palestina. Od první světové války podle smlouvy sévreské z 10. srpna 1920 patří k dnešní Palestině jen Předjordání, jež se po druhé světové válce stalo samostatným státem: ‘*Eres Jisrael.* Zajordánsko tvoří samostatný arabský stát Transjordanie s hlavním městem Ammánem [biblické Rabbat Ammon].

**Palice,** stč. = hůl, kyj, obušek [Ž 74,6].

**Palič** [Ž 57,5]. Hebr. výraz, jehož je tu

užito, znamená žhnouti, páliti, plápolati [sr. Ž 104,4], zapáliti [Dt 32,22; Iz 42,25]. Kral. v Poznámkách vykládají: „paliči, kteří svým sočením a pomluvami kráic podněcují".

**Páliti,** obyčejně ve spojení s obětí ať zvířecí [Lv 1,9; Am 4,5 a j.] nebo lidskou [Jr 7,31], ale také s pohřebním obřadem při smrti králů, kdy byly páleny vonné pryskyřice [2Pa 16,14; 21,19; Jr 34,5].

**Páliti se,** hořeti [Zj 16,9]. V přeneseném smyslu: sžírati se vášní [1K 7,9], býti rozhořčen [2K 11,29]. Na tomto posledním místě líčí Pavel své soucítění s jednotlivými sbory v jejich slabostech. Žilka překládá: „Kdo kde cítí slabost, abych ji necítil také já? Kde je kdo vydán svodu, aby mne to nepálilo?" Pavel tu myslí na ty, kteří byli pohoršováni a sváděni ke zlému. I to jejich pohoršování cítí jako své.

**Pálívati** [Jr 34,5] *Páliti.

**Pálivost** = žár, požár [Dt 28,22; Žd 10,27; 2Pt 3,10].

**Palma** vyskytuje se v tropických krajinách v četných odrůdách. V Palestině byla kdysi nejrozšířenější palma datlová *[Phoenix dactyliferaj]* podle níž byla prý řecky nazvána Fénicie [palma = řecky *foinix]*. Pravděpodobněji však jméno Fénicie vzniklo z domorodého názvu místního semitského obyvatelstva, jenž se nám sice nedochoval přímo, přes egyptské Fenchu jasně ukazuje na řecké Fénicie. Stala se symbolem Palestiny. S obilním klasem zdobívala židovské mince. Po vyvrácení Jerusalema



*Rub peníze císaře Vespasiana, který byl ražen na paměť dobytí Jerusalema r. 70 po Kr. Nápis Judaea capta (= Judstvo zajato) a písmena SC (Senatus consulto = se svolením senátu).*

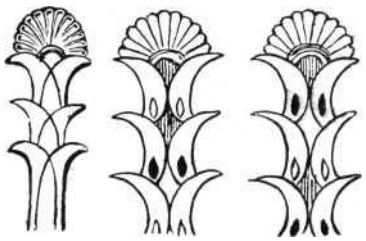
dali Římané raziti mince s truchlící ženou, sedící pod palmou. Dnes však je pěstována už jen v pobřežních nížinách přímořských. Je to štíhlý strom 15-20 m vysoký, s kmenem stejné síly od země až po korunu, skládající se z peřenodílných, dvoumetrových listů. Poskytuje chutné plody a náleží k nejužitečnějším palmám. Může dosáhnout věku až 200 let. V Písmě sv. je zřejmá zmínka o palmách na těchto místech: 1. Elim [tábořiště Izraelců mezi Egyptem a Sinai], kde bylo 12 studnic a 70 palem [Ex 15,27; Nu 33,9]. - 2. Jericho,



*Část svatebního průvodu s palmovými ratolestmi. Z egyptského hrobu v Thebách.*

město palem [Dt 34,3; Sd 1,16]. - 3. Betany při hoře Olivetské [J 12,13]. - Palma, jejíž listí neopadává, byla často obrazem duchovního života [Ž 92,13; Zj 7,9] a krásy [Pís 7,7n]. Palmové „ratolesti" bývaly odznakem vítězství a pokoje. Pro tyto symbolické náznaky byly p-y zpodobňovány na řezbách chrámových výzdob [1Kr 6,29.32.35] a užíváno jich při náboženských slavnostech [Lv 23,4p; Neh 8,15; J 12,13], nejde-li tu o nějakou souvislost mezi p-ou a prorockou činností [sr. Sd 4,4n] anebo o babylonský vliv, kde p. byla stromem života [sr. Zj 2,7; 22,2]. Dříví palmového se užívá při stavbě. Z některých palem se těží olej, cukr i lihovina (arak), ratolestí se užívá ke krytí střech, vláken ke zhotovování provazů, tkanin a rohoží. I z rozemletých datlových pecek se zhotovuje potrava pro velbloudy. Mohamedáni užívají listů palmových při pohřebních průvodech a ke zdobení hrobů.

**Památka** (stč. = vzpomínka; znamení, jímž se vzpomínka obnovuje). Tak překládají Kral. hebr. výrazy *massébá. zéker. zikkárón, 'azkárá* a příslušná slovesa Hebr. *massébá* je při tom překládáno různě: brzy památka (Gn 28,22; 31,45), znamení pamětné (Gn 28,18; 35,14.20), brzy kámen (Gn 31,13), jindy sloup [Gn 31,51n; Ex 24,4; 2S 18,18; Iz 19,19] nebo sloup pamětný [Ez 26,11], brzy obraz [Ex 23,24; Dt 12,3; Oz 10,1n] nebo modla [Dt 16,22; Oz 3,4]. Tyto různé překlady souvisí s významem, který byl hebr. výrazu přikládán. Šlo obyčejně o kamenný sloup, vysoký až 3 m, buď osamělý nebo v celých skupinách, kterých



*Stylisované palmy. První je z reliéfu paláce v Persepoli, druhé z polévaných cihel paláce v Susách.*

bylo v posledním století vykopáno velmi mnoho jak v Palestině, tak i jinde. Některé z nich byly jakési pomníky, jež si po vítězství stavěli panovníci v dobytých zemích, aby tak „zvelebili své jméno" [sr. 2S 8,13] a tak si zajistili, že jejich památka nezanikne smrtí. Jiné byly označením hrobů. Jiné patřily ke kultickým předmětům. Některé představovaly ztopořený mužský úd a měly své uplatnění v místních kultech plodnosti. Jindy snad šlo původně o napodobení slunečních paprsků, tedy o symbol božstva, jemuž byla přinášena oběť v podobě oleje, vylévaného na temeno sloupu. Jindy snad šlo také o nejstarší podobu oltáře nebo domnělý příbytek podzemních duchů [duchů zemřelých], kteří přicházeli, aby byli syceni buď olejem nebo krví obětního zvířete. Proto SZ nic nenamítá proti sloupům, postaveným jako p-a buď osoby [Gn 35,20] nebo události [Gn 31,44nn; Joz 24,27; 1S 7,12; Joz 4,7], zvláště zjevení Božího [Gn 28,18.22; 35,14], ale co nejpřísněji zakazuje a odsuzuje modlářské zneužívání „památníků", stojících zvláště vedle oltářů patrně jako symbol božstva. Tu mluví Kral. překlad o obrazech [Ex 23,24; Dt 12,3], jež mají být zničeny, nebo o modlách [Ex 34,13; Dt 16,22; Oz 3,4]. Ovšem, tento zákaz byl znovu a znovu přestupován v sev. říši izraelské [Oz 3,4; 10,1n] a dokonce i v Judstvu [Mi 5,13]. Že nemusilo vždy jíti o objekty modloslužebné, vyplývá z Iz 19,19, kde se předpovídá, že věřící v Egyptě vzdělají Hospodinu oltář a sloup.

Hebr. výrazy *zéker, zikkárón* a *'azkárá* jsou odvozeny z kořene *zkr* = mysliti na něco, vzpomínati si, připomínati. Jsou tedy označením něčeho, co něco připomíná [Oz 14,7], znovu v srdci vyvolává, nikoli však jen jako představu, nýbrž jako podnět k jednání [třebas kultickému]. Neboť hebr. *zkr* znamená, že bylo uchváceno nejen myšlení, ale i vůle a cit, takže může znamenat i počátek jednání. Proto je p. spravedlivého požehnaná [Př. 10,7]. Jestli tedy Bůh označuje své jméno jako památku, znamená to, že jeho jméno má být podnětem k činům víry [Ex 3,15. Na toto místo snad navazuje Ž 30,5, takže by mu bylo rozuměti jako výzvě ke vzdání díků svatému jménu Božímu [sr. Ž 103,1; 106,47; 145,21], jež si svými vysvoboditelskými činy vzbuzuje p.]. P. takřka zpřítomňuje toho, o němž svědčí. Bůh se svými činy postaral o to, aby jeho p. byla od národu do pronárodu [Ž 102,13]. Také různé náboženské slavnosti znovu staví před oči činy Hospodinovy a jako p. mají působit na vůli a rozhodnutí [Ex 12,14]. P. je určitý liturgický úkon při těchto slavnostech. Ž 111,4 mluví přímo o tom, že Bůh zřídil [Kral. způsobil] p-u svých skutků, t. j. ustanovil ráz kultické slavnosti - snad slavnosti fáze [sr. Ex 20,24]. Slaviti p-u je výzva k určitému jednání. Tak podle Lv 2,2.9 je památka term. tech. pro vhození hrsti mouky a kadidla na oheň oltáře. V pozadí je ovšem myšlenka, že tento čin bude Bohu připomínkou lidské poslušnosti [sr. Sk 10,4]. Tam, kde je slavena p. jména Hospodinova, je současně zaslíbení, že Bůh sám přijde a udělí požehnání [Ex 20,24]. Nekvašené chleby měly být p-ou, t. j. podnětem k tomu, „aby zákon Hospodinův byl v ústech tvých" [Ex 13,9], stejně kameny v Jordánu [Joz 4,7]. Kameny na nárameníku velekněžově měly být „na p-u před Hospodinem" [Ex 28,12.29], t. j. měly Boha přiměti k ustavičnému jednání ve prospěch Izraelův [sr. Ex 30,16; Nu 31,54]. „Vepsati něco do knih na památku" [Ex 17,14] neznamená jen pouhý záznam událostí, nýbrž stálou připomínku, že se něco děje, že Bůh je při práci, jež má udávat směr lidské činnosti [sr. Ex 17,14 s Dt 25,19]. P. je tedy jednání, jímž se něco zpřítomňuje, znovu přivádí do paměti [Nu 10,10 se to děje na př. troubením]. Nu 5,15 výslovně praví, že oběť „uvozuje v pamět nepravost", proto sluje pamětná [sr. Žd 10,3; Lv 24,7]. L

Pro hebr. myšlení je příznačné, jak p. souvisí se jménem [sr. Ex 3,15], jak na to upozorňuje Pedersen [Israel, I-IL, str. 245-59]. Vyhladit jméno = vyhladit památku = zničit [Ex 17,14; Ž 34,17; 109,13]. Neboť ve jméně je podstata lidské duše. Proto Izraelcům tolik záleželo na tom, aby měli mužské potomky. Neměli-li potomků, stavěli si někteří, jako Absolon, aspoň sloup [massébu], aby „zůstala paměť jeho jména [2S 18,18]. Je-li zapomenuto jméno, znamená to, že kmen nebo rodina přestaly existovat [sr. Joz 7,9; 2Kr 14,27].

Na pozadí SZ pochopíme lépe výrok Ježíšův L 22,19 a 1K 11,24: „To čiňte na mou památku", jímž se patrně vědomě navazuje na Ex 12,14. Nejde tu jen o vzpomínku na Krista, nýbrž o zvěstování [sr. v. 26] jeho smrti určitými kultickými úkony, jež on sám zřídil. „Zpřítomnění" Pána, jenž Večeři Páně stanovil a svou smrtí uzavřel novou smlouvu, je cílem a obsahem lámání chleba a pití vína. Církev opakuje to, co činil Ježíš a jeho učedníci v předvečer jeho smrti. Tak se jeho výkupná smrt sice neopakuje, ale stává se nově přítomnou. Neboť Kristus mocí neopakovatelné oběti, přijaté od Boha jednou provždy, je skutečně přítomen tam, kde věřící lámou chléb a pijí víno v poslušenství jeho ustanovení a zřízení [sr. Ž 111,4. Viz výše!].

**Pamatovati** [stč. = v paměti udržeti; připomínati si; slaviti památku; oslavovati; uvažovati]. *Památka. *Připomínati. *Rozpomenouti se. Pamatování na spasitelné činy Boží, na jeho divy a mocná díla patří ke vděčné víře [Ex 13,3; Dt 5,15; 16,3; Neh 4,14; 2 63,7; 78,42; 106,7], jež se nejdokonaleji projevuje poslušností, takže pamatování může míti význam poslušnosti [Ž 103,18; Mal 4,4], uznání svrchovanosti Boží a přiznání se k němu. Památku těch, kteří v tomto smyslu nepamatovali na Hospodina, vyhladí Bůh ze země [Ž 109, 15n sr. Iz 47,7; Pl 1,9]. Věřící je ovšem přesvědčen, že i Bůh na něho pamatuje, a když Bůh pamatuje, znamená to vždycky činnost - buď spasitelnou nebo soudcovskou [Ž 105,8.42;

136,23; Oz 7,2]. Proto se věřící dovolává pamatování Hospodinova [2Pa 6,42; 106,4; býti pamětliv: Neh 1,8; 5,19; 13,14; Ž 8,5; 25,7; 111,5; 132,1; L 1,54] a těší se z toho, že béře ohled, pamatuje, že jsme pouhé tělo [Ž 78,30: Jb 10,9].

I v NZ se klade důraz na pamatování ve smyslu spasitelného vzpomínání [J 15,20; 16,4; Mt 16,9], zvláště slov a činů Ježíšových [Sk 20,35; 2Tm 2,8], ale i činů a slov jiných lidí [Mk 14,9 = Mt 26,13], zvláště apoštolů [1Te 2,9; Ko 4,18; 2Pt 3,2, sr. Žd 13,7]. Křesťan má ovšem pamatovat, vzpomínat i na to, čím byl před poznáním Krista, aby tím více pochopil milost Boží a byl puzen k vděčnosti [Ef 2,11nn]. Pamatovat účinně na chudé [Ga 2,10] je samozřejmou křesťanskou povinností; je to výraz našeho přiznání k nim jako k bratřím, kteří patří do Kristovy rodiny.

**Pamět** [nč. paměť, stč. = vzpomínka, památka, připomínka; dobrá nebo zlá pověst, jméno]. *Památka. *Pamatovati. *Rozpomínati se.

**Pamětliv býti** *Pamatovati.

**Pamětné,** hebr. *'azkárá* [od *zákar* = pamatovati], ona část oběti suché [hrst z mouky zkropené olejem, několik pražených zrn a aspoň jeden chléb], kterou kněz s trochou soli spálil na oltáři. Toto p. mělo Bohu připomenout obětníka [odtud jméno] a jeho oběť, jež zůstala majetkem kněží, a svolati na něho požehnání [Lv 2,16; 5,12; 6,15; Nu 5,26]. Praví-li se u Oz 12,5, že p. Boha zástupů je Hospodin, navazuje se tu na Ex 3,15. Jméno Hospodin je připomínkou všeho, co učinil od svého zjevení Mojžíšovi. *Památka.

**Pamětný** [stč. = sloužící k upamatování]. O oběti suché, která měla být přinášena při podezření ženy z cizoložství a jež je nazývána obětí pamětnou, se výslovně praví, že „uvozuje v pamět nepravost" [Nu 5,15.18]. Ez 26,11 mluví o pamětních sloupech tyrských. Kral. v Poznámkách připojují, že jde o pomníky, postavené na památku rekovských činů. Snad jde o dva proslulé sloupy v chrámu tyrského Herkula, z nichž jeden byl potažen zlatem a druhý byl zhotoven z malachitu. Podle Mal 3,16 je před Hospodinem psána „kniha pamětná" ve prospěch těch, kteří se „bojí Hospodina a myslí na jeho jméno" [sr. Ž 6,9; Dn 7,10; Est 6,1].

**Pamfylický** [Sk 27,5] *Pamfylie.

**Pamfylie,** pobřežní krajina na jihu Malé Asie, hraničící na východě s *Cilicií, na západě s Lycií, na s. s *Pisidií. Za dob Pavlových římská provincie, k níž císař Klaudius připojil i Lycii a snad i větší část Pisidie. Země je chráněna před severními větry neschůdným pohořím, dobře zavodňována řekami, plynoucími z Tauru. Bažiny způsobují do dnešního dne malarii, takže tato část Malé Asie je velmi řídce obydlena. Ve starých dobách byla P. proslulá loupeživými hordami, bydlícími v pohoří na severu. Nejdůležitějším městem bylo Pergé, přístavní náboženské středisko, ležící na řece Gestru. Druhým důležitým městem tu byla *Attalie. Pavel a Barnabáš na své první misijní cestě vystoupili v Pergé na půdu maloasijskou. Zdá se však, že šli z tohoto města přímo do Antiochie Pisidické, zvláště když je opustil Jan Marek [Sk 13,13; 15,38]. Teprve na zpáteční cestě, dříve než vstoupili na loď do Attalie, kázali v tomto městě, uctívajícím bohyni Artemis [Sk 14,25]. Křesťanství zde zapouštělo kořeny jen velmi zvolna. Vidíme to na př. z toho, že 1Pt 1,1 nečiní o Pamfylii vůbec zmínky. Snad to souviselo s tím, že zde bylo málo židovských obyvatel [Sk 2,10].

**Pán** 1. O člověku [Hebr. *'ádón]* společensky, autoritou a mocí výše postaveném [opak služebníka], o veliteli proti podřízenému, o majiteli otroků [Gn 24,9.12.27; Mt 18,25; L 16,8; Ef 6,5]. *Ádón* znamenalo původně „vládce", „velitele" [Gn 45,8]. Podle Ž 8,7 je člověk p-em přírody [sr. Gn 1,26]. Při oslovení bylo slovo p. výrazem úcty [Gn 24, 18; 31, 35; 44,18; Nu 11,28] a podřízenosti [Gn 32,18]. Na rozdíl od hebr. *ba'al* [= vlastník, Kral. hospodář Sd 19,22n; muž ve smyslu manžel Ex 21,32; Dt 24,4; 2S 11,26; Př 12,4 a j.], je *'ádón* absolutní p. [Gn 45,8n; Ex 21,4; Ž 105,21]. Je jistě výjimkou, když Sára nazývá Abrahama svým p-em [Gn 18,12], takovou výjimkou, že ještě v NZ je připomínána [1Pt 3,6]. Výrazem p. byl oslovován král [1S 24,9; 26,17; Ž 12,5; Jr 22,18; 34,5], ale tu už záhy proniká do titulu vliv staroorientální představy o božnosti králů. V Egyptě na př. byl král pokládán za vtělené božstvo a ještě v době prvokřesťanské byly tam přinášeny oběti Augustovi, „božstvu a císařskému pánu". První římští císařové si zakazovali titul p. na západě, na východě však se s ním museli smířit. Teprve se vzrůstem absolutní moci císařovy se dostával tento titul, spojený s názorem o božnosti panovníků, i na římský dvůr. Pronásledování křesťanů souviselo také s tím, že odpírali božnou úctu císařům.

V NZ je podobně jako ve SZ užíváno většinou výrazu *kyrios* (= pán), v některých případech *despotés*[1Tm 6,1n; 2Tm 2,21; Tt 2,9; 1Pt 2,18] k vyjádření svrchované moci, jednak k označení p-a v protikladu k otroku [Kral. služebníku Mt 6,24; 10,24n; 15,27; L 12,46; Sk 16,16.19; Ga 4,1; Ef 6,5.9; Ko 3,22; 4,1; 1Tm 6,1; Tt 2,9], jednak k označení majitele, vlastníka [Mt 15,27; 20,8; Mk 12,9; 13,35; L 19,33], jednak toho, jenž má pravomoc nad něčím [Mt 9,38; Mk 2,28] a konečně k vyjádření úcty v oslovení [Mt 21,30; 27,63; J 12,21]. Festus nazývá římského císaře svým p-em [Sk 25,26]. Poněvadž šlo o Římana, neměl patrně tento titul žádného náboženského přízvuku. Poněkud jiné je to už v titulu „páni", který dává strážný žaláře ve Filippis Pavlovi a Sílovi [Sk 16,30 sr. v. 29; Gn 19,2]. Anděl je oslovován „Pane" [Sk 10,4; Zj 7,14, sr. Gn 19,2; Joz 5,14]. Tu však už přicházíme k náboženskému významu výrazu p., s nímž se setkáváme už ve SZ.

N.

2. O Bohu. Ve SZ se setkáváme s trojí představou Božího panství. Theologicky nejzávažnější je ta, již vyjadřuje hebrejský výraz *ʾadónáj,* ve skutečnosti plurál, tedy = moji Páni ve smyslu moje Panstvo, k vyjádření neobsáhlosti velikosti Boží lidskou řečí. V židovstvu zatlačilo nadobro jméno Hospodinovo *[Jahve],* vyskytující se ve SZ asi 6700 x. Bylo vyslovováno místo něho, ba později, když byly zavedeny též značky pro samohlásky [původně se v hebrejštině psaly jen souhlásky!], byly k souhláskám od *Jahve [JHVH]* připojovány samohlásky od *[ʾadónáj]* z čehož vznikl nikdy neexistovavší a Židy neužívaný netvar *Jehova.* Septuaginta na tuto praxi židovstva navazuje a překládá téměř bez výjimek jméno *Jahve* řeckým *Kyrios* = Pán, jehož se v NZ pak užívá o Kristu k vyjádření jeho jedinečného, božského poslání. S hlediska SZ pak lze říci o Hospodinu, že vskutku je Pánem, a to ve smyslu velitele, který vládne nad tím, co si vydobyl. Sr. už vyvedení lidu z Egypta [Ex 3nn]. Kraličtí proto nejednou správně místo Pán překládají Panovník, zvláště ve vazbě Panovník Hospodin [na př. Abd 1] na zdůraznění jeho panovnických nároků [sr. Abd 21]. V tom se stýká představa Hospodina-Pána [*ʾadónáj*] s druhou představou, kdy uplatňuje svoje panství jakožto Král [*melek*]. Tato představa mohla v Izraeli zdomácnět až po usazení v zemi Kananejské, zvláště pak po vytvoření vlastního státu. Náběhy z doby soudců [kralování Abimelechovo, Sd 8n] spíše ukazují, že šlo tehdy ještě o představy Izraelovi celkem cizí. Představa Hospodina-Krále obsahuje dvojí významný rys: jednak oddaluje Boha z všednosti každodenního života [i k lidskému králi se poddaný uchyluje jen výjimečně!], jednak zdůrazňuje svrchovanost jeho nároků, vyžadujících naprostou poslušnost [s orientálními králi se nedalo vyjednávat!]. Titul Boha-Krále si zjednává pevné místo v kultu [čti Iz 6 a často v Ž], zvláště v novoročních nastolovacích slavnostech [sr. Bič II. 161n], odkud přechází do nadějí eschatologických a byl převzat i křesťanstvím. - Naproti tomu třetí typ panství, spojený s označením *ba'al* [Bál], se pro Hospodina neudržel. Tento hebrejský výraz sice znamená pána ve významu vlastníka, ale byl příliš těsně spjat s náboženstvím kananejským s jeho uctíváním přírodních sil, kde rozdíl mezi božstvem a přírodou mizel a stvořitel splýval se stvořením [pantheismus], takže nutně jeho užívání o Hospodinu se pravověrným kruhům jahvistickým jevilo jako nebezpečí pro čistotu víry a vskutku zásluhou proroků bylo vymýceno. Proto jen ze starší doby po usazení v Palestině [ne předtím!] výjimečně nacházíme vlastní jména složená s božským jménem *ba'al* [Ezbál 1Pa 8,33], jež později nahrazováno potupným *bóšet* [kralicky *bozet,* = ostuda, hanba; Izbozet 2S 2-4]. - Všude tam, kde Hospodin předstupuje před svůj lid jako Pán, stojí věřící před ním jako služebník, přesněji jako otrok [hebr. *ʿebed*]. Sloužiti Bohu, uctívati jej vyjadřuje se v hebrejštině stejným slovesem jako otročiti, t. *ábad.* Bázeň Boží, t. j. bázeň před ním, jest základem všeho [Př 1,7]. Toto nevidět znamená nerozumět Starému Zákonu. Nedívejme se ovšem na věc očima dnešního člověka, kterému jakákoli představa otroctví je tak protimyslná. Ne tak starému Izraelci, zvláště když si uvědomíme, že Bůh jako svrchovaný Pán byl jeho největší nadějí ve všech souženích a úzkostech. [Ž 46,2 a často]. Panství zavazovalo i jeho, aby se svého lidu zastával. To vyjadřuje SZ zvláště představami Hospodina jako soudce a vojevůdce. Obojí tato činnost v posledu byla souznačná s vysvobozováním — a tak plným právem i NZ užívá označení Pán [řec. *Kyrios*] o Vykupiteli Kristu. B.

NZ na základě řeckého překladu SZ [LXX] převzal výraz *kyrios* [= Pán], jímž LXX tlumočí jednak hebr. *ʾádón, ʾadónáj,* jednak *Jahve* [Hospodin], k označení Boha především v citátech ze SZ [Mk 1,3; 12,36; L 4,18n; J 12,38; Sk 2,20n.25; 4,26; 13,10; Ř 4,8; 9,28; 11,3.34; 1K 1, 31; 3,20; 10,26; 2Te 1,9; Žd 1,10; 7,21; 8,8-10; 10,30; 12,5n; 13,6; Jk 5,11; 2,3; 3,12 a j.], při čemž je někdy připojen výraz „praví Pán" [Ř 12,19; 2K 6,17; Žd 8,8.9.10; Zj 1,8], ale i v běžných obratech jako „ruka Páně" [L 1,66; Sk 11,21; 13,11], „anděl Páně" [Mt 1,20.24; 2,13.19; 28,2; L 1,11; 2,9; Sk 5,19; 8,26; 12,7.23], „jméno Páně" [Jk 5,10.14], „duch Páně" [Sk 5,9; 8,39]. Několikrát je Bůh oslovován jako *despotés* [= svrchovaný Pán, Stvořitel, L 2,29, sr. Sk 4,24; Zj 6,10]. Podle evangelií Ježíš jen zřídka mluvil o Bohu jako o Pánu [Mk 5,19; 13,20; sr. Mt 11,25]. I v 1K 10,9 čtou lepší řecké texty Pán ve smyslu Bůh [ne Kristus]. Na Boha myslí i 1Tm 6,15; 2Tm 1,18; Žd 8,2; Jk 1,7; 5,11; 2Pt 3,8; Ju 5; Zj 1,8; 4,11; 18,8. Tak jako ve SZ, tak i v NZ je Bůh jako Pán označením toho, který má svrchovanou moc na nebi i na zemi [Mt 11,25]; je Pánem panujících, tedy ředitelem dějin [1Tm 6,15], jako Stvořitel je Pánem vesmíru [Sk 17,24], a tudíž jemu samému přísluší sláva a čest i moc [Zj 4,11]. Je Pánem i misijní činnosti [Pánem žně Mt 9,38], jenž vyvoluje pracovníky podle své vůle [Sk 1,24].

Ovšem, větší část NZ vyhrazuje titul Pán pro Ježíše Krista, a to nikoli teprve pro zmrtvýchvstalého a oslaveného. Tak u L je toto označení v Kral. textu desetkrát [L 7,13; 10,1; 11,39; 13,15; 17,5n; 18,6; 19,8; 22,61; 24,34], v řeckém třináctkrát; u J šestkrát [J 4,1; 6,23; 11,2; 20,2.13]. Ježíš je oslovován jako Pán [Mt 7,21; Mk 7,28; 9,24; L 5,8; 6,46; 7,6; 9,54; 11,1; J 6,34.68; 9,38; 11,21.34; 13,13], ale zdá se, že většina těchto oslovení má vyjádřiti pouze uctivý postoj, jaký byl obvyklý mezi učitelem a žákem. Nesmíme však zapomínat, že evangelia byla napsána těmi, kteří prožili anebo uvěřili zmrtvýchvstání Ježíšovu, že tedy měli před očima zmrtvýchvstalého Pána, když psali o jeho pozemském životě.

Ježíš sám ovšem dvakrát vztáhl na sebe pověděnní Ž 110, kde se o Mesiáši mluví jako o Pánu [Mk 12, 35nn; 14,62]. Jisto je, že na některých místech v titulu Pán už za pozemského života Ježíšova prokmitá úcta, která bývá prokazována jen Bohu [L 5,8n; Mk 9,24; L 23,42; J 6,68; 9,38]. Také Pavel mluví o pozemském Ježíšovi jako o Pánu [1K 7,10; 12,25; 9,5.14; Ga 1,19; 1Te 4,15. Podobně Sk 11,16; 20,35; Žd 2,3].

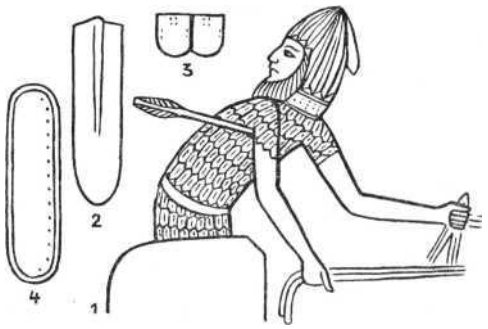
Většinou však je titulem Pán *[kyriosj* označován zmrtvýchvstalý Kristus. [Dvakrát jde o překlad řeckého *despotés,* 2Pt 2,1; Ju 4 v polemice proti bludařům]. Podle F 2,6-11 Bůh sám dal Kristu toto »jméno nad každé jméno« v odpověď na jeho poslušné ponížení až do smrti na kříži [sr. Sk 2,36; Žd 2,9; Zj 5,12], aby se ve jménu Ježíše »sklánělo každé koleno bytostí nebeských, pozemských i podzemních«, t. j. aby mu byla prokazována božská úcta a pocta ke slávě Boha Otce [v. 11]. Vzkříšením mu byla dána všeliká moc na nebi i na zemi [Mt 28,18], od té chvíle sedí na pravici Boží jako spoluvládce [Sk 2,34nn; Ef 1,20; 1Pt 3,22]. On je hlava všeho »knížatstva i mocnosti« [Ko 2,10], on jest přede vším a všecko jím stojí [Ko 1,17], on panuje nad živými i mrtvými [Ř 14,9], skrze něj Bůh vládne tímto světem [1K 15,27], až jej konečně usmířený a ovšem také souzený položí k nohám Otcovým, aby Bůh byl všecko ve všech [1K 15,28].

Tento zmrtvýchvstalý Pán je hlavou těla církve [Ko 1,18] a svrchovanou autoritou každého jejího úda [»bude-li Pán chtíti«, 1K 4,19; 16,7 sr. Jk 4,15]. Na něm jsou věřící naprosto závislí [1K 8,5n], takže u nich přestává závislost na těch, kteří »slovou bohové na nebi i na zemi«. Jemu věřící slouží [Ř 12,11] podle darů, které obdržel [1K 3,5; 7,17; 12,5; 2K 10,8; 13,10; Ko 3,23], v jeho očích věřící stojí nebo padá [Ř 14,4-8], v něm žije a pracuje [Ř 16,12.22; 1K 15,58], jemu obětuje sama sebe [2K 8,5], a to i v soukromém životě [1K 7,39], v něm přijímá pracovníky v církvi [Ř 16,2], kteří jsou jeho služebníky a konají jeho dílo [1K 16,10]. On svým pracovníkům otvírá dveře [2K 2,12 sr. Zj 3,8]. Tohoto Krista jako Pána zvěstoval Pavel [2K 4,5], a to jako toho, který opět přijde [1Te 4,15nn; 1K 11,26; F 4,5] jako soudce [1Te 4,6; 2Te 1,9; 2K 5,10n; sr. 1K 4,4; 11,32]. K tomuto vyvýšenému Pánu, jenž je Duchem [2K 3,17], se Pavel modlí [2K 12, 8]. Pavel ovšem ví, že vyznání »Ježíš je můj Pán« je možné jen tomu, kdo má Ducha sv. [1K 12,3]. Ale Ježíš Kristus jako Pán je společným vyznáním církve [»Pán náš« Ř 15,30; 16,18; 1K 1,7.8.10 a j.], i když Pavel dovede říci také »Pán můj« [F 3,8], aby naznačil své osobní spojení s tím, jenž ho za věrného soudil, aby ho postavil v službu [1Tm 1,12]. Toto společné vyznání, jež je výrazem, že církev přijala Krista za jediného Pána, zavazuje k vzájemné službě [Ř 15,30; 1K 1,10], ale také odděluje od těch, kteří Kristu neslouží [Ř 16,17n].

**Pán Bůh** *Bůh. *Pán.

**Páně večeře** *Večeře Páně.

**Pancíř** [stč. z lat. pancera, brnění, jež původně chránilo břicho a prsa, později označení zbroje na celé tělo] se skládal obyčejně ze dvou částí, z nichž jedna chránila prsa a břicho, druhá záda. Egyptské p-e bývaly z kožených pásů spojovaných měděnými spojkami. Goliáš měl p. brněný, t. j. z kovových šupin, spojovaných kroužky [1S 17,5]. Jeho váhaje udávána na 5000 lotu [asi 81.85 kg, podle jiných jen




*Assyrský pancíř. Podle rytiny v Chorsabadu. 2. Bronzová šupina s otvory pro spojení pancíře dráty nebo řemínky. 3. Jiné, 5 cm dlouhé šupiny. Z helenistické doby. 4. Destička dlouhá 24 cm s otvory po straně. Destičky se asi překrývaly jako tašky na střeše. Podle Gallinga.*

60 kg]. Podmínkou dobrého pancíře bylo, aby vážil co nejméně. U Římanů bylo pravidlem, aby celá váha výzbroje nepřesahovala 26.19 kg [z toho se počítalo na p. se 17,6 kg]. Jiné p-e byly zhotoveny z prošívaného lnu, vlny nebo houně, zpevněných kovovými součástkami železnými, bronzovými i zlatými [zbroj železná u Jb 20,24; Zj 9,9.17]. Římané znali už pancéřovou košili z kovových řetízků. Jednotlivé součásti p-e byly spojovány sponkami nebo háčky [1Kr 22,34]. U Izraelců byly p-e z počátku výsadou vojevůdců [1S 17,38] a králů [2Pa 18,33], teprve Uziáš ozbrojil p-em všecko vojsko [2Pa 26,14].

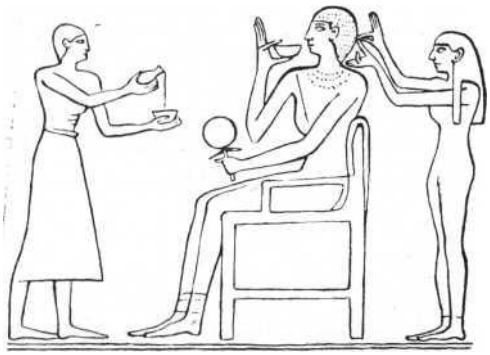
Obrazně mluví Iz 59,17 o Boží spravedlnosti jako o p-i, který si oblékl Bůh, aby hájil svůj lid proti nespravedlnosti [sr. Am 5,7; Iz 5,16; Ž 5,9; 22,32; 89,17; 98,2; 145,7]. Obléci se v p. = připravit se k boji. V podobném smyslu mluví Pavel v 1Te 5,8 o p-i víry a lásky, jímž se mají ozbrojiti křesťané k poslednímu boji. Nejde tu ani tak o zdůraznění ochrany jako připravenosti. Jinak je tomu v Ef 6,14, kde jde o ochrannou zbraň [»p. spravedlnosti«] jako součást celého *odění Božího [Ef 6,13]. Je to spravedlnost před Bohem nebo od Boha [Ř 3,22], v níž jsou věřící chráněni proti útokům zlých mocí [Ř 8,38n, *Ospravedlnění], dovedou-li jí ve statečném boji správně užívat.

**Panenství.** Tímto výrazem je popisován

stav dospělé dívky, která nepoznala pohlavního spojení s mužem [Gn 24,16; Nu 31,18; Sd 11,39]. Velekněz si směl vzíti za manželku pouze pannu [Lv 21,13]. P. bylo ve SZ chráněno přísnými tresty [Ex 22,16n; Dt 22, 23-29], zvláště byla-li panna zasnoubena. Obžaloval-li muž svou ženu po svatbě, že nebyla pannou, a mohou-li rodiče zakrvácenou poslamkou nebo košilí ze svatební noci dokázat její p., musí pomluvačný manžel zaplatit rodičům 100 *lotů stříbra a ztrácí právo rozluky [Dt 22,16-17]. Toto ověřování p. je dodnes obvyklé v Orientě. Dopustila-li se dcera některého kněze smilství, měla být upálena [Lv 21,9]. Patrně tu šlo o dívky zasvěcené kultu. Podobně snad nutno rozuměti zmínce o dceři Jeftově, jež „plakala panenství svého na horách« dříve, než se zavázala k trvalému p. jako vestálka při svatyni [Sd 11, 30-40]. Snad i »dcery Sílo« [Sd 21,21] byly podobné vestálky, jež tkaly chrámová roucha a sloužily při bohoslužebném zpěvu [»zpěv vysoký« 1Pa 15,20]. *Panna.

**Pánev.** Tak překládají Kral. tři hebr. výrazy: *kijjór* [= umyvadlo, vlastně kotel k vaření, 2Kr 16,17; sr. Ex 30,18. 28; 31,9; podle 2Pa 6,13 se postavil Šalomoun na výstupek, podobný obrácené pánvi, čímž získal ozvučnici k zesílení hlasu]; *mach[a]bat,* naše ploché p. k smažení a pečení [Ez 4,3, sr. Lv 2,5; 7,9; 1Pa 23,29], a *chabittím* [menší pánev 1Pa 9,31].

**Paní,** hebr. *g*birá* = ta, která rozkazuje, vládne. Tak jako byl manžel „pánem" *[ba'al]* své manželky, tak zase manželka byla



*Egyptská princezna při toaletě. Služebník nalévá olej, paní drží zrcadlo a nádobku s voňavkou, otrokyně upravuje účes. Nástěnná malba z Theb.*

paní domácnosti a otrokyň [Gn 16,4.8.9; 1Kr 17,17; 2Kr 5,3; Ž 123,2; Př 30,23; Iz 24,2]. Kral. toto slovo překládají někde královna [2Kr 10,13; 2Pa 15,16; Jr 13,18; 29,2]. Obrazně o světovém hlavním městě Iz 47,5.7 [Babylonu]. »Vyvolená p.« [2J 1.5] je označení sboru, jemuž je adresována epištola. Sbory navzájem jsou sestrami [v. 13] a členové sboru syny [v. 4 a 13]. Tento titul je výrazem úcty, protože sbor je dílem Božím a nevěstou Páně.

**Panic** *Kleštěnec. *Komorník. Řecky *eunuchos* = eunuch. V některých orientálních kultech, zejména maloasijských, se předpokládalo, že přední kněží se zasvěcují božstvu nejen duševně a duchovně, nýbrž i tělesně tím, že se operací zbaví rozplozovací schopnosti, aby se tak co nejvíc podobali božstvu a mohli s ním vstoupiti do mystického spojení. Vykleštěný kněz je vyřazen z oblasti tohoto světa a stává se novou bytostí, oddanou jen božstvu. Požíval jako kulticky čistý a svatý mimořádné úcty. Ve SZ naopak byl kleštěnec vyloučen z bohoslužby [Dt 23,1]. Teprve Iz 56, 3-5 připuštěním eunuchů k bohoslužbě vyzdvihuje neomezenou dobrotu Boží [sr. Sk 8,2 7nn], zahrnující i dříve vyloučené, t. j. pohany. Rabínské židovství trvá na tom, že ani kněz ani rabín na základě Lv 22,24 nesmí být kleštěncem. Je zatím znám jen jediný případ neženatého rabína, z této doby, který odůvodňoval své panictví slovy: „Má duše lpí na Zákonu; tu na manželství nezbývá času; nechť je svět udržován jinými". Ale ostatní rabíni počínání svého druha ostře kárali. Jen Bůh sám může osvobodit v mimořádných případech od závazku z Gn 1,28.

Mt 19,22 rozeznává tři druhy paniců: 1. ty, kteří byli od narození zkomoleni; 2. ty, kteří byli vykleštěni lidmi; 3. ty, kteří se oddali panictví pro království nebeské. Poněvadž si nedovedeme představit, že by Ježíš stál pod vlivem orientálních kultů, chápeme toto slovo obrazně jako zřeknutí se pohlavního styku a manželství pro plné soustředění na práci království Božího. Snad tu myslel na Jana Křtitele, snad i na sebe. Člověk musí být ochoten ve výjimečných případech zříci se pro evangelium všeho. Apoštol Pavel pokládá panictví za zvláštní dar [charisma] od Boha [1K 7,7nn sr. Zj 14,4, kde je užito v řečtině výrazu *parthenos].* Staří vykladači chápali Mt 19,12. jednak obrazně, jednak doslovně. Je známo o Origenovi, že se sám vyklestil, později však toho litoval. Stará křesťanská církev dochovávala sz tradici, že ke kněžskému úřadu směl být připuštěn jen člověk nijak nezkomoleny.

**Panictví** *Panic.

**Pankhart** [podle Jungmanna z lat. pancharta, železný list, který byl dáván dětem z nemanželského lože jako výzva, aby se staly řádnými; podle novějších novočeské panchart je odvozeno z něm. Bankhart — dítě, zrozené na tvrdé lavici, nikoli na řádném loži manželském]. Přezdívka [Za 9,6], která se vztahuje na ty, kdo jsou nemanželského původu [»syn postranní« Dt 23,2] a na kleštěnce. Měli býti vyloučeni ze společných shromáždění až do desátého pokolení. Za 9,6 chce říci, že v Azotu bude bydleti chátra ze všech možných národů. Targum však toto místo vykládá tak, že Azot bude obydlen Izraelci, kterými Filištínští pohrdají jako cizinci.

**Panna** [stč. = device, mladice; nevdaná žena, která neokusila pohlavního styku, neporušená dívka]. Tak ve SZ překládají Kral. dva hebr. výrazy: *b*$^{e}$*tulá* [panna] a *'alma* [mladice]. Prvního výrazu se užívá o dívkách, jež si uchovaly *panenství [Gn 24,16; Dt 22,23.28; Sd 21,12; 2S 13,2; Iz 62,5; Pl 5,11]. Jr 2,32 připomíná jako něco přirozeného, že p. nezapomíná na své ozdoby, zatím co lid Boží zapomněl na Hospodina. Pro dobu vykoupení předpovídá Jr 31,13, že p. se bude veseliti s plesáním [tancem, sr. Za 9,17]. Často je užito výrazu p. ve významu obrazném o kraji nebo lidu: p. Izraelská [Jr 18,13; 31,4.21; Am 5,2], p. dcera Siónská [2Kr 19,21], p. dcera Babylonská [Iz 47,1], p. dcera Egyptská [Jr 46,11]. Jl 1,18 překládají Kral. tentýž hebr. výraz slovem mladice, protože zasnoubená panna, jíž zemřel ženich, platila za vdovu.

Iz 7,14 má v hebr. řídký výraz *'alma* [Ex 2,8 překládají Kral. »děvečka«, Přís. 1,3; 6,7 »mladice«]. Arabský kořen znamená »být zralý « [ke sňatku]. Někteří novější vykladači tvrdí, že Izaiáš tu užívá běžné mythologické tradice o božské matce [*Naroditi se].

V NZ je tak přeložen řecký výraz *parthenos,* jehož lze užíti i pro označení *panice [Zj 14,4]. Mt 1,23 mluví o p. těhotné, L 1,27 o p. zasnoubené, Mt 25,1 o desíti pannách-družičkách. Ap. Pavel prohlašuje v 1K 7,25, že nemá přímého příkazu Páně o panenství, doporučuje však při zachování křesťanovy svobody pro »nastávající tíseň« [Kral. »potřebu«] před příchodem Kristovým, aby každý zůstal v tom stavu, ve kterém je [1K 7,28.36-38]. Ve 2K 11,2 přirovnává Pavel sebe k družbovi a korintský sbor k nevěstě, kterou přistrojil a zasnoubil jako čistou p. nebeskému ženichovi, Kristu. Nyní opatruje a chrání tuto nevěstu, aby ji jednou neporušenou ve víře a mravech mohl předvésti Ježíši Kristu v den jeho druhého příchodu [sr. Ef 5,25], bojí se však, aby nebyla svedena jako Éva chytrostí falešných učitelů [2K 11,3-6]. Ve Sk 21,9 se mluví o čtyřech dcerách Filipových jako o pannách-prorokyních. Na toto místo se odvolávají neprávem pozdější »řády panen«, když panenství bylo ceněno výš než manželství.

**Panování, panovati.** *Moc, mocen, mocný. *Mocnost. *Království Boží. *Pán. Výrazem panování překládají Kral. tři různé hebr. nebo aram. kořeny a jejich odvozeniny *[šrt, šit, mši],* aby tak vyjádřili jednak moc, autoritu, kterou kdo má nad někým [na př. nebe nad zemí Jb 38,33; sr. Gn 1,16], jednak oblast, která spadá pod něčí moc nebo správu ve smyslu panství, říše, ovládaného území [o Bohu Jb 25,2; Ž 103,22; 114,2; 145,13; Dn 3,33; 4,31; 6,26; o Mesiáši Za 9,10; o člověku 1Kr 9,19; 2Pa 8,6; o Izraeli Mi 4,8; sr. Dn 11,4n; 2Kr 20,13], a konečně vládcovský úřad, udělovaný investiturou [slavnostním oděním roucha a pasu Iz 22,21].

Pro Izraelce bylo panování Boží základním kamenem jeho víry. Bůh, Stvořitel nebe i země, »panuje nade vším« [1Pa 29,12], »nad světem« [Ž 66,7], jeho panování je »od národu do pronárodu« [Dn 3,33] a nad každým pokolením [Ž 145,13] a národem [Ž 22,29], je věčné [Dn 4,31, sr. Gn 21,33; Ex 15,18] a nebude nikdy zrušeno [Dn 6,26]. Bůh jako Stvořitel panuje nad dějinami [2Pa 20,6; Dn 4.14], skrze jeho moudrost panují »knížata, páni a všichni soudcové zemští« [Př 8,16 sr. 1Tm 6,15]. A stejně bude panovati i Mesiáš, až jednou bude panování Boží patrno všechněm. Už v t. zv. posledních slovech Davidových [2S 23,1-7] se ozývají tyto tóny, ale v t. zv. královských žalmech [2, 21, 45, 72, 110] se plně rozezvučely [sr. Iz 9,6; Za 6,12nn]. Mesiáš bude panovati »od moře až k moři« [Ž 72,8; Za 9,10; Iz 11, sr. Nu 24,19], k němu se pohrnou národové [Iz 2,2nn; 19,23; 40,3n], především však Izrael, který je od samého počátku na základě smlouvy a prostřednictvím Zákona oblastí jeho panování [Ž 114,2; Iz 63,19; Mi 5,1n]. I truhla smlouvy ve stánku [Joz 3,11] a v chrámě, snad i Boží hůl a losy urim a thumin byly výrazem Božího panování, jež bude vyvrcholeno a zjeveno v posledních dnech, kdy pod jeho panováním bude obnoven ráj [Iz 40,3nn; 41,18nn; 43,19nn; 55,1.13; 60,13.19n] a Duch Hospodinův povede vyvolený lid [Iz 63,12n]. Jeho panování je totožné se spásou a spravedlností [Iz 51,6.11; 54,10, sr. Ž 103,15-19] pro ty, kdo se mu podrobí, ale hrůzou pro ty, kdo se mu vzpírají [Jb 25,2].

Tak jako Bůh panuje nade vším, co stvořil, tak má člověk panovati nad přírodou, nad zvířaty, rostlinstvem a zemí [Gn 1,26.28]. Byl ustanoven za pána nad dílem Božích rukou [Ž 8,7nn], sám však se má varovat, aby uznával nad sebou jiného pána než Boha [sr. Gn 4,7; Ž 119,133; Př 16,32]. Za ideál pokládá SZ panování s Bohem, je-li překlad Oz 11,12 správný. Proto Izrael tak těžce nesl panování druhých nad sebou a pokládal je za Boží soud [Lv 26,17; Ž 19,14; Př 29,2; Iz 3,4.12; Pl 5,7n]. Př 22,7 naříká, že »bohatý nad chudými panuje«, a Kaz 8,9 konstatuje skutečnost, že »časem panuje člověk nad člověkem k jeho zlému«. Ale Lv 2,43.53 připomíná, že Izraelec nemá panovati tvrdě, prorok Jeremiáš pak považuje za něco nepřirozeného, když kněží panují skrze lživé proroky a lid to ještě miluje [Jr 5,31]. Celý SZ očekává, že přijde čas, kdy toto lidské panství přestane a Bůh bude vládcem sám prostřednictvím Mesiáše a jeho »knížat« [Iz 26,13n; 32,1n; 40,10; Mi 5,2; Za 6,13].

Je příznačné, že Ježíš [Mt 20,25n; L 22, 25n] staví v protiklad panování knížat a životní poslání učedníků jako příklad nepravé a pravé velikosti. Pohanská knížata užívají a zneužívají své svrchované moci a podmaňováním a znásilňováním druhých se stávají velkými, učedník Kristův však vidí velikost v sebeobětavé, vykupující službě. »Panovati nad dědictvím« v 1Pt 5,3 = počínat si jako dědičný pán, tyran. »Panovati nad něčí věrou« [2K 1,24] = znásil-

ňovat, mistrovat víru jako někdo, kdo svrchovaně stojí nad svými spolubratry u víře a necítí se pokorným spolupracovníkem ke společné radosti z víry.

Ap. Pavel zná dva násilníky, kteří mají moc [panují] nad člověkem: Zákon [Ř 7,1] a smrt [Ř 6,9]. Ale *Zákon, který odhaluje člověku, že je bezmocným otrokem hříchu, ztratil svou moc nad těmi, kteří u víře zemřeli s Kristem [Ř 7,4-6] a vstali s ním k novému způsobu života v duchu. Proto může Pavel věřící vyzývat, aby hřích nekraloval [Kral. »nepanoval«] v jejich smrtelných tělech [Ř 6,12]. A jako smrt už nepanuje nad Kristem [Ř 6,9], tak také ztratila svou moc nad věřícími v Krista. Zákon, hřích a smrt byly přemoženy smrtí a zmrtvýchvstáním Krista [Ř 6,10—23; 8,31-39], jemuž bylo dáno, aby panoval nad živými i mrtvými [Ř 14,9] a byl nadějí i pohanů [Ř 15,12].

**Panovník,** o zemském vládci [hebr. *móšél* *Panovati, Gn 45,8; Ž 105,20n; Př 28,15; Iz 16,1; Jr 30,21] nebo o Mesiáši [Mi 5,2]. O Bohu nebo Mesiáši je užito hebr. *'ádón* [Ex 23,17; Joz 3,11; Za 4,14; Mal 3,1] nebo *ʾadó-náj* [Gn 15,2; Dt 9,26; 2S 7,18.20.28; Ž 71,16 aj.]. *Pán. *Hospodin.

**Panovník Hospodin** *Panovník.

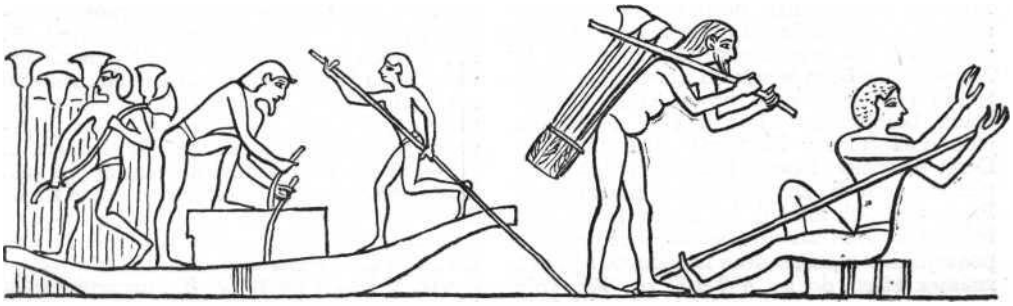
**Panství** [Dn 6,26; 7,14.26.27]. *Panování. Ju 8 je tak přeloženo řecké slovo *kyriotés,* které Kral. v 2Pt 2,10 překládají vrchnost. Nejspíš tu jde o označení Božího majestátu a tím samého Boha, jímž bludaři vědomě pohrdají. Jiní vykladači mají za to, že jde o označení světských panovníků, jiní zase myslí na andělské bytosti. *Panstvo.

**Panstvo.** Tak překládají Kral. množ. č. řeckého výrazu *kyriotés* [*Panství] v Ko 1,16 [v Ef 1,21 jde o jedn. č.]. Jde tu o označení členů jedné andělské třídy [podle Slovanského Enocha v sedmém nebi přebývalo toto p. vedle archandělů, mocí a knížat, cherubínů a serafínů; podle jiných obývalo p. páté nebe], kteří byli podle Ko 1,15n stvořeni skrze Krista a pro něho a nemohou tudíž škodit těm, kdo věří v Krista [Ř 8,38n sr. Ef 2,2; 6,12]. Neboť Kristus vládne i nad nimi [Ef 1,19-22.] Někteří vykladači mají za to, že tu jde pouze o mythologické znázornění přírodních a duševních sil, jež mají vliv na člověka.

**Pant,** z něm. Band, kovová spona u dveří. V 1Kr 7,50 jde snad o dveřní závěsy, jež byly zhotoveny ze zlata.

**Pánvice,** plochá nádoba, jaké užívají do dnešního dne beduini v Sýrii k prudkému pečení pokrmů, koláčů, pokroutek a lívanců [Lv 2,5; 2S 13,9; 1Pa 23,29].

**Papír,** z řeckého *papyros* a to opět z egyptštiny k označení rostliny, z níž se ve starověku vyráběl papyrus. Podle českého egyptologa Černého jméno papyrus je odvozeno z egyptského slova p'-pr-', t. j. faraónova [věc, rostlina], označující tak královský monopol výroby papyru. Jde o papyrovou třtinu *[Cyperus papyrus* nebo *Papyrus antiquorum]*, hebr. *gómeʾ* [sr. Jb 8,11; Iz 35,7; Kral. někde překládají sítí, Ex 2,3; Iz 18,2], jejíž trojhranná lodyha dosahuje až 3 m výše. Ve starověku rostla hojně na březích Nilu [dnes už velmi zřídka], v Palestině pak v rovině Sáronské, u jezera Genezaretského a v bažinách jezera Chule. Užívalo se jí k výrobě střevíců, košů, lehkých člunů ap.Z pruhů dřeně byl vyráběn papyrus na psaní. Pruhy byly na sebe kladeny příčně, takže po jedné straně běžely vodorovně, po druhé svisle. Obě vrstvy byly spojovány klihem, za horka lisovány a pak hlazeny. Tak vznikaly archy [řecky *chartés,* 2J 12], jež byly podélně spojovány v dlouhé pruhy [až 15-40 m] o výšce 25-37 cm. To jsou t. zv. papyrové svitky, na něž se psalo ve sloupcích tak, aby ke čtení stačilo rozvinouti jen část svitku. K oběma koncům bývaly snad jako u pergamenových svitků připevňovány tyčinky; s jedné se papyrus odvinoval, na druhou se přečtená část navinovala. Svitky byly svazovány a zapečeťovány [Iz 8,16]. Egypt byl dodavatelem papyru od 3. tisíciletí př. Kr. do 10. stol. po Kr. do celého Středomoří. I stará Palestina užívala tohoto materiálu ke psaní. Byly nalezeny objednávky papyru z palestinských měst v Egyptě. Na papyru byla snad napsána kniha Jeremiášova [Jr 36,23]. Avšak vlhké podnebí palestinské působilo nepříznivě na papyrus, takže se nám dochovalo jen málo rukopisů. Zato Egypt svým suchým podnebím byl příznivější pro uchování neporušených svitků [nejstarší z nalezených tu svitků biblických je t. zv. papyrus



*Trhání a příprava papyru. Podle egyptské malby z Theb.*

Nash snad ze sklonku 2. stol. př. Kr., obsahující Desatero podle Dt 5,6-21 a vyznání víry Dt 6,4n. Ovšem na kůži psaný rukopis knihy Izaiášovy, nalezený r. 1947 v Ain Faščha u Jericha, je snad ještě starší]. Od počátku druhého křesťanského století byl papyrus skládán po arších a svazován v t. zv. kodexy, jež byly předchůdci našich knih. Ve středověku se začalo psát převážně na pergamen, na němž se psávalo už ve starověku. Jméno papyrus bylo přeneseno na skutečný papír z Číny, vyráběný tam z odpadků hedvábí; do Evropy byl přenesen Araby [nejprve lněný ve Francii ve 13. stol.].

**Paprslek,** novoč. paprsek (Mal 4,2).

**Paralipomenon** [Neh 12,23], řecky podle LXX *Paraleipomena,* dvě knihy »opominutých« [zpráv], jako by šlo o doplnění zpráv, jež byly v knihách Samuelových a Královských »opominuty« a vynechány. V hebr. mají jméno *dibré hajjámím* [= události dnů], t. j. anály. Hieronymus doporučil pro ně název Chronika [= kronika celé božské historie]. Původně tvořily obě knihy jeden nedílný celek [teprve LXX je rozdělila a hebr. vydání až od r. 1448 po Kr.], souvislý těsně s knihami Ezdráš-Nehemiáš. Thematem jejich je ukázati, jak se vyvíjel lid Boží na této zemi od Adama až po obnovení tohoto lidu za Ezdráše a Nehemiáše. Proto úvod ke knihám P. vypisuje rodokmen od Adama po Davida [1Pa 1-9], kap. 10-29 obsahují události doby Davidovy. 2Pa 1-36 líčí »dějiny« kmene Judova od Šalomouna [2Pa 1-9] a od rozdělení říše až po zajetí babylonské [2Pa 10-36]. Dílo pochází z levitsko-kněžských kruhů, které měly zájem na zprávách kultovních [proto se zálibou vypočítávají kultická nařízení královská, líčí důkladné přípravy Davidovy ke stavbě chrámu a jeho organisační činnost při hudebně-zpěvní části bohoslužeb] a o rodu Davidově [proto vynechávají vše, co by mohlo čistotu Davidovy postavy nějak potřísniti, na př. 2S 9-20]. Vedle Davida jsou hlavními postavami Šalomoun, stavitel chrámu, Jozafat se svým úsilím o Zákon Boží [2Pa 17,7-9; 19,4-11], Ezechiáš a Joziáš, kteří reformovali kult. Rodokmeny jsou pisatelům důkazem Božího vyvolení, statistika a číslo symbolem Boží moci a slávy. Málokde je myšlenka Božího zasahování do událostí [na př. 2Pa 20,1-30] a Boží odplaty v dějinách tak vyzdvižena, jako v knihách P. Neposlušnost Boha je neštěstí, zbožnost je podle těchto knih požehnání pro člověka. Dlouhá vláda bezbožného Manassesa je vykládána jeho obrácením v Babylóně [2Pa 33,10nn]. Deset severních kmenů izraelských pokládají pisatelé knih P. za předchůdce Samaritánů. Proto se o nich zmiňují jen letmo. Dobu, kdy bylo těchto knih užíváno bohoslužebně, možno podle jmen v rodokmenech Davidovců a jiných známek klásti do let 432-400 př. Kr. Dílo předpokládá v nějaké podobě existenci knih Gn až 1 a 2Kr, podle nichž pak uvádí patrně už neexistující knihy o králích izraelských a judských [1Pa 9,1; 2Pa 27,7], knihu o králích izraelských [2Pa 20,34; 33,18], knihy Chozai [2Pa 33,19] a j., o nichž není nic bližšího známo. Účelem knih P. bylo vštípiti navrátivším se Izraelcům bohoslužebný řád a vědomí mimořádné Boží přízně, jež povzbuzuje k následování příkladných činů minulosti a k zachovávání Božího Zákona.

**Pardus** [z lat.], pardál nebo levhart *[Felis pardus* nebo *Leopardus],* kočkovitá šelma se srstí červenožlutou s okrouhlými tmavými skvrnami [Jr 13,23], pokládaná ve starověku za kříženec lva a pardála. Je domovem v Africe a j. Asii. Živí se zvěří [Iz 11,6], někdy napadá i člověka [Oz 13,7n] v blízkosti lidských příbytků [Jr 5,6], nejčastěji však se zdržuje v horách [Pís 4,8]. V pohoří Libánu, jakož i v ostatních horách syrských, zvl. v krajině vých. od Jordánu, není levhart ani dnes vzácností. Kral. jednou překládají tentýž hebr. výraz slovem rys [Ab 1,8]. U Dn 7,6 je p. symbolem ukrutné říše, nejspíše Persie. Ve Zj 13,2 má šelma, symbolisující podle Dn spojené mocnosti světa, tělo pardovo, nohy medvědí a hlavu lva.

**Pargamén,** novočesky *pergamen.

**Parimasta,** staropersky = nejprvnější. Jeden z desíti synů Amonových [Est 9,9], kteří byli Židy vyvražděni.

**Páriova podlaha** [Est 1,6] ze vzácného, žlutobílého mramoru z ostrova Paros v Egejském moři [záp. od ostrova Naxu]. Dosud jsou zde mramorové lomy, spojené drahou s přístavem. Nevíme však, zda Kral. správně překládají hebr. výraz *dar,* vyskytující se pouze na tomto místě. Slovníky doporučují překládat »perlový«, t. j. perle podobný kámen nebo lasturovitý mramor. Jiní překládají: »Na podlaze z červeného, modrého, žlutého a černého mramoru«. Šlo patrně o mosaiku.

**Parménas,** jeden ze sedmi diákonů, »mužů dobropověstných, plných Ducha svatého a moudrosti« [Sk 6,5], pečujících o řecky mluvící křesťanské vdovy. Podle tradice zemřel ve Filippis smrtí mučednickou za vlády Trajanovy.

**Parsandata,** staropersky: zvědavý. Jeden z desíti synů Amanových, které Židé vyvraždili [Est 9,7].

**Partští,** národ, jenž v nejstarších dobách obýval v krajině mezi Kaspickým mořem a řekou Indem s rozsáhlou pouští uprostřed. R. 521 př. Kr. se vzbouřili proti Peršanům, byli však znovu podrobeni. Později se jich zmocnil Alexander Veliký a pak Seleukovci. Ale r. 247 př. Kr. jejich král Arsaces I. svrhl jho Seleukovců a jeden z jeho nástupců Mithridates I. [174-138 př. Kr.] rozšířil říši tak, že její záp. hranici tvořil Eufrates s hlavním městem Ktesifon na Tigridu. Partská říše se dostala do sporů s Římany pro Arménii. Od r. 64 př. Kr. do r. 226 po Kr. tvořila hranici říše římské na východě. V letech 40-37 př. Kr. napadli Partští Malou Asii a Sýrii, vyplenili Jerusalem a dosadili na trůn posledního Hasmoneovce Anti-

gona. R. 226 byli podrobeni Peršany. Ve Sk. 2,9 jde o židovské obyvatele říše Partské, kteří byli přítomni v Jerusalemě o svátcích svatodušních. *Persie.

**Paruach** [= kvetoucí], otec Šalomounova nakupovače potravin Jozafata, jenž měl na starosti území Izachar [ 1Kr 4,17].

**Parvaim,** neznámé místo nebo krajina na východě [snad ve vých. Arábii, kde se dodnes vyskytuje jméno *Sak el-Farvain* poblíž hory Šammar], odkudž pocházelo zlato, upotřebené k výzdobě Šalomounova chrámu v Jerusalemě [2Pa 3,6 sr. Ž 72,15].

**Parvarim,** oblast chrámového nádvoří na záp. straně hned za budovou chrámovou, kde byly místnosti pro úředníky nebo kněze slunečního božstva [2Kr 23,11]. Totéž hebr. slovo v 1Pa 26,18 překládají Kral. výrazem »strana zevnitřní«. Jde tu o jakýsi přihrádek [přístavek] na záp. straně nádvoří [sr. Ez 41,12].

**Pařez,** to, co po kácení stromu zůstane v zemi i s kořenem. U Iz 11,1 symbol vyvráceného rodu Davidova, který znovu ožije [sr. Jb 14,8n; Iz 40,24].

**Pás** [hebr. nejčastěji *ʾézór a chᵃgór,* zbytek jakési zástěrky, někdejšího prvotního oděvu vůbec] tvořil na východě podstatnou část oděvu mužů i žen. Obyčejný pás byl kožený [2Kr 1,8; Mt 3,4; Sk 21,11]. Dodnes nosí beduíni kožené pásy. Jemnější pás byl zhotoven ze lnu [Jr 13,1] nebo z kmentu [Ez 16,10], vyšíván stříbrem i zlatem [Dn 10,5; Zj 1,13; 15,6] a vykládán zlatými, perlovými nebo jinými ozdobami z drahokamů. Takový pás byl odznakem královského úřadu [Iz 22,21], ale také andělů [Zj 15,6 sr. Dn 10,5] a Krista [Zj 1,13]. Výroba pásů byla zaměstnáním žen [Př 31,24]. K zapínání se užívalo zlatých nebo stříbrných přezek anebo prostého vázání s převislými konci, jak je vidíme na př. na sochách v Persepolis. I vojáci nosili pásy kolem beder k upevňování mečů a jiné zbraně [Sd 3,16; 2S 20,8; Ž 45,4]. Věta »kterýž se pasem opásati může« [2Kr 3,21] je označením boje schopných mužů. Za pasem byl nošen i sáček na peníze [Mt 10,9], ale také kalamář a pero [Ez 9,2n]. Odznakem smutku byl pás z pytloviny nebo žíní [1Kr 21,27; 2Kr 6,30; Iz 3,24; 22,12]. Kněží nosili pás [hebr. *ʾabnét]* na čtyři prsty široký z bílého hedvábí [Ex 28,4.39; 29,5.9; 39,29; Lv 8,7.13; 16,4] přesukovaného, s modrými krajkami [v Kralické bibli „postavec«], šarlatu a červce dvakrát barveného, s vyšívanými květinovými ozdobami. Objímal několikrát tělo a svazoval se tak, že oba konce visely až ke kotníkům. Pás k náramenníku [Ex 28,8] byl zhotoven podobně.

V přeneseném slova smyslu znamená p. co nejužší spojení. Hospodinovi je p-em Izrael [Jr 13,11], ale propadne soudu, protože se k ničemu nehodí [Jr 13,10]. Zlořečenství se drží bezbožného jako p. [Ž 109,19]. Síla je p-em Hospodinovým [Ž 65,7]. Spravedlnost a pravda bude p-em Mesiášovým [Iz 11,5]. Bůh přepasuje udatností [Ž 18,33.40 sr. 2S 22,40], veselostí [Ž 30,12] a plesáním [Ž 65,13]. *Opasek. *Podpásati se. Přepásati se,

**Pasach,** Asserovec, syn Jafletův z rodiny Beriovy [1Pa 7,33].

**Pasdammim** [1Pa 11,13] *Dammim.

**Paseach** [= chromý]. - 1. Judovec z rodiny Chelubovy [1Pa 4,12; Neh 7,51]. -2. Otec jakéhosi Joiady, jenž opravoval starou bránu jerusalemskou [Neh 3,6] a patřil k zakladatelům rodiny Netinejských, jejíž členové se vrátili ze zajetí [Ezd 2,49; Neh 7,51].

**Paschur** [prý egypt. »podíl Horův«]. 1. Syn Malkiáše, královského prince [Jr 38,6], žijící v době krále Sedechiáše, přední kníže a dvorní hodnostář [Jr 21,1; 38,1; Neh 11,12]. Sedechiáš jej poslal o radu k Jeremiášovi v době obležení Jerusalema Nabuchodo-nozorem. P. o něco později žádá krále, aby dal Jeremiáše usmrtiti jako vlastizrádce [Jr 21,1; 38,1].

2. P., syn Immerův, kněz, přední správce domu Hospodinova [Jr 20,1-6] za vlády Joakimovy. I tento P. choval se k Jeremiášovi nepřátelsky. Ubil Jeremiáše a dal ho do vězení v bráně Benjaminově. Pro tuto nevažnost k prorokovi nazval ho Jeremiáš *Magor missabib, t. j. »strach všude vůkol«, jako by řekl: »který se všude báti a lekati musíš, jsa úzkostmi víc než otočen« [Kraličtí ve Výkladech]. Předpověděl mu, že bude odveden do zajetí babylonského a tam zahyne.

3. Otec Gedaliáše, odpůrce Jeremiášova [Jr 38,1].

4. Zakladatel kněžské rodiny, jejíž členové se vrátili z babylonského zajetí [Ezd 2,38; Neh 7,41 a snad také 1Pa 9,12]. Někteří z jeho potomků na podnět Ezdrášův zapudili své pohanské manželky [Ezd 10,22].

5. Kněz, jenž jménem své rodiny stvrdil nařízení, zakazující sňatek s cizinkami nebo cizinci, a přikazoval zachovávání Zákona [Neh 10,3].

**Past** [R 11,9] *Osidlo.

**Pastevný** = přicházející přímo z pastvy, o dobytku [1Kr 4,23].

**Pásti (se).** Ve vlastním slova smyslu o činnosti *pastýřů [Gn 37,13; 1S 16,11; L 17,7; 1K 9,7 a j.] a pastýřek [Gn 29,9]. V přeneseném smyslu o vedení a vládnutí knížat [2S 5,2; 7,7; 1Pa 11,2; 17,6; Jr 23,2], o moudré péči a prozřetelném vedení Božím, jenž svému lidu zjednává právo a spásu, utlačeným poskytuje pomoc a vede k mesiášskému vysvobození [Ž 23,1; 28,9; 78,71n; 80,2; Iz 40,11; Ez 34,10.23; Mi 5,4; 7,14; Za 11,4nn; Mt 2,6; Zj 7,17], v němž dojde k naprostému pokoji i v přírodě [Iz 65,25], a konečně o starostlivé a ochranné službě těch, kteří jako následovníci Kristovi se stali pastýři sborů, aby pečovali o jejich udržení ve stavu spásy [Sk 20,28n; 1Pt 5,2 sr. J 21,16; Jr 3,15; $23_5$4]. Odsouzení dojdou ti, kteří pasou sami sebe [Ju 12 sr. Jr 6,3; Ez 34,2].

»Rtové spravedlivého pasou mnohé« [Př 10,21] = učí, spravují prospěšné a užitečně. —

»Dcery Siónské pasou očima« [Iz 3,16] = koketují. - »Pásti se popelem« [Iz 44,20] = kochati se na modlách, věnovati jim důvěru a lásku přesto, že jsou v podstatě něčím, co může shořeti na popel. — »Pásti se větrem« [Oz 12,1] = pásti se něčím, co nemůže vyživovat, míti zálibu v něčem, co nepodporuje život. Oz myslí na modlářství sev. Izraele. Honit se za větrem východním znamená činit věc marnou, vedoucí k zahynutí.

**Pastva,** jídlo, potrava, píce, obrok, ale také pastviště, travnaté místo. Kral. tak překládají hebr. výrazy, jež jednak souvisí s činností pastýřskou [Gn 47,4; 1Pa 4,39n; Jb 39,8; Ez 34,14; Jl 1,18; Ž 74,1; 79,13; 95,7; 100,3; Iz 49,9; Jr 23,1 a j.], jednak označují zavodněné místo [Ez 45,15], vhodné místo pro odpočinek i pastvu [Ž 23,2], jednak trávu [Dt 11,15] a potravu vůbec [Jb 9,26; 40,15].

**Pastvisko, pastviště** [Jr 23,10; 25,37; Ž 65,13; Iz 7,25; 30,23; Jr 9,10 a j.]. *Pastva.

**Pastýř.** Podle bibl. zpráv už Ábel byl p-em ovcí [Gn 4,2] a praotcové Izraelců od Abrahama přes Jákoba a jeho syny se zabývali pastýřstvím [Gn 13,1-6]. Palestina a okolní země poskytovaly k pastýřství výborné podmínky. Ze záliby v pastýřském životě usadila se tři pokolení v krajině Zajordánské, bohaté na pastviny [Nu 32,1-5]. Podle Nu 31,32 odňali Izraelci Madiánským 675.000 ovcí, podle 2Kr 3,4 platil moabský král Mesa roční daň 100.000 beránků, Job měl 7000 ovcí [Jb 1,3] a Nabal 3000 ovcí [1S 25,2]. To vše ukazuje, že Palestina byla pastýřskou zemí. Poněvadž s ročním počasím se měnila i pastviska, byli p-i odkázáni na nomádský život ve stanech, aby našli příhodná místa pro svůj dobytek [Gn 4,20; 13,2n; 20,1; sr. Jr 35,6-10]. Chovem dobytka se zabývala obyčejně celá rodina, nejen synové, ale i dcery [Gn 29,6; 30,29n; 37,12n; Ex 2,16n]. Bohatí majitelé ovčínů bydleli v městech nebo vesnicích. Jejich stáda na různých pastvinách opatrovali najatí p-i [Gn 30,31n; 1S 25,2n.7.15n; Za 11,12; J 10,12] nebo členové rodiny [Gn 37,2.12-17; 1S 16,11.19]. P. ručil majiteli za ztrátu ovcí [Gn 31,39]. Mojžíšův Zákon bral v ochranu toho, kdo ztrátu nezavinil svou nedbalostí [Ex 22,10-13].

P. nosil zvláštní pastýřský plášť z ovčí kůže, do něhož se mohl zabalit za špatného a chladného počasí [Jr 43,12]; vedle pláště míval pytlík nebo tlumok na potravu, prak [1S 17,40], pastýřskou hůl nebo berlu, na jednom konci zahnutou, aby jí mohl řídit stáda, pří- pádně vytahovat zapadlé ovce z roklin [Ž 23,4; Mi 7,14; Za 11,7] a neposlušnost trestat. Pomocníkem p-ů byl za všech dob pes [Jb 30,1].

Úkol p-e nebyl jednoduchý. Byl především strážným každé jednotlivé ovce, z nichž mnohým dával zvláštní jména [J 10,4]. I tehdy, přenocovalo-li několik stád v jednom ovčíně, znalo každé hlas svého p-e [J 10,2-5]. Jakmile se ozval, hrnuly se ovce za ním na pastvu. Večer pak p. rozptýlené ovce shledával [Ez 34,12.16; L 15.4, sr. Mt 15,24]. Zvláštním obřadem bylo večerní »prohnání pod holí«, t. j. počítání ovcí [Lv 27,32; Ez 20,37]. Na noc uléhal p. do dveří ovčince, aby byl pohotově k obraně [J 10,3] proti dravé zvěři a lupičům [1S 17,34; Iz 31,4; Am 3,12; Gn 31,39]. P. musel být s ovcemi ve dne v noci [Gn 31,40; L 2,8]. Ne nadarmo byly u pastvisek stavěny strážní věže [2Pa 26,10]. Ale p. musel být i vůdcem ovcí. Neboť ovce nelze pohánět, nýbrž jen vést. P. vždy kráčel před stádem, až je dovedl na příhodné pastvisko [Ž 23,2n; J 10,3n]. P. byl dále lékařem ovcí [Iz 40,11; Ez 34,4.16; sr. Za 11,9] a doslovně jejich živitelem, protože ovce si nedovede sama vyhledat pastvisko ani vodu [Gn 29,7; Ex 2,16; Ž 23,2; Ez 34, 2-3]. Dobrý p. své stádo miloval a proto ochotně snášel tvrdost a odloučenost pastýřského života [Gn 31,40], jeho ustavičné putování a bydlení ve stanech [Iz 38,2], případně i v jamách [Sof 2,6].

Není divu, že SZ učinil pojem p-e symbolem nejvyšších služebníků Božích. Mojžíš je nazýván v Iz 63,11 p-em; Jozue byl zřízen na p-e lidu [Nu 27,17], kněz byl nazýván p-em [Jr 2,8; 23,1] právě tak jako prorok [Jr 17,16; Amos nebyl pastýřem přes Am 1,1 *Amos], král [1Kr 22,17] i vojevůdce [Jr 6,3]. Dokonce i Kyros [bibl. Gýrus] je nazýván p-em Hospodinovým [Iz 44,28], aby bylo patrno, čím mají být ti, kteří zastávají nějakou službu od Boha [Ez 34,2nn; Za 10,3]. Bůh sám je nazýván p-em [Ž 23,1; 28,9; 80,2; Ez 34,11nn], který přinese spásu. Dříve než se sz lid odvážil myslet na Boha jako na svého Otce, nazýval ho svým pastýřem. I Mesiáše si představovali jako p-e. Když proroci kritisovali nehodné krále, srovnávali je s Pastýřem, kterého zaslíbil Bůh [Iz 40,11; Jr 3,15; 23,4; Ez 34,23 ;37,24]*

Na toto očekávání navázal Ježíš, když se nazývá »dobrým pastýřem« [J 10,11.14] ve smyslu skutečný, pravý p., jenž jediný má právo nazývat se p-em. Myslí tu především na odpuzující příklad těch, kteří se lidu vydávali za p-e [J 10,8, sr. Mt 9,36], možná však i na hellenistická pastýřská božstva [Attise, Anu-bise, Dionysa a Herma - »bude jedno stádo a jeden pastýř« J 10,16]. Jeho oprávnění tak se nazývat spočívá na skutečnosti, že nasazuje život za ovce [J 10,11], zeje zná, t. j. uvádí do svého společenství a tím i obecenství s Otcem [J 10,14n] a tak překonává nebezpečí jejich ztracenosti. Na toto sebeoznačení Ježíšovo navazují Žd 13,20, když mluví o vzkříšení z mrtvých »pastýře ovcí velikého pro krev věčné smlouvy« [Žilka], a 1Pt 2,25, kde Kristus je nazýván pastýřem [jenž způsobil spásu] a biskupem [jenž je opatruje, sr. Sk 20,28; 1Pt 5,2] duší. 1Pt 5,4 nazývá Krista »knížetem p-ů«, t. j. arcipastýřem těch, kteří se ve službách Kristových stali pastýři duší, pečujíce o uchování stavu spásy [Ef 4,11].

Je příznačné pro starou církev [poapoštolskou], že se v ní nejvíc ujalo poslání Ježíše

Krista jako p-e. Svědčí o tom nejen spisek Pastýř Hermův, jenž se málem dostal do sbírky knih NZ, ale i mnohé nástěnné kresby v katakombách, na kalíších, lampách a prstenech, na stěnách domů, na destičkách a sarkofágech. Víra v dobrého P-e byla stručným vyznáním této církve.

**Pata.** Gn 3,15 mluví o Božím soudu nad hadem, který se spojil s Evou proti Bohu. Od té chvíle se toto spojenectví promění ve vzájemné nepřátelství mezi hadem a člověkem po všecky věky. Budou se chtít navzájem zničit. Símě hadovo bude chňapat po patě člověka, símě ženy bude drtit [obojí hebr. *šúf]* hlavu hadovu. Kalvín poznamenává: »Podle mého výkladu to prostě znamená, že vždy bude nepřátelský boj, nyní zcela patrný, mezi lidským pokolením a hady; neboť člověk si je z tajemného přirozeného pudu oškliví«. V dalších řádcích ovšem Kalvín široce vykládá, že had je satan. Jiní reformátoři, mezi nimi i Čeští bratří, v semeni ženy vidí Krista, který potře hlavu satanovu, a celý verš pokládají za první zvěst evangelia [protoevangelium] v Písmě sv. Jiní zase chápou smysl tohoto verše tak, že potomci ženy celý svůj život budou muset zápasit s hříchem. - »Na paty něčí našlapovati« [Jb 13,27] = těsně za někým jíti, pronásledovati. - »Od paty až do vrchu hlavy« [2S 14,25] = na celém těle, postavě. - »Pozdvihnouti paty proti někomu« [Ž 41,10; J 13,18] = vykročiti k provedení nepřátelského činu, nepřátelsky vystupovati.

**Patara** [Sk 21,1], přístavní město na jz pobřeží Lycie nedaleko levého břehu řeky Xantu naproti ostrovu Rhodu. Pobřeží je hornaté a drsné. Město mělo proslulou věštírnu Apollonovu. Pavel zde vstoupil na loď na své poslední cestě do Palestiny.

**Pátek veliký.** Tak překládají Kral. u Mt 27,62 řecký výraz *paraskeué,* který jinde překládají »den *připravování« [beránka]: Mk 15,42; L 23,54, nebo »pátek před velikonocí« J 19,14.

**Patmos** [Zj 1,9], ostrov ve skupině ostrovů Sporadských v moři Egejském [nynější Patino], 41 km$^2$ veliký, většinou skalnatý, bez stromů, málo obdělávaný. Na tento ostrov Římané vypovídali své odsouzence. Tak se sem dostal za císaře Domitiana i Jan, pisatel Zjevení. Na dolejší části ostrova na hoře je pověstný klášter, kde ukazují jeskyni, v níž prý Jan měl svoje vidění.

**Patriarcha** [z řeckého = arciotec, praotec] , označení hlavy rodové čeledi, který za ni jednal, když jako nejvyšší kněz přinášel oběti [Jb 1,5], spravoval společný majetek, trestal provinilce, které směl i usmrtiti [Gn 38,24], vedl války [Gn 14,14n] a synům a dcerám čeledi vyhledával vhodné nevěsty a ženichy [Gn 24,1n]. Kdokoli se z jakýchkoli důvodů přidal k jeho čeledi, uznal jej za svého praotce, i když s ním nebyl pokrevně příbuzný. Vše, co se dělo s otcovskou čeledí, bylo připisováno praotci a soustředěno kolem jeho jména, takže je ve sz vypravováních velmi těžko rozeznat, kdy jde o patriarchu jako o jednotlivce a kdy o celou čeleď. Pravomoc p-ů nebyla ovšem absolutní. Při důležitých rozhodováních museli dbát rady *starších. V NZ je přiznán titul p. Abrahamovi [Žd 7,4], synům Jákobovým [Sk 7,8-9] a Davidovi [Sk 2,29]. Obyčejně však se mluví o Abrahamovi. Izákovi a Jákobovi jako o patriarších lidu Izraelského [Ex 32,13 sr. Dt 9,5]. Jejich požehnání přecházelo s pokolení na pokolení, zvláště požehnání, které od Boha obdržel praotec Abraham [Gn 12,1-3]. Ostatní požehnání, které Bůh dal, byla jen důsledkem a potvrzením přísahy Boží Abrahamovi [Gn 26,3]. Jakými zbytek patriarchálního zřízení v pozdější době máme tam, kde se mluví o hlavě nebo knížeti čeledi nebo pokolení [1Pa 24,5; 27,22; 2Pa 23,20; 26,12]. V dobách poapoštolských užívali tohoto titulu biskupové hlavních měst, zvl. Alexandrie, Antiochie, Cařihradu a Jerusalema.

**Patrně** = očividně, zřetelně, jasně [1S 2,27; Pl 1,9].

**Patrný** = jasně viditelný, zřetelný [Jb 16,8; 41,23; Ž 111,2; Jr 2,22 a j.], ale také znamenitý, slavný [Př 31,23].

**Patrobas,** křesťan v Římě [Ř 16,14], jemuž apoštol Pavel posílá pozdrav. Má se za to, že P. jako i jiní uvedení v Ř 16 byli z domu císařova.

**Patros,** část horního, t. j. jižního Egypta, patřící čeledi mizraimské [Ez 29,14]. Podle Iz 11,11 šlo o krajinu mezi Egyptem a zemí Chus [Ethiopií]. Zde sídlil první historický farao egyptský Menes, ježto dolní Egypt sev. od jezera Merišského byl tehdy ještě bažinatý. Iz 11,11 [sr. 7,18] předpovídá rozptýlení a pak i shromáždění Izraele až do země a ze země P. Po rozboření Jerusalema Nabuchodonozorem se židovští uprchlíci usadili v P. [Jr 44,1.15].

**Patřiti.** Tak překládají Kral. ve SZ šest různých hebr. výrazů a větných formulací [na př. »oči mé k tobě, na tebe« 2Pa 20,12; 2 25,15; 33,18; Jr 5,3, jež podle smyslu doplňují slovesem p.], z nichž většina znamená pozorně se dívati [Ex 3,6; Nu 23,21; Ž 34,6; 119,15; Př 4,25; Iz 66,2], všímati si [Jb 35,13], pozorovati [Oz 14,8], toužebně se dívati, vyhlížeti [Iz 17,7],toužiti [Iz 26,8], dívati se [Ž 17,2], viděti [Ž 138, 6] a j. Stč. p-i = hleděti, dívati se, pozorovati, míti ohled, zachovávati [Ž 119,117], vztahovati se k čemu [Ez 12,27]. Český čtenář si musí podle smyslu vybrat příslušný význam.

Podobně je tomu v NZ, kde Kral. překládají výrazem p. nejméně sedm různých řeckých sloves, jež znamenají všímati si, všimnouti si [L 12,24], podívati se [Sk 7,32], hleděti [L 21,29], záležeti na někom [Mt 22,16], upřeně hleděti [Sk 6,15], míti zřetel [2K 4,18], dávati pozor, hleděti si, navštěvovati [Žd 2,6], zaměřiti zrak [Žd 12,2], nakloniti se, aby člověk lépe viděl, popatřiti [1Pt 1,12]. *Popatřiti.

**Páv** *[Pavo cristatus]* byl jednou ze zvláštností, jež přivážely lodi Šalomounovy a Chíramovy z ciziny [1Kr 10,22; 2Pa 9,21; Jb 39, 13]. Vyskytoval se hojně v Indii. Jiní mají za to, že hebr. výraz *tukijjím* je původu egyptského a znamená druh opice. Tito vykladači předpokládají, že Ofir, odkudž byla tato zvířata přivážena, leželo v Africe proti arabskému Jemenu.

**Pavel.** 1. Prameny. Apoštol P., židovským jménem Saul, je nám ze všech postav prvotního křesťanství svými životními osudy i svým myšlením nejlépe znám, protože NZ přináší celou sbírku jeho listů [*epištol] a mimo to v druhé části knihy *Skutků apoštolských je P. hlavní postavou, takže máme vylíčení důležitého období jeho života i obraz jeho misijní činnosti. Je však třeba, abychom si uvědomili vlastní povahu těchto pramenů poznání P-a. Ne všechny listy, které mají jeho jméno, jsou v dnešní podobě vskutku od Pavla. Zcela jistě pozdějšího původu je epištola *Židům, kterou ostatně teprve poměrně pozdní církevní tradice pokládá za pavlovskou. S největší pravděpodobností není z ruky P-ovy ani dnešní znění t. zv. pastorálních epištol [1Tm, 2Tm, Tt], a vážné pochybnosti byly předneseny i o pavlovském původu epištoly *Efezským. Zbývá 9 listů, které je podle dnešního stavu kritického bádání třeba pokládat za dílo apoštola Pavla. V nich máme obsáhlý obraz P-ovy víry, zvěsti i bohosloveckého myšlení a nejednu podrobnost o jeho životě a díle. Je ovšem třeba pamatovat, že v nich nejde o soustavné výklady celého jeho učení, nýbrž o skutečné dopisy, jimiž apoštol zasahoval do konkrétní situace jednotlivých sborů a odpovídal na zvláštní otázky, které se mu odtud podávaly. Nesmíme zejména bez další otázky předpokládat, že způsob P-ova misijního kázání se ve všem shodoval s obsahem epištol, které byly přece určeny sborům, tedy lidem, kteří už uvěřili v Ježíše Krista a žili v jeho církvi.

O P-ově životě se z listů dovídáme jen příležitostně. Jsou to zprávy kusé a leckdy málo jasné, i když pro svou bezprostřednost a původnost nadmíru hodnotné. Ucelenější obraz některých období P—ova života podává kniha Sk. I zde však schází mnoho z toho, co velice zajímá novodobého historika a životopisce, na př. jakékoli zprávy o jeho mládí i zase o konci života. Autor Sk se zřejmě nezajímá o soukromou lidskou osobnost ani o osobní osudy osob, o nichž podává zprávy, nýbrž toliko o jejich službu v díle svědectví o Ježíši Kristu, jinak řečeno: o jejich funkci ve vítězném pochodu evangelia z Judstva přes Samaří do posledních končin země [1,8]. Proto kniha zcela přiměřeně končí vypravováním, jak P., jakožto přední svědek Kristův, dospěl až do Říma, hlavního města a středu říše, a tam přes svůj osobně nepříznivý osud vězně mohl kázat o království Božím a o Pánu Ježíši Kristu se vší doufanlivostí bez překážky [Sk 28,31]. Na tom jediném doopravdy záleží, další osobní úděl apoštolův je ve srovnání s tím vedlejší, a proto o něm Sk mlčí. - Ve Sk [9]; 13-28 je zužitkována řada zpráv o P-ově činnosti, zejména významné oddíly, v nichž některý z průvodců P-ových píše jako očitý svědek některých úseků jeho cest v 1. osobě množného čísla [hlavně Sk 16,10-17; 20, 5-16; 21, 1-18; 27,1-28,16]. Přes to nesmíme mít za to, že Sk aspoň z doby velkých misijních cest zaznamenávají všecky události, které by se nám zdály důležitými. Na př. jen malý úlomek příběhů, stručně vypočítaných 2K 11,23-27, je ve Sk nějak doložen nebo ilustrován. Autor Sk se od svých zpravodajů a pramenů zřejmě nedověděl všecky důležité jednotlivosti, nehledě na to, že jeho měřítko důležitosti bylo jiné než naše. Aby podal celkový obraz P-ovy misijní činnosti, vybíral si patrně jen některé příběhy, které pokládal za typické, jsa přitom veden i rozmanitými naučnými a obrannými záměry. Chtěl na př. prvokřesťanství ukázat ve světle příznivém s hlediska římského státu, v jiném směru pak zdůrazňoval to, co spojovalo P-a s jerusalemskými apoštoly, a rozdíly mezi nimi ukazoval jako vedlejší a přechodné. Sledování této tendence přispívá k tomu, že v podání Sk poněkud vybledávají výrazné osobité rysy P-ova poselství a myšlení. Pro naznačené důvody je nutno obraz P-ova života i díla, jak jej podávají Sk, doplňovat a kriticky revidovat ve světle epištol.

2. Život a misijní činnost. Podle Sk 9,11; 21,39; 22,3 *rodištěm* P-ovým byl Tarsus [Tarsos], hlavní město římské provincie *Cilicie [Kilikie] v jv Malé Asii, město starodávné a kulturně dosti významné. Byl tedy Židem z diaspory, i když stará, avšak nezaručená tradice tvrdí, že jeho rodina před nedávném přišla do Tarsu z galilejské Gischaly. Jisté je, že si tato rodina byla dobře vědoma svého izraelství a že věrně zachovávala všecky židovské tradice [F 3,5; 2K 11,22]. Výraz »Hebrejec z Hebrejců« [Kral. »Žid z Židů« F 3,5] snad chce říci - zcela jisté to není - že se v jeho rodině udržovala i znalost hebrejského jazyka, po př. že se v ní i v diasporním, jazykově pořečtělém, prostředí doma mluvilo aramejsky. Na druhé straně jeho listy dosvědčují, že dokonale ovládal obecnou řečtinu své doby [t. zv. »koiné«]. Také SZ cituje v řeckém překladu, povětšině shodném se LXX, aniž se prokazatelně opírá o původní hebrejské znění. Znal pravděpodobně už od svého mládí dva jazyky. Podle Sk 16,37; 22,25-29 atd. měl už po rodičích hodnost římského občana, v I. století mezi obyvateli podrobených provincií ještě poměrně vzácnou. I to je dokladem, že jeho rodina došla jistého pevného místa v tehdejší řecko-římské společnosti. Tato jeho *příslušnost ke dvojímu světu,* na jedné straně k uvědomělému a věrnému izraelství, na druhé straně k světové civilisaci, formované římskou vládou a nesené řeckým jazykem, projevovala se i v tom, že jako mnozí tehdejší Židé i jiní

orientálci patrně už od mládí používal *dvojího jména:* tradičního, jazykově hebrejského Saul, které kdysi náleželo prvnímu králi Izraele, pocházejícímu jako on z pokolení Benjaminova, a světoobčanského jména Pavel, které je římského původu [lat. Paulus, znamenající vlastně »malý«, vyskytovalo se v Římě už odedávna jako rodinné příjmení zejména ve významném rodu Aemiliů]. Jistá zvuková podoba obou jmen bývá obvyklá i u jiných případů podobné dvojjmennosti ve starověku. Někdy se říkává, že nahrazení židovského jména Saul latinsko-řeckým P. bylo výrazem jeho obrácení k Ježíši Kristu. Není však přesvědčivé opory pro tento názor. Vždyť ve Sk 9, ano ještě 13,1.2.7 se i po obrácení nazývá Saulem, a teprve od 13,9 nastupuje P., které jediné se vyskytuje v epištolách. Spíše než s obrácením by vystřídání jména mohlo souviset s nástupem soustavného misijního díla v širokém pohanském, řecky mluvícím světě.

O *době* Pavlova narození nemáme zpráv ani podkladů k přesnému výpočtu. Z neurčitých údajů [»stařec« Fm 9, tedy aspoň padesátník, »mladík« Sk 7,58, tedy muž asi 24letý?] lze odhadnout, že se narodil snad někdy před rokem 10 po Kr. Celá *chronologie* P-ova života je vůbec velice nejistá, protože časové údaje Sk jsou povětšině neurčité, údaje Ga jen poměrné a v důležitém bodě nejednoznačné: máme tři léta Ga 1,18 připočísti ke čtrnácti podle Ga 2,1, či je do nich zahrnouti? Spolehlivých vnějších dat, o něž bychom mohli opřít své dohady, je také málo. Nastoupení *Festovo v úřad prokurátora judského [Sk 24,27] se obyčejně klade do roku 59/60, ale není vyloučeno datování asi o 4 roky dřívější. Před nějakým časem byl nalezen pamětní nápis, podle něhož je možno rok *Gallionova prokonsulství v Korintu položit do r. 51/52 [údaj 53 na str. 184 je třeba považovat za přepsání]. Na základě všech těchto údajů lze zkusmo sestavit chronologické schéma, podle něhož se P. narodil někdy před r. 10, obrácení u Damašku bylo někdy kolem 32/33, velká misijní činnosi; [»cesty«] někdy v letech 47-55, zatčení v Jerusalemě asi 55, příchod do Říma asi 58. Všecko je však velice nejisté, jednotlivé časové intervaly lze odhadovat také jinak a celé schéma lze také o několik let tím neb oním směrem posunout.

Důležitější je věnovat pozornost tomu, co se můžeme dovědět o P-ově *výchově* a orientaci v mladých letech. Podání Sk 23,6: 26,5 se s F 3,5 shoduje v tom, že P. od mládí patřil ke směru *farizejskému a že se vyznačoval mimořádnou horlivostí v myšlení i životě podle učení tohoto »nejpřesnějšího« [nejrigorosnějšího] směru židovského. Podle Sk 22,3 se připravoval k úřadu zákoníka [rabína], odborného bohosloveckého i právního vykladače Zákona, a to u Gamaliela, vynikajícího farizejského učitele v Jerusalemě. K přípravě k úřadu zákonickému patřilo také vyučiti se některému řemeslu, neboť rabíni neměli přijímat odměny za své odborné porady, i když snad směli přijímat jisté příspěvky od mladých mužů, které soustavně vyučovali. Ze Sk 18,3 víme, že řemeslem P-ovým bylo »hotoviti stany«, t. j. patrně šíti stanové dílce z vhodných tkaniv nebo kozí. Z epištol víme, že se P. i jako apoštol Kristův pro svou osobu držel zásady vydělávati si na živobytí řemeslnou prací [Sk 20,34; 1Te 2,9; 1K 4,12; 9,6-18;2K 11,7-11], i když stroze neodmítal všecky hmotné dary, bylo-li patrno, že jsou projevem upřímné lásky a oddanosti evangeliu [F 4,10-19].

Z *farizejského školení* si P. trvale podržel nejen obeznámenost se SZ, nýbrž i dovednost ve vykládání biblických textů rabínským způsobem a v jejich používání při bohoslovecké argumentaci. Příkladem takového formálně rabínského způsobu výkladu je na př. použití sz vypravování o Abrahamovi, Sáře a Agar Ga 3-4, i když ovšem obsah P-ova výkladu, t. j. vztažení všeho ke Kristu, je myšlenka nová, v této podobě farizeům cizí. - V některých směrech se P. pravděpodobně odchyloval od běžné rabínské tradice. Na př. zůstal trvale svobodný, ač podle podání talmudu bylo povinností každého rabína, aby se co nejdříve oženil. Je ovšem třeba pamatovat, že talmud pochází teprve z doby značně pozdější, takže s jistotou nevíme, zda tyto a podobné rysy stejně platily už před r. 70 po Kr.

P-ova horlivost ve farizejském zákonictví se projevovala také prudkým *nepřátelstvím k obci vyznávající* mesiášství ukřižovaného *Ježíše.* V tom souhlasí svědectví Sk 7,58; 8,1; 9,1-3 i Ga 1,13; 1K 15,9; F 3,6. Toto nepřátelství se činně projevovalo horlivou účastí při opatřeních, jimiž se židovské úřady pokoušely potlačit činnost i existenci oné obce vyznavačů Ježíšových: P. byl nad jiné horlivý pronásledovatel církve. Zvlášť iniciativní podíl měl při organisaci zákroku proti vyznavačům Ježíšovým v Damašku. K líčení Sk 9,1-3 je třeba připomenout, že jerusalemské synedrion arci nemělo přímé správní pravomoci mimo území judské, že však bylo uznáváno za ústřední náboženskou autoritu veškerého židovstva a že při soustavě dalekosáhlé kmenové samosprávy v raném římském císařství mohlo zasahovat i do událostí v mimopalestinských židovských obcích. Roli P-ovu v té věci je si třeba pravděpodobně představit tak, že měl podnítit a zorganisovat akci místní synagogy damašské proti vyznavačům Ježíšovým v jejím středu a že se měl pokusit, aby vůdčí osoby této »cesty« [Sk 9,2] byly předvedeny před tribunál synedria. Důležitější je, jaké pohnutky vedly mladého rabína P—a k tak prudkému nepřátelství k nejstarší církvi. Jistě to nebyla sama o sobě její víra v příchod Mesiáše; jej očekávali a s jeho možná brzkým příchodem aspoň v theorii počítali i farizeové. Jak je patrno z 1K 1,23, byla vlastním kamenem úrazu zvěst, že Mesiášem je ukřižovaný, touto potupnou smrtí tedy z klamu, ano z prokletí Bohem [sr. Dt 21,23; Ga 3,13] usvědčený Ježíš. Tím byly popírány

všechny představy o mesiášské slávě a moci, na které Židé i farizejského směru chtěli míti podíl. V souvislosti s tím k prudkému odporu dráždilo tvrzení prvotních vyznavačů Ježíšových, že pravý Mesiáš je znám právě jim, kteří nepatřili k uznaným vůdcům Izraele ani k jeho úzkostlivým farizejským učitelům, nýbrž spíše k lidem, jejichž zákonická přesnost byla při nejmenším podezřelá, neměli-li dokonce být počítáni k hříšníkům Zákona neznalým a nedbalým. Pavel si pravděpodobně zřetelněji než většina jeho farizejských druhů a jistě ostřeji než sami učedlníci Ježíšovi uvědomoval, že přiznání k mesiášství Ježíšovu je neslučitelné s nejvlastnější podstatou farizejské snahy dojít spravedlnosti a vykoupení Izraele vlastním úsilím o nejpřesnější pochopení a nejúzkostlivější zachovávání Zákona. Mezi farizejskou cestou a cestou vyznání mesiášství Ježíšova viděl tedy jen výlučný a nesmiřitelný protiklad, a proto pronásledoval církev s takovou neúprosností. Odsud však lze také pochopit, proč po svém obrácení P. mnohem pronikavěj i než ostatní učedníci pochopil, v čem je zvláštnost a převratná síla víry v Ježíše Krista a jaké důsledky z ní nutně plynou pro život i myšlení církve i každého věřícího.

Před branami Damašku, kde chtěl provést nejrozhodnější zákrok proti vyznavačům Ježíšovým, stala se s P-em událost, která zcela převrátila celý jeho život. Vypravuje se o ní třikrát v knize Sk na doklad její důležitosti [9,1-19; 22,6-16; 26,12-18], a také ve svých listech se o ní P. sám několikrát zmiňuje [Ga 1,15-16; 1K 9,1; 15,8; sr. 2K 4,4-6]. Všecky zprávy se shodují v tom, že se s ním tehdy *setkal Ježíš Kristus,* kterého až dosud pronásledoval, ve své nadzemské slávě a se svým přikazujícím hlasem, takže do Damašku vešel jako nepřítel už jen bývalý, protože vnitřně zdolaný, s touhou dojít plného poučení o novém Pánu a odevzdat se mu cele do služby. P. svědčí o tom, že to pro něho byla událost zcela nečekaná a převratná, že skutečně viděl Ježíše Krista, Pána našeho [1K 9,1] stejným způsobem jako dřívější apoštolští svědkové jeho vzkříšení [1K 15,8], že se s Ježíšem Kristem setkal v jeho osobní, od neurčitých vytržení ducha zřetelně rozpoznatelné tváři [sr. 2K 4,6]. Zprávy Sk a Ga 1,16 se shodují i v tom, že tímto zjevením oslaveného Pána byl Pavlovi uložen úkol být zvěstovatelem Mesiáše Ježíše obzvláště pro mimoizraelské národy [»po-hany«]. Proto Pavel o zjevení u Damašku opírá svou apoštolskou hodnost a autoritu [1K 9,1, sr. Ga 1,1] a jmenovitě právě své poslání k pohanům [Ga 1,16, sr. 2,7-8; Ř 11,13]. Náhlost a převratnost události da-mašské je ve Sk 9 i 22 vyjádřena i vypravováním o dočasném oslepnutí P-ově, které pomíjí, teprve když ho osloví a vloží na něj ruku Ananiáš, zastupující obec vyznavačů Ježíšových. Sk 9,18 také výslovně zaznamenávají, že P. byl přijat do církve Kristovy křtem.

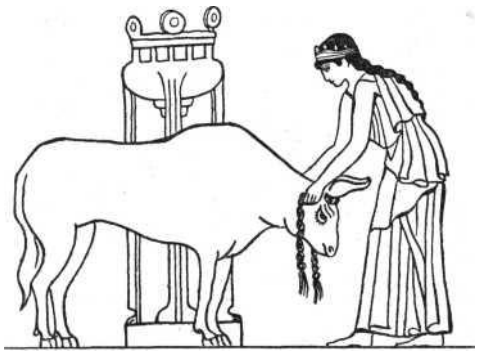
Ze souhrnných a patrně i zkratkovitých zpráv Sk 9 je patrno, že P. takřka hned po svém obrácení začal *zvěstovat Ježíše jako pravého *Krista,* a to nejprve v synagogách. *Damašek* se tak na nějaký čas - pravděpodobně na celé tři roky, uvedené Ga 1,18 - stal prvním střediskem misijní činnosti P-ovy, odkud zasahoval i sousední Arábii, t. j. t. zv. nabatejskou říši, jež sahala až k bránám Damašku [Ga 1,17]. K prosté zvěsti připojoval P. i disputace, při nichž používal svého zákonického vzdělání, aby z Písem dokazoval kristovství Ježíšovo [Sk 9,22]. Není divu, že tím v židovské obci damašské způsobil nejen údiv [21], nýbrž po nějakém čase i prudký odpor, vedoucí k pokusu odstranit ho [v. 22-25, sr. 2K 11,32-33]. P. všem úkladům unikne, a podle Sk 9,26 odchází ponejprv do *Jerusalema.* Podle Ga 1,18 bylo účelem této návštěvy seznámit se s Petrem, uznanou hlavou Dvanácti, a tak navázat osobní styky a utvrdit bratrskou jednotu s prvotními svědky Ježíše Krista. Přitom však P. zdůrazňuje, že své základní apoštolské poslání nepřijal z rukou Jerusalemských, nýbrž přímo od Ježíše Krista. Sk i Ga ukazují, že se v Jerusalemě nejprve setkal s nedůvěrou pro své nedávné pronásledovatelství. Tuto nedůvěru mu podle Sk pomohl rozptýlit *Barnabáš, ale z dalšího běhu událostí je patrno, že se v Jerusalemě proti němu brzo vyvinula nedůvěra jiného rázu, vyvěrající právě z radikálního P-ova rozchodu s tradicemi farizejskými. Poměr k Jerusalemským zůstal jedním z hlavních problémů P-ova života, zejména jeho misijní činnosti.

Podle Sk 9,29 P. i v Jerusalemě zvěstoval Pána Ježíše a theologicky disputoval s diasporními, řecky mluvícími Židy, čímž na sebe upozornil a vzbudil nepřátelství vedoucích židovských kruhů jerusalemských, které potom až do konce jeho života neustalo. Vzniklému nebezpečí unikl tím, že odešel do svého rodiště *Tarsu v* Cilicii [Sk 9,30 sr. Ga 1,21]. O trvání ani náplni pobytu v Tarsu nemáme přímých zpráv, jistě však i tam plnil úkol, k němuž byl u Damašku povolán, zvěstovati Krista Ježíše, a to pravděpodobně nejen místním Židům, nýbrž i pohanům. Je tedy třeba pokládati Tarsus po Damašku za druhé středisko P-ovy misijní činnosti. Potvrzením toho je i zpráva Sk 11,25, že P. byl po nějakém čase Barnabášem získán pro odchod do Antiochie v Sýrii, když tam vznikla příhodná misijní situace; předpokládá to přece, že se P. už v Tarsu osvědčil jako úspěšný zvěstovatel evangelia. Pravděpodobně tam strávil značnou část těch 14 [či 11?] let, o nichž mluví Ga 2,1.

V **Antiochii,* hlavním městě římské provincie syrské a jednom z největších měst římské říše, žil tehdy již poměrně početný sbor vyznavačů Ježíšových, který se stal vedle Jerusalema jakýmsi druhým střediskem prvotní církve a vyznačoval se zejména živou zvěstnou činností, také mezi Řeky, t. j. mezi nežidovským jazykově pořečtěným obyvatelstvem [Sk 11,20]. V této činnosti měl P. brzo vynikající podíl, jak

vysvítá nejen ze Sk, nýbrž i z Ga 1,21-22. Antiochie se tak stala třetím střediskem jeho misijní činnosti, a v jistém smyslu jím zůstala trvale, neboť i jeho další práce v mnohem rozsáhlejší oblasti [t. zv. velké misijní cesty] se dála za duchovní podpory antiochijského sboru.

Nejzřetelnější je to při t. zv. *první cestě,* o níž máme zprávu ve Sk 13-14. K ní byli P. a Barnabáš sborem v Antiochii přímo vysláni a odděleni postem, modlitbou a vzkládáním rukou [13,2-3] a po návratu zase podali zprávu o své činnosti [14,27]. Jako pomocníka si vzali synovce Barnabášova Jana *Marka, který se ovšem dříve než v polovině cesty vrátil zpět. Cesta sama zasáhla oblasti poměrně blízké k Antiochii: ostrov *Cypr a některé kraje jižní Malé Asie. Větší část této maloasijské oblasti v římském správním rozdělení patřila k provincii *Galatii, takže je možné, ač ne příliš pravděpodobné, že adresáty listu *Galatským máme hledat ve sborech v Pisidii a Lykaonii, založených na této první cestě. Podrobnosti cesty lze snadno najít ve Sk 13-14. Zde sluší



*Řecká kněžka zdobí býka k oběti (srov. Sk 14,13). Z t. zv. Polygnotovy řecké vázy.*

upozornit na některé zásadnější věci. Svou zvěstnou činnost zaměřoval P. s Barnabášem už zde na důležitější městská střediska, což bylo trvale příznačné pro jeho methodu. Podle Sk navazoval pravidelně na místní židovské synagogy, v nichž vždy nejprve zvěstoval Ježíše jako pravého Mesiáše. Bylo to ve shodě s jeho přesvědčením, že Ježíš je předně Mesiášem Izraele, i když spasení jím přinesené není omezeno na Izraele podle těla [sr. Ř 9-11]. Dalším důvodem tohoto postupu bylo, že se kolem synagog tvořily skupiny pohanů, kteří byli pod vlivem sz učení o jediném svrchovaném Bohu, i když se vždy nestávali plnými údy Izraele [t. zv. proselyty]. Kruhy těchto t. zv. »nábožných« [Sk 10,2; 13,16.26.43.50; 16,14; 17,4.17; 18,7] byly obzvláště vnímavé pro zvěst, která v Ježíši Kristu nabízela účast na pravé smlouvě Boží s Izraelem, aniž vyžadovala připojiti se k národní pospolitosti židovské. Právě tato bezvýhradně universální stránka zvěsti P-ovy ovšem vyvolávala odpor u Židů, takže zpravidla docházelo k prudkému rozchodu, a další zvěstná činnost se obracela k pohanům [viz Sk 13,45-50 a j.]. – Délka zvěstné činnosti v jednotlivých místech při této cestě asi zřídka kdy překračovala několik týdnů, to však stačilo k tomu, aby byly zakládány a organisovány sbory [14,23], sotva příliš početné, přesto vsak schopné býti nástrojem další zvěstné činnosti, i když potřebovaly, aby byly nadále utvrzovány a ujasňovány ve víře [14,22; 15,36].

Úspěch zvěsti mezi pohany vyvedl na světlo nesnadný problém, který byl v pozadí celé misijní činnosti P-ovy i důležitých stránek jeho myšlení. Nejstarší učedníci zřejmě většinou patřili k lidem málo uspokojivým s hlediska strohého židovského zákonictví, přesto se však vědomě a zásadně se zákonickými tradicemi nerozešli. Mimo to v Jerusalemě v mesiášství Ježíšovo uvěřili i někteří *farizeové [Sk 15,5], kteří se tím ještě nevzdali farizejských zásad. Jim bylo samozřejmé, že Mesiáš je pravým králem Izraele, a že každý, kdo chce býti účasten jeho království, musí se i vnějším způsobem připojiti k lidu izraelskému. Proto pohany, kteří uvěřili v Ježíše Krista, nechtěli arci vylučovat, ale žádali od nich, aby se řádným způsobem, t. j. *obřízkou a převzetím všech závazků *Zákona,* připojili k Izraeli. Toto stanovisko uplatňovali prostřednictvím zvláštních poslů i v Antiochii, středisku misie mezi pohany, kde se podobné požadavky na pohany nevzkládaly. Ne všichni v Antiochii si byli vědomi celého dosahu této otázky, ale P. s Barnabášem zásadně odpírali onomu požadavku, který nejen stavěl citelnou hráz působivosti misijní zvěsti, nýbrž také zastíral svrchovanost a postačitelnost díla Ježíše Krista. Diskuse o této otázce byly prudké a řešení bylo hledáno v tom, že se P. s Barnabášem z pověření celého sboru antiochijského vypravili do Jerusalema, aby s tamními bratřími celou věc osobně vyřešili. To je smysl t. zv. *apoštolského koncilu,* o němž máme zprávu jednak Sk 15, jednak Ga 2,1-10. Srovnáváním těchto zpráv vzniká ovšem řada otázek. Předně Ga 2,1 jasně říká, že tato cesta k dojednání zásadních otázek byla teprve druhou návštěvou P-ovou u jerusalemského sboru, kdežto podle Sk to byla návštěva třetí, neboť 11,30; 12,25 je záznam o cestě, při níž P. s Barnabášem donesli do Jerusalema dar sboru antiochijského. Je nesnadné vyložit tento rozpor jinak než předpokladem, že autor Sk jednu z těchto cest nepřesně zařadil, anebo snad z nesprávného pochopení ne dosti jasných zpráv svých pramenů rozdělil na dvě cesty události, které se ve skutečnosti zběhly při cestě jediné. Závažnější jsou rozdíly obou zpráv v líčení rázu a obsahu jerusalemského jednání. V Ga 2 klade P. důraz na to, že šel do Jerusalema dobrovolně, jen na Boží pokyn, že s jerusalemskými apošt-

toly jednal jako rovný s rovným [podali si pravice], a že obsahem dojednám bylo plné vzájemné uznání apoštolského poslání bez výhrad a podmínek, jen s dobrovolným slibem Pavlovým, že bude pečovati o to, aby solidarita misijních sborů s prvosborem jerusalemským byla vyjadřována pravidelnými podporami chudým v Jerusalemě. Ve Sk 15 rukopisy t. zv. západního typu textového [viz *Nový Zákon, odd. 7] naznačují, že zástupci antiochijského sboru byli do Jerusalema předvoláni, a i většinový text líčí věci způsobem, podle něhož sbor apoštolů a starších jerusalemských byl instancí, která ve svých rukou měla konečné rozhodnutí a před níž se Antiochijští v jistém smyslu musili ospravedlňovat. To snad lze ještě pochopit jako rozdílně zdůrazněný obraz téže ještě plně nevyjasněné situace. Rozdíl však jde ještě do podstatnějších věcí. Podle Sk 15 bylo v Jerusalemě sice uznáno, že od pohanů v Ježíše Krista uvěřivších nemá být požadována obřízka, bylo jim však uloženo, aby na sebe vzali závazek zachovávati jisté minimální požadavky zákonné, mezi nimi též zdržovati se »krve a udáveného«, t. j. masa z dobytčat zabitých jinak než vykrvácením. Toto rozhodnutí bylo podle Sk 15,22-30 do Antiochie a všem sborům v Sýrii a Cilicii sděleno slavnostním dopisem [t. zv. »apoštolský dekret«], který byl odevzdán zvláštní delegací, jejímž členem byl i P. To vše je nesnadno srovnati nejen s Ga 2, nýbrž na př. i se Sk 21,25, kde se P. teprve mnohem později, za své poslední návštěvy v Jerusalemě, dovídá o obsahu t. zv. apoštolského dekretu. I v této věci tedy autor Sk 15 pravděpodobně slučuje v jedno události, které byly ve skutečnosti oddělené, aby tak ilustroval zásadní jednotu církve. V Jerusalemě byla pravděpodobně ve skutečnosti dojednána toliko zásadní otázka: uvěřivší pohané nejsou povinni dáti se obřezat. Jiné věci byly patrně ponechány otevřené, zejména také prakticky významná otázka, zda a za jakých podmínek mohou obřezaní a neobřezaní údové církve společně stolovat a tedy i slavit stůl Páně. Nedůsledné počínání Petrovo za jeho brzké návštěvy v Antiochii [Ga 2,11-14] dosvědčuje, že tato otázka opravdu nebyla jasně rozhodnuta, a příchod »některých od Jakuba« [Ga 2,12] ukazuje, že aspoň někteří Jerusalemští se pokoušeli dodatečně prosadit takovou úpravu, která by obřezaným umožnila při styku s neobřezanými zachovati aspoň hlavní předpisy rituálního zákona. To je patrně také poslání zmíněných požadavků »apoštolského dekretu«. Pavel v nich patrně viděl jistou nedůslednost a zatemnění svobody v Kristu, jak vysvítá z Ga 2, ale nepovažoval to zřejmě za tak podstatné popření Kristovy svrchovanosti, jakým byl požadavek obřízky, a proto v zájmu jednoty lidu Kristova neprotestoval do krajnosti. Rozličným drobným nesnázím pak ušel tím, že svou činnost nadále přenesl do vzdálenějších oblastí, kam už příliš nezasahoval t. zv. apoštolský dekret, původně přece adresovaný toliko do Sýrie a Cilicie. Velkým zásadním sporům arci ani v oněch vzdálených krajinách plně neunikl, jak je patrno z Ga, 1K i 2K. V Jerusalemě totiž stále byli činitelé, kteří neuznávali dohodu s Antiochijskými a agitovali i v misijních oblastech pro požadavek obřízky.

Ve své další činnosti se P. rozešel s Barnabášem, snad netoliko pro neshodu o osobu Jana Marka [Sk 15,39], nýbrž i pro svou větší rozhodnost při uplatňování universálnosti evangelia. Z líčení Sk lze také usoudit, že nadále poněkud uvolnil svůj vztah k Antiochii a konal svou zvěstnou práci samostatně, na základě svého vlastního apoštolského pověření, i když se ještě vracel do Antiochie [Sk 18,22] a nepřerušil ovšem nikdy ani svazek se sborem jerusalemským, pro nějž podle svého slibu s velkou energií konal sbírky ve svých misijních sborech [Ga 2,10; 1K 16,1-3; 2K 8-9; Ř 15,25-31], aby tak znázornil podstatnou jednotu církve Kristovy přes všechny neshody v jednotlivostech.

Bývá obvyklé další zvěstnou činnost P-ovu děliti na *druhou* [Sk 15,40-18,22] a *třetí* [18,23-21,17] *misijní cestu,* při čemž východiskem i cílem je Antiochie, po př. Jerusalem. Přiměřenější než toto formální rozdělení je všimnouti si, že tato zvěstná činnost, při níž P-ovi pomáhali Silas a později celá řada dalších pomocníků [Timoteus, Titus, Epafras, Tychikus a j., viz epištoly], po rychlé cestě Malou Asií se nejprve soustředila na důležitější střediska v Makedonii a Řecku. Vypravování Sk 16,9-10 ukazuje, že si P. byl dobře vědom závažnosti okamžiku, v němž zvěst o Ježíši Kristu byla vnesena do těchto vzdálených krajin, které byly domovem vlastní tradice řecké. V hlavním kulturním středisku řeckém, *Athénách, nedošlo misijní úsilí P-ovo, projevené i diskusemi s představiteli řecké filosofie, většího úspěchu [Sk 17,15-31], za to však v **Korintu,* důležitém přístavním a obchodním městě, působil P. půldruhého roku a založil tam významný sbor, který byl základnou další misijní práce v Řecku. V celé této pozdější fázi P-ovy misijní činnosti je zřejmé, že apoštol postupoval promyšleným a velkorysým způsobem, pokoušeje se založiti silné sbory v důležitých střediscích a připraviti v nich řadu spolupracovníků, kteří by za jeho návodu a dozoru mohli sami zvěstovat evangelium v okolních oblastech. S tím patrně souvisí, že P. sám své misijní pole přehlíží a rozděluje zpravidla podle úředního římského rozdělení na provincie [Sýrie, Cilicie, Asie, Makedonie, Achaia atd.]. – Po Korintu byl dalším, již posledním velkým střediskem P-ovy misijní činnosti maloasijský **Efezus,* kde pobyl přes dva roky [Sk 19,10]; tento pobyt tvoří podstatnou část t. zv. třetí cesty. — Z vypravování Sk vychází najevo, že při své činnosti P. často narážel na překážky a protivenství. Odpor se nejednou ozýval z řad pohanů, kteří byli nějak poškozeni důsledky evangelia [Filipis, Efezus],

zvlášť tuhým nepřátelstvím ho však pronásledovali a velké potíže mu chystali židovští fanatici, kteří v něm viděli odpadlíka a zrádce. Autor Sk však zdůrazňuje, že u římských úřadů P. docházel spíše ochrany, že sám neměl zásadního nepřátelství k římskému státu [sr. Ř 13,1-7!] a že se na svou ochranu nejednou dovolal práv, která poskytovalo římské občanství. Není však pochyby, že Sk nepodávají úplného obrazu všech nebezpečenství a příkoří, s nimiž se P. setkával. Výrok o boji se šelmami v Efezu [1K 15,32; sr. i 2K 1,8-9] dává na př. tušit, že ohrožení v Efezu bylo ještě mnohem vážnější, než vysvítá ze zprávy Sk 19,23-40 o bouři zlatníků. Někteří badatelé mají za to, že P. byl v Efezu po nějaký čas vězněn. – Měl také nesnáze jiného druhu. Ve sborech, které založil, nešlo vždy všecko bez poblouzení, zmatků a otřesů, jak pro nehotovost členů, tak pro nevítané zásahy některých prvokřesťanských vůdčích činitelů, k P-ovi nedůvěřivých nebo nepřátelských. Mnohé z podobných potíží řešil svými listy, ale na př. z údajů 1K a 2K vychází najevo, že v době prudkých zmatků ve sboru korintském vykonal z Efezu krátkou cestu do Korintu, o níž není ve Sk zmínky. Také není ve Sk žádné zprávy o tom, jakým způsobem P. naplnil evangeliem dokonce též Illyricum, t. j. dnešní Dalmácii [Ř 15,19]. Musíme tedy počítat s tím, že ve zprávách Sk jsou vážné mezery.

Jisté je, že na sklonku svého pobytu v Efezu považoval P. svou činnost v Malé Asii i na

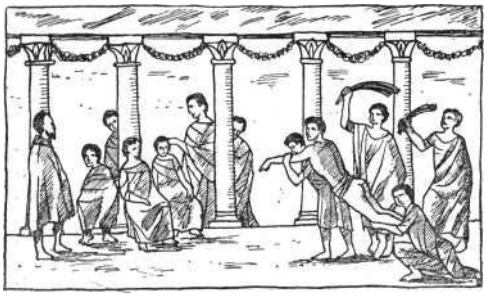


*Tribun lidu na soudní stolici. Římský relief. Podle Miklíka.*

Balkáně za skončenou, protože v těchto oblastech byla rozprostřena už dosti hustá síť sborů, a že proto pomýšlel na další výboje pro evangelium v končinách dalekého západu, konkrétně v *Hispanii [Ř 15,24]. Východiskem a jakousi základnou pro tuto další misijní práci měl býti sbor v *Římě,* už od dřívějška existující v tomto hlavním městě říše. Aby tento sbor naklonil pro svůj záměr a čelil vlivu zpráv šířených o něm jeho odpůrci, napsal P. do Říma svůj slavný nejobsáhlejší list, v němž soustavně vykládá své pochopení evangelia, které určuje jeho misijní dílo, pro něž má nadále býti oporou římský sbor.

Dříve však než se dostal k práci v této oblasti, podnikl P. cestu do *Jerusalema,* aby tam osobně odevzdal výtěžek sbírky misijních sborů v čele jejich delegace [Ř 15,25-31; Sk 20,4]. Tato cesta do Jerusalema je vylíčena Sk 20-21. Z Ř 15,31 i ze Sk 20,22-25; 21,4.11-12 je patrno, že si P. byl dobře vědom toho, jak velké osobní nebezpečí ho čeká v Jerusalemě. Další oddíly Sk [počínaje 21,27] vypravují, jak se toto nebezpečí stalo skutkem. Jeho neúprosní židovští nepřátelé ho před zástupem ve vnějším nádvoří chrámovém obvinili, že je nejen zásadním protivníkem chrámu, nýbrž že jej dokonce znesvětil tím, že do něho proti výslovnému a římskými úřady uznanému zákazu uvedl pohana, t. j. neobřezaného křesťana. Bylo to obvinění nepravdivé, stačilo však k tomu, aby vzbouřilo dav k nebezpečnému útoku, od něhož byl uchráněn jen zákrokem římské posádky. Další události, jeho výslech před synedriem, úklady se strany židovských fanatiků, eskorta před prokurátorský soud v *Cesarei,* dvouleté věznění za dvou prokurátorů, *Festa i *Felixe, občasné výslechy a konečné odvolání k tribunálu císařskému, jsou živě vylíčeny ve Sk 21,27 až 26,32. K správnému pochopení tohoto líčení je třeba poněkud znáti dobové pozadí. Palestina byla s hlediska římské správy už dlouho územím velice obtížným, ale tehdy, před r. 60, se už všecko chýlilo a chystalo k velké vzpouře židovské, která vypukla r. 66. Poslední prokurátoři římští před vzpourou byli většinou velice brutální, ale také úplatní a ochotní sjednat s jednotlivými činiteli židovskými všelijaké dohody a obchody. Na straně židovské bylo mnoho směrů od radikálních povstaleckých skupin, které už tehdy namnoze ovládaly partyzánským způsobem venkov, až k velekněžským a aristokratickým kruhům, které byly velice opatrné, i když také nenáviděly římské panství. Občas byly pak všecky kruhy židovské ochotny použít římské moci pro své cíle, jako zase na druhé straně se prokurátoři někdy smlouvali i s povstaleckými družinami a dali jimi odstraňovat nepohodlné osoby. Za takového stavu obecné nejistoty hraničící na zmatek je pochopitelné, že římský velitel v Jerusalemě podezříval Pavla, že je povstaleckým vůdcem [21,38], že se po zjištění jeho římského občan-

ství snažil dojít jasnosti dotazem u synedria, že proti P-ovi mohly být připravovány nebezpečné úklady, k jejichž zmaření bylo potřebí vojenského oddílu v síle 470 mužů [23,23], že se zástupci synedria pokoušeli zbavit se P-a očerněním nejen z náboženských, nýbrž i politických přestupků [bouří Židy po všem světě, rozumí se proti Římu 24,5], a konečně že se P. rozhodl uniknout z této džungle rostoucího palestinského chaosu úplatnosti [Felix] nebo neschopnosti [Festus] prokurátorů odvoláním do Říma. Použil tu výsady římských občanů, tehdy mezi provinciály ještě nečetných, která mu umožnila, aby i po příchodu do *Říma* po dobrodružné, ale milosrdenstvím Božím řízené cestě [Sk 27], byl držen v t. zv. čestném vězení, které mu dávalo dosti volnosti, aby se stýkal, arci za dozoru strážce stále k němu řetězem přikovaného, se svými přáteli i jinými lidmi, a dokonce snad aby mohl i vycházet, a tak zvěstovat Ježíše Krista [Sk 28,30-31].



*Bičování žáka římské školy. Malba z Herculanea.*

O *konci* jeho života po uplynutí dvou let uvedených v závěru Sk nevíme nic jistého. Stará tradice, narážkou uvedená už v listu Klementa římského z r. 95 [1Klem 5,5-7], tvrdí, že byl císařským soudem – císařem byl tehdy Nero – odsouzen a sťat. Je to dobře možné, ano pravděpodobné, ale je jistě významné, že NZ o tom ani kladně ani záporně nic neříká. Naznačuje tím, že osobní osud největšího prvokřesťanského zvěstovatele zcela ustupuje do pozadí za obsahem jeho zvěsti. V tom je bytostný rozdíl apoštola od Ježíše Krista, jehož smrt a vzkříšení podle nz svědectví mají ústřední význam, jsouce základem a podtržením významu jeho slov.

3. Zvěst a učení.

a) Význam P-ův pro prvotní církev spočívá nejen v tom, že byl nejenergičtějším a nejúspěšnějším zvěstovatelem Ježíše Krista mezi pohany, který vskutku hojněji než všichni ostatní pracoval [1K 15,10], nýbrž nadto v tom, že důsledněji než ostatní apoštolé domyslil, co znamená vyznání mesiášství a panství Ježíšova pro víru a život církve; i sám vnější úspěch jeho činnosti ostatně souvisel s jeho myšlenkovou pronikavostí. Právě spojením zvěstné horlivosti s theologickou jasností P. totiž, lidsky řečeno, položil pevné základy k stavbě církve, která by byla vskutku universální a přitom nepřerušila živou souvislost se smlouvou Hospodinovou s Izraelem.

Thema P-ova theologického myšlení mu bylo dáno zvěstí, kterou nesli učedníci před ním a které se kdysi úporně bránil, aby ji po setkání damašském přijal s obzvláštní oddaností a s mimořádným pochopením. Tuto zvěst o mesiášství a panství ukřižovaného a zmrtvýchvstalého Ježíše P. převzal již v podobě jistých poměrně ustálených souhrnných zvěstných formulí, které někdy výslovně cituje [na př. 1K 11,23nn; 15,1nn] a které jindy nutno předpokládat jako pozadí některých jeho výroků [na př. R 1,1-4; F 2,5-11, kde snad jde o citát prvokřesťanského hymnu]. Při domýšlení smyslu a důsledků této zvěsti působila P-ova základní zkušenost naprostého přeryvu, jímž pro jeho život i myšlení bylo setkání u Damašku. Proto P. měl jasné pochopení zásadní novosti, převratnosti, nevyrovnatelné slávy a na všecko stačící moci evangelia o Ježíši Kristu. Do služeb tohoto myšlenkového díla vstoupilo i jeho odborné bohoslovecké školení, jehož došel u farizejských učitelů zákona, a nadto ovšem jeho osobní vybavení myslí schopnou nadmíru ostrého pojmového rozlišování a odvážného vyvozování nezvyklých důsledků.

b) P. byl myslitel pronikavý a důsledný, nikoli však školsky soustavný. Své myšlenky rozváděl v dopisech, v nichž odpovídal na konkrétní otázky, které mu byly předkládány, nebo čelil zmatkům, bludům a poruchám, s nimiž se setkával ve sborovém životě. Příkladem může být 1K, kde po řadě probírá otázky související se stranickými rozbroji, životními poblouzeními a věroučnými neujasněnostmi v korintském sboru. I osobní otázky jeho vlastního vztahu ke sborům, zápas o uznání jeho autority a o důvěru k jeho osobě, anebo zase zcela praktické problémy, jako na př. uspořádání sbírky pro jerusalemský sbor, mohou býti podnětem pronikavých poukazů na smysl víry v Ježíše Krista a tedy podkladem významných theologických formulací, jak ukazuje na př. 2K i první část Ga. Toto spojení nejkonkrétnějších otázek se samou podstatou zvěsti a víry tvoří osobitost a sílu P-ova myšlení. Jeho činnost nebyla nikdy pouze praktická ve smyslu náhodnosti a oportunismu, jeho myšlení nebylo jen theoretické ve smyslu neživotné abstraktnosti. V tom, že obě stránky tvořily nerozlučnou jednotu, je právě založena příkladnost a závaznost jeho myšlenkového díla.

V množství jednotlivých otázek, které řešil ve svých listech, lze najít dva hlavní okruhy či *dvě fronty,* na nichž se vyrovnával se základními problémy křesťanské zvěsti.

aa] Na jedné straně je jeho velké vyrovnávání *s farizejským zákonictvím.* P. se tu vypořádává se svou vlastní minulostí – proto je zde zápas obzvláště úporný – zároveň však řeší nej-

palčivější otázku církve své doby a klade pevný základ pro celé misijní dílo. Jde o otázku, v jakém vztahu je Ježíš Kristus k Abrahamovi a Mojžíšovi, církev k Izraelovi, víra ke skutkům zákona, kjest k obřízce. Na konkrétně položenou otázku, zda se pohan uvěřivší v Ježíše Krista má v Izraele včleniti *obřízkou, P. jasně odpovídá: nejen nemusí, nýbrž nesmí [Ga 5,2], aby nebyla zatemněna dostačitelnost Kristova. Tato odpověď byla rozvedena v ústřední P-ovo učení o *ospravedlnění, jež je myšlenkovým vyjádřením jednoty církve z Židů i pohanů a tím i podkladem universální, na žádné přechodné podmínky nevázané misijní zvěsti. Přitom však radikálnost této P-ovy odpovědi neznamená přerušení souvislosti se starou smlouvou. Naopak, Ježíš Kristus je pravé símě Abrahamovo [Ga 3,16], jeho věřící praví dědicové všech zaslíbení staré smlouvy [Ga 3,29], v Kristu je dána pravá obřízka [F 3,3; Ko 2,11]. Na SZ se tu tedy navazuje velmi energicky, ale tak, že nás s ním nyní spojuje výlučně jediné pouto, Ježíš Kristus svou osobou i dílem. Všecky dřívější způsoby účasti na smlouvě Hospodinově — zákon, obřízka, obřadní systém — jsou nyní Kristem absorbovány a tím ve své dřívější samostatné úloze zrušeny. Jestliže pak vedle církve Kristovy, pravého lidu Božího, dosud dále trvá Izrael podle těla, lid židovský, ve své zvláštnosti a ve svém tvrdošíjném odporu proti pravému Mesiáši, je to hluboké tajemství Boží, tajemství jeho soudu nad propastnou zatvrzelostí lidskou i jeho nekonečného milosrdenství, v němž zavržení Izraele obrátil ve smíření světa, aby v budoucím obrácení lidu izraelského přichystal konečné vykoupení, vzkříšení z mrtvých [Ř 9-11, zejména 11,11-12]. To vše má pronikavý důsledek pro osobní život každého jednotlivce. Znamená to, že nesmí spoléhat sám na sebe, na své *skutky, že se nesmí *chlubit svými výkony a zjistitelnými přednostmi, nýbrž že všecko to má zahazovat a od toho utíkat, a chápat se toliko toho, co k němu přichází a co je mu dáváno v Ježíši Kristu [F 3,4-15; sr. Ř 3,27; 5,1-5; 1K 1,29; 3,21; Ga 6,14]. Jinak řečeno, člověk žije jedině z milosti Boží v Kristu, z jeho odpuštění. Tato skutečnost je základním pravidlem celého života, zákonem víry [Ř 3,27] čili zákonem Kristovým [Ga 6,2], který také určuje náš vztah k bratřím: máme jeden druhé přijímat [Ř 15,7], jako bratra, za kterého Kristus zemřel [Ř 14,15], proto se máme navzájem snášet a odpouštěti si [Ko 3,13], pomáhati si [Ř 12,10.13], solidárně nést provinění jeden druhého a i při nezbytném napravování si s tichostí uvědomovat vlastní křehkost [Ga 6,1-5], ano i s protivníky se setkávat bez mstivosti a s hledáním pokoje [Ř 12,14.17-21]. Takto tedy zvěst o spravedlnosti v Ježíši Kristu není jen naukou o církvi nebo o cestě osobního spasení, nýbrž srdcem apoštolského napomínání, jeho ethiky. Je vskutku ústřední zvěstí, která odhaluje člověka, jak se jeví ve světle Božího zjevení v Ježíši Kristu.

bb] Druhá fronta, která určuje P-ovo myšlenkové dílo, je vyrovnávání s vlivy pohanského, řecky mluvícího [hellenistického] světa. V tomto světě se jevily mocné spekulativní, mystické a *gnostické* sklony, t. j. snahy dojít pravého vztahu k božstvu přímým poznáním, které je prý možno najít jednak přemítáním o tajemstvích jsoucna, jednak nořením do nejhlubší podstaty lidského nitra. Tyto směry se často opíraly o tradice a obřady starých orientálních náboženství [egyptského, maloasijských atd.], a vyznačovaly se přesvědčením, že božská spása je dávána v podobě tajemných božských látek, které v oněch obřadech přecházejí na člověka a přetvářejí jej, takže je předmětně, zjistitelně zbožštěn a zejména nadán podstatnou nesmrtelností. Je srozumitelné, že některé stránky zvěsti o Ježíši Kristu mohly být v pohanském prostředí snadno pochopeny ve smyslu představ těchto t. zv. *mystérií*. Vírou a křtem je člověk účasten smrti a vzkříšení Ježíše Krista, je vštípen v jeho tělo, jímž je církev, má účast na Duchu, jímž už do tohoto věku zasahuje dokonalost věku budoucího, a má zaslíbení a ujištění budoucí účasti na vzkříšení Kristově [sr. Ř 6; 8]. Což není nasnadě rozumět tomu tak, že člověk chodící podle Ducha [Ř 8,1], člověk duchovní [1K 2,15], je jakoby přírodně proměněn, že je jakýmsi novým druhem člověka, dokonalým také v tom smyslu, zeje vyňat ze vší lidské bídy a hříšnosti? Ovšem že je velice snadné porozumět křesťanské zvěsti v takovém smyslu. Apoštol P. sám nebyl v tomto směru tak úzkostlivý, aby ze strachu před takovou možností nějak oslaboval novotu a moc, s jakou Kristus vstupuje do našeho života. Velice mu záleželo na tom, aby bylo jasně řečeno, že se s člověkem stane opravdu něco na výsost skutečného a převratného, když se skrze víru a křest stane účastným Krista. Je vskutku novým stvořením [2K 5,17], chodí podle Ducha, ano Duch Boží v něm přebývá [Ř 8,1-9], je mu dáno, aby poznával hlubokosti božské, t. j. ty věci, které jsou nám od Boha z milosti darovány [1K 2,10.12]. Není dovoleno něco z toho zatemňovat nebo znevažovat. Přesto však je zřejmé, že novota života [Ř 6,3], jež je skutečností v Ježíši Kristu, nemá povahu přírodní předmětnosti. Ukazuje se to na př. na P-ově rozhovoru s některými korintskými bratřími, kteří svůj nový duchovní stav pojímali v tom smyslu, že se považovali už za vzkříšené v plném, definitivním slova smyslu, a tedy už za vyňaté z lidské smrtelnosti. Proto je velice mátlo, že mnozí z jejich spoluvěřících odcházejí smrtí; znamená to snad, že nikdy nebyli opravdu Kristovi? Jim P. v 1K 15 ukazuje, že ve skutečnosti poslední akt vykupitelskeho dění Božího, jímž dojdou plné dokonalosti, totiž vzkříšení, na nás teprve čeká, a že jsme ho zde a nyní účastni toliko v jistotě víry a poslušnosti. Podobně se obrací proti lidem domněle silným ve víře, kteří ze své účasti na Ježíši

Kristu vyvozovali samozřejmé právo nejen jíst maso jakéhokoli původu bez ohledu na rozpaky bratří u víře slabších, nýbrž dokonce se s jakousi bravurou účastnit i hostin v pohanských chrámech. Nikoli, ukazuje apoštol, účast na Kristu a síla jím darovaná není nějaká věc, jíž bychom mohli podle své libosti disponovat a o ni se bez jakýchkoli ohledů a závazků opírat, nýbrž ji máme jen ve vyznávající a poslušné víře, která nás zasazuje do obecenství církve: jak bychom ji mohli mít, jestliže pohrdáme bratry a přihlašujeme se k modlářskému kultu? [1K 8-10; sr. *Korintským 5, c-d]. A ještě v četných jiných oddílech ukazuje, jak novota života je arci darem, jak však tento dar můžeme přijmout jen tak, že se nám okamžitě stává závazkem [Ř 6, sr.Ř 8,12; Ga 5,25 a j.]. Nejde tu o věci, nýbrž o osobní příchod Boží k nám v Ježíši Kristu, jejž můžeme přijmout jen tak, že se mu osobně odevzdáme a poslušně jdeme cestou, kterou on nám ukazuje. To je také smysl toho, že P. na důležitých místech vystihuje Boží jednání pojmem Božího promluvení čili *slova, jímž jsme zváni a vybízeni k osobnímu rozhodnutí [sr. jen 1Te 2,13; 1K 1,18; 14,36; 2K 2,17; 4,2; 5,19; Ř 9,6 a j.]. Proto také má u něho tak ústřední místo pojem *víry, stavěné někdy výslovně proti *vidění [2K 4,18; 5,7; sr. 1K 13,12; Ř 8,24]. V podstatě jde o to, že není možné, abychom se Božího daru zmocnili v tom smyslu, aby přešel do naší svémocné disposice, abychom se jím chlubili, abychom jej měli jinak než jako přijímající a stále znovu na něj odkázaní. Vyrovnávání s předmětností, příznačnou pro hellenistická mystéria, má tedy v jádře týž smysl jako vyrovnávání s farizejským zákonictvím. Obraz běhu F 3,12-15 platí v obou případech: spravedliv jsem jen jako ten, kdo utíká od vlastní spravedlnosti k spravedlnosti Kristově; dokonalý jsem jen jako ten, kdo se neshlíží ve vlastní dokonalosti a nechce ji zjistit jako nějakou svou přirozenost nebo vlastnost, nýbrž kdo snažně běží k té dokonalosti, která je před ním v cíli Božího povolání shůry. Na obou frontách rozvíjí tedy P. tutéž zvěst, totéž pochopení lidského bytí před Bohem, tutéž theologii.

c) Ve směru tohoto dvojjediného zápasu o čistotu a vnitřní přiměřenost všech výrazových prostředků P. promyslil všecka základní themata křesťanské zvěsti. Bylo by možno o nich soustavněji pojednat v přehledném pořadí; nakonec takový přehledný výklad nastíníme jen zcela stručně, abychom přitom odkázali na některé jiné články tohoto slovníku, v nichž je možno hledati bližší poučení:

1. *Christologie* [učení o Ježíši Kristu]. P. velice zdůrazňuje nadzemskou, božskou stránku *Kristovy bytosti [*Syn, *Pán], jeho podstatnou funkci nejen v díle vykoupení [*Spasitel], nýbrž i v samém *stvoření [viz *Kolossen-ským], aniž však o něm přímo užívá označení Bůh [ani Ř 9,5 nemá tento smysl, viz Žilkův překlad] a ovšem aniž zastírá jeho skutečné lidství. Naopak, právě P. podrobně propracovává obecnou prvokřesťanskou zvěst o významu Kristova *kříže, jeho *smrti za hříchy naše [sr. na př. Ř 3,23-26; 5,6-8; 2K 5,14-21; Ko 1,20-22 a j.] i jeho *vzkříšení pro ospravedlnění naše [Ř 4,25; 1K 15; F 3,10 a j.].

2. **Eschatologie.* Budoucí věk *království Božího je nerozlučně nesen Ježíšem Kristem. Proto je přítomen ve skutečnosti jeho kříže i vzkříšení a v daru Ducha, ale zároveň zůstává budoucí v jeho očekávaném příchodu, v němž budou dokončeny všecky skutky Páně, aby nakonec Bůh byl všecko ve všech [1K 15,28]. Toto poznání, že v Kristu je eschatologická [konečná, vykupitelská] skutečnost zároveň přítomná i budoucí, je jakoby perspektivním rámcem, v němž P. vidí celé bytí člověka; odsud nabývají plastického smyslu pojmy víra, Duch, spasení, církev, odsud pochází dynamické napětí, které vyznačuje a hýbe celý život křesťana na zemi.

3. **Církev* je lid Kristův, nový *Izrael, dědička zaslíbení Božích, čekatelka budoucího království Božího, zároveň pak bratrské obecenství víry, lásky a naděje. Je svolávána zvěstovaným slovem, konstituována vštěpováním věřících skrze *křest, vždy znovu ve své nejvlastnější podstatě manifestována v obecenství stolu Páně.

4. *Ospravedlňující víra*: viz výše a článek *Ospravedlnění, dále viz *Víra, *Zákon, *Smíření, *Vyvolení, *Svoboda.

5. *Člověk ve světle víry*: viz *Člověk 6, *Tělo, *Hřích, *Duše, *Duch.

6. *Apoštolské napomínání [ethika]*. Základem. P-ovy ethiky je svrchovanost milostivého Otce Ježíše Krista. Prvním požadavkem je opravdu přijmout jeho odpouštějící milost a žít z ní, zejména ve vztahu k bližním, v němž přední místo má odpouštění a nemstivost. Náplní tohoto života víry je tedy láska, která se uplatňuje nejprve v obecenství stejné víry v církvi, ale nezastavuje se na její hranici, nýbrž nás váže ke všem [Ga 6,10; sr. Ř 13,8-10; 1K 13; Ga 5,14]. Žít takto znamená být svoboden od vnějšího zákona a ztrnulých předpisů. P. v této souvislosti mluví i o tom, že věřící ve svém *svědomí může jako přikázanou cestu postihnouti něco, co není určeno druhému [sr. 1K 8,7-12; 10,25-29]. Apoštol totiž počítá s tím, že Bůh ve své svrchovanosti jednotlivým lidem vskutku vyměřuje rozličnou míru víry [Ř 12,3], vede je rozličnými cestami a dává jim rozmanité úkoly, jež se mají snažit rozpoznat ve svém svědomí usměrněném vírou a poslušností. Je to konkrétní stránka svobody od zákona, která plyne z P-ovy zvěsti *ospravedlnění. Tato *svoboda víry, založená na svrchovanosti Boží, není však totožná s anarchickou libovůlí. Jsa svoboden od ztuhlých předpisů a zákazů, majících často jakoby fetišistickou povahu, je věřící zcela vázán poslušností k Otci Ježíše Krista a proto i láskou k bratřím. Obé, svoboda víry i vázanost lásky, je zřetelně vyloženo Ř 14. Jakýmsi horizontem či rámcem, který věřícímu pomáhá při orien-

taci, jsou i úkoly a závazky, které nalézá ve svém umístění v přirozených vztazích a řádech celkové lidské pospolitosti: v rodině [Ko 3,18-4,1; Ef 5,22-6,9], v práci [2Te 3,12], ve státu [Ř 13,1-7]. V těchto svazcích nevidí P. ovšem nejvyšší normu života, ale je dalek toho, aby jimi anarchicky pohrdal, jak k tomu měli sklon ti enthusiasté v prvotních sborech, o nichž jsme mluvili svrchu v oddílu b)-bb). Kdo nezapomíná, že na konečné vykoupení ještě čeká, nebude anarchicky zanedbávat své konkrétní úkoly na této zemi.

4. Vliv díla P-ova v životě nejstarší církve byl v mnohém směru rozhodující. Vybojoval universální dosah křesťanské zvěsti, jednotu církve z Židů i pohanů, svobodu od národních mezí židovských i od ceremoniálně pojatého Zákona. Stará církev je, lidsky řečeno, do velké míry jeho dílem, což se zrcadlí i v tom, že jeho listy tvoří tak podstatnou část nz kánonu. Také po formálnějších stránkách bylo jeho působení veliké. Svými listy vytvořil literární druh, *epištolu, jímž se v nejstarší církvi projednávaly důležité otázky. Některé pozdější epištoly mají dokonce jeho jméno [pastorální, Žd], jiné aspoň napodobují jeho způsob, ač některé [mající jméno Janovo] jsou formálně jiného rázu. Přes to se vlastní podstatě P-ovy osobité zvěsti a myšlení v nejstarší církvi vždy dobře nerozumělo. Jeho evangelium svobody od Zákona, a očekávání milostivého rozhodnutí Božího se zdálo příliš smělé. Někteří mu opravdu rozuměli falešně, odvozujíce odtud možnost přijímat milost v pouhé nečinnosti a nezávaznosti. Možnost podobného falešného pochopení se vynořuje už na některých místech jeho listů, kde apoštol takové zvrácenosti prudce odmítá [sr. Ř 3,8; 6,1]. V době poněkud pozdější Jk 2,12-26 ukazuje, že zákon svobody nesmí vést k »mrtvé« víře, která nenese žádné ovoce skutků, a ještě později 2Pt 3,16 upozorňuje, že je snadno možno P-ovi rozumět falešně. Brzo se v církvi stále více prosazoval proud, který podobným nebezpečím chtěl čelit strohou a ustálenou formulací závazku platného pro křesťany a nadto pevnou autoritou církevního učitelského úřadu. Už v t. zv. pastorálních epištolách jsou první předzvěsti takového moralismu a hierarchické autoritativnosti, která počátkem II. století už církev takřka ovládala, takže se pavlovská svoboda víry a Ducha do velké míry z církve vytrácela. Pravý P. však nepřestal působiti jako znepokojující kvas, byl v dějinách církve vždy znovu objevován a působil jako mocná síla k její obnově. Největším z těchto návratů k P-ovi byla reformace, zejména Lutherova. I při ní se ovšem potvrdilo, že P. je myslitel pro svou smělost nebezpečný, protože může být pochopen nevyváženě, ale že P. správně pochopený je velkou silou očisty církve a víry ode všech druhotných nánosů a lidských nálezků, jinak řečeno: je po všechny věky věrným a účinným služebníkem Pána, o jehož svrchovanosti a svobodě od všelikých lidských podmínek a nároků tak mocně svědčil. S.

**Pavel Sergius** *Sergius.

**Pavéza** [z ital. pavese = druh štítu, vyráběný v Pavii]. Ve vojenské terminologii součást starověké vojenské výzbroje v podobě čtvercového, obdélníkového nebo vejčitého těžkého štítu s vykrojenými podélnými stranami. Vyroben byl z kůže nebo ze dřeva, někdy i z proutí, na zevní straně byl potažen koží, na okrajích měl měděnou obrubu. V jasu slunce se



*Assyrská pavéza. Podle rytiny ze Sendžirli.*

leskl jako zlato. Byl nošen na levém rameni na řemenu přes plece zavěšeném. Na vnitřní straně byla rukojeť k snadnějšímu ovládání pavézy při boji. Kral. tak většinou překládají hebr. *mágén* [snad menší štít 1Kr 10,17; 14,26; 2Pa 12,10; Neh 4,16; Iz 21,5; 22,6; Jr 46,3; Ez 23,24; 27,10; 38,4; Na 2,8] nebo *sinná* [těžký štít Ž 91,4] nebo *kídón* [1S 17,6.45] nebo *šelet* [Jr 51,11]. Tytéž výrazy však překládají také povšechným štít. U husitského vozového šiku měly pavézy důležitou úlohu při obsluhování děl. Byly stavěny po obou stranách děla v jakýsi ochranný kryt, který chránil střelce. V náboženské terminologii znamená p. obranu a ochranu Boží [Gn 15,1; Dt 33,29; Ž 33,20; 59,12; 84,10.12; 119,114; Př 2,7]. *Pravda Hospodinova je štítem a pavézou [Ž 91,4] pro věřící.

**Pavézník** je vojín, ozbrojený pavézou [2Kr 19,32; Ez 26,8], tedy těžkooděnec, štítonoš.

**Pavlač.** Tak překládají Kral. čtyři různé hebr. namnoze nejasné výrazy *[rahat, ráhít, jásiʿa, sélá']*. Stč. p. je odvozeno z pa-vléci, t. j. to, čím se »povláčí« budova, tedy ochoz [ale i lešení], přístavek dřevěný nebo zděný na domě, besídka, postranní světnice, krytá

chodba kolem hradu nebo chrámu [1Kr 6,5.10; Ez 41,5.7.9]. V Pís 1,17 jde asi o trámy. Nejasné je mínění Pís 7,5. Je zde popisována krása hlavy a vlasů. Podle Kral. překladu i král, dívající se s pavlačí, je jat [Kral. »přivázán«] krásou. Jiní soudí, že jde spíš o kučery, kudrny vlasů: »I král byl jat kučerami«. Tentýž hebr. výraz *rahat* překládají Kral. jinde »koryto« [Gn 30,38.41; Ex 2,15].

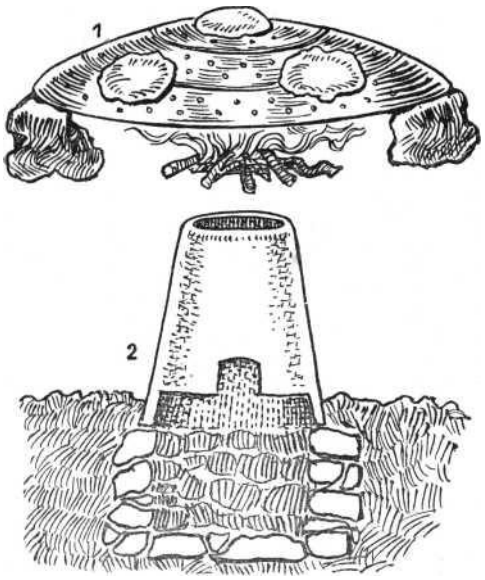
**Pavouk.** Hebr. '*akkábíš*. V Palestině je ho 600 až 700 druhů. Bible připomíná snadnou porušitelnost pavučin, kterou přirovnává k marnému doufání [Jb 8,14] a zbytečné práci [Iz 59,5]. Př 30,28 má v hebr. jiné slovo *[s$^{e}$mámít]*, jež Kral. překládají p. s výkladem, že »koná svou povinnost, žádného se nic, ani krále, neostýchaje, ač ho král nerad vidí«. Jiní myslí na veverku, jiní opět na nějakou ještěrku.

**Pazdeří,** odpadky lnu, dřevnatá část stonku [Joz 2,6].

**Pazour,** dráp [Ž 10,10; Dn 4,30; 7,19].

**Pe** [= ústa]. Sedmnácté písmeno hebr. abecedy, jímž začíná sedmnáctý oddíl Ž 119 [v. 129]. Každý verš tohoto oddílu [v. 129-136] začíná v hebr. slovem, jehož první písmenou je p.

**Pec.** V bibli je zmínka o různých pecích: 1. P. na pečení chleba [hebr. *tannûr]* byla podle velikosti přenosná i nepřenosná [Iz 31,9],




*Pec na pečení. 1. Bronzová vypouklá mísa s vyklepanými důlky a rýhami k zachycení těsta, které se připláclo na rozpálený povrch. Z nálezů v Tanaachu. 2. Hliněná pec s ohništěm v zemi. Po rozpálení se těsto lepilo na vnitřní stěnu kuželu pece. Vpředu je otvor pro tah. Z nálezů v Megiddu. Podle Gallinga.*



*Ohnivá pec. Zajatí nepřátelé jsou upalováni. Relief tepaný do bronzu na vratech assyrského krále Salmanasara II. v Balavatu.*

podoby komolého kužele s pohyblivým víkem, jenž se rozpálil uvnitř. Chléb nebo jiné pečivo bylo dovnitř kladeno na žhavý popel [Ex 8,3; Lv 11,35; 26,26; Ž 21,10]. – 2. P. tavěcí [na tavení kovů z rudy, hebr. *kûr*, Dt 4,20; 1Kr 8,51; Jr 11,4; *Železo]. – 3. Tyglík na přečišťování zlata, stříbra, mědi, cínu a olova [hebr. *kûr*; Kral. mají v Př 17, 27,21 »teglík«; Iz 48,10; Ez 22,20]. – 4. Hliněná p. zlatnická [hebr. '$^{a}$*líl* Ž 12,6]. – 5. Vápenice [hebr. *kibšán,* Gn 19,28; Ex 19,18]. – 6. P. hrnčířská a cihlářská [hebr. '*attûn*, Dn 3,6.22.23; *malbén* 2S 12,31; Kral. mají cihelna u Jr 43,9; Na 3,14]. Peršané užívali některých z těchto pecí k popravám.

P. slouží často za obraz Božích zkoušek [Př 17,3; Iz 48,10] nebo soužení [Dn 4,20; 1Kr 8,51; Jr 11,4] nebo Božích soudů [Ž 21,10; Mal 4,1; Mt 6,30; 13,42.50]. Boží přebývání v Jerusalemě je přirovnáno k p-i, jež bude nepřátelům lidu Božího hrůzou [Iz 31,9, sr. Žd 12,29]. Jindy je hříšná vášeň přirovnávána k rozpálené p-i [Oz 7,4.6n], kdežto Boží výmluvnosti [= slova] jsou jako stříbro, sedmkrát v hliněné p-i přehnané a zprubované [Ž 12,7]. Zj 9,2 líčí, že po zatroubení pátého anděla bude otevřeno podsvětí [Kral.: studnice propasti], sídlo uvězněných démonů [sr. L 8,31; Zj 20,3]. Z této studnice vyrazí dým jako při otevření velké pece. Je to obraz ďábelského smýšlení [nenávist, zášť, zlomyslnost], které zavalí svět a bude příčinou mnoha hrůz.

**Pecen, pecník.** Mouka pšeničná, u chudiny ječmenná, s vodou nebo olejem byla hnětena v dřevěné nádobě na těsto [Ex 8,3; 12,34], k němuž se přidalo trochu zákvasu z posledního zadělávání [sr. Ex 12,15], a když těsto vykynulo, bylo upraveno do bochníků [Sd 7,13] a pečeno buď jako *chléb podpopelný,

pečený na rozpálených kamenech a při pečení zahrnutý žhavým popelem [Gn 18,6], anebo chléb pečený v *peci [Lv 2,4] nebo na plotně [Kral. pánvici Lv 2,5]. Chléb míval podobu kulatou, ale p. nebyl tak vysoký jako náš. Proto nebyl krájen, nýbrž jen lámán [Mt 14,19].

**Péče, pečování, pečovati.** Stč. význam těchto výrazů je velmi bohatý: starost o něco, obavy před něčím, strach, bedlivost, ochrana, opatrování, úsilí o něco [opak: o něco nedbáti, něco ignorovati] a j. Ve SZ je tak přeloženo mnoho různých hebr. výrazů, které významovou širokost stč. pojmů péče, pečovati jen dotvrzují. Sd 13,12 je výrazem péče přeloženo hebr. *mišpát,* které může znamenat rozhodnutí, řízení, soud Boží [sr. Př 16,33; Ex 28,15], ale také způsob [2Kr 1,7]. Manue se ptá, jaký bude způsob dítěte, aby bylo správně vychováváno [sr. Př 22,6], a jaké bude jeho povolání. U Jb 21,21 je tak slovem péče přeloženo hebr. *chéfes* [= libost, zájem, sr. Ž 1,2]. Hebr. *šámar* v Dt 4,15 znamená hlídati, opatrovati, ostříhati [Dt 4,9; Jr 31,10], býti na stráži. Hebr. *dáraš* [= znovu a znovu šlapati cestu, vyhledávati, hledati Lv 10,16; Am 5,14; Jr 29,7; ptáti se Dt 22,2; starati se] překládají Kral. v Dt 11,12 pečovati. Stejně hebr. *šít leb* = přiložiti, zaměřiti srdce v Jb 7,17; Př 27,23. *Hebr. jáda‘* [= znáti] je přeloženo v Př. 12,10 výrazem pečovati. Stejně hebr. *bákaš* [= hledati, toužiti, žádati] v Př 29,10. Hebr. *chárad* [= třásti se Ex 19,18, lekati se Rt 3,8] překládají Kral. v 2Kr 4,13 pečovati. A konečně v Ž 40,18 tak překládají hebr. *chášab* = mysleti, přemýšleti [»Pán myslí na mne«]. Všecky tyto výrazy vyjadřují to, co míníme pojmem starost o něco, úzkost o něco nebo před něčím, silný zájem o něco. Nejen člověk má starost, ale i Bůh [Dt 11,12; Jb 7,17; Ž 40,18].

NZ má několik řeckých výrazů, jež Kial. překládají pečovati, pečování, péče: 3. os. sing. *melei* = záleží na něčem 1K 9,9; 1Pt 5,7; sr. L 10,40; v 1K 7,21 překládají Kral. totéž sloveso »nedbej na to«, Žilka »nic si z toho nedělej«, sr. Sk 18,17; *epimeleisthai* = starati se o něco nebo někoho, L 10,34n; 1Tm 3,5; *fronein* = míti zájem na něčem, pamatovati na někoho, F 4,10; Ko 3,2; *pronoein* = předvídavě se starati, mysliti předem, 1Tm 5,8; hlavně *merimna* = starost, úzkost [Mt 13,22; L 21,34; 2K 11,28; 1Pt 5,7]; *merimnán* = míti úzkostlivou starost [L 10,41; 1K 7,32nn], usilovati o něco s úzkostí [Mt 6,25-34], zvl. vzhledem na budoucnost [Mt 6,34].

Mt 6,25-34; F 4,6; 1Pt 5,7 varují jednak před falešným zaměřením lidského úsilí a pečování, jednak před nedůvěřivou úzkostí v oprávněném usilování a pečování. Mt 6,33 se svým »nejprv« ukazuje, kterým směrem se má brát lidské úsilí a jak máme těmto výstrahám rozumět. NZ staví proti sobě »péči o to, což jest Páně« a péči »o věci tohoto světa« [1K 7,32nn; »pečování tohoto světa«, Žilka »časné starosti«, Mk 4,19; »pečování o tento život«, Žilka »starosti o živobytí«, L 21,34], ale ne v tom smyslu, že se věřící vůbec nemá starat o záležitosti všedního života [sr. 1K 4,12; Ef 4,28; 1Te 2,9; 4,11; 2Te 3,10.12], nýbrž že že nemá úzkostlivě pečovat o »život svůj« ani o »tělo své« [Mt 6,25]. Souzen bude ovšem podle toho, jak pečoval o život a tělo druhých [Mt 25,35-45; 1K 12,25; 2K 11,28; F 2,20; 1Tm 5,8]. Ale to už patří do oblasti onoho »úsilí«, hledání království Božího a jeho spravedlnosti, o němž je řeč u Mt 6,33. Není v tom ovšem všecko, ale péče o život a tělo druhých je jedním z důsledků tohoto hledání. »Usilovat« o království Boží znamená v podstatě žít jistotou, že patříme už nyní onomu budoucímu věku, jenž se v Kristu prolomil do tohoto světa [sr. 1K 7,29-31] a jehož plné zjevení očekáváme [L 21,34]. Kristus je zárukou toho, že nám budou dány všecky věci, kterých potřebujeme [Ř 8,32]. Proto je křesťanova »péče« zbavena vší úzkostlivosti a strachu. Nejen proto, že je si vědom své bezmocnosti a marnosti při vyměřování a zajišťování života [Mt 6,25.27, sr. L 12,15-21] a že úzkostlivou starostí propadá tomuto světu [Mk 4,19; L 21,34], ale hlavně proto, že smí pro Krista uvrhnouti všecku starost s díkůčiněním na toho, který jako Otec pečuje o všecko v přírodě; jak by mu nezáleželo na těch, kteří uvěřili evangeliu? [Mt 6,30; F 4,6; 1Pt 5,7]. On sice nezaručuje, že budou splněna všecka naše přání [Mt 7,7-11], ale ví lépe než my, čeho potřebujeme [Mt 6,32]. Věřící člověk se má spokojit s tím nejnutnějším [L 10,41n].

**Pečeť** [často ve smyslu pečetítko]. Připojování p-i patřilo k nejstarším způsobům ověřování důležitých listin. V Babylóně byla pečetítka už ve čtvrtém tisíciletí př. Kr. Na východě



*Pečetní váleček z Tanaachu. Smíšený nápis egyptský a klínový.*

žádná listina nebyla pokládána za pravou, nenesla-li p. Užívalo se jí místo podpisu. Negativ p-i býval vyryt do malého hliněného a vypáleného válečku, který byl nošen zavěšený na šňůře kolem krku nebo ruky [Pís 8,6]. Jindy byl vryt [Ex 28,11.21.36; 39,6] do prstenního kamene a nošen na pravé ruce [Gn 38,18.25; Jr 22,24]. V Palestině byla nalezena také pečetítka v podobě skarabea, posvátného egyptského brouka, a malých kuželů. Znaky na pečetítkách bývaly různé od obrazců až po

jména majitelů. P. mívali obyčejně muži, z žen snad jen vdovy, jež převzaly mužův majetek. Z palestinských nálezů bylo zatím – podle Biče I., 198 – jen o šesti prokázáno, že náležely ženám [vyobrazení tamtéž tab. 18]. Jako odznak hodnosti nebo moci je připomínán pečetní prsten v Gn 41,42; 1Kr 21,8; Est 3,10; Dn 6,17. Chtěl-li farao nebo král ustanovit svého zástupce, předal mu svůj pečetní prsten. Proto býval král označován za p-ní prsten na ruce Boží, t. j. jeho zástupcem [Jr 22,24; Ag 2,24]. P. bývala přitiskována nejen na listiny [1Kr 21,8; Jr 32,11] a knihy [Iz 29,11; Zj 5,1], nýbrž i na váčky s cennostmi [Jb 14,17] na vězení [Dn 6,17; Zj 20,3], studny [Pís 4,12], nádoby, hroby [Mt 27,66] a někdy i brány. V tom případě byla voskem připevněna stuha na otvírací části a na obou stranách přitisknuta p., takže každé otevření znamenalo porušení p-i. P. byla znamením neporušenosti obsahu [tak na př. na nádobách, v nichž se dodávalo víno dvoru nebo chrámu].

Výrazů p., zapečetiti bývá užíváno často obrazně. »Polož mne jako pečeť na srdce své, jako pečetní prsten na ruku svou« [Pís 8,6] = nechť se ti nikdy neztratím z mysli; nechť žiji stále v tvé blízkosti jako tvá ozdoba. P. je výrazem zabezpečení: tak Job naříká, že Bůh zapečetil jeho přestoupení jako v peněžním váčku a stále do něho přikládá nové doklady jeho hříšnosti [Jb 14,17 sr. Dt 32,34]. Bůh zapečetěuje hvězdy, takže nemohou vyjíti [Jb 9,7]. Čistá žena je přirovnávána k zapečetěné studnici [Pís 4,12]. O tyrském králi se praví u Ez 28,12, že »zapečeťuje summy«. Podle Výkladů Kral. to znamená, že má ve své moci uzavírání kupních smluv. Podle jiných se má překládat: »Připojuješ p. ke své dokonalosti«, domníváš se, že jsi výlupek vší moudrosti a krásy, že v sobě uzavíráš všecku dokonalost.

Zapečetiti knihu, proroctví, vidění znamená, že kniha je ukončena a nic už k ní nebude přidáno [Dn 9,24; 12,4.9 sr. Zj 22,18] až do určitého času, kdy se vyplní. Zapečetěná kniha nemůže být čtena [Iz 29,11]; »zapečetili zákon mezi učedníky« [Iz 8,16] znamená, že prorokova zvěst se nesmí dostat na veřejnost a že má být sdělována jen učedlníkům. Ve Zj 5,1-5 pláče vidoucí nad tím, že »kniha je zapečetěna sedmi pečetmi«, t. j. že proroctví jsou sice sepsána, ale doposud se nesplnila. Teprve lev z Judy, v němž je uskutečněno eschatologické očekávání, tyto pečeti zlomil a knihu otevřel [Zj 6,1-12; 8,1]. Podle Zj 22,10 nemá vidoucí zapečeťovat proroctví, protože jejich splnění se bezprostředně uskuteční.

Zapečetiti dokument znamená potvrditi, že to, co je v něm obsaženo, je potvrzeno a osvědčeno [1Kr 21,8; Jr 32,10.11.14.44; sr. Neh 9,38; 10,1; Est 8,8.10]. Tak Korintští jsou p-í, t. j. osvědčováním Pavlova apoštolství [1K 9,2]. Věřící v Krista »spečeťují«, t. j. osvědčují, potvrzují věrnost, spolehlivost a pravdivost Božích slibů [J 3,33n], jež byly uskutečněny v Kristu [2K 1,22]. N.

V 2K 1,22; Ef 1,22;4,30 Kraličtí slovem *znamenati překládají řecké „zapečetiti“ (sr. i Zj 7,3-4). Jde zde o dílo Ducha sv., který nás zřetelně označil za majetek Boží. Podobně i „potvrdil“ J 6,27 vlastně znamená „zpečetil": Otec Ježíše mocně označil za svého Syna. Je možné, ano pravděpodobné, že obraz „pečeti“ v těchto místech měl velmi konkrétní smysl: myslilo se při něm na křest, který je oddělením od dosavadního života, odevzdáním Bohu a zároveň chvílí, kdy je dáván Duch sv. xx

P-í bývá označeno majetnictví toho, komu p. patří. Tak »p-í Boha živého« je označeno 144.000 těch, kteří měli dojít spásy [Zj 7,2-4]. Právě proto, že obdrželi tuto pečeť živého Boha, byli určeni k životu [sr. Zj 9,4]. *Potvrditi. *Znamenati. *Znamení. *Obřízka.

**Pečlivě, pečlivý.** Ž 37,7 mluví o pečlivém očekávání na Boha. Je tak přeloženo sloveso, jež znamená vytrvale, trpělivě očekávati. U Mt 6,27 jde o starostlivé, úzkostlivé přemýšlení, v Ř 8,19 o toužebné očekávání. V ostatních bibl. místech jde o starostlivost: Nebýt pečlivý = nestarati se [Mt 10,19; L 12,22; F 4,6]; »Marta byla pečlivá při mnohé službě« [L 10,40] = zaměstnávala se samou obsluhou. Žilka: běhala sem a tam samou úslužností. *Péče.

**Pečování** *Péče.

**Pečovati** *Péče.

**Pedai** [= (Hospodin) vykoupil] 1. P. z Ruma, otec Zebudy, matky krále Joakima [2Kr 23,36]. – 2. Otec Zorobábelův, syn vězně Jekoniáše [1Pa 3,17-19].

**Pedaiáš** [= Hospodin vykoupil]. 1. Otec Joelův, kníže nad polovicí pokolení Manassesova, žijící za krále Davida [1Pa 27,20]. 2. Syn Farosův [Neh 3,25], který pomáhal



*Otisky starověkých pečetítek. 1. Egyptský skarabeus z Tanaachu. 2. Kuželovité kamenné pečetítko z Tanaachu. 3. Pečeť na uchu džbánu. Nápis zní: Krále z Hebronu. 4.-6. Palestinská pečetítka s hebrejskými nápisy: Obadjahu, sluha krále. Netanjahu ben Obadjahu. Chananjahu ben Asarjahu.*

Nehemiášovi při znovuvybudování zdí jerusalemských. – 3. Kněz, který stál po levici Ezdrášově, když shromážděnému lidu četl zákon [Neh 8,4]; – 4. Předek Sallův z pokolení Benjaminova [Neh 11,7]. – 5. Levita, jeden z těch, kteří byli ustanoveni za správce skladů, žijící v době Nehemiášově [Neh 13,13].

**Pehulletai.** Syn Obededomův, levita, jeden z vrátných při chrámu [1Pa 26,5].

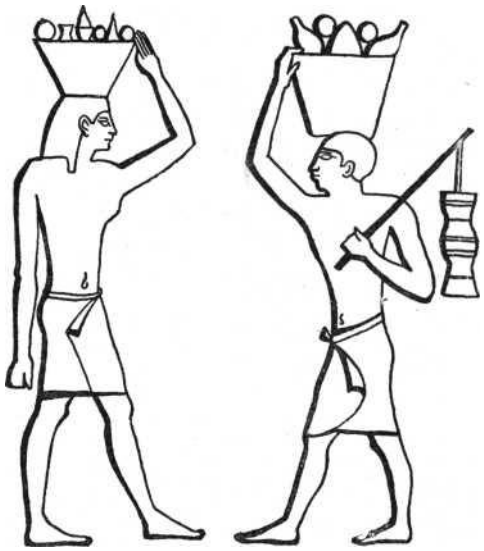
**Pekach** [(Bůh) otevřel (oči?), vidí?]. Syn Romeliův [2Kr 15,25.27], hejtman krále izraelského *Pekachia, proti němuž se spikl s Argobem a Ariášem, zabil jej v Samaří a sám se dosadil na trůn. Založil tak novou, osmou dynastii králů izraelských. Podle bible panoval dvacet let [2Kr 15,27]. Jde tu však asi o opisovačskou chybu anebo je třeba hebr. textu rozuměti jinak. P. totiž byl nějak ve spojení s Galádskými [2Kr 15,25], což může znamenat, že byl náčelníkem Galádu a Galileje po zmatcích, nastalých po smrti Jeroboáma II. [† 744 př. Kr.], a že si udržel svou moc i za Manahema, dokud Tiglatfalazar III. »neutvrdil« kralování Manahemovo [2Kr 15,19]. Snad potom se stal P. hejtmanem králů Manahema a Pekachia. V souhlase s assyrskými nápisy, popisujícími události té doby, panoval P. v Samaří jen asi od r. 734 [733]-731. »Činil to, což jest zlého před očima Hospodinovýma« [2Kr 15,28], t. j. přidržel se modloslužby, nedbaje zákona Hospodinova a pokládaje se za svrchovaného zástupce Božího na zemi jako už Jeroboám I. Spojil se s Rezinem, králem syrským, proti Assyrským. Ke spojenectví chtěli patrně donutit i judské krále Jotama a Achasa. Rezin táhl proti Jerusalemu z východu [2Kr 16,5n], P. ze severu. Prorok Izaiáš však předpověděl zkázu obou spojenců [Iz 7,1-13] a vyzýval k důvěře v Boží pomoc. Ale Achas raději volal na pomoc Tiglatfalazara III. [2Kr 16,7], který zamířil přes Galileu do území Filištínského [2Kr 15,29] r. 734 a donutil oba krále k ústupu. P. přes to vlekl s sebou množství judských zajatců. Avšak na naléhání proroka Oděda zajatce propustil [2Pa 28,5-15]. R. 731 Ozee zabil P-a a pomocí krále assyrského se stal panovníkem izraelským, když předtím svolil k odtržení celého Zajordání a severní části Palestiny [větší části Galileje] od říše Izraelské ve prospěch Assyrie. Mnoho obyvatel odvedl Tiglatfalazar III. do zajetí assyrského [2Kr 15,29].

**Pekachia** [= Hospodin otevřel (oči?)], sedmnáctý král izraelský, syn a nástupce Manahemův. Nastoupil vládu r. 734. Ve vzpouře následujícího roku byl zabit Pekachem, synem Romeliovým. Panoval něco málo přes rok [2Kr 15,22-26].

**Pekař.** Pečení chleba a jiného pečiva bylo obstaráváno ženami v domácnosti [Gn 18,6; 1S 28,24 a j.]. Jen zámožnější rodiny a panovníci měli otroky a otrokyně, jimž byla svěřena pekařská práce [Gn 40,1nn.17; 41,10; 1S 8,13]. Později však, zvláště v Jerusalemě, kam byl o svátcích příval poutníků, byly i pekařské ulice [Jr 37,21]. Neh 3,11; 12,38 mluví o věži Tannurim, t. j. věž pecí, patrně pekařských. *Pec. *Pecen.

**Pekelný** *Peklo.

**Peklo,** hebr. *šᵉ'ól,* řecky *hadés* nebo *geenna* [z aram. *géhinnám,* z hebr. *gé'bᵉné-hinnóm* Joz 15,8], jež Kral. překládají brzy p.



*Egyptští pekaři nesou koše pečiva. Reliéf z hrobu v Thebách.*

[Dt 32,22; Jb 11,8; Př 15,24; Iz 14,9 a j.], brzy hrob [Jb 14,13; 17,13; Iz 57,9; Ez 32,21 aj.], jindy jáma [Ž 86,13], brzy smrt [2S 22,6], brzy propast [Jb 26,6; Př 27,20; sr. Zj 9,1nn], ale vždy znamená říši mrtvých. Neboť hrob, jáma, propast a pod. souvisí s »oním světem« [hebr. *tachtijjá, tachtijjót* = podsvětí, záhrobí, Kral. »nížiny« Iz 44,23; »největší hlubokost« Ž 63,10; »nejnižší strany země« Ez 26,20 a p.], do něhož podle starověkých názorů sestupují zemřelí [Ž 30,10]. Jsou sice pochováni v hrobě, ale *šᵉ'ól* nelze oddělit od hrobu. Je to jakýsi »prahrob« [Pedersen I., 462], který se viditelně individualisuje v každém jednotlivém hrobě tak jako Moáb se individualisuje v každém jednotlivém Moabanovi. Kde je hrob, tam je *šᵉ'ól* a kde je *šᵉ'ól,* tam je hrob. Kdo zemře, sestoupí do *šᵉ'ól*-u právě tak, jako je za normálních poměrů uložen do hrobu. Dátan a Abiron sestoupili »za živa do pekla« [Nu 16,30nn], když je pohltila země. *Šᵉ'ól* je oblast, do níž sestupují a v níž se setkávají bez rozdílu všichni [Ž 89,49], kdo vstoupili do hrobu [Ez 32, 22.24.26n.29]. Sestoupit do hrobu [do *šᵉ'ól*-u] za synem [Gn 37,35] je totéž jako »spáti s otci« [Gn 47,30]. *Šᵉ'ól* je nejhlubší oblast světa [sr. Mt 11,23; L 10,15; Ř 10,7] právě tak

jako nebe je oblast nejvyšší [Iz 7,11; 57,9]. Podle 2S 12,23; Jb 7,9; 10,21; 16,22 se nikdo z této oblasti nevrátí, leda na čas kouzelnickými zaklínacími praktikami, jež byly v Izraeli přísně zakázány [1S 2,6; 28,7nn; Dt 18,9-11; Iz 8,19]. Izraelec cítil hrůzu před tímto podsvětím, jež mu připomínalo nenasytnou obludu se širokým hrdlem [Př 27,20; 30,16; Iz 5,14; Ab 2,5]. Jindy mu připomínalo hrůzyplné paláce s mnohými skrýšemi [Jb 17,16; Př 7,27] a branami [Jb 38,17; Ž 9,14; 107,18; Iz 38,10; sr. Mt 16,18; Zj 1,18].

Tato hrůza před *šᵉ'ól*-em souvisela s představou, že je to oblast zkázy [Jb 17,14; Iz, 38,17], takže byla též nazývána »zahynutím« [Jb 28,22; Ž 88,12], »zatracením« [Jb 26,6; Př 15,11], v němž zemřelí jsou »zemdleni« [Iz 14,10], tápají a klopýtají [Iz 59,10]. Jsou nazýváni *rᵉfá'ím,* t. j. malátní [Kral. »mrtví« Ž 88,11; Iz 14,9], neboť »není práce ani důmyslu ani umění ani moudrosti v hrobě« [*šᵉ'ól*-u, Kaz 9,10], »v zemi zapomenutí« [Ž 88,13], v oblasti zla, bolesti, úzkosti, sevření a truchlivosti [Ž 116,3]. Je to propast někde u úpatí hor, ponořených v bahnitém oceánu [Jb 26,5; Jon 2,6n; sr. Ž 40,3; 69,3.16; 71,20; 88,5n; 2S 22,5]. Hlubina, jáma, nejnižší strana, pustina – to vše jsou znaky *šᵉ'ól*-u [Ez 26,19-21], k nimž přistupuje ještě temnota [Jb 10,21n], mrákota, stín [Jb 38,17; Ž 88,13], v nichž není světla [Ž 49,20; 88,7].

To všecko jsou obrazy, jimiž SZ vyjadřuje přesvědčení, že v *šᵉ'ól*-u přestává jakýkoli styk s Bohem. Bůh na mrtvé nevzpomíná [Ž 88,4-6], nečiní před nimi zázraků [Ž 88,10-13]. Bůh je sice Pánem i *šᵉ'ól*-u [Ž 16,10] a nelze tam před ním uniknout [Ž 139,7-12; Am 9,2-3], ale je to místo mlčení. Mrtví neoslavují Boha [Ž 115,16 až 18; Iz 38,18n] a nevzpomínají na něho [Ž 6,6]. »Bůh není Bůh mrtvých, ale živých« [Mt 22,32]. Právě proto se do *šᵉ'ól*-u jako do svého domova vracejí ti, kteří na Boha zapomněli [Ž 9,18; Př 5,5-6; 7,27]. Kdo jednou vstoupil do *šᵉ'ól*-u, už se z něho nedostane [Jb 7,9n; 16,22; Kaz 12,5; Iz 26,14].

To nejhorší pro Izraelce bylo, když se octl v *šᵉ'ól*-u už za svého pozemského života, když se k němu přiblížil [Jb 33,22], na př. v nemoci nebo v utrpeních a p. [Ž 88,2-19; Jon 2]. Vytržení z těchto soužení oslavuje Izraelec jako vysvobození ze *šᵉ'ól*-u [Jb 33,28-30; Ž 30,2-4; 40,3; 69,2-4.15-16 sr. Ž 71,20; 116,2-4.8n]. Bůh může uchránit před *šᵉ'ól*-em nebo z něho vytrhnout – to bylo přesvědčení žalmistů i proroků [Oz 13,14]. Proto se v žalmech ozývá tolikrát prosba za vytržení z hrobu. Ale jen dvě sz místa mluví jasně o životě po smrti, který je protikladem stínového života v *šᵉ'ól*-u, nepočítáme-li nejasné místo u Jb 19,25n. Obě místa pocházejí z pozdní doby sz literatury: Iz 26,19 a Dn 12,2. Jedni procitnou »k životu věčnému«, druzí »ku pohanění a potupě věčné«. Toto přesvědčení rostlo současně s apokalyptickým a eschatologickým názorem, že Bůh ospravedlní a odmění ty, kteří prošli krutým pronásledováním. Spravedliví, ač mrtvi, neztratí svou odměnu, stejně jako bezbožní neujdou trestu. V době mezi SZ a NZ panoval názor, že i *šᵉ'ól* má dvě oddělení, jedno pro spravedlivé [*Ráj], druhé pro bezbožné, *šᵉ'ól* v užším slova smyslu [»žalář« pro nepovolné duchy 1Pt 3,19 sr. Zj 20,7]. Mezi oběma je nepřekročitelná propast. Vypravování o boháči a Lazarovi [L 16,19-31] zřejmě navazuje na tento rabínský názor. Nesmíme však zapomínat, že toto vypravování nás nechce poučit o podrobnostech posmrtného života, nýbrž o povinnosti, kterou máme v tomto životě.

Ježíš užíval běžných tehdy představ, když chtěl zdůraznit závažnost života na této zemi. Zná jednak, jak bylo uvedeno, představu o *šᵉ'ól*-u [řecky *hadés*] jako oblasti, kde žijí spravedliví vedle bezbožných v oddělených prostorech [L 16,23.26], na druhé straně však navazuje také na představu, běžnou v diasporním židovstvu, podle níž bezbožní sestupují do Hádu, místa odsouzení, spravedliví však ihned po smrti přecházejí do *ráje, »oněch věčných stanů« [L 16,9; 23,43; sr. 2K 5,8 »přijít k Pánu«, F 1,23 »býti s Kristem«, Zj 6,9 »pod oltářem«, Zj 7,9 »před trůnem«]. Pobyt v Hádu je časově omezen vzkříšením [Zj 20,13n], kdy »peklo« bude zničeno. NZ je ovšem přesvědčen, že věřící v Krista jsou chráněni před pekelnými branami [Mt 16,18] a že po smrti odcházejí k Pánu [L 23,43; F 1,23]. Kristus je Pánem i pekla mocí svého vzkříšení [Sk 2,31; Zj 1,18]. Tato víra byla vyjádřena představou o Kristově vstoupení do pekel [1Pt 3,19nn; 4,6].

Místo odsouzení bezbožných po vzkříšení a posledním soudu má v NZ jméno *geenna* [Kral. peklo Mt 9,43 *Hinnom]. O tomto p-e se mluví často obrazem »ohně«, »ohnivé pece«, »jezera ohnivého«, připraveného od věčnosti »ďáblu i andělům jeho« [Mt 25,41; sr. 13,42.50; Zj 19,20; 20,10.14n], »synům zatracení« [Žilka: »syn gehenny« Mt 23,15], těm, kteří se provinili proti bratrské lásce [Mt 5,22; sr. Jk 3,6]. Těmito obrazy nejsme však nikterak poučováni o přirozené povaze trestu po smrti, jak se domnívala středověká církev, která spíš navazovala na knihu Ethiopského Enocha [22,1-14] než na NZ – NZ nechce ukojit naši přirozenou zvědavost, nýbrž slavnostně varovat, abychom nebrali vážnost Božího soudu na lehkou váhu. Bůh je přísným a spravedlivým soudcem právě proto, že je svatá láska.

**Pekodští,** mocný aramejský kmen Pukûdu, který obýval v nížině v. od Tigridu poblíž jeho ústí do moře. V době Ezechielově patřil pod vládu Nabuchodonozorovu [Ez 23,23]. U Jr 50,21 je totéž slovo přeloženo výrazem »obyvatelé pomsty«. Jde o obyvatele Pekodu.

**Pelaiáš** [= Hospodin je divuplný]. – 1. Jeden z levitů, který pomáhal Ezdrášovi vykládat Zákon [Neh 8,7] a podepsal smlouvu s Hospodinem [Neh 10,10]. – 2. Jakýsi judský potomek Sechaniův [1Pa 3,24], jehož jméno se vyskytuje ve výčtu rodiny Davidovy.

**Pelaliáš** [= Hospodin soudil], kněz z doby Nehemiášovy [Neh 11,12] z rodu Malkiášova.

**Pelatia** [= Hospodin osvobodil]. – 1. Syn Chananiášův, vnuk Zorobábelův [1Pa 3,21], snad totožný s tím, jenž jménem lidu stvrdil za Nehemiáše smlouvu s Bohem [Neh 10,22]. *Pelatiáš. – 2. Jeden ze synů Simeonových, žijící za krále Ezechiáše, kteří vedli válečnou výpravu na horu Seir, aby vyplenili ostatek těch, kteří ušli z Amelachitských [1Pa 4,42].

**Pelatiáš** [= Hospodin osvobodil]. – 1. Jeden z vůdců lidu a otec čeledi, který spolu s Nehemiášem podepsal smlouvu [Neh 10,22]. – 2. Syn Banaiášův, kníže lidu, proti němuž bylo namířeno proroctví Ezechielovo [Ez 11,1-13]. Během proroctví náhle zemřel.

**Peleg** [= rozdělení], syn Heberův a bratr Jektanův [Gn 10,25; 11,16]. Praví se o něm, že »za dnů jeho rozdělena byla země«; od této události pochází jeho jméno. Čeleď Heberova se rozdělila tak, že mladší větev Jektanova se vystěhovala do jižní Arábie, kdežto starší zůstala v Mesopotamii [1Pa 1,19.25].

**Peleš** [= pelech, komůrka, doupě, brloh, jeskyně]. Tak překládají Kral. po každé jiný hebr. nebo řecký výraz: *ereb* místo, kde divoká zvěř číhá na svou kořist [Jb 38,40; Kral, Jb 37,9 překládají skrýše]; – *návé* [pl. *ná ót],* místo, kde se usadili nomádi, protože zde nalezli pastviny, bydliště [Ž 74,20; Iz 35,7]. Jinde totéž slovo překládají Kral. ovčinec [2S 7,8], pastviště [Iz 65,10], pastva [Ž 23,2], bydliště [Jr 10,25], salaš [Am 1,2], příbytek [Iz 27,10] a jinak; – *mᵉ óná,* bydliště [Am 3,4; Pís 4,8]. Jinde překládají příbytek [Jr 21,13], obydlí [Ž 76,3], doupě [Ž 104,22], skrýše [Jb 37,8; 38,40], ochrana [Dt 33,27]. - Řec. *spélaión* = jeskyně, jež slouží za skrýši lupičů [Mk 11,17]. Jindy totéž slovo překládají výrazem jeskyně [Žd 11,38; Zj 6,15].

**Peletejští** tvořili jádro vojska Davidova a jeho osobní stráž [2S 8,18; 15,18; 20,7.23; 1Pa 18,17]. Zůstali věrni Davidovi i v nástupnických zmatcích jeho posledních let [2S 15,18-22; 20,7]. Byli osobní stráží i Šalomounovou [1Kr 1,38.44]. Snad jde o zkomoleninu jména Filištínští [1S 30,14], protože Peletejští vystupují skoro vždy současně s Gheretejskými, kteří jsou kmenem filištínským. Slovo *Cheretejští je patrně zkomolenina slova Krétští. Podle Am 9,7 Filištínští skutečně přišli z Kréty [= Kaftor].

**Pelikán** *[Pelecanus anocrotalus],* hebr. *ká'át* uvádí se mezi nečistými ptáky [Lv 11,18; Dt 14,17]. Žije u potoků a bažin; jeho nohy jsou opatřeny plovacími blanami, má velký, rýhovaný zobák, opatřený vakem, do něhož sbírá rybky pro svá mláďata. Dosahuje výše až 1.80 m, rozpětí křídel až 4 m. Ojediněle se vyskytuje ještě dnes u jezera Genezaretského, hojně u mělkých jezer egyptských, na Nilu a v jv. Evropě. Lkající a opuštěný žalmista porovnává sebe s pelikánem na poušti [Ž 102,7]. Známkou zpuštění země Idumejské jest usídlení pelikánů, výrů a kalousů v bývalých lidských sídlech [Iz 34,11]. Podobná pohrůžka je vyslovena proti Ninivetským [Sof 2,14]. Patrně vnější zjev pelikánův v orientálci vzbuzoval dojem smutku a těžkomyslnosti.

**Pelonský Ghelez** [1Pa 11,27; 27,10], nazývaný v 2S 23,26 Ghelez Faltický. Nevíme, od čeho je odvozeno slovo P. Někteří se domnívají, že existovalo místo Bethpelet v nejjižnější části Judstva. Odtud české Faltický. Ale Pelonští patřili k Efraimovi. *Chelez.

**Pelyněk,** keřnatá rostlina *[Artemisia absinthium],* obsahující velmi hořkou šťávu, které se v mírných dávkách užívá jako léku, ve větších dávkách je škodlivá [Zj 8,11].
V Písmě znázorňuje hořkost soužení, trampot a nesnází [Př 5,4, Jr 9,15; Pl 3,15.19]. O nespravedlivých soudcích se praví, že »proměňují v pelyněk soud« [Am 5,7; 6,12]. Jméno hvězdy, která po zatroubení třetího anděla spadla na řeky a studnice, bylo Pelynek [Zj 8,11].
V Palestině rostou čtyři druhy pelyňku: *Artemisa nilotica, A. Iudaica, A. fruticosa, A. cinerea.*

**Penenna** [ = korál], jedna z obou žen Elkánových [1S 1,2.4].

**Penězoměnec,** směnárník, který v době Ježíšově vyměňoval za určitý poplatek [aram. *kollybos* = 12 zrn stříbra; odtud řecké *kollybistés* Mt 21,12] běžné mince cizího [pohanského] původu, na př. i císařské mince římské, za peníze domácí. Podle Ex 30,12-15 musel totiž každý Izraelec, který dosáhl dvacíti let, při sčítání lidu zaplatiti »půl lotu svatyně« jako výplatu své duše v oběť pozdvižení Hospodinu [sr. 2Kr 12,4; 2Pa 24,6]. Později se musela tato daň platiti jednou ročně, za Nehemiáše byla však snížena na třetinu lotu [Neh 10,32]. Vedle toho však přinášeli Izraelci dobrovolné dary [Mk 12,41], jež byly vhazovány do pokladnice v nádvoří žen. Bylo tedy třeba penězoměnců, zvláště o velkých svátcích, neboť v chrámě směly být placeno pouze domácími palestinskými penězi, které z valné části obíhaly ještě z doby samostatného státu židovského [t. zv. říše makkabejské čili hasmoneovské]. P-i měli stánky v městě, ale o svátcích jim bylo dovoleno postaviti své stoly [řecky *trapeza,* odtud



*Penězoměnci. Římský reliéf z vatikánského musea.*



*Peníze z biblické doby: 1. Dareikos. 2. Šekel z r. 66 po Kr. Na líci „Krásná brána" chrámu [Sk 3,2] s nápisem „Jerusalem", na rubu stylisace palmové ratolesti a citronu s nápisem: „První rok vykoupení Izraele". 3. Šekel Šimona bar Kochby z r. 135 po Kr. s nápisem: „Druhý rok vykoupení Izraele". 4. Šekel císaře Hadriana z r. 136 na oslavu poroby Jerusalema, přebudovaného na Aelia Capitolina. Na rubu spřežení volů rozorává zříceniny jerusalemského chrámu. 5. Půl šekelu z doby Makkabejců. Na líci: „Ve čtvrtém roce" (vzpoury), na rubu „Vykoupení Siona". 6. Čtvrt šekelu z doby Makkabejců. 7. Stater císaře Augusta. Na líci bohyně vítězství. 8. Tetradrachma (čtyři drachmy) Alexandra Vel. Na rubu Jupiter s holubicí míru. 9. Denár císaře Tiberia. 10. Denár císaře Augusta. 11. Sestercius (čtyři asy) císaře Augusta. Písmena SC = Senatus consulto, t. j. se svolením senátu.*

penězoměnec = *trapezités* Mt 25,27] ve vnějším nádvoří chrámovém. Ježíš vyhnal tyto penězoměnce z chrámu a jejich stoly převrátil, protože uráželi posvátnost místa. Znesvěcovali tak prostor, který sice nebyl určen vlastní bohoslužbě, který však jakožto t. zv. »nádvoří pohanů« měl znázorňovat, že chrám je domem modlitby pro všecky národy [Mk 117]. Tím rušili poslání chrámu znázorňovati vládu Hospodinovu nade vším světem a nad celým pokolením lidským [Mt 21,12n; 25,27; Mk 11,15; J 2,14-16]. x x

**Peníz.** Tak překládají Kral. řecké *dénarion* [Mt 18,28; 20,2; 22,19; Mk 6,37; L 7,41; 10,35; J 6,7; Zj 6,6], stříbrná mince, zavedená Římany v Palestině. Denár měl hodnotu denní mzdy polnohospodářského dělníka [Mt 20,2.9.13]. Za 200 peněz bylo možno nakoupiti chleba pro 5000 lidí [Mk 6,37], t. j. za 1 denár pro 25 lidí. *Peníze. x x

**Peníze.** V nejstarších dobách se vedl obchod pouze výměnný. Je to patrno i z pozdějšího názvu peněz, na př. latinské *pecunia* [= peníze] je odvozeno z *pecus* [= skot], hebr. *k$^{e}$sítá* je překládáno *ovce i peníz, což ukazuje, že kus dobytka byl kdysi základem výměnného obchodu. Později se užívalo stříbra a zlata v různém tvaru [pruty Joz 7,21.24; prstence, kotouče, malé cihly a p.]. Tyto kusy drahých kovů byly váženy, takže »platiti« znamenalo totéž co »vážiti« [Gn 23,16; 43,21]. Poměr mezi zlatem a stříbrem byl 1:13½. Platidlem bývala i měď. Poměr mezi stříbrem a mědí byl 1:60. Základní vahou byl stříbrný *šekel* [*lot; *váhy]; někdy je v hebr. textu prostě jen »stříbro« [Kral. peníze 2Kr 12,4 a j.]. Za dva *šekely* bylo možno koupit v době Levitika 1 skopce [Lv 5,15], za Elizea 24 l pšenice nebo 48 l ječmene [2Kr 7,16]. Abraham koupil jeskyni Machpelah za 400 stříbrných lotů [Gn 23,16n], Josef byl prodán izmaelským kupcům za dvacet stříbrných [Gn 37,28]. Ovšem, že kupní hodnota se v různých dobách měnila. Podle Herodota první ražené mince se objevily v 8. stol. př. Kr. v Malé Asii, a to v Lydii, zatím co v ostatní Asii a v Egyptě se drahé kovy odvažovaly. Darius I. [521-485 př. Kr.] podle téhož Herodota dal raziti zlaté a stříbrné mince pro Persii. Jde o t. zv. *dareikos,* na jehož jedné straně byl obraz vousatého muže s korunou na hlavě [*dára* = král], klečícího na koleně a třímajícího pravicí kopí, levicí luk [*kámanu* = luk]. Na druhé straně byl nepravidelný čtverec pravděpodobně od upevnění v razidle. Kral. tlumočí jméno tohoto peníze slovem drachma [Ezd 2,69]. Královský peníz byl obyčejně zlatý [1Pa 29,7] a vážil 8,4 g; stříbrné mince byly v různých dobách různě těžké a mohly jsi je volně raziti jednotlivé provincie. Tak se Židé seznámili s raženými penězi. Po pádu perské říše se začalo i v Palestině užívat řeckých peněz různého druhu [*Hřivna] podle toho, zda vládli Ptolemejci nebo Seleukovci. Podle 1Mak 15,6 dal syrský král Antiochus VII. Sidetes Šimonovi Makkabejskému [kolem r. 139 př. Kr.] právo raziti vlastní peníze. Zachovaly se mince, které snad pocházejí z této doby, ač o tom není plné jistoty. Na jejich líci byla nádoba v podobě kalicha [snad kaditelnice nebo nádoba na mannu] a kolem nápis: »Šekel izraelský«. Na rubu pak byl rozkvetlý prut Aronův a nápis:




*Peníze z biblické doby: 12. Peníz (Kral. šart) Herodesa I. Velikého. 13. Peníz (šart) Pontského Piláta. 14. Římský quadrans (Kral. haléř). Na rubu kloun (špice lodi) čtyřveslice.*

»Svatý Jerusalem«. Měděné mince měly jiné výzdoby a nápisy. Od dalšího hasmoneovského vladaře, Jana Hyrkana [135-105 př. Kr.], i od jeho nástupců jsou zachovány jen měděné mince. Alexander Jannaeus [103-76 př.] vydal peníze s nápisem hebrejským a řeckým, kdežto Herodovci vydávali měděné peníze už jen s řeckým textem. Mezi ně patřil i měděný penízek, nazývaný v řeckém NZ *lepton* [Kral. šart, Mk 12,42], snad z doby Jana Hyrkana nebo jiného Makkabejce. Vedle toho však byly v oběhu i dále řecké peníze: *Drachmé* [Kral. groš L 15,8], stříbrný peníz 6 g stříbra. *Statér* [Kral. groš Mt 17,27] znamenal obvykle minci v hodnotě 4 drachem. Byly však také statéry zlaté v hodnotě 20 drachem. Statér míval na jedné straně hlavu Minervy s přilbicí, na druhé straně sovu a nápis; byl ražen řeckými městy v Sýrii a Fenicii. *Mná* [Kral. *hřivna, L 19,13] se rovnala 100 *drachmám; talanton* [Kral. hřivna, Mt 18,24] = 6000 drachem. Nebyla to vlastně mince, nýbrž váha, [36 kg stříbra], po př. počítací hodnota, kterou zavedl Alexander Veliký pro celou svou říši. *Didrachma* [Kral. plat Mt 17,24], stříbrný peníz platící 2 *drachmy.* Byla to roční chrámová daň každého Izraelce v době Ježíšově,

rovnající se polovině *šekelu*. Když se Římané stali pány východu, dali do oběhu i římské peníze. Nejobvyklejší z nich byl denár [*dénarion,* Kral. *peníz], stříbrná mince o něco menší než řecká drachma [asi 4 g stříbra]. V době císařské byla ozdobena hlavou císařovou nebo některého člena císařské rodiny. Touto mincí bývala placena státní daň [Mt 22,19n]. Dále to byl *as*, řecky *assarion* [Kral. penízek Mt 10,29; L 12,6], malá, měděná mince, mající hodnotu $^{1}/_{10}$, od r. 217 př. Kr. $^{1}/_{16}$ denáru. Čtvrtinu hodnoty assarionu [asu] měl t. zv. *quadrans* [řecky *kodrantés,* Kral. haléř, Mt 5,26]. Ale i římští prokurátoři [vladaři] v Judstvu vydávali peníze, někdy s obrazy císařů, ač pokyny z Říma zněly, aby se vystříhali všech figurálních námětů, a s různými nápisy. Hojně bylo užito vyobrazení ze světa rostlinného. Složitostí oběživa v Palestině si vysvětlíme potřebu *penězoměnců. Za prvního [66-70 po Kr.] i druhého židovského povstání [132-135 po Kr.] razili Židé opět své vlastní mince různé podoby s různými ozdobami a nápisy, zhotovené z mědi nebo ze stříbra. Po vyvrácení Jerusalema r. 70 po Kr. byly v oběhu mince s obrazem a jménem císaře Vespasiana, na rubu pak je pod palmou postava ženská, znázorňující Judstvo, a nápis: Judea devicta [Judstvo poraženo]. Herodes II. Agrippa, král nad částí Galileje a východního území za mořem Galilejským, razil i po pádu Jerusalema vlastní měděné mince.

Poměr Písma sv. k penězům [*Bohatství, *Mammona] je patrný z mnoha výroků jak ve SZ, tak v NZ. Především Zákon stanovil, že jen ve výjimečných případech je možno půjčovati na úrok [*Lichva, Dt 23,19n]; úrokování mezi Izraelci zavrhuje [Ex 22,25; Lv 25,36; sr. Př 28,8; Iz 24,2; Ez 18,8.13.17]. Bible blahoslaví toho, jenž »peněz svých nedává na lichvu« [Ž 15,5] a jasně ukazuje, že ten, »kdo miluje peníze, nenasytí se penězi« [Kaz 5,10] a že nashromážděné bohatství je ke zlému jeho majetníka [Kaz 5,13] právě proto, že »peníze ke všemu dopomáhají« [Kaz 10,19]. Zvláště proroci vidí nebezpečí a svůdnost peněz, jež vedou k nespravedlnosti, bezohlednosti, krutosti a bezcharakternosti [Am 2,6; 8,6; Mi 3,11]. Ale to nejvzácnější, spása, nemůže být koupena za p. [Iz 52,3; 55,1].

NZ vykládá tragedii Jidášovu jeho láskou k penězům [Mt 26,14n; Mk 14,11; J 12,4nn]. S penězi souvisí i tragedie Ananiáše a Zafiry [Sk 5,1-10] a 2Tm 3,2 připomíná, že »v posledních dnech« nastanou zlé časy, ovládané lidmi »chtivými peněz«, bez srdce. Zásadní hledisko máme v perikopě o *mammoně [Mt 6,24nn], již Ježíš klade v protiklad k Bohu. Vidí v ní takové nebezpečí, že na ně člověk svou přirozenou mravní silou nestačí [Mt 19,16-26]. Je příznačné, že Ježíš neilustruje neschopnost přirozeného člověka k dobrému na pohlavním pudu, jak to dělala středověká církev, nýbrž právě na nezdolatelné touze po penězích. Právě bohatému mládenci, který se směl chlubiti i před Ježíšem bez jakéhokoli jeho protestu, že zachovával přikázání druhé desky Zákona, ukazuje jeho neschopnost milovati Boha z celého srdce na skutečnosti, že se nedovede odříci mamonu. Peníze činí člověka tvrdým, chladným, poživačným, násilným a a nevěřícím, není-li jejich svůdnost přemožena Boží silou [Mt 19,26]. Je příznačné, že Ježíš vysílá učedníky na misijní cestu bez peněz [Mt 10,9; L 9,3], aby ukázali, že plně spoléhají na pomoc Boží. Na druhé straně však neváhá užíti obrazu o hospodaření s penězi, aby naznačil odpovědnost a věrnost, kterou se má vykázat každý člověk před Bohem ve využívání svěřených darů. Odpověď na otázku, co s mamonem, najdeme u L 16,9nn. Zkráceně lze říci, že podle NZ tam, kde nevládne Bůh, vládnou peníze, a jen tam, kde vládne Bůh, nemohou vládnout p. [Mt 6,24].

**Penízek** *Peníz *Peníze.

**Pentateuch** [Pět knih Mojžíšových]. Pentateuch je řecké slovo, které značí česky »Pětidílka«. Židé nazývají tyto knihy názvem, jenž by se dal přeložit »Pět pětinek Zákona«. Častěji však užívají výrazu *»tórá«*, t. j. Zákon, nebo »Zákon Mojžíšův«. Tohoto výrazu je použito v užším smyslu již ve SZ [2Kr 14,6; 2Pa 30,16; Ezd 10,3; Neh 8,3], zatím co v knize Dn [9,11.13] značí tento výraz již souhrn těchto pěti knih. I NZ mluví o Zákoně, při čemž míní Pentateuch [Mt 5,17]. Výraz »kniha Mojžíšova« se též několikrát vyskytuje: 2Pa 25,4; 35,12; Ezd 6,18; Neh 13,1, v Mk 12,26 je takto uveden citát z Ex.

Dělení na pět částí je již z doby před přeložením SZ do řečtiny [LXX], tedy před 3. stol. př. Kr. Židé označují tyto části vždy začátečním slovem té které knihy: 1. *B$^{e}$réšít,* 2. *Šemot,* 3. *Vajjikrá,* 4. *Bammidbár* [nebo *Vajj$^{e}$dabbér*]. 5. *D$^{e}$bárim.* Nám jsou však běžnější názvy převzaté prostřednictvím latiny z řečtiny: 1. Genesis [Gn – Stvoření], 2. Exodus [Ex – Vyjití], 3. Leviticus [Lv – Kniha levitská], 4. Arithmoi – Numeri [Nu – Sčítání, čísla], 5. Deuteronomium [Dt – Opakování Zákona].

P. obsahuje souvislé dějové pásmo, které je však přerušováno někdy velmi rozsáhlými vložkami rázu zákonodárného, po př. bohoslužebného.

Přehled obsahu:

Gn 1-11 Stvoření světa, první lidé.
Gn 12-50 Praotci: Abraham, Izák, Jákob, Josef.
Ex 1-18 Izrael v Egyptě, vyvedení k hoře Sinai.
Ex 19,1-40,38, Lv 1-27, Nu 1,1-10,10 Pobyt Izraele pod horou Sinai [v této části je málo děje, avšak rozsáhlé vložky zákonodárné]:
Ex 20,1-17 Desatero.
Ex 20,23-23,19 [33] Kniha Smlouvy.
Ex 25-31. 35-40. Lv 8-9 Zřízení stánku a bohoslužebného náčiní.
Ex 34 T. zv. bohoslužebné desatero.

Lv 1-7 Předpisy o obětech.
Lv 11-16 Předpisy o očišťování a dnu smíření.
Lv 17-26 Zákon svatosti.
Lv 27 Sliby a desátky.
Nu 1-4 Sčítání synů izraelských.
Nu 5,1-10,10 Různé předpisy bohoslužebné a pod.
Nu 10,11-36,13, Dt 1-34 Tažení Izraele od Sinaie až do stepi Moabské, smrt Mojžíšova.
V tom vloženo :
Nu 18 Povinnosti a práva kněží a levitů.
Nu 28-29 Obětní kalendář.
Dt 1-30 Veliká řeč Mojžíšova.

Ačkoliv SZ sám nikde neříká výslovně, že celý soubor Pěti knih Zákona byl napsán Mojžíšem, přece jen židovští staří autoři Filon Alexandrinský a Josephus Flavius tvrdí, že celý P. byl napsán Mojžíšem. Talmud s tím souhlasí, avšak posledních osm veršů o smrti Mojžíšově prý napsal Jozue. Toto židovské podání o P. jako jednotném díle, které Mojžíš sám napsal, bylo pak převzato i křesťanskou církví.

Avšak již židovští vykladači 11. a 12. stol., Izák z Toleda, Šelómó Jischákí a Ibn Ezra, podle různých míst zcela oprávněně soudili, že tyto knihy celé Mojžíš napsat nemohl [Gn 36,31-39; Gn 12,6; Dt 1,1 a j.]. Podobně Karlstadt, reformátor v 16. stol., soudil podle slohu, že tato kniha není původu jednotného. Vynikající filosofové 17. stol. Hobbes a Spinoza vyslovili též oprávněné pochybnosti o uvedeném židovsko-křesťanském podání.

Hildesheimský evangelický farář Witter již r. 1711 přišel na to, že Gn je složena nejméně ze dvou různých »pramenů«, které užívají různých jmen Božích, avšak teprve když o této otázce uveřejnil pojednání r. 1753 Jean Astruc, lékař Ludvíka XIV., ujalo se toto rozlišení i mezi theology, kteří ho pak použili velmi platně k rozboru těchto knih. Astruc sám, jakož i němečtí starozákonníci konce 18. stol. Eichhorn a Ilgen, měl za to, že zde bylo použito několika starších psaných dokumentů, zatím co o málo pozdější badatelé Angličan Geddes a Němec Vater měli za to, že jádrem P. byly zákony, a ostatní vyprávění se postupně kolem nich seskupila. V 1. polovici minulého století soudili Ewald, Bleek a j., že podkladem P. byl jeden základní spis, který byl doplněn z druhého rovnoběžného spisu a rozhojněn o další dodatky. V polovici minulého století byla zase obnovena theorie o »dokumentech«, které byly jako celky pojaty a zařazeny do P.

Na základě těchto prací a názorů byla pak vypracována theorie, která se spojuje se jménem německého profesora theologie a pak semitské filologie Julia Wellhausena [1844-1918], avšak jako jeho předchůdci si zaslouží býti uvedeni Alsasan Reuss, Němec Graf a Holanďan Kuenen. Wellhausen však shrnul jejich přípravné práce ve svých spisech o komposici Hexateuchu [t. j. P. a kniha Joz] a o dějinách Izraele. Podle Wellhausena byly čtyři veliké »prameny«, z nichž se pak sestavil P.: t. zv. Jahvista asi z 9.-8. stol. př. Kr., t. zv. Elohista z 8.-7. stol. př. Kr., Deuteronomium v užším slova smyslu z r. 622 př. Kr., a t. zv. Kněžský kodex z doby zajetí babylonského nebo po něm. Toto datování bylo umožněno tím, že již r. 1805 de Wette zjistil, že předpisy o sjednocení bohoslužby v Dt souhlasí s reformou krále Joziáše [2Kr 22-23], a tak mohl právem předpokládati, že ona kniha nalezená při opravě chrámu byl právě základ naší knihy Dt [kap. 1-30], po př. jen zákony v nich obsažené. Wellhausen dovedl toto pojetí podat způsobem myšlenkově i slohově velmi přesvědčivým, takže téměř všichni sz badatelé ho následovali a dále rozvíjeli jeho theorii.

Koncem minulého století zahájil berlínský profesor Gunkel zkoumání jednotlivých slovesných druhů, písní, prorockých výroků, zákonů, vyprávění a pod., avšak vše to konal na půdě uvedené theorie o čtyřech »pramenech«. Jiní pokračovatelé zase se pokoušeli uvnitř jednotlivých »pramenů« najíti dvojí rovnoběžná pásma.

Ovšem i proti této theorii byly a jsou vyslovány námitky se strany učenců jak konservativních, kteří usilují udržeti staré podání o tom, že Mojžíš byl autorem těchto knih – k nim patří i český katolický bohoslovec Šanda: Mojžíš prý Gn napsal sám, ostatní čtyři knihy nadiktoval Jozuovi –, tak i tradicí nevázaných. Někteří třeba popírají, že by byl t. zv. Elohista samostatným »pramenem«, jiní podávají jiné literární theorie, někteří, jako Holanďan Eerdmans a prof. jerusalemské university Gassuto, popírají možnost užíti rozličných jmen Božích jako hlediska pro rozlišení »pramenů«. A konečně skandinávská škola sz přináší mnohá nová hlediska, ovšem nedovedla dosud podat vypracovanou theorii, která by mohla theorii Wellhausenovskou nahradit. Kodaňský filolog Pedersen poskytl cenné podněty, které mohou rozlišit části původně izraelské od částí rázu již hodně kananejského, uppsalský theolog Engnel po jeho příkladu zdůrazňuje též význam ústního podání vyprávění i zákonů, avšak jeho vývody mnohdy jdou příliš daleko.

I čeští evangeličtí badatelé o SZ profesoři Daněk a Bič [III.181nn] vyslovili své námitky proti theorii o čtyřech »pramenech« P. Avšak převážná většina sz badatelů Wellhausenovy theorie v různé úpravě dosud používá jako základu, i když v jednotlivostech má výhrady. Zastánci i odpůrci této theorie zdůrazňuji v poslední době náboženskou motivaci, kultovou tradici i anonymitu sz literatury, což jsou veličiny jiného rázu a nelze jich použít pro řešení literární otázky o existenci t. zv. pramenů. Bude tedy s prospěchem, když český písmák pozná tuto theorii důkladněji.

Theorie o »pramenech« P-u není jen nějakým chvilkovým nápadem, je to výsledek dvou století pilné a důmyslné práce filologické a

theologické. Některé jednotlivosti jsou a mohou být právem kritisovány, avšak ten, kdo by chtěl celou theorii popřít, musí místo ní podat nějakou celkovou lepší, a nelze říci, že by se to doposud někomu podařilo, naopak, zdá se, že další zkoumání spíše onu theorii v jejích základech posiluje.

Každý čtenář bible si může povšimnouti, že některá vyprávění se s malými obměnami opakují: na př. Abraham v Egyptě Gn 12, 10-20 a v Geraru Gn 20,1-18, Izák v Geraru Gn 26,1-11. Nebo na př. v Gn 6,19 je psáno, že Noé vzal do archy po jednom páru od každého druhu zvířat, zatím co o něco dále [7,2] čteme, že vzal od zvířat čistých po sedmi párech a od nečistých po jednom páru. Nebo v Gn 37,25 se vypráví, že Josef byl prodán Izmaelitským, zatím co podle v. 28 byl vzat z cisterny Madiánskými. Vyprávění o stvoření v Gn 1,1-2,4 je jiného rázu než souběžné vyprávění v Gn 2,4-25. Takovéto zjevy vedly ke zkoumání příčin, a tu se zjistilo, že v některých oddílech Gn a Ex 1-5 je Bůh jmenován *Jahvé,* což překládáme do češtiny Hospodin, zatím co v jiných oddílech je jmenován *'Elóhim,* což značí Bůh. Vysvětlení je podáno přímo v SZ: viz Gn 4,26; Ex 3,15; 6,3. [Že byly určité důvody, proč se někdy používalo toho jména Božího a jindy zas jiného, je patrno i ze srovnání Ž 14 s 53, viz v. 5-7]. T. zv. Kněžský kodex užívá do Gn 17 výrazu Bůh, do Ex 6 [Bůh] Všemohoucí, a nadále pak Hospodin.

V jedné části se pro horu, kde dostal Mojžíš Zákon, užívá názvu Sinai, kdežto jinde je nazývána Oréb, v odpovídajících místech jsou pohanští obyvatelé Palestiny nazýváni Kananejští, zatím co jinde se užívá pro ně názvu Amorejští. Různé části mají i různé názvy na př. pro otrokyni, pro výraz »uzavříti smlouvu« a pod. Takových jazykových odlišností, které však se navzájem sdružují, jsou stovky.

Zatím co v některých částech – v t. zv. Kněžském kodexu – je slavnostní, poněkud jednotvárný sloh, časté výpočty, rodokmeny a pod., t. zv. Jahvistický »pramen« vypráví velmi živým a názorným způsobem.

Ruku v ruce s těmito jazykovými a slohovými rozdíly jdou i rozdíly obsahové, náboženské, bohoslužebné a mravní. Ve vyprávění o Agar je dvojí míra vzdálenosti mezi Bohem a člověkem: v Gn 16,4-14 sestoupí Boží anděl na zem, zatím co podle 21,8-21 Agar slyší jen Boží hlas s nebe. Zatím co vyprávění o Abrahamovi v Egyptě [Gn 12] nikterak se nepozastavuje nad Abrahamovým jednáním, souběžné vyprávění [Gn 20] již Abrahama omlouvá: on nelhal, neboť skutečně byla Sára jeho poloviční sestra [v. 12]. Zvláště výrazné bohoslužebné motivy vidíme v Dt, které žádá naprosté soustředění bohoslužby na jedno místo. T. zv. Kněžský kodex veškeru bohoslužbu odvozuje od Mojžíše, oběti byly možné až teprve, když skrze něho se dostalo Izraeli poučení o nich [Lv 9 a dále]. Proto také tento »pramen« neuznává oběti v době před Mojžíšem, a tudíž také ne rozdíl mezi živočichy čistými, které je možno obětovat, a nečistými [sr. Gn 6,19 podle tohoto »pramene« s Gn 7,2].

Z uvedeného přehledu je patrno, že různé theorie o vzniku P. různě kladly důraz buď na souvislé nitě vyprávění, nebo na zlomkovitost součástí, avšak je přece jasno, že lze zřetelně rozeznat v podstatě čtyři výrazné a od sebe odlišné »prameny«. Patrně si je nemůžeme představovat každý z nich jako souvislé knihy, jež pak redaktoři sestavovali. Avšak nebylo by asi též výstižné, nazývat je vrstvami, neboť toto slovo budí představu nějakých vodorovných celků, které se postupně na sebe ukládají. Uvedené čtyři základní »prameny« vznikly sice v různé době, avšak byly souběžně tradovány a zpracovávány. Konečná redakce je spojila tak, aby se ze žádného žádná cenná část neztratila. [Podobně jsou zpracovávány t. zv. harmonie čtyř evangelií, počínaje Tatianovým Diatessarónem z 2. stol. přes harmonii Komenského až do nynější doby].

Uvedené »prameny« byly patrně dlouhou dobu tradovány ústně, a teprve později písemně zachyceny. Avšak ústní tradice ve starověku, kdy lidé tolik nespoléhali na psané záznamy, byla velice spolehlivá, takže můžeme počítati i v době ústní tradice s určitými »prameny«.

Nelze ovšem rozlišit celý P. na uvedené »prameny«, jak se činilo v dřívější generaci s přesností až na verše a půlverše, avšak přece jen s přesností na kapitoly nebo na několikaveršové oddíly je možno tuto práci se zdarem provést. Rozlišení je provedeno podle měřítek jak jazykových a slohových, tak i obsahových a theologických. Filologie vykonala svou práci již dosti důkladně; theologickému výkladu jednotlivých »pramenů« a jejich skloubení bude nutno věnovat ještě mnoho úsilí. V následujícím přehledu podáváme nástin těchto hlavních výsledků, ovšem i tam je nutno míti na paměti, že je to konstrukce sice poměrně spolehlivá, avšak přece ne naprosto jistá.

J a h v i s t i c k ý »p r a m e n« pochází prý z Judstva, neboť v něm hraje významnou roli postava Judova, svatyně Hebronská a jiné osoby a místa judská. Tento »pramen« pochází asi z 10.-8. stol. př. Kr. Užívá pro horu Zákona jména Sinai, praotce Jákoba nazývá počínaje Gn 32,29 Izraelem. Má určité oblíbené výrazy, jako na př. »nalézti milost«. Oběti podle něho byly již od nepaměti, rovněž rozlišení živočichů čistých a nečistých. Nikterak se nepozastavuje líčit Boha výrazy zcela lidskými. Vyprávění jeho je živé, názorné a bezprostřední. Někteří badatelé rozlišují v tomto »prameni« ještě »pramen« starší, původu laického [Eissfeldt], po př. dokonce mimoizraelského, seírského [Pfeiffer].

K »prameni« jahvistickému náleží zhruba tyto části P. [v závorkách jsou uvedeny ty oddíly, kde tento »pramen« je zastoupen několika verši, po př. propleten s některým pramenem jiným]:

Gn: 2,4b-4,26; 6,1-8; [7-11]; 12-13; [15-16; 18; 21]; 26; [27-34; 37]; 38-39; [40-42]; 43-44; [45-48]; 49-50.
Ex: [1-5; 7-16; 19; 24; 32-34].
Nu: [10; 11; 13; 14; 16]; [20-22]; 24; [32].
Dt: [34].

Pozdější knihy SZ se celkem na tento »pramen« neodvolávají, proroci jeho tradic neužívají. Avšak právě ty části, které se vykládají ve vyučování náboženství a v bohoslužbách pro děti a které jsou dětem nejsrozumitelnější a nejbližší, náležejí většinou k tomuto »prameni«.

Elohistický »pramen« užívá v Gn a Ex 1-2 pro Boha výrazu *'elóhím,* pro horu Zákona jména Oréb, jména Jákob užívá i po Gn 32. Má se za to, že je původu severoizraelského, neboť velikou roli v něm hrají Josef, Jozue, svatyně Bételská, město Sichem. Je pravděpodobné, že pochází z doby královské a že se v něm obrážejí zápasy proroků o čistotu bohoslužby v 9. a 8. stol. př. Kr. Je na něm patrno že byl stále znovu zpracováván. Proroci, pokud se odvolávají na vyprávění o praotcích, uvádějí údaje buď shodné nebo podobné jako Elohista, avšak odlišné od Jahvisty. Tato určitá nejednotnost »pramene« elohistického vedla některé badatele k závěru, že to nebyla samostatná vyprávěcí nit, nýbrž jen úprava starší látky jahvistické, při čemž byly některé věci upraveny. I Mojžíš má za prostředníky Arona a Marii. Tak v tomto »prameni« se nikdy nezjevuje Bůh přímo, nýbrž skrze sny a proroky. Zatím co Jahvista klidně se zmiňuje o různých činech praotců, které jsou rázu poněkud pohanského, Elohista tato vyprávění nepodává, a jeho souvislá dějová nit začíná teprve v Gn 15 a pokračuje pak:

Gn 20; [21; 22; 24; 27-36]; [37; 39-45; 46; 48; 50].
Ex [1-5]; [10; 13, 14]; [15]; [17-19]; 20,1 až 24,18; 32; [33].
Nu [11]; 12; [13-14]; [20-22]; 23; [25]; [32].
Dt [27]; 33; [34].

Zatím co jahvistický »pramen« nenalézal v kruzích prorockých dosti ohlasu, lze říci, že pramen elohistický byl v prorockém hnutí rozvíjen, a že právě na jeho základě a v prodloužení jeho linií vznikly pak »pramen« deuteronomistický a t. zv. Kněžský kodex.

»Pramen« deuteronomistický. Již r. 1805 poznal de Wette, že požadavky, které klade Dt na sjednocení a úpravu bohoslužby, souhlasí s opatřeními, která provedl na základě knihy nalezené v chrámu jerusalemském r. 622 judský král Joziáš [viz 2Kr 22,3-23,24]. Zákony obsažené v Dt pocházejí asi z doby nedlouho před jeho nalezením, projevují se v nich sociální tendence podobné jako v současném proroctví Sofoniášově. Soustředění bohoslužby na jedno místo je důsledkem jedinosti Boží. Bylo pak nutno postarat se o levity, kteří touto úpravou ztratili své povolání i příjmy, nahradit asyly ve zrušených svatyních městy útočištnými a pod. Zákony [kap. 12-26] jsou zarámovány do Mojžíšovy řeči na rozloučenou, jež opakuje příkazy orébské [kap. 5-11; též 27-38]. Kap. 1-4 a 29-34 tvoří dějový rámec této řeči. I Dt má své zvláštní výrazy a sloh, které se pak výrazně projevují v rámcích dalších t. zv. dějepravných knih [Joz, Sd, 1.2S, 1.2Kr].

Soudí se, že Dt mělo vlastně nahradit t. zv. Knihu smlouvy [viz dále, Ex 20,23 až 23,19]. Projevují se v něm snahy prorocké a je v něm zdůrazněna láska Boží i láska k Bohu [6,5; 7,9]. Avšak celý rámec spíše ještě utužuje zákonické zaměření. »Pramen« deuteronomistický zahrnuje celé Dt s výjimkou některých částí v kap. 32-34.

Kněžský kodex [značí se v odborné literatuře písmenou P podle něm. Priesterkodex]. Pokračuje v linii Elohisty a Deuteronomisty, jako celek jej můžeme odvoditi až z doby zajetí babylonského či ještě o něco pozdější [6.-5. stol. př. Kr.], ale přitom obsahuje tento »pramen« velmi mnoho materiálu starého.

Jeho vyprávění je souvislé, je přesně rozděleno [»rodové«, t. j. děje nebes a země Gn 2,4, synů Noé Gn 10,1, podobně Gn 11,10.27; 25,12.19; 36,1], je zařazeno do chronologického rámce počínajíc stvořením světa. [Židé dosud užívají tohoto základu pro svůj letopočet.] I Kněžský kodex má své zvláštnosti v uvádění jména Božího [viz výše str. 618], v užívání určitých výrazů [na př. stvořiti] a obratů. Jména krajin uvádí vždy ve spojení se slovem »země« [na př. země Egyptská Gn 47,11-28]. Styl Kněžského kodexu je formulkový, rád uvádí seznamy, rodokmeny a čísla. S velkým zájmem vypráví o věcech bohoslužebných, ovšem teprve od doby Mojžíšovy, předtím nikoliv.

Ke Kněžskému kodexu přibližně náleží: Gn 1,1-2,4a; 5; 6,9nn; [7-9]; [10; 11]; 17; 23; [25; 27]; [34-35]; 36; [46; 48; 49].
Ex [1]; [6]; 8; [9; 11]; 12; [14; 16]; 25-31; 34,29-40,38.
Lv celý.
Nu 1-10; 13; [14]; 15; [16]; 17,1-20,13; 25,6-31,54; [32]; 33-36.
Dt něco málo v kapitolách 32 a 34.

Kněžský kodex tvoří rámec a základ P-u, jak jej my známe, je z jeho »pramenů« nejpozdější, ale vlastně nejvýznamnější a rozhodující.

V P-u jsou obsaženy i různé oddíly, zvláště zákonodárné, které jsou starší než jednotlivé »prameny« a které byly možná částečně teprve dodatečně zapojeny do některého z nich.

K těmto důležitým zákonným částem náležejí:

*Desatero, Ex 20,1-17 zařazeno do »pramene« elohistického, poněkud odlišně v Dt 5,6-18, zařazeno do »pramene« deuteronomistického.

T. zv. jahvistické desatero Ex 34, 10-27 není možná jednotného původu, takže počet deseti přikázání může zde být náhodný. T. zv. dvanáctero sichemské Dt 27,15-26 bylo asi liturgií při uzavírání smlouvy. Kniha

smlouvy [Ex 20,23-23,19] je zařazena do »pramene« elohistického. Obsahuje mnohá velmi stará ustanovení jednak ve formě t. zv. kasuistické, t. j. ve větách podmínečných [na př. Ex 21,22-22,20] nebo ve formě kategorické, t. j. příkazem [na př. Ex 22,18.21n.28n; 23, 1-3 a p.]. V Knize smlouvy jsou zachyceny zákony z doby předkrálovské, počítá se v ní s bohoslužbou na různých místech. Srovnání se zákoníky sumerskými, babylonskými a assyrskými ukazuje, že poměry hospodářské a kulturní ve starém Izraeli byly sice primitivnější, ale přitom se kladl poměrně větší důraz na stránku mravní.

Zákon svatosti tvoří kap. 17-26 knihy Lv, v nichž se často opakuje příkaz »svatí buďte, nebo svatý jsem, já Hospodin Bůh váš« Lv 19,2; 20,7n; 21,6 a d.]. Tento soubor byl asi uspořádán v době zajetí babylonského, avšak s použitím materiálu velmi starého.

V »pramenech« P-u, zvláště v jahvistickém a elohistickém, jsou zařazeny též části poetické, písně, výroky ve formě básnické, věštby a p. Tyto části patří zcela jistě k nejstarším. Neboť právě v době ústního podání se většinou věci hodné pamatování upravovaly do veršů, aby se lépe pamatovaly.

Takové kratší básnické části jsou: píseň Lámechova Gn 4,23n, výroky Noémovy 9,25-27, další viz *Píseň, výroky Balámovy Nu 23,7-16.18-24; 24,3-9.16-19. Většími celky jsou píseň o Rudém moři Ex 15,1-18 a patrně dosti pozdní píseň Mojžíšova Dt 32. Kromě aronského požehnání Nu 6,24-27 je v P-u dvojí požehnání dvanácti pokolením izraelským, Jákobovo [Gn 49 asi z doby soudců], a Mojžíšovo [Dt 33 z konce doby soudců nebo z rané doby královské, které má rámec na způsob žalmů].

Zvláštní místo zaujímá 14. kap. Gn. Její některé výrazy upomínají na pozdní kněžský kodex, avšak přitom některá jména a zmínky mají ráz velmi starobylý. Lze předpokládati, že je to pozdní vyprávění, které však použilo velmi staré, asi ještě předizraelské tradice o králi *Melchisedechovi, sr. Ž 110 a p.

Doposud nejrozšířenější pojetí o konečné úpravě P-u je asi takovéto: Někdy v době před zajetím babylonským byl »pramen« jahvistický rozšířen o vyprávění elohistická; asi kolem r. 500 př. Kr. do tohoto souboru bylo zařazeno Dt a někdy asi v době Ezdrášově pisatel Kněžského kodexu zároveň uspořádal s použitím předcházejících tří »pramenů« P.

Avšak »prameny« pozdější chtěly patrně vytlačit z užívání »prameny« starší, nikoli je doplnit. Za každým »pramenem« byla určitá skupina lidí, možná po př. soustředěná kolem některé svatyně, a snažila se, aby její podání ovládlo. Avšak podání jahvistické bylo v době prorockého boje proti pohanství zatlačeno dalšími podáními, která ostřeji bojovala proti pohanství, vtírajícímu se do náboženství izraelského, a přesněji vytyčovala obsah víry i závazky z něho plynoucí. Teprve po zajetí babylonském, když zdecimovaný i duchovně oslabený Izrael budoval svou novou existenci, použil k tomu všeho starého náboženského podání, které se zachovalo, a utřídil je v jeden celek.

Má se za to, že kniha zákona Mojžíšova, kterou četl Ezdráš v Jerusalemě asi r. 444 př. Kr. [v. Neh k. 8], byl již Pentateuch zhruba v té podobě, kterou máme dnes. Při nálezu hebrejských rukopisů v jeskyni u Mrtvého moře r. 1947 se přišlo též na malé útržky z Lv 19 a 20, které jsou psány písmem užívaným v Palestině v době před zajetím babylonským. Avšak v náboženských spisech se často používá písma staršího, než je obvyklé [na př. Tranoscius tištěný švabachem], takže tyto nálezy nepomáhají určit dobu vzniku Pentateuchu, neboť pocházejí snad až ze IV. stol. př. Kr., tedy z doby, kdy i podle jiných hledisek můžeme již počítat s hotovým celkem.

Židé vždy velmi zřetelně odlišovali Pentateuch od dalších knih SZ, můžeme však sledovat, jak některé rysy přecházejí i do t. zv. dějepravných knih. Rámec knih Joz, Sd, 1-2S, 1-2Kr je výrazně deuteronomistický. I v těchto knihách se jeví rozdílné prameny [na př. dvojí podání o ustanovení Saule králem: 1S 8,1-22; 10,17-27, na rozdíl od 9,1-10,16; k. 11], avšak je otázkou, zda a do jaké míry souvisí s »prameny« Pentateuchu. Doba Mojžíšova byla směrodatná, zaslíbení této doby zachycené v P. jsou pak naplněna, a svědectví o tom je v uvedených dějepravných knihách.

P., Zákon Mojžíšův, byl a je základem židovství. Na něm a podle něho se budovalo společenství židovské po návratu ze zajetí babylonského, i ti, kteří zůstali daleko od chrámu, měli v něm pevný základ náboženského života, který obstál i ve všech pozdějších otřesech. Samaritáni mají dosud jen P., ostatní knihy sz nepřevzali. Zákoníci dále rozvíjejí příkazy a zákazy tohoto Zákona; svodem této práce je Mišna z II. stol. po Kr., jež rozhojněna o diskuse zákonické i jiné tvoří základ palestinského i babylonského talmudu. Později byly z tohoto velkého souboru pořizovány výtahy k praktické potřebě, na př. v XV. století »Šulchan aruch« [= »prostřený stůl«].

Pro křesťany není P. poměrně tak významný; spolu s knihami prorockými, žalmy a j. je jednou z rovnocenných částí SZ. [*Zákon, Starý Zákon]. Sgt.

**Peň** = kmen stromu [špalek, kláda] na rozdíl od kořene a koruny [Jb 14,8]. Jinde překládají Kral. pařez [Iz 11,1; 20,24].

**Perazim,** jméno hory, vyskytující se toliko u Iz 28,21; snad je to místo, totožné s *Bálperazim, kde David porazil Filištínské [2S 5,20; 1Pa 14,11]. Z okolnosti, že místo je zeměpisně neurčitelné a že *p*$^{e}$*rázím* znamená česky »lomy«, které velmi často souvisely s modloslužbou, dalo by se souditi na to, že jde o nějaké tehdy známé modloslužebné lomy Bálovy.

**Peres Uza** = [lom Uzův], jméno, které dal David humnu Náchonovu na památku

náhlého úmrtí Uzy při převážení archy úmluvy [2S 6,8; 1Pa 13,11 mají Kral. Pereš Uza]. Viz předcházející heslo.

**Perez** *Peres Uza.

**Pergamén** [2Tm 4,13], nč. pergamen, je nevyděłaná, zvláštním způsobem ke psaní upravená zvířecí kůže, telecí, oslí, kozí, ovčí, jehněčí a j. Nejvzácnější p. je oslí. Kůže je zbavena srsti, vyprána ve vápenné vodě, na obou stranách oškrabána tak, až zůstane tenká blána, která se napíná na rám, je sušena, pemzou vyhlazena a případně i bělobou natřena. Vynález p-u je prastarý. Již kolem r. 2900 př. Kr. vyskytuje se egyptská zmínka o kůži, na níž bylo psáno. Nejstarší dochovaný egyptský p. pochází asi z let 1900-1800 př. Kr. a obsahuje matematické texty. Vůbec se zdá, že p. byl vynalezen na několika místech současně. Jméno má snad od Pergamu, maloasijského města, kde došla jeho výroba zvláštní dokonalosti, zvláště když Ptolemeus I. ze žárlivosti nad knihovnou pergamského krále Eumena [197-158 př. Kr.] zakázal vývoz papyru z Egypta do Malé Asie. Již Izraelci měli knihy svinuté z p-u. Nejvyšší kněz Eleazar poslal Ptolemeovi Filadelfskému Pentateuch, psaný na p-u tak jemném, že se Ptolemeus tomu podivuje. Talmud přikazuje, že p. ke psaní Zákona musí být vyroben z kůže kulticky čistých zvířat nebo ptáků. P-u z vepřové kůže je užíváno k vazbě knih. Náhražka p-u je pořizována z papíru nebo z tenké bavlněné látky. I po vynálezu tisku byly vzácné knihy tištěny na p-u, který je trvanlivější než papír. *Pergamon.

**Pergamenský** [Zj 2,12] *Pergamon.

**Pergamon**, město na západním pobřeží Malé Asie proti Lesbu, položené na návrší. Stejnojmenná říše P. povstala na troskách světové říše Makedonské. Její trvání se datuje od r. 282 až do 133 př. Kr. Král Attalus I. porazil Gally a usadil je v oblasti, jež od té doby má jméno Galatia. Tentýž král a jeho syn a nástupce Eumenes II. podporovali vědy a umění, hlavně v sídelním městě P., kde založili proslulou knihovnu, vyzdobenou sochami spisovatelů a bohů. Měla prý 200.000 knih v podobě svitků [Charta Pergamena]. Když egyptští faraónové zakázali vývoz papyru, byla v Pergamu založena intensivní výroba jiné látky, vhodné ke psaní. Odtud má jméno »pergamen«. Král Attalus III. Filometer odkázal říši r. 133 Římanům. P. se stalo římskou provincií. Římský triumvir Markus Antonius věnoval celou pergamskou knihovnu Kleopatře, která ji rozmnožila proslulou knihovnu v Alexandrii. Hlavní město proslulo jednak akropolí s obrovským oltářem Diovým a chrámem Athéniným, jednak množstvím chrámů a svatyň, v nichž se konala chlípná modloslužba. Ale i lékařství bylo zde provozováno se značným úspěchem. V chrámu Aeskulapově [Aeskulap, Asklepios, syn Apollonův, bůh lékařství, jehož znakem byl had] byli nemocní léčeni čerstvým vzduchem, sluncem, vodou a tělocvikem. Roku 1928 bylo započato s vykopávkami Asklepionu, t. j. jednak chrámu Asklepiova, jednak lázní. Svatyně Asklepiova byla založena ve 4. stol. př. Kr., rozbořena Bithynským králem a pak znovu obnovena a rozšířena Římany. Nemocní se museli třiti blátem, běhati v košili podle lékařova předpisu kolem chrámu a pak spáti v tmavé chodbě, k níž se šlo 80 m dlouhým tunelem. Divadlo, zřízené pro 5000 osob, pečovalo o rozptýlení pacientů. I hypnotismu bylo užíváno k léčebným účelům. V době byzantské byl chrám Aeskulapův zničen zemětřesením. Později na základech chrámu byla vybudována křesťanská svatyně. Ač obyvatelé Pergamu uctívali také Dia, Athénu i Dionysa, přece byl Aeskulap považován za hlavní božstvo pergamské. Židé i křesťané pokládali Pergamon za »stolici satanovu« [Zj 1,11; 2,13]. Církvi pergamské se klade za vinu, že má členy, kteří se drží učení Balámova [Zj 2,14 *Balám], jedí modlám obětované a dopouštějí se smilstva. Patrně tu šlo o kult Dionysův a Afroditin. Dnešní P. se jmenuje Bergama.

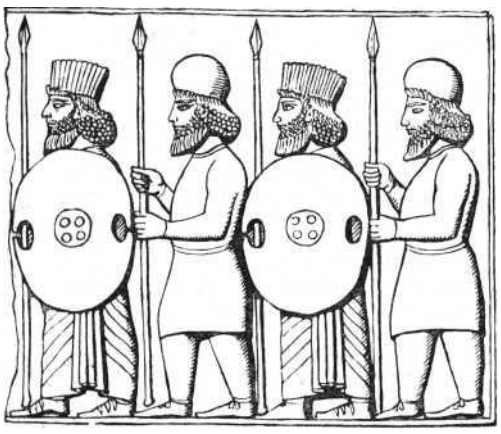
**Perge,** hlavní město v římské provincii Pamfylii na řece Cestros, vzdálené od moře 60 stadií [11 km]. Za starověku proslulo uctíváním bohyně Artemis [Diany], známé pod jménem královna Pergenu. Pavel a Barnabáš navštívili toto město dvakrát na své první misijní cestě [Sk 13,13n; 14,25].

**Perla,** výměšek těla perlorodky a velevruba, který vzniká vniknutím cizího tělesa, na př. zrnka písku, do dutiny mezi lasturu a plášť. Tento cizí předmět dráždí perlorodku k vyměšování ochranné mázdry, jež se osazuje kolem vniknuvšího předmětu jako jádra. Nejvzácnější perly jsou ty, které hrají duhovými barvami, mají stříbrojasný lesk a tvar kulovitý. Loví se hlavně na Ceyloně, v Perském zálivu, v Rudém moři a j. Jsou to t. zv. perly orientální na rozdíl od perel sladkovodních, jež nemají takovou cenu. V Řecku byla známa p. teprve po dobytí Orientu Alexandrem Velikým, v Římě teprve v I. stol. př. Kr. Zato v Egyptě sloužila perla k ozdobě náhrdelníků zvláště v době Ptolemeovců a byla považována za tak cennou, že se stala obrazem toho nejvzácnějšího ve světě. Ve SZ však [Jb 28,18; Př. 20,15; 31,10] nejde asi o perlu, nýbrž o korál. NZ zná perlu jednak jako drahocennou vzácnost [Zj 18,12] a tedy vhodný obraz království Božího [Mt 13,45n], jehož hodnoty nesmějí být vydávány v nebezpečí znesvěcení nehodnými lidmi [Mt 7,6 sr. 1Tm 5,22], jednak jako vzácnou ozdobu [1Tm 2,9; Zj 17,4; 18,16], a konečně jako prostředek k vylíčení nádhery budoucího Jerusalema, jehož dvanáct bran bude zhotoveno z obrovských perel [Zj 21,21].

**Péro** [hebr. ‘*ét*], kovové rydlo [Ž 45,1; Jr 8,8; 17,1], »rafije« [Jb 19,24] k vyrývání nebo vytesávání písmen do kmene nebo na olověné destičky nebo destičky dřevěné, potažené voskem [L 1,63]. V době Jeremiášově se už psalo p-em z rákosu, ježto Jr 36,23 mluví o »škriptorálu«, t. j. perořízku. Je však více než

pravděpodobné, že se takovým p-em psalo mnohem dřív. Písaři z povolání nosili za pasem i kalamář [Ez 9,2n]. Ve 3J 13 [sr. 2J 12] jde o p. z rákosu.

**Persie, Perský.** P. jest západní část starého Iranu. Vlastní P. byl kraj nevelké rozlohy při Perském zálivu, dosud známý pod jménem *Farsistan,* zkomoleným starým pojmenováním *[Pársa, paršua].* Hraničila na sz na Susianu čili Elam, na jz na Perský záliv a na východě na Carmanii [nyní Kerman]. Ale obyčejně si představujeme P. v době rozkvětu jinak ohraničenou, když Perská říše sahala od Indu na východě až po Egypt na západě, kdy k ní patřily části Evropy j. od Dunaje i Afriky a celá západní Asie, s Černým a Kaspickým mořem a Kavkazem na severu, Arabskou pouští, Perským zálivem a Indickým oceánem na jihu [Est 1,1; 10,1], takže dosahovala asi poloviční velikosti Evropy. Vlastní Persie je z větší části hornatá, místy písčitá; má horké podnebí; místa, která mají hojnost vláhy, jsou úrodná i krásná. Obyvatelstvo bylo indoevropské, příbuzné Médům, vysokého, ušlechtilého vzrůstu a zdravého rozumu; byli to udatní válečníci s nedostatkem kázně a s náběhem k velkodušnosti. Mnohoženství bývalo tam obyčejem. Náboženství nejstarších Peršanů bylo polytheistické, ale čím dál tím více se stávalo dualistickým. Jeho zakladatel Zoroaster [podle starověkých řeckých spisovatelů žil kolem r. 1100 př. Kr., podle novějších badatelů až v 6. stol.] učil, že jsou dvě největší bytosti, jedna dobrá, druhá zlá, a že se mezi nimi vede neustálý boj. Bůh dobrý slul *Ormuzd* [Ahura mazda = pán moudrý] a bůh zlý *Ahríman* [Angromainjus = zlý duch]. Všecko dobré ve světě pochází od Ormuzda [světlo, teplo, úroda, zdraví, pravda, ctnost]. Všecko zlé [temno, zima, sucho, poušť, nemoc, lež, nepravost] pochází od Ahrimana. Ormuzd



*Perští vojáci. Barevný relief z paláce v Persepoli.*

stojí v čele sedmi hlavních duchů [bohů] dobrých, a Ahriman v čele duchů zlých. Povinností člověka jest pomáhati Ormuzdovi v boji proti duchům zlým. Proto udržuje posvátný oheň, vede život ctnostný, mluví pravdu, pečuje o zdraví a čistotu, hledí si polního hospodářství i dobytkářství. Vedle Ormuzda jakožto hlavního boha byli ještě bohové vedlejší: *Mithras,* bůh slunce, *Atar,* bůh ohně, *Armaiti,* bohyně země, *Anahita,* bohyně vody a úrody. Duše člověka spravedlivého vejde po smrti do ráje Ormuzdova, zlého v propast pekelnou, kde vládl Ahriman.

Peršané dělili se na několik kmenů, z nichž přední byli Pasargadové z rodu Achaimenova. Peršané byli poplatní nejprve králům elamským, potom králům medským. Kyros [bibl. Cýrus] nastoupiv na trůn r. 558 př. Kr., svrhl jho medské v bitvě u Pasargad r. 550 př. Kr. Medii připojil k své říši a vůbec své panství rozšířil, takže jeho říše sahala od Perského zálivu k moři Kaspickému a k řece Halysu. Dobyl Lydie v Malé Asii r. 546, Babylonu r. 539. Židům v zajetí babylonském dovolil, aby se navrátili do Palestiny, jak se vypravuje v prvé kapitole knihy Ezdrášovy. Palestina byla spravována místodržiteli a tvořila součást satrapie »za řekou« [Ezd 8,36; Neh 2,7], k níž patřily Syrie, Fenicie i Cypr. Kyros zemřel r. 529 v boji proti turanským Massagatům. Kambyses [529-522], syn Kyrův, porazil u *Pelusia* r. 525 egyptského faraóna Psameticha III. a dobyl Memfidy. Kambyses je snad biblický *Asverus [Ezd 4,6]. Zatím co Kambyses meškal v Egyptě, jakýsi mág Gaumáta, podobný zavražděnému bratru královu Smerdovi, vsedl na trůn perský. Kambyses na zpáteční cestě do domova zemřel [r. 522]. Gaumáta zapověděl Židům pokračovati ve stavbě chrámu [Ezd 4,7-22]; na štěstí panoval jen sedm měsíců, jeho podvod byl odhalen, byl zabit a na trůn dosedl nejbližší příbuzný Kambysův, Darius, syn Hystaspův [521-485].

*Darius I. byl nejslavnější král perský, dal říši ústavu, rozšířil ji až k Dunaji a Židům dovolil, aby nejen ve stavbě chrámu pokračovali, ale i poručil, aby jejich podnik byl podporován z královských důchodů [Ezd 6,1-15], takže stavba mohla být dokončena v šestém roce jeho panování. Darius podnikl výpravu proti Řekům r. 492, která se nezdařila. Loďstvo bylo u Athosů rozbito bouří. Také druhá výprava r. 490 skončila porážkou u *Marathonu.* Po Dariovi nastoupil na trůn r. 485 jeho syn Xerxes, bibl. *Asverus [Est 1,1 a snad i Ezd 4,6], nejprve pokořil Egypt a vrátil se potom proti Řecku, dobyl Athén a spálil je. Než potom utrpěli Peršané porážku v průlivu Salaminském a vrátili se s nepořízenou do Asie. Po další porážce jeho vojevůdce Mardonia u Plataií r. 479 bylo znáti, že říše Perská upadává. Xerxes byl r. 465 zavražděn a jeho syn *Artaxerxes Longimanus [Dlouhoruký] ho ve vládě následoval. Panoval 40 roků a choval se příznivě k Židům [Ezd 7,11-28] ; je to poslední perský král, o němž je v bibli zmínka [Neh

2,1-9]. Potlačil povstání Baktrů, podmanil znova odpadlý Egypt [462-459] a zemřel r. 424. Následoval ho jeho syn Xerxes II., ale již po 54 dnech zavraždil ho jeho syn Sogdia-nos a zmocnil se vlády, byl však již r. 423 jiným královským levobočkem Ochosem odstraněn; ten nastoupil na trůn pod jménem Darius II., zemřel r. 404. Následoval jeho syn Artaxerxes Mnemon [404-359], potom Artaxerxes III. Ochos. Byl otráven kleštěncem Bagoou; další nástupce na trůnu perském byl Darius III. Kodomanos 336, který již nemohl zadržet blížící se pád říše. Snad je to onen »Darius Perský«, jenž jest jmenován v Neh 12,22. Byl poražen nad řekou Granikem 334, potom Alexandrem Velikým v bitvě u Issa a Gaugamel. Tím skončila řada králů první perské říše r. 331. Hlavními městy Persie byly střídavě Persepolis, Susan [Neh 1,1; Est 1,2], Achmeta [Ekbatana Ezd 6,2] a Babylon [Ezd 6,1]. Při rozdělení říše po smrti Alexandra Velikého připadla Persie Seleukovcům; jejich vláda trvala do r. 64, kdy se říše seleukovská stala římskou provincií. Již za Seleukovce Antiocha II. odpadla r. 250 značná část jejich držav a v Parthii založil novou říši Arsakes I. Ta se rozšířila přes celý Iran a na západ až k Eufratu. Panství parthské vyvrátil r. 226 po Kr. perský kníže Ardažír [Artaxerxes] z rodu Sasanovců, jenž založil za císaře Alexandra Severa na Iranu mocnou říši novoperskou r. 208 po Kr. Ta tvořila hranici tehdejší říše římské na východě. Posledním králem této říše byl Jazdagird III. [637-641 po Kr.], který byl poražen arabskými mohamedány.

**Persis,** křesťanská žena v Římě, jíž apoštol Pavel posílá pozdrav [Ř 16,12].

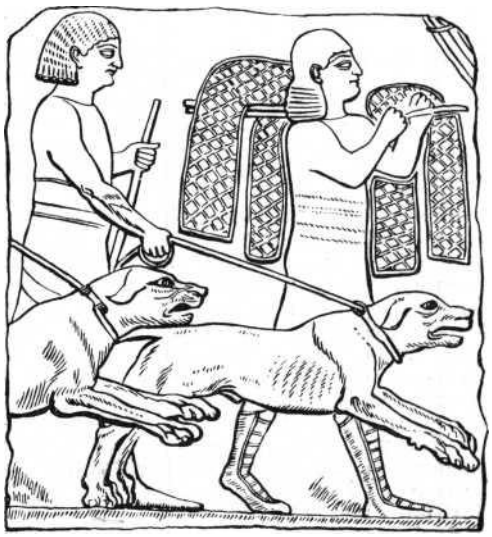
**Peřestost, peřestý** [stč. = strakatost, strakatý]. Tak překládají Kral. dva různé hebr. výrazy *ch$^{a}$barbúnôt* = skvrnitost, pruhovanost [o levhartu Jr 13,23] a *nákód* = strakatý [o ovcích Gn 30,32; 31,8].

**Peří** ve vlastním smyslu [Ez 17,3; Dn 4,30]; v přeneseném smyslu jako perutě, křídla [2S 22,11; Ž 104,3; Iz 40,31]. V hebr. textu je užito tří různých výrazů pro tyto pojmy.

**Pes.** Bible popisuje psa jako polodivoké zvíře, které se potuluje po ulicích a kolem bydlišť [Ž 59,7.15] jako nepříjemný příživník, živící se odpadky [Ex 22,31], mrtvolami [1Kr 14,11; 16,4; 21,23n; 2Kr 9,10.35n; Jr 15,3] a prolitou krví [1Kr 21,19; 22,38; Ž 68,24], sdružující se ve smečky [Ž 22,17.21]. Není tudíž divu, že byl p. pokládán za kulticky nečisté zvíře [Iz 66,3]. Zdomácněn [Mk 7,28] sloužil p. člověku jako hlídač domu [Iz 56,10] i stáda [Jb 30,1] a bylo ho používáno i při honbě zvěře.

Být nazván psem, mrtvým psem, psí hlavou bylo pokládáno za výraz nejhlubšího opovržení, sebeponížení a za nadávku [1S 17,43; 24,15; 2S 3,8; 9,8; 16,9; 2Kr 8,13]. Být sežrán psem nebo ptáky na poli bylo znamením zvlášť těžkého Božího soudu [1Kr 21,19; 22,38]. L 16,21 uvádí psy, lízající vředy žebráka, jako doklad ubohosti tohoto člověka, který se nemohl ani bránit dotyku nečistého zvířete, takže se zdálo, že už naprosto propadl Božímu soudu. [Jiní vykladači vidí v této podrobnosti protiklad soucitu němé tváře a bezcitnosti boháčovy.]

Bezbožní protivníci jsou přirovnáváni ke smečce psů [Ž 22,17.21] právě tak jako falešní vůdcové lidu, kteří jako němí psi ne varují a nebdí, na druhé straně však jsou hltaví a nenasytní [Iz 56,10n]. *Blázen, který znovu a znovu opakuje svá bláznovství, je připodobňován psu, jenž se vrací k tomu, co zvrátil [Př 26,11, sr. 2Pt 2,22]. Také kultičtí prostituti byli nazýváni psy [aspoň u Feničanů ne ve smyslu



*Lovci s honícími psy. Na ramenou nesou sítě na zvěř. Assyrský relief v Ninive.*

hanlivém], což nám vysvětluje zákaz přinášeti »mzdu psa« do domu Hospodinova [Dt 23,18]. Bylo zakázáno zužitkovati zvíře, určené k oběti, t. j. zasvěcené Bohu [odtud označení tohoto zvířete jako »svaté«, »svatá věc«, sr. Ex 29,33; Lv 2,3; 22,10-16] za potravu psům ani tehdy, jestliže zvíře před obětí zdechlo. Takové zvíře muselo být zakopáno. Židé v době Ježíšově dávali název p. pohanům jako kulticky nečistým. Bylo zakázáno svěřovati jim zvěst Zákona, jenž je tajemstvím vyvoleného lidu.

Na toto ustanovení Zákona i tradice navazuje Ježíšovo slovo u Mt 7,6 [»nedávejte svatého psům«]. Učedníci nemají soudit bratra [Mt 7,1-5], ale jejich úsudek nesmí být natolik otupen, aby nedovedli rozeznat bratra od těch, kteří jsou neschopni ocenit to, co je vznešené a svaté, a pohrdají evangeliem. Stará církev vztahovala toto slovo výslovně na svátosti [sr. 1Tm 5,22].

F 3,2 označuje Pavel judaisty, kteří se vzpí-

rají svobodě evangelia a chtějí nutit členy církve k obřízce jako k něčemu, co je nutné ke spáse, za psy, roz¥racející sbor [sr. Ž 59,7n.15]. Podle jiných vykladačů varuje Pavel před těmi, kteří byli vyloučeni z křesťanského obecenství. Užívá tu ironicky názvu, jejž Židé přikládali pohanům. 2Pt 2,22 přirovnává křesťana, jenž po nabytí známosti upadl opět v blud a hřích, ke psu, jenž se vrátil k svému vývratku.

Zj 22,15 líčí, že z nebeského svatého města jsou vyloučeni psi [= modloslužebníci, ne zvířata!], čarodějníci, smilníci, vražedníci, modláři, zkrátka »každý, kdož miluje a činí lež«. Jde tu o označení těch, kteří se vzepřeli poselství o Boží milosti v Kristu a propadli lži. *Štěně.

**Petachiáš** [Hospodin otevřel (život nebo oči?)]. 1. Kněz z třídy devatenácté za krále Davida [1Pa 24,16]. – 2. Levita, který na naléhání Ezdrášovo propustil svou manželku cizozemku [Ezd 10,23]. O téhož muže jde snad i v Neh 9,5. – 3. Syn Mesezabelův ze synů Záry [Neh 11,24].

**Petor,** město na záp. břehu Eufratu j. od Charkemisu v Mesopotamii Syrské, bydliště Balámovo [Nu 22,5; Dt 23,4]. Salmanazar II. je vzal Hetitům. Vyskytuje se i v egyptském seznamu syrských měst za Thutmosa III.

**Petr,** přízvisko Šimonovo [2Pt 1,1], znamenající »skála« či »skalník«, aram. Céfaz [Kéfā]. Ježíš jím chtěl naznačiti budoucí sílu Šimonovu, založenou na víře v Ježíše Krista. [J 1,42n; Mt 16,18n; Mk 3,16]. Kdykoli později Petr projevil nějakou slabost, Ježíš ho vždy pojmenoval starým jménem Šimon, aby ho vyburcoval k bdělosti [L 22,31; Mk 14,37; J 21,15-17; sr. 1Pt 5,8].

Byl synem jakéhosi Jonáše [Mt 16,17; J 21,15n], bratr Ondřejův [J 1,41], oba byli druhy synů Zebedeových Jakuba a Jana a učedlníky Jana Křtitele; všichni byli rybáři [Mt 4,18; Mk 1,16; L 5,3]. Šimon i Ondřej pocházeli z Betsaidy, malého rybářského městečka nedaleko Kafarnaum na moři Tiberiadském [J 1,45]. Později bydlel se svou rodinou v Kafarnaum [Mt 8,14; Mk 1,29; L 4,38]. Byl pravděpodobně učedlníkem Jana Křtitele. Jeho bratr Ondřej přivedl jej k Ježíšovi [J 1,35-42], který jej přijal za učedlníka, později za svého stálého průvodce [Mt 4,19; Mk 1,17; L 5,10] a konečně za apoštola [Mt 10,2; Mk 3,14; L 6,13n]. Petr byl rozhodné, horlivé, aktivní a vznětlivé povahy, provázen chvilkovou malomyslností a nerozhodností [Ga 2,11]. Byl mluvčím apoštolů [Mt 16,13-23; 17,1-8] a náležel se syny Zebedeovými k užšímu kroužku důvěrníků Ježíšových. První uvěřil a vyznal, že Ježíš je Kristus, t. j. zaslíbený Mesiáš [Mt 16,13-23; Mk 8,27-38]. S Jakubem a Janem byl svědkem proměnění Páně [Mk 9,2n]. V seznamech apoštolů je vždy jmenován na prvním místě, jako by tím měla být naznačena důležitost v kruhu učedlníků Ježíšových [Mt 10,2-4; Mk 3,16; L 6,14; Sk 1,13]. Když byl Ježíš v zahradě getsemanské ohrožen zbrojnoši velekněžskými, Petr jej bránil i mečem [J 18,10-11].

Smutným bodem Petrova života bylo trojí zapření v paláci nejvyššího kněze [Mt 26,69-75; Mk 14,66nn; J 18,12-17]. Činil ovšem opravdové pokání [Mt 26,75; L 22,61] a bylo mu také odpuštěno [L 24,34; 1K 15,5], ale na svůj pád nikdy nezapomněl.

Vynikající postavení mezi apoštoly, které měl Petr za života Ježíšova, zůstalo mu i po Ježíšově smrti a zmrtvýchvstání v církvi apoštolské [Sk 1,15nn; 2,14; 3,4.12; 4,8; 5,3.8]. Pavel jej 1K 15,5 uvádí na prvním místě mezi svědky vzkříšení, podobně L 24,34. On to byl, jemuž bylo zjeveno, že i pohanům Bůh otvírá přístup do svého království [Sk 10]. Když Pavel po třech letech po svém obrácení přišel do Jerusalema, chtěl především poznat Petra [Ga 1,18]. Za jednání t. zv. apoštolského koncilu [Ga 2,1-10] označuje Pavel Petra, Jakuba a Jana za »sloupy« církve. Později ustupuje P. do pozadí před Jakubem, bratrem Ježíšovým [Sk 12,17; 15,13; 21,18; Ga 2,9.12], a Pavlem, jenž se stal apoštolem pohanů [Ga 2,7], kdežto P. káže Židům i za hranicemi Palestiny. Podle tradice působil Petr nejen v Pontu, Galatii, Kapadocii, Malé Asii a Bithynii, nýbrž i v Antiochii [Ga 2,11], snad i v Korintu [1K 1,12], a zvláště v Římě. V Korintě povstala dokonce i strana Petrova [1K 1,12; 3,22]. Toto vůdčí postavení Petrovo je potvrzeno i vypravováním Skutků ap., jejichž první část staví Petra do popředí [Sk 1,15-26; 2,14-41; 3,1-4.22; 5,1-11.12-16; 8,14-25; 9,32-43; 10,1-11.18; 12,1-24; 15,7-11]. Od kap. 15 zprávy o Petrovi mizejí. Na cestách prý ho provázel Jan Marek, kteréžto okolnosti máme co děkovati za sepsání evangelia *Markova.

Legenda vypravuje o rozsáhlém působení Petrově v Makedonii, na březích Černého moře, v Itálii, ve Španělsku, Britannii, Babylonii, Persii a jinde. Legenda ví také velmi mnoho o pobytu Petrově v Římě, který nelze bezpečně popírat. Zato se vší rozhodností lze popříti, že Petr pobyl v Římě 25 let, jak tomu chce římská církev na základě apokryfických vypravování z kruhů kacířských Ebionitů. Nesouhlasí s tím jednak chronologie jeho života, jednak i ta okolnost, že Pavel v ep. k Římanům nečiní o Petrovi žádné zmínky. Pověst tvrdí, že manželka Petrova Perpetua, která jej všude doprovázela [1K 9,5], byla v Římě umučena dříve ještě než Petr v době neronského pronásledování. Za rok mučednické smrti Petrovy je udáván r. 68. Prý byl ukřižován hlavou dolů, protože sebe nepokládal za hodna téhož způsobu smrti, kterou zemřel jeho Mistr. Někteří badatelé tvrdí, že Petr zemřel v Babylonii.

Petr-skála. Mnoho sporů mezi protestanty a katolíky způsobil výklad Mt 16,18 o Petrovi jako skále, na níž Ježíš vzdělá svou církev. Římská církev na tomto slově staví své

učení o t. zv. apoštolské posloupnosti, podle níž moc duchovního panování přechází s Petra na domnělé jeho nástupce. Ve skutečnosti praví toto místo pravý opak toho, co vykládá římská církev. Ježíš chtěl říci toto: Ty, Petře, jsi skála. Na této skále vystavím církev, kterou nepřemohou brány smrti, třebas pohlcovala vždy nové a nové řady lidí. Výkladem tohoto slova Ježíšova je 1Pt 2,4nn, kde se mluví o duchovní stavbě: dějiny církve jsou ustavičnou stavbou. Ale i Bůh staví svým způsobem. Kámen, kterýž zavrhli stavitelé, člověk, kterého stavitelé světových dějin zničili, byl od Boha učiněn úhelným kamenem. Na tomto duchovním kameni buduje Bůh duchovní dům, skládající se ze živého kamení, ze živých osobností, zasvěcených Bohu. Boží stavba je popisována i v Ef 2,20n [základ je Kristus, na něm spočívají apoštolé, pak proroci atd.]. Základní kameny nesou další vrstvy, ty zase další atd. Tentýž obraz je ve Zj 21,14, kde se mluví o dvanácti základních kamenech, apoštolech Ježíše Krista. Jde tedy o vrstvy, jež jsou kladeny na sebe. P. obdržel úkol, který není nikterak dědičným ani přenosným ani opakovatelným. Je jen prvním v první vrstvě základních kamenů. Na ní spočívají vrstvy ostatní. Ale zplnomocnění Boží není přenosné ani odkazatelné. Boží plnomocenství platí jen té osobě, jíž bylo původně určeno. Je neopakovatelné.

Někteří protestantští theologové [na př. Harnack] na podkladě Diatessaronu Tatianova z r. 172 po Kr., kde Mt 16,18 je uvedeno jinak než v našem textu, soudí na úmyslné porušení tohoto místa v Římě.

**Petrovy epištoly** náležejí k t. z v. obecným [katolickým] epištolám, protože nejsou určeny jen jednomu sboru, nýbrž obracejí se na celou církev.

1. Obsah I. Petrovy a její charakteristické výroky: Napomenutí k posvěcení života s ohledem na nekřesťany a na ubližování s jejich strany.

*1,1-2,10: Všeobecný úvod:*

1,1-2 adresa a pozdrav.

1,3-12 pisatel vzdává chválu Bohu za znovuzrození k živé naději i uprostřed utrpení.
[Požehnaný Bůh, kterýž znovu zplodil nás 1,3.
Kteréhož neviděvše, milujete 1,8.]

1,13-21 napomíná k střízlivému, svatému životu, jenž by odpovídal skutečnosti vykoupení.
[Dokonale doufejte v té milosti 1,13.
I vy svatí ve všem obcování buďte 1,15.
Vědouce, že ne porušitelnými... 1,18.]

1,22-2,10 Křesťanský sbor v bratrské lásce je domem duchovním a lidem Božím.
[Duše své očistili jste poslušenstvím pravdy 1,22.
Znovu zrozeni jsouce skrze živé slovo Boží 1,23.
Jako kamení živé vzdělávejte se v dům duchovní 2,5.
Vy jste rod vyvolený 2,9.]

*2,11-3,12: Zvláštní napomenutí ke křesťanskému životu uprostřed pohanstva.*

2,11-12 všeobecně.
[Obcování své mezi pohany majíce dobré 2,11.]

2,13-17 vůči státu.
[Poddáni buďte všelikému lidskému zřízení 2,13.
Jako svobodní 2,16.
Všecky ctěte 2,17.]

2,18-25 jak se mají chovati otroci podle příkladu Kristova.
[Poddáni buďte ve své bázni pánům 2,18.
I Kristus trpěl za nás, nám pozůstaviv příklad 2,21.
Kterýž hříchu neučinil 2,22.
Jehož zsinalostí uzdraveni jste 2,24.
Neboť byli jste jako ovce bloudící 2,25.]

3,1-7 jak se mají chovati mužové a ženy.
[Skrze pobožné obcování žen bez slova získáni 3,1.
Ozdoba budiž ne ta zevnitřní 3,3.]

3,8-12 výzva k bratrské lásce vůči všem.
[Neodplacujte zlého za zlé 3,9.]

*3,13-5,14. Posvěcování života i uprostřed utrpení, způsobeného pohany.*

3,13-22 s dobrým svědomím podle příkladu Ježíše Krista.
[Pána Boha posvěcujte v srdcích svých 3,15.
Hotovi vždycky k vydání počtu 3,15.
Majíce dobré svědomí 3,16.
Lépe, abyste, dobře činíce, trpěli 3,17.
I Kristus za hříchy trpěl, spravedlivý 3,18.
Kristus těm, kteříž jsou v žaláři, duchům, kázal 3,19.
Křest, modlitba k Bohu o dobré svědomí (Žilka) 3,21.]

4,1-6 Boj proti tělu ve smyslu Kristově.
[Proto je zajisté i mrtvým kázáno evangelium 4,6.]

4,7-11 modlitbou a vzájemnou službou.
[Všemu se přibližuje konec 4,7.
Láska přikryje množství hříchů 4,8.
Jeden každý vespolek sobě přisluhujte 4,10.]

4,12-19 utrpením pro Krista, jež je ctí.
[Z toho, že jste účastni utrpení Kristových, radujte se 4,13.]

*5,1-11: Povinnosti starších a mladších.*
[Paste stádo Boží 5,2.
Když se ukáže kníže pastýřů 5,4.
Bůh pyšným se protiví 5,5.
Pokořte se pod mocnou ruku Boží 5,6.
Všelikou péči svou uvrhnouce na něj 5,7.
Bůh všeliké milosti dokonalé vás učiň 5,10.]

*5,12-14: Závěrečný pozdrav.*

2. Vznik I. Petrovy. Thematem této první epištoly Petrovy, jak už bylo naznačeno, je křesťan a křesťanská obec v utrpení. Účelem listu bylo povzbuditi křesťany, bývalé to pohany [1,14.18; 2,9-10; 4,3-4], kteří se teprve nedávno obrátili ke Kristu [sr. 1Pt 2,2], k vytrvalosti ujištěním, že »milost Boží, v kteréž stojí« [5, 12], je pravá. Proto jim sestavuje také

jakýsi seznam pravidel [domácí řád 1Pt 2,18-3,12; 5,1nn]. Čtenáře nutno hledati v sev. části Malé Asie [Pontus, Galatie, Kappadocie, Asie a Bitynie], a to v oněch územích, kam Pavel nezasáhl svou misijní činností [sr. Sk. 16,7]. Odtud lze vysvětliti, že 1Pt se o Pavlovi vůbec nezmiňuje. Také se zdá, že pisatel epištoly nezná osobně ty, jimž píše. Tím spíše musel být známou autoritou.

Badatelé jsou na rozpacích, zda mají přijmouti autorství Petrovo při této epištole. Mnozí ukazují, že poměry předpokládané v epištole ukazují na dobu kolem r. 100 po Kr. Pisatel zná dobře Pavlovy epištoly [1Pt 2,4-8, sr. Ř 9,32n; 1Pt 2,13-17, sr. Ř 13,1-7], osvojil si Pavlovy formule [na př. »v Kristu« 3,16; 5,10.14 a j.], zná Jakubovu epištolu, zná úřad starších, který sváděl k ziskuchtivosti [1Pt 5,2], cítí, že poměr mezi starší a mladší generací je porušen. Epištola předpokládá, že křesťané na celém světě [5,9] procházejí těžkým utrpením, jsouce pronásledováni jako křesťané a snášejíce dokonce rozsudky smrti [4,19]. Babylon, o němž se pisatel zmiňuje, je patrně Řím [sr. Zj 14,8] z doby císaře Domitiana [panoval 81-96]. Slovo »všetečný« v 4,15, které Žilka překládá »pletichář«, lze také překládat i slovem »udavač« před soudem. Mimo to se některým badatelům zdá, že je v epištole příliš málo o pozemském životě Ježíšově, předpokládáme-li, že ji psal Petr, který s Ježíšem chodil po Palestině [sr. 1Pt 1,8; 5,1]. Kromě toho je nápadné, že SZ je citován vesměs podle LXX. Z těchto důvodů se domnívá Jülicher, že 1Pt je přepracovaná řeč nějakého římského učitele k přestouplým, snad řeč Silvánova, kterou někdo připsal Petrovi, když ve sborovém archivu našel poznámku »Po Silvánovi«, nebo nějakého neznámého učitele [Harnack], anebo nějakého Petra a Silvána z 2. stol., kteří měli náhodou společná jména s apoštolem a jeho pomocníkem. Do původního potěšujícího dopisu maloasijským křesťanům byla vpracována křestní řeč [1,3-4,11, podle Bornemanna prý na text Ž 34, sr. 1Pt 2,3; 3,10nn].

Tyto důvody nepřesvědčují však celou řadu jiných autorit, které pokládají 1Pt za dopis apoštolův z Říma, napsaný před červencem r. 64. Poukazují na to, že se pisatel dovolává často příkladu Ježíše Krista, zvláště jeho utrpení [2,21nn; 3,18nn; 4,1; 5,1], jeho zmrtvýchvstání [1,3nn.11.21; 3,21], jeho příchodu v slávě a k soudu [4,5.13; 5,1.4.10], že se zmiňuje o svém vztahu k Markovi [5,13] a že epištola je osvědčena už listem Polykarpovým [† 155]. Zprostředkující stanovisko zaujímá Feine. Tvrdí, že epištolu napsal Silvánus, který vykonával jen přání Petrovo. Petr dal Silvánovi několik pokynů o tom, co má psát, ale provedení úkolu nechal už Silvánovi. Tak prý lze vyložiti jednak stopy petrovské, jednak pavlovské, ježto Silvánus byl průvodcem Pavlovým na druhé misijní cestě.

3. Obsah II. Petrovy. Účelem epištoly je upevniti víru v druhý příchod Kristův poukazem na souhlasné svědectví proroků a apoštolů.

*Kap. 1.*: Pozdrav 1,1-2.

Napomenutí ke vzrůstu ve ctnosti a poznání 1,3-11.

[Božského přirození účastni 1,4.

Přičiňujte k víře své ctnost 1,5.]

Odůvodnění epištoly 1,12-21.

[Máme přepevnou řeč prorockou 1,19.

Duchem svatým puzeni byvše, mluvili svatí Boží lidé 1,21.]

*Kap. 2.:* Proti falešným prorokům.

*Kap. 3.:* Proti popěračům Kristova druhého příchodu 3,1-7.

Boží velikost a dlouhoshovívavost 3,8-13.

[Nechtě, aby kteří zahynuli 3,9.

Nového pak nebe a nové země čekáme 3,13.]

Závěrečná napomenutí k bdělosti 3,14 až 18.

[Mezi (Pavlovými) epištolami některé jsou nesnadné k vyrozumění 3,16.]

4. Autor II. Petrovy. I konservativní protestantští bohoslovci se vzdali myšlenky, že by 2Pt pocházela od apoštola Petra přes nadpis epištoly [2Pt 1,1], přes dovolávání se očitého svědectví [2Pt 1,16nn] a tvrzení, že jde už o druhý spis [2Pt 3,1]. Formou i obsahem liší se od 1Pt. Na místo naděje z 1Pt nastupuje »známost«. O pronásledováních se tu nemluví, závislost na Judově epištole je patrná [2Pt 2 je parafrází Ju 3-18], mnoho pochází z Pavla, mnoho z I. Klementova listu, mnoho z apokryfního Zjevení Petrova. Vliv hellenismu je patrný ve výrazech »ctnost«, »poznání«, účastenství na Boží přirozenosti« a j. Zásadními popěrači druhého příchodu Kristova byli teprve gnostikové z 2. stol. Hlavním důvodem však proti autorství Petrovu je, že se dovolává sbírky Pavlových epištol, jíž ovšem užívali i gnostikové k popření učení o druhém Kristově příchodu. Je také příznačné, že se ve 2. stol. objevila celá řada pseudonymních spisů Petrových: Petrovo evangelium, Petrovo zjevení a Kázání Petrovo. Teprve Origenes [† kolem 251] se zmiňuje o 2Pt jako o sporném spise [Petr »hlaholí dvěma polnicemi svých listů«]. Církev syrská nepřijala 2Pt do svého kánonu. I Hieronymus [† 420] poznamenává, že někteří pravost tohoto listu popírají. Místem vzniku byla asi Malá Asie.

Zprostředkující názor zastává R. A. Falconer v Hastingově Bible Dictionary, který tvrdí, že epištolu napsal nějaký žák Petrův, který si vzpomněl na způsob, jakým jeho mistr bránil sbory palestinské proti saducejskému sensualismu a libertinismu, když se octl sám tváří v tvář podobné situaci v Malé Asii. Katoličtí bohoslovci o Petrově autorství epištoly nepochybují.

**Petuel,** otec proroka Joele [Jl 1,1].

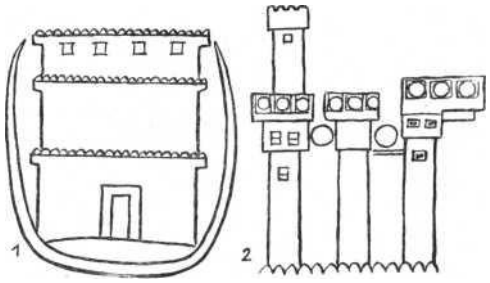
**Pevně, pevný** [stč. tuhý, tvrdý, netekutý, nesypký; trvalý, nepohnutelný, stálý; jistý, ubezpečený]. »Pevně stojící« [Ž 39,6] o člověku, který stojí zpříma [sr. Gn 37,7, kde je užito téhož hebr. slovesa *nissáb* o snopu] u vě-

domí své bezpečnosti. Jinde překládají Kral. trvanlivý [o Božím slovu Ž 119,89]. Jiný hebr. výraz *[ʿaz, ʿoz, máʿóz]* znamená silný, opevněný, bezpečný ve smyslu fysické síly [Nu 21,24; Ž 31,3; Př 10,15; 18,10n., sr. 2S 22,33 o Bohu jako síle]. Hebr. *cházák* ve smyslu tvrdý [o skále Ez 3,19] a *básûr* ve smyslu nepřístupný, strmý, neproniknutelný [o zdech Dt 28,52; Iz 2,15; Jr 15,20]. Skutečně pevné ve smyslu biblickém je jen to, co nějak souvisí s Bohem anebo co Bůh sám *utvrdil [Boží trůn, t. j. Boží panování Ž 93,1n; trůn Davidův Ž 89,37n; srdce Ž 112,7n, sr. Žd 13,9].

V NZ jde o tři řecké výrazy. *Bebaios* = bezpečný, spolehlivý. O křesťanské naději, jež je přirovnávána k bezpečné a p-é kotvě duše [Žd 6,19]. Spoluúčast na Kristu, t. j. úzké spojení s ním a spoludědictví na jeho slávě, je podmíněna p-ým zachováním té víry, kterou jsme měli na počátku, Žd 3,14 [víra je totiž počátkem našeho ospravedlnění Žd 11,1]. Je třeba se jí pevně chopit jako bezpečného základu. Žilka překládá: »Vždyť jsme se stali účastníky Krista, jen když až do konce pevně zachováme počáteční předsevzetí«. Škrabal: »Zachováme-li si ovšem přesvědčenost, jaká byla na počátku, pevnou až do konce«. Sýkora-Hejčl-Col: »Jestliže ovšem pevně až do konce zachováváme víru, kterou jsme měli na počátku« [sr. Ko 1,23, kde je užito řeckého výrazu *hedraios*]. Ve 2K 1,6 prohlašuje Pavel, že má o čtenářích pevnou, t. j. neochvějnou naději, protože je s nimi v Kristu spojen jak v utrpeních, tak v útěše. V Ř 4,16 má výraz p-ý tentýž význam jako platný, zajištěný [pro potomstvo]. V podobném smyslu se mluví v 2Pt 1,19 o »přepevné řeči prorocké«, t. j. spolehlivé a platné, působivé i dnes [sr. Žd 2,2n]. *Utvrzovati, potvrzovati, upevňovati.

Druhý řecký výraz, překládaný Kral. pevně, pevný, je *hedraios* [= pevně usazený, neotřesitelný, stálý]. 1K 7,37 mluví o pevné vůli křesťanského askety, jež je naprosto odolná proti pudům [1K 7,9.36.38]. Pavel tuto pevnost pokládá za zvláštní dar od Boha [1K 7,7], udělovaný jednotlivcům. Všichni však, kteří jednou uvěřili v Krista a byli smířeni s Bohem, mají být pevní u víře [Ko 1,23 sr. Zj 2,7n], stálí a nepohnutelní v práci [1K 15,38] v tom vědomí, že Bůh přemohl smrt a má s tímto světem, v němž postavil církev jako »sloup a utvrzení pravdy« [1Tm 3,15; Žilka: pevnost pravdy], ještě své plány.

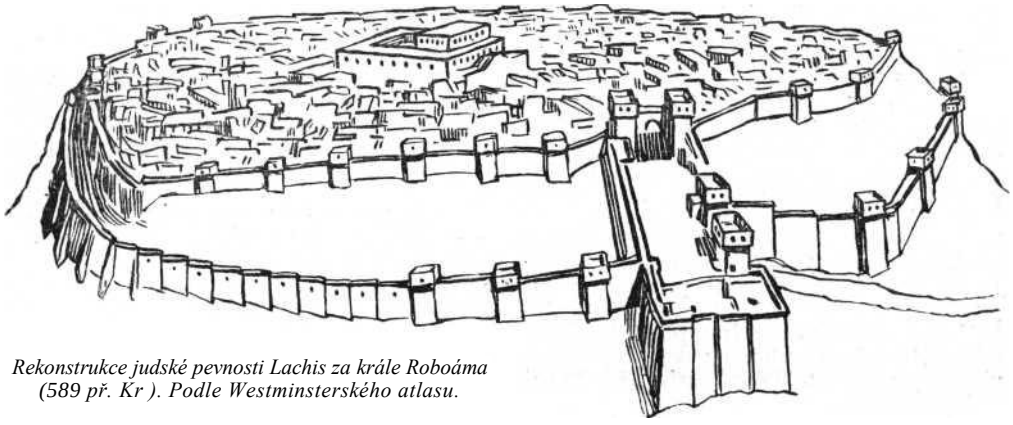
Třetí řecký výraz, překládaný Kral. pevný, je *stereos* [= pevný, hutný, na rozdíl od tekutého Žd 5,12.14, kde Kral. mají »hrubý«], silný, trvalý. 1Pt 5,9 vyzývá čtenáře, aby byli




*Pevnosti. 1. Kanaanské město Tunip, obklopené vodním příkopem. Egyptský reliéf z Medinet Habu. 2. Opevněné hradby města Lachise. Ze Senacheribova paláce v Ninive.*

»pevní u víře« [Kral. »silní« u víře; Žilka: »Vzepřete se mu pevně vírou«]. 2Tm 2,19 líčí marné úsilí bludařů pod vrátiti církev. Její základ je nepohnutelný a má dva nápisy [podobně jako staré chrámy a veřejné budovy]: Nu 16,5 [sr. Ž 1,6] a Iz 52,11 [sr. Ž 1,1]. *Potvrditi. *Stálost, stálý.

**Pevnost** [2Kr 8,12; Iz 17,3; 25,12; Dn 11,39 a j.]. V nejstarších dobách šlo o místa, ohrazená vysokým hliněným náspem, vyztuženým někdy velkými, neotesanými balvany, jaké byly nalezeny v sev. Galileji a v Zajordání, později i tesanými kameny a cihlami [Nu 13,29; Dt 1,28; Joz 19,29.35]. Izraelci po svém



*Rekonstrukce judské pevnosti Lachis za krále Roboáma (589 př. Kr ). Podle Westminsterského atlasu.*

nastěhování do Palestiny se skrývali před početnějším nepřítelem pouze »v jeskyních, ohradách, skalách, horách a jamách« [1S 13,6]. Teprve David si dal postaviti *hrad [*Hrad Sion, 2S 5,9 *Mello], zdokonalený za Šalomouna fenickými staviteli, kteří snad opevnili také Azor, Mageddo, Gázer, Betoron, Baalat a Tadmor [1Kr 9,15.17n]. Aza opevnil Gabaa Benjaminova a Masfa [1Kr 15,21n; 2Pa 14,6n], Jeroboám pak Sichem a Fanuel [1Kr 12,25]. Nejproslulejší p-í v sev. říši bylo *Samaří, jež dvě léta odolávalo Assyřanům [724-722 př. Kr.]. Jerusalem byl opevněn od pradávna a byl znovu a znovu zdokonalován jako p. [2Pa 26,9]. Cylindr, na němž je zpráva o tažení Senacheribově do Palestiny r. 701 př. Kr., mluví o 46 pevnostech, jichž dobylo Senacheribovo vojsko [sr. 1Kr 4,13]. Branám v opevněných městech byla věnována zvláštní péče [Dt 3,5; 33,25; Iz 45,1n], aby odolávaly nepříteli co nejdéle. Z 2S 18,24 se dovídáme, že město mělo vnitřní a venkovní bránu a že na ochozu brány hlídal strážný. Zdá se, že tu šlo také o dvojí hradby. Určitě o nich čteme v 2Pa 32,5. Také zdi s cimbuřím bývaly silné, aby znemožňovaly práci obléhacích beranů [*Beran válečný], a křivolaké, aby útočník mohl být napaden i s boku [Kral. »úhly« 2Pa 26,15]. Vcelku byly palestinské p-i napodobeninou p-í egyptských a zvláště babylonských, zejména pokud se týče pevnostních věží [Ez 26,4; 27,11]. Z Ez 27,11 a Pís 4,4 snad můžeme uzavírat, že bylo zvykem upevňovati věže štíty a pavézami. Zdi byly opevněny ještě navršenými valy [Iz 26,1; násypy 2S 20,15], na zdech postaveny různé válečné stroje [2Pa 26,15]. Kolem p-i býval hluboký, obyčejně vyzděný příkop, naplňovaný v čas nebezpečí vodou [Na 3,8]. Uprostřed p-i býval hrad anebo věž, do nichž se uchylovali bojovníci, když se nepřátelům podařilo prolomiti hradby [Sd 9,46-51]. Důležitou otázkou pro bezpečnost obléhané p-i byla voda. Kananejci proto stavěli p-i nad studnicemi anebo prokopávali z p-i tunely, jimiž bylo možno dostati se k vodě. I starý Jerusalem měl podobný tunel [Kral. »žlab«, 2S 5,8n], jímž se Davidovi podařilo vniknouti do města [podrobnější popis p-i najdeš v Bičovi I., 243nn.249].

**Pevný** *Pevně. *Stálý.

**Pěkně, pěkný** [na pohledění libý, krásný; příjemný k slyšení; dobrý, přívětivý; žádoucí, dobrý]. Tak překládají Kral. většinou hebr. *tôb* [= dobrý, příjemný na pohled, krásný] [Gn 41,5.26; Joz 7,21; Sd 15,2; 1S 9,2]. Ale i tam, kde hebr. užívá dvou výrazů k označení krásných tvarů nebo krásného vzezření, říkají Kral. prostě p-ý [Gn 29,17; Est 2,7; Gn 41,2; Jr 46,20]. »Zacházejte mi p-ě se synem« [2S 18,5] = zacházejte mírně, jemně. Hebr. *tif'árá* [= ozdoba; sláva, čest] překládají Kral. v Př 28,12 opisem »velmi to pěkně sluší« [když plesají spravedliví]. »Pěkné perly« [Mt 13,45] = krásné perly.

**Pěkný břeh** [Sk 27,8]. *Břeh.

**Pěstoun,** hebr. *'ómen* [o mužích], *'ómenet* [o ženách] = ten, který vychovává, vychovatel nebo chůva [Nu 11,12; 2S 4,4]. Iz 49,23 předpovídá, že se lidu Božímu nabídnou králové za pěstouny a královny za *chovačky, ne aby panovali, ale aby sloužili. P. v NZ je překladem řeckého *paidagógos*. Tento výraz označoval původně otroka, jenž vodil hocha z domu do školy, později »vychovatele«, jenž dozíral na děti a držel je v kázni. Pavel v 1K 4,15 staví proti sobě p-a a otce v Kristu. Ti, kdo přišli do Korintu po Pavlovi, jsou nanejvýš p-i [»v křesťanství« Žilka], ale Pavel je otcem, duchovním zakladatelem sboru [sr. Ga 4,19; Fm 10; 1Te 2,11], což mu dává vůči sboru i určitá práva a sboru povinnost napodobit svého duchovního otce [sr. 1K 11,1]. V Ga 3,24n srovnává Pavel Zákon s p-em ke Kristu [Žilka: »pro Krista«]. Toto pěstounství přestává, jakmile se dítě stalo zletilým [Ga 4,1] a dostalo se mu práva synovství [Ga 4, 1-6]. Neboť zletilý syn ochotně a dobrovolně koná to, co jako nezletilec konal ze strachu před p-em pod přísným dohledem. Nejde tu už o poměr mezi dítětem a p-em, nýbrž mezi synem a Otcem [sr. Žd 12,5-10; 1J 2,1n]. Přijetím Krista se syn stal zletilým a Zákon, který jej na toto přijetí připravoval, přestal míti úlohu kázeňského dozorce.

**Pěstounka** *Chovačka. *Pěstoun.

**Pěstovati** [stč. v rukou nositi, hýčkati, chovati; vychovávati]. Tak překládají Kral. čtyři různé hebr. výrazy, jež označují pozornou péči o dítě nebo lid od zavinování do plenek [Pl 2,22?] přes nošení na rukou [Iz 46,7] a podpírání [Iz 63,9] až po výchovu [Př 8,30].

**Pět knih Mojžíšových** *Pentateuch.

**Pětmecítma** [stč., pův. pětmezidesietma, pětmezcietma] = pětadvacet [J 6,19].

**Píď.** Stč. míry délkové byly zrno, prst, dlaň, píď, loket, krok, sáh, prut atd. P. byla délka mezi palcem a malíkem při rozevřené ruce nebo dálka desíti prstů položených těsně vedle sebe. Nejmenší mírou délkovou u Izraelců byl palec, jenž se rovnal šíři mužského palce [Kral. prst Jr 52,12;], šíře čtyř prstů ruky těsně spojených byla dlaň [1Kr 7,26]; píď [hebr. *zeret*] byla třikrát větší než dlaň; měřila 12 palců [Iz 40,12; Ez 43,13]. Další mírou byl *loket a *prut [Ez 40,3n].

**Pich** [stč. = náčiní ke stloukání, tlouk, tlukadlo]. Ječmen se ve stoupách otlouká [stč. opíchává] pichem na kroupy [Př 27,22].

**Pijan**, stč. = piják, opilec [Př. 23,20; Mt 11,19; L 7,34; 1Tm 3,3; Tt 1,7, sr. 1Tm 3,8; Tt 2,3].

**Pijavice** koňská [*Haemopis sanguisuga*] a pijavice lékařská [*Hirudo medicinalis*] vyskytují se v Palestině [hebr. *'alúká*] ve velkém počtu v pramenech, cisternách, potocích a způsobují lidem i zvířatům značné obtíže. Jako malí červíčci usazují se v ústech pijícího, dostávají se do hltanu i hrtanu, kde teprve vyrostou a žijí po mnoho měsíců. Nejsou-li však odstraněny, způsobují nedokrevnost a často i smrt.

Př 30,15 užívá p. a jejích dvou dcer jako obrazu neuhasitelné žízně nebo touhy po něčem. Její dcery jsou snad jmenovány ve v. 16 [peklo a život neplodné]. Hebrejský výraz však může označovati také mythologickou příšeru, vyssávající krev [upír], arabsky ‘*aulak*, ‘*alúk* [= zlý duch, živící se krví].

**Pila,** ozubený nástroj k řezání dříví nebo kamene [1Kr 7,9; Iz 10,15]. Egyptské p-y byly jednodržadlové, obyčejně bronzové, arabské p-y byly železné dvoudržadlové. Byly už známy také cirkulárky. Podle 2S 12,31 a 1Pa 20,3 dal David rozřezati zajatce z Rabby pilou. Byl to krutý trest, obvyklý u Egypťanů, Peršanů a Římanů [sr. Žd 11,37]. Možná však, že jde pouze o záměnu dvou podobných písmen v hebr. slovese a že 2S 12,31 lze, jak se domnívají badatelé, překládat: »Lid, který v ní [Rabbě] byl, dal vyvésti a zaměstnal ho na pile, u železných nožů a u železných zubů«. Jiní se domnívají, že jde o jména nějakých míst, nikoli o jména nástrojů [T. K. Gheyne].

**Pilát Pontský** [lat. = ozbrojený oštěpem nebo ten, jenž nosí *pilleus,* t. j. plstěnou čapku, odznak propuštěného otroka], pátý prokurátor judský v době Ježíšově [asi v l. 26-36 po Kr., sr. Mt 27,2; Mk 15,1; L 3,1], který nastoupil po Valeriovi Gratovi. Násilnickými způsoby vyvolával časté nepokoje v Jerusalemě. Prvním jeho činem bylo, žě dovolil proti všem dosavadním zvykům římské posádce, aby do Jerusalema vpochodovala s korouhvemi, stříbrnými orlicemi a malými obrazy císařovými, ač doposud bylo zvykem nechávati tyto korouhve před branami města, aby nebyl urážen náboženský cit obyvatelstva, jež v obrazech císařových vidělo modloslužbu. Židé ihned vyslali deputaci do sídla Pilátova v Cesareji se žádostí o odstranění tohoto zneuctění svatého města. Po pětidenním vyjednávání Pilát dal deputaci obklíčiti žoldnéři s hrozbou, že dá pobíti všecky, nedají-li mu v té věci pokoje. Židé prohlásili, že raději podstoupí smrt. Tu teprve Pilát povolil, ale vzápětí dal vsaditi na palác Herodův v Jerusalemě tabulky, označené jménem císařovým, ale bez jeho obrazu. Židé si stěžovali do Říma. Císař Tiberius nařídil, aby tabulky byly odstraněny. Pilát dal také zříditi v Jerusalemě vodovod za chrámové peníze, zasvěcené Bohu. I to vyvolalo vzpouru, při níž padlo za oběť několik lidí rukama přestrojených vojáků, kteří se vmísili mezi demonstranty. Vodovod byl dokončen, ale za cenu nenávisti k Pilátovi. L 13,1 se zmiňuje o krveprolití, způsobeném na Galilejských přímo u oltáře. Po jiných krvavých činech a po stížnostech Samaritánů, mezi nimiž způsobil krveprolití, když putovali na horu Garizim, byl Pilát na pokyn římského legáta nad Syrií Vitellia předvolán do Říma k odpovídání, ale dříve než se dostavil, Tiberius zemřel [r. 37] a Pilát byl vypovědĕn do Vienny na Rhoně v j. Francii, kde prý spáchal sebevraždu. Legenda opředla jeho smrt pověstmi. Jeho tělo prý bylo vhozeno do Tibery; výsledek toho bylo neustálé rozvodnění této řeky. I byla prý Pilátova mrtvola vylovena a převezena do Švýcarska. Zde byla vhozena do jezera, jež od té doby má jméno Pilátovo. Mrtvola Pilátova prý dodnes způsobuje na tomto jezeře velké bouře.

Přes všecku Pilátovu špatnost evangelia přece jen ukazují na jeho dobrou vůli osvobodit Ježíše, ježto obvinění, jež přednesli Židé, se mu zdála býti nedokázaná [J 18,28-32]. I to, že se Ježíš činil králem [L 23,2], pochopil Pilát spíše jako duchovní panování stoických filosofů [J 18,33-38]. Proto posílá Ježíše nejprve k Herodovi Antipovi, který byl o svátcích v Jerusalemě a jemuž Ježíš jako příchozí z Galileje po právu podléhal. Touto slušností chtěl Pilát ulomiti také hrot nepřátelství, které mezi oběma vládci panovalo. Herodes byl totiž pokládán za zvěda císařova. Ale ani Herodes si s věcí Ježíšovou nevěděl rady [L 23,6-12]. Poslal Ježíše zpátky. Pilát chtěl tedy propustiti Ježíše na základě zvyku, podle něhož o svátcích velikonočních bývali propouštěni někteří vězňové. Ale i tento pokus ztroskotal [L 23,13-19; Mt 27,15-21; Mk 15,6-11; J 18,39-40]. Konečně se snažil působiti na cit žalobců tím, že dal Ježíše zmrskati [Mt 27,24-25; L 23,16.22]. Na křik Židů, že se Ježíš činil synem Božím [J 19,7], a po snu své ženy [podle tradice Klaudie Prokuly, Řeky uctívané za svatou] činí Pilát znovu pokus o osvobození, protože podle řecko-římské mythologie v možnost přebývání bohů na zemi snadno uvěřil [sr. Mt 27,19]. Ale na křik Židů, že není přítelem císařovým, propustí-li Ježíše, konečně povolil a Ježíše jim vydal [J 19,12; sr. Sk 4,27n; 13,27n]. Neboť kdyby byl u Tiberia obžalován z velezrady, mohlo ho to státi život. Pilát byl slaboch, podléhající náladám lidu, byl špatným místo-držitelem, protože od samého počátku se ani nesnažil vniknouti do smýšlení podrobeného národa. Byl antisemita, který se nejméně hodil do Judstva za místodržitele. Jeho okřídlená otázka »Co jest pravda?« [J 18,38] je vykládána jako výraz ironické skepse, ale možná, že jí »Pilát odmítá výzvu uznat pravdu Ježíšem přinesenou a podrobit se jí, ale nechce se ani rozhodnout proti němu. Hájí pro sebe právo neutrality v této otázce poslední pravdy« [J. B. Souček, Utrpení Páně str. 151nn].

**Pilen, pilně, pilný** [stč. = býti bedliv; snažně, bedlivě, pozorně; ustavičný při práci, snažně pracovati; býti p. = starati se o něco; důrazně, výslovně]. »P-ě se vyptával« = důkladně, podrobně se vyptával [Gn 43,7; Mt 2,7n]. »Hleděti p-ě« = dáti si pozor, varovati se [Dt 2,4n], dívat se upřeně [Sk 3,12]. »P-ě hledati« u Jb 7,21 = hned za jitra, časně hledati [Př 8,17, sr. Jb 24,5; Ž 63,2; Iz 26,9]. »P-ě ostříhati« [Ž 119,4] = bedlivě ostříhati. »P-ě se varovati« = míti se na pozoru [Mt 7,15], »p-ě se šetřiti« = varovati se [Mk 8,15]. »P-ě přikázati = přísně přikázati [Mk 5,43]. »Býti p-n« = dbáti o něco, na co [2Kr 10,31], věnovati se [Sk 6,4; 1Tm 4,13], býti

bedliv na něco, dávati pozor na něco [Sk 20,28; 1Tm 4,16], osvědčiti se, býti dobře znám něčím [1Tm 5,10]. »Býti pilný« = míti rozhodný zájem, být horlivý [2K 8,22].

**Pilcha.** Jeden z těch, kteří za Nehemiáše stvrdili smlouvu s Bohem [Neh 10,24].

**Pilník.** Míněny jsou patrně kovářské kleště. Slovo p. je uvedeno v pův. textu Kralické bible z r. 1613 u Iz 44,12: »Kovář pilníkem dělá při uhlí.« Šestidílka má slovo p. jen v poznámkách, kdežto text, který je tištěn v dnešních biblích jako text z r. 1613, je ze Šestidílky. Je zajímavé, že toto slovo docela vypadlo Karafiátovi, když prováděl úpravu Kralického textu z r. 1613 pro Biblickou společnost r. 1887.

**Pilnost** [stč. = péče, snaha, horlivost]. »Vyučen s p-í« = přesně [Sk 22,3]. P. ve smyslu horlivost Ř 12,8; 2K 7,12; Žd 6,11.

**Piltai** [= vysvobození]. Kněz, hlava otcovské čeledi Moadiášovy v době velekněze Joiakima [Neh 12,17].

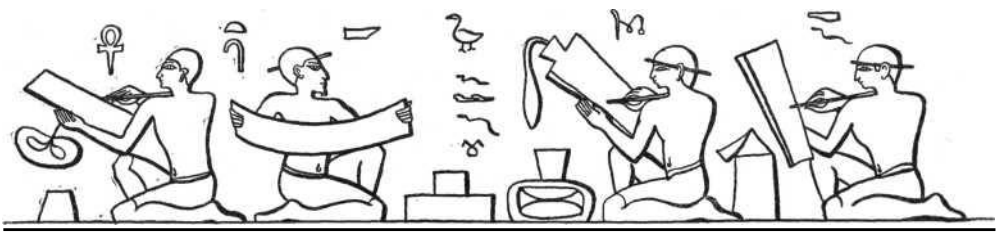
**Pinta** [stč. z něm. = máz, asi 1.9 l], hebr. *hin,* míra na tekutiny, přibližně 6 l [Lv 19,36].

**Písař.** Už v t. zv. Gilgamešském eposu se mluví o velikomocném, který má za pasem písařskou tabulku. Božstvo Nabu je znázorňováno s písařskou rafií stejně jako egyptské božstvo Thot. Každý i menší kananejský král městský měl svého školeného písaře, který mu vedl korespondenci a archiv. V době soudců [Sd 8, 14] zajal Gedeon nějakého mládence, který mu sepsal seznam knížat sochotských. Od dob Davidových uměli aspoň někteří vzdělaní Izraelci čísti a psáti [2S 11,14; 1Kr 21,8]. Státní písaři měli postavení vyšších úředníků. Ne nadarmo překládají Kral. hebr. *sófér* [= písař] na některých místech kancléř. Byl to vlastně státní sekretář [Jr 36,12nn]. Už v Sd 5,14 je úřad písařský spojen s nějakou funkcí vojenskou. Za králů Davida a Šalomouna čteme o písařích Saraiášovi [2S 8,17], Seiášovi [2S 20,25], Elichorefovi a Achiášovi [1Kr 4,3]. Byli to tajemníci králové, kteří měli na starosti královy dopisy, dekrety a předpisy a spravovali jeho peněžní záležitosti [sr. 2Kr 12,10; Ezd 4,8]. Zvláště levité se zabývali písařským uměním [2Pa 34,13]. Jejich úkolem bylo opisování Zákona [Jr 8,8]. Písaři mívali také úřad ve vojsku, sepisujíce branné síly [Iz 33,18]. Zapisovány byly především zákony do kamene nebo do cihel a ukládány na posvátném místě [Oz 8,12; Iz 10,1; Dt 27,8; Joz 8,32; 1S 10,25; Ex 34,1n; Joz 24,26]. Při každé svatyni [Ofra, Dan, Sílo, Sichem, Gabaon, Masfa atd.] museli být písaři k zapisování liturgie, udílených orakulí a chrámové kroniky. Pečetní prsteny [Gn 38,18] jsou svědectvím o tom, že už v nejstarších dobách bývaly spisovány smlouvy obchodní a jiné [Jr 32,12]. Písaři královští zapisovali také dějiny říše [Nu 21,14; Joz 10,13; 2S 1,18], různá rčení lidová a zaklínači formule [Př 25,1]. K potřebě těch, kteří psáti neuměli, propůjčoval se zvláštní cech písařů, kteří chodili po městech a dědinách, nosíce za pasem psací potřeby [Ez 9,2], jak je tomu na východě dodnes. Někteří z nich vynikali jako rychlopisci [Ž 45,2]. Proroci mívali někdy soukromé písaře [Jr 36,4.18.32].



*Egyptský písař. Vpravo nahoře „kalamář". Malba z Beni Hassan.*

Až do dob Jeremiášových se psalo na ka-



*Egyptská písařská dílna při práci. Náhrobní malba v Thebách.*

menných destičkách anebo hliněných cihlách [Iz 30,8; Ab 2,2; Jb 19,24]. Vedle toho však už od dob královských se psalo na *papyru a hlazené zvířecí kůži. Ke psaní na papyru a kůži se používalo inkoustu [Ez 9,2]. – Spisy měly podobu svitků, opatřených na obou koncích hůlčičkami k snadnějšímu držení a rozvinování. [*Kniha. *Písmo.] Ve Sk 19,35 jde o městského p., jakéhosi tajemníka, jehož úkolem bylo také předsedati veřejným shromážděním. Byl vlastně výkonným orgánem městské správy. *Psání.

**Píseň.** Izraelci zpívali od nejstarších dob při všech příležitostech tak jako všichni orientálci. Veselí i zármutek, práce i odpočinek, láska i svatba, hostiny i důležité události dějinné a p. byly provázeny a zachycovány písněmi, doprovázenými hudbou na loutny nebo harfy [Sd 9,27; Ž 150; Iz 5,11n; 16,10; Am 5,23; 6,4nn] a zpravidla i tancem. »Světské« p-ě ovšem v dnešním biblickém zarámování lze už těžko rozlišit od písní náboženských, zvláště proto, že proroci užívali často »světských« p-í jako prostředku k vyjadřování duchovních pravd a celý život byl tak úzce spojen s kultem, že lze těžko říci, kde běží hranice mezi »světským« a kultickým. Český čtenář Kralického překladu také sotva postřehne rozdíl mezi prosou a p-í, která měla určitý styl a rytmus [viz níže!]. Lehkomyslnou pijáckou píseň cituje na př. Iz 22,13 [»Jezme, pijme, nebo zítra zemřeme«] a 56,12. Posměšné p-ě *[m$^e$šálím,* Kral. »přísloví«; dostati se do přísloví = státi se předmětem posměchu] máme na př. Sd 5,28nn [sr. podobnou amorejskou posměšnou p. nad porážkou moabského krále Nu 21,27-30. Sr. také Jb 30,9; Ž 69,13; Pl 3,14]. Proroci často užívali formy posměšné p-ě, když líčili Boží soud nad nepřáteli Božího lidu [Iz 37,22-29; 47]. Při kopání studní byla zpívána t. zv. p. o studni [Nu 21,17n]. Při tom dělníci povzbuzují nejen sebe, nýbrž vyzývají i vodu, aby vystoupila. Také při *žních a vinobraní* se zpívalo [Jr 25,30, kde mají Kral. »křik presovníků«; sr. Jr 48,33; Iz 9,3], ovšem Izrael při tom děkoval Bohu [Ž 65 a 67]. *P. Šalomounova byla snad původně sbírkou p-í svatebních, jež byly nábožensky přeznačeny na poměr Hospodinův k vyvolenému lidu [sr. Iz 5,1-7]. P-ě pohřební snad souvisely s pohanským kultem mrtvých [opěvování umírajícího a znovu oživujícího božstva přírodního Tamuze, Adonise a j.], jak tomu snad nasvědčuje i ta skutečnost, že k tomu byli najímáni kvíleči a kvílečky z povolání [Jr 9,17-21; Am 5,16]. Izrael měl tyto zvyky zakázány a tak se vyvinula »světská« pohřební píseň, jež s pohanským kultem mrtvých neměla nic společného [2S 1,19-27; 3,33n]. Proroci ovšem i do těchto pohřebních p-í vložili motivy náboženské, zvláště když oplakávali pád Jerusalema [Pl 1; 2; 4] nebo izraelského lidu [Am 5,2; posměšné písně pohřební nad nepřáteli Božího lidu máme na př. Iz 14,4-21; Ez 27,2nn; 28,11nn; 32,2-16]. Při dvorech panovnických bývali zpěváci a zpěvačky, jejichž úkolem bylo opěvovati krále a jeho činy [2S 19,35]. Zvláště David byl oblíbeným předmětem podobných zpěvů [2S 23,1 sr. 1S 18,7]. Ovšem u Izraele ustupuje král do pozadí před Hospodinem, jak je patrno z t. zv. královských žalmů, jež byly zpívány při nastolovací slavnosti královské [Ž 2 a 110]. Král izraelský je Hospodinovým králem, po případě jeho zástupcem; jeho vítězství a sláva jsou především Božím vítězstvím a slávou [sr. Ž 18,20n]. Izraelský král však není středem uctívání [na rozdíl od králů egyptských a jiných], nanejvýš šlo o promítnutí slov, určených korunovanému králi, do daleké budoucnosti, od níž byl očekáván Mesiáš. Ale forma těchto nastolovacích písní královských byla přejata i do písní, jež oslavovaly nastolení Hospodinovo [viz níže!]. Válečné písně, jimiž měla být povzbuzena bojovnost vojska, máme na př. Ex 17,16; Nu 10,35; Joz 10,12n; Sd 5. P-ň vítězná je zaznamenávána nebo je o ní zmínka v Ex 15,20n; Sd 11,34; 1S 18,6n. Podobné p-ě byly sbírány ve sbírky, z nichž SZ jmenuje dvě: *»Knihu Upřímého« [Joz 10,13; 2S 1,18] a *»Knihu bojů Hospodinových« [Nu 21,14]. Už titul této knihy naznačuje, že mezi »světskou« a náboženskou p-í byl jen nepatrný rozdíl. Na druhé straně však skutečnost, že se tyto sbírky nedostaly do Písma, svědčí o tom, že jejich obsah nebyl převážně náboženský.

Většina sz p-í je totiž čistě náboženská [po př. kultická]. Jejich úkolem bylo vyjádřiti touhu po Hospodinu, zapuditi zlé mocnosti [1S 16,16; Ž 91,5] a příznivě nakloniti Boha těm, kteří se zpěvu účastní. Jde tu především o hymny [hebr. *t$^e$hillím*] k oslavě Boží, jež byly vedle oběti podstatnou součástkou bohoslužeb jako prostředek pokorného a oddaného zpřítomnění Božího. Předzpěvák a sbor se při tom střídali za doprovodu hudby. Celé shromáždění bylo snad rozděleno ve skupiny, jež vpadávaly do hymnu podle stanoveného pořadí [Ž 135,19-21]. Při zpěvu těchto hymnů prožíval sz věřící minulost i eschatologickou budoucnost jako přítomnost. Boží moc a velikost ve stvoření, přírodě i dějinách byla předmětem těchto p-í zvláště od dob t. zv. Deuteroizaiáše [Iz 40-55], který jim dal universalistický rámec svým pojetím, že všichni národové a dokonce i neživá příroda [Iz 44,23] vzdávají Bohu chválu za jeho milost i soudy. I t. zv. p-ě siónské [Ž 46; 48; 76], které se vztahovaly původně na Jerusalem, mají eschatologický výhled. Ž 103 a 104 pak ukazují, že v těchto hymnech bylo dost místa i pro osobní zbožnost, jež ovšem byla výrazem zbožnosti celku.

S hymnem je příbuzný t. zv. chvalozpěv, t. j. děkovná p. [hebr. *tôdá,* na př. Ž 136; sr. Jr 33,11], jež byla původně zpívána při děkovné oběti za doprovodu hudby [Ž 43,4] a v přítomnosti pozvaných hostí [Ž 118, sr. Ž 22,23nn] u příležitost uzdravení, záchrany a prožité pomoci Boží [Ž 30]. Během doby se

odpoutala děkovná p. od oběti a někde ji i nahradila [Ž 40,7], proměnivši se v soukromou děkovnou modlitbu. Podobně je tomu i s p-ěmi poutnickými [»písně stupňů« Ž 120nn], jež byly zpívány při společném putování z odlehlých míst ke svatyni [Ex 23,17; 34,23; Dt 16,16; Iz 2,3; Jr 31,6], nakonec však se proměnily v p. jednotlivce [Ž 84; 122,1.8n], toužícího po společném shromáždění.

Vedle hymnů a chvalozpěvů máme ve SZ také zvláštní písně, jež byly zpívány při t. zv. *nastolovacích* slavnostech Hospodinových [Ž 47; 93; 96-99, sr. 2S 6,5; 1Pa 13,8], jež dle některých badatelů byly pořádány – podobně jako v Babylóně – každého nového roku. Patrně tu šlo o slavnostní procesí, při němž byla truhla Boží vnášena do chrámu.

Dalším druhem sz písní jsou t. zv. žalozpěvy, kolektivní i individuální, jež také souvisely s kultem [sr. 1S 1,10nn], takže i v čistě individuálních žalozpěvech je užito kultických pojmů [Jr 11,18-23]. Tak jako při chvalozpěvech se oblékal zpívající ve slavnostní roucho, tak při žalozpěvech se odíval žínicí, posypával hlavu popelem, postil se, činil pokání a sliby [Jl 1,13n; 2,15nn]. Příklad kolektivního žalozpěvu máme na př. Ž 44; Oz 6,1-6; 14,3-9; Pl 5 [v politické tísni], Jl 1-2 [při hladu a kobylkách]; Jr 14,7-10.19-22 [v době sucha]. Ve všech těžkostech prožíval Izraelec vzdálenost od Boha a žalozpěvem vyjadřoval touhu po novém navázání styku s ním, po milostivé jeho pomoci a novém ujištění jeho přízně, takže mnohé žalozpěvy přecházejí v píseň naprosté důvěry v Boha a jeho vedení [na př. Ž 3; 4; 11; 16; 20,7nn; 27], jakých máme ve SZ mnoho [Ž 27,1-6; 121; 125; 131]. Mezi žalozpěvy se počítají t. zv. modlitby obžalovaných, pronášené prý při Božích soudech [podle Schmidta na př. prý Ž 7, jehož závěr od v. 13 se přednášel až po osvobozujícím rozsudku].

Vyhnanstvím v Babyloně, kde byl obětní kult znemožněn, nastalo odloučení náboženských p-í od kultu, a tím se dostalo p-i čistě duchovního obsahu.

Podle mínění některých badatelů k nejstarším částem SZ patří tyto písně a průpovědné výroky: a) P. Lámechova [Gn 4,23n] na oslavu krevní msty. – b) Průpovědi Noemovy [Gn 9,25nn]. – c) Proroctví o praotcích [Gn 12,2n.7; 13,14-17; 25,23; 26,4; 27,27-29.39; 48,22]. – d) Požehnání Jákobovo [Gn 49]. – e) Píseň Mojžíšova [Ex 15,1-18]. – f) Kratší p-ě a průpovědi z doby putování po poušti [Ex 17,16; Nu 6,24-27; 10,35n; 21,17n]. – g) Balámovy průpovědi [Nu 23,7-10.18-24; 24,3-9.16-19]. – h) Požehnání Mojžíšovo [Dt 33]. K náboženské poesii patří nejen žehnací, ale i proklínací formule [Joz 6,26]. Některé z těchto písní a rytmických průpovědí jsou starší než jejich nynější historické zarámování, některé jsou mladší. Přesné datum už nelze zjistiti.

Nejdůležitějším znakem hebr. poesie není rým, ač se k němu dají najít nepatrné náběhy, nýbrž t. zv. parallelismus membrorum, t. j. spojení dvou nebo tří poměrně stejně dlouhých vět, opakujících různými slovy tutéž myšlenku [Gn 4,23; Ž 22,20] nebo rozvíjejících a doplňujících myšlenku první věty [Gn 16,12; Jb 3,17; Ž 29,5] anebo konečně obsahujících její protiklad [Gn 4,24; Př 10,1n]. Badatelé rozpoznali v hebr. poesii i rytmus, jenž zvl. v žalozpěvech byl pravidelný [3 + 2 přízvuky, t. zv. kulhající verš, hebr. *kíná*], takže už na poslech každý Izraelec věděl, že jde o nářek. Liturgický přednes v synagoze předpokládal určitý rytmus. Jiní badatelé se snaží rozeznat v hebr. poesii také určité metrum, t. j. pravidelné střídání dlouhých a krátkých slabik podle určitého vzorce. Strofy v hebr. poesii jsou rozeznatelné podle refrénu [na př. v Ž 42 se po určitém počtu veršů opakuje »Proč jsi smutná, duše má?« Sr. Ž 43]. Máme také písně abecední, v nichž každý verš nebo jejich skupina začíná postupně písmenou hebr. abecedy [tak na př. v Pl 1-3 každému písmenu připadají tři řádky, v Ž 119 vždy osm].

I v NZ se zpívalo v křesťanských shromážděních. Snad už Sk 2,47 naznačuje nějaký zpěv. Ko 3,16; Ef 5,19 mluví o žalmech, zpěvech a písničkách duchovních. 1Tm 3,16 je snad zbytek prakřesťanské písně o Kristu. Také chvalozpěvy na Beránka a Boha ve Zj 4,11; 5,9n.12n; 11,17n; 15,3n; 19,2nn mají ráz liturgického zpěvu. Píseň Mariina [t. zv. Magnificat L 1,46nn] a Zachariášova [t. zv. Benedictus, L 1,68nn] nám naznačují, jakého druhu byla nz poesie.

**Píseň Šalomounova,** v hebr. originále označovaná »Píseň písní«, t. j. »Píseň nejpřednější«, »Velepíseň«, je spojena se jménem Šalomounovým, jednak pro zmínky o něm [1,5; 3,7.9.11; 8,11], jednak proto, že prý Šalomoun složil 1005 písní [1Kr 4,32], z nichž tato by byla vybrána jako na ukázku. V Kral. bibli je zařazena podle příkladu biblí řeckých a latinských mezi t. zv. knihy vyučující, spolu s knihami Jb, Ž, Př a Kaz, a to na místo poslední. V hebr. biblích je ve třetí skupině knih v t. zv. svatých spisech a tvoří spolu s knihami Rt, Kaz, Pl, Est soubor pěti t. zv. svitků. Tyto knihy se čítaly o pěti největších židovských výročních svátcích. V hebr. biblích jsou seřazeny buď podle pořadí jakoby historického: Rt, Pís, Kaz, Pl, Est [toto pořadí je v podstatě doloženo talmudem] anebo podle pořadí svátků v průběhu roku: 1. Pís k svátkům velikonočním, 2. Rt na letnice, 3. Kaz na svátek stánků, 4. Pl k výročí zboření chrámu a 5. Est k svátku losů [Purim]. Toto pořadí je doloženo až někdy od 9., po př. 12. stol. po Kr., ale můžeme se domnívati, že uvedených knih bylo používáno při bohoslužbě o těchto svátcích již od dob mnohem starších. Pís tedy zaujímá v souboru těchto pěti svitků místo buď prvé nebo druhé.

Je pozoruhodné, že Pís není vůbec citována v NZ, podobně jako Kaz, Est, Ezd a Neh.

Podle svědectví Mišny [zač. 2. stol. po Kr.] byla Pís spolu s knihou Kaz zařazována mezi knihy sporné, o nichž nebylo nejistoty, zda mají patřit do souboru biblických knih či zda mají býti z něho vyloučeny. Ze stejné doby máme svědectví, že rabbi Akiba proklínal ty, kdo si prozpěvovali Pís ve vinárnách, tedy někteří lidé té doby rozuměli Pís jako světské písni milostné.

Je otázkou, jaké důvody vedly tedy pořadatele sz kánonu k zařazení této knihy. Jistě zde mělo roli jméno Šalomounovo. Patrně přispěl i alegorický výklad, že milá v písni byla přirovnávána k Moudrosti. Vůbec sz knihy, týkající se Moudrosti, jsou spojeny se jménem moudrého Šalomouna [Př, Kaz], a pro toto pojetí patrně svědčí i některá místa v sz apokryfech [Moudrost Šalomounova 8,2; Sirach 14,23; 15,2]. Závažným důvodem asi bylo, že se této knihy užívalo při bohoslužbě o velikonočních svátcích, třebas to je doloženo až z doby o několik století později.

Pís patrně není dílo jednotné, je těžko najít v něm jednotné pojetí, a nedaří se ani pojímati ji jako dílo dramatické, jak navrhoval již církevní otec Origenes, a jak staré řecké rukopisy uvádějí u jednotlivých částí osoby, které je měly pronášet. Některé malé části se opakují [2,6n = 8,3n; 2,17 = 4,6, po př. 8,4]. Zdá se, že je zde soubor asi 25 krátkých písní, které jsou uspořádány za sebou zcela vnějškově podle nějakého slova, které se v jednotlivých krátkých písních vyskytovalo, na př. Libanon [4,8.11.15] Toto zjistil již církevní otec Theodor z Mopsuestie ve 4. stol. a toto poznání pak uplatnil v 18. stol. theolog a básník Herder.

V dnešní podobě pochází tento soubor písní asi ze 3. stol. př. Kr., neboť jeho jazyk je velmi pozdní, a vyskytují se tam i slova perská, ba dokonce řecká. Avšak mnohé z jednotlivých písní mohou být mnohem starší.

Tato forma písní odpovídá i původnímu a nynějšímu užití Pís a podobných zpěvů. Při arabských svatbách v Palestině, v Sýrii a v přilehlých územích se dodnes, jak svědčí záznamy Wetzsteinovy, Dalmanovy i našeho krajana Musila, takových písní používá. Den před svatbou se tančí mečový tanec, k němuž diváci zpívají t. zv. *uasf*, t. j. líčení krás nevěsty. V týdnu po svatbě jsou novomanželé oslavováni jako král a královna, za trůn jim slouží obrácený smyk užívaný k mlácení obilí, jenž se umístí na humně. [O svatebním týdnu viz též Gn 29,27; Sd 14,12-17; Iz 61,10. O korunování ženicha a nevěsty je též zmínka v Mišně].

Svatební obřady a zvyky se obyčejně udržují ve stejné podobě po dlouhé doby, i na Moravě a zvláště na Slovensku jsou některé takové zvyky zcela jistě ještě z dob pohanských.

Máme doklady o »svatých svatbách« boha a bohyně ze starého Egypta, Babylonie a Sýrie. Obřad této svatby byl prováděn na jaře a měl působit jako kouzlo zaručující dobrou úrodu a plodnost. S tím možná souvisí, že Pís byla spojena právě s jarními svátky velikonočními, či přesněji se svátky přesnic. Podobných obřadů jako při těchto svatbách bohů se pak používalo i při svatbách králů [sr. Ž 45], a pak i při svatbách velmožů a s postupující »demokratisací« obřadu se dostaly tyto zvyky i mezi lid, kde se udržely dodnes.

Nezdá se však, že by vědomí o tomto jejich pohanském bohoslužebném původu bylo důvodem pro zařazení sbírky do souboru svatých knih židovských, spíše by to byl důvod pro jejich vyloučení. Do souboru svatých spisů byla pojata Pís už chápaná alegoricky, nejprve patrně byla milá srovnávána s Moudrostí [viz výše], v pozdějším židovském pojetí se zde vidí vztah Hospodina a Izraele [Ez 16; Oz 1 a 3 a j.]. V křesťanské církvi byla chápána Pís jako oslava lásky mezi Kristem a jeho církví, tak ji vykládají i bratří Kaličtí. Avšak i jiné výklady alegorické se vyskytly, že je zde řeč o poměru Boha a věřící duše, nebo v katolické církvi byla milá z Pís ztotožňována s pannou Marií. V katolické církvi je alegorický výklad závazný, i v některých kruzích evangelických je považován za jedině správný.

I oprávněné námitky proti němu byly církevními institucemi dříve trestány. Církevní otec Theodor z Mopsuestie byl dlouho po své smrti prohlášen koncilem Carihradským r. 553 za kacíře, Castellio byl r. 1545 dán Calvinem do klatby a musel opustit Ženevu, Luis de Leon byl r. 1567 odsouzen katolickou inkvisicí.

Počínajíc 18. stoletím se však mezi evangelíky uplatňovalo přirozené pojímání Pís, ať už byla považována za soubor volných písní nebo za útvar dramatický, nebo i za pozůstatek starobylého obřadu.

Pís pro své umělecké krásy se těšila vždy značnému zájmu překladatelů, básníků [u nás zvl. K. H. Mácha, viz Pís 2,12], hudebníků i výtvarníků.

A pojímáme-li Pís i jen jako knihu, která pojednává o pozemské lásce, t. j. v jejím přirozeném smyslu, přece nás pozvedá k Bohu, neboť i vztah mezi mužem a ženou má své místo před ním [Ef 5,23-25.28]. Dánský theolog Bentzen uzavírá své pojednání o Pís slovy: »Proč neděkovat Bohu, že mezi svatými knihami nám dal také slova lásky ?«

Obsah [podle M. Hallera]:

*Kap. 1.:* 1-4 chvála milované, 5-6 »jsem černá...« 7-8 rozhovor, 9-17 vzájemné líčení krás.

*Kap. 2.:* 1-7 růže Sáronská, 8-14 jaro a láska, 15 lištičky, 16-17 odevzdanost.

*Kap. 3.:* 1-5 milostná touha, 6-11 svatební průvod.

*Kap. 4.:* 1-7 líčení krás přítelkyně, 8 volání.
4,9-5,1: rozhovory.
5,2-7: zkouška lásky.
5,8-6,3: líčení krás přítele.

*Kap. 6.:* 4-7 líčení krás přítelkyně, 8-9 jediná holubička, 10-12 milá v zahradě.

*Kap. 7.:* 1-6 popis tanečnice, 7-10 hovory, 11-14 láska na vinici.

*Kap. 8.:* 1-4 »ó bys byl bratr můj…«, 5-7 »silné jako smrt«, 8-10 sestřička, 11-12 vinice Šalomounova, 13-14 v zahradě.

Sgt.

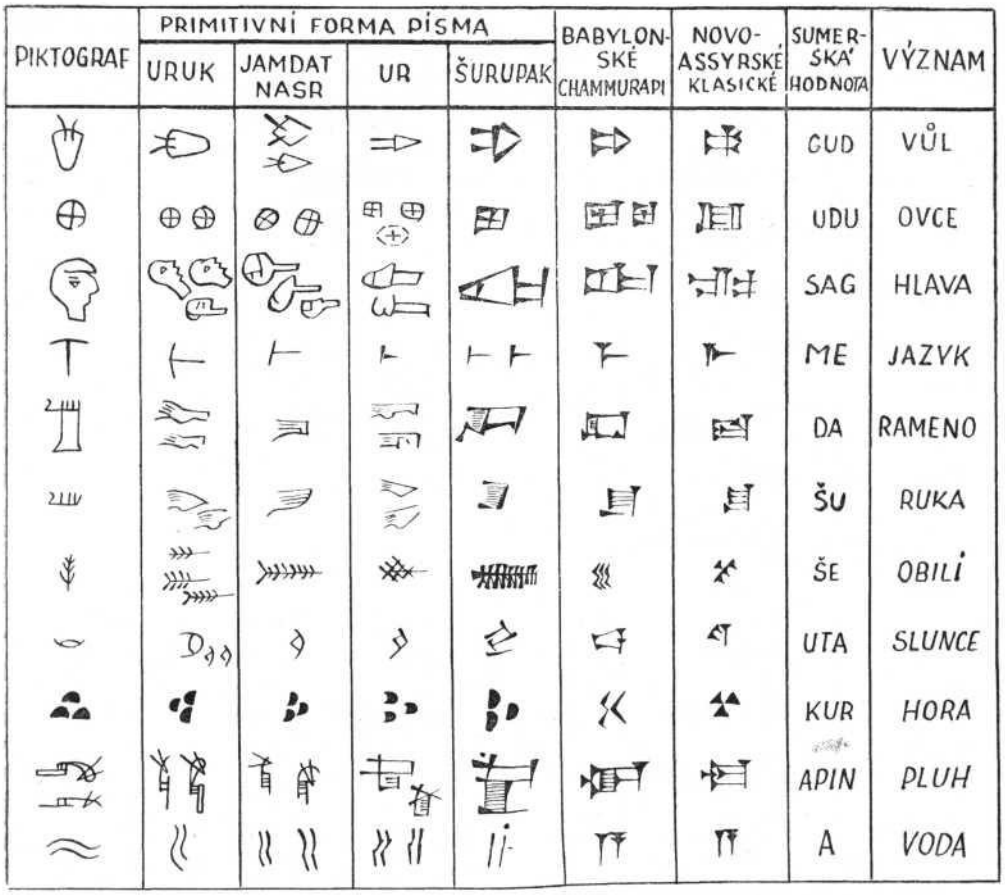
**Pisidie** jest hornatá krajina západního Tauru v Malé Asii. Za doby římské náležela nejprve k provincii Galatii, později se stala samostatnou provincií. Hraničila na vých. na Lykaonii, na jihu na Pamfylii, na záp. na Lycii a Karii, na sev. na Frygii. V sev. části Pisidie jsou velká solná jezera. Obyvatelstvem P. byli udatní, svobody milovní horalé, kteří svými výpady znepokojovali sousední krajiny a nikdy nebyli plně podrobeni ani Peršany ani Římany. Hlavním městem P. byla *Antiochie Pisidická. Ap. Pavel na první misijní cestě prošel s Barnabášem dvakrát P. na cestě z Perge do Ikonie [Sk 13,13.14] a zpět [Sk 14,21.24.25]. Možná, že i na druhé misijní cestě prošel severní částí této krajiny [Sk 16,6] ač není výslovně jmenována. Někteří se domnívají, že zmínka »v nebezpečenství od lotrů« [2K 11,26] se vztahuje na pobyt v Pisidii. Křesťanství zde zapustilo kořeny až kolem roku 300 po Kr.

**Pískati.** Mt 11,17 kárá Ježíš svéhlavost svého pokolení tím, že je přirovnává k dětem, jež při hře nejsou s ničím spokojeny: píská-li se k veselému tanci, nemají chuti se zúčastnit; zanotuje-li někdo pohřební naříkání, jsou také nespokojeny. Ježíš svou radostností se jim nelíbí právě tak jako Jan Křtitel svou asketičností. Nejde tu o věcné důvody, ale o dětinskou náladovost. V 1K 14,7 přirovnává Pavel mluvení jazyky k hudbě hudebních nástrojů, při níž nelze rozeznati melodii, protože není zachován rytmus a intervaly tónů.

**Písmo.** *Písař. *Napsán. Už v dobách předhistorických užívali lidé různých znamení, značek a symbolů, jež jim umožňovaly připomenout si určité události, označit své nástroje a dorozumět se s osobami nepřítomnými a vzdálenými. Nejlépe se k tomu hodil obrázek. A právě z obrázků, představujících určité předměty, vyvinulo se p. Podle B. Hrozného vzniklo nejstarší obrázkové p. mezi Šumery a semitskými Akkaďany, kteří od 4. tisíciletí př. Kr. zaplavili dolní poříčí Eufratu, obydlené tehdy Šumery, jejichž obrázkové písmo upravili a přizpůsobili semitštině. Obrázky [t. zv. ideografy] původně představovaly celá slova, později však jen slabiky bez ohledu na původní význam. Poněvadž pak vyrývání obrázků do hliněných destiček bylo příliš namáhavé a zdlouhavé, byly vyrývány jen základní znaky obrázků pomocí písátka. Tak vzniklo t. zv. písmo klínové, skládající se z různě položených klínků, vzniklých vtisknutím písátka do hliněné tabulky [podrobnější popis najdeš s obrázky u Biče III., 17nn+obraz. přílohy]. Toto písmo, během doby zjednodušené, rozšířilo se po celém předním Orientu a psalo se jím až do 1. stol. př. Kr., davši podnět ke vzniku klínového písma perského [koncem 6. stol. př. Kr.], jez bylo směsicí znaků částečně hláskových, částečně slabikových. Nejvíce zjednodušili klínové písmo západní Semité ugaritští. [Ugarit bylo město na pobřeží severosyrském proti ostrovu Kypru (bibl. Cypr,) vykopané r. 1929 na pahrbku Ras Šamra.] Jde tu už o skutečné písmo hláskové, mající jen 29 znaků většinou pro souhlásky. Ovšem, toto písmo z 15. stol. př. Kr. sloužilo jen ugaritské svatyni, takže se mu nedostalo nikdy většího rozmachu ani trvání.

Obrázkovým písmem, vzniklým kolem r. 3000 př. Kr., byly také t. zv. egyptské hieroglyfy, t. j. posvátné znaky, jež kryly stěny chrámů a hrobek. Pro denní potřebu se užívalo zjednodušeného písma t. zv. hieratického, jež se dalším vývojem v polovině 1. tisíciletí proměnilo v písmo démotické, jímž se psalo až do 3. stol. po Kr. Na půdě palestinské se vyskytovalo písmo klínové, jímž si dopisovali dokonce egyptští faraónové se svými syrsko-palestinskými vasaly [sr. el-amarnské dopisy], i hieroglyfické v dobách nadvlády egyptské. V Taanaku [Joz 21,25 Tanach] byl nalezen pečetní váleček z počátku 2. tisíciletí s písmem klínovým i hieroglyfickým. Klínové písmo převládalo v diplomatickém styku ještě dlouho po pádu Babylonie.

Skutečnou »abecedu« zavedli syropalestinští Kananejci se 22 znaky pro souhlásky [samohlásky psány nebyly, což znesnadňovalo čtení, ale usnadňovalo psaní různých nářečí týmiž znaky], jež v rozličných úpravách převzali Řekové, Římané i Slované. Důležité je, že už nemalují svou řeč, nýbrž pro určitý zvuk mají určitý znak, který se ovšem vyvinul z písma obrázkového. Písmo starokananejské bylo rozšířeno koncem 2. tisíciletí př. Kr. po celé Syropalestině a v prvních staletích 1. tisíciletí rozšířilo se i mezi Aramejce, kteří je proměnili konečně v t. zv. písmo kvadrátní [každé písmeno bylo možno vepsati do čtverce], jímž Židé píší dodnes. Vedle toho ovšem až do 4. stol. po Kr. psali také písmem starokananejským, ale nejstarší nyní známý rukopis knihy Izaiášovy [snad z 2. stol. př. Kr.] je psán už písmem kvadrátním v hebrejštině. Aramejština ještě r. 701 př. Kr. byla v Judstvu jen málo známa [sr. 2Kr 18,26, kde Kral. »syrsky« = aramejsky]. V době politické nadvlády Assyřanů byla sice znovu vnucována akkadština [»písmo lidské« proti písmu božskému, jímž byla psána svatá písma uložená v chrámě, Iz 8,1 sr. Ex 32,16; Dt 31,26; 1S 10,25], ale už se neujala. V dalším století před vyvrácením Jerusalema byla většina judského lidu už dvojjazyčná [starokananejská a aramejská], po návratu ze zajetí babylonského někteří Židé už »neuměli mluviti židovsky « [Neh 13,24, sr. Ezd 4,7]. Ježíšovou rodnou řečí byla aramejština, ale Zákon a Proroci byli čteni v hebrejštině [t. j. ve starokananejštině, sr. Iz 19,18, posvátném jazyku proti obecnému jazyku aramejskému], psané aramejským písmem kvadrátním.



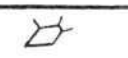
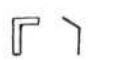

*Vývoj klínového písma z původního písma obrázkového. Piktograf je znak pro celé slovo. Později byl psán v poloze ležaté, otočen o 90°, snad aby se lépe ryl pisátkem do hliněné tabulky. Psalo se shora dolů a zleva vpravo ve sloupcích. Ještě později byly obrysy stylisovány tak, že písaři původní piktograf složili z více vrypů, vtisků klínového pisátka (stylus) do hliněné tabulky. Časem se podoba znaku zjednodušovala, počet vrypů se měnil. Současně však písmo přecházelo od slovního k slabikovému, t. j. výslovnost slova sice zůstala, ale obraz pozbyl svého původního významu a klesl na znak slabiky. Pak skládal s jinými znaky nová slova, v nichž předponami a příponami byly označovány časy, pády a třídy slov. Názvy v tabulce značí naleziště klínových destiček, na nichž se znak vyskytuje. Podle Drivera.*

## POZNÁMKA K OBRÁZKŮM NA STR. 636 a 637

*Theorie o vzniku abecedního písma podle Drivera a Chiery. Vývoj šel pravaěpoaobné dvojí cestou: jednak, od hieroglyfu, který byl původně znakem slova, později slabiky, přes písma kanaanská k hebrejskému, a jednak přes písma kanaanská k fénickému a odtud k řecké a latinské abecedě. Spojovací články však nebyly ještě všude určeny.*

## POZNÁMKA K OBRÁZKU NA STR. 638

*Ukázky různých tvarů hebrejské abecedy. Elefantinské papyry obsahují aramejsky psané dokumenty o židovské kolonii v Egyptě okolo r. 410 př. Kr. Ossuaria jsou hrobní schránky na kosti. Papyrus Nashův (podle majitele), útržek asi z 2. stol. po Kr., obsahuje hebrejské Desatero s částí požehnání podle Dt 6. Ain Fašcha je místo nálezu svitků asi z 2-1. stol. př. Kr. Přehled sestaven s pomocí Orientálního ústavu.*

| EGYPTSKÉ HIEROGLYFY | VÝZNAM | SINAJSKÉ | GEBAL I | GEBAL II | GEBAL III | GEZERSKÉ LACHIS |
|---|---|---|---|---|---|---|
|  | VŮL |  |  |  |  |  |
|  | DŮM, DVŮR |  |  | | |  |
|  | ROH, HÁZETI |  |  | |  | |
|  | DVEŘE | |  |  |  | |
|  | VYSOKÝ RADOVATI SE |  |  |  |  | |
|  | VAHADLO, ZÁVĚS |  |  |  | |  |
|  | SANĚ, ŠÍP |  | | | |  |
|  | ÚVAZEK, UZEL |  | |  |  |  |
|  | — |  | | | | |
|  | RUKA |  | |  |  |  |
|  | TŘTINA |  |  |  | | |
|  | PROVAZ, HŮL |  | | | |  |
|  | VODA |  | | | | |
|  | HAD |  |  |  | |  |
|  | RYBA |  |  |  | |  |
|  | OKO |  |  |  | |  |
|  | ÚSTA |  |  | | | |
|  | KOBYLKA |  |  |  | | |
| — | (OPICE) |  | | | |  |
|  | HLAVA |  |  | |  |  |
|  | HORY |  |  | | |  |
|  | ? |  |  |  | |  |



| AIN ŠEMS | FENICKÉ BYBLOS | SILOJSKÝ NÁPIS | HEBREJSKÉ | HODNOTA | RANNÉ ŘECKÉ | LATINSKÉ |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | א | ' | | A |
| | | | ב | b | | B |
| | | | ג | g | | C G |
| | | | ד | d | | D |
| | | | ה | h | | E |
| | | | ו | w | | F V |
| | | | ז | z | | (Z) |
| | | | ח | ḥ | | H |
| | | | ט | ṭ | | (Th) |
| | | | י | j | | I |
| | | | כ | k | | (K) |
| | | | ל | l | | L |
| | | | מ | m | | M |
| | | | נ | n | | N |
| | | | ס | s | | X |
| | | | ע | ' | | O |
| | | | פ | p | | P |
| | | | צ | s | | (S) |
| | | | ק | q | | Q |
| | | | ר | r | | R |
| | | | ש | š | | S |
| | | | ת | t | | T |



| ELEFANTIN-SKÉ PAPYRY | OSSUARIA | PAPYRUS NASHŮV | IZAIÁŠ (AIN FAŠCHA) | STŘEDOVĚKÉ RUKOPISY | VÝZNAM |
|---|---|---|---|---|---|
| א א | א א א | א א | א | א | ʾ |
| ב | ב ב ב | ב | ב | ב | b |
| ג ג | | | ג | ג | g |
| ד | ד ד | ד ד | ד | ד | d |
| ה ה | ה ה | א א | ה | ה | h |
| ו | ו ו ו ו | ו ו | ו | ו | ū (w) |
| ז ז | ז | ז | ז | ז | z |
| ח ח | ח ח ח | ח ח | ח | ח | ḥ |
| ט ט | | ט | ט | ט | ṭ |
| י י | י י | י י | י | י | ī (j) |
| כ כ | כ | כ ל ל | כ כ | כ | k |
| ל ל | ל ל | ל ל | ל | ל | L |
| מ | מ ם ם | מ מ ס | מ מ | מ ם | m |
| נ נ | נ נ נ | נ ן | נ נ | נ ן | n |
| ס ס | ס ס ס | | ס | ס | s |
| ע ע | ע ע | ע | ע | ע | ʿ |
| פ כ | פ פ | ן ן | פ פ | פ ף | p |
| צ צ | צ צ | צ צ ץ | צ צ | צ ץ | ṣ |
| ק ק | ק ק | ק ק | ק | ק | ḳ |
| ר ר | ר ר | ר ר | ר | ר | r |
| ש ש | ש ש | ש ש | ש | ש | š |
| ת ת | ת ת ת | ת ת | ת | ת | t |

O člověku, který dovedl číst a psát, se říkalo že »zná písma« [Iz 29,11n], »umí písma« [J 7,15]. Ovšem, u Izraelců školní vzdělání úzce souviselo se znalostí *Písma sv., takže umět písmo = znát Písmo sv.

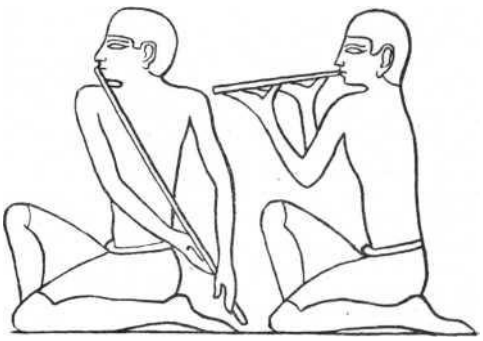
**Písmo svaté, písma svatá, svatá písma.** Tohoto označení [»svaté knihy«] pro biblické spisy je po prvé užito v IMak 12,9 a ovšem u rabínů, nikoli však ve SZ. Také v NZ je přívlastku »svatý« k označení bibl. knih užito jen zřídka. V evangeliích se mluví prostě o písmu nebo písmech [Mt 21,42; L 4,21; sr. 1Pt 2,6; 2Pt 1,20]. Jen Pavel v Ř 1,2, když mluví o evangeliu, praví, že bylo zaslíbeno skrze proroky a v písmích svatých [sr. Ř 7,12; 2Tm 3,15]. »Písmo, písma« v NZ je jednak označením SZ [Mt 22,29; 26,54; Sk 17,2.11; 18,24.28; Ř 15,4; 1K 15,3n; Ga 3,8.22; 2Tm 3,16], i když někdy je myšleno na jednu ze tří jeho částí [Zákon, Proroci, Spisy], na př. Mt 26,56; Ř 16,26; jednak označení určitých biblických výroků [Mk 12,10; 15,28; L 4,21; 24,27.32.45; snad také J 5,39; jistě J 7,38; 13,18; 19,24.36.37; Sk 1,16; 8,32.35]. Mezi vykladači NZ jsou spory o to, zda na určitých místech znamená výraz písmo celý SZ nebo jen některý z jeho výroků. Ale vždy jde o označení autoritativní vůle Boží, obsažené v celém SZ, takže Pavel v Ga 3,8.22 může Písmo personifikovat jako vtělení vůle Boží [sr. Ř 11,32 s Ga 3,22]. S tohoto hlediska snad nutno chápati výraz »aby se naplnilo písmo« [J 19,24.28.36], i když je uveden sz citát, který se naplnil [sr. J 17,12; 1Pt 2,6; 2Pt 1,20]. Písmu jako písmem zachycené vůli Boží je nutno věřit [J 5,47]. Později byl tento pojem Písma jako autoritativního vyjádření vůle Boží přenesen i na NZ. *Bible. 3. *Litera.

**Písnička** *Píseň. Ve smyslu posměšném Jb 30,9; Ž 69,13; Pl 3,14. Jinak většinou píseň [Nu 21,17; Ž 28,7; 42,9; 137,3; Př 25,20] nebo chvalozpěv [Ž 118,14; 119,54; Iz 24,16; Sk 16,25]. O Šalomounovi se praví, že složil 1005 písniček [1Kr 4,32].

**Pison** je řeka, vytékající jako rameno hlavní rajské řeky [Gn 2,11], která obchází všecku zemi Hevilah, kdež je zlato, »bdelium a kámen onychin«. Které území se tím míní a o kterou řeku jde, je dosud neznámo. Bylo by zbytečné vypočítávati rozmanité theorie o tomto předmětu. *Eden.

**Píst** [hebr. *gab*], stč. náboj, silný a dutý díl kola, který se točí okolo nápravy [osy] a do něhož jsou nabity špice [1Kr 7,33].

**Pištec, píšťala, píšťalka.** Výrazy píšťala, píšťalka překládají Kral. dvě hebr. slova [*'ûgáb* a *chálíl*] a jedno řecké [*aulos*]. *'ûgáb* [přeložené v Gn 4,21 »nástroj hudebný« a u Jb 21,12 »muzika«] byl nejstarším hudebním nástrojem foukacím, zhotoveným z rákosu. Užíváno ho bylo hlavně pastýři, ale také chrámovými hudebníky a k soukromé potěše nebo k vyjádření zármutku [Jb 30,31]. Někdy užívali píšťal dvojitých [šalmaj] nebo spojených v jakési varhánky [Ž 150,4 překládají Kral. »varhany«]. Foukalo se buď zpředu nebo se strany, a to někdy současně do dvou píšťal nestejně dlouhých. *Chálíl*, asi naše flétna, větší než píšťalka a z pevnějšího materiálu [1S 10,5; Iz 5,12; 30,29]. Užívalo se jí nejen při radostných událostech, nýbrž i při smutku [Jr 48,36; Mt 1J,17]. Hebr. *máchôl,* které Kral. v Ž 149,3; 150,4 překládají píšťala, znamená ve skutečnosti tanec, rej. Totéž slovo překládají *»plésání« [Ž 30,12; Jr 31,13; Pl 5,15, sr. Jr 31,4]. Pavel srovnává mluvení jazyky s pískáním na píšťalku [1K 14,7], jež se musí držeti určitých hudebních pravidel, aby vynikla melodie. Zj 18,22 předpovídá, že Babylon



*Egyptští flétnisté. Malba z Theb.*

bude tak dokonale zničen, že se v něm neozve hlas »kytaristů, pěvců, pištců a trubačů; po nějakém umělci kteréhokoli umění nebude v něm ani památky« [překlad Žilkův].

**Pištěti** = švitořiti [o vlaštovce Iz 38,14],

**Pitel,** stč. = pijan [Iz 24,9].

**Píti, pití** *Nápoj. *Opilec.

**Piton,** potomek Jonatův [1Pa 8,35; 9,41], syn Míchův.

**Pivnice,** stč. špižírna, sklep, L 12,24.

**Plac,** stč. [z něm.] = prostranství, náměstí, prostor [1Kr 22,10; Neh 3,25; Ez 41,11]. Ve Sk 19,29 tak překládají Kral. řecké *theatron* = divadlo, v němž se také konala veřejná shromáždění.

**Plácek,** prostor, chodba [Ez 42,4].

**Pláč** *Kvílení, kvíliti. *Naříkání, naříkati. Pláč bývá přirozeným výrazem bolesti při úmrtí někoho drahého [Gn 50,1; Dt 21,13; 2S 3,32; Mk 5,38n; L 7,13.32; J 11,31.33; 20,11.13.15; Sk 9,39 a j.] nebo při loučení [Rt 1,9.14; Sk 20,37n; 21,13] a úzkostném zármutku [Gn 21,16], při namáhavé a často marné práci [Ž 126,6, i když tu snad jde, jak se domnívají někteří vykladači, o kultický pláč; sr. Ž 80,6], při nespokojenosti [Nu 11,4.10] a p. P. bývá výrazem vnitřního otřesu [1S 1,7; F 3,18], zvláště pak hanby a pokání [Sd 2,4; 2S 15,30; Pl 1,16; Mt 26,75; L 7,38], ale také nečekané radosti [Gn 46,29]. Bible zná všecky druhy a příčiny lidského p-e. Klade proti sobě

p. a smích [Kaz 3,4], ale na rozdíl od mimobiblické klasické literatury už SZ ví také o p-i, který je výrazem pokorné odevzdanosti Bohu a jeho spravedlnosti [2Kr 20,3.5; Iz 38,3; 2Kr 22,8nn.19, sr. Sd 16,28, kde je výraz »volal«; Oz 12,4 a Ž 69,11].

Odtud pochopíme některá místa NZ, kde se mluví o p-i jako nynějším znaku těch, kteří uvěřili v Krista [L 6,21; 23,28; J 16,20; Jk 4,9] a budoucím stavu těch, kteří ho nepřijali [L 6,25; Jk 5,1; Zj 18,9nn]. P. věřících je výrazem pokorné odevzdanosti Bohu, od něhož člověk vše očekává, na nějž se cele spoléhá, protože právě zná svou duchovní a mravní bídu. Je to opak sebejistoty člověka, jenž se staví vedle Boha a proti Bohu u vědomí své síly a soběstačnosti [L 18,11nn]. Tak jako se promění p. věřících v Krista v radost a smích [L 6,21; Zj 21,4], tak se promění smích nevěřících v pláč [L 6,25; sr. 16,19nn; 18,14; 1,51nn] až Bůh a Kristus zjeví před celým světem svou moc a vládu [Zj 18,9nn], kdy už nebude možno získati milost Boží, jež byla za tohoto života tak lehkomyslně odmítána. Tento p. je spojen se skřípěním zubů, aby tak bylo naznačeno marné a zoufalé pokání, jež zachvátí celého člověka [Mt 8,12; 13,42.50; 22,13; 24,51; 25,30; L 13,28].

Ženy, plačící nad Ježíšem, který jde na smrt [L 23,27n], dokazují svým nářkem, že nepochopily jeho poslání v Božím plánu, jemuž je nutno se podrobit, a tak doznávají vinu lidu na jeho kříži. Ježíš jejich p. nad sebou odmítá [sr. Jr 22,10] a vyzývá plačící, aby plakaly nad sebou a svými dětmi, jež ponesou následky odmítnutí Boží nabídky v Kristu. Je to poslední výzva Ježíšova k pokání, výzva, již před časem sám provázel svým p-em [L 19,41n].

Pavel vyzývá věřící, aby »plakali s plačícími« [Ř 12,15]. Tato výzva je příznačně v oddíle, jenž mluví o poměru křesťana k nevěřícím [Ř 12,14-21], kteří jej pronásledují. Ani vůči nim nemají být křesťané lhostejní, nýbrž soucítěním i s nimi mají plnit příkaz lásky [Mt 5,44n; 7,12; 22,39] a tak dokazovat své synovství v Bohu. Soucit vůči věřícím je pro křesťana samozřejmý [J 13,34n; Ř 12,10; 1Te 5,15].

**Pláč Jeremiášův** *Jeremiášův Pláč.

**Plachta** [2S 17,19; lodní plachta Sk 27,17.40]. U Iz 33,23 a Ez 27,7 jde o lodní vlajku [sr. Ex 17,15; Ž 60,6, kde Kral. totéž hebr. slovo *nés* překládají korouhev].

**Plachý,** stč. = divoký, zdivočelý, rozčilený, neklidný; lehký, nevážený. Žilka v 2Tm 3,3 překládá řecký výraz *anémeros* nevlídný. Hejčl: neurvalý, Škrabal: zatvrdilý.

**Plakati, plakávati.** *Naříkati. *Kvíleti. *Pláč.

**Plamen, plamenný** *Oheň.

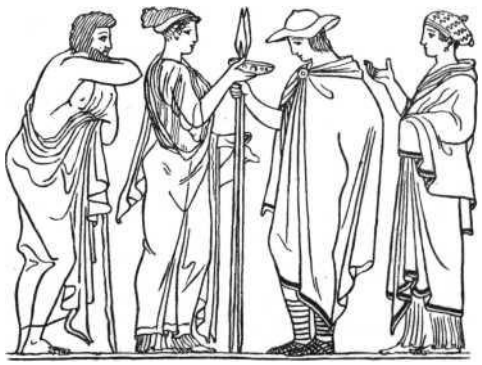
**Planety,** hebr. *mazzálôt* a *k$^{e}$sîlîm,* snad hvězdy zvířetníku, ačkoli badatelé se značně různí ve výkladu. Jde o *hvězdy, které podle .starověkých názorů ovládaly osud člověka, a proto byly uctívány jako božstva vedle slunce a měsíce [2Kr 23,5; Iz 13,10].

**Planetáři** [Dt 18,14; Mi 5,12], astrologové, hvězdopravci, kteří věřili, že osudy lidské lze předvídati z postavení hvězd na základě nauky, že celý vesmír a všecky věci v něm jsou v jakési vnitřní sympatii. Svět jim byl živou bytostí, organismem, v němž ze změn na jednom orgáně [hvězdách] bylo lze soudit na změny v druhém orgáně [životě lidském]. Tento názor je prastarý, jak ukazuje klínopisné dílo ze 16. stol. př. Kr. v knihovně Assurbanipalově. Za časů Alexandrových proniklo planetářství do Egypta a Řecka. U starého Izraele nacházíme polemiku proti planetářství v Sd; Jb 38,33; Iz 47,13. Planetářství zde totiž bylo zakázáno [Jr 27,9]. Mudrci od východu [Mt 2,2] patřili k tomuto druhu hvězdopr a vců.

**Planetník** *Planetář.

**Planý,** stč. = pro vyschlost neúrodný, vyprahlý [o poušti Jb 30,3; 38,27], divoký [opak: štěpný], neúrodný, nesoucí plané ovoce [Jr 2,21; Ř 11,17.24].

**Plášť.** Kral. tak překládají většinou hebr. *m$^{e}$'îl* [Ex 28,4; 29,5; 1S 15,27; 18,4; 24,5; 28,14; Jb 29,14; Ž 109,29; Iz 61,10], označující svrchní tuniku, jež se natahovala přes hlavu. Mimo chrámový personál jej nosili i příslušníci královského rodu. Zde si všimneme pouze výrazů, neuvedených v hesle *Oděv, a označujících různé druhy svrchního oděvu. Tak '*adderet* byl jednak p., jenž býval odznakem proroků [1Kr 19,13.19; 2Kr 2,8.13n], obyčejně se srstí [Za 13,4, kde Kral. mají »sukně«], jednak bohatě vyzdobený p., jaký našel Achan mezi jerišskou kořistí. Snad byl dovážen z Babylona [Joz 7,21]. Mi 2,8 vytýká vůdcům lidu, že vydřeli nejen oděv, ale i p. [sr. Ex 22,26]. – *beged,* svrchní oděv, který nosily i ženy [Gn 24,53; vdovské šaty Gn 38,14]. Obrazně o zlořečenství [Ž 109,19], o hněvu a pomstě [Iz 59,17], o spasení [Iz 61,10, kde mají Kral. roucho], které kdo obléká nebo v něž je oblečen. – Aram. *sarbál* překlá-



*Řecké pláště (himation, chiton, chlamys) na řecké váze zvané „loučení bojovníka".*

dají Kral. u Dn 3,21.27 výrazem p., který sahal od krku až k nohám. – »Vztáhnout křídlo p-ě na ženu« = vzíti si za manželku [Rt 3,9; Ez 16,8].

V NZ je výrazem p. obvykle přeloženo řecké *himation,* jež označuje přehoz [Mk 10,50; Sk 12,8] přes spodní šat, nošený bezprostředně na těle [řecky *chitón*, Kral. sukně Mt 10,10; L 3,11]. Mt 5,10 má na mysli soudní spor, při němž odpůrce žádá méněcenný spodní šat. Ježíš radí, aby mu jeho učedník nechal i vzácnější p. U Mt 23,5 jde o modlitební p. [sr. Nu 15,38]. Ozdobou věřící ženy nemají být nádherné šaty [Kral. pláště 1Pt 3,3], nýbrž mírný a tichý duch.

Řecké *chlamys* je červený, šarlatový [Kral. brunátný] p. jako odznak vojenského velitele nebo císaře, je-li mimo Italii. Také vojáci měli šarlatový přehoz, upevněný na levém rameni. Právě tento válečný přehoz římského vojína měl být náhražkou císařského p-ě, do něhož žoldnéři oblékli knížete pokoje [Mt 27,28, sr. 21,5], protože nepochopili nárok Ježíšův. *Šarlat.

**Pláštěk,** hebr. *ma'táfôt* [Iz 3,22], roucho s dlouhými rukávy.

**Plat,** poddanský poplatek, *daň, odváděný buď v penězích, zboží nebo uhrazovaný robotou. Ukládali jej králové podrobeným národům [Dt 20,11; Sd 1,28; Ezd 4,13; Neh 5,4; Mt 17,25 a j.]. Př 12,24 praví: »Ruka pracovitých panovati bude, lstivá [= lenivá] pak musí dávati p.«, t. j. bude podrobena nucené práci [sr. Joz 9,21.23; 1Kr 9,21; Př 9,29]. U Mt 17,24 tak překládají Kral. řecké didrachma [*Peníze], půl šekelu, jež v době Ježíšově musel odvádět ročně každý Izraelec mužského pohlaví nad 20 let na udržování chrámové bohoslužby [sr. Ex 30,11-16; Neh 10,32n]. Po pádu Jerusalema museli Židé po celé říši platiti tuto didrachmu na udržování modloslužby Jupitera Kapitolského v Římě. Bylo to pro ně největší ponížení, ježto už prostá státní daň římskému císaři byla jim problémem [Mt 22,17].

**Plátno.** Není pochyby o tom, že už staří Izraelci vyráběli různé druhy p. nejprve ve vlastních domácnostech prací žen, později se tomu věnovali tkalci z povolání [sr. 1Pa 4,21]. Různé druhy p. byly označovány různými hebr. výrazy, jež Kraličtí překládají brzy *kment, [roucho] lněné, brzy *šarlat a j. Ani jeden výraz, jež Kral. ve SZ překládají p., není p-em v našem slova smyslu. V Př. 31,24 jde o jemnou lněnou košili [Sd 14,12; Iz 3,23 překládají tentýž výraz slovy *čechl, *čechlík]. U Iz 59,5.6 označují tak tenká vlákna pavučiny, a v Ez 27,7 jde o to, co se roztahuje jako lodní plachta [ve stč. výraz p. znamená také lodní plachtu]. U Mt 27,59; Mk 15,46 jde o překlad řeckého *sindón,* jemného tkaniva, dováženého původně z Indie, později se jím označovalo p. vůbec nebo lněná košile [Mk 14,51n]. Řecké *othonion* znamená lněné obinadlo. Podobnými obinadly bylo obvinuto tělo Ježíšovo [L 24,12; J 19,40; 20,5nn; Kral.: prostěradla].

**Platnost** [stč. = síla, moc, účinek; užitek, cena]. Ko 2,23 praví, že asketické předpisy »nejsou v žádné p-i« [Kral.], t. j. nemají ceny, jsou bezcenné [Škrabal].

**Plavec,** námořník, lodník [Ez 27,8.27-29; Jon 1,5; Sk 27,27]. *Loď.

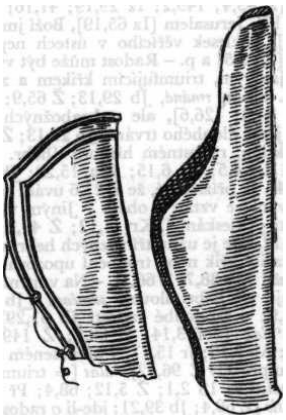
**Plavení,** plavba [Sk 27,9n]. Plavba pro námořní lodi doby Pavlovy byla velmi nebezpečná po Středozemním moři od počátku října, ježto v této době začínaly prudké bouře. Proto bývala na čas vůbec zastavena.

**Plaviti se** = jeti na lodi nebo jiném plavidle [Ž 107,23; Mt 14,13; J 6,22; Sk 13,4 a j.].

**Plavý** [z lat. flavus, stč. = temně žlutý, medové neb voskové barvy, jakou mají mrtvoly nebo nemocní lidé]. Jezdec na p-ém koni, za nímž šlo peklo, měl jméno Smrt [Zj 6,8].

**Plece,** u člověka široká část zad nad lopatkami, záda, rameno [Jb 31,22; Iz 49,22], u zvířete hořejší část přední nohy [Ex 29,27; Lv 7,32; 1S 9,24 a j.]. *Pozdvižení. *Oběť.

**Plechovice,** plechové brnění k ochraně nohou [1S 17,6].



*Plechovice z Cypru (z Enkomi) a z Karchemiše. Podle Gallinga.*

**Plejtev, plejtva,** stč. = ploutev [Lv 11,9n; Dt 14,9n].

**Pleniti, pleniti,** stč. = hubiti, kaziti, vytínati; loupiti [Ž 101,8; Jr 1,10; 12,17; 45,4; Mi 6,13; Ab 2,10 a j.].

**Plésání, plésati, zplésati,** stč. = tleskati rukama; radostí poskakovati, velmi se radovati; tancovati, skákati. Tak překládají Kral. nejméně 19 hebr. výrazů [11 slovních kořenů], jimiž SZ zahrnuje všecky projevy radosti, ale také kultického veselí [2S 6,14n], jež se vyvrcholovalo tancem, na př. při slavnosti vinobraní [Sd 21,21, kde Kral. hebr. *chûl* = tančiti překládají plésati]. Sd 21,21nn naznačuje, že se tohoto »plésání« zúčastňovaly pouze ženy. Přirozeně, že se »plésalo« [= tancovalo]

zvláště tehdy, když Bůh dopřál vítězství [Sd 11,34 plesající = tančící; 1S 18,6; sr. Ex 15,20nn, kde prorokyně Maria řídila tanec žen za zvuku bubínků. Kral. hebr. »tance« překládají *»píšťaly«] anebo na památku vysvobození, zvl. z Egypta. Tancem, zpěvem a recitací příběhu byla tato událost bohoslužebně dramatisována v náb. procesích. Ještě Jr 31,4 zaslibuje judským zajatcům, že »panna Izraelská se bude obveselovati bubny a vycházeti s houfem plésajících«, kdežto Pl 5,15 naříká, že plésání [= rej] se proměnilo v kvílení. Jiné sloveso, označující smích a tanec, spojený s hudbou a zpěvem, je *sáchak* [2S 6,21; »veselící se« Jr 30,19]. Jde zkrátka o veřejné vyjádření radosti, o jakousi radostnou demonstraci. Slovy plésati, plésání je nejčastěji přeloženo hebr. *gîl, gîlá* = radovati se, jásati, jásot: o člověku na př. Ž 13,5; 14,7; Za 9,9; o neživé přírodě 1Pa 16,31; Ž 96,11; 97,1; Iz 35,1n; 49,13. Předmětem plésání může býti úroda [Iz 16,10], spása [Ž 13,6; 14,7; Iz 25,9], Bůh [Ž 43,4; 149,2; Iz 29,19; 41,16; 61,10; Ab 3,18], Jerusalem [Iz 65,19], Boží jméno [Ž 89,17], poklesek věřícího v ústech nepřátelových [Ž 13,5] a p. – Radost může být vyjádřena i jásavým, triumfujícím křikem a zpěvem [hebr. *ránan, r*$^{e}$*náná,* Jb 29,13; Ž 65,9; 71,23; 81,2; 84,3; 126,6], ale u bezbožných nemá tento jásot dlouhého trvání [Jb 29,13; Ž 94,3]. O pokřiku, radostném hřmotu [hebr. *t*$^{e}$*rú'á*] mluví 1S 4,5; 2S 6,15; 1Pa 15,28; Jb 8,21; Ž 43,4]. Je příznačné, že Ž 27,6 uvádí toto pokřikování ve vztah k oběti. – Jiným výrazem radosti je tleskání [2Kr 11,12; Ž 47,2; 98,8; Iz 55,12, kde je užito tří různých hebr. sloves]. Na hlasitý křik nebo troubení upozorňuje sloveso *rúa'* [Jb 38,7; Ž 66,1]. – Na vnitřní radost ukazuje víc hebr. sloveso *sáméach* [Jb 3,22; Iz 25,9; o škodolibé radosti Jb 31,29], dále snad *'álaz* [Sof 3,14; Ž 68,5; Ž 149,5; Př 23,16; Ab 3,18; Jr 15,17; v přeneseném smyslu o plesu přírody Ž 96,12], *'álas* [= triumfovati, rozveseliti se 1S 2,1; Ž 5,12; 68,4; Př 28,12] a *sûs, sîs* [Ž 68,4; Jb 39,21; jde-li o radost Boží, překládají Kral. toto sloveso nikoli plésati, nýbrž veseliti se Dt 28,63; 30,9; Jr 32,41 nebo radovati se Iz 62,5; 65,19; Sof 3,17]. Všecky uvedené hebr. výrazy překládají Kral. také jinak [veseliti se, radovati se, poskakovati, hráti, zpívati, křičeti, pokřikovati a p.], takže z Kral. překladu není jasné, o který hebr. kořen jde. Připomeňme, že pojem plésání je často ve spojení s *eschatologickou radostí, jež je chápána jako kultická slavnost na památku toho, že se Bůh ujal vlády [Ž 96,11n; 97,1.8; 126,2.5n; Iz 12,6; 25,9 a j.]. Dokonalé plésání bude známkou budoucího éonu, v němž Bůh utvrdí své kralování.

V NZ překládají Kral. výrazem p. dva řecké pojmy: *agalliásthai* a *psallein.* První z nich odpovídá hebr. *gîl, sûs* a *hálal* [= velebiti, chváliti] a znamená radost, jež se viditelně projevuje. Kraličtí toto sloveso překládají většinou výrazem *veseliti se [Mt 5,12; L 1,14; J 8,56; 1Pt 1,8 a j.]. Jen L 1,44 překládají »zplésati«, když mluví o tom, že Jan Křtitel, předchůdce Ježíšův, zplésal [Žilka: poskočil s plesem] ještě jako »nemluvně v životě« své matky, když se setkala s matkou Ježíšovou. Eschatologická radost se začala v této chvíli uskutečňovat. V kázání Petrově pak [Sk 2,14-36] je výrok Davidův [Ž 16,9nn] chápán jako výrok Mesiášův, jenž musel býti splněn a byl splněn v Ježíši Kristu. Jeho srdce se rozveselilo a jazyk zplésal radostnou jistotou, že Pán nenechá duše jeho v pekle [Sk 2,26]. – Druhý výraz odpovídá hebr. *zámar* = zpívati žalmy [Ž 18,50], oslavovati Boha zpěvem a hudbou [Ř 15,9; Ef 5,19]. Proti nesrozumitelnému a neuvědomělému mluvení jazyky staví Pavel v 1K 14,15 uvědomělé plésání duchem a rozumem [Kral.: myslí]. *Radost, radovati se. *Veseliti se.

**Plésti.** Mi 7,3 mluví o tom, že kníže, soudce a boháč splétají své zločiny proti chudým v jeden provaz, aby se zdálo, že jde o něco pevného a nezměnitelného [Kral. »v hromadu ji, t. j. převrácenost, pletou«].

**Plésti se.** Tak překládají Kral. tři různé hebr. výrazy a jeden řecký. Ve 2Kr 14,10 jde o provokování, vyzývání, popuzování neštěstí [sr. 2Pa 25,19]. Totéž hebr. slovo [*gárá*] překládají Kral. jinde popouzeti [Dt 2,9], dráždíti [Dt 2,5], potýkati se [Jr 50,24]. – Hebr. sloveso *gála',* užité v Př 18,1, znamená podle slovníku »začínati spor, zaplésti se do sporu« [sr. Př 20,3]: »se vším se dostává do sporu«. Avšak překladači už od LXX a Vulgáty až po novodobé badatele vykládají tento verš tak různě, že se posud nedosáhlo jednoty. – Hebr. *chárá* [Jr 22,15] se obyčejně překládá žhnouti [hněvem], rozhněvati se [Ex 4,14; 22,24], rozpáliti se hněvem [Gn 4,5n; Ab 3,8], ale snad také závoditi, soupeřiti. Pak by smysl Jr 22,15 byl: »Zdaliž kralovati budeš, že závodíš [s předky, sr. 1Kr 22,39] ve stavění cedrových paláců ?« Jiní překládají: »Zdali kraluješ proto, že horlíš pro cedrové dřevo?« [Graf]. – 2Tm 2,4 praví, že žádný voják ve službě se nezaplétá do záležitostí se živobytím, t. j. nevykonává žádné jiné zaměstnání, které by ho odvádělo od plnění vojenských povinností. O jeho živobytí je ve vojenské službě postaráno. Tak i ten, kdo se zasvětil službě Kristově, nemá vyhledávati takovou činnost, která by ho zdržovala od plnění povinností vůči Kristu [sr. 2Pt 2,20].

**Pleva.** Obilí bylo ve starověku mláceno [*Mlácení] různým způsobem a rozmanitými nástroji a pak přehazováno, aby zrna byla oddělena od »řezanky« [krátké rozlámané slámy, jež vznikne po přejíždění starověkých mlátiček po obilí] a plev, t. j. obilních šupin. Zrna byla navršována do »stohů« [Rt 3,7; Pís 7,3], t. j. polokulovitých hromad; »řezanky« se užívalo jednak ke krmení dobytka [Kral. hebr. *teben* překládají jednak sláma Gn 24,25.32; Sd 19,19; 1Kr 4,28, jednak plevy Iz 11,7; 65,25], jednak k utužování cihlářské hlíny [Ex 5,7.10-13]; plevy [tři různé hebr. výrazy] byly

ponechány na pospas větru [Ž 1,4] nebo spáleny [Iz 5,24; 47,14] nebo míchány s hnojem [Iz 25,10]. Není divu, že hříšníci jsou přirovnáni k p-ám [Ž 35,5; Iz 17,13; 40,24; Jr 13,24] právě tak jako kázání falešných proroků [Jr 23,28, sr. 1K 3,10-13] na rozdíl od zdravého zrna Božího slova. Také Boží soud je přirovnáván k pálení plev [Mt 3,12; L 3,17].

**Plinouti, plíti** [stč. = plivnouti, plivati]. Plivnutí do tváře je jedno z největších pohanění [*Hanba], jež může Izraelec utrpět nebo způsobit. Každé pohanění působí pohromu člověka [sr. Ž 69,21], ale plivnutí do tváře vylučuje ze společenství nejen tehdy, když ten, kdo se tohoto činu dopustil, byl kulticky nečistý [Lv 15,8], ale i tehdy, stalo-li se tak »obřadně« jako výraz opovržení nad člověkem, jenž odepřel svou příbuzenskou povinnost [Dt 25,9]. Takový člověk byl vyloučen ze společenství až na sedm dní [Lv 15,8; Nu 12,14; Jb 30,10]. To nám vysvětluje hloubku pohanění, jež před svým ukřižováním snášel Ježíš [Mt 26,67; 27,30; Mk 15,19; sr. Iz 50,6]. Na druhé straně byla ve starověku slina pokládána za léčivou. Starověcí lékaři užívali tohoto prostředku velmi často. Dějepisec Tacitus vypravuje dokonce o císaři Vespasianovi, že v Alexandrii uzdravil slepého použitím sliny. Tohoto způsobu užil i Ježíš, snad aby utvrdil víru nemocných [Mk 7,33; 8,23 ;J 9,6].

**Pln, plný** [vrchovatě, dokonale naplněný; mající náležitou míru, náležitý počet, celý, dokonalý, úplný]. Zemříti »stár a pln dnů« [Jb 42,17] bylo pokládáno za doklad Boží přízně [sr. Gn 15,15; 25,8; 35,29; Ex 23,26; Sd 8,32; 1Pa 29,28]. Neboť plnost dnů znamenala naplnění ovocem života, dosažení všeho, čeho si člověk od tohoto života může přát [Ž 92,13-15; Jr 17,8; sr. Jb 5,26], kdežto násilná nebo předčasná smrt znamenala zlořečenství [1Kr 2,6]. –Vtělené Slovo, jediný Syn od Otce, je podle J 1,14 naplněn božskou *milostí a [tím i] *pravdou. To je nejstručnější vyjádření významu Ježíše Krista pro věřícího [sr. J 1,16]. – Zatím co věřící jsou naplněni Duchem sv. [Sk 6,3; sr. Ef 1,23] a tudíž také věrou [Sk 6,5], dobrými skutky [Sk 9,36], dobrotou [Ř 15,14], ovocem spravedlnosti [F 1,11], jsou nevěřící plni vší lsti, nešlechetnosti [Sk 13,10], závisti, vražd, svárů, zlých obyčejů [= podlosti, Ř 1,29]: oči mají plné cizoložnic [2Pt 2,14]. Evangelium je zvěstováno proto, aby věřícího posluchače naplnilo dokonalou [plnou] radostí [J 15,11; 16,24; 17,13; 1J 1,4; 2J 12] a věřící kazatel musí zápasit v modlitbách, aby ti, mezi nimiž pracuje, plnili dokonale ve všem vůli Boží [Ko 4,12 překládá Škrabal: »Abyste byli naplněni veškerou vůlí Boží«, Žilka: »Abyste stáli jako dokonalí a přesvědčení, ať je vůle Boží jakákoli«, sr. Ko 1,9] a tak se blížili »k míře vzrůstu Kristovy *plnosti« [Kral. »v míru postavy plného věku Kristova« Ef 4,13]. Ko 2,10 podle Kral. jsou věřící v Kristu »doplněni«, t. j. Kristem naplněni [Žilka: »V něm jste i vy dosáhli plnosti«, sr. Ef 1,23; 3,19]. K tomu je ovšem třeba plné jistoty víry [Žd 10,22, sr. 1Te 1,5; Žd 6,11], aby i skutky byly úplné, dovršené před Bohem [Zj 3,2, sr. 2K 10,6], a člověk mohl přijmouti plnou mzdu [Kral. odplatu 2J 8]. I věřící totiž je v nebezpečí, že mu srdce naplní satan [Sk 5,3].

**Plniti** [= splniti, dodržeti, uskutečniti, činiti, vykonati]. Tak překládají Kral. tři hebr. výrazy, nejčastěji *šálam* [býti neporušen, zachovalý, úplný, dokonalý] o dodržení a splnění slibů [Jb 22,27; Ž 22,26; 50,14; 66,13; 76,12; 116,14.18; Kaz 5,5; Nah 1,15], učiněných Hospodinu. Neplnění slibů pokládá Písmo za bláznovství [Kaz 5,4n] a hřích [Dt 23,21nn, sr. Lv 27,2; Nu 27,3]. Bůh sám své sliby dodržuje [Ab 2,3; 2Pt 3,9; sr. 2Pa 10,15]. Hebr. *ásá* [činiti, prováděti, uplatňovati, jednati] je užito u Jr 1,8, kde se mluví o plnění slov smlouvy s Hospodinem. [V 2Kr 23,3 je tvar hebr. slovesa *kúm* ve smyslu »dát něčemu povstati«, t. j. uskutečňovati]. Většinou však Kral. překládají tentýž hebr. výraz slovesem činiti [činiti přikázání Dt 15.5, soudy Ez 36,27, slovo Ž 103,20, vůli Ž 103,21, ustanovení Lv 18,3 a p.]. Na plnění Zákona závisí život toho, jenž stojí s Bohem ve smlouvě [Lv 18,3; Ez 20,11]. Pavel ovšem poznal, že člověk, který neuvěřil v Krista, na plnění Zákona nestačí, takže se Zákon stal vlastně zlořečenstvím [Ga 3,12n]. Kristus však přišel, aby za nás Zákon naplnil [Mt 3,15, kde je užito řeckého *plérún* ve smyslu naplniti, uskutečniti, sr. Mt 5,17.20; Ř 8,3n] a tak nás zbavil jeho zlořečenství. Jen ten, kdo uvěřil v Krista, může skutečně plnit jeho přikázání [Mt 7,24.26; 1J 5,3]. Nésti břímě druhého je dokonalým splněním Kristova přikázání [Ga 6,2; sr. Jk 2,8; Ř 13,10].

**Plniti** se *Naplněn.

**Plnost** [= vyplnění, hojnost, sytost, na př. hojnost Ez 12,27; Ř 15,29, sytost veselí Ž 16,11; sytost chleba Ez 16,49; obsah, kterým je co naplněno Ž 24,1; náplň Ž 50,12; 88,12; 1K 10,26], to, čím je co naplněno, náplň [sr. Ez 19,7; Ž 98,7]. Poněvadž Ježíš Kristus je sám naplněn milostí, mohou věřící v něho z této plnosti čerpati [J 1,16]. »V něm se rozhodla veškerá božská plnost usídliti« [Žilka, Ko 1,19], takže v něm celá přebývá tělesně [Ko 2,9, sr. J 1,14], aby právě skrze něho mohli věřící dosáhnouti dokonalosti, plnosti, zralosti [Žilka Ko 2,10; Kral. »a v něm jste doplněni«] a tak i smíření [Ko 1,20]. Možná však, že tu Pavel užívá odborného výrazu *pléróma* [= plnost], aby čelil kolosským bludařům, kteří tvrdili, že Kristus je jen jedním z mnoha částečných projevů božství, mezi něž patří »knížatstva a mocnosti« a p. [Ko 1,16], jež teprve dohromady vystihují »plnost« Boží. Pavel naproti tomu tvrdí, že Bůh ve své celosti se zjevil v Kristu a že tedy není potřebí žádného jiného doplnění tohoto zjevení. Křesťanská církev má usilovat o to, aby se sama stala inkarnací této plnosti, dokonalosti Kristovy [Ef 4,13], a to tak, že ji prostoupí plnost [milosti a darů], jež vyvěrá z Boha [Ef 3,19]. Podle Ef 1,23 je církev tělem

Kristovým, a plností, dokonalostí Kristovou, a jeho jakýmsi doplněním, t. j. dává mu možnost pokračovat ve spásném díle. Církev zjevuje podstatu bytosti Kristovy. Jiní chápou výraz »plnost« v trpném smyslu a vykládají: Církev je naplněna Kristem, t. j. jeho milostí. Podle toho vypadají různé překlady: »Církev, jež jest jeho tělo, jako náplň toho, jenž si všechno vším naplňuje« [Žilka]; »Jeho tělo, doplnění toho, který má ze všech celou náplň« nebo »který si všechny vším naplňuje« [t. j. má životní vliv na všechny údy; Škrabal].

»Plnost času« [Ga 4,4] = naplnění, dovršení onoho času, který vyměřil Bůh pro seslání svého Syna [sr. Za 14,7; Sk 1,7] a splnění konečného plánu se světem [Ef 1,10]. »Plnost [Izraelova]« je označením konečného připojení všeho Izraele k církvi Kristově [Ř 11,12], kdy Izrael se stane plně skutečným lidem Božím. Podobně »plnost pohanů« [Ř 11,25] označuje onen cíl spásy, k němuž Bůh vede pohanstvo, po případě konkrétněji souhrn všech pohanů, kteří jsou určeni za údy nového pravého lidu Božího. – »Plnost Zákona«, t. j. nejvlastnější obsah Zákona, jeho souhrn a jeho uskutečnění je láska [Ř 13,10].

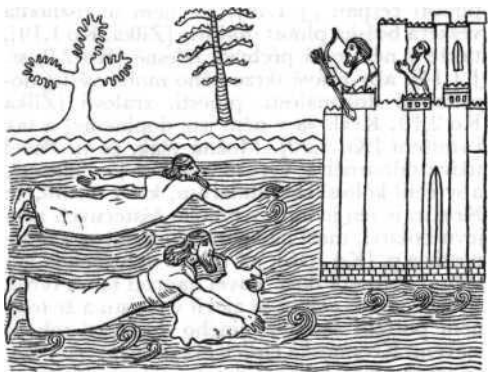
**Plný** *Pln. *Naplněn. *Plnost.

**Plod** = potomek, potomstvo, zárodek [Gn 30,2; Dt 7,13; 28,18; 1S 1,11; 2Kr 19,3; Ž 29,9; L 1,42], ovoce [Iz 4,2; Mt 26,29]. »Všeliký p.« = všeliký druh [Mt 13,47].

**Plodistvý,** stč. = plodný [Iz 17,6; 55,10].

**Plovati.** Umění plavecké bylo známo už dávno ve starověku. Iz 25,11 popisuje pohyby plovoucího. Dochovala se zobrazení plovoucích lidí. K usnadnění plování se často užívalo nafouknutých měchů z kozích nebo ovčích kůží. O obyvateli Egypta se u Ez 32,6 praví, že plove ve své zemi. Snad se tu myslí na nilské zátopy, jež pravidelně přicházejí, ale Božím soudem budou proměněny v zátopy krve [sr. Ex 7,19n].

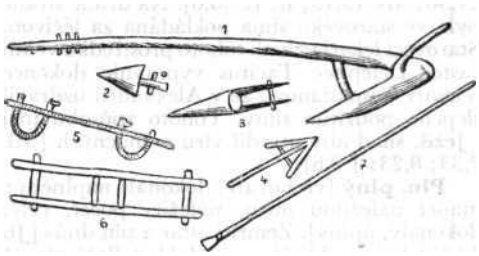
**Plození dětí,** t. j. mateřství, prohlašuje



*Uprchlíci přeplavávají řeku pomocí nafouknutých kozích mechů. Assyrský reliéf z Ninive.*

1Tm 2,15 v oddíle, v němž vylučuje ženu z veřejné činnosti v církvi, za prostředek její záchrany [Kral. spásy] z následku hříchu, jehož se dopustila Eva. Smysl tohoto výroku je asi ten, že rození dětí, jehož bolest Gn 3,16 považuje za trest, se může proměnit v požehnání, rodí-li žena děti, jež vyrůstají ve »víře v Krista, v lásce, v posvěcení a počestnosti«. Mateřství samo o sobě není ovšem prostředkem spásy, ježto pisatel 1Tm přidává, že se jeho výrok týká jen té ženy, jež setrvává »u víře, v lásce, v posvěcení a středmosti [= zdrženlivosti] «. Je zřejmo, že 1Tm byl napsán v jiné době a za jiných okolností než 1K 7,25nn.

**Pluh** se vyvinul ze starověké *motyky, jež byla zasazena do kolu, takže se proměnila v radlici s rukojetí. Takto upravený p. byl přivazován k oji, na jejímž jednom konci se přivazovalo *jho. V nejstarších dobách bylo vše ze dřeva, v době královské bývala radlice z kovu. Možná, že pluhy zavedli v Palestině Filištínští [1S 13,20]. P. byl poměrně lehký



*Starověký pluh podle egyptských maleb. 1. Úplný pluh. 2.-4. Různé tvary rádel. 5.-6. Jha pro zapřažení dobytka. 7. Osten k pobízení dobytčete.*

[radlici bylo možno zhotoviti z meče, sr. Iz 2,4], stačil vlastně jen k povrchnímu zbrázdění půdy. Při tom z ní mohl snadno vyběhnout, takže se oráč nemohl ohlížet [L 9,62; sr. Sk 15,37n; 2Tm 4,10n], nýbrž se musel plně soustředit na svou práci, nechtěl-li p. pokaziti. Elizeus oral s dvanácterem spřežení volů, t. j. snad s dvanácti pluhy, z nichž každý byl obsluhován jedním mužem [ 1Kr 19,19n].

**Plvání, plvati** [Iz 50,6; Jb 30,10; Mk 14,65] *Plinouti, plíti.

**Plzkost, plzký** [kluzkost, slizkost; hladký, kluzký]. O kluzkých cestách [Ž 35,6; Jr 23,12] a místech [Ž 73,18].

**Poběhlec, poběhlík** [stč. = tulák; kdo opustil své místo, utekl, přeběhl k nepříteli, zběh; odštěpenec, odpadlík]. Ve smyslu uprchlík Sd 12,4 [sr. Gn 14,13; Ez 24,26n; 33,21n; Am 9,1]; ve smyslu přeběhlík, zběh 2Kr 25,11; Jr 39,9; 52,15; ve smyslu odpadlík, vzbouřenec Am 4,4 [hebr. *pš‘*, přestoupiti, zhřešiti]. Žd 10,38 a 39 je užito slovesného tvaru *hypostellein, hypostolé* [= stáhnouti se zpět, ustoupiti, zbaběle zamlčeti; malomyslnost]. Žilka překládá: »Jestliže by ochabl, nemá v něm má duše zalíbení. My nejsme lidé ochablosti.« Sýkora-Hejčl: »Skrývá-li se ze strachu, nemá v něm zalíbení má duše. My

však nepatříme k těm, kdož se skrývají.« Škrabal: »Jestliže by se odtahoval... My přece nepatříme k těm, kteří se odtahují.«

**Poběhnouti,** stč. = dáti se na útěk, odpadnouti; opovrhnouti, hebr. *nádad* = utíkati [Iz 21,14n; 22,3], vzdáliti se [Na 3,7], opustiti, míti v ošklivosti [Oz 7,13], toulati se [Oz 9,17].

**Pobloudilý, poblouditi, poblouzení.** Těmito výrazy překládají Kral. téměř vždy hebr. kořen *šgg* = nevědomky zhřešiti, zmýliti se, zblouditi, unáhliti se. Jde o t. zv. hříchy z poblouzení, jež byly spáchány bez vědomí a chtěné účasti duše, tedy z nedopatření [Nu 22,34; 35,11.15; Joz 20,3.9; Kaz 5,6], nikoli »z pychu svévolně« [Nu 15,30]. Takový hřích lze odčinit jednak náhradou a zadostiučiněním tomu, proti němuž byl spáchán, jednak obětí [Lv 4 a 5; Nu 15,25.27n]. Žalmista prosí Boha, aby jej očistil od těchto tajných, nevědomých hříchů [Ž 19,13], neboť kdo postřehne [rozpozná] poblouzení? [Kral.: »Poblouzením kdo vyrozumí?«]. Ž 58,4 upozorňuje na to, že bezbožník od samého narození bloudí [hebr. *tá'á* = blouditi, potáceti se], odchyluje se od Božího Zákona [sr. Ž 95,10; Ez 44,10; 48,11]. Hebr. výrazu *káchad* [= skrýti se, utajiti se, býti skryt] je užito u Za 11,16, kde Kral. překládají »pobloudilý« [sr. Ž 69,6; 139,15; Oz 5,3]. Jde o ovce, jež se skrývají [ze strachu nebo z poblouzení či ze studu]. Zlý pastýř je nevyhledává. Zato však dobrý pastýř právě takové vyhledává, protože je miluje [Mt 18,12n].

NZ užívá dvou výrazů pro bloudění: *planasthai* = sejíti s cesty, odchýliti se od něčeho [Jk 5,19 od pravdy na cestu bludu] a *astochein* = zblouditi, zříci se něčeho. Falešní učitelé zbloudili od jediného cíle, lásky, a přiklonili se k pošetilému mluvení, prázdnému řečnění [1Tm 1,6], a tak propadli pochybnostem o víře [1Tm 6,21 Kral. »pobloudili od cíle ze strany víry«] a sešli s cesty pravdy [2Tm 2,18]. Poblouzení ve smyslu blud, svod, oklamání, máme v Ju 11.

**Pobočnice,** pobočí stěny domu nebo oltáře [Ez 41,22].

**Pobožně** [= bohabojně]. Tak překládají Kral. dva řecké pojmy, z nichž první *[hieroprepés* Tt 2,3] znamená takové jednání, jež se hodí do svatyně a odpovídá vědomí Boží přítomnosti. Tt 2,3 přikazuje starým ženám, aby žily p. [sr. 1Tm 2,9n]. Věřící ženy patří Bohu – to je vyjádřeno obrazem svatyně – a podle toho mají žít a toto své zasvěcení Bohu brát vážně. – Druhý výraz, který tak Kral. překládají, je *eusebós* [2Tm 3,12; Tt 2,12] = zbožně, v bázni Boží, uctivě před Bohem. Tak je možno žít pouze »v Kristu Ježíši« [z jeho síly] ze spasitelné milosti Boží. *Pobožnost. *Pobožný.

**Pobožnost.** Kral. ve SZ mají tento výraz pouze jednou, a to v Rt 3,10. Překládají tak hebr. *chesed* [= přízeň, laskavost, dobrota, ale i láska k Bohu Jr 2,2]. Rut svým činem prokázala svou lásku k Božím ustanovením a tím i ke svému zemřelému muži ještě krásněji než dříve, protože se snažila podle levirátního práva [*Levirátní sňatek] dosáhnouti potomka pro svého zemřelého muže od staršího příbuzného.

Jinak se vyskytuje výraz p. pouze v NZ, a to ještě v pozdních jeho spisech. Jde tu o překlad řeckého *eusebeia, theosebeia* nebo slovesa *eusebein.* Jsou to výrazy příznačné pro řecké [hellenistické] ovzduší, neboť soustřeďují pozornost na lidskou stránku vztahu k Bohu v mnohem větší míře, než je tomu na př. u pojmu víra, poslušnost a pod. *Theosebeia* je v LXX někdy překladem sz výrazu *bázeň Boží [Gn 20,11; Jb 28,28; ač častější je překlad jiný *[fobos Kyriú];* označuje původně to, co dnes nazýváme náboženství na rozdíl od pověry a atheismu. Ženy, které se přiznávají ke křesťanství, mají osvědčiti tuto svou p. [= zbožnost] dobrými skutky [1Tm 2,10; sr. J 9,31 kde *theosebés* je přeloženo »ctitel Boží«, jenž se právě vyznačuje činěním vůle Boží]. P. je tedy to, čím se víra v Boha projevuje navenek ve skutcích i slovech. Podobně je tomu s výrazem *eusebeia,* jenž v klasické řečtině označuje kulticky správný a Bohu milý život. 1Tm 2,2 vyzývá věřící k modlitbě za vrchnost, aby se nemusili se svou p-í [= zbožností] skrývat. V tomto osvědčování p-i se má cvičit a posilovat i Timoteus [1Tm 4,7n], aby se stal dobrým služebníkem Ježíše Krista, vykrmeným slovy víry a pravého učení, jež se právě projevuje a osvědčuje mravně-náboženským životem [1Tm 6,3] a je na něm založeno. Známost spasitelné pravdy má právě směřovat, vést k p-i [Tt 1,1]. Tato p., jež přináší bohatství v Bohu [sr. L 12,21], projevuje se také spokojeností s tím, co člověk má. Jejím opakem je milování peněz [1Tm 6,6-11]. Milování peněz je jednou z mnoha známek, podle nichž lze rozeznat, zda p. je jen na oko, jen maskou či skutečností [2Tm 3,1-5]. Na praktickou stránku zbožnosti ukazuje i napomenutí vdov, aby především svou vlastní domácnost proměnily v dům Boží [1Tm 5,4; Žilka: »(Dívky) nechať se především naučí, že jest zbožné sloužiti vlastní rodině«; Hejčl-Sýkora: »Ať se ony učí nejprve povinnostem k své vlastní rodině«; Škrabal: »Ať se nejprve učí míti ve zbožné úctě vlastní rodinu«; J. Weisz-F. Koehler: »(Vdovy) ať se především naučí uplatňovat zbožnost ve vlastním domě«]. 2Pt 1,6 a 7 staví p. do těsné blízkosti s trpělivostí a milováním bratrstva, s nimiž je spjata v jeden řetěz křesťanských ctností, začínajících horlivostí a končících láskou. »Svatý život a zbožnost« jsou podle 2Pt 3,11n dokonce s to »urychliti« příchod dne Páně [Kral. »chvátajíce ku příští dne Božího«; Hejčl- Sýkora: »urychlovati příchod dne Páně«. Podobně Škrabal, Bousset a j.]. Ovšem, tato praktická zbožnost má svůj základ, své tajemství, svou tajemnou podstatu v tom, který se »zjevil tělesně, byl ospravedlněn Duchem, ukázal se andělům, hlásán pohanům, vírou

uznán ve světě, vzat v slávu« [Žilka 1Tm 3,16]. Tímto směrem ukazuje i 2Pt 1,3, jež vyzdvihuje, že »všechno potřebné k zbožnému životu [Kral. »k životu a pobožnosti«] darovala nám božská moc poznáním toho, jenž nás povolal vlastní slávou a ctností [= mocí, mocným činem].

**Pobožný.** Ve SZ tak překládají Kral. jednak hebr. *tám* [= dokonalý, úplný, Ž 37, 37], jež jindy tlumočí výrazy upřímný [Ž 64,5; Př 29,10], sprostný [Jb 1,1.8; 2,3], prostý [Gn 25,27], jednak *chásîd* [= laskavý, milosrdný, dobrotivý; zbožný Mi 7,2], jež se stalo odborným názvem pro t. zv. *ch[a]sídím,* t. j. svaté Boží [1S 2,9; Ž 30,5; 31,24; 37,28], zbožné, kteří v době Makkabejské tvořili přísnou židovskou sektu, jež podporovala Judu Makkabejského. *'Anšé-chesed* [= muži pobožní] podle Iz 57,1 odcházejí [umírají] na znamení toho, že se blíží něco zlého, ač si toho málokdo povšimne [sr. 2Pt 2,9]. V NZ jde o překlad tří řeckých výrazů: *eusebés,* nábožný [o Korneliovi, přívrženci židovství, proselytovi, jenž zachovával určité židovské předpisy a zúčastnil se synagogálních bohoslužeb Sk 10,2 (Kral. překládají »nábožný«) a o jednom z jeho vojáků Sk 10,7 (Kral. »pobožný«)]. V 2Pt 2,9 jde o pobožného ve smyslu toho, co bylo řečeno v hesle *pobožnost. – Druhý výraz, překládaný Kral. »pobožný«, je řecké *eulabés* [= opatrný, mravně svědomitý, uctivý, zvl. v náboženském smyslu]. Kral. toto slovo překládají také výrazem »nábožný« [L 2,25; Sk 2,5]. Jde o označení zbožných Židů, kteří v posvátné úctě zachovávají Zákon [Sk 8,2; 22,12]. – Třetí výraz, jenž tvoří podklad pro Kral. »pobožný«, je v 1K 11,19 řecké *dokimos* [= vyzkoušený, osvědčený, spolehlivý, ryzí, přečištěný]. Ten, kdo se osvědčil jako věřící v životě a bude za takového prohlášen při posledním soudu, je nazýván *dokimos.* Nejen utrpení jsou prostředkem vyzkoušení věrnosti [K 5,3n; 1K 3,13; Jk 1,12], ale i kacířstva [1K 11,19].

**Pobrati** má v bibli různý význam: vzíti, odejmouti, obdržeti [Gn 31,1; 1Kr 20,6; 2Kr 12,18; Ez 36,24; Oz 2,9], zmocniti se [1Pa 18,4], zajmouti, dobýti [Jr 48,41], odvléci [2S 5,21], shromážditi, požíti, skliditi [Ž 39,7], vyloupiti [Mt 12,29 sr. Mk 3,27], [zvednouti a] odnésti [L 17,31]. Ježíš slibuje svým učedníkům, že zase přijde a »pobere je k sobě samému« [J 14,3; Žilka: »Vezmu vás k sobě«]. Je tu užito řeckého slovesa *paralambanein,* jež označuje přijetí do důvěrného obecenství, jaké bývá .mezi. učitelem a žákem.

**Pocestný** *Cizí. *Host. *Pohostinu. *Příchozí. Pohostinnost k pocestným, a potřebným patřila k základním ctnostem celého starověku. Pocestný byl podle starověkého názoru pod zvláštní ochranou božstev, takže přijímání pocestných bylo náboženskou povinností. Ani v Izraeli tomu nebylo jinak. Když Gabaonitští nejen nepřijali pocestného levitu, nýbrž nadto zneuctili jeho ženinu, bylo to považováno za něco, »co se nikdy nestalo od toho času, jakž vyšli synové Izraelští ze země Egyptské« [Sd 19,1-30]. Povinnost ohleduplnosti k pocestnému byla někdy pociťována tak silně, že zatlačila i povinnou ohleduplnost k sousedu [2S 12,4]. Abraham [Gn 18,1nn], Lot [Gn 19,1nn], Rebeka [Gn 24,15-25] a Job [31,32] byli vzory sz pohostinnosti k pocestným. I v NZ je pohostinnost pokládána za samozřejmou povinnost [*Host], jejímiž pohnutkami byly láska k Ježíši Kristu, jenž sám byl hostem [Mt 25,35.43] a stále může být hostem »v přestrojení« [Žd 13,2 sr. Mt 10,40], dále zvláštní charisma [1Pt 4,9n], vědomí blížícího se konce [1Pt 4,7nn], a ovšem nade vše služba evangeliu, neboť prvokřesťanská misie závisela na pohostinnosti vůči cestujícím kazatelům [3J 8, sr. Mt 10,11nn]. Diotrefovi je vytýkáno, že tyto pocestné bratry nepřijímá a druhým jejich přijímání nedopouští [3J 9n]. Neboť přijímání pocestných bylo pokládáno za zvláštní průkaz vhodnosti k úřadu biskupskému a vdovskému [*Vdova] v církvi [1Tm 3,2; 5,10; Tt 1,8].

Pocestný, který přichází nečekaně, byl také obrazem chudoby [Př 6,11]. Jr 14,8 naříká nad tím, že Hospodin si počíná v Izraeli jen jako »p., stavující se na noclehu«. Co se míní »kamenem pocestných« [1S 20,19], není známo. Snad tu šlo o nějaké znamení na rozcestí. Badatelé mají za to, že jde o přepisovačskou chybu. LXX má: »U tohoto pahrbku«, t. j. u navršené hromady kamení [snad oltáře].

**Pocta.** Tak překládají Kral. hebr. *minchá* = dar [Gn 32,13; 1S 10,27; Ž 72,10], jež může znamenat i druh *oběti [Lv 6,16], *šóchad* [Př 21,14] = úplatek [Iz 1,23], dar [Mi 3,7] a *kófer* [Am 5,12] = výkupné [výplata Kral. Ex 30,12]. *Dar.

**Poctíti** = prokázati čest, oslaviti, vyznamenati [Sd 13,17; 1S 2,30; Est 6,3.6n.9.11; Př 27,18]. *Ctíti. Ex 8,9 překládají někteří: »Pochlub se mnou«. Kral. v Poznámkách připouštějí tento překlad a vykládají: »Měj ode mne tu čest, ulož mi, jak chceš, krátký čas«. Jiní to pokládají za zdvořilostní formuli jako naše »račiž« [mi uložiti]. Kdo přijme [obejme] božskou moudrost, bude jí přiveden ke cti [Př 4,8, sr. 1S 2,30]. Ten, kdo bude následovat Ježíše jako jeho služebník i na cestě utrpení, bude poctěn od Otce [J 12,26, sr. 14,3; 17,24; L 23,43].

**Poctivě, poctivost, poctivý.** Ve stč. mají tyto výrazy širší obsah než dnes. Poctivě = ctně, počestně, šlechetně. Poctivost = prokazování cti i sama čest prokázaná, úcta; úřad, důstojenství, počestnost mravní, nevinnost; dobré jméno u lidí. Poctivý = kdo dělá čest, čestný, ctnostný, na cti zachovalý; pořádný, náležitý. Téměř všecky tyto významy najdeme v hebr. a řeckém textu bible. Ve SZ je tak nejčastěji překládán kořen *kbd* [= býti těžký, přeneseně: míti význam; čest, pocta; vzdávati čest, úctu]. Tak 2S 10,3; 2Pa 32,33; Pl 1,8. Ukončiti svár je ke cti [Př 20,3]. Ve stánku

Hospodinově smí přebývati pouze ten, kdo ctí ty, kdo se bojí Hospodina [Kral. má jej »v poctivosti« Ž 15,4]. Jiného hebr. výrazu je užito v Est 1,20 [= prokazovat čest, vzdávati úctu], jiného v Est 9,3 [= nésti, sr. Iz 63,9; vyvýšiti, sr. Ž 28,9, a tedy podporovati, pomáhati, sr. Ezd 1,4; 8,36], jiného v Pl 5,12 [= ozdobiti, ctíti, sr. Lv 19,32]. U Jb 30,8 je tak přeložen výraz »beze jména« [Kral. »bez poctivosti«].

V NZ jde nejčastěji o překlad výrazu *euschémón* [= úctyhodný, pořádný, slušný; vznešený, počestný, vážený, dobrého chování]. Křesťané mají žít životem slušným [Kral. »poctivě«] v očích lidí, kteří stojí mimo církev [1Te 4,12], aby nebyli překážkou v získání nekřesťanů, kteří by mohli oprávněně kritisovat způsob jejich života. Co míní Pavel touto slušností [Kral. poctivostí], je nejlépe patrno na Ř 13,13, kde vypočítává její opak: hodování, opilství, smilstvo, chlípnost, svár a závist [sr. Mt 5,16]. Ve smyslu vážený, významný je užito tohoto výrazu a jeho odvozenin v 1K 12,23n. Právě odstrčeným údům v těle dal Bůh větší vážnost [Kral. poctivost]. Ve smyslu vznešený a snad i zámožný je toto slovo ve Sk 13,50 a 17,12. – Jiné řecké výrazy, jež Kral. překládají poctivost, poctivý, býti poctivý, míti v poctivosti jsou *timé, timán, entimos, timios,* jež označují vše, co nějak souvisí s úctou a vážeností. Ježíš sám osvědčil, že prorok ve své vlasti nemá vážnosti [Kral. »není v poctivosti« J 4,44]. Pavel vyzývá křesťany, aby se předstihovali vzájemně v uctivosti [Ř 12,10], aby se stýkali s vlastními ženami svatě a čestně [t. j. aby ovládali své pudy a varovali se všeho, co by porušilo mravní čistotu, 1Te 4,4. *Osudí], zvláště pak aby měli v úctě ty, kteří v práci pro Krista dovedli dát i svůj život v sázku [F 2,29]. 1Tm 6,1 napomíná křesťanské otroky, aby se chovali ke svým pánům s veškerou uctivostí, protože by se jinak mohli stát urážkou Boha a jeho učení. 1Tm 5,3 vyzývá, aby *vdovám ve sboru byla prokazována úcta. Podle 1Pt 2,17 mají křesťané prokazovat úctu králi jako představiteli vrchnosti, a to kvůli Pánu, »neboť jest vůle Boží, abyste dobrými činy umlčovali nevědomost nerozumných lidí«. Poněkud jiný význam má *timé* v 1Pt 2,7. Mluví se tu o Kristu jako vyvoleném, vzácném kameni úhelném. Žilka překládá: »Pro vás, kteří věříte, je to vzácnost« [Kral.: »poctivost«]. Lze ovšem také překládat: »Vám tedy, kdož věříte, je ctí« [kámen, zavržený od stavitelů]. *Timios* v Žd 13,4 lze překládati počestný i vážený. Katol. překlady mají: »Manželství budiž ve všem počestné«, Žilka: »Manželství budiž u všech váženo« [Kral.: »Poctivéť u všech manželství«]. Řecké *semnos* [= úctyhodný, ušlechtilý] máme ve F 4,8 o věcech; Žilka: »Uvažujte o všem, co je pravdivé, co čestné...«, o diákonech [jáhnech] v 1Tm 3,8, o jejich manželkách 1Tm 3,11, o starcích Tt 2,2 [Kral. tu překládají »vážní«, Žilka »mravní«]. Podle 1Tm 3,4 má biskup své děti držeti v poslušnosti a ve vší počestnosti [*semnotés* = důstojnost, Kral. poctivost, ale totéž slovo překládají v 1Tm 2,2 šlechetnost, v Tt 2,7 vážnost]. – V Tt 3,8 je slovem poctivý přeložen řecký výraz *kalos* = krásný, dobrý; Tt 2,3 praví, že starší ženy mají učit poctivým věcem *[kalodidaskalos],* t. j. mají být učitelkami dobrých mravů nebo dobrého. – Ve F 2,16 má Kral. poctivost význam chlouby [řecky *kauchéma:* »k mé chloubě ke dni Kristovu«]. – 1K 11,15 mluví o dlouhých vlasech ženy jako o okrase [Kral. poctivost; řecké *doxa* = čest, sláva], kdežto pro muže jsou v souhlase s tehdejším nazíráním dlouhé vlasy potupou. Pavel se tu dovolává jednak přírody, jež dala ženě dlouhé vlasy, jednak místně a dobově podmíněného mravu a zdravého úsudku Korinťanů o tom, co je slušné.

**Pocvičen.** Tak překládají Kral. dvě řecká slova. *Gymnazein* [= cvičiti nahý nebo v lehkém oděvu]; 1Tm 4,7: »Gvič se k pobožnosti« v protikladu proti jednostrannému cvičení těla [sr. 1K 9,24-27; F 2,12; 3,12nn]. Ikázeň [Kral. trestání] může býti prostředkem takového pocvičení [vycvičení], i když se pro okamžik nezdá radostná, ale krušná. Přináší však pokojné ovoce spravedlivého života [Žd 12,11]. Ovšem, je také možno vycvičit se v hrabivosti [2Pt 2,14]. – F 4,12 užívá kultického odborného výrazu *myeisthai* [= býti zasvěcen do mystérií]. Pavel prohlašuje, že je zasvěcen [Kral. pocvičen] vůbec do všeho: býti syt i hladověti – všecko dovede v tom, který ho zmocňuje. Právě okolnosti všedního života jsou místem, kde prožívá »zasvěcení«, t. j. okouší moc Kristovu. *Cvičení [Doplňky: *Cvičiti].

**Počat** [Mt 1,20] *Naroditi se.

**Počátečně naučen.** Tak překládají Kral. řecké *katéchémenos* [= prošlý vyučováním], aby naznačili, že šlo pouze o poučení o prvních základech křesťanství, jaké se udělovalo přistupujícím před přijetím křtu [sr. Žd 5,12; 6,1]. Teprve po křtu byli noví křesťané vyučováni [řecky: *didaskein*] v hlubších souvislostech křesťanské víry. NZ však ještě tento rozdíl mezi oběma řeckými výrazy důsledně neprovádí.

**Počátek** [stč. začátek, původ; příčina; princip, z něhož jsou vyvozovány jiné pravdy] označuje většinou onen okamžik, v němž něco začalo, zrodilo se, vzniklo, co tedy také bude mít svůj konec. Proto Bůh »při p-u oznamuje dokonání« [Iz 46,10] a Kaz 7,8 staví v protiklad p. a konec [sr. Jb 42,12]. Bůh pečuje o svou zemi od »p-u roku až do konce jeho« [Dt 11,12]. Izraelský »církevní« rok měl p. patnáctého dne sedmého měsíce [Lv 23,39, později desátého dne téhož měsíce Ez 40,1], kdežto »občanský« rok začínal o šest měsíců dříve [Ex 12,2; Lv 23,6]. P. ve smyslu začátek má královská vláda [Jr 26,1; 27,1; 28,1; 49,34], p. ve smyslu první zárodek má i veleříše [Gn 10,10]. »P. síly a moci« = první a nejlepší

výplod mé síly [Gn 49,3; Dt 21,17; Ž 105,36, sr. Ž 78,51]. »P. cesty« = první výplod činnosti [Př 8,22, sr. Jb 40,14]. P. ve smyslu nejlepší z něčeho« [Nu 24,20; Kral. obvykle překládají »prvotina« Dt 33,21; Jr 2,3; Ez 48,14]. P-em moudrosti a umění, t. j. jejich základem, principem, je bázeň Hospodinova [Ž 111,10; Př 1,7; 9,10]. Ale i tu lze překládat »Nejlepší plod moudrosti a umění je bázeň Hospodinova«. Blázen, t. j. nevěřící v Boha, mluví nesmysly od počátku do konce [Kaz 10,13].

Praví-li bible, že Bůh na p-u stvořil [*Stvořiti] nebe a zemi [Gn 1,1], chce tím říci, že nebe a země vznikly v tom okamžiku, kdy Bůh stvořitelsky zasáhl. Stvoření nebe a země byl počátek času a spasitelného díla Božího, jež dojde svého konce [sr. Iz 48,12n s Iz 65,17]. »Od počátku«, »z počátku« se pak stalo odborným výrazem pro dobu od stvoření světa [Mt 19,4.8; 24,21; Mk 10,6; J 8,44; Žd 1,10; 2Pt 3,4; 1J 3,8]. V tom smyslu jest snad rozuměti i 2Te 2,13, kde se mluví o Božím vyvolení ke spáse »od p-u«. [Někteří vykladači zde myslí na narození, tedy: »od samého zrození«]. Sr. Zj 13,8, kde novější překlady mají: »Jehož jméno není od stvoření světa zapsáno v knize života toho zabitého Beránka« [Žilka, Hejčl-Sýkora, Škrabal]. »Prve než byla země, před p-em« byla zplozena Moudrost [Př 8,22nn]. Na to snad navazuje J 1,1 [sr. 1J 1,1; 2,13n], když označuje Krista, vtělené Slovo, jako toho, který byl »na p-u«, o němž tedy je nemožná časová výpověď [sr. Žd 7,3], protože při stvoření už byl. To je t. zv. učení o preexistenci Kristově. Podle Ko 1,16 »skrze něho a pro něho je všecko stvořeno«, t. j. v něm všecko stvořené má svou normu a cíl, on byl přede vším a v něm má veškerenstvo své bytí [Ko 1,17]. Proto také je počátkem zmrtvýchvstání, aby měl ve všem prvotnost [Ko 1,18]. V tom smyslu snad jest rozuměti i Zj 3,14 [sr. 1,8; 21,6; 22,13].

Ostatní nz výroky o p-u jsou většinou označením určitého okamžiku, určité doby, kdy něco začalo nebo začne: První vystoupení Ježíšovo [Mk 1,1; sr. Žd 2,3; L 1,2; J 15,27; 16,4], první doba víry v Krista [1J 2,7.24; 3,11; 2J 5n; sr. J 6,64; Sk 26,4], začátek jerusalemského sboru [Sk 11,15], první čas kazatelské činnosti Pavlovy [F 4,15], začátek strastí [Mt 24,8], počáteční důvěra, přesvědčenost víry [Žd 3,14 »počátek podstaty«]. Žd 5,12 mluví o opětné potřebě čtenářů, aby byli »učeni prvním počátkům výmluvností Božích« [Žilka: »začátečním základům Božích slov«; Luther: »prvním písmenkám Božích slov«; amer. nový překlad: »prvním principům Božího slova«, »elementární slovo o Kristu«, sr. Žd 6,1].

**Počestný.** Tak překládají Kral. hebr. *tôb* [= dobrý, Př 19,22] a *n$^{e}$sû'panîm* [= ctěný, vážený Iz 3,3], v NZ *euschémón* = vznešený, zámožný, vážený [Mk 15,43].

**Počet** [stč. = množství; cifra, číslo; účet. účtování]. Primitivní člověk za všech dob počítal pomocí prstů, kamínků, uzlů na provazu, dřívek nebo zářezů do stromu nebo dřeva. Latinské *calculus* [= kamének; kamének na početnici; sr. naše kalkulovati] ukazuje na primitivní doby, kdy se počítalo pomocí kamínků. Teprve později poznal primitiv určitou zákonitost ve vztahu čísel, jež ho naplňovala posvátnou bázní, a naučil se počítat abstraktněji, i když šlo vždy o účely praktické. Vzhledem k počtu prstů se záhy ujala soustava desítková, ale pod vlivem astronomie i soustava šedesátková [12 obrazů zvířetníku]. Izraelci znali sčítání [Nu 1,22n; 26,7nn], odčítání [Lv 27,18], násobení [Lv 25,8] i dělení [Lv 25,27.50]. Nejvyšší čísla, uvedená v bibli, jsou deset milionů [tisíce desetitisíců Gn 24,60, kde Kral. mají jen tisíce tisíců; podobný případ máme v Ju 14] a jedna miliarda [10x1000x100.000 Dn 7,10; Zj 5,11], jenže toto obojí není míněno doslovně, nýbrž naznačuje prostě nekonečné číslo [»zástup veliký, kteréhož by žádný přečísti nemohl« Zj 9,7, sr. Gn 13,16]. Odpustiti 70x7krát znamená odpustiti vždycky [Mt 18,22]. Podle 1Pa 21,5 měl David 1,100.000 vojáků ze sev. části země, z Judstva pak 470.000. Podle 2S 24,9 jich bylo [jen!] 800.000+500.000. Zerach Mouřenín měl podle 2Pa 14,9 jeden milion vojáků. Jozafat měl pět armád o síle 300.000, 280.000, 200.000, 200.000 a 180.000, dohromady 1,160.000 [2Pa 17,12nn]. Počet synů Izraelských při druhém sčítání po vyjití z Egypta a putování pouští byl 601.730 [Nu 26,51]. Smysl všech těchto i podobných číselných údajů ve SZ není míněn matematicky doslovně, nýbrž spíše symbolicky jako náznak velikého množství.

Jak bylo uvedeno v hesle *Číslo, užívali Židé, zvláště v pozdější době, souhlásek hebr. abecedy k označení jednotlivých číslic. Prvních devět písmen ['a, b, g, d, h, v, z, ch, t] označovalo číslice od 1-9, dalších devět písmen [j, k, l, m, n, s, 'e, p, s] desítky od 10-90, zbývající čtyři pak stovky [k = 100, r = 200, š = 300, t = 400]. Ostatní čísla byla naznačena složením příslušných písmen, při čemž se dbalo na to, aby nepřišla dohromady písmena, jež by tvořila začátek jména Hospodinova. Tak patnáctka by byla písmenami označena *jh* [10+5], to však by se mohlo číst také *Jah*[*vé*] a proto se raději psalo *tv* [9+6]. Podobně i Řekové označovali číslice písmenami řecké abecedy. Při podobnosti různých písmen docházelo často k omylům v číselných údajích [d (= 4) a r (= 200) se v hebr. psaly téměř stejně]. Tak podle hebr. textu, přijatého synagogou [t. z v. Masora] byl Matuzalém stár 969 let, podle Samaritánského jen 720 let. Podle některých řeckých rukopisů Sk 27,37 bylo s Pavlem na lodi 276 lidí, podle jiných jen 76.

Židovští vykladači Písma si záhy povšimli, že každé jméno má určitou hodnotu číselnou [Mesiáš = 358, had *(nácháš)* = 358; Eliezer = 318]; z toho vznikla exegetická methoda, zvaná *gematria* [z řeckého *geómetria*], která

z číselné hodnoty jmen vyvozovala různé theologické důsledky, na př. že Mesiáš a ďábel, jenž užil hada za svůj nástroj, budou bojovati jako rovný s rovným ⌈majíce tutéž číselnou hodnotu⌋, ale zvítězí Mesiáš, protože jeho jméno je psáno v hebrejštině čtyřmi písmenami, kdežto had jen třemi. Číselné hodnoty jména se užívalo tam, kde se jméno nechtělo vyslovit nebo napsat. Na př. 888 bylo krycím číslem pro Ježíše ⌈psaného řecky⌋. Podobné zvyky byly i u Řeků a jiných národů. V Pompejích na stěně bylo nalezeno vyznání lásky v tomto znění: »Miluji dívku, jejíž jméno má číselnou hodnotu ⌈= počet⌋ 545«.

Některá čísla ve SZ naznačují jen zaokrouhlenou hodnotu, zvláště jde-li o vyznačení malého množství [Lv 26,8; Iz 17,6] anebo příliš velkého počtu ⌈2Pa 17,12nn]. Orientální fantasie si ráda hrála s velkými počty zvl. poražených nepřátel. Zaokrouhleným číslem byla čtyřicítka a její násobek ⌈2S 5,4]: Izák a Ezau se ženili ve čtyřiceti, 40 let trvalo putování po poušti, 40 let trvá potření Egypta ⌈Ez 29,11], 40 dní strávil Mojžíš na hoře, 40 dní se postil Ježíš a p. Je to jakési střední číslo mezi malým a velkým počtem.

Ve Zj 13,18 je podle jedněch rukopisů udán počet šelmy 666, podle jiných 616. Výklady se velmi rozcházejí. Někteří myslili na císaře Galigulu [Gaia Caesara, od 37 do 41], jehož jméno má číselnou hodnotu 616. To by však znamenalo, že Zj vzniklo někdy v této době, což se badatelům zdá být nemožné. Jiní myslili na římskou říši [*Lateinos* = 666], jiní na císaře Domitiana, což je i z jiných důvodů poměrně nejpravděpodobnější, jiní na Nerona, jehož jméno Neron Cesar = 666, Nero Cesar = 616, jiní obecně na Antikrista, jiní na chaos pravěku a p. Potíž je už v tom, že nevíme, zda číselná hodnota se má počítat podle hebr. nebo řecké abecedy, a mimo to je v každé abecedě celá řada možných kombinací, t. j. jmen, jejichž číselná hodnota dá dané číslo. Žádné z dosavadních řešení proto plně neuspokojuje. Jisto je, že aspoň někteří čtenáři Zj z kruhů pisatelových jeho náznaku rozuměli. Možná však, že celé místo nutno chápati eschatologicky v tom smyslu, že Bůh sám v pravý čas na »konci dnů« dá věřícím vědět, o koho v tomto tajemném čísle jde.

Jiné výrazy: »Míti v počtu« ⌈Ž 56,9; L 12,7] = míti v záznamu, v patrnosti. – »Nevím počtu« ⌈Ž 71,15] = neumím to spočítat. – »Vydávati počet« ⌈Dn 6,2; Mt 12,36; L 16,2; Ř 14,12; Žd 13,17; 1Pt 3,15; 4,5] = odpovídati se, složiti účty, býti odpověden. »Žádati počet« = žádati vyúčtování ⌈2Kr 12,15].

*Mnoho, mnohý, množství. *Sčísti, sčítati.

**Početí.** Žd 11,11 překládá Hejčl-Sýkora: »Pro ⌈svou⌋ víru i ⌈neplodná⌋ Sára dostala sílu státi se matkou«, Žilka: »Vírou dokonce Sára přijala sílu, aby se v ní ujalo símě«.

**Počínání** ⌈= oplozování⌋. Gn 3,16 lze překládati také takto: »Rozmnožím bolesti tvé při tvém oplození«.

**Počínati** = začínati ⌈Sd 19,25; Rt 1,22; 2S 21,9]; počíti, otěhotněti, býti oplozen ⌈Gn 30,38; Lv 12,2; Sd 13,5; Ž 51,7; L 1,36]. V přeneseném smyslu o početí lidu [Nu 11,12], sužování ⌈Jb 15,35], bolesti ⌈Ž 7,15], žádosti ⌈Jk 1,15]; Iz 33,11 mluví o tom, že Assyrští počnou slámu, t. j. plány, jež v sobě nosí, jsou tak neplodné jako sláma a hodí se jen za potravu ohni ⌈sr. Iz 5,24], takže výsledek jejich plánů bude strniště po požáru.

**Počísti** = vypočítati, spočítati, napočítati; započítati [L 14,28; Sk 19,19]; počísti se s někým = zúčtovati s někým, vyrovnati se s někým [Lv 25,50.52].

**Počítán, počítati, počten.** Ve SZ je tak většinou překládáno hebr. *chášab,* jež Kral. jindy tlumočí výrazy mysliti ⌈2S 14,13; Mi 2,3], domnívati se [1S 1,13], smýšleti [Ez 11,2], smysliti, vymysliti [Ex 35,32; Est 8,3; Mi 2,1], obmýšleti [Za 8,17], pečovati [Ž 40,18] a p. České počítati, počten může mít několikerý význam: spočítati [Lv 25,27.50.52; sečísti Lv 27,18.23], pokládati, považovati za něco ⌈Gn 31,15; Lv 25,31; Nu 18,27.30; Jb 18,3; 41,20.25; Př 27,14; Iz 29,17; 40,15.17; Pl 4,2], držeti za něco [Dt 2,11.20; sr. Mi 7,3], býti kladen na roveň ⌈Ž 88,5; Iz 53,12, kde je užito hebr. *máná* ve smyslu býti připočten, zahrnut mezi někoho], započísti, připočísti, přiděliti ⌈Gn 15,6; Ž 106,31], připočítávati, připisovati na ztrátový účet ⌈Ž 32,2 sr.



*Egyptští písaři počítají a zapisují ruce uťaté poraženým nepřátelům. Náhrobní malba Ramsesa II. z Theb.*

2S 19,19], počítati ⌈hebr. *máná* 1Kr 8,5; správně počítat Ž 90,12], podrobiti sčítání [hebr. *pákad* = navštíviti, prohlížeti, Nu 1,47 49; 1Pa 21,6], zapisovati [hebr. *sáfar* Jb 14,16]. Poněkud nejasný je význam Gn 40,20, kde je užito slova *násá'* [= zdvihnouti, povýšiti]. Kral. v Poznámkách mají »povýšil«, ale do textu dali »počítal« ve smyslu rozpomenul se [podle LXX] a v Poznámkách dodávají: »Přehlédaje služebníky své, vzpomenul na ty u vězení«.

V NZ jde o překlad řeckého *hegeisthai* [pokládati se za něco Sk 26,2], *ellogeisthai* [= býti připsán na něčí konto, účet Ř 5,13] a *logizesthai* [= zaúčtovati, započítati; 2Tm 4,16 ve smyslu dávati vinu, přičítati za vinu]. Tohoto posledního slovesa je užito hlavně ve vztahu k Gn 15, 6 ⌈Ř 4,3nn.9nn. 22nn; Ga 3,6; Jk 2,23]: »Uvěřil Abraham

Bohu, a bylo mu to počítáno za spravedlnost« [Žilka], nebo »Uvěřil Abraham Bohu, a bylo mu to připočteno k spravedlnosti [Hejčl-Sýkora] nebo »Bylo mu to započteno jako spravedlnost« [Škrabal]. Při tom je otázkou, zda je tu víra pokládána za zásluhu [sr. Ž 106,31, kde pomsta Fínesova je pokládána za zásluhu] anebo zda i tu jde o svobodné rozhodnutí Boží, které se uplatnilo už při vyvolení Abrahama: Bůh pokládal víru Abrahamovu za projev *spravedlnosti, protože chtěl [*Ospravedlnění]. Židovští vykladači se klonili k prvnímu výkladu [sr. 1Mak 2,52], NZ stojí rozhodně na přesvědčení, že víra není zásluhou, nýbrž darem, který zavazuje k činu [Jk 2,21nn]. Zvláště Pavel propracovává tuto myšlenku, když rozeznává mezi započtením z povinnosti [podle zásluhy] a připočtením z milosti [Ř 4,3n]. Abrahamova spravedlnost je mu příkladem připočtení z milosti: věřícímu je spravedlnost přidělena ze svrchované milostivé vůle Boží a jen věřící je ochoten žít z této Boží milosti. Tímto Božím uznáním víry se člověk stává v očích Božích skutečně spravedlivý. Bůh jej prohlašuje za spravedlivého. Tato spravedlnost pak není jen pomyslná, fiktivní, ale skutečná. Věřící se stává novým stvořením, obdarovaným Duchem svatým [Ga 3,2-6, kde ospravedlnění = přijetí Ducha sv.]. Obsahem víry, kterou Bůh uznává, je kříž Kristův [Ř. 4,23n]. V něm Bůh prohlašuje za spravedlivého toho, kdo věří, že Kristus byl vydán pro hříchy naše a vstal z mrtvých pro ospravedlnění naše. Neboť tomu, kdo věří v tento spasitelný čin, v němž se Kristus za nás stal hříchem, Bůh nezapočítává jeho hříchy [2K 5,19, sr. Ř 4,8; Ž 32,2]. V tom smyslu jen takto věřící »se počítají« k potomstvu Abrahamovu [budou pokládáni za jeho potomstvo, »símě« Ř 9,8].

**Počíti** = učiniti začátek, začíti [Gn 6,1; 2Pa 34,3; Mt 4,17; Ga 3,3 a j.].

**Počíti** = otěhotněti *Počínati.

**Počíti** = pocítiti, ucítiti [Jb 14,9].

**Počten** *Počítán.

**Podál,** stč. = v dáli, daleko [L 14,32].

**Podati** ruku znamenalo potvrditi slib [Ez 17,18], uzavříti smlouvu [2Kr 10,13; Př 6,1; Jb 8,20; Pl 5,6]. Podle Pedersena [Israel I., 303n] jde prý při tom o tělesný dotyk, který spojuje i psychicky obě osoby a přenáší požehnání z jednoho na druhého.

Praví-li se Mt 18,24, že králi, jenž začal účtovati se svými služebníky, »podán byl jeden«, míní se tím, že mu byl předveden. – »Podati pokoje« [Dt 20,10] = nabídnouti, provolati pokoj.

**Podati se,** stč. jíti, odebrati se, odtáhnouti, vyraziti [Gn 12,8], ale také dobrovolně se rozhodnouti pro něco, býti hotov k něčemu, projeviti ochotu [Neh 11,2 sr. Sd 5,2.9; 2Pa 17,16]. – Podávati se [Žd 12,7] = jednati, setkávati se, nakládati, chovati se.

**Podávati** *Podati.

**Podávati se** *Podati se.

**Poddán (býti),** býti něčemu nebo někomu podroben; podříditi se komu nebo čemu, poslouchati, býti poslušen. O dvanáctiletém Ježíši se praví, že byl p. rodičům [L 2,51], t. j. v úctě, která přísluší podle přikázání rodičům, se jim podroboval. 1Pt 5,5 vyzývá mládence, aby byli p-i starším, při čemž poddanost charakterisuje pokoru. Žd 12,7-9 chápe poddanost jako ochotné přijímání a snášení kázně rodičů i Otce duchů [sr. 1Tm 3,4]. – Ženy mají být poddány mužům s odůvodněním, že se tak sluší na ty, kdo »jsou v Pánu«, t. j. přísluší ke Kristu jako úd těla k hlavě [Ko 3,18 sr. 1K 14,34]. Ef 5,22-24 tuto poddanost odůvodňuje tím, že poměr mezi mužem a ženou je obdobou poměru mezi Kristem a církví [sr. Tt 2,5; 1Tm 2,10nn], kdežto 1Pt 3,1-6 má na mysli smíšený sňatek mezi křesťankou a pohanem a poddanost, t. j. odevzdané sebepodřizování pokládá za misijní prostředek k získání muže pro Krista [sr. 1K 9,19nn], a to »bez slova« [jen chováním]. Při tom je kladena Sára jako vzor a duchovní praměti křesťanských žen, tak jako Abraham je duchovním praotcem křesťanských mužů [Ř 4; Ga 3]. Nazývala svého muže *pánem [Gn 18,12], poslouchala ho a nebyla přestrašena. Nevíme, na co tu pisatel navazuje. Někteří vykladači myslí na Gn 12,11nn; 20,1nn. Snad se tu myslí na strach před hrubým zacházením pohanských mužů anebo dokonce na jejich udavačství. – Otroci mají být p-i pánům, nejen dobrým, nýbrž i zlým, ke vší spokojenosti, nic neodcizovat, neodmlouvat, projevovat věrnost, a to zase s účelem misijním [Tt 2,9n], po případě s vědomím, že snášením křivd se křesťan přibližuje příkladu Ježíše Krista, který spasitelně trpěl za nás [1Pt 2,18nn]. O poměru křesťanských pánů k otrokům viz *Otrok. – V oddíle, který pojednává o zásadním hledisku Pavlovu ke světské vrchnosti, praví se: »Každý člověk ať je poddán vládnoucí moci« [Škrabal, Ř 13,1]. Apoštol tu nepřičítá světské vrchnosti absolutní, svrchovanou autoritu – není na př. správné vyvozovat odsud, že by tím bylo předem odmítnuto jakékoli právo na revoluci – ale odmítá anarchistické přehlížení závazků, které i pro věřícího křesťana plynou z toho, že ještě patří do pozemské pospolitosti, organisované vrchností. V tomto smyslu lze říci, že podle apoštola má býti člověk p. vrchnosti z důvodů náboženských. S tím je spojena myšlenka, že vrchnost patří k Božímu záchovnému řádu [sr. Ř 2,14-16], jehož se netřeba bát, dokud člověk jedná dobře. »Kdo se protiví vrchnosti, staví se proti Božímu řádu« [Žilka Ř 13,2]. Křesťan se tedy má podrobovat vrchnosti nejen ze strachu před trestem, ale pro svědomí, t. j. aby nezadal svému svědomí, jež žádá poslušnost toho, co Bůh zřídil pro naše dobré [Ř 13,5]. Toto stanovisko Pavlovo je v nápadném rozporu se stanoviskem pravověrných židovských současníků, kteří v římském právu viděli ztělesnění satanské moci a byli náchylní ke

vzpourám [sr. Mk 12,14; Sk 5,37; 17,6n; 18,2; 21,37n]. Pavel sice také radí, aby si křesťané své rozepře nevyřizovali před světskými soudy [1K 6,1-6], ale to nikterak neodporuje stanovisku z Ř 13. Toto stanovisko nelze také vykládat tím, že Pavel sám několikrát prožil dobrodiní světského řádu [Sk 19,35nn; 21,31nn; 22,30; 24,10; 25,10n; 26,30nn] anebo že ještě nevypuklo pronásledování křesťanů za Nerona, ač snad by pak formulace těchto rad byla jiná, ale Pavel zde zásadně řeší poměr křesťanův ke státu [sr. Tt 3,1]; podle 1Tm 2,1nn doporučuje modlitby za vrchnosti, »abychom mohli vésti tichý a klidný život v samé zbožnosti a čestnosti« [Žilka], ovšem zase s misijním odůvodněním, že Bůh chce, aby »všickni spaseni byli a k známosti pravdy přišli« [Podobným hlediskem je nesena i rada v 1Pt 2,13-15]. Pavel ovšem nezapomíná na to, že i tato poddanost světské vrchnosti musí plynout z vyššího poddanství Bohu [sr. Mt 22,21; Sk 5,29], jak ostatně je patrno z jeho vývodů v Ř 13,1-6. Vždyť Pavlovi v celé jeho činnosti šlo o to, aby »všelikou mysl jal [uvedl] v poddanost Kristu« [2K 10,5], t. j. v poslušnost víry [Ř 1,5], má radost z toho, když se v jeho sborech projevuje »poddanost k evangeliu« [2K 9,13 podle Žilky: »že jste se opravdu podřídili evangeliu Kristovu«], a varuje před tělesným smýšlením [opatrností těla Ř 8,7], které není poddáno zákonu Božímu a ani to nedovede. To, co Pavel vytýká Židům, je právě jejich nepoddanost, nepodřízenost, nepodrobenost a neposlušnost, spravedlnosti Boží [Ř 10,3], jež se osobně zjevila v Kristu. Jen z poddanosti Kristu může plynout ono dobrovolné a ohleduplné podřizování jednoho druhému, ať jde o pracovníky v církvi [1K 16,16 sr. 14,32] nebo o kteréhokoli úda církve Kristovy [Ef 5,21 sr. 1Pt 5,5]. Jen falešným učitelům Pavel ani na chvilku neustoupil a nepoddal se [Ga 2,5]. Jk 4,7 pak poddanost Bohu klade do těsné blízkosti vzpoury proti ďáblu, jako by chtěl říci, že jen ten, kdo se podřídí Bohu, může se vzepříti ďáblu.

Podle Ř 8,20 je všecko stvoření p-o marnosti [= pomíjitelnosti a všemu utrpení, jež z toho plyne] ne z vlastní vůle, ale vinou Adamovou [jeho pádem], který strhl zlořečenství na celou přírodu. Současně však ze skutečnosti Kristovy vyvozuje Pavel i jásavou naději pro stvoření v budoucnosti. Neboť Bůh svým rozhodnutím poddal [podřídil] Kristu všecko [1K 15,27; Ef 1,22; Žd 2,5.8], zatím však je toto panství Kristovo patrno v církvi [Ef 5,24] a v tom, že se učedníkům poddávají duchové [L 10,17.20]. Jednou však Kristus pokoří všecky nepřátele pod své nohy - i posledního nepřítele, smrt —, a odevzdá království Bohu a Otci a »sám se podřídí tomu, kdo mu všecko podřídil, aby Bůh byl všecko ve všech« [1K 15,26-28].

**Poddanost** *Poddán.

**Poddaný** [Tt 2,5]. *Poddán, *Poddati se.

**Poddati** = podrobiti [Ř 8,20; 1K 15,27n; .Žd 2,5]. *Poddán.

**Poddati se,** poddávati se = v moc se dáti, podvolovati se. O pohlavním styku ženy se zvířetem [Lv 18,23], k němuž docházelo v pohanských kultech a jež u Izraelců bylo přísně zakázáno [Lv 20,15]. - O podrobení se nepříteli [Jr 21,9; 50,15]: stát se vasalem a přijmout poddanské povinnosti [dávky, roboty a p]. *Poddán.

**Podejíti, podjíti** [v Ga 2,4 tvar podešlý], stč. = jíti až pod něco, přiblížiti se až k čemu; vlouditi se uskokem, zaskočiti. Ga 2,4 mluví o judaistech [t. j. křesťanech z bývalých Židů, kteří pokládali obřízku a zachovávání Zákona Mojžíšova za nutnou podmínku křesťanství] jako o podešlých falešných bratřích, kteří se nepoctivým způsobem vloudili do sboru, aby vyšpehovali, jak se to má se svobodou v Kristu, a aby křesťany původu pohanského zotročili.

**Podešlý** *Podejíti.

**Podělování** = podíl, úděl. Podle Žd 2,4 byla spása dosvědčována znameními, zázraky, rozmanitými divy a tím, že mezi jednotlivce byly rozdělovány různé duchovní dary [charismata] Ducha sv. [sr. Ř 12,3nn; 1K 12,4nn; 14,1nn].

**Podíl,** vykázané území, kus země, přidělený losem [sr. Joz 14,2nn, odtud hebr. *chelek,* jež znamená los i kus země] a vyměřený provazem [odtud hebr. *chebel,* jež znamená provaz 1 to, co jím bylo odměřeno, Joz 19,9; Ž 105,11] nebo něco pevně stanoveného, přidělená práce, úkol, pensum [hebr. *chok,* Př 31,15, sr. Ex 5,14] nebo konečně v přeneseném smyslu úděl, osud, los, sudba [Jb 20,29; 27,13; Kaz 3,22; Mi 2,4], užitek [Kaz 2,10.21]. Podle ustanovení Mojžíšova každá rodina dostala určitý podíl země, který nesměla prodati, nanejvýš zastaviti do příštího milostivého léta [Lv 25,13-16.23], aby se tak zabránilo hromadění půdy v jedněch rukou a slabší rodiny neupadly v nevolnictví [sr. Iz 5,8]. Dt 33,21 velebí Boha, že rozšířil moc válečnického kmene Gáda [sr. Gn 49,19] a opatřil jej »prvotinami«, t.j. nejlepším územím, a to už před Jordánem, kde dostal Mojžíšem, vydavatelem Zákona, přidělený podíl, zatím co většina ostatních kmenů musela čekat až na přechod přes Jordán. Jiní hebr. *m$^{e}$chókék* [Kral.: vydavatel Zákona] vykládají jako vůdce a překládají: »Tam byl zabezpečen podíl vůdců«. Gád totiž táhl dále, aby pomohl v dobývání země. Jeho podíl však byl pro něho posvátně zabezpečen. V Sd 5,15 má p. význam oddíl kmene. Hospodin podle Jr 12,10 pokládá Izraele za svůj p., velmi milý majetek, dědictví, které bude zničeno ničemnými pastýři [sr. Jr 6,3, pravděpodobně Nabuchodonozor a jeho vojevůdcové]. *Díl.

**Podívati se** ve smyslu pohleděti, hleděti [Ž 92,8; Mi 4,11; 7,10], uhlídati, uviděti [výsledek něčeho, stč. podívat se čemu Dt 32,50], rozvažovati, uvažovati, dáti na něco pozor [Jb 37,13, sr. Ž 119,95].

**Podivení** [stč. úžas, podiv, ale také podívaná ve smyslu »na podívanou«; ku p. = im-

ponující: o člověku 2S 23,21; o oltáři Joz 22,10]. Kral. tak někdy překládají hebr. *šárak, šᵉréká, šᵉríká*, jež znamená pískání na posměch [vypískání] a pak posměch vůbec, opovržení [2Pa 29,8, sr. 1Kr 9,8; Jr 18,16; 19,8; 25,9.18; 29,18, kde Kral. mají buď ckáti (*Ckání) nebo na *odivu; Mi 6,16, kde Kral. mají posměch]. Tam, kde jde o hebr. kořen *pl'* [nebo příbuzné kořeny, jako *šmm, s'r, jr'* a pod.], jde většinou o úžas, podiv a úlek, nikoli jen nad něčím mimořádným, neočekávaným a náhlým, nýbrž o úděs nad něčím, co Izraelci prozrazovalo přítomnost, zásah nebo podivuhodné vedení Boží [*Děsiti se. *Hrozný. *Zázrak], Kral. proto překládají zmíněné kořeny výrazu podivení [Dt 28,59; Ab 1,5], hrůza [Dt 4,34; 34,12], strach [Dt 26,8; Jr 32,21], divný [2Pa 26,15; Jb 5,9; Ž 31,22], div [Jb 37,15], děsiti se [Jb 18,20], ztrnouti [Lv 26,32; Ez 27,35], diviti se [Doplňky *Diviti se] a p. Jde tu o předivné vedení a zachovávání lidu Božího [Jl 2,26], které vzbuzuje až hrůzu, zvláště u nepřátel tohoto lidu [Ž 48,6].

Podobně i v NZ výrazy diviti se, podiviti se, děsiti se a pod. jsou převážně výrazem toho, že s Ježíšem a jeho činy [zvl. odpuštěním Mk 2,12; L 5,26] přišel na svět Boží řád, dlouho očekávaný, ba Bůh sám [L 8,25 »podivili se«, Mk 6,51 »děsili se a divili«, sr. Mt 14,33, kde tento údiv je vyjádřen obratem »klaněli se jemu«; Doplňky *Diviti se]. I odpůrci Ježíšovi podléhali tomuto podivení [Mk 15,5.44], za nímž byla hrůza z božské přítomnosti [sr. J 19,8] anebo neochota podrobit se božskému [L 11,38; sr. Sk 13,41]. Snad i podivení Ježíšovo nad vírou setníkovou [Mt 8,10; L 7,9] patří do této oblasti úžasu nad tím, že pohan v něm postřehl někoho, kdo má božskou moc nad životem a smrtí, právě tak jako jeho podivení nad nevěrou [Mk 6,6] bylo výrazem hrůzy nad ďábelskou mocí, jež vedla k zatvrzelosti.

**Podiviti se** *Podivení [Doplňky *Diviti se].

**Podjeti** Sk 27,7 ve smyslu podplouti. »Odpluli jsme pod Krétu k Salmoně«, »pluli jsme pod Krétu«.

**Podjíti,** stč. = znenadání přijíti, podskočiti, napadnouti. Podsel všechny strach = pojal, přepadl všechny strach [Jb 18,20; Iz 33,14; Jr 8,21; L 7,16]. V Ju 4 má p. význam vlouditi se.

**Podkloniti** [Neh 3,5] = skloniti.

**Podkopati,** podle řeckého vlastně prokopati. Domy ze sušených, nikoli pálených cihel, nebo z hlíny nebo z volných kamenů bylo lze snadno prokopat, aniž bylo nutno odstraňovat okenice nebo násilím otvírat dveře [Ex 22,2; Jb 24,16]. Podobenství Ježíšovo u Mt 24,43 srovnává Ježíše s člověkem, který se prokope do domu, když je nejméně očekáván. Je to výzva k bdělosti [1Te 5,2.4; 2Pt 3,10; Zj 3,3; 16,15]. Někteří vykladači Mt 24,43 chápou jako výstrahu před ďáblem.

**Podkopávání, podkopávati** *Podkopati.

**Podlaha,** hebr. *gág* — plochá střecha domu [1S 9,25; sr. Dt 22,8; Joz 2,6.8]. Naše podlaha je hebr. *karkas* [1Kr 6,15n.30]. »Od jedné podlahy až do druhé« [1Kr 7,7] = od podlahy ke stropu. Obyčejné domy měly p-y pouze z udupané hlíny, zřídka kdy dlážděné. Podlaha znamená ve stč. také patro [v domě].

**Podlážený** = podlážděný [1Pa 26,16] nebo potažený koberci [snad Mk 14,15: L 22,12].

**Podložiti** pod nohy [Ž 8,7; 110,1; Mt 22,44] = podmaniti [Žd 2,8].

**Podmaněn, podmaniti, podmaňovati** = podroben, státi se pánem, uvésti pod moc [Nu 24,18; Joz 18,1; 1Pa 22,18; 2S 22,48; Ž 18,48]. »Podmaniti nepravosti« [Mi 7,19], doslovně: pošlapati [nevšímati si; podrobiti, potlačiti]. V oddíle, v němž Pavel ukazuje, že tělo věřících je chrámem Ducha svatého [1K 6,12-20], odpovídá na falešné pojetí křesťanské svobody, která říká »Všecko je mi dovo-leno« [Kral. »všecko mi sluší«], docela jasným: »Ale já se nesmím dáti ničím ovládnout« [Kral. »žádné z těch věcí v moc nebudu podmaněn« 1K 6,12]. Každá svoboda má svá nebezpečí. Úd Kristův se může stát údem nevěstky; dostává se pod její moc [1K 6,15n]. V 1K 9,27 je v řečtině užito slovesa, jež znamená »udeřiti do oka, v tvář« [L 18,5 mají Kral. »uhaniti«]; je to výraz vzatý z pěstních zápasů [1K 9,26]. Pavel tím naznačuje, jak udržuje své tělo v nejpřísnější kázni, aby mohl být příkladem druhým. — F 3,21 ukazuje na křesťanovu radost a důvěru, že Kristus má moc podříditi si všecko, takže i naše ubohé tělo při svém příchodu promění v tělo oslavené.

**Podměstí** [stč. = pole pod městem, předměstí]; hebr. *migráš* označuje pastviny, vyhrazené levitům k pastvě dobytka [Lv 25,34; Nu 35,2-5.7; Joz 21,2.1 l-19.21-37.39n; v 1Pa 6,40n se rozlišuje mezi městskými poli, vesnicemi a podměstím], ale také předměstí, vyhrazená za levitská bydliště [1Pa 13,2]. Ez 45,2; 48$_5$17 má tento výraz smysl prostranství.

**Podniknouti,** stč. = pod něco vjíti, podstoupiti, vzíti na se něco [Ž 105,18].

**Podnož, podnoží,** podnožní stolička, stupadlo. *Trůn Šalomounův měl zlaté p-e [2Pa 9,18]. V přeneseném smyslu jsou chrám. [1Pa 28,2], země [Iz 66,1; Sk 7,49, sr. Mt 5,35], truhla smlouvy [Ž 99,5; 132,7; Pl 2,1] p-í noh Hospodinových. »Položiti nepřátele za podnože noh« = podmaniti nepřátele [Ž 110,1; Mt 22,44; Mk 12,36; L 20,43; Sk 2,35; Žd 1,13; 10,13].

**Podoba** =vzhled, vzezření, tvar [Iz 53,2].

**Podobenství** L [stč. = podoba, obraz],

1. Hebr. *dᵉmút* = napodobenina, kopie, vyobrazení, podobizna [2Kr 16,10; 2Pa 4,3; Iz 40,18], vzezření, tvářnost [Ez 1,10.28; 10,21], postava [Ez 1,5], podoba [Ez 1,16], jev [Ez 1,22; 8,2], vzhled [Ez 10,1]; hebr. *tᵉmúná* = obraz, vypodobnění [Ex 20,4; Dt 4,16.25; 5,8; sr. Dt 4,12; Ž 17,5]. Hebr.

*tabnít* = model, vzor [Ex 25,9.40], forma [2Kr 16,10; 1Pa 28,11.12], podoba [Joz 22,28; Ž 144,12; Dt 4,16-18; Ez 8,10], podobizna [Ž 106,20]. Jakékoli zpodobňování Boha bylo v Izraeli přísně zakázáno [*Obraz, sr. Ex 20,4n] a je stíháno sžíravou ironií u Iz 44,6-20 jako jeden z nejhorších hříchů, protože vede k uctívání Bohem stvořených věcí místo Stvořitele a je kořenem úpadku náboženského i mravního [Ř 1,20nn; sr. Ga 5,20; 1Te 1,9].

2. Podle Gn 1,26n stvořil Bůh člověka »k svému obrazu« a »podle svého podobenství«. Pisatel tu zřejmě zápasí o výraz, kterým by vyjádřil, že člověk, ačkoli stvořen, přece jen svou podstatou patří do vyšší oblasti než ostatní tvorové. Při tom užil běžné formule mesopotamské mythologie, podle níž si božstvo před stvořením člověka udělalo na hliněnou tabulku nejprve jakousi skizzu a pak stvořilo svůj protějšek, podobenství, obraz. Mezi vykladači byly spory o to, zda tu jde o podobnost převážně duchovní či tělesnou. Při tom jedni z výrazů v Gn 1,26n rozsuzovali na »osobnost« člověka, na jeho svobodné já nebo na jeho důstojenství nebo na schopnost užívati svobodně mravních schopností [*Člověk]. Že sz pisatel myslil převážně na fysickou podobnost [čti *Člověk 6., bible zná člověka jen jako nedílný celek, neštěpí jej jako řecká filosofie na tělo a duši!], aniž při tom dělal závěr na fysickou podobu Boží [i když Nu 12,8 předpokládá viditelnost Boží], je patrno zvl. z Gn 5,1nn, kde se mluví o tělesných potomcích Adamových, zrozených k jeho podobenství a obrazu. Podobně Gn 9,6 zakazuje zabití člověka s odůvodněním, že byl učiněn k obrazu Božímu. Jak sz člověk rozuměl formuli z Gn 1,26n, je patrno ze Ž 8,6n, kde »sláva« podle pojetí M. Bubera označuje prý vnější podobu, kdežto »čest« jeho významnost, snad bychom mohli říci: »to, co z něho vyzařuješ, jeho závažnost, jež jinak patří jen Bohu. Člověk byl oblečen silou [sr. Ecclesiasticus 17,1nn], potřebnou k opanování všeho ostatního stvoření [Gn 1,26.28; 9,2]. Příroda se neobejde bez tohoto lidského panství v zastoupení Božím. I pozemští vládcové staví své obrazy tam, kde nemohou osobně vystupovat. Tak také člověk je pověřencem Božím na tomto světě. Tak se stává jeho »obrazem a podobenstvím«. Oběma těmito výrazy je myšleno vlastně jedno a totéž. Že by člověk toto p. Boží ztratil, o tom SZ nic nepraví. Teprve židovská theologie, která stála pod vlivem řecké filosofie [v 1. stol. př. Kr] a podobnost Bohu vykládala jako neporušitelnost [Kniha Moudrosti 2,23; »Bůh stvořil člověka k neporušitelnosti a k obrazu svému vlastnímu učinil jej«], mluví o ztrátě této podobnosti, způsobené »závistí ďábelskou« [Kniha Moudrosti 2,24]. Církevní Otcové rozlišovali mezi obrazem, který člověk ani pádem neztratil, a podobenstvím, t. j. tím, k čemu byl člověk určen; tomuto svému určení se člověk stal nevěrný. Ale Gn 1,26n těmito dvěma výrazy vyjadřuje jen jedinou skutečnost, že člověk svou podstatou je něco neskonale vyššího než ostatní stvoření. Jk 3,9 upozorňuje na to, že ten, kdo zlořečí člověku, obrací se tím přímo proti Bohu, jenž stvořil člověka k svému p. -

3. O p. mluví Žd 8,5 [řecky *hypodeigma*] a Žd 9,23n [Kral. příkladové], když stánek, který viděl Mojžíš na hoře [Ex 25,40], nazývá typem [Kral. podobenství], praobrazem, zatím co stánek, který zhotovil Mojžíš podle tohoto vzoru [řecky *typos*] je jen jeho stínovým obrazem, napodobeninou, udělanou rukama, jež ovšem odkazuje jako jakýsi »odraz« [řecky *antitypos*, Kral. figura] k nebeskému pravzoru. Sz kult má podle toho jen tenkrát nějakou hodnotu, odkazuje-li na nebeskou svatyni, do níž vešel jednou pro vždy Kristus, aby tam byl přítomen před Bohem v náš prospěch. — »Zhřešiti ku p. přestoupení Adamova« [Ř. 5,14] = zhřešiti podobným přestoupením jako Adam.

4. Kral. překládají výrazem p. také hebr. *mášál* [Nu 24,3.15.20n.23; Ž 78,2; Ez 17,2], které jindy překládají pojmem »přísloví« [Nu 23,7.18; Ž 49,5; Iz 14,4], »řeč« [Jb 27,1; 29,1]. Hebr. výraz znamenal původně kouzelný výrok, mocné, dynamické slovo, od něhož se očekával jistý účinek. Žehnání a zlořečení bylo takovým *mášál*. Př 26,7.9 mluví o tom, jak nebezpečné je *másal* [Kral.: řeč, přísloví] v ústech blázna a opilého. Výrok božstva byl *mášál*. O Balámovi se praví [Nu 24,2], že byl nad ním duch Boží, když »vzal p. své«, t. j. když začal pronášet své mocné výroky, proroctví o Izraelovi. Tyto výroky měly obyčejně formu rytmickou, takže později označení *mášál* bylo přeneseno i na jiné slovesné útvary, zvláště na výrazné výroky, úsloví, *přísloví a *podobenství II. v literárním, našem slova smyslu [Ez 17,2; 24,3].

*Podobný. *Příklad.

**Podobenství II.** [v literárním smyslu], řecky *parabole*, česky vlastně přirovnání, příměr, jenž »zjišťuje nějakou podobnost mezi známou skutečností ze zkušenosti a mezi nějakou duchovní, abstraktní, náboženskou, mravní pravdou; je to obraz vybraný ze všedního života, obraz, kterým se něco nového, méně známého znázorňuje, ilustruje něčím známějším, je to shledávání platnosti zákonů Božích stejně v přírodě jako ve světě ducha« [Žilka, Podobenství Ježíšova, 1930].

1. Už ve SZ máme náběhy k p. Nejvýraznější z nich je Nátanovo p. o malé ovečce chuďasově a bohatci, který mu ji vzal k pohoštění hosta [2S 12,1-14]; dále o vdově, jejíž jeden syn zabil druhého [2S 14,4-20], o vojínu, jenž nechal uprchnouti zajatce [1Kr 20, 35-42] o vinici [Iz 5,1-7], o dvou orlicích [Ez 17,1—10] o lvím mláděti [Ez 19,1-9], o Ahole a Aholibě [Ez 23,1-49], o vřícím hrnci [Ez 24,1-14]. Sd 9,8-20 o stromech, jež si zvolily krále, je však spíše alegorie než podobenství.

2. Podobenství Ježíšova nejsou alegorie

[jinotaje], t. j. nejsou to smyšlené příběhy, při nichž nezáleží na některé pravděnepodobnosti, jen když skrytý, hlubší, domněle pravý duchovní smysl je dobře vyjádřen. V alegorii každá jednotlivá podrobnost obrazného vyprávění má skrytý, jinotajný smysl. V pravém podobenství se obrazný příběh rozvíjí samostatně, podle své vnitřní zákonitosti, a je toliko v jednom bodě přirovnáván k hlubšímu, duchovnímu smyslu. V praxi ovšem jsou časté smíšené typy, t. j. podobenství s některými alegorickými rysy. Za časů Ježíšových Židé ovšem namnoze vykládali alegoricky téměř celý Starý Zákon. Na př. pobyt lidu izraelského v Egyptě, domu služby, býval chápán jako alegorický příběh duše zotročené hříchem, strádající pod jeho tyranstvím a konečně milostí Boží vykoupené a uvedené do stavu svobody. I když některá podobenství Ježíšova přecházejí do alegorie [na př. Mt 21,33-41; 22,2-14; 25,14—30], přece v celku p. Ježíšova alegorie nejsou. Ježíš sám nepokládal svá p. za nějaký druh tajuplného, esoterického, t. j. jenom pro »vnitřní« kruh zasvěcenců určeného učení. Vždyť se sám diví [Mk 4,13], jak je možno, že učedlníci nechápou věci tak jasné, když přece jim jest dáno znáti »tajemství« království Božího. Ovšem, téměř všechna p. jednají o království Božím. A tato zvěst o království Božím byla jistě jedním z nejtemnějších předmětů Ježíšova kázání. Je to mystérium, tajemství. Je dějinnou skutečností, že současníci nepochopili tohoto poselství vůbec anebo si je nesprávně vykládali. Na tuto skutečnost se vztahují záhadná slova u Mk 4,11; Mt 13,10-16. Zdá se, že byla dvě období v Ježíšově užívání p. jako zvěstovatelského prostředku. Mluvil sice v p-ch v celé šíři své působnosti [Mk 3,23; L 6,39; 7,40-50], ale od určité doby užíval tohoto prostředku převážně [Mt 13,3; Mk 4,2]. Podle Mt 13,34n proto, že tak bylo předpověděno skrze proroka [sr. Ž 49,4n; 78,2n], podle Mt 13,10-16 proto, aby nekající posluchači, kteří nepřátelsky číhali na každé jeho slovo, opravdu nepostihli plný dosah duchovní pravdy, kterou vykládal svým učedníkům v soukromí [Mk 4,33n]. Nesmíme také zapomínat, že u Mk 4,9-11 jde o citát Iz 6,9n, jenž mluví o zatvrzení a zavržení; snad na tento případ myslil Ježíš i u Mt 11,25. Království Boží samo o sobě bylo »tajemstvím«. A tak se mnohým zatvrzelcům i p. o Božím království stala tajemstvím.

3. Je zajímavé, že Janovo evangelium nemá p. Ani tento výraz se v něm nevyskytuje. Co Blahoslav v J 10,6 překládá slovem »podobenství«, zní v řečtině nikoli *parabole,* nýbrž *paroimia,* t. j. příměr. Je to arci příbuzný druh, ale přece odlišný. Janovské příměry - jsou to vedle drobnějších hlavně dva: pastýř a ovce v kap. 10 a vinný kmen s ratolestmi v kap. 15 -jsou spíše alegorie. Ještě příměr o vinném kmeni se nejvíce blíží synoptickým p-m, ale již začátek »Já jsem vinný kmen pravý a Otec můj vinař jest«, naznačuje patrně, že zde není příběh nebo přírodní proces jako obraz duchovního dění, nýbrž jinotajné vylíčení nebo spíše naznačení intimního, mystického vztahu mezi učedníky a jejich Mistrem. Druhý příměr pak o pastýřích a ovcích již mnohostí a rozmanitostí rysů - dveře, zloděj a námezdný pastýř, vlk, ovčinec, jiné ovce atd. - a splení obrazu a věci ukazuje zřejmě, že máme před sebou jiný literární útvar, alegorii.

4. V křesťanské literatuře p. vznikla a zanikla s Ježíšem. On je přivedl na vrchol, takže nebyla napodobena, poněvadž ve své tvořivosti a kráse jsou nenapodobitelná. Pokusil-li se Pavel o něco podobného v obrazu o ušlechtilé štěpné olivě, jejím kořeni a větvích z plané olivy [Ř 11,16-24], nevytvořil jadrné p., nýbrž běžnou alegorii. P. Ježíšova vynikají názorností, jednoduchostí a průzračností. Od většiny tendenční rétoriky se liší svou jemnou, taktní nevtíravostí, jejich mravní poučnost nekřičí, nepíchá do očí, nebolí a tím neodpuzuje. Ježíš bere materiál ke své obrazné zvěsti z nejrůznějších oblastí; půda s trním, bodláčím, kamením, kvítí a stromy, obilí a koukol, hořčice a fík, vinařství a sadařství, úroda a neplodnost, ptáci, psi a ovce, sůl a světlo, poklad a perla, lampa a kvas, rodina a svatba, lékař a soudce, peníze a obchod, stavba a válka, hostina a pohřeb, přátelství a zloba, ztráta a zisk, pán a otrok, věřitel a dlužník, děti a vdova, pastýř a zahradník, rozsévač a žnec, majetník a nájemce, boháč a chuďas, král a žebrák, rodiče a děti, kněz a levita. Mnohé z těchto obrazů ovšem jsou připraveny už použitím starozákonním a mají ze SZa určitý smysl.

F. Žilka roztřídil p. a obrazné výroky Ježíšovy podle jejich obsahu do šesti skupin. Uvedeme je, připomínajíce ovšem, že je možné třídit a zařazovat také jinak, protože toto zařazení je založeno na jistém pojetí a výkladu p., který není ve všem nesporný. Tento přehled však jistě pomůže i tím, že ukazuje, která z p. a obrazných výroků jsou obsažena v jediném nebo ve dvou nebo ve všech synoptických evangeliích.

I. Podobenství o zákonech království Božího.

*1.* Poklad a perla [Mt 13,44-46]. *2.* Stará záplata [Mk 2,21-22; Mt 9,16-17; L 5,36-39], *3.* O rozdílné půdě [Mk 4,3-9.14-20; Mt 13,3-9.19-23; L 8,5-8.11-15]. *4.* Símě samočinně rostoucí [Mk 4,26-29]. *5.* Hořčičné zrno [Mk 4,30-32; Mt 13,31-32; L 13,18-19]. *6.* Kvas [Mt 13,33; L 13,20]. *7.* Koukol mezi pšenicí [Mt 13,24-30]. *8.* Sadba [Mt 15,13]. *9.* Síť [Mt 13,47-50]. *10.* Oheň a meč [Mt 10,34-35; L 12,49-51]. *11.* Brána a cesta [Mt 7,13; L 13,24]. *12.* Kříž [Mk 8,34; Mt 16,24; L 9,23]. *13.* jako děti [Mk 10,15; Mt 18,3]. *14.* Uchem jehly [Mk 10,25; Mt 19,24; L 18,25]. *15.* Děti a štěňata [Mk 7,24-28; Mt 15,21-27]. *16.* K ovcím ztraceným [Mt 15,24; 10,6]. *17.* Ztracené, hledané, nalezené statky [Mt 18,12-14; L 15,4-32]. *18.* Dva bratři

[Mt 21,28-32]. *19.* Neúrodný fík [L 13,6-9]. *20.* O hostině a nehodných pozvaných [Mt 22,1-14; L 14,15-24]. *21.* Dělníci na vinici [Mt 20,1-16]. *22.* O pronajaté vinici [Mk 12,1-12; Mt 21,33-45; L 20,9-19].

II. Podobenství o vztahu k Bohu.

*23.* Služba dvěma pánům [Mt 6,24; L 16,13]. *24.* Dva dlužníci [L 7,41-43]. *25.* Pán a služebník [L 17,7-10]. *26.* Svěřené hřivny [Mt 25,14-30; L 19,12-27]. *27.* Synové prosby [Mt 7,9-11; L 11,11-13]. *28.* O prosícím příteli [L 11,5-13]. *29.* Vdova a nespravedlivý soudce [L 18,1-8].

III. Podobenství o lidském životě.

*30.* Sůl [Mk 9,49-50; Mt 5,13; L 14,34-35]; *31.* Lampa na svícnu [Mk 4,21-22; Mt 5,15-16; L 8,16-17]. *32.* Město na hoře [Mt 5,14]. *33.* Strom a ovoce [Mt 12,33; L 6,43-44]. *34.* Pokladnice srdce [Mt 12,34-35; L 6,45 sr. Mk 7,15-20], *35.* Pokladna se starými a novými věcmi [Mt 13,52]. *36.* Na skále a na písku [Mt 7,24-27; L 6,47-49]. *37.* Pošetilý boháč [L 12,16-21]. *38.* Boháč a Lazar [L 16,19-31]. *39.* Příprava na stavbu a na válku [L 14,28-33]. *40.* Trám v oku [Mt 7,3-5; 6,41-42]. *41.* Cestou k soudu [Mt 5,25-26; L 12,58-59]. *42.* Také druhou tvář [Mt 5,39-41; L 6,29]. *43.* Rozdvojenost [Mk 3,22-27; Mt 12,22-30.43-45; L 11,17-26].

IV. Podobenství o posledních věcech.

*44.* Fík na jaře [Mk 13,28-29; Mt 24,32-33; L 21,29-31]. *45.* Blesk [Mt 24,27; L 17,24]. *46.* O desíti družičkách [Mt 25,1-13]. *47.* Zloděj v noci [Mt 24,43-44; L 12,39-40]. *48.* *O* bdělých služebnících [Mk 13,33-37; L 12,35-38]. *49.* Věrný a nevěrný služebník [Mt 24,45-51; L 12,41-48]. *50.* Osidlo [L 21,34-35]. *51.* Mrtvola a supi [Mt 24,28; L 17,37].

V. Obrazné příběhy.

*52.* O nepoctivém správci [L 16,1-12]. *53.* Hostina [L 14,8-14]. *54.* Necitelný věřitel [Mt 18,23-35]. *55.* Milosrdný Samaritán [L 10,25-37]. *56.* Farizeus a celník [L 18,9-14].

VI. Obrazné výroky.

*57.* Nemocný lékař [L 4,23]. *58.* Lékař pro nemocné [Mk 2,17; Mt 9,12-13; L 5,31-32]. *59.* Přítomnost ženichova [Mk 2,18-20; Mt 9,14-15; L 5,33-34]. *60.* Oko světlem těla [Mt 6,22-23; L 11,34-36]. *61.* Perly [Mt 7,6]. *62.* Míra [Mk 4,24; Mt 7,2; L 6,38]. *63.* Komár a velbloud [Mt 23,24]. *64.* Slepí vůdcové [Mt 15,14; L 6,39]. *65.* V ovčím rouně [Mt 7,15]. *66.* Ovce bez pastýře [Mk 6,34; Mt 9,36]. *67.* Ovce mezi vlky [Mt 10,16; L 10,3]. *68.* Jako hadi a holubice [Mt 10,16]. *69.* Kvočna a kuřátka [Mt 23,37; L 13,34]. *70.* Žák a učitel [Mt 10,24-25; L 6,40]. *71.* Třtina [Mt 11,7-8; L 7,24-25]. *72.* Ženich a dělníci [Mt 9,37; L 10,2]. *73.* Ve tmě a na světle [Mt 10,27; L 12,3]. *74.* Hrající a plačící děti [Mt 11,16-17; L 7,31-32].

Při výkladu p. je třeba především pokusit se zjistit, pokud je to možno, do jakého rámce a do jaké souvislosti je zařazeno a jakou konkretní situaci předpokládá, a pak vystihnout základní zvěst, jíž p. na tuto situaci odpovídá. Potom můžeme pochopit, co je trvale platný smysl p. i pro jiné, pozměněné situace. Mnohá p. měla původně smysl útočného, usvědčujícího důkazu [Mt 21,28-32.33-43; L 7,36-48; 10,25-37] pro nepřátele Ježíšovy, mnohá byla prvotní církví zařazena tak, že odpovídala na její změněné postavení. Nesmíme také zapomínat na to, že mnohá p. jsou výrazem t. zv. realisované eschatologie, t. j. zvěstují království Boží, jak bylo už uskutečněno v Ježíši Kristu.

**Podobizna,** stč. = podobenství, obraz, vyobrazení, napodobenina. »P. zadků « [1S 6,11] = napodobení oteklin na řiti, hemoroidů. Ž 106,20 tak překládá hebr. *tabnit* [*Podobenství I.].

**Podobnost** *Podobenství I. *Připodobněn připodobnění. Praví-li Pavel Ř 8,3, že »Bůh poslal svého Syna v podobnosti těla hříchu« [Žilka: »v podobě hříšného těla«], chce tím zdůraznit jednak to, že Ježíš Kristus byl skutečným člověkem, konkrétní lidskou osobností, mající lidskou podobu, jednak to, že přes všecku lidskou podobu Kristus sám nepodléhal lidské zatíženosti hříchem. Proto právě neříká Pavel, že se Kristus zjevil v těle hříchu nýbrž v podobě hříšného těla. Hřích, jenž lpěl na jeho lidském těle, neměl nad ním moci. Tímto tělem se stal bezhříšný Kristus představitelem hříšného člověčenstva. Zničením jeho těla na kříži bylo uskutečněno odsouzení hříchu a tím i jeho odstranění. Podobně nutno rozumět F 2,7n. Žilka překládá: »Přijal podobu služebníka, narodil se v podobnosti s lidmi, zjevem se ukázal jako člověk«. Kristus se zřekl božské podoby a přijal podobu lidskou jak co do myšlení a cítění, tak co do vnějšího zjevu. Snad bychom mohli říci, že Kristus přijal podobu »původního člověka«, jenž se vyznačoval poslušností. Slovo se stalo tělem [J 1,14]. "Nebylo to zdánlivé, nýbrž skutečné tělo, jež se stalo schránou nebeského Krista.

**Podobný,** mající stejnou podobu, téhož druhu, při čemž se vyzdvihují shodné rysy, rovnocenný, nikoli však *rovný, totožný, shodný [trojúhelníky jsou vzájemně podobné, nemusejí být vždycky shodné]. Ve SZ je tak většinou přeloženo hebr. *k$^{e}$mó* [= jako], na př. Ex 9,14; Dt 33,29; Oz 7,4, nebo prosté porovnávací *k$^{e}$* [= jako], na př. Gn 41,38; Ex 15,11; Dt 4,32; Jb 16,2; 30,19; Ž 49,13.21; Iz 66,8, nebo konečně slovesný tvar hebr. *dámá* [Ž 89,7; 144,4; Iz 1,9; cit. Ř 9,29; Iz 46,5; Ez 32,2] nebo *mášal* [Ž 28,1; 143,7]. *Podobenství I. Bůh je tak naprosto odlišný od čehokoli a kohokoli, že mu není nikdo podoben a k ničemu nemůže být připodobněn. Nelze jej vystihnout pozemsky lidskými prostředky [Ex 9,14; 15,11; 1Kr 8,23; 2Pa 6,14; Ž 35,10; 50,21; 71,19; 86,8; 89,7; Iz 40,25; 46,5; Jr 10,6n; Mi 7,18 sr. Sk 17,29]; také Izrael jako lid vyvolený skrze Hospodina je něčím tak

mimořádným, že není nikomu přirovnatelný [Dt 33,29 sr. Jr 10,16; 51,19], leda stromu, vštípenému při vodách [Jr 17,7n; sr. Ž 1,3; Ez 47,12] nebo hoře Siónu [Ž 125,1]. Zato člověk nebo lid vzdálený od Boha je p. prachu a popelu [Jb 30,19], marnosti [Ž 144,4], trávě [Iz 51,12], vřesu na pustině [Jr 17,6], Sodomě a Gomoře [Iz 1,9; Jr 23,14], pelikánu na poušti [Ž 102,7], těm, kteří sestupují do hrobu [Ž 28,1; 143,7]. - Nabuchodonozor podle Dn 3,25 viděl v ohnivé peci vedle tří mládenců kohosi čtvrtého zjevem [Kral. na pohledění] podobného Synu Božímu, t. j. jedné z postav, jež zdobily stěny královského paláce, jakýchsi polobohů, synů božstev. Někteří vykladači myslí na babylonské božstvo ohně [Iz-bar] a v aramejském *bar* [= syn] vidí zkomoleninu tohoto babylonského jména. LXX překládá anděl, Theodotion [opravený překlad LXX z 2. stol. po Kr.] »syn Boží«. Rozhodně však nelze ztotožňovat tuto postavu s postavou toho, jenž byl podobný »Synu člověka« [Dn 7,13 *Syn člověka]. Viz níže!

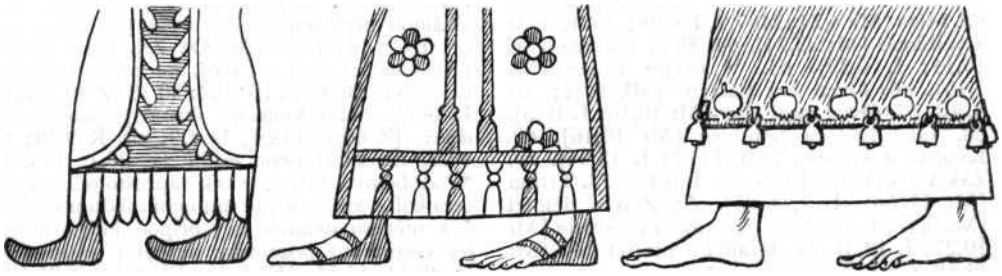
V NZ jde o překlad řeckých výrazů *homoios* [= téhož druhu], *homoiún* [= připodobniti, přirovnati; pass. = býti podoben]. Uváděna jsou tak *podobenství [II.] Ježíšova o království Božím [Mt 13,24; 18,23; 22,2; 25,1 a j.], jež osvětlují skutečnosti tohoto království něčím příbuzným, co bylo posluchačům známé z běžného života [Mk 4,30; L 13,18-21]. Ježíš přirovnává své současníky k hrajícím dětem, jež co chvíli mění předmět svého zájmu [Mt 11,16; L 7,32], člověka však, jenž vnímá jeho slovo a činí je, připodobňuje tomu, jenž postavil svůj dům s hlubokými základy ve skále [Mt 7,24; L 6,47nn]. Podle Mt 13,52 je »každý učitel umělý v království nebeském« [Žilka: »učenec, který se stal učedníkem království nebeského«; Škrabal: »vykladač písma, který je zběhlý v učení o nebeském království«; Hejčl-Sýkora: »učitel vyučený v království nebeském«] podoben hospodáři, který vynáší ze své zásoby věci nové i staré. Ježíš podle J 8,55 prohlašuje, že by byl p. Židům, t. j. lhářem, kdyby řekl, že nezná Boha. Všude tu jde o přirovnávání, obvyklé v podobenstvích a příměrech [sr. Mt 23,27].

Výraz »podobný Synu člověka« [Zj 1,13; 14,14] je u Dn 7,13 označením říše svatých v protikladu ke čtyřem světovým říším, znázorněným čtyřmi zvířaty. Ježíš toto označení vztáhl na sebe [Mt 8,20; 9,6; 10,23; 12,8.32.40; 16,13.27; 17,9; 25,13 a j.; Mk 8,31.38; 13,26; L 6,22; 9,56; 12,8 a j.] a pro pisatele Zj je výraz »podobný Synu člověka« odborným označením Mesiáše, vyvýšeného k božské slávě. 1J 3,2 vyslovuje jistotu, že věřící v Krista, kteří se touto věrou z Ducha sv. stali syny Božími už na této zemi [J 1,12; Ř 8,14], mají před sebou ještě vyšší stupeň dokonalosti. Až se Kristus zjeví v slávě, budou mu svou podstatou podobni, takže jej budou moci viděti tak, jak jest [sr. J 1,14; 1K 13,12; Mt 5,8]. Tak jako Kristus byl při svém prvním příchodu učiněn podobný lidem [F 2,7 *Podobnost], aby se stal jejich věrným nejvyšším knězem [Žd 2,17], vyzkoušeným ve všem podobně jako my [s výjimkou hříchu Žd 4,15], tak i věřící budou jednou podobni jemu. Příchod Kristův ve slávě dá věřícím to, co Bůh obmýšlel při stvoření a co pádem člověka bylo zmařeno [sr. Gn 3]. Někteří vykladači totiž myslí přímo na příbuznost s Bohem a překládají: »Nyní jsme Božími dětmi, a ještě se neukázalo, co budeme. Víme, že až se [to] ukáže, budeme mu podobni, protože ho budeme viděti tak, jak je« [Škrabal].

Ve smyslu »téže hodnoty«, »rovnocenný« je užito »podobný« u Mt 22,39, kde se praví, že příkaz lásky k bližnímu a příkaz lásky k Bohu jsou významem a závazností tak úzce spojeny, že jsou vlastně jediným dvojpříkazem, na němž spočívají celý Zákon a Proroci. V tomto dvojpříkazu je celý obsah SZ. Kdo jej zachovává, naplňuje Zákon [sr. Mt 7,12; Ř 13,10]. Žilka překládá: »Miluj svého Pána Boha... To je největší a první příkaz; druhý je s ním stejný: Miluj svého bližního...« Snad by bylo možno oba příkazy srovnat se spojitými nádobami, aby byla patrná jejich rovnocennost.

*Podobnost. *Připodobněn.

**Podolek,** stč. = nejdolejší část roucha, sukně, košile; kraj sukně lemovaný nebo tře-



*Podolek. 1. Assyrský ze severozápadního paláce v Nimrudu. 2. Assyrský královský ze středního paláce v Nimrudu. 3. Rekonstrukce izraelského velekněžského podolku.*

pěný; třepení. Podle Nu 15,38n měl každý Izraelec míti široké třepení na podolcích [hebr. *sîsít]* svých oděvů, nad třepením pak modrou šňůrku. Třepení i modrá šňůrka jim měly připomínat přikázání Hospodinova. Třepení bylo přidělováno obvykle k plášti [hebr. *simlá* *Oděv], velkému to čtyřhrannému kusu látky, spínanému na rameni sponou. Izraelci se tak měli rozeznávat od pohanů a později od Samaritánů. Třepení bylo obyčejně z nití bílých [čistota] a modrých [nebe]. Roucho velekněžovo [nárameník, efod] bylo podle Ex 28,33n; 39,24-26 zdobeno na podolku [hebr. *šûl* = vlečka u šatů; sr. Iz 6,1; Pl 1,9] zrnatými jablky z hedvábí modrého, šarlatu a červce. Mezi těmito ozdobami byly zlaté zvonečky. U Iz 3,24 překládají Kral. hebr. *p$^{e}$tígíl* [pravděpodobně cizí slovo] také p., ač tu jde o jakousi přepychovou halenku žen. »Odkrýti p.« je výraz pro nejhlubší pohanu [Jr 13,22.26; Na 3,5]. » Vytřásti p.« [hebr. *chósen* = klín, náruč; záhyby šatů] je symbolem zapuzení z náboženské obce [Neh 5,13]. Ž 133,2 líčí utěšenost bratrské jednomyslnosti a přirovnává ji k masti výborné, jež stéká s hlavy na bradu, dokonce až k otvoru na šatech, jímž se prostrkuje při oblékání hlava [Ex 28, 32 »obojek«]. Hebr. »až k ústům roucha jeho«. U Za 8,23 překládají Kral. hebr. *kánáf* [= křídlo, sr. Ag 2,12] jako p. Jde o okraj roucha, jehož se chopí příslušníci pohanských národů bez ohledu na jazykové rozdíly, aby tak vyjádřili touhu po obecenství a výsadách lidu Božího [sr. Iz 4,1]. Hieronymus vidí v »jednom Židu« tohoto proroctví Mesiáše. Žena, která trpěla dvanáct let nemocí, dotkla se aspoň podolku, t. j. třásní roucha Ježíšova [Mt 9,20; L 8,44], aby se dostala do styku s uzdravující mocí Ježíšovou. Bylo možné učinit to tajně, zvláště visely-li třásně z přehozeného pláště na zádech. Ježíš uznal i tuto pověrčivou víru a ženu uzdravil [Mk 5,25-34].

Mt 23,5 staví Ježíš na pranýř okázalou zbožnost farizeů, kteří prodlužovali třásně na svých pláštích, aby tak naznačili, že si váží Božího Zákona více než ostatní, a vystavovali na odiv svou dokonalost.

**Podpásati** loď [Sk 27,17] = podvázati ji provazy, lany nebo řetězy, a to kolmo na kýl, aby se prkna lodi v bouři neuvolnila. »Podpásati bedra« = přepásati, pasem opatřiti [sr. Ž 18,33; 2S 22,40; Ž 30,12; Iz 11,5 sr. Gn 15,6; Ab 2,4], což je symbolem síly a připravenosti. Odtud porozumíme Ef 6,14, které navazuje na Iz 11,5, ale to, co zde bylo řečeno o Mesiáši, je tam aplikováno na věřící. Pavel tu snad myslí na kalhotovou zástěru římského vojáka. *Pravda, kterou se má věřící p., označuje zde podle jedněch vykladačů evangelium, podle jiných přesvědčenost o spolehlivosti Boží skutečnosti, se kterou má věřící plně počítat ve svém boji proti zlému.

**Podpopelný** chléb, t. j. chléb, upečený pod popelem. V nejstarších dobách se užívalo k pečení horkých kamenů [1Kr 19,6], rozpálených dřívím. Když byly kameny dostatečně žhavé, byl na ně položen chléb a zahrabán do popela. Po nějaké chvíli byl popel znovu rozhrnut, chléb obrácen a znovu zahrabán [Nu 11,8; 1Kr 17,12].

**Podpora,** to, čím se něco podpírá, stč. = opora, pomoc, zastání [v právním smyslu]. Tak je Hospodin p-ou [2S 22,19; Ž 18,19], doubí je p-ou náspu právě tak jako símě svaté je p-ou země [Iz 6,13 podle Kral.]. U Iz 3,1 se mluví v hebr. textu o holi chleba a vody, kterou Bůh odejme. Míní se tím, že Bůh odejme základní podmínky lidského života [sr. Iz 3,7; Ez 4,16].

**Podpůrce,** t. j. ten, kdo podpírá, podporuje, stč. také ručitel [Ž 54,6 překládá Duhm: »Hle, Hospodin jest mi pomocníkem; Pán je mezi těmi, kteří podpírají mou duši«, t. j. kteří mne podporují].

**Podroben, podrobiti,** v hebr. i řečtině doslova zotročen, zotročiti, vésti do otroctví, podmaniti [Gn 15,13; Sk 7,6; 2Pt 2,19], pasivně : vydati se v otroctví [Kral.: vydati se v službu, 1K 9,19]. Pavel praví o Židech, že byli podrobeni v službu živlům světa, t. j. přírodním silám, slunci, měsíci, jež určovaly židovskou bohoslužbu, ale v plnosti času Bůh skrze svého Syna vykoupil lidi z tohoto otroctví [Ga 4,3n], a ovšem, podle Žd 2,15, i ze strachu před smrtí, protože přemohl ďábla, který měl moc nad smrtí. Právě proto vytýká judaistům, že chtějí věřící znovu zotročiti Zákonem [2K 11,20; Ga 2,4]. V 1K 9,27 prohlašuje Pavel, že podobně jako závodníci »týrá své tělo a zotročuje je« [Kral.: »podmaňuji a v službu podrobuji«], aby mu nepřekáželo ve vykonávání vznešeného úkolu a nepřivedlo ho přes všecko horlivé kázání druhým ke konečnému zavržení od Boha. *Jho.

**Podruh,** stč. = nájemník; cizí, bydlící pohostinnu, host. Kral. tak překládají hebr. *tôšáb* [= přistěhovalec bez občanského práva v tom místě, příchozí, host na návštěvě. Lv 22,10; 25,23.35.40; Nu 35,15; Ž 39,13]. Jindy tentýž výraz překládají příchozí [Gn 23,4; Ex 12,45; Lv 25,6], obyvatel [1Kr 17,1], host [Lv 25,47; 1Pa 29,15]. U Jb 19,15 tak překládají hebr. *gér* [= cizí, zvl. o cizincích, neizraelcích, kteří se usadili mezi Izraelci]. Citovaná místa ukazují, jakým výsadám i omezením podléhal p. mezi Izraelci. *Cizí. *Příchozí.

**Podstata,** stč. podstať, na čem stojí jiné věci jako na základu; to, co jest, věc, bytnost, tělo; to, co zůstává přes všecky proměny; závažnost a j. Kral. tak překládají hebr. *j$^{e}$kûm* [Gn 7,4.23], t. j. to, co tu stojí, co existuje, žije.- Totéž slovo překládají v Dt 11,6 »statek« [stč. = zboží, majetek]. V NZ pak překládají výrazem p. řecké *hypostasis,* které označuje pod-stavbu, základ, ale také jmění, majetek, to, co opravdu existuje v protikladu k pouhé pomyslnosti, tedy skutečnost; základní hledisko; ale také důvěru, přesvědčenost. Ve smyslu skutečnost je tohoto výrazu užito v řeckém

textu v Žd*1,3, kde Kral. sice překládají »osoba«, ale Žilka a jiní »podstata«. Syn je pro nás dokonalou manifestací Boží tvůrčí i spasitelné skutečnosti. V Žd 3,14 [Kral.: »Jestliže ten počátek podstaty až do konce pevný zachováme Žilka: »Jen když až do konce pevně zachováme počáteční předsevzetí«; Škrabal: »Zachováme-li si ovšem přesvědčenost, jaká byla na počátku, pevnou až do konce«] jde o důvěru, přesvědčenost, pevné stanovisko, jevící se v jednání i v utrpení. Jde tu o opak odpadlictví [Kral. odstoupení] od Boha [Žd 3,12], tedy o věrnost, která byla získána věrou, již začíná křesťanství. Víra to je, jež dává člověku pevné stanovisko, pevný základ [Kral. podstatu] [opak malomyslnosti, ochablosti, odpadlictví, Kral. *poběhlec, Žd 10,39] vzhledem k věcem, v něž doufáme a jež ještě nevidíme [Žd 11,1].

**Podstatný,** stč. co má podstatu, zdůvodnělost. Pavel se důvěřivě chlubil horlivostí achajských křesťanů mezi Makedoňany. Povzbuzuje Achajské k připravenosti, aby se nemusel stydět za svou jistotnou důvěru v ně [Kral. »podstatnou chloubou« 2K 9,4]. Podobně jest rozuměti 2K 11,17, kde Škrabal překládá: »Když se vychloubám s takovou jis-totou« [Kral.: »ze strany této podstatné chlouby«].

**Podstavec, podstavek,** to, co se pod něco podkládá, na čem něco stojí. Šalomoun ulil pro chrám deset menších umyvadel, z nichž každé se skládalo z měděného, čtyřhranného p-ce se čtyřmi měděnými koly a z měděných mis [1Kr 7,27-39; 2Pa 4,6]. Boční stěny měly lištování a byly zdobeny lvy, býky a palmami. Podstavci sloupů [Pís 5,15; Jr 27,19; 52,17] říkáme dnes pata, patka.

**Podtrhnouti,** stč. přivésti k pádu [na př. nastavením nohy], podraziti; oklamati, ošiditi, podvésti [Jr 9,4]. Hebr. sloveso *'ákab* znamená doslovně chytiti, držeti za patu [Gn 25,26; Oz 12,3].

**Podvázati,** dole zavázati, přivázati [sandály Sk 12,8].

**Podveseliti se** = trochu se rozveseliti [Est 1,10].

**Podvésti** = ošiditi, oklamati [Gn 13,13; 27,36; 1S 19,17; Jr 20,10]. Bůh sám může dát podnět k takovému oklamání člověka, jehož srdce je od něho odvráceno [1Kr 22,20nn]. Jr 4,10 dokonce mluví o tom, že Bůh podvedl lid i Jerusalem. Je to výraz nejtěžšího pokušení a nejhlubšího zmatku. Ř 7,11 navazuje Pavel na Gn 3,4n.13 [sr. 2K 11,3; 1Tm 2,14] a dovozuje v důsledku svého učení o *Zákoně, že hřích [který si zde představuje jako démonickou bytost] zneužil Zákona, jenž sám o sobě byl svatý a spravedlivý, jako podnětu a zbraně proti člověku. Tak člověka, jenž se těšil Zákonem, podvedl, oklamal a uvedl pod panství smrti. Zákon sám o sobě je svatý a spravedlivý, ale nemá moci, aby člověka učinil svatým a spravedlivým, naopak dodává hříchu [ve shora uvedeném smyslu] vždy novou životní potravu [sr. Ř 5,20; 7,13]. Jen milost v Ježíši Kristu může dát člověku sílu, aby umřel hříchu a tím i Zákonu.

**Podvod,** klam, lest, iluse. Modly jsou podle Jr 10,15 *marností a dílem podvodů. Podle 2Te 2,10 přijde *Antikrist v moci satanově s divy, lživými zázraky a »se všelikým p-em nepravosti«, t. j. vším, co vypadá jako projev božské moci, ale vede k nepravosti [sr. Mt 24,24]. Ovšem, tyto p— y budou působit jen na ty, kteří jsou určeni k záhubě za to, že nepřijali lásku k Pravdě. Právě proto na ně nechá Bůh působiti sílu klamu [Kral. »mocné dílo p-ů«; Žilka: »působivost bludu« 2Te 2,11; v řečtině je tu užito jiného výrazu než ve v. 10], aby uvěřili lži. V 1Te 2,3 praví Pavel, že jeho napomínání nebylo »z podvodu«, řecky »z omylu«, z falešného názoru [Žilka: poblouzení; Hejčl-Sýkora: »z podvodných nebo z nekalých úmyslů nebo ze lsti«]. Naráží tu na potulné učitele své doby, kteří za peníze šířili své »vědy« a z touhy po zalíbení u posluchačů užívali často nečestných prostředků, i když věděli, že vědomě klamou. Pavel naopak věděl, že hlásá pravdu.

**Podvodně** činit [L 3,14] ve smyslu křivě udávat, vydírat. Téhož řeckého slovesa je užito L 19,8. Kral. zde překládají »oklamati« ve smyslu lstivě vymáhati, zmocniti se [sr. Gn 27,12.35; Ezd 6,9].

**Podvodný** *Podvod. *Podvodně.

**Podvoj,** stč. veřeje; nebo spodní práh u dveří, nebo vyhloubená podložka pro čep. Tak překládají Kral. dva různé hebr. výrazy. První *['ajil]* snad je odborný stavitelský výraz, označující t. zv. následoupí s vlysem a římsou [1Kr 6,31] nebo hlavní římsu, pravděpodobně podoby trojúhelníka, takže s veřejemi a prahem měl vchod do svatyně podobu pětiúhelníka. Jiní vykladači mají za to, že se hebr. textu [Kral.: »podvoje i s veřejemi byly pěti-hranné«] má rozumět jinak: P. měřil jednu pětinu stěny, každá z veřejí rovněž jednu pětinu. Počítáme-li výšku stěny 20 loket [1Kr 6,16], znamená to, že dveře měly podobu čtverce o 4 loktech každé strany [sr. 1Kr 6,33]. — Výraz *'ammá* [Iz 6,4] může znamenat čep, stěžeje, ale i kovový podklad dveřního čepu.

**Podvraceti, podvrátiti** = od spodu vyvrátiti [Gn 19,25; 2S 20,15; Jb 9,5; Ž 9,7; 146,9; Am 4,11 a j.], převraceti [sr. Jb 8,3; 34,12], zkřiviti [sr. Kaz. 7,13], nespravedlivě zacházeti [Ž 119,78. Kral.: »lstivě chtěli mne podvrátiti«, Zeman: »Křivdili pro křivou pří-činu«; Jb 19,6], vyhubiti, zničiti [Ex 15,7; Ž 28,5], převrhnouti [Ag 2,23] a j. Kral. tak překládají značný počet různých hebr. výrazů, jejichž smysl naznačují uvedené překlady. Pavel ve 2K 10,5 praví, že podvrací, t. j. boří všeliké rady [Žilka: rozumové úvahy; Škrabal: rozumování; Hejčl: klamné mudrování] a každou stavbu [Kral.: vysokost], která se zdvíhá proti poznání Boha [Kral.: »proti umění Božímu«].

**Podzimní déšť** čili raný [hebr. *móré*]

v říjnu a listopadu, t. j. po začátku izraelského nového roku, napájí vyprahlou půdu před obděláním. Nejvíce však záviselo na pozdním dešti dubnovém [hebr. *malkóš*], bez něhož by obilí v letním žáru bylo nadobro sežehnuto a který tudíž byl ještě důležitější než zimní lijavce *[gešem],* sr. Bič I. 31 [Jr 5,24; Oz 6,3; Jl 2,23 ;Jk 5,7]. V Jr 3,3 je tak přeloženo hebr. *r[e]bíbím,* jež značí prostě déšť [Dt 32,2; Jr 14,22; Ž 65,11; 72,6]. *Déšť.

**Poesie** *Píseň.

**Poeta** [Sk 17,28], básník. Pavel tu cituje nejspíše první polovinu hexametru stoického básníka Arata [asi 310-245 př. Kr.], žijícího při makedonském královském dvoře, nebo stoika Kleanta [asi 301-232 př. Kr.], který žil přímo v Athénách.

**Pohádka,** stč. hádanka, podobenství; spor, hádka, disputace; otázka; vtipná průpověď; hebr. *chidá,* aram. *[a]chidá,* hádanka [Sd 14,12-19], podobenství [Ez 17,2-24], záhada [1Kr 10,1; Dn 5,12], tajemná průpověď [Př 1,6], průpovídka [Kral. přípovídka Ž 49,5; 78,2], jejíž smysl nutno objevit úsilným přemýšlením. Účelem p. bylo právě vzbudit pozornost a vyvolat přemýšlení. Ve Sk 23,29 značí výraz p. sporné otázky [o Zákoně].

**Pohan,** stč. odvozeno z církevní slovanštiny [staroslověnštiny], jež tak přetvořila lat. *paganus* = venkovan, obyvatel kraje *[pagus],* kde se udržela ještě modloslužba. Kral. tak důsledně ve SZ překládají hebr. *gój,* zvláště mn. číslo *gójím,* které označuje člověka nebo skupinu lidí, nepatřících k vyvolenému lidu [hebr. *'am* *Lid, *Národ. 2Kr 16,3; 17,15; 1Pa 16,24; Ž 44,3.12; 111,6; Iz 11,10.12; 61,6; Jr 10,2; Ez 5,6n a j.]. Totéž slovo oyšem překládají také »národ« [Gn 10,5; Ž 2,1; Jr 10,25; Ez 34,28; 36,6n.15], zvláště tam, kde jde o zdůraznění panství Božího nad celým lidstvem [Dt 32,8; Jr 10,7] nebo kde jde o konečnou spásu i pohanů [Gn 17,4; 18,18; 22,18; 26,4; Iz 2,2-4; 66,17-21; Mi 4,1-3 a j.]. V prorockém kázání jsou p-é vykonavateli Božího soudu vůči hříšnému Izraelovi [Ž 106,41; Oz 8,10]. V NZ překládají Kral. výrazem p. řecké *ethné* [= národové], *ethnikos* [= cizozemský, pohanský] na některých místech, kde jde o označení neizraelců [Ga 3,8, sr. Ef 2,12; 4,17; Mt 4,15; 6,7.32; 10,5; 20,19; L 21,24; Sk 13,46; 14,16; Ř 2,14; 3,29n; 11,25; Ga 2,14; 3,14] nebo nekřesťanů [1K 5,1; 12,2; 1Te 4,5; 1Pt 2,12; 3J 7], neboť křesťané byli pokládáni za pravého Izraele. Pavel ovšem i křesťany původu pohanského nazývá p-y [Ř 11,13; Ef 3,1] a staví se rozhodně na jejich stranu [Ga 2,14], protože Žid jako pouhý příslušník národa [nepravého Izraele] mu nikterak nestojí nad p-em, příslušníkem jiného národa, tím méně nad takovým p-em, který se u víře stal příslušníkem pravého Izraele, t. j. církve Kristovy [sr. Ř 10,12; 1K 12,13; Ga 3,27n]. P. a *publikán jsou stavěni vedle sebe u Mt 18,17 jako ti, kteří nepatří do církve. Mt 5,47 má v některých řeckých textech výraz p., nikoli publikán. U Mk 7,26 překládají Kral. řecké *Hellénis* [= Řekyně] výrazem pohanka. Je tím naznačen nežidovský původ této ženy [Mk 7,27n], ale také její nepříslušnost k tělesnému Izraeli [sr. Mt 8,5.10; J 12,20nn, kde ovšem jde o řecky mluvící proselyty]. Stejně překládají *Hellén* [= Řek] u J 7,35, kde se však mluví jednak o Židech, rozptýlených mezi *Řeky [»rozptýlení pohanů«], jednak o skutečných Řecích [»pohanech«] nebo lidech, mluvících řecky a bydlících mimo Palestinu. Podobně Sk 21,28 mají Kral. p-é, zatím co v řeckém textu je *Hellénes* [= Řekové]. Zdá se, že *Hellén* je odborný název pro člověka řeckého původu a jazyka nebo šířeji pro onu část obyvatelstva římského císařství, která se řečí, původem a kulturou odlišovala od Židů [*Řek]. Podobně je výraz p. překladem slova *Hellén* v Ga 2,3. Jde tu o neobřezaného neizraelce řeckého původu.

**Pohanění** *Hanba. *Hanění. P. je opakem *slávy, požehnanosti [*Požehnání], síly, vítězství, úspěchu. Neplodnost byla pokládána za p. [Gn 30,23; L 1,25] právě tak jako znetvoření těla [1S 11,2, sr. Sd 1,6n] nebo násilné smilstvo [2S 13,13]. I pouhá slova mohou způsobiti p., jež ochromí sílu člověka [1S 17,10. 25n; 25,39]. Izraelec cítil p. jako drtící moc [Ž 69,21], jež nějak souvisí s pouhou lidskou existencí [Jr 20,18]; proto prosil Boha za to, aby odvrátil od něho p. [Ž 74,22; 119,39; Iz 4,1] nebo aby p-ím stihl nepřátele [Neh 4,4]. Neboť zbožný Izraelec byl přesvědčen, že ve skutečnosti je jeho p. namířeno vlastně proti Bohu [Ž 69,8.10; Jr 15,15]. Proto od spásy očekával i vysvobození z p. [Iz 25,8; Jl 2,17.19]. Při tom je si Izraelec vědom, že p. nějak souvisí s hříchem a že jeho podstatou je narušený poměr k Bohu [Jr 3,25, sr. Př 14,34; Ž 79,4; Iz 43,28; Oz 4,7].

Pisatel Žd 11,26 uvádí v souvislost p. *[oneidismos],* jež se rozhodl Mojžíš snášeti s Izraelem, s budoucím p-ím, t. j. utrpením Kristovým, jako by chtěl naznačit, že všecka utrpení mají své místo ve spasitelném plánu Božím. Při tom je rozhodnutí Mojžíšovo hodnoceno jako čin víry. Podobně se mluví o p. Kristově v Žd 13,13. Tak jako Ježíš trpěl »vně za ohradou« [Kral. »ven ze stanů«], tak i křesťané se mají oddělit od nesvatého světa a při tom nésti p., jež s takovým počínáním je spojeno. »P. Kristovo« je utrpení, jež věřící musejí nést právě jako křesťané. Toto p. spojuje věřící s Kristem v nerozlučnou jednotu a v úzké obecenství [sr. Mt 5,11; L 6,22; 1Tm 4,10], jež. dává podíl i na Kristově slávě [1Pt 4,14, sr.. Ř 15,2n]. Ovšem, toto p. musí být skutečně kvůli Kristu. Jinak vyzývá 1Tm 3,7, aby křesťanský biskup neupadl v p. u lidí pro svůj, nepříkladný život. Má naopak míti dobré svědectví od těch, kteří nepatří ke křesťanskému, společenství.

Ještě jiné dva řecké výrazy překládají Kral. pojmem p. *Atimia* [= ne-čest, 2K 6,8;

Hejčl-Sýkora: »docházíme-li cti nebo potupy«], jež jinde překládají »ohyzda« [1K 11,14, Žilka: potupa; Hejčl-Sýkora: ne ke cti; Škrabal: na hanbu], »nesličné« [1K 15,43, Žilka: potupné; Hejčl-Sýkora: v necti; Škrabal: nevzhledné], »ku potupě« [Ř 9,21; Žilka: k nečestnému účelu; 2Tm 2,20, Žilka: pro všední užívání], »zahanbování« [2K 11,21; Žilka: »k své hanbě«; Hejčl: »hanebné náruživosti«]. *Hybris* [= zpupnost; v trpném smyslu = pohana, urážka, zlé nakládání]. Pavel si libuje v utrpěných p-ích [2K 12,10; Žilka: násilnosti, Hejčl: příkoří], protože tak tím více může při něm vystoupiti moc Kristova. *Utrhati. *Zločečiti. *Rouhání. *Potupa.

**Pohanka, pohanský, pohanstvo** *Pohan.

**Pohlavkování.** Ježíš před synedriem [nejvyšší radou] byl potupen i p-ím, jehož se podle L 22,63 zúčastnily jen podřízené strážní orgány, podle Mk 14,65 také členové synedria [sr. 1Kr 22,24]. Jde tu o naplnění toho, co bylo prorokováno o *Služebníku Božím [Iz 50,6n; 53,7; sr. Mi 4,14]. Snad na tyto scény před nejvyšší radou myslí 1Pt 2,20nn, kde jsou křesťané napomínáni, aby snášeli p., ale aby svým hříchem nebo provinění nezavdávali k tomu příčiny. Také Pavel mezi svým utrpením, snášeným v práci pro Krista, jmenuje p. [Kral. »poličkování«, 1K 4,11]. *Zašijkovati.

**Pohltiti,** pozříti, spolknouti. Tenké klasy ve vidění faraónově pohltily sedm klasů plných [Gn 41,7; sr. Ex 7,12 »pozříti«; 15,10.12; Př 1,2 »sehltiti«]. Podle Kral. jsou kníže i prorok pohlceni od vína [Iz 28,7]. Je tu sice užito hebr. slovesa *bl'* jako ve svrchu uvedených citátech, ale toto sloveso znamená také zmásti [Ž 55,10; podobně Iz 3,12, kde Kral. mají: »Cestu stezek tvých ukrývají«, Heger správněji: »Cestu stezek tvých matou«]. Podle Iz 28, 7 jsou kníže i prorok vínem tak obluzeni, že nedovedou správně vykládat vidění a vynášejí falešný soud [sr. Iz 5,11.22n]. V Př 20,25 je užito hebr. slovesa *bl'*, které znamená »něco neprozřetelně, unáhleně vysloviti«. Podle Kral. textu je člověku osidlem »pohltiti věc posvěcenou«. Myslí se tu snad na požití věcí, zasvěcených Bohu [prvotiny, jež patří kněžím]. Jiní však mají za to, že »věc posvěcená« je totéž jako korban [Mk 7,11] a že se tu varuje před unáhleným zasvěcováním věcí Hospodinu [sr. Kaz 5,2.4]. Je to totéž jako učiniti slib a nesplniti jej [Dt 23,21].

V 1K 15,54 cituje Pavel s některými úpravami Iz 25,8 [»Sehltí i smrt u vítězství«, podle hebr. textu »Sehltí i smrt na vždy«] a Oz 13,14, aby dal výraz svému přesvědčení, že při vzkříšení z mrtvých bude zničen i poslední nepřítel, smrt [1K 15,26; sr. Zj 21,4], pod nímž doposud úpíme [2K 5,4].

**Pohnouti se** [= dáti se do pohybu], o střevech [Gn 43,30; 1Kr 3,26; Oz 11,8], vnitřnostech [Pís 5,4], duchu [Nu 5,14], srdci [Iz 7,2], kostech [Jr 23,9] k vyjádření hlubokého hnutí mysli, jež zachvacuje celého člověka [sr. Jr 4,19; Iz 16,11; Pl 1,20; 2,11; 2K 6,12; F 1,8; 2,1; Ko 3,12; Fm 20; 1J 3,17]. *Střeva. O věřících se praví [Ž 15,5; 16,8; 21,8; 62,3; 112,6; Př 10,30], že se nepohnou, t. j. nezakolísají. K tomu Kral. u Ž 15,5 přidávají výstižnou poznámku: »Nepraví, kdo tyto věci zná, čte neb zpívá a káže jiným, ale kdož činí. Ten se nepohne, t. ten bude věčným měšťanem nebeského Jerusalema, žádného bezpráví a nebezpečenství se neboje, Takť i Kristus Pán dí: znáte-li tyto věci, blahoslavení jste, budete-li je činiti [J 13,7].« - P. se ve smyslu zneklidněti, rozechvěti se [Iz 32,11], hnouti se s místa [Ez 38,20 aj.].

**Pohnutelný** [Žd 12,27], to, čím lze pohnouti, otřásti. Země i nebe budou jednou proměněny třesením, aby zůstaly ty věci, které nemohou být otřeseny [království Boží].

**Pohnutí** [Jr 10,22; Ez 38,19], doslovně třesení [1Kr 19,11n; Ez 12,18], ale také hrčení kol válečných vozů [Jr 47,3; Na 3,2] a válečný ryk a hřmot vůbec [Ez 3,12n].

**Pohodlí, pohodlný.** Hebr. *tôb* [= dobro, příjemné opatření, dobrodiní, užitek], Kaz 4,8; 5,18; Pl 3,17. V NZ tak Kral. překládají čtyři různé řecké výrazy: *epimeleia* [= opatření, péče]. Žilka překládá Sk 27,3: »A od těch aby se mu dostalo péče«; Hejčl: »a zaopatřiti si potřebné«, Škrabal: »a ošetřiti se« *Apolausis* [== požitek, požívání, sr. 1Tm 6,17]. V Žd 11,25 o Mojžíšovi, který raději zvolil trpěti spolu s lidem Božím, než míti chvilkový hříšný požitek [Kral. »pohodlí«]. Ve 2Tm 1,16 je užito slovesa *anapsychein* [= nechat oddechnout, povzbudit, potěšit]. Žilka: »Mě často povzbudil«. 1Tm 2,2 vyzývá čtenáře, aby se modlili za všecky, kteří zaujímají vynikající místo, »abychom pohodlný a pokojný život vedli«. V řečtině je výraz *éremos* [= tichý, klidný].

**Pohoršení,** to, co přivádí někoho k pádu nebo ke zničení, oč klopýtne, tedy nástraha, léčka, řecky *skandalon*. LXX tak překládá hebr. *makšélá* [Sof 1,3], *mikšol,* které Kral. tlumočí výrazy úraz [Lv 19,14; Jr 6,21], překážka [Iz 57,14], urážka [Ž 119,165; Iz 8,14; Ez 7,19; 14,4.7], příčina pádu [Ez 44,12], a *môkéš,* jež snad označuje dřevo [lovecky odborně: západka], na němž je umístěna návnada nad pastí, jež uvede v pohyb smrtící kámen nebo uzavře past. Kral. toto slovo překládají výrazy léčka [Ž 140,6; Iz 8,14; Am 3,5], síť [Ž 69,23], úraz [Joz 23,13; Jb 34,30], nejčastěji *osidlo [Ex 23,33; 34,12; Dt 7,16; Sd 2,3; 8,27; 1S 18,21; 2S 22,6; Ž 64,6; Př 18,7; 20,25; 22,25 a j.].

*Skandalon* v NZ označuje ve smyslu sz nástrahu, jež vede k duchovnímu pádu a staví se proti spasitelné vůli Boží [Mt 16,23; 18,7; L 17,1; Ř 14,13; 16,17; 1J 2,10; Zj 2,14]. Ve zvláštním smyslu sám ukřižovaný Kristus se stal Izraelovi »kamenem urážky [t. j. příčinou duchovního ztroskotání] a skálou pohoršení« [Ř 9,32n; sr. 1Pt 2,8; Iz 8,14; Ř 11,9; Ž 69,23], t. j. důvodem k nevěře [ukřižovaný Mesiáš jim byl důkazem nemesiášskosti Ježíšovy], ačkoli

v Božím spasitelném plánu právě kříž Kristův je prostředkem spásy. »Tentýž vrcholný projev Božího zjevení jest zároveň základem víry i důvodem nevěry, podle toho, jak se člověk k tomuto projevu postaví ve svém rozhodnutí« [Souček, Bláznovství kříže, 1932, str. 13]. Pavel káže Krista ukřižovaného, což je pro Židy p. [právě kříž Kristův jim byl dokladem, že Ježíš u Boha upadl v nemilost a tudíž prohlášen za falešného Mesiáše], a pro pohany bláznovství, protože potupná smrt Ježíšova jako spásný prostředek se nedá vysvětlit rozumově pochopitelně [1K 1,23; Ga 5,11], ale pro věřící je kříž Kristův Boží moc [síla] a moudrost [pravda]. *Pohoršiti, pohoršovati.

**Pohoršiti, pohoršovati** [t. j. činiti horším], podle původních hebr. a řeckých výrazů *[kʿší* a *skandalizein]* takové jednání, jež vede k něčímu pádu a zkáze [*Pohoršení]. Pouze v Sd 2,19 je užito tvaru slovesa *šcht,* jež znamená zkazit, zhoršiti, porušiti, hůře si počínati [sr. Gn 6,12; 18,28; Dt 4,16; 31,29; Ž 14,1; Sof 3,7]. V NZ jde vždy o podnět k protibožskému jednání a tím i k záhubě [Mt 18,8n, sr. Mt 5,29n *Horšiti; Mk 9,43.45.47; 1K 8,7-13; sr. také Mt 17,27; J 6,61]. U Mt 18,6 je zdůrazněna záludnost takového počínání, jež druhého vede od Krista na cestu zkázy [sr, Mk 9,42n; L 17,2]. Sloveso »pohoršiti se« může znamenat totéž, co urážeti se [R. 14,21], rozhněvati se [sr. Mt 15,12, Kral. »zhoršiti se« nad zdánlivým ruhačstvím Mt 9,3; 13,57; Mk 6,3; L 7,23], ale v pozadí je myšlenka, že tímto »pohoršením« si člověk přivozuje duchovní pád. *Urážeti se.

**Pohostinný.** Výrazu p. užívají Kral. k označení člověka, který se jako cizinec [přechodně] zdržuje na nějakém místě. Hebr. *gér [*= cizinec, *cizí, Ez 14,7; 22,7, *Host]. Věřící v Krista jsou podle 1Pt 2,11 na této zemi »příchozí a pohostinní« t. j. podle Žilky »přistěhovalci bez občanství«, protože jejich občanské právo je v nebesích [sr. F 3,20], pro něž byli vyvoleni [1Pt 1,2]. Proto jsou vyzýváni, aby se zdržovali toho, co určuje život na této zemi [»tělesných žádostí«], a stali se svými dobrými činy misionáři mezi pohany. Téhož řeckého výrazu *[parepidémos]* je užito už v 1Pt 1,1, kde Kral. překládají »příchozí«. Podle Žd 11,13 měli toto vědomí přistěhovalectví na této zemi už sz praotcové [sr. Gn 23,4]. Ovšem, nesmíme tomu rozumět tak, jak to chápala řecká filosofie nebo pozdější hellenistické židovstvo, jež lidskou duši považovaly za cizince na světě a v těle, z nichž se touží vystěhovat. Podle bibl. názoru je člověk před Bohem pouze »příchozím a hostem« [1Pa 29,15; Ž 39,13; 119,19], a proto nemá vůči Bohu žádných nároků kromě těch, jež příslušejí každému příchozímu a hosti«. Izrael byl přijat jako »příchozí a podruh« Boží ve »svaté zemi«, jež patří Bohu. Bůh je vlastně jediným jejím plnoprávným občanem. Proto Izraelec tuto zemi nesmí prodávat [Lv 25,23]. Ale právě jako »příchozí a podruh« Boží působí Izrael na svět jako něco cizího. Neboť svět je Bohu odcizen [Ef 4,18; Ko 1,21] a nemůže pochopit to, co souvisí s Bohem. Ježíš sám byl cizincem na této zemi [J 6,42; 8,14.25n; 9,29n] a jeho království nebylo z tohoto světa, t. j. bylo cizí tomuto světu [J 18,36]. Stejně je to s učedníky Kristovými, kteří »nejsou hosty a příchozími, ale spoluměšťany svatých a domácí Boží« [Ef 2,19; Žd 12,22n; 13,14; Ga 4,26]. Jakmile uvěřili v Krista, obdrželi občanství Božího města [Ef 2,12n; F 3,20; Žd 11,10.16] a tím nastalo vůči světu jakési odcizení [1J 4,5n; J 15,19; 17,14.16], jež se strany světa může se projevit jako nepřátelství [sr. Mt 10,16; 1Pt 4,4]. Proto právě jsou křesťané na tomto světě jen »přistěhovalci a pohostinní«, kteří zde žijí jako dočasní poutníci [1Pt 1,17; sr. 2K 5,6nn], kteří jsou vždy připraveni opustiti své přebývání na zemi [sr. Žd 11,8nn,13; Sk 7,6; 13,17]. *Podruh. *Pohostinu býti.

**Pohostinu býti** = bydleti v cizí zemi bez domovského a občanského práva [Gn 15,13; Ex 2,21; 18,3; dále Gn 12,10; 19,9; 35,27; 47, 4; Ex 6,4; Sd 17,8n; Rt 1,1; 2S 4,3; 2Kr 8,1; Jr 44,14 a j.]. V 2K 5,6nn mluví Pavel o tom, že křesťan »je pohostinu« [Žilka: v domově] v těle, t. j. podléhá cele tělesné oblasti, Kristus však přebývá v jiné oblasti, takže křesťan žije »vzdálen od Pána«. Ale toto křesťanovo přebývání »v cizině« není naprosté, neboť křesťan má závdavek Ducha, z něhož pochází víra. Právě víra to je, jež překonává tuto vzdálenost, ale víra současně probouzí touhu opustiti tělesný domov a odebrati se do domova u Pána, kde bude choditi »u vidění«. Pro pobyt v oblasti tohoto těla dává Pavel radu: líbiti se Pánu. To znamená, že křesťanova existence na této zemi má svůj střed v Kristu. I při pobytu v »cizině« horlivě se přičiňuje, aby se líbil Pánu. Nejde tu o protiklad těla a duše ve smyslu řecké filosofie, nýbrž spíše o protiklad *»těla tělesného« a těla *»duchovního« [1K 15,44; 2K 5,1nn]; jde tu o naprostou změnu existence pozemskosti v existenci, jež ničím nenarušuje obecenství s Kristem.

**Pohráti.** Kral. Šestidílka má ve 2S 2,14 místo tohoto slovesa výraz »harcovati«, t. j. nepříteli na oči vyjížděti, na sebe dorážeti. Snad tu jde o označení bojového turnaje k němuž bylo vybráno po dvanácti z každé nepřátelské strany. Hebr. výraz znamená žertovati, hráti [Př 8,30n; o dětech Za 8,5], tancovati za doprovodu strunného nástroje [1S 18,7; 2S 6,5]. *Hráti.

**Pohrávati** [Gn 26,8; Iz 11,8]. *Hráti.

**Pohrbený** od úzkosti, bolesti a starosti [Ž 38,7].

**Pohrdání, pohrdati, pohrdnouti.** Kral. tak překládají aspoň pět hebr. kořenů, nejčas-těji *bvz [bûz, bûzá]* ve smyslu podceňovati, nedoceňovati [Za 4,10], zlehčovati [sr. Gn 38,23], opovrhovati, míti za nic [Gn 25,34], nedbáti, potupiti [sr. Ž 119,22; 123,3n]. Izrael velmi těžce nesl jakékoli pohrdání [*Hanba. *Hanění, *Pohanění], protože podle jeho

názoru pohrdlivý poměr druhého byl nebezpečně účinný [sr. 1S 17.10.25n.36; Neh 4,4]. Vylévá-li Bůh p-í [= opovržení] na knížata [Ž 107,40, sr. 2Kr 19,21; Iz 37,22], znamená to, že jejich sílu ochromuje [sr. Jb 12,21.24]. Kdo někým pohrdá, ochromuje jeho moc [1S 10,27, sr. 11,12], protože uvádí potupu na jeho hlavu [sr. Ž 123,3n; 119,22]. Za něco nepřirozeného, ano bláznivého [sr. Př 23,9] bylo pokládáno pohrdati matkou, zvláště v jejím stáří [Př 15,20; 23,22; 30,17 sr. Př 1,7], stejně jako p. bližním [Př 11,12]. Bezbožnost je stavěna do souvislosti s p-ím [Př 18,3] a p. Bohem [1S 2,30] nebo slovem Božím [Př 13,13; 14,2], jeho příkazy [2S 12,10] nebo těmi, které vyvolil [Iz 49,7, sr. L 10,16], bylo pokládáno za jeden ze základních hříchů [sr. Iz 53,3]. Na druhé straně Bůh nepohrdá [t. j. nepokládaje za nicotné, nehodné pozoru] trápením ztrápeného [Ž 22,25] ani modlitbou poníženého [Ž 102,18; sr. Neh 1,6.11; 2,8]. -Jiný hebr. výraz *[má'as],* překládaný p., znamená »míti k něčemu nebo někomu odpor« [Jb 5,17], »oškliviti si« [sr. Jb 10,3; Jr 4,30], »nechtít o někom ani slyšet« [Nu 11,20], »míti za nic« [Sd 9,38; Iz 30,12; Jr 6,19; 8,9], »nevážiti si« [sr. Iz 33,8; Oz 4,6], »zavrhnouti« [1S 8,7; Ž 53,6; Iz 8,6; Ez 5,6; Oz 9,17], »zamítati« [Př 3,11 sr. Žd 12,5]. - Sloveso *ná'as* stupňuje toto p. až k posměchu, potupě a rouhání [1S 2,17; Ž 107,11; Př 1,30; 15,5; Iz 1,4; Jr 33,24]. - Na jednom místě tak Kral. překládají hebr. *gá'al* = poskvrniti, znečistiti [Mal 1,12, na př. krví, sr. Iz 59,3; 66,3]. - Také hebr. *'ázab* [= opustiti, sr. Gn 2,24; 28,15] překládají Kral. v Př 10,17 výrazem pohrdati. Konečně i hebr. *kálas* [= zesměšniti, posmívati se, sr. 2Kr 2,23; Ez 22,5; Ab 1,10] překládají u Ez 16,31 výrazem pohrdati.

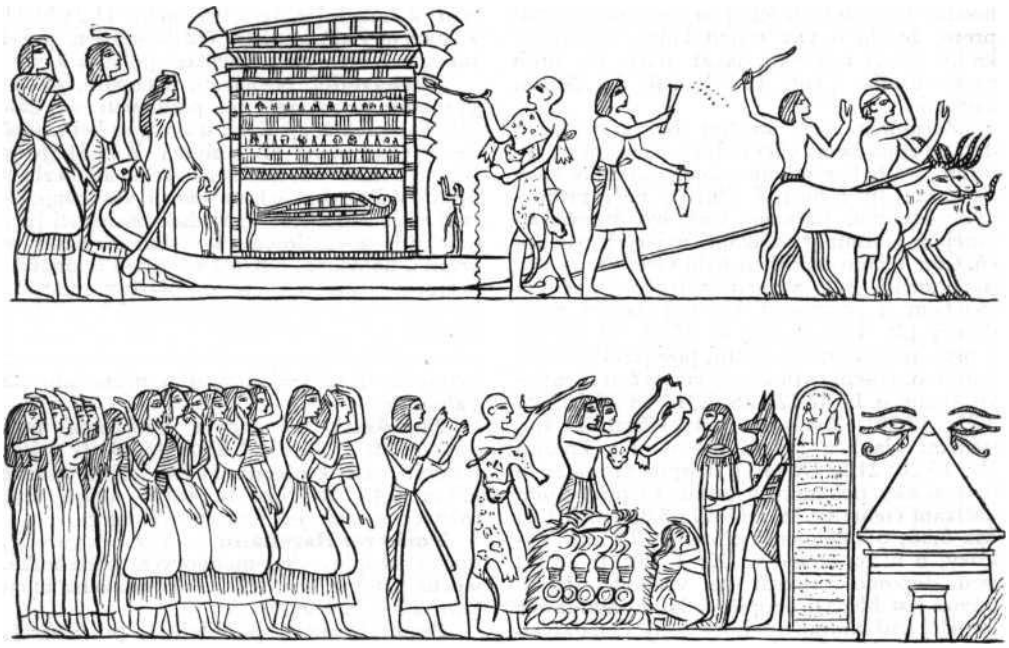
Také v NZ jde o překlad osmi různých řeckých výrazů, nejčastěji *athetein* [= dáti stranou, odložiti; prohlásiti za neplatné, zrušiti; zavrhnouti, odmítnouti]. Kdo pohrdá [t. j. odmítá, zavrhuje] Ježíšovými učedníky, zamítá samého Ježíše [L 10,16], a kdo zamítá. Ježíše a nepřijímá jeho slov, odmítá věčný život a přivozuje si odsouzení při posledním soudu. Právě jeho slova budou jeho soudci [sr. J 3,17nn; 5,24.45]. Neboť pohrdl [= odmítl] povoláním [sr. 1Te 4,7n] a milostí Boží [sr. Ga 2,21]. Už tím, že farizeové a zákoníci se nedali pokřtíti od Jana Křtitele, pohrdli [Žilka: »zmařili úmysl, jejž Bůh s nimi měl«; Hejčl-Sýkora: »Pohrdli úradkem Božím«] spasitelnými Božími záměry. Toto pohrdání vyvrcholili tím, že odmítli i Ježíše, úhelný kámen Božích spasitelných úmyslů [L 20,17, kde je užito řec. slovesa *apodokimazein* = prohlásiti za nepotřebného, bezcenného; odmítnouti, sr. Žd 12,17; zavrhnouti Mt 21,42; 1Pt 2,4.7; sr. zvláště Žd 10,28n]. Praví-li se o Herodovi, že »pohrdl Ježíšem« [L 23,11, řecký výraz *exúthenein* = nevážiti si L 18,9; za nic pokládati R 14,3.10; 1K 1,28], míní se tím, že jej vydal v znevážení urážlivému zacházení vojáků [Kral. rytířů], aby si z něho tropili blázny [řec. *empaizein,* Kral. »naposmívav se«]. Výrazu *exúthenein* jako podkladu pro překlad pohrdati je užito také v 1Te 5,20: »Proroctvím [t. j. darem prorokování] nepohrdejte« [1K 14,1nn, *Prorok, prorokování]. Tentýž řecký výraz překládají Kral. v Ga 4,14 »býti málo vážen«. Žilka tlumočí srozumitelněji: »Vy jste mnou nepohrdli pro můj tělesný stav, ač byl pro vás pokušením, a neodvrátili jste se ode mne [Kral. »aniž jste pohrdli«] s ošklivostí«, doslovně: »Neodplivli jste přede mnou«. Řecké *ekptyein* = vyplivnouti, odplivnouti si je zde však výrazem nikoli ošklivosti, nýbrž průvodního počínání, jež mělo odvrátiti nebezpečí nákazy nemocí nebo ohrožení démony. Nemoc byla pokládána za výsledek ďábelského působení. Starověký člověk se domníval, že se odplivnutím uchrání před tímto působením. Plival do moře, aby zapudil démony mořské. Pavel mezi Galaťany onemocněl, a tato nemoc je uvedla v pokušení vidět v něm člověka, napadeného zlým duchem. Oni však tomuto pokušení nepodlehli, ale přijali jej jako anděla Božího, ba jako samého Krista Ježíše. - Hebr. *bûz, búzá* je v LXX překládáno řeckým výrazem *katafronein, perifronein.* V NZ máme tyto výrazy v R 2,4, kde Pavel varuje před pohrdáním, znevažováním a nesprávným výkladem bohatství Boží dobroty, projevující se trpělivostí a shovívavostí. Toto bohatství laskavosti má vést k pokání, nikoli k bezstarostné samolibosti. Tentýž Pavel v 1Tm 4,12 [sr. Tt 2,15] napomíná vůdce sboru k takovému chování, aby jím nikdo nepohrdal pro jeho mladost. Tentýž řecký výraz překládají Kral. v 1Tm 6,2 slovesem »zlehčovati«. Tak jako lze zlehčovati lidi, tak lze zlehčovat, znevažovat si i Boha kvůli mammoně [Mt 6,24; L 16,13]. Kdo se stal otrokem mammony, nebude si vážit Boha, a obráceně. Vrchností, jíž někteří pohrdají, je snad míněna vláda Kristova [2Pt 2,10; ale sr. Ko 1,16; Ef 1,21]. - Pohrdnouti ve smyslu odvrátiti se *[apostrefein]* je užito v Žd 12,25. *Potupovati.

**Pohroma,** ve stč. odvozeno od slovesa hřmíti ve smyslu znamení na těle, vypálené bleskem, ale také hřímání, hřmot, pohrom [= útok, shluk, sr. pogrom], pokřik, a tudíž náhle přišlé neštěstí. Kral. tak překládají u Jr 18,11 hebr. *mach$^{a}$šábá,* odvozené od slovesa *chášab* [= mysleti, zamýšleti], které jindy překládají výrazem myšlení [ve smyslu úmysly Ž 94,11; Př 12,5; Iz 55,8n; 66,18], přemýšlování [Ž 33,10], usouzení [Boží Jr 51,29], úklad- [Est 8,3.5], chytrost [ve smyslu záludnost Jr 49,30] a j. Nevíme, jakou p-u vymyslil Hospodin proti Judským a Jerusalemským v Jr 18,11. V Palestině docházelo k mnohým přírodním pohromám, k nimž nutno počítati především *kobylky, sucho a neúrodu [2S 21,1; 1Kr 17,1], hady, zemětřesení, písečné bouře zvláště ve vých. Zajordání, a ovšem i sluneční úpal [Ž 91,6; 121,6]. P-ou bývaly i nájezdy loupeživých beduinů a válečné výpravy sousedních říší.

**Pohrůžka,** vyhrůžka, pohroziti. Tak překládají Kral. ve SZ dva hebr. výrazy *[massá'* a *šéma'],* z nichž první [2Kr 9,25] překládají také výrazem *břímě [Iz 13,1; 15,1] nebo proroctví [Iz 14,28]. Jde o výrok Boží [Ab 3,2], který je tak závažný, že je současně vyhrůžkou Božím soudem při neposlušnosti člověka. V NZ je tak překládáno řecké subst. *apeilé* [= hrozba, vyhrůžka; Sk 9,1 překládá Žilka: »Soptil hrozbami a proléváním krve«; Sk 4,29; Ef 6,9: »Zanechejte vyhrůžek«] a sloveso *apeilein* [= pohroziti Sk 4,17] a *epitimán* [= přísně nařídit, přikázati, důtklivě napomenouti Mt 12,16; Mk 8,30].

**Pohřben jest** [o Ježíšovi]. Tento článek t. zv. apoštolského vyznání víry je založen na výslovných výrocích Ježíšových [Mt 26,12; Mk 14,8; J 12,7] a skutečnostech, zmíněných v NZ [Mt 27,57nn; Mk 15,43nn; L 23,51nn; J 19,38nn]. V 1K 15,4 právě pohřbení Ježíšovo je Pavlovi dokladem lidské, pozemské složky celého spasitelného dění a snad i skrytou polemikou proti těm, kteří mluvili o zdánlivém těle a zdánlivé smrti Ježíšově. Ovšem, skutečnost pohřbení Ježíšova tvoří pozadí pro neuvěřitelnou událost vzkříšení, jež je Pavlovi naprostou jistotou víry. V Ř 6,4 je křest popisován jako spoluzemření a spolupohřbení s Kristem jako předpoklad nového života věřícího. Neboť ten, kdo zemřel a byl pohřben s Kristem, zemřel a byl pohřben starému životu; a jako Kristus vstal z mrtvých, tak povstávají k novému životu ti, kdo s ním byli pohřbeni u víře [sr. Ko 2,13n].

**Pohřeb** je odevzdání mrtvých lidských těl do *hrobu nebo ke zpopelnění, spojené s náboženskými obřady. U Izraelců byly mrtvoly spalovány jen ve výjimečných případech, hlavně z trestu [Lv 20,14; 21,9; Joz 7,25; 1S 31,11—13]. Hroby byly na východě vykopávány v zemi nebo vytesávány ve skalách. I jeskyně, patřičně upravené, sloužily za skalní hrob. U starých Izraelců bylo mrtvé tělo pokládáno za nečisté. Proto se kněží měli svědo-mitěji než ostatní chrániti doteku mrtvoly. Směli pochovávati jen svého otce, matku, syna, dceru, bratra, svobodnou sestru a pokrevního přítele [Lv 21,1-4; sr. Nu 19,11]. Ježto dotyk mrtvoly znečišťoval na sedm dní, spěchalo se s p-y co nejvíce. Konaly se hned v den úmrtí na pohřebiště, pokud možno vzdálené lidských obydlí [Ez 39,15] nebo v zahradách při domech [2Kr 21,18] nebo u veřejných cest [Gn 35,19] nebo na horách [2Kr 23,16]. Jen hroby králů a jiných význačných osob bývaly uvnitř města [1Kr 2,10; 16,6.28; 2Kr 10,35; 13,9; 2Pa 16,14; 28,27; 1S 25,1; 28,3; Neh 2,3], ano i ve chrámě [Ez 43,7]. Hroby vůdců a proroků byly chovány ve velké úctě: Mojžíš zemřel na hoře Nebo [Dt 34,5n], Aron



*Egyptský pohřeb. Rakev, tažená na saních bílými voly, je ozdobena po stranách lotosovými květy. Za ní jdou nosiči, před ní kněží s kadidlem, vínem k oběti a olejem k pomazání. Před tažným dobytkem je zástup „plaček" a přátel. Před nimi písař čte z papyru modlitbu za mrtvého. U hrobu v podobě pyramidy drží bůh Anubis (s šakalí hlavou) mumii, kterou oplakává klečící žena. Dva služebníci vystavují dary, které budou pohřbeny s mrtvolou. Kněz je žehná kadidlem. Podle hrobní malby v Beni Hassan.*

na hoře Hor [Dt 32,50], Abrahamovo dědičné pohřebiště bylo v jeskyni Machpelah u Hebronu [Gn 23]. Pro bezejmenný dav musily stačit hromadné hroby. Význačné osoby bývaly pochovávány poblíž památných stromů [Gn 35,8]. Izraelci kladli na řádné pohřbení velikou váhu [Gn 49,29; 50,5; 2S 2,4; Mt 8,21]. Jen těla odsouzenců a poražených ve válce nebývala pohřbívána [1Kr 14,11; 16,4; 2S 21,9-14; Iz 14,18nn; Jr 16,4; Zj 11,8n] a kosti už pohřbených úhlavních nepřátel [přesněji: nepřátel Hospodinových!] bývaly dodatečně rozmetány [2Kr 23,16; Jr 8,1n], aby se tak naznačilo jejich věčné zavržení. Jinak však Zákon zajišťoval i zločinci p. [Dt 21,23]. Izraelci zpravidla nebalzamovali těla mrtvých. U Jákoba a Josefa rozhodoval egyptský zvyk [Gn 50,2.26]. Nebožtíci bývali nejprve umyti [sr. Sk 9,37], pomazáni vonnými mastmi [Mk 16,1; J 12,7; 19,39] a obvinuti plátnem [Mt 27,59; J 11,44]. Rakve byly jen výjimečným zjevem už proto, že hroby nebyly zasypávány po našem způsobu [sr. 2Kr 13,21]. Do hrobu bylo dáváno koření, myrrha a aloe [2Pa 16,13n]. Část koření byla k uctění zesnulého spálena při p-u [Jr 34,5]. Mrtvola byla nesena k pohřebišti na márách [2S 3,31; L 7,14]. Dt 26,14 snad naznačuje, že při p-ech byly přinášeny i oběti [sr. 2S 3,35; Oz 9,4], ale proroci prohlašovali popohřební hostiny [»chléb kvílících«] za znečišťující, snad proto, že šlo o vliv cizích kultů. Apokryfní knihy mluví o zvyku dávat dary na hrob spravedlivého [Tob 4,17n], což Sir 30,18n zavrhuje.

Zármutek nad úmrtím byl projevován dvojím způsobem: vůči Bohu pokorným umlknutím, jež bylo symbolisováno položením ruky na ústa [Jb 1,20n; Ž 39,10]; vůči příbuzným hlasitým nářkem, jenž byl stupňován umělým pláčem [*Naříkání] najatých truchličů. Čím těchto truchličů bylo více, tím byl p. slavnosnější. Bylo zvykem odívat se žíněným rouchem a posypávat hlavu popelem nebo hlínou [2S 1,2; 15,30; Iz 15,3]. O tlučení v prsa, trhání oděvu, postu, posypávání hlavy popelem, nošení pytloviny jako výrazu zármutku čteme u Iz 32,12; 2S 3,31; 1S 31,13; 2S 3,35; 12,20]. Zakázáno bylo sebezraňování, stříhání vlasů a holení brady, zvl. kněžím [Lv 19,28; 21,5; Dt 14,1], nejspíše proto, že to byly složky pohanských kultů. O pohřebním naříkání čteme ve 2S 1,17-27; 3,33n; Mi 1,8; Mk 5,38; o kondolenci přátel Jb 2,11nn. Výkřiky, o nichž čteme v 1Kr 13,20; Jr 22,18, jsou doposud zvykem na východě. Jejich původ jest hledati nejspíše v kultu Adonisově [v pláči nad umírajícím božstvem]. O najatých truchličích jsou zmínky u Jr 9,17n; Am 5,16. Smutek nad smrtí příbuzného trval obyčejně týden [Gn 50,10], u vynikajících osob 30 dní [Nu 20,30; Dt 34,8]. Ježíš varuje před okázalým truchlením, spojeným s postem [Mt 6,16nn]. Stejně ap. Pavel [1Te 4,13].

Křesťané již z oposice k pohanům pohřbívali do hrobů, ovšem ne proto, že věřili ve zmrtvýchvstání, jež je stejným zázrakem jak při pohřbu do země nebo žehem, ale proto, že pochovávání do hrobů považovali za starší a tradicí osvědčený zvyk. Při jejich pohřbech byly zpívány písně a žalmy a byly dávány dary ve prospěch sborů a církve. Reformace odstranila modlitby za mrtvé. K p—ům od dob reformačních přistoupila pohřební kázání.

**Pohřeb osličí** [Jr 22,19] bylo prosté pohození mrtvoly v polích, kde se stala potravou divoké zvěře a dravých ptáků [sr. 1S 17,44-46; Jr 8,2]. *Osel.

**Pohřížiti (se),** stč. potopiti [se], pohřižovati [se] = potápěti [se], 1Kr 22,38; 2Kr 5,14; Jb 9,31; Ž 69,3.15; Mt 18,6; L 5,7. 1Tm 6,9 praví o těch, kteří chtějí být bohatí, že upadají v mnoho nerozumných a škodlivých žádostivostí, které »pohřižují lidi v zahynutí«, t. j. vrhají je do naprosté záhuby. Snad se tu myslí na peklo.

**Pohubení, pohubiti** = záhuba, zahubení, zahubiti [Jr 9,19; PÍ 1,16; 1Kr 22,11; 2Pa 7,13; Iz 42,14; Oz 2,12]. Ř 9,28 překládají Kral. řecké *logos* [= slovo ve smyslu úradek Boží] ve velice volném překladu celé věty výrazem pohubení s ohledem na Iz 10,22n, kde se mluví o tom, že Izrael, ač na něm bude splněno zaslíbení z Gn 32,13, přece jen okusí i spravedlivé uložení Boží, podle něhož odřezáni budou ti, kteří podle neomylného Božího soudu nepatří k Izraeli [sr. Iz 5,16; 26,9n; 4.1,2; 51,1]. Zatvrzení Židů je podle Božího uložení právě tak spravedlivé jako povolání pohanů k víře.

**Pocházející,** pocházeti, pochoditi, stč. ve významu procházeti se, potulovati se, dále jíti. Tak překládají Kral. u Za 5,5n hebr. *jásá'* [= vycházeti, na př. o slunci Ž 19,6]. Je to řečeno o míře *efi, naplněné vrchovatě bezbožností. V Poznámkách na okraji vysvětlují, že tato efi je žádostivá »vždy dále pocházeti [t. j. dále jíti] a rozšiřovati se«. Lid izraelský se vrátil z Babylona, odkudž si přinesl kramářské nectnosti [Za 5,4] a protibožské chování i kulty. Prorok ve vidění spatřuje, jak tato bezbožnost je v nádobě odnášena tam, kam patří [do země Sinear, t. j. do Babylona], aby si tam vystavěla dům [= chrám] a neznečišťovala Palestinu.

**Pocházeti** ve smyslu vycházeti, míti původ [Mt 15,11.18; J 8,42; 15,26; Jk 3,10], působiti, vésti k něčemu [1Tm 1,4], zroditi se [1Tm 6,4]. Řečtina tu užívá aspoň čtyř různých výrazů, jež Kral. překládají p.

**Pocheret Hazebaim** [= vazačka gazel?], jméno skupiny Šalomounových služebníků, jejichž potomci se vrátili z babylonského zajetí [Ezd 2,57; Neh 7,59].

**Pochlebenství, pochlebně, pochlebný, pochlebovati.** Tak překládají Kral. ve SZ několik hebr. výrazů, znamenajících bezobsažnost, marnost, nicotu, lež, faleš [*šáv';* Ž 41,7 překládá Zeman: »Přijde-li kdo na návštěvu, mluví věci plané«, t. j. předstírá účast], svůdné lichotky [*pátá* = lichotkami oklamat,

Ž 78,36], něco hladkého, kluzkého, libého, lahodného [*chlk* Jb 17,5; Ž 36,3; Př 29,5; Iz 30,10; Dn 11,34 »připojí se pochlebně« = ze lsti, na oko]. V Ž 10,3 je tak přeloženo hebr. *bárak* [= žehnati] ; Zeman uvádí tyto překladatelské možnosti: »Bezbožník žehná zištnému, Hospodinu se rouhá« nebo »Zištný žehná [a] rouhá se [současně] Hospodinu«, nebo »Lakomec si pochvaluje, Hospodinem povrhuje«.

Pavel v 1Te 2,5 hrdě prohlašuje, že ve své práci nikdy nepoužil nízkých prostředků ani lichotivých slov po způsobu hellenistických řečníků, protože mu nešlo o zalíbení lidem, ale Bohu [sr.Ju 16 s Lv 19,15; Dt 10,17; Jb 22,8].

**Pochlubiti** se. *Chlouba.

**Pochodně.** V nejjednodušší podobě kus pryskyřnatého, jasně hořícího dřeva [smolnice] nebo klubko pórovitých látek, nasáklých olejem nebo smolou a upevněných na držadle nebo v úzce kuželovité hliněné nádobě. P-í se užívalo k osvětlování domácností [sr. Sk 20,8]. Ve svatebním průvodu, který se konal večer, byly nošeny planoucí pochodně, zatím co dívky měly lampy na krátkých hůlkách [Mt 25, 1n]. Snad tu šlo původně o prostředek k odhánění démonických sil podobně jako při úmrtích [aspoň v pohanství, kde p. byla součástí zasvěcovacích obřadů]. Ve vojenství měly p. důležitou úlohu při nočních pochodech [sr. Sd 7,16.20; J 18,2] a zvláště při obléhání měst. Obránci vrhali p. na útočníky, útočník však užíval vedle zápalných šípů i p-í, metaných do obleženého města válečnými stroji. Samson nalapal 300 lišek, svázal je po dvou za ohony a připevnil k nim hořící p. k zapálení úrody [Sd 15,4n].

O Bohu a jeho moci se mluví symbolicky jako o zdroji ohně a v obrazech ohně; z jeho úst vycházejí p. [Jb 41,10nn]. Při jeho zjevení Abrahamovi se ukázala pec kouřící a p. ohnivá, která šla mezi polovinami rozťatých obětních zvířat [Gn 15,17; sr. Ex 20,18; Dt 4,24; Ez 1,13.27]. Také trůn Boží podle Zj 4,5 je obklopen sedmi lampami [řecky *lampades* = pochodně] ohnivými, hořícími. Také při zatroubení třetího anděla »spadla s nebe hvězda veliká, hořící jako p.« [Zj 8,10]. Vítězové nad Ninivem, které posílá Bůh, mají podobu a pálivost p-í [Na 2,3n]. Ale i judské vůdce v době spásy učiní Bůh »podobné ohni, zanícenému mezi dřívím, a p-i hořící mezi snopy« [Za 12,6], takže zničí nepřátele lidu Božího. Oči Božích poslů, andělů, jsou podobny hořícím p-ím [Dn 10,6 sr. Mt 28,3]. Všemi těmito obrazy se chce naznačiti sžírající moc Božích soudů.

**Pochopiti** ve smyslu uchopiti [Mt 9,18; Sk 8,39; 19,29], ve smyslu *chápati [Jb 4,12; Mt 19,12]. Ř 1,20 vyzdvihuje Pavel neomluvitelnost pohanů, že »směnili slávu neporušitelného Boha v podobenství obrazu porušitelného člověka«, protože [podle Žilkova překladu] »neviditelná podstata Boží se od stvoření světa myšlením spatřuje [řecké *kathorán* (= spatřovati) překládají Kral. výrazem pochopiti] na tom, co učinil, totiž jeho věčná moc a božskost«. Nejde tu o pouhé pozorování toho, co Bůh učinil, nýbrž o rozumné pozorování, jehož možnost byla dána Bohem [sr. Ř 1,19] i přirozenému člověku, aspoň čas od času. Nejde tu také jen o pozorování přírody, nýbrž o rozumné uvažování hlavně o Božím vedení jednotlivců i dějin [Michaelis]. Vina pohanů spočívala v tom, že tohoto rozumového pozorování vůbec neužívali.

**Pochotný** [Dn 10,3], stč. = chutný [jsoucí po chuti], příjemný, líbý, milý, rozkošný.

**Pochovati** *Pohřeb.

**Pochvala, pochváliti** *Chvála, chváliti.

**Pochybiti,** stč. omýliti se, pobloudit, nepodařiti se, neuroditi se [Ab 3,17; Mal 3,11]. chyběti, nedostávati se [Oz 9,2], ale také pochybovati, upadnouti v pochybnost [2S 12,15; 2K 1,8], nemíti úspěchu, zklamati, nesplniti se [Joz 23,14; 1S 2,3; 2Kr 10,10]. V Kaz 2,20 je tak přeloženo hebr. *já'aš* = zoufati [si].

**Pochybnost, pochybování, pochybovati.** Kral. překládají řecké sloveso *aporein* [= býti v nejistotě, na rozpacích, nevědět si rady] výrazem pochybovati [stč. = nemíti jistoty] J 13,22; Sk 25,20; Ga 4,20, kdežto L 24,4 totéž sloveso překládají »užasnouti se«, u Mk 6,30 »mnoho i činil« [Žilka: »Byl velmi na rozpacích«, ve 2K 4,8 »jsme vrtkáni« [Žilka: »Nevíme si rady, ale nejsme bezradní«]. — Ostatní řecké pojmy, jež Kral. překládají pochybnost, pochybovati, jsou vysloveně anebo mlčky protikladem *víry. Tak *diakrinesthai* [= rozlišovati, váhati mezi dvěma soudy, kolísati] označuje určitý stav duchovního života věřícího: má před očima Boží zaslíbení a spoléhá se na ně tím, že řekne hoře, aby se zdvihla a vrhla do moře, přesto však pokládá za nemožné, anebo za nejisté, že to, co žádá, se skutečně stane [Mt 21,21; Mk 11,23]. Je rozpolcen v srdci: věří a současně nevěří. Takový stav je protikladem pravé víry [sr. Mk 4,40; 9,14-29, zvl. v. 19 a 23]. Jk 1,6 líčí názorně pochybujícího modlitebníka: je »dvojí mysli«, podobný mořským vlnám, neustálený ve všem svém počínání. Na druhé straně Abraham je Pavlovi [Ř 4,20nn] příkladem nepochybující důvěry v Boží zaslíbení. Jinde Kral. tentýž řecký výraz překládají »rozpakovati se« [Ř 14,23, Žilka: »pochybuje«; Sk 10,20], »činiti rozdíl« [Jk 2,4, Žilka: »Zdaž jste se sami v sobě nerozdvojili«]. Jde o stav rozpolcenosti, v němž člověk nejedná výhradně a jednoznačně podle své víry a připouští ve své mysli i jiná měřítka. A tato rozpolcenost člověka, jenž na půl přisvědčuje, na půl popírá, je podle Pavla hříchem. Neboť pochybnost pochází v podstatě z narušeného nebo přerušeného obecenství s Bohem; Boží milost si činí nárok na naprostou víru člověka. Nesnese kolísání mezi srdečnou vírou a rozhodnou nevěrou. - Podobný význam má i řecký výraz *distazein* = pochybovati [Mt 14,31; 28,17], při čemž se bere zřetel na okolnosti, bránící víře. Ale ani tu nejde o pochybnosti rozumářského rázu [skep-

ticismus]. — F 2,14 užívá řeckého výrazu *dialogismos* [= uvažování, rozvažování, myšlení spíše praktické než theoretické, sr. L 2,35; 5,22; Ř 1,21, a z něho plynoucí nejistota a váhavost, sr. L 24,38, a určitá roztržitost, sr. 1Tm 2,8]. Hejčl-Sýkora překládá: »Všecko čiňte bez reptání a bez průtahu«, Škrabal: »Bez rozumování«.

**Pochytiti,** uchvátiti, chytiti, zmocniti se [na př. Dt 9,17; 2Kr 9,24; Jb 30,16]. V Ž 50,22 překládají tak Kral. poněkud nejasně hebr. *táraf* [= roztrhnouti, rozsápati, sr. Ž 22,14 o lvu; Am 1,11 o lidech; ale jde-li o Boha, překládají také »uchvátiti«, Oz 6,1, nebo »pochytiti«]. Duhm překládá: »Uvažte to přece, zapomenutí od Boha, abych nerozchvátil« [sr. Ž 7,3]. Má za to, že tu jde o výstrahu, určenou t. zv. *ch$^{a}$sídím* [Kral. »svatí«], kteří s Bohem uzavřeli smlouvu při obětech [Ž 50,5], ale nepřerušili styky s bezbožníky a navzájem se pomlouvali.

**Pojednou,** stč. = zároveň, současně [Joz 10,42], najednou [Př 28,18]; náhle, hned [Ž 148,5; Iz 66,8; Mt 21,19; Sk 9,3; 16,26]; lehce, snadno; v okamžiku [L 4,5; 1K 15,51].

**Pojišťovati,** stč. = ujišťovati, ubezpečovati. Ž 36,2 zní podle LXX, jež mění proti masoretskému textu jen samohlásky, mnohem srozumitelněji: »Hříšník praví: Být bezbožníkem tkví hluboko v mém srdci. Není žádné bázně Boží před jeho očima«. Hříšníku je bezbožnost druhou přirozeností. Ovládá jej, je jí inspirován. Zeman vysvětluje: »Přestoupení mluví k bezbožníkovi ‚v nitru jeho srdce'«. Kral. výrazem »pojišťovati« překládají hebr. *n$^{e}$'um* [= výrok], které jindy překládají »řekl«, »říká«, »praví«, »dí« [Gn 22,16; 2S 23,1; Am 6,14; 9,13].

**Pojíti (pojdu),** stč. jednak sejíti [stářím], zhynouti [Gn 27,1; Dt 34,7; 1S 4,15; 1Kr 14,4; Jb 17,7], jednak vzejíti, *vyjíti [1K 14,36], míti původ, *pocházeti [1Pa 1,12; 2,53; Za 10,4; J 8,42; Žd 7,14; 2Pt 1,21]. Kral. tak překládají různé hebr. a řecké výrazy.

**Pokání** v bibl. slova smyslu znamená nejen změnu smýšlení a cítění a lítost nad hříchem, nýbrž proměnu celého života a přijetí nových norem mravních a náboženských, odvrácení od hříchu a obrat k spravedlnosti, k Bohu. Už pouhé nahlédnutí do české konkordance ukazuje, že SZ nemá vlastně odborného výrazu pro to, co jmenujeme p. Kraličtí tak překládají dva hebr. pojmy: především *nchm* [Jr 31,19], který však většinou překládají výrazem želeti, a to dokonce i tenkrát, jde-li o Boha, přes výrok v Nu 23,19, který mluví o neproměnlivosti Božích úradků [1S 15,29.35; Ž 106,45; 110,4]. Dále jde o výraz *jóšer* [Jb 33,23], který však znamená upřímnost [1Kr 9,4; Ž 25,21; Př 14,2] nebo povinnost. Ale nemá-li SZ odborného výrazu pro p., neznamená to, že nezná věc samu. Slavnost *postu [hebr. *sôm*] je v podstatě slavností pokání, jež byla vyhlašována v dobách nějaké nouze nebo neštěstí [porážka, sucho, hlad, mor, rez, kobylky, nepřítel a p. 1Kr 8,33nn, sr. Sd 20,26] anebo tvořila pravidelnou součást liturgického roku. Půst měl odvrátiti Boží hněv, jenž se právě projevil tímto způsobem. Obvykle byl vyhlašován *půst všeobecný, protože se cítilo, že všechen lid nese vinu. Podle Jl 1,14 vyhlašovali půst kněží a svolávali shromáždění všeho lidu od maličkých až ke starcům [Jl 2,16]. Mezi předsíní a oltářem chrámovým měli spustiti pláč a volání patrně v pevných liturgických formulacích [sr. Jl 2,17n], jež obsahovaly vyznání hříchů [1S 7,6; Ezd 9,6nn; Neh 1,5nn; Oz 6,1nn; 14,2nn], prosbu za odpuštění a ujištění o odpuštění [Jr 3,21-4,2; Dn 9,4-19]. Při tom byl oblékán smuteční oděv [1Kr 21,27; Neh 9,1; Dn 9,3; Jl 1,8; Jon 3,6.8]. 1S 7,6 naznačuje, že ve dnech pokání byla vylévána i voda. Nevíme však, co tento obřad znamenal. Je příznačné, že tu nejsou zmínky o obětech. Snad proto, že oběti byly určeny pro lid, který stál ve smlouvě s Bohem, a ne pro ty, kteří se proti této smlouvě prohřešili [*Oběť], anebo byly, jak se domnívají někteří vykladači, mlčky předpokládány [sr. Iz 1,10-14; Mi 6,6n]. V době zajetí byly vyhlašovány postní dny na památku smutných událostí z posledních okamžiků Jerusalema [Za 7,3.5; 8,19]. I v době po zajetí byl den pokání pravidelným zjevem [sr. Neh 9] aspoň čtyřikrát do roka [čvrtý, pátý, sedmý a desátý měsíc]. Při pravidelně opakovaných, liturgicky pevně stanovených dnech p. se ovšem mohlo stát, že vnější obřady nabyly převahy nad modlitebním duchem a upřímným vyznáváním hříchů. Prorocká kritika to jasně ukazuje. Tak na př. Iz 58,5-7 pravý půst vidí nikoli v sebetrýznění a ve svěšování hlavy, nýbrž v rozvázání pout ničemnosti, v roztrhání provazů bezpráví, v osvobození ztýraných, v sycení hladových, v opatření příbytků pro ty, kteří jsou bez přístřeší, a oblekú pro nahé [sr. Za 7,5nn]. Pravé pokání musí vést k roztržení srdce, nejen rouch [Jl 2,13]. Proroci neodmítali každou vnější formu pokání [Iz 22,12n; Jl 2,12], ale žádali, aby forma opravdu vyjadřovala smýšlení srdce a byla počátkem nového poměru k Bohu, k jeho vůli, a tudíž i k bližním. Pro tento druh p. užívali proroci výrazu *šûb* [= vrátiti se (Jr 8,4), odvrátiti se (Iz 59,20; Ez 18,26; 33,18), obrátiti se (Neh 9,29), *Obrácen]. Nejde tu jen o nápravu a odčinění toho neb onoho provinění nebo bezpráví, nýbrž o změnu celého osobního postoje k Bohu. Neboť hřích je v podstatě nevěrnost k Bohu [Oz 1-3], odpadnutí od Boha [Iz 1,2], opuštění Boha [Jr 1,16; 2,13.17.19; 5,7.19], takže pravé p. je návrat k Bohu celou bytostí. Znamená to novou poslušnost Boží vůle, kterou je ovšem nutno znát [Oz 6,3.6; Jr 26,3-5], novou a výhradní důvěru v Boha [Oz 14,3; Jr 3,22n; Iz 10,20n], naprosté odvrácení od zlého a všeho protibožského [Jr 25,5n; 26,3; 36,3]. Proroci jsou si ovšem vědomi toho, že i p. je výsledkem působení Boží milosti. Napřed přichází obrat v situaci nevěrného lidu

a člověka, způsobený milostivou věrností Hospodina, Pána smlouvy. Tomuto vykupitelskému obratu odpovídá nový počátek, obrácení v stanovisku a životě lidu i jednotlivce, čili p. Přirozený člověk není s to změnit se svou vlastní silou právě tak, jako mouřenín nemůže změnit barvu své kůže [Jr 13,23]. Nepravosti člověka jsou tak závažné, že mu nedopouštějí obrátit se k Bohu [Oz 5,4 podle překladu Karafiátova a Poznámek Kral.]. Bůh sám musí zasáhnout svou vykupitelskou mocí, aby se »ostatkové lidu obrátili« [Iz 10,20nn; 44,22; Jr 31,33, sr. Ž 51,12]. Právě Boží soudy mají za úkol připraviti lid k pokání [Oz 2,8-14; 14,5-7]. Soud Boží nemůže být odvrácen ani p-ím, přesto však Boží soud není slepým osudem, narušujícím Boží mravní řád. Právě proto vyzývají proroci k p. [Am 5,14n; Jr 4,1n; 26,3; 36,3] a stavějí před oči vyhlídku na zachování života [Ez 18,21.27; 33,11n.14]. Právě proto zvl. exilní a poexilní proroci zdůrazňují duchovně-pastýřskou odpovědnost jednotlivců za jednotlivce, jež však ve svých účincích je závislá na Bohu, na novém srdci a novém duchu [Ez 18,31], který je darem Božím [Ez 11,19; 36,26].

Je pochopitelné, že v různých dobách byly zdůrazňovány různé prvky p. a že ne vždy bylo udrženo hluboké a plné pojetí p., jak je známe u velkých proroků. Brzy byla vyzdvihována kulticko-ceremoniální stránka p. [Jl 2,12-18; Jon 3,8-10], brzy poctivost při odevzdávání desátků [Mal 3,7n] a j. O Joziášovi se praví, že »nebylo jemu podobného krále, kterýž by se obrátil k Hospodinu celým srdcem svým a celou duší svou i všemi mocmi svými podle všeho zákona Mojžíšova« [2Kr 23,25, sr. Dt 30,2,10; Neh 9,29]; odvrat od cizích kultů bývá pokládán za základní rys p. [1S 7,3; 1Kr 13,33; 2Kr 17,9nn]. - Učení velkých proroků se vrací v nz pojmech *metanoia* a *metanoein,* jež jsou řeckými překlady hebr. výrazů *ṯ*ᵉ*šúbá, šúb.*

Ovšem nz *výzvy* k p. jsou o to naléhavější, oč bezprostředněji stál Izrael před velkým obratem v dějích Božích s lidmi, t. j. před nastávající, eschatologickou skutečností království Božího a Božího soudu [Mt 3,2.10]. Podle Jana Křtitele jedinou naléhavou povinností a možností všeho lidu izraelského v kraťoučkém mezidobí je činit p. [Mk 1,4; Mt 3,2.8; Sk 13,24; 19,24], a to nejen ze zřejmých hříchů [L 3,12nn], nýbrž z celého života [Mt 3,8.10]. P. se měli podrobiti i ti, kteří se pro svou zbožnost domnívali, že ho nepotřebují [Mt 3,7nn]. S výzvou k p. spojil Křtitel »křest pokání«, jímž Bůh působí jednak p. [Mt 3,11], jednak odpuštění hříchů [Mk 1,4].

Ježíšova výzva k p. se odlišovala od Křtitelovy tím, že její naléhavost byla dána naplněním času, t. j. přítomností eschatologického království Božího v jeho osobě [Mt 4,17; Mk 1,15]. Bylo-li u Jana Křtitele p. spojeno se křtem, u Ježíše Krista byla proměna srdce vyvolána Duchem sv., jenž působil v jeho přítomnosti a jeho přítomností [Mt 3,11, sr. L 5,8; 19,1-10]. Vše, co Ježíš činil a mluvil, mělo za cíl vyvolat p. [L 5,32]. I jeho divy [Mt 11,20nn]. Neboť p. je radikální obrat, proměna srdce [podstaty člověka Mt 12,33nn; 23,26; Mk 7,15], naprostý odvrat od zlého a od všeho toho, co překáží návratu k Bohu [Mt 5,29n; 6,19n; 7,13n; 10,32-39; Mk 3,31nn; 10,21; L 14,33; sr. Sk 3,26; 8,22; Žd 6,1], a rozhodný, bezpodmínečný obrat k Bohu [sr. Sk 20,21; 26,20] v naprosté poslušnosti [tedy: ne jen lítost] je jedinou cestou spásy. Proto je v nebi radost nad jedním kajícím hříšníkem větší než nad 99 spravedlivými, kteří se domnívají, že nepotřebují p. [L 15,7.10.17nn]. Kdo nejde cestou p., spěje k zahynutí [L 13,3.5]. Odvrat od zlého je negativní stránkou p., víra je jeho positivní stránkou. Obojí jde spolu současně. P-ím se člověk stává přijímajícím dítětem, odkázaným na Boží milost a moc [Mt 18,3, sr. Mk 10,27; Sk 20,21]. Je ovšem možno bránit se proměňující moci Boží [sr. Mt 11,20nn; Zj 2,21n; 9,20n; 16,9.11] a tudíž i p. Kdo však se dá proměnit, má na své straně Kristovo zaslíbení Mt 11,28nn, takže mu život v poslušnosti není břemenem, ale radostí.

P. tvoří základ a východisko celé nz zvěsti. Už za svého pozemského života vyslal Ježíš učedníky, aby kázali p. [Mk 6,12]. Také jako zmrtvýchvstalý je pověřil tímto úkolem [L 24,47]. Sk pak jsou svědectvím o tom, jak apoštolové plnili toto poslání [Sk 2,38; 3,19; 5,31; 8,22; 11,18; 17,30; 20,21; 26,20] a jak ve starokřesťanské praxi bylo p. spojováno se křtem [Sk 2,38]. I apoštolům bylo p. darem Božím [Sk 5,31, sr. 3,26; 11,18; Zj 2,21] v Kristu Ježíši [Sk 5,31nn], a to nejen Židům, nýbrž i pohanům [Sk 11,18; 17,30, sr. 14,15; 20,21; 26,20]. Nutnost p. je zdůvodněna vyhlídkou na brzký konec tohoto věku s novým příchodem Kristovým [Zj 2,5.16; 3,3.19]. Cílem p. je život [Sk 11,18] v odpuštění a shlazení hříchů [L 24,47; Sk 2,38; 3,19; 5,31; 8,22]. N.

U Pavla nechybí sice pojem p. [Ř. 2,4; 2K 7,9n; 12,21; 2Tm 2,25], ale častěji vyjadřuje tutéž skutečnost jinými výrazy. Zejména mluví o smrti starého člověka a o povstání k životu novému [Ř 6,1-13] nebo o novém stvoření [2K 5,17; Ga 6,15]. Také Jan popisuje víru tak, že zahrnuje i odvrat od zlého. Jeho pojem *znovuzrození [J 3,3-8] není arci prostě totožný s pojmem p., ale s jisté strany osvětluje tutéž základní skutečnost a ukazuje její nejhlubší rozměry. Pravá víra předpokládá totiž narození z Boha [J 1,12; 3,3-8; 1J 3,6.9; sr. Mt 18,3]. Žd 6,4-6 zdůrazňuje závažnost dokonalého p., ježto druhé p. po svévolném odpadnutí od Krista není už možné [sr. Žd 12,17]. Kdo ve svém životě prožil rozhodný obrat a stal se tak novým stvořením, a potom přesto odstoupil od živého Boha [Žd 3,12] a vědomě a dobrovolně hřešil [Žd 10,26], propadá zlořečení Božímu [Žd 6,8] a Božímu

poslednímu soudu [Žd 10,27nn]. Přivésti takového člověka k novému p. se vymyká lidským možnostem.

Katolická církev vytvořila nauku o hříších těžších a lehčích, jež možno odčiniti t. z v. »svátostí pokání«, t. j. zpovědí, spojenou se soudním výrokem zpovídajícího kněze a s dobrými skutky, jimiž prý je možno viny odčiniti. Reformace tyto názory, jež závažnost hříchu zlehčují, zavrhla. Není zásadního, vnějšně zjistitelného rozdílu všedních a smrtelných hříchů; žádný úřad v církvi také nemá plnou moc svrchovaně rozhodovat o odpuštění. Pokání se vždy obrací k Bohu samému, ujištění odpuštění je dáno jen v Kristu a je přijímáno vírou v něho. Zpovídat se z vin bratru u víře může býti živou duchovní potřebou a důležitou pomocí, ale nemá se proměnit ve formální úřední úkon. V důsledku toho osobní zpověď z praxe reformačních církví skoro úplně vymizela, sotva k jednoznačnému duchovnímu prospěchu. x x

**Poklad,** stč. = co se skládá na hromadu, zvl. o penězích a drahocennostech. Kral. tak většinou překládají hebr. *'ôsár,* odvozené podobně jako stč. poklad od slovesa hromaditi, kládati na hromadu. Většinou jde o to, co se skládá [zlato, kovy, nádoby, obilí a pod., na př. Joz 6,19.24; 1Kr 7,51; 14,26; 15,18; 1Pa 26,20.26; 2Pa 32,27; Př 10,2; 15,16; Am 3,10], nebo také o místo, kde se to skládá [Dt 28,12; 1Kr 15,18; 2Kr 20,15; Jb 38,22; Ž 135,7], tedy pokladnice [Jr 38,11], stodola [Jl 1,17], obilnice [Mal 3,10], sklep [1Pa 27,27], špižírna [2Pa 11,11], zbrojnice [sr. Jr 50,25]. »P-y skryté v písku « [Dt 33,19] prý znamenají podle některých malé lastury korýšů, z nichž se vyrábělo barvivo. »P-y skryté« u Iz 45,3 jsou drahocennosti, uschované v tajných skrýších, jakých podle starověkých vyprávění [Xenofon] měl na př. král Kroisos pohádkové množství. Kyrovi se dostaly všecky do rukou. Také Babylon měl plno takových p-ů [Jr 50,37; 51,13]. Zdá se, že v pokladnicích královských bývaly ukládány i důležité státní listiny [Ezd 5,17]. Primitivní představy, že vodstvo, sníh, kroupy a vítr jsou uloženy ve velkých zásobných nádržích, tvoří podklad básnického zpracování v Ž 33,7 [Zeman překládá: »Shrnuje vody mořské jako stoh, do nádrží ukládá hluboká vodstva]; Jb 38,22; Ž 135,7 [Zeman: »Vyvádí vítr ze svých komor«, Jr 10,13]. Podle Iz 33,6 bude mít Sión místo p-ů, vyloupených Assyřany, p., t. j. nevyčerpatelnou zásobárnu síly, spásy, moudrosti, poznání a svaté bázně v samém Hospodinu. Za to p-ové bezbožně nabytí nebo lživým jazykem shromáždění nejsou k ničemu [Př 10,2; 21,6, sr. 15,16; Jr 15,13]; a spoléhání na p-y je bezbožnost, která neujde trestu [Jr 48,7; 49,4]. V apokryfních knihách SZ se mluví o p—u almužen, uschovávaném v nebi [Tobiáš 4,8nn], o víře, složené na p. [4Ezd 6,5],jímž se lze vyplatit při posledním soudu.

Ježíš rozhodně zamítal shromažďování pozemských p-ů nejen proto, že jsou pomíjející [Mt 6,19; L 12,16-21], ale především proto, že zotročují srdce [Mt 6,21; Mk 8,36], svádějí k falešným úsudkům [sr. L 12,15.19n; Ř 1,18nn], vedou k falešné praxi [Jk 5,3, sr. Ř 2,5] a ochromují schopnost viděti věci Boží [Mt 6,23]. Proto Ježíš doporučuje těm, kdo se hlásí k němu jako učedníci, aby raději prodávali své statky a za takto získané peníze dávali almužny a tak se připoutávali k nebi [L 12,33n; 16,9; 18,22nn], kde si tak hromadí p. *[thésauros],* jenž je potáhne za sebou [Mt 19,21; 6,21]. Ježíš tu mluví obraty, běžnými v tehdejší židovské theologii, ale zbavuje je myšlenky zásluhnictví. Jen ten, kdo je »v Bohu bohatý«, t. j. bohat v očích Božích, před Bohem [L 12,21], má naději na život v království Božím na této zemi i potom. A bohat před Bohem je pouze ten, kdo čerpá z pokladů moudrosti a známosti v Kristu [Ko 2,3], takže jeho srdce se stává pokladnicí [Mt 12,35], v níž jsou ukládány a z níž vycházejí jen dobré věci [sr. Ga 5,22]. V 2K 4,7 srovnává Pavel evangelium s p-em, jehož sláva vyzařuje z jeho srdce přesto, že je tělesně sláb a podroben ustavičným nebezpečím a nesčetným utrpením. »Máme ten poklad v nádobách hliněných«, aby tím více vynikla přenesmírná Boží moc. Podobný obraz máme ve 2Tm 1,12.14, kde je užito řeckého výrazu *parathéké* [= něco u někoho složeného k úschově, svěřenství, ale také zástava]. Podle Kral. to vypadá tak, jako by pisatel 2Tm složil něco u Boha [sr. 2Tm 4,8]. Podle novějších vykladačů však jde o něco, co bylo Bohem svěřeno pisateli epištoly [Žilka překládá: »Jsem přesvědčen, že jest mocen zachovat až do onoho dne toto své svěřenství«; Škrabal: »Jsem přesvědčen, že jest schopen zachovat svěřený mi poklad až do onoho dne«], tedy evangelium. Pisatel důvěřuje Bohu, že ze své moci zachová na zemi neporušenou pravdu evangelia, aby se lidé až do konce světa mohli poučovat o Kristu. Tento p. má opatrovat i Timoteus skrze Ducha sv. [sr. 1Tm 6,20].

Také království Boží je přirovnáváno k p-u, ukrytému v poli [Mt 13,44], pro nějž je ten, kdo jej nalezne, ochoten obětovat všecko, co má. Neboť kdo má tento p., nepotřebuje nic více; vše ostatní mu bude přidáno [Mt 6,33]. Poněkud obtížnější je výklad oddílu Mt 13,51n. »Učitel umělý v království nebeském« [Žilka: »Učenec, který se stal učedníkem království nebeského«; Škrabal: »Vykladatel Písma, který je zběhlý v učení o nebeském království; Hejčl-Sýkora: »Učitel, vyučený v království nebeském«] »je podoben hospodáři, který ze svého p-u [= zásobárny, pokladnice] vybírá nové i staré věci«, aby kryl potřeby své domácnosti. Ježíš tu končí svá podobenství protikladným srovnáním křesťanského učitele s židovským zákoníkem. Kdo byl vyučen v pravdách království Božího anebo se zaměřením na království nebeské, je schopen vybírat [tak se to obyčejně vykládá] nejen ze Zákona

a Proroků [to staré, Mt 5,17nn], ale i z toho, co přinesl Ježíš Kristus [to nové], aby posloužil k spáse svým posluchačům. Důraz je položen na rozmanitost toho, co se vybírá. Snad se chce říci, že bohatství království Božího je tak nepřeberné, že může uspokojit všecky [sr. Ko 2,3]. Ale z jakého důvodu je zde položeno »protož«, t. j. jak souvisí toto podobenství s předchozími výroky, lze těžko říci.

**Pokládati** ve významu klásti [1S 28,9; Ž 78,7; p. duši = obětovati se J 10,18], ve významu souditi, za co míti, domnívati se, mezi co počítati, vážiti si [Jb 41,18.25; Iz 5,20; Sk 7,60; Ř 14,10; 1K 7,36; F 3,8; Žd 8,13; 11,26]. Ž 84,7 lze také překládat: »Procházejíce dolinou bezvlahou, činí ji místem pramenitým« [Zeman] nebo »Jdouce přes údolí pláče, ve studnice je proměňují« [Karafiát].

**Pokladnice** *Poklad. V jerusalemském chrámu v nádvoří pro ženy bylo na sev. straně u sloupořadí postaveno 13 nálevkovitých pokladnic, do nichž věřící kladli peněžní dary [Mk 12,42]. P-í u Mt 27,6 [řecky *korbanás]* je míněn chrámový poklad, rozmnožovaný dobrovolnými dary [*Korban]. Ve SZ nečteme nic o zákazu, o němž je tu řeč [ale sr. Dt 23,18]. Ale snad se při židovském názoru na krev rozumělo samo sebou, že cena krve nepatří do chrámového pokladu. P-í u J 8,20 [řecky: *gazofylakion]* je míněna nejspíše pokladní síň, t. j. nádvoří žen, na jehož sev. straně byly jednak zmíněné pokladnice, jednak místnosti, v nichž byly hromaděny dary k podpoře chrámu.

**Pokleknouti** *Klekati. *Klaněti se.

**Pokléska,** stč. = poklesek, poklesnutí, klopýtnutí, v přeneseném smyslu provinění, vina, hebr. *'ašmá* [1Pa 21,3; sr. Ezd 9,6.7.13], řecky *paraptóma* [= chybný krok, provinění, Mt 6,14].

**Poklesnouti se,** stč. = podvrtnouti se, klesnouti, klouznouti; omýliti se. Hebr. *mût* [= zakolísati, klopýtnouti, Ž 13,5; 38,7; 66,9], *kášal* [= klopýtnouti o něco, zakopnouti Jr 50,32], býti vyčerpán a tedy náchylný ke klopýtání [Ž 105,37; Jr 31,9].

**Poklesnutí** *Pokléska. Hebr. *d$^{e}$chí* [= pád; Ž 56,14; 116,8], *séla'* [= klopýtnutí, pád, záhuba Jr 20,10; zhroucení, bída Jb 18,12; Ž 38,18].

**Poklona, pokloniti se** *Klaněti se. *Kle-kati. Před králem a vznešenými osobami bylo zvykem činiti p-u, právě tak před modlitbou a po ní. P. byla výrazem hluboké úcty. Spočívala v hlubokém úklonu, při čemž ruce byly složeny na prsou [Gn 24,26; Ex 34,8; 1S 1,38; Neh 8,6]. Někdy šlo o padnutí na zem, takže se jí tvář nebo čelo dotýkaly [Gn 19,1; 33,3; Nu 22,31; 1S 20,41; Jb 1,20]. V některých případech byla p. opakována třikrát až sedmkrát na důkaz upřímnosti a dokonalé úcty. K Žd 11,21 [Hejčl-Sýkora: »Poklonil se směrem k hrotu své berly«; Škrabal: »Poklonil se nad vrcholem své hole«]; viz *Hůl.

**Pokoj** [část domu] *Dům.

**Pokoj** [hebr. *šálom,* řecky *eiréné]* v bibli neznamená jen a především to, co my označujeme výrazem *mír, po případě doba míru, tedy opak války, ukončení války, ač i v tomto významu se toto slovo v bibli vyskytuje [Sd 4,17; 1Kr 4,24; 5,12; 2Kr 20,19, kde se myslí na ustálenost poměrů; Kaz 3,8; snad také Sk 24,3]. Hebr. *Šálôm, šálém* znamená neporušenost, celost [na př. o závaží Dt 25,15, o kameni Dt 27,6], dokonalost [na př. o mzdě Rt 2,12], něco dokončeného [1Kr 9,25], úplného. P. může tedy míti význam hmotného blahobytu [Jb 5,19-26; Ž 37,11; Za 8,12], spokojenosti [sr. Sd 19,20; sr. Ž 4,9; Iz 55,12], štěstí [tak překládají Kral. hebr. *šálom* v Ž 73,3, sr. Iz 48,22], zdraví [Ž 38,4; Iz 57,18n], síly a zabezpečenosti [Sd 6,23; Dn 10,19], dlouhého života [Gn 15,15], úspěchu v podnikání [Sd 18,5n; 1S 1,17], vítězství ve válce [Sd 8,9; 1Kr 22,27n] a pod. P. je opakem zlého [Ž 28,3; Př 12,20], především však soulad, harmonie v pospolitosti rodiny i větších celků [Ž 125,5]. Hledati, obmýšleti p. znamená přát někomu neporušenost, celost, dokonalost, zkrátka: dobro [Dt 23,6; Jr 29,7; 38,4]. P. znamená tedy také určitý vztah mezi lidmi [1Kr 5,12], zaručující důvěru a vzájemnou bezpečnost [Gn 43,23; Sd 19,20]. Otázka »Pokojný-li jest příchod tvůj?« [1S 16,4n] znamená »Míníš to s námi dobře ?« P. ovšem může být nabídnut [Dt 20,10-12; Sd 21,13; 1S 20,42], ale pod podmínkou, že ten, s nímž bude uzavřen p., nebude narušovat jednotu Izraele [Dt 23,6; Ezd 9,12]. Zprostředkovatel takové nabídky se nazýval posel, jednatel p-e [Iz 33,7]. Je přirozeno tedy, že p. a smlouva stojí v úzkém vztahu [Joz 9,15].

Izrael byl ovšem přesvědčen, že p. v každé ze zmíněných podob je dar Boží [Lv 26,6; Nu 6,26; Ž 29,11]. Neboť p. byl u Izraele především pojem náboženský, i když jeho ovocem může být také hmotný blahobyt. Hospodin je p. [Sd 6,24], působí p. nejen na výsostech [Jb 25,2], ale i v lidských končinách [Ž 147,14; Iz 45,7], přeje p-e svému služebníku [Ž 35,27, sr. 1Kr 2,33], ať jde o levity [Mal 2,5] nebo jiného věrného Izraelitu [Ž 4,9]. Proto je oprávněná modlitební výzva: »Žádejtež p—e Jerusalemu« [Ž 122,6]. P. je znamením a výsledkem spásy Hospodinovy [Ž 85,9-14]. Zvláště velcí proroci spojovali p., spásu, spravedlnost a soud v jeden celek [Iz 48,18; Jr 33,8-14; Za 8,16-19; sr. Ž 119,165], a Iz 32,17 prohlašuje p. za ovoce *spravedlnosti, kterou způsobuje Bůh. »Nemajíť žádného p-e bezbožní« — to bylo přesvědčení proroků [Iz 48,22]. Právě proto vedli od vystoupení Micheáše, syna Jemlova [1Kr 22,5nn], až po Ezechiele urputný boj proti falešnému a povrchnímu spoléhání na Boha u falešných proroků, kteří zvěstovali »pokoj, ač není žádného p-e« [Jr 6,14; 8,11; 12,12; 14,13n; 30,5; Ez 13,10.16; Mi 3,5nn]. Neboť pro hřích Izraelův Bůh sám »odjal svůj p. od lidu tohoto« [Jr 16,5]. Ale když byl vykonán Boží soud [r. 597

a 586 př. Kr.], ujišťují titíž proroci, že Bůh nemá s lidem myšlení o trápení, ale o p-i [Jr 29,11], o takovém p., že přivede k úžasu národy země [Jr 33,9]; neboť to bude p., založený na spravedlnosti a na přímém vyučování Bohem [Iz 54,13n]. Ohlašovat takový p. je totéž co zvěstovat dobré a spásu [Iz 52,7]. Tak se stává p. hlavním obsahem eschatologické naděje Izraelovy [Iz 55,12; 57,19], kdy Bůh uzavře novou smlouvu s Izraelem [Ez 34, 25-30; 37, 26; sr. Iz 54,10).] Panství, jež zřídí Bůh sám anebo prostřednictvím svého Mesiáše, bude panstvím p-e [Iz 2, 2-4; 9,6n; Mi 5,4n; Ag 2,7-10; Za 9,9n], jež přijde k dobru i okolním národům [Iz 53,5]. Bude to návrat rajského stavu [Iz 65,25; Ez 34, 25-28]. Až na nepatrné výjimky [na př. Pl 3,17] je p. skoro výhradně pojmem s dosahem sociálním, vyjadřujícím vztah mezi lidmi nebo mezi Bohem a lidskou společností. Při tom má p. čím dál tím užší příbuznost s pojmem *požehnání, zvláště v literatuře mezi SZ a NZ. Pozdravy »Pokoj vám!«, »Jdi v p—i!« znamenaly pozdnímu židovstvu přání Božího požehnání. Odejít v p-i = odejít s požehnáním [sr. Gn 26,31; 28,21]. Zákoníci pak se soustředili na zdůrazňování p-e mezi jednotlivci a za největší ctnost prohlašovali sjednání p—e mezi rozvaděnými, dovolávajíce se Gn 13,8, neboť svár a závist podle jejich názoru zdržují příchod Mesiášův. Tu a tam se už ozývají nz tóny.

NZ navazuje svým pojmem p. na vrcholky sz proroctví. *Eiréné* je mu především uskutečněním eschatologické spásy, otevření »cesty p-e« [L 1,79]. Také chvalozpěv andělů při narození Ježíšově [L 2,14] vyjadřuje, že spása přišla na zem [L 2,29n]. Podobně je rozuměti L 19,42 [ku pokoji = ke spáse] a L 19,38b: »P. na nebi«, t. j. spása byla připravena na nebi a nyní přichází v Ježíši Kristu [sr. Zj 12,10; 19,1]. Právě proto je Bůh nazýván Bohem p-e [Žd 13,20] a prototyp Mesiášův, Melchisedech, »králem p-e« [Žd 7,2]. Neboť Bůh, popřípadě Kristus, přemohl nebo přemůže satana [Ř 16,20]. Vítězství nad satanem je jednou z podstatných stránek spásy, a tím i p-e. A toto vítězství nad satanem se projevilo především ve vzkříšení Ježíše Krista z mrtvých [Žd 13,20]. Proto také evangelium, radostná zvěst o spáse, má název evangelium p-e [Ef 6,15 sr. 2,17; Iz 57,19; Sk 10,36; Ř 10,15]. Je to p., který dává Bůh [Ko 1,2] a odkazuje Ježíš Kristus [J 14,27 sr. Ř 1,7; Ga 1,3; F 1,2; 2Te 1,2]; »svět« jen přeje p. a touží po p-i, ale Kristus jej dává přes všecko soužení ve světě [J 16,33]. Když Ježíš někomu řekl »Jdiž v p-i!« nebo »P. vám!«, bylo v tom víc než v obvyklém pozdravu židovských současníků [Mk 5,34; L 7,50]. Byl to dar spásy a všeho, co s ní souvisí; dar, vydobytý jeho smrtí a zmrtvýchvstáním [J 20,19-23. 26]. Tentýž pozdrav v ústech Ježíšových učedníků znamenal rovněž nabídku spásy [Mt 10,12-15; L 10,5-9], jež mohla být buď přijata nebo odmítnuta. Také Pavlovy pozdravy v epištolách [Ř 1,7; 1K 1,3; 2K 1,2; 1Tm 1,2; 2Tm 1,2; sr. 2J 3 a j.] byly prohloubením obvyklých židovských pozdravů právě proto, že pisatel myslil na spásu, uskutečněnou v Ježíši Kristu. Proto také pisatelé epištol spojují p. s milostí, milosrdenstvím a láskou [Ju 2]. Vyzývá-li Žd 12,14 čtenáře, aby »následovali p-e« [Žilka: »Usilujte o p.«], povzbuzuje je k tomu, aby společně se všemi spěli ke spáse [sr. v. 13], jež jediná je s to uchrániti srdce i myšlenky v Kristu Ježíši [F 4,7], protože je ovládá jako vítězná rozhodčí moc [Ko 3,15]. Je možno říci, že p. je novým životním principem věřícího člověka, jeho novým normálním stavem, stavem spásy. Proto Pavel jmenuje jedním dechem »život a p.« [t. j. věčný život] jako výsledek, k němuž směřuje proměněné smýšlení člověka [Ř 8,6, sr. 2K 5,17]. Věřící, který očekává podle slibu Páně nové nebe a novou zemi, má usilovat o to, aby se jich dočkal »bez poskvrny a úhony« ve stavu spásy [»v pokoji«, 2Pt 3,14; sr. 1Te 5,23; Žd 13,20n], do něhož byli uvedeni Boží milostí. Podle Ko 3,15 p. Boží uvádí věřícího do jednoho těla, církve.

Tento stav spásy [pokoj] se ovšem jeví ve třech důsledcích nebo základních rysech. Především jako usmíření s Bohem. Kristus je náš p., naše spása tím, že zabil [Kral. »vyhladil«] skrze kříž příčinu nepřátelství mezi pohany a Izraelem a Izraelem a Bohem. Touto příčinou nepřátelství byl Zákon. Jeho vyprázdněním [zničením] v těle Kristově padla zeď jak mezi pohany a Izraelem, tak mezi Izraelem a Bohem [Ef 2,14-17]. Ř 5,1 se soustřeďuje výhradně na tento p. s Bohem [sr. Ř 5,10], do něhož byl věřící člověk smrtí Kristovou přenesen [sr. Ef 2,16], když byl nejdříve usmířen rozpor mezi nadzemským světem a zemí [K 1,19n]. - Už Ef 2,14-17 mluví o p-i mezi lidmi jako o důsledku spásy, kterou přinesl Kristus. Tato myšlenka je ve svých praktických důsledcích a účincích sledována v Ř 14,17n. Království Boží, o něž mají křesťané usilovat, je budováno tam, kde panuje spravedlnost [opak úrazu a pohoršení, v. 13], radost [opak zármutku, v. 15] a spasitelný p. z Ducha sv. [sr. Ga 5,22] mezi údy Kristova těla [sr. 2K 13,11; Ef 4,3; 1Te 5,13; Jk 3,18; 1Pt 3,11.9]. V těchto citátech je p. téměř souznačný s láskou. V 1K 7,15 zdůvodňuje Pavel svou radu, aby se křesťan nevzpíral příliš usilovně rozvodu nábožensky smíšeného manželství, dala-li k němu podnět strana pohanská, tím, že křesťan byl povolán k míru. »Dát podnět k rozvodu by bylo porušením míru právě tak jako vzpírati se mu tvrdošíjně« [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 81]. I když tu má výraz p. poněkud jiné zabarvení než v Ř 14,17, přece jen i zde jde o zavedení normálního, Bohem chtěného a zdravého stavu, který byl hříchem porušen. V 2Tm 2,22 vyzývá pisatel Timotea, aby ve spojení s těmi, kteří vzývají Pána z čistého srdce, usiloval o spravedlnost, lásku a p., t. j. o to, co

slouží ke spáse. Jistě jev tom zahrnuto i odmítání pošetilých a neukázněných sporů mezi lidmi [2Tm 2,23]. Neznamená to ovšem p. za každou cenu [Mt 10,34n; L 12,51], ač věřící mají, pokud na nich záleží, usilovat o zjednání p-e mezi rozvaděnými [Mt 5,9] a udržovat p. se všemi [Ř 12,18] s nejvyšší sebekázní [Mk 9,50]. — O vnitřním p-i jako důsledku nového poměru mezi Bohem a člověkem mluví Ř 15,13. Je to stav duše, která je »v pořádku«, »neporušená«, t. j. duše, proměněné Boží milostí. *Pokojně.

**Pokoj míti** o něco, stě. = nestarat se o to [Gn 43,23; Sd 6,23; 2Kr 4,23]. *Pokoj.

**Pokojen,** stč. = pokojný, zachovávající pokoj, krotký, tichý, spokojený, bez odporu. Tak překládají Kral. 1Te 4,11 řecké *hésycha-zein* [= chovati se klidně]. Žilka: »Zakládejte si na tom, abyste žili klidně«. Pavel tu myslí na klidný občanský život. Totéž sloveso překládají u L 23,56 »odpočinouti« [podle předpisu o sobotním klidu], u L 14,4 »mlčeti«, ve Sk 11,18 »spokojiti se« [Žilka: umlkli], ve Sk 21,14 »dáti pokoj« [Žilka: umlkli jsme].

**Pokojiti,** stč. = pokoj zjednávati [Př 18,18, sr. 16,33], uklidňovati [Sk 19,35].

**Pokojné oběti** *Obět.

**Pokojně, pokojný.** Tak překládají Kral. ve SZ většinou odvozeniny hebr. kořene *šlm* [*Pokoj] ve smyslu klidný [Jb 22,21], mírumilovný [Gn 34,21; 37,4; Dt 2,26; 1S 16,4; Př 3,17; Jr 9,8; Dn 11,21], nerušený [Jr 12,5; Za 8,12], bezpečný [Ž 122,6: »Kéž jsou v bezpečí ti, kdo tě milují«], přátelský [Na 1,12]. Hebr. *nachat* [= klid, odpočinutí, sr. Kaz 4,6; 6,5] překládají Kral. v Kaz 9,17 »pokojně«; rovněž *m$^{e}$núchá* = uklidnění, odpočinutí, Kral. »odtušení« ve smyslu odlehčení, potěšení, sr. 2S 14,17; Iz 28, 12; Jr 45,3] překládají pokojný v 1Pa 22,9. Konečně tak překládají i kořen *šlj* [= spokojený, bezpečný] u Jb 12,6; 21,23.

I v NZ je tak překládáno několik řeckých výrazů. *Eirénopoios* [= ten, jenž tvoří pokoj] je u Mt 5,9 označením těch, kteří vynakládají všecko své úsilí na smíření proti sobě bojujících stran. Bůh je nazve svými syny, protože nesou rysy jeho charakteru. *Eiréneuein* [= udržovat pokoj, žít v pokoji] v 1Te 5,13 lze překládat: »Mezi sebou žijete v pokoji« [Žilka] nebo »Mějte s nimi pokoj« [Hejčl-Sýkora] podle toho, které řecké čtení je správnější. Ale už Pastýř Hermův, který toto místo pětkrát cituje, myslí na vzájemný poměr údů sboru všeobecně. Nevěstka Raab projevila svou víru v mimořádné poslání lidu izraelského a tím také víru v Boha tak, že pokojně *[meť eirénés* = mírumilovně, přátelsky] přijala vyzvědače [Žd 11,31]. Moudrost shůry, o kterou mají věřící usilovat, je na rozdíl od hořké závisti a rozdrážděnosti *eiréniké* = ochotná k smíru, mírumilovná [Jk 3,17]. Obsahově příbuzný je výraz *prays* v 1Pt 3.4 jenž znamená mírným *tichý [Mt 5,5; 11,29; 21,5] ve smyslu trpělivého snášení bezpráví při plném spoléhání na Boha [sr. Nu 12,3; Ž 25,9; 34,3 a j.]. Dalšími výrazy, jež Kral. překládají pokojně, pokojný, jsou *hésychia, hésychios* [= klid, klidný] v 2Te 3,12 a 1Tm 2,2. Posledním výrazem je sloveso *eupsychein* = býti dobré mysli, F 2,19.

**Pokolení,** to, co vyjde z jednoho kolena, t. článku lidské nebo jiné rodiny, rod *[genus],* druh *[species],* kmen *[tribus].* Tak překládají Kral. ve SZ hebr. 1. *dór* [= generace, období, věk] o lidech, žijících přibližně v téže době, téže generace, periody, charakterisované určitými osobnostmi [na př. Noé Gn 6,9 nebo nejvyššího kněze, Nu 35,25-28, nebo krále, Iz 23,15], událostmi [Gn 15,16] nebo vlastnostmi [Dt 32,5; Ž 78,8; Př 30,11nn]. Dějiny se pro Izraele skládají z p. [1Pa 16,15; Ž 145,13; Iz 13,20]. Tentýž hebr. výraz překládají Kral. L někdy národ [Ž 61,7; 90,1; Jr 2,31; Jl 2,2] nebo věk [Ex 3,15] nebo rodina [Ž 14,5; 73,15; 112,2; Jr 7,29] nebo přebývání [Iz 38,12]. - 2. Hebr. *tól$^{e}$dót* [odvozeno od *jálad* = ploditi děti] ve smyslu část kmene, čeleď [1Pa 7,2.4.9; 9,9; 26,31]. - 3. Hebr. *šébet* = kmen [Ex 28,21; Sd 20,2; 1Kr 11,13; Oz 5,9], ale také pododdělení kmene [Nu 4,18] nebo Izrael ve svém celku jako dědictví Hospodinovo [Jr 10,16 sr. 51,19]. *Čeleď. *Rod. - 4. Hebr. *mîn* [= odrůda, druh: Gn 1,11; 7,14; Lv 11,14nn; Dt 14,13n]. V témž smyslu je také hebr. *mišpáchá* [= čeleď] přeloženo v Gn 8,19 jako p.

V NZ se pokolením [řecky: *genea*] míní obyčejně současná generace [»p. toto« Mt 11,16; 12,41n; 23,36; Mk 8,12; 13,30; sr. Žd 17,25], obyčejně charakterisovaná přívlastky »zlý« [Mt 12,45; Sk 2,40], »zlý a cizoložný« [Mt 12,39; sr. 16,4; 17,17], »zlý a převrácený« [L 9,41, sr. F 2,15; Dt 32,5.20], »cizoložný a hříšný« [Mk 8,38]. Přesto však Bůh prokazuje své milosrdenství těm, kteří se ho bojí »od p. až do p.«, t. j. všem generacím [L 1,52]. Kral. často výraz *genea* překládají také slovem národ [Mk 9,19; L 17,25; F 2,15], věk [L 21,32; Sk 13,36; 14,16; 15,21; Ef 3,5], rod [Mt 1,17; Sk 8,33]. U Mt 3,7; 12,34 je tak přeloženo řecké *genném a* = plemeno [sr. L 3,7; Mt 23,33]. Jan Křtitel i Ježíš přirovnávají farizeje, zákoníky i saduceje ke zplozencům zmijí, aby ukázali na jejich lstivost a jedovatost. — A ještě jeden řecký výraz *[genos]* je překládán pojmem p. ve smyslu národ [Sk 7,19; 2K 11,26; Ga 1,14; F 3,5].

**Pokora, pokorně, pokorný.** Tyto pojmy patří ke zvláštnostem bibl. zbožnosti, jimiž se liší od zbožnosti současných náboženství, zvláště náboženství starých Řeků, kterým byly tyto pojmy v oblasti náboženské naprosto cizí. Snad se jim blíží řecký pojem umlknutí před božstvem *[sigé],* ale ani zde není dosaženo hloubky bibl. myšlení] Bible pokorou myslí nejen opak pýchy [hebr. *zádôn* Př 11,2, které Kral. v Dt 17,12 překládají vzpoura], nýbrž ochotné, nereptavé snášení ponížení, útlaku, opovržení u víře v Boha, v něhož skládá všecku svou naději. Je příznačné, že stč. pokora

znamená trpělivost. Pokora vzniká na základě poznání vlastního hříchu anebo s tímto poznáním nerozlučně souvisí [sr. L 18,11-14]. Projevuje se sebezapíravou službou všem, což už je převážně rys nz.

V SZ tak Kral. překládají hlavně dva hebr. výrazy *[ʻánáv* a *sánúaʻ],* zatím co LXX pod tento pojem zahrnuje také hebr. *šáfál* [= nízký; nepatrný, bezvýznamný, ponížený, opovržený, na př. Jb 5,11; Ž 138,6; Iz 57,15], *ʻánî* [= bezzemek, chudý, na př. Ex 22,25; Lv 19,10, který stojí pod zvláštní ochranou proroků, na př. Iz 3,14n; 10,2, a ovšem i Boha, takže se tento výraz během doby stává označením zbožného, sr. Iz 41,17], *ʼebjôn* [= chudý, nuzný; zbožný trpitel, sr. Iz 32,7], *ráš* [= chudý, 1S 18,23], *dal* [= chudý, Iz 11,4; 25,41, *dakká* [= něco rozdrceného, potřený, Ž 34,19]. To, že LXX překládá všecky tyto výrazy jedním pojmem, ukazuje jednak, jak byl tento pojem cizí západnímu myšlení, jednak však pozornému čtenáři naznačuje, jak různý přízvuk může mít slovo pokora. Hebr. *ʻánáv* označuje toho, kdo se ochotně podřizuje Bohu a jeho vůli a pokládá se za jeho naprostého služebníka [Ž 76,10; 147,6; 149,4; Př 3,34; 16,19]. Hebr. *sánuáʻ* znamená ukázněný, sebeovládající [Př 11,2;sr. Mi 6,8]. Hebr. *tach$^{a}$nún* [= úpění, lkání] překládají Kral. výrazem pokorná modlitba [Ž 28,2.6; 31,23; 116,1; 130,2; Jr 3,21; 36,7].

Nz pojem pokory *[tapeinofrosyné, tapeinos]* má své kořeny v Ježíši Kristu a jeho příkladu. Jeho vtělení bylo výrazem jeho pokory. »Ačkoli měl božskou podobu, nepokládal rovnost s Bohem za žádoucí kořist, nýbrž zbavil se božského obsahu, přijal podobu služebníka, narodil se v podobnosti s lidmi, zjevem se ukázal jako člověk, ponížil se [= pokořil se], stal se poslušným až po smrt« [Žilka F 2,6nn]. Klasickým příkladem jeho pokory je J 13,3-15. Ač věděl, že mu Otec dal všecko v ruce, že vyšel od Boha a půjde zase k němu, přece jako »tichý a pokorný srdcem « [Mt 11,29] se přepásal a počal konati otrockou službu učedníkům. Pravá pokora vede toho, jenž je silný, k obětavé službě slabým. V tom smyslu jest chápati F 2,3, kde pokora, opak »zaujatosti a ješitnosti« [= sobectví a ctižádostivosti, Kral. »sváru a marné chvály«], projevuje se tím, že pokládá druhé za znamenitější, důstojnější sebe a tudíž za předmět své služby. Proto Pavel připojuje: »Nehleďte [jen] každý na vlastní zájem, ale každý také na zájem druhého« [Žilka, F 2,4]. Podobně vyzývá 1Pt 5,5 v souvislosti s napomenutím, aby se mladší podřizovali starším: »Všichni vespolek se opásejte pokorou, neboť Bůh se stayí proti pyšným, ale pokorným dává milost« [Žilka]. I pokora před Bohem se projevuje v ochotném sebepodřizování druhým a ve skromnosti i před lidmi [Sk 20,19, které Knopf sotva právem překládá: »Sloužil jsem Pánu za ustavičného ponižování, slz a těžkostí«]. Proto Ef 4,2 staví pokoru do jedné linie s tichostí, snášelivostí a láskou. Sr. Ko 3,12, kde Kral. překládají řecké *tapeinofrosyné:* »nízké o sobě smýšlení«. Jk 4,6 míní pokorou naprosté podřízení se Bohu v důvěře, že dá svou milost a že není třeba žádostivě šilhat po světě a jeho rozkoších. V 2K 10,1 staví Pavel vedle sebe křesťanskou skromnost [pokoru] a ochotu k sebeobětování a náročivou rozhodnost a přísnost. Křesťanský kazatel musí mít obojí, avšak nikdy nesmí zapomínat na mírnost a laskavost Kristovu a zbraně jeho boje při vší rozhodnosti nesmí být tělesné, nýbrž duchovní. V Ko 2,18.23 jde o falešnou, pošmournou pokoru judaistických bludařů, kteří věřícím vnucovali asketické sebepokořování a týrání těla jako cestu k pravé moudrosti. Pavel to odsuzuje jako »libovolné pobožnůstkářství« [viz Žilkův překlad!]. *Ponížiti [se], ponižovati [se].

**Pokořiti se,** podrobiti se, podvoliti se [Gn 16,9], ponížiti se v pokání [2Pa 36,12, sr. 2Pa 12,6n; 1Kr 21,27nn], prositi za slitování [Jb 9,15], hledati milost [sr. Est 4,8], pokorně prositi [sr. Est 8,3], vrhnouti se k nohám [Př 6,3: »Vrhni se k nohám přítele svého a doléhej na něj«], pokorně přijímati [činy ruky Boží, 1Pt 5,6, sr. Dt 3,24].

**Pokoušeti,** ve smyslu vystaviti, podrobiti zkoušce, zkoušeti [J 6,6; Žd 11,17], zkoušeti něčí spolehlivost, pravdivost, a to nejčastěji z nedůvěry nebo ze zlého, nepřátelského úmyslu. Dt 6,16 [Mt 4,7; L 4,12] zakazuje p. Boha; neboť každý projev nedůvěry — a tím je i neposlušnost - je popouzením Boha k hněvu [Dt 9,22] a jeho dráždděním [Ž 78,56]. Bůh je sice trpělivý a dlouhoshovívající [Mal 3,15], Izraelci však pokoušeli Boha ustavičně [Ex 17,2.7; Nu 14,22; Ž 78,18.56; Žd 3,9n překládá Žilka: »Kde mě vaši předkové podrobili zkoušce, zdali se osvědčím, ačkoli viděli mé činy po čtyřicet let«], takže se musel dostavit soud. Achas odmítl nabízené znamení od Boha pod záminkou, že jej nechce pokoušeti [Iz 7,12]. Židé pokoušeli [zkoušeli] Ježíše jednak z nedůvěry v jeho mesiášství [Mt 16,1; Mk 8,11; L 11,16], jednak z pochybnosti o jeho učení [Mt 19,3; 22,35nn; Mk 10,2; L 10,25], jež podezírali z kacířství, a konečně, aby jej vydráždili k neprozřetelnému výroku, pro nějž by ho mohli zničiti [Mt 22,18; Mk 12,15; L 20,23; J 8,6]. Petr ve Sk 5,9 obviňuje Zafiru, že se spojila se svým mužem, aby svou lží pokoušeli [uráželi, zarmucovali] Ducha sv. Tentýž Petr prohlašuje ve Sk 15,10 za pokoušení Boha, kdyby apoštolský »sněm« žádal na něm nějaké nové rozhodnutí (sr. v. 5) ve věci uvěřivších pohanů, když přece v události s Korneliem [Sk 10] už dal jasnou odpověď. Pavel pak v 1K 10,9 prohlašuje na pozadí událostí na pochodu Izraelců pouští každou účast na pohanských obětních hostinách za pokoušení [dráždění] Pána [Kral.: Krista], které se vymstí tím spíše, že čtenáři jeho epištoly stojí na konci starého a na počátku nového věku. O tom, jak ďábel pokouší k pádu [Mt 4,1; Mk 1,13; L 4,2; 1K 7,5; 1Te 3,5;

Zj 3,10], viz *Pokušení, *Pokušitel. V tom smyslu Bůh nikdy nepokouší [Jk 1,13], i když zkouší. *Zkusiti.

**Pokoušeti se,** učiniti pokus [sr. Gn 44,23; Dt 4,34], snažiti se o něco, osměliti se, odvážiti se [Sk 9,26; 16,7; 24,6; 26,21].

**Pokoušín** *Pokoušeti. *Pokušení. *Zku-siti.

**Pokoutně, pokoutný,** postranně, tajně, tajný. Chléb p-í [Př 9,17], tajně jedený [sr. Př 20,17]. Sk 26,26 překládá Žilka: »Neboť se to nezběhlo někde v koutku«.

**Pokrm.** Podle Gn 1,29n se lidé i zvířata v době předhistorické živili výhradně potravou rostlinnou. Teprve po potopě bylo Bohem dovoleno jísti i zvířata pod podmínkou, že z nich bude vycezena krev [Gn 9,3]. Je příznačné, že je to spojeno s výrokem: »Strach váš a hrůza vaše buď na všeliký živočich země a všecko ptactvo nebeské. Všecko, což se hýbe na zemi, a všecky ryby mořské v ruce vaše dány jsou« [Gn 9,2]. Teprve návrat ráje, kdy »lev jako vůl jísti bude plevy«, obnoví původní stvořitelský řád [Iz 11,7].

Také potrava průměrného Izraelce byla téměř výhradně rostlinná. Jen při náboženských, tedy i rodinných slavnostech, při vzácné návštěvě [Gn 18,6], a ovšem hlavně při obětních hostinách ve svatyni bylo požíváno i maso. Sám David byl uctěn jen rostlinnou stravou a živočišnými produkty [2S 17,28n]. Ovšem, v době královské král a boháči se na tuto stravu neomezovali [1Kr 4,22n; Am 6,4n]. Nejvíc se pojídalo obilí [pšenice a ječmen] buď prostě vymnuté [Lv 23,14; Dt 23,25; 2Kr 4,42; Mt 12,1] nebo upražené [Lv 2,14; Rt 2,14] nebo »zetřené« [= rozdrcené, Lv 2,16]. Obilí se ovšem i mlelo na mouku, jíž bylo používáno k pečení *chleba [Sd 7,13; J 6,9.12] nebo jiného pečiva [Nu 15,20]. Z luštěnin jsou v bibli jmenovány hlavně boby a čočka [2S 17,28, sr. Gn 25,34], jichž bylo několik druhů. Ze zeleniny byly oblíbeny okurky, melouny, por, cibule a česnek [Nu 11,5], hořké byliny, požívané při slavnosti *fáze [pascha, Ex 12,8], hořčice [Mt 13,31] a j. Z ovocných stromů [Lv 19,23] stál v popředí olivovník, jehož plodů bylo užíváno nejen k tlačení *oleje, který sloužil k maštění všech pokrmů [Ex 29,2; Lv 2,4; 1Kr 17,12], nýbrž i k jídlu, a to buď čerstvých nebo naložených v soli. Sd 9,8nn se zmiňuje o fikovníku, jenž patřil k nejdůležitějšímu potravinovému bohatství země [Iz 28,4; Jr 24,2, kde ranním ovocem jsou míněny fíky]. Fíky byly také sušeny a lisovány do hrud [koláčů, 1S 25,18; 1Pa 12,40; Iz 38,21] právě tak jako vinné hrozny [Nu 6,3; 1S 25,18; 1Pa 12,40]. 11. zv. »lahvice« [*Flaše] byly hrudy hroznek [2S 6,19]. Ovšem velká část hroznů byla zpracována na víno. Také byly pěstovány datlové palmy [2Pa 31,5; Oz 1,12], jabloně různého druhu [Jl 1,12], moruše, bobovník obecný [svatojanský chléb, L 15,16], mandlovník a ořechy různých druhů. Původně za božskou stravu, zakázanou člověku ve stavu nějaké nečistoty [na př. 1S. 14,26nn] byl považován med včel domácích i divokých [Dt 32,13; 1S 14,25], jejž v denním životě pro všední potřebu zpravidla nahrazovala sladká syrupovitá šťáva, která vytékala z některých stromů. Oleje s moukou, případně i se syrupem, se užívalo k pečení různých moučníků [Ez 16,13.19, sr. Ex 16,31; Nu 1,8].

Požívání masa bylo omezeno na zvířata kulticky čistá [*Čistý, *Nečistý, Lv 11; Dt 14,4-20]. Z domácích to byly kozy [L 15,29], brav a skot [Gn 18,7; 1Kr 4,23; Př 15,17; Neh 5,18; L 15,23]. Kozí mléko bylo pokládáno za pochoutku [Př 27,27]. Z divoké zvěře šlo hlavně o srnu a jelena [Gn 27,5nn; Dt 12,15, sr. 14,5; 1Kr 4,23]. Maso jedli vařené [Ex 23,19] i pečené [Ex 12,8]. Zakázán byl vepř [Lv 11,7; Dt 14,8; sr. Mt 8,30nn], velbloud, zajíc, králík a osel [ale viz Gn 32,15; 2Kr 6,25]. Také některé druhy ryb byly zakázány k požívání [Lv 11,9nn; Dt 14,9n; sr. Nu 11,5; Dt 33,19; Neh 13,16 sr. 3,3]. Dovolené ryby byly otevřeny, vyvrženy, nasoleny a sušeny na slunci, takže, mohly snadno sloužit za pokrm na cestách [J 6,9]. Také někteří z ptáků byli vyňati z požívání [Lv 11,13-19; Dt 14,11-18]. Pěstováni byli holubi [Iz 60,8], později za perské periody i slepice [Mt 23,37; 26,34], snad i husy [1Kr 4,23 »ptactvo vykrmené«]. Mezi dovolené ptactvo patřily koroptve, křepelky. Chudina nepohrdla ani vrabci [Mt 10,29; L 12,6]. Rozumí se, že i vejce všech kulticky čistých ptáků tvořila součást výživy [Dt 22,6; Iz 10,14; L 11,12]. Pro úplnost je třeba zmíniti se ještě o kobylkách [různé druhy kobylek a jejich vývojová stadia popisuje Lv 11,22n]. Assyřany byly pokládány za pochoutku a Arabové je pojídají dodnes různě upravené [hlavně smažené, vařené, nasolené i sušené na slunci a pak rozemleté na jakousi mouku]. Sr. Mt 3,4; Mk 1,6. Palestinské kobylky bývají až 13 cm dlouhé a na prst silné.

Pokrmy byly kořeněny solí, kmínem [Iz 28,35], koliandrem [Ex 16,31; Nu 11,7], rozetřenými listy hořčičnými [nikoli semínky], mátou, routou, koprem a p. Pepř přišel do Palestiny až v době poježíšovské.

Krev byla zakázána vůbec [Lv 3,17; 7,26n; 17,10nn; Dt 12,16.23-25; 15,23; 1S 14,32nn], rovněž požívání některých tukových částí [Lv 3,3nn; 7,22nn], jakož i zvířat zdechlých [Dt 14,21; Lv 17,15] nebo roztrhaných či udávených dravou zvěří [Ex 22,31]. Zvířata musela býti zabita předepsaným způsobem, aby krev pokud možno všecka vytekla *[košer]*. Sr. také Gn 32,32, kde je zakázáno jísti šlachu ze zadních kýt s podivuhodným odůvodněním. Souvislost prodávaného masa s pohanskými oběťmi vedla k zákazu jeho požívání [Ex 34,15; Dn 1,8; sr. Sk 15,20. 29; 1K 8,10; 10,91.28].

V době, kdy se Izraelci stali obyvateli měst, vznikly i potravinářské obchody. V Jerusalemě byly na př. »ulice pekařů« [Jr 37,21], rybná a bravná brána [Neh 3,1.3], za Nehemiáše

slyšíme o obchodnících, kteří přiváželi potraviny do města [Neh 13,15n]. Potraviny byly kupovány na trzích, v branách a dokonce i v chrámu [J 4,8; 13,29; Mt 25,9, sr. J 2,16]. 1K 10,25 mluví o »masných krámech«. Jistě, že takové krámy byly i v městech palestinských.

Příprava pokrmů v domácnosti patřila ženám [Gn 18,6; 1S 28,24; L 10,40]. Jen na dvoře královském a v zámožnějších rodinách mívali kuchaře [1S 9,23] nebo kuchařky [1S 8,13]. Také při větších svatyních museli být levité, kteří obstarávali vaření obětního masa [Lv 8,31; 1S 2,13nn; Ez 46,24]. V nejstarších dobách se peklo tak, že maso bylo kladeno přímo na rozžhavené kameny [1Kr 19,6; J 21,9]; větší kusy [na př. velkonoční beránek] byly pečeny na rožni.

Jedlo se obyčejně jen dvakrát denně: kolem poledne [oběd, Mt 22,4; L 11,38; J 21,12n], kdy horko nedovolovalo těžkou práci a nutilo k odpočinku [Rt 2,14], a pak kolem západu slunce po práci [Gn 19,1-3; Ex 12,18; L 17,7; večeře L 14,17]. To ovšem nevylučovalo možnost jísti i jindy [Ex 16,12]. Původně se při jídle sedělo na zemi se zkříženýma nohama [Gn 37,25], později na stolicích [1S 20,24n] u stolu [1Kr 10,5; 13,20], ještě později byl přijat syrský zvyk ležeti u nízkých stolů na lehátkách [Am 3,12; 6,4; Est 1,6; Ez 2 3,41 ], při čemž byl stolující opřen o levý loket. Na každém lehátku leželi šikmo ke stolu tři až čtyři muži, a to tak, že hlava jednoho se téměř dotýkala prsou druhého [J 13,23; 21,20]. Nejčestnější místo zaujímal ten, kdo neměl nikoho za svými zády. Také lehátka bývala různě vysoká. Ti, kdo byli posazeni na nejvyšším lehátku, byli pokládáni za nejváženější hosty [sr. Gn 43,33; 1S 9,32; Mt 23,6; L 14,8]. Pravou rukou se jedlo. Jen ženy a děti u jiných stolů stále po starém způsobu seděly. Za dob Ježíšových bylo dbáno na umývání rukou před každým jídlem pro zachování kultické čistoty [Mk 7,3; J 2,6]. Ženy pak nebo otroci přinesli pokrmy na stůl [Mk 1,31; L 10,40; 1Kr 10,5; J 2,5], pán domu pronesl modlitbu [sr. 1S 9,13; Mt 15,36; 26,26; Sk 27,35] a pak se jedlo. Vidliček a nožů se při stolu obvykle neužívalo. Jedlo se rukou [Př 19,24; 26,15, avšak Př 23,1n mluví o užívání nože], při čemž kousky chleba nahrazovaly lžíci [Mt 26,23; J 13,26]. Po jídle nastalo opět umývání rukou, k čemuž sluhové podávali nádobu s vodou. Pak bylo při bohatších hostinách, při nichž býval ustanoven i zvláštní správce, podáváno ovoce, nad nímž byla pronesena nová modlitba. Hlavně v této druhé části bylo také podáváno víno, rozředěné vodou. Hudba a tanec [2S 19,35; Iz 5,12; Am 6,4nn; Mt 14,6; L 15,25] a jiné druhy zábavy [na př. dávání hádanek, Sd 14,12nn] bývaly součástí hostin. Stolování bylo ukončeno modlitbou [Dt 8,10].

Ježíš a prvokřesťanská církev se stavěli lhostejně ke kultickým předpisům o čistotě. Mk 7,19 překládají novější vykladači: »I praví jim:... Nerozumíte, že co zvenčí vchází do člověka, nemůže ho poskvrnit, poněvadž nevchází mu do srdce, nýbrž do břicha, a vyjde do stoky? [- tím prohlašuje za čisté všecky pokrmy]«. Slova, uvedená v závorce, jsou chápána za poznámku čtenáře evangelia ve smyslu Ř 14,14.20. Ježíš tím prohlásil kultické rozlišování mezi čistým a nečistým za překonané. Pavel prohlašuje v Ř 14,17 p. a nápoj za bezvýznamný v poměru k Bohu [1K 8,8; sr. 6,13]. Jen ohled na mdlého bratra může vést k tomu, že se věřící ochotně a dobrovolně vzdá požívání p-ů, na nichž se z náboženských důvodů uráží z nejistoty, zda nebylo obětováno modlám [1K 8,13; Ř. 14,15.20n], Žd 9,10 prohlašuje rozlišování mezi čistými a nečistými p-y a nápoji za pouhá »nařízení pro tělo« [Kral.: »Ospravedlňování tělesná«, Žilka: »Samá zevnější pravidla«], určená nedokonalé staré smlouvě jen do té doby, než nastane náprava [v Kristu]. V novém, dokonalém řádu Božím toto rozlišování pozbylo platnosti, neboť p-y nejsou s to »upevnit srdce« [Žd 13,9]. 1Tm 4,3 prohlašuje proti bludařům. [Ko 2,16.21nn], že p-y jsou dary Boží, jež má věřící přijímati s díkůčiněním.

V obrazném smyslu mluví Ježíš o činění vůle Boží a dokonání jeho díla jako o svém p-u [J 4,34]. Chce tím říci, že poslušnost vůle Boží a plnění Bohem daného úkolu je mu právě tak nutné, nepostradatelné a nasycující jako hmotný chléb [sr. Mt 4,4]. Není to podceňování tělesného života, ale zdůraznění skutečnosti, že za určitých okolností [zde spasitelná rozmluva se samaritánskou ženou] konání Božího díla nasycuje tak, že člověk necítí tělesného hladu, a navíc, že právě onoho je především třeba pro získání a udržení toho života pravého, věčného. U J 6,27.32nn.51 prohlašuje Ježíš sebe [a svou přítomnost ve Večeři Páně] za pravý p., za chléb života, který je přijímán věrou [v. 29.35]. I Pavel mluví o Večeři Páně jako o duchovním p-u, přirovnávaném manně, jež byla pokrmem s nebe [1K 10,3, sr. Ex 16; Ž 78,24; 105,40; Př 9,5; Ž 63,6]. Tak jako manna byla mocným znamením Boží milosti ve staré smlouvě, tak v nové smlouvě Večeře Páně. V 1K 3,2 přirovnává Pavel počáteční vyučování, které udělil Korinťanům o základních skutečnostech křesťanské víry při svém prvním působení mezi nimi, mléku, ne hutnému pokrmu [Žd 5,12nn] moudrosti [1K 2,6nn], protože Korintští nebyli ještě duchovně tak vyspělí, aby chápali nejhlubší moudrosti, skryté v evangeliu. Ale ani nyní nejsou s to přijímat hutný p., ježto jim v tom brání tělesnost, projevená v jejich řevnivostech a sporech. Jsou stále ještě začátečníci, ač se domnívali, že jsou »duchovní«.

**Pokropiti.** Kropení obětní krví mělo ve SZ trojí význam: jednak bylo symbolem kultického očištění oltáře a kultického nářadí [Lv 4,17; 5,9; 8,11; 14,16.27; 16,14n; Nu 19,4], jednak symbolem uzavření smlouvy lidu nebo kultických osob s Bohem [Ex 24,8;

ý9,21], při čemž částí krve byl pokropen oltář jako ztělesnění Boží přítomnosti, druhou částí lid nebo kultické osoby, a konečně symbolem odstranění jakékoli souvislosti s tím, co je odsouzeno k zániku anebo propadlo Božímu soudu. To platilo zvláště při očišťování od malomocenství [Lv 14,7] a od dotyku s mrtvolou [Nu 19,18], jež obojí narušovalo pospolitost lidu Božího. Následky dotyku s mrtvolou byly odstraňovány pokropením vodou, v níž byl rozpuštěn popel červené jalovice. Je jistě příznačné, že Žd 12,24, kde se mluví o pokropení krví Kristovou, navazuje pouze na Ex 24 [sr. 1Pt 1,2 s 2,9 podle Ex 19,6] a na Nu 19,9.13. 20n [Žd 9,13.19], tedy na symbol navázání obecenství s Bohem a odstranění příčin, jež vylučovaly z pospolitosti lidu Božího. Tak se stal Kristus prostředníkem nové smlouvy [Kral.: Nového Zákona; sr. Žd 9,15; 1J 5,6]. Neboť krev býků a kozlů a popel jalovice sloužily jen k očištění těla, kdežto krev Kristova slouží k očištění svědomí od mrtvých skutků [Žd 9,13]. Volala-li už krev Ábelova k nebi [Gn 4,10], tím hlasitěji volá krev Kristova, jež přinesla skutečnou spásu. Je jen třeba toto volání neodmítnout [Žd 12,24]. *Krev. *Oběť. *Skropení.

**Pokruta,** stč. od kroutiti, koláč, koláček, bochníček, hebr. *rákîk* [= tenký obětní koláč, oplatka Nu 6,15.19, sr. Ex 29,2.23; Lv 2,4; 8,26].

**Pokrytec.** Tak překládají Kral. dva hebr. výrazy: 1. *chánéf* [= bohaprázdný, nešlechetný, kdo pohrdá Bohem] v Jb 8,13; 13,16; 15,34; 17,8; Ž 35,16; Př 11,9; Iz 9,17; 33,14. Tentýž výraz však překládají také pojmy svůdce [Iz 9,16], ošemetný [Iz 10,6], nečistý [Jb 36,13]. - 2. *na$^{a}$lámím* [od hebr. *'álam* = skrývati, tajiti 1Kr 10,3; Kaz 12,14] v Ž 26,4. Jde o tajnůstkáře, lidi, číhající v záloze, k nimž žalmista nevchází a s nimiž se nestýká. »Páchati pokrytství« [Jr 23,11] je překlad hebr. slovesa *chánaf* [= páchati bezbožnost, býti bohaprázdný]. Totéž sloveso překládají Kral. výrazem poskvrniti [Ž 106,38; Iz 24,5; Jr 3,1.9; Mi 4,11].

NZ zřejmě navazoval na SZ, i když v řeckém znění užívá výrazu *hypokrités* [= herec, který se vydává za někoho, kým není, který hraje něčí úlohu, něco předstírá], pro nějž v aramejštině není podkladu. Srovnáme-li Mt 24,51 s L 12,46, shledáme, že pro evangelisty *hypokrités* [pokrytec] a *apistos* [nevěřící, Kral.: nevěrný] jsou souznačné pojmy. Stejně pokrytství [Mk 12,15] a ničemnost *[ponéria,* Kral.: zlost, Mt 22,18] a lest *[panúrgia,* Kral.: chytrost, L 20,23]. V rukopisu vatikánském [4. stol.] a v syrském překladu [5. stol.] je u Mt 6,7 výraz p. nahrazen dokonce pojmem pohan. Také LXX hebr. *chánéf* překládá nejen výrazem p., nýbrž i pojmem bezbožník *[asebés] a.* »jednající proti zákonu« *[paranomos].* Zdá se tedy, že Ježíš, který mluvil aramejsky, neobviňoval farizeje a zákoníky vždycky z vědomého předstírání, nýbrž z toho, že i když jsou na venek zbožní - a sami se pokládají za zbožné a spravedlivé [L 18,9; sr. 6,42; 12,56; Mt 7,5] - vnitřně a v očích Božích jsou světští [profánní] a bezbožní. Ctí Boha rty, ale jejich srdce je daleko od Boha [Mk 7,6]; jsou jako obílené hroby, ale uvnitř jsou shnilí [Mt 23,27n]. Podle L 11,44 jsou dokonce neoznačenými hroby, takže ti, kteří se jich dotknou, stanou se duchovně nečistými. Netušili, že lidé, bijící do očí svou zbožností, jsou vnitřně narušení [sr. J 5,42].

Jsou ovšem v NZ místa - a zdá se, že je jich většina -, kde výrazy p., pokrytectví [Kral. pokrytství] opravdu míní to, co řecké *hypokrités, hypokrinomai* [herec, býti herec, vědomě předstírati něco, čím člověk není]. Tak L 20,20 výslovně praví, že vyslanci kněží a zákoníků »se činili spravedlivými« [Žilka: »Stavěli se jako poctivci«]. P. je tu ten, který se vědomě ukazuje před lidmi jako zbožný člověk, ale v očích Božích jím není a oni sami ve svém nitru vědí, že jimi nejsou [Mt 6,2.5. 16; 22,18]. Ti všichni spadají pod přísný Ježíšův soud [Mt 23]. Pokrytectví v Ga 2,13 má poněkud jiný význam. Pavel tu vytýká křesťanům židovského původu, dokonce i Petrovi a Barnabášovi, že odmítali účast na společné večeři Páně s křesťany původu pohanského, ač dříve už souhlasili, že i tito lidé mají být uznáváni za plné křesťany. Obviňuje je ne z toho, že něco předstírají, nýbrž že nejednají zásadně [sr. L 13,15]. »Láska bez pokrytství« [Ř 12,9] = upřímná láska, jež má v ošklivosti zlo a lne k dobru, nenazývá zlo dobrem, snaží se odstraniti zlo, ale tím více se ujímá dobra. 1Tm 4,2 vytýká bludařům, že pokrytecky mluví lež, t. j. dávají přísné předpisy druhým [neženit se, nejíst určité pokrmy], ale nemyslí to pro sebe vážně; na svém vlastním svědomí mají vypáleno znamení [Kral.: cejchované svědomí], t. j. jsou si vědomi tajných hříchů, jež chtějí zakrývat anebo smířit asketickými cvičeními. »Víra bez pokrytství« [2Tm 1,5] = spolehlivá, upřímná, nefalšovaná, nepředstírána víra. Jk 3,17 vypočítává mezi vlastnostmi moudrosti od Boha také její nepokryteckost, neošemetnost, bezelstnost [sr. 1Tm 1,5; 1Pt 1,22; J 1,48].

**Pokrytě,** stč. skrytě [2Kr 17,9], pokrytecky, s předstíráním [Jr 3,10].

**Pokrytství,** novoč. pokrytectví. *Pokrytec.

**Pokrytý,** stč. pokrytecký [Jb 34,30]. *Pokrytec.

**Pokrývati se,** stč. skrývati se, tajiti se před někým [2Pa 22,9].

**Pokřtěn, pokřtíti** *Křest.

**Pokusiti se** [Dt 4,34; Sk 19,13]. *Pokoušeti se.

**Pokušení,** stč. zkouška, zkušení, vyzkoušení [*Pokoušeti], zda někdo odpovídá určitým předpokladům [hebr. tvary a odvozeniny kořene *nsj [massá],* u Mal 3,15 jde o překlad hebr. *báchan,* řecky *peirasmos*]. Tak Bůh zkusil věrnost Abrahamovu [Gn 22,1], »pro

zkušení« Izraele projevil svou přítomnost na hoře Sinaj [Ex 20,20], zkoušel faraóna před očima Izraelovýma [Dt 4,34; 7,19; 29,3], nechal projít p-m i kmen Léví [Dt 33,8], podroboval zkoušce Izraele při putování pouští [Dt 8,2; 13,3; Ž 81,8], zkoušel Joba [Jb 3,26]. Žalmista sám prosí Boha, aby ho »zpruboval a zkusil« [Ž 26,2; 139,23n] a Jk 1,2nn vyzývá věřící, aby rozličná p. pokládali za největší radost, ježto víra, osvědčená vytříbením, působí vytrvalost. Každý věřící musí projít zkouškami ve své službě Kristu [Sk 20,19; sr. 14,22]. Někdy i mdloba kazatele evangelia může být p-m pro posluchače [Ga 4,13 překládá Žilka: »Vy jste mnou nepohrdli pro můj tělesný stav, ač byl pro vás p-m, a neodvrátili jste se ode mne s ošklivostí«]. Jindy takovou zkouškou může být i »oheň« [= pronásledování?, 1Pt 4,12]. P. je tu chápáno jako část výchovy, jež má vésti k dokonalosti a celosti. Když Bůh zkouší věřící, činí to ze spasitelných důvodů, nikoli, aby přivodil něčí pád [Jk 1,13 sr. 1K 10,13; Jr 29,1 1nn;sr. také Mt 15,21-28]. Ovšem, i v takových zkouškách je možno zatvrditi srdce [Ž 95,8].

V bibli má p. ovšem také význam svodu ke zlému, k odpadnutí od Boha a jím určené cesty. Ježíš Kristus sám prošel takovým p-m, v jehož pozadí viděl působení ďábelské [sr. 1Te 3,5; 1Pt 5,8], ale také zkoušku, do níž ho vedl sám Duch sv. [Mt 4,1nn; Mk 1,12n; L 4,1nn]. Tak jako vyvolený lid byl zkoušen po svém přechodu přes Rudé moře [symbol křtu] čtyřicet let na poušti, tak také Ježíš, jenž jako Mesiáš ztělesňoval a jaksi rekapituloval »dějiny« Izraele ve své osobě, byl pokoušen na poušti po čtyřicet dní, když byl pokřtěn od Jana v Jordáně a přijal mesiášské poslání. P. bylo trojího druhu, ale vykladači se různí v hodnocení významu jednotlivých jeho rysů. Přijmeme-li pořadí p. u L, zdá se, že šlo pokušiteli jednak o to, aby odvrátil Ježíše od uloženého poslání, jednak o to, aby si je nesprávně vykládal, a konečně aby při jeho uskutečňování užil nesprávných prostředků. V prvním p. pobízí satan Ježíše, aby zvolil raději pohodlí a zajištěnou bezpečnost než tvrdou cestu mesiášství. Jiní vykladači v tomto p. vidí podnět k zneužití mesiášských sil k sobeckým cílům. Ježíš překonal toto p. poukazem na to, že jsou vyšší statky než vlastní pohodlí a zabezpečenost, a to slovy Písma: »Ne samým chlebem živ bude člověk« [Dt 8,3]. Druhé p. se týkalo otázky, zda mesiášské království má mít ráz politický, jak to očekával lid i jeho vůdcové, anebo čistě duchovní. Politický ráz by předpokládal užíti násilí a lstivosti - poklonu satanovi -; Ježíš toto p. odmítl slovy Písma o naprosté poslušnosti a službě Bohu. V třetím p. šlo o methodu, jak nejlépe přesvědčit lid, že Ježíš má skutečně mesiášské poslání. Ježíš zavrhl toto p. jako něco, co pochybovačně podrobuje Boha zkoušce [Dt 6,16]. Všemi těmito p-mi v různé podobě prochází ustavičně křesťanská církev a každý věřící. Ale právě proto, že mají nejvyššího kněze, jenž jim byl ve všem připodobněn [Žd 2,17n] a ve všem vyzkoušen podobným způsobem jako my [Žd 4,15] a zvítězil nad p-m, jsou s to, překonati tato p. právě s jeho pomocí [2Pt 2,9]. Že jde o p. svrchovaně vážné a nebezpečné, naznačuje Písmo už tím, že za nimi vidí ďábelskou moc, i když Jk 1,14 připomíná, že každý bývá pokoušen od svých vlastních žádostí [Žilka: chtíčů, sr. 1Tm 6,9]. Neboť i zde stojí v pozadí výkladu představa Božího odpůrce, Pokušitele [sr. 1K 7,5; 2K 12,7].

Prosba otčenáše »Neuvoď nás v p., ale zbav nás od zlého [nebo: toho Zlého, Mt 6,13]« nemůže znamenat vzhledem k Jk 1,2.12 touhu po vytržení z tohoto věku, v němž pokušení je nevyhnutelné. Možná, že tu jde o vztah eschatologický: »Neuváděj nás do zkoušek, jež budou předcházeti konec světa« [sr. L 21, 21-36; Mt 24,11.24; 2Pt 2,9; Zj 3,10. Opak ve 2Pa 32,31; Ž 22,2; 27,9]. Pak by to byla prosba za spásu. Obvyklý však výklad je, že se v této prosbě žádá za uchránění před okolnostmi, obtěžkanými mravním a duchovním nebezpečím, v nichž by mohl selhati lidský odpor [Mt 26,41; L 8,13] a tak uvaliti novou vinu, za jejíž odpuštění prosí předcházející prosba. »Dojde-li však k podobným okolnostem, nedovol, abychom podlehli zlu [Zlému]«.

**Pokušitel.** Tak překládají Kral. řecké *peirazón* [= v pokušení uvádějící, pokoušející] u Mt 4,3 a 1Te 3,5, jež označuje jednu z hlavních činností satanových: svádění k hříchu. *Ďábel.

**Pokuta, pokutován, pokutovaný.** Tak překládají Kral. několik hebr. výrazů, jež většinou nějak souvisí s pojmem trestu nebo soudního nálezu [Ex 21,22], který ukládá peněžitou náhradu [Dt 22,19] nebo konfiskaci majetku [Ezd 7,26; Př 17,26; Am 2,8]. Mezi pokutami jsou jmenovány u Ez 14,21 meč a hlad, zvěř lítá a mor. V hebr. je zde užito výrazu *šefet* = soud. U Ez 14,10 jsou nepravost a pokuta vyjádřeny v hebr. týmž výrazem *'ávón* [= hřích, zločin]. Podobně hebr. *'ášám* znamená nejen vinu, ale i prostředek, jenž vinu odčiňuje [Nu 5,8]. U Iz 53,7 je hebr. výraz, který znamená dáti se ničit, utiskovat. Heger překládá: »Dal ničit se, týrat, neotevřel úst svých«. Také řecké *diké* [Ju 7] znamená trest.

**Pole** mělo ve stč. a má i dnes různý význam: rovina, planina; země okolo města nebo vesnice; část půdy, určená k osívání; otevřené, neopevněné místo k boji, bojiště; loviště; svaté [Boží] pole = hřbitov a pod. Stejně tomu bylo s hebr. *sádé.* Mohlo znamenat osevné p. [Gn 37,7] nebo pastvisko [Gn 37,14-16] nebo krajinu [Gn 14,7; Rt 1,6], ale také svaté p. [= hřbitov?, 2Pa 26,23; sr. Gn 23,9], kultické místo [Jr 13,27], Boží pole [Oz 12,11]. Je jistě porozuhodné, že se anděl Hospodinův zjevil ženě, sedící na p-i [Sd 13,9]. Během doby se na tento kultický význam výrazu *sádé* zapomnělo, takže jen pozorné exegesi se

podaří vystihnout, zda jde o kultické nebo obyčejné pole. Někde Kral. výrazem p. překládají hebr. *bik'á* [= otevřené, široké údolí, Joz 12,7 sr. 11,17, údolí Libánské; rovina Mageddo, Kral. »p. Mageddo« Za 12,11; 2Pa 35,22], *chélek* [= oddíl, dílec, pole; p. Jezreel 2Kr 9,10.36n], *karmel* [= zahrada, zvl. ovocná, Iz 32,15n, ale snad i tu jde o kultické místo, viz Bič II., 112]. »P. valchářovo« [2Kr 18,17; Iz 7,3; 36,2] je hledáno někde na jv od Jerusalema, kde končil vodovod z »rybníka hořejšího« t. j. velké nádrže vodní [89 m dlouhé a 59 m široké], vytesané do skály sz od města. Nevíme dobře, co je míněno poli Jaharských [Ž 132,6 *Jahar]. »P. hrnčířovo« [Mt 27,7]. *Akeldama.

**Poléci,** stč. = poléknouti, nástrahu učiniti [Ž 9,16; 35,7; 119,110; Jr 18,22; 50,24 a j.].

**Poledne** má v české bibli dvojí význam: jednak část dne, kdy slunce nejsilněji svítilo [odtud hebr. *soh$^{o}$rajim* = dvojité světlo mezi půlkami dne] a zdálo se, že stojí [odtud hebr. *n$^{e}$kôn hajjôm* = stojící den], na př. Dt 28,29; 2S 4,5; Neh 8,3; Jb 11,17; Ž 37,6; 55,18; Iz 58,10; 59,10; Jr 6,4; Sk 26,13 a j., jednak označuje tu světovou stranu, kde slunce pro obyvatele sev. polokoule stojí v poledne, tedy jih, jižní stranu [půlnoc byla strana severní], hebr. *negeb* [= vyschlá země; také vlastní jméno pouště na jih od Palestiny], na př. Gn 12,9; 28,14; Jr 17,26; Sk 8,26; Zj 21,13 a j. Kral. »země polední« znamená ve skutečnosti Negeb [Gn 20,1], jejíž sev. část byla přidělena pokolením Juda a Simeon [Joz 15,21-32; 19,1-9]. Důležitějšími místy této »polední krajiny« [Negebu] byly Kádes [Gn 20,1], Bersabé [Joz 15,28], Sicelech [Joz 15,31], Arad [Nu 21,1] aj.

**Polední** *Poledne.

**Polepšiti, polepšovati** = zlepšiti, napravovati, opraviti. Podle Kaz 7,3 »zůřivá tvář polepšuje srdce«, hebr. »zarmoucenou tváří se napravuje srdce« [sr. Kaz 7,5; 2K 7,10].

**Políbení, políbiti** *Líbání, líbati.

**Políbení svaté** [Ř 16,16; 1K 16,20; 2K 13,12; 1Te 5,26], políbení laskavé [1Pt 5,14], jímž se věřící na znamení úplného smíření a bratrství při bohoslužebných shromážděních, zvl. při Večeři Páně a křtu, pozdravovali, bylo v prvotní církvi obyčejem, který se udržel v některých církvích až do 13. stol. Teprve Obnovená Jednota bratrská v Ochranově opět obnovila tento zvyk. Jelikož pohané křesťany podezírali z nezřízeného pohlavního života, bylo toto líbání omezeno záhy jen na osoby téhož pohlaví. V katol. církvi nově zvolený papež líbá kardinály políbením na tvář, když mu tito dříve políbili nohu. V řecké církvi o velikonocích po prohlášení Kristova zmrtvýchvstání nejvyšší z církevních hodnostářů líbá nejprve všecky přítomné kněze a potom i ostatní věřící, kteří se k němu přiblíží.

**Polití** olejem, o němž je zmínka v Gn 28,18; 35,14 [hebr. *nesek],* je starobylý orientální zvyk náboženské úlitby, doložený ještě u Mi 6,7. Olej nebo jiná obětní tekutina [na př. víno nebo polévka Sd 6,19n] byly vylévány na posvátné kameny právě tak jako na oltáře [sr. Sd 9,9.13].

**Polívka,** masová p., jíž se užívalo k náboženské úlitbě [Sd 6,19n; Iz 65,4]. *Polití olejem.

**Pollux** *Kastor a Pollux.

**Položiti,** klásti. Toto sloveso může míti v češtině vedle původního významu »klásti co kde« [Gn 18,8; 28,11; 44,1; 1S 21,6; 28,22; 1Kr 3,20; 17,19; Mk 15,46; L 2,7; 1K 3,11; 2K 3,15 a j.] také význam určiti, ustanoviti [Jb 14,5; 38,9; L 2,34], pokládati za něco, míti za něco [2Pa 17,17; Mk 9,12; F 3,7; 2Pt 2,13], vydati [zkáze, Oz 11,8], obětovati, dáti [život, duši, J 10,18]. Hebr. a řečtina užívá při tom různých sloves.

**Položiti se,** vedle původního smyslu [2S 13,5; Jon 1,5] také ve smyslu usaditi se, bydleti [Gn 25,18], rozbíti stany [t. j. utábořiti se, Gn 31,25], oblehnouti [Joz 10,5; Sd 9,50; Jb 19,12; Iz 29,3; Jr 50,29 a j.].

**Pomazání** [olejem]. Už v článku *Mazání olejem bylo uvedeno, že šlo nejen o symbolické oddělení ke zvláštní službě v Božím spasitelném řádu [Gn 28,18; 35,14; Ex 30,26n; Lv 8,10], ale pokud se týkalo osob, i o vybavení k mimořádnému úkolu, na nějž nestačily přirozené lidské schopnosti, a o vtištění posvátné nedotknutelnosti [1S 26,11; 2S 1,14]. Pomazováni byli kněží [Ex 29,7; 40,13], králové [1S 10,1; 15,1; Ž 89,21] a v jednom případě i prorok [1Kr 19,16, kde šlo o přenesení prorockého úřadu, kdežto jindy vybavil Bůh proroky svým Duchem bez symbolického mazání olejem]. Olej byl obrazem radosti ze spásy [Ž 45,8; Iz 61,3] a Božího Ducha [1S 16,13].

Zvláštní rozdíl je v užívání sloves *aleifein* a *chriein* v NZ. Prvého slovesa je užito vždy jen o pomazání těla olejem. Mt 6,17 vyzývá Ježíš své učedníky, aby půst pokládali za radostnou a slavnostní záležitost bez jakékoli okázalé pošmournosti, jíž se vyznačoval půst u Židů. Proto doporučuje, aby ten, kdo se postí, pomazal *[aleifein]* hlavy své olejem, jak se činívalo při radostných příležitostech [sr. 2S 14,2], a umyl svou tvář. I půst se má díti v skrytě, protože je výlučnou záležitostí mezi Bohem a člověkem. Mt 26,7; L 7,38.46; J 11,2; 12,3 pomazáním popisuje prokázání úcty k hostu, jaké bylo zvykem u Židů, při čemž u Mt 26,12 přijal Ježíš toto pomazání *[aleifein]* za předzvěstnou předjímku pomazání svého mrtvého těla [sr. Mk 16,1]. Mazání olejem bylo v hellenismu i židovstvu užíváno i jako léčebného a vymítacího prostředku, při čemž magicko-léčebný účinek se dal těžko odlišit od vymítání ďáblů, protože téměř každá nemoc byla považována za působení zlých duchů. V NZ se mluví o tom, že učedníci vymítali ďábelství, mazali olejem mnohé nemocné a uzdravovali [Mk 6,13], a tak osvědčovali, že jsou posly i nositeli právě přicházejícího království Božího. Jk 5,14n ukládá starším církve, aby ne-

mocného mazali olejem ve jménu Páně a modlili se za uzdravení těla a odpuštění hříchů. »Modlitba víry uzdraví nemocného... a bude jemu odpuštěno«. Vypadá to tak, jako by olej měl zde význam svátostný. Z tohoto mazání olejem *[aleifein]* se vyvinula v římsko-katol. církvi t. zv. svátost posledního pomazání *[extrema unctio]*, jež umírajícím měla svátostně zajistit odpuštění hříchů. Koncil ve Florencii r. 1439 tuto svátost schválil a koncil tridentský ji podbudoval učením, že odstraňuje poslední zbytky hříchu, posiluje duši a tím někdy vede i k tělesnému uzdravení. Mazání olejem předcházelo v katol. církvi také křest [jako prostředek vymítání zlých duchů] a rovněž uzavíralo křest [jako prostředek vylití Ducha sv.]. Reformace v zásadě odstranila jak poslední pomazání, tak i mazání olejem při křtu, protože ani jedno ani druhé neodpovídá principu o ospravedlnění pouhou věrou.

Řeckého slovesa *chriein* je užito v NZ jen tam, kde se mluví obrazně o pomazání Krista Duchem svatým [L 4,18; Sk 4,27; 10,38; Žd 1,9, kde se mluví o pomazání olejem jásání, spásy, Kral.: veselé] a o pomazání apoštolů závdavkem Ducha sv. [2K 1,21]. Jde tu o činnost Boha, který vylévá Ducha sv. Podobně jest rozuměti 1J 2,20.27, kde se mluví o »pomazání« [*chrísma* = mast] od Svatého, t. j. Krista. Jde tu patrně o polemiku proti bludařským gnostikům, kteří upírali prostým věřícím dar Ducha sv. a pravou duchovní známost a nejspíše zavedli ve svém okruhu skutečné mazání posvátnou mastí [Ex 29,7; 30,25; 40,9], aby tak naznačili vyšší stupeň zasvěcení. Pisatel epištoly se vztahem na J 14,26; 16,13 ujišťuje čtenáře, že oni mají pomazání Duchem svatým od Ježíše Krista a tudíž »znají všecko« a »nepotřebují, aby je kdo učil« [sr. Jr 31,34]. Zde jsou kořeny reformačního učení o všeobecném kněžství [1Pt 2,9], jež spočívá na přijetí Ducha sv.

**Pomazaný** *Mesiáš. *Mazání olejem. *Pomazání.

**Pometlo.** V Nu 4,14 jde vlastně o lopatu jak Kral. správně překládají na všech ostatních místech hebr. *já'ím* [Ex 27,3; 38,3; 1Kr 7,40.45; 2Pa 4,11.16; Jr 52,18]. U Iz 14,13 je tak přeloženo hebr. *mat$^{a}$té'* [= koště], jež se v bibli vyskytuje pouze jednou.

**Pomezí** [hebr. *gebûl, g$^{e}$bûlá]* ve smyslu hranice [Nu 34,3n; Joz 13,23.27; 2Kr 3,16. V Dt 3,16 je tentýž výraz přeložen jednou pomezí, jednou hranice. U Ez 43,13.17 překládají Kral. obruba], anebo toho, co je těmito hranicemi vymezeno, tedy území [Mal 1,4]; Kral. překládají většinou výrazem končiny [Ex 10,14; 1S 5,6; 1Kr 1,3; 2Kr 15,16; Jr 15,13 aj].

**Pomíjeti, pominouti.** Obě slovesa, jimiž Kral. překládají aspoň 14 různých hebr. výrazů a nejméně 9 řeckých, mají několikerý význam: jíti kolem, jeti mimo, přecházeti, přejíti, míjeti někoho [hebr. nejčastěji *'ábar,* Gn 18,3; 1Kr 20,39; Ž 144,4; Př 4,15; Pís 3,4; 5,6; řecky: *paragein* Mk 2,14; 15,21; J 9,1; *diaporeuesthai* L 18,36; *parerchesthai* Mk 6,48; *antiparerchesthai* L 10,31n; *paraplein* Sk 20,16], mizeti, zmizeti, přestati, zajíti, zahynouti [Jb 17,11; 30,15; 34,20; Ž 37,36; 39,7; 102,27, sr. Žd 1,11; Dn 7,14], odcházeti [Kaz 1,4; Oz 6,4; Zj 9,12; 11,14], letěti [Jb 20,8; Ž 90,10], ale také odchýliti se od něčeho, ustoupiti od něčeho, opominouti [hebr. *sûr* Joz 11,15; řecky *hypostellein* = zameškati, zamlčeti Sk 20,20.27], padnouti na zem, nesplniti úkol [hebr. *náfal* o Božích zaslíbeních Joz 21,45, sr. 23,14; 1Kr 1,56; 2Kr 10,10], ukončiti, naplniti se [Gn 41,53 sr. 2Kr 8,3] a p. Kral. tak překládají i hebr. sloveso *nissa'* [=vytrhnouti, na př. stanový provaz Jb 4,21, kde Kral. místo stanového provazu mají slávu podle Gn 49,3; stejné sloveso je u Iz 38,12, kde druhé sloveso »stěhuje se« naznačuje, že jde o stan, i když stan života]. Iz 41,9 nejde o žádné pomíjení, nýbrž o nejvzdálenější kouty země, takže je nutno překládat: » Vychvátil od končin země a povolal z nejzastrčenějších jejích koutů«. Myslí se patrně na Egypt, Cháran nebo Ur. Iz 31,5 je narážka na Ex 12,13, kde hebr. sloveso *pásach,* z něhož je odvozeno podst. jméno *pesach* = pascha, fáze, znamená kulhati, přes něco skočiti, tedy: nechati neporušené, vynechati. Hebr. *'álam* [Dt 22,1] znamená skrýti se před něčím, odepříti pomoc.

Sz pisatelé jsou si bolestně vědomi pomíjitelnosti i nejdelšího lidského života [Ž 90,5n, kde hebr. *chálaf* může znamenat mizeti, ale také rašiti. Zeman překládá: »Odplavuješ je, jsou spánkem zrána, jako pomíjí tráva. Zrána vykvétá a raší, k večeru zkosena usychá«, sr. Jb 9,26; 17,11; Ž 90,10; 144,4; Kaz 6,12], zvláště pokrytců [Jb 20,8], bezbožníků [Ž 37,36] a bohatých [Jk 1,10], lidského zdraví [Jb 30,15], lidské dobroty [Oz 6,4], lidských generací [Kral.: věků, Kaz 1,4 sr. 1K 7,31], ano i vesmíru [Ž 102,27; Žd 1,11; 2Pt 3,10; Zj 21,1.4], zatím co Bůh, Boží zaslíbení, Boží slovo je nepomíjitelné [Joz 21,45; 23,14, sr. L 16,17]. Také panství Mesiášovu nebude konce [Dn 7,14; sr. L 1,33].

Podobně podle NZ pomine vše, co bylo stvořeno [Mt 5,18; 24,35; Mk 13,31; L 16,17; 21,33], i Zákon, jenž svou platnost uchová jen do konce »tohoto věku«, ztratí nakonec svou platnost [Mt 5,18]. Jedině slova Ježíšova nepodléhají pomíjitelnosti [Mt 24,35]. Eschatologické události očekávali první křesťané podle výroku Ježíšova ovšem ještě za své generace [Mk 13,30 sr. 2K 5,17]. Podobně podle Pavla je zbavena své platnosti a významnosti [*katargeisthai* = býti zbaven působivosti, platnosti, účinnosti; Kral. 2K 3,7: »kteráž pominouti měla«; v. 11: »To pomíjející«, v. 13: »pomíjející«, v. 14: »se odnímá«, Žilka: »pomíjí jen v Kristu«] po příchodu Kristově stará smlouva i se službou Zákonu [Kral.: Starý Zákon], ačkoli jí kdysi byla propůjčena taková sláva, že Mojžíš při jejím vyhlášení si musel zakrývat tvář, protože Izraelci nebyli s to po-

hleděti na svit jeho obličeje [Ex 34,29nn], přesto, že to byl svit pomíjející, určený k zániku. Pavel dokonce tvrdí, že Mojžíš si kladl zástěru na tvář také proto, aby Izraelci neviděli »konec pomíjející záře« [Žilka, kdežto Kral. mluví o »cíli té věci pomíjející« 2K 3,13], t. j. jak tato zář ponenáhlu mizí. Tato stará smlouva a s ní souvisící služba Zákonu měla relativní, dočasnou hodnotu v době předkristovské, a to ještě jen negativní. Bylo to přisluhování smrti [v. 7]. Ale v Kristu — a jen v Kristu - byla tato stará smlouva zbavena hodnoty a působivosti [2K 3,13n. Podle Kral. a Žilky se vztahuje sloveso *katargeisthai* na onu zástěru, jež se odnímá v Kristu. Je však možno správněji vztahovati sloveso na starou smlouvu a překládati »v Kristu je zbavena účinnosti«]. Ale Židé, kteří neuvěřili v Krista, stále mají při čtení Zákona Mojžíšova zástěru jak na Zákoně [Pavel tu naráží na plátěné šátky, do nichž byly svitky Zákona zabalovány před čtením i po něm], tak na svých srdcích, takže nejsou s to spatřiti slávu nové smlouvy, jež staré smlouvě propůjčovala lesk. Jejich svévolné zatvrzení jest jako trvalá rouška nad Starým Zákonem a starou smlouvou.

**Pominouti se** [pominutí smyslu], zblázniti se, bláznění [Dt 28,28; Za 12,4; Mk 3,21]. *Blázen.

**Pominuly,** předešlý, přešlý [Gn 31, 42].

**Pomlouvání, pomlouvati, pomluvač.** Pomluva, t. j. uvedení někoho nebo něčeho v lehkost, v ošklivost nebo ve zlou pověst [Ž 31,14; Př 10,18; 25,10; Jr 20,10; Ez 36,3], je v bibli pokládána za příznak bláznovství [*Blázen] a přestupování Zákona o milování bližního. Těžký trest byl uvalen na ty, kteří zhaněli zaslíbenou zemi [Nu 13,33; 14,36n]. Žalmista si stěžuje Bohu na ty, kteří ho pomlouvají v bráně a prosí za vysvobození [Ž 69,13n]. Ježíš staví pomluvu na tutéž linii jako vraždu [Mt 5,21n] a Pavel uvádí pomlouvání v seznam neřestí, jimž jsou vydáni ti, kdo neuznali za hodno jej poznati [Ř 1,30; sr. 1K 5,11, kde Kral. mluví o zlolejci, Žilka o utrhači]. Křesťan ovšem jest nad jiné předmětem pomluv pro svou víru v Krista [sr. Mt 5,11; 10,25], ale usiluje o to, aby protivníku nedával příčiny k pomlouvání [1Tm 5,14] a odplácel útržky, zlořečení a pomluvy dobrořečením [1Pt 3,9.16n]. Neboť jen tak osvědčí, že se stal novým stvořením v Kristu. *Zlolejec. *Zlořečiti.

**Pomněti,** vzpomínati, *pamatovati, Rozpomínati se na velké a spasitelné skutky Boží v minulosti, na Boží příkazy a zaslíbení, výstrahy a tresty a na vlastní hříchy patří k základním rysům bibl. zbožnosti [Ex 20,8; Dt 24,9; Mk 8,18; L 17,32]. Takové pamatování udržuje víru v čistotě, protože nutí k pokání [Zj 3,3]. Žd 13,3 vyzývá křesťany, aby osvědčili svou bratrskou lásku pamatováním na ty, kteří pro víru procházejí utrpením. Mají se vžít do jejich utrpení tak, jako by je sami snášeli [sr. Žd 10,32-34; 1K 12,26].

**Pomoc, pomoci.** Ve SZ tak překládají Kral. většinou odvozeniny od kořene *'zr,* v Ex 2,16; 2S 10,11 a v Ž 3,3 tak tlumočí hebr. *j'šu'á* [sloveso *jášá'*], které v témž žalmu [v. 9] a jinde téměř napořád překládají výrazy *spasení nebo spomožení [sloveso spomoci, na př. Ž 6,5; 33,17; 109,26 sr. Žd 2,18]. U kořene *'zr* může jít o pomoc lidskou, hlavně však Boží. Bůh stvořil ženu jako pomoc, která by byla při muži [Gn 2,18 překládá Karafiát: »Kteráž by jeho roven byla«]. Zákon předpisuje pomoc [v hebr. je užito jiného slovesa] i tomu, jenž má člověka v nenávisti [Ex 23,5], ale proroci vytýkají Izraeli, že hledá pomoci tam, kde jí není, dokonce i u bezbožníků [Iz 30,5; 31,1n; 57,10; Jr 37,7; Ez 12,14]. Pravý Izrael ví, že marná je pomoc lidská [Ž 60,13], a hledá pomoc jen u Hospodina [2Pa 14,11; 25,8; 46,2; J 21,1n; Oz 13,9], kterýž učinil nebe a zemi [Ž 124,8] a svému lidu pomáhá z milosrdenství [Ž 6,5; 109,26], spravedlnosti a svatosti, pro své jméno [Ž 124,8], při čemž jeho pomoc vedle vysvobození od nepřátel, chudoby, otroctví, soužení a pod. přináší také spásu, odpuštění a vysvobození z hříchu a smrti [*Spasení]. Proto tak často vedle pomoci je jmenována i spása a vysvobození [Ž 40,18; 79,9, sr. Iz 49,8; 2K 6,2]. Pomoc a spása je v posledku úkolem Mesiášovým [sr. Ž 89,20]. Zvláště NZ se soustřeďuje na Ježíše Krista jako na jediného Spomocníka. I za voláním, jež zdánlivě žádá jen pomoc ve svrchovaném nebezpečí, je skryta nz víra, že Ježíš Kristus je víc než jen lidská pomoc [Mt 14,30, řecky *sózein* = spasiti, vysvoboditi, nebo *boéthein* = spěchati na pomoc Mt 15,25; Mk 9,22.24; sr. Sk 16,9; 21,28; Zj 12,16]. Také posměch těch, kteří stáli pod křížem, byl nepřímým svědectvím o jeho pomocnicky spasitelské úloze [Mt 27,40.42]. I po svém zmrtvýchvstání - a právě po něm víc než za pozemského života - osvědčoval se Kristus jako pomocník působením svého Ducha v srdcích modlitebníků [F 1,19, řecké *epichorégia* = podpora; Ř 8,26 o Duchu, který se ujímá naší slabosti, řecky *synantilambanesthai* = napomáhati; sr. L 10,40; spolunésti břímě, Ex 18,22; Ž 89,22], takže jsou schopni činů víry a lásky. Právě proto, že Kristus trpěl, stal se schopným přispěti na pomoc *[boéthein]* těm, kdo jsou pokoušeni [Žd 2,18]. Pavel ovšem docela dobře může říci, že to je Bůh, který mu poskytuje pomoc [*epikúria* Sk 26,22, sr. Žd 13,6]. Žd 4,16 jmenuje milost jako pomocníka v pravý čas. Ve 2K 8,6-15 mluví Pavel o ukončení sbírky v Korintě, při čemž vysvětluje, že nejde o to, aby sami upadli do nedostatku, když druhým uleví v tísni, nýbrž aby nastalo vyrovnání. »Za nynějších poměrů [Kral. »nyní přítomně«] váš nadbytek [má doplnit] jejich nedostatek, aby [jednou] i jejich nadbytek [doplnil] váš nedostatek [2K 8,13n]. Slova v závorkách jsou vsunuta pro lepší srozumitelnost.

Ve Sk 27,17 je »pomoc« odborný námořnický název, označující svázání lodi na trupu

lany, zvláště v jejím středu, kde byl největší tlak, aby se za bouře nerozpadla. Při dnešní dokonalé stavbě lodí toho není už třeba ani za největší bouře. 2Pa 28,21 v dnešním překladu: »Bylo mu podivuhodně pomáháno«. *Napomáhati.

**Pomocník,** ten, kdo pomáhá, spolupracovník [1Pa 12,18; Ž 107,12; Iz 31,3]. Žalmista se těší, že Bůh je mezi jeho pomocníky. Pavel nazývá ty, kteří ho podporují v šíření evangelia, svými p-y [Ř 16,3.9.21; F 2,25; 4,3; 1Te 3,2; Fm 1,24] nebo p-y v království Božím, t. j. v oblasti společného působení [Ko 4,11] nebo p-em mezi údy sboru [2K 8,23]. Sebe a své spolupracovníky prohlašuje za »p-y radosti«, t. j. za ty, kteří věřícím dopomáhají k pravé radosti a s nimi na ní spolupracují [2K 1,24; sr. 3J 3, kde se v témž smyslu mluví o pomocnících pravdy]. Ve všech citovaných místech je užito řeckého výrazu *synergos* [= spolupracovník]. Odtud dogmatický název synergismus, učící, že člověk na své spáse musí spolupracovat s Bohem. Reformace toto učení odmítla, protože narušovalo zásadu o svrchované milosti Boží. Jediné místo, které by při nedosti pečlivé exegesi mohlo vésti k t. z v. náboženskému synergismu, je 1K 3,9 [Žilka překládá: »Jsme Boží spolupracovníci« Stejně Hejčl-Sýkora a Škrabal]. Ale zde nejde o spolupráci apoštolů s Bohem, nýbrž o spolupráci mezi apoštoly navzájem: »Pracujeme společně na Božím díle, v Boží službě«.

P. [řecky *antilémpsis*] v 1K 12,28 není označením nějakého úřadu v církvi, nýbrž každého věřícího, jenž je vybaven Duchem Božím zvláštní schopností ujímat se z pověření sboru chudých [sr. Sk 6,1nn] a »mdlých« [sr. Sk 20,35, kde je užito slovesa téhož kořene. Žilka: »Vůbec jsem vám ukázal, že se tak musíme prací ujímati slabých«].

**Pomořiti,** stč. zmořiti, usmrtiti [1S 5,10].

**Pomořský,** stč. přímořský [Ez 26,16; Sof 2,5n].

**Pomsta, pomstiti (se).** *Mstitel, *Odměna, *Odplata.

**Ponebí,** stč. = strop; poschodí, patro [Pís 3,10; Ez 42,6; Sk 20,9].

**Poněkud,** stč. = na čas [Jb 24,24], v jistém smyslu [2K 2,5]. »Poněkud i zcela« [Sk 26,29] = ať zakrátko či zadlouho, dříve nebo později.

**Ponížen.** Tam, kde jde o prosbu za milost, vsunují Kral. tento výraz, zvl. tam, kde popisují modlitbu [1Kr 8,33; Př 18,23; Jr 36,7]. U kořene hebr. výrazu je vždycky *chnn* = milost.

**Ponížiti (se).** Toto sloveso a jeho odvozeniny mají už ve stč. mnohonásobný význam, jak je patrno také z toho, že tímto slovesem a jeho odvozeninami překládají Kral. ve SZ aspoň 16 různých hebr. výrazů, z nichž tři byly uvedeny v hesle *Pokora, *Pokořiti se *[‘ání, šáfál, tach$^{a}$nún]*. Ponížení a pokora jsou totiž souznačné výrazy. Většina míst, kde Kral. překládají ponížen, ponížený, ponížiti, má v hebr. kořen, špl */Šáfál, šáfal, šáfél]*. Ve významu učiniti nízkým, snížiti [na př. zdi nebo pevnost] máme *špl* v Iz 25,12; 26,5, ale už zde prosvítá přenesený význam: učiniti [se] nepatrným, bezvýznamným, malým v očích Božích i lidských, pokořiti [1S 2,7; 2S 6,22; Ž 75,8; 138,6; Iz 2,12; 5,15]; Bůh trestá pýchu těch, kteří se chtějí něčím zdát a nedovedou se pokořit před ním [Iz 25,11; Ez 21,26; Dn 5,22; Sd 4,23; Ž 107,12; na obou posledních místech je hebr. *kána‘*], zato však ty, kteří se ponižují anebo byli všelijak ponížení, povyšuje [Ez 21,26 sr. L 1,52] a těší [sr. 2K 7,6], ale často sám ponižuje, aby zkoušel [Dt 8,2n hebr. *‘ána],* Lv 16,29.31; 23,27; Nu 29,7 vyzývá k pravidelnému pokání v určité sváteční dny [Kral. ponižovati duši, životů«] a každé upřímné sebeponížení [hebr. *kán‘a*], přiznání viny a uznání Božích nároků a jeho svrchovanosti je v očích Božích příznivě hodnoceno [Ex 10,3; Lv 26,41; 1Kr 21,29; 2Kr 22,19; 2Pa 12,6n.12]. Bůh vyslýchá modlitbu ponížených, utrápených, chudých [*‘ání* Ž 10,17; sr. 102,18, kde je hebr. *‘ar‘ár* = nahý, Kral. ponížený], takže Př 16,19 prohlašuje, že »lépe jest poníženého duchu býti s ponížnými, než děliti kořist s pyšnými« [sr. 15,33; 18,12, hebr. *$^{a}$nává* = ponížení, pokora, soužení; sr. Jb 22,29]. Naděje, že veliké jest milosrdenství Hospodinovo, utěšuje pisatele Pl, třebas se v něm duše rozplývala [Kral. »ponižuje«, hebr. *šú$^{a}$ch]* trápením a pláčem [Pl 3,20nn]. Za to »jazyk ošemetný v nenávisti má ponížené«, t. j. ty, jež sám zkrušil [hebr. *dak,* Př 26,28]. Někdy má výraz ponížiti význam potupiti [na př. znásilněním, hebr. *‘ána,* Gn 34,2; sr. Dt 21,14; 22,24; Ez 22,1 On, sr. 18,6]. Jindy zase může jít o předstíranou poníženost, poddanství [Dt 33,29 Kral. »Tvoji nepřátelé ponížení budou« - hebr. *káchaš* = hubeněti, vyschnouti, na př. Ž 109,24 -, t. j. budou předstírati, že se vzdávají]; nepřátelé lidu Božího však v době uskutečněné Boží spásy budou přemoženi, po tlačeni [Kral. ponížení Iz 60,14, hebr. *šáchach]* i když kdysi o něm platilo, že pro neposlušnost Božích zákonů musel sestoupiti hluboko pod Bohem určenou úroveň [hebr. *járad* = sestoupiti, Kral. ponižovati se, Dt 28,43].

V NZ jde o výrazy *tapeinos, tapeinún,* jež Kral. překládají střídavě pokorný [Mt 11,29], ponížený [L 1,52], nízký [Ř 12,16], pokořiti se [1Pt 5,6], ponížiti se [Jk 4,10], býti snížen [F 4,12]; dále *tapeinósis* [= ponížení, na př. L 1,48]. I zde jsou tedy *pokora a ponižovati se souvztažné výrazy. Kristus se zbavil své božské slávy a ponížil se, přijav lidství se všemi jeho důsledky [F 2,8; také Sk 8,33, jež Žilka správněji překládá: »Ponížením byl soud nad ním zrušen«]. Pavel se »ponížil« tím, že se vlastní prací staral o živobytí, když kázal v Korintě, ač se na něj vztahoval výrok Ježíšův Mt 10,9n [2K 11,7; sr. F 4,12]. Ježíš prohlašuje za největšího v království nebeském toho, kdo »by se ponížil [Žilka: »kdo je pokorný«] jako toto dítě« [Mt 18,4]. K tomu poznamenává

Schlatter: »*Tapeinos* se podobá dítěti tím, že se v svém myšlení a chtění soustřeďuje na to malé, nenápadné a bezprostřední, že není ponoukán vůlí k moci, ale ve své drobné, sobě přidělené oblasti vykonává s plnou láskou svěřený úkol; tím se liší pokora Ježíšova od všeho asketického sebeponižování«. Možná, že tu Ježíš myslil i na to, že dítě je hotovo přijímat veliké dary bez nejmenšího pomyšlení na to, že by si je muselo nějak vysloužit nebo za sloužit; jinými slovy: dítě je otevřeno tomu, čemu náboženský říkáme milost. Ponižovati se znamená také přijímati služebnickou úlohu [Mt 23,1 1n], poslední, bezvýznamné místo [L 14,7-11]. Ponížení může označovat stísněné, ubohé okolnosti, v nichž se kdo octl [L 1,48; sr. Sk 8,33]. Právě ponížení boháče [t. j. ztráta majetku a významnosti] je podle Jk 1,10 jedinou jeho příčinou k chloubě, protože pak může mít naději na proměnu svého srdce [sr. L 18,14.22-27]. Ponížení může být totožné s pokáním [Jk 4,10 sr. s v. 6-9], ale také se zahanbením [2K 12,21]. Ve F 3,21 stojí ponížení v protikladu ke slávě. *

**Ponocný,** noční, obyčejně vojenská stráž v městech [Pís 3,3 sr. 5,7; Ž 130,6].

**Ponoukati, ponuknouti,** pobídnouti, namluviti, podnítiti, puditi, nabádati, ale také dáti znamení, pokynouti. Jr 25,30 myslí na radostné, nejspíše rytmické pokřiky vinařů při šlapání hroznů [sr. Jr 48,33; Iz 16,10; 63,1-6], jimiž se při práci povzbuzují. Ponoukati, popuzovati [ke zlému] může člověk [1Kr 21,25; Mk 15,11], ale i satan [2S 24,1]; i pohled na hvězdy je s to svésti člověka k modlářství [Dt 4,19]; zneklidňovati, působiti na něho může Duch Hospodinův [Sd 13,25; L 2,27]. Zajímavý je obraz o ponoukání Hospodinově v Dt 32,11. Pří rodopisci vykládají, že orlice vytahuje z hnízda, spleteného z trní, všecky měkké součásti [peří, srst, trávu a pod.], aby donutila mláďata k létání a opuštění hnízda. Povzbuzovati může srdce, osvícené Boží moudrostí [Ex 35,21; 36,2]; ústa, která chtějí jíst, podněcují k práci [Př 16,26], žádost duše vede k neuvědomělým činům [Pís 6,11]. Ve všech citovaných místech je užito pokaždé jiného hebr. výrazu. U L 5,7 jde o pokynutí tovaryšům. Ponoukati v 2Tm 4,2 znamená naléhati, trvati na něčem [řecky *efistamai*]. 1Te 4,16 překládá Žilka: „Sám Pán sestoupí s nebe, jakmile zazní výzva (Kral.: se zvukem ponoukajícím), jakmile se ozve hlas archanděla a Boží polnice."

**Pontus,** rozsáhlý sv. kraj Malé Asie podél břehu Černého moře [Pontos Euxinos], od něhož také odvozuje své pojmenování [řecké pontos = moře]. Na j. hraničil v době nz na Galatii, na záp. na Bithynii. Vých. hranici tvořila řeka Halys, ale rozměry Pontu se ustavičně měnily podle politických okolností. P. byl už v nejstarších dobách obilní zásobárnou starého Řecka. V NZ se vyskytuje toto jméno ve Sk 2,9n; 18,2; 1Pt 1,1. Ze všech těchto míst můžeme uzavírati na značný počet Židů v této krajině. Z dějin P-u nejslavnější je doba posledního ze šesti od r. 281 př. Kr. po sobě jdoucích Mithridatů, Mithridata VI., [121-63 př. Kr.], krále pontského, muže statečného a neobyčejně udatného, který hodlal založiti velkou říši proti Římanům. Opanoval okolní krajiny i sev. pobřeží Černého moře a založil nové království Bosporské. Chtěl dobýti též Malé Asie, kde měli tehdáž Římané dvě provincie: Asii po Attalovi III. a Kilikii [Cilicii]; krom toho byly Bithynie a Kappadocie pod jejich ochranou. Mithridates vpadl do Efezu a odtud vydal rozkaz, aby byli pobiti všichni Římané, kteří zde měli v rukou všechny daně a poplatky a utlačovali obyvatelstvo. Tak prý bylo pobito 150.000 Italů. Z toho ovšem vznikla válka s Římany, která skončila mírem v Dardanu r. 85 př. Kr. Mithridates musel vrátiti vše, čeho dobyl, a nadto zaplatiti 3000 talentů válečné náhrady. R. 63 po smrti Mithridatově [sebevraždou] stal se P. římskou provincií, spojenou s Bithynii. Jen nakrátko se vlády nad P. zmocnil Farnaces, syn posledního Mithridata, ale byl poražen r. 47 př. Kr. Juliem Caesarem. Marcus Antonius zde r. 39 př. Kr. zřídil malé království, jež od r. 36 př. Kr.—63 po Kr. spravovala dynastie jakéhosi Polemona. Podle apokryfních Skutků Pavla a Tekly se zdá že tato dynastie byla příznivá křesťanství, jež sem nejspíše zanesl apoštol Pavel, ač o tom ve Sk není vůbec zmínky. Je tedy možné, že se sem křesťanství dostalo také jinak [z Efezu a p.]. V době nz jde buď o římskou provincii [1Pt 1,1; Sk 18,2], nebo o království a římskou provincii současně anebo o označení přímořských krajin černomořských obecně [Sk 2,9]. Křesťanství zde bylo značně rozšířeno kolem r. 110, jak vychází najevo z toho, že se z té doby zachoval dotaz pontského místodržitele Plinia ml., adresovaný *císaři Trajanovi, jak se má chovati ke křesťanům, k nimž prý patřila množství mužů a žen všech věků a všech společenských vrstev, z nichž někteří vyznávají Krista už 20-25 let. Z P-u pocházel i první sběratel Pavlových epištol Marcion [narozen v pontském městě Sinope kolem r. 120 po Kr.], dále překladatel SZ do řečtiny Akvila, původně pohan, pak křesťan, konečně však žid. Žil za panování císaře Hadriana [117-138 po Kr.]. Jde tedy o jiného Akvilu než ve Sk 18,2, ač oba pocházeli z P-u.

**Ponuknouti** *Ponoukati.

**Poobloupiti** = z části oloupati [Gn 30,37].

**Poočerstviti,** stč. trochu občerstviti. 2K 7,13 překládá Žilka: »Jeho duch ze všeho u vás došel klidu«.

**Poodjíti,** poodejdu, stč. = popojíti, dál odejíti [2S 6,3; Mt 4,21; 26,39], uchýliti se stranou [J 5,13].

**Poodjíti,** poodejmu, stč. = trochu odejmouti, ulehčiti [Jb 7,13].

**Poodpočinouti,** trochu si odpočinouti [Ř 15,32].

**Poodstoupiti,** trochu odstoupiti. Jb 7,16 prosí Boha, aby na něho nedoléhal, aspoň na

chvíli odstoupil, jinak že zahyne [sr. Jb 10,20].

**Poodvésti,** trochu odvésti, vylákati [Joz 8,6].

**Poopustiti,** na chvíli opustiti, nechati na holičkách [Iz 54,7].

**Popadnouti,** chytiti, uchopiti [Ž 7,6; 48,7; 71,11; 139,10; Ez 21,24; Mk 14,51; L 5,5], lapiti [Jr 18,22], přistihnouti při něčem, dopadnouti [J 8,3], chytiti za slovo [L 11,54; 20,26].

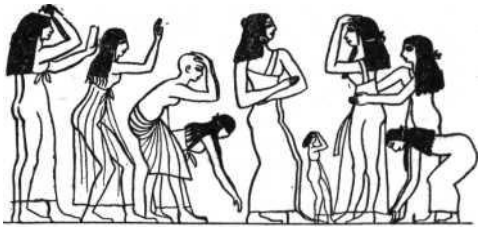
**Popatřiti.** Tak překládají Kraličtí ve SZ celkem čtyři hebr. výrazy, nejčastěji *rá'á* = viděti, hleděti; o něco se starati, míti o něco nebo někoho zájem [na př. Iz 22,11]. Hebr. *šákaf* znamená původně vyklonit se [na př. z okna], vyhlížet, jak překládají Kral. na př. Sd 5,28; 2S 6,16; Ž 85,12 a j., kdežto v Dt 26,15; Ž 14,2; 53,3; 102,20; Pl 3,50 překládají slovesem popatřiti. Hebr. *páná* = ohlédnouti se, pozorně pozorovati [na př. 1Kr 8,28; Jb 6,28; Ž 25,16; 102,18; 119,132]. Tvar hebr. slovesa *nábat* = otevřít dokořán oči, vzhlédnouti [Iz 63,15; Pl 5,1].

Všecky tyto pojmy se pravidelně vyskytují ve sz modlitebním slovníku a mají určitou příbuznost s pojmem *navštíviti [sr. Ž 80,15, kde jsou oba výrazy vedle sebe]. Neboť prosí Boha o účinný zásahy [o požehnání Dt 26,15; o osvobození vězňů Ž 102,20; o vysvobození z trápení, pohanění a pod. Ž 119,153; Pl 1,9; 5,1; o odpočinek, úlevu Pl 3,49n; o proměnu zlořečenství v dobré 2S 16,12; o potrestání zrádců 1Pa 12,17; o slitování 1Pa 21,15; o smilování Ž 25,16; 119,132; o odplatu za násilí a křivdy 2Pa 24,22; Ž 59,5]. Lid Boží se při tom dovolává Boží všemohoucnosti a svrchovanosti [»popatřiž z příbytku svého s nebe« Dt 26,15; Ž 14,2; 53,3; 80,15; 102,20], jeho spasitelných činů v minulosti [Neh 9,9] a doufá v tytéž činy v budoucnosti [Ž 102, 14-23]. Někdy zdůvodňuje svou prosbu o zákrok ujišťováním, že miluje rozkazy Hospodinovy [Ž 119,159], ale i když vyzývá Boha k nejdůkladnějšímu prozkoumání modlitebníkova života, je to vždycky prosba o spasitelný zákrok [Ž 139,23n]. V pozadí všech těchto proseb je vědomí, že Bůh má se svým lidem smlouvu, že je jeho Otcem [Iz 63,15n], že jeho oči jsou věčně obráceny na jeho zemi, o kterou pečuje [Dt 11,12], a že se k svému lidu spasitelně sklání.

Seslání Ježíše Krista bylo vrcholným Božím popatřením a navštívením [řecky *episkeptesthai* = popatřiti, zkoumavě se pohlédnouti, vyhlédnouti, navštíviti [L 1, 68.78] Božího lidu. Když však Izrael zklamal, stvořil si Bůh nový lid z pohanů [Sk 15,14 překládá Žilka: »Bůh předem učinil opatření, aby z pohanů získal lid, který by nesl jeho jméno«]. *Patřiti.

**Popel** na hlavě byl jedním z obvyklých znamení smutku nad úmrtím příbuzného nebo nad ponížením osobním [2S 13,19] nebo všeho lidu [2S 15,32; Neh 9,1]. V době postu a všelijakých navštívení sedávali kající v p-u [Jb 2,8; Iz 58,5; Jr 6,26; Ez 27,30]. Rabíni tento zvyk - sotva právem — vysvětlovali jako připomínku zásluh Abrahamových, který se z pokory přirovnával k prachu a p-u [Gn 18,23], neboť podobné postní a smuteční zvyky shledáváme i u pohanů [sr. Jon 3,6, sr. Jb 30,19; 13,12].

P. na oltáři po zápalné oběti byl shrnován do důlku, vytvořeného před oltářem na vých. straně [Lv 1,16], později byl vyvážen na čisté místo za ležením [Lv 4,12; 6,11]. Ve dnech tří výročních svátků býval p. odklizen ráno kněžími, určenými k tomu losem. P. z červené jalovice [Nu 19,9], jež byla spálena podle předepsaného obřadu, býval vysýpán za stany a upotřeben k rituálnímu očišťování [Nu 19,11-13]. V Žd 9,23 se upozorňuje na to, že



*Scéna z egyptského pohřbu. Ženy sbírají prach a popel a sypou si jej na hlavu jako projev zármutku. Hrobní malba z Beni Hassan.*

tento popel sice očišťoval, ale zároveň znečišťoval ty, kteří jej připravili. Má se tím jako na pozadí vyzdvihnouti dokonale očišťující oběť Ježíše Krista.

**Popis** [stč. = soupis, seznam]. Ž 87,6 a Ez 13,9 mluví o p-ech, t. j. seznamech, které si pořizuje o svých lidech sám Hospodin. Žalmista blahoslaví toho, kdo v tomto seznamuje zanesen jako rodák ze Siona, jenž je symbolem Božího lidu. Naproti tomu falešní proroci nejsou zapsáni »v p-u domu Izraelského«. Prakticky se to jeví v tom, že »mluví marnost a vidí lež« a uvádějí lid do falešných nadějí [Ez 13,7nn, sr. Ezd 2,59; Neh 7,5; Ž 69,29]. *Kniha. Ve Sk 5,37 jde o římský census, t. j. o p., pořízený z důvodů daňových, tedy o seznam poplatníků [*Celný, *Daň, *Popsání].

**Popisovati,** stč. zapisovati [do seznamu, výkazu mužstva, povinného vojenskou službou], sebrati a cvičiti vojsko, Jr 52,25.

**Popleněn, popleněný, popléniti,** novo-česky popleněn, popleněný, popléniti. *Pleniti.

**Popluží,** stč. = prostor, který stačilo vzdělati jedno spřežení jedním pluhem; orné pole, dvůr s rolí [J 4,5; Sk 28,7].

**Poplynouti, plynouti** = plouti, plavati [Iz 25,11; Ez 47,5], téci [J 7,38, sr. s Pís 4,15; Ez 47,1-12; Jl 2,28; 3,18; Za 13,1; 14,8].

**Popouzeti,** t. j. dráždit [zvl. k hněvu 1Kr 14,9], hněvati, zlobiti, kormoutiti [1S 1,6; Ez 32,9], urážeti, zvl. Boha modlářstvím [Dt 4,25; 1Kr 14,15; 16,33; 22,54; 2Kr 17,11.17; 21,15;

Jr 7,18n; 44,3; Ez 16,26 a j.]. Ve SZ jde většinou o překlad slovesa *k's*. V NZ tak Kral. překládají pět různých řeckých výrazů: [o Bohu] *parazélûn* = dráždíti k žárlivosti, budíti žárlivost [1K 10,22]; *parapikrainein* = roztrpčiti [Žd 3,16, sr. Ž 95,8; Ex 17,1nn; Nu 14,29; 1K 10,10]; [o lidech] *prokalein* = vyzývati, dráždíti [Ga 5,26], *proorgizein* = dráždíti k hněvu [Ef 6,4], *erethizein* = dráždíti, na př. přehnanou přísností [Ko 3,21]. Kdo uvěřil v Krista, nedráždí ani Boha šilháním po jiných božstvech, ani své bližní nebratrským chováním.

**Popravištný, popravný** [L 23,33; Mt 27, 33; Mk 15,22; J 19,17], místo, kde bylo učiněno po právu. Kral. tak překládají řecké *kranion* = lebka. Žilka na všech uvedených místech má »místo lebky«. *Golgota.

**Popsaná kniha** »z předu i z zadu« [Ez 2, 10] a »vnitř i zevnitř« [Zj 5,1] je svitek papyru [*Papír] nebo *pergamenu, popsaný i po hřbetní straně. Byl to neobvyklý způsob, proto že normálně se psalo jen po vnitřní straně svitku. *Písmo. Psaní. Č.

**Popsání,** pořízení seznamu, v němž bylo uvedeno jméno, pohlaví, stáří, společenské postavení a majetek poplatníků. Podle L 2,1n daňový soupis občanstva říše římské, nařízený císařem Augustem, vedl k tomu, že se splnilo proroctví o narození Mesiáše v Betlémě [Mi 5,2; Mt 2,5n]. V říši římské, pokud je známo z pramenů o prvním křesťanském století, konal se takový soupis [latinsky: *census*] každého čtrnáctého roku, a o Egyptě [r. 106 po Kr.] se výslovně praví, že tamní obyvatelstvo muselo jít k soupisu do svých rodných obcí, aby se předešlo možným podvodům. O těžkostech s datováním soupisu z L 2,2 viz *Cyrenius. Sk 5,37 mluví snad o jiném soupisu [Kral.: popisu], který byl prováděn po připojení Judstva k římské říši kolem 6.-7. r. po Kr. Tento soupis vyvolal bouři odporu za vedení Judy Galilejského [Josephus, Starožitnosti XVII, 13,5; Válka židovská 11,8,1].

**Popsati.** *Popisovati. *Popis.

**Popuditi.** *Popouzeti.

**Popuzení.** *Popouzeti.

**Pór,** hebr. *chásír* [= tráva], *Allium porrum,* cibulovitá zelenina, jež patřila vedle cibule a česneku k nejoblíbenějším druhům zeleniny u starých Izraelců, na niž se rozpomínali i na poušti jako na egyptskou pochoutku [Nu 11,4].

**Poraditi se,** společně se uraditi [1Pa 13,1; Neh 6,7; Mt 27,7; L 14,31], obrátiti se o radu k někomu. Praví-li Pavel, že se neporadil s tělem a krví, chce říci, že se neobrátil na žádného člověka o radu [Ga 1,16]. »P. se s Hospodinem« mívá ve SZ význam doptávati se na věštbu pomocí *urim nebo jiným prostředkem [Sd 18,5; sr. Nu 27,21; 1S 10,22; 22,13.15; 1Kr 22,8; 2Kr 22,13 a j.], ačkoli losníci, zaklinači a hadači byli v Izraeli zakázání [Dt 18,11].

**Porata** [staropersky = štědrý], jeden z desíti Amanových synů [Est 9,8].

**Porcius.** *Festus.

**Porfirián** [z lat. *Porphyrio caeruleus,* druh vodní slípky]. Tak překládají Kral. dva různé hebr. výrazy: *tinšemet* [Lv 11,18; podle Gesenia druh sovy. Tentýž výraz překládají v Lv 11,30 slovem ještěrka, cizojazyčné překlady mají chameleón nebo krtek] a *ráchám* [Dt 14,17]; tentýž výraz v Lv 11,18 překládají labuť, kdežto jinojazyčné překlady mají sup, kterého Arabové dodnes nazývají *rachám.* Jde o egyptského supa, lat. *Neophron percnopterus,* který je bílý, jen křídla má černá. Při letním tahu z j. Francie přes sev. Afriku a Egypt do záp. Indie se vyskytuje i v Palestině]. SZ má na mysli nějakého rituálně nečistého ptáka, jehož druh se nám dnes už sotva podaří přesně zjistit.

**Porfyretová podlaha** [Est 1,6], podle jedněch křišťálová, podle jiných vykládaná z různobarevného mramoru.

**Poroba,** poddanství, otroctví, zvláště lidu izraelského v Egyptě [Dt 6,12] a v *zajetí babylonském [Ezd 9,9; Iz 14,2; Pl 1,3]. V Neh 5,18 je p-ou míněn obtížný poplatek, vymáhaný Peršany na Židech. *Služba. Č.

**Porod, poroditi.** *Narodití se, narození. *Nečistota, nečistý. Porodní *bolesti bývají prorokům obrazem jednak utrpení, jímž musí projíti neposlušný lid pro své hříchy v přítomnosti Boží [Iz 26,17; Jr 49,24, sr. Ř 8,22], jednak utrpení, jež bude předcházeti zrození nového věku [J 16,20nn; Mt 24,8]. Neplodnému Sionu je dáno zaslíbení obzvlášť lehkého p-u [Iz 54,1; 66,7n; sr. Ga 4,27] v době nového slitování Božího. Ve Zj 12,1nn je církev Kristova znázorněna jako nadpozemská bytost, jež rodí ty, kteří ostříhají přikázání Boží a mají svědectví [= osvědčení] Ježíšovo [Zj 12,17]. Jde tu o sz a vůbec židovský apokalyptický, ale pokřesťanštěný obraz, podle něhož svrchní Jerusalem je matkou všech věřících [sr. Zj 21,2; Ga 4,26]. Z tohoto nebeského Jerusalema pochází také Mesiáš [Zj 12,5].

**Poroubati,** stč. = posekati, pokáceti [Ž 80,17].

**Poroučeti, poručen, poručiti.** Ve smyslu rozkázati, přikázati Gn 12,20; 50,2; 1S 21,2; vydati výnos Ezd 5,3; svěřiti dozor [nad úkolem] 2Pa 36,23, sr. Nu 3,36; 2Pa 9,27; Ž 31,6; dáti, odevzdati Gn 42,37. Pokaždé je užito jiného hebr. nebo aram. výrazu. U Jon 3,2 překládají tak Kral. hebr. mluviti, neboť to, co mluví Hospodin, je současně rozkazem. Ž 18,48 jest snad lépe překládat: »Bůh, jenž mne mstí a podmaňuje mi lidi«. V NZ jde o tři řecké výrazy, z nichž *entellesthai* znamená prostě přikázati, uložiti [Žd 11,22, sr. Mt 17,9; J 14,31; Sk 13,47, kde je užito téhož řeckého výrazu]. Sloveso *paratithenai* znamená svěřit k úschově, k opatrování [L 12,48; 23,46 sr. Ž 31,6; 1Pt 4,19; sr. 2Tm 2,2, kde jde nejen o úschovu, ale o další působení a rozšíření], doporoučet někoho [něco] někomu [Sk 14,23;

20,32]. 1Tm 1,18 doporučuje pisatel Timoteovi zvěstování milosti místo Zákona [sr. 1Tm 1,8-17]. Sloveso *paradidonai* znamená odevzdati [Mt 25,14; Sk 15,40], dobrovolně, z lásky vydati [J 19,30 sr. Ř 4,25; 8,32], ponechati [1Pt 2,23], tradovati Mk 7,13; Sk 6,14; 1K 11,2; 15,3 [ale ovšem také zrazovati, zraditi!]. *Poručení.

**Porouhání, porouhati se,** stč. posměch, utrhání; haněti, posmívati se. Ve SZ v českém překladu se tyto výrazy nevyskytují, ale věc je vyjádřena příbuznými pojmy jako útržka, hanění, utrhati, rouhati se [Lv 24,11; 2Kr 19,4.6.22; Iz 52,5; Ez 35,12], jež LXX překládá většinou výrazy *blasfémein, blasfémia,* jež označují popírání záchranné moci Boží, posměch jménu Božímu a urážení jeho slávy, vůbec lidskou zpupnost, jež je vždy snižováním důstojnosti a vyvýšenosti Boží. V NZ je těchto výrazů užito k označení chování, jež pohrdá jménem Božím nebo Kristem [Ř 2,24; 14,16] nebo Slovem Božím [Tt 2,5]. Falešní učitelé vydávají cestu pravdy v posměch [2Pt 2,2]. Poněkud záhadné je místo v 2Pt 2,10n. Podle Ju 8n, které je v 2Pt 2,10 citováno, tu jde o porouhání andělských mocností [»důstojnosti«, »vrchnosti«], jehož se dopouštějí gnostičtí bludaři. Snad se tito bludaři vyvyšovali nad samé anděly proto, že znali tajemné obřady a kouzelné formule, ačkoli o těchto bytostech neměli ani ponětí. Dopouštěli se tím něčeho, čeho se neodvážil ani archanděl Michal vůči ďáblu. Pohrdli Božími posly právě tak jako Sodomští. — Řeckého *paradeigmatizein* [= vydati někoho veřejnému posměchu, pranýřovati, uvésti v lehkost, sr. Mt 1,19] je užito v Žd 6,6 o těch, kteří odpadli od Krista. Tím Krista nejen znovu křižují, ale činí jej také předmětem veřejného posměchu mezi křesťany i pohany. *Rouhání.

**Porozuměti,** rozumem pochopiti, domýšleti se, poznati, seznati, postřehnouti [Sd 13,21; 1S 20,12; Iz 52,15; Mt 21,45; L 20, 19.23; J 8,27 a j.]. *Poznati, znáti.

**Poručeni.** Tak překládají Kral. tři řecké výrazy: *dogma, epitropé* a *epitagé.* První u L 2,1 označuje císařský výnos o soupisu poplatníků [královský rozkaz Žd 11,23; císařské ustanovení Sk 17,7]; druhý povolení, pověření [Sk 26,12]; třetí rozkaz, příkaz [Ř 16,26].

**Poručiti.** *Poroučeti.

**Porušen, porušení, porušený,** porušiti [se], porušovati. Ve SZ jde většinou o sloveso *šáchat* a jeho odvozeniny, jež označují fysický zánik a rozklad [Ž 16,10; Sk.2,27.31; 13,35.37; sr. Jr 13,7, kde je užito téhož hebr. výrazu] nebo hrob [Jb 33,22.24; jámu Jb 33,28] nebo podsvětí [Jon 2,7]. Dn 10,8 doznává, že jeho krása byla zničena hrůzou nad viděním. Viděti porušení = zemříti [Ž 16,10; 49,10]. U Dn . 3,25 jde o aram. *ch$^{a}$bál* = poškození, zranění. Ve většině případů jde však o označení mravní i náboženské zkaženosti a zrůdnosti [Gn 6,11 n; Ex 32,7; Dt 31,29; 2Pa 27,2; Ž 14,1; Ez 20, 44; Oz 9,9; Sof 3,7]. Podobně je tomu v NZ, kde jde o řecké výrazy *fthora, diafthora* [= zánik, záhuba], *diaftheirein* [= zkaziti], *kataftheirein* [= pokaziti]. Na fysický zánik myslí Sk 13,34.36n v navázání na Ž 16,10; 49,10; jde o opak věčného života [Ga 6,8]. Ř 8,21 předvídá, že s konečným vykoupením člověka se dostaví také vykoupení všeho stvoření z otroctví zániku, do něhož upadlo pádem člověka. Na mravní zhoubu myslí Pavel, když v 1K 15,33 citátem z Menandrovy komedie »Thais« [4. stol. př. Kr.] varuje čtenáře před obecenstvím s popěrači vzkříšení [Žilka: »Špatná společnost kazí dobrý mrav«]. V 1Tm 6,5 a 2Tm 3,8 jde o bludaře, kteří svou nepovolností zdravým slovům Pána Jezukrista, svou nadutostí, rozumářstvím a hádkami o slova docházejí až k zmatenosti mysli a domnívají se, že zbožnost je dobrým obchodem, pramenem hmotného zisku. O bludařích mluví také 2Pt 2,12.19. Přirovnává je k nerozumným zvířatům, určeným svou přirozeností k tomu, aby byla chytána a zabíjena. »Ve vlastní záhubě také sami se zahubí« [Žilka], protože jsou otroky zkázy. Zato věřící křesťané, jimž byla dána vzácná a nesmírná zaslíbení, aby se stali účastníky božské přirozenosti, uniknou ve světě zhoubné žádostivosti [2Pt 1,4; sr. 2K 3,18]. Nevěstka [Babylon], o níž mluví Zj 19,2, nakazila a hubila zemi svým smilným životem, ale byla už Bohem odsouzena.

**Porušitelnost, porušitelný,** podléhající zkáze, pomíjejícnosti, pomíjející, smrtelný. Tělo a krev, t. j. člověk v nynějším smrtelném stavu na zemi, nehodí se do království Božího právě proto, že je pomíjející. Člověk musí být opatřen při vzkříšení »tělem duchovním«, nepomíjejícím [1K 15,42n.50]. Stříbro a zlato jako hodnoty pomíjející nestačily na vykoupení člověka. Bylo třeba vzácné krve Krista jako čistého a neposkvrněného Beránka [1Pt 1,18], jež má nepomíjející hodnotu a účinnost [sr. 1J 1,7]. Živé a trvalé slovo Boží je nepomíjejícím semenem, z něhož pochází znovuzrození [1Pt 1,23]. Pohané se provinili tím, že zaměnili slávu nesmrtelného Boha za zpodobení obrazu nesmrtelného člověka [Ř 1,23]. *Neporušitelnost. "*Neporušitelný.

**Porůznu** (Neh 4,19) tu a tam; jeden zde, druhý onde.

**Pořád,** stč. = řadem, po řadě, po pořádku, po sobě, jeden po druhém, postupně [Ž 40,6; Sk 18,23].

**Pořádek** = pořadí [Ex 28,10; 1Pa 23,6; 2Pa 5,11; 8,14; 1K 15,23 a j.].

**Pořádně** = po pořádku [Jb 23,4; L 1,1.3].

**Pořádný** = řádný, zákonný [Sk 19,39].

Posaditi[se]. *Seděti.

**Posečení královské** [Am 7,1]. K výsadám královým patřilo také přednostní právo žnouti na polích. Nevíme ovšem, zda se to vztahovalo na kterékoli pole anebo jen na vlastní pozemky, a to tak, že poddaní musili nejdříve požíti tato královská pole a pak teprve mohli obstarat své pozemky. *Kral.

**Posečkati.** *Očekávání.

**Posedlý** [Mt 12,22; Sk 10,38], ďábelník, člověk ovládaný démony, zlými duchy, polobožskými nadlidskými silami, což mělo podle obecného starověkého názoru za následek i fysické, duševní a ovšem i mravní onemocnění. Démoni podle starověkých představ budí zlé vášně, nezřízené žádosti a snaží se podkopati ctnostný život. I bibličtí autoři používají těchto představ, aby jimi znázornili skutečnost a moc zla ve světě, zvláště v lidském životě. Saul je sz příkladem posedlého člověka. Na něm je také vidět, že posedlosti podléhají lidé, oslabení hříchem [sr. 1S 16,14 s 1S 13,8-14; 15,10-31]. V NZ čteme o hochu, stiženém němotou a příznaky epilepsie, na př. u Mk 9,14-29, sr. Mt 17,15.18; L 9,37-42; o člověku slepém a němém u Mt 12,22 sr. 9,32; L 11,14; o ženě, jež se nemohla vzpřímit v L 13,11.16; o šílencích u Mt 8,28. Sr. také 2K 12,7. Přitom NZ předpokládá, že duchové, kteří posedli člověka, mluví [Mk 1,23n; 3,11n; 5,7], že vytušili božství Kristovo dříve než obyčejní lidé [Mt 8,29, sr. Jk 2,19], že věští [Sk 16,16], že nejsou totožní s člověkem, kterého posedli [Mt 8,31, sr. Mk 5,5] a že stádo vepřů zdivočelo, když Ježíš dovolil zlým duchům vejíti do nich [Mt 8,30nn]. Ježíš s jejich existencí vážně počítal a učedníky poučil, že jen modlitbou [a postem - dodatek pozdějších rukopisů] je možno získati nad nimi moc [Mk 9,29]. Vymítání ďáblů pokládal za důkaz, že se v jeho osobě vlomilo království Boží do tohoto světa [Mt 12,28]. Když se jeho učedníci vrátili z první misijní cesty a radostně sdělovali, že i ďáblové se jim poddávají v jeho jménu, Ježíš odpověděl: »Viděl jsem satana jako blesk padajícího s nebe... Avšak z toho se neradujte, že se vám poddávají duchové, ale raději se radujte, že jména vaše napsána jsou v nebesích [L 10,17-20]. Podle zvráceného úsudku lidu, svedeného náboženskými vůdci, Ježíš sám měl ďábelství [J 7,20; 8,48n.52; 10,20n]. Bylo to znamením naprostého odmítnutí Ježíše. XX

**Posekání.** *Údolí.

**Posel** jako ten, jenž přináší a odevzdává něčí vzkaz nebo zprávu, stál podle starověkých názorů pod zvláštní ochranou božstva, ježto obstarával tehdy jedinou možnost styku mezi lidmi. Posmívat se a utrhat poslům, zvl. královským, bylo něco neslýchaného [2S 10,1nn; 2Pa 30,10; sr. Mt 21,33nn] a vedlo často k vypovědění války. Ve státním styku byli poslové vlastně vyslanci, kteří odevzdávali úřední sdělení, přijímali peníze a uzavírali smlouvy, jež samy o sobě měly posvátný ráz. Už v době Chammurabiově se děje zmínka o státních p-ech. Perský král Kyros I. [bibl. Cýrus] podle Herodota zavedl r. 560 př. Kr. celý systém pro odevzdávání poselství, jakýsi druh pošty [sr. Est 3,13; 8,14; Jr 51,31]. Při hlavních silnicích byly ve vzdálenosti dne cesty nastavěny budovy s rychlými jezdci, kteří donesli poselství do další stanice. P. míval doporučující listy královské, jimiž byli úředníci vyzýváni, aby ho všemožně podporovali. P-ové také měli právo donutiti každého, aby jim zapůjčil zvíře nebo pomohl osobně [Mt 5,41; sr. také Mt 27,32]. Na rychlost p-ů [Iz 18,2], kteří podle starověkých zpráv urazili denně 80 km nebo dokonce prý až 240 km, navazuje Jb 9,25 své podobenství o pomíjitelnosti života. Na poslu se vyžadovala dobrá paměť a bystrost mysli, aby mohl i ústně svěřené poselství přesně vyřídit [sr. Př 13,17; 26,6; Iz 42,19]. Také Bůh má své lidské p-y, zvláště proroky [2Pa 36,15; Iz 44,26; Ag 1,13] a kněze [Mal 2,7]. *Anděl.

Zvlášť vítáni byli doručitelé dobrých poselství [1Kr 1,42], na př. narození syna [Jr 20,15] nebo vítězství [1S 31,9; 2S 1,20; 4,10; 18,26n] nebo pokoje, spásy a vysvobození [Iz 52,7]. Semitština má pro přinášení radostného poselství samostatný kořen *[bsr],* kdežto jiné jazyky takového kořene vůbec nemají anebo musejí užívat výrazu složeného ze dvou pojmů [na př. řecké *eu-angelizesthai* = zvěstovati dobré]. Tato okolnost ukazuje, jak významné bylo mezi Semity radostné poselství. Souviselo s přízní božstva [sr. 1S 31,9] a jeho zvěstování bylo kultickým činem [Ž 68,12, sr. Ž 40,10]. Zvláště p. z Deuteroizaiáše [Iz 40nn] má ráz náboženský: oznamuje vítězství Hospodinovo nad celým světem, provolává návrat Boží na Sión a tím počátek nového údobí pro Izraele i pohany [Iz 40,5; 45,23-29; 49,1.6; 51,4, sr. Ž 96,2nn]. Slovo p-a Hospodinova není pouhým oznámením něčeho, co teprve přijde, nýbrž zplnomocněným provoláním a tím už i nastolením nové, eschatologické skutečnosti, neboť Bůh sám vkládá toto tvůrčí slovo do úst poslových a tak vlastně mluví sám [Iz 51,16, sr. s 41,27; 40,9; 60,6]. I když u Iz 61,1 chybí výraz p., je obsah shodný s úkolem p-a: prorok je poslán, aby zvěstoval tichým a zkroušeným radostné poselství spásy.

Není divu, že NZ všecka tato místa pochopil ve vztahu na Mesiáše. Jan Křtitel je p-em [andělem], který předejde Krista [Mt 11,10]. Ježíš však je poslem a tvůrcem očekávaného eschatologického údobí radosti [Mt 11,5; J 5, 23;8,29; 11,42; 12,45; Ř 8,3; Ga 4,4; 1J 4,9nn]. Jeho poselství prohlašuje a uskutečňuje novou dobu [L 4,18.43; 8,1; sr. Ef 2,17]. On sám je vtěleným poselstvím [Ef 2,14.16], jež se vztahuje i na zesnulé [1Pt 3,19; 4,6]. Ale Božími posly evangelia jako nové skutečnosti jsou také učedníci, apoštolové a evangelisté [L 9,2; 10,1; J 17,18; Sk 22,21; Ř 10,15 a j.]. Ovšem, p. není větší než ten, který jej poslal [J 13,16]. Své poselství vyřizují na místě Kristově [2K 5,20], takže jsou nejen p-ové církví, ale i sláva Kristova [2K 8,23]. *Apoštol. *Posílati.

**Poshověti,** stč. odložiti, míti strpení [Mt 18,26.29], čekati [Iz 46,9]. Ž 52,11 »poshovím na jméno tvé« překládá Zeman »budu očekávat na tvé jméno« [*Očekávati; Gn 49,18; Ž 37, 9; Iz 40,31]. Totéž hebr. sloveso *[kává]* však

znamená také číhati [Ž 56,7 sr. 119,95]. *Prodlévati. *Shovívati, shovívání.

**Posílati, poslati.** *Posel. *Prorok. Ve SZ je tak většinou překládáno sloveso *šálách* [na př. Gn 32,3; Nu 20,14; Joz 7,22; Sd 6,35; 7,24;9,31 o lidech, kteří někoho poslali; Mal 3,1; 2Pa 36,15 o Bohu], při čemž důraz leží na skutečnosti a důležitosti samotného poslání [aniž je vždycky sdělen obsah poslání, Gn 31, 4; 41,8.14] s vyzdvižením toho, jenž posílá, kdežto poslaná osoba ustupuje do pozadí. Jejím úkolem je prostě poslouchat a poselství vyřídit [Iz 6,8]. Sloveso *šálách* vyjadřuje vůli a cílevědomost posílajícího, ať už jde o člověka, jenž posílá [sr. Gn 24,1nn] nebo o Boha [sr. Gn 12,1nn; Ex 3,10; Sd 6,8.14; Iz 6,8; Jr 1,7; Ez 2,3; Ag 1,12; Za 2,11; 4,9; Mal 4,5]. Jak silně je hebr. slovesem zdůrazněna činná vůle a autorita posílajícího, je vidět na jeho spojení s rukou: »p. ruku« [Kral. »vztáhnouti ruku«, Ž 144,7; sr. Ex 9,15; 2S 6,6; Jb 2,5, které Kral. v Ž 18,17; 57,4 překládají »poslati«, ač je ze souvislosti jasno, že jde o vztažení ruky, i když v hebr. textu o ruce není řeči]. Zvláště tam, kde jde o Boha jako posílajícího, je zdůrazněna jeho svrchovaná vůle, jíž nelze odolat [Ex 3,10; 4,13; Am 3,8; Jr 20,7].

Hebr. *šálách* překládá LXX řeckým *apostellein;* NZ má dva výrazy: *apostellein a pempein,* při čemž synoptická evangelia slovesa *pempein* nikdy neužívají přímo o Bohu [Mt 11,2; 14,10; 22,7; L 7,10.19; 15,15; 16,27 proti Mt 10,40; 15,24; Mk 9,37; L 9,48, kde je užito slovesa *apostellein*]. U Jana je užito řeckého *apostellein* tam, kde jde o zdůvodnění Ježíšovy autority Boží autoritou, jež ručí a je odpovědna za jeho slova a činy [za Ježíšovou osobou a jeho slovy stojí sám Bůh, J 5,36.38; 6,29.57; 7,29; 8,42; 10,36; 20,21; viz zvl. modlitby Ježíšovy J 11,42; 17,3.8.18.21.23.25; sr. 1J 4,9n. 14; Ga 4,4], kdežto řeckého *pempein* je užito tam, kde jde o zdůraznění Boží bezprostřední účasti na díle Ježíšově [J 5,37; 6,44; 8,18; 12,49; 14,24, sr. J 5,30; 6,29; 8,16]. Neboť dílo Ježíše jako Syna Božího je dílo Boží nebo, jinak řečeno, dílo Ježíšovo vzniká z díla Božího [J 4,34; 5,17; 9,4, sr. 14,10]. Ježíš Kristus a Otec jsou jedno [J 10, 34; 14,9n]. Proto Ježíš u Jana vedle formule »poslal mne Otec« užívá také formule »já jsem přišel« [J 10,10; 12,46n; 16,28; 18,37], aby tak byla vyzdvižena naprostá jednota vůle mezi ním a Otcem. Je jistě příznačné, že mluví-li Ježíš o seslání Ducha sv., vyjadřuje to Jan vždy slovesem *pempein,* nikdy *apostellein* [J 15,26; 16,7, sr. J 14,26; Ga 4,6]. I tu je zdůrazněna bezprostřední účast Kristova na díle Ducha sv. Jako Bůh poslal Syna, tak Syn posílá [*apostellein;* u J 20,21 je sloveso *pempein*] své učedníky a stojí za nimi svou autoritou i mocí [Mt 10,5.16; Mk 3,14; 6,7; L 9,2. 52; 10,3; 22,35; J 17,18; Sk 22,21; R 10,15; 1K 1,17]. Také při svém druhém příchodu pošle anděly, aby shromáždili jeho vyvolené se všech stran a končin světa [Mt 24,31]. Sloveso *apostellein* pod vlivem výrazu *apostolos* [*Apoštol] se pomalu stává odborným názvem pro vybavení plnou mocí od Boha nebo Ježíše Krista k službě království Božího.

**Posíliti (se), posilniti (se).** Tak překládají Kral. několik hebr. výrazů, jež nadto na. různých místech tlumočí různě. Nejčastěji jde o sloveso *cházak* = státi se silným; dodati síly [na př. 2S 2,7; Neh 2,18; 6,9; Iz 35,3; Ez. 16,49; 34,16; Dn 10,19; 11,6]. Totéž sloveso překládají však také zatvrditi [Ex 4,21; 11,10; Joz 11,20, sr. Ex 7,13, kde Kral. překládají »posílilo se srdce faraonovo« — zatvrdilo se], zsiliti [= zatvrditi, Ex 9,12], obtížiti [= zatvrditi, Ex 10,20]. Hebr. *'ázaz* [= posilniti. Sd 6,34] překládají v Ž 68,29 = obdařiti silou, hebr. *sá'ad* [= posilniti, Gn 18,5; Sd 19,5.8;. 1Kr 13,7; Ž 41,4] překládají také podpírati [Ž 18,36; Př 20,28], zdržovati [ve smyslu udržovati Ž 104,15] a pod. [Pís 6,4 překládají Kral. výrazem posilovati také hebr. *ráhab,* ač hebr. sloveso znamená spíš znepokojovati, másti, naplňovati pýchou]. Všecka tato a podobná slovesa se shodují v tom, že označují přírůstek síly [dodati síly, učiniti silnějším, obdařiti silou, povzbuditi, podepříti, upevniti, utvrditi, vzmužiti se, nabrati síly, zmocniti se, zatvrditi a p.], způsobený Bohem, jediným zdrojem *moci a síly [Jb 36,22; Ž 105,4], buď potravou [1Kr 19,8; Pís 2,5; Pl 1,18; sr. Sk 9,19] nebo pevným rozhodnutím [2S 2,7; 2Pa 25,8; Neh 2,18] nebo zásahem druhých [Lv 25,35; Dt 1,38; Iz 35,3, sr. Žd 12,12; Iz 41,7; prostřednictvím anděla 1Kr 19,5nn, sr. L 22,43] nebo přímým zákrokem [Sd 6,34; 16,28; 1S 30,6; 1Pa 12,18; Ezd 7,28; Ez 34, 16]. *Očekávání na Boha a hledání Boha [Ž 105,4] je pro Izraelce souznačné s vyprošováním a nabýváním síly [Ž 27,14; 31,25; Iz 40,30n; sr. Neh 6,9; Ž 119,117]. Přítomnost Boží drtí bezbožníky, ale posilňuje věřící [Iz, 35,4; 41,10]. David se posilňuje v Hospodinu [1S 30,6] a podobně Za 10,12 posilňuje lid. Posilnění se projevuje v ustavičném chození ve jménu Božím [Za 10,12], v udatnosti a statečnosti [2S 2,7; 10,12], ve schopnosti slyšet Boží rozkazy [Dn 10,19], v konání vůle Boží [1Pa 28,10; Ž 119,117; Za 8,9] a jinak. Tak, jako Bůh posiluje své věrné [Ez 34,16], má posilovat i jeho lid [Jb 4,13; 16,5; Iz 35,3; Ez 16,49; sr. Žd 12,12], zvláště pastýři lidu [Ez 34,4]. Ti, kteří tak nečiní, uvalují na sebe Boží soud [Ez 13,22].

V NZ překládají Kral. čtyři různé řecké výrazy slovesy posilniti [se], posilovati [se], o nichž platí celkem totéž, co bylo řečeno o podobných výrazech ve SZ. Síla a moc mají zdroj v Bohu, takže jen ve styku s Bohem je možno sílit na duchu [*krataiûsthai* — výrazu *kratos* [= moc, síla] je užito v NZ jen ve vztahu. k Bohu — L 1,80; 2,40], být silný [1K 16,13, sr. 2S 10,12; Ž 27,14; 31,25, také 1S 4.9]. Pisatel Ef 3,16 prosí za své čtenáře, aby jim dal Bůh svým Duchem posilněnu býti [Žilka:

»dal mocnou posilu«] na vnitřním člověku, t. j. aby posílil jejich víru [v. 17], jejich lásku [v. 18] a jejich poznání [v. 17n]. Síla křesťanova je výsledkem působení Boží [Kristovy] síly v něm, *endynamûm* = obdařiti silou, 2Tm 4,17, sr. Ž 68,29. Totéž sloveso překládají Kral. ve Sk 9,22; Ko 1,11; 1Tm 1,12; 2Tm 2,1; Žd 11,34 výrazem zmocňovati se. [O Abrahamovi praví Pavel v Ř 4,20, že to byla víra, jež mu dala sílu, aby nepochyboval o Božím zaslíbení]. F 4,13 vidí zdroj síly v úzkém spojení s Kristem [sr. 1Tm 1,12; 2Tm 4,17; Ef 6,10n]. O ostatních místech [L 22,43; Sk 9,19 *enischyein;* Žd 12,12 *anorthûn]* byla už učiněna zmínka. *Moc. *Síla. *Zmocniti se.

**Poskakovati.** Tak překládají Kral. pět hebr. výrazů, z nichž *kárar* znamená točiti se, tančiti [2S 6,14.16]; *rákad* = skákati radostí nebo strachem [Jb 21,11; Kaz 3,4; Ž 114,4.6; Iz 13,21], tančiti [1Pa 15,29]; *'álaz* [= radovati se, plesati, triumfovati Ž 68,4, sr. Ž 5,12; 9,3; 25,2; Př 11,10; 28,12; 1Pa 16,32]; *nûd* [= klátiti se, na př. 1Kr 14,15]; u Jr 48,27 jde snad o potřásání hlavou v posměchu nebo v lítosti; *dálag* = skákati [Iz 35,6, sr. Pís 2,8; 2S 22,30]. Ve Sk 3,8 řecké *hallesthai* = skákati, t. j. pohybovati se střídavě pomaleji a rychleji, vyskakovati [sr. Sk 14,10], o vodě: tryskati [J 4,14].

**Poslán, poslati.** *Posel. *Posílati.

**Posledek,** stč. = konec, ostatek. »K posledku = na konec [Jb 42,12 sr. 8,7; Jk 5,11].

**Poslední,** nejzazší, na př. věcně p. [Mt 5,26; L 12,59] nebo prostorově p. [Sk 1,8] nebo časově p. [2S 19,11; 23,1; Mt 12,45; 20,8.12; 27,64; L 11,26; J 7,37; 2Pt 2,20; Zj 2,19; sr. Mk 12,6.22] nebo konečně p. významem [Dt 28,44; L 14,9n; 1K 12,24], bezvýznamný. Ap. Pavel v 1K 15,8 připomíná v tomto smyslu, že jemu se ukázal Kristus nejposléze, t. j. naposledy jako *nedochůdčeti, protože je nejmenší z apoštolů a není hoden nazývati se apoštol. Současně však v tomto »nejposléze« je obsažena skutečnost, že se Kristus od svého zjevení Pavlovi přestal už zjevovat, že tedy řada jeho zjevování po zmrtvýchvstání byla uzavřena. V 1K 4,9 Pavel ironicky poukazuje na blud Korinťanů, kteří se domnívali, že již vešli do království Božího. Pavel poukazuje na to, že o apoštolech tato výsada ještě neplatí. Bůh je doposud ponechal na podívanou celému světu a nechal je jako blázny, mdlé, opovržené až na konec [Kral.: »poslední«], kdy po všech ostatních, kteří skrze ně uvěřili, vejdou do království Božího. Ježíš radí, aby ten, kdo chce býti první, byl poslední a služebník všech [Mk 9,35, sr. 10,44], a vyslovil přesvědčení, že mnozí, kteří se domnívají být první, budou poslední a naopak [Mk 10, 31; Mt 19,30; 20,16; L 13,30].

Často má výraz p. význam eschatologický [*Den c. d. *Eschatologie. *Konec. *Nejposlednější], t. j. označuje dobu, kdy Bůh sám zasáhne do běhu dějin patrným způsobem [Iz 2,2; 30,8; Dn 9,27; Oz 3,5; Mi 4,1; Ag 2,10]. Pro křesťany *začaly* tyto p. dny příchodem Kristovým [Žd 1,1; 1Pt 1,20], jenž je p-m *Adamem [1K 15,45nn], a od té doby trvají. Základními znaky těchto *p-ch dnů jsou jednak vylití Ducha sv. [Sk 2,17], jednak obtížnost časů [Kral.: »nebezpečné časy« 2Tm 3,1], vystoupení posměvačů [2Pt 3,3; Ju 18] a Antikrista [1J 2,18]. Zakončením těchto p-ch dnů bude charakterisováno podle Zj 15,1; 21,9 p-mi sedmi ranami, přemožením p-ho nepřítele - smrti [1K 15,26] a p-m zatroubením [1K 15,51], po němž dojde ke vzkříšení mrtvých, k soudu a spáse [J 6,39n.44.54; 11,24; 12,48; 1Pt 1,15].

Výraz »p. věci« může označovat konec člověka, jeho konečný osud [Jb 8,7] nebo konečný výsledek snažení a života [Am 8,10, sr. Kaz 7,8; Dn 12,8] nebo i smrt [Dt 32,20]. Moudří proto uvažují o těchto p-ch věcech [Dt 32,29; Ž 73,17]. Ž 37,37 možno též překládat s Duhmem a Zemanem: »Pozoruj bezúhonného a hleď na upřímného [= dbej dokonalosti a hleď si upřímnosti], nebo muž pokoje má [šťastnou] budoucnost« [sr. Jr 29,11].

O formuli »první a poslední« viz *Alfa.

**Poslední soud.** *Soud.

**Poslední večeře.** *Večeře Páně.

**Poslechnouti, poslouchati, poslušnost:** [Kral.: poslušenství]. Sloveso poslouchati má v češtině právě tak jako *šáma'* v hebr. dvojí význam: a) slyšeti, naslouchati, pozorně na-, slouchati [Gn 18,10 sr. Sk 12,13; Gn 23,15; Jb 15,17; 29,21; Př 13,1; Kaz 7,5; Iz 55,2; Ez 3,7]; b) býti poslušen, poslechnouti, činiti podle slyšené rady a vyslechnutého rozkazu [Gn 3,17; 28,7; Ex 24,7; Joz 1,17; Sd 2,20; Neh 9,16; Ž 81,12; Iz 42,24; Jr 26,5; 35,14.18; Oz 9,17; Ag 1,12 a j. Sr. s nz *hypakúein* Mk 1,27; 4,41; L 17,6]. Sloveso *šáma'* má většinou tento druhý význam. Poslouchati přikázání, Zákon, slovo, hlas Boží znamená usposlechnouti. SZ si nedovede představit naslouchání Božího slova, jež by bylo pouze něčím trpným. Ozve-li se Boží slovo, je možno jen jedno ze dvojího: buď poslechnout anebo se vzepřít a vzbouřit [hebr. *márad* = pozdvihnouti se, odvrátiti se, odporovati Nu 19,9; Joz 22, 16.18.28n; Ez 2,3; 20,38; *márá* = odporovat, býti vzpurný Nu 20,24; 27,14; 1S 12,15; 1Kr 13,21.26; Ž 105,28; Iz 1,20; 63,10; sr. Sk 7,39.51 a j.]. Toto pojetí naslouchání Božímu slovu, přikázání, hlasu souvisí s pojmem smlouvy s Bohem. Izrael je lidem Božím, protože s ním Bůh učinil smlouvu. Jediným výrazem této smlouvy se strany lidu je naprostá a výhradní poslušnost Boha [Ex 19,5; Dt 6, 3n]. Vše ostatní je vedlejší anebo, lépe řečeno, je obsaženo a zahrnuto v poslušnosti, takže je možno říci, že poslušnost je obsahem sz náboženství [1S 15,22, sr. s Mi 6,6nn]. Poslouchati a sloužiti Hospodinu je jedno a totéž. Není to poslušnost mechanická a neosobní [sr. Iz 1,11-17], nýbrž dobrovolná, plynoucí z dobrovolné oddanosti a lásky [Joz 24,15.

21-27], vylučující jakýkoli pocit vypočítavé záslužnosti [Dt 11,27n; Iz 1,19; Jr 7,23; 11,1-8; Za 6,15], neboť poslušnost je cílem, nikoli prostředkem k cíli, jenž leží mimo ni. Poslušnost ve SZ úzce souvisí s věrností a vírou [sr. Gn 15,6 s Gn 22,18; Žd 11,8; Gn 26,5; Ex 4,8: »Neuvěří tobě a neposlechnou hlasu znamení«], ale důraz na poslušnost převládá, kdežto v NZ převládá důraz na víru jako na obsah křesťanského vztahu k Bohu.

Souvisí to snad s tím, že poslušnost v NZ označuje především obsah Kristova díla: jeho poslušnost až do smrti na kříži [F 2,8 sr. Iz 53] uskutečnila novou smlouvu s Bohem; skrze toto zástupné »poslušenství jednoho« byli »spravedlivi učiněni mnozí« [Ř. 5,19; Žd 5, 8n; 10,5-9]. Kristovo poslušné sebeobětování jako »rozkošná vůně« [Ef 5,2] odstranilo hořkost [hebr. *márar* = hořko a *márá* = = vzpoura spolu souvisí] lidské vzpoury proti Bohu. Vírou se člověk stává účastníkem této dokonalé poslušnosti Kristovy, protože víra spojuje s Kristem. Právě proto víra stojí v popředí nz zvěsti. Je to ovšem víra, jež vede k poslušnosti [F 2,12], blíže označené jako poslušnost učení [Ř. 6,17], pravdy [Ga 5,7; 1Pt 1,22], evangelia [2Te 1,8 sr. Ř 10,16n. Praví-li tu Pavel, že víra je ze slyšení, myslí tu ve smyslu sz *šáma'* na poslušné slyšení] a Krista [2K 10,5]. Ti, které Bůh ve své spasitelné vůli předzvěděl, byli vyvoleni k poslušnosti [1Pt 1,2], t. j. stávají se poslušnými syny [1Pt 1,14]. Tato poslušnost je věřící přijetí spasitelné vůle Boží, zjevené v Ježíši Kristu. Víra se projevuje právě poslušností vůči zvěsti o Kristu [Ř 1,5; 16,26; sr. Sk 5,32; 6,7] a podrobuje se této zvěsti [2K 10,5n; Ř 15,18; 16,19; Fm 21]. Člověk, který se vydal v poslušnost Krista, přestal být otrokem hříchu [Ř 6,16n].

Z této poslušnosti, z tohoto podrobení Kristu pryští všecka ostatní poslušnost, o níž mluví NZ: 2K 7,15; Ef 6,1.5nn; Ko 3,20.22n; Fm 21; Žd 13,17; 1Pt 3,6. Tato poslušnost je v Ř 13,1nn;Tt 3,1; 1Pt 2,13n rozšířena i na vrchnosti [Př 8,15]. Je příznačné, že Kraličtí a téměř všecky překlady NZ v odkazech, uvedených v Ř 13,1, uvádějí také J 19,11. Kristovo podrobení Pilátovi je pro křesťana jedním z motivů, proč se podrobuje vrchnosti. Avšak nade vší poslušností stojí zásada, vyjádřená ve Sk 4,19; 5,29. *Neposlušenství.

**Posloužení, posluhovati.** *Sloužiti.

**Poslušen, poslušenství, poslušný.** *Poslechnouti.

**Posměch, posměvač, posmívati se.** Hebrejština má nejméně devět různých výrazů pro posměch a smích, aniž vždy činí rozdíl mezi radostným, nevinným smíchem a škodolibým, pohrdavým výsměchem. Naopak: většina z těchto výrazů má příchuť něčeho, co se nesrovnává s pravým vztahem k Bohu a k lidem [Př 17,7; 30,17]. Kaz 3,4 sice připouští, že je »čas pláče a čas smíchu«, ale Kaz 2,2; 7,3 naznačuje, jak o smíchu smýšlí ve skutečnosti. Smích pro SZ je totiž nejednou výrazem skutečné nebo domnělé povýšenosti [Př 21,24], převahy [na př. pštros podle Jb 39,18 se posmívá koni a jezdci, kteří ho pronásledují] a lepší zpravenosti, takže v poměru k Bohu a jeho lidu hraničí až na hříšné pohrdání v povýšenecké sebejistotě. Gn 17,17; 18,12.13. 15 má sice vyložit jméno Izákovo [hebr. *jischák* od slovesa *sáchak* — smáti se], ale v pozadí je odsouzení povýšeneckého a nedůvěřivého úsměvu nad Božím výrokem. Gn 21,6 překládají Kral. v souhlase se LXX hebr. kořen *schk* výrazy »radost učiniti«, »radovati se« jako projev zbožné veselosti, ale tento verš je možno také chápat tak, že se Sára sama nyní stala předmětem nevěřícího posměchu. Ostatně je příznačné, že rabíni v midraších [výkladech] ke Gn a Ex hebr. *schk* uvádějí v souvislost s modloslužbou, proléváním krve a přestupováním předpisů o manželství. Tak vykládají zvl. Ex 32,6, kde Kral. hebr. »aby se smáli« překládají »aby hrali« [sr. Iz 57,4nn]. Hříšník je pro Izraelce současně posměvačem [hebr. *lís, léṣ,* Př 3,33n]: posmívá se všemu božskému [Ž 1,1; 119,51; Př 1,22; 19, 28; sr. Jr 6,10], zesměšňuje hřích [Př 14,9, kde Kral. mají »přikrývá hřích«], není schopen nápravy [Př 9,7n.12; 13,1; 14,6; 15,12], takže blázen, opilec a posměvač jsou pro Izraelce příbuzné pojmy [Ž 39,9; Př 20,1; 24,9]. Zbožní jsou předmětem posměchu hříšníků, a to nejen tehdy, stíhá-li zbožné Boží výchovný trest [Jb 34,7; Ž 44,14n; 79,4; 80,7; 89,42; Pl 3,14; Ez 5,15; 23,32], nýbrž vždycky. Jejich zbožnost je jim směšná [2Pa 30,10; Neh 2,19; Jb 12,4; Ž 22,8n; 35,15; 109,25; 119,51; 123, 4; Jr 20,7; 48,26n]. Bůh ovšem povýšenecké posměvače stíhá svými tresty [Iz 29,20]. Jednou z příčin pádu Izraelova je, že se *posmíval prorokům [2Pa 36,16] v bláhové sebejistotě [Iz 28,14-22]. Na druhé straně i bezbožní pro svou nepochopitelnou nadutost a falešné spoléhání na božstva nebo bohatství jsou předmětem posměchu zbožných a spravedlivých [1Kr 18,27; Jb 22,19; Iz 37,22; 2Kr 19,21], ale tento posměch je spojen se svatou bází nad Božími soudy [Ž 52,7nn]. Bezbožnost, pýcha a rouhání je pro sz člověka něco nepochopitelného a směšného.

Čtyřikrát se mluví ve SZ o smíchu [posměchu] Božím *[sáchak:* Ž 2,4; 37,13; 59,9; Př 1,26, kde je řeč o Boží moudrosti], ale tento smích je výrazem Boží naprosté vyvýšenosti nad hříšníky, kteří se vzpírají uznat jeho svrchovanost.

V NZ jde hlavně o slovesa *gelán, katagelán* [= smáti se] a *ekmyktérizein* [= posmívati se] a subst. *gelós* [= smích]. Všecky tyto výrazy lze správně pochopit jen na pozadí sz zbožnosti. Když Ježíš řekl o Jairově dceři, že neumřela, ale spí, posmívali se mu ti, kteří byli shromážděni v domě, protože se domnívali, že jsou lépe zpraveni než on. Vyjádřili tak svou povýšenost nad Ježíšem a tudíž i nevěru [Mt 9,24]. Podobný význam má řecké *mykté-*

*rizein* u L 16,14n. Farizeové se tu Ježíšovi posmívali nejen proto, že byli bohatí a že nesouhlasili s jeho tvrzením o výlučnosti bohatství a zbožnosti, nýbrž proto, že si byli jisti svou povýšeností a duchovní převahou nad Ježíšem. Jejich posměch byl výrazem jejich zatvrzelosti k Božímu zjevení v Ježíši Kristu. Stejně je tomu u L 23,35n, kde jde o naplnění Ž 22,7nn [sr. Mt 27,41; Mk 15,31]. Posměch patřil k mesiášskému utrpení Ježíšovu právě tak nerozlučně jako k utrpení sz věřících [sr. Mt 20,19].

U L 6,25 vyslovuje Ježíš své *běda nad těmi, kteří se nyní smějí, protože jednou, až dojde ke konečnému rozhodnutí, budou kvílit a plakat. Ze souvislosti je patrno, že jde o ty, kteří nyní nepočítají s Bohem vážně, spoléhají na bohatství, v němž mají své potěšení, jsou nasyceni [v. 24] a netouží po spravedlnosti [sr. Mt 5,6; L 6,21; Jk 4,8nn]. Zato ti, kteří nyní pláčí, budou se smát, t. j. budou se radovat [Mt 5,4], protože se dočkají konečné spásy. Jde tu o navázání na Ž 126,2.

**Posmíšek.** *Posměch.

**Posmýkání** [smyk je nástroj, jehož se užívalo k mlácení obilí. Měl podobu saní bez kol nebo s koly. Jezdilo se jím po rozestřených klasech sem a tam]. Hebr. *za$^{a}$vá* (?) odvozeno od *zv'* = natřásti, hýbati; znepokojiti, špatně zacházeti. Kral. k 2Pa 29,8 připojují v Poznámkách vysvětlivku: »K posmýkání, t. aby místa jistého neměli, ale sem i tam postrkáni byli«, sr. Dt 28,25; Jr 15,4; 24,9; 29,18; 34,17; Ez 23,46.

**Posnésti,** strpěti, trpělivě snášeti [2K 11,1] Č.

**Posouditi** = rozvážiti, uvážiti, považiti [Sd 19,30; Př 24,32; Jr 2,31], vyšetřiti [Sk 24,22].

**Posouzený** = zúžený [1Kr 6,4; Ez 40,16].

**Postava,** vnější vzhled, velikost, vzrůst [Gn 39,6; 1S 16,7; Pís 7,7; Iz 45,14; L 19,3; Jk 1,11 překládá Žilka: »Její [byliny] ladný zjev je zničen«]. U Mt 6,27; L 12,25 jde nikoli o p-u, nýbrž o délku života [Žilka: »Kdo z vás však může svou starostlivostí přidati k svému věku jedinou píď?«]. Totéž řecké slovo *hélikia,* jež Kral. u L 2,52 překládají věk, překládají u J 9,21.23 »léta« ve smyslu: je plnoletý, dospělý. Poněkud nesnadný je výklad Ef 4,13. Hejčl-Sýkora překládá: »Až bychom se všichni sešli v jednotu víry a poznání Syna Božího a vyspěli v dokonalého [t. j. dospělého, zralého] muže a dosáhli [duchovním] vzrůstem míry plnosti Kristovy«. Jde tu o církev, jež má jednou ztělesňovat zralé, dospělé, dokonalé tělo Kristovo, celé naplněné Kristem. Práce apoštolů, proroků, evangelistů, pastýřů a učitelů buduje tuto církev. Ale dokonale vybudována, t. j. dokonalým tělem Kristovým bude teprve tenkrát, až se v ní sejdou všichni, kteří podle spasitelného plánu Božího jsou pro ni určeni a k ní patří.

**Postávati** = zdržovati se zastavováním, přerušovati chůzi [Jr 4,6].

**Postavec,** něco utkaného na stavu, zvl. drahá tkanina [Ex 26,31; 28,5; Nu 4,6; 2Pa 3,14; Est 8,15; Ez 23,6 a j.], stánkové nebo chrámové opony, utkané z modrého a červeného purpuru, ze šarlatu dvakrát barveného a přesoukaného kmentu.

**Postaviti** ve smyslu ustanoviti, určiti [Gn 41,34; 2Pa 25,16; Neh 6,7; Ez 3,17; Ř 4,17; 1Te 3,3; 5,9; 1Tm 2,7]; ve smyslu připraviti, přichystati L 1,17. »Postaviti Pánu« = postaviti před Pána, představiti Pánu [L. 2,22]. Jde tu o odborný výraz pro zasvěcení Bohu [Ex 13,2.12]. Téhož řeckého výrazu *[paristanai]* je užito v 2K 4,14, kde jde o poslední část spasitelného dění, kdy Korintští i Pavel po vzkříšení budou shromážděni před Božím trůnem, aby »se představili Bohu« [sr. Ko 1,22.28, kde je užito téhož řeckého slovesa]. »Postavovati se proti někomu« = bouřiti se, protiviti se, stavěti překážky [Joz 22,19; Jb 15,25; Ž 55,4; Pl 3,3; Ez 2,3; Dn 8,25]. *Vzdělati.

**Postel.** V Palestině byla p. přepychem. Chudí a pocestní spávali přímo na zemi, přikrytí pouze pláštěm [Gn 28,11; Ex 22,26; Dt 24,13]. Zámožnější lidé však užívali rohožky nebo žíněnky, jež mohla být snadno přenášena [Mt 9,6]. V době královské však se vyskytují už i p-e dřevěné [2Kr 1,4.6] nebo železné, k nimž náležely tyto součástky: 1. Žíněnka. 2. Pokrývka, často vyšívaná v pestrých barvách. V létě ovšem dostačilo tenké prostěradlo nebo plášť. 3. Kozí polštář [1S 19,13] nebo nějaká jiná poduška [podhlavník]. Dřevěné nebo železné konstrukce [Dt 3,11] bývaly všelijak ozdobeny [Am 3,12; 6,4; Př 7,16] a podle účelu upraveny [Gn 47,31; Est 1,6]. Sloupky byly vyřezávané, pozlacené nebo postříbřené. Většinou ovšem postačovala lavice, přistavěná ke stěně místnosti. Výraz »p. ložce« [Ž 132,3] = rozestlané lůžko. Ke Gn 49.4 viz Gn 35,22.

Příslušenství soukromé ložnice je vypočteno v 2Kr 4,10: postel, stůl, stolice, svícen. Při jerusalemském chrámu byly pokojíky, patrně pro kněze, k přenocování. V takovém pokojíku byl ukrýván Joas [2Kr 11,2; 2Pa 22,11]. Že ložnice bývaly v »nejtajnějších«, t. j. nejsoukromějších místech domu, vysvítá z Ex 8,3; 2Kr 6,12. *Ložce.

**Postihati** [nověji postíhati] = dohoniti, honiti, dotýkati se. Podle Oz 4,2 je úpadek v Izraeli tak veliký, že vražda se kupí na vraždu, takže se jedna dotýká druhé a tvoří nepřerušený řetěz. Podle Am 9,13 bude úrodnost země taková, že oráč bude pobízet žence, aby rychle dokončil svou práci, protože už bude třeba znovu orat půdu [sr. Lv 26,5].

**Postihnouti** = stihnouti, dopadnouti, dostihnouti, polapiti [Gn 19,19; 31,23; Ex 14,9; Dt 22,22; Ž 18,38: Př 30,6; Iz 21,3; Jr 2,26;42,16;J 8,4 aj.].

**Postiti se,** *Půst.

**Postlaný** [Pís 3,10] = vydlážděný.

**Postoupiti** po někom, po něčem = následovati, dáti se za někým, jíti za někým

[Ex 23,2; Dt 8,19; 1Kr 2,28; L 21,8; J 12,19]. P. ve smyslu couvnouti, ustoupiti zpět [2Kr 20,10; Jl 8,6],ve smyslu odevzdati Lv 25,28. 30.

**Postranní,** stč. = nepořádný, nepravý, mimo řád a obyčej; co se děje po straně. Syn p. = mimo manželství zplozený, nemanželský. Žena p. = cizí žena [Dt 23,2; Sd 11,2; Př 5,20; 7,5; 22,14; Iz 57,4].

**Postrčen.** U Jb 34,20 »uveden v neklidný pohyb«, »roztřesen« [hebr. *gá'aš]*. U Jr 23,12 »zahnáni, rozptýleni« [hebr. *nádach*].

**Postupovati** [L 21,8]. *Postoupiti.

**Posvátný,** t, j. příslušný k svatyni [1Kr 8,4; 1Pa 9,29]. *Posvěcen, posvětiti. Izrael znal také posvátné kameny [*massébá* Gn 28, 18.20], p-é pahrbky a hory [1S 9,12; 10,13; Oz 4,13], p-é stromy [1Kr 14,23; 2Kr 16,4; Ez 6,13; 20,28; Oz 4,13; sr. Gn 21,33; 35,4.8], p-é háje [Dt 12,3; 2Kr 23,6, *'ašérá,* dřevěný kůl, jenž snad byl kdysi živoucím stromem, sr. Mi 5,14; Dt 16,21], p-é prameny [1Kr 1,9] a p.

**Posvěcen, posvětiti.** Tyto výrazy souvisí s pojmem *svatý. Svatý je pouze Bůh [Ž 99,9] nebo jeho jméno [Ž 99,3; 111,9] a vše, co nějak přijde do styku s Bohem nebo má vztah k Bohu nebo je jím užito nebo jemu vyhrazeno, má charakter svatosti, jest posvěceno. Nesmíme ovšem tento sz pojem v nejstarších dobách zaměňovati s naším pojmem svatosti, který je převážně mravní. Opakem svatého je ve SZ především obecný, profánní, normální [1S 21, 4]. Později se ovšem pojem toho, co je svaté, prohluboval. Hebr. kořen *kdš* znamená původně odděliti [od obecného, všedního užívání, od všedního světa, Lv 20,26 sr. 10,10; 19,24n; Dt 20,6; Sd 17,3]. Věci a osoby samy o sobě nejsou svaté, ale svatost jim může být propůjčena tím, že jsou odděleny, že se dostanou do blízkosti Boží nebo věcí a osob od něho už posvěcených [hora Sión je svatá, protože je na ní chrám, Ž 2,6; 3,5; 24,3, sr. Ex 29,37; 30,29; Mt 23,17.19], anebo jsou od Boha prohlášeny za posvěcené [Gn 2,3; Ex 31,13; Lv 20,8; 21,23]. Při tom z počátku převládal názor, že to, co je posvěcené, je vybaveno zvláštními silami, jež mohou být nebezpečné všemu obecnému [Ex 19,12n.24; Sd 6,22n; 13,22, sr. Gn 28,17, zvl. pak vypravování o truhle Hospodinově 1S 5-7]. Posvěcenou, t. j. vyňatou z obecného užívání, mohla být země [Ex 3,5; Joz 5,15], jestliže se k ní přiblížil Bůh; posvěceno mohlo být město [Neh 11,1. 18; Iz 48,2; 52,1; Jl 3,17]; p-ými mohly být nádoby [1Kr 8,4], oltář [Ex 29,37; Nu 7,10; 2Pa 7,9], roucha [Ex 29,29] a osoby, jež jimi posluhovaly ve svatyni [Ezd 8,28; Ex 28,41; 29,1]; p. byl stánek [Nu 7,1] i chrám [1Kr 8,63; 9,3.7; 2Pa 29,5]; p-o mohlo být pole [Lv 27,21], pokrmy a plodiny [Lv 19,24n; 22,16], zvl. prvotiny [Ex 23,19], p-i museli být prvorozenci [Ex 13,2], svátky a dny [Ex 20,8. 11; 35,2; Lv 23; 25,10; Neh 8,9nn], shromáždění [Jl 2,16], celý »národ« [Ex 19,4nn; Lv 11,44; Dt 4,7]. I válka byla posvěcována. Vyzdvihnouti válku, vyhlásit boj, připravit, přistrojiti bojovníky zní v hebr. posvětit válku atd. [Jr 6,4; 22,7; 51,27n; Jl 3,9; Mi 3,5]. Bojovníci museli být p-i, t. j. museli být u nich odstraněno vše, co by je mohlo oddělovat od zdroje síly, Boha [1S 21,5; Iz 13,3]. I vojenské ležení muselo být zbaveno všeho nečistého [Nu 5,3; Dt 23,14]. A možná, že výraz »mazati pavézy« [2S 1,21; Iz 21,5] znamená určitý druh svěcení posvátným olejem. Války izraelské byly »boje Hospodinovy« [Nu 21,14]. Začínaly oběťmi [1S 7,9; 13,9n], při nichž podle Pedersena byl zpíván Ž 20 nebo jiný podobný žalm. Vítězství začínalo ve svatyni. Do boje byly neseny posvátné předměty [Nu 10,35n; 31,6; 1S 4,3nn]. I válečná kořist musela být posvěcena, t. j. její část musela být odevzdána Bohu, aby ostatní část mohla být přivlastněna bojovníky a lidem [Nu 31,25-54; Sd 8,24-27; 2S 8,7n. 11n; Iz 23,18]. Právě na izraelských bojovnících je vidět, co prakticky znamená být p.: je to do určité míry vyšinutí z normálního, všedního života [1S 21,6; 2S 11,11], jež bylo u bojovníků dočasné, u Nazarejců trvalé [Sd 13,4n.14;Nu 6,2-20]. V p-ých dnech se nesmělo pracovat [Ex 20,8-10; 35,3; Nu 15,32-36; Neh 10,31; Iz 58,13n; Jr 17,21 nn; Am 8,4-6, sr. L 6,5]. Smyslem těchto příkazů a zákazů bylo udržení a nabytí vnitřní životní síly ze styku se zdrojem síly, Bohem, nebo jeho Zákonem [Lv 20,7n; Nu 15,40; Dt 28,9n].

Druhou složkou svatosti [posvěcenosti] je kultická čistota. To, co je odděleno pro Boha, musí být kulticky čisté. Časem toto pojetí nabylo převahy, takže svatý, posvěcený = kulticky čistý. Jen člověk kulticky *čistý se směl blížiti Bohu a přijmouti od něho potvrzení smlouvy a tudíž odpuštění skrze oběť [Př 15,8; 21,27]. Kultické čistoty bylo dosahováno sepráním roucha a omytím těla [Ex 19,10.14; 30, 17nn; 40,3 1nn], odstraněním všeho, co kulticky znečišťuje [Lv 12,4; 21,23; 22,3n.6n; Nu 19,20; Joz 7,13], zvláště však všeho, co nějak souviselo s cizími kulty [Lv 11,44]. Šlo to tak daleko, že byly zakázány i smíšené sňatky [Ezd 9,2; 10,10; Mal 2,11]. Neboť Izrael měl být »království kněžské a národ svatý« [Ex 19,6; Lv 19,2; 20,26] »símě svaté« [Ezd 9,2], »svatý lid« [Dn 8,24]. Zvláště *kněží, kteří »nesou nepravost svatyně«, t. j. jsou odpovědni za to, aby svatyně zůstávala ve »stavu posvěcení« jako středisko, odkudž se posvěcení šíří mezi lid, museli dbát toho, aby sami byli svatí [Ex 29; Lv 8; 10,9; 21,1n.6n.9, sr. s Ez 44,22.25nn; Lv 21,16nn]. Pro velekněze platily ještě přísnější zákony, protože jeho posvěcenost byla vyššího stupně než kněží a lidu [Lv 10,6n; 21,10nn]. Jeho povinností totiž bylo přisluhovat ve svatyni svatých, kdežto kněží směli jen do svatyně a lid pouze do nádvoří; svatost Hospodinova byla soustředěna ve svatyni svatých. Úsilí o posvěcení nakonec naplnilo celého Izraele, zvláště po návratu ze

zajetí. — To, co bylo posvěceno, nesmělo být ničím poskvrněno [Nu 35,33; Iz 24,5; Jr 3,1n]. Zvláště chrám musel být chráněn před znesvěcením cizími kulty [Lv 20,2n, sr. Ez 20,39], ale i cizinci [Ez 44,7; Za 14,21, sr. Nu 1,51; 3,10] a kupčením [sr. Mt 21,12nn]. Jerusalem se měl stát svatým městem [Jl 3,17].

I když se na první pohled zdá, že pojem p. je více ceremoniální, naturalistický a kultický než mravní, přece jen obsahoval prvky, které nutně vedly k jeho zethisování. Možno říci, že ethické prvky byly v zárodku obsaženy jak v pojetí posvěcení jako vyhrazení Bohu, tak v pojetí p. jako kultické čistoty. Především přesvědčení, že Bůh je osobní původce posvěcení [»Já jsem Hospodin, posvětitel váš« Lv 20,8; 21,23; Ez 20,12], stvořilo předpoklad pro osobní pojetí svatosti, jež musí být darována [Iz 6,7]. Stále hlubší chápání Boží svatosti [Iz 6,3.5; Ab 1,12n] nutně vedlo k projevům, na něž mohl navázat NZ [Ž 15; 24, 3-6; 51; Iz 1,4.16n; Jr 4,1-4; Ez 36,16-28]. Již t. zv. Zákon svatosti [Lv 17-26] s ustavičným refrénem »Já Hospodin Bůh váš« musel probouzet vědomí, že Izraelova svatost musí být měřena svatostí Boží. Bůh chce být »posvěcen uprostřed synů Izraelských« [Lv 22,32; Nu 20,12; 27,14], t. j. uznán a vyznáván v bázni a v důvěře jako svrchovaný Pán, který soudí a vysvobozuje [Iz 8,13, sr. 5,15n; 29,23; Ez 20,41]. »Posvětiti« tu je totožné s vyvýšením a oslavením Božího jména mezi národy [Ez 28,22.25; 36,23; 38,16.23; 39,27]. Právě svými soudy [Lv 10,2n; Nu 20,13] i spásou Bůh sám sebe posvěcuje, t. j. zjevuje mezi národy svou podstatu. V době mezi SZ a NZ se stalo posvěcování jména Božího zachováváním jeho přikázání a bezúhonným životem nejvyšší zásadou a pohnutkou mravního jednání.

V NZ jde o řecký výraz *haqiazein* [= posvětiti], známý skoro výhradně jen v biblické anebo pod biblickým vlivem stojící řečtině. Modlí-li se křesťan podle Ježíšova návodu »Posvěť se jméno tvé« [Mt 6,9; L 11,2], prosí za to, aby Bůh, jenž je *svatý, tuto svou svatost zjevil [sr. Ez 20,41; 38,16] nyní ve věřících a jednou při posledním soudu. Svou svatost ve věřících zjevuje tím, že jim dá při modlitbě okoušet svou vznešenost a vyvýšenost a probouzí v nich posvátnou bázeň [sr. Iz 6,3n]. Jiní vykladači se domnívají, že v této prosbě jde vlastně o slib: »Chceme posvěcovat [oslavovat svatost] tvé jméno«, jak to činili serafínové ve vidění Izaiášově [Iz 6,3]. Zdá se však, že neprávem. Subjektem posvěcení tu může být jen Bůh, ne člověk, právě tak, jako příchod království může uskutečnit a vůli svou na zemi prosadit jen Bůh.

Poněkud jiný význam má výraz »posvěcuji sebe samého za ně« u J 17,19. Ježíš Kristus na základě svého božství [jen Bůh nebo Duch sv. může posvěcovat, Ř 15,16; J 6,69] sama sebe odděluje a určuje [posvěcuji sebe = dávám se k disposici Bohu, obětuji sebe] za oběť [J 1,29], když ho k tomu před jeho vtělením určil Bůh [J 10,36, sr. Jr 1,5], aby věřící v něho »v pravdě« [zde snad na rozdíl od sz obětí, jež nebyly s to skutečně posvětiti, sr. Žd 9,13n. *Pravda] byli posvěceni, t. j. stali se Božím majetkem a jeho služebníky. Toto posvěcení učedníků nazývá Ježíš J 17,17 posvěcením v pravdě, t. j. skrze pravé poznání Božího Slova, jímž Bůh v Kristu oslovuje věřící [sr. J 1,14.18; 14,7-9; 17,6.25n; 2K 4,6; Jr 9,23n; 31,34]. Jen toto posvěcení je s to zachovati učedníky od zlého na světě, t. j. vyjmouti je z nadvlády knížete tohoto světa. Ve stejném smyslu posvěcuje Kristus svou církev [Ef 5,26].

Toto sebeobětování Kristovo jako prostředek posvěcení zdůrazňuje zvl. Žd. V Adamovi [?Abrahamovi v. 16] po tělesné stránce jsou věřící a Kristus jedno [»z jednoho jsou všichni«, Žd 2,11.14], ale protože Kristus byl současně svatým Synem, jenž se dostal k cíli svého určení skrze utrpení [Žd 2,9n], očišťuje a posvěcuje svou sebeobětí [Žd 10,10.14; 13,12] ty, jež se nestydí »nazývati bratřími« [Žd 2,11]. Na základě tohoto očištění a posvěcení smějí věřící svobodně přistupovati k trůnu Božímu [Žd 4,16; 10,19-22]. Věřící ovšem nesmějí »krev smlouvy, kterou byli posvěceni«, potupovat [Žd 10,29] svévolným upadáním do stavu neposvěcenosti, nýbrž osvědčovat životem svou svatost, jež jim byla vydobyta Kristem [sr. Žd 10,22nn; 12,14; Zj 22,11]. Je tu patrná souvislost posvěcení se smírčí sebeobětí Kristovou.

To, co Žd nazývá očištěním a posvěcením [Žd 9,13n], nazývá Pavel *ospravedlněním a posvěcením, při čemž klade důraz na ospravedlnění. Ale všecky rysy ospravedlnění se shodují u Pavla s tím, co charakterisovalo pojem posvěcení ve SZ. »Věřící nejsou sami svoji«, »jsou Boží« [1K 6,19n], jsou živi pro Boha [Ř 6,11], jsou živou obětí [Ř 12,1]. Jiný důraz v terminologii souvisí s jeho východiskem. Pavel vidí hříšníka tváří v tvář Zákonu, vůči němuž se jeví jako vinník, neschopný jeho plnění, kdežto pisatel Žd vidí člověka poskvrněného a proto vyloučeného z Boží svatyně, pro Pavla posvěcení znamená přijetí za služebníka Božího [Ř 6,12-22], pro pisatele Žd schopnost pravé bohoslužby [Žd 12,14]. Pro oba je očištění [ospravedlnění] a posvěcení něčím darovaným v Kristu Ježíši [1K 1,2] nebo v Duchu sv. [Ř 15,16; 1K 6,11]. Být p. je pro Pavla být povolaným svatým, t. j. Boží povolání do království Kristova, jehož je uposlechnuto, posvěcuje [1K 1,9.23-30; 1Te 2,12]. 1K 6,11 [sr. Ř 6,4nn; Ko 2,12] pak ukazuje, že křest v Krista, pokřtění s Kristem je základem posvěcení i ospravedlnění [sr. 1K 1,30; Ef 5,26]. Ti, kdo byli Bohem [Kristem, Duchem sv.] posvěceni, obdrží dědictví v světle [Sk 20,32; 26,18, sr. Dt 33,3; Ko 1,12]. A jako ve SZ, tak i u Pavla styk s někým, kdo je p., posvěcuje [1K 7,14, sr. 1Tm 4,3-5], t. j. zahrnuje do oblasti Boží blízkosti. Ovšem, také u Pavla se musí svatost jako vztah k Bohu a ke

Kristu projevovat v mravní čistotě [1Te 4,4.7; Ř 5,21-6,1nn]. *Posvěcení.

Žd 2,10 překládají Kral. řecký tvar *teleiósai* [= dokonalým učiniti] výrazem »posvětil«. Žilka překládá: »Slušelo zajisté, aby ten, kvůli němuž je všecko a skrze něhož je všecko, skrze utrpení dokonalým učinil vůdce spásy, jenž mnoho synů přivedl k slávě.« Žilka tomuto místu rozumí tak, že v něm jde o vyvrcholení Kristova božství, o zdokonalení jeho podstaty [stejně Riggenbach]. Podobně překládá Hejčl - Sýkora: »Slušelo se zajisté na toho, k němuž a skrze něhož je všechno, aby [také] původce spásy, který přivedl mnoho synů k slávě, utrpením uvedl k jeho oslavení.« V poznámce dodává: »Právě tímto utrpením si získal Kristus, původce spásy, největší slávu.« Cremer-Kögel však, patrně správně, chápe toto místo v tom smyslu, že jde nikoli o podstatu Syna Božího, nýbrž o jeho mesiášské povolání, jímž procházel od stupně k stupni. Vyvrcholení a cíle dosáhlo toto povolání v utrpení na kříži. Tímto utrpením posvětil i věřící, t. j. zasvětil je Bohu. V tom smyslu překládá Škrabal: »Aby utrpením přivedl k cíli původce jejich spásy.« Tak bylo jeho povolání naplněno, jeho dílo ukončeno.

**Posvěceni** [řecky *hagiasmos]* je označením duchovního procesu, jehož předpokladem je svatost [Zj 22,11], získaná Božím posvěcením, t. j. smířením v Kristu [*Posvěcen]. Jde o stále větší a rozhodnější prokazování příslušnosti k Bohu, dosažené v Kristu skrze víru [Sk 26, 18]. Svatost je základem, dokonalá svatost [posvěcení] je cílem věřícího [1Te 5,23n překládá Žilka: »Kéž vás Bůh pokoje posvětí skrz na skrz«]. Vůlí Boží je, aby věřící dosáhli p. [1Te 4,3, sr. Lv 11,44; 1Pt 1,16], t. j. mravní čistoty [1Te 4,4; sr. 1Pt 3,7], v níž se uplatňuje Boží povolání. Opakem p. je mravní nečistota [1Te 4,7]. P. je výsledkem služby *»spravedlnosti« [Ř. 6,19] a vysvobození od hříchu [Ř 6,22]. Tento proces p. je umožněn tím, *že věřící přebývají v Kristu Ježíši [1K 1,30] a jsou ponoukáni Duchem sv. [2Te 2,13; 1Pt 1,2]. Jinak řečeno: P. je povolování Duchu sv. a bázeň před jeho zarmucováním [Ef 4,30]. Je to důsledek toho, že věřící se stává chrámem Ducha sv. [1K 6,19]. Že p. není stav, nýbrž úsilí dětí Božích [sr. Ř 6,13.19; 2K 7,1 Žilka: »Provádějme až do konce své posvěcení v bázni Boží«], které byly posvěceny výkupným dílem Kristovým, o setrvání ve stavu svatosti a jeho prohloubení, je vidět z 1Tm 2,15; 2Tm 2,21 a Žd 12,14. Ukazuje to ostatně už úvod k 1Te 4,4 ve v. 1.: »Abyste se v tom rozhojnili více« [sr. 1Te 3,10-13]. Krátce lze říci, že p., způsobené Bohem v Ježíši Kristu, stojí na počátku duchovního a mravního života křesťanova, ne až na jeho konci. Jde však o růst v tomto p. Tak jako člověk, vytržený v těžké nemoci ze smrti do života, nabývá většího a dokonalejšího zdraví v tom životě, k němuž byl navrácen, tak také duchovně mrtvý člověk, navrácený k duchovnímu životu posvěcením, jež je u Pavla totožné s ospravedlněním, má možnost v tomto duchovním životě se upevňovat. Ale i toto upevňování stojí pod svrchovaným vedením Kristovým [F 1,6].

**Posvěcovati se.** V 1Tm 4,4n mluví pisatel o zákazu některých pokrmů, na němž trvali bludaři, zdůrazňující askesi, odříkání. Soudí, že vše, co vyšlo ze stvořitelské ruky Boží, je dobré [sr. 1K 10,25n] a že bylo stvořeno k požívání »věřícím a těm, kteří poznali pravdu« [1Tm 4,3], t. j. těm, kteří na základě své víry a poznání pravdy byli zbaveni strachu před démony [sr. 1K 8]. Nadto děkovnou modlitbou [a slovem], jíž je Bůh uznán za stvořitele pokrmů, je odstraněn jakýkoli jejich znečišťující vliv. Jsou posvěceny, t. j. očištěny. *Posvěcen. *Poskvrna. Iz 66,17 mluví o těch, kteří se podrobují očišťovacím a zasvěcovacím obřadům, aby se mohli zúčastnit kultických slavností v zahradách [Iz 65,3]. Napodobují při tom [Kral. »jeden po druhém«] kněze, jenž stojí uprostřed [sr. Ez 8,10nn]. Nevíme však, o jaký kult tu šlo. Ale prorok předvídá jeho zkázu.

**Posvědčovati,** stč. = dosvědčovati, dávati za pravdu [Jb 29,11; Ab 2,11], přisvědčovati, pochvalně mluviti [L 4,22].

**Posvětitel.** *Posvěcen. *Posvěcení.

**Posvětiti (se).** *Posvěcen. •

**Posvícení** [stč. = památka posvěcení chrámu, hebr. *chanukká* výroční židovská slavnost, zavedená Judou Makkabejským r. 165 př. Kr. na oslavu očištění a obnovení chrámu jerusalemského, který byl r. 168 znesvěcen pohanskou modloslužbou na rozkaz Antiocha IV. Epifana [1Mak 4,52-59]. Slavnost byla též nazývána slavností světel a trvala 8 dní [od 25. měsíce Kislév, přibližně našeho prosince.] Podobala se slavnosti stánků [2 Mak 10,6n]. Židé ji dodnes zachovávají. J 10,22 připomíná, že Ježíš o této slavnosti v síňci Šalomounově pronesl řeč, v níž veřejně prohlásil svou jednotu s Otcem.

**Pošeptati** [Iz 7,18]. *Moucha.

**Pošetilý,** hebr. blázen [Jr 29,26, sr. 2Kr 9,11; Sk 26,24].

**Poskvrna, poskvrniti,** nověji poskvrna, poskvrniti. Stč. p. = skvrna [Lv 13,2], vráska, vada; úhona. Člověk, zvíře bez p-y = bez vady, dokonalého vzrůstu [Lv 4,3.28; 2S 14,25; Pís 4,7; Dn 1,4; Mal 1,7n]. Poskvrniti ženu = znásilniti [Gn 34,5.13; Ez 18,6,11]. Poskvrniti lože = dopustiti se cizoložství [Gn 49,4, sr. s Gn 35,22; 1Pa 5,1]. Poskvrněná žena = znesvěcená, zbavená panenství [Lv 21,7.14]. Většinou však jde ve SZ o kultické vady, jež znečišťovaly tak, že vylučovaly z účasti na bohoslužbách anebo vůbec znemožňovaly bohoslužebný život, protože poskvrňovaly svatyni nebo chrám [*Čistý. *Nečistý]. To, co podle SZ poskvrňovalo, mělo v souhlase se starověkým názorem nějaký vztah k démonickému působení [na př. vše, co souviselo s pohlavním životem a jeho zrůdnostmi, Lv 12; 15; 18; snad také tělesné vady byly

uváděny ve vztah k působení démonů] nebo k magii, hlavně však k cizím kultům [Nu 35,34; Jr 2,7.23; 7,30; Ez 20,30nn]. Tak poskvrňovaly dotek mrtvoly [Lv 21,1nn; Ez 4,14; 9,7], malomocenství [Lv 13 a 14], určité pokrmy [Lv 19,6nn; Dn 1,8; Oz 9,4] aj. Oltář, jehož kameny byly otesávány železnými nástroji, byl kulticky poskvrněn [Ex 20,25]. Kdo se dotkl něčeho, co poskvrňuje, byl nejen sám nečistý, ale jeho dotek a sama přítomnost kulticky poskvrňovaly [Lv 5,3; 15,31; 20,3; Nu 5,3; 19,20; sr. J 18,28; Sk 21,8; 24,6]. Ezechiel vytýká kněžím, že nečiní rozdílu mezi svatým a poskvrněným [Ez 22,26], že poskvrňují svaté věci [Ez 22,26, sr. Sof 3,4], svatyni [Ez 44,7]; lidu pak, že poskvrnil [ = = znesvětil] sobotu [Ez 20,13; sr. Ex 31,14; Iz 56,2.6]. Tak bylo poskvrňováno [= zneucťováno] i svaté jméno Hospodinovo [Ez 36,20; sr. Lv 19,12], takže i »ta země poskvrněna jest« [Iz 24,5; sr. Ž 106,38; Jr 2,7; 3,1.2. 9]. Jr 23,15 vyčítá jerusalemským falešným prorokům, že svými prázdnými řečmi, jež vycházejí z vidin jejich srdcí, poskvrnili celou zemi. Proroci ovšem prohloubili obsah pojmu poskvrněnost a nečistota, takže zahrnoval především přestoupení Božích příkazů v oblasti mravní [Iz 1,15nn; 6,5; 24,5; 59,3; Oz 6,6.10; Ez 14,11, sr. Ž 89,32], a slibují jménem Božím, že vysvobodí lid ze všech poskvrn [Ez 36,25. 29].

NZ v zásadě přemohl ceremoniálně-kultické myšlení navázáním na proroky a hlavně pod vlivem Ježíšovým, a nahradil je myšlením nábožensko-mravním, což jest patrno i tam, kde ohled na křesťany původu židovského vedl k vydání určitých zásad pro křesťany původu pohanského [Sk 15,20]. Motivem tohoto usnesení byla bratrská láska podobně jako rady Pavlovy o požívání masa, obětovaného modlám [sr. 1K 8]. Ježíš jasně ruší všecky předpisy ceremoniálního zákona o tom, co poskvrňuje [řecky *koinûn* = činiti obecným, znečišťovati, znesvěcovati], t. j. vylučuje člověka z obecenství Božího výrokem, zaznamenaným u Mk 7,15nn [Mt 15,11.20]. Nikoli pokrmy, nýbrž zlé myšlenky, necudnosti, cizoložstva, vraždy, krádeže, lakota, zloby, lest, nestřídmost, závistivý pohled, rouhání, pýcha, lehkomyslnost. K v. 19 připsal nějaký opisovač: »Tím prohlašuje [Ježíš] za čisté všecky pokrmy« [Kral. »čističi všeliké pokrmy«]. Toto Ježíšovo prohlášení mělo pro křesťanství dalekosáhlý význam, protože je zásadně oddělilo od kultického židovství. NZ má na mysli především tyto mravně-náboženské poskvrny, i když užívá tu a tam kultické terminologie. Pavel srovnává církev s Božím chrámem, který nesmí být poskvrňován [řecky *ftheirein* = ničiti] světskou moudrostí, jež církev rozděluje a rozdvojuje ve skupiny a strany [1K 3,16-20]. Ježíš Kristus vydal totiž sebe samého za církev, aby ji sám sobě postavil bez poskvrny [řecky *spilos* = skvrna] a vrásky [Ef 5,27]; jednotlivé její údy vyvolil před založením světa, aby byli svatí a neposkvrnění [řecky *amómos* = bez úhony] a Pavel vyzývá Timotea, aby zachovával jeho příkazy, jež jsou z ducha Kristova, bez poskvrny [řecky *aspilos* = bez skvrny] až do příchodu Kristova [1Tm 6,14; sr. 2Pt 3, 14]. *Neboť do království Kristova nevejde nic obecného [řecky *koinon,* Kral. poskvrňujícího, Zj 21,27]. Výrazy, jichž je tu užito, až na dva nepatří ani do oblasti kultu. Ale Kral. je všude přeložili výrazy poskvrniti, poskvrna. Kultických vyřazuje užito však v 2K 7,1; Žd 12,15; Tt 1,15; Ju 8; 2Pt 2,20; Zj 3,4; 14,4 *[miainein, molynein, molysmos].* 2K 7,1 vyzývá věřící, aby se očistili od všeliké poskvrny těla i ducha. Ze souvislosti je patrno, že se tu myslí na mravně-náboženskou úhonu, plynoucí z napodobení pohanského způsobu života. Věřící se mají naprosto odloučit od všeho pohanského [sr. 2K 6,14nn]. Podle Žd 12,15 ten, kdo odpadne od milosti Boží, poskvrňuje ostatní. Poskvrněnost rozumu a svědomí [Tt 1,15, sr. 1Tm 4,2nn] vede ke gnostické nauce o nečistotě některých pokrmů, což je rovno zapírání Boha skutky. Podle Ju 8 vystoupili v křesťanské církvi falešní učitelé, které pisatel nazývá »snáři« [Kral. »v hluboký sen pohřížení« sr. Dt 13,5]. Jejich hříchem je poskvrňování těla. Snad je tu myšleno na bezuzdné pohlavní výstřednosti, známé z různých současných kultů a mystérií [sr. v. 7; 2Pt 2,10-19]. Jsou při společných hodech lásky *[agapé]* nebezpečným skaliskem [řecky *spilas,* Kral. poskvrna], o něž může loď církve ztroskotat [Ju 12]. Věřící mají míti nad nimi lítost, přesvědčovat je, ale s nenapravitelnými mají přerušit všecky styky a míti v nenávisti i ten jejich šat, poskvrněný mravní bezuzdností [Ju 23]. Na podobné poskvrny myslí 2Pt 2,20 s vážným připomenutím, že ten, kdo jim jednou unikl na základě poznání Ježíše Krista, propadne ještě hrubším pokleskům, jestliže se znovu oddá těmto neřestem. Ve Zj 3,4 a 4,14 jde snad o symbolické vyjádření věrnosti ve víře. Církev je tu přirovnávána k nevěstě, která se svému nebeskému ženichovi nezpronevěřila [sr. 2K 11,2].

**Pošlapati,** rozdupati nohama nebo kopyty, šlapati [o hlíně Iz 41,25], výraz nejhlubšího opovržení [1S 2,29; Iz 14,19] a ponížení [Iz 10,6; 22,5; 28,3], ale také naprostého vítězství a zničení [Ž 44,6; 60,14; 91,13, sr. s L 10,19; Pl 1,15; Mal 4,3]. Mt 5,13 mluví o pošlapání soli. Souvisí to snad s tím, že soli se užívalo ke zvýšení žáru v topeništi; časem však tato sůl ztratila nejen svou slanost, ale i chemickou působivost a spíš dusila než podněcovala žár; proměnila se v tvrdou hmotu, jež byla [a je doposud v Palestině] prostě vyhazována na ulici. Žd 10,29 varuje před pošlapáním Syna Božího. Jestliže neposlušnost slov andělských [Žd 2,2n] a pohrdání mojžíšovským Zákonem vedlo k nejtěžším trestům [Ex 31,14; Lv 17,14; Dt 17,2-7] po dosvědčení dvěma nebo třemi svědky [Dt 17,6], čím více svévolné hřešení, zejména odpadnutí a zapření

toho, jenž poznal Boží pravdu v Ježíši Kristu [sr. Žd 6,6]! Takové počínání je výrazem pohrdání Synem Božím a jeho krví, jejíž účinnost křesťan zažil na sobě [Žd 9,14n; 10,10] pod vlivem Ducha sv. [Žd 6,4]. Je to rouhání Duchu sv. [Mt 12,31].

**Pošlý** [Nu 24,19], pochoditi = pocházeti, vzejíti.

**Pošmourný, pošmuřovati,** stč. = zakaboněný, zachmuřený, zamračený, pokrytecký; kaboniti se, přetvařovati se [Mt 6,16]. V Ko 2,23 Kraličtí slovy »pokora pošmourná« vystihují jediné řecké slovo, které jinde překládají prostým »pokora«. Žilka tu překládá: »Dává si to jméno moudrosti, ale není to než libovolné pobožnůstkářství, „pokořování sebe“ a týrání těla.« Škrabal: »Mají zdání moudrosti ve zvláštním uctívání, v pokořování a nešetření těla«. Hejčl-Sýkora: »Činí dojem moudrosti jako projev „zbožnosti, pokory a umrtvování těla“. Slovem „pokora“ tu apoštol myslí na svémocnou askesi, t. j. vnější pokořování až trápení těla odpíráním jeho přirozených potřeb. Tím se mělo podle mínění kolossenských bludařů gnostického rázu dojít k povznesení mysli k božstvu a ke styku s andělskými bytostmi, ale apoštol ironicky praví, že právě taková askese je ve skutečnosti jen »ukájením tělesnosti« [Žilka]. XX

**Pošta,** t. j. rychlý běžec, *posel [Jr 51,31; Jb 9,25; 2Pa 30,6], vybíraný obyčejně z královské tělesné stráže. *Drabant.

**Pošva,** nověji pochva, kožené pouzdro na meč [1S 17,51; Jr 47,6; Ez 21,3; J 18,11], připásané k opasku [1S 25,13].

**Pot** [Gn 3,19; Ez 44,18]. Je známým zjevem, že se p. vyráží na těle nejen při tělesné námaze, ale také při silném rozrušení. Někdy při takovém rozrušení bývá p. zabarven krví. V lékařství má tento zjev jméno *diapedesis,* t. j. prosakování krve stěnami žil a tepen bez porušení tkáně [L 22,44].

**Potahovati.** *Táhnouti.

**Potentát** [z lat.] = mocnář, vládce [Dn 2,10].

**Potěšen, potěšení, potěšiti,** potěšovati [se]. Ve smyslu býti rozradostněn, plesati [hebr. *gîl* 23,24; sr. Ž 14,7; 21,2; Za 9,9 a j.]; býti příjemný, utěšený [hebr. *nâ'am,* Př 24,25: »Ti, kdo nestranně soudí, budou utěšeni«, nebo »Těm, kteří nestranně soudí, bude se dařit dobře«]; nejčastěji však ve smyslu *těšiti, povzbuzovati *[nchm],* na př. při úmrtí [Gn 37,35; 2S 10,2; 12,24; Jr 16,7], v těžkostech [Rt 2,13; Jb 6,10] a zármutku [Iz 66,3] a j., při čemž ve většině výskytů tohoto slovesa jde o spasitelné zasažení Boží [Iz 40, 1; 41,27; 49,13; 51,3.12.19; 54,11; 61,2; 66, 13]. Žalmista touží po Božím potěšování [Ž 119,82], obveseluje se jím [Ž 94,19]; Jb 15,11 se ptá, zdali potěšování Boha silného jsou malá, a Ž 23,4 vyznává, že jej potěšují, t. j. posilují pastýřská hůl i prut Boží. Proroci předpovídají, že Bůh opět potěší svůj lid [Iz 57,18; Jr 31,13]. Ale i jiné hebr. výrazy souvisí s Boží činností [Ž 51,10; 86,4; 119,82] nebo s účinností jeho Zákona [Ž 119,70.92; Jr 15,16]. Potěšení vychází také ze vzpomínky na Jerusalem [Ž 137, 6], zatím co věštci potěšují marností [Za 10,2]. Pl 1,16 naříká, že Bůh-Potěšitel je od něho vzdálen.

Tyto skutečnosti vrhají světlo i na nz řecký výraz *parakalein* = domlouvati, t. j. naléhavě k někomu mluviti, jednak ve smyslu povzbuzovati, potěšovati, jednak ve smyslu prositi, jednak ve smyslu napomínati. Jde tu tedy o potěšování zvláštního druhu, jež zahrnuje prosbu [2K 5,10 překládají Kral. totéž sloveso »prosíme«], napomínání [Sk 2,40; 1Te 2,11; 2Te 3,12 překládají Kral. tentýž řecký výraz, který jinde překládají »potěšovati«, »napomínali jsme«] a potěšování [Sk 16,40; 2K 1,3nn; 7,13; 13,11; Ko 2,2; 1Te 3,7; 4,18 a j.]. Jde o potěšování, jež souvisí s evangeliem [L 3,18 překládá Žilka: »Ještě mnohým jiným napomínáním *[parakalein]* hlásal lidu radostnou zvěst«] a spásou [2K 1,6; Mt 5,4, kde potěšení má eschatologický ráz, ježto konečné potěšení je ovocem království Božího]. Podle 1K 14,3.31 patří potěšování vedle učení a utvrzování k úkolům prorockým a spočívá na zvláštním obdarování Duchem svatým [sr. Sk 9,31], charismatem [Ř 12,8, Kral. »napomínání«]. Jeho cílem je utvrzení u víře [1Te 3,2.7; 2Te 2,17], posílení a povzbuzení [2K 13,11; 1Te 4,18]. A potěšení evangeliem je s vnitřní nutností zároveň zdůrazňováním závazku čili napomínáním. *Obrací se především na vůli. Pavel píše do Říma, že touží po tom, aby je utvrdil u víře [Ř 1,11], ale v dalším verši vykládá, co tím míní: »Abych spolu s vámi potěšen byl skrze společnou víru«. Povinností věřících je druhé v tomto smyslu »potěšovat«. Ne nadarmo se nazývá Barnabáš »synem utěšení« [Sk 4,36 Žilka: »Syn potěšení«] a Sk 13,1 připomínají, že Barnabáš patřil mezi proroky a učitele, že tedy z prorockých darů měl obzvlášť dar potěšování. Tak jako smyslem a posláním celého Písma je naučení a potěšení [Ř 15,4n], jehož zdrojem je Bůh, tak také smyslem poslání Ježíše Krista je potěšení [2Te 2,16, sr. F 2,1], jímž se cítí Pavel naplněn přese všecko soužení [2K 7,4, sr. 2K 1,3nn]. Je to splnění sz očekávání »potěšení izraelského« [L 2,25, sr. Iz 57,18]. Pavel nazývá své kázání *paraklésis* = potěšení [Kral. napomínání 1Te 2,3; 1Tm 4,13]. Dokonce i apoštolský list, zvěstující svobodu od ceremoniálního zákona, je nazýván potěšením [Sk 15,31].

Kral. překládají také jiné řecké výrazy slovesem potěšiti, na př. *anapauein* [== odpočinouti, Zj 6,11; 14,13; uklidniti] o vnitřním povzbuzení a osvěžení [1K 16,18, Žilka: »Uklidnili jste ducha mého i vašeho«; sr. Fm 20, kde Kral. totéž sloveso překládají výrazem »očerstviti«, Žilka: »Občerstvi mé srdce v Kristu«, sr. v. 7; 2K 7,13]. - *Paramytheomai, paramythia, paramythion* [= vyslovovati soustrast, těšiti J 11,19.31; 1K 14,3; F 2,1 Kral: utěšení] ve smyslu povzbuzování

[1Te 5,14 Žilka: »Těšte malomyslné«; 1Te 2,12]. - *Euthymos* [= klidné mysli; Sk 27,36 Hejčl-Sýkora: »Nabyli všichni dobré mysli«]. - *Parégoria* [= útěcha, potěcha, Ko 4,11]. - *Eufrosyné* [= radost, Kral. potěšení Sk 14,17]. Žádný z nich však nedosahuje významové plnosti slovesa *parakalein* a subst. *paraklésis.*

**Potěšeně,** stč. = radostně. Ž 68,12 mluví o hlasatelkách, jež zvěstovaly vítězství [radostné poselství, sr. Ex 15,20n; Sd 5,1nn; 1S 18,6n].

**Potěšený,** stč. = dávající potěšení. Ž 37,37 je možno překládat s Duhmem a Zemanem: »Neboť muž pokoje má [šťastnou] budoucnost« [doslovně: »Budoucnost muži pokoje«]. Iz 52,7 »potěšené věci« = zvěst pokoje« [sr. Iz 61,1-3; Na 1,15; Ř 10,15; L 7,38]. Zd 12,11 překládá Žilka: »Každá výchova se ovšem pro okamžik nezdá radostnou, ale krušnou«.

**Potěšitelný,** stč. = schopný potěšovat [Za 1,3].

**Potešiti(se).** *Potěšen.

**Potěšováni.** *Potěšen.

**Potěšovati(se).** *Potěšen.

**Potírati** = podrobovati, pošlapati, sraziti, drtiti [Ž 44,6; 94,5; 143,3; Př 22,22; Am 4,1].

**Potiskati,** stč. = tlačiti [Gn 25,22].

**Potkati se,** někdy ve smyslu utkati se, bojovati [Iz 36,8; L 14,31].

**Potknouti se,** stč. = klopýtnouti, zaklopýtnouti [Ž 27,2].

**Potlačení, -ý, potlačiti,** stč. = pošlapaný, pošlapati, utlačiti, utiskovati; útisk [Dt 28,33; Sd 5,13; Iz 1,17; 18,2.7; 42,22.24; Ž 119,122; Mt 7,6]. Potlačiti */stenochórein]* v 2K 4,8 = = vháněti do úzkých, stísniti.

**Potok** l.Egyptský [Nu 34,3nn; 1Kr 8, 65; ve 2Kr 24,7 mají Kral. chybně podle Gn 15,18 *Řeka Egyptská], dlouhé údolí *el 'Arîš,* které bylo obecně pokládáno za jz hranici mezi Palestinou a Egyptem a záp. hranici území, přiděleného pokolení Judovu [Joz 15, 4,47]. Bylo to suché a pusté údolí, známé už Assyřanům pod jménem p. E. Po silných deštích však tímto údolím protékal mohutný potok, živený přítoky, z nichž jeden teče podél Kádes Barnea. Údolí, proměněné v potok, ústí do Středozemního moře asi 80 km jz od Gázy [uprostřed myšlené základny trojúhelníkovitého poloostrova Sinajského].

2. P. Gád je jiné označení pro Arnon. 2S 24,5 překládají někteří: »Uprostřed potoka [údolí] směrem ke Gád«.

3. P. ohnivý vycházel podle Dn 7,10 z trůnu Božího jako symbol jeho slávy [*Oheň] a soudu. Podle Zj 22,1 teče z trůnu Božího čistý p. živé vody jako symbol obživující moci Boží.

Ostatní p-y [Arnon, Bezor, Cedron, Císon, Jabok, Kana, Karit, Kedumim, Záred] hledej pod jejich jmény.

**Potomní,** stč. = pozdější, příští, budoucí [Gn 49,1; Ž 48,14; 78,6; Př 31,25].

**Potopa.** *Noe. Tradice o p-ě většího nebo menšího rozsahu je zachována téměř u všech staroorientálních, ale i jiných národů, kteří si vypravovali o katastrofě, jež postihla lidstvo, pokud bylo těmto národům známo. Nejstarší sumersko-akkadská tradice ví o p-ě, jež trvala 7 dní a 7 nocí. Zná jména osmi až desíti předpotopních králů, i jméno zachráněného v korábu, jenž byl nakonec obdarován bohy nesmrtelností. Podobné vypravování zachoval nám církevní dějepisec Eusebius, který cituje doslova záznamy Berossovy o tradici, běžné v Babyloně za časů Alexandra Velikého [336—323 př. Kr.]. Nejúplnější tradice babylonská byla nalezena v knihovně Asurbanipa-lově [669-626 př. Kr.]. Je to t. zv. Gilgamešův epos, zachovaný na 12 hliněných tabulkách, z nichž jedenáctá je věnována p-ě. Způsobili ji bohové, kteří tím chtěli dokázat svou moc a sílu. Ale božstvo moudrosti, Ea, prozradilo tento plán Utnapištimovi, sídlícímu v Šuruppaku na Eufratu, který si vystavěl krychlový koráb o 6 poschodích. P. trvala 7 dní. Nakonec bohové vyčítali božstvu, odpovědnému za tuto spoušť, nerozum, jímž zahubil spravedlivého s nespravedlivým, a Ea osobním zásahem vyvedl Utnapištima a jeho ženu z korábu a propustil je s požehnáním, jež mu propůjčilo nesmrtelnost. Jiná tradice, t. zv. churrijská, jmenuje hrdinu p-y Nach- molel a připomíná bibl. zprávu nejen tímto jménem [Nach, Noe], ale i tím, že nositele tohoto jména činí zakladatelem vinařství [sr. Gn 9,20]. Sluší též připomenouti, že archeologické vykopávky potvrzují jak sumérskou, tak gilgamešskou tradici. Města Kiš [u Babylona], Šuruppak a mnohem dříve i Ur byla kdysi zaplavena a s nimi pochována prastará kultura, jejíž zbytky nyní objevují archeologové.

Avšak žádnou z těchto pohrom nelze ztotožňovati s vypravováním v Gn, jež sice užívá obrazů a výrazů tehdy běžných, ale s docela jiným zaměřením. Rozsah bibl. p-y nelze ovšem z textu určit. Praví-li se, že »přikryty byly všecky hory nejvyšší, kteréž byly pode vším nebem« [Gn 7,19], nezapomínejme, že je to psáno s hlediska toho, který byl v korábě [sr. Ko 1,23, kde se mluví podobně o tom, že evangelium jest kázání všemu stvoření, kteréž jest pod nebem]. Účelem p-y bylo zničit zkažené lidské pokolení [Gn 6,7.13.17; 7,21-23] se vším tvorstvem, závislým na suché zemi. Byl to Boží soud nad bezbožností [Gn 6,5-13]. Oceán i liják, trvající 40 dní a 40 nocí [Gn 7,11n], byly nástroji tohoto soudu. Nad nejvyššími horami bylo ještě 15 loktů vody, takže vše bylo zatopeno. Jen Noé se všemi a vším, co měl v korábu, byli zachráněni [Gn 7,17-23]. Zátopa trvala 150 dní, až konečně koráb stanul na horách Ararat. Teprve za půltřetího měsíce se objevily vrcholky hor [Gn 8,3-5]. Za další tři měsíce prvního dne prvního měsíce Noe sňal střechu korábu, ale teprve po dalších 8 týdnech dostal rozkaz od Boha, aby koráb opustil [Gn 8,13-15]. Současně Bůh vyslovuje rozhodnutí, že takovým způsobem už nebude zlořečiti zemi pro člověka [Gn 8,21n; sr. Iz 54,9].

Rozdíl mezi staroorientálními tradicemi a bibl. vypravováním je zřejmý. Staroorientální tradice jsou polytheistické, bible zná Boha, Stvořitele nebe i země, který má svrchovanou moc nade vším, co stvořil; Bůh nenávidí hřích, přesto však je milosrdný a spravedlivý. Lidstvu, o němž platilo Ježíšovo povědění u Mt 24,38, dává lhůtu 120 let [Gn 6,3] a »kazatele spravedlnosti«, Noé [2Pt 2,5], aby přiměl jeho současníky k pokání. Uznává Noémovu poslušnost, sám za ním zavírá dveře korábu a rozpomíná se na něj, když soud byl vykonán [Gn 8,1]. N.

Ježíš srovnává dny před potopou s těmi, které bude předcházet jeho druhý příchod [Mt 24,37]. Na neposlušnost pokolení doby p-y i na záchranu Noéma a jeho rodiny v korábu vzpomíná a k vodě křtu tento prostředek záchrany typologicky přirovnává obtížný oddíl 1Pt 3,20n. V 2Pt 3,6n.10 se pak naznačuje, že jako první svět zahynul p-ou, tak nynější svět zahyne ohněm. Bude to »den soudu a zatracení bezbožných lidí«, jimiž nepohne ani dlouhoshovívavost Boží [2Pt 3,9]. X X

**Potratiti,** stč. = ztratiti [Jl 2,10]; nedonositi [o plodu Ex 23,26; Jb 21,10]. V 1Tm 1,19 je užito slovesa *apótheómai* — zavrhuji [Ř 11,1.2; sr. 1S 12,22; Ž 94,14; Sk 7,39], odháním [Sk 7,27]. V 1Tm 1,19 se vlastně mluví o »odstrčení«, t. j. o svévolném, úmyslném odhození dobrého svědomí jako obtížné přítěže na palubě lodi, jež se tím stala hříčkou vášní. Ztroskotání u víře je výsledek takového počínání.

**Potrestati.** [*Kárati. *Trestati]. Ve starším českém jazyku toto slovo většinou znamenalo pokárati někoho, domluviti někomu [Lv, 19,17; Př 19,25; Oz 7,15; Mt 18,15; L 17,3; 2K 6,9], také pokořiti [Ž 119,75], pohroziti [L 9,55], zakázati [L 19,39]. 2Pt 2,9 překládá Žilka: »Nespravedlivé hlídati k trestům ke dni soudu", Škrabal: »Nespravedlivé šetřiti pro potrestání v den soudu«.

**Potrhnouti se,** stč. = sebou trhnouti, ve smyslu stavěti se, »činiti jakoby« [L 24,28].

**Potroskotati,** stč. = potlouci, pošlapati, roztřískati, rozlámati [Ez 6,6].

**Potřásati se,** stč. = sápati se. U Neh 9, 37 tak překládají Kral. hebr. *mášal* = vládnouti, panovati, míti k disposici. U L 3,14 jde o překlad slovesa *diaseiein* = třásti; vydírati někoho. Je to právní výraz, který označuje zlé nakládání za účelem vydírání peněz.

**Potřeba** [jest potřebí], něco nutného a nezbytného k životu [přirozená p., t. j. vyprázdnění Sd 3,24; 1S 24,4], k živobytí [Ž 104, 14; Př 30,8; Ř 12,13; F 4,19; Jk 2,16; Sk 2,45; 20,34], k vykonání úkolu [Ex 1,14; 36,5; 1Pa 22,5; 2Pa 14,11; Ezd 7,20; J 13,29; 1K 12,21], k dosažení nebo udržení určitého duchovního stavu nebo zaslíbení [Žd 10,36 sr. F 1,24]. Nebeský Otec ví, čeho jest nám potřebí, dříve, než bychom ho prosili [Mt 6,8], takže není třeba být pohansky mnohomluvný, i když je nutno stále se modlit bez omrzení [L 18,1]. Pro věřícího je třeba »jen jednoho« [L 10,42]: toužit a usilovat o království Boží [L 12,31], o poklad v nebi [L 12,33], o soustředění se na Krista [»přidržet se Krista bez všeliké roztržitosti« 1K 7,35]. V 1K 7,26 překládají Kral. řecké *ananké* [= nouze, tíseň, starost, utrpení, strast] výrazem »potřeba«. Pavel tu myslí na tíseň doby, která bude předcházeti plné odhalení království Božího, zejména pak snad na nastávající pronásledování, jež na manžely dolehne tíživěji než na svobodné jednotlivce. Žilka překládá: »V nastávající tísni je to [svobodný stav] dobré«.

**Potřebný,** ve smyslu nuzný, potřebující [Ž 72,13; Př 3,27]; ve smyslu užitečný [2Tm 4,11], nutný [1K 12,22], nezbytný [Sk 15,28].

**Potřebovati.** Ve Sk 17,25 polemisuje Pavel proti zlidšťujícím představám Boha, jak byly běžné v pohanstvu. Bůh není bezmocná modla [sr. Iz 40,20; 41,7; 46,7; 1K 12,2; Ga 4,8n]; ničeho nepotřebuje, protože učinil vesmír a všecko, co je v něm, nebydlí v chrámech udělaných rukama, ani si nedává sloužiti lidskýma rukama, jako by něčeho potřeboval. Stejně nepotřeboval Ježíš, „aby mu kdo vydával svědectví o lidské povaze; sám poznával, co je v člověku« [J 2,25]. Člověk však se jen ve své pýše domnívá, že ne-uje pokání [L 15,7], že si stačí sám [Zj 3,17, sr. 1K 12,21]. Jsou ovšem případy, kdy věřící v Krista ne-uje, aby jej někdo poučoval, jak si má počínat s falešnými učiteli, protože mocí darů Ducha sv. [»pomazání«] dovede rozeznati pravdu od lži [1J 2,26n překládá Hejčl-Sýkora: »Toto jsem vám napsal o vašich svůdcích. Pokud se vás týká, ať ono pomazání, které jste přijali od něho, zůstává ve vás! A nepotřebujete, aby vás někdo učil. Ale jako to jeho pomazání vás poučuje o všem, tak je to také pravda, a není to lež.«

**Potření,** stč. = záhuba, pohroma, zničení, porážka [Př 17,19; Jr 4,6; 6,14; 8,21; 30,12; Am 6,2; Na 3,19 a j.].

**Potřený, potřín** = zdrcen [Ž 34,19; 38,9; 51,19 a j.], zmítán [Ž 77,5], zničen, přemožen [Iz 7,8;8,9; 27,11; 30,31; Jr 51,8]. Mesiáš podle Iz 53,5 je »potřín pro nepravosti naše«. Jde tu o zástupné utrpení [sr. v. 4.6.10.11.12], jež nevinný Mesiáš dobrovolně snáší k prospěchu těch, kteří sami měli být trestáni za své hříchy. Teprve vyvýšení trpícího Mesiáše otevřelo věřícím oči pro tuto jeho zástupnou úlohu. Na Iz 53 navázal Ježíš [a celý NZ], když popisoval svou zástupnou sebeoběť.

**Potříti** = rozdrtiti [Ž 51,10; 72,4; 89, 24 a j.], rozmačkati, rozšlapati [Gn 3,15; sr. Ž 74,14; Ř 16,20], přelomiti, zlomiti [Ž 10, 15; 69,21; 74,14], zkaziti [Ž 44,3], roztřískati [Ž 58,7], zničiti [Ex 15,6; Dn 2,44] a pod. V navázání na Dn 2,34n.45 praví Ježíš L 20,18, že kámen, zamítnutý od stavitelů, odpovědných za stavbu království Božího, promění se v kámen zhouby, jenž na prášek rozdrtí a rozvěje ty, na něž padne [sr. Iz 8,15]. Kamenem tu míní Kristus sama sebe [sr. Iz 8,14n;.

Ř 9,32n; 1K 1,23; 3,11; Ef 2,20nn; 1Pt 2,4. 7n].

**Potupa, potupen, potupiti.** Ve stč. tupiti znamenalo původně kopati, bíti někoho nohama, v přeneseném smyslu potupiti = odsouditi; zničiti, za nic položiti, zahanbiti, zavrhnouti, pohrdnouti [čím]. Podobně je tomu v hebr. aspoň u dvou výrazů, které Kral. překládají potupiti: *keles* [potupa Ž 44,14] je odvozeno od slovesa *kálas,* jež znamená původně pošlapati nohama, v obrazném smyslu vysmáti se, pohrdati [Ez 16,31], posmívati se [2Kr 2,23; Ez 22,5], podst. jméno: posměch [Jr 20,8]. Podobně hebr. *k$^{e}$limmá,* které Kral. překládají potupa [Ž 4,3; 44,14; 69,20; Jr 20,11; Ez 16,52.54; 32,24n; 34,29; 36,15; 39,26, *pohanění [Ž 69,8; Iz 61,7; Jr 3,25; Ez 44,13], útržka [Jr 51,51] je odvozeno od slovesa *kálam,* jež původně znamená zraniti, obrazně zahanbiti [Ž 44,10], dáti v potupu [Ž 40,15; 70,3]. Jiné hebr. výrazy, jež Kral. překládají p-a, p-iti jsou: *cháraf* [= dráždíti (k boji), přeneseně vysmívati se, haněti (2S 21,21), činiti útržky (Ž 55,13), utrhati (Sd 8,15; Sof 2,8), v lehkost uvoditi (Iz 65,7)], na př. Ž 57,4. Zeman toto místo překládá správněji: »Potupí toho, který se na mne sápe«. Hebr. *cherpá* = (dráždění; výsměch, pohrdnutí, posměch, *hanění, *pohanění [Ž 69,20; 79,12], utrhání [Ž 44,14]), na př. Jb 19,5; Ž 15,3; Pl 3,20; Dn 12,2. Hebr. *bûz* nebo *bázá* (= pohrdati, *Pohrdání [Gn 25,34; 2Kr 19,21; Př 1,7; Pís 8,7 a j.], zahanbiti [Pís 8,1], uvozovat potupu [Př 6,30]), na př. Jb 12,21; Ž 31,19; 119,22; 123,3. Hebr. *cháfar* (= styděti se [Jr 15,9; Mi 3,7], býti zklamán v nadějích, *býti zahanben, zapýřiti se studem [Jr 50,12]), na př. Ž 83,18 [Zeman: »Zardí se«]. Tentýž význam má hebr. *bûš* [Ž 14,6 překládá Zeman: »I když mařite záměry tichého, Hospodin je jeho útočištěm«, Duhm: »Záměry chudého učiníte směšnými«]. Tvar hebr. slovesa *chálal* [= znesvětiti, profanovati, zlehčiti, poskvrniti (Ex 20,25; Ž 89,32.35)], na př. Pl 2,2. Nejzajímavější je tvar hebr. slovesa *ráša'* [= prohlásiti za bezbožníka, za hodná trestu, za nespravedlivého, odsouditi (Dt 25,1; Jb 10,2; Ž 94,21; Př 17,15)], neboť se dotýká jak oblasti právní, tak náboženské [Ž 37,33; Př 12,2; Iz 50,9]. U Iz 50,7nn Služebník Hospodinův se těší, že Bůh jej ospravedlní v budoucím soudu, takže ho nikdo nebude moci »potupiti« [= odsouditi] jako se to stalo v minulosti.

Potupen, zesměšněn, vydán v pohrdání může být člověk člověkem [Ž 15,3]; zvláště žalmisté naříkají nad tím, že zbožní jsou stíháni potupou synů lidských [Ž 4,3; 14,6; 31,19; 69,20; 119,22; 123,3]. Dokonce i slovo Hospodinovo může být prorokovi k potupě, t. j. k hanbě mezi odpůrci Božími [Jr 20,8]. Po-tupí-li někoho Bůh, znamená to současně odsouzení, zavržení a zničení [Ž 83,18; Jr 23, 40; Dn 12,2]. Potupiti, zesměšniti, pohrdnouti [hebr. *nádaf*] lze i Hospodinem [Nu 15,30; tentýž hebr. výraz překládají Kral. v 2Kr 19,6.22; Iz 37,6.23; Ez 20,27 slovesem rouhati se]. Potupiti, t. j. odsouditi, zatratiti, usvědčiti mohou také ústa [Jb 9,20; 15,6]. Hospodin svému lidu slibuje, že splní volání žalmistů [Ž 57,4; 119,22] a vytrhne jej z potupy [Iz 54,4; Ez 36,15].

V NZ jde o šest řeckých sloves, jež Kral. překládají výrazem potupiti. Slovesa *katakrinein* [= odsouditi] je užito o Ninivetských a »královně od poledne« [Mt 12,41.42; L 11,31. 32], kteří »potupí«, t. j. budou příčinou odsouzení současníků Ježíšových u posledního soudu, protože Ninivetští činili pokání pod vlivem kázání Jonášova a královna ze Sáby se vydala na dalekou cestu, aby se mohla seznámit s moudrostí Šalomounovou, kdežto současníci Ježíšovi nečinili pokání a nedali se poučiti, ač Ježíš je něco více než Jonáš nebo Šalomoun. Podobně je rozuměti Žd 11,7, kde se praví, že Noe svou poslušnou vírou potupil svět, t. j. vynesl soud nad nevěřícím světem. Podle Mk 14,64 všichni Ježíše potupili, t. j. »prohlásili, že zasluhuje smrt« [Škrabal]. Tam, kde jde o Boha jako původce potupení, je vynesení soudu a vykonání rozsudku něco současného. Proto Kral. totéž řecké sloveso, které jinde překládají potupiti, u Mk 16,16 tlumočí »budeť zatracen«. Stejně je rozuměti výrazu potupiti v 1K 11,32 [při posledním soudu] a 2Pt 2,6. Podle Ř 8,3 Bůh potupil, t. j. odsoudil [vynesl soud a současně vykonal rozsudek] hřích na těle svého Syna. Bůh v jeho těle zničil a zahladil nadvládu hříchu; Zákon byl sláb pro tuto úlohu [sr. Žd 7,18n]; ba naopak: odsuzoval hříšníka tak, že člověk při tom zahynul; byl Zákonem hříchu a smrti [Ř 8,2]. Příchodem Kristovým »v podobnosti těla hříchа«, t. j. jeho inkarnací, byl hřích, který nás odsuzoval [Ř 8,1], sám odsouzen, t. j. zbaven své vlády nejen v těle Ježíšově, ale v lidském těle vůbec. Stalo se tak bezhříšným životem, smrtí a zmrtvýchvstáním Kristovým, ovšem účinně jen pro ty, »kteří jsou v Kristu Ježíši« [Ř 8,1], jsou jeho majetkem [Jülicher], tedy jen pro věřící [sr. 2K 5,14n.17], za něž se Kristus přimlouvá [Ř 8,34]. Toto odsouzení hříchu je totožné s tím, co jinde nazývá Pavel smířením a ospravedlněním. Je to zrušení nepřátelství vůči Bohu [Ř 8,7; Ef 2,15n], vysvobození od Zákona [oblasti] hříchа a smrti [Ř 8,2], tedy i následků odsouzení [sr. Ř 5,16.18, kde Kral. potupení je přetlumočením řeckého *katakrima* = odsouzení: rozsudek vedl k jeho vykonání, k odsouzení]. V Ř 14,23 je užito slovesa *katakrinein* ve smyslu »propadnouti odsouzení« o člověku, který přes své pochybnosti [rozpaky], t. j. proti svému přesvědčení víry jí maso obětované modlám anebo se nepostí o svátcích. Neboť tím opustil půdu víry. A kdo opustil tuto půdu, propadá Božímu odsouzení, protože nejednal z přesvědčení.

Řecké *apodokimazein* znamená podrobiti zkoušce a zavrhnouti, uznati za bezcenného, zbaviti úřadu, pohrdnouti [Žd 12,17], zamítnouti, hebr. *má'as,* na př. 1S 10,19; Iz:

33,8; Mt 21,42; Mk 12,10; L 20,17; 1Pt 2,4. 7]. U Mk 8,31 [L 9,22] vypočítává Ježíš, že Syn člověka musí být »potupen« [= zavržen] od nejvyšší jerusalemské rady, t. j. od starších, velekněží [úřadujících i bývalých] a zákoníků, t. j. theologů-právníků, kteří byli členy tohoto nejvyššího úřadu. Tak bude splněno proroctví ze Ž 118,22, k němuž Ježíš připojuje proroctví z Oz 6,1n. Sr. L 17,25, kde Kral. totéž sloveso překládají »zavržen býti«.

Řecké *katadikazein* znamená odsouditi, zatratiti [hebr. ráša' u Dn 1,10: přijíti o hrdlo]. U L 6,37 v rámci napomenutí, aby vyznavači Kristovi byli milosrdní, varuje Ježíš před nelaskavým posuzováním a »potupováním« [ = odsuzováním] druhých [publikánů, Samaritánů a j.]. Sudičství bylo jedním z nejrozšířenějších zel v náboženském životě Ježíšových současníků. Vidíme to na důrazném odporu Pavlově proti těm Židům, kteří by se chtěli škodolibě vyvyšovat nad pohany a soud Boží nad nimi přichvalovat svým vlastním souzením [Kral. potupovat, potupující Ř 2,1, řecky *krinein*]. Neboť to, z čeho Bůh odsoudil pohany, činí také sebejistí Židé a tak si jednou sami vysloužíBoží odsudek. A nejen to: i mezi pohany jsou takoví, kteří nemajíce Zákona žijí podle něho. Tito lidé se stanou soudci [Kral. potupí] Židů, kteří Zákon mají, ale nezachovávají jej [Ř 2,27]. Do téže oblasti nelaskavého sudičství patří pohrdání *[krinein]* těmi, kdo v síle víry se nerozpakují jíst maso obětované modlám. Vždyť přece Bůh je přijal, t. j. povolal mezi věřící [Ř 14,3.10] a konečný soud patří Kristu. Každé potupování čili odsuzování *[krinein]*, odsuzování bratra je podle Jk 4,11 zasahováním do výsostných práv Božích [Božího Zákona] a tím i potupováním Zákona. Jen Bohu přísluší právo souditi a on tohoto práva využije proti všemu, co se spolčuje s ďáblem [Zj 18,8 Kral. »potupí«, *krinein* = = souditi]. Jak blízko má toto odsuzování k vraždě, je vidět z Jk 5,6, kde je boháčům vytýkáno, že odsoudili *[katadikazein]*, zamordovali spravedlivého, ač jim neodpíral. Sr. Sir 34,22n: »Chléb nuzných život jest chudých, a kdož odjímá jej, vražedník jest. Morduje bližního, kdož jemu živnost odjímá, a kdož připravuje nájemníka o mzdu, vylévá krev«.

Řecké *kataginóskein* [= něco na někom zpozorovati, někoho prohlédnouti, potom i obviniti, odsouditi, zamítnouti] překládají Kral. výrazem potupovati v 1J 3,20n. Luther toto místo vykládá přibližně takto: Na lásce k bratřím můžeme měřiti svou zakotvenost v pravdě [1J 3,10.19], jestliže v této věci nás naše srdce »nepotupuje« [= neobviňuje], pak můžeme směle předstoupit před Boha. Ale i tenkrát, obviňuje-li nás srdce z mnohé nelaskavosti přese všecku naši snahu žíti v lásce, smíme se před Bohem upokojit, protože Bůh nás zná skrz naskrz a ví, že ho milujeme [sr. 1J 2,1; J 21,17]. Kalvín však vykládá toto místo právě naopak: na bratrské lásce můžeme měřit opravdovost svého křesťanství. Obviňuje-li nás hříchem zakalené svědomí z nedostatku lásky, můžeme být přesvědčeni, že nám hrozí od Boha ještě větší odsouzení, protože Bůh je větší než naše srdce, není omylný soudce; jemu nezůstane nic utajeno. Proto upokojit své srdce před ním může jen ten, koho jeho svědomí neobviňuje.

Slovesa *enhybrizein* [= zesměšňovati, posmívati se, drze s někým jednati] je užito v Žd 10,29 o potupování Ducha milosti, jenž dosvědčuje, že smlouva uzavřená na Golgotě je dokonalým odstraněním hříchů [Žd 10,15nn]. Kdo popírá spásonosnou účinnost této smlouvy, pošlapává Syna Božího, zneuctívá krev smlouvy a zesměšňuje Ducha milosti [sr. Žd 6,4; 9,14].

Z podstatných jmen, která Kral. překládají potupa, potupení, dlužno jmenovati řecké *krima* [=rozsudek, trest]. L 23,40 překládá Žilka: »Vždyť máš stejný trest!« Téhož řeckého výrazu je užito v 1Tm 3,6. Kral. »potupení ďáblovo«, t. j. buď »soud, který stihl satana« [Bengel, Žilka a j.] anebo spíš soud, který vykoná ďábel jako nástroj Božího trestání [Cremer-Kögel]. Někteří vykladači se domnívají, že tu vůbec nejde o ďábla, nýbrž o lidské pokušitele. 1Tm 5,12 překládá Žilka: »Již to zasluhuje odsouzení, že porušily [vdovy] první věrnost«, Škrabal: »Tak na sebe uvalují odsouzení, protože porušily první věrnost«. Ju 4 naznačuje, že se do církve vloudili falešní učitelé, kteří svobodě Božích dětí rozumějí tak, že jsou osvobozeni od mravního zákona a mohou se oddati bezuzdnému životu. Ale tito lidé jsou předem zapsáni k Božímu soudu, odsouzení [Kral.: potupě].

Řecký výraz *atimia [*= zneuctění; bezectnost, hanba, ohavnost Ř 1,26] překládají Kral. výrazem potupa v Ř 9,21 a 2Tm 2,20. Na prvním místě hájí Pavel Boží svrchovanost při rozdávání milosti. Bůh má právo i moc stvořiti jedny lidi k tomu, aby na nich ukázal své milosrdenství i slávu [»nádoby milosrdenství« Ř 9,23]; druhé, aby na nich zjevil svou shovívavost a potom trestající spravedlnost [»nádoby k potupě«, »nádoby hněvu«]. *Vyvolení. Na druhém místě je konstatováno, že i v církvi Kristově jsou dobří i zlí [Mt 13, 24] právě tak, jako ve velké domácnosti jsou nádoby k čestnému, slavnostnímu užívání, druhé pro všední potřebu [Kral. »ku potupě«]. Tak jako tyto nádoby jsou v domácnosti nepostradatelné, tak v církvi nutno počítat s nehodnými členy, falešnými učiteli. Na věřících jest, aby se sami drželi v úzkostlivé čistotě k posvěcené službě Pánu.

Ve 2K 7,3 je užito řeckého *katakrisis* [= odsouzení]. Žilka překládá: »Toto nepravím, abych vás odsoudil«. Úmysl Pavlův není odsuzovat, ale smiřovat rozpory a opět získati důvěru korintského sboru.

**Potupeni.** *Potupa.

**Potupně,** s pohrdáním, s výsměchem [Jb 16,10].

**Potupník,** pohrdač [Sk 13,41, řecky *katafronétés,* sr. Ab 1,5].

**Potupný,** rouhavý [2Pt 2,11].

**Potupovati.** *Potupa.

**Potupující** [Ř 2,1]. *Potupa.

**Potvora,** stč. nestvůra, obluda, o zvířatech zpotvořených nebo neobyčejné velikosti, odlišných od obyčejného, obvyklého druhu [Iz 13,22; Jr 50,39; Jk 3,7]. U Iz 13,22; Jr 50,39 je tak přeloženo hebr. *'í* , jejž slovníky překládají šakal nebo hyena. Poněvadž však v seznamu šelem pouště se vyskytuje i satyr [Iz 13,21, hebr. *sá'ír* — chlupatý, Kral. příšera, nejspíše nějaký démon pouště; Lv 17,7 překládají Kral. tentýž výraz slovem ďábel, sr. 2Pa 11,15], je pravděpodobné, že i p. označuje nějakou mythologickou bytost [sr. Iz 34,13nn; Sof 2, 14]. U Jk 3,7 jde o dodatek Kralických překladatelů k výrazu označujícímu vodní zvířenu, mořské tvory.

**Potvrditi, potvrzovati.** Ve smyslu utvrditi, dodati stálosti, upevniti, posilniti [hebr. *'ámas* Dt 3,28, sr. Ž 89,22; Iz 41,10; zmocňovati, utvrditi rozechvělá kolena Jb 4,4; Iz 35, 3; hebr. *'ázaz* Ž 68,29; podle některých: »Ukaž se silným v tom, co jsi mezi námi vy-dělal«; hebr. *kûn* = podporovati dílo Ž 90,17; upevniti, utvrditi Iz 62,7]. Ve smyslu dosvědčiti jako pravdu, schváliti, zaručiti, stvrditi, ratifikovati [hebr. tvar slovesa *kûm* — postaviti, zdvihnouti; Nu 30,14.15], prohlásiti za platné [Rt 4,7; Est 9,32]. Když Bůh něco potvrzuje, zároveň to uskutečňuje, postavuje a splňuje [na př. slovo Ž 119,38; Iz 44,26; Jr 28,6; 29,10; sr. Dt 9,5; Jr 23,20; 30,24; smlouvu Ez 16,60.62; sr. Gn 6,18; 9,9.11.17; 17,7.21 a j., kde uzavříti smlouvu je vyjádřeno týmž hebr. slovesem, jež Kral. jinde překládají výrazy potvrditi, vzdělati, sr. Iz 58,12; 61,4]. Hebr. *chátam* [= opatřiti pečetí, zapečetiti Jr 32,10] je u Neh 9,38; 10,1 překládáno výrazem potvrzovati.

Nz řecký výraz *bebaiûn* [= upevniti, utvrditi] je vzat z oblasti právní. *Bebaiósis* je označením záruky, kterou dává prodávající kupujícímu, že prodávaný majetek není zatížen nějakým dluhem nebo závazkem vůči třetí osobě. Tohoto výrazu je užito Žd 6,16, jež *Žilka,* překládá: »Přísaha je jim zárukou, která končí každý odpor«, Hejčl-Sýkora: Skončením všech jejich rozepří, aby věc byla naprosto jistá, bývá přísaha«. Tak také Bůh své zaslíbení, které dal Abrahamovi a jeho potomkům u víře, stvrdil přísahou, takže věřící mohou mít naprostou jistotu Boží přízně za bezpečnou naději. Jako ve SZ, tak i v NZ to, co potvrzuje Bůh, činí současně skutečným, platným, působivým, takže se plní Boží slovo i jeho zaslíbení. Podle Ř 15,8 se stal Kristus potvrzením, t. j. splněním Božích slibů, daných praotcům, a tak podal důkaz Boží pravdivosti [Kral. pravosti]. Praví-li Pavel v 2K 1,21, že »Bůh potvrzuje nás s vámi v Kristu«, užívá nejspíše křestní terminologie. Žilka překládá: »Bůh sám nás utvrzuje spolu s vámi v Krista«. Ještě lépe překládá W. Bousset: »Ten však, který nás s vámi činí nezcizitelným majetkem Kristovým a pomazal nás, je Bůh«. Doslova: »který nás učinil pevnými v Kristu «, t. j. věrnými jeho učedníky, takže mu čím dál tím neroz-lučněji náležíme [sr. Ef 4,14n; Ko 2,7; Žd 13,9]. U Mk 16,20 nejde o to, že by divy potvrzovaly platnost kázaného slova, nýbrž o to, že kázání slova je uváděno v platnost těmito divy; jde o vyjádření způsobu, jak se kázané slovo projevovalo.

Řecké *stérizein* [= posíliti, podpírati, upevniti] je překládáno výrazem potvrditi u L 22,32; Sk 18,23; 1Te 3,2; Jk 5,8 [jinde utvrditi, na př. L 16,26; Ř 16,25; 1Te 3,13; 2Te 2,17; 3,3; 1Pt 5,10; 2Pt 1,12; Zj 3,2; nebo utvrzení, na př. Ř 1,11]. Je to sloveso sou-značné se slovesem *bebaiûn* až na to, že nepatří do oblasti právní. Jde o utvrzování bratří, aby nekolísali ve věrnosti [L 22,32, sr. J 21, 16-18], o posilování učedníků [Sk 18,23; 1Te 3,2], o upevnění srdce, t. j. vzmužení vzhledem k blížícímu se příchodu Páně [Jk 5,8].

Řecké *sfragizein* [= opatřiti pečetí, zapečetiti Mt 27,66; Zj 10,4; 20,3; 22,10; zpečetiti ve smyslu osvědčiti, dosvědčiti J 3,33] je překládáno u J 6,27 výrazem potvrditi o Kristu, jehož pravost Bůh dosvědčil svou pečetí. Míněno je tu vybavení Duchem sv. při křtu [Mt 3,16n; sr. 2K 1,22; Ef 1,13; 4,30; Zj 7,3, kde totéž sloveso je překládáno výrazem »znamenati«]. U L 11,48 je přeloženo českým »potvrzovati« řecké *syneudokein* [= souhlasiti, schvalovati]. Řecké *symbibazein* [= shrnouti, poučovati, vysvětlovati, vyučovati 1K 2,16; dokazovati] je přeloženo výrazem potvrzovati ve Sk 9,22. Žilka překládá: »Saul si počínal tím mocněji a uváděl do úzkých Židy svými důkazy, že Ježíš je Kristus«. Výrazem potvrzovati překládají Kral. ještě řecké sloveso *diischyrizesthai* [== určitě tvrditi] L 22,59; Sk 12,15.

**Potýkání** = půtka, boj, utkání [Za 14,3].

**Potýkati se** = utkati se, bojovati [Dt 20,2; Jr 50,24; Oz 12,3n].

**Poučiti.** Českému čtenáři je dnes nesrozumitelný obrat u Jb 26,3: »Hned jsi základu dostatečně poučil«. Jindřich Hrozný překládá tyto ironické poznámky takto: »Jak jsi poradil nemoudrému, a projevil velkou rozmyslnost!« *Učiti.

**Poučník,** stč. = jemná tkanina, závoj [Iz 3,18].

**Poukázati,** stč. = poučiti [Jb 34,18], hádati se, usuzovati [Iz 1,18].

**Poustka,** stč. = pustá, opuštěná chalupa; pusté, opuštěné místo [Ž 79,7; 109,10; Jr 10, 25; 25,9].

**Poušť** v bibli může znamenati dvojí: buď stepní pastviny [tak nejčastěji v SZ], kam byl vyháněn dobytek [Ex 3,1, sr. Gn 16,7; 21,20; 1S 17,28; 25,21; Mt 3,1; L 15,4] a kde bylo bydliště divokých zvířat a ptáků [pelikána, Ž 102,7; divokého osla, Jb 24,5; Jr 2,24; sov, Pl 4,3; »draků pouště«, Mal 1,3, za nimiž se

tají symbolická jména démonů], hebr. *midbár,* řecky *erémos,* - anebo skutečnou poušť v našem slova smyslu, tedy bez vody a valného života [hebr. *$^{a}$rábá* = neplodná pustina, Iz 35,1.6; 51,3 nebo *j$^{e}$šímón* (= zpustošený) Ž 78,40; 106,14; Iz 43,19n nebo *chorbá,* Iz 48,21, od slovesa *chárab* = býti zpustošený, nebo *ch$^{o}$rábót*].

P. měla pro Izraelce přímo náboženský význam, neboť právě na ní pod vedením Mojžíšovým byl utvářen v lid Boží, na ní okoušel Boží moc [Dt 2,7], takže prorok pro nábožensky zjalovělého Izraele nevidí jiného východiska než opětný návrat na p. [Oz 2,14; Iz 32,16, není-li zde nějaká souvislost s výrazem *d$^{e}$bír* = velesvatyně, jak se domnívá Bič II,111]. Při putování p-í do země zaslíbené šlo v podstatě o poloostrov Sinajský, jenž se skládá zhruba ze čtyř pásem; z písečné pouště Sur [Ex 15,22], na niž navazuje poušť Fárán a Sin ze západu na východ poloostrova. Fárán a Sin jsou vápencovité planiny, na nichž Izraelci prý strávili téměř celých 38 let. Dalším pásmem, táhnoucím se ve velkém vypouklém oblouku k jihu, jsou pískovcové hory, dosahující až 1200 m výšky a bohaté na minerály. Čtvrtým pásmem je granitové pohoří, seskupené kolem *Sinaje.

V bibli máme jednak seznam stanic [Nu 33], jenž od pobytu pod horou Sinaj vypočítává nejspíše místa, kde se zastavila truhla Hospodinova, jednak souvislé vypravování o cestě [Ex 12 - Nu 25] a konečně narážky na jednotlivá místa v řečech Mojžíšových, v nichž ilustruje milost i soudy Boží [na př. Dt 11]. Mnohé z udaných míst nebylo lze doposud zjistit, o jiných pak panuje nejistota mezi badateli. Nejdůležitější z pustin, jimiž táhli Izraelci, jsou tyto: Poušť *Etam, po níž se brali tři dny směrem jihozápadním podél východního pobřeží zálivu Suezského [Ex 13,20; 15,22; Nu 33,6]. Význačným místem jsou tu hořké studnice v *Marah [snad dnešní *'Ain Chavárá,* Ex 15,23; Nu 33,8]. Pak následuje oasa *Elim, kde bylo 12 studnic a 70 datlových palem [Ex 15,27], potom opět pobřeží Rudého moře [Nu 33,10], odkudž měli poslední výhled na pobřeží africké [egyptské]. Odtud přišli na poušť *Sin mezi Elim a Sinai [Ex 16,1]. Zde začal lid reptati, vzpomínaje na hrnce masa v Egyptě. Bůh jim dal mannu. Další stanice mají jména *Dafka a Halus [Nu 33,12-13], jež jsou ještě v poušti Sin. Odtud táhnouce podél pohoří *Oréb, položili se konečně v *Rafidim [Ex 17,1]. Nová vzpoura proti Mojžíšovi dala tomuto místu jména *Massah a *Meribah [Ex 17,2-7]. Následující stanice byla poušť *Sinai [Ex 19,1-2], kde se zdrželi celý rok. Tu se zběhly nejdůležitější události z počátečních dějin Izraele [Ex 19 - Lv]. Vydán Zákon, Nádab a Abiu, synové Aronovi spáleni v Tabbera, lid se klaněl zlatému teleti. Další stanicí byla poušť *Fáran, kde reptajícímu lidu byly dány křepelky [Nu 11]. Mor, který nastal, dal místu přezdívku *Kibrot Hattáve [hrobové žádosti]. V *Hazerot byla z tábora na sedm dní vyloučena Maria, sestra Mojžíšova, pro reptání proti svému bratru [Nu 12]. Z pouště Fárán vyslal Mojžíš výzvědače do země zaslíbené [Nu 13,1.27]. Místo, kde se to stalo, má jméno *Kádes. Po návratu vyzvědačů byl národ odsouzen putovati znovu po poušti celých 40 let osmnácti různými stanicemi, až vyrostlo nové, statečnější pokolení, které se znovu z Kádes pokusilo vniknouti do země zaslíbené. Z Kádes odešli směrem k hoře *Hor, kde zemřel Aron [Nu 20,24-29]. Potom obešli idumejskou a moabskou zemi a položili se u potoka *Arnon. Porazivše krále amorejské Seona a Oga z Bázan [Nu 21], utábořili se na rolích *Moabských před Jordánem. Moáb a Madiánští byli pobiti. Po přechodu přes Jordán [Joz 4,19-24] slavil Izrael hod beránka velikonočního v Galgala [Joz 5,10-12]. Manna přestala, jakmile se octli v zemi zaslíbené.

Vykladače Písma i cestovatele zaměstnávala otázka, zda bylo možné, aby se na těchto pustinách uživilo po 40 let tak obrovské množství Izraelců. Podle biblických zpráv vytáhlo z Egypta 600.000 mužů od dvacíti let výše. To znamená, že všech uprchlíků mohlo být přes 2 miliony. Nezapomeňme však, že tu nejde o údaje dějepisecké, kde by čísly byl vystižen skutečný stav! Funkce vyprávění je zvěstná. Nutno proto klást otazník k pokusům uhájit literu biblického podání stůj co stůj. Tak na příklad profesor Alois Musil vyslovil theorii, že Izraelci přešli poloostrov Sinajský a že to, co se vypravuje o pobytu na Sinaji, se odehrávalo vlastně v Arábii, kde jsou životní podmínky příznivější a kde prý také nutno hledati horu Boží Oreb. Jiní vykladači tvrdí, že šlo o postupnou emigraci, trvající 40 let. Bibličtí pisatelé ovšem jasně zdůrazňují, že pobyt na poušti byl možný jen za zázračného zasahování Božího [Dt 1,31 sr. Ex 16,1.4.14n.35; 16,12n; 17,3-7; Nu 10, 11; 11,4-6.31; 20,2-11] a že, ačkoli Izraelci neměli v ničem nedostatku [Dt 2,7], život na poušti byl často hrozný [Dt 1,19; 8,15], takže lid reptal [Ex 17,1n; Nu 20,2; 21,4n]. Někteří cestovatelé však tvrdí, že je možno i velkému množství za vedení dobrých vůdců, kteří znají skryté, podzemní zdroje vod, tuto cestu vykonat. Upozorňují na př. na t. zv. Studnice Mojžíšovy nedaleko Suezu a jiné podzemní vody podél celé cesty, jichž lze dosáhnout kopáním [sr. Nu 21,17n]. Lid izraelský jistě prý neputoval v houfu, ale široce rozložen, takže mohl zužitkovat i pastviny, jichž v údolích bylo dost zvláště po deštích, jež zde za starověku byly hojnější než dnes, protože nebyl ještě vyhuben akát, zpracovávaný Araby na dřevěné uhlí a jinak. Ale i tak nelze putování Izraelců po p-i chápat jako samozřejmost, nýbrž zůstává dokladem mimořádné a přímo zázračné Boží péče, která působila na vznikající vyvolený lid tak, že ve vyvedení z Egypta a v putování po p-i viděl předobraz eschato-

logického vykoupení Božího. Podle tohoto rabínského názoru se Mesiáš zjeví na p-i [sr. Iz 32,15n; 35,1nn; 41,18n; Mt 24,26; Sk 21, 38]. Snad s tímto pojetím souvisí i Zj 12,6.14, kde žena-církev je ukryta na p-i až do té doby, než se objeví Kristus a učiní přítrž řádění satanovu.

P. ovšem byla také místem, kde na člověka číhala všelijaká nebezpečí těla [2K 11,26; Žd 11,38; sr. L 10,30] i duše, neboť byla pokládána za sídlo zlých duchů [Mt 12,43; L 8,29; sr. Lv 16,10 *Azazel], takže se na ni uchylovali jen pronásledovaní [1Kr 19,3n] nebo spiklenci [Sk 21,38; ale viz výše].

V NZ *erémos* označuje většinou opuštěnou krajinu (třeba i osamělé pastviště, L 15,4), jakou vyhledával Ježíš, chtěl-li na čas se svými učedníky uniknouti zástupům [Mt 14,13; 15,33; Mk 1,45; 6,31nn; 8,4; L 4,42; J 11,54] anebo chtěl-li se nerušené modlit [Mk 1,35; L 5,16]. I pokušení Ježíšovo na p-i [Mk 1,12n] se odehrávalo na nějakém osamělém místě, kam se Ježíš uchýlil k modlitbě [sr. Mt 4,2 s Mk 1,13]. Čtyřicet dní pokušení na poušti lze sotva srovnávat se čtyřiceti lety izraelského putování pouští [Dt 8,2n], jak se domnívají Kraličtí. Jde spíš o paralelu s čtyřicetidenním postem Mojžíšovým [Ex 34,28; Dt 9,9.18] a Eliášovým [1Kr 19,5.8], ač obě tyto příhody mají docela jiné zarámování. Nejspíše však pisatelům tanul na mysli svrchu zmíněný názor o Mesiáši, který přijde z p-ě. Naznačuje to už vystoupení Jana Křtitele na p-i [Mt 3,3; Mk 1,3; L 3,4;J 1,23; sr. Iz 40,3].

Pobyt Izraele na p-i je v NZ jednak ilustrací svévolné neposlušnosti lidu Božího, jež vedla k jeho zkáze, a tak výstrahou pro nz lid [Sk 7,41nn; sr. Ž 78,17.40; 1K 10,5.11; Žd 3,8n. 17], jednak obrazem času milosti, kdy Bůh ochraňoval svůj lid divy a zázraky [Sk 7,36; 13,18n; sr. J 3,14; 6,31.49] a mluvil k němu prostřednictvím Mojžíšovým [Sk 7,38.44]. Je to obraz toho, co se děje v Kristu mezi současníky a ustavičně [J 3,14n; 6,31nn.49n].

**Pouta,** jimiž byli poutáni vězňové nebo zajatci, bývala zhotovena z provazů [sr. Sd 16,7nn] nebo ze železa [Sd 16,21; Ž 105,18; 149,8; Dn 4,12] nebo mědi [2S 3,34] nebo jiného kovu [Pl 3,7]. Byla připevňována na ruce nebo na nohy a spojována řetězy [Mk 5,4; L 8,29]. Sk 12,6 naznačuje, že podle římského zvyku vězňové bývali přikováni ke dvěma strážným. *Okovy. *Vězení.

**Poutník,** Mt 27,7 doslovně cizinec. Kraličtí ve výkladech Šestidílky jasně říkají, o jaké cizince šlo: »[Ku pohřbu] hostinských lidí, cizozemců, totiž kteří z židovského národa nebyli a Židé s nimi ani po smrti se klásti nechtěli«. Naznačují tím, že šlo o zvláštní třídu lidí v Izraeli, o t. zv. *příchozí, hebr. *gérím*. Ti nejsou Izraelci rodem, ale připojili se ke společenství Izraele, jsou příchozí k smlouvě a mají zvláštní postavení před Zákonem. *Cizí. Podle Josefa Flavia [Válka židovská 6,9,3] bylo jednou zabito 255.000 velikonočních beránků. Není-li to číslo nadsazeno, předpokládalo by to aspoň milion poutníků a skutečných Izraelců, kteří přišli do Jerusalema k svátku [sr. Ex 23,14-17; Dt 16,16]. Č.

**Povaha,** stč. = vlastnost, přirozenost; obyčej, mrav, způsob. V 2S 7,19 tak překládají Kral. hebr. *tór* = řada, pořadí [sr. Est 2,12. 15], nebo *tóra* = zákon. Kral. poznamenávají: »Ne jako Bůh a Pán, ale jako přítel milý s přítelem nakládá, tak ty se ke mně laskavě ukazovati ráčíš« [sr. 1Pa 17,17]. Jiní vykladači se domnívají, že tu David v jásotu vidí, že nástupnictví jeho rodu »na dlouhé časy« se stalo téměř zákonem jako Boží ustanovení, jež řídí spasitelné dějiny, a vykládají místo mesiášsky. Jiní si nevědí s místem rady a pokoušejí se o změny v textu.

**Povaleč.** Abimelechovi [Sd 9,4] a Jeftovi [Sd 11,3] pomocníci jsou nazváni povaleči. Hebr. výraz *rékim* [sg. *rék]* dal vznik aram. **rácha* z Ježíšova kázání na hoře [Mt 5,22]. Označuje člověka nejsoucího k ničemu, prázdného, bezcenného hmotně i mravně. Č.

**Považiti,** stč. = na váze převážiti; uvážiti, rozebrati [myšlenkově], dokonale zkoumati, rozjímati [Sd 20,7]. » Považte *[katamanthanein]* kvítí polního« [Mt 6,28] = pozorujte a rozvažujte nad polními liliemi, jak rostou! Příroda ukazuje, jaké možnosti a prostředky má Bůh, a ten, kdo má pro to otevřené oči, může získati naprostou důvěru v toho, který je i jeho Stvořitelem. V Sk 12,12 je užito slovesa *synorán* [aor. *synidein]* = srozuměti, ujasniti si, uvědomiti si [sr. Sk 14,6]; ve Sk 15,6 slovesa *horán* [aor. *idein]* = popatřiti; zkoumati, poraditi se, uvážiti; Žd 12,3 slovesa *analogizesthai* = uvažovati. Škrabal překládá: »Představte si přece toho, který snesl takový odpor hříšníků proti sobě, abyste neochabovali« Žilka doslovněji: »Všimněte si obdoby [analogie] s tím, jenž snesl...«

**Povědom** býti = znáti [1Kr 2,44; Ezd 7,25; Jr 5,4; Mi 3,1], býti znalcem [Sk 26,3; 1K 13,2].

**Povědomost,** stč. = znalost, chápavost [Dn 1,17]. »Dojíti povědomosti« [L 1,3] = = krok za krokem, bod za bodem projíti, seznámiti se s něčím jako pečlivý pozorovatel, důkladně vyzvěděti. Žilka: »Tu jsem se i já rozhodl, že všechno znova projdu«.

**Pověrný** [Iz 2,6], stč. = pověrčivý. Hebr. ‘*ónᵉnîm* = věštící podle oblaků *[‘ánan]*. Jiní myslí na zpívání kouzelných průpovídek, jiní na hypnotisování.

**Pověsiti, pověšený.** Jeden z trestů, jimiž byli trestáni provinilci proti občanským, mravním a náboženským zákonům, bylo pověšení na dřevo, tedy patrně oběšení nebo ukřižování [Dt 21,22n; 2S 4,12; 21,9n], podle jiných nabodnutí na kůl po stětí hlavy. Podle Dt 21, 23 měl být pověšený na dřevě [stromě] téhož dne pochován, protože pověšený je zlořečený před Hospodinem a poskvrňuje zemi [sr. J 19,31; Sk 10,39; Ga 3,13].

**Pověst,** to, co se povídá, zpráva, stč.

povídačka pravdivá i smyšlená; lidské řeči; jméno dobré nebo zlé u lidí; sláva, hanba, pomluva. V hebr. jde většinou o kořen *šáma'* = slyšeti; tedy to, co je slyšeno, co se povídá, co je roznášeno od ucha k uchu [Gn 29,13; Iz 23,5; Mk 1,28; 13,7 a j.]; na př. skutečnost, že s někým je Bůh [Joz 6,27; Nu 14,15; Dt 2,25; 9,9; 1Kr 10,1; Est 9,4], nebo že někoho posílá, aby vykonal jeho soud [Jr 6,24, sr. 37,5; 50,43], nebo že sám soudí [Na 3,19] a pod. P. o Hospodinovi = zpráva o jeho slávě a skutcích [Iz 66,19], o jeho moudrosti [Jb 28,22]. P. ve smyslu zlé zprávy, na př. 1S 2,24; 4,19; 2S 13,30; 1Kr 2,28; 2Kr 19,7; Jr 10,22; 49,14; 51,46; Ez 21,7 [zlá pověst Př 25,10 proti dobré p-i Př 15,30], zlé řeči [Gn 37,2, hebr. *d$^{e}$bárîm* = slova], špatného jména [Dt 22,19; Neh 6,13, hebr. *šém rá'*] pomluvy, pohanění, utrhání [hebr. *dibbá,* Ez 36,3; sr. Nu 14,36; Ž 31,14]. »Roznesla se pověst o nich po všem městě« [Rt 1,19] = celé město bylo vzrušeno [hebr. *hûm*]. Ve SZ bylo zakázáno roznášeti lživé p-i [Ex 23,1, sr. 20,16], ale učící jsou vyzýváni, aby se nelekali špatných zpráv [Jr 51,46, sr. Mt 24,6; Mk 13,7], jež předvídají eschatologické události. Ž 112,7 blahoslaví člověka, který se bojí Hospodina, neboť takový »slyše zlé noviny, nebojí se«; jeho srdce je podepřeno důvěrou v Hospodina. V 2K 6,8 hrdě vyznává Pavel, že se prokazuje Božím služebníkem »skrze zlou i dobrou p.,« t. j. ať je zahrnut pomluvou nebo pochvalou [sr. Mt 5,11; L 6,22; J 7,12; 1K 4,9-13; Ga 1,10; 1Pt 4,14].

**Pověšený.** *Pověsiti.

**Povětrný,** stč. = vzdušný, lehký, nestálý; planý o umění [poznání, moudrosti] Jb 15,2; o řeči [Jb 16,3 překládá Jindřich Hrozný »Jsou-li pak u konce řeči do větru ?«].

**Povětří,** stč. = vzduch. Podle antického světového názoru sahal vzduch od země k měsíci; pak začínala, oblast hvězdného etheru. Sídlem nedokonalých duchů bylo právě p. Stejně židovství umisťovalo démony do p. Na tuto představu navazuje pisatel Ef 2,2, který předpokládá organisovanou říši démonů pod nejvyšším vládcem. Podle 1Te 4,17 půjdou ti, kteří se za svého pozemského života dočkají druhého příchodu Páně, jemu naproti »do p.«, t. j. do vzduchu, aby jej doprovodili k tisíciletému království. Je nejisté, zda Zj 9,2; 16, 17 má nějaký vztah k Ef 2,2.

**Povinen,** býti dlužen, zavázán, vázán [Mt 23,16.18; L 17,10; Ř 15,1.27; Ga 5,3], při čemž bývá v pozadí myšlenka Božího světového pořádku a zákonitosti [Ř 13,5.7; 1K 7,3]. Ap. Pavel se cítí jako sz proroci pod zvláštním Božím tlakem [řecky *ananké],* jemuž se nemůže vyhnouti; je mu totiž svěřena část Božího spasitelného plánu. Kdyby se tomuto úkolu chtěl vyhnout, propadl by Božímu »běda« [1K 9,16 překládá Žilka: »Že hlásám evangelium, to není mou chloubou; to na mně leží jako nutnost, a běda mi, nebudu-li hlásati evangelium«]. U Mt 5,21n je tak přeloženo řecké slovo *enochos* = propadlý [soudu, peklu].

**Povolán, povolání, povolati.** Tak překládají Kral. většinou hebr. *kárá'* — volati, nazvati, dáti jméno, řecké *kalein,* jež znamená totéž co hebr. *kárá'*. Větu »Nazval Bůh světlo dnem« [Gn 1,5] lze překládat »Bůh dal světlu jméno den« [sr. Gn 17,19; 1S 1,20; Mt 1,21. 23]. Ale slovesem *kárá' [kalein]* je možno vyjádřiti i výzvu, zavolání, předvolání [Gn 3,9; 12,18; 49,1; Ex 8,8; Nu 24,10; Dt 25,8; 1S 3,16; Mt 2,7 sr. L 19,13; Sk 4,18; 24,2], pozvání [Ex 2,19, sr. Mt 22,3n.8.9, kde všude je užito řeckého *kalein].* Dáti někomu jméno, nazvati jménem znamená ve SZ často víc než jen pojmenovati, protože jméno symbolisovalo podstatu a poslání člověka [sr. Oz 1,4.6.9; 2,1.16n.23]. Dáti jméno mohlo znamenati jednak vyhlášení za osobní vlastnictví, jednak určení k nějakému úkolu. Tak Abram byl přejmenován na Abrahama [Gn 17,5n; sr. Iz 51,2], Jákob na Izraele [Gn 32,28] a Šimon na Géfu - Petra [J 1,43; sr. Mt 16,18; Mk 3,16]. *Jméno. Když Bůh zavolal Bezeleele jménem, znamenalo to, že mu dal určité vybavení k úkolu [Ex 31,2n; 35,30]. Targum Onkelos [aram. překlad či spíše parafráze SZ] překládá obě místa takto: »Oslavil jsem Bezeleele tím, že jsem mu dal jméno«. Dáti jméno znamenalo proměniti něčí bytost tak, že byla schopna k nějakému úkolu a určení [sr. L 1,31n; J 1,42; 1J 3,1 překládá Žilka podle některých rukopisů »Smíme se nazývati dětmi Božími a jsme jimi«]. Zvláště t. zv. Druhý Izaiáš [*Izaiášovo proroctví] užívá slovesa povolati v tomto smyslu: Bůh povolal Jákoba jménem Izrael a tudíž se stal Izrael jeho majetkem a nositelem zvláštního poslání [Iz 43,1n, sr. 42,6; 45,3; 48,12.15; 62,2]. Totéž platí o Kyrovi [bibl. Cyrovi Iz 45,3n]. Tak se ponenáhlu stává profánní slovo *kárá'* odborným výrazem pro jistou stránku spasitelné činnosti Boží. Celý SZ je knihou, která vypravuje o lidu, jenž byl předzvěděn [*Předzvěděti] a předzřízen [*Předzříditi] a v plnosti času povolán ke svému poslání [sr. Ř 8,29n], i když často tohoto Božího volání nedbal [Iz 50,2]. Toto povolávání, jež bylo současně oddělením od ostatních [vyvoláním z řady], začalo Božím rozkazem Abramovi, aby vyšel z rodné země [Gn 12,1-3, sr. Žd 11,8; Iz 51, 12]. Pokračovalo v Izákovi [Gn 21,12; sr. Ř 9,7; Žd 11,18], Mojžíšovi, kterého »zavolal« [hebr. *kárá']* Hospodin z prostředku kře [Ex 3,4] a pověřil vysvobozením lidu z Egypta. Později téhož Mojžíše povolal na horu Sinai, aby tam přijal knihu smlouvy [Ex 19,20]. Prostředníky Božího povolávání byli proroci, kteří ustavičně připomínali, že lid izraelský byl povolán svrchovaným činem Božím [Oz 11,1]. Myšlenka Božího volání a povolání je vyjádřena u Oz 1-3 obrazem Boha jako ženicha, který se uchází o Izraele jako o nevěstu. Podle proroků dějiny nejen Izraele, nýbrž i ostatních národů jsou závislé na Božím povo-

láni [Iz 41,4.9; 42,6; 46,11; 48,13.15; 49,1; 51,2; 54,6; sr. Am 9,7]. Povolání tu může znamenat vyvolání k životu, udělení existence [Iz 48,13, sr. Ř 4,17; 9,11].

Všecky prvky sz slov povolati, povolání, o nichž jsme se zmínili [dáti jméno, zavolati, dáti úkol, odděliti, pozvati, vyzvati], jsou obsaženy v nz výrazu *kalein* a jeho složeninách. Bůh nebo Ježíš volá a tudíž povolává. Ježíš povolává učedlníky, aby jej následovali [Mk 1,20; 3,13]. Je dobrým pastýřem, který své ovce volá [řecky *fónein]* jménem jako své vlastnictví [J 10,3]. Tím je současně zve k mesiášské hostině [sr. Mt 22,1-14; L 14,16-24; Zj 19,9]. Nepřišel volati spravedlivých, ale hříšných [Mt 9,13; Mk 2,17; L 5,32]. Zvláště u Pavla a jeho žáků stojí v popředí myšlenka Božího [Kristova] povolávání. Sám se cítí povolaným apoštolem, pověřeným zvláštním úkolem [Ř 1,1; 1K 1,1; sr. Sk 13,2; 16,10]. Boží povolání má v citovaném už místě v Ř 8,30 vztah k Božímu předzřízení, *ospravedlnění a oslavení [*Oslaviti]. Je to pozvání k spasitelným Božím darům [Ř 11,29; 1Te 5,24; sr. 1Pt 1,15], pozvání, jež se vztahuje nejen na Židy, nýbrž i na pohany [Ř 9,24]. Z těchto spasitelných darů jmenuje Pavel společenství [Kral. účastenství] se Synem Božím [1K 1,9], pokoj [1K 7,15; Ko 3,15], milost Kristovu [Ga 1,6], svobodu [Ga 5,13], účast na údělu svatých ve světle [Ko 1,12 aspoň podle některých rukopisů], království Boží a slávu [1Te 2,12, sr.1Pt 5,10], posvěcení [1Te 4,7], nabytí slávy Ježíše Krista [2Te 2,14], věčný život [1Tm 6,12]. Podle Žd 5,4 byl povolán i Kristus na velekněžství jako Aron; podle 1Pt 2,9 povolal nás Bůh ze tmy v předivné své světlo, i když to někdy znamená utrpení [1Pt 2,21]. Věřící dovede snášet zlé i zločenství, protože má jistotu, že obdrží dědičně požehnání a že k tomu byl povolán [1Pt 3,9]. Podle 2Pt 1,3 nás povolal Bůh k slávě a ctnosti [viz níže]. Bůh, Kristus, Duch sv. povolávají [*proskalein* = k sobě zavolati] k určité úloze [Sk 16,10; 2,39; 13,2]. Základem tohoto povolání je nevysvětlitelná, svrchovaná Boží nebo Kristova milost [Ga 1,6.15, sr. 2Tm 1,9], posvěcení Ducha a jím vzbuzená víra v *pravdu [2Te 2,13], spása, jež vedla k svatému povolání [2Tm 1,9], sláva a mocný čin Boží (2Pt 1,3 překládají Žilka, Škrabal i Hejčl: »Jenž nás povolal vlastní slávou a mocným činem« [Škrabal, Hejčl: mocí]). Jako prostředku k povolání užívá Bůh evangelia [2Te 2,14] a jeho výsledkem je jedna [společná] naděje [Ef 4,4]. Odpovědí na toto volání Boží v Kristu je jen víra ve smyslu poslušnosti, takže věřící = povolaný [Ř 1,6n; 8,28; 1K 1,2.24; Žd 9,15; Ju 1;Zj 17,14]. Povolaní bývají ztotožňováni s *vyvolenými [Ř 8,33, sr. s v. 30; 1K 1,26, sr. s v. 27; zvl. Zj 17,14]. N.

V 1K 7,17-24 se v souvislosti s povoláním mluví též o stavu neboli sociálním postavení. V předpokladu, že příchod království Božího v plnosti je bezprostředně přede dveřmi, radí totiž Pavel, aby věřící neměnili svémocně nic na situaci, v níž je zastihlo Boží p. k víře slovem zvěsti a darem Ducha sv., t. j. aby neměnili nic na vnějších poměrech, protože žádné zaměstnání, žádný stav, žádné vnější podmínky nečiní člověka Bohu bližším nebo vzdálenějším. Změnou stavu, zaměstnání, sociálního postavení se nic nezmění na člověkově vztahu k Bohu. Slovo p. samo o sobě má i v tomto výroku prvotně čistě náboženský význam [p. k víře], ale jakýmsi přenesením [metonymií] je při nejmenším připraven i druhotný význam sociologický: stav, společenské postavení. Prostřednictvím slovného užití středověkého [kde šlo hlavně o »povolání« mnišské] a potom zejména Lutherova vznikl novodobý význam p. = zaměstnání. Vraťme se však k Pavlovi. Nezáleželo mu na zachování poměrů, nýbrž v podstatě jen na tom, aby nebyly skládány nesprávné naděje v tuto změnu, aby význam vnějších podmínek pro dosažení spásy nebyl přeceňován. — Jiní vykladači [na př. Cremer-Kögel, K. L. Schmidt a j.] vzhledem k tomu, že současná řečtina nezná *klésis* ve významu zaměstnání, stojí na tom, že i v 1K 7,20 jde výhradně o povolání v náb. slova smyslu a překládají [proti Lutherovi]: »Jeden každý setrvej ve stavu povolání, v němž byl povolán«, t. j. v Pánu [v. 22.24], v naději [Ef 1,18; 4,4], ve způsobu života, který je hodný tohoto povolání [Ef 4,1; 2Te 1,11], v úsilí o svrchované, konečné povolání Boží v Kristu Ježíši [F 3,14, sr. Žd 3,1]. Pak by toto místo znamenalo asi totéž, co praví 2Pt 1,10: »Usilujte upevňovati své povolání a vyvolení« [Žilka], sr. 2Pt 1,5n. Jde tu o praktické osvědčování a dosvědčování toho, že věřící byl Bohem povolán a osloven. »Boží milostivé dary a jeho povolání jsou [sice] neodvolatelné« [Ř 11,29 v Žilkově překladu], zvláště ve vztahu k původnímu Božímu plánu, že se potomci praotců mají státi dědici vykoupení, ale právě příklad nevěřících Židů ukazuje, že Bůh na čas může zakrýti svou lásku vůči těm, kteří »nesetrvali v dobrotě« [Ř 11,22].

Odtud lze snad pochopiti Mt 22,1.4 [20, 16], kde Ježíš rozlišuje mezi povolanými a vyvolenými. Nevíme sice, jakých výrazů tu Ježíš užil v aramejštině, ale snad tu jde o paradoxní vyjádření toho, že povolání nebo vyvolení [oba výrazy na tomto místě mají týž obsah] nevytváří pro člověka nějaký nárok před svrchovaně soudícím a omilostňujícím Bohem. Boží povolání a dobrotivost jsou jen tehdy účinné, »budeš-li trvati v dobrotě. Sic jinak i ty vyňat budeš« [Ř 11,22]. »Kdo se domnívá, že stojí, hlediž, aby nepadl [1K 10,12]. Je totiž také možno »vypadnout z milosti« [Ga 5,4]. Jde snad o podobnou paradoxii jako u Mt 8,12, kde Ježíš zatvrzelé Židy nazývá »syny království«, kteří budou vyvrženi, nebo u Mt 19, 12n, kde Ježíš nazývá farizeje zdravými a spravedlivými.

Je možné, že i na některých jiných místech, kde vystačíme s překladem zavolati, svolati

[Mt 10,1; 15,32; 18,2; 20,25 a j., řecky *proskalein*], jde o zdůraznění mesiášského povolávání Ježíšova [např. Mk 3,13.23; 10,42]. XX

**Povolání.** *Povolán.

**Povolaný.** *Povolán.

**Povolati.** *Povolán.

**Povolávati.** *Povolán. Stč. ve smyslu pokřikovati [Jb 30,5; Ž 70,4; Jr 12,6], ve smyslu nechat přivésti [Sk 24,26, sr. v. 24, kde totéž řecké sloveso je přeloženo »zavolal«], ve smyslu dávati vznik [Ž 147,4; Iz 40,26; Ř 4, 17] tím, že je něčemu dáno jméno [sr. Iz 41,4].

**Povolen, povolný,** od slovesa povoliti, t. j. býti po vůli. V 1Kr 12,7 tak Kral. překládají hebr. býti služebníkem, tedy doslova: »budeš-li sloužiti lidu«. Povolnost je opakem neústupnosti, neposlušnosti [Ga 3,1], odporu, vzpurnosti [Iz 1,20], Žd 13,17 vyzývá věřící, aby se ochotně podrobovali, byli ústupni vůči vůdcům ve sboru [řecky *hypeikein]*. Ga 3,1 mluví o nepovolnosti, neposlušnosti pravdě [sr. 1Pt 4,17]. Jk 3,17 ukazuje, že pravá moudrost je ústupná, ochotná, snadno přemluvitelná k dobrému, k dobrému nakloněná [řecky *eupeithés,* Kral. povolná].

**Povoliti,** býti po vůli, věnovati pozornost [Gn 16,2; 21,12], zalíbiti se [2Pa 10,7 sr. Př 16,7], býti laskav, dobrý [Est 5,8; za dobré viděti Est 9,13]. Jb 21,29 překládá J. Hrozný v souhlase se slovníky: »Neptali jste se mimojdoucích? Jejich důvodů nezatajíte« [hebr. tvar slovesa *nákar* — zneuznati, zavrhnouti, zapříti]. P. ve smyslu dovoliti [Mk 5,13], svoliti [Sk 18,20], souhlasiti [L 23,51], uposlechnouti [Sk 5,40], dát se přemluviti [Sk 21,14].

**Povolovati,** stč. uvolňovati, natahovati, činiti po vůli [Kaz 2,3], přijímati [manželsky Ez 16,32], poslouchati, na něco či někoho dbáti [Sk 23,21; Ř 2,8; 6,12], přiznávati, souhlasiti [Ř 7,16], svolovati [1K 7,12]. Ga 5,13 překládá Žilka přesněji: »Jen si nečiňte ze svobody záminku tělesnosti«, Hečl-Sýkora: »Nezneužívějte svobody k službě tělu«, Škrabal: »Jen si nečiňte ze svobody podnět k tělesnosti«. V 1Tm 6,3 je patrně vlivem lat. Vulgáty slovem p. přeloženo řecké sloveso *proserchesthai* = *přistupovati, něčím se zabývati, ale také držeti se, lnouti. Škrabal překládá: »Nelne k zdravým řečem našeho Pána Ježíše Krista «.

**Povonění,** stč. = čich [1K 12,17].

**Povrhel,** stč. — něco odhozeného, vyvrženého, opovrženého, vyvrhel [Ž 22,7; Pl 3, 45; 1K 4,13]. *Smetí.

**Povrhnouti, povrci,** stč. = odhoditi, pohoditi [Gn 21,15; Ex 7,9; 32,19; 2S 1,21; 2Kr 2,16; Iz 34,3; Ez 6,5; 16,5; Mt 27,5; Mk 10,50; L 4,35].

**Povstání,** stč. = vstávání [Ž 139,2, sr. Pl 3,63], u L 2,34 návrat k novému životu. Ježíš se stane jedněm příčinou k pádu [odmítnou jeho poslání a tak se vyloučí z účastí na jeho spasitelných darech], druhým, dosud vzdáleným od Boha, a tedy padlým, pomůže povstati k novému životu [sr. Mt 10,34; Ř 11,11]. Tentýž řecký výraz *anastasis* je obvykle překládán *vzkříšení [L 20,35; J 11,25].

**Povstati, povstávati,** stč. = vstáti, vstávati [na př. z lože Joz 6,12; 2Kr 1,2; Jb 24,14; Ž 57,9; Kaz 12,4; ze země Ž 36,13; Př 24,16; Iz 24,20; 43,17; Am 8,14; ze sedadla v úctě před někým Lv 19,32; Est 5,9; Jb 29,8; Iz 49,7], postaviti se, vzpřímiti se [Gn 37,7; Ž 20,9; Mt 26,62; Mk 3,3], postaviti se nepřátelsky proti někomu [Gn 4,8; Nu 16,2: Dt 28,7; 33,11; Sd 9,18; 1S 22,13; 24,8; 2Kr 12,20; 1Pa 21,1; Ž 139,21; Kaz 10,4; Mi 2,8; Mt 10,21; 24,7; Mk 3,26; L 21,10; Sk 16,22; 18,12], vzbouřiti se [Sk 5,36n], vystoupiti jako svědek [Dt 19,15; Ž 35,11; Mt 12,45; L 11,32], vzniknouti, míti původ [Nu 24,17; Dn 7,24: 11,7], započíti [Sd 2,10; Dn 2,39], vystoupiti [Dt 13,1; 34,10; Sd 5,7; 1Kr 3,12; Mt 11,11; 24,11.24; L 7,16; J 7,52 (na posledních šesti místech je tak přeloženo sloveso, jež znamená »býti vzbuzen«); Žd 7,11.15]. V 2K 11,28 Kraličtí svým »vojsko na každý den povstává proti mně« velmi volně překládají řecký výraz pravící, že se denně děje nápor na apoštola; nesmíme zapomínat, že vojsko stč. = houf, shluk. Škrabal překládá: »Nehledě k jiným věcem, ten denní nával ke mně, ta starost o všechny církve!« Žilka: »Kromě zevnějších věcí ještě mé denní naléhavé povinnosti, starost o všecky církve«. Povstati může také znamenat rozhodnouti se, zdvihnouti se k činu [Joz 6,26; Sd 5,12; 1S 25,29; 2Pa 13,6; Iz 2,19; 14,22; 52,2; 60,1; Sof 3,8; L 1,39; Ř 15,12]. Prosby žalmistů, aby Hospodin povstal [Ž 3,8; 7,7; 9,20; 17,13; 102,14 a j.], mají nejspíše svůj původ v liturgickém volání, doprovázejícím vyzdvižení truhly úmluvy [Nu 10,35], když se měl Izrael vydat na pochod anebo do boje. Byla to prosba o Boží přítomnost a pomoc i výzva k spasitelnému zasažení Božímu [Ž 44,27; 68,2].

Povstati v Ko 3,1 má smysl »býti vzkříšen« [opak smrti, sr. Ko 2,20]. Žilka překládá: »Byli-li jste tedy spolu s Kristem vzkříšeni«. »Skutečnost, že jsme [křtem a vírou] vštípeni ve vzkříšení Kristovo, je pro nás závazkem, abychom hledali to, co je svrchu« [J. B. Souček, Výklad epištoly Kolossenským, 1947, str. 64].

**Povydchnutí** [Ezd 9,8] = povydechnutí.

**Povýšen, povýšení, povýšiti (se).** Povýšiti, stč. ve smyslu vyšším učinití, zvelebiti, čest dáti [Gn 40,13; 2Kr 25,27; Jb 22,29; Ž 37,34; 110,7; Př 18,10; 29,25; Dn 5,19; Mt 23,12; L 1,52; Sk 5,31; 13,17; 2K 11,7; 1Pt 5,6 a j.]; Ježíš byl povýšen k božské slávě skrze zmrtvýchvstání a nanebevstoupení [Sk 2,33; 5,31; F 2,9], ale jeho povýšení počalo paradoxně už v jeho vyvýšení se země na kříž [J 8,28; 12,32nn] v potupné smrti. Neboť jeho smrt se stala základem smíření s Bohem, spásy. Právě kříž Ježíšův měl a má neodolatelnou přitažlivost pro všecky [J 12,32], kteří se nevzpírají [sr. J 6,37nn], a zjevil podstatu

Kristovu [J 8,28]. J 3,14 srovnává ukřižování Ježíšovo s vyzdvižením měděného hada na kůl [Nu 21,8n] v době putování Izraelců po poušti. Had musel být takto vyzdvižen, aby byl viditelný se všech stran. Kdo u víře pohleděl na toto znamení Božího slitování, byl zachráněn. Právě tak se stane každému, kdo u víře vzhlédne ke kříži Kristovu, znamení Boží spásy. Toto věřící vzhlížení ke kříži Kristovu je současně potvrzením jeho slávy.

Povyšovati hlas = zesilovati hlas [2Pa 5,13; Iz 40,9; 58,1]; povyšovati hlasu proti někomu = drze, povýšeně mluviti s někým [Iz 37,23]. Povyšovati se = vypínati se, dívati se na někoho spatra [Ž 131,1; 140,9; Jr 13,15; o srdci Dn 5,20; 11,12; Mt 23,12; L 14,11], vzepříti se, zdvihnouti se proti něčemu [2K 10,5; 2Te 2,4], zpychnouti, vyvyšovati se [2K 12,7].

Povýšení u Jk 1,9 má význam výše, vznešenosti. Chudý bratr se má chlubiti, t. j. radovati se [sr. v. 2] svou vznešeností. Je přece dítětem Božím [sr. Ř 5].

**Pozadržeti se** = pozdržeti se [1S 21,7].

**Pozastaviti se** = zastaviti se [1S 12,16].

**Pozčernalý** = načernalý [Lv 13,6].

**Pozdní,** co pozdě přichází, roste, zraje [Ex 9,32]; nevzrostlý, slabý, vyčerpaný [Gn 30,42]. Pozdní déšť. *Déšť.

**Pozdravení** jest znamením přátelství a úcty při setkání, návštěvách a rozloučení. Způsob pozdravování byl v různých dobách u různých národů velmi rozmanitý [objetí, políbení, podání ruky, poklona], obvykle však doprovázený pozdravnou formulí, jež zvláště ve starém Orientě měla význam náboženský. Také Izraelci užívali rozmanitých pozdravných formulí a forem, jež se často proměnily ve složitý obřad [Ex 18,7]. O Abrahamovi a Lotovi čteme, že se při vítání cizinců sklonili až k zemi [Gn 18,2; 19,1]. Ž 2S 20,9 vysvítá, že při pozdravu muž podložil pravici pod bradu druhého a přitiskl jeho vousy ke svým rtům. Jezdci sestupovali při p. s osla [1S 25, 23] nebo s vozu [2Kr 5,21], takže zdržení cesty mohlo býti i značné. To ovšem nebylo důvodem pro prorokův [2Kr 4,29] i Ježíšův pokyn, aby se jejich poslové neobmeškávali obřadným pozdravováním [L 10,4], zahajováním rozhovorů a navazováním nových známostí dotazováním po zdraví, rodině a p. [sr. Gn 43,27], protože jejich poslání bylo tak naléhavé, že se měli přidržet i při vstupu do domu jen nejjednodušších pozdravných forem [Mt 10,12n; L 10,5]. Spíše šlo při nepozdravování o to, aby nebyla vyčerpána síla, kterou poslaní přejali od posílajícího, jak upozorňuje Bič [I.214n]: »Bude nutno vyjíti od orientální představy o přenášení moci ducha. Gézi s rozkazem přejímá od svého pána i zvláštní moc. Té by pozbyl stykem s kýmkoli třetím a nemohl by pak splnit své poslání. Tak tomu bylo i v případě Ježíšově, když vyslal sedmdesát učedníků« [viz i níže!]. Slova, jimiž bylo p. provázeno, vyjadřovala přání zdaru nebo *požehnání od Hospodina. »Učiniž Bůh milost s tebou« [Gn 43,29], »Požehnaná jsi ty od Hospodina« [Rt 3,10; sr. 1S 15,13; L 1,28], »Požehnání Hospodinovo budiž s vámi. Dobrořečíme vám ve jménu Hospodinovu« [Ž 129,8], »Hospodin s tebou!« [Sd 6,12]. Bóz pozdravil žence slovy: »Hospodin s vámi!«, načež mu oni odpověděli: »Požehnejž tobě Hospodin« [Rt 2,4]. Nejobyklejší pozdrav, jehož se dodnes užívá mezi Židy i Araby, je »Pokoj vám!« nebo podobně [1S 25,6; L 24,36; 10,5], při čemž *pokoj zahrnoval i přání zdaru. Král byl pozdravován slovy: »Živ buď král na věky!« [1Kr 1,31; sr. Neh 2,3; Dn 2,4; 5,10; 6,6.21]. V době hellenistické se ujal pozdrav: »Zdráv buď!« [Mt 26,49; 27,29; 28,9; L 1,28]. Při loučení bylo rovněž přivoláváno Boží požehnání na odcházející osoby [Gn 24,60; 28,1; 47,10; Joz 22,6; požehnati Sk 20,1, rozžehnati se Sk 21,6], Formule »Jdiž u pokoji!« znamenala totéž jako naše »S Bohem« [1S 1,17; 20,42; 2S 15,9; Mk 5,34; Sk 19,36; Jk 2,16], jenže ji Izraelci brali mnohem vážněji a opravdověji. Pozdrav jim totiž nebyl pouhým laciným slovem, nýbrž skutečnou silou, jíž se s pozdravem dostává tomu, kdo je pozdravován. Nejlépe je to vidět na Mt 10,12n; L 10,5, kde jsou učedníci vyzýváni, aby při vstupu do domu řekli: »Pokoj tomuto domu!« Ukáží-li se obyvatelé domu hodni tohoto pokoje, t. j. přijmou-li náležitě Ježíšova posla, pak se jich zmocní *pokoj jako skutečná moc. Podobných výrazů se užívá o odpočinutí Ducha Božího [Nu 11,25n; Iz 11,2; 1Pt 4,14, sr. L 1,40-44, zvl. v. 44] nebo o spočinutí kletby za vylitou krev [Mt 23,35; 27,25]. Nenajdou-li však v domě »syna pokoje«, t. j. člověka, na němž může Boží pokoj odpočinouti, vrátí se síla pokoje zpět k učedníkům, aby jí mohli užíti jinde. Moc, kterou byli učedníci vybaveni [Mt 10,1], stane se pro tento dům neúčinnou, což se rovná kletbě. P. měla ještě jiný význam: uváděla pozdravujícího a pozdraveného do nejužšího sdílného společenství. NZ nás upozorňuje na to, že přísní farizeové nepozdravovali příslušníky jiného náboženství [Mt 5,47], neboť se obávali, že i pouhým pozdravením by se mohli stát účastníky jejich bludů a zlých skutků [sr. 2J 10n].

Ježíš vytýká zákoníkům, že milují pozdravování na trhu [Mt 23,6n; Mk 12,38; L 11,43; 20,46], t. j. čekají, že je lidé pozdraví dřív, než oni pozdraví je, a tak jim prokáží čest, jež přísluší člověku vyššího postavení. Ježíš radí učedníkům, aby po takovém veřejném uznání cti netoužili, ale jeden druhého v uctivosti předcházeli [sr. Ř 12,10; Mt 5,47]. Je ovšem možno i p. zneužít k posměchu [Mk 15, 18n] nebo ke zradě [Mt 26,49] nebo oklamání [2S 15,5; 20,9n].

»Pozdraviti církev« [Sk 18,22] může znamenati »navštíviti církev« nebo povzbuditi ji proslovem [Sk 21,7] nebo zprávou [Sk 21,19]. Zdá se, že v prvotní církvi bylo zvykem za určitých příležitostí [na př. po přečtení apošto

lova dopisu 1Te 5,26] pozdraviti se navzájem »svatým políbením« [Ř 16,16; 1K 16,20; 2K 13,12; sr. 1Pt 5,14] a tak utvrditi pospolitost víry s apoštolem i vzájemně [sr. 1J 1,3]. Smekání při pozdravu bylo zavedeno až v 16. a 17. stol. Dříve se tu a tam také smekávalo, ale zvykem to nebylo.

Také pozdravy v dopisech měly ve starověku ustálenou formu. V nejstarších dobách býval nejprve označen adresát, pak přišel více nebo méně slavnostní pozdrav [zvl. v Orientě nábožensky zahrocený] a konečně bylo naznačeno, kdo tento pozdrav vyslovuje. Na př.: »Dariovi králi pokoj všeliký« [Ezd 5,7]. V době řecko-římské stálo na počátku jméno pisatelovo. Na př. »Král Alexander bratru Jonatanovi pozdravení [vzkazuje]«, 1Mak 10,18; sr. Sk 15,23; 23,26; Jk 1,1]. Často byl dopis ukončen pozdravem: »Mějte se dobře« [nejspíše převod latinského *Valete,* sr. Sk 15,29; 23,30]. Ap. Pavel vkládal někdy do svých pozdravů celou svou theologii, na př. Ř 1,1-7; 1Tm 1,1n, obyčejně však se spokojil se stručnějším »Milost vám a pokoj« [1Te 1,1] a podobně i své dopisy uzavíral [Ga 6,18; 1Te 5, 26-28] s připojením pozdravů svých spolupracovníků [Ř 16,21-23; 1K 16,20n; 2K 13, 12n; Ko 4,10.12.14; 2Tm 4,21; F 4,21n; Fm 23n], aby přesněji naznačil okolnosti, za nichž dopis vznikl a podepřel myšlenku obecenství [sr. 2J 13; 3J 15; 1Pt 5,13]. Někdy zvlášť pozdravoval určité osoby nebo skupiny osob [Ř 16,3nn; Ko 4,15; sr. Žd 13,24] na utvrzení obecenství a společenství těch, kteří stojí v téže službě. Ekumenická myšlenka je vyjádřena v pozdravech Ř 16,16; 1K 16,19. Pavel tu mluví jako zástupce všech sborů, s nimiž jsou čtenáři jeho epištol spojeni u víře. Někdy připojoval vlastnoruční pozdrav k diktovaným dopisům [1K 16,21; Ko 4,18]; podle 2Te 3,17 by měl být takový přípis v každém jeho listu. Snad myslí na vlastnoruční ukončení dopisu, jež se odlišovalo od rukopisu písařova [sr. Ga 6,11 nn; Ř 16,17-20]. *Požehnání.

**Pozdraviti, pozdravování, pozdravovati,** *Pozdravení.

**Pozdvihati, pozdvihnouti, pozdvihovati (se),** nadzvednouti, zdvihnouti [Dt 22,4; 1S 20,41; Kaz 4,10; Am 5,2; Mk 1,31; 9,27; Sk 3,7; 9,41; 10,26], zvednouti [na př. oči, aby nehleděly jen k zemi a na nejbližší okolí, ale rozhlédly se kolem, Gn 13,10.14; 18,2; 22, 4; Nu 24,2; Dt 3,27; 1S 6,13; Iz 49,18; 60,4; Ez 8,5; L 6,20; J 4,35; sr. 8,10; pohlédly vzhůru Iz 40,26; 51,6; L 16,23]. Nejčastěji o modlitebním gestu ve výrazech »p. ruce« [Dt 32,40; 1Kr 8,22.38.54; Neh 8,6; Ž 28,2; 44,21; 63,5; 134,2; Pl 2,19; 3,41; 1Tm 2,8], »p. očí« [Ž 121,1; 123,1; Iz 38,14; Ez 18,6.12. 15; 33,25; Dn 4,31 ;L 18,13; J 11,41; 17,1, sr. Mk 6,41; 7,34], »p. hlasu« [= hlasitě se modliti, Sd 21,2; Jr 7,16; Sk 4,24, sr. L 17,13; ale také hlasitě mluviti Sk 2,14; zvolati, volati Jb 38,34; L 11,27], »p. duše« [Ž 25,1; 86,4; 143, 8], »p. srdcí« [Pl 3,41], »p. tváři« [Ezd 9,6; Jb 22,26], takže se mohlo krátce říkati »p. modlitby« [= modliti se, 2Kr 19,4; Iz 37,4]. Rovněž při přísaze byla pozdvihována pravice nebo obě ruce [Dt 32,40; sr. Ex 6,4; Nu 14,30; Neh 9,15; Ž 106,26; Dn 12,7; Zj 10,5] stejně jako při žehnání [Lv 9,22; L 24,50]. Pozdvihovati ve smyslu posilovati,zase postaviti [Jb 4,4; Ž 41,11; 145,14; 146,8; 147,6; Iz 1,17]. Je-li Hospodin vyzýván, aby pozdvihl obličeje svého nad někým nebo k někomu, je to prosba o milostivé popatření, t. j. o přízeň a pomoc [Ž 4,7; sr. Nu 6,26]. Pozdvižení ruky může být pokynem, aby se něco stalo [Iz 49,22, sr. 11,12]. Pozdvihnouti [se] proti někomu = poštvati, vzbouřiti [se], jednati nepřátelsky, na př. Ex 9,17; Nu 14,9; 1S 22,8 sr. 2S 20,21; 1Kr 11,26n; Iz 37,23; Ez 17,14. Pozdvihovati se ve smyslu zpychnouti, vyvyšovati se, vynášeti se, státi se nadutým, na př. 1Kr 1,5; Iz 3,16; 2K 11,20; 12,7; Dn 11,36; zvláště o srdci Dt 8,14; 17,20; 2Pa 25,19; 26,16; 131,1; Ez 28,5.17; Dn 5,20; Oz 13,6. »Pozdvihnouti paty« [hebr. učiniti velkou patu], t. j. pošlapati toho, kdo už leží, kopnouti [Ž 41,10], přeneseně: nadobro přerušiti obecenství [J 13,18; společné jídlo bylo obrazem dokonalého obecenství]. »Pozdvihnouti hlavu« = vzpamatovati se, vzmužiti se [Sd 8,28; Jb 10,15; Za 1, 21]. » Pozdvihnouti meče« = vyhlásiti válku [Iz 2,4; Mi 4,3]; »pozdvihnouti rohů« = = utiskovati, sužovati [Za 1,21, sr. 1Kr 22,11].

Jk 5,16: »Pozdvihne ho Pán«, řecky *exegeirein* = vzkřísiti [1K 6,14], vzbuditi [Ř 9, 7]. Hejčl překládá: »Pán mu ulehčí«, Škrabal: »Pán ho vzpruží«.

**Pozdvižení** srdce, ducha = pýcha [2Pa 32,26; Př 16,18]. P. ve smyslu znovupostavení, zbudování, Iz 49,6. Oběť p. [Ex 29,28, sr. Ž 141,2]. *Oběť h.

**Pozdychati,** stč. = zdechnouti, umříti [Jb 36,12 překládá J. Hrozný: »Zahynou, nic nevědouce«].

**Pozlehčiti,** stč. = trochu zlehčiti, nedotírati tak těžce [1S 6,5].

**Poznamenaný.** Ju 4 mluví o bludařích, kteří již dávno jsou poznamenaní, t. j. určení k Božímu odsouzení. Jsou zapsáni v Boží soudní knize a označeni jako lidé propadlí odsouzení. Není řečeno, kdy tito bludaři byli do soudní knihy Boží zaneseni. Kalvín se tohoto místa neprávem dovolává, aby podepřel své učení o věčném předurčení *[aeternum Dei consilium]*.

**Poznání, poznati, poznávati, znáti.** Nejčastěji je tak tlumočeno hebr. sloveso [a jeho odvozeniny] *jáda'* = znáti osobu nebo věc [Ex 1,8; Dt 8,3; 28,36; 1S 17,28; 2Kr 9,11; Iz 1,3 a j.], vnímati, uvědomiti si, zjistiti [Gn 3,7; 42,33; Ex 16,16; 1S 3,20; Ž 20,7; 59,14; Iz 49,23; Dn 5,21]. Hebr. *nákar* = důkladným pozorováním zjistiti Gn 42,7n; Sd 18,3; 1S 26,17; 1Kr 18,7; 20,41; Neh 6,12; Jb 2,12; Iz 61,9 a j. Na dvou místech je tak přeloženo hebr. *náchaš* = věštiti z poháru, obírati se hadačstvím [Gn 44,5.15, sr.

Lv 19,26]. Při všech těchto výrazech nutno míti na paměti, že u Izraelců poznávání nemá v základě význam řeckého abstraktního, theoretického a tedy čistě rozumového pochodu, jenž vede k rozumovému pochopení a poznání; nejde také o pouhé konstatování skutečnosti nebo pravdy, nýbrž jde převážně o poznání, jež plyne z praktického zabývání se něčím; jde o poznání na základě zúčastněné zkušenosti ať dobré nebo špatné. Odtud pochopíme, že výraz »poznati ženu [muže]« znamená nejužší styk, tedy pohlavně obcovati [Gn 4,1; 17,25; 19,5.8; Nu 31,18.35; Sd 21, 12]. Skutečnost je pro Izraelce to, co se děje, a poznání je citové, volní i rozumové pochopení tohoto dění. Poznání Boha na př. není myšlenková představa věčné bytosti jako nejvyššího principu světa, nýbrž okoušení jeho moci [Jr 16,21 sr. Ž 77,15; 106,8; Dt 11,2nn; Iz 41,20], trestání [Iz 42,25; 49,26; Ez 25,14], spásy a spravedlnosti [sr. Ž 98,2; Mi 6,5]. Bůh ve SZ je chápán a poznáván nikoli abstraktně jako nejvyšší jsoucno, nýbrž konkrétně jako svatá vůle, jež sleduje určitý cíl, vystupuje s požadavky, omilostňuje a soudí. Poznání Boha je v podstatě uctivé a poslušné uznání jeho moci, milosti a nároků. Znáti jméno Boží znamená vyznávati je, hlásit se k němu, vzdávati mu čest a doufati v něj [Ž 9,11; 91,14]. Že nejde jen o theoretické poznání, je vidět také z toho, že neznati Boha není jen poblouzení [Ž 95,10], nýbrž také vina [1S 2,12; Jr 2,8; Oz 11,3], jež se rovná zatvrzelosti [Iz 1,3nn; Jr 8,7; 9,6; Oz 4,1]. Znáti Boha, t. j. poslušně uznat jeho nároky i činy, je totiž hlavní povinností člověka [Dt 4,39; Ž 46,11; Iz 43,10, kde české věziž, vězte, může věděti je překladem hebr. *jáda';* viz dále 1Pa 28,9; Jr 9,24; 31,34; Oz 2,20; 6,3; Př 3,6]. Neboť to, co poznáno býti může o Bohu, Bůh sám v dostatečné míře zjevil [Ž 19,2; Ř 1,19n], a jen neposlušnost tohoto zjevení vede k zatemnění srdce se všemi jeho mravními i náboženskými důsledky [Ř 1, 21-28; sr. Jr 10,14].

Ale i tam, kde bible mluví o tom, že Bůh zná člověka, nejde jen o Boží vševědoucnost [Gn 20,6; 2Kr 19,27; 1Pa 28,9; Ž 40,10; 44, 22; Am 5,12], nýbrž o milostivé zabývání se člověkem, péči o člověka [nebo o živočicha, Ž 50,11], přiznávání se k člověku [Ž 144,3; sr. Gn 18,19; Ex 33,12; Iz 55,5], takže znáti, poznati tu může znamenat také *vyvoliti za předmět zvláštní péče [Jr 1,5; Oz 13,5; Am 3,2; sr. Sk 22,14].

Také sz poznání hříchů neznamená jen prosté, nezúčastněné konstatování skutečnosti, nýbrž současně vyznání a přiznání u vědomí, že jde o ohrožení samého bytí, tedy poznání, jež vede k pokání [Gn 3,7; Jr 2,19; 3,13; 14,20; sr. Ř 7,7].

V rabínské theologii a v hellenistickém židovstvu se sice neztratil sz pojem poznání, ale pod vlivem polemiky s pohanstvím a misijního úsilí mezi pohany byl položen důraz na skutečnost, že existuje pouze jediný Bůh a že pohanští bohové nejsou Bohem [sr. 1K 8,4]. Pravého poznání lze podle názoru tohoto židovstva dosíci jen studiem Zákona [sr. J 7,19; Ř 2,20; Ž 1,2]. Poznání se blíží k pojmu vědění.

V NZ řecká slovesa *ginóskein, epiginóskein* [= znáti, poznati] a subst. *gnósis* [= známost, poznání] mají všecky odstíny českých výrazů. Kral. je proto také různě překládají, aby vystihli nejpřiměřenější smysl: pocíititi [Mk 5,29, sr. L 8,46], znáti ve smyslu zpozorovati [Mk 8,17, sr. 12,12; 2K 2,4], věděti [Mt 12,15; L 2,43; 7,39; J.6,15; Jk 2,20], poznati ve smyslu srozuměti, seznati [J 4,1; 5,6, sr. L 1,22], zvěděti ve smyslu dovědět se [Mk 5,43; 15,45; L 9,11; J 11,57; Sk 9,24; 17,13; sr. Mt 10,26], zvěděti ve smyslu přesvědčiti se [Mk 6,38; J 7,51; sr. L 1,18; 1K 4,19; 2K 13,6], konstatovati [sr. J 4,53], znáti ve smyslu míti vědomost [L 12, 47n; J 1,49; 7,49; Sk 1,7; Ř 2,18], věděti ve smyslu rozuměti [L 18,34, sr. Sk 8,30; 1K 14,9], uměti [Mt 16,3], poznati ve smyslu seznámiti se [Ř 7,7], rozeznati [J 7,17] a jinak.

Na mnohých místech však prosvítá sz pojetí slovesa *ginóskein* ve smyslu poznati a současně uznati, t. j. vyvoditi důsledky pro svůj život [J 1,10; 8,52; 17,25]. Na př. všude tam, kde Kral. mají výzvy »vězte, věziž«, lze podle Bultmanna překládati »dejte si říci«! [L 10,11; Sk 2,36; 2Tm 3,1; Jk 5,20]. Tam, kde NZ mluví o poznání Boha, jeho vůle, cest, spásy, spasitelných darů, jde vždy o jejich poslušné a vděčné uznání, přijetí a sebepodrobení jejich působení [Ř 3,17, sr. Iz 59,8; Ř 10,19; Zd 3,10, sr. Ž 95,10; L 19,42.44; Sk 22, 14; Ko 1,6; Ga 2,9; 2Pt 2,21]. Jde totiž o zvláštní poznání. Bylo umožněno novou smlouvou v Kristu [Žd 8,8-11 podle Jr 31,34], má svůj základ v Duchu svatém [1K 12,8 Kral. »řeč umění«, Žilka: »slovo poznání«], soustřeďuje se na Boží spasitelné dary [1K 2,12, sr. L 1,77, jež Žilka překládá: »Dát jeho lidu poznání spásy v odpuštění jejich hříchů«] a je měřitelné láskou, jež je tímto poznáním vyvolána. Zvláště v okruhu Janově jsou láska a poslušnost kriteriem poznání Boha [1J 4, 6nn.20; sr. J 13,35; 1J 2,3-6; 3,6]. Poznat Boha [prostřednictvím Ježíše Krista, sr. J 1,18] znamená totiž osobně se s ním seznámit, vstoupit s ním do osobního styku. Tak jako Syn zná Otce [J 7,29; 8,55] a »je v něm« [J 10,38; 14,11; 17,21] a Otec v Synu, tak učedníci Kristovi poznali Syna [1J 2,3] a zůstávají v něm [1J 2,5n]. Poznání Syna a zůstávání v něm jsou pojmy souznačné [1J 5,20]. A jako Otec, jenž má život sám v sobě, dal Synu, jenž v něm zůstává, aby měl život v samém sobě [J 5,26], tak také ti, kteří jsou v Synu, t. j. poznali Syna [J 17,3], mají věčný život. Ale kdo má věčný život, věří v Syna [J 3,36], takže můžeme říci, že poznat Syna znamená podle Jana v něho věřit [sr. J 6,69]. A věřit v Syna znamená poznat Otce [J 14,

7-9]. Jiné poznání Otce není možné [J 1,18, sr. Mt 11,27]. Poznat Otce znamená přijmout čin Boží lásky v Ježíši Kristu [J 17,7n.25], t. j. uvěřit. Při tom je u Jana vztah mezi vírou a poznáním zvláštní. O Synu se nikdy nepraví, že věří v Otce, nýbrž že ho zná, t. j. že s ním žije v dokonalém obecenství. Těm však, kteří uvěřili v Syna, je zaslíbeno poznání *pravdy [J 8,31n; J 10,38; 14,20, sr. 6,69; 1Tm 4,3], jestliže vytrvají v plnění jeho příkazů [J 7,17]. Na druhé straně však poznání vede k víře a posiluje ji [J 16,30; 17,7n; 1J 4,16]. Víra a poznání jsou jakoby rubem a lícem téže mince. Kdo uvěřil v Krista, poznal pravdu [2J 1n], Otce [1J 2,14.21] a je mu zaslíbeno vždy hlubší poznání této pravdy, setrvá-li ve víře.

Na několika místech je výraz poznati Boha spojen s obratem »býti poznán od Boha«, ano je v tento obrat jakoby převrácen. [1K 8,3; 13, 12; Ga 4,9], což je ozvěnou sz myšlenky vyvolení [viz výše!]. Na vyvolení myslí Pavel také v Ř 11,33, kde Kral. řecké *gnósis* [= poznání] překládají výrazem umění. Jde tu o Boží spasitelnou vůli, která řídí dějiny podle zásad jen Bohu známých [sr. Iz 40,12nn; 55,8n; Př 30,1nn].

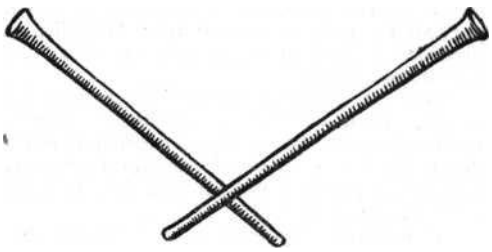
To, co bylo řečeno o slovesech *ginóskein, epiginóskein,* platí také o subst. *gnósis, epignósis* [= poznání], jež Kral. překládají nejčastěji slovem umění [na př. L 1,77; 1K 1,5; 12,8 a j.], ale také známost [2K 4,6; Tt 1,1; F 1,9 a j.] a poznání [2Tm 2,25; 3,7; Fm 6 a j.]. Je ovšem přirozeno, že v hellenistickém světě, kde *gnósis* měla velkou úlohu jak ve filosofii, tak v mystických hnutích [gnostických], nabyl nz pojem i odstínu theoretického ve smyslu vědění o Bohu, jak tomu bylo už v rabínské theologii [viz výše!]. V tom smyslu píše Pavel v Ř 2,20, že Židé na rozdíl od pohanů, »kteří jsou ve tmě«, mají poznání [Kral. »umění«] a pravdu, vtělené v Zákoně, t. j. mají vědomost o jediném Bohu a jeho požadavcích. Pavel pokládá za svůj úkol býti nástrojem šíření vůně poznání [Kral. »známosti«] Božího na každém místě [2K 2,14] a osvícení lidí poznáním [Kral. »známostí«] Boží slávy na tváři Kristově [2K 4,6]. Jeho boj je veden proti každé pýše, která se zdvíhá proti poznání [Kral. »umění«] Boha [2K 10,5]. Ježíš vytýká současným theologům, že vzali lidu »klíč poznání« [Kral. »umění« L 11,52] právě svým složitým, lidu nepřístupným vykladačstvím Zákona. Ale ve všech uvedených příkladech prosvítá sz názor, že opravdové poznání Boha je událostí setkání s Bohem a že tedy má mravně náboženské důsledky; nejde jen o theoretické přijímání nějakého učení nebo osvojení nějakých vědomostí. V pastorálních epištolách se proto výraz *epignósis* mohl stát označením onoho rozhodujícího poznání [Kral. »známost«] pravdy, t. j. pravého učení v protikladu k bludům, po případě poznání Boha a Ježíše Krista [1Tm 2,4; 2Tm 2,25; 3,7; Tt 1,1, sr. Žd 10,26; 2Pt 1,3.8; 2,20]. Toto poznání má dvě charakteristické známky; ustavičně se prohlubuje, je-li podle něho jednáno [Žilka překládá F 1,9: »Za to se modlím, aby se vaše láska ještě víc a více rozhojňovala v důslednějším poznání a ve všem cítění; to vás uzpůsobí, abyste se mohli přesvědčiti o tom, na čem záleží«; sr. F 3,12; 2Pt 3,18], a slouží k budování církve [Ř 15,14; Žilka překládá Fm 6: »Aby jejich účast v tvé víře projevovala účinek v poznání všeho dobra, jež jest v nás pro Krista«] tím, že věřícího naučí »žíti, jak je důstojno Pána k jeho úplné libosti« [Žilka Ko 1,9n; sr. 3,10; 2Pt 1,3.5n].

V polemice proti gnostickým směrům, jež slibovaly těm, kdo projdou mystickými obřady a cvičeními, zvláštní poznání tajemství Božího, zdůrazňuje Ko 2,2n, že v Kristu jsou skryty všecky poklady moudrosti i poznání [sr. Ef 3,19; 4,13], jež převyšuje všecko, »co si lživě říká poznání« [Kral. »umění«], a jehož se má Timoteus varovat [1Tm 6,20]. Je to gnóse [Kral. »známost«], která nadýmá [1K 8,1], v nic přijde [1K 13,8 Kral. »umění«], zatím co víra, láska a naděje, jež plynou z poznání Krista a od Krista, zůstávají. Toto poznání Krista má pro Pavla takovou cenu, že všecko ostatní pokládá za bezcenný brak [Kral. smetí, F 3,8], jen aby poznal jej a moc jeho vzkříšení. Pavel i Jan užívají sice gnostické terminologie ve své práci v oblasti gnostické filosofie, ale úplně mění její obsah. Někteří badatelé vidí i u Mt 13,11 a zvláště u Mt 1,27 vliv gnostické terminologie. Obsahově však i tato místa plně souhlasí s celkovým nz pojetím, zvláště s názory janovského okruhu. Mt 11,27 chce vyzdvihnout jedinečný vztah věřícího ke Kristu; tento jedinečný vztah zahrnuje i prvek poznání. *Pravda. *Vyvoliti.

**Pozor míti** na někoho, pozorovati, věnovati pozornost někomu [na př. Gn 37,11; Ž 37,37; Sk 8,10 aj.]. Č.

**Pozorovati,** stč. = pozor míti, poslouchati [Dt 32,1; Ž 17,1; 86,6; Př 4,1; Pís 8,13; Jr 6,17; Mal 3,16; Sk 2,14 a j.].

**Pozoun** *[hebr. šófár,* Pa 15,28; 2Pa 15,14; Ž 98,6; Oz 5,8 Kral. truba] jest jasně znějící nástroj [sr. Ex 19,16.19] z rohu beraního, kamzičího nebo i volského, kterého užívali Izraelci k troubení na počátku léta milostivého



*Izraelské pozouny. Podle reliéfu na vítězném oblouku císaře Tita v Římě,*

[Lv 25,9], na počátku nového roku, k účelům válečným [Joz 6,1-20; Sd 3,27; 6,34; 1S 13,3; Jr 4,5.19, sr. Jb 39,24] jakož i strážným na věžích, blížil-li se nepřítel [Jr 6,1; Am 3,6; Ez 33,4.5]. Stříbrných trub [hebr. *ch$^{a}$sós$^{e}$rá*] se užívalo obdobně ke svolávání lidu [Nu 10, 1-10] buď k bohoslužebným shromážděním nebo k vojenské výpravě [Nu 31,6; Oz 5,8], při korunovaci [2Kr 11,14; 2Pa 23,13] a pod. Kral. většinou překládají *trouba.

**Pozůstati,** stč. zůstati [Gn 22,5; 24,55; Sk 9,43; 17,14; F 1,24n a j.], zbýti [Ex 12,10; 2Pa 31,10; Ezd 9,15; Iz 24,6; Mk 8,8; 1Te 4,15 a j.].

**Pozůstaviti,** stč. zanechati, ponechati [Gn 33,15; Joz 10,40; Jr 49,9; Sof 3,12; Ř 9, 29; 1Pt 2,21].

**Pozvaný** [1Kr 1,49; L 14,7]. *Host.

**Požádati,** nejčastěji ve smyslu *žádati [2S 19,38; Ž 2,8; Iz 7,11; Mt 14,7; L 1,63; 1Pt 3,15], vyprositi [Ž 21,5; J 11,22], býti chtivý, žádostivý, zatoužiti [Ex 20,17; Dt 5,21; 7,25; Joz 7,21; Mt 5,28; Ř 7,7; 13,9], vyhledávati [L 12,48]. L 11,50 překládá Žilka: »Vina... bude přičtena tomuto pokolení«. *Prosba.

**Požehnání** [hebr. *b$^{e}$ráká*] znamenalo v nejstarších dobách v celém Orientě zvláštní životní sílu, která člověku umožňuje úspěch na světě. Izraelec ovšem nerozeznával mezi touto vnitřní mohutností a jejím vnějším důsledkem, Obojí ztotožňoval, takže mu požehnání znamenalo brzy vnitřní sílu, brzy životní štěstí. Podle jakosti požehnání [tedy jakéhosi daru a nadání pocházejících od Boha] se liší lidé mezi sebou: Juda měl schopnost vládnouti, Leví jako nositel obzvlášť silného požehnání byl nadán schopnostmi kněžskými a prostřednickými mezi Bohem a lidem izraelským. Ale i neživé věci mohou být nositeli požehnání: sobota je dnem požehnanějším než ostatní dny [Ex 20,11; sr. Gn 2,3; Ez.34,26]. Vše, co projevuje nějak život, je nositelem požehnání: Iz 65,8.

Zvláště náčelníci kmene a králové mají býti požehnanými lidmi, aby jejich rady byly dobré. Ideálem izraelského krále je »předivný rádce« [Iz 9,6], na němž odpočine Duch Hospodinův, Duch moudrosti a rozumnosti, Duch rady a síly, Duch umění a bázně Hospodinovy [Iz 11,2].

Typickými postavami v tomto směru jsou David a Saul. David byl požehnaným králem, protože s ním byl Hospodin od samé mladosti. Být požehnán znamená býti s Hospodinem: Gn 26,3; 1S 16,18. Jeho požehnanost se projevila ve vítězství nad Goliášem a hlavně v tom, jak dovedl získávat přátele [1S 18,1-2]. Saul začal stejně jako David: když byl pomazán od Samuela za krále, jakási nová schopnost vstoupila do jeho duše. Ale Hospodin záhy opustil Saule. A tak došlo k boji mezi Saulem a Davidem, kterého Saul musel považovati podle vnějších událostí za uchvatitele požehnání, jež původně patřilo jemu [1S 18, 12.28n]. Je ovšem pokořen Davidovou velkomyslností [1S 24,18-22] a na konec musí přede všemi vyznat »Požehnaný jsi, synu můj Davide !« [1S 26,25].

Stejně jako králové byli nositeli Božího požehnání i patriarchové izraelští. Abraham [Gn 12,1-3; 26,3] přenesl svoje požehnání na Izáka. Pro přísahu Abrahamovi požehnal Hospodin Izákovi [Gn 26,5.24]. Z Izáka přešlo požehnání na Jákoba. S Jákobem šlo požehnání do Hárán. Zde z něho těžil Lában, který před Jákobovým příchodem byl chudým farmářem, za přítomnosti Jákobovy však bohatství jeho jen rostlo. Proto byl Lában velmi nerad, když Jákob chtěl od něho odejít. Z Jákoba přešlo požehnání na Josefa, kvůli němuž Bůh žehnal Putifarovi [Gn 39,2n]. I ve vězení získával Josef přátele [Gn 39, 21-23], což bylo zřejmým důkazem toho, že je nositelem požehnání.

Izraelci zdědili požehnání po praotcích a sami se měli stát požehnáním celému světu [Iz 19,24, sr. Gn 12,3; 18,18; 22,18; 26,4; 28,14]. Národové, kteří touží po požehnání, musejí přijíti k Izraelovi [Iz 65,16; Jr 4,2; Ž 72,17]. Ale i jednotlivci se stávají požehnáním celému svému okolí. Popis požehnaného krále je v Ž 72.

Za vší požehnaností člověka stojí Bůh. On je původcem požehnání [Gn 26,3.28; 49,25; 1 3,19; 10,7; 16,18; 18,12.14 atd.], on může i lořečenství proměnit v požehnání [Dt 23,5; Neh 13,2], ale požehnání samo je mohutností lidské duše. [K biblické představě duše však sr. *Člověk 6.] V lidské duši pracuje Bůh. Dává-li Bůh Jákobovi bohatství, znamená to, že duše Jákobova je schopna vytvořit bohatství.

Míti úspěch znamená v řeči sz míti požehnání. Komu se nevede šťastně, není požehnán [Jr 22,30]. Ale k tomu, aby měl někdo úspěch, musí být obdařen moudrostí [1S 18, 14; Jb 12,13-15; Jr 3,15]. Pak ovšem prýští z něho požehnání na všecky strany. Je člověkem požehnaným, na němž závisí prospěch rodiny i kmene, po případě národa. Před svou smrtí může přenésti požehnání na nejstaršího svého syna. Neboť přenášeti požehnání nelze na kohokoliv, nýbrž jen na toho, kdo je schopen přijmouti požehnání. Balám měl dar udíleti požehnání [Nu 22,6], ale ne na každého [Nu 22,12 sr. 23,20]. Stejně přechází požehnání s otce nejčastěji na nejstaršího syna: Gn 48,15n. Protože jde o přenášení, je třeba, aby při požehnání žehnající a žehnaný byli v nejužším styku: Izák před žehnáním Jakoba požívá Jakobovy krmě, Jakobova vína, líbá Jakoba a pak teprve ho žehná. Odtud zvyk vzkládání rukou na hlavu žehnaného: Nu 27,18-20. Aron, dávaje lidu požehnání [Nu 6,22-27], byl k němu obrácen tváří v tvář s pozvednutýma rukama do výše ramenou, jako by vkládal na lid žehnající jméno Hospodinovo. Je-li žehnání přenášením určité síly, pak lze žehnati i předměty, na př. prorockou hůl [2Kr 4,29], kámen nebo oběť [1S 9,13]. Truhla úmluvy

byla zvláštním nositelem Božího požehnání. Každý dar je kusem požehnání, částí vlastní duše dárcovy: Joz 14,13; 15,19; Sd 1,15; Gn 33,11; 1S 25,18.27; 30,26; 2Kr 5,15. Požehnání se přenáší i *pozdravy na rozloučenou [Gn 47,10; Joz 22,7; 2S 6,18; 1Kr 8,66], neboť i slovo se může stát nositelem požehnání právě tak jako kletby.

Je-li kdo požehnaným, jeví se to podle výkladů Pedersenových zvláště v jeho schopnosti míti mnoho potomků [Gn 1,22; 12,2; 13, 16; 26,24; 28,14; 35,11; 48,4]. Při tom nebylo hlavním vodítkem to, že početná rodina nebo kmen se snadněji ubrání nepříteli a vykoná více práce, nýbrž spíše to, že člověk s mnoha potomky prospívá v duších svých potomků; jeho duše se rozšiřuje. Čím více potomků, tím větší je duše otcova. Míti rozsáhlou rodinu nebo »dům« je vrcholem požehnání podle názoru staroizraelského [2S 7,11-16.29; 1Kr 2,24; 11,38 atd.]. Požehnaná žena rodí děti. Proto izraelské ženy všecko vynaložily na to, aby měly co největší schopnost plodivou [Gn 30,14n *Jablečka; 1S 2,20n]. Je zřejmo, že žena mohla být požehnanou jen ve styku s mužem. I sebevětší její požehnání sloužilo vlastně jen rozšíření duše mužovy.

Požehnání se jeví i v bohatství stád a v úrodě [Gn 26,12-14; 27,27n; Lv 25,21; Jb 29,1-6, sr. 21,8-13; 42,12]. Nejkrásnější popis toho, co Izrael rozuměl požehnáním, je v Dt 28,1-13; Gn 49,8-12.22-26. I pozdější proroci mluví podobně: Jl 2,14; Za 8,12n; Mal 3,10n. Samo sebou se rozumí, že k požehnání patří i vítězné vedení válek [Gn 27,29; Nu 24,17n; Dt 33,11].

Ve SZ význam p. záhy zduchovněl. Souviselo to s tím, že Bůh byl svrchovaným dárcem p. [Dt 28,12; Ž 90,17], jež bylo vázáno na poslušnost člověkovu [Dt 28,1nn; sr. 11,26nn; 30,1nn.15nn; Lv 26,3nn; Ž 24,4n] a jeho doufání v Hospodina [Jr 17,5.7], takže každé žehnání bylo nakonec vyprošováním p. od Hospodina [Gn 48,15n; 2S 7,29; 1Pa 16,2]. Poněvadž pak p. Hospodinovo je možno ztratit, bylo třeba za ně prosit, znovu je přijímat a znovu se o něm ujišťovat. Před svou smrtí žehná Mojžíš lidu, aby jej ujistil Boží přízní [Dt 33,1nn]. Stejně tak činí Jozue [Joz 22,6n], velekněz Eli [1S 2,20], David [2S 6, 18], Šalomoun [1Kr 8,14.55n. *Dobrořečiti] a j. Teprve ponenáhlu se stalo žehnání výsadou kněžskou [Lv 9,22n; Dt 10,8; 21,5; 1Pa 23,13] a jednou z hlavních součástí kultu [Nu 6, 22-27; v době Ježíšově směl jen kněz, a to pouze v jerusalemském chrámě žehnati těmito slovy, při čemž vyslovil i jméno *Jahve*, jež se jindy nesmělo vysloviti]. Při tom je příznačné, že nejen Bůh žehná, nýbrž i věřící žehnají Hospodina. Kral. tu hebr. *bárak* překládají dobrořečiti [Gn 24,48; Dt 8,10; Sd 5,2.9; Ž 16,7; 34,2]. Původně snad šlo při tom o názor, že zdroj požehnání, který je v Bohu, může být žehnáním rozhojněn, zlořečením umenšován. Ale v kultickém životě Izraelově žehnati Hospodina znamenalo vzdávati mu čest, dobrořečiti mu na výraz vděčnosti za přijaté milosrdenství [Jb 1,21; Ž 113,2; Dn 2,20]. Požehnaný Hospodin [Gn 9,26; 14,20; 1Kr 8,56; Ž 28,6; 66,20; 72,18 a j.] = chvályhodný Hospodin, který je zdrojem požehnání [sr. Ř 1,25; 9,5; 2K 1,3; Ef 1,3; 1Pt 1,3]. Každá modlitba před jídlem a po jídle počínala formulí »Požehnaný Hospodin « [Dt 8,10] a ovšem i jiné modlitby. V t. zv. *Še'móné - 'eśré,* hlavní modlitbě židovstva, již se modlil každý Žid třikrát denně, je 18krát opakována tato formule.

NZ značně prohloubil sz pojem p. tím, že jej uvedl v úzké spojení s Mesiášem, v němž se plně uskutečnilo p., dané Abrahamovi [Mesiáš je onen tajemný Melchisedech, jenž dal požehnání už požehnanému Abrahamovi Žd 7,1.6n], a s vírou, t. j. důvěrou v Boží zaslíbení [Žd 11,20n sr. L 2,34]. Je příznačné, že na rozdíl od SZ [Gn 12,2; 26,29; Dt 28,3nn; Sd 17,2; Rt 2,20] člověk nikdy není nazván požehnaným [řeckým *eulogétos* = ten, jenž má být veleben. Tohoto výrazu se užívá jen o Bohu Mk 14,61; L 1,68; Ř 1,25; 9,5; 2K 1,3; 11,31; Ef 1,3; 1Pt 1,3 sr. Zj 5,12.13; 7,12]. Je však o lidech užíváno slovesného tvaru [participia pasivního perfekta *eulogémenos*]; na př. Maria je nazvána *eulogémené* = ta, jíž Pán požehnal; [L 1,42 sr. Dt 28,3n; Sd 5,24], požehnaná mezi ženami, protože je matkou Mesiášovou. Mesiáš je vítán jako požehnaný [Mt 21,9; Mk 11,9n; L 19,38; J 12,13], protože přichází »ve jménu Páně« a přináší království Boží. Ježíš žehná dítkám [Mk 10,16] a učedníkům [L 24,50n], a Petr shrnuje poslání Ježíšovo slovy: »Poslal jej (Bůh), aby vám žehnal tím, že se každý z vás odvrátí od svých špatností« [Žilka Sk 3,26]. Pavel pak je přesvědčen, že přijde do Říma »v plnosti Kristova požehnání« [Žilka Ř 15,29 podle lépe dosvědčených rukopisů].

Tam, kde jde o sz a židovský zvyk žehnání před jídlem, překládají Kral. dobrořečiti [Mk 6,41; L 24,30] nebo požehnati [Mt 14,19; Mk 8,7] ve smyslu děkovati. Stejně tomu bylo u poslední *Večeře [Mt 26,26; Mk 14,22 Kral. »dobrořečil«, Žilka: »požehnal«; sr. 1K 10,16, kde Pavel připomíná, že při Večeři Páně »dobrořečíme kalichu dobrořečení«, protože jím se stáváme účastni na krvi Kristově].

Mluví-li Mt 25,34 o »požehnaných Otce« Ježíšova, jsou tu míněni ti, kterým Otec požehnal, t. j. u nichž v Kristu došlo splnění ono požehnání, jež bylo kdysi dáno Abrahamovi [Ga 3,8n.14; Žd 6,14; Ef 1,3]. Jsou to ti, kteří byli povoláni, aby dědičně obdrželi požehnání; pro ně platí už v tomto životě zákon Ježíšův: dobrořečit [žehnat] a nezlořečit [L 6,28; Ř 12,14; 1K 4,12]. Tito požehnaní se kryjí s těmi, jež Ježíš obyčejně nazývá *blahoslavenými.

Ve Sk 18,21 a 2K 2,13 překládají Kral. řecké *apotassesthai* [= rozloučiti se] výrazem požehnati.

**Požitek,** stč. = zisk, užitek, úrok [Mt 25,27].

**Požívání** = užívání [1Tm 6,17].

**Požříti,** novoč. = pozříti, pohltiti, polknouti [Ex 7,12; 15,12; Nu 16,32; Jon 2,1; Zj 10,9 a j.].

**Práce.** V otrokářské společnosti starých Řeků i Římanů byl činěn rozdíl mezi prací tělesnou a duševní v tom smyslu, že tělesná práce byla pokládána za méněcennou pro vzdělaného, bohatého a politicky svobodného člověka. Tělesná p. byla údělem otroků. Svobodného člověka je důstojný jen sport, politický nebo jiný rozhovor na tržištích nebo při hostinách, činnost státnická a válečnická a po příp. i literární. Stoická filosofie podceňovala tělesnou práci také z toho důvodu, že nepočítala s nápravou tohoto světa. Tvrdí se, že nedostatek vážnosti k tělesné práci vedl k tomu, že Řekové a Římané učinili jen malý pokrok v přírodních vědách ve srovnání s filosofií a matematikou. Podobně je tomu doposud i v buddhismu, jenž v kontemplativním životě vidí ideál lidského bytí. Ani islám necení práci příliš vysoko.



*Assyrští otroci jdou kácet les. Přes rameno nesou pily a sochory, na voze vezou provaz. Reliéf z Ninive.*

U Izraelců se však neshledáváme s pohrdáním tělesnou p-í. Naopak: p. byla pokládána za Boží rozkaz a úděl člověka, jak vysvítá z vypravování o stvoření světa, kde člověku bylo uloženo, aby podmanil zemi a všecko její tvorstvo [Gn 1,28 sr. Ž 8!], podobně jako z vypravování o ráji, který měl člověk »dělat a ostříhat« [Gn 2,15]. Také Desatero obsahuje rozkaz: »Šest dní pracovati budeš a dělati všeliké dílo své« s odůvodněním, že »v šesti dnech učinil Hospodin nebe a zemi, moře a všecko, což v nich jest« [Ex 20,9.11]. P. je pro biblické pisatele tak samozřejmá jako východ slunce nebo to, že lvíčata denně vycházejí na lov [Ž 104,19-23]. Právě účelná práce odlišuje člověka od ostatních tvorů [Ž 104,23]. Poctivá p. přináší Boží *požehnání [Ž 65,10-14, sr. 2Pa 15,7; Ž 128,2; Př 10,16; 14,23; Iz 53,11; 1K 15,58]. Bůh dává moudrost a umění řemeslníkům, »aby vtipně smysliti uměli«, jak se co dělá [Ex 35,30 - 36,2]. Zvláště Přísloví je plno napomínání k pilné práci [Př 6,6-11; 18,9; 31,10-31] a apokryfní Ecclesiasticus [Moudrost Sirachova] 7,15 výslovně praví: »Neměj v nenávisti těžkého díla a orby, kterouž stvořil Nejvyšší« a ví, že bez pracovníků »nebývá vzděláno město« [38,37]. Bibličtí pisatelé nepovažovali za nutné zamlčeti, že Saul,



*Zajatí Izraelci pracují na stavbě paláce assyrského krále Sargona. Reliéf z Chorsabadu.*

první král izraelský, byl povolán ke svému úkolu, když šel »za voly s pole« [1S 11,5], a že Ježíš, Spasitel světa, byl »tesařem« [Mk 6,3, řecky *tektón* = stavební řemeslník], a tak vzal na sebe »podobu služebníka« [F 2,6], ačkoli byl »ve způsobu Božím«. Ve svých podobenstvích o království Božím užíval Ježíš příkladů ze života práce, takže bychom z nich mohli sestavit popis pracovních a obchodních poměrů tehdejší doby. Také on odsuzuje lenost [Mt 25,14-30] a vyslovuje zásadu, že dělník je hoden své mzdy [L 10,7, sr. Mt 10,10]. Volá-li do království Božího, volá k práci v Božích službách [sr. Mt 20,1nn]. V nz době bylo zvykem, že každý učitel Zákona se musel naučit nějaké tělesné práci, aby mohl vydržovat sebe i rodinu. Také Pavel se držel této zásady [Sk 18,3 sr. 20,34], ačkoli podle 1K 9,4-15 a 2Te 3,7-10 by byl měl právo - podle nařízení Páně [Mt 10,10; 1Tm 5,18] - nechat se vydržovat církví [sr. F 4,15nn; 2K 11,9; 1K 9,6-15]. Jakmile se křesťanství octlo na hellenistické půdě, muselo začít bojovat proti hellenistickému podceňování tělesné práce. V 2Te 3,6-10 na adresu těch, kteří se domnívali, že vzhledem k brzkému příchodu Páně není třeba pracovat, vyslovuje zásadu: »Nechce-li kdo dělati, ať také nejí« a vyzývá je, aby pokojnou prací svých rukou si vydělali svůj chléb. Bez p. by sbor klesl na úroveň žebráků a byl by pohoršením těm, »kteří jsou vně« [1Te 4,1 1n]. Ef 4,28 napomíná, aby každý pracoval svýma rukama, protože by jinak neměl z čeho uděliti nuznému [sr. Mt

5,42; Ř 12,11]. Jk 5,4 pak zadržování mzdy prohlašuje za křivdu, volající k nebi. Je možno říci, že křesťanství znamená ve starém světě nové hledisko na tělesnou i duševní práci, zvláště když stvořilo pojem *povolání a věrnosti v povolání, které dal Bůh člověku.

Bible ovšem také tvrdí, že p. trpí tam, kde člověk propadl hříchu. Naznačuje to už vypravování o *pádu člověka [Gn 3]. Celá oblast lidské p., jež měla být radostnou spoluprací na společném dobru, stala se jevištěm lidského soupeření a bratrovražedných hádek [Kain a Ábel Gn 4]; země plodí »trní a bodláčí« [Gn 3,18]. Řád, který měl Bůh na mysli při stvoření světa a člověka, určeného k práci, byl narušen lidskou vzpourou proti Bohu. P., jež měla být radostnou činností, stala se tvrdou nutností a zákonem. Zvláště kniha Kazatel hovoří o bezútěšnosti p. [Kaz 1,3; 2,10n. 18-22; 3,9n; 4,4.8; 5,15; 6,7, sr. Ž 90,10 a 73,5; Iz 65,23]. Ve stejném duchu mluví apokryfní kniha Ecclesiasticus [38,25-41].

Ale tomu, jenž byl Kristem zbaven tíživé a drtící nadvlády Zákona a vykoupen z hříchu, který usiluje nejprve o království Boží a jeho spravedlnost, p. se proměňuje v radostnou službu lásky. Je v Kristu, t. j. přestává žít v oblasti Zákona a stává se opět tvorem, jenž je schopen naplniti původní určení, dané člověku. Jeho denní p. je zbavena kletby. I když Mt 11,28nn se vztahuje především na ty, kteří jsou upracovaní a usouzení nesnesitelným břemenem zákonických předpisů, v přeneseném smyslu platí o všech pracujících a obtížených. Neboť jho lásky, které na věřícího vkládá Kristus, ulehčuje i každodenní práci, kterou se věřící učí chápat jako bratrskou a sesterskou službu, jež je současně službou Bohu [sr. 2K 6,4nn; 1Te 1,3; Ef 6,6n; Ko 3, 23n]. Pak nezáleží na tom, čím sloužíme, zda prací tělesnou nebo duševní. Jde vždy o to, co potřebuje lidská společnost. Je příznačné, že i svou práci v církvi popisuje Pavel řeckým výrazem *kopos, kopián = p.,* spojená s námahou; nalopotiti se, těžce pracovati, ale v 1K 15,10 upozorňuje na to, že ho k této p-i uzpůsobuje jemu přítomná milost Boží. Je to lopota, která jej však naplňuje hrdostí a radostí [2K 11,23; 1K 15,10]. Neboť se namáhá o dokonalého člověka v Kristu [Ko 1,28n]. Často je ovšem naplněn bázní, aby se nelopotil nadarmo [Ga 4,11; 1K 3,8; 1Te 3,5; F 2,16]. Také o p-i jiných ve sboru užívá týchž výrazů [1K 15,58; 2K 10,15; 1Te 5,12]. Je to p. lásky [1Te 1,3], v Pánu [Ř 16,12], jež je hodná vyššího uznání [1Te 5,12; sr. 1K 16, 16; 1Tm 5,17]; p., nesená nadějí v Bohu [1Tm 4,10]. P. ve sboru je tedy namáhavá p., rovná tělesné p-i [Sk 20,35; 1K 4,12; 2Te 3,8]. Ve 2. stol. však se přestalo mluviti o p-i v církvi výrazy *kopos, kopián,* kterých řečtina užívala pro tělesnou práci. Zdály se - patrně pod vlivem hellenismu - nedůstojnými výrazy pro duchovní p-i.

Je tedy zřejmo, že bible pokládá p-i za nutnou a užitečnou činnost člověka [sr. J 6,27; Mt 6,25-34], i když v ní nevidí všecek smysl života. V období Zákona byl sedmý den určen k odpočinku. Tak jako je člověk určen k tomu, aby se podílel na tvůrčí p-i Stvořitelově, tak je určen také k tomu, aby se sdílel o jeho odpočinek [Gn 2,1-3; Ex 20,11]. Tento odpočinek sedmého dne je pak předobrazem onoho eschatologického odpočinutí, jež je připraveno Božímu lidu [Žd 4,9-11; Zj 14,13].

Pracovati o = namáhati se o něco, zasazovati se o něco, usilovati o něco, o něco se snažiti [různé řecké výrazy, J 6,27; Sk 24,16; Ko 1,29].

Vidělo mi se pracno = v mých očích to bylo lopocením [Ž 73,16].

**Práh.** U svatyní po pravidle kamenný. P. a brána byly pokládány za posvátné. U vchodu do domu za nejstarších dob byly přinášeny oběti za rodinu; v assyrštině *suppú* = modlitba je odvozeno od *sippu* = práh [hebr. *saf],* V Egyptě je dodnes nad p-em obětováno na uvítanou pána domu a podle Herodota byl obětován vepř Osiridovi u p-u domu. Šlápnouti nedbale na p. bylo pokládáno za zhoubné. Proto v Sýrii dodnes jsou nevěsty přenášeny přes p. domu ženichova. Podobné zvyky jsou známy ze starého Řecka, Říma a Indie. Někteří badatelé se domnívají, že i slavnost *fáze, hebr. *pesach* [od *pásach* = = skákati, tančiti], má původ v nějakém prastarém obřadu, při němž Izraelci přeskakovali p., když předtím u p-u obětovali. Hebr. *bassaf* [Kral. »v medenici« Ex 12,22] lze také překládati »na prahu«. Klostermann pak překládá 1Kr 18,21: »Dokudž skákati budete přes oba prahy?« [místo masoretského *s$^{e}$'ippîm* čte *sippîm],* t. j. budete s touže posvátnou úctou vstupovati do svatyně Boží a Bálovy. Podobně jest rozuměti Sof 1,9 [podle LXX]: »Navštívím v ten den každého, kdo [s posvátnou hrůzou] přeskakuje p., avšak naplňuje dům pánů svých [nebo spíše Hospodinův!] nátiskem a lstí«, t. j. přichází s rukama poskvrněnýma krutostí a nespravedlností. V 1S 5,1-5 máme lidový výklad skutečnosti, že Filištínští přeskakují práh své svatyně. Poněvadž p. i brána svatyně byly posvátné [podle Ez 47,1 vycházel zpod chrámového p-u posvátný pramen], bylo považováno za zvláštní výsadu, státi se strážným p-u [2Kr 22,4; 23,4; 1Pa 9,19; Ž 84,11; Jr 35,4; sr. Est 2,21, nejde-li tu podle LXX o »strážné života« 1S 28,2].

**Prahnouti** = povlovným horkem schnouti, vysychati, chřadnouti [Ž 32,3; Iz 41,17; Pl 4,8].

**Prach,** hebr. *'áfár,* jež Kral. překládají také prsť [Gn 26,15; Lv 17,13; 1Kr 18,38; Am 2,7], země [Jb 7,21; 8,19; 22,24; 28,2], popel [Nu 19,17], ale také násep [Ab 1 10], může tak jako *popel symbolisovati ponížení, nicotu, nestálost a křehkost ve rčeních jako »váleti se v p-u« [Mi 1,10], »žráti nebo lízati p.« [Gn 3,14; Iz 49,23; 65,25; Mi 7,17], »seděti v p-u« = činiti pokání [Iz 47,1; sr.

Jb 16,15; 42,6], »dávati ústa do p.« [Pl 3,29] = ponížiti se v lítosti, »sraziti v p.« [Iz 25,12; 26,5], »vyzdvihnouti z p-u« = povýšiti [1S 2,8; Ž 113,7], »setříti jako p.« = úplně zničiti [2Kr 13,7; 23,15] = »potříti jako p.« [2S 22, 43] a j. Praví-li bible, že člověk byl učiněn z p-u a že se navrátí v p., naznačuje tím jeho nicotu [Gn 2,7; 3,19; 18,27; Jb 10,9; 30,19; 34,15; Ž 103,14; 104,29; Kaz 3,20]. P. jest také označením hrobu [Jb 17,16; 19,25; 20, 11; 21,26; Ž 22,16.30; 30,10]. Na druhé straně slouží p. k označení velkého množství [Gn 13,16; 28,14; Nu 23,10; 2Pa 1,9; Jb 27,16; Za 9,3].

»Házeti p. [prsť] nad hlavy« = »sypati p. na hlavu« bylo výrazem hlubokého smutku [Jb 2,12; sr. Joz 7,6; 1S 4,12; 2S 1,2; 13,19; Neh 9,1; Pl 2,10; Ez 27,30]. Zuřivost Židů při výslechu Pavlově je ve Sk 22,23 názorně vystižena tím, že si rvali pláště a házeli prach do vzduchu, snad proto, že neměli po ruce kameny anebo se je neodvážili házet, protože u Pavla stál také římský velitel. »Vyraziti p. z noh na někoho« bylo znamením naprostého oddělení se od někoho, zřeknutí se někoho a odmítnutí odpovědnosti za někoho [Mt 10,14; Mk 6,11; L 9,5; 10,11; Sk 13,51; 18,6].

Prach *a p a t e k á ř s k ý = lékárnický prášek [Pís 3,6].

**Prak** jest jednoduchá zbraň pastýřů na východě, skládající se z kusu kůže, upevněné s obou stran provazy. Do kůže se vkládal zaoblený kámen, roztočil nad hlavou, při čemž se jeden z provazů pustil, takže kámen prudce vyletěl. Starověcí národové užívali p-u i ve válce [Egypťané, Assyřané, Peršané a j.]. Mezi Izraelci vynikli zvláště příslušníci kmene Benjaminova jako prakovníci, kteří dovedli zacházet s p-em i levačkou [Sd 20,16; 1Pa 12,2]. David zabil Goliáše p-em [1S 17,48nn].



*Assyršti prakovníci. Reliéf z Ninive.*

O Bohu se praví, že »vyhodí z praku obyvatele země« [Jr 10,18], která se oddala modlářství.

**Prakovník** je člen zvláštního oddílu vojska, který byl vyzbrojen praky [2Kr 3,25; 2Pa 26,14].

**Pramen.** Tak překládají Kral. nejméně šest různých hebr. výrazů, ježto význam stč. »pramen« byl mnohonásobný: p. vlasů [Sd 16,13]; naleziště [na př. stříbra Jb 28,1]; p. vody [Ž 46,5]; zřídlo, zdroj, východiště [2Kr 2,21; Ž 107,33.35; Iz 41,18; 58,11]; hebr. *mákôr* a *mabbû'a* označují to,co dnes myslíme p-em [Př 5,18; 10,11; 13,14; 14,27; 18,4; Jr 2,13; 9,1; 17,13; Iz 35,7; 49,10]. Jinde tatáž hebr. slova, jež tlumočí výrazem p. [*'ajin* a j.], překládají také studnice, potok, tok a p. Nevysychající p-y byly ve starověku pokládány za posvátné. Ukazuje na to na př. jméno »dračí p.« [Kral. »studnice draková« Neh 2,13], jenž vyvěral někde na křižovatce údolí Gedronského a Hinnomského pod Jerusalemem. Snad byl tento p. spojen s hadím kultem. V přeneseném smyslu se mluví o p-i života [Př 10,11; 13,14; 14,27], moudrosti [Př 18,4], p-i vod živých [Jr 2,13; 17,13]. Jk 3,11 na p-i jenž z téhož zřídla nemůže chrliti sladkou hořkou vodu, ukazuje na vnitřní rozdvojenost člověka, jenž týmž jazykem dobrořečí Bohu a zlořečí lidem. *Studna.

**Praporec.** Každý kmen izraelský, putující po poušti, měl svůj vlastní p. [Nu 1,52], po případě *korouhev [Nu 2,2]. Nevíme, jak vypadaly. Praví-li »milý« v Pís 6,3 o své přítelkyni, že je »hrozná jako vojsko s praporci«, chce tím naznačit její podmaňující sílu.

**Prášek** [Iz 29,5; 40,15]. *Prach.

**Prašivina,** prašivost, stč. strup, svrab. Často je tím v bibli označeno malomocenství [Lv 13,2; 22,22] nebo jeho jistý druh, zvaný ustavičná p. [Lv 21,20]; jindy pohlavní nemoc [Dt 28,27] nebo různé lišeje [Iz 3,17]. P. jako všecky nemoci měla za následek kultickou nečistotu [Lv 14,54-57]. Č.

**Praštění** = praskání [Kaz 7,6].

**Práv býti, zůstati** = míti pravdu [Jb 11, 2; Iz 41,26].

**Pravda.** 1. Máme-li uspokojivě vystihnout biblické pojetí p-y, musíme si povšimnout také míst, v nichž v českém překladu nalézáme jiné české výrazy, a to nejen slova příbuzného kořene jako *pravý, *pravdomluvný, *pravost, *právě, nýbrž i pojmy na pohled vzdálenější jako *spravedlnost [spravedlivý], *upřímnost, *stálost [stálý] a zejména *věrnost [věrný] a *víra. Všecka tato slova jsou totiž v Kralické bibli občas překladem výrazů, jejichž obvyklý překlad je p. Tato pestrost a na pohled až nepřehlednost překladová je už sama o sobě náznakem toho, že biblický pojem p-y má zvláštní povahu a nekryje se s běžným pojímáním.

2. V SZ podkladem slova p. jsou dvě příbuzná a obsahem si blízká hebrejská slova *'emet* a *'emúná*. Obě jsou odvozena od téhož

kořene *'-m-n,* který je nám povědomý ze slůvka *»amen«.* Význam tohoto slůvka je v katechismu vystihován slovy »stane se tak vpravdě a jistě«,což správně odpovídá základnímu významu onoho hebrejského kořene: býti pevný, jistý, stálý, spolehlivý, věrný; v tak zvaném kausativním kmenu [hifilu] znamená toto sloveso: pokládati za spolehlivé čili: důvěřovati, ano někdy přímo: věřiti. Na tomto pozadí pochopíme, že *'emet* označuje pevnost a zajištěnost nějaké věci, ještě častěji však spolehlivost, stálost a věrnost nějaké osoby. Význam příbuzného *'emúná* je v podstatě stejný, je při něm však ještě o něco větší důraz na osobní věrnost, takže někdy - na př. snad Ab 2,4 - může nabýt i významu »víra«, tehdy totiž, myslí-li se na spolehlivost a věrnost člověka v poměru k Bohu. Oba pojmy jsou v důležitých sz výrocích vyjádřením osobních vztahů mezi lidmi, zejména však mezi Bohem a člověkem. Zároveň patří k pojmům, které vystihují základní a celostní řádnost, harmoničnost a normálnost těchto vztahů podobně jako na př. pojmy *spravedlnost [sr. i *ospravedlnění 1, str.558, sloupec 2], *pokoj, *milosrdenství; není tedy náhodou, že se tyto pojmy často objevují v sousedství pojmu p-y.

P. v SZ tedy není něco, co člověk pouze vidí,pozoruje, bere na vědomí, nýbrž je v prvé řadě něčím, co přijímá, prožívá nebo sám činí. P. je harmonie člověka s objektivním řádem života, při čemž je tu na rozdíl od ostatních příbuzných pojmů zdůrazněno, že tato harmonie je spontánní, že člověk nejen formálně a snad z vnějšího přinucení, nýbrž z celé bytosti souhlasí s tímto řádem, takže není žádného rozporu mezi jeho konáním a jeho srdcem. Pro SZ je charakteristický obrat »činit pravdu«, obyčejně ve spojení »činit milosrdenství a p-u«. Tímto obratem se vystihuje takové jednání, jímž se zakládá, prokazuje a utvrzuje řádný, normální, t. j. pokojný a milosrdný vzájemný poměr [sr. Gn 24,49; 47,29; Joz 2,14]. Je zde jasně vidět, jak p. v sz pojetí těsně souvisí s pospolitostí, vyjadřujíc a zajišťujíc její spolehlivou soudržnost a závaznost.

Odsud se snadno pochopí, že se pojem p-y často objevuje v právních souvislostech. Je požadováno, aby se soud dál podle p-y, t. j. podle spolehlivě a správně zjištěného stavu věcí i podle správné normy, která odpovídá nadosobnímu řádu. V tomto smyslu se Dt 22,20 mluví o pravé [pravdivé] žalobě a Dt 13,14; 17,4 o zjištění »p-y a jisté věci«, Ez 18,8; Za 7,9; 8,16 o pravém [pravdivém],t.j. spravedlivém soudu. Proto také je předním znakem mesiášského Služebníka Hospodinova, že bude vynášeti soud podle p-y [Iz 42,3], jako zase naopak je znevážení a zneuctění této soudní p-y hlavním příznakem zkázy a rozvratu, o němž mluví Iz 59,4.14.15, sr. Jr 7,28. - V tomto právním pojetí p-y je jedna složka, která je jakoby mostem od prvotního hebrejského [a vůbec staroorientálního] pojetí p-y jakožto řádnosti a spolehlivosti ve vztahu k pospolitosti k novějšímu [původně řeckému, viz oddíl 3] pojetí p-y jakožto shody lidského poznání se skutečným stavem věcí. Má-li totiž soud být »pravý«, t. j. spravedlivý, musí se zakládat na spolehlivém,skutečnosti odpovídajícím zjištění toho, čemu se v novodobé právní mluvě říkává skutková podstata. Proto pojem p-y [týká se to hebr. *'emet* více než *'emúná]* nabývá na jedné straně také významu »pravá, spolehlivě a správně zjištěná skutečnost«, na druhé straně významu »pravdivost, pravdomluvnosti V tomto smyslu se mluví o pravdomluvném svědku Př 14,25, ale také o »právě«, t. j. pravdivě promluveném slovu prorockém Jr 23,28. Zde tedy pojem p-y vyjadřuje i pravdivost, t. j. realitu a legitimnost [skutečnost a oprávněnost] zjevovatelského aktu prorockého.

Tím jsme u náboženského smyslu pojmu p., který je v SZ ovšem základem všeho. P. mezi lidmi, p. vzájemných lidských vztahů je zakotvena v p-ě Hospodinově. Vždyť pospolitost Izraele, která je konkrétním rámcem oné osobní a vztahové, dějící se p-y, není jen pozemským lidským svazkem, nýbrž spočívá na *smlouvě, kterou s Izraelem ve své svrchovanosti uzavřel Hospodin. On smlouvu utvořil, on ji také střeží a je zárukou její spolehlivosti a trvalosti. Uvedený již obrat »činit p-u« a zejména »činiti milosrdenství a p-u« má nejčastěji podmětem Hospodina [Gn 32,10; 2S 2,6; Ž 20,1 1n; 57,4; 61,8; 115,1 a mn. j.]. Spojení těchto dvou slov by bylo nesnadno pochopitelné, kdyby milosrdenství označovalo jen lidské citové hnutí a p. shodu lidského poznání, po př. lidské výpovědi,se skutečností. V SZ však *milosrdenství znamená v prvé řadě vztah odpovídající solidaritě a závaznosti smlouvy, p. pak spolehlivost a věrnost v téže smlouvě; jde tedy o dvě stránky téže skutečnosti, která je zakotvena v Hospodinu a v jeho jednání. P. Hospodinova je jeho věrnost a stálost jako Pána smlouvy, která není zviklána ani nevěrností lidskou [sr. nz formulaci 2Tm 2,13!]. Jinak řečeno, p. je platností a spolehlivostí Božích slibů i ovšem neotřesitelností jeho příkazů a hrozeb [Ž 19,8; 33,4; 119,128]. P. Hospodinova - a odvozeně i p. mezi lidmi - se tedy projevuje a uskutečňuje v časovém dění, právě v tom, že jeho smlouva odolává a jeho sliby se plní. Na to může navázat eschatologické a soteriologické pojetí p-y [sr. Ž 40,11; 117,2; 146,6]. Je odsud vysvětlitelné, proč Kraličtí směli Ž 31,6, doslovně »Bůh p-y«, přeložit »Bůh věrný«. Stejně je na tomto pozadí vysvětlitelné, že pojem p-y může příležitostně označovat takový lidský postoj, který odpovídá věrnosti Hospodinově. Patří sem nejen Ab 2,4, nýbrž i Ž 85,11-12, kde se milosrdenství [a spravedlnost] uvádí na straně Boží, kdežto pravda [a pokoj] na straně lidské. Kraličtí zde ovšem *'emet* přeložili slovem »víra«, ne neprávem potud, že tím naznačili, že pro SZ »věřit« v náboženském smyslu znamená chovat se tak, jak to odpovídá věrnosti

čili p-ě Boží, t. j. očekávat a spoléhat na něho ve všech okolnostech života.

I Boží p. má ovšem ty znaky, které jsme viděli při odvozené p-ě lidské. Je spravedlností Božího soudu [Ž 19,10; 111,7; 119,66]. A ovšem: v Božím jednání, v Boží smlouvě, v slovu Božího příkazu i zaslíbení se zjevuje sama skutečnost nejskutečnější, takže odsud pojem p-y nabývá také významu shody s pravou skutečností. Vždyť on, Hospodin, je jediný Bůh pravý [pravdivý] a živý [Jr 10,10] na rozdíl od neskutečných, nicotných bůžků pohanských [sr. Ž 115,4-8; Iz 40,19-20; 44,10-19]. Na tomto základě bylo písemně zachycené zjevení později označeno jako »spis pravdy« [Kral. »psání pravdomluvné« Dn 10,21], a ještě později se slovo p. stalo označením židovství jako pravého zjeveného náboženství v protikladu k pohanství. Pojem p-y tím byl nepochybně poněkud zvnějšněn, ale doznívá tu ještě základní sz poznání, že Bůh ve své svrchovanosti, neotřesitelné věrnosti a stálosti svého smluvního milosrdenství, v němž se člověku zjevuje k jeho záchraně, je zdrojem poslední a pravé p-y života i poznám.

3. V LXX jsou hebr. slova označující p-u nejčastěji překládána řeckým *alétheia* a jeho odvozeninami, i když **múná* bývá někdy překládáno slovem *pistis* [věrnost, také však víra]. Původním významem *alétheia* jest neskrytost, odhalenost; vyjadřuje tedy, že nějakou věc [nebo událost a pod.] můžeme jasně vidět, druhému ukázat, výstižně pochopit a vyslovit, že je přístupná našemu pozorování a poznávání Tento pojem bývá spojován se slovesy znamenajícími vnímání [viděti, slyšeti, hledati...] a sdělování [říci, oznámiti, ukázati...], nikoli však jako v SZ se slovesy činění: *alétheia* je pravá skutečnost předmětu, která tu už předem jest, nezávisle na našem jednání, a kterou můžeme jen dodatečně správně poznat. To, co jsme správně poznali, je ovšem pro nás právě tím průhledné, přehledné a proto i spolehlivé; nadto člověk, který věci správně poznává, ukazuje a vyslovuje, jest právě na základě toho pravdivý, t. j. spolehlivý, hodnověrný. Odsud i řecký pojem p-y [a zejména přídavné jméno pravdivý a pod.] nabývá významu osobní spolehlivosti a blíží se tím pojetí sz; proto *alétheia* není nevhodným překladem **met*. Podklad a celá orientace pojmu se však od hebrejského přece jen výrazně liší: v každém z nich se spíše jen na okraji objevuje to, co je v druhém významovým středem.

Řecké pojetí p-y jakožto nezakrytosti, přístupnosti věcí našemu vnímání a poznávání bylo vhodným východiskem pro kritickou otázku, zda opravdu poznáváme věci správně, zda se naše vnímání, chápání a vypovídání kryje se skutečností. Protikladem p-y je v tomto pojetí zdání, falešné domnění, omyl. Ona kritická otázka se ptá, co je vlastně pravé jsoucno a jeho podstata, a dále: jak, za jakých podmínek je můžeme poznati. Na tuto otázku rozličnými způsoby odpovídalo soustavné zkušenostní [vědecké] zkoumání v Řecku počínající i řecká spekulativní filosofie, která hledala pravé bytí cestou abstrakce. Celý tento způsob kladení otázky je SZákonu ovšem cizí; natolik lze říci; že sz pojetí pravdy je předkritické. SZ však klade kritickou otázku jiného druhu, totiž zda člověk sám stojí celou svou bytostí v p-ě, t. j. zda svou životní orientací a svým činěním správně odpovídá tomu řádu, který je jediným základem života a tedy i pravého poznání, jsa zakotven ve věrnosti Hospodinově. S hlediska této sebekritické otázky se ne dosti kritickým jeví zase myšlení řecké, mající sklon předpokládati bez dalšího zkoumání, že s člověkem samým je vše v podstatě v pořádku a že otázky začínají teprve tam, kde člověk má poznávat a ovládat vnější svět [počítaje v to po případě i jeho vlastní tělo a ovšem životní okolnosti].

Základní orientace řeckého pojetí p-y jako pravé, vlastní skutečnosti na rozdíl od klamu a zdání zůstává i tehdy, když spekulativní filosofie v době hellenistické přechází v mystický dualismus gnostického rázu, jemuž je zdáním celá hmotná, smysly vnímaná pomijitelná skutečnost, kdežto trvalou p-ou je božství, s kterým se člověk stýká, ne-li splývá, ve vytržení ducha, v němž pohasínají všecky normální obsahy lidské mysli. I zde p. je pravé jsoucno, jež poznáváme, byť jinak než normálním vnímáním, ani zde nejde v prvé řadě o p-u jako osobní věrnost milosrdnému a přikazujícímu Bohu.

4. V NZ se užívá řeckého *alétheia* a jeho odvozenin, ale myšlenkový základ je sz. I slovně je to patrno, když J 3,21; 1J 1,6 nalézáme obrat »činit p-u.« Praví-li Ef 4,21, že p. jest v Ježíšovi, chce tím říci, že v osobě a díle Ježíše Krista došly událostního potvrzení Boží sliby a spasitelné záměry: p. je tu tedy stálostí a spolehlivostí Boží. Podobně je Ř 15,8 řečeno, že Kristus se stal služebníkem obřízky, [t. j. přišel na svět právě v Izraeli] ve jménu či v zastoupení Boží p-y [Kral.: pro Boží pravost], t. j. právě proto, aby potvrdil platnost zaslíbení daných lidu staré smlouvy. Pojem p-y označuje věrnost Boží i Ř 3,7, jak vyplývá ze souvislosti 3,3-7. Stejný základní význam má i pojem p. evangelia [Ga 2,5.14]: ve zvěsti o Ježíši Kristu přichází k člověku spasitelná věrnost Boží. Proto je možno mluvit i o slovu p-y [Ef 1,13; Ko 1,5; 2Tm 2,15; Jk 1,18]: zvěstování slova je událostí, jíž se pravda čili věrnost Boží vždy znovu pro nás stává skutečností. Zároveň je ovšem pravdivý i obsah tohoto zvěstování, neboť správně ukazuje naši situaci před Bohem, naši vinu i Boží milosrdenství. Tím se nz pojetí pravdy blíží řeckému [poznání pravé skutečnosti], ale jeho základní se SZ shodná orientace se ukazuje v tom, že zjevování p-y evangeliem se obrací spíše ke svědomí než k rozumovému uvažování [2K 4,2] a že osvojení pravdy je mařeno spíše neposlušností než nedostatkem myšlenkových schopností [Ř 1,18; 2,8; Ga 5,7; sr. 1Pt 1,22].

Zároveň »hebrejskému« i »řeckému« pojetí však odpovídá, mluví-li se o p-ě Boží proto, aby se vyzdvihla skutečnost jediného pravého Boha proti nicotě bůžků a model [Ř 1,25].

Dosti často je ovšem slov p., pravdivý [pravý, pravdomluvný], v pravdě a pod. užíváno v prostém nebo jakoby zeslabeném slova smyslu, bez důrazu na poslední základ ve věrnosti a p-ě Boží. Tak se [Mk 5,33; 12,14; 12,32 a paralely] slovem p. nebo v pravdě myslí prostě pravdomluvnost čili upřímnost na rozdíl od lži a přetvářky [sr. i F 1,18]. Podobně se i jinde slovem p. označuje pravdivost výpovědi [Ř 9,1; 2K 11,10; 12,6; 1Tm 2,7], i když v některých z těchto výroků je patrno, že osobní pravdomluvnost apoštolova je projevem jeho služby vlastní p-ě Kristově. - Jindy má slovo p. obecnější smysl ethický, označujíc řádnost života na rozdíl od nepravosti [1K 13,6; Ef 4,24; 5,9; 6,14]; v jednom z podobných míst, 3J 3-4, Kraličtí místo p. překládají upřímnost.

V některých nz výrocích biblický pojem p-y Boha věrného a spasitelně jednajícího vede k tomu, že slovo p. označuje soubor Božího zjevení a obsah víry, někdy přímo i v podobě přesně formulovaného vyznání. Navazuje se tu na užití židovské [sr. závěr oddílu 2]. Tento význam se ohlašuje již v některých Pavlových výrocích, které jsme již uvedli v jiných souvislostech [na př. 2K 4,2; Ga 5,7], velmi zřetelný je však zejména v t. zv. *pastorálních epištolách, kde p. někdy označuje takřka již soubor učení církvi svěřeného a v církvi uchovávaného [církev je sloup a pevnost p-y 1Tm 3,15, odvraceti se od p-y je totéž co odpírati učení v církvi zvěstovanému 2Tm 4,4 a j.]. Sem patří i obrat »přijíti k poznání p-y«, což znamená uvěřit v Ježíše Krista a potvrdit tuto víru vyznáním a křtem [1Tm 2,4; 4,3; 2Tm 2,25; 3,7; Tt 1,1; Žd 10,26]. Nebezpečí, aby se toto užití pojmu pravdy neproměnilo ve vnější formalismus, čelí nejen Pavlovo odmítnutí podobného formalismu židovského domnívajícího se, že v pevně formulovaném zákoně má zabezpečující ztělesnění p-y [Ř 2,20], nýbrž nadto jasné vědomí, že p., a to právě p. evangelia, p. slova, není pouhá sebesprávnější. formulace, nýbrž živá osobní moc, která vládne našemu životu a proti níž nic nezmůžeme [2K 13,8].

Zvláštní místo mají i v této věci spisy Janovy. Slovo p. je tam časté. Jde tu o p-u, která se stala v Ježíši Kristu [J 1,17]. Toto dobře sz pojetí je dovršeno a převýšeno, praví-li se, že Ježíš pravdou sám jest [14,6]; jest jí proto, že v jeho osobě k nám s trvalou platností přichází věrnost a milosrdenství Boží [1,14]. On přišel vydati svědectví p-ě [18,37], a to netoliko svými slovy, nýbrž svou celou bytostí, která nám ukazuje Otce [14,8-9]. S touto vtělenou p-ou se setkává Pilát, ale nepoznává ji, protože sám není z p-y, a proto se ptá, asi spíše bezradně než skepticky: Co jest p.? [18,37-38]. U J stejně jako v celém Písmu je totiž p. především životní skutečností, nikoli pouhým nezaujatým a nezávazným poznáním věcí. Je v protikladu ke lži, v které člověk jinak žije; proto se v blízkosti pojmu p-y několikrát objevuje pojem světla, jímž se vyjadřuje, že v p-ě Ježíšem přinesené můžeme správně vidět sami sebe ve vztahu k Bohu a proto se i správně orientovat v životě. Uplatňuje se tu ovšem i něco z »řeckého«, zejména však z »gnostického« pojetí p-y [viz odd. 3]: pravá skutečnost je člověku samému o sobě zahalena a uzavřena a otvírá se mu toliko Božím zjevením. Tma lži však nespočívá v pouhé nevědomosti, nýbrž v hříchu, a zjevení p-y není pouhým sdělením správného vědění, nýbrž mocí, která vysvobozuje z otroctví hříchu [8,32-36]. Proto i slovo Ježíšovo, které je zdrojem této p-y [8,31], nelze chápat jen jako poučení, nýbrž jako slovo mocného, tvůrčího rozkazu, v němž je možno a třeba zůstávat. P. je založena ve slovu Božím, které je totožné s Ježíšovým posláním na svět a které dochází svého cíle tehdy, když se lidé posvětí v p-ě, t. j. přijmou slyšené slovo [17,17-19], Neděje se to svéprávnou mocí lidskou, nýbrž pravé přijetí Ježíše jako Slova i zůstávání v něm je dílem *Utěšitele, totiž Ducha p-y, který jediný uvádí ve všelikou p-u [14,17; 15,26; 16,13]. Proto je podle Jana možno vyjít ze tmy dřívějšího lživého způsobu života, vstoupit do nového vztahu k Bohu a tak se setkat s pravou, poslední skutečností života. To je modlitba [lépe: pravá pocta Boha] v Duchu a pravdě [4,23n]. V ní se dovršuje a naplňuje p. Boží milostivé věrnosti, život lidský je postaven na spolehlivý základ a tím zároveň dochází svého uspokojení i touha po Bohu, po nalezení pravé poslední skutečnosti života. Janovské pojetí lze tak pokládat za shrnující a vrcholící zpracování všech základních motivů biblického pochopení p-y. S.

**Pravé, pravý,** stč. spravedlivý, správný [Ž 19,10; 119,128], upřímný, dobrý, náležitý, skutečný [J 1,9; Sk 12,9; F 4,8], pravdivý [J 4,37; 5,31 a mn. j.], opravdový [J 4,23; Žd 10,22; Dt 12,28; Rt 3,12; Jb 42,7; Iz 30,10; Jr 5,1; Ez 18,9; Mi 3,9; J 10,41], spolehlivý [Ž 19,8], přímý [Ž 33,4], věrný [Ž 119,30 »cesta věrnosti«] a jinak. Nazývá-li 1Tm 4,6 zvěst o Ježíši Kristu »pravým učením«, užívá v řečtině výrazu *kalos,* jež znamená zdravý, upotřebitelný, zdatný, řádný, krásný, dobrý a souhrn toho všeho.

**Právě,** stč. spravedlivě, pravdivě, náležitě, správně [L 7,43; 10,28; 20,21; 2Tm 2,15], po právu [Gn 27,36; Ž 58,2; Př 29,14; Jr 4,2; 23,28], opravdu [Mk 11,32; L 24,34; J 1,48; 6,55; 7,26; 8,31.36; Sk 12,11], skutečně [1Tm 5,5], zrovna [Ex 12,41; Pl 4,15; J 4,53].

**Pravice.** Pravá ruka byla ve starověku především symbolem moci. O Bohu se praví, že jeho p. dokázala síly [= činí mocné dílo] a vyvýšila se [Ž 118,15n]; v jeho přesilné p-i je spasení [Ž 20,7; 60,7; 63,9, sr. Ex 15,6.12], trestá ty, kdo se vzpírají jeho p-i [Ž 17,7; 21,9].

Jeho p. dala vyvolenému lidu zemi [Ž 44,4], je plná spravedlnosti [Ž 48,11; sr. Iz 41,10] a utěšení [Ž 16,8], nade vše pak jeho p. stvořila svět [Iz 48,13]. Posadit se po p-i znamená sedět na čestném místě [1Kr 2,19; 1Pa 6,39; Ž 45,10; 80,18; 110,1; sr. Mt 20,23]. Z p. vycházelo silnější požehnání než z levice [Gn 48,14.17.18]. Vycházelo-li něco z pravé strany, bylo to příznivým znamením [u Řeků na př. let ptáků. Ben-jamin = syn pravice, štěstí. Sr. L 1,11]. Tak i nebeský Zákon napsaný ohněm svítil lidu izraelskému z p. Hospodinovy [Dt 33,2]. Proto srdce moudrých je po jejich p-i, t. j. obrací se k p-i, kde je Zákon Boží [Kaz 10,2], kdežto v levici [Moudrosti] je bohatství [Př 3,16]. K této levici se obracejí jen blázni [= bezbožní, Kaz 10,2]. P-í se přísahá [Iz 62,9] a uzavírá smlouva [1Mak 6,58; Ga 2,9]. Odtud si,vysvětlíme Ž 144,8, zvláště když si uvědomíme, že v arabštině p. a přísaha jsou označeny týmž výrazem. [Sr. 2Kr 10,15]. Obhájce stál na pravé straně [Ž 109,31]. Levá strana totiž byla v boji chráněna štítem, kdežto pravá strana byla nechráněna. Ale také žalobce stál u soudu po p-i obžalovaného [Ž 109,6; Za 3,1].

Praví-li NZ, že při posledním soudu »požehnaní Otce mého« budou postaveni na p-i [Mt 25,31nn], zlořečení na levici, je p-í označena šťastná, příznivá, spásná strana. Sk 2,33nn na základě Ž 110,1 dokazuje, že Kristus po svém zmrtvýchvstání byl p-í Boží vyzdvižen na p-i Boží [sr. Sk 5,31]. Ž 110,1 byl snad původně zpíván při nastolovacích slavnostech. Královský trůn s trůnním sálem byly umístěny na jižní, t. j. pravé straně chrámu, tedy »po p-i Boží«. NZ tento žalm vykládá mesiášsky [sr. Mt 22,41nn]. Ježíš si činí nárok na to, že bude sedět po p-i Boží ne proto, že je synem Davidovým, ale proto, že je Pánem světa [Mt 26,64; Mk 16,19; Sk 2,36]. Tak tomu rozuměl celý NZ [Sk 7,55n; Ř 8,34; Ef 1,20; Ko 3,1; Žd 1,3.13; 8,1; 10,12; 12,2; 1Pt 3,22; Zj 5,1]. Tento vzkříšený Kristus má podíl na Boží slávě; uplatnil ji při seslání Ducha sv. [Sk 2,33].

**Pravidlo,** stč. = pravítko, míra, v přeneseném smyslu pravda, zákon, předpis, podle nichž se kdo spravuje; hebr. *káv* = šňůra k měření [Jb 38,5; Iz 28, 17; Za 1,16], a *ʾanák* = olovnice [Am 7,7n]. Řecké *kanón* je odvozeno ze semitského *káné* = třtina [1Kr 14,15], jíž se užívalo k měření. Pavel p-em myslí na normu, podle níž má člověk sám jednat anebo měřit jednání druhých. V Ga 6,16 ukazuje na to, že ti, kteří byli vykoupeni smrtí Kristovou, jsou vyňati ze staré skutečnosti se starými měřítky [pravidly], jako byly Zákon, obřízka, Izrael podle těla a p. Věřící se octli jako »nová stvoření« v nové skutečnosti. Jejich pravidlo je právě to, že pro ně neplatí stará měřítka. K těmto měřítkům, jež pocházejí z těla, je věřící naprosto lhostejný. Právě na této lhostejnosti se pozná, patří-li člověk k Božímu Izraeli. Praví-li Pavel v 2K 10,13, že se bude chlubiti »podle míry pravidla, kterou mu od měřil Bůh«, chce tím říci, že mu Bůh svěřil poslání, jež ho přivedlo až do Korintu jako prvního z misionářů. Práce v Korintu byla jeho Božím přídělem [tak překládá Žilka řecké *kanón,* které Kral. překládají »pravidlo«] Jakmile zjistil, že víra Korintských byla upevněna, obrátil svůj zrak ke Španělsku, kde ještě nikdo nepracoval. Neboť jeho zásada [pravidlo] byla kázati evangelium tam, kde jméno Kristovo nebylo ještě rozhlášeno [Ř 15,20n, sr. Iz 52,15]. Nechce se chlubiti, jako jeho odpůrci v Korintě, tím, »co jest již hotovo na cizím přídělu« [Žilka 2K 10,16]. P., o kterém mluví Pavel v 2K 10,13, je tedy jemu Bohem přidělený úkol, k němuž mu byla vyměřena milost [Ga 2,9; Ř 15,15nn].

V Ř 12,6 je užito řeckého výrazu *analogia* [= správný poměr, proporce]. Žilka překládá: »Ať ho tedy užívá ve shodě s vírou«; Hejčl jasněji: »Ať ho užívá úměrně k své víře«.

**Praviti** má často hlubší význam než tomuto výrazu dnes dáváme. Zvláště tam, kde kral. překládají hebr. *nᵉum* [= výrok, vyhlášení, předpověď]. Obsah tohoto výrazu je patrný čtenáři hebr. textu na př. 2S 23,1nn. Tam Kral. hebr. výraz *nᵉum dávíd* [= výrok Davidův] překládají »Řekl David«. Další verš pak praví, že Duch Hospodinův mluvil v něm [Davidovi], t. j. byl uchvácen mocí Ducha, což se projevilo v prorockém výroku. Jde ve skutečnosti nikoli o výrok Davidův, nýbrž o výrok, prohlášení Boží, které si našlo výraz v Davidově slově. Tak je tomu všude tam, kde *proroci ke svému výroku přidávají formuli *nᵉum jahvé,* Kral. »praví Hospodin, dí Hospodin« [Gn 22,16; 1S 2,30; Iz 1,24; 56,8; Jr 23,31; Ez 12,25; Oz 2,16; 11,11; Am 2,11; 3,10; 6,8.14; 9,13; Za 12,1]. Jde tedy o výrok Boží, vdechnutý prorokům. Místo *nᵉum* se též užívalo *dábár* [= *Slovo, Oz 1,1; Mi 1,1 a j.], jež se stalo odborným výrazem pro Boží oslovení [2S 7,4n], pro zjevení Boží neodvolatelné a prosazující se vůle v životě jednotlivce [1Kr 17,2.8; 2Kr 9,36; L 2,29; 3,2] i národů [1Kr 2,27]. *Mluvení, mluviti.

Toto sz pozadí je patrno v Nz zvláště tam, kde jde o výroky Ježíšovy. On jako vtělené *Slovo pronáší výroky s absolutní platností a s nárokem na poslušnost [Mt 5,22.28; 10, 27; 18,22; 21,21; Mk 2,11; 13,37; 14,14; J 3,12; 8,25; 16,7; Zj 2,12.18; sr. 1K 7,12].

**Pravo, napravo.** *Pravice. 2K 6,7, které Kral. překládají »skrze odění spravedlnosti napravo i nalevo«, tlumočí Žilka: »Se zbraní spravedlnosti na útok a na obranu«.

**Právo,** stč. výsada, zvyk, nařízení, předpis, pravidlo, zákon, slušnost, povinnost, řád. Tak překládají Kral. tyto hebr. výrazy: *chók* [= hranice, zvyk, ustanovení, řád, Ex 15,25; Lv 6,18.22; 7,34; 1S 30,25], *chukká* [= zvykový zákon Ex 12,14; Lv 3,17], *chekek* [ustanovení Iz 10,1]; *mišpát* [=soudní rozhodnutí, rozsudek Ž 119,7.108; Jr 32,8; oprávnění Jr 49,12; povinnost Ez 23,24; sr. Rt 3,13; 4,4];

*dát* [= královský výnos, nařízení, ustanovení Est 1,15; 3,8; 4,11; způsob, obyčej Est 2,12; právní zvyklost Dn 6,15; 7,25]; *tóra* [=učení, pravidlo, ustanovení Lv 11,46; 25,46; zákon Ex 12,49]; *s*$^{e}$*dáká* [= nárok, právní nárok 2S 19,28]; *m*$^{e}$*šárím* [= přímost, soudcovská spravedlnost Ž 99,4]. »Zběhlý v právích« = znalec práva, soudce [Dn 3,2]. »P. vražedníka« [Dt 19,4, hebr. *dábár]* = předpis, pravidlo pro vražedníka. Rt 3,13; 4,4 mluví o povinnosti nejbližšího příbuzného pojmouti za manželku bezdětnou vdovu nebo vykoupiti pole po zemřelém příbuzném [sr. Jr 32,8]. *Leviratní sňatek.

V NZ jsou tak přeloženy tyto výrazy: *dikaióma* [= právní ustanovení, právní a mravní řád, zákon Ř 1,32]; *exúsia* [= možnost, oprávnění, pravomoc, nárok 1K 9,12.18; 2Te 3,9; Žd 13,10; Zj 22,14]. *Hyiothesia* [= synovství, vlastně: osvojení za syna, adopce] překládají Kral. »p. synů« v Ga 4,5.

Viz článek Soudnictví u Biče I, 300nn. *Ospravedlnění. *Soud. *Soudce. *Spravedlnost.

**Pravost,** stč. jak co býti má, správnost; spravedlnost. »V pravosti« = ve spravedlnosti, spravedlivě [Ž 9,9; 72,2; 111,8; Iz 11,4]. »Země pravosti« [Iz 26,10], t. j. země, v níž je vše uspořádáno podle Božího Zákona. Ani dobré zákony a příklady, panující v takové zemi, nenapraví hříšníka a nenaučí ho spravedlnosti. »Pravost nemá průchodu« [Iz 59,14] = upřímnost, poctivost nemůže vstoupiti. »P. srdce« = upřímnost, poctivost srdce [Dt 9,5] ve smyslu osobní zbožnosti [sr. 1Kr 9,4].

Ř 15,8 je užito slova *alétheia* [pravda], a proto je správnější překlad Žilkův: Kristus se stal služebníkem obřezaných »na důkaz Boží praydivosti, aby stvrdil sliby dané praotcům« Žd 1,8 mluví o Božím žezle [Kral. berle] jako o žezle p-i, doslova: přímosti, t. j. spravedlnosti.

**Pravý.** *Pravé.

**Prázden, prázen** býti, stč. = býti bez, býti zbaven [2S 3,29; Jr 49,12].

**Prázdno** = prázdnota [Jb 26,7]. Na prázdno = nadarmo, pro nic za nic [Iz 45,18], bez účinku [Jr 50,9]. *Prázdný.

**Prázdný,** stč. = nic v sobě nebo na sobě nemající, dutý [Ex 38,7 o oltáři], bez obsahu [Gn 37,24; Sd 7,16; 2Kr 4,3; Neh 5,13; Iz 29,8; Jr 14,3; 51,34; Ez 24,11; Na 2,10], bez účinku [2S 1,22; Iz 55,11], neobsazený [1S 20,18.25; Mt 12,3], bez plodů [Oz 10,1], bez darů [Gn 31,42; Ex 3,21; 23,15; 34,20; Dt 15,13; 16,16; 1S 6,3; Jb 22,9; Mk 12,3; L 1,53]. N.

Mt 12,36 mluví o p-ém slově [řecky *argos* = nečinný, neúčinný, o člověku, jenž nemá nic na práci, o poli, jež leží ladem; nepůsobivý, líný]. Myslí se tu na slova, jež nepůsobí nic dobrého, protože vycházejí ze špatného srdce [Mt 12,34n, *Marný]. 2Pt 1,8 je užito téhož slova; mluví se tu o určitých vlastnostech věřícího člověka, jež jej nenechají nečinným [Kral. prázdným], t. j. bez osvědčení křesťanského stavu ve sborovém i soukromém životě. Hejčl překládá: »Jsou-li tyto [ctnosti] ve vás a stupňují-li se, neudělají vás nečinnými ani neplodnými pro poznání Pána našeho Ježíše Krista«. Řecké slovo *kenos,* jehož základní význam je p. [viz Mk 12,3; L 1,53, 20,10-11], je v Kral. bibli překládáno slovy *marný nebo *daremný, po př. *nadarmo.

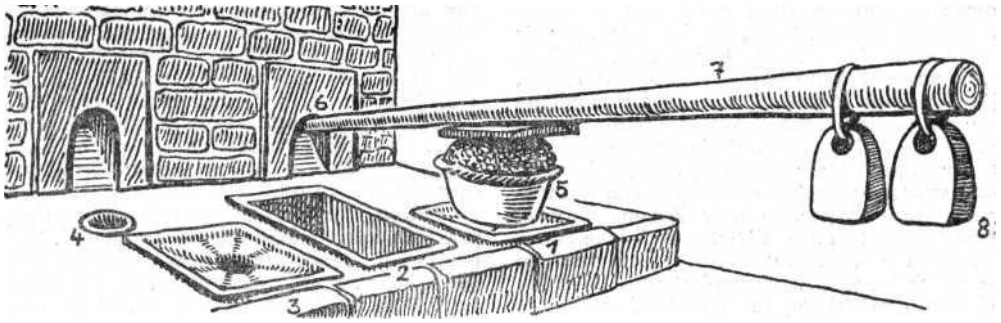
X X

**Pražma** [Lv 23,14; Joz 5,11; Rt 2,14; 1S 17,17; 2S 17,28], pražené obilí, sloužící za pokrm. Nejlepší, ale nevyzrálé klasy se sváží v menší hrsti, pod nimi se zapálí suchá tráva nebo trní a tak se sežehnou ostiny. Tím se měkké zrní upraží.

**Preč,** stč. = pryč [Iz 65,5].

**Premování,** stč. [z něm.] = obroubení, obruba, lemování, třepení [Nu 15,39].

**Pres** na víno se skládal ze dvou nebo tří [až čtyř] kamenných kádí, vytesaných obyčejně přímo do skály tak, že vždy z hořejší kádě vytlačené víno mohlo po žlábku téci do kádě spodnější [Iz 5,2; Mt 21,33; Mk 12,1]. Každá vinice v Palestině měla takový kamenný pres [lis]. Hrozny byly dopravovány do nejhořejší kádě, nohama lisovány tak dlouho,




*Pres na víno. Rekonstrukce podle různých palestinských nálezů. 1. Výtlačná káď. 2. Zdobní káď. 3. Přečišťovací káď. 4. Jímka pro postavení kvasné nádoby při plnění. 5. Lisovací koš. 6. Otvor pro opření páky. 7. Lisovací páka. 8. Závaží.*

dokud vinná šťáva tekla silnějším proudem [Neh 13,15]. Potom takto vytlačené hrozny byly dále lisovány kládou, opřenou o převislou skálu nad nádrží [Jb 24,11]. Druhých nádrží se užívalo k přečišťování vína [Jl 3,13]. V Egyptě a nejspíš i jinde na východě se šlapači [presovníci Jr 25,30] drželi provazů, upevněných nad hlavami, aby při šlapání neztratili rovnováhu. Při tom zpívali nebo rytmicky vykřikovali, aby udrželi tempo [Iz 16, 10; Jr 25,30; 48,33]. Že se při tom oděv šlapajících potřísnil, je patrno z Iz 63,1-3. Že Palestina oplývala vinnou révou, vysvítá z 2Kr 18,32 [sr. Nu 18,27.30], jakož i z toho, že p. a vinice jsou častým obrazem ve sz písních k znázornění radosti a veselí [Ž 80,9; Iz 5,1nn; 16,9n; Jr 2,21; 48,33; Jl 2,24], ale také Božího soudu [Jr 25,30; Pl 1,15; Iz 63, 1-6; Jl 3,14].

Podobně je tomu v NZ, kde Ježíš užívá p-u a vinice v svých podobenstvích [Mt 21,33; Mk 12,1; sr. L 20,9; J 15,1nn]. Zj 14,19n; 19, 15 užívá při líčení Božího soudu výrazů vinařských, při čemž ve Zj 19,15 je soudící Mesiáš sám vinařem, jenž pošlapává a tlačí národy p-em hněvu a prchlivosti.

**Presovník.** *Pres.

**Prchlivost,** prudký hněv, zuřivost. Kral. tak překládají většinou hebr. *'af, chémá, chárón, kesef* a *za'am,* ať už jde o p. lidskou nebo Boží [*Hněv Boží]. Nejužívanějším výrazem je hebr. *'af* [Dt 29,20; 32,22; Sd 6,39; 2S 24,1; Ž 6,2; 69,25; 74,1; Iz 5,25; 10,25; Jr 2,35; Pl 3,66; 4,11; Dn 9,16 a j.], jenž původně znamená nos *['appajim* = nosní dírky, chřípě]. Sloveso *'ánaf,* z něhož je odvozeno subst. *'af,* znamenalo původně funěti. Pro Izraelce byl nos méně orgánem čichu [Ž 115,6; Am 4,10], zato tím více orgánem prchlivosti. Rozpálí-li se p. Boží, vystupuje dým z chřípí jeho [Ž 18,9]. Příbuzným výrazem pro p. je *chémá* [2S 11,20; 2Pa 12,7; Ž 37,8; 59,14; 89,47 a j.], jenž původně znamená žár, jed [Dt 32,33; Ž 58,5; 140,4; o jedu střel Jb 6,4], rozčilení, vzrušení, ducha [Ez 3, 14, kde Kral. mají »hněv ducha«]. Výlučně o p-i Boží je užito hebr. *chárón* od slovesa *chárá* = vzplanouti. Kral. překládají »p. hněvu« [Ž 69,25; 78,49; Jr 25,38] nebo »hněv p-i« [Ex 32,10; Jr 4,8; sr. Dt 29,24]. Jiní překládají: zuřivý hněv, rozpálení hněvem. - Hebr. *kesef* [Nu 16,46; 18,5; Iz 60,10. Iz 34,2 mají Kral. hněv] je odvozeno od slovesa *kásaf* = vypuknouti, propuknouti, vyraziti; přeneseně vyjeti, obořiti se na někoho [Kral. často: rozhněvání 2Kr 3,27]. - *Za'am* znamená původně zlořečení, klnutí [sr. Nu 23,7n; Př 24,24]. Proto může Iz 30,27 říci, že »rtové jsou naplněni p-í« [sr. Jr 6,11; u Iz 26,20; Dn 8, 19, překládají Kral. hněv; v Ž 78,49 zuřivost; u Ez 22,24; rozhněvání]. Můžeme souhrnem říci, že p. označuje vystupňovaný, náhlý, prudký hněv, »náramné rozhněvání« [1S 20, 30; 2S 12,5- 13,21].

Doplňkem k tomu, co bylo řečeno v heslech *hněv Boží a *Hněv lidský, nutno říci ještě toto: SZ i NZ ví také o relativně oprávněném hněvu, mohli bychom dokonce mluviti o spravedlivém, posvátném hněvu člověka, jemuž nejde o obhajobu svých vlastních práv a nároků, nýbrž o pošlapaná práva a zneuznané nároky jiných, v prvé řadě ovšem Božích. Tam, kde se vážně počítá s hněvem Božím, nutno očekávat, že i hněv člověka dojde svého uplatnění. Tak se rozhněvala prchlivost Saulova dokonce pod vlivem Ducha Božího, když uslyšel o nešlechetnosti Ammonitských [1S 11, 6n]; David se náramně rozhněval na vydřidušského boháče, který vzal jedinou ovečku chuďasovu, aby pohostil pocestného [2S 12,5], Nehemiáš na nebratrské poměry v Jerusalemě [Neh 5,6]. Zvláště však tam, kde šlo o porušení nároků a svatosti Boží, čteme často o hněvu těch, kteří Boží věci zastávali [Ex 16,20; 32, 19; Nu 31,14; 2Kr 13,19], takže Jeremiáš může říci, že je »plný p-i Hospodinovy« [Jr 6,11; sr. 15,17]. Naproti tomu ovšem zná SZ i bezbožný, sobecký hněv [Gn 4,5; 27,44n]. Zvl. Přísloví a Žalmy varují před p-í, jež škodí člověku, působí zlo [Př 15,1; 22,24; 27,4], vede k hříchu [Př 29,22]. Ž 37,7-9, který nabádá k zanechání p-i, dokonce praví, že »zlostníci vypleněni budou« [Ž 37,9].

NZ mluví o hněvu Ježíšovu, jenž nenávidí to, co Bůh nenávidí [Mk 3,5], a je tedy vzhledem k nejužšímu spojení Ježíše Krista s Otcem zjevením hněvu Božího. Snad lze postřehnout stín hněvu i v řeckém *embrimásthai,* jež Kral. u J 11,33.38 překládají »zastonav duchem« [Žilka: »rozhorliv se v duchu«. Tentýž výraz překládají Kral. u Mk 14,5 »zpouzeti se na někoho«, Žilka: »horšiti se«], O spasitelném hněvu, probuzeném samým Bohem, čteme v Ř 10,19. Jde tu spíš o žárlivý odpor, který má Izraele přivésti k pokání. V 2K 7,11 jmenuje mezi sedmi známkami pokání také »zažhnutí hněvu«. Jde tu buď o hněvivé rozhořčení nad tím, který spáchal nepravost, anebo o opravdový hněv nad vlastním jednáním. Jinak však NZ jen velmi zdrželivě připouští lidský hněv, u jehož dveří číhá hřích [Ef 4,26], a napomíná k »zpozdilosti k hněvu« [váhavosti k hněvu Jk 1,19]. Ko 3,8 [sr. Ef 4,31] vyzývá k odložení hněvu, p-i, zlobivosti, zlořečení a mrzkomluvnosti. Lidský hněv dává [poskytuje] místo ďáblu [Ef 4,26 sr. 6,4], zatím co potlačení hněvu dává místo Bohu [Ř 12,19]. Zatím co Boží láska zahrnuje v sobě i hněv nad nepravostí, lidská láska a hněv se navzájem vylučují [sr. 1K 13,5 o lásce, která se »nezpouzí«, neroztrpčuje].

**Priscilla,** jednou Priška [z lat. Prisca, 2Tm 4,19], žena *Akvilova, jež ho doprovázela na jeho cestách a projevovala neobyčejnou horlivost v šíření evangelia [Sk 18,1-3]. Z okolnosti, že bývá v NZ na některých místech jmenována před Akvilou [Sk 18,26; Ř 16,3; 2Tm 4,19], soudí někteří, že byla energičtější než její muž. V jejím domě se shromažďoval sbor [ 1K 16,19].

**Proběhnouti,** proniknouti, proraziti [2S 22,30. Ž 18,30 vykládá Zeman: »Podniknu zteč na houf«].

**Probodnouti** ucho [Ex 21,6; Dt 15,17] bylo symbolickým úkonem, jímž otrok, jenž odmítl nabídnutou svobodu, protože si oblíbil svého pána, stával se otrokem navždy. Šlo vlastně o připíchnutí ucha k domovním dveřím, a to před svědky. Snad na tento zvyk navazuje Ž 40,7, kde místo Kral. »uši jsi mi otevřel« dlužno čísti: »uši jsi mi probodl«. Šlo tu o náznak poslušnosti, k níž se cítil pisatel žalmu zavázán. - P. židoviny = p. spánky, skráně [Sd 5,26].

**Proceniti,** stč. = cenu ustanoviti, oceniti, odhadnouti [Lv 27,14].

**Procítiti,** většinou ze sna, probuditi se [Gn 28,16; 1Kr 18,27; Ž 3,6; 17,15; 59,6; Jr 31,26; Mt 1,24; Sk 16,27 a j.], ze smrti [Jr 51,39.57; Dn 12,2]; vystřízlivěti [Gn 9, 24; Jl 1,5; 1K 15,34].

**Prodaj,** stč. = prodání, prodej [Lv 25,27; Neh 10,31].

**Prodajný** = prodejný, na prodej [Neh 13,20].

**Prodati, prodán, prodaný.** *Koupiti. *Obchod. *Otrok. Orientální obřadnost při uskutečňování koupě a prodeje popisuje Gn 23,3-17. O jiném starodávném zvyku čteme v Rt 4,7: Kdo uzavíral koupi, t. j. kdo prodával, zul před staršími města střevíc a podal jej kupujícímu na znamení, že mu předává právo na majetek. V Ž 60,10 je věta: »Na Edoma uvrhu obuv svou«, t. j. obsadím jej, bude můj. Ve SZ se často mluví o prodání celých národů nebo lidu. Na 3,4 nazývá Ninive mistryní kouzel [t. j. tajných praktik, jimiž lákala národy pod svou nadvládu, sr. Zj 18,2n], která prodávala národy, t. j. zbavovala je svobody anebo je zašantročila do otroctví [sr. Jl 3,3; Am 1,6n], což ovšem znamenalo i podrobení cizím bohům a tedy odloučení od Hospodina. Dokonce i Bůh »prodal« svůj lid do otroctví [Dt 32,30; Est 7,4; Ž 44,13] anebo prodá Egypt Babyloňanům [Ez 30,12]. SZ ovšem také ví, že to jsou vlastní nepravosti, které »prodávají« [zotročují] člověka [Iz 50,1; 52,3]. Ř 7,14 je výkřikem člověka, který si uvědomil, že jako tělesný, ne duchovní člověk, je zaprodaný hříchu, otrokem hříchа.

**Prodavač.** *Obchod. V nádvoří jerusalemského chrámu byly umístěny obchody s obětními zvířaty pro pohodlí těch, kteří chtěli obětovat. Stejně tu byly směnárny na výměnu cizích peněz za peníze chrámové [L 19,45; J 2,14]. *Peněžoměnec.

**Prodlení,** stč. = prodloužení, průtah [Ž 21,5]. Bez p. [Jb 7,6] = beznadějně.

**Prodlévání, prodlévati.** Bez prodlévání = bez meškání, ihned [Ex 22,3]. Prodlévati ve smyslu váhati [Gn 19,16; Sk 22,16; meškati Sd 5,28, otáleti Gn 43,10; Ex 12,39; 32,1; Ž 40,18; 70,6; Kaz 5,4; Iz 46,13; dlouho se zdržeti L 1,21; dlouho nepřicházeti Mt 24,48; 25,5; L 12,45; býti daleko Iz 13,22. U L 18,7 je tak přeloženo řecké *makrothymein* = býti shovívavý, váhavý; nechat čekat. Viz překlad Žilkův a Škrabalův! *Shovívání.

**Prodlíti,** stč. = prodloužiti [Dt 4,40; 32, 47; 1Kr 3,14; Jb 6,11; Iz 38,14], zdržeti se [Sk 19,8]. Prodlíti se = prodloužiti se [Ex 20,12], protáhnouti se [Ez 12,22 sr. 11,3; 2Pt 3,4]. »Když se již prodlilo« = když se už připozdilo, když už čas pokročil [Mk 6,35].

**Prohlédati,** stč. otevříti oči pro něco [Dt 32,29], dát si pozor na něco [Ga 6,1], vzhlížeti k něčemu [Žd 11,26]. V Žd 12,15 je užito řeckého slovesa *episkopein* = dozírati [tak jako pastýř dozírá na své stádo], aby se něco nestalo. Celý sbor má pečovati o to, aby některý úd církve neodpadl od Boží milosti.

**Prohlédnouti** ve smyslu propátrati, prozkoumati [Nu 13,18.22; Sd 18,2]; ve smyslu přehlédnouti, míti výhled [nepravosti zabraňují výhled Ž 40,13]; ve smyslu otevřít oči a vidět, nabýti zraku [Iz 42,18; L 18,42; J 9,11; Sk 9,12.17; 22,13]. U Mt 7,5 [L 6,42] je užito řeckého slovesa *diablepein,* užívaného v lékařství a znamenajícího bedlivé prozkoumání, jehož je třeba zvláště při očních operacích [Zahn]. »Sklo, které se p. může« [Zj 21,21] = průhledné sklo.

**Prohlubně,** studna [Ž 69,16], cisterna, v níž snad bývali někdy vězněni zajatci [sr. Jr 38,6nn].

**Prohnati** pod hůl. *Hůl.

**Prohřešiti** = dopustiti se hříchu [Oz 13,1; Jk 5,15].

**Procházívati** skrze ruce pastýřů [Jr 33, 13]; o stádu, jež je počítáno. *Hůl.

**Prochorus** [řecké jméno]. Jeden ze sedmi mužů, vybraných jerusalemským sborem, aby pečoval o řecky mluvící vdovy. Snad sám patřil ke křesťanské chudině v Jerusalemě [Sk 6,5].

**Prokázati, prokazovati,** doklady dokázati skutečnost něčeho [Ezd 2,62; Neh 7,61; Sk 24,13; sr. Ž 17,7; Žd 11,14], projevovati [Ž 31,22; L 10,37; 1K 7,3; Žd 6,11]. Obrat v Ž 10,4 „pro pýchu, kterouž na sobě prokazuje, nedbá na nic“ překládá Zeman doslovně: „ohrnuje svůj nos: nebude mstít“, t. j. Bůh nebude pátrat.

Ř 1,4 tak překládají Kral. řecké *horizein* [= určiti, ustanoviti] a v Poznámkách dodávají: »Prokázáno jest, že byl Syn Boží, tím: 1. že mocně svou mocí z mrtvých vstal, J 2,19; 10,17; 2. že vylil a vylévá na své věrné Ducha posvěcujícího«. Dnešní vykladači kolísají mezi názorem, zda řecké sloveso označuje vyhlášení, deklaraci Krista za Syna Božího, anebo jeho jmenování, dosažení do určité funkce. Zdá se, že nejpravděpodobnější výklad podává Zahn: Kristus, narozený jako syn Davidův, byl ve svém pozemském životě Synem Božím *en astheneia* [= v slabosti; Kral. nemocný 2K 13,4, sr. Žd 5,2], byl však určen [některé řecké texty mají: předurčen] k tomu, aby se stal Synem Božím *en dynamei* [= v moci; Kral.: mocně] a to skrze zmrtvýchvstání. Vzkříšením

Ježíše Krista uskutečnil Bůh také své určení. Toto synovství Boží v moci odpovídá postavení Ducha, jenž působí svatost [posvěcení, sr. Ř 8,15; 11,8; 2K 4,13; Ef 1,17 a j., kde všude jde o ducha, jenž něco působí]. Již dříve měl sice Ježíš Kristus tohoto Ducha, ale to, čím se projevovala Ježíšova existence, bylo »tělo«. Proto byl Synem Božím »v slabosti«. Nyní však dosel Syn Boží té slávy, jež mu jako Synu příslušela. Až do zmrtvýchvstání trval u Ježíše Krista rozpor mezi jeho podstatou a zjevem [sr. F 2,8], který zmrtvýchvstáním zmizel. Tak skutečně, podle Kral., byl Ježíš Kristus, syn Davidův, »prokázán« mocným Synem Božím. *Uložiti. *Ustanoviti. *Vystaviti.

**Proklatý, prokletý, proklínaní, proklíti.** *Klatba. Ve SZ jde u všech těchto výrazů o hebr. kořen *chrm,* jenž je společný všem semitským jazykům a znamená něco zasvěceného, oddaného božstvu, takže je to vyňato buď úplně nebo částečně z lidského užívání. Tak Arabové pokládají posvátné území v Mekce a Medině za *charam.* Je zajímavé, že i slovo harém [arabsky *harím*] souvisí s tímto kořenem a označuje místo přístupné pouze jeho pánu a jeho eunuchům. Ostatním mužům bylo zakázáno. Zatím co u jiných Semitů kořen *chrm* označoval něco zasvěceného, posvátného anebo vyňatého z obecného užívání a tudíž nečistého [čeho se nikdo nesměl dotýkat], u Izraelců [a Moabanů] kořen *chrm* znamenal převážně naprosté zničení. Dt 20,17 překládají Kral.: vyhladiti, 2Pa 20,23: zmordovati. To, co bylo *chérem* [= prokleté], muselo být zničeno, neboť bylo ohavností Hospodinu a mohlo nakazit všechen lid nejen prokletím [*Kletba], nýbrž, pokud se týče lidí, i bezbožností [Dt 7,25n; 20,15-18].

Nejčastěji bylo *chérem* praktikováno ve válce, kde lze rozeznávati tři jeho stupně. Prvním bylo úplné zničení všeho a všech ohněm a mečem [Dt 7,1nn; 13,15-17; sr. 1S 15,3nn. 18]. Uchování něčeho z toho, co bylo takto proklaté, znamenalo, že prokletí bylo uvedeno na všechny »stany Izraelské« [Joz 6, 18; 7,1 1n; sr. Dt 7,26]. Tak bylo vyhubeno Jábes Galád [Sd 21,10n], Jericho [Joz 6,26]; jako prokletí byli pobiti mečem Amalechitští [1S 15], potomci Chámovi a Gedorovi [1Pa 4,41]. Původní smysl tohoto počínání se snad zrcadlí v Nu 21,2n, kde vyhlazení Kananejských je vysvětlováno jako děkovná oběť Hospodinu za pomoc ve válce. Neboť i války byly »boji Hospodinovými« [Nu 21,14] a vyhlazení nepřátel Izraelových bylo vyhlazením nepřátel Božích. Druhým mírnějším stupněm prokletí bylo, když mu propadli pouze muži, částečně též ženy a děti, zatím co dobytek a jiná kořist se stala majetkem vítězů [Dt 2,34n; 3,6n; 7,2; Joz 11,14]. Nejmírnější stupeň válečného prokletí je popsán na př. v Dt 20,10nn, kde jde pouze o vyhubení mužů [sr. Nu 31,17n; Sd 21, 11n]. Poněvadž zlato, stříbro a jiná kovy jsou ohněm nezničitelné, měly být uloženy ve svatyni jako propadlé Bohu [Joz 6,24].

V právně-náboženském životě starého Izraele bylo *chérem* [= vyhlazení] trestem za odpadlictví od Hospodina [Ex 22,20 sr. Lv 20,2nn]. Tento trest je v Dt 13,12nn rozšířen i na osady a města, jež se provinily modlářstvím. Zdá se však, že později tento příkaz byl chápán jako příkaz k vyloučení z pospolitosti izraelského lidu. Jen majetek vyloučených propadl prokletí [Ezd 10,8].

Určitým druhem *chérem* bylo soukromé zasvěcení určitých věcí [nebo i lidí?] Bohu. Kral. v tomto případě překládají *chérem* výrazy »posvětiti« [Lv 27,28; Mi 4,13] nebo »oddati« [Hospodinu Nu 18,14]. Co bylo takto oddáno Bohu, nesmělo být prodáno ani vyplaceno, neboť se stalo »věcí nejsvětější Hospodinu«. Odtud se vyvinulo to, co bylo pojato pod pojem *korban [Mk 7,11]. Někteří vykladači se ovšem domnívají, že zmínka v Lv 27,28n o lidech, takto »oddaných« Hospodinu, vztahuje se pouze na ty, kteří se provinili proti Zákonu, anebo že Lv 27,28n je jen zlomkem nějakého obšírnějšího ustanovení. Podle Nu 18,14 a Ez 44,29 věci »oddané Hospodinu« patří kněžím.

Izrael se ničeho tolik nebál jako toho, aby na sebe neuvedl kletbu Hospodinovu. Neboť to, co bylo Bohem prohlášeno za proklaté, propadlo jeho odsouzení a zničujícímu trestu [Nu 5,21; Iz 34,2n; 43,28; Jr 25,9; 44,12; 49; 13; Za 14,11; Mal 4,6]. V době Ježíšově patřilo prokletí k druhému ze tří stupňů vyloučení z pospolitosti izraelské: prvním stupněm bylo vyloučení na 30 dní. Mohl je uložit každý kněz, zastávající soudcovský úřad. Provinilec sice směl do chrámu, ale musel zůstat pouze v nádvoří pro pohany a nikdo se mu nesměl přiblížit více než na 2 m. Druhým stupněm bylo *chérem,* t. j. vyloučení z náboženské pospolitosti navždy. Toto prokletí mohl vysloviti pouze desítičlenný soudní sbor, jmenovaný nejspíše nejvyšší radou židovskou. Bylo provázeno *zlořečením [Dt 28,16-46] a vyhlašováno za zvuku trub. Takto prokletý člověk se stal nábožensky i společensky bezprávným [sr. 1K 5,11; 2J 10n]. Třetím stupněm bylo zavržení [*Zavrhnouti], jež vyhlásila nejvyšší rada. Bylo to vymazání ze seznamu náboženské obce. Jméno postiženého smělo být vysloveno jen s hrůzou a kletbou. Mělo být úplně zapomenuto [sr. Ex 32,32n; Ž 9,6].

To nám pomůže pochopiti některá místa NZ, kde se mluví o prokletí [řecky *anathema,* sloveso *anathematizein],* Pavel v 1K 16,22; Ga 1,8n vydává Božímu prokletí ty, kteří káží jiné evangelium a nemilují Pána Ježíše. Snad tu navazuje na synagogální zvyk židovský, o němž jsme se svrchu zmínili. Určité světlo snad na toto místo vrhá Ř 9,3, kde Pavel [podle Žilková překladu] by si přál »sám býti prokletím vzdálen od Krista místo svých bratří, svých pokrevních příbuzných« [sr. Ex 32,32]. Pavel tu myslí na odloučení od Krista a vydání Božímu soudu. *Zlořečiti, zlořečení. Praví-li se ve Sk 23,14, že se čtyřicet Židů

»prokletím proklelo, že neokusí ničeho, dokudž nezabijí Pavla«, znamená to, že se tito lidé chtěli dát na pospas Boží klatbě, Božímu odsouzení, nesplní-li své předsevzetí [sr. Sk 23, 12.21], že tedy na sebe svolávali Boží soud. Téhož řeckého slovesa je užito u Mt 26,74 a Mk 14,71. Petr tu proklíná, t. j. svolává Boží soud na sebe a na ty, kteří ho prohlašují za jednoho z Ježíšových učedníků. U Mt 5,44 a L 6,28 je užito sloyesa *katarásthai* = *zlořečiti [sr. Mk 11,21; Ř 12,14; Jk 3,9].

**Prokřikování, prokřikovati,** křik nebo výkřik vyrážeti, výskati [Iz 12,6; Ž 118,15; 65,14; 81,2; 95,1; 98,4; Iz 42,11; Za 9,9 a j.]. O válečném ryku Jb 39,25.

**Prolamovati.** Podle Jr 22,14 se nejprve postavila zeď a pak teprve byla v ní vylamována okna. »Ten, který prolamuje«, u Mi 2,13 je osvoboditel anebo vůdce oddílu, jenž měl za úkol odstraňovati překážky prolamováním zdí nebo bran. Někteří se domnívají, že jde o jeden z mesiášských titulů, známých Židům v době Micheášově.

**Proměna, proměniti (se),** proměňovati, změna; změniti [1S 10,6.9; 2Kr 8,11; 23,34; Iz 24,1;Dn 7,25; Am 5,7; 6,12; 8,10; Mi 2,4; Sk 6,14; Ga 4,20], vystřídati [Jb 14,14 překládá Hrozný: »Až přijde, kdo mne vystřídá«]. »Krajina, kdež není žádných proměn« [Jb 10, 22] = kde není řádu. »Přijímati proměnu« = = přijímali novou formu jako pečetní vosk po vtlačení pečetítka [Jb 38,14]. Proměniti ve smyslu přetvařovati se, předstírati Ž 34,1. David předstíral choromyslnost před Abimelechem [1S 21,13]. Proměňovati tvář = znetvořovati [Jb 14,20]. Proměňovati jméno = lichotiti [Jb 32,21n]. Ž 77,11 překládá Zeman: »I říkám si: To je má nemoc [chorobná představa], že se změnila pravice Nejvyššího«, t. j. že se už neprojevuje jeho moc tak jako dříve. - V Pís 1,11 jde nejspíše o stříbrné knoflíky nebo ozdobné kuličky.

U Boha, který je Otcem, t. j. původcem nebeských světel [hvězd], není změn právě tak jako není změn u hvězd, a na rozdíl od hvězd, jež mění své světlo změnou místa [»odvrácením«], není u Boha ani zatmění. Jak by mohl být příčinou duchovní tmy v člověku? Jk 1,17 snad užívá odborných hvězdářských výrazů.

Proměnění Páně [Mt 17,2; Mk 9,2; L 9, 29] mělo nejdůvěrnějším učedníkům jako zástupcům budoucí církve Kristovy ukázat, že utrpení a smrt Ježíšova [Mk 8,31] jsou jen cestou ke »slávě Otcově« [Mk 8,38]. Proměnění, t. j. odění nebeskou slávou, bylo předjímkou eschatologické skutečnosti [sr. Zj 1, 14n], kdy se Syn člověka objeví ve »slávě své« [Mt 25,31nn]. Mělo posílit učedníky ve dnech Ježíšova utrpení a smrti a utvrdit v nich přesvědčení o tom, že Ježíš Kristus byl pověřen mimořádným úkolem.

Ve 2K 3,18 mluví Pavel o tom, že věřící bývají proměňováni už za svého pozemského života v touž podobu, jakou má Kristus, a to tím, že mocí Ducha sv. patří na nebeskou slávu Kristovu, takže ji zrcadlí na své odhalené tváři. Toto proměňování je postupné, denně roste od slávy v slávu. Není chvilkové jako u Mojžíše, nýbrž trvalé. Je to proměňování v podobu Syna Božího [Ř 8,29], v podobu původního člověka [sr. Gn 1,27]. Je to předjímka konečného, eschatologického proměnění [sr. 1K 15,44nn.51n; F 3,21], jež očekává věřící při druhém příchodu Páně. Poněvadž zmrtvýchvstáním Kristovým přišel už nový věk a s ním Duch svatý jako závdavek [2K 1, 22] a prvotiny [začátek] budoucích věcí [Ř 8, 23], nastává už nyní působením Ducha sv., v němž je Kristus sám přítomen, ono z vnitřku pocházející proměňování podle obrazu Syna Božího, který věřícím dává účast na své slávě. Věřící totiž jako vykoupení Kristovi náleží ve smyslu eschatologickém už věku budoucímu [Ga 1,4], takže Pavel právem může na nich žádat, aby se nepřipodobňovali tomuto světu, ale proměňovali se obnovou své mysli jako ti, kteří už dnes žijí skrze Ducha sv. ve věku budoucím [Ř 12,2]. To, co bylo skrze Ducha dáno [proměnění v podobu Kristovu], je tu stavěno jako úkol a povinnost.

NZ užívá tu dvou příbuzných sloves: *metamorfún* [ve většině už citovaných míst], jež znamená »přeformovat«, tedy v prvé řadě vnější změnu, ale nadto i proměnu od základu, proměnu v něco jiného; dále *metaschématizein,* jež má stejný základní význam, ale s menším důrazem na změnu samé podstaty, takže se více hodí na označení pouhé proměny vnější formy. Tak F 3,21 mluví o eschatologickém přetvoření těla našeho ponížení v podobu oslaveného těla Kristova. I při vzkříšení jde o tělo, ale bude to tělo s novými vlastnostmi. Nebude porušena souvislost s tělem, jen jeho schránka bude jiná [sr. 1K 15,42nn; dále 1S 28,8, kde v LXX je užito téhož slovesa]. V 2K 11,13-15 má sloveso *metaschématizein* význam »přestrojiti se«. Podle Pavla i lživí apoštolé, kteří pracovali v Korintu, se mohou tvářit jako pomocníci spravedlnosti.

**Proměnný,** stč. proměnlivý, pestrý, různobarevný [Gn 37,3.23.32.; 2S 13,18n]. Proměnné roucho [Iz 3,22] = slavnostní roucho měnivých barev.

**Pronárod,** stč. pranárod, nejvzdálenější pokolení, generace ať do předu nebo do zadu [Lv 23,14; 25,30; Př 27,24 a j.]. »Od národu do p-u« = po všecky generace [Ž 85,6].

**Proniknouti nebesa** [Žd 4,14]. Tak jako sz velekněz prošel předsíní a svatyní, aby mohl vejíti do svatyně svatých, tak Kristus pronikl, t. j. prošel různými nebeskými oblastmi [sr. 2K 12,2], aby vešel do nebeské svatyně svatých. *Nebe, nebesa.

**Propadnouti,** stč. = ztratiti, zvl. z trestu [Ezd 10,8].

**Propast.** Kral. tak překládají hebr. *t$^{e}$hóm,* praocean jakožto zbytek chaosu, z něhož povstalo nebe i země [Gn 1,1]. Tento praoceán byl rozdělen v množství oddělených »studnic« [Ž 33,7 překládá Zeman: »Shrnuje vody

mořské jako stoh, do nádrží ukládá hluboká vodstva«], jež se spojily při potopě světa [Gn 7,11]. Kral. tentýž výraz *t$^{e}$hóm* překládají také hlubina [Ž 106,9; Iz 63,13; Ez 26,19], hlubokost [Ž 36,7], vrchoviště [Dt 33,13]. Z p-i, praoceánu vyvěrají všecky vody na zemi [Př 3,20; 8,24.28; Jb 38,30; Iz 51,10; Ez 31,4.15; Jon 2,6]. Na praoceánu spočívá země, upevněná sloupy [Jb 9,6]. Výraz *t$^{e}$hóm* souvisí s mythologickým pojmem *tiámat,* jenž označoval pranetvora, žijícího v moři [sr. Iz 27,1]. Není divu, že p. se stala obrazem podsvětí, *pekla, *š$^{e}$'ól-u* [sr. Jon 2,6; Ž 71,20; Př 27,20, kde Kral. *š$^{e}$'ól* překládají propast, sr. Ab 2,5]. Snad na to naráží i Ž 148,7. Ovšem, Bůh má ve své moci i p-i [Ž 135,6; Am 7,4].

V NZ řecké *abyssos* označuje podsvětí jako vězení neposlušných duchů [L 8,31; Zj 9,1n. 11; 11,7; 17,8; 20,1.3]: Antikrista, šelmy, knížete p-i [anděla], démonů a jiných netvorů. Po novém příchodu Kristově bude satan v této p-i svázán na tisíc let. P. však znamená také říši mrtvých [Ř 10,7, sr. Ž 107,26]. Podle L 16,26 je mezi nebeským rájem a peklem pevně položena velká propast [řecky *chasma* = rozsedlina] k zamezení přechodu z jednoho místa do druhého. V tomto bodě se liší podobenství Ježíšovo od představ, běžných mezi současnými vykladači Zákona, kteří učili, že mezi rájem a peklem je pouhá stěna zšíří jednoho prstu. Ježíš svým podobenstvím o nepřeklenutelné propasti zdůrazňuje, že duchovně promarněnou příležitost na zemi nelze už nikdy dohonit a že smrt je hranicí, za níž už nelze měnit rozhodnutí Božího soudu.

**Propouštění, propustiti** manželku. Podle Mojžíšova Zákona směl muž propustiti manželku, t. j. zrušiti manželství, »nenašla-li milosti před očima jeho pro nějakou mrzkost, kterouž by nalezl na ní« [Dt 24,1]. Mrzkostí mínila škola Šammaiova v době Ježíšově manželskou zpronevěru, škola Hillelova jakoukoli příčinu [Mt 19,3], i když šlo třebas jen o přesolení masa. Novější židovští vykladači za mrzkost pokládají jednak znetvoření pohlavních údů, takže manželský styk není možný, jednak chyby mravní, které ohrožují zdárnou výchovu i rodinné soužití. Muž, který chtěl propustiti manželku, mohl jí napsat lístek rozloučení [sr. Iz 50,1; Jr 3,8] v době Ježíšově tohoto znění: »Dne... měsíce... roku od stvoření světa... nebo podle letopočtu města... roku... já..., syn..., rodák z města..., svobodně a bez nátlaku zapudil jsem a poslal domů tebe..., dceru..., která jsi byla až dosud mou manželkou, a tímto tě skutečně zapuzuji. Jsi tedy volná a můžeš se svobodně zasnoubiti s kýmkoli a nikdo ti v tom nemůže brániti. Toto je lístek propouštěcí podle Zákona Mojžíšova a Izraelova« [Miklík, Biblická archeologie str. 250]. Následovaly podpisy svědků. Tento lístek musel muž dáti ženě a vlastní rukou ji vystrčiti z domu. Podle Dt 24,2-4 nesměl se znovu oženiti se zapuzenou manželkou ani tenkrát, byla-li novým manželem zapuzena anebo zemřel-li její nový manžel. Muž nikdy nesměl propustiti manželku, kterou křivě obvinil z toho, že v době sňatku nebyla pannou [Dt 22,13-19, *Panenství]. Rovněž nesměl zapuditi ženu, kterou si musel vzíti za manželku, protože ji svedl před zasnoubením [Dt 22,28n]. Nerovnost mezi mužem a ženou byla patrná z toho, že žena neměla práva dáti mužovi lístek propuštění. Ale měla právo odejíti od muže, bylo-li soužití nesnesitelné. Nesměla však uzavříti nový sňatek, nedostala-li od svého muže lístek propuštění.

Už Mal 2,16 praví, že Hospodin v nenávisti má propuštění, Ježíš pak vykládá Mojžíšovo ustanovení o rozluce z tvrdosti srdce Izraelova. »Z počátku nebylo tak« [Mt 19,3-9]. *Manželství považoval za nerozlučitelné, nešlo-li o cizoložství. Za cizoložství prohlásil i sňatek s rozloučenou ženou [Mt 5,31n; Mk 10,2-12; L 16,18; sr. 1K 7,10-17].

P. vězně o slavnosti pascha [bibl. *fáze] bylo zvykem od dob Makkabejských. Symbolisovalo tak propuštění Izraele z egyptské poroby. I Římané tento zvyk uchovali [sr. J 18,39].

**Prorocký.** *Prorok.

**Proroctví** ve smyslu předpověď [hebr. *n$^{e}$bú'á]* ve 2Pa 15,8; Neh 6,12; ve smyslu prorocká kniha ve 2Pa 9,29 [sr. Zj 22,7.10], Hebr. *massá'* [= výrok (Boží) o něčem nebo o někom] překládají Kral. jednak výrazem p. [Iz 14,28n], jednak *břímě [Iz 13,1], jednak pohrůžka [2Kr 9,25]. *Prorok.

V NZ má p. jednak význam předpovědi [1Tm 1,18; 14,14; sr. Sk 13,2; Zj 1,3; 22,19], jednak zvláštního obdarování [charismatu] Duchem svatým, jež činí člověka schopna »vykládat minulost a přítomnost a odhalovati pravdu Boží i pro budoucí časy« [Goltz k Ř 12,6; 1K 12,10] k budování církve. »P. spočívalo ve slovech napomenutí a povzbuzení, promlouvaných ve vytržení ducha«; »šlo tu o pokyny a výstrahy, dané zvláštním vnuknutím Božím [sr. Sk 13,2; 21,11; Zj 1,10; 14,13; 22,16nn], i o jiná prohlášení vůle Boží, vdechnutá Duchem. Vždy však to byly projevy srozumitelné, vyjádřitelné jasnou mluvou a pochopitelné rozumem« J. B. Souček, Výklad 1K, str. 148nn]. Pavel cení p. nad mluvení jazyky a přeje věřícím, aby tohoto daru měli a užívali nejvíce [1K 14,1nn.22nn]. 1Te 5,20 varuje čtenáře, aby p-m nepohrdali. Neboť církev je »vzdělána na základ apoštolský a prorocký« [Ef 2,20]. Že tu pisatel nemyslí na proroky SZ, nýbrž na proroky, žijící ve sborech, je patrno z Ef, 3,5: »Nyní zjeveno jest [tajemství Kristovo] svatým apoštolům a prorokům«. P. patřilo k základním známkám prvotní církve [Ef 4,11; 1K 12,28]. Ovšem, i pro proroky má Pavel napomenutí: p. musí být konáno úměrně k víře [Kral. »podle pravidla víry« Ř 12,6], »podle míry obdarování Kristova« [Ef 4,7; sr. 2K 10,13]. Vírou tu není míněno ustálenými slovy formulované křesťanské vyznání [regula fidei], nýbrž u víře přijaté zjevení vůle Boží

[sr. Sk 21,11; Zj 2,17; 1Tm 4,1; Ef 3,5; 1Pt 4, 11; 2Pt 1,21]. Proroci totiž mohli upadnout v pokušení, do přijatého zjevení vkládat své myšlenky a hrát úlohu proroka i tenkrát, když je Duch sv. nepudí [sr. Jr 23,21.32]. Proto Pavel ukládá sborům, aby »rozsuzovali« prorocké výpovědi [1K 14,29; 1Te 5,19-21; 2Te 2,2]. Podle 1K 13,2 i nad p-m stojí láska. P-í bez lásky »není nic«. Jednou pak i p. přestanou [1K 13,8], protože jich nebude třeba, ale láska, to nejvyšší duchovní obdarování, má věčný charakter. *Prorok.

**Prorok** [stč. = předpovědník, věštec], hebr. *nábí',* které je odvozeno od slovesa, jehož jeden tvar znamená »počínati si jako potrhlý«. Když se Saul octl mezi proroky a »prorokoval«, vzbudilo to pozornost těch, kteří ho dříve znali, a posměšnou otázku: »Což se stalo synu Cís? Zdali také Saul mezi proroky ?« [1S 10,10nn]. Byla to narážka na extatické počínání p-ů, kteří u vytržení ducha si počínali jako lidé »posedlí«. Jiní srovnávají hebr. *nábí'* s arabštinou. Pak by znamenalo »oznamovati, prohlašovati« něčí vůli, mluviti za někoho. V tom smyslu je Aron nazýván p-em Mojžíšovým [Ex 7,1 sr. 4,16]. Také řecké *profétés* je označením vykladače, jenž tlumočí sny, vidění, nesouvislé a nesrozumitelné výkřiky člověka v extatickém vytržení [řecky *mantis]*; *profétés* je tedy ten, jenž mluví jménem druhého, za něho, tedy ne v prvé řadě předpovídač budoucnosti, nýbrž tlumočník, zvláště pak tlumočník vůle Boží nebo božstev [1Kr 18,19; Jr 2,8; 23,13].

Také v Izraeli máme stopy, a to dosti silné, onoho extatického druhu p-ů. Říkalo se jim »vidoucí« [hebr. *ró'é,* 1S 9,9, nebo *chózé,* Iz 30,10], protože nejvýznačnějším rysem u nich byla vidění a sny [1S 3,1], jež byly vyvolávány nejrůznějšími prostředky [zvláště u p-ů pohanských sousedů], jako hudbou [1S 10,5.10; 2Kr 3,15], tancem [1Kr 18,26-29] a sebezraňováním [proto je prorokovo tělo plno jizev, Za 13,6?], opojnými nápoji [Iz 28,7], samotou [1Kr 19,8; 2Kr 1,9], dlouhými modlitbami [Dn 9,21] a postem [Dn 10,3]. I prostředí jiných extatiků vedlo k vytržení [1S 10,10n; 19,19-24]. V takovém vytržení mysli, jež vedlo k viděním a snům, ztrácel »vidoucí« vědomí sama sebe, takže vydával nesrozumitelné výkřiky [jedná jako šílenec, sr. 1S 21,14, kde je v hebr. užito téhož slovesa jako u Oz 9,7], chvěje se [Dn 10,10n], oněmí [Dn 10,15; Ez 3,26; 24,27; 29,21; 33,22], klesá k zemi [Ez 1,28; 3,23], ustrne [Ez 3,15] nebo běží jako Eliáš [1Kr 18,46] nebo se uchyluje na hory [2Kr 2,16]. Zkrátka: vidoucí je ovládán cizí silou, ruka Boží je na něm nebo nad ním [2Kr 3,15; Ez 1,3; 3,14.22; 8,1; 37,1], uchopila ho [Iz 8,11], Duch Boží sestupuje na něho, takže je proměněn v muže jiného [1S 10,6.10], staví ho na nohy [Ez 2,2; 3,24], »posilňuje ho« [doslovně: obléká si proroka jako šat, Sd 6,34]. Prorok sám cítí, že je ovládán silou, proti níž nezmůže nic [Jr 4,19; 20,7, sr. Iz 21,3n]. O takovém vidoucím předpokládal prostý lid, že zná skrytá tajemství přírodní [sr. 1Kr 18,41-45; 2Kr 8,1nn.8n], že nahlíží do lidských duší, čte myšlenky i plány, a proto v něm viděl rádce ve všech záležitostech života [1S 9,6-12; 1Kr 22,13-28; sr. J 4,16-19]. Jl 2,28n dokonce předvídá, že přijde čas, kdy i »mládenci vidění vídati budou«, protože Duch Boží bude vylit na všeliké tělo.

Od samého počátku však bible ukazuje, že u izraelských p-ů šlo převážně o něco jiného než o extatické stavy, vyskytující se u p-ů sousedních národů. P. byl člověk, oznamující autoritativně vůli Boží, stojící v mimořádné Boží blízkosti a pod mimořádným jeho vlivem. Už Abraham je v tom smyslu nazýván p-em [Gn 20,7, sr. Gn 15,1-18; 18,17.19.19.23-32], ale teprve Mojžíš je p-em v plném slova smyslu: Bůh si jej povolává k svému dílu [Ex 3,1 - 4,17], vkládá svá slova v jeho ústa [Dt 18,18], takže může mluvit s plnou autoritou jménem Božím [Nu 35,1n]. Byl jakýmsi vyslancem Božím u vyvoleného lidu, zvěstovatelem spravedlnosti, vykladačem minulosti i přítomnosti, varovatelem před následky neposlušnosti a ohlašovatelem Božích soudů. Na Mojžíše navazují všichni sz proroci, i když to není vždy výslovně řečeno. Ačkoli Samuel byl ještě nazýván vidoucím [1S 9,9], přece jen Izrael cítil, že se v něm obnovuje prorocká úloha Mojžíšova [1S 3,20]. A nazýval-li Amaziáš, kněz bethelský, Amose vidoucím Am 7,12 sr. 1,1; 8,1; 9,1], užíval tohoto starobylého titulu z posměchu proto, aby znevážil jeho prorocké poslání [sr. Am 7,15].

Téměř každý biblický p. ví o chvíli svého bezprostředního povolání od Boha [Ex 3,1 - 4,17; 1S 3,1-15.19-21; 2Kr 2,13n; Iz 6; Jr 1,4-10; Oz 1,2; Am 7,15]. Jen jednou se mluví o tom, že Bůh k povolání za p-a užil lidského prostřednictví [1Kr 19,16.19n]. Ze Ž 105,15 se soudilo, že p-i podobně jako králové bývali zřizováni k svému úřadu obřadným pomazováním olejem, ale žalmista tu mluví o patriarších a myslí obrazně na pomazání Duchem Božím. O Eliášovi se sice praví, že má pomazati Elizea za proroka místo sebe [1Kr 19,16], ale zdá se, že i zde jde o obraznou řeč, protože Eliáš vyhověl Božímu rozkazu tím, že uvrhl na něj svůj plášť [1Kr 19,15, sr. 2Kr 8,13, kde rozkaz pomazati Hazaele za krále byl splněn pouhým vyřízením Božího rozhodnutí]. Pomazání Duchem Božím je ovšem předpokladem a podmínkou prorockého povolání [1Kr 22,24; 2Pa 15,1; 24,20; Neh 9,30; Ez 11,5; Jl 2,28; Mi 3,8; Za 7,12, sr. 1Pt 1,10n]. Sny, vidění a slyšitelné oslovení [Nu 7,89; 1S 3,4; Dn 9,21] ještě nebylo bezpečnou zárukou toho, že skrze p-a mluví Bůh.

Vedle p-ů Hospodinových byli totiž také falešní p-i. Mluvili-li ve jménu cizích božstev [Dt 18,20; 1Kr 18,19; Jr 2,8; 23,13], snadno byli rozeznatelní od p-ů Hospodinových. Ale bible upozorňuje také na p-y, kteří mluvili ve jménu Hospodinovu, a přece byli falešnými

p-y [Dt 18,20; Jr 23,16.32]. Buď šlo o podvodníky, kteří z vlastního prospěchu předstírali, že mluví ve jménu Hospodinovu [1Kr 22,5-28; Ez 13,17.19; Mi 3,11; Za 13,4], anebo o zbožné lidi, kteří se mylně domnívali, že mluví ve jménu Hospodinovu. Vždyť i skuteční p-i se museli učit rozlišovat své osobní myšlenky od myšlenek Božích [1S 16,6n; 2S 7,3-16]! Proto Zákon rozeznává tři známky pravého proroctví: 1. Znamení [Ex 4,8; Iz 7,11.14], jež však nemuselo být zcela průkazné, protože mohlo jít o náhodu nebo podvod [Dt 13,1nn, sr. Ex 7,11.22; 2Te 2,9]. 2. Splnění předpovědi [Dt 18,21n; Jr 28,6-9]. 3. Obsah jeho učení [Dt 13,1.5]. Vede-li p. od zákona Božího v Desateru, není skutečným p-em. Skuteční p-i rozvíjeli to, co přijal Mojžíš; brali vážně Boží příkazy, stavěli se plně za Boží zjevení. Jen tak mohli také předvídat budoucnost, protože znali Boží zákony [Iz 38,5n; 39,6n; Jr 20, 6; 25,11; 28,16; Am 1,5; 7,9.17; Mi 4,10]. Ale hlavním jejich úkolem bylo souditi minulost a zasahovati do přítomnosti poukazováním na Boží cesty [Iz 41,26; 42,9; 46,9nn; Mi 6,6nn].

Z jejich neotřesitelné víry v Boží svrchovanost a v jeho konečné vítězství ve světě vyrostla t. zv. mesiášská proroctví [*Mesiáš], jimiž vyrozumíváme nejen proroctví o svrchovaném Vysvoboditeli, nýbrž vůbec proroctví o tom, že Boží plány se světem budou naplněny přese všecky překážky a přese všechnu temnotu přítomného stavu věcí. Víra p-ů je nejsilnější právě tehdy, když všecky okolnosti nasvědčovaly opaku jejich naděje. Věřili, že konečné Boží vítězství bude uskutečněno buď prostřednictvím Mesiáše nebo bez něho. Zvláště od 2. stol. př. Kr. osoba Mesiášova stojí v popředí všech nadějí lidu izraelského právě vlivem p-ů. Ale už v dobách exilních a předexilních dovedli p-i líčiti osobu Mesiášovu takřka »křesťanskými« barvami: je to »pomazaný Boží« [Iz 45,1n], »David a pastýř« [Ez 34,23], »výstřelek z kořene Davidova« [Iz 11,1], »Syn člověka« [Dn 7,13], »Služebník« [Iz 41,8; 42,1; 52,13; 53,11 a j.], ten, který prolamuje [Mi 2,13] a j. Někdy není docela jasné, zda p-i myslí na jednotlivce nebo na lid anebo na ostatky izraelské. Ale Ježíš vztáhl všecka tato proroctví na sebe, zvláště pak proroctví o trpícím Služebníku Božím, který svým utrpením přináší celému světu milost pokání.

V Dt 18,15-19 je předpovídáno, že Bůh vzbudí proroka, podobného Mojžíšovi. Jeho slovo a poměr k němu budou rozhodovat o soudu Božím nad člověkem. Nz církev viděla tuto předpověď splněnu v Ježíši Kristu [J 1,46; Sk 3,22n; 7,37; J 17,8; 4,25], v jehož osobě se soustředil sz úřad královský, prorocký i kněžský. Ježíš sám se označoval za p-a [Mt 13,57; L 13,33] a za p-a jej pokládali i jeho současníci [Mt 21,11; L 24,19; J 6,14; sr. Mt 16,13-14]. I jako Vyvýšený vykonává svůj prorocký úřad v církvi: uděluje dary Ducha sv. apoštolům, p-ům a uvádí věřící ve všelikou pravdu [Ef 4,8. 11; J 16,7-13]. Celý NZ si vůbec dává záležet na tom, aby ukázal, že sz proroctví, zvláště o Mesiášově utrpení, byla naplněna v Kristu [L 24,25nn; Sk 3,18; 18,28; 1K 15,3; Mk 14, 21; J 5,39, sr. Mt 2,15.17n] do všech podrobností [Mt 1,22n; 2,5.23]. Celá sz historie byla NZ-u předobrazem nz církve.

Zvláštní pozornosti zasluhuje t. zv. sociální učení izraelských p-ů. Nejde při tom o nic jiného než o důsledky jejich theologie. První mohutnější vystoupení p-ů souvisí s pevným usazením lidu izraelského v zaslíbené zemi. Lid pastýřský, jehož vlastí byla step, kde majetek patřil rodině a kmenu, usadil se v zemi, kde chtěj nechtěj došlo k soukromému vlastnictví. Každá rodina nebo kmen dostaly kus vlastní půdy [Joz 13-21]. Různá úrodnost půdy i různá píle vedly k majetkovému rozlišení. Toto rozlišení bylo zvětšeno volným obchodem v městech, kde bohatí přidávali dům k domu a pole k poli. Vzniká otroctví ze zadluženosti [proletariát]. S bohatstvím vzrůstá poživačnost, roste kapitál. Sociální otázka stává se palčivou. Jsou sice kruhy lidí, kteří se stavějí proti zemědělství a vinařství [Nazarejští, kteří žádali návrat ke zvykům na poušti a bojovali proti pěstování vinné révy jako symbolu usedlického života, Am 2,11-12; Rechabitští zavrhovali nejen pěstování vína, ale i bydlení v pevných domech. Sami bydleli ve stanech, 2Kr 10,15-17; Jr 35], ale teprve vystoupením p-ů dostává se sociální otázce pevné náboženské páteře. Mnozí z nich život usedlíků považují za Boží kletbu [sr. Gn 3,17nn], návrat na poušť za spásu [Oz 2,14]. Podle prorockých tradic, svedených ve SZ, Noé, zakladatel vinic, má v historii lidu smutnou úlohu [Gn 9,20nn]. Kain, bratrovrah, je zakladatelem prvního města [Gn 4,17]. Stavba města Bábel je líčena jako vzpoura proti Bohu [Gn 11,1n].

Všecky tyto názory vyplývají ze základního prorockého přesvědčení, že Bůh je majitelem zaslíbené země, jež byla dobyta na jeho rozkaz, a proto smí být rozdělena jen podle jeho rozkazů. Bůh tuto půdu svému lidu jen propůjčil. Bůh je ochráncem slabých a chudých; každý svobodný Izraelec má podle toho nárok na část Boží zaslíbené země. Proto se obracejí p-i proti těm, kdo shromažďují majetek na úkor chudých [Iz 3,15; Jr 20,13; Mi 3,3; Sof 1,8-13; sr. Jb 24,2nn; Neh 5,1nn]. Známky boje proti tvoření velkostatků můžeme vyčísti z 1Kr 21; Iz 5,8; Mi 2,1-2, ovšem že z důvodů náboženských! Také zřízení t. zv. milostivého léta [Lv 25,8-17.29-34], které mělo zameziti dědičné držení nakoupených statků v rukou několika jedinců, bylo výrazem přesvědčení, že Bůh půdu jen propůjčuje, nikoli dává. Půda měla být každého padesátého roku navrácena těm, kdo se pro neúrodu nebo jiné příčiny zadlužili a své hospodářství zastavili. Pro domy v městech platilo právo zpětné koupě. Prorockým ideálem bylo, aby každý Izraelec měl vlastní střechu nad hlavou [vlastní hospo

dářství, Mi 4,4; Za 3,10; Ez 45,1-8; 46,16-18; 48]. Každého sedmého a padesátého roku má býti všecka rolnická práce zastavena. Jen to, co země dobrovolně vydá, má sloužit všem za potravu [Lv 25]. Jinými slovy: země se stala na rok zase společným majetkem všech. Stav, jenž panoval na poušti, byl zase obnoven. Zvláště Dt může být nazváno prorockým programem theokratického sociálního zřízení se starostí o vdovy a sirotky, chudé a slabé [sr. Dt 23,20; 24,6n.10-15.17-18; 15,9n; 15,3; 23,16n; 24,15.19-22]. Ztrátu politické samostatnosti pokládali p-i za trest Boží také za sociální nespravedlnost [Iz 3; Am 5,27; Mi 2,1-5]. Jejich důraz na tuto sociální spravedlnost vypadá někdy tak, jako by jí dávali přednost před kultem [Iz 1; 58; Mi 6; Ez 18]. Bůh, jemuž patří vyvolený lid na základě smlouvy, žádá na člověku soud, milosrdenství a věrnost [sr. Mt 23,23].

Někteří badatelé se domnívají, že proroci sdružovali žáky v prorockých školách nebo řádech na různých místech zaslíbené země. 1S 10,5 mluví totiž o zástupu p-ů [hebr. *chebel;* 1S 19,20 hebr. *lah$^{a}$ká?*] sestupujícím s »pahrbku Božího«. t. j. nejspíše nějakého kultiště, a z 1S 19,18n je patrno, že Samuel bydlel v *Náiot v Ráma. Targum Jonatanův vykládá výraz Náiot jako »dům pro vyučování«, místo pro studium, kolej, a odtud vznikla domněnka, že proroci shromažďovali žáky ve školách. Z textu však je patrno pouze to, že v Ráma bylo sdruženo několik lidí s prorockým darem, bydlících u Samuelova domu. Sílo, někdejší středisko izraelské bohoslužby, bylo Bohem opuštěno, a tak se proroci soustředili v Ráma ke společné bohoslužbě [sr. 1Pa 25, 1-3], k pěstování společných modliteb za lid [sr. 1S 12,23; 15,11.35; 16,1] a k probouzení náboženského života mezi lidem na společných výpravách [1S 10,5.10]. Snad také připravovali střediska náboženské reformace v době, kdy na všech stranách hrozilo odpadlictví od Boha. Také dvě stě let později se shledáváme v severním království s prorockými společnostmi, založenými nejspíše Eliášem. Členové těchto společností se nazývali »syny prorockými« [1Kr 20,35-38.41; 2Kr 2,3.5; 9,1] podobně jako se nazývali členové určitých cechů [Neh 3,8.31; 12,28]. Byly to jakési řády dosti početné [1Kr 18,13; 2Kr 2,7.16; 4,42n], bydlící společně [2Kr 4,38; 6,1-4] i s manželkami [2Kr 4,1] na př. v Bethelu, Jerichu a v Galgala [2Kr 2,3.5; 4,38], tedy ve střediscích pohanské bohoslužby, kde působili reformačně. Nosili zvláštní kroj [2Kr 1,8; Za 13,4, sr. Mt 3,4] a snad měli i tonsuru [2Kr 2,23]. Živili se tím. co poskytovala příroda [2Kr 4, 39, sr. Mt 3,4], ale byli také podporováni lidem [1S 9,8; 1Kr 14,2n; 17,9; 18,4; 2Kr 4,8.10.42]. Někteří měli soukromé jmění [1Kr 19,19.21]. Eliáš a po něm Elizeus tato střediska střídavě navštěvovali [2Kr 2,1.2.4; 4,38]. Byli nazýváni »pány« [2Kr 6,5], »Seděti před prorokem« byl odborný výraz pro dotazování se na vůli Boží [2Kr 4,38, sr. Ez 8,1; 14,1-7; 20,1]. Zdá se, že i později existovala podobná prorocká společenstva [Iz 8,16; Am 7,14]. Někteří se domnívají, že z takových škol pocházejí i prorocké knihy a že Izaiáš, Jeremiáš atd. znamenají vlastně celý prorocký okruh [školu]. Jisto je, že proroci patřili mezi první historiografy za panování Davidova a Šalomounova [1Pa 29,29; 2Pa 9.29, sr. 2Pa 12,15; 13.22; 20,34 s 19,2]. Také Joz, Sd, 1S a 2S, 1Kr a 2Kr byly zařazeny do biblického kánonu pod společným titulem »Přední proroci« k označení toho, že jsou proniknuty prorockým duchem. Ze »Zadních proroků«, t. j. těch, jejichž knihy známe pod jménem knih prorockých [vyjma Dn], působili Ozeáš, Amos a prý i Jonáš [částečně v Ninive, 2Kr 14,25] v sev. království, ostatní v Judstvu anebo v exilu. V assyrském období [746/5 - cca 625 př. Kr.] působili Abdiáš, Ozeáš, Amos, Izaiáš, Micheáš, Nahum a také prý Jonáš. V období novobabylonském [625-586 př. Kr.] Joel, Jeremiáš, Abakuk, Sofoniáš. V exilu působili Ezechiel a »druhý« Izaiáš. Po návratu ze zajetí Aggeus, Zachariáš, Malachiáš. Datum působnosti většiny těchto p-ů je ovšem dosud sporné. Viz hesla o jednotlivých prorocích.

V NZ vystupují známí proroci nebo prorokyně jako Anna [L 2,36], Zachariáš [L 1,67], Simeon [L 2,25n], kteří očekávali »potěšeni Izraelského« a »modlitbami a posty sloužili Bohu dnem i nocí«. Poslední p. ve sz slova smyslu byl ovšem Jan Křtitel [Mt 14,5; 21, 26; Mk 11,32; L 20,6], kterého Ježíš prohlásil za největšího p-a staré smlouvy, a přece za menšího, než je ten nejmenší v království Božím [Mt 11,9n; L 7,26n]. Apoštolově ve vylití Ducha sv. viděli naplnění proroctví Joelova [2,28n], že prorokovati budou všichni, kdo otevřou srdce Duchu sv. [Sk 2,16n]. V 1K 14,5 staví apoštol prorokování nad extatické mluvení jazyky, protože p. vzdělává církev. Proroctví je tu považováno za zvláštní dar Ducha, který vede ke zvěstovatelské službě. Stojí hned vedle učitelství [Sk 13,1] a apoštolství [1K 12,28n; Ef 4,11]. Činnost p-a se snad omezovala jen na sbor [Sk 13,1n; 1K 14,4.22.24n.31; Ef 3,5], kdežto apoštol káže »nevěřícím«, tedy pohanům. P. je ve sboru nositelem nových zjevení vůle Boží, kdežto učitel vykládá pravdu slova Božího, které už je známo [sr. Žd 5,12].

Z p-ů křesťanských sborů, jmenovaných v NZ, známe podle jména Judu a Sílu v Antiochii Syrské [Sk 15,32], Agaba v Jerusalemě [Sk 11,27n] a čtyři dcery evangelisty Filipa [Sk 21,9]. Nejspíše však měl každý křesťanský sbor své p-y [1K 12,28n; 14,29; Ef 3,5;4,11]. Ponenáhlu však p-ů ubývalo, zvláště když falešní p-ci uváděli sbory ve zmatek [sr. Mt 7,15; 24,11.24; 1J 4,1, sr. 2Pt 2,1], takže všecka duchovní odpovědnost musela být svěřována voleným činitelům sboru.

**Prorokovati.** *Proroctví. *Prorok.

**Prorokyně.** 1. Žena, povolaná Bohem k prorockému úkolu [*Prorok]. Sestra Aronova

Maria byla p-í [Ex 15,20n] v tom smyslu, že vedla ženy k bohoslužebné oslavě Hospodinovy moci [sr. Nu 12,1n; Mi 6,4]. P-í byla i *Debora [Sd 4,4], u níž lid hledal radu a vedení [Sd 4,5.6.14]. Radu hledal velekněz u p. *Chuldy [2Kr 22,12-20]. V NZ čteme o p-i Anně z pokolení Asser [L 2,36], dále o čtyřech dcerách evangelisty Filipa, prorokyních [Sk 21,9]. - 2. U Iz 8,3 jde nejspíše o ženu prorokovu.

**Prosba, prositi.** Ve SZ i v NZ většinou o prosebných *modlitbách, při čemž je jemný rozdíl mezi *še'élá, šélá* [= prosba, 1S 1,17.27; Ž 20,6, sr. Est 5,7.8; 7,3] a *tᵉchinná, tachᵃnûním* [= úpěnlivá, pokorná prosba o smilování Ž 55,2; 119,170; 130, 2; Jr 37,20; Dn 9,3. 17.23; Za 12, 10] a *ᵓᵃrešet* [= žádost, žádostivost, touha Ž 21,3]. Podobný rozdíl je mezi nz *deisthai, deésis* [zvl. o přímluvné modlitbě



*Prosebný postoj při modlitbě. Oholení hlava je znamením smutku. Z egyptského pohřebního reliéfu v Thebách.*

L 22,32; Ř 10,1; F 1,4; 1Tm 2,1n], *erótán* [původně tázati se, při čemž je očekávána příznivá odpověď, takže toto sloveso označovalo i prosbu; je to prosba srdečná, pokorná anebo aspoň uctivá, sr. Mt 15,23; L 4,38; J 19,31], a *aitein, aitesthai, aitéma* [= naléhavě žádati, Jk 4,2n]. Je příznačné, že Ježíš o své modlitbě mluví vždy jen výrazy *erótán* [J 14,16; 16,26; 17,9.15.20] a *deisthai* [L 22,32], nikdy *aitesthai*. Neboť tento poslední výraz znamená žádati něčeho především pro sebe. Kde se modlí Ježíš, nežádá nic pro sebe, nýbrž pro druhé. Sloveso *aitesthai* může mít v sobě i rys nepokorné, neoprávněné žádosti [sr. Mt 5,42; L 6,30]. Proto snad také nz pisatelé nikdy neužili tohoto výrazu o modlitbě Ježíšově; jen Marta u J 11,22 předpokládá, že Bůh dá Ježíšovi, co by »požádal« [*aitein*] od něho. Jen učedníci Ježíšovi žádají, prosí [*aitein* Mt 6,8; 7,7n.11; 18,19; J 4,10; 14,13n; 15,16; 16, 24.26; Ef 3,20; 1J 3,22; 5,14n] a modlí se [*deisthai*, Mt 9,38, sr. Sk 8,22], a Duch sv. se za ně přimlouvá *[entynchanein, hyperentyn chanein,* Kral. »prosí« Ř 8,26n], protože nevědí, začse mají modliti, jak náleží. Ježíš slibuje svým učedníkům, že jejich prosby, předložené s odvoláním na jeho *jméno, vyslyší sám [J 14,13n] anebo jeho Otec [J 15,16; 16, 23n.26n; sr. Mt 7,7.11; 18,19; 21,22; 1J 3, 22; 5,14n]. *Modlitba.

Někdy má Kral. »prositi« vyznám naléhati [Žilka Sk 25,24: »Naléhal na mne všechen židovský lid... a křičeli«], vyzývati [1K 4,16], napomínati [2K 10,1; Ef 4,1], zváti, pozvati [L 7,36; 11,37; Sk 10,48; 18,20].

**Proso** [botan. jméno *Panicum miliaceum]*, rozšířená obilnina, v záp. a j. Asii, sev. Africe a v j. Evropě; stébla dávají výborné krmivo dobytku, ze zrn se v Palestině vařila kaše nebo pekl chléb [Ez 4,9]. S přibývajícím blahobytem však vymizel tento chléb téměř úplně. Možná však, že hebr. *dóchan* označuje t. zv. indické p. [*Sorghum vulgare*, cirok obecný], pěstovaná zvláště v jz Asii a Indii a dosahující vyššího vzrůstu než u nás známé p.

**Prospěch,** zdar, úspěch, užitek [Gn 39, 3.23; Neh 1,11; 2,20; Ž 118,25; Iz 48,17], pokrok [F 1.12.25; 1Tm 4,15]. »Nebudeš míti p-u na cestách« [Dt 28,29] = nedojdeš k cíli. »Prospěšně to vykoná« [Iz 55,11] = úspěšně, se zdarem provede, prosadí.

**Prospěšně.** *Prospěch.

**Prospěti,** užitečným býti, pomoci [Jb 35, 3; Iz 47,12; Mt 27,24; Mk 5,26; 8,36; Ř 2,25; 1K 15,32; Ga 5,2], býti pláten [1K 14,6; Jk 2,14], přispěti [Sk 18,27], získati [Žd 13,9].

**Prospívati** ve smyslu růsti, přibývati [Gn 26,13; 1S 2,26; 2S 5,10; L 2,52], předstihovati [Ga 1,14], jinak ve smyslu *prospěti, pomoci, býti užitečný [1S 12,21; Est 5,13; Jb 34,9; Př 10,2; 11,4; J 6,63; 12,19; 1K 13,3], míti moc, zmoci, býti k něčemu, platiti, míti význam [Ga 5,6]. V 1K 6,12 je užito výrazu. *symferein* [= býti prospěšný], který v době Pavlově byl základem hellenistické ethiky. Nejde tu o prospěšnost hmotnou, ale duchovní. Tentýž výraz překládají Kral. býti užitečný [Mt 5,29n; J 11,50; 16,7; Sk 20,20; 2K 8,10], býti k dobrému, dobré [Mt 19,10; 1K 7,35], býti k užitku [1K 12,7] aj.

**Prost** ve významu zbaven něčeho [na př. závazku přísahy [Joz 2,17], osvobozen [Jb 3,19], odloučen, rozloučen [1K 7,27]. »Abyste chodili p-i« [Lv 26,13] = se vztyčenou hlavou, napřímeně [o lidech, naplněných radostí nad osvobozením z otroctví].

**Prostěradlo.** Egyptské prostěradlo [Př 7, 16] je překlad hebr. *'étûn,* jež označuje vlněné přezné *plátno, dovážené z Egypta. Používalo se ho k šití ženských šatů, ložního prádla, ale také k výrobě *plachet a vlajek [sr. Ez 27,7]. Řecké *othoné* [Sk 10,11; 11,5] je semitské slovo převzaté pro jemné lněné plátno. Zdrobnělina *othonion* [L 24,12; J 19,40; 20,5-7] značí plátěné pruhy, obinadla, jimiž byla převazována mrtvola po napuštění vonnými mastmi a zabalení do *rouchy, t. j. velkého

čtvercového plátna. Th. Zahn v komentáři k ev. Lukášovu upozorňuje, že obě slova [ve spojení se slovem rohy-*archai,* tak Sk 10,11; 11,5] jsou v klasické řečtině technické lékařské výrazy. Č.

**Prostopášně, -ý** [řecky: *asótos],* rozmařilý, nevázaný, zhýralý [L 15,13]. Prostopášnost [= nezřízenost, nepořádnost, bujnost, rozpustilost, Ef 5,18, sr. Tt 1,6; 1Pt 4,4]. 2Pt 2,7, kde je užito jiného řeckého výrazu, překládá Škrabal: »Zachránil... Lota, sužovaného chlípným chováním bezuzdných lidí«.

**Prostranek,** novoč. postraněk, prostranek, prostraněk, část postroje tažných zvířat, provaz po stranách koně, jímž táhne vůz [Ž 129,4].

**Prostranně, prostranno, -ý,** opak: těsný, tedy prostorný [Ex 3,8; 1Pa 4,40; Mt 7,13], volný. »Prostranně mluviti« = plynně mluviti [Ž 18,20]. »Na p-ě« [Oz 4,16], o zatoulaném beránku, který bloudí na širých pastvinách a nemá stáda, k němuž by se připojil. Obraz nastávajícího rozptýlení vzpurného Izraele. Jiní toto místo vykládají tak, že Bůh Izraele zkrotí jako beránka. A jiní konečně myslí na vykrmení beránka k zabití.

**Prostranství,** prostranné místo; volnost, odlehčení, uvolnění, pohodlí [Ž 4,2].

**Prostředník,** hebr. *môkî[a]ch* = rozhodčí [Jb 9,33], *mafgî[a]* = přímluvce, jenž se někoho ujímá [Iz 59,16, sr. Gn 23,8; Jr 36,25]; zástupce Iz 53,12; řecké *mesitês* [= jenž stojí uprostřed, mezi] znamenalo rozhodčího, vyjednavače [míru], smírce, ručitele a tudíž i svědka uzavření smlouvy, správce sporného majetku, určeného soudem a pod. V náboženském názvosloví starověku bylo božstvo p-em [=ručitelem] smluv a přísah, ale také člověk [král, kněz, prorok], různé nebeské bytosti a zvláště zakladatel náboženství byli p-y mezi božstvem a lidmi. Jb 9,33 se ohlíží nejprve marně po p-u, který by rozhodl mezi ním a Bohem, s nímž se chce soudit [Jb 13,3], nakonec však dochází k závěru, že Bůh sám je jeho svědek v nebesích [Jb 16,19], vykupitel, který se jednou postaví nad jeho prachem [Jb 19,25], Job se tedy obrací na Boha jako na rozhodčího soudce proti Bohu jako tomu, který jej tak zle navštěvuje. Je to ojedinělé místo ve SZ, jež dosahuje téměř nz pojetí p-a. Bůh má ovšem své p-y, chce-li se zjevit. Především je to anděl Hospodinův [*mal'ak Jahvé* = posel Hospodinův, Gn 16,7; Ex 3,2; 14,19; Nu 20,16; Sd 2,1 a j.], duch Hospodinův [*rû[a]ch Jahvé,* 1Kr 18, 12; 2Kr 2,16; Iz 40,7; 59,19; Ez 3,14 a j.] a konečně *Moudrost. P-em byl i král, zvláště mesiášský král, kněz i prorok, především však *Mojžíš, jemuž se Bůh zjevil novým jménem [Ex 3,13n] a jenž vystupuje jako vyslanec, mluvčí Boží a prostředník nejen u lidu Božího [Ex 4,16.29n; 19,3nn.9nn.21nn; 20,18nn; Dt 5,5], ale i u faraóna [Ex 5,1; 7,1]. Mojžíš přijímal přikázání od Hospodina a sděloval je lidu [Ex 35,1.4; Lv 1,1; 4,1 n] a lid žádal Mojžíše, aby za něj mluvil s Bohem [Ex 20,19] a přimlouval se u Boha [Nu 21,7; Dt 5,24nn; 18, 16]. Přímluvná modlitba byla základním úkolem Mojžíše, který se ztotožňoval s lidem i tenkrát, když se sám ničím neprovinil [Ex 32,30nn; Dt 9,8n.26nn]. Prostřednickou úlohu Mojžíšovu vyjadřuje pěkným obrazem Ž 106, 23 [sr. Ez 13,5; 22,30]: Mojžíš se stavěl do mezery městských zdí, proražených Božím hněvem. Na druhé straně však Hospodin mluvil k Mojžíšovi jako mluví člověk se svým přítelem [Ex 33,11nn; Dt 34,10].

Jiným p-em je t. zv. *Služebník Hospodinův, původně asi konkrétní historická postava [na př. král v kultických slavnostech], jež se stala typem sz prostřednictví mezi Bohem a jeho lidem, Bohem a světem [Iz 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12]. Při tom je zdůrazněno zástupné utrpení tohoto p-a za hříchy Izraele a celého světa. Tento rys zástupného utrpení se ozýval už při líčení postavy Mojžíšovy [Dt 9,8n.26nn; jeho smrt mimo hranice zaslíbené země byla také součást zástupného utrpení, Dt 3,23nn] a neopouští ani pozdější proroky, ale u Deuteroizaiáše dosáhl téměř nz hloubky. Lze krátce říci, že myšlenka prostřednictví je ústředním pojmem sz bohosloví, i když výraz sám je všelijak opisován.

Stejně je tomu v NZ. Ježíš sám zřejmě navazuje na postavu trpícího a vítězícího Služebníka Božího [Mk 8,31; 10,35-45; J 10,17, sr. Iz 53,10; Mk 14,24 sr. Iz 42,6; 49,8; Jr 31,31; L 22,37, sr. Iz 53, 12 a j.], sebe pokládá za p-a zjevení Otcova [Mt 11,2 ] a je jist, že na poměru člověka k Synu se rozhoduje poměr Boží k člověku [Mk 10,32n]. Jako prostřednický Služebník uzavírá novou smlouvu s Bohem [Mt 26,26nn, sr. Jr 31,31nn].

Také Sk svým výrazem *pais* [= Syn, ale také služebník, jak je patrno z LXX, jež hebr. *ebed* = služebník překládá výrazem *pais]* navazuje na prostřednickou úlohu sz Služebníka Hospodinova [Sk 3,13 sr. Iz 52,13; Sk 4, 27, sr. Iz 60,1; Sk 3,14, sr. Iz 53,11; Sk 22,14, sr. Iz 53,7.11; a ovšem Sk 8,32-35]. Také u Pavla je učení o vykoupení nevysvětlitelné bez vztahu na prostřednickou úlohu Služebníka Hospodinova, vyjádřenou zvláště u Iz 53 [Ř 4,25,sr. Iz 53, 5.12; Ř 5,19, sr. Iz 53,11; Ř 8,33n, sr. Iz 50,8n a 53,12, kde »zástupce« je překladem hebr. kořene *pg',* jenž u Iz 59,16 je přeložen výrazem »prostředník«, u Jr 36,25 »přímluvce«. Dále Ř 10,14-18; 15,21, sr. Iz 52, 13; F 2,7, sr. Iz 53,3.11n; snad také Ko 2,15, sr. Iz 53,12]. Vedle toho ovšem vvrazy jako » krze Pána našeho Ježíše Krista« [Ř 5,1n; 1K 8,6; Ko 1,16], »vKristu« [1K 3,1; 4,10, 15,19 a j.], jakož i paralela Adam - Kristus [Ř 5,12nn; 1K 15,22.45nn] ukazují na prostřednictví Ježíše Krista, kterého Pavel v 1Tm 2,5n výslovně jmenuje p-em [ve smyslu smírce] mezi Bohem a lidmi. Podobně 1Pt 2,22.24, sr. Iz 53,9.4.12.5. Také janovská literatura je proniknuta duchem deuteroizaiášovským. Výraz »Beránek Boží« [J 1,29, sr. Iz 53,7.4; Zj 5,6.12; 13,8 a j.] je snad už odborným výrazem, jehož se užívá ve starokřesťanské litur

gii, a zřejmě navazuje na prostřednickou úlohu Služebníka Hospodinova. Ježíš Kristus přišel ve jménu Otce [J 5,43], je cestou, pravdou a životem [J 14,6], a jako pravý p. [J 10,8] přimlouvá se u Otce [J 17; 1J 2,1]. V Žd 8,6; 9,15; 12,24 je Kristus výslovně uveden jako kněžský p. nové smlouvy, při čemž Žd 7,22 užívá řeckého výrazu *engyos* = ručitel. Jeho prostřednictví i ručitelství je na rozdíl od sz p-ů dokonalé, protože je na jedné straně Syn Boží a může tedy zastupovat Boha, na druhé straně má podíl na našem těle, takže může zastupovat i člověka [Žd 4,15]. U Jk se myšlenka prostředníka nevyskytuje, ale je snad předpokládána.

Poněkud jiný význam má výraz p. na těžko srozumitelném místě Ga 3,19n, kde Pavel navazuje na rabínskou tradici, že Zákon [na rozdíl od zaslíbení] byl nařízen skrze anděly [sr. Sk 7,38.53; Žd 2,2] a dán skrze p-a [Mojžíše]. Zatím co rabíni v této tradici vidí slávu Zákona, vidí v ní Pavel důkaz jeho méněcennosti. Nikoli Bůh přímo, nýbrž pouze nepřímo skrze anděly stojí za Zákonem. A také to, že bylo třeba Mojžíše jako p-a, je Pavlovi důkazem, že *Zákon* skutečně byl nařízen skrze množství jednajících osob [anděly]. Neboť tam, kde jedná jednotlivec se stranou, mluví obyčejně sám. Bůh je jeden. Nepotřeboval tedy p-a a mohl mluvit přímo tak, jako mluvil přímo [bez p-a] k Abrahamovi, když mu dal zaslíbení [Ga 3,16]. Poněvadž však Zákon byl vydán v ruce p-a, je to pro Pavla důkazem, že za ním stojí množství jednajících osob [andělé]. Pavel se ovšem brání proti námitce, že by snad podceňoval Zákon. Výslovně praví [podle Žilková překladu Ga 3,19], že »byl uveden v činnost dodatečně k vůli přestupkům [má tedy co činit ne se spásou a životem, nýbrž s hříchem], než přijde potomek [Kristus], na kterého se vztahoval slib.« Zákon je pouze vychovatelem [Kral. pěstounem] pro Krista [v. 24].

**Prostý,** stč. = jednoduchý, přímý; neumělý, nevzdělaný; volný, zbavený, svobodný. Tak překládají Kral. ve SZ jednak hebr. *tám* [Gn 25,27; Jb 1,1 a 2,3 říkají sprostný] = nevinný, bezelstný, a *dal* = neučený, nevzdělaný [opak vznešených a vzdělaných Jr 5,4]. V NZ jde o výrazy *akakos* — ten, jenž není schopen zlého a není zlému přípustný, tedy bezelstný, nevinný [*Nevina, nevinný]. Ř 16,18 varuje Pavel před bludaři, kteří lahodnými a pobožnými řečmi jsou s to svésti bezelstné, mravně bezúhonné lidi. Ř 16,19 si přeje Pavel, aby věřící byli »nedotčeni ve zlém« [Žilka; Hejčl: bezelstní]. Ve Sk 4,13 a v 1K 14,16 jde o člověka nezasvěceného, laika *[idiótés]*.

**Proti.** Tato předložka je v J 12,13 překladem řeckého výrazu *hypantésis,* jež znamená přátelské přijetí, setkání, schůzku. Totéž slovo v Mt 8,34 přeložili Kral., »v cestu« a poznámkují je u Mt 25,1.6 »vstříc«. Žilka má »vyjíti naproti«. Č.

**Protivenství, protiviti se, protivník.** V bibli většinou ve smyslu pronásledování, pronásledovati; ten, který pronásleduje, ačkoli Kraličtí těchto výrazů vůbec neužívají a také Jungmann uvádí jen nepatrný počet výskytů ve staročeštině, v níž vystačily pojmy p., p-iti se, p-k. Kral. tak překládají různé tvary. Hebr. *rádaf* [= býti za někým, následovati, pronásledovati], na př. Dt 30,7; Ž 7,2; 69,27; 109,16; 119,84.86.157.161; Pl 5,5; v NZ řecké *diókein, diógmos* [= následovati, pronásledovati, honiti; pronásledování], na př. Mt 5,1 On. 44; 10,23; 13,21; Mk 10,30; L 21,12; J 5,16; 15,20; Sk 7,52; 8,1; 9,4; 13,50; 22,4.7n; 26, 14n; Ř 8,35; 12,14; 1K 4,12; 15,9; 2K 4,9; 12,10; Ga 1,13.23; 4,29; 5,11; 6,12; F 3,6; 2Te 1,4; 2Tm 3,11n], kde všude vystačíme s novočeskými výrazy pronásledování, pronásledovati; ten, který pronásleduje.

O jaké protivníky a jaké protivenství jde ve SZ, zvláště v Žalmech, nelze vždy přesně zjistiti. Někteří vykladači [na př. Duhm] se snad mylně domnívají, že původně šlo o osobní nepřátele, prý vůdce odpůrci strany snad dokonce o druha v úřadě [Ž 7;35; 38; 52; 55; 69; 109]. Přiznávají však, že záhy byla tato místa vykládána mesiášsky [sr. Sk 1,20] a vztahována na odpůrce Božího i jeho lidu. Nasnadě to bylo zvláště tam, kde je užito hebr. *satan, sátán* [viz níže!]. V NZ u slovesa *diókein* jde většinou o pronásledování z důvodů náboženských. Ježíš často upozorňoval své učedníky, že jejich údělem bude procházet pronásledováním [J 15,18.20]. Nesmí je to překvapit. Naopak, mají to pokládat za příležitost k osvědčení své věrnosti [Mt 5,44n; L 21,12; sr. Ř 12,14; 1K 4,12; 2K 4,9; Ga 6,12; 2Tm 3,12] a tedy za druh blahoslavenství [Mt 5,10nn; sr. Jk 1,2; 1Pt 1,6; 3,14]. Předpověď Ježíšova se začala záhy plnit. Mučednictví Štěpánovo bylo počátkem prvního rozsáhlého pronásledování vyznavačů Kristových se strany Židů, jež vedlo k rozptýlení křesťanů [Sk 11, 19]. Po obrácení Saulově nastal na čas pokoj [Sk 9 31], protože Židé sami trpěli pod Caligulou. Za *Heroda I. Agrippy [Sk 12,1nn] nastala nová vlna pronásledování, jemuž podlehl apoštol Jakub a málem i Petr. Snad si tím Herodes chtěl získat popularitu u Židů. Pronásledování skončilo náhlým onemocněním a bolestnou smrtí tohoto vládce [Sk 12,23]. Ale i další nz spisy ukazují na to, že jednotlivci a církev procházeli pronásledováním, ač se nám nic nepraví o jeho druhu [1Te 2,14; Žd 10,32n; 1Pt 2,13-25; zvl. Zj].

Jiné hebr. výrazy, jež Kral. překládají protiviti se, protivník, je *satan, sátán* [= sočiti, osočovati, nevražiti, najížděti na koho, potírati, obžalovávati; odpůrce, žalobce, *Satan], na př. Nu 22,32; 1Kr 11,14.25; Ž 71,13; 109, 4.6.20.29; Za 3,1], při čemž může jít o žalobce při soudní při. Obžalovaný stál obyčejně po levici žalobcově [Ž 109,6; Za 3.1]. Hebr. *sar, sárar, sórér* [= nepřítel, býti nepřítelem] je tak přeloženo v 1S 2,32; Est 7,6; Ž 7,5; 27,2.12; 81,15; 89 24; Iz 1,24; 9,11; Na 1,2]. Hebr.

*márad* [= vzepříti se, vzbouřiti se, býti vzpurný] je přeloženo slovesem protiviti se na př. Joz 22,16; 2Kr 18,20; Iz 36,5; Neh 9,5; podobný význam má hebr. *márá* [Oz 13,16]. Hebr. *páša'* [= odpadnouti; hřešiti], jež Kral. v 2Kr 8,20.22; 2Pa 21,8; 1Kr 12,19 a j. překládají odstoupiti, v 2Kr 1,1; 2Pa 21,10 a j. zprotiviti se, u Iz 1,2 strhnouti se, v 1Kr 8,50 a j. přestoupiti proti, u Iz 59,13 a j. zpronevěřiti se, překládají ve 2Kr 3,5 zprotiviti se. V Ž 10,2 je tak přeloženo hebr. *dálak* [= rozohniti se, hořeti netrpělivostí vůči někomu, dotírati].

V NZ je tak vedle jmenovaného *diókein, diógmos* přeloženo množství řeckých výrazů jako *antikeisthai, antikeimenos* [= ležeti naproti, býti odpůrcem; na př. L 13,17; 21,15; 1K 16,9; F 1,28; 2Te 2,4; 1Tm 5,14], *antidiatithesthai* [= odporovati 2Te 2,25], *antipiptein* [= vzdorovati, Sk 7,51], *antitassesthai* [= stavěti se proti, vzpírati se Ř 13,2; 1Pt 5,5], *anthistanai* [= stavěti se proti 2Tm 3,8; 4,15], *antilegein* [= odmlouvati Ř 10,21; Kral. »protivný«], *atimazesthai* [=býti potupen, Sk 5,41], *synkakopathein [*= býti spolutrpitelem 2Tm 2,3], *kakopathein* [= trpěti 2Tm 2,9; 4,5], *synkakúcheisthai* [spolutrpěti Žd 11,25], *apeithein* [= býti nepovolný, neposlušný, nevěřící, Ř 15,31], *hypenantios* [= odpůrce, Žd 10,27], *antidikos* [= odpůrce, hebr. *sátán,* Mt 5,25; L 12,58; 18,3; podle některých vykladačů jde u Mt 5,25 a L 12,58 o eschatologický soud, při čemž u L 12,58 je Bůh současně odpůrcem, soudcem i biřicem. 1Pt 5,8 jde o ďábla [sr. Jb 1,6nn; 2,1nn; Za 3,1; Zj 12,10], *ex enantias* [= z odpůrci strany; ten, kdo odporuje Tt 2,8].

**Protivný,** stč. = protivící se, nepřátelský, nepříznivý, vzpurný [Nu 24,8; Dt 21,18; Ž 78,8; Př 26,23; Ř 10,21. *Protivenství, protiviti se].

**Protrhnouti, protržení** v Gn 38 29 o jednom z dvojčat, jež se při porodu násilně dralo z matčina lůna jako by chtělo předhoniti druhé, o němž se porodní bába podle všech známek domnívala, že bude první.

**Protříti** cestu [Jb 30,12], t. j. ušlapati cestu.

**Protulovati se,** vykračovati si, procházeti se [Ž 12,9; Iz 3,6].

**Proud,** příval, vír [Ž 18,5; 69,3.16; 124,4].

**Proutek,** hebr. *šébet* = kmen. O souhrnu pokolení izraelských na rozdíl od pohanů [Ž 74,2; sr. Jr 10,16; 51,19]. Hebr. *chóter* [Iz 11,1] = ratolest. Hebr. *jônék* = výhonek [Iz 53,2, doslovně kojenec].

**Provaz, provazec, provázek.** Často je tím míněna stará délková míra k měření polí, označující vyměřené území, příděl, úděl [Dt 32,9; Joz 17,5; 2S 8,2; 1Pa 16,18; Ž 16,18; 78,55; Iz 34,17; Am 7,17]. »Zavrhnouti od sebe provazy« [Ž 2,3] = zbaviti se otrockého jha. Zde jde o p-y, jimiž je dobytče přivázáno k pluhu. »Vzíti p. na hlavu« = zavěsiti kolem krku na znamení naprosté oddanosti [1Kr 20,31]. »Potahovati p-y« [Oz 11,4] = přitahovati k sobě, o něžném jednání Božím s vyvoleným lidem. »P. stříbrný« u Kaz 12,6 označuje šňůru, na níž visí lampa se stropu [»číše zlatá« = nádoba na lampový olej]. Je to obraz drahocenného lidského života; snad bychom mohli říci, že p. stříbrný je symbolem niti života.

**Provésti,** stč. = doprovoditi, převésti [Neh 2,7], říditi [Ž 139,10].

**Províjení,** stč. ozdobné překládání, protkávání [sr. Ex 39,3]. 1Pt 3,3 překládá Žilka: »Nechť nemají zevnější okrasy záležející v pletencích vlasů, v na vlekáni zlatých šperků«.

**Provinění.** Tak překládají Kral. ve SZ hebr. *'ášám* [Lv 5,19; 1S 6,3; Jr 51,5], *chét'* [Gn 41,9], *péša'* [1S 25,28; Ž 59,4; Jb 34,6; Př 19,11], *'ašmá* [Ezd 9,6.15] bez ohledu na různý obsah těchto výrazů, který je popsán v heslech *hřích a *oběť. V Ž 69,5 je tak přeloženo hebr. *šéker* [= lež, klam]: »Mají se ke mně nepřátelsky pro lživou příčinu« [Zeman],

**Provoditi,** stč. ve smyslu páchati, činiti, jednati, prováděti [Sd 19,23; Ž 31,24; 52,4; 71,19; Iz 32,6; 58,3; Ez 18,12; Ab 2,5; Sk 8,9]. »Moc p.« [Ř 7,5] = působiti. Ve smyslu doprovoditi [Sk 20,38], ve smyslu provésti skrze něco [na př. oheň, t. j. modlářsky obětovati 2Pa 33,6 ;Ez 20,26.31, sr. 16,20n].

**Provyskování, provyskovati** = prokřikování, prokřikovati [Iz 16,9n; Jr 20,16; 1S 30,16; Jr 50,11].

**Prozřetelnost,** stč. opatrnost, rozumnost, důmyslnost, předvídavost, prozíravost. V Př 1,4; 2,11; 3,21; 8,12 tak překládají Kral. hebr. *m$^{e}$zimmá* [od slovesa *zámam* = mysleti, plánovati], které jinde překládají úmysl [Jr 23,20; 30,24], myšlení [Jb 42,2; Ž 10,4], usouzení [Jr 51,11], rada [Ž 10,2]. V Ex 23,8 jde o hebr. výraz *pikké$^{a}$ch* = otevřených očí, vidoucí].

V Ž 41,2 jde o sloveso *sákal* [= ohleduplně jednati; Zeman překládá: »Kdo má porozumění pro slabého«] a v 1Pa 28,21 jde o lidi ochotné, důmyslné při práci. Nikde nejde o p. v dnešním našem smyslu, v němž mluvíme o p-i Boží, ač výraz *m$^{e}$zimmá* by se k tomu hodil. Ale o Boží p-i, t. j. o jeho lidský rozum přesahující činnosti [Iz 55,8n], jež všecko řídí tak, aby nebyly rušeny jeho plány a cíle, ví celý SZ a NZ, i když se v nich pojem p. nevyskytuje. V pozdější, středověké tradici byl biblický doklad pro slovo prozřetelnost hledán v Gn 22,8.14, kde Vulgáta slova »Hospodin opatří« překládá »Dominus providebit«, což je příbuzné s lat. výrazem *providentia* = prozřetelnost. Tak však se biblicky dokládalo jen slovo — a to ještě ne příliš přesvědčivě. Věc sama, t. j. víra v Boží svrchované řízení všech věcí má však v Písmu mnohem širší základnu. Podle SZ Bůh i po ukončení svého stvořitelského díla stále ve světě pracuje, otcovsky o vše pečuje a řídí podle svých plánů [Jb 9,5nn; Ž 65,7nn; 145,15n] Vše ve světě má svůj čas, je předem promyšleno, určeno a vymezeno jeho vůlí [Jb 38,8nn.33; Př 8,29; Jr 5,22.24; 8,7; 31,35n; 33,25 a j.]. Bůh řídí dějiny svého

lidu [Dt 5,6; 32,39; 2Kr 19,25nn; Iz 43,19n] i osudy národů světa [Dt 32,8n; 1Kr 19,15nn; Iz 10,5nn; Jr 27,3nn; Am 2,1nn; 9,7 a j.]. Proto může oznamovat, co se stane [Iz 44,7], a určovat nástroje pro uskutečnění svých plánů [Iz 49,1nn; 54,16; Jr 1,5]. Jednotlivec je zařazen do tohoto Božího plánování a starostlivé péče [Jb 5,18nn; Ž 16,5nn; 22,10n; 73,23nn; 90,3; 139,5.16; Př 20,24; Iz 41,4]. I to, co se stane zdánlivě náhodou nebo losem, pochází od Boha [1S 10,19nn; 14,41; Př 16,33; sr. Rt 2,3; 1S 6,9]. I zlo podléhá svrchované moci Boží [Ex 4,21nn; Iz 45,7; 63,17; Jr 25,15nn; Am 3,5nn] a slouží jeho spasitelným úmyslům [Gn 50,20]. Za vším stojí osobní, o vše pečující, vše řídící Bůh, Stvořitel a Pán nebe i země [sr. Mt 11,25; Sk 17,24nn].

Ani v NZ se slovo prozřetelnost ve vlastním theologickém smyslu nevyskytuje, ač v soudobé *stoické filosofii bylo velice oblíbené a významné. V NZ však se příslušného slovesa *[pronoein]* užívá toliko o lidském předvídání, po př. záměrném jednání [Ř 12,17; 1Tm 5,8], podstatného slova *pronoia* jednak o předvídavosti vladaře [Sk 24,3], jednak dokonce o pečování a žádosti těla [Ř 13,14]. Snad se NZ tomuto pojmu takřka záměrně vyhýbá, protože je zatíženo pohanskými filosofickými spekulacemi. To, co je míněno pojmem p-i, je však v NZ častokrát vyjádřeno. Už tím, že Ježíš Kristus přinesl skutečnost spásy, zjeviv ve své osobě Boha jako dobrotivého Otce každého jednotlivce [Mt 5,45; 6,26nn; 10,29nn; Ř 8, 28nn.35-39; F 2,13]. Ap. Pavel v Ř 9,11 rýsuje velkolepý obraz Boží p-i, která má za cíl království Boží [sr. Sk 14,16n; 17,26n.30n]. Věčný spasitelný plán Boží, který byl předem promyšlen [J 1,1] a v Kristu se stal dějinnou skutečností, dojde svého cíle až na konci tohoto eónu. [*Věk; sr. knihu Zj]. *Předuložiti. XX

**Prozřetelný.** *Prozřetelnost.

**Prst Boží.** Tento výraz patří k t. zv. biblickým anthropomorfismům, jejichž úkolem není zlidšťování Boha, t. j. stavění jeho bytosti na lidskou úroveň, nýbrž učiniti Boha člověku přístupným a znemožniti představu, že Bůh je nezúčastněná abstraktní idea anebo ustrnulý princip. Bůh je jednající osobnost. Podle Ž 8,4 jsou nebesa dílem prstů Božích; p. Boží činí divy [Ex 8,19], což teprve ruka Boží [Ex 13,3; 15,9; Rt 1,13 a j.]! Desatero napsal p. Boží [Dt 9,10]. Ježíš podle L 11,20 vymítal ďábly p-em B-m, t. j. jeho činnost byla výrazem bezprostředního a konkrétního zasažení Božího bez jakéhokoli užití lidských prostředků [vkládání rukou Mk 7,32-35 nebo jiných manipulací Mk 8,22-26; J 9,6n]. To znamená, že v Ježíšovi se začal Bůh ukazovat ve své bezprostřední vládě.

**Prsť.** Hlinou, *prachem posypaná hlava [1S 4,12; 2S 15,32; Neh 9,1], byla symbolem hlubokého zármutku, často v důsledku veřejného *pokání. Č.

**Prsten,** zvl. prsten s pečetí majitele [prsten pečetní Est 8,8], pokládal se za nutnou součástku vybavení každého poněkud zámožnějšího orientálce. Byl to odznak hodnosti [Gn 41,42; Est 3,10]. Byl nošen na pravé ruce [Jr 22,24], ale také na šňůře kolem krku [Gn 38, 18]. Byl zhotovován podle Miklíka z kovu nebo z perel, spojených zlatý ni nebo stříbrnými nitkami. Chudí se spokojovali s prsteny skleněnými, měli-li je vůbec. V pečetním prstenu byl zasazen kámen, do něhož byl vyryt nějaký znak nebo jméno majitele [Ex 28,11]. Zdá se, že se obyčej nositi p. udržel až do dob apoštolských [Jk 2,2] a že byl příznakem zámožnosti. *Pečeť.

**Prsy požívající** = kojenec. Hebr. matky měly zvyk *kojiti děti až tři léta. Proto lze pod tímto slovem vidět i označení již odrostlejších a mluvících dětí [Ž 8,3; Pl 2,11-12; Jl 2,16; Mt 21,16].

**Prsy tepati;** býti se v prsa [Na 2,7; L 18,13; 23,48] bylo znamením zármutku, beznaděje, ale také pokání. Bengel vykládá tento zvyk tak, že prsa byla ve východních představách sídlem svědomí. Č.

**Průba, prubovati,** stč. zkouška, zkoušeti, podrobiti zkoušce [Jb 13,9; Jr 9,7; Dn 11,35; 12,10; Za 13,9], výraz, převzatý z hutnictví a zlatnictví.

**Průduch,** stč. = otvor [Gn 7,11; 8,2; 2Kr 7,2; Ž 78,23 a j.].

**Průchod,** v obrazném smyslu »míti p.« = míti možnost vstupu [Iz 59,14], míti vstup volný, míti úspěch [2Tm 3,9].

**Prustvorec,** stč. z něm. *Brustwurz* = puškvorec, bot. *Calamus odoratus* nebo *Acorus calamus* - prsní puškvorec [Ex 30,23; Pís 4,14], hebr. *k$^{e}$né bósem,* které Kral. překládají také třtina [Jr 6,20], vonné věci [Iz 43,24], vonná



*Třtina, hustá tráva, tuhých přímých stébel. Část stébla a klas. (Calama-grostis.). Obrázek patří k heslu Třtina, str. 1118 (Pozn. korektora K-1)*

třtina [Ez 27,19] a jinak. Z puškvorcového kořene se vyráběla vonná součást posvátného oleje a obětin. Byl dovážen prostřednictvím Tyrských z Řecka a západní Malé Asie, snad také z Indie.

**Prut.** Tak překládají Kral. nejméně čtyři různé hebr. výrazy, které mohou znamenat prut, větev v našem slova smyslu [Gn 30,37.41; Nu 17,2nn; Jr 1,11], ale také hůl [tak Kral. výslovně překládají výraz *makkél* v Gn 32,10; Ex 12,11; 1S 17,40.43; Za 11,7.10.14], kyj [Nu 22,27], dřevce [Ez 39,9], metlu, žezlo [Ž 2,9; sr. Ez 19,11; hebr. *šébet*], pastýřskou berlu [Ž 23,4], prut k bití [Iz 14,5], p. k vytloukání kmínu [Iz 28,27]. P. byl symbolem panovnické moci [Iz 14,5; Jr 48,17; Ez 7,10; Zj 2,27]. V Ex 25,32n označuje výraz p. rameno šestiramenného svícnu. U Ez 40,3.5; 42, 16-19 pak šestiloktovou míru, hebr. *káné,* jíž užívali zedníci a stavitelé.

**Prvé,** stč. = prve než, dříve než [Gn 24,15; Kaz 12,2; Iz 7,16], nejprve [Mt 5,24], předtím, dříve [Iz 41,22; J 6,62; 20,10; Ř 11,35; 1J 4,19], předem [2Pt 3,17; Sk 10,41]. 1Tm 5,24 překládá Žilka: »Hříchy některých jsou zcela zřejmé a předem již vedou k odsudku«.

**Prvnější** - dřívější [Iz 42,9].

**První,** stč. = prvotní, prvnější, přednější, předešlý, dřívější, předcházející [Gn 40,13; Nu 6,12; Jb 8,7; Ž 89,50; Kaz 7,10; Iz 46,9; 65, 17; Ag 2,10; Ef 4,22]. První v řadě [Ex 12,2. 16; Mt 20,8.10; Sk 26,23; 1K 15,45.47; 1Tm 1,15n a j.], významný [Mk 9,35; 12,28n; Sk 16,12]. K výrazu »první i poslední« [Iz 41,4; 44,6; 48,12; Zj 1,11.17.22] viz *Alfa, *Poslední, *Nejposlednější.

**Prvorozenství, prvorozený.** Z náboženského charakteru izraelské rodiny vyplývá jednak mimořádné postavení otce jako obětníka a prostředníka mezi Bohem a ostatními členy rodiny, jednak obdobné postavení prvorozeného syna, který zaujímal otcovo místo po jeho smrti včetně všech náboženských povinností. Odtud se vysvětlují i různá zákonná ustanovení, jako že z dědictví po otci má obdržet dvojnásobek toho, co ostatní bratří [Dt 21,17]. Vdovy a dcery byly z dědických nároků původně vyloučeny, s výjimkou, že nebylo synů. Tu připadlo dědictví sice dcerám [Nu 27,1nn], ale nic se nepraví o tom, že by i náboženské povinnosti prvorozenců na ně přecházely. Prvorození synové - jako i prvorození samečci z domácích zvířat - náleželi Hospodinu [Ex 13,2]. Zákon Mojžíšův toto pravidlo vysvětluje vzpomínkou na zázračné zachránění Izraele z Egypta v noci, kdy anděl Hospodinův zbil všechno prvorozené Egypťanů [Ex 12,12n.23.29]. Zasvěcení všeho prvorozeného Hospodinu mělo ovšem různou podobu. Zvířata kulticky čistá se obětovala, za oslátko bylo nutno buď obětovati jiné zvíře [jehně, kozle] nebo se mu zlomil vaz [Ex 13,13; 34,20], ale nemohlo se obětovati běžným způsobem. Nečisté hovado se vyplácelo podle určitých pravidel [Lv 27,27; Nu 18,15-18]. Mládě bez vady - pokud bylo z druhů, které se směly obětovat - bylo obětováno a při obětních hodech snědeno ve svatyni, mládě, u něhož se zjistila nějaká vada, nesmělo se obětovat a lid je snědl v »branách svých«, a to od zvířat čistých i nečistých [Dt 15,19-23]. Děti ovšem nebyly obětovány, nýbrž vykupovány [Ex 13, 13.15; 34,20; Nu 18,15]. Zvláštním výkupným za prvorozence byli levité, oddělení od ostatních pokolení izraelských pro službu ve svatyni [Nu 3,12.41.46; 8,13-19, sr. Ex 32,26-29]. Prvorozenci sami pak byli přinášeni před Boha do chrámu, sr. ještě L 2,22. Protože však prvorozenství znamenalo náboženské povinnosti, je nasnadě, že nemohlo být vázáno jen mechanicky na tělesné zrození, a nejednou SZ ukazuje, jak »prvorozeným« se stává mladší syn [Jákob Gn 27, sr. 25,29-34; Efraim 48,14nn; viz také 1Pa 26,10]. V souvislosti se svým kněžským posláním je i Izrael nazván prvorozeným Hospodinovým « [Ex 4,22; Jr 31,9, sr. Ex 19,6], tak jako jindy mesiášský král [Ž. 89,28]. B.

Mt 1,25; L 2,7 označením Ježíše jako prvorozeného chce zdůrazniti dosavadní panenství Mariino [sr. Ex 13,2.15; 34,19 a j.], ale také to, že Ježíš byl zasvěcen Bohu [Nu 18,15nn; L 2,23] a že mu náležely výsady prvorozenství [Gn 25,31; 49,3; 2Pa 21,3; sr. L 1,32]. Podle Ko 1,15 je Syn »prvorozený všeho stvoření« ne v tom smyslu, že by snad stál první v řadě ostatního stvoření jako jeden z ostatních, ale jako ten, který má výsadu, aby skrze něho a pro něho bylo stvořeno všecko. Nebo on jest přede vším nikoli jen časově, ale významem, a všecko jím stojí [Ko 1,16n]. Praví-li se v Ko 1,18 [sr. Zj 1,5], že Kristus je počátek, prvorozený z mrtvých, pak se tím opět vyzdvihuje jeho vyvýšenost, jež se projevila v jeho zmrtvýchvstání, »aby on ve všem prvotnost držel« [Žilka: »aby měl ve všem první místo«] a tak se stal *prvotinou, t. j. tím nejlepším, nejdůležitějším, nejvznešenějším ze všech zesnulých [1K 15,20]. Podobně výraz »prvorozený« v Žd 1,6 označuje vznešenost a vyvýšenost Syna, který se opět vrátí do světa, kde byl prvorozeným ze synů Božích, t. j. nikoli andělů, kterým podle v. 5 synovství nepřísluší, nýbrž těch, kteří se stali dětmi Božími skrze Krista [sr. Ř 8,29]. Právě v Kristu se soustřeďují všecka práva, výsady, ale také povinnosti toho, co nazývá SZ prvorozenstvím [sr. Ž 89,28]. Podle Žd 12,23 toto právo prvorozenství patří, ovšem, jen nepřímo skrze Krista, také věřící církvi — nejde-li tu spíše o označení věřících zesnulých — ve srovnání s ostatním světem [sr. Ex 4,22; Jr 31,9], po případě k ostatnímu stvoření [Jk 1,18; sr. Žd 12,16].

**Prvorozený.** *Prvorozenství.

**Prvotiny,** první zralé - a to nejlepší - ovoce stromů, obilnin a révy, jež bylo odevzdáváno Hospodinu jako projev díků za zemskou úrodu [Ex 22,29; 23,19; 34,26; Nu 18,12; Dt 26,2.10; Neh 10,37nn]. Bylo-li pole po prvé oseto nebo stromek zasazen, neužíval jejich

majetník výnosu po tři léta [Lv 19,23]. Výnos byl zasvěcen Bohu. První snop za lid byl přinášen do chrámu o slavnosti velikonoční [Lv 23,10], první chleby o slavnosti letnic nebo týdnů [Ex 34,22; Lv 23,15.17], prvotiny ostatních letních plodin o slavnosti stánků [Ex 23,16; Lv 23,39n; Dt 16,13]. Výnos těchto obětí sloužil k výživě kněží [Dt 18,4; 2Pa 31,5nn]. Míra prvotin byla původně dobrovolná, později však byly žádány desátky [Dt 14,22] a pod. [Ez 45,13-16]. Talmud stanoví nejméně padesátý díl celé žně. Kdo bydlel daleko od Jerusalema, mohl dodávati ovoce sušené anebo odváděti přímo kněžím v nejbližším kněžském městě. Obřad při odvádění prvotin je dopodrobna předepsán v Dt 26, 5nn.

Obrazně je výrazu p. užito v Ř 8,23 o prvním závdavku Ducha [sr. 2K 5,5], Ř 11,16 o Izraeli, který byl Hospodinovou p-ou přesto, že někteří zklamali a z vyvolení vypadli; ale poněvadž jako u těsta [Nu 15,20n] obětovaná prvotina posvěcovala všecko těsto, tak také celek Izraele byl zasvěcen Hospodinu pro jednotlivé prvotiny víry [na př. Abrahama] a nepřestává mít úlohu v Božím spasitelném plánu přes dočasnou nevěrnost. Podobně Ř 16,5 [sr. 1K 16,15] mluví o prvním křesťanu v Achaji jako o p-ě, jíž byl Bohu zasvěcen celý kraj a na níž tedy spočívala mimořádná duchovní odpovědnost. 1K 15,20.23 je užito tohoto výrazu o Kristu jako p-ě vzkříšených, po níž budou následovat další, Jk 1,18 o těch, kteří byli zplozeni slovem pravdy jako ukázka toho, co Bůh ještě stvoří; Zj 14,4 o vykoupených 144.000, shromážděných na hoře Sión, sloužících jako kultový personál v nebeském Jerusalemě.

**Prvotnost,** stč. = první, nejdůležitější místo [Ko 1,18; 3J 9].

**Prým,** stč. = obruba. Míněno je třepení [třapce], upevněné na čtyřech rozích přehozu [pláště], zvl. modlitebního [Dt 22,12 sr. Nu 15,38; Mt 23,5]. Tímto třepením se Židé odlišovali od pohanů [proto snad Samaritánka poznala, že Ježíš je Žid, J 4,9] a připomínali si, že jsou vyvoleným lidem. Kral. překládají také podolek [sr. Mt 9,20].

**Prýštiti se,** stč. = vystřikovati, vyvěrati jako pramen, prameniti [Přs 5,13; J 4,14]. V Gn 9,9n je výrazu užito o *vředech, »prýštících se na lidech *neštovicemi«, což je popis naskakování puchýřů černých neštovic [variola]. Předkralické bible mají zde překlad: »Učiněni jsou vředové pryskýřů opuchlých«. Č.

**Přátelství.** *Přítel.

**Pře,** spor, právní případ [Joz 20,4; Jb 5,8], rozepře, spor [Ž 35,23; Iz 1,23; Pl 3,58], soudní jednání [2S 15,3; Jb 13,18], soudní případ [Dt 17,8; Ž 140,13; Př 29,7; 31,5; Jr 5,28; 22,16], stav věcí, právní stav [Mt 19,10], žaloba [Sk 19,38], záležitost [Sk 25,14]. Celý SZ je přesvědčen, že Bůh sám vede sporné a soudní případy svých věrných [1S 24,6; 1Kr 8,49; Ž 35,23; 43,1; 54,3; 74,22; 119,154; 140,13; Př 22,23; Iz 51,22; Jr 51,10; Mi 7,9], a vytýká izraelským soudcům, že se ani nezabývají právními případy chudých a vdov [Iz 1,23; Jr 5,28]. 1K 6,1nn pak vyzývá křesťany, aby své spory nepřiváděli před pohanské soudy. Kladný smysl této výzvy není zcela nesporný. Většina vykladačů se přiklání k názoru, že apoštol vyzývá Korintské, aby se při svých sporech spokojili rozsouzením údů církve. Patrně tu šlo o spory všedního života, kterých by mezi věřícími vůbec nemělo být [sr. Mt 5,39]. Dojde-li přesto ke sporu, má sbor ustanovit jednoho moudrého muže, který má jednat jako rozhodčí soudce. Vedle tohoto pojetí, ke kterému se přiklonil i Kralický překlad, vyskytuje se i jiné, ovšem méně pravděpodobné pojetí, podle něhož »nejzadnější v církvi«, doslovně přeloženo »ti, kteří v církvi jsou pokládáni za nic« znamenají světské, pohanské soudce. V tomto případě by celá věta v. 4 byla ironickou řečnickou otázkou, nikoli příkazem. - Je příznačné, že čeští bratří byli z reformačních církví jediní, kteří se ve svých řádech dovolávají tohoto místa.

XX

**Přeběhnouti,** u Ab 2,2 ve smyslu očima přehlédnouti, rychle přečísti, jedním pohledem zvládnouti. Tak podle Kral. překladu. Jiní překládají: »Aby ten, kdo čte, mohl při tom běžet« jako rychlý posel, jenž rozhlásí prorokovo vidění. »Běžet« prý podle Jr 23,21 znamená prorokovat.

**Přebrati,** stč. přečišťovati [Iz 48,10], *Pec.

**Přebříšti,** stč. = přebroditi [Ez 47,5].

**Přebývání, přebývati,** stč. život [Sk 17, 26; 2K 5,1]; bydlení [Nu 15,2; Iz 5,8], sídlo, příbytek [1Kr 8,30], žíti, trvati, bydleti, zůstávati [Ž 15,1; 23,6 a j.]. Ve smyslu sz anthropomorfismu Bůh anebo jeho jméno přebývají v *mrákotě [1Kr 8,12; 2Pa 6,1], v chrámu [1Kr 9,3; Ž 11,4; Ab 2,10; Mt 23,21], v Jerusalemě [1Kr 14,21; Ž 135,21], na hoře [Ex 24,16; Ž 68,17; 74,2; 132,14; Jl 3,21], na Sión [Ž 74,2; 132,14; Jl 3,21], na výsosti [Iz 33,5], u věčnosti [Iz 57,15], v nebesích [Ž 2,4; 123,1; Mt 6,9], v nepřistupitelném, t. j. nedostupném světle [1Tm 6,16]; nakonec bude přebývati, t. j. bude dostupný ve svém lidu [Ez 37,27, sr. Lv 26,1 1n].

Praví-li Pavel o hříchu, že přebývá v jeho těle [mase Ř 7,17n.20], chce tím říci, že hřích vládne nad ním, že se v něm usídlil jako zlý démon [sr. Mt 12,43-45; L 11,26] nejen jako dočasný host, nýbrž jako vládce. Ale tak, jako v těle může přebývati hřích, tak v člověku, který uvěřil v Krista, přebývá jako ve svém chrámě Duch Boží [1K 3,16; Ř 8,9.11], a to trvale, nejen ve stavu vytržení. Neboť Bůh - k tomu dospělo starokřesťanské přesvědčení - »nebydlí v chrámích rukou udělaných« [Sk 7,48; 17,24], ač i tam může být dostupný, nýbrž ve věřícím srdci, a to skrze Ducha a Krista prostřednictvím víry [Ef 3,17, sr. 2K

6,16; Jk 4,5]. V Kristu samém přebývala, t. j. usídlila se všechna *plnost božství [Ko 1,19; 2,9], takže kde on přebývá, přebývá Bůh. V Pavlovi přebývala, t. j. rozprostřela nad ním svůj stan, moc Kristova [2K 12,9]. Zvl. janovská literatura zdůrazňuje tuto myšlenku. Užívá při tom slovesa *menein* [= zůstává trvale, sr. 1Tm 2,15; 2Tm 3,14]. Otec přebývá, t. j. trvale zůstává v Synu [J 14,10], věřící přebývají v Kristu [J 6,56; sr. 15,4-7; 1J 2, 6.27n; 3,6.24] a Kristus v nich [J 15,4-7; 1J 3,24]. Bůh přebývá v nich [1J 4,12-16n] a věřící v Bohu [1J 2,24]. Duch přebývá ve věřících [J 14,17]. Toto přebývání v Bohu se projevuje tím, že ve věřících přebývá, zůstává Slovo [J 5,38; 15,7; 1J 2,14, sr. Ko 3,16], věčný život [1J 3,15], láska [1J 3,17], pravda 2J 2], pomazání [1J 2,27], a obráceně věřící zůstávají v domě Božím [J 8,35], v milování Kristově [J 15,9n], ve světle [1J 2,10], v učení [2J 9], kdežto nevěřící zůstávají ve tmě [J 12, 46] a ve smrti [1J 3,14].

Zvláštního výrazu je užito u J 1,14: *skénún* = rozbíti stan k dočasnému ubytování na rozdíl od trvalého ubytování v domě. *Příbytek.

**Přečekati** = přečkati, přežíti [Jb 14,6]. Ale v hebr. je užito výrazu *rásá* = cítiti uspokojení [nad vykonanou prací], míti zalíbení, takže Hrozný překládá: »Ať se těší jako nádeník ze svého dne«. Kral. ve svých poznámkách vysvětlují: »Zanechej ho tak při pokoji, bez takového trápení, ať ten čas tebou vyměřený s potěšením stráví«.

**Přečísti,** stč., ve Zj 7,9 ve smyslu spočítati, přepočítati.

**Přečistiti, přečíslovati,** přetavením vyčistiti drahé kovy od přimíšenin, odloučiti drahý kov od strusky [Kral. *trůska, Ž 66,10; Dn 12,10; Mal 3,3]. *Stříbro. *Zlato. Boží slovo je přirovnáno přetavenému, čistému kovu [2S 22,31; Ž 18,31; Př 30,5].

**Předce,** stč. = před sebe, kupředu, pořád, dále, vždy [Ex 14,15; Nu 13,31 ;Joz 4,18; 1Kr 19,4; 2Kr 2,11; Př 22,3; Mt 20,14], ale také v dnešním smyslu přece, nicméně, přesto [Joz 23,12; 2Kr 17,33; Jr 7,10].

**Před(e).** Tato předložka může míti různý význam. »Nebudeš míti jiných bohů přede mnou«, t. j. v mé přítomnosti, mimo mne [Ex 20,3]. Neboť Bůh je *horlivý a svatý Bůh, který nemůže vedle sebe trpěti jiné božstvo, jemuž by člověk důvěřoval. Je naprosto jiný než ostatní božstva a nemůže se s nikým děliti o svůj svrchovaný nárok na lásku a úctu [Ex 20,5; Dt 4,24; 6,15]. - Dt 4,37 praví, že Bůh z lásky k otcům vyvedl Izraele »před sebou mocí svou velikou z Egypta«. Před sebou, doslovně z hebr. »ve své tváři«, t. j. svou přítomností při nich [Ex 33,14]. Targum Onkelos [jeden z překladů Písma do aramejštiny] má zde »svým slovem« a rabíni vykládají, že Bůh vyvedl lid »andělem své přítomnosti«, a dovolávají se Iz 63,9. - »Jíti před někým« v Ž 85,14 = připraviti cestu [pro přízeň Boží]. - V Př 8,22 výraz »před skutky svými« znamená, že moudrost tu byla dříve, než se objevil první revelační čin Boží. Překladači tlumočí tento verš takto: »Hospodin měl mne jako počátek své cesty, jako první ze svých dávných skutků« [sr. Ko 1,15].

**Předčiti,** stč. = předcházeti [koho], jíti napřed, ve smyslu učiti [2Pa 23,13], vynikati [Kaz 2,15; Tt 3,8].

**Předek,** přední část věci [1Kr 8,8; 2Pa 5,9]; u Ez 27,25 jde snad o přirovnání lodí k ochranným dřevěným ohradám, jež chránily obchod. Překlady tohoto místa se navzájem velmi různí. Kautzsch tvrdí, že místo je nesrozumitelné. P. znamená nejčastěji praotec [Gn 49,26; Jb 15,18; Ž 78,57; 109,14; 2Tm 1,3].

**Předěsiti, předěšeni.** *Děsiti se.

**Předhradí,** stč. = předhradbí, hebr. *chél,* nižší hradba, val [Pl 2,8; Iz 26,1; Na 3,8] před vlastní pevnostní hradbou [Ž 122,7].

**Předcházeti,** před někým jíti [sr. Ž 85,14], předstihovati, vésti [Ex 13,21; 14,19; Dt 31,8; Ž 68,8; Iz 52,12; Mt 2,9; 21,31], předstupovati, jíti vstříc [Ž 88,14]. V Ř 12,10 má toto sloveso význam »výše [než sebe] ceniti, za lepšího [než sebe] pokládati« [Žilka: »Předstihujte se vzájemně v uctivosti«].

**Předchvacovati,** stč. = něco napřed$_r$ před jiným uchvátiti, vyrvati [na př. vítězství, cenu], násilím vzíti. Ko 2,18 překládá Žilka: »Nechť vás nikdo nepřipravuje o cenu, maje zálibu v „pokořování sebe“ a v uctívání andělů«; Souček: »Nechť vás nikdo neznehodnocuje...« »Pokořování sebe,« t. j. »přesvědčení, že k dosažení pravého božského života je nutná sebeumrtvující askese, jejíž pomocí by se člověk uzpůsobil a připravil pro vyšší život« [Souček, Výklad epištoly Kolossenským str. 61]. *Vydávati se.

**Předivný.** Něco, co vzbuzuje posvátnou hrůzu a úžas [Ž 65,6; 75,2; 106,7; Iz 9,6;. 2Te 1,10; 1Pt 2,9; Zj 15,1.3]. *Děsiti se. *Podivení. [Doplňky *Diviti se.]

**Předjíti,** ve smyslu napřed jíti [Gn 32,21; Jb 21,33; Mt 14,22; Mk 6,45], jíti před kým [L 1,17], předstihnouti [Mk 6,33; J 1,15; 1Te 4,15], postaviti se proti [Ž 17,3], vyjíti vstříc [o Bohu, který vychází vstříc dříve, než se kdo modlí, Ž 21,4; 59,11], předjíti před někoho s něčím [Mi 6,6], předem něco učiniti [Mk 14,8], učiniti něco dříve, než se druhý k tomu odhodlá [= předejíti otázkou, Mt 17,25].

**Předkládáni** [2Pa 2,4]. *Chléb 3.

**Předkládati,** stč. = klásti před někoho [1J 5,15], dávati na uváženou [Dt 11,26; Oz 12,10; 1Tm 4,6], nařizovati [Jr 44,10; 2Te 3,4.10; 1Tm 4,11]. »P. sobě« [Iz 38,13] = = uvažovati;jiní: upokojiti se [Ž 131,2] v naději, že to ráno bude lepší; jiní mění hebr. text a překládají: »O pomoc do rána volám«. V Ga 1,10 je užito řeckého *peithein* = přemlouvati, získati, Žilka překládá: »Snažím se teď získati lidi? Či Boha?«

**Předložen, předložený.** Býti předložen = státi v čele [Ř 12,8], býti představeným[1Te 5,12; 1Tm 5,17]. P-á naděje = naděje, ležící před námi [Žd 6,18], p-á sobě radost =sobě určená radost[Žd 12,2 je různě překládáno. Škrabal: »který pro radost sobě předloženou[=určenou] přestál kříž«, Žilka: »Jenž místo radosti, která se mu nabízela, podstoupil kříž«].

**Předložiti.** *Předkládati.

**Předměstí,** hebr. *migráš* = pastvina; volný prostor kolem města [Joz 21,37; 1Pa 6,57; Ez 48,17].

**Přední.** O hlavě rodiny [Ex 6,14.25; Nu 1,4; 7,2; 32,28; Joz 23,2], o starším bratru, který zastupuje rodinu [1Pa 24,31], nebo o představeném města, soudci [Mi 3,11]; o knížeti,veliteli,šlechtě [Nu 21,18;Iz 19,13]; o vybraných, vyvolených, elitě [Ž 78,31]; o představeném chrámu[Neh 11,11], hlavním strážci chrámových dveří [1Pa 9,26] a pod. P. ve smyslu nejlepší[Nu 18,12; Pl 1,1], význačný [Mt 23,6; L 14,8; Sk 13,50], předák [L 19,47], první co do významu [Gn 39,9; Nu 13,3; Mt 20,27]. Kněžské třídy měly své představené, p. kněze, knížata a posléze *velekněze [Ezd 8,29; 10,5; Mt 2 4; 16 21; 20,18; 27,3 a j.]. Jan Křtitel u J 1,15.30 praví o Kristu, že je přednější než on, t. j. byl dříve než on [sr.J 1,1].

**Přednější.** *Přední.

**Přednost,** přední místo,vynikající postavení [Jr 13,18]. »Býti v p-i« = míti dozor, péči, držeti stráž; míti úřad [1Pa 26,30]. »Míti p.« = míti výsady, požívati zvláštních ohledů [Jb 34,9]. U Jr 13,18 jde snad o ozdobu hlavy.

**Předpověděti, předpovídání, předpovídati.** Kral. tak překládají ve SZ hebr. kořeny *chází* [= míti vidění; Pl 2,14; Ez 22,28 o falešných prorocích], *kásam* [= věštiti pomocí losů, Mi 3,6], *nágad* [= vypravovati, sdělovati,dávati zprávu Iz 42,9; 43,12], *dábár, dábar* [= slovo, výrok; mluviti Gn 21,2; Jr 17,15], *'ámar* [= mluviti Iz 38,15]. Je příznačné, že o předpovídání Božím je ve SZ užito většinou výrazů, kterých se užívá ve všedním životě o sdělení, výroku, mluvení. To, co řekne Hospodin, je současně předpovědí, která se jistě splní. Sz proroci se soustřeďovali na sdělování výroků Božích, jeho vůle, a tím také předpovídali to, co se stane. Sdělování vůle Boží má téměř vždy eschatologické předznamenání. Tak to chápali i Kral., když to, co »bylo pověděno« u proroků, tlumočí jako předpověď [Mt 3,3; 1Pt 1,11; 2Pt 3,2], a to, co Ježíš řekl napřed, chápali jako předpověď [Mt 24,25; Mk 13,23]. Také apoštolově »předpovídali«, t. j. předem ohlašovali utrpení, vyvstání posměvačů a budoucnost těch, kteří se oddávají skutkům těla [1Te 3,4; Ju 17; Ga 5,21]. V 2K 13,2 má řecké sloveso *prolegein* význam »říkati předem«. Na jednom místě je tak přeloženo řecké *proeuangelizesthai* = předem oznámiti radostnou zvěst [Ga 3,8]. Pavel tu říká, že Abrahamovi byla dána před zvěst evangelia v zaslíbení, že v něm požehnány budou všecky národy. Když se v Kristu, potomku Abrahamovu, naplnilo toto zaslíbení, stalo se z *pro-euangelion* [= předzvěsti evangelia] *euangelion* [= evangelium]. Žilka překládá: »Písmo, jako by předvídalo, že Bůh z víry ospravedlní pohany, vyhlásilo Abrahamovi evangelium ve slovech...«

**Představiti, představovati.** Tyto výrazy mají v bibli dvojí význam: *a]* postaviti v čelo, svěřiti něčí správě [Gn 39,4;Dt 1,13; Sd 11,11; 1Kr 18,3; Iz 60,17], dáti přednost [Gn 48,20]; *b]* předložiti [Ž 50,21; Jr 15,3], postaviti před [Ž 16,8; 54,5; 86,14; 101,3].

**Předstíhati, předstihnouti,** předejíti, předběhnouti [Jb 30,27; Ž 119,147n], přepadnouti [2S 22,19; Ž 18,19], obklíčiti [Ž 17, 11]. N.

Za kralické: »to, což myslím, nepředstihá úst mých« [Ž 17,3] překládá Zeman: »Mé myšlení nejde dále než má ústa«, t. j. dávám si pozor na to, co mluvím. Jenže to by byla pochybná zásluha, v naprostém rozporu s duchem Písma, které přece nikde neospravedlňuje nevyslovenou myšlenku, protože ona právě je předpokladem jak slova, tak činu, tedy zjevného hříchu [zvl. Mt 5]. Je nutno správně rozumět celému žalmu a vědět, že jde o žalm královský, který nás uvádí do kultického dramatu novoroční slavnosti, do konkrétní situace před vysvobozením krále od mocností temna [o čemž Ž 18; sr. Bič: Poznámky k Žalmu 22 v Theol. příl. Křesť. revue 1952]. — Přeložme si v. 3 s potřebnými dodatky překladatelskými [v závorkách], bez nichž smysl hebr. originálu nevystihneme: »Přezkoušeľs mé srdce, dohlédľs v noci, přetaviľs mne, aniž jsi nalezl myšlenky [na nevěru při] mně. Nic [takového] nepřešlo přes má ústa«. Krále obklopuje noc, na kterou naráží i evangelijní údaj o tmě po vší zemi [Mt 27,45 a par.]. Do temnoty však proniká jasná záře od trůnu Nejvyššího [opona chrámová se roztrhla, Mt 27,51 a par.], Hospodin přezkoušel srdce svého pomazaného a přiznal se k němu - uprostřed noci, když jej přetavil nejtěžšími zkouškami a prokázal, že se osvědčil jako čistý kov bez strusky. Kralický překlad není dosti výrazný, aby podal celou náplň obsaženou v textu. Sice čteme v Poznámkách kralických, ke slovům: »...to, což myslím, nepředstihá úst mých« správné vysvětlení: »t. nejsem na odpor řečem svým, ne jiné myslím o nepřátelích svých, než to, což i mluvím«, ale hebr. originál nezní tak všeobecně. O jaké myšlenky jde? Příslušné hebr. sloveso *zmm* [I.] = záměrno stojí tu ve zřejmé asonanci k výrazu *zimmótaj* od kořene *zmm* II. = hanebnost, nešest, krvesmilstvo, jakoby náznakem, že jde o myšlenku [záměr] na nevěru, t. j. o šilhání po jiných bozích. Tuto domněnku zvláště podpírá velmi nesnadný text Ž 16,4 [sr. výše uvedený výklad Ž 22]. Pomazaný Hospodinův, král jakožto předobraz [figura] Krista, věrně

setrvává při svém Bohu, třebas opuštěn ode všech a zle napadán nepřítelem. Není u něho nalezena nevěra [*zmm* II], ba ani myšlenka [*zmm* I.] na ni. Tuto dvojznačnost hebr. textu ovšem komentáře přehlížejí. Bylo by však naprosto nebiblické domnívat se, že se tu rozlišuje mezi slovem a nevyslovenou myšlenkou, jako by toto na rozdíl od onoho bylo beztrestné. Tak mohli soudit nejvýše zákoníci doby Ježíšovy, nikdy však nezdegenerovaní lidé staré smlouvy [sr. Ž 51]. Pro nás vážná připomínka snažit se vystihnout vždy ducha Písem a neulpívat na liteře! B.

**Předuložiti, předzříditi, předzvěděti** a příslušná podstatná jména jsou výrazy, jimiž NZ označuje jednak Boží *prozřetelnost, jednak to, co křesťanské bohosloví nazývá predestinací, předurčením. V řečtině jde o výrazy *horizein* [= vymeziti hranici, uložiti, pevně stanoviti, určiti, na př. L 22,22; Sk 10,42; 2,23; 17,26n.31], *proorizein* [= předuložiti, předzříditi, Ř 8,29.30; Ef 1,5; Sk 4,28; 1K 2,7; Ef 1,11], *proginóskein, prognósis,* obsahově blízké předcházejícímu [= předem poznati, předem věděti 2Pt 3,17; předzvěděti Ř 8,29; 11,2; 1Pt 1,20], *protithenai* [= před sebe stavěti, veřejně vystaviti, na př. v kultu Ř 3,25; předsevzíti, stanoviti cíl Ef 1,9], *prothesis* [= předsevzetí, vůle, úmysl, rozhodnutí Ř 8,28; 9,11; Ef 1,9.11; 3,11; 2Tm 1,9; 3,10], *tassein* [= zařaditi, určiti, stanoviti Sk 13,48]. Vedle toho je ve SZ i NZ mnoho příbuzných pojmů, jež označují tytéž myšlenky.

1. Prozřetelnost. To, že Bůh jako všemohoucí Stvořitel a svrchovaný Pán řídí a určuje události [J 9,2n], časy [ Sk 17,26; Žd 4,7], věci [Jb 37,15n; Mt 5,45; 6,30] a lidi [Iz 41,25; Sk 17,27n] podle své vůle [Ž 115,3] k svému dobrému cíli [Gn 45,8; Př 16,4; Iz 42,6n; 2Pt 3,9], je jednotným názorem celé bible, jak je podrobněji ukázáno v hesle *Prozřetelnost. Iz 45,9nn; Jr 18,1nn přirovnává Boha k hrnčíři, který tvoří nádoby podle své vůle a libosti [sr. Iz 45,7]. Není ve světě ani v životě člověka náhody [Gn 24,56; 45,8; 50,20; Ž 139,1-16; Iz 14,24nn; 37,26]. Vše musí sloužit jeho účelům i slávě [Ž 76,11; 148,8], čímž ovšem není zrušena samostatnost t. zv. druhotných příčin [Jb 38,33; Ž 148,6; Jr 33,20.25] a lidských činitelů [2Pa 36,22], kteří jsou voláni k odpovědnosti [Gn 22,1nn; Ex 16,4; Dt 8,2; 30,15]. Stejně je tomu v NZ, i když je důraz přesunut ze Stvořitele na Otce, Pána nebe i země.

Jestliže křesťanská církev na základě biblického zjevení trvá na víře v Boží prozřetelnost, činí tak proto, že 1. proti starověkému názoru o nepřerušitelném příčinném řetězu [kausální nexus] staví osobního Boha, který zasahuje do tohoto řetězu podle své svrchované vůle; 2. proti moderní skepsi, která popírá Boží prozřetelnost, protože se ve světě shledává s rozpory, jež zdánlivě s prozřetelností nelze spojit, staví víru ve všemohoucího, vševědoucího a moudrého Otce, který věřícím zjevuje své tajemství; 3. proti monismu [pantheismu] staví Boha, Stvořitele nebe i země, který nemůže býti v žádném případě s tímto světem ztotožňován, jenž udržuje tento svět v závislosti na sobě a při tom přece neruší jeho samostatnost, stále bdí nad ním a působí skrze t. zv. *causae secundae* [druhotné činitele]; 4. proti fatalismu a proti učení o zajetí jednotlivce do přírodních nutností staví nebeského Otce, který řídí i tu nejnepatrnější podrobnost tak, že hřích a utrpení nejsou nutným zlem, ale mohou se stát prostředkem k dobrému těch, kdo se poslušně podrobují Božímu vedení.

2. Předuložení. Poněvadž Boží prozřetelnost je vzhledem k člověku ve své nejhlubší podstatě soteriologická, spasitelná, založená na Božím nezvratném, věčném rozhodnutí, úmyslu [řecky *prothesis* Ef 1,9 Kral.: předuložil; Ef 1,11 Kral.: předuložení; Ef 3,11 Kral. předuložení; 2Tm 1,9 Kral.: uložení, sr. 2Kr 19,25], bylo třeba, aby Bůh předzvěděl, předzřídil, t. j. v posledku vyvolil nástroje pro uskutečnění tohoto předuložení [úmyslu]. Už SZ mluví o tom, že Bůh určil Seta [= ustanovený, určený] na místo Ábele [Gn 4,25]; Semovi byla dána přednost před Kanánem [Gn 9,26n]; Abraham byl vyvolen, aby v něm byli požehnáni všichni národové země [Gn 18,18]; vyvoleni byli Izák a Jákob [Gn 21,12; 28,1nn], izraelský lid [Za 8,20nn] a konečně i ostatkové k dobru všeho lidu [Jl 2,32]. Toto vyvolení nástrojů právě tak jako spasitelný úmysl mají původ ve svrchované vůli Boží [Am 3,2; Dt 7,6, »proto, že miloval vás Hospodiny Dt 7,7n; 10,15], tedy naprosto nezáviselo na jakýchkoli vnějších okolnostech.

Vrcholným nástrojem Božího úmyslu [předuložení] je Ježíš Kristus. Prorocké očekávání toho, který má přijíti podle předuložení Božího [Gn 49,10; Iz 9,6; 62,11; Za 9,9; Mal 3,1; 4,5], stalo se majetkem naděje lidu izraelského v době Ježíšově [Mt 11,3]. NZ je přesvědčen, že ten, který přijíti měl, přišel v Ježíši Kristu. Vše v jeho životě bylo uloženo, předuloženo [L 22,22 sr. Sk 17,31, kde Kral. »vystavil« = určil; dále Sk 10,42 »ustanovený« = určený; řecky *horizein].* Ježíš věděl o své »hodině« [Mt 26,45; L 12,40.46; J 7,30; 12,27; 17,1], o »kalichu«, který mu byl určen [Mt 26,39 sr. 16, 21; L 13,33]. Vše se dalo podle uložené rady a předzvědění *[prognósis]* Božího [Sk 2,23; 4, 28; Ga 4,4; Ko 1,19; 1Pt 1,20], a také vše v budoucnosti se stane podle Boží dávno uložené rady [Sk 10,42; 17,31; Ef 1,10].

3. Předurčiti, předurčení. V Kral. překladu se sice tyto výrazy nevyskytují, ale církevní věrouka na základě lat. překladu řeckého *proorizein,* lat. *praedestinare* [= napřed určiti] mluví o predestinaci, aby vyjádřila, že spasení je založeno ve věčném Božím vyvolení. V Ježíši Kristu, předuloženém nástroji Boží spásy, soustřeďují se a ztělesňují Boží spasitelné cíle, takže na poměru k němu se rozhoduje »osud« člověka. V Kristu jsou voláni všichni, ale tohoto poslání uposlechnou jen

vyvolení [Mt 22,14]. Přijetí Krista u víře znamená být zahrnut do Božího spasitelného předurčení, soustředěného v Kristu. Ale i ti, kteří přijmou Krista, jsou Bohem předzvěděni [1Pt 1,2], předzřízeni [Sk 13,48] a v posledku povoláni prostřednictvím Ježíše Krista v Duchu svatém [Žd 9,15], protože byli »zapsáni v knihu života« [Zj 13,8; 17,8; 20,12-15]. Cílem tohoto spasitelného předurčení je naše sláva [1K 2,7] a synovství [Ef 1,5].

Nejpropracovanější výklad o Božím předurčení má Pavel v Ř 8,28nn; 9-11; Ef 1,1-12. V Ř 8,28nn naznačuje Pavel stupně Božího předurčení: uložení [*prothesis* — rozhodnutí] Boží — předzvědění *[proginóskein]* a předzřízeni *[proorizein],* t. j. vyvolení těch osob, jež mají být připodobněny obrazu Syna Božího - *povolání - *ospravedlnění - oslavení [v budoucnosti]. Ti, kdo byli takto předurčeni, mohou mít jistotu, že jim všecky věci napomáhají k dobrému. Východiskem spasitelného dění je tedy rozhodnutí Boží, anebo, jak to zdůrazňuje Ř 9,11, naprosto svrchovaná milost Boží [Ř 9,15n], nevázaná ani lidským zrodem do určitého lidu [Ř 9,7], ani lidskými zásluhami [Ř 9,16] nebo skutky [Ř 11,6]. Ještě víc je položen důraz na milost v Ef 1,1-12, ale tak, že milost = Ježíš Kristus. Věřící křesťan byl před založením světa vyvolen v Kristu [Ef 1,4], t. j. s ohledem na Krista. Jeho »osud« je určován Kristem a je na něm závislý, takže Boží určení, uložení o Kristu je současně Božím určením, uložením pro ty, kdo v něm skládají svou naději [Ef 1,12].

Logickým důsledkem předurčení ke spáse je myšlenka předurčení k zahynutí [zavržení]. Ap. Pavel si uvědomuje tento důsledek, ale otázkou: »Ó člověče, kdo jsi ty, že odmlouváš Bohu?« [Ř 9,20] naznačuje, že v těchto věcech nemají místo závěry formální logiky. Mluví o určení k záhubě jen jako o možnosti: »Což pak, jestliže Bůh chtěje...« [Ř 9,22], jako by se neodvažoval zařaditi určité osoby do třídy lidí předem zavržených Bohem. Jde jen o logickou možnost, nikoli o skutečnost námi postižitelnou. Biblické svědectví [Ez 18,23.32; 2Pt 3,9] jasně ukazuje, že Bůh nemá zalíbení ve smrti hříšníka, že chce, »aby všichni ku pokání se obrátili«, že poslal svého Syna z lásky ke spasení každému, kdo v něho uvěří [J 3,14n]. Právě Syn vstoupil na místo těch, kteří zhřešili a jimž se nedostává slávy Boží [Ř 3,23; Mt 27,46; J 1,29; 1J 2,2]. Jestliže kdo přesto nedojde spásy, stane se tak proto, že se obrátil zády k předurčenému prostředníku spásy, Ježíši Kristu. Věřící křesťan má tedy plnou jistotu, že došel spásy z pouhé milosti Boží, jež byla dávno pro něho připravena - v tom právě je bezpečnost jeho víry -, na druhé straně však zdůrazňuje plnou odpovědnost člověka. Myšlenku Božího předurčení a svobodné vůle člověka se sotva kdy podaří sladiti tak, aby byla uspokojena lidská logika [Ř 11,33n], právě tak, jako se nám nepodaří při trvání na Boží prozřetelnosti logicky vysvětlit skutečnost zla. *Vyvolení.

**Předůstojný** [2K 3,10] = nesmírný.

**Předzříditi.** *Předuložiti.

**Předzvěděti.** *Předuložiti. Sloveso p. má v Ga 3,8 a Sk 2,31 význam »napřed, předem viděti, již dříve viděti« [řecky *proorán]*.

**Předzvěstovati,** předpovídati [Sk 3,18; 7,52], slavnostně zvěstovati [Sk 3,24].

**Přehánětí,** přetavovati; o čištění kovů [Ž 12,7; Jr 9,7; Mal 3,3; Za 13,9]. *Stříbro.

**Přehleděti se,** přílišným hleděním se zkaziti [Jr 14,6, sr. Ž 119,82].

**Přehlídati** ve smyslu přes něco hleděti a nepozorovati toho, nedbáti na to, přehlédnouti [Lv 20,4; Ab 1,13, sr. 1S 12,3; Sk 17,30].

**Přehršlí** = obě ruce žlábkovitě spojené, obě hrsti v jedno spojené, přeplněná hrst [Kaz 4,6].

**Přechovati,** pro určitý čas chovati, živiti [Gn 47,17].

**Přejistý smysl** = jistota přesvědčení, plná jistota [Ko 2,2].

**Překaziti (překážka),** stč. = překážku činiti, zabrániti [Gn 11,6; Jb 42,2; Iz 47,3], uškoditi, poškoditi [Rt 2,22]. Praví-li se, že »se postavil anděl, aby mu překazik [Nu 22, 22], je to myšleno tak, že se anděl stal jeho odpůrcem [doslova: satanem]. Nepravosti člověka překážejí tomu, aby Bůh plnil své sliby [Jr 5,25].

Řecké *enkoptein* znamená původně zatarasiti cestu záseky a zářezy, aby nepřítel anebo běžec byl zdržen v postupu [sr. Iz 57,14]; přeneseně: zdržeti, zadržeti, rušiti, obtěžovati, unaviti. V duchovním vzrůstu a duchovní práci může nastati zdržení, jež způsobuje satan [1Te 2,18; sr. Ř 15,22] anebo jeho nástroje, ať už jsou míněni nevěřící Židé [sr. 1Te 2,16; L 11,52] anebo jiní lidé, kteří v práci překážejí [sr. Ga 5,7n]. Překážkou v šíření evangelia by se mohl stát sám Pavel [1K 9,12], kdyby proti svému svědomí užíval svého apoštolského práva dát se vydržovat [1K 9,4.7nn.14]. Neboť tak by mohl vzniknouti dojem, že káže evangelium ze zištných důvodů a že chudí posluchači, kteří ničím nemohou přispět k jeho vydržování, nemohou se také připojit k církvi [sr. Mt 6,24]. Lidský hřích, projevující se v nesprávném poměru muže a ženy v rodině, může činit překážky i společným modlitbám [1Pt 3,7, sr. 1K 7,5; také Žd 12,15, kde je užito slovesa *enochlein* = býti na obtíž, ke škodě].

**Přelouzen, přeluzovati,** stč. = přelstíti, oklamati, na svou stranu lákati. Ž 141,4 překládá Zeman: »Nepochutnával si na jejich pochoutkách«.

**Přeluda,** stč. lest, mámení, obluda. Hebr. *lîlît,* ženský dvojenec babylonského *lilû,* božstva bouře [Iz 34,14].

**Přeluzovati,** sváděti [Př 16,29; 2Pt 2,14]. *Přelouzen.

**Přemáhati,** stč. předčiti, vítěziti [Ex 17, 11; Jb 14,20; Dn 7,21; Ř 12,21; 1J 5,4; Zj 6,2], usvědčovati [Tt 1,9], přesvědčovati [1K 14,24]. *Přemoci.

**Přemetati,** ve smyslu přeházeti, prohledati [Gn 31,34.37].

**Přemísiti se,** stč. = promísiti, řecky *enkrinein* = počítati se, do jedné řady zahrnouti [2K 10,12].

**Přemoci,** zdolati, získati převahu [2S 24, 4; Ž 12,5], zvítěziti [Gn 30,8; 32,25.28; Sd 16,5; 1S 17,50; Oz 12,4 a j.]. Ježíš sebe nepřímo označuje za přemožitele, vítěze nad satanem [L 11,22], kterého svázal [Mt 12,29; Mk 3,27]. Nepřátelé Ježíšovi však raději předpokládali, že říše satanova je rozpolcená, než aby uznali vítězství Ježíšovo [L 11,17n]. Ježíš prorokuje svým učedníkům, že budou mít na světě soužení [J 16,33], a Zj 6,2; 11,7 předvídá pro »poslední dny«, že věřící na čas podlehnou svému i Božímu nepříteli, jemuž bylo dáno přemáhati svaté [Zj 13,7]. Ale právě proto, že i tento nepřítel je v rukou Boha, který mu na čas dal přemáhati, mohou doufat, ba i mít jistotu, že Ježíš Kristus, lev a Beránek, v posledním zápase bude vítězem [Zj 5,5; 17,14] a s ním i ti, kteří na čas podlehli [Zj 15,2 sr. 3,21; 1J 5,4, sr. 2,13n; 4,4; Ř 12,21].

Mt 16,18 praví, že církev Boží nebude přemožena branami podsvětí [pekelnými], t. j. těmi, kteří se z těchto bran vyvalí, tedy pekelnými mocnostmi [sr. Zj 9,2; 11,7; L 8,31]. Neboť Ježíš Kristus, Pán církve, je onen silnější, který přemohl říši démonů [L 11,20nn]. Bludaři ovšem jsou otroky zkázy [Kral.: služebníci porušení], protože se dali přemoci svými hříšnými žádostmi, kterým skutečně věřící nepodléhají pro moc Ducha sv., v nich přebývajícího [Ga 5,16.24; 2Pt 2..19; L 11,24-26]. *Vítězství, zvítěziti.

**Přemrštiti,** stč. = mrštěním na dvě rozděliti, roztíti, rozbíti. Hebr. *gázaz* v Na 1,12 znamená odříznouti, ostříhati, přeneseně zničiti. Překlady tohoto těžko srozumitelného místa se v různých jazycích značně liší.

**Přemýšleti, přemyšlování, přemyšlovati.** Tak překládají Kral. dvanáct různých hebr. výrazů, z nichž některé *[hágá* Joz 1,8; Ž 1,2; 63,7; Př 15,28; *šû[a]ch, šî[a]h* Gn 24,63; Ž 119,15.27.48.148; *hágíg* Ž 39,4; *hágût* Ž 49,4; *higgájón* Ž 19,15; Pl 3,62; *šîchá* Ž 119,97.99] znamenají tiché rozjímání v samomluvě, dumání, rozvažování, meditaci - jiné plánování *[zámam* Ž 31,14; *chášab* Př 16,9; *mach[a]šebet Ž 33,10].* V Ž 94,19 *[sar'appím]* a Jb 4,13 *[s[e]'ippîm]* jde o pochybnosti, domněnky. Hebr. *môráš* u Jb 17,11 znamená přání. V Ž 77,4.13 jde o rozpomínání [hebr. *zákar].*

Podobně v NZ máme celou řadu sloves, jež označují tiché rozvažování, promýšlení, uvažování, *dialogizesthai* Mk 2,8; 8,16; L 5, 21.22; 12,17; *enthymeisthai, dienthymeisthai* Mt 1,20; Sk 10,19; *dialogismos* L 6,8; 9,47; 1K 3,20], starostlivou péči, uvažování předem *[promerimnán* Mk 13,11], rozhodování *[búleuesthai* 2K 1,17]. Vypočítává-li Pavel ve F 4,8, o čem mají věřící »přemyšlovat« *[logi zesthai],* myslí nejen na tiché meditování, nýbrž také na rozhodnutí tyto věci uskutečňovat [sr. J 11,50, kde je užito téhož slovesa]. Podobný význam má sloveso *meletán* = v něčem se cvičiti, snažiti se o něco, hleděti si něčeho [1Tm 4,15]. *Mysliti. *Myšlení.

**Přenášeti (se), přenesen, přenesení, přenésti.** Kral. překlad bible užívá těchto výrazů, označujících přesun z místa na místo [2S 6,2; 1Kr 8,4; 2Kr 16,14 a j.], v různém smyslu. Mezník nesměl býti přenášen [Dt 19, 14; Př 22,28], a kdo přesunoval mezníky, byl prohlášen za zlořečeného [Dt 27,17] a bezbožníka [Jb 24,2], jejž stihne Boží soud [Oz 5,10]. Bůh přenáší hory [Jb 9,5] a Pavel předpokládá, že i víra je s to přenášeti hory [1K 13,2, sr. Mt 17,20; 21,21], ale bez lásky není nic platná. Levité nesměli p., t. j. zcizovati, ani prodávati, ani vyměňovati prvotin země, jež jim byly přiděleny [Ez 48,14]. Přenésti ve smyslu svěřiti, odevzdati, předati na př. království [1Kr 2,15] nebo dědictví [Nu 27,7]; ve smyslu zavésti někam, na př. do zajetí [1Pa 9,1; Iz 24,20]; ve smyslu pohybovati se [Př 26,2]. Přenésti hřích = odstraniti, dáti stranou hřích [2S 12,13, sr. Za 3,4], přenésti kalich = odejmouti kalich [Mk 14,36; L 22, 42], p. z úzkosti = vyvésti z úzkosti [Jb 36,16]. P. = dáti jiný smysl, převraceti [Ju 4], změniti [Žd 7,12]. Žd 12,27 překládá Žilka: »Slova ‚ještě jednou' naznačují proměnu [Kral. přenesení] těch věcí, které budou přeneseny [poněvadž jsou jen stvořené], aby zůstaly ty, které nemohou být otřeseny."

Zvláštní význam má výraz »býti přenesen« v Žd 11,5, kde se praví: »Vírou Enoch přenesen jest«. Míní se tu vytržení, přenesení do nebe [Gn 5,24; sr. též apokryfní Sap 4,10; Sir 44,16], a to na základě víry a pro víru, která našla zalíbení u Boha. Ko 1,13 praví, že nebeský Otec vytrhl, t. j. vysvobodil nás z moci tmy, t. j. z oblasti zla, hříchu, démonických sil, a přenesl nás do oblasti, v níž vládne Kristus [sr. Ř 14,9; F 2,11]. Toto přesazení z jedné oblasti do druhé je tak skutečné, že se projevuje v daru a jistotě odpuštění hříchů, t. j. ve skutečné změně vztahu Boha k člověku [vykoupení, t. j. odpuštění hříchů je v Ko 1,13n přítomnou skutečností]. V 1J 3,14 se mluví o tom, že věřící byli přeneseni [přešli sr. J 5,24] ze smrti do života. Okoušejí to na tom, že milují bratry. Svět, v kterém žili, než uvěřili, se jim jeví jako svět nelásky, lhostejnosti a nenávisti a tudíž smrti; nyní však žijí životem, v němž láska, sdílnost, sebeobětování [1J 3,15nn] jsou jakousi samozřejmostí, dokazující, že už nyní žijí věčným životem.

**Přepáliti,** hebr. *sáraf* = přetaviti, tavením přezkoušeti, při čemž se užívalo zvl. rostlinné žíraviny [hebr. *bór]* k urychlení vyčišťovacího procesu. Iz 1,25 překládá Heger: »Jak louhem vytříbím strusky tvé, tvé olovo oddělím všecko« [sr. Ž 26,2; Iz 48,10; Jr 6,29]. *Stříbro. *Zlato.

**Přepásán, přepásaný, přepásati (se),** pasem převázati, *opásati [se]. *Pás. *Pod

pásati. Iz 50,11 překládá Orelli: »Aj, vy všichni jste žháři a přepasujete se zápalnými šípy«, t. j. zastrkáváte je za pás, abyste mohli konat své žhářské dílo. Ale tyto šípy, které si připravili proti Služebníku Božímu, budou pro ně samotné pekelným ohněm [sr. Iz 66,24].

**Přepásání.** V Ex 27,1 On [hebr. *ch$^{a}$šúkím*] jde buď o stříbrnou příčku, tyč, na níž byly zavěšeny záclony stánku, anebo spíš o kroužky, háčky, jimiž byly ozdobeny sloupy [sr. Ex 36,38; 38,10nn.17.19]. V Ex 28,8.27.28; 29,5; 39,5.20.21; Lv 8,7 jde o *pás přes náramenník [*efod]. V 2Kr 16,17 jde o lišty u podstavků [*Podstavec, sr. 1Kr 7,27n].

**Přeskočiti zeď** [2S 22,30; Ž 18,30]. Myslí se na ztečení nepřátelských hradeb.

**Přesnice** [podle přesných, t. j. přísně bez kvasu upravených chlebů, při tom požívaných], hebr. *massót,* slavnost přesnic, původně zemědělská složka jarní slavnosti *fáze *[pesach]*. Zatím co fáze trvala jediný den [Dt 16,7], trvaly po celých sedm dní [Ex 23,15; Lv 23, 5n; Dt 16,3.8; 2Pa 35,17]. Původně obě tyto slavnosti nikterak nesouvisely. P. byly patrně slavností, jíž Kananejci začínali žně. Izraelci po osídlení v Palestině ji historisovali v tom smyslu, že ji spojili se slavností fáze, jež připomínala útěk z Egypta [Ex 12,34.39]. Prvního dne slavností [patnáctého dne prvního měsíce, t. j. měsíce Nisan] musel být z domů odstraněn všechen kvas [Ex 12,15] a směl býti požíván jen nekvašený chléb [dnešní židovské macesy] na památku toho, že Izraelci při úniku z Egypta neměli času čekati na zkvašení chleba. Později bylo odstranění kvasu vykládáno jako symbolické odstranění všeho narušeného. Další podrobnosti u Biče II. 164-166.

V NZ je svátek p. připomenut na počátku vyprávění o posledních dnech Ježíšových [Mt 26,17; Mk 14,1.12; L 22,7] a ve Sk 12,3; 20,6 [kde však Kral. mají »po velikonoci«, Žilka: »po svátcích nekvašených chlebů«]. Na obřad tohoto svátku navazuje 1K 5,6-8, což vedlo některé z badatelů k přesvědčení, že 1K byl napsán kolem těchto svátků. Pavel tu kultické předpisy zduchovňuje a užívá jako obrazu pro mravní očistu. Je třeba odstraniti starý »kvas zlosti a nešlechetnosti«, mravní hniloby, a nahraditi jej »nekvašeným chlebem čistoty a pravdy« [Žilka 1K 5,8]. Člověk, křesťan [nebo: církev] je podle tohoto obrazu těsto, hřích jsou kvasnice. Odstranění hříchů je přípravou nového těsta [Kral.: »zadělání«]. Nový život takto od hříchů očištěných je slavností; Kristus, jenž žádá, ale také umožňuje obnovení, je beránek velkonoční. *Kvas.

**Přesný** chléb [Gn 19,3], koláče [Ex 29,2; Nu 6.19; 1Pa 23,29], oplatky [Lv 2,4], bez kvasnic. *Přesnice.

**Přestati, přestávati** vedle obvyklého smyslu ustati od čeho, upustiti, nechati, vzdáti se *[Gn* 8,22; Joz 5,12; Rt 1,18; 2S 24,21; 1Kr 8,54; Jb 31,1; Ž 36,4 a j.] také ve významu pominouti, konec vzíti [Iz 16,4; 29,20; Ez 34,25; 1K 13,8], spokojiti se [Lv 10,20; Jb 29,21] míti pokoj od čeho [1Pt 4J]. Ž 65,2 zní v přesnějším překladu: »Tobě umlknutí [umlknutí znepokojeného srdce před Bohem] chvalozpěv, Bože na Sionu«.

**Přestoupení, přestoupiti, přestupovati,** vykročiti ze stanovených hranic, uchýliti se s cesty, padnouti vedle, v bibli v přeneseném smyslu o vědomém, i když skrytém, záludném, věrolomném jednání, zvl. vůči Bohu [*Hřích], ale i lidem [Gn 31,36; 50,17]. Kralickým výrazům nejlépe odpovídá hebr. ‘*ábar* = jíti za, překročiti [hranici Jr 5,22; sr. Ž 104,9], přeneseně překročiti slovo, přikázání, smlouvu; zákon nebo zákony [Nu 22,18; Dt 26,13; Joz 7,11.15; 23,16; 1S 15,24; Iz 24,5; Jr 34.18; Dn 9,11; Oz 6,7]. Hebr. *má‘al, ma‘al [*= jednati věrolomně, věrolomnost] je přeloženo výrazy přestoupení, přestoupiti na deseti místech [Lv 6,2; Nu 23,21; 31,16; Joz 7,1; 22,31; 1Pa 10,13; Ezd 9,4; Ez 14,13; 18,24; Neh 1,8]. Jednou je tak přeloženo hebr. *m$^{e}$rí* = vzpurnost, vzpoura [1S 15,23]. Ve všech ostatních případech jde o překlad hebr. *páša‘, péša‘* = odmítnutí, zpronevěření, zrada, odpadnutí [*Hřích str. 224a]. Všechny tyto výrazy ukazují, že přestoupení ve SZ nemá co činiti s omluvitelným přestupkem, spáchaným z omylu nebo nevědomosti, nýbrž s vědomým proviněním proti známým Božím nařízením.

Podobně je tomu v NZ tam, kde jde o překlad řeckého *parabasis,* jímž je označeno překročení platného a známého i pochopeného závazku, zákona [Ř 4,15], tedy něco, co se připočítává k tíži člověka [Ř 5,13n; Ga 3,19; sr. Ř 2,23; Mt 15,2n; 1Tm 2,14; Žd 2,2; 9, 15]. V tom smyslu 1J 3,4 definuje hřích jako přestoupení Zákona [řecky *anomia* = protizákonnost, nezákonnost], a 2J 9 prohlašuje [podle recipovaného textu], že ten, kdo přestupuje [Zákon], nemá Boha. Jiné řecké texty tu však mají *proagón* [= kdo jde dále, t. j. nezůstává v učení Kristovu]. V NZ jsou ještě dva řecké výrazy, jež Kral. překládají p-i: *parerchesthai* = jíti mimo, nevšimnouti si, zanedbati [L 15,29] a *ptaiein* = naraziti, klopýtnouti, zmýliti se [Jk 2,10].

**Přestřižení dnů** [Iz 38,10]. Kral. v Poznámkách tvrdí, že výraz »p. dnů« je označení smutné noviny, kterou prorok přinesl Ezechiášovi o konci jeho života [sr. Iz 38,12]. Novější překladači v hebr. *d$^{o}$mí* vidí označení klidu, pokoje [sr. Iz 62,7], jakému se na východě oddávali v poledne. Duhm překládá: »Pravím: Musím odejít o polednách svého života«, Heger: »Pravil jsem: Zemřít mám uprostřed života«, kdežto Orelli a j. má za to, že Ezechiáš myslí na klidné, nerušené dny života, jež se zdál míti před sebou. Nemoc na něj totiž přišla náhle, když už si sliboval klidné stáří. Orelli překládá: »Řekl jsem: V klidném běhu svých dnů mám sestoupiti do bran podsvětí; jsem trestán pro přebytek svých let.«

**Přestupník,** ten, který přestupuje Zákon

[Ž 37,38; 51,15; Iz 1,28; 53,12; Ř 2,27; Jk 2,9 a j.]. *Přestoupení.

**Přestupování.** *Přestoupení.

**Přestupovati.** *Přestoupení.

**Přesukovaný,** t. j. utkaný z nití kroucených ze dvou slabších v jednu [Ex 26,36; 36,8 aj.].

**Přetížiti** [2K 1,8]. *Obtěžovati. » Abych nepřetížil« v 2K 2,5 = »abych neřekl příliš mnoho«, »abych nepřitěžoval, abych nepřepínal«.

**Přetrhnouti,** stč. = konec učiniti, zastaviti [Dn 4,24, sr. Iz 55,7]. Sr. Ezd 4,24; Ž 106, 30; Iz 25,5.

**Přetrubování,** stč. = přetrhované troubení, troubení s přestávkami, na poplach [Nu 10,5n].

**Přetržen.** *Přetrhnouti.

**Přetři biti,** přečistiti, převáti [Jr 15,7]. *Věječka.

**Přeužitečný.** Žd 12,10 překládá Žilka: »Bůh nás vychovává k našemu dobru«, Škrabal: »k našemu prospěchu«.

**Převiseti,** stč. = přes něco dolů viseti [Ex 26,12].

**Převíti, převívati,** obilí převáti, přehazovati a tak větrem čistiti [Iz 41,16; Jr 4,11; 51,2].

**Převrácenec, převrácenost, převrácen, -ý,** stč. = zvrhlík, zvrhlost, zvrhle, ale také odpadlík [od víry, lat. *apostata],* odpadlictví. Kral. tak překládají množství výrazů, jež označují nevěrnost, věrolomnost *[bágad,* Ž 69,6; 25,3; 78,57; 119,158; Př 13,2.15; 25,19], potlačování práva *[mutté* Ez 9,9], vzpouru *[páša', péša'* 1S 24,12; Př 29,16; Iz 48,8; 58,1; Dn 9,24; Oz 8,1], překrucování *[sélef* Př 11,3; 15,4], útisk *[ʿavvátá* Pl 3.59], hříšnost ve smylu odchýlení od Boha *[ʿává* Dn 9,5; 1S 20,30; Př 12,8], odchýlenost, zvrácenost [Př 2,32; Iz 30,12], falešnost, pleti chářství *[tahpûká* Dt 32,20; Př 2,12.14; 8,13; 10,31nn; 16,28.30; 17,20; 23,23], klamavost, podvodnost, záludnost *[ʿikkéš, ʿikkᵉšút* Dt 32, 5; Ž 18,27; Př 4,24; 101,4; Př 11,20; 19,1; 22,5; 28,6], nepoctivost, nespravedlnost *[ʿavlá* Iz 59,3], neštěstí, bídu [ʿámál Jb 4,8], chtivost, to, co přináší neštěstí, pád, zkázu *[havvá* Ž 38,13; 55,11; 94,20; Př 17,4], odpadlictví *[mᵉšúbá* Jr 5,6], ústup *[sûg* Př 14,14], tvrdošíjnost, vzpurnost *[kášé* Sd 2,19], pokroucenost *[ʿákaš* Jb 9,20; Př 28,18], úkladnost *[pátal* = zaplésti (se) 2S 22,27; Př 8,8], převrácení vzhůru nohama *[hápak* Iz 29,16], překroucení *[ʿákal* Ab 1,4] a bezbožnost, rouhavost *[rášá* Ž 71,4]. Společným jmenovatelem všech těchto výrazů je právě to, co vyjadřuje české převrácenost, to, co není normální, co je zvrácené, skreslené, znetvořené, ať už jde o poměr k lidem, k věcem nebo k Bohu. Je to něco, co plyne ze vzpoury a odporu k Bohu [Ž 18,27 překládá Zeman: »Záludnému kladeš překážky«, sr. Lv 26,23n; Ř. 1,28 podle Škrabala: »Vydal je Bůh v ne správné smýšlení«]. Pavel předvídá, že v církvi povstanou »muži, kteří budou mluvit řeči převrácené, aby za sebou strhli učedníky« [Škrabal Sk 20,30] a Tt 3,11 napomíná: »Člověka sektářského po jednom a druhém pokárání odmítej, neboť víš, že takový člověk je zvrácený a hřeší« [Škrabal]. *Převraceti.

**Převraceti, převrátiti.** Vedle hebr. výrazů, uvedených v *Převrácenec, převrácenost *(hápak* [Jb 28,9; Jr 23,36], *ʿákaš* [Př 10,9; Iz 59,8; Mi 3,9], *sálaf* [Př 19,3; 22,12]), překládají tak Kral. hebr. slovesa *nátí* [= ohnouti ti Ex 23,6; Dt 27,19; 1S 8,3; Př 17,23; 18,5; Am 2,7; 5,12], *ʿávat* [= zkřiviti, zkaziti Jb 8,3; 34,12; Pl 3,36], *ʿásab* [= kaliti, pokaliti Ž 56,6] a *šûb* [= obrátiti se; odvrátiti, učiniti odpadlíkem Iz 47,10]. V NZ jde vesměs o složeniny příbuzných sloves *strefein* [= obraceti; *diastrefein* = odvraceti L 23,2, pokřivovati Sk 13,10; *metastrefein* = obrátiti, změniti v opak Ga 1,7; *katastrefein* = překotiti Mt 21,12] a *trepein* [= otočiti; *anatrepein* = přivésti k pádu 2Tm 2,18; rozrušiti, zničiti Tt 1,11]. Až na Mt 21,12; Mk 11,15 o všech těchto výrazech platí to, co bylo řečeno v hesle *Převrácenec, převrácenost.

**Převrhlý,** stč. = zvrhlý. Řecké *diabolos* v Tt 2,3 znamená vlastně ďábelský, pomluvačný.

**Převyšovati,** býti vyšší [1S 9,2; 10,23], předčiti [Jb 35,2; Př 31,29; Mi 7,4], odlišovati se příznivě, býti cennější [Mt 6,26; L 12,7]; »p. rozum« = nedáti se rozumem pochopiti, ve F 4,7 o Božím pokoji, jenž je bezpečnou ochranou věřících právě proto, že není závislý na tom, co dovedeme svými myšlenkami postihnout a proniknout.

**Přezvěděti,** stč. = domakati se, vyzvěděti, poznati, zkoumati [Jb 31,6].

**Přežívati,** přežvykovati [Lv 11,3; Dt 14, 6]. *Čistý. *Nečistý.

**Příběh.** Tak překládají Kral. hebr. *tôlᵉdôt* = rodina [Nu 1,20.22], rod [Gn 10,32], pokolení [1Pa 26,31]; v širším smyslu: sled pokolení a tedy i jejich dějiny, příběhy [Gn 6,9; 37,2; Nu 3,1]. V 1Pa 29,30 je tak přeloženo hebr. *ʿét* = čas [události v určitém období].

**Přiblížiti se, přibližovati se,** blíže přistupovati, hebr. většinou *kárab* nebo *nágaš,* které Kral. překládají většinou slovesem *přistupovati, jde-li o kultické přiblížení Bohu, oltáři, svatyni a p. [Lv 21,18; Nu 18,22; Ez 44,15n; Nu 4,19; 8,19; Ez 44,13], ale také p. se [Ex 24,2; Sof 3,2; Iz 29,13; Jr 30,20]. Toto kultické přibližování k Bohu nebylo podle NZ dokonalé. Teprve kněžství Kristovo umožnilo bezprostřední styk s Bohem [Žd 7,19]. Ovšem, i podle SZ Hospodin je sám blízko, přibližuje se, t. j. pomáhá těm, kdo jsou srdce potřeného a zkroušeného [Ž 34,19; 69,19; 119,41; 145, 18].

Odtud pochopíme častý výskyt tohoto výrazu [řecky *engizein, engys]* v NZ, kde označuje bezprostřední blízkost, ba přítomnost toho, co bylo ve SZ předpovídáno, v Ježíši Kristu: v něm se p-ilo království nebeské [Mt

3,2; 10,7; Mk 1,15; L 10,9.11]. Ale jeho uskutečnění v plnosti je věcí »posledních dnů«. Praví-li Mt 26,45 Ježíš, že »se přiblížila hodina« [sr. Mt 26,18], míní tím počátek svých utrpení, jež jsou současně počátkem eschatologických událostí, spějících k druhému jeho příchodu v slávě. Ne nadarmo, ale v jiném smyslu, učedníci se domnívali, že Ježíšova blízkost Jerusalemu spadá v jedno s bezprostředním zjevením království Božího [L 19,11]. Ježíš však je nenechává na pochybách, že tomuto zjevení království Božího v plnosti bude předcházeti jeho smrt [Mt 21,34] a dočasný odchod [L 19,12-27], zkáza Jerusalema [L 21, 20], změny v přírodě [Mk 13,24-37], soužení [L 21,21-36] a pod., a vybízí k ustavičné bdělosti. Prvotní církev žila v tomto znamení blízkosti posledních dnů [Ř 13,12]. »Pán blízko!« bylo jejím přesvědčením a vyznáním [F 4,5; Žd 10,25; Jk 5,8; 1Pt 4,7; Zj 1,3; 22, 10].

»Přiblížili se dnové tvoji« = přiblížila se tvá smrt [Dt 31,14; sr. Gn 47,29; L 7,2; F 2,30].

**Příbuzenství, příbuznost, příbuzný.** Tak ve SZ překládají Kral. řadu hebr. výrazů, jež vyjadřují různé druhy p-í od příbuznosti, vzniklé sňatkem [hebr. *chátan* = oženiti se Joz 23,12], přes příslušnost k jednomu rodu nebo pokolení [hebr. *môlédet* = původ, rod Gn 12,1; 24,4; 31,3; Nu 10,30] nebo vzájemnou blízkost *[kárôb* = blízký, 2S 19, 42, Jb 19,14; Ž 38,12] až k povinnosti a právu příbuzenskému *[gá'al* = vykoupiti, vyplatiti, *gó él* = ten, který vykupuje; $q^e$*'ullá* = povinnost výkupná, Lv 25,25; Rt 2,20; 3,9 12; 4,1. 3.6.8.14; Jr 32,7n]. Příbuzenství předpokládá obyčejně společného předka, ale mohlo být uzavřeno i smlouvou, při níž docházelo ke smíšení krve těch, kteří smlouvu uzavírali [sr. Ex 24, kde smlouva s Bohem byla uzavírána tak, že touž krví byl pokropen oltář i lid], aby tak bylo dosaženo pokrevního příbuzenství. Podle některých badatelů i mezi Izraelci byly doby, kdy rozhodoval původ po matce [t. zv. matriarchát]. Děti náležely k matčinu rodu. Snad o tom svědčí i některá místa jako Gn 42,38; 43,29; 44,20.27nn; Sd 8,19; 9,3, kde výraz bratr v plném slova smyslu je vyhrazen pouze synům téže matky. Matka, nikoli otec, adoptovala cizí dítě za své [Gn 30,3]. I po uzavřeném manželství žena zůstávala členkou svého kmene. Vyplývá to na př. z obavy Eliezerovy, že Rebeka bude chtít, aby se Izák přiženil k její rodině [Gn 24,5], a z tajného útěku Jákobova od Lábana [Gn 31,31]. Ostatně sr. Gn 2,24. *Manželství.

Povinností příbuzného bylo vykoupiti z otroctví toho, jenž se pro chudobu nemůže sám vyplatiti [Lv 25,25.48n]; jeho povinností bylo i koupiti pozemek po zemřelém bezdětném příbuzném [Jr 32,8nn] a pojmouti jeho manželku za ženu [Rt 4,1-11 *Levirátní sňatek]; v primitivních dobách byla jeho povinností také krevní msta. Byla to ovšem povinnost celého kmene [2S 14,7; sr. Ex 21,13; Nu 35,9-34; Dt 19,1-13; 24,16], všelijak omezená přesnými ustanoveními. Praví-li Job [Jb 19,25], že ví, že jeho vykupitel živ jest, srovnává Boha s oním hebr. *gó'él,* t. j. mstitelem, který pomstí jeho smrt a tak ho ospravedlní v očích současníků. I jinde častěji je Bůh nazýván »vykupitelem« *[gó'él],* t. j. tím, jenž se Izraele ujímá právem příbuzenství. On vykoupí Izraele z otroctví [Iz 43,1; sr. 41,14; 44,6; 47,4; 52,3; 60,16; 63,4.9].

V NZ jde o překlad řeckého *syngenés* = = příbuzný [L 2,44; 14,12; 21,16; J 18,26; Sk 10,24], krajan, soukmenovec, rodák [Ř. 9,3; 16,7.11.21].

**Příbytek.** Hebr. výrazy, jež Kral. překládají p., ukazují celý vývoj bydlení lidu izraelského od *stanu až po *pevnost a *dům. Pobyt ve stanech připomínají výrazy *'ohel* [2Kr 14, 12; Jb 12,6] a *miškán* [Ex 26,1; 40,34.38; Lv 26,11; Nu 1,50; 24,5; 2 46,3; 49,12; 74,7; 84,2; 87,2; 132,5; Iz 32,18; Ez 37,27]; pobyt na poušti připomínají výrazy *návé, nává* = = pastvisko, luh, na němž se nomádi dočasně usadí k odpočinku [Jb 5,3.24; 8,6; Ž 83,13; Př 3,33; 21,20; 24,15; Iz 34,13; Jr 31,23]. Hebr. *tîrá* označuje stanové ležení kočovníků, chráněné navršenými ohradami kamenů [Ž 69,26]. Hebr. $m^e$*gûrá* znamená buď shromaždiště, zásobárnu nebo dočasné bydliště v cizině, v níž člověk požívá ochrany [Ž 55, 16]. Pevnější, trvalejší bydliště, sídliště je označeno výrazy *môšáb* [Ex 10,23; Lv 23,3; Nu 24,21; Ž 33,14], *má'ôn* [Dt 26,15; 2Pa 30,27; 2 68,6; 90,1; 91,9; Za 2,13], $m^e$*ónâ* [Jr 21, 13], *mákôn* [Iz 18,4]. Hebr. *rébes* znamená doupě, pelech [Jr 50,6], *málôn* noclehárnu [2Kr 19,23]. V přeneseném smyslu se mluví o p-u Božím výrazy *má ôn* [Dt 26,15; 2Pa 30,27; 2 68,6; 90,1; Za 2,13], *jášab* [= bydleti, 2 33,14], *mákôn* [Iz 18,4], *miškán* [Ž 74,7; 84,2; 132,5; Ez 37,27], *navé* [Jr 31,23] a ovšem i *bajit* = dům [1Kr 6,16]. Bůh slíbil, že vzdělá svůj p., t. j. že bude bydliti uprostřed svého lidu [Lv 26,11; Ez 37,27]. Stánek úmluvy byl dočasný p. Boží [Ex 40,34.38; Nu 1,50] stejně jako město Boží [Ž 46,5].

V NZ je výrazem p. [řecky *hyperóion]* označena plochá střecha domu, na níž byla obyčejně zbudována lehká komůrka, Sk 1,13, sr. 2Kr 23,12] nebo dvorec, venkovský dům [řecky *epaulis,* Sk 1,20; Ž 69,26]. Řeckého *moné* [= pobyt, bydliště, místo pobytu] je užito u J 14,2.23. Někteří vykladači se domnívají, že tu jde o vliv íránského náboženství, které vniklo do pozdnějšího židovství a přetvořilo sz představy o $š^e$*'ól-u* [*Peklo]. Spravedliví podle tohoto názoru buď jen projdou $š^e$*'ól-em* do *ráje anebo jdou přímo po smrti do nebeského světa [sr. L 16,22; 23,43], kde jsou zřízena místa pobytu v koncentrických kruzích kolem Božího trůnu. Origenes vykládá výraz p. u J 14,2 jako zastávky duše na cestě k Bohu. Ježíš tímto slovem chce spíše naznačiti trvalé, věčné přebývání u Boha na rozdíl

proti pomijitelnému a zatímnímu, přípravnému pobytu na zemi. V nebesích bude věřící trvale zůstávat právě tak, jako Kristus s Bohem bude trvale zůstávat ve věřících už za jejich pozemského života [J 14,23, sr. v. 17; Ex 25,8; 29,45; Lv 26,11; Ez 37,26n; Zj 21,3. 22n]. Příznačné pro Jana je, že tuto trvalou přítomnost Kristovu neomezuje toliko na církev, ale soustřeďuje ji i na jednotlivce.

Podle 2K 5,1 je lidské tělo stanem, který může býti stržen [sr. Iz 38,12; 2Pt 1,13n]; avšak věřící se nemusejí ničeho obávat, protože je jim připraven dům od Boha, zhotovený nikoli rukama, nýbrž věčný v nebesích [sr. Mk 14,58]. Církev ovšem je také Boží stavba [1K 3,9, kde Kral. mají »vzdělání«, Ef 2,21, kde Kral. mají »stavení« za řecké *oikodomé*], jejímž úhelním kamenem [*Hlava úhelní] je Kristus a *apoštolové a *proroci jsou základem. Do této stavby jsou spolu vbudováni také věřící, takže všichni rostou v p., bydliště Boží [Ef 2,22] na rozdíl od p. ďáblů [Ž 18,2], jímž se stane Babylon [sr. Iz 13,21n; Jr 50,39; Sof 2,14].

Ju 6 praví o andělích, kteří opustili sobě svěřený p. a tím i strážní úkol v nebesích [knížetství], že jsou chováni k Božímu soudu. Pisatel tu navazuje na knihu Enochovu [12,4]. Enochova kniha tu myslí na Gn 6,2. Tito padlí andělé byli pokládáni za původce kouzelnictví, nemravnosti a různých ďábelských kultů.

*Přebývati.

**Příčina,** východisko, podnět, důvod, příležitost, záminka. Hebrejština může určitým tvarem každého slovesa [t. zv. kausativním kmenem] vyjádřit, že někdo dal podnět k něčemu, byl příčinou něčeho [na př. Nu 16,41; 32,15; 2S 12,14; Mal 2,8], ale má také celou řadu výrazů, jimiž je opsáno české p., příležitost [Dn 6,5], záminka ke sporu [Sd 14,4; 2Kr 5,7; Jb 33,10], podnět [Jr 2,24], nastrojení, uložení [Boží 1Kr 12,15; 2Pa 10,15]. Bez příčiny = bez zavinění, bezdůvodně [Jb 2,3; 9, 17; Ž 7,5; 25,3; 35,7.19; 109,3; Př 3,30; 26,2; Pl 3,52]. »Z příčiny pokoje« = pokojně [1Pa 12,17]. »Příčinou někoho« = pro někoho, kvůli někomu [Ž 6,8; 69,7; Iz 49,19]. V Kaz 8,5n je tak přeloženo hebr. *mišpát* = soud, rozhodnutí, úsudek; to, co je správné.

Řecké *aformé* znamená v 2K 5,12 příležitost, podnět, východisko činnosti [v tomto případě chlouby]. Pavel tu vysvětluje, že při své písemné obraně proti pomluvačům, v níž odhaluje své pohnutky misijní práce, nesleduje svůj prospěch, ale prospěch čtenářů, aby se jím mohli chlubit jako vlastním apoštolem proti těm, kteří ho mezi nimi snižují pro osobní prospěch. V 2K 11,12 tentýž řecký výraz znamená pokryteckou záminku [sr. L 11,54]. Pavel by býval měl nárok na to, aby se dal vydržovat sbory, v nichž pracoval - v prvotní církvi to bylo samozřejmé - ale úmyslně se vzdává tohoto nároku, aby znemožnil záminku svých protivníků k pomluvě anebo aby se na něho nemohli odvolávat, když sami káží ze ziskuchtivosti a zatěžují sbory svými nároky. Odpůrci totiž by byli rádi, kdyby i Pavel přijímal od věřících odměnu za svou práci. To by byla pro ně záminka, že Pavel činí totéž, co oni, že se od nich v ničem neliší. Tím se totiž tito odpůrci chlubili, jak ironicky dodává Pavel. - Při výkladu 1Tm 5,14 záleží na tom, jaký význam dáme výrazu »protivník«. Jde-li o odpůrce církve, ať už židovské nebo pohanské, pak bylo nebezpečí, že mladé vdovy svým neukázněným životem [sr. v. 11 n] budou dávat záminku protivníku k pomluvám proti církvi. Ale už Bengel, který sice myslí na pozemské odpůrce, upozorňuje na to, že »protivník« na některých místech znamená satana a že v. 15 skutečně mluví o satanu. To vede Bertrama v Theol. slovníku k NZ k tvrzení, že v 1Tm 5,14 jde o satana, jemuž vdovský stav je odrazištěm [Kral. příčinou] k svedení mladé vdovy na scestí. Jen tak prý lze vysvětliti důrazný požadavek, aby se mladé vdovy znovu vdávaly a tak odňaly satanu vnější podnět ke svodům. Ale nejen vdovství, nýbrž i sám Zákon může být podle Pavla [R 7,8.11] podnětem ke hříchu. Neboť v člověku odhaluje všecku jeho žádostivost, kterou by ani neznal, kdyby mu ji Zákon tak jasně nepopsal. Právě Zákon dává hříšnosti v člověku podnět, aby se zabývala různými zakazovanými žádostmi. Boží zákaz dráždí hřích k otevřenému odporu proti Bohu. Zákon ovšem není vinen na tomto hříchu právě tak, jako strom v ráji neměl viny na neposlušnosti Adamově nebo příchod Kristův na zamítnutí se strany Židů [J 15,22, sr. Žd 10,29]. Ale odpůrci křesťanovy víry si dovedou vzít každý dobrý Boží dar za záminku ke svodu, za materiál, s nímž pracují. Tak i křesťanská svoboda se může stát záminkou hříšné tělesnosti [sr. Ga 5,13, kde *aformé* je přeloženo »zámysl«]. Všecko, co dává Bůh ze své milosti, může se proměnit v příčinu k *pohoršení, v osidlo a *pokušení.

»Bez příčiny« u Mt 5,22 je vsunuto do některých řeckých rukopisů a překladů. Podle nejstarších a nejhodnověrnějších textů Ježíš zakazuje nenávistný hněv vůbec, aby zdůraznil, že Bůh nesoudí jen podle uskutečněných činů, ale už podle hnutí mysli, podle smýšlení, Zdá se, že i ono »kromě příčiny cizoložstva« [= kromě důvodu smilství] u Mt 5,32, je rozšířením stručnějšího a radikálnějšího výroku u Mk 10,11. »K mnohým řečem příčiny jemu dávati« [L 11,53] = zaplétati jej do řečí o mnohých věcech, zahrnovati jej všelijakými otázkami. 1Tm 2,14 je lépe překládati se Žilkou: »Žena byla svedena a dopustila se přestupku«, nebo se Škrabalem: »Dala se svésti a přestoupila zákaz«. Na ostatních místech vystačíme překladem »důvod« [L 23, 22; Sk 4,21; 10,21; 13,28; 19,40; 2Tm 1,6.12].

**Přičíněti, přičiniti,** stč. = přikládati, přiložiti [Dt 12,7; 1S 14,26; Iz 11,11; Ez 30, 21; Oz 8,1; Jl 3,13; Ab 2,15; Mk 4,29], přidávati, přimnožovati, rozmnožovati [Ž 78,17; Jr 45,3]. V Ž 119,48 je tak přeloženo hebr.

*násá᾽* = pozdvihnouti [k přísaze nebo v modlitbě, sr. Gn 14,22; Ž 28,2; 134,2; 141,2; Pl 3,41]. Kral. chápou toto místo jinak, jak vysvítá z Poznámek: Nejen »vnitřními mocmi duše své, ale i zevně dokazovati chci toho, že sobě slova tvého vážím a v něm se nalézám«. V 2Pt 1,5 má sloveso *epichorégein* [= na svůj náklad pořídit výstup chóru se zpěvy; bohatě podporovati] význam připojiti: »Snažte se připojit k své víře ctnost« [Škrabal]; »Ukažte v své víře [šlechetné] jednání« [Hejčl-Sýkora]; »Dospějte svou vírou k síle« [Žilka].

**Přičiniti se,** snažiti se, pilnost vynaložiti, starati se o něco [Neh 2,18.20]. V 2Tm 4,9 má tento výraz význam pospíšiti si: »Pospěš si, abys ke mně mohl brzy přijíti«.

**Přičísti, přičítati** = připsati, připočítati [Dt 21,8; Jb 19,11; Ž 22,31], vymýšleti proti někomu něco [Ž 41,8]. Ž 22,31 lze také překládat: »O Pánu bude vypravováno [budoucímu] pokolení« [Zeman v souhlase s Duhmem]. Sk 1,17 jest lépe překládati: »Počítal se k nám«. Fm 18 překládá Žilka: »Je-li ti něco dlužen, připiš to na můj účet«. *Počítán, počítati, počten.

**Přidržeti se** = držeti se [Nu 36,9; Jb 17,9; Iz 56,2], při někom býti, státi, připojiti se [Sk 5,36], lnouti [Gn 2,24; Dt 10,20; 13,4; 30,20; Rt 1,14; 2S 20,2; Dn 2,43; Mk 10,7], lpěti [Ž 119,31], následovati [2S 2,10], chytiti se [L 15,15]. Ř 7,21 tak překládají Kral. řecké *parakeisthai* = býti po ruce, pohotově [Žilka: »Je mi pohotově zlo«]. 1K 7,35 překládá Škrabal: »Mám na mysli to, co vás zušlechtí a umožní vám nerušené býti u Pána«. V Tt 1,9 je tak přeloženo řecké *antechesthai* [= držeti něco před sebou k své ochraně; držeti se něčeho, ujmouti se něčeho, dáti si na něčem záležet, dbáti něčeho]. Smysl verše je ten, že biskup si má dát záležet na tom, aby jeho kázání přesně souhlasilo se spolehlivým učením.

**Příhbí,** stč. = přehyb; místo, kde se přehýbají kosti; odborně: jamka v pánvi, do níž zapadá hlavice kosti stehenní [Gn 32,25.32].

**Přihlédati, přihlédnouti, přihlídati,** stč. = zkoumavě přihlížeti, starati se o něco [Př 27,23; Ezd 3,9], vyříditi si, postarati se o něco [Sk 18,15].

**Příhoda,** stč. nehoda, neštěstí; co se přihodí, náhoda [Kaz 9,11]. Příhoda noční [Dt 23,10] = polluce.

**Příhodně,** trefně, vhodně, líbezně [Iz 50, 4], ve vhodnou chvíli, příležitost [Mk 14,11].

**Příhodnost, příhodný,** stč. = vhodnost, vhodný [Mk 6,21], p. času = ustanovený čas [Sk 1,7], p. čas = pravý čas [Ř 13,11]. Čas příhodný = pravý čas [Ž 145,15]; vhodná příležitost [Mt 26,16]. Ve 2K 6,2; Žd 4,16 se myslí na mesiášský čas, na dobu určenou ke spáse [Iz 49,8n].

**Přihrádek,** stč. mezizeď anebo něco touto zdí odděleného, oddělený prostor. V Ez 41, 12nn je tak označeno nejvnitrnější nádvoří chrámu podle Ezechielova vidění. V něm stála vlastní budova chrámová. *Chrám 2.

**Přicházeti, příchod, přijíti.** Vedle obvyklého významu ve smyslu »přibližovati se a dojíti« mají tyto výrazy, jimiž Kral. ve SZ překládají víc než 40 hebr. slov, také význam kulticko-náboženský. Už v antických modlitebních textech se prosí o příchod božstva a mluví se o tom, že božstvo přišlo [zjevilo se]. Ve SZ přichází věřící do svatyně, chrámu, aby se skláněl před Hospodinem nebo aby obětoval [1S 16,2.5; 1Kr 8,42; Ž 65,3; 86,9; Iz 1,12; Ag 2,8; Za 8,20n; 14,17]; také Hospodin nebo jeho hlas nebo Duch přichází k lidem [Ex 20, 24; Dt 33,2; 1S 4,7; Ž 29,4; 101,2; Iz 50,2] buď ve snu [Gn 31,24] nebo v mimořádných úkazech přírodních [Ex 20,20] nebo jinak [Nu 22,9; Sd 15,14; 1S 4,7; 16,16]. Hlavní pozornost SZ-a je však soustředěna na eschatologický příchod Boží, jeho světla [Iz 60,1], jeho vykoupení [Iz 35,4; 59,20], jeho soudii [Iz 3,14]. zvláště však jeho Mesiáše [Iz 59,20; Dn 7,13; Za 9,9], který se bere [= přichází] ve jménu Hospodinovu [Ž 118,26]. S tímto příchodem Božím a Mesiášovým souvisí i příchod rozhodujících posledních dnů, dne Hospodinova [Iz 13,9; 35,4; 40,10; 66,15; Oz 9,7; Ez 21,29; Mal 4,1.5].

Tato naděje, že Bůh, Mesiáš, jeho den anebo jeho království přijdou, byla obzvláště živá v době nz. Podle lidového očekávání před příchodem Mesiášovým vystoupí Eliáš [Mt 11,14; 17,10.12; 27,49; Mk 9,1 1n; základem je tu Mal 4,5-6], a formule »ten, který přijíti má« byla označením Mesiáše [Mt 11,3; L 7,19n; sr. Mt 21,9; L 19,38]. Samaritánka pak očekává, že Mesiáš přinese i zjevení o pravém kultu [J 4,25]. Ježíš sebe sama označuje jako toho, který přišel, a Jana Křtitele prohlásil za Eliáše. [Podle evangelisty Jana má Křtitel sám toto vědomí: J 1,7.15.27.31], Všude tam, kde Ježíš praví, že přišel, aby kázal [Mk 1,38], volal hříšníky k pokání [Mk 2,17; L 5,32], naplnil Zákon a Proroky [Mt 5, 17], pustil oheň na zemi [L 12,49], způsobil rozdělení mezi lidmi [Mt 10,34nn; L 12, 51nn], prosvítá jeho mesiášský nárok a vědomí božského poslání. Zvláště evangelium Janovo je toho plné: Ježíš ví, že nepřišel sám od sebe [J 7,28; 8,42], nýbrž ve jménu Otce [J 5,43], ví, odkud přišel a kam jde [J 8,14], ví, že přišel, aby svědectví vydal pravdě [J 18,37], jako světlo, aby ten, kdo v něho věří, nezůstal ve tmě [J 12,46], ale měl život a hojnost [J 10,10]; přišel ne aby soudil svět, ale aby jej spasil [J 12,47]. Přesto však jeho příchod je soudem pro ty, kdo se postaví proti němu [J 3,19; 9,39]. Mesiášské vědomí poslání od Boha prosvítá i tam, kde Ježíš mluví o tom, že »přijde, jde, přišla hodina« [J 2,4; 4,21.23; 5,25; 7,30; 8,20; 12,23; 13,1; 17,1]. Jde o čas, který v svém spasitelném plánu ustanovil Bůh pro toho, kterého poslal. Ale i tam, kde Ježíš mluví o sobě nepřímo jako o Synu člověka, jasně prosvítá jeho mesiášský nárok. Syn člověka přišel, aby hledal a spasil zahynulé

[Mt 18,11; L 9,56; 19,10; sr. Ef 2,17; 1Tm 1,15], aby sloužil a dal život svůj mzdu na vykoupení za mnohé [Mt 20,28; Mk 10,45]. Démoni ovšem jsou si vědomi toho, že přišel zhubit jejich moc [Mt 8,29; Mk 1,24; L 4,34]. Tím, že Ježíš přišel na tento svět, přišlo i království Boží a je mezi lidmi [L 11,20n], ovšem jen jako v předjímce, nikoli v plnosti.

Ale právě proto má rozhodující význam, aby lidé ve víře přicházeli k Ježíši Kristu, do úzkého styku s ním. Je příznačné, že toto přicházení k Ježíši Kristu je v nz vypravování obyčejně spojeno s projevem nejhlubší úcty [Mt 8,2; sr. 9,18; 14,33; 15,25; Mk 5,33]. Ježíš sám zve k sobě [Mt 11,28; J 6,35; 7,37], a kdo k němu přijde, nebude odmítnut [J 6,37]. Přijít k němu znamená ovšem stát se jeho učedníkem se všemi důsledky, jež jsou s tím spojeny [Mt 16,24; Mk 8,34; L 6,47; 9,23; sr. 14,27]. Ne každý je ochoten je přijmout [Mt 22,3; L 14,20; J 3,19n; 5,40]. Evangelista Jan vyzdvihuje z Ježíšových výroků ty, jež ukazují, že příchod k němu patří do oblasti Božího vyvolení. Jen ten, kdo je vyučen od Boha, jde ke Kristu [J 6,45.65], nepřijde na soud [J 5,24] a vyznává, že Kristus je ten, »kterýž měl přijíti na svět« [J 11,27].

Přese všecku jistotu, že v Ježíši Kristu přišel Mesiáš, Syn Boží v těle [1J 4,2; 2J 7; sr. 1J 5,6], a s ním i království Boží [Mk 11, 10], hledí NZ do budoucnosti, kdy Mesiáš a království Boží přijdou v moci [Mk 9,1]. Už rabíni v době Ježíšově znali dvě možnosti mesiášského příchodu: v nízkosti a v moci. Mluvili také o zjevení království Božího, jež až dosud zůstává skryto. I Ježíš učí své učedníky modliti se za příchod království Božího [Mt 6,10; L 11,2] a slibuje, že ten, kdo pro něj a pro evangelium »nyní v tomto času« opustil všecko, vezme stokrát více »v budoucím věku« [Mk 10,30; L 18,30]. Budoucí věk a království Boží, za jehož příchod se učedníci modlí, jsou souznačné pojmy. V tomto budoucím království Božím Ježíš bude slaviti se svými učedníky novou Večeři [L 22,18], jejíž předjímkou byla Poslední večeře na této zemi a přicházení zmrtvýchvstalého Krista mezi učedníky [J 20, 19.26; 21,13]. Příchod tohoto království totiž spadá v jedno s novým příchodem Syna člověka [Mt 16,27; 24,30; 25,31; 26,64; sr. L 23,42; Sk 1,11; Zj 1,7], který však je nevypočitatelný [Mt 24,3.42nn; Mk 13,36 sr. L 17, 22; Zj 16,15]. Předcházeti jej však bude kázání evangelia po všem světě [Mt 24,14], vystoupení a příchod falešných proroků [Mt 24,5], Antikrista [1J 2,18; 4,3] a mnohá utrpení [Mt 9,15; L 23,29; Zj 3,10; 7,14; sr. Sk 2,20]. Bude to příchod Boží a Kristův k poslednímu soudu [Mt 21,40; 25,19nn.31-46; L 13,6nn; 1J 2,28; Zj 11,18; 14,7.15; 18,10], ale také ke svatbě Beránkově [Zj 19,7, sr. L 22,18]. Při tom dojde k překvapující skutečnosti, že mnozí od východu i od západu přijdou stoliti v království nebeském, zatím co mnozí »synové království« budou vyloučeni [Mt 8,11; L 13,29]. Zvláště janovský okruh zaznamenává vlastní výroky Ježíšovy o novém příchodu [J 14,3; 21 22n], předznamenaném příchodem *Utěšitele, Ducha sv. [J 14,16.26]. Právě Duch sv., jenž nahrazuje osobní přítomnost Kristovu, je janovskému okruhu zárukou, že Kristus znovu přijde [J 14,18; Zj 1,4.8; 2,5.16.25; 3,3; 22,20].

Také Pavel, jeho okruh a jeho sbory žijí v očekávání [brzkého] příchodu Kristova v slávě [1K 4,5; 11,26; 1Te 5,2; 2Te 1,10; 2Tm 4,1; sr. Žd 10,37; Sk 2,20; 3,20; 7,52], jejž bude předcházeti hromadné odpadnutí a zjevení syna zatracení [2Te 2,3.8, sr. 2Pt 3, 3n.10], ale také spása Izraele [Ř 11,25n]. Jk 5,7 vybízí k trpělivosti »až do příchodu Páně«.

»Přijíti k čemu« ve smyslu dospěti [řecky: *katantán* = dojíti k cíli] ve Sk 26,7, jež Žilka překládá: »A nyní stojím před soudem pro to, že chovám naději v sliby dané Bohem našim praotcům, naději, k jejímuž uskutečnění dvanáctero našich kmenů doufá dospěti vytrvalou službou Bohu dnem i nocí«. Pavel tu uznává vytrvalé úsilí Židů o dosažení Božích cílů, ví ovšem, že toto jejich úsilí je marné, pokud se nepodrobí Kristu [Ř 10,2n]. Podobný význam má sloveso přijíti ve F 3,11 [Žilka: »abych mohl dospěti ke vzkříšení z mrtvých«], kde Pavel vyslovuje touhu po vzkříšení nikoli jen k soudu, ale k slávě Kristově a tak po účasti na moci vzkříšení Kristova, jež se zatím projevovala pouze účastí v jeho utrpení.

**Příchozí.** Hebr. většinou *gér* [= cizinec], někdy *tôšáb* [= přistěhovalec bez občanského práva, který se usadil v zemi jen na čas, Gn 23,4; Lv 25,23. Kral. toto slovo překládají také *podruh, na př. Lv 25,35; Ž 39,13]. *Gér* znamená ve SZ člověka neizraelského původu, který se usadil natrvalo mezi Izraelci [Ex 20, 10; Lv 16,29; 17,8; 2S 1,13], neměl sice plného občanského práva, ale stál pod ochranou Boží a měl určité výsady a povinnosti. Izraelci sami byli »příchozí v zemi Egyptské« [Ex 22,21], a proto měli zacházet laskavě s p-mi v své zemi [Lv 19,33n; Dt 10,18n]. Zákon pamatoval v svých ustanoveních na tyto p. [Ex 22,21; 23,9]. Chudý p. požíval týchž výsad jako chudý Izraelec [Dt 24,19n]. P. se musel podrobovat ustanovením Zákona [Ex 12,19; Lv 16,29; 17,10; 18,26; 20,2; Nu 19,10, ale sr. Lv 17,15 s Dt 24,21]. Ovšem, nebyl přímo nucen k náboženským povinnostem. Nemusel přijímat obřízku, nebyl-li otrokem, a byl vyloučen z účasti na slavnosti fáze [Ex 12,43-46], ale mohl být pozván k obětnímu hodování [Dt 16,11.14] a směl obětovat určité oběti [Lv 17,8; Nu 15,14.26.29, sr. také Joz 9,21]. Platilo pro něho i práva útočištné [Nu 35,15]. Přijal-li obřízku, mohl se zúčastnit i slavnosti fáze [Ex 12,48n]. Stal-li se však otrokem, nevztahovalo se na něj právo milostivého léta [Lv 25,45n]. Zdá se, že po usazení Izraelců v Palestině tvořili p. zvláštní společenskou třídu mezi Izraelci [sr. 2Pa 2,17].

Výjimku tvořili Ammonitstí a Moabští, kteří se nesměli stát členy izraelské pospolitosti; jen syn Izraelce a Moabanky směl býti připuštěn do shromáždění [Dt 23,3, sr. 7,31.

N.

Tento původně společenský a právní pojem, týkající se ovšem Izraele, lidu Hospodinova, byl potom přenášen na vystižení vztahu člověka na jedné straně k Bohu, na druhé straně ke světu. Tak Izrael je často označován za příchozího a podruha u Hospodina, jemuž patří země [Lv 25,25; Ž 39,13], a věřící se pokládají za pouhé p. na tomto světě [Ž 119, 19], kteří hledají pravou vlast [sr. Žd 11,9. 13nn; 1Pt 2,11]. Na druhé straně však věřící v Krista Ježíše nejsou hosty a p-mi v Boží domácnosti, i když nepocházejí z Izraele podle těla, nýbrž jsou spoluměšťany svatých [Ef 2,19].

U L 24,18 jde o označení přesídleného Žida z diaspory *[paroikos];* ve Sk 2,10 o ty, kteří - snad jako poutníci k svátkům - se přechodně ubytovali v Jerusalemě [řecky: *epidémúntes* = kteří přicestovali]. V 1Pt 1,1 je užito výrazu, označujícího cizince, kteří nemají občanského práva [řecky: *parepidémos,* což je někdy překladem hebr. *tôšáb]* a jen přechodně se někde ubytovali. Označeni jsou tak křesťané, kteří jsou členy Božího lidu [1Pt 2,10] a mají svou vlast v nebesích [1Pt 1,4; sr. Žd 11,13; Gn 23,4], nyní však jsou rozptýleni mezi národy [1Pt 2,11]. *Cizí. *Pohostinu.

XX

**Příchylnější,** stč. oddanější. 2K 7,15 překládá Škrabal: »A jeho srdce je vám ještě více oddáno, když si vzpomíná...«

**Příchylnost,** stč. = náklonnost, chuť. Tak překládají Kral. v Ř 10,1 řecké *eudokia* = dobrá vůle vůči někomu, jež ovšem nemá co činit s nějakou oblibou, jak se domnívají Kral. Apoštolova dobrá vůle vůči nevěřícímu Izraelovi se projevuje v tom, že se modlí za jeho spásu [sr. Ř 11,13n; 1K 9,20]. Žilka překládá: »Jejich spásaje touhou mého srdce a mou prosbou k Bohu za ně.« Hejčl-Sýkora: »Touha mého srdce a modlitba k Bohu platí jim, aby byli spaseni.«

**Přijat** v 1Tm 3,16 je překladem řeckého *analambanesthai* [= býti vzat vzhůru, vyzdvižen] , jež je ustáleným výrazem pro nanebevzetí Kristovo, tedy pro jeho oslavení [sr. Mk 16,19; Sk 1,2.11.22]. *Přijíti, přijmouti.

**Příjemnost, příjemný,** stč. = způsobilost k přijetí; to, co lze přijmouti; to, co se líbí. Tak překládají Kral. ve SZ jednak hebr. *chén* [= přízeň, milost, krása] v Př 22,11; 31,30; Kaz 10,12 a Př 1,9; 4,9, kde jde o líbezný věnec na hlavě, jednak *chánan* v Př 21,10 ve smyslu býti milostiv, slitovati se nad někým, jednak *rásôn* [sloveso *rásá* = býti příjemný, z dobré vůle něco učiniti, najíti v čem zálibu] v Ex 28,38; Lv 7,18; Ž 19,5; Iz 60,7; Jr 6,20, jednak *ta$^{a}$vá* [= žádostivý] v Gn 3,6, jednak *s$^{e}$'ét* [= pozdvižení, t. j. tváře, sr. Jb 11,15, opak: opadlost tváře Gn 4,6] v Gn 4,7, jednak *nîchó$^{a}$ch* [= příjemnost, zalíbení] v Gn 8,21; Ex 29,18 [o obětech], jednak *ná'am* [= býti milý] v 2S 1,26, jednak *tôb* [= dobrý] v Est 8,5, jednak *kûn* [= pevně postaviti, připraviti, na př. o pokrmech, Neh 8,10] v Ž 141,2 [Zeman překládá: »Nechť má modlitba před tvou tváří obstojí jako kadidlová vůně«], jednak *mátók* [= sladký, sr. Ž 19,11; Př 16,24; Pís 2,3] v Kaz 11,7, a konečně *nákar* ve významu uznati, přátelsky na někoho zříti u Jr 24,5. Jak z výše citovaných míst je patrno, mají výrazy p-ost, p-ý důležitý význam v kultickém životě. Jen oběti bez vady jsou příjemné Bohu [Lv 22,19nn], ale bezvadnost obětního zvířete musí být provázena i bezúhonností obětujícího [Jr 6,20], takže Iz 56,7 očekává, že jednou, v době spásy, kdy Bůh přivede také »cizozemce« k hoře své svatosti, i oběti jejich budou p-é Hospodinu. Myšlenka kultu byla časem ještě více zduchovněna a přenesena do oblasti nábožensko-mravní: »oběť bezbožných ohavností jest Hospodinu, ale modlitba upřímných líbí se [jest příjemná] jemu« [Př 15,8; 16,7; 11,20 sr. Ž 69,32]. Být příjemným [t. j. přijatelným] Bohu = být zbožným.

Podobně je tomu v NZ. Kdo se bojí Boha a činí spravedlnost, je Bohu p-ý [Sk 10,35; Kral. řecké *dektos, euprosdektos* = přijatelný, p-ý překládají také vzácný, na př. L 4,24; 2K 8,12. Viz Fr. Šimek, Listy filol. 1940, str. 337-383, kde dovozuje, že vzácný je původně totéž co příjemný, t. j. co člověk rád vezme (vzíti): jak příjemný = co rád přijímá]. Kdo ve spravedlnosti, pokoji a radosti v Duchu svatém slouží Kristu, je milý *[arestos]* Bohu a uznávaný [Kral. příjemný, řecky: *dokimos*] od lidí [Ř 14,18]. Pavel prosí čtenáře své epištoly do Říma o přímluvné modlitby, aby jeho služba byla »příjemná svatým v Jerusalemě«, t. j. aby byla laskavě od nich přijata. V Ko 4,6 vyzývá pisatel čtenáře, aby každé jejich slovo bylo »v milosti« [Kral. příjemné], t. j. pronášené u vědomí Boží milosti. 2K 4,2 překládá Žilka srozumitelněji: »Tak se doporučujeme každému lidskému svědomí před Bohem«.

**Přijetí.** V Ř 9,4 jde o adoptování za syny, o synovství, jež Izraeli přes jeho nevěru přece jen náleží [Ex 4,22; Jr 31,9; Oz 11,1]. Právě proto doufá Pavel, že dočasné zavržení Izraele bude jednou zrušeno a jeho znovupřijetí přinese neskonale větší požehnání než jeho dočasná nevěra [Ř 11,15]. Pavel tu myslí na nový příchod Kristův, který přinese vzkříšení z mrtvých. - Žd 10,26 varuje ty, kteří schválně hřeší, t. j. kteří svým životem zapřou Krista a jeho oběť, ačkoli už přijali jasné poznání pravdy, že nebudou už mít vyhlídky na nějakou jinou oběť, jež by smyla jejich hříchy.

**Přijímač.** *Přijímání.

**Přijímání osob,** nadržování, stranické ohledy, stranictví, ohledy na osobu, její původ nebo vzezření, zjev [Lv 19,15; Dt 1,17; Jb 34,19; Ž 82,2; Př 18,5; 24,23, sr. Ex 23,3; 1S 16,7; Mt 22,16; Mk 12,14; L 20,21]. Bůh

nikomu nenádržuje a nesoudí nikoho podle vnějšího vzhledu [Dt 10,17; 2Pa 19,7; Sk 10, 34; Ř 2,11; Ga 2,6; Ef 6,9; Ko 3,25; 1Pt 1,17]. Jk 2,1 dovozuje, že víra v Ježíše Krista je neslučitelná s posuzováním člověka podle zámožnosti. Toto počínání prohlašuje Jk 2,9 za hřích [sr. v. 6].

**Přijímání, přijíti (nč. = přijmouti).** V náboženssko-kultickém smyslu o Bohu, který přijímá oběť, protože je mu příjemná [Gn 33,11; Ž 51,18; Ez 20,40n; 43,27; Mal 1,10. 13 *Příjemnost, příjemný], nebo modlitbu tím, že se jí zaměstnává [Ž 6,10; 39,13], nebo člověka [Jb 42,8], po případě lid [Iz 41,8; L 1,54]. Přijímá-li Bůh, znamená to, že vyvoluje [*Vyvolení]. Také člověk p-á požehnání od Hospodina [Ž 24,5], ale také trestající a výchovné uložení Boží, jako kázeň [Jr 2,30; 5,3; 7,28; 17,23; Sof 3,2.7, sr. Jb 2,10; Žd 12,6], jeho slovo ve smyslu pokorného sebepodrobení a uznání [Jr 9,20; nejde tu jen o sluchové vnímání, sr. Př 2,1; 4,10; 8,10; 10,8; 15,32; Kaz 4,13; Ez 3,10]. Žalmista je přesvědčen, že Bůh jej vysvobodí z moci *pekla a přijme ve svou slávu [Ž 49,16; 73,24, sr. Gn 5,24]. Přijímání hostí, pohostinnost byla v celém starověku, a ovšem i ve SZ a NZ pokládána za samozřejmou povinnost [Gn 18; Sd 19,18; 1Kr 17,10n; 1Pa 12,18; sr. L 9,53; J 4,45; 2K 7,15; Ga 4,14], později zvláště pokud jde o pronásledované pro víru [3J 5-8, sr. 1Tm 5,10]. Toto přijímání je zvláštním způsobem zdůvodněno v Žd 13,2, sr. Mt 25,35. Jde o přijetí do nejužšího společenství.

Na sz pozadí pochopíme význam nz výrazů *dechesthai, lambanein* a jejich složenin. Mt 10,40nn navazuje na starověkou představu, že přijmout posla je totéž jako přijmout toho, který jej vysílá, a tak vstoupit s ním do obecenství. Kdo přijímá proroka nebo spravedlivého, vstoupí s nimi do tak úzkého obecenství, že se s nimi bude podíleti i o jejich odplatu, která je jim připravena od Boha. Kdo přijme [t. j. vstoupí do poslušného obecenství Mt 10,24] učedníka Kristova, přijímá [t. j. vstupuje do obecenství] Krista a a s ním i toho, kdo jej poslal, Boha. Apoštolově do určité míry zprostředkovávají obecenství s Bohem pro ty, od nichž jsou přijímáni. Zvláště *Evangelium Janovo zdůrazňuje význam přijetí Krista za Pána a Spasitele [J 1,12; 5,43], o p-í jeho svědectví [J 3,11.32n; 12,48; 17,8], jeho poslů [J 13,20]. Kdo jej přijímá, dostává se do obecenství s Otcem, od něhož Kristus přijal čest a slávu [2Pt 1,17; sr. Zj 5,12]. U Mt 18,5 [Mk 9.37; L 9,48] slibuje Ježíš svým učedníkům, že i ten, kdo v jeho jménu přijme [t. j. svým poselstvím a jinak se ujme] pacholátko, přijme Krista. Tím právě osvědčuje učedník Kristův svou odhodlanost, neměřit svou práci velkými výsledky na těch, kteří jsou mocní a urození, nýbrž spokojí se úspěchem« na malých, potřebných pomoci a nevzdělaných.

Zvláště často se mluví v NZ o přijímání slova Božího [Sk 2,41; 8,14; 11,1; 17,11; 1Te 1,6; 2,13; Jk 1,21] anebo toho, co tvoří obsah tohoto slova [Mk 10,15; L 18,17]. Nejde tu jen o rozumové přisvědčení k tomuto slovu, nýbrž o pokorné, důvěřivé sebepodrobení, jakého je schopno jen dítě. Přijmout slovo = = přijmout lásku pravdy [2Te 2,10], přijmout milost [sr. 2K 6,1] = uvěřit. Je to patrné i na tom, že některé z rukopisů zaměňují sloveso p. za uvěřiti [na př. Sk 2,41]. Bůh sám musí toto přijetí umožnit skrze Ducha sv. [1Te 1,6; 2,13]; člověk ovšem může toto přijetí slova odmítnout [sr. J 1,11; 1K 2,14].

To, co věřící přijímá od Boha nebo Krista, je především Duch sv. [J 7,39; 20,22; Sk 1,8; 2,38; Ř 8,15; 1K 2,12], takže být křesťanem a přijmouti Ducha sv. je jedno a totéž [Sk 10,47; 19,2]. Právě Duchem sv. se odlišují věřící od světa, který není s to jej přijmouti pro svou nenávist a zatvrzelou nevědomost [J 14,17]. Jen vírou lze přijmouti Ducha sv. [Ga 3,2.14], což je totéž jako přijmouti milost [Ř 1,5]. dar spravedlnosti [Ř 5,17], zaslíbení věčného dědictví [Žd 9,15 sr. 12,28], známost pravdy [Žd 10,26], odpuštění hříchů [Sk 10, 43 Kral.: vezme, sr. Sk 26,18] a pod. Věřící nemá nic, co by býval nepřijal, a to darmo [sr. Mt 10,8; 1K 4,7].

»Býti přijat vzhůru« [1Tm 3,16] je nz formulí pro nanebevstoupení, nastolení Kristovo v slávu [sr. Mk 16,19; L 9,51; Sk 1,2.11.22; 3,21; 1Pt 3,22].

V Žd 2,16 má sloveso p. *[epilambanesthai]* význam pomocně se ujímati, pevně k sobě přivinouti a tak dávati podíl na sobě. Podobný význam má p. *[proslambanesthai]* v Ř 14,1.3; 15,7: Tak jako Bůh nebo Kristus každého úda církve přijal bez výhrad do svého obecenství, tak mají navzájem věřící přijímat do svého křesťanského obecenství, a to bez jakýchkoli vnitřních výhrad, plynoucích z různých náboženských obyčejů. U Mt 11,14 p. = rozuměti, uznati.

Na mnohých místech naznačuje sloveso p., že jde o to, co bylo přejato od předků a zase dále předáváno a odevzdáváno, tedy o tradici [Mk 7,4]. Pavel ujišťuje, že to, co připomíná korintskému sboru o sv. Večeři Páně, přijal »od Pána« [1K 11,23], t. j. nikoli »v nějakém přímém zjevení, nýbrž prostřednictvím tradice, která se držela v církvi o oné poslední noci«; dále že jeho posluchači přijali přesně formulované evangelium [1K 15,1.3, sr. Ga 1,9. 12; 1Te 2,13], jež sám přijal od jiných a zase je věrně odevzdával ostatním, že přijali i způsob života [1Te 4,1; 2Te 3,6; F 4,9]. Ovšem, nejde tu o mrtvou tradici, protože i učení i způsob života u křesťana plyne v posledku z přijetí živého Krista za Pána [Ko 2,6], a to na základě určité, přesně formulované zvěsti o spasitelných událostech [sr. L 1,2; 1K 11,2; F 4,9 na rozdíl od falešných tradic židovského zákonictví Mk 7,3. 5n.13; Ga 1,14; Ko 2,8].

Ostatní výskyty sloves přijímati, přijíti,

přijmouti jsou srozumitelné ze souvislosti. *Vzíti.

**Přijíti (přijdu).** *Přicházeti, příchod.

**Příjmí,** stč. = příjmení, jméno rodu nebo k vlastnímu jménu přidané; přízvisko, jímž se odlišují lidé téhož jména [Mt 10,3; Sk 1,23; 4,36; 10,5; 12,12]. U Iz 45,4 jde o čestné jméno »můj pastýř«, »můj pomazaný« [sr. Iz 44,28; 45,1], jímž Hospodin pojmenoval Cýra [Kyra].

**Přijmouti.** *Přijímání.

**Přikázaní (nvč. = přikázání),** přikázati, ve smyslu nařízení, vydaného od oprávněné autority [*Mandát]. Ve SZ jde většinou o překlad hebr. *misvá* [ = předpis, na př. Ex 16,28; 20,6; Lv 27,34; Nu 15,40; Dt 4,2; 7,9; aj., 1S 13,13; 2Kr 2,3; Jb 23,12; většinou v žalmech; Př 3,1; 4,4; 6,20.23; Kaz 12,13; Iz 48,18; Mal *2,4:*], *sává* [= příkaz Ex 6,13], *chukká* [= ustanovení, Lv 18,3; 1Kr 3,3], *pikkûdim* [= rozkazy; to, co bylo uloženo 2 19,9; 103,18; 119,15.63. 69.78.100.104.173], *pé* [= ústa, výrok, rozkaz Nu 14,41] a j. Příslušná slovesa jsou většinou *sává, 'ámar, dábar* a j. Může jít při tom o nařízení lidská [krále, Mojžíše 2S 18,5; Lv 9,5], při čemž Kral. raději užívají výrazů rozkaz [2Pa 35,10], rozkázaní [2Pa 29,25; 35,16], nařízení [Dn 3,12], poručení a pod., kdežto výrazy přikázání, přikázati vyhrazují většinou pro Boha. Jde přitom o jednotlivé příkazy sz Zákona [Ex 15,26; Dt 10,13; 27,10; 2Kr 17, 13], což je patrno zvláště tam, kde se vyskytuje přikázání pohromadě se Zákonem, na př. Ex 24,12; Joz 22,5. Oblíbeným výrazem pro plnění příkazů Božích je »ostříhati p.« [Dt 8,1.2.6.11; 26,18; 1Kr 8,58 a j.]. Židovští učitelé Zákona tvrdili, že v Pentateuchu je 613 p., 365 zápovědí a 248 příkazů, jež začínají slovesem »čiň!« Tím se stalo zachovávání těchto ustanovení velmi složité a obtížné. Mal 6,8 se sice snažil shrnouti všechny povinnosti člověka ve tři jednoduché příkazy a naučná literatura sz se pokoušela o krátkou summu všech přikázání [Kaz 12,13], ale židovští bohoslovci přesto trvali na tom, že pochopení ducha Zákona nesmí vést k opomíjení jednotlivých příkazů, a věřili, že je možné, aby člověk všecka vypočítaná p. zachovával [sr. Mt 19,20; L 15,29]. Pro prostého však a pod tíhou denních starostí stojícího člověka bylo takové zachovávání všech příkazů nemožné, protože je ani nemohl znát.

NZ řeckým *entolé* označuje jak Zákon, zvláště *Desatero [Mt 5,19; Mk 10,17nn; L 23,56], tak mojžíšovská ustanovení [Mk 10, 5; J 8,5]. Ježíš bral a učil brát p. Desatera naprosto vážně [Mk 10,17nn] jako podmínku vejíti do života [Mt 19,17]. I u Mt 5,19, kde Ježíš mluví o »nejmenších«, t. j. nejméně závažných p-ch [podle pojetí zákoníků, kteří mluvili o lehkých a těžkých, t. j. důležitých p-ch], je míněno Desatero. Ježíš ovšem jako mesiášský Zákonodárce prohlubuje význam jednotlivých p. Desatera [Mt 5,2 1nn] a vytýká současným bohoslovcům, že svými ustanoveními, přijatými z tradice [řecky *paradosis* Mt 15.2; Mk 7,3.5.8n.13], zlehčují [Mt 15,6], ruší [Mk 7,9.13], přestupují [Mt 15,3] přikázání Boží. Na otázku po velikém, prvním, t. j. nejdůležitějším p. v Zákoně odpovídá, že jsou v podstatě dvě [Mk 12,30n], jež však tvoří organickou jednotu [Mt 22,39; »druhé je podobné«, řecky: *homoia,* Žilka: »Druhý (příkaz) je s ním stejný«]: milování Boha všemi silami a dary a milování bližního. Láska k bližnímu plyne z lásky k Bohu a je příležitostí, jak uplatnit a vyzkoušet lásku k Bohu. Jde tedy o dvojjediné přikázání, na němž »visí« [Kral.: záleží] celý Zákon i Proroci [Mt 22,40]. Ježíš tu vyzdvihuje to, co znal i zákoník [Mk 12,32n; L 10,27], který si denně opakoval Dt 6,4n a Lv 19,18 pokládal za shrnutí druhé desky Desatera. Avšak v současné rabínské literatuře se vyskytuje spojení těchto dvou příkazů jen ojediněle.

P. ve smyslu pověření, uložení, úkol: nejde o rozkaz, jemuž je nutno se podrobit proti vlastní vůli, když Ježíš praví u J 10.18, že vzal přikázání od Otce, aby položil duši svou [= dal svůj život], anebo když podle J 12,49n vyřizuje na základě pověření [doslova: přikázání] Otcova jeho vzkazy, jež přinášejí věčný život, anebo když podle J 14,31 jedná tak, aby svět poznal, že Syn miluje Otce. Jde tu vždy o určení a zmocnění, pramenící z otcovské Boží lásky, jímž se Syn dobrovolně podrobuje [sr. J 15,10].

V podobném smyslu, ale s větším důrazem na imperativní složku [ve smyslu příkaz, povinnost] mluví Ježíš o novém p., jež dává svým učedníkům. Mají se milovati vespolek. Nové na tomto příkazu je jeho zdůvodnění: jako je Ježíš miloval, tak se mají milovat navzájem [J 13,34] a tak se stát pokračovateli jeho lásky. Láska Kristova je novým druhem lásky a příkaz k této lásce je tedy novým p-m [J 15,12.17], uskutečnitelným jen tomu, kdo si znovu a znovu dává posloužit Kristovou láskou. Zachovávání příkazů Ježíšových, t. j. jednání podle jeho vůle, jeho slova [J 8,5 1n, 55; 14,23; 17,6; sr. 1J 2,5], je důkazem a osvědčením lásky k němu [J 14,15.21; 15,10; sr. 1J 3,22.24; 5,2n; 2J 6]. Při tom jednotlivé příkazy nutno chápati jako různé stránky jediného p. lásky; ale zachovávání p. Ježíšových je možné jen tomu, kdo má osobní poměr lásky k němu. I v tom je jeho p. lásky nové.

U Pavla, který bojoval proti zákonictví jako cestě spásy, tvoří Zákon a přikázání vnitřní jednotu, při čemž Zákon je celek, p. pak jednotlivé příkazy Zákona [Mojžíšova]. Je to patrné na citovaném p. z Desatera Ř 7,7 [Ex 20,17], jež vybral proto, že zákaz »Nepožádáš« vystihuje niternost hříchu, něco, co se odehrává v srdci. Zákon a jeho konkrétní příkazy jsou svaté, spravedlivé a dobré přesto, že vedou k poznání a oživení hříchu [Ř 7,9-13], a to proto, že vedou k touze po *ospravedlnění [Ř 7,24] z víry a z milosti. Bůh ve

své spasitelné prozřetelnosti užívá Zákona a přikázání, jež samy o sobě nemohou vést ke spáse, jako přípravného prostředku na cestě k dosažení spásy v Kristu [Ř 5,1]. Neboť Kristus vymazal svým životem a smrtí zápis [dlužní úpis], svědčící proti nám právě ustanoveními Zákona [Ko 2,14]. Kristus svou smrtí zrušil Zákon jakožto usvědčující a zatracující obžalobu proti nám, protože sám naplnil spravedlnost, kterou Bůh vyhledává na člověku. Tím také odstranil přehradu [Kral.: hradbu] mezi Židy a pohany. Tato přehrada podle Ef 2,15 zakládala se v »Zákoně příkazů s nařízeními« [Kral.: »Zákon přikázání v ustanoveních« jež byla židovským výkladem Zákona]. Židé i pohané se tak dostali na jednu úroveň a v Kristu tvoří nového člověka [sr. Ko 3,10n], závislého jedině na milosti Boží, na Božím ospravedlnění. Toto ospravedlnění však vede k docela novému zachovávání Božích p., Boží vůle, jež Pavel nepřestává zdůrazňovat [1K 7,19]. Ovšem, základem a pohnutkou přitom je víra, účinkující láskou [Kral.: »víra skrze lásku dělající«, Ga 5,6]. To je projevem nového stvoření, způsobeného Kristem [Ga 6,15], Všecka p. se také Pavlovi soustřeďují v příkazu lásky k bližnímu [Ř 13,9; Ef 6,2]. Praví-li Pavel v 1K 14,37, že jeho rada o mluvení jazyky [nebo o chování žen ve shromáždění?] je p-m Páně, pak snad chce říci, že »dané pokyny jsou odvozeny ze slova Božího, které pochází od Pána a jehož obecná platnost je doložena tím, že se ho dostalo každé církvi. Není to tedy pouhá osobní autorita Pavlova, nýbrž autorita apoštolská, opřená o církev a její tradici, v posledku pak o samého Pána« [J. B. Souček, výklad 1K, str. 156].

Také v Žd je Zákon a p. v poměru celku ke konkrétním jednotlivostem [Žd 7,5.16.18; 9,19]. P. znamená vždy některé ustanovení Zákona. Ale tato p. se ukázala býti tělesná, mdlá a neužitečná [Žd 7,16.18] právě příchodem Kristovým; stala se zastaralými, protože nedovedla přivésti člověka k dokonalosti.

Epištoly Janovy se obracejí proti falešnému učení gnostiků, kteří »poznání« a mystické zůstávání v Kristu [1J 2,6] stavěli nad nejjednodušší povinnost věřícího: lásku. Proto tyto epištoly nepřestávají zdůrazňovat, že věřící musí svou lásku k Bohu projevovat láskou k bratřím [1J 4,20 - 5,3] a ostříháním p. [1J 2,3; 3,22; 5,3]. Pravá gnose [poznání] není dosažitelná bez pravého vztahu k p-m [1J 2, 6.9]. Víra v Ježíše Krista je vždy spojena s milováním jedněch druhých [1J 3,23; 4, 9nn]. Jako rozvinutí myšlenek z J 13,34 jest snad chápati 1J 2,7n; 2J 5. Na počátku křesťanského života slyšeli věřící přikázání o lásce; ale toto »staré« p. je věčně nové. Podobně jako v janovských epištolách je tomu i ve Zj [3,8.10; 12,17; 14,12; 22,7.9.14] a v 2Pt [2,21; 3,2], ačkoli tu už máme přechod k době, kdy učení apoštolské bylo pokládáno za »nový zákon «.

V 1Tm 6,14 má p. snad smysl svěřeného příkazu, úřadu v církvi.

Přehlédneme-li biblické výpovědi o p. a přikazování, neujde nám skutečnost, že Boží p., shrnutá v Zákon, souvisí se *smlouvou Boží s Izraelem, jejíž předobraz byla smlouva s Noémem a jeho pokolením [Gn 6,18nn] a patriarchy. P. Boží jsou proto jiným výrazem pro zaslíbení, jak je patrno z Dt 5,27-32. Právě plněním Božích p. je smlouva s Bohem utvrzována, a jejich neplněním porušována [Lv 26,14n]. V NZ je tato smlouva uskutečněna v Ježíši Kristu, jímž Bůh uplatňuje své smluvní nároky na člověka. J 6,28n to vyjadřuje tak, že plnit p. [činit skutek Boží] znamená »věřit v toho, kteréhož on poslal«, v Ježíše Krista. Lze říci, že Ježíš Kristus je pro nás jediným svrchovaným příkazem Božím. *Rozkázati. *Soud. *Ustanovení. *Zákon.

**Přikazatel,** stč. = učitel, řecky *epistatés* = představený, mistr [L 17,13].

**Přikázati,** přikazovati *Přikázání, *Rozkázati.

**Příklad,** stč. obraz, podobenství; vzor, na němž se něco ukazuje, jímž se něco popisuje a dokládá, jímž se něčemu učí [Sd 8,16; Jb 23,14; Ž 21,7; F 3,17; 1Te 1,7; 2Te 3,9; 1Tm 4,12; Tt 2,7; 1Pt 5,3], výstražný p. [Ez 5,15]. V 1K 10,6 je řeckého *typos* užito ve smyslu předobrazu, jenž prorocky ukazuje do budoucnosti jako výstraha [1K 10,11 překládají Kral. »figura« = podobenství; sr. Ř. 5,14]. V 2Tm 1,13 je užito řeckého *hypotypósis* = = vzor, nárys [Žilka: »Drž se vzoru zdravých slov«], názorný p. [1Tm 1,16]. Na některých místech je užito řeckého výrazu *hypodeigma* = model, odlitek, napodobenina, obraz [Kral. podobenství, Žd 8,5]. Žilka překládá Žd 9, 23n: »Obrazy nebeských zařízení [t. j. stánek a bohoslužebné nářadí] je nutno čistiti tímto způsobem [t. j. obětmi], ale vlastní nebeská zařízení vyžadují vznešenějších obětí než jsou tyto...«. Stánek, který Mojžíš viděl v duchu, když přebýval na hoře Orébu, byl nebeský stánek; stánek, který potom skutečně zhotovil, byl pouhou stínovou napodobeninou tohoto nebeského pravzoru a odkazuje na tento pravzor jako něco nedokonalého k dokonalému. Také sz kult odkazoval ke svému nebeskému základu a je pochopitelný jen tenkrát, je-li viděn jako odlesk toho, co učinil Kristus. Na ostatních místech, kde je užito výrazu *hypodeigma,* vystačíme s překladem p. Tak Ježíš umývá svým učedníkům nohy, t. j. koná otrockou službu, aby jim dal názorný p., jak si mají navzájem sloužit [J 13,15]. Proroci jsou příkladem, vzorem v utrpení a trpělivosti [Jk 5,10]. O zlém, odstrašujícím p-u se mluví v Žd 4,11; 2Pt 2,6, sr.Ju 7.

V 1Pt 2,21 je užito řeckého výrazu *hypogrammos,* který označuje předlohu nebo vzor, jejž na př. ve škole předkresluje učitel na tabuli dětem, které ještě nedovedou psát; tedy: základní tahy. V epištole užito o Kristu, jenž svým chováním v utrpení zanechal stopy,

šlépěje jako předlohu k následování. Nejde tu o kopírování, napodobování [imitatio], nýbrž o rozhodnutí pro život v utrpení, jak jej Kristus své církvi předkresluje, při čemž nutno zachovávati základní linie [šlépěje] Kristova vzoru [sr. 1Pt 2,19n; Mt 5,10].

**Příkladně** vésti řeč v 2S 14,20 znamená, jak Kral. sami uvádějí v Poznámkách, totéž co okolkovati řečí, uvésti příklad, jenž by někomu otevřel oči pro podobné okolnosti.

**Příkopa,** stč. = struha na vodu, ale také násyp, val, hráz. U Dn 9,25 jde spíše o příkop než val.

**Přikrytí,** přikrývka bohoslužebného stánku, zhotovená z kozí [Ex 26,14; 35,11; 36,19; 39,34; 40,19; Nu 3,25; 4,10-12.25, sr. Nu 4,8]; víko, střecha korábu [Gn 8,13]. Obrazně o závoji a zastření, jež přikrývá pohanstvo, takže nemůže postřehnout Boží zjevení [Iz 25,7; sr. 2K 3,15]. U Iz 30,1 jde doslovně o splétání pletiva, přeneseně: zjednávati spolek: »Zjednávají spolek bez mého ducha«, t. j. aniž můj duch k tomu vede. Původně snad Šlo o odborný výraz pro úlitbu, která potvrzovala uzavření smlouvy. *Přikrýti. *Ukrýti. *Zástěra. *Zastření.

**Přikrýti, přikrývati** hřích, nepravost, přestoupení = odpustiti [Ž 32,1; 85,3; Př 17,9; R. 4,7], ale také zatajovati, ukrývati [Př 14,9]. Jk 5,20 a 1Pt 4,8 citují Př 10,12, jež židovští vykladači vztahovali jednak na Boží lásku, jednak na Mojžíše a jeho přímluvné modlitby, a konečně i na Zákon [= láska]. Prvokřesťanští vykladači chápou tato nz místa tak, že hříchy toho, kdo uplatňuje lásku k druhým, bývají právě touto láskou napraveny a odčiněny [sr. Mt 6,14n; 18,35; Mk 11,25]. Tomu nesmíme ovšem rozuměti tak, jako by šlo o záslužný skutek. I při uplatňování lásky k bližnímu jde o milostivé, nezasloužené odpuštění Boží, pro něž je však srdce připraveno vlastním odpouštěním. - P. hlavu, tvář [2S 15,30; Ez 12,6] je výraz smutku. V Ž 140,8 je tak vyjádřena Boží ochrana.

**Přikryvadlo.** V souvislosti se stolem pro předkladné *chleby [Ex 25,29] mluví Kral. o p-e, hebr. *kasvá* = pohár, miska, jichž se užívalo k úlitbě, nikoli k přikrývání. Nic podrobnějšího však nám SZ o formě této úlitby nepraví [Ex 37,16; Nu 4,7; 1Pa 28,17], takže se jen na základě zjevů v současném pohanském kultu můžeme domnívati, že šlo o prastarou formu oběti, jež spočívala ve vylévání na př. vína při vinobraní, ačkoli to později bylo zakázáno [sr. Oz 9,4], nebo snad i vody k přivolání deště.

**Přikvačiti,** stč. = zasypati, pokrýti, přikrýti, zaplaviti [Jb 3,5; Ž 55,6; 88,8; 124,4; Iz 43,2], zachvátiti, omráčiti, přepadnouti [Jb 20,25; Ž 55,16], překvapiti, přepadnouti [L 21,34].

**Příliš, přílišně** = nadmíru [Kaz 7,16n; Sk 17,22; R 7,13]. Přílišně v ranách [2K 11, 23] = s nesčetnými ranami.

**Přiložiti** k otcům [Sk 13,36] = pochovati vedle otců. P. smysl, srdce k něčemu = upnouti pozornost [Dt 32,46; Ž 48,14; Ez 40,4; 45,5; Ag 1,5].

**Přimetati,** stč. zaházeti [kamením Pl 3,53].

**Přímě,** stč. = přímo [Př 4,25; 13,6; Sk 14,10]; bezúhonně, zbožně [Př 13,6]. *Přímý.

**Přimísiti se** v 2K 10,12 má význam »počítati se«.

**Přimíšený** lid, Nu 11,4, sr. Ex 12,38. Pro Izraele jest příznačné, jak horlivě »získává duše« v nejrozličnějších situacích. Už Abram, táhnoucí z Gháran do země zaslíbené, bere s sebou »i duše, kterýchž dosáhli« [Gn 12,5] a podobně jako on i druzí praotci, kdykoli z cizího prostředí vycházejí do země, kterou jim zaslíbil Hospodin. Nevadí, že se mluví třeba jen o služebnících a děvkách, na př. uAbrama [Gn 12,16], Izáka [čeleď, 26,14], Jákoba [32,5], vždyť to jsou služebníci druhu Eliezera Damašského, který je schopen státi se dědicem Abramovým [15,2n] a modlí se k Hospodinu, Bohu pána svého [24,12]. Snadné je proto Jákobovi nazvat je dokonce bratřími [31,46.54], třebas se jindy mluvilo jen o dvou houfech [32,7] nebo prostě o lidu [tamtéž]. Těmto údajům porozumíme jen, víme-li, že Izrael je lidem zvláštním [Ex 19, 5], vyvoleným, »církví« staré smlouvy, i když tím nechceme zastřít, že pojem církve v plnosti náleží až do NZ. Právě proto však, že Izrael měl toto jedinečné poslání, je přirozeno, že musil získávati Pánu nové vyznavače všude. Nejinak jednal Josef v Egyptě, oženil-li se tam dokonce s dcerou »knížete«, t. j. vlastně kněze! Jeho synové Manasses a Efraim [Gn 46,20] nejsou tedy čisté krve, ale na té ani nezáleželo! Což nenapovídají už jména matek synů Jákobových [Gn 29n], že máme před sebou společnost, lidsky měřeno, velmi různorodou? A to ještě nemluvíme ani o různých čeledích, které se k Izraeli připojily po vyjití z Egypta a obsazení Palestiny. Jen příkladem: s Judou časem splynuli Kálefovci, kteří však podle Nu 32,12 a Joz 14,6.14 byli Genezejští, tedy příbuzní Edomců [Gn 36,11.42]. Totéž platí o Otnielovcích [Joz 15,15-19; Sd 1,11-15]. Cinejští pak dokonce stáli ještě za Saule ve svazku amalechitském [1S 15,6;27,10]. S nimi jsou v 1S 27,10 jmenováni Jerachmeelovci, ačkoli jindy se Jerachmeel nazývá bratrem Kálefovým [1Pa 2,9.42]. Rovněž různá města kananejská se zapojila do svazku izraelského, na př. »chytráci gabaonitští« [Joz 9], město Sichem [Joz 24; Sd 8n] a j. A takového druhu byl i »lid přimíšený«, který s Izraelem vyšel z Egypta [Nu 11,4; Ex 12,38, sr. Lv 24,10], který se tedy k němu připojil nábožensky! Přirozeně byli tito proselyté mnohdy pro Izraele osidlem [Nu 11,4], takže někdy musilo dojít i k vylučování [Neh 13,3], zatím co jindy se mohli stát i příslušníky chrámového personálu [*Netinejští]. B.

**Přimlouvati, přimluviti,** stč. = domlouvati, kárati, hroziti, žehrati [Ž 106,9; Př 9,7n; sr. Jb 26,11; 2S 22,16; Ž 18,16; 103,

7], činiti výtky [Mt 11,20]. Učedníci přimlouvali t. j. hrozili těm, kteří přinášeli své děti před Ježíše [Mk 10,13], ale Ježíš to nesl nelibě a pravil, že dětem nemají překážet v přístupu k němu. Podobně p-li, t. j. hrozili mnozí slepému žebráku u Jericha [Mk 10,48], když se dovolával Ježíšovy pomoci. Poněkud jiný odstín má totéž řecké slovo *[epitimán]* u Mt 16,22: domlouvati, přemlouvati. Sr. Mk 8,32n, kde Kral. řecké *epitimán* v ústech Petrových překládají domlouvati, v ústech Ježíšových přimlouvati ve smyslu kárati. V ústech Ježíšových má *epitimán* většinou význam přísně nařizovati, poroučeti. Tak na př. když p-á uzdraveným ďábelníkům, aby ho nezjevovali [Mk 3,12]. nebo nečistému duchu, aby umlkl a vyšel z člověka [Mk 1,25; L 4,35; Mk 9,25], nebo horečce [L 4,39] a přírodním živlům [Mk 4,39.41, sr. Gn 1,28; Ž 106,9; Mk 11,23]. *Trestati.

**Přimlouvati se, přimluviti se,** Stč přimlúvati se k čemu = hlásiti se, přidávati se, souhlasiti [s čím], na př. Ex 23,2; Sk 24,9. Jinde mají tato slovesa dnešní význam prositi za někoho, za něco [Jr 27,18], orodovati [*Orodování], na př. Jr 7,16; 18,20.

**Přímluvce,** řecky *paraklétos,* patrně doslovný překlad latinského *advocatus,* tedy právní zástupce, který u soudu vystupuje jménem obžalovaného jako jeho obhájce. V 1J 2,1 je tak označen Ježíš Kristus jako ten, jenž je smířením za hříchy naše a celého světa, a jenž se nás zastává, ano stojí na našem místě na soudu Božím [sr. Mt 10,32-33; Ř 8,34]. Kraličtí překládají tentýž řecký výraz slovem *Utěšitel, jde-li o označení Ducha sv. [J 14,16.26; 15,26; 16,7] jako toho, jenž jest zástupcem Boha, jakoby jeho obhájcem před lidmi. *Orodování.

**Přímý,** sr. *Pravý. *Právě. Bůh je silný, spravedlivý a p., hebr. *jášár* = spolehlivý, pravdivý, budící důvěru [Dt 32,4; Ž 25,8; 92,16]. V témž smyslu jsou p-é cesty, jimiž jde [Oz 14.9] anebo vede věřícího člověka [1S 12,23; Ezd 8,21; Ž 27,11; 107,7; Jr 31,9]; p-é jsou jeho rozkazy [Ž 19,9], soudy [Neh 9,13]. Hříšníci ovšem opouštějí cesty p-é [Př 2,13], bláznu se zdá jeho cesta p-á [Př 12,5; sr. 21,2]. Jinde je tak přeloženo hebr. *'émet* [=*pravda, spolehlivost, bezpečnost]. Bůh vede po pravé, p-é, t. j. bezpečné cestě [Gn 24,48]. Žalmista prosí o p-ého ducha, hebr. *nákón,* t. j. upevněného, pevného ducha [Ž 51,12] a slibuje, že si bude prozíravě [Kral. opatrně] počínat na cestě bezúhonné [hebr. *tammím,* Kral. přímé, Ž 101,2], t.j. že si bude počínat tak, aby zůstal bezúhonným. Ž 111,1 překládá Zeman: »Vyznávám Hospodina celým srdcem v důvěrném kroužku [t. j. v obecenství] přímých [hebr. *jášár* má zde význam poctivý, spravedlivý, upřímný v poměru k Bohu]. Podle Př 8,9 je řeč věčné Moudrosti spolehlivá [Kral. přímá] těm, kteří nalezli pravé poznání.

Mt 3,3 [Mk 1,3; L 3,4] cituje Iz 40,3n, aby ukázal, že v činnosti Jana Křtitele se naplnila předpověď sz proroka. Izaiáš měl na mysli vyrovnání a vyspravení cest a silnic, jež se ve starověku provádělo, kdykoliv nějaký panovník ohlásil svou návštěvu, a tak se stalo obrazem pro příchod království Božího. Hospodin povede v triumfálním průvodu svůj lid ze zajetí. Je tedy třeba, aby cesty byly vyspraveny. Evangelisté myslí na pokání jako na vyspravení cesty srdce pro příchod Mesiáše [Mal 3,1]. V Žd 12,13 [»přímé kroky čiňte nohama svýma«] vyzývá pisatel čtenáře, aby se na cestě víry nepohybovali nejistě, nýbrž namířili si přímo k cíli, k vyvýšenému Pánu a milosti Boží [Riggenbach]. Tak se věřící mají stát na cestě k Bohu vzpruhou pro zemdlené [sr. Ž 73,2; Iz 35,3; Př 4,26n]. 2Pt 2,15 vytýká náboženským bludařům, že opustili p-ou cestu a vydali se na cestu hříšné nepravosti po vzoru starozákonního Baláma [sr. Ju 11; Nu 22,15-22].

»Přímá ulice« *Damašek.

*Upřímý.

**Připadati,** stč. ve smyslu přikrčovati se [na př. ke skoku Ž 10,10; Oz 5,2]; hoditi se, slušeti [Př 26,1, sr. 17,7; 19,10; L 5,36].

**Případně,** stč. = jak se sluší, jak náleží. Žilka překládá 1K 7,35: »Abych vás vedl k tomu, co je slušné, a k nerušené oddanosti Pánu.« Hejčl-Sýkora: »[Radím] k tomu, co je vznešené a co by dalo svobodu bez překážky sloužiti Pánu.« Škrabal: »Mám na mysli to, co vás zušlechtí a umožní vám nerušené býti u Pána.«

**Případnost,** stč. = zevní vlastnost, která není podstatná; zevní okolnosti [Kaz 3,19; 9,2; sr. 2,16; Ž 49,13.21].

**Připadnouti,** přepadnouti, napadnouti [Gn 15,12; Joz 10,9; 2S 17,12; Jb 4,14; 15, 21], stihnouti [Dt 29,20, 32,35; Ž 35,8], dopadnouti, padnouti, dolehnouti [Pl 1,14; Ez 8,1; L 1,12], zmocniti se [Sk 10,10] a pod.

**Přípis,** stč. opis, kopie [Ezd 4,11; 5,6; 7, 11; Est 4,8].

**Připodobněn, připodobnění, připodobniti** (se). *Podobenství. *Podobnost. *Podobný. Hebr. *dámá* může znamenat býti rovný, totožný, stejný [Iz 46,5] nebo přirovnati k něčemu, k někomu [Iz 40,18.25; Pl 2,13, sr. Ž 89,7], stejně si počínati [Pís 8,14], býti jako něco, někdo, tedy: býti podobný [ sr. Iz 1,9; Ř 9,29; Ž 144,4].

V NZ řecké *homoiún* [= přirovnati] je užito hlavně tam, kde jde o uvedení nějakého přirovnávání nebo podobenství [Mt 7,24.26; 11,16; Mk 4,30, sr. L 7,31; 13,18.20]. Ve Sk 14,11 je užito téhož slovesa ve smyslu vzíti na sebe podobu lidskou. Podle Žd 2,17 bylo nutno, aby se Kristus, v němž přebýval »věčný Duch« [Žd 9,14], stal pravým člověkem, připodobněn ve všem bratřím; jinak by nemohl vykonávat úkol milosrdného a věrného velekněze. Nejde tu o naprostou totožnost, nýbrž o schopnost projíti všemi zkouškami jako člověk, ovšem kromě hříchu [Žd 4,15];

Ježíš Kristus byl skutečným člověkem, ale v jiné formě než my. Poněkud nesnadný je překlad i výklad Ř 6,5 podle toho, jak pochopíme a zařadíme výraz připodobnění [řecky *homoióma* = podoba, obraz, jenž přesně souhlasí s předmětem, který znázorňuje, ale není s ním totožný]. Mnozí jej vztahovali na křest. Tak patrně chápe věc i Žilka, když překládá: »Jestliže jsme srostli s obrazem jeho smrti, srosteme též s jeho zmrtvýchvstáním«. To, co křesťan okouší při křtu, je podle tohoto pojetí slova apoštolova postaveno na roveň se smrtí Kristovou. Jenže uvedený překlad pozměňuje přesné znění originálu, které vlastně říká: Jestliže jsme srostli s podobou jeho smrti, srosteme též s podobou jeho zmrtvýchvstáním Výraz »podoba« tedy stěží může být přímým [byť obrazným] označením křtu, nýbrž vztahuje se přímo na osobu Kristovu a na skutečnost jeho smrti a vzkříšení. Smyslem věty jest, že jsme se již stali plně účastnými téhož odumření starému věku, jež bylo uskutečněno smrtí Kristovou, což nám dává jistotu, že se stejně reálně staneme účastnými i života zvítězivšího jeho vzkříšením. Účast na smrti je křesťanu zprostředkována křtem, plná účast na vzkříšení je skutečností budoucí, která se v přítomnosti projevuje závazkem choditi v novotě života [Ř 6,3]. Výraz podoba, obraz, připodobnění tedy pravděpodobně označuje konkrétní postavu ukřižovaného, po př. zmrtvýchvstalého Krista. Jako jsme srostli s »obrazem« [tvarem, postavou] Kristovy smrti, tak srosteme s »obrazem« Kristova vzkříšení. — Jsou ovšem možné ještě jiné, mystičtější výklady, které zdůrazňují svátostnou přítomnost smrti Kristovy ve křtu, jejímž důsledkem je svátostná účast na zmrtvýchvstání s Kristem.

1Pt 3,20n má jiný obraz o křtu. Jeho předobraz *[typos]* vidí v potopě, v níž bylo zachráněno jen osm osob »skrze vodu« [Kral. »u vodě«]. Pisatel tu navazuje na rabínskou legendu, podle níž Noé a jeho rodina se utekli do korábu, až když už nastala průtrž mračen. Této okolnosti připodobňuje křest, jenž je mu obrazným protějškem *[antitypos]* úniku z potopy: také věřící budou zachráněni »skrze vodu«, t. j. křest, spojený s modlitbou k Bohu o dobré svědomí. Záchrana se uskutečňuje mocí vzkříšeného Ježíše Krista, jehož jméno je při křtu vzýváno a do jehož obecenství je pokřtěný přijat.

Žd 7,3 praví, že Melchisedech byl »připodobněn Synu Božímu« *[afómoiómenos]* tím, že nemá počátku ani konce. Tak se stal protějškem Syna Božího a ve své osobě představoval to, čím je Syn Boží ve své podstatě. Žilka poněkud zužuje význam řeckého tvaru, když překládá: »Byl bez otce, bez matky, bez rodokmenu, jeho dny neměly začátku a jeho život neměl konce, ale podobně jako Syn Boží zůstává kněžem trvale«. Spíš se zdá, že Žd 7,3 chápe vypravování o Melchisedechovi jako předobraz Mesiáše: to. co se stalo v prehistorii, ukazuje a odkazuje na Krista.

Podle Ř 8,29 Bůh v Ježíši Kristu předzvěděl a předurčil ty, kdo ho milují, »aby byli připodobněni obrazu Syna jeho«, Žilka: »aby se jim dostalo podoby stejné s obrazem jeho Syna« [řecky: *symmorfos,* sr. F 3,21]. Kristus přešel v slávu. Podobná sláva je cílem, k němuž vede Bůh ty, kdo ho milují [sr. 1K 15,49; 2K 3,18]. Je proto pochopitelné, že Pavel varuje, aby se věřící nepřipodobňovali tomuto světu [Ř 12,2], t. j. nepřijímali způsoby [řecky: *syschématizein*] hříšného světa.

**Připojili (se), připojovati (se).**

1. Výraz »připojen jest k lidu svému« znamená »vešel do *še'ól-u,* podsvětí [*Peklo], Gn 25,8; 35,29; 49,29.33; Nu 20,24,26; Dt 32,50. P. se ve smysli přidati se, spojiti se [Gn 29,34;, Jr 50,5; Za 2,11; Sk 2,41], přilnouti [Gn 34, 3; Mt 19,5; 1K 6,16n; Ef 5,31], provozovati kult [Nu 25,3], přidávati, spojovati [Iz 5,8; Jk 2,1], pevně se spojiti, srůsti [Žd 4,2] a pod. N.

2. Výraz »býti připojen k lidu svému« [Gn 25,8 a častěji] nebo »býti připojen k otcům svým« [Sd 2,10] pochopíme jen tehdy správně, je-li nám zřejmá duchovní podstata izraelské rodiny. V posledu totiž zde nerozhodovaly svazky pokrevní, byť i na ně SZ kladl velmi silný důraz. Základním poutem členů rodiny byl jejich vztah k Bohu. Proto se mohl na př. i otrok stát dědicem svého pána [Gn 15,2n], byl-li zapojen do duchovního obecenství rodiny a modlil se k »Hospodinu, Bohu svého pána« [24,12], zatím co »syna zpurného a protivného« jeho vlastní rodiče vydají na smrt [Dt 21,18-21, *Otec, člověk]. Nevyloučí-li se člověk sám z těchto duchovních svazků odpadem od Boha, neodloučí jej nikdo a nic ani od jeho lidu. Ani smrt ne. Výstižně to formuloval švýcarský starozákon- ník L. Köhler: »Jak horizontálně v současnosti, tak i vertikálně ve sledu minula a budoucna, náleží člověk s jinými k jednotě a společenství. Umře-li, je připojen ke svému lidu [Gn 25,8], je připojen ke svým otcům [Sd 2,10], usne s otci svými a jest s nimi pochován [1Kr 14,31]...« Smysl těchto rčení jest tedy čistě náboženský a chce zdůraznit, že život lidský není hříčkou náhod a osudů, nýbrž je pevně zasazen do plánů Božích, jež ani smrt nezmaří. Být připojen ke svému lidu znamená projev radostného vědomí, že »nejsem sám svůj... a že vše mi ke spasení sloužiti musí«, jak vyznáváme slovy katechismu. Rodina v biblickém pojetí se rozrůstá do rozměrů nadčasových, ano věčných a tvoří obraz té pravé Církve Páně, jež je také obecenstvím živých i mrtvých. B.

**Připomenouti.** *Připomínati.

**Připomínání.** Podle některých výkladů byla část oběti, hrst mouky smíchané s olejem a všecko kadidlo při suché oběti, spálena na oltáři. Tato spálená část oběti se nazývala p., poněvadž vystupující vůně měla uvést obětujícího u Hospodina v paměť [Lv 2,14-16;

5,12n; *Pamětné]. Při tom byl zpíván Ž 38, 1nn nebo 70,1nn [sr. 1Pa 16,4]. Jiní vykladači se domnívají, že jde o p. velkých skutků Hospodinových [sr. Ex 20,24; S2 18,18. *Památka. *Pamatovati].

Podle Žd 10,3 »při obětech děje se p. hříchů každého roku«, což je pisateli důkazem toho, že oběti nejsou s to odstranit hříchy; naopak, oběť kulticky zpřítomňuje hřích jako překážku obecenství s Bohem [sr. Nu 5,15]. To je ovšem výklad, jenž se naprosto lišil od židovských výkladů velikého dne smíření.

**Připomínati** může mít také význam honositi se, chlubiti se [Ž 20,8; 71,16], na př. vyslovováním jména Božího při kultu [Iz 48,1; Am 6,10]. »Dobře p.« = v dobrém vzpomínati [1Te 3,6]. Jedním z úkolů Ducha sv. je p. vše, co Ježíš Kristus za svého života mluvil, a to tak, že se to stane trvalou, konečnou a spasitelnou vzpomínkou [J 14,26; sr. J 16,12-15]. Ale i věřící mají p., v paměť uváděti učení »cesty« apoštolů [1K 4,17; sr. 1K 11,2; 2Tm 2,14; 2Pt 1,12; 3,2] a tím se stavěti pod živý vliv zvěsti Ježíšovy. Nejde tu jen o pouhé zapamatování, nýbrž o nové sebeodevzdání Kristu. *Rozpomenouti se.

**Připověděti** se, stč. = zaslíbiti se, zavázati se [Dt 26,17n].

**Připovídka,** stč. průpovídka, problém. V Ž 49,5 je podle Duhma tento problém naznačen ve v. 13 a 21. Snad šlo o lidové rčení, nad nímž se žalmista zamýšlí. V Ž 78,2 chce žalmista uvažovati o záhadách v dějinách lidu Božího.

**Připraviti (se), připravovati.** Těmito slovesy bývá popisována tvůrčí a udržovatelská, ale i spasitelná a soudcovská činnost Boží. Ve SZ jde většinou o překlad hebr. *kûn,* které Kral. překládají také upevniti [Ž 65,7], utvrditi [1Kr 2,24; Ž 102,19], nastrojiti [Ž 147,8], sformovati [Ž 119,73], vzdělati [2S 7,24], přistrojiti [Sof 1,7]. Bůh působí v přírodě a dějinách na př. tím, že připravoval nebesa [Př 8,27], připravuje krkavci pokrm [Jb 38, 41], lidu izraelskému p-l stůl na poušti [Ž 78, 19n] a místo v Palestině [Ex 23,20, sr. Ex 15,17]. Ale Bůh p-il, t. j. upevnil, i moudrost, která řídí svět [Jb 28,27], ale také svůj trůn k soudu [Ž 9,8] a peklo [Iz 30,33] hříšníkům.

V NZ se vztahují tato slovesa převážně na spasitelnou činnost Boží. Simeon vyznává, že jeho oči spatřily spasení, které Bůh v Ježíši Kristu p-l před obličejem všech lidí [L 2,30n]. Svými podobenstvími naznačuje Ježíš, že to, co Bůh zdávna připravoval, je přítomno v jeho osobě [Mt 22,4.8; L 14,17], takže je možno zváti na mesiášskou svatbu. To hlavní a konečné však teprve přijde. Podle J 14,2n odešel Ježíš Kristus [t. j. zemřel a vstal z mrtvých], aby věřícím p-l místo. Bůh připravil těm, kteří jej milují, to, co »oko nevídalo, ani ucho neslýchalo, ani na srdce lidské nevstoupilo« [1K 2,9]; připravil jim od samého založení světa království jako dědičný úděl [Mt 25,34; sr. 1Pt 1,5; Žd 11,16; Zj 21,2]. Ovšem, Bůh sám tyto věřící p-l k slávě [Ř 9,23] a určil jim předem způsob života [Ef 2,10].

Protějškem této Boží přípravy je lidská příprava, připravenost a hotovost. Ve SZ tato příprava k přijetí Božího zjevení měla kultický ráz [sr. Ex 19,11-15; 34,2] a Am 4,12 vyzývá lid, aby se připravil vstříc svému Bohu [sr. Ez 38,7]. Izaiáš pak vyzývá k přípravě cesty na poušti, aby Bůh mohl vyvésti z vyhnanství svůj lid na svědectví své spasitelné moci [Iz 40,3]. Evangelisté vidí v činnosti Jana Křtitele splnění prorocké výzvy [Mt 3,3; sr. L 1,17] a v jeho křtu na vyznání hříchů a na znamení pokání vnitřní přípravu pro příchod mesiášské doby. Podobenství o desíti pannách [Mt 25, 1-13], o hřivnách [Mt 25,14nn] a pod. ukazují, v čem spočívá připravenost křesťanova [sr. Mt 24,44; L 12,40; Tt 3,1; 1Pt 3,15; Ef 6,15. *Hotov]. Sr. Zj 19,7.

Ve vidění, kterým popisuje Zj poslední události v tomto údobí dějin, se praví, že ženacírkev má od Boha připravené místo na poušti, aby unikla nástrahám »drakovým« [Zj 12,6].

**Připravování.** Židé podle rabínských předpisů nesměli v sobotu rozdělati oheň. Museli si tedy jídlo připravovati v pátek večer. Pátek se stal dnem p. [Mk 15,42; L 23,54; J 19,31.42] v širším slova smyslu. Pátek před velikonoční sobotou byl pokládán za zvlášť slavnostní [J 19,14.31]. Kral. řecké *paraskeué,* jež překládají v uvedených místech výrazem den p., tlumočí také výrazem velký pátek [Mt 27,62].

**Připuštěn.** Kral. »V kterémžto i k losu připuštěni jsme« [Ef 1,11] překládají Žilka a jiní srozumitelněji: »V něm i my jsme se stali dědici«.

**Přirození, přirozený,** stč. = přirozená, vrozená povaha; pokolení, rod [Jk 3,7]; příroda; původ; přirozenost. Kral. tak překládají v NZ řecké výrazy *fysis, fysikos, fysikós,* jimiž se označuje to, co je člověku dáno jeho fysickou podstatou, vrozená vloha, vlastnost, povaha, stav; přírodou daný řád. Pavel konstatuje, že v pohanstvu ženy i muži zaměnili přirozený, přírodou daný styk za protipřirozený [Ř 1,26]. 2Pt 2,12 přirovnává falešné učitele k nerozumným zvířatům, zrozeným pudově k lovu a k záhubě [Kral.: »Za přirozením jdou, zplozená k zjímání a zahynutí«]. Tak jako zvěř spěje k záhubě —je to zákon, daný přírodou - tak také tito učitelé spějí k zahynutí. Sr. Ju 10 v překladu Žilkově: »Čemu rozumějí, ovšem jen pudově jako nerozumná zvířata, v tom propadají zhoubě.« Pisatel tu myslí na tytéž falešné učitele jako 2Pt 2,12. Nemají Ducha Kristova [Ju 19], a proto nemohou rozumět ničemu z nadpřirozeného světa [sr. 1K 2,14n], ale pudově se ženou za tělesnými žádostmi a tím i do záhuby jako nerozumná zvířata.

Praví-li Pavel v Ga 2,15 o sobě a Petrovi, že oba jsou »přirození Židé«, míní tím, že jsou Židé rodem. Podobně je tomu v Ř 11,21, kde Pavel mluví o Židech jako o »přirozených

ratolestech«, t. j. o ratolestech, jež vyrůstají ze svatého kořene, z Abrahama, jež by tedy už na základě svého původu měly nésti zdravé ovoce. Naproti tomu pohané byli od přírody planým stromem, olivou [Ř 11,24], a museli být naroubováni na šlechtěný kmen, aby mohli nést ovoce víry. Pavel je ovšem - snad tu stojí pod vlivem stoické filosofie - přesvědčen, že někteří pohané »od přirození«, t. j. z přirozeného popudu a neuvědoměle, plní, ostříhají, zachovávají některé požadavky Božího Zákona [Ř 2,14.26n], ačkoliv psaného, zjeveného Zákona nemají. Tím dokazují, že mají Zákon napsaný na svých srdcích. Pavel tu spíš myslí na výjimky mezi pohany než na přirozenou vlohu člověka [o němž vyznává, že všichni hřeší (sr. Ř 5,12; 7,18; 8,13)], aby mohl postavit vedle sebe »člověka od přirození neobřezaného« a Žida, jenž sice je obřezán, má Zákon, ale neplní jej. Všichni lidé jsou »od přirozenosti předměty Božího hněvu [Ef 2,3], i když některá přikázání, napsaná v srdcích, plníme. V 1K 11,14 se dovolává Pavel zdravého vkusu, když praví, že »samo přirození« [sama příroda] učí, že dlouhé vlasy jsou pro muže potupou. Potupnost dlouhých vlasů pro muže není ovšem založena na přírodě, nýbrž na společenském mravu, podmíněném místně i časově.

V Ga 4,8 vykládá Pavel, že jeho čtenáři kdysi sloužili bohům, kteří svou podstatou [Kral. »z přirozenosti«] nebyli bohy.

2Pt 1,4 mluví o účasti na božské přirozenosti. Je to rys, jenž je celkem cizí Novému Zákonu. Řecká církev 3. století navázala na toto místo své učení o zbožnění člověka už na této zemi. Nejde tu o to, co Pavel naznačuje ve 2K 3,18 [- Pavel by se nikdy neodvážil mluviti o účasti na božské podstatě -], nýbrž o tvrzení, že už během pozemského života je křesťan prostoupen božskou nesmrtelností, jež ho činí schopna věčného života. Právě proto většina theologů tvrdí, že 2Pt 1,4 pochází od nějakého pisatele až z konce druhého století po Kr.

V Ž 32,4 jde o překlad hebr. *lášád*, jež se vyskytuje pouze dvakrát ve SZ a je slovníky překládáno výrazy tuk, morek, životní míza.

**Přísaha** v celém starověku byla původně slavnostním aktem, jímž přísahající svolával na sebe prokletí pro případ, že by jeho výrok nebyl pravdivý nebo slib nebyl dodržen. Aby dotvrdil přísahající závaznost svého slova, dovolával se svědectví nějaké vyšší bytosti, obyčejně božstva anebo božného panovníka anebo předmětů, jež božstvo zastupovaly anebo s nimiž božstvo nějak souviselo. Při tom byly jmenovány věci nebo osoby, přísahajícímu drahé, jež stejně s ním propadly kletbě, nebylali přísaha dodržena.

Ve SZ jsou výrazy p., přísahati překládána dvě slova: *šáha‘ [šᵉbú‘á]* a *’álá* [proklínání]. První výraz znamená prý původně »dostati se pod vliv sedmi věcí«. Arabové při smlouvách potírali sedm posvátných kamenů krví těch, kdo smlouvu uzavírali. Na tento původní význam snad ukazuje to, že Abraham při uzavírání smlouvy postavil sedm jehnic před Abimelecha, patrně k oběti [Gn 21,30n]. Druhý výraz znamená »proklínati«, zaklínati [Nu 5,21; 1Kr 8,31; 2Pa 6,22]. Někdy jsou oba výrazy spojeny k zesílení p-y. Přísahající se dovolával svědectví Božího a současně na sebe svolával kletbu Boží, jestliže přísežný slib nedodržel anebo jeho výrok nebyl pravdivý. Podle ustanovení Zákona směl Izraelec přísahati jen »ve jméno Hospodinovo« [Dt 6,13] nebo ve »jménu Hospodinově« [Dt 10,20; 1S 20,42; Jr 12,16]. Je tedy p. slavnostním vyznáním Boha a přiznáním se k němu [sr. Iz 19,18; 45,23; 48,1; Jr 12,16] a porušení p-y urážkou Boha [2Pa 36,13; Ez 17,13nn.18] a jeho jména [Ex 20,7; Lv 19,12; sr. Iz 48,1; Jr 12,16n; Mal 3,5]. Proto tolik záleželo na dodržení p-y. Ž 15,4 velebí toho, jenž zůstává věrný dané přísaze i tehdy, přináší-li mu to škodu [tak se tomuto místu aspoň zpravidla rozumí]. Ve skutečnosti mu to naopak uchová vlastní duši a její sílu, jež by byla nesplněním přísahy narušena. O závaznosti p-y svědčí Joz 9,15-19; Sd 11,31-35; 1Kr 1,29nn. Dovolávat se při přísaze jiných božstev bylo zakázáno [Joz 23,7; Jr 5,7; 12,16; Am 8,14; Sof 1,5]. Nejběžnější přísežná formule byla: »Živť jest Hospodin!« [Sd 8,19; 1S 20,3; 25,26], nebo »Bůh jest svědek mezi mnou a tebou« [Gn 31,50; Jr 42,5], nebo »Toto ať mi učiní Bůh a toto přidá« [Rt 1,17; 1Kr 2,23], při čemž se patrně symbolicky naznačovalo, jakým trestem má Bůh postihnout křivopřísežníka. Jindy to bylo jasně vysloveno [Nu 5,21; Jb 31,8.10.22.40; Jr 29,22]. Jsou také zaznamenávány přísahy, dovolávající se života krále [2S 11,11, sr. Gn 42,12], patrně jako svědka nebo zástupce božstva. Někdy se člověk zapřísahal Bohem i člověkem [1S 20,3; 25,26; 2Kr 2,2.4] nebo jen člověkem [1S 1,26; 17,55], jenž je tím vyzýván, aby se stal mstitelem případného nesplnění p-y. Izraelec však nikdy nepřísahal při svém životě [naše »na mou duši«], ježto člověk není jeho pánem. Přísežním gestem byla ruka, pozdvižená k nebi jako sídlu Božímu [Gn 14,22; Dt 32,40; Dn 12,7; Ez 20,5n; 36,7], takže výraz »pozdvihnouti ruku« znamená často »vysloviti přísežné ujištění« [Ex 6,8; Nu 14,30]. Jindy stačilo podání ruky [Ez 17,18]. O jiném obřadu p-y máme zmínku v Gn 24,9; 47,29. Přísahající vkládal ruku »pod bedra«, t. j. k pohlavnímu údu toho, jemuž přísahal. Snad tu šlo o stvrzení p-y i potomstvu. Jindy bylo k zesílení p-y obětně zabito zvíře a rozpůleno. Přísahající chodil mezi oběma půlkami; snad to bylo také symbolické svolávání osudu, jenž stihl zvíře, na toho, kdo porušil p-u [Gn 15, 8-18, sr. Jr 34,18]. I u Izraelců se přísahalo před oltářem [1Kr 8,31], jenž patřil Bohu, nebo skrze chrám [Mt 23,16nn] a pod. [Mt 5,33nn]; zdá se, že zvlášť účinné p-y byly podle lidového názoru vázány na určité svatyně,

proto proroci - ovšem také z jiných důvodů - varovali před skládáním přísah v Bételu, Galgala a Samaří [Oz 4,15; Am 5,5; 8,14].

SZ ani Talmud neznají přísahy svědků před soudem. Zato však zná SZ t. zv. očišťovací přísahu obžalovaného v případě, že není svědků [Ex 22,8.11; sr. Nu 5,11-28; Dt 21, 1nn]. Dálo se to patrně tak, že žalobce vyřkl kletbu nad domnělým pachatelem, obžalovaný tuto kletbu na posvátném místě opakoval anebo řekl k ní Amen [sr. Nu 5,22]. Věřilo se, že Bůh tuto přísežnou kletbu slyší a provede, jestliže obžalovaný vypovídal křivě.

Zákon přísně zakazoval křivou p-u [Lv 19,12], ale trest přenechával Bohu [1Kr 8,31n; Za 8,3n; Mal 3,5]. Jen v případě ukvapené, nezaviněné křivé p-y dával předpisy pro její odčinění [Lv 5,4nn; 6,1-7]. Proroci znovu a znovu naříkají nad křivopřísežníky [Jr 5,2; 7,9; Za 5,3n; Mal 3,5], jimž se p. stala něčím nezávazným. Není divu, že mnozí měli posvátnou hrůzu před p-ou a raději se jí vyhýbali [Kaz 9,2]. Talmud zná za křivou p-u trest bičování, ale farizeové opatřili p-u tolika výjimkami a rozlišovali tolik stupňů p-y, že ji v podstatě znehodnotili.

SZ mluví také o p-e Boží. Ovšem, Bůh, jenž není na nikom závislý, může přísahat jen skrze sama sebe [Gn 22,16; Ex 32,13; Iz 45, 23; Am 6,8, sr. Žd 6,16n], skrze svou pravici [t. j. moc Iz 62,8], své velké jméno [Jr 44,26], svou svatost [Am 4,2]. Může dát jako záruku svůj život [»Živ jsem já« Nu 14,21-23.28; Dt 32,40; Jr 46,18] nebo důstojnost Jákobovu [Am 8,7]. Ve SZ jde hlavně o čtyři p-y Boží: a) Bůh přisáhl Abrahamovi, Izákovi a Jákobovi, že jejich potomci budou přivedeni do zaslíbené země a budou mít zvláštní úlohu mezi ostatními národy [Gn 50,24; Dt 6,18.23; 7,13; Ž 105,9nn]. V podstatě to znamenalo utvrzení smlouvy [Dt 4,31], příslib milosrdenství [Dt 7,12] a požehnání [Dt 7,14]. - b) Bůh se zapřísáhl Davidovi [Ž 89,35nn.50; sr. Iz 55,3] a trvá na této p-ze i tehdy, když v době babylonského zajetí se zdálo, že na ni zapomněl. - c) Exilní i poexilní proroci se těchto p. Božích opět a opět dovolávají [Jr 11,5, sr. Ez 16; Oz 1-3] a rozšiřují jejich platnost i na pohany [Iz 45,23; 62,8; sr. 45,18.22]. - d) V Ž 110,4 jde o p-u Hospodinovu mesiášskému knězi-králi. Celá sz zbožnost je založena na víře v platnost Božích přísah.

Těchto p. Hospodinových se dovolává i NZ a ukazuje, že jsou splněny příchodem a v osobě Ježíše Krista [L 1,68-73]. V něm se splnila p. i smlouva, neboť smlouva a p. je jedno a totéž. Zmrtvýchvstání Ježíšovo bylo splněním p-y Boží Davidovi [Sk 2,30n; Ž 132,11; sr. 89,4n] a Žd 7,20.21.28 vidí v Kristu splnění p-y mesiášskému knězi-králi [Ž 110,4]. Zákon a p. jsou tu stavěny v protiklad. Zákon dosazoval na velekněžství slabé, hříšné lidi, ale Boží p., vyslovená až po vydání Zákona, určila k velekněžství Syna, dokonalého na věky a tudíž schopného odstraniti hřích. Kristus jako zaslíbený Syn Davidův se posadil na mesiášský královský trůn.

Co se týče lidského přísahání, ukazuje Ježíš v kázání na hoře, že účastníci království Boží- ho, naplnění jeho myšlenkami a silami, nepotřebují svá slova stvrzovat p-ou, protože mají být tak pravdiví, že jejich slovo stačí. Mezi sebou nemají vůbec přísahat [Kral. poněkud nesrozumitelně: »Abyste nepřísahali všelijak« Mt 5,34] ani skrze nebe, ani skrze zemi, ani skrze Jerusalem, což jsou jen opisy jména Božího, ani skrze svou hlavu, kterou člověk nemá ve své moci. V nové smlouvě se mají spokojit s prostým ano-ne [Mt 5,38; Jk 5,12]. Co je nad to, pochází od zlého, t. j. od ďábla, jenž budí sklon k lehkovážnému užívání, p-y. Možná však, že Ježíš tu myslí pouze na zlo, jež je ve světě. Čeští bratří v nejstarší době [v 15. století] a některé jiné křesťanské skupiny na základě těchto slov odmítali p-u vůbec. Je však příznačné, že Ježíš sám odpovídá na zaklínání velekněze [řecké *exorkizein* = někoho přísahou zavázati, sr. Ex 13,19; 1Kr 22,16; 2Pa 36,13], ač tu nejde vysloveně o p-u, a že i Pavel volá Boha za svědka [Ř 1,9; 2K 1,23; 11,31; Ga 1,20; 1Te 2,10; sr. Žd 6,16]. Podle Zj 10,6 přísahá také anděl. Také starokřesťan-ská Didache [Učení dvanácti apoštolů] zakazuje pouze křivou přísahu, nikoli p-u vůbec. Je jisto, že NZ varuje před ukvapenou a zbyteč-nou p-ou [Mt 14,3-12] a židovskou kasuistikou, jež nebrala ohled na závažnost slova v Boží službě [Mt 23,16nn]. Tak na př. p-u, v níž nebyl výslovně jmenován Bůh, prohlašovali za neplatnou. Příklad ukvapené přísahy podává Mt 14,3-12 [sr. Est 5,3] a Petr je smutným dokladem křivé p-y [Mt 26,74; Mk 14,71]. *Slib. *Soud. *Zaklínati. *Zavázati.

**Přísedící,** ve smyslu soused, obyvatel [Rt 4,4], spolustolovník [J 13,28], ten, jenž sedí ve shromáždění [1K 14,30].

**Přisehnouti se na kolena** v Sd 7,5 pravděpodobně neznamená jen prosté přikleknutí k vodě pro snazší, pohodlnější pití [tradiční výklad od dob židovského historika Josefa Flavia], ale spíše kultický úkon pohanské modloslužby. Bojovníci se před bitvou zasvěcovali božstvům a museli projít očistným omýváním, jež znamenalo závazek božstvu. Pak ovšem ti z Gedeonových bojovníků, kteří se přisehnuli na kolena a rukama nosili vodu k ústům, byli kultičtí zasvěcenci božstvu [Bálovi]. Gedeonových tři sta, kteří jen »chlemtali« vodu, byli lidé Hospodinovi. Č.

**Přísežník, přísežný,** ten, jenž se zavázal přísahou [1Tm 1,10]; to, co je zaručeno přísahou [Žd 7,28]. *Přísaha.

**Přísloví** [jako literární druh].

Přísloví byla v Izraeli velmi oblíbena, jak o tom svědčí stejnojmenná kniha, a kromě ní je mnoho přísloví i v knize Kaz, Jb a porůznu i v jiných knihách. [V apokryfní knize Sirach a též Tobiáš.]

Hebrejský název pro přísloví je *mášál.* Toto slovo značí kromě přísloví též posměšné

výroky [na př. Iz 14,4; Ez 12,22; 18,2] a věštby, na př. výroky *Balámovy [sr. též Ž 49,5; 78,2; Jb 27,1; 29,1]. Kořen, od kterého je toto slovo odvozeno, značí jednak »podo- bati se«, jednak »vládnouti«. Jestliže jsou tyto významy odvozeny od jediného původního, pak by jím bylo asi »představovati, represento- vati«. Slovo *mášál* značí výrok, který má určitý význam a dosah, neboť je pronášen s určitou silou, a vyjadřuje určitou podobu, proto se tímto slovem mohou označovat i kouzelné výroky. V češtině by asi tento způsob vystihoval výraz »mocné slovo«, kterého užívá Erben v básni »Vrba«: »Pakli v býlí není síly, /mocné slovo neomýlí./ Mocné slovo mračna vodí, /v bouři líté chrání lodi./ Mocné slovo ohni káže, /skálu zdrtí, draka sváže./ Jasnou hvězdu strhne s nebe:/ slovo mocné zhojí tebe.«

Kromě toho se tímto slovem označují běžně v hebr. sz prozaické výroky a pořekadla původu lidového i podle nich a cizích vzorů tvořené výroky básnické, jež upravovaly »moudří«, učitelé moudrosti. Lidé v Palestině v dobách starých, jak svědčí SZ, i pro čtvrté století po Kristu překladatel jeho do latiny Hieronymus [Jeronym], i v době nové, jak svědčí početná sbírka tamějších arab. přísloví, proplétali svou řeč příslovími a podobnými výroky. [Lze si představiti podobný způsob vyjadřování podle řečí zemanů z Turce v Kalinčákově Reštaurácii.]

Jak přísloví vznikala, a jak jich bylo užíváno, ukazují doklady v historických a prorockých knihách SZ, na př. 1S 10,12; 24,14; 2S 5,8; Gn 10,9; Iz 10,15; Ez 18,2n. Z lidových přísloví a hádanek úpravou a napodobením vznikaly výroky umělé, při čemž působily i vzory cizí, neboť vzdělaní učitelé moudrosti se dávali inspirovat i příslovími sousedních národů. Tak přímo v knize Př [22,17n] jsou úpravy egyptských přísloví Amenemeopeto- vých a náměty převzaté patrně ze sbírky Aniho. Původu asi babylonského jsou přísloví připojená ke knize Achikarově, jejíž aramejské znění bylo nalezeno mezi židovskými památkami z 5. stol. př. Kr. na Elefantině v jižním Egyptě. Příslovečná byla moudrost edomská [Abd 8] a východních národů arabských [Jr 49,7; též původci kap. 30 a 31 knihy Př patří sem, sr. Gn 25,14], sr. též 1Kr 4,30.

Pěstování přísloví v Izraeli je spojeno se jménem krále Šalomouna, jenž prý vytvořil 3000 přísloví [1Kr 4,29-34; sr. též 10,1-10]. Král Ezechiáš dával sbírat přísloví [Př 25,1].

Avšak hlavním nositelem práce na přísloví byli »moudří« [Iz 5,21; Jr 18,18; Př 15,7; Kaz 9,11], zkušení a vzdělaní lidé, kteří používali této formy při vyučování mravním naukám a snažili se, aby jejich přísloví byla stylisována co nejvýrazněji a tedy snadno zapamatovatelná. Proto také seřazovali k sobě přísloví, začínající stejnými hláskami [Př 11,9-12 v hebr. originálu], a tvořili přísloví číselná, patrně podle vzoru hádanek [na př. Př 30, 15-33], a krátké básničky, jednající o určitém thematu, na př. o lenosti [Př 6,6-9]. Přísloví byla tradována v prvé řadě ústně [sr. Př 1,8; 4,1 a j.], proto jsou stylisována tak, aby byla snadno zapamatovatelná, avšak kolovaly i sbírky psané, jež můžeme sledovati i v biblické knize Př.

**Přísloví** [jako sz kniha]. Kniha Př je v hebr. bibli zařazena mezi »svaté spisy«, spolu s knihou Ž a Jb jsou označeny jiným druhem akcentů, takže jejich přednes při synagogální bohoslužbě zněl jinak než přednes ostatních knih sz.

Co do obsahu a zaměření patří ke knihám moudrosti, obsahuje většinou přísloví, ale též napomenutí, zvl. v kap. 1-9. S ostatními knihami moudrosti ji spojuje i jméno Šalo-mounovo [Př 1,1; sr. 1Kr 4,29-34]. Tato kniha vznikla spojením několika menších sbírek přísloví. Je to patrno z toho, že některá přísloví se vyskytují v ní dvojmo nebo mají velmi blízké paralely: sr. 10,1 s 15,20; 10,6 s 10,11; 10,13 s 19,29; 10,15 s 18,11; což také svědčí o značném rozšíření a používání těchto přísloví. Celkem můžeme rozeznati v knize Př devět menších sbírek, které jsou jednak odlišeny nadpisy, jednak jinak uspořádány v starém řeckém překladu LXX.

I. kap. 1-9. Po úvodu [1,1-6] jsou jednak jednotlivá přísloví v rozsahu jednoveršovém [na př. 1,7-9; 3,1-12], jednak spojená v několikaveršové básničky [na př. 3,13-18.21-26 a dále, 6,1-5 a dále], větší celky tvoří napomínání v kap. 2, jež jest v hebr. originálu vlastně jedinou větou, zosobnění moudrosti v kap. 8 a srovnání moudrosti a bláznovství v kap. 9. Napomínání otce synovi jsou zvl. v kap. 1 a 4, varování před cizí ženou v kap. 5; 6,20-35 a 7.

II. kap. 10,1 - 22,16. Jak nadpis [10,1] označuje, jsou zde přísloví Šalomounova. Jejich počet je 375, což zřejmě souvisí s tím, že jméno Šalomounovo napsané hebr. písmenami *[Š-l-m-h]* má číselnou hodnotu 375. [gematria v hesle *Počet.] V této sbírce jsou téměř napořád přísloví jednoveršová, jen málokde více přísloví spolu souvisí. V kap. 10-15 většinou druhá část přísloví tvoří protiklad části prvé, kdežto v další části od kap. 16 jsou spíše taková přísloví, kde druhá půle vyjadřuje totéž co půle první nebo ji doplňuje.

III. kap. 22,17 - 24,22. Tato sbírka měla původně samostatný nadpis »Slova moudrých«, který stál na začátku verše 22,17, jak dosvědčuje LXX. Avšak ve znění hebrejském se později tento nadpis dostal dovnitř věty, a tak i v bibli Kral. tento výraz »slova moudrých« již není pojat jako nadpis, nýbrž jako součást přísloví. V této sbírce jsou přísloví patrně původu cizího: sbírka 22,17 - 23,12 se úzce přimyká k egyptským příslovím Amenemopetovým, souboru to asi 30 dvou až tříveršových příslovných básniček. 23,13-14 jsou zas příbuzné se sbírkou označenou jménem Achikarovým, jež pocházela patrně z Babylona.

IV. kap. 24,23-34. Pět výroků proti stranickosti v soudnictví.

V. kap. 25-29. Jak značí nadpis, shromáždili tato přísloví muži Ezechiáše, krále judského. Je jich 139, což patrně je ve vztahu s číselnou hodnotou jména [uvedeného krále judského] *Ch-z-k-j-h-v,* jež dává 136 [viz k oddílu II]. Tato přísloví jsou podobna sbírce II, jsou většinou jednoveršová, v kap. 25-27 jsou častá přirovnání, v kap. 28-29 spíše protiklady.

VI. kap. 30,1-14. Slova Agura, syna Jákef, z arabského kmene Massa [sr. Gn 25,14]. Obsahově jsou podobna závěru knihy Jb [40, 4n; 42,2-6].

VII. kap. 30,15-33. Číselné výroky.

VIII. kap. 31,1-9. Rady, které dávala králi Lemuelovi jeho matka, patrně též původu arabského.

IX. kap. 31,10-31. Chvála statečné ženy, která tvoří v hebr. originále abecední báseň, t. j. první písmena každého verše jsou seřazena podle hebr. abecedy, jež měla 22 písmen.

Většina jednotlivých přísloví je původu velmi starého, z doby královské a ještě starší, avšak jednotlivé sbírky byly asi uspořádány až v době královské [II a V], po př. i po zajetí babylonském. Mladší jest úvod [kap. 1-9], kde se vyskytuje pozdní představa zosobněné moudrosti; ten pochází asi ze 4. stol. př. Kr., a v této době patrně byly i jednotlivé sbírky spojeny v tuto knihu.

Avšak jejich pořadí nebylo ještě nějakou dobu ustáleno, neboť řecký LXX překlad, vzniklý asi v 3. stol. př. Kr., má jednotlivé menší sbírky v tomto pořadí: I—III, VI, IV, VII, VIII, V, IX. Avšak tento překlad vykazuje i jiné podstatné rozdíly, více než 20 přísloví obsažených v hebr. textu je vynecháno, avšak zato má řecký překlad navíc téměř 50 přísloví jiných. Lze soudit, že hebr. znění bylo dodatečně upravováno tak, aby se počet přísloví v jednotlivých sbírkách přiblížil počtu danému číselnou hodnotou jména jejich původce [viz sbírku II a V].

Svým obsahem a zaměřením se přísloví, která nám podává LXX navíc proti dochovanému znění hebr., jež bylo upraveno později, zcela podobají příslovím v ostatní knize Př. Tak na př. za příkladem mravence jako vzoru píle je jako další příklad uvedena i včela [za veršem 6,8]: »Nebo jdi k včele, /a poznej, jak je pilná,/ jak řádné dílo koná. /Výtěžek její námahy si berou králové i prostí lidé pro své zdraví,/ je všem milá a vzácná, /ačkoliv jest slaboučká co do síly,/ protože však ocenila moudrost, dostává se jí přednosti.« Nebo za v. 20,9: »Neříkej: Odplatím nepříteli,/ ale počkej na Pána, aby ti pomohl.« Za v. 25,20: »Jako mol šatům a červ dřevu,/ tak škodí zármutek člověka srdci.«

Ukázky těchto cenných přísloví z řeckého překladu svědčí o jeho pravděpodobné původnosti, také NZ navazuje právě na tato přísloví, a bylo by záhodno je v českém překladu všecka zpřístupnit.

Kniha Př v té podobě, jak ji máme před sebou, působí na první pohled určitým dojmem neuspořádanosti. Jejím účelem však nebylo podávati nějakou mravoučnou soustavu, nýbrž poskytnout jednotlivé rady do života. Proto je účelné nečíst ji v celém rozsahu, nýbrž zamýšleti se vždy nad jednotlivými hutnými příslovími. Pro svou názornost a srozumitelnost byla tato kniha velmi oblíbena i napodobována; tak již ve starověku knihou Sirachovou.

Srovnáním s touto knihou na straně jedné a s egyptskými předlohami na straně druhé vynikne jasně svéráz starozákonní knihy Př. Egyptský vzor se zabývá světskou moudrostí. Má ovšem přitom i důraz na vnitřní zbožnost, kritisuje bezduché náboženské obřady, vybízí k pomoci sociálně slabým; izraelská kniha Př je aspoň v úvodu zaměřena více nábožensky. Zatím co egyptská přísloví stále obracejí pozornost k odplatě, které se dostane člověku v životě posmrtném, jsou izraelská přísloví, jako celé staroizraelské náboženství vůbec, zaměřena výhradně na tento svět: odměnou mravného života je zdraví, bohatství, hojné potomstvo. Egyptská přísloví jsou zaměřena spíše k výchově tehdejších vzdělanců, »písařů«, t. j. úředníků ve státní správě; izraelská přísloví jsou rázu obecnějšího, počítá se v nich spíše s rolníkem, který obdělává svá pole. Na druhé straně lze říci, že kniha Sirachova je daleko více zaměřena k určitým náboženským cílům, stále se v ní připomíná Zákon a žádá se oddaná jeho poslušnost, naproti tomu naprostá většina biblické knihy Př je pojata zcela obecně, a jen málo jejích výroků se přímo dotýká náboženství.

I když kniha Sir zřejmě daleko více vyhovovala požadavkům pozdějších zákoníků, nemohla se dostat do kánonu biblických knih, neboť pocházela až z doby pozdní [kolem r. 180 př. Kr.] a její autor, Ježíš, syn Sirachův, byl znám. Do židovského kánonu biblického, jenž byl uzavřen podle tradice asi r. 90 po Kr., dostala se kniha Př, kryta jménem Šalomou-novým, podobně jako Kaz a Pís, avšak proti všem těmto knihám měli ještě po nějakou dobu zákoníci námitky věcného rázu. Avšak vnitřní hodnota této knihy Př, přestože náboženství v ní nevystupuje tak na povrch jako třeba v knize Sir, je přece větší, což dokazuje i skutečnost, že kniha Př je poměrně často uváděna v NZ:

Ř 3,15 [Př 1,16]; Ef 6,4 [Př 2,2]; Ko 2,3 [Př 2,3.4]; L 2,52 [Př 3,1-4]; Ř 12,17; 2K 8,21 [Př 3,4 LXX]; Ř 12,16 [Př 3,7]; Ef 6,4 [Př 3,11]; Žd 12,5-8 [Př 3,11-12]; Zj 3,19 [Př 3,12]; 1Pt 3,6 [Př 3,25]; Jk 4,6; 1Pt 5,5 [Př 3,34 LXX]; Žd 12,13 [Př 4,26 LXX]; Zj 3, 14 [Př 8,22]; Jk 5,20; 1Pt 4,8 [Př 10,12]; 1Pt 4,18 [Př 11,31 LXX]; Jk 5,3 [Př 16,27]; Jk 1,19 [sr. Př 17,27]; 1J 1,8 [sr. Př 20,9]; Mt 15,4; Mk 7,10 [sr. Př 20,20]; 2K 9,7 [Př 22,8 LXX]; Ef 5,17 [Př 23,31 LXX]; Mt 16,27;

Ř 2,6; 2Te 4,14; Zj 2,23; 20,12; 22,12 [Př 24,12]; 1Pt 2,17 [Př 24,21]; Ř 12,20 [Př 25, 21.22]; 2Pt 2,22 [Př 26,11]; Jk 4,13n [sr. Př 27,1]. Sgt.

Pro izraelskou moudrost, stejně jako pro předoorientální vůbec, je příznačné, že byla darem Božím, nikoli schopností lidskou [sr. Bič II. 233 a III. 235]. Z toho vyplývají velmi závažné závěry i pro knihu ve SZ. Hebrejské *mášál* [přísloví] mělo těsný vztah k zaklínání a vskutku v původním textu najdeme mezi »příslovími« nejednu narážku na kouzelnictví [*'áven,* 6,12; 17,4; 19,28], jež je přirozeně odsuzováno jako vzpoura proti Bohu. Zde tkví také podstatný rozdíl mezi příslovími sz a ostatními staroorientálními. Styčné body, které odborníci už dávno poznali, neznamenají otrockou závislost na moudrosti okolních národů, nýbrž záměrné její překonávání jejími vlastními zbraněmi. A to nutně vedlo překladatele LXX k trapným rozpakům, jak přeložit takové polemické oddíly, zaměřené vysloveně protiegyptsky [LXX, jak známo, vznikla v Egyptě!]. Zvlášť výrazně tu vystupuje postava Pošetilosti. Jestliže Moudrost se všeobecně pojímá zosobněně [jako hypostase], je třeba stejně rozuměti i Pošetilosti [kap. 9]. Na ni se zřejmě vztahují též výroky o »ženě zlé« [6,24], jež v hebrejské podobě skrývá jednak hrot proti egyptské bohyni Isis [hebr. *'ešet:* eg. *Eset*], jednak proti bohu Ré [hebr. *rá'* = zlý]. Stejným směrem ukazuje i její přívlastek »cizí« [tamtéž], jehož je nejednou užito právě o bozích cizích ve SZ [už Gn 35,2]. A konečně její rysy jako milostnice [7,5nn] zmíněný obraz egyptské Isidy jen dokreslují. - Je jisto, že sz Přísloví prodělala dlouhý a složitý vývoj, který zatemnil smysl nejednoho oddílu, ale mluvit proto jen o pouhé morálce, jak se někdy činí, svědčí o naprostém nepochopení věci. Nezapomeňme, že »bázeň Hospodinova jest počátek umění« [1,7]. »Doufej v Hospodina celým srdcem svým, na rozumnost pak svou nespoléhej« [3,5]. I »žena statečná« jest chválena proto, že »se bojí Hospodina« [31,30]. Právě toto náboženské zaměření celé knihy - i tam, kde se mluví zdánlivě o všedních občanských ctnostech, - rozhodlo o přijetí P. do kánonu sz., zatím co jiné sbírky mudroslovné [na př. Jesus Sirach] do něho pojaty nebyly pro svůj už příliš světský ráz. B.

**Přisluhování, přisluhovati.** Kral. překládají pět hebr. výrazů: *$^{a}$bódá* [= práce, Nu 4,26.47.49; 7,5.7.9; 1Pa 6,48; 9,13; 23,24], *šárét* [= kněžská služba, Ex 35,19], *mišméret* [= nařízení, Lv 22,9], *$^{e}$lá'ká* [= práce, 1Pa 6,49] a *sábá'* [= posluhovati, původně o vojenské službě, přeneseně o posluze ve svatyni 1S 2,22], a příslušná slovesa. Jde většinou o kultickou službu při stánku nebo v chrámě [1S 2,11; 3,1] nebo o službu někomu, kdo stál Bohu blízko [1Kr 19,21]. *Sloužiti. *Služba.

V NZ jde většinou o výrazy *diakonein, diakonia* [= sloužiti, služba] a jednou o *epichorégia* [= podpora, pomoc, pomocná služba; Ef 4,16 překládá Hejčl-Sýkora: »klouby, z nichž každý koná svou službu podle síly jednotlivým údům propůjčené«; Žilka: »Slučované každým pomocným kloubem, podle činnosti každému údu náležitou měrou přidělené«]. *Diakonia, diakonein* označuje především posluhování při stolech u oběda [večeře] nebo rozdělování jídel a jejich přípravu [Sk 6,1n; Žilka: »stravovací služba«, »sloužiti při stolech«; sr. Mk 1,31; J 12,2]. V témž smyslu jest snad rozuměti i Mk 1,13 [sr. Mt 4,11], kde se praví, že po čtyřicetidenním postu »andělé Ježíšovi přisluhovali«, t. j. opatřili jej potravou. Možná, že tu je narážka i na vypravování o Adamovi, který byl anděly vyhnán z ráje, zatím co druhému Adamovi andělé přisluhují [sr. J 1,52].

Je přirozené, že výraz *diakonia* byl rozšířen na každou *službu, jež plynula z křesťanské lásky k bližnímu a vedla k budování bratrské pospolitosti v církvi. V 2K 8,20 Pavel i sbírku pro jerusalemské chudé nazývá p-ím [sr. Ř 15,25]. Podle Zj 2,19 stojí p-í v jedné řadě se skutky, láskou, věrností a trpělivostí. Tak jako údům církve byly dány různé *dary [charismata] k jejímu budování, tak jí byla dána rozličná p-í pro téhož Pána [1K 12,4nn]. Snad jsou tu míněny pomocné služby [*antilémpseis* 1K 12,28], záležící v péči o chudé a »mdlé« [*Pomocník] na základě pověření církve. Ř 12,7 počítá p-í mezi dary [charismata] Ducha sv. a jmenuje je uprostřed mezi proroctvím a vyučováním [sr. 1Pt 4,10n]. Není divu, že i zvěstování evangelia, zvl. pak apoštolát, jsou označeny jako p-í [Sk 1,17.25; 20,24; Ř 11,13; 2K 4,1; 6,3n]. Snad tu prosvítá původní význam výrazu *diakonia:* jde tu o předkládání Slova Božího jako chleba života. Bylo-li všecko usilování o naplnění Zákona p-ím smrti [t. j. napomáháním smrti] a »pomsty« [Žilka: odsudku], pak probuzení víry skrze evangelium je p-í Ducha, spravedlnosti [t. j. prostředkující spravedlnost, 2K 3, 7-9]. Skrze zvěstování evangelia, t. j. skrze p-í Pavlovo vznikl sbor v Korintě jako list Kristův [2K 3,3]. Stejně jako apoštolové přisluhovali budoucí církvi i proroci svými proroctvími o spáse, milosti, utrpeních a slávě Kristově [1Pt 1,10-12].

V 1Tm 3,10.13 se snad už myslí na úřad diakonský [*Jáhen].

Jen jednou je užito řeckého *dúleuein* [= sloužiti jako otrok] k označení služby v evangeliu [F 2,22], což souvisí se sebeoznačením Pavla jako *služebníka Ježíše Krista. Pavel tu staví tímto označením Timotea vedle sebe nejen jako pomocníka a přisluhovače, ale jako spoluslužebníka Kristova, který nemyslí na vlastní zájmy, nýbrž na zájmy svého Pána, Ježíše Krista.

**Příslušeti,** stč. = náležeti, slušeti [Ž 33,1].

**Příslušně, příslušný,** stč. = jak náleží, náležitě [2Pa 4,20]. V Tt 2,3 je tak přeloženo

řecké *hieroprepés* = co sluší těm, kteří stojí ve službě svatyně [sr. 1Tm 2,9]. »Stavení p-ě vzdělané« = budova dohromady spojená. V Ježíši Kristu celá stavba církve je pevně spojena, takže se nemůže rozpadnout [Ef 2,21].

**Přísně, přísný,** ve smyslu krutý, tvrdý, příkrý [Př 17,11; Iz 13,9; 19,4; 42,4; Jr 30,14; Ez 34,4; Mt 25,24; 2K 13,10; Ko 3,19], ostrý [Sk 5,28; Tt 1,13]; přísnější = horší [Žd 10,29]. »P-ě zapovědět« u Mk 1,43 znamená doslovně »obořiti se na někoho«, »po- hroziti někomu«, »ostře domluviti«.

**Přisouditi** = usouditi, rozhodnouti se, uznati za dobré [L 23,24].

**Přispěti,** stč. = přispěchati, přiblížiti se, pospíšiti [Ž 22,10; 71,12; 80,3], zaměřiti kroky [Ž 74,3].

**Přispořiti,** stč. = rozmnožiti, rozhojniti, přidati [Př 28,20; L 17,5; 2K 9,10].

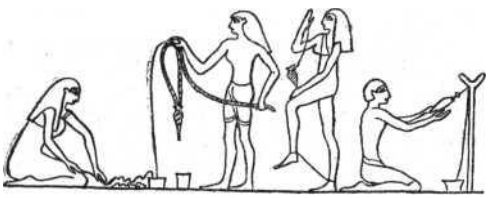
**Přistati** [1. sg. přistanu] také přiraziti k břehu [Jon 1,13; Sk 27,39; přistaviti loď Mk 6,53].

**Přistáti,** stč. = státi při čem [1. sg. přistojím], na blízku čeho [Ž 45,10; 89,9]. Ve smyslu obsluhovati [1K 9,13], státi v něčem [na př. v bohoslužbě Žd 10,11].

**Přístav,** Palestina neměla pobřeží, příhodné pro stavbu p-ů. Jen několik zátok, chráněných skalami, dovolovalo přistati větším lodím. Tak na př. jerusalemským přístavem byla *Joppe, kterou přebudovával Šimon Makkabejský, aby pozvedl obchod země; Tyřané a Sidoňané začali budovat přístavy v Azotu, Aškalonu a Gáze, Herodes Veliký se pokoušel v tomto směru o Cesareu [r. 22 př. Kr.] a pod. Jákob ve svém požehnání kreslí sídliště kmene Zabulon jako přístav [Gn 49,13]. Myslí se tu na blízkost Tyru a Sidonu anebo jezera Genezaretského. Mnohem příznivější pro budování p-ů byl rudo- mořský záliv Elatský [1Kr 9,26-28; 22,49n].

**Přistaviti.** *Přistati. Sloveso p. u Mk 6,53 je překladem řeckého výrazu, který se vyskytuje pouze zde a znamená p. loď ke kotvišti, zakotviti [u nízkého břehu]. Č.

**Přistavovati** stolici [trůn] nátisku [Am 6,3], doslovně přistrkovati trůn nátisku. Vykladači překládají také: »kteří odmítáte uvažo- vat o dni bídy a dostali jste se k moci násilím. «



*Předoucí Egypťané. Hrobní malba z Beni-Hassan. Otrok vpravo přede slabou lněnou nit na sítě. Žena (střed) krouti nit na vřeteno, druhá připlétá (kral. přisukuje) další nit k silnějšímu provázku pro tkaní stanového plátna. Vlevo třetí žena obsluhuje kužel.*

**Přísti, předu.** Předení lnu nebo kozí srsti bylo prací žen [Ex 35,25n]. Dálo se ručně, ježto kolovrat byl neznámý. Užívalo se při tom kužele a vřetena [Př 31,19]. Len nebo vlna byly natočeny na kuželi, jenž byl držen pod paždí anebo zabodnut do země, a z tohoto kužele byla vytahována vlákna, jejichž konec byl připevněn na vřeteno, jehož otáčením byla nit kroucena. *Tkadlec, tkáti.

**Přistoupiti, přistupovati.** Obě slovesa, jimiž jsou ve SZ překládány většinou výrazy *nágaš* [= blížiti se, *přiblížiti se], *kárab* [= = přiblížiti se] a *bó'* [= přijíti, vejíti], mají vedle obvyklého významu přikročiti k něčemu tak, že u toho nebo před tím stojím [Gn 45,4; 2S 11,20; Jb 41,4], také význam připojiti se ke komu nebo k čemu [Est 8,17], obcovati s kým [Ex 19,15; Lv 18,6.19; 20,16; Iz 8,3; Ez 18,6], jednati s kým [hebr. *'ásá* 1Kr 2,9], státi v čem, na něco přistoupiti [hebr. *'ámad* 2Kr 23,3]. Většinou však mají slovesa význam kultický: Aron přistupuje ke dveřím stánku, aby přijal kněžské svěcení [Ex 29,4.8; 40,12; Lv 8,24, sr. Nu 8,9n]; shromáždění přistupuje a stojí před Hospodinem [Lv 9,5, sr. 1S 14,36], Aron přistupuje k oltáři [Lv 9,8], Mojžíš »přistupuje k mrákotě, kdež byl Bůh« [Ex 20,21], ale dokud nebyl kulticky připraven, nesměl vstoupiti na posvátné místo [Ex 3,5]. Je samozřejmé, že *cizí nesměli p. k stánku úmluvy [Nu 18,5] a za určitých okolností ani levité nesměli p. k nádobám svatyně a k oltáři [Nu 18,3]. Ve své svatosti nepřibližitelný Bůh přece jen dovoluje lidu smlouvy, aby k němu přistupoval prostřednictvím kultu, modlitby a ovšem i Zákona [sr. Ž 119,151.155]. Poněkud nesrozumitelný je překlad Ž 71,16. Doslovně zní tento verš takto: »Vejdu v projevy moci svého Pána«. Zeman překládá: »Budu se obírat projevy moci svého Pána«. Duhm se domnívá, že jde o protiklad k v. 15, kde v závěru žalmista prý vyznává, že se sice nevyzná ve svaté mantice, v posvátných číslech, jimiž se odhaluje budoucnost [Kral.: »ačkoli počtu nevím«], ale že mu stačí obírat se mocí Hospodinovou.

V NZ jde o slovesa *pareiserchesthai* [= vlouditi se, přidružiti se dodatečně], *proserchesthai* [= přiblížiti se, něčím se zabývati, dostaviti se před někoho]. Prvního slova je užito v Ř 5,20 o Zákoně, který nezaujímal hlavní místo v plánu Božím se světem, ale dostavil se, přidružil se k hříchu dodatečně jako vedlejší činitel, aby lidem hřích mohl býti přičítán. Tak ve skutečnosti rozmnožoval provinění, ale současně budil a živil touhu po milosti. Druhého slovesa je užito v našem slova smyslu o přiblížení, přidružení, připojení k někomu [Sk 10,28]. Andělé i satan přistupovali k Ježíšovi [Mt 4,3.11 *Přisluhovati], ale také ti, kteří v něho uvěřili [Mt 5,1; 8,25; 18,21; 28,9; Mk 6,35; L 8,24], slepí a jinak nemocní [Mt 9,28; 21,14; 9,20] a jejich příbuzní [Mt 8,5; 17,14], kteří hledali pomoc

anebo měli něco na srdci [Mt 9,14; 19,16; 20,20; 26,7]. V nepřátelském úmyslu k němu přistupovali zákoníci a farizeové, saduceové a starší [Mt 15,1; 16,1; 19,3; 26,50; L 23,36], ale i Jidáš [Mt 26,49; Mk 14,45]. Čtenáři, zvyklí na kultický význam těchto sloves ve SZ, vyciťovali, že za přistupováním k Ježíšovi bylo něco z posvátné úcty [sr. Mt 20,20] anebo z trestuhodné neúcty. Je příznačné, že kdykoliv evangelia užívají slovesa *proserchesthai* o Ježíšovi, vždy tím naznačují jeho rozhodnutí mesiášsky zasáhnout ve prospěch člověka [Mk 1,31; L 7,14, sr. L 9,42; Mt 28,18]. Podobný význam má rozkaz Ducha sv. Filipovi ve Sk 8,29.

Kultický význam má toto sloveso v Žd 10,1, kde se mluví o tom, že oběti, nařízené Zákonem, nemohou nikdy dokonalými činiti ty, kdož takto k Bohu p-ují. K Bohu, k hoře Sión [Žd 12,18.22] je možno p. jen s vírou [Žd 11,6], skrze Krista [Žd 7,25]. P. k Bohu je totéž co p. k trůnu milosti [Žd 4,16] a veleknězi Kristu [Žd 10,22, sr. 1Pt 2,4]. Všecky sz předpisy o přistupování k Bohu platí i zde. Jsou však přeneseny víc do oblasti mravní než kultické.

**Přístrach,** stč. = přestrašení; strach před strašidly a strašidlo samo. V Ž 34,5 jde o úzkost, obavu. V Ž 91,5 může jít o strach před lupiči nebo nočními dravci, ale také před démony. Pozdní židovstvo zná démony ranní, polední a večerní, působící nemoci [sr. v. 6].

**Přistrojení,** stč. = zhotovení [Iz 40,20].

**Přistrojiti,** stč. = připraviti, přichystati [Gn 27,4; Jb 40,25; Ž 7,14; Iz 21,5; Jon 4,6].

**Přístřeší,** ohraničený a podstřešený prostor před hlavní místností, přehrada [Ez 40, 12], podloubí [J 5,2].

**Přistříti,** přikrýti, zakrýti [Gn 24,65; Nu 4,6; Sd 4,18; Iz 22,17], pokrýti [Ž 65,14], kolem dokola zahraditi [Jb 3,23].

**Přístup,** místo, jímž se přistupuje, cesta, vchod, dveře, řecky *prosagógé.* Podle Ř 5,2 má ospravedlněný věřící volný p. k milosti skrze Krista [sr. J 10,1-10], podle Ef 2,18 se nám dostalo skrze Krista p-u k Otci, a to vírou [Ef 3,12]. Někteří vykladači chápou řecký výraz ve smyslu uvedení: Kristus je ten, který nás uvádí k Otci, jako obřadník při audienci uvádí do přijímací síně panovníky. *Přistoupiti.

**Přistupovati.** *Přistoupiti.

**Příšera,** stč. = strašidlo, obluda, hebr. *sá'ír,* satyr, kozlu podobný démon, přebývající na poušti [Iz 13,21; 34,14; v Lv 17,7; 2Pa 11,15 je totéž slovo přeloženo výrazem ďábel; sr. Dn 8,21 »kozel chlupatý«]. *Azazel.

**Přiškvrknouti,** připáliti se [Dn 3,27].

**Přišlý v těle** [1J 4,2; 2J 7]. *Tělo.

**Příští,** stč. = příchod. Vždy o příchodu Ježíše Krista, o němž prvotní církev věřila, že jeho odchod po zmrtvýchvstání byl jen dočasný. Ve výrocích Ježíšových se počítá s jeho novým a konečným příchodem [L 19,12-15; Mt 16,27; 24,30; Mk 8,38; L 12,35-46; 18,8; Mk 13,35nn] a učedlníci sami kladou otázku po znamení tohoto příchodu [Mt 24,3]. Ježíš také na tuto otázku odpovídá [Mt 24,39]. Nebyla to jen zvědavá otázka, nýbrž výraz touhy, jíž žila prvokřesťanská církev [Jk 5,8; sr. Ř 13,12; F 4,5; 2Pt 3,4; 1J 2,28]. Očekávala konečné zjevení Kristovy slávy ke konečné spáse věřících [Mt 24,27; 25,31; 2K 15,23; 1Te 4,14nn], jeho vítězství nad nepřáteli [Mt 16,27; 2Te 2,9] a konečné vybudování království Božího [2Tm 4,1, kde je užito výrazu *epifaneia.* Viz níže!]. Tak jako byl Ježíš Kristus na této zemi ponížen, tak bude jednou na této zemi oslaven. Právě tato země bude jevištěm posledních rozhodujících spasitelných událostí, na této zemi bude vyvrcholen Boží spasitelný plán, ovšem s cílem nového nebe a nové země. Můžeme říci, že p. [řecky *parúsia*] »Syna člověka« [Mt 24,27.37.39], Kristovo [1K 15,23], Pána našeho Jezukrista [1Te 3,13; 5,23] je obsahově totéž jako »zjevení Pána Ježíše s nebe s anděly moci jeho« [2Te 1,7; 1Pt 1,7], jeho den [1K 1,8, sr. s 1Te 3,13; 2K 1,14; F 2,16, sr. s 1Te 2,19; F 1,6, sr. s 1Te 5,23; 2Pt 3,10, sr. s Mt 24,37.39; 2Te 2,1n], který přijde náhle [Mt 24,39nn]. NZ zná ovšem i p. odpůrce Kristova, člověka hříchu, činitele nepravosti [Kral. bezbožníka; 2Te 2,3.4.8.9], který p-m Páně bude přemožen.

Pastorální epištoly užívají pro označení p. Páně výrazu *epifaneia* [= zjevení], a to jak pro jeho pobyt na této zemi [2Tm 1,10 sr. 1Pt 1,20], tak pro jeho nový příchod [2Tm 4,8, sr. 2Tm 4,1; 1Tm 6,14; 2Te 6,8; Tt 2,13]. Je to výraz, kterého užívala klasická řečtina o zjevení božstev, přinášejících pomoc. NZ však spíš tímto výrazem navazuje na apokalyptickou židovskou literaturu, která očekává zjevení Mesiáše nebo Boha, kteří přinášejí pomoc [sr. také 2Mak 12,22; 14,15; 15,27; 3Mak 5,8]. *Přicházeti, příchod.

**Přítel.** Podle Biblické konkordance [1933[2]] v níž však nejsou uvedeny všecky výskyty výrazu p. v Kral. textu, překládají Kral. slovy p., přátelé devět hebr. výrazů, nejčastěji *ré'a* [30x], *'áhab* [4x], *go'él* [7x], *'allúf* [2x], *chábér* [1x], *šé'ér* [1x], *mᵉjuddá'* [1x], *'íš šálôm* [1x]. Hebr. *ré'a* znamená příslušníka téhož kmene [1S 30,26], blízkého příbuzného [Dt 13,7; Jb 2,11; 16,21; Ž 35,13; 88,19; Př 17,17; 19,6; 27,10; Pís 5,1], milence [Pís 5,16; v Pl 1,2 se snad myslí na modly nebo nevěrné spojence], bližního [Př 6,1.3; Kral. však většinou v těchto případech překládají bližní, nikoli p., na př. Ex 20,16n; Př 3,28n; 24,28 a j.]. Stupnice přátelství je uvedena v Ex 32,27: bratr, přítel, bližní. Zvláštní význam měl výraz »p. králův« [1Pa 27,33, sr. Gn 26,26; 2S 15,37; 16,16]. Jde tu patrně o titul nějakého úřadu [podobný titul je znám z egyptské a později syrsko-makedonské dvorní titulatury], i když to nevylučovalo úzké vztahy příbuzenské a citové [2S 16,17].

Hebr. *gó'él* označuje toho, jenž je jako nejbližší příbuzný zavázán výkupnou anebo

jinou povinností [*Příbuzenství]: byl mstitelem vraždy svého příbuzného [Nu 35,12.19nn; Dt 19,6.12; Joz 20,3.5.9], musel vykoupiti pozemek, který jeho příbuzný byl nucen pro chudobu prodat [sr. Lv 25,25; Rt 4,4.6] a pod.

Hebr. *chábér* znamená průvodce, soudruha, tovaryše [Pís 8,13, sr. Kaz 4,10; Pís 1,7]. V pozdní hebr. znamenal *chábér* učitele Zákona, ale bez ordinace, anebo příslušníka náboženského kroužku, který usiloval o dokonalé plnění Zákona, tedy příslušníka »řádu«. Hebr. *šᵉ'ér* označuje pokrevně příbuzného [Lv 21,2]; *mᵉjudda'* [Rt 2,1] důvěrně známého; *'allûf* [Př 16,28; 17,9] důvěrníka; *'íš šᵉlómî* = muž mého pokoje, t. j. ten, jenž chová ke mně přátelství [Jr 20,10].

Nejbližší našemu pojmu p. jsou hebr. výrazy, utvořené ze slovesa *'áhab* [= milovati; Př 14,20; 18,24; 27,6; Iz 41,8]. Bůh nazývá Abrahama svým p-em [Iz 41,8, sr. Jk 2,23]. K Mojžíšovi mluvíval, »jako mluví člověk s p-em svým« [Ex 33,11; zde je užito hebr. *ré'a*].

V NZ jsou tak překládány výrazy *filos, hetairos* a *syngenés*. Našemu pojmu p-e odpovídá nejvíce řecké *filos* = milý, drahý, vzácný; milovaný, přítel. Ježíš je nazýván p-em publikánů a hříšníků [Mt 11,19]; své učedníky nazývá přáteli [L 12,4; J 15,13-15], o Lazarovi prohlašuje, že je jeho a učedníků společným p-em [J 11,11]. Jan Křtitel je pro svou činnost nazýván p-em ženicha, t. j. Jan Křtitel měl čestnou úlohu připravit a přivést nevěstu do domu ženichova. Izrael je tu přirovnáván k nevěstě. Ženichem je Mesiáš [J 3,29]. Vyzývá-li Ježíš, abychom si činili p-e z »mamony nepravosti« [L 16,9; Žilka: »Získávejte si přátele«], chce tím říci, že mamon, bohatství, jež je samo o sobě potřísněné hříchem a tvoří překážku při vstupu do Božího království, hodí se nanejvýš k dobročinnosti a tím k získávání přátel pro tento i budoucí život. Jk 4,4 varuje před přátelstvím světa, láskou k světu; kdo miluje *svět, je nepřítelem Božím.

Řecké *hetairos* odpovídá hebr. *chábér*. Označuje lidi, kteří mají navzájem závazný poměr. Tento poměr je porušen, jakmile jedna strana svůj závazek porušuje a nadto stojí na závazku druhé strany. V NZ je tohoto výrazu užito jen u Mt, a to vždy v oslovení. Pán vinice oslovuje jednoho z reptajících dělníků »příteli« [Mt 20,13]; stejně král oslovuje toho, jenž byl pozván na svatbu, ale odmítl slavnostní roucho [Mt 22,12]. Vina oslovených spočívala v tom, že plnění závazků [odměna; pozvání k hostině] očekávali pouze od druhého; sami se však závazkům vyhnuli. U Mt 26,50 tak oslovuje Ježíš Jidáše. Vyjadřuje tím oboustranný závazek, který však Jidáš porušil. Je jistě příznačné, že i učedníci nikdy sebe neoznačovali tímto výrazem: znali vyvýšenost Ježíše Krista, věděli, co je milost. Proto se nazývali služebníky [otroky] Ježíše Krista a mezi sebou bratřími.

Řecké *syngenés* [L 1,58] znamená příbuzného rodem, sourodáka [sr. L 2,44; 14,12; 21,16; J 18,26 a j., kde Kral. totéž řecké slovo překládají výrazem příbuzný].

**Přítelkyně.** *Přítel: *šᵉ'ér* [Lv 18,6]; *móda'* [Př 7,4]; *ra'já* [Pís 1,15; 2,2.10.13]; *syngenis* [L 1,36]; *filé* [L 15,9]. Jde většinou o ženský rod výrazů, uvedených v hesle *Přítel. V Rt 1,15 jde o hebr. výraz *jᵉbámá* [= švagrová, žena bratrova nebo žena švagrova, sr. Dt 25,7.9].

**Přítomně,** stč. = osobně. V 2K 8,13 překládají Kral. řecké »v nynější době« výrazem »nyní přítomně«. Stačilo by »nyní«.

**Přítomný,** jsoucí před rukama; co tu jest; hotový. Přítomná pravda [2Pt 1,12] = ta pravda, jež byla přijata a jest tedy pohotově. Přítomné věci [1K 3,22] = to, co tu jest. P. věk [Ga 1,4] *Věk.

**Přitovaryšiti se,** stč. = přidružiti se, připojiti se, státi se spojencem [Ž 94,20; Sk 9,26].

**Přitrhnouti,** stč. = vléci, uchvátiti, polapiti. U Oz 7,12 je v hebr. užito slovesa, jež znamená v určitém slovesném tvaru: sraziti. »Přitrhnouti k městu« [1Kr 20,12] = přistaviti vojenské berany k hradbám.

V NZ jde o překlad řeckého *helkein*, jež znamená [neodolatelně jakoby kouzelnou mocí] táhnouti, přitahovati. V klasické řečtině je užito tohoto slovesa při popisování magnetu. Ježíš u J 6,44 mluví o spasitelné činnosti Boží, jež k němu přitahuje lidi neodolatelnou silou [sr. Pís 1,4; 2S 22,17]. Totéž sloveso v témž významu překládají Kral. u J 12,32 »potáhnu«.

**Přítrž učiniti,** stč. - umlčeti [Nu 17,10; Ž 8,3], klásti překážky [Jb 24,12], učiniti konec [Ž 46,10; 89,45; Oz 2,11], zrušiti [Ž 85,5] a pod.

**Přitříti,** stč. = přitisknouti [Nu 22,25],

**Přiúčastňovati se,** stč. = účastným se učiniti, připojiti se, míti podíl [Iz 44,11].

**Přivábiti,** zvukem, vábničkou nebo navnadou přilákati, zlákati [Jb 31,9]; oklamati, v passivu: dát se oklamat, podvést [Ez 14,9; sr.1Kr 22,23; Jb 12,16; Jr 4,10; 2Te 2,11].

**Přivázati,** uvázati [Mk 11,2.4; Mt 21,2; L 19,30; sr. Mk 5,3]. V přeneseném smyslu »míti povinnosti« o vzájemných závazcích manželů [R 7,2; 1K 7,27.39]. *Svázati.

**Přívažčivý,** stč. = opovážlivý, řecky *propetés* = ukvapený, unáhlený, 2Tm 3,4 [sr. Sk 19,36]. Žilka, Škrabal i Hejčl překládají: lehkomyslný.

**Přivésti.** Toto sloveso může míti v některých případech také kultický význam. Ne nadarmo překládají Kral. tvar téhož hebr. kořene *krb* a *ngš* přivésti [Ex 29,10; 32,6] také obětovati [Lv 1,3; 3,3; 4,14; Am 5,25]. Přivésti volka = obětovati [Ex 29,10]. *Přistoupiti. Téhož slovesa může být také užito jako odborného výrazu z oboru právního. Kral. překládají obyčejně postaviti [před soudce, Ex 21,6, sr. Sk 16,20]. Konečně může

jít také o výraz dvorního obřadu, v němž obřadník uvádí před panovníka. Všecky tyto tři významy prosvítají v 1Pt 3,18. Ježíš Kristus svou smrtí nás přivedl k Bohu tak, jako kněz přivádí oběť; současně však postavil nás před Boha jako před soudce, usmířeného smrtí Kristovou. Tím nás zároveň uvedl jako nebeský obřadník do audienční síně Boží. Čtenář 1Pt 3,18, obeznalý ve SZ a v ceremoniálním uvádění ke dvoru panovníků, vyposlechl všecky tyto tři odstíny v jediném slovese [sr. 1Te 4,14; Žd 2,10; 7,25; Ef 2,18; 3,12]. Pisatel 1Pt 3,18 nechce ovšem tvrdit, že křesťané mohou přivádět k Bohu tak, jako Kristus přivedl je. To, v čem staví Ježíše za příklad, je jeho ochota ke snášení křivd [sr. 1Pt 2,21; 4,1]. Při tom však nemůže mluvit o utrpení Kristově, aniž vyzdvihl jeho spasitelný význam.

**Přivésti zase.** Tento výraz je překladem hebr. *šûb š$^{e}$bût* = přivoditi obrat, přivésti do původního stavu [Dt 30,3; Jr 31,23; Ž 14,7; sr. Jr 16,15; 24,6; Ez 16,55]. Je to odborný výraz pro nové dosazení Izraele do zaslíbené země, jež bylo víc a více eschatologisováno, až vyvrcholilo v učení o napravení všech věcí. *Napraven, napravení.

**Přívětivost,** stč. = laskavost, příchylnost, vlídnost, přízeň. Tak překládají Kral. ve SZ tři hebr. výrazy: *rásón* = přízeň [Ž 5,13; Př 16,15]; *sód* = důvěrný rozhovor; styk, při němž se sděluje tajemství [Jb 29,4; sr. Ž 55,15; 25,14; Př 3,32]; *'óná* = manželský styk [Ex 21,10, sr. 1K 7,3]. V NZ jsou tak přeloženy čtyři různé řecké výrazy: *epieikeia* = laskavost [Sk 24,4 sr. Tt 3,2], *filanthropia* = lidumilnost [Sk 28,2 sr. 27,3]; *filoxenia* = pohostinnost [Ř 12,13; Žd 13,2; sr. 1Tm 3,2; Tt 1,8] a *ofeilé* = povinnost [čím je člověk manželsky povinen, manželský styk; 1K 7,3].

**Přívětivý.** *Přívětivost. V 1Tm 6,18 je řecký výraz *koinónikos.* Nejde tu jen o štědrost, ale o ochotu podílet se s druhými o všecko, co mám, tedy sdílnost, jež je obdobou sdílnosti Boha, který nám dává všecko v bohaté míře k užívání. Ve 2Tm 2,24 je tak přeloženo řecké *épios* = vlídný, mírný [opak hádavosti].

**Přivětšiti, přivětšovati,** stč. = zvětšiti, rozmnožiti [Jb 36,13; Př 13,11; Am 8,5].

**Přivinouti (se)**, přituliti se [Jb 24,8], ujmouti se [Ž 27,10], přidružiti se [Sk 8,29], odebrati se ke komu, navštíviti [Sk 18,2].

**Přivíti,** stč. vinutím připojiti [Sd 16,13].

**Přivítati** [Mk 9,15] = pozdraviti. *Pozdravení.

**Přivlastniti, přivlastňovati,** za vlastní přičísti, prohlásiti; něco někomu připsati [Jb 36,3], přisouditi [1S 18,8], obviniti [Jb 1,22], p. si = uchvátiti [1Kr 21,19], zdědit [Jb 7,3; Ez 47,13], přisuzovati si [Ez 28,2]. Podle Ř 4,6 Bůh přivlastňuje, t. j. přičítá spravedlnost bez skutků. V 1K 2,13 je tak překládáno řecké *synkrinein* = spojiti; srovnávati; měřiti, posuzovati; vykládati. Kral. tu patrně měli na mysli takové předkládání duchovní pravdy, že se stane duchovním majetkem posluchačů. V Poznámkách vysvětlují: »Slovy případnými a na věci Boží náležejícími kážíce«. Žilka překládá: »Duchovní věci vykládáme důchovní řečí«. Podobně Hejčl-Sýkora i Škrabal. Je však možno překládat také: »Duchovní věci vykládáme duchovním lidem« [sr. Gn 40,8. 16.22; 41,12.13.15] nebo »duchovní věci srovnáváme s duchovními věcmi«. J. B. Souček [Výklad 1K] praví: »Základní smysl však je v každém případě dost zřetelný: duchovní pravdy nemohou být pochopeny lidskými silami, a proto při jejich poznání nelze navazovati na lidské předpoklady, nýbrž zase jen na dar a moc Ducha«.

**Přivoditi, přivozovati,** stč. = přiváděti, uváděti, vésti [2S 5,2; Ž 23,2; 107,30; Ez 34,4; Dn 12,3; Mal 1,8], působiti, způsobiti [Iz 44,14], svésti [1Kr 15,26], poskytovati [Sk 19,24] a pod.

**Přízeň světa** u Jk 4,4 znamená nikoli přátelství, jež projevuje svět [sr. J 15,19; 17, 14; 1J 3,13], nýbrž lásku k světu [sr. 1J 2,15].

**Psán, psáti.** *Napsán. *Písař. *Písmo. *Písmo sv. Znalost psaní byla vzácná ve starověku a často výlučně majetkem kněží. Byly nalezeny hliněné tabulky, které svědčí, že často ani vysocí úředníci a králové neuměli číst, natož psát. Písař býval proto vysokým státním úředníkem. V NZ máme několik zmínek, které odhalují způsob psaní Pavlových listů. Zdá se, že všechny byly psány podle Pavlova diktátu některým přítelem Pavlovým nebo písařem z povolání. Tak Ř 16,22 se zmiňuje o písaři Tertiovi. Pavel psal vlastní rukou jen závěrečné pozdravy, aby osvědčil pravost listu [2Te 2,2; 3,17, sr. 1K 16,21; F 1,11]. Slova v Ga 6,11 nutno překládat: »Jak velkými písmeny vám píši vlastní rukou«. Církevní otec Jan Zlatoústý překládá: »Jak hrubými, nevzhlednými literami píši«. Někteří badatelé z tohoto místa soudili na Pavlovu silnou krátkozrakost. Zdá se však, že Pavel jen zdůrazňuje nevzhlednost svého písma ve srovnání s úhledným kursivním písmem písařů z povolání.

**Psáni** = písemná zpráva [2Pa 21,12; Sk 28,21], nápis [Dn 5,7], psaní, dopis [Ezd 4,18; 2K 10,11; 2Te 3,14].

**Pseudepigrafy,** vědecké jméno pro spisy židovského původu, kolující pod cizím, fingovaným jménem, ale nepřijaté do masoretského sz kánonu ani do LXX. Byly zavrženy jak synagogou prvního křesťanského století, tak křesťanskou církví - až na IV. Ezdráše, kterého bylo užíváno až do 16. stol. také v západní církvi - takže se mnohé z nich ztratily, mnohé známe jen podle jména a jen některé byly uchovány v menších odštěpených církvích. Zavrženy byly proto, že jejich obsah byl věroučně pochybný. V Biblickém slovníku se o nejdůležitějších z nich zmiňujeme jen proto, že byly citovány některými nz spisy. Bližší a obšírnější poučení najdeš v díle Bič, Palestina III, s. 328nn.

Aristeův dopis chce být dokumentem z 3. stol. př. Kr. Aristeus, pohanský úředník egyptského vládce Ptolemaia II. Filadelfa, píše svému bratru Filokratovi, aby zprostředkoval u velekněze Eleazara překlad SZ do řečtiny. Eleazar vyhovuje: do Egypta posílá 72 překladatelů, kteří během 72 dnů pořídí překlad SZ do řečtiny. Tak prý vznikla LXX. Dopis pochází od nějakého alexandrijského Žida, jemuž šlo o vyvýšení židovstva. V dato- vání se badatelé rozcházejí. Jedni tvrdí, že jde o léta 145-127 př. Kr., jiní mají za to, že dopis byl napsán ještě za vlády Ptolemaiovců. Dopis je zachován v t. zv. *koiné,* t. j. v řečtině, jíž byl napsán také NZ.

Jubilea neboli Malá Genesis. Líčí dějiny od stvoření světa po 50 obdobích, z nichž každé končí jubilejním rokem [7x7 let; *Léto milostivé], při čemž se přidržuje vypravování Genese, ale rozšiřuje ji o angelo-logické spekulace, mnohé rituální předpisy a mnohé legendy [na př. o preexistenci Zákona], při čemž vyzdvihuje zvláště kmen Leví. Text knihy prý přijal Mojžíš na Sinaji z úst anděla a sepsal jej na Boží příkaz. Tato kniha je zachována pouze v ethiopštině a částečně v latině. Badatelé se domnívají, že hebr. text byl napsán nějakým farizeem někdy kolem r. 120 př. Kr. Některé části snad pocházejí z doby předmakkabejské.

První kniha Enochova navazuje na sz Enocha [Gn 5,24] a je citována v Ju 14. Je nám dochována pouze v ethiopštině [proto bývá nazývána též ethiopským Enochem] a částečně v řečtině. Byla nalezena při vykopávkách v Egyptě r. 1887. Enochovi, »kterého vzal Bůh«, byla dána vidění o dějinách Božího kralování na světě. Vedle toho je tu zpráva o pádu andělů, dále všelijaké astronomické výpočty, významná vidění a mravní naučení. Pro křesťanskou církev měly zvláštní význam kap. 37-71, kde se mluví o preexistentním Synu člověka a Vyvoleném Božím. Někteří badatelé se domnívají, že tu jde o křesťanské vložky; jiní to popírají poukazem na to, že v Enochovi není nic o smrti a zmrtvýchvstání Syna člověka, což by křesťanští pisatelé nikdy nevynechali. Zdá se, že kniha byla sestavena z různých apokalyptických složek nějakým stoupencem farizejských názorů, a to v době, kdy farizeové byli pronásledováni posledním hasmoneovským vládcem [*Izrael, 9], tedy asi kolem r. 100 př. Kr. Jeví značnou směsici vlivů egyptských, íránských, babylonských a řeckých. Odvrací se od přítomnosti a hledí do budoucnosti. U prvotních křesťanů byla velmi oblíbena.

Druhá kniha Enochova, t. zv. staroslověnský Enoch, je překladem řeckého spisu, vyrostlého pod vlivem enochovské literatury patrně v Alexandrii před r. 70 po Kr. Vypravuje o putování Enochově nebesy, kde se mu dostává zjevení budoucnosti až k potopě; to, co mu bylo takto svěřeno, oznamuje svým synům s příslušnými napomenutími, načež dochází k jeho vytržení do nebe. Spis, který byl později přepracován křesťansky, končí přehledem života Enochova.

Nanebevzetí Mojžíšovo, zachované, a to neúplně, v latině *[Assumptio Mosis]*. Je to v podstatě řeč Mojžíšova k Jozuovi, v níž předpovídá budoucí události, zvl. kolem panování Heroda Velikého, takže dobu vzniku lze klásti do prvních let po smrti Herodově [po r. 4 př. Kr.]. Zdá se, že Ju 9 cituje z ne-dochované části této knihy, když se zmiňuje o zápasu archanděla Michala s ďáblem o mrtvolu Mojžíšovu.

Mučednictví a nanebevstoupení Iza-iášovo s legendou o rozřezání pilou proroka Izaiáše, uzavřeného v dutém stromě, za krále Manassesa. Zdá se, že na tuto legendu, jež má obdobu v íránské legendě o Džemdží- dovi, navazuje Žd 11,37, aspoň v jednom z řeckých rukopisů, kde místo »pokoušíni« čteme »rozřezáni« [Hejčl i Žilka]. Spis, který je zachován v ethiopském překladu [byly nalezeny také zlomky řecké, latinské i staroslověnské], byl přepracován a rozšířen kolem r. 100 po Kr. nějakým křesťanem o vidění Izaiášovo, v němž předvídá příchod Kristův, založení církve a poslední soud. Ve 2. stol. po Kr. byla přidána část o nanebevzetí Izaiáše, jenž se dostává až do sedmého nebe a vidí sestoupení, narození, ukřižování i zmrtvých-vstání Kristovo. Teprve ve 3.-4. křesťanském století nabyl spis konečné podoby. Jeho židovský základ snad pochází z doby hned po Antiochově pronásledování Židů [koncem 2. stol. př. Kr.].

Zjevení Baruchovo, t. zv. Druhý Bá- ruch na rozdíl od apokryfního Bárucha [*Apokryfy] nebo Syrská apokalypsa, líčí události před pádem a po pádu Jerusalema r. 586 př. Kr., aby tak zákrytně mohl mluvit o vyvrácení Jerusalema Římany r. 70 po Kr. Báruch pláče na rozvalinách města. Je ujištěn Bohem, že
i ostatní národy budou potrestány Bohem za své hříchy, že přijdou těžké doby na celý svět, ale pak nastane nová doba příchodem Mesiášovým, všeobecným zmrtvýchvstáním a soudem. Spis vznikl nejspíš mezi r. 100-130 po Kr., kdy na rozptýlené Židy těžce doléhaly otázky po smyslu dějin. Byl zachován úplně pouze syrský text a některé řecké zlomky. Řecky, ethiopsky, armensky a staroslověnsky byl zachován i t. zv. III. Báruch [výměna dopisů mezi Jeremiášem a jeho písařem, návrat Židů ze zajetí, odštěpení Samaritánů, mučednická smrt Jeremiášova]. Řecká apokalypsa čili IV. Báruch [Nanebevstoupení Báruchovo] pochází z 2. stol. po Kr. Vypravuje o vytržení Báruchově až do pátého nebe. Spis, původně židovský, byl přepracován křesťany v podání řeckém a zkráceném staroslověnském.

Čtvrtá Ezdrášova [*Apokryfy] byla napsána podobně jako Zjevení Baruchovo po pádu Jerusalema r. 70 po Kr., ačkoli své vidění datuje 30 let po r. 586. Obsahuje sedm vidění, jimiž se snaží utěšiti ty, kteří zápasili s jobov-

skou otázkou, proč trpí nevinní a plesají bezbožní, poukazem na přicházející nový věk s příchodem Mesiášovým a návratem desíti severních kmenů do zaslíbené země. Věří, že lidé v tomto věku budou naplněni Duchem Božím, takže budou mluviti jazyky. Kniha končí zprávou, že Ezdráš, naplněn Duchem Božím, nadiktoval pěti písařům 24 kanonických knih, určených pro veřejnost, a 70 apokalyps, určených pro zasvěcence. Kniha vznikla krátce před r. 100 po Kr. Dochovala se v latině, syrštině, ethiopštině, arabštině, armenštině a j. jazycích, což dokazuje její oblíbenost ve všech starých církvích Předního Orientu.

Závěti dvanácti patriarchů je spis, uchovaný ve dvou řeckých versích, pak v podání armenském, staroslověnském a latinském s mnohými křesťanskými vložkami, jež však chybějí v armenském podání. Každý z dvanácti synů Jákobových tu vystupuje se svým životopisem a s naučením, jež z něho plynou pro potomky. Přitom jsou nejvíc vyznamenáváni Léví a Juda. O Lévím se vypravuje, že byl vytržen až do sedmého nebe. Zdá se, že tu jde o synagogální kázání o praotcích z různých dob, zpracovaná v jeden celek kolem r. 70 po Kr., ve smyslu asketicko-pietistické zbožnosti, odvracející se od světa.

Sibylly, celkem 14 knih, z nichž se uchovalo 12, částečně původu židovského, částečně křesťanského, sebraných pod sběrné jméno orientální stařeny - věštkyně, přejaté i do věštní praxe současných Řeků. Židé prohlašovali Sibyllu za snachu Noemovu. Poněvadž pak podobné knihy s rozmanitými předpověďmi byly hojně čteny, staly se Sibylly dobrou propagační židovskou pomůckou k šíření monotheismu a víry v příchod Mesiáše. Proroctví jsou psána v řeckých hexametrech. Nejstarší části této knihy pocházejí z druhého stol. před Kr., nejmladší z prvního a druhého křesťanského století [zmínka o výbuchu Vesuvu r. 79 po Kr. a o nástupcích Hadrianových do r. 180 po Kr.]. Sbírka byla uzavřena v 6. stol. po Kr.

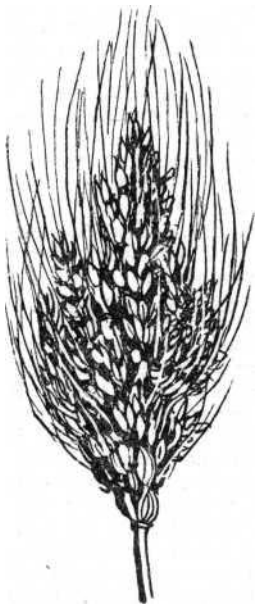
Ódy Šalomounovy, celkem 42 písní, připomínajících Žalmy. Jsou dochovány pouze v syrštině a v koptštině. Původně snad byly psány řecky. Badatelé tvrdí, že pocházejí z 2. stol. po Kr. Podle Sellina jsou to křesťansko-gnosticky přepracované gnostické písně židovské.

Vedle těchto nejdůležitějších pseudepigrafů jsou známy ještě jiné, na př. Knihy Adamovy, Závěť Abrahamova, Jobova, Mojžíšova, zjevení Eliášovo, Sofoniášovo, Ezechielovo a j. *Apokryfy.

**Pšenice** byla pěstována od nejstarších dob jak v Babylonii a Mesopotamii [Gn 30,14], tak v Palestině [Ex 34,22; Dt 8,8] a Egyptě [Ex 9,32]. V Palestině byla seta v říjnu, v listopadu a v prosinci, podle toho, kdy přišel podzimní déšť, který půdu změkčil. Ke žním docházelo v dubnu až červnu podle toho, jaká byla místní půda a podnebí.

P. bylo užíváno jednak v podobě pražených klasů, jež byly vynímány a zrna požívána [Lv 2,14.16; Rt 2,14 *Pražma], jednak v podobě roztlučených a rozdrcených zrn [Lv 23,14]. Třicet až šedesát zrn v jednom klasu předpokládá Mt 13,8.

Egypt byl starověkou obilnicí středomořských krajů [Sk 27,6.38]. V Horním Egyptě byla pěstována pšenice mnohoklasá [*Triticum compositum,* Gn 41,5.7.22], mající na jednom stéblu více klasů. Ezechiel vychvaluje p-i men-



*Egyptská mnohoklasá pšenice.*

nitskou [Ez 27,17], jež byla pěstována u ammonského města Minnít. V 2Pa 27,5 čteme, že Král Jotam snad právě proto uložil Ammonitům poplatek, v němž je také 10.000 měr pšenice. Nejlepší p. se dodnes pěstuje na lávovité půdě již. od Damašku. Je sklovitě průsvitná.

**Pštros** africký, hebr. *já'én, ja"ná* [Lv 11, 16; Dt 14,15; Jb 30,29] jest uveden mezi nečistými ptáky; byl rozšířen po celé Africe, Arabii a Syrii *[Struthio camelus].* Péra v slabých křídlech a v ocase mají měkké ostny a zkadeřený prapor. Pro tato péra stal se pštros v jižní Africe již od pol. 19. stol. po Kr. domácím zvířetem. Samec se sdružuje se 3-4 samičkami, která nakladou 30-40 vajec do společného hnízda, které přikryjí pískem. Sluneční paprsky stačí úplně k tomu, aby vejce byla udržena teplá. Vejce, která se už nevejdou do společného hnízda, snesou samičky jednotlivě do písku na různých místech. Tato vejce slouží za potravu vylíhlým pštrosům. Na tato vejce

myslil asi pisatel Joba [39,13-16, kde je tak přeloženo hebr. *nósá* = brky], když káral p-a z nedbalosti vůči mláďatům. Jinde překládají Kral. hebr. *já'én* výrazem sova [Mi 1,8; Iz 13,21; 34,13; Pl 4,3].

**Ptactvo, ptáče, pták.** V Palestině se vyskytovalo velké množství ptactva, jehož druhy však namnoze nelze bezpečně zjistit, takže překlady se značně liší, a také Kral. tentýž hebr. výraz překládají často různými jmény [sr. Bič I. 40n]. Badatelé tvrdí, že se v Palestině vyskytovalo a dosud vyskytuje 348 druhů p-a buď trvale nebo přechodně, z nichž jen asi 30 patří výhradně k palestinským zvláštnostem. Toto bohatství p-a souvisí s nejrozmanitějším podnebím palestinským. Z dravců jsou ve SZ jmenováni *orel, *sup, *noh, *sokol, *havran, *krkavec, mořský orel, *jestřáb, *luňák, *krahulec, *káně, káně vodní [ = racek mořský], *bukač, *kalous a mnoho druhů jiných *sov a pod. Z jiných ptáků byli známi *pelikán, *pštros, *porfirián, *labuť, *kalandra, dudek [*Dedek], *křepelka, *vrabec a j. Z domácích byli nejznámější holub [*Holoubátko, Iz 60,8], *hrdlička a ovšem i kur domácí. Ale rozvoj drůbežnictví nastal asi až v době římské [Mt 23,37; 26,34; L 13,34]. Ptáci, kteří se živili masem, zdechlinami, červy a hmyzem anebo nějak souviseli s pohanskými kulty [sr. Dt 4,17; Ř 1,23], byli jako nečistí vyňati z požívání a ovšem i z oběti [Lv 11,13-19; Dt 14,11-20]. U jiných zvířat se směli obětovat pouze samečci, u ptáků se na rod nehledělo. Ptáci byli chytáni do sítí [Př 1,17] a *osidel [Oz 5,1; Am 3,5] anebo vháněni do válcovité sítě [Jr 5,27 mají Kral. klec] anebo lákáni ochočenými druhy [Sir 11,31]. O stěhovavých ptácích máme zmínku u Jr 8,7. Z letu ptáků a jejich křiku a počínání [Gn 40,17] a někdy i z jejich vnitřností se věštilo. Bič II,154 se domnívá, že Kaz 10,20 naznačuje takové věštění. Snad i v pozadí Jb 12,7; 28,21; 35,11 je narážka na ptakopravectví.

Boží péče o ptactvo je Ježíši Kristu obrazem mnohem větší jeho péče o člověka [Mt 6,26; L 12,6.24]. Na rozdíl od ptáků však Syn člověka neměl, kde by hlavu sklonil [Mt 8,20]. Mk 4,32 [sr. Mt 13,32] navazuje na Ez 17,22n, kde strom poskytující hnízdiště ptactvu je ustáleným již obrazem mocné říše, poskytující domov a ochranu svým poddaným [sr. Dn 4,7-9], v tomto případě arci obrazem království Hospodinova, které dá pravý domov všem národům, i pohanským. Ve Zj 18,2 jsou nečistí ptáci zahrnuti mezi ďábly a nečisté duchy, kteří budou obývat ve zříceninách Babylona [sr. Iz 34,14n]. Ve Zj 19,17 jsou dravci nástrojem Božího soudu.

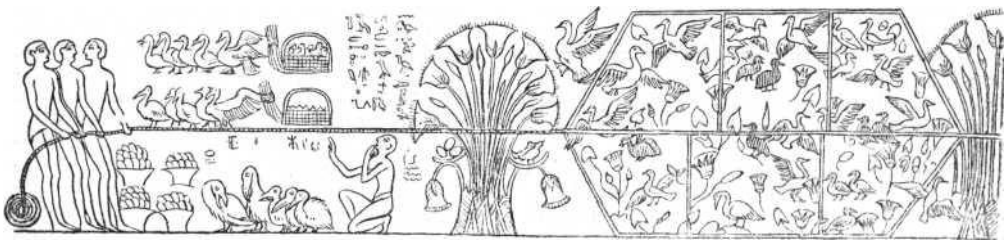
**Ptáčník,** *Čižebník. Obrazně o tom, jenž klade nástrahy nevinným, nevědomým a nic netušícím a připravuje je o život anebo přivádí k mravnímu a náboženském pádu [Z L 124, 7;91,3;Př 6,5;Oz 9,8].

**Ptáti se,** ve smyslu *tázati se [Gn 43,27; Ex 18,7; Sd 13,18; 1K 14,35], žádati o něco [Nu 27,21], vyptávati se, pátrati [Dt 4,32], žádati o věštbu [2Kr 1,2.6.16], hledati [Iz 11,10; Ez 34,6.8.11], toužiti [Iz 65,1; Jr 50,5]. Řeckého *ereunán* [= vyslíditi, propátrati] je užito u J 5,39 o prozkoumávání Písem, jež obsahují svědectví o Kristu. Téhož slovesa je užito u J 7,52 ve smyslu pátrati. Opět se myslí na Písma. Jinde totéž sloveso překládají Kral. slovesem vystihati [1Pt 1,11], zpytovati [1K 2,10;sr. Ř 8,27; Zj 2,23]. U Ř 10,20 je tak přeloženo řecké *eperótán* [= vyptávati se]. Jde o citát z Iz 65,1, kde jsou popisováni lidé, kteří se o Boha nestarali, po něm netoužili a tudíž celým svým životem byli od něho odvráceni.

**Ptolemais,** v předřeckém starověku a zase i v novověku Akko nebo *Acho, prastaré přístavní město syrské na pobřeží Středozemního moře jižně od Tyru. V NZ je o něm jednou zmínka při vypravování o cestě Pavlově z Tyru do Cesareje [Sk 21,7]. Ježto bylo jediným kloudným a bezpečným přístavištěm v těchto místech, mělo důležitou úlohu v historii. Za války židovské bylo přístavištěm pro římská vojska. Vespasian i Titus navštívili tento přístav osobně. Později zde bylo sídlo křesťanského biskupa.

**Publikán.** *Celný.

**Publius,** »kníže«, doslova »první« či »předák« na ostrově Maltě, který po tři dny hostil Pavla a jeho průvodce po ztroskotání lodi, na níž se plavili do Říma [Sk 28,7n]. Byl



*Ptáčníci loví velkou sklopnou sítí. Nástěnná malba z Theb. Klečící muž řídí z úkrytu lotosového houští zatažení sítě, která zachytla husy, kachny a vodní slípky. Vlevo nahoře jsou husí hnízda plná vajec a housat, dole skupina pelikánů. U nohou ptáčníků stojí koše sebraných vajec.*

to pravděpodobně správce ostrova, delegát prokurátora na Sicilii, k níž Malta správně náležela.

**Půda** u Ez 40,17n je vlastně podlaha, vyložená kameny [sr. 2Pa 7,3; Est 1,6].

**Pudens** [= ostýchavý], křesťan v Římě, přítel Timoteův [2Tm 4,21]. Podle tradice byl hostitelem Petrovým a přítelem Pavlovým. Za císaře Nerona byl prý k smrti umučen.

**Puditi,** stč. = hnáti; nutiti [Jr 46,15; L 8,29]. O Ježíši se praví, že byl plný Ducha a v této plnosti byl voděn [Kral.: puzen] po poušti [L 4,1]. Podobně byl »v Duchu« [Kral.: »ponuknut od Ducha«] přiveden do chrámu Simeon [L 2,27]. Podle 2Pt 1,21 svatí Boží lidé mluvili, unášeni Duchem sv. [Kral.: »puzeni Duchem svatým«]. Chce se tím říci, že tito lidé byli pouhými nástroji Božími při pronášení proroctví a že tedy také k výkladu je zapotřebí Božího Ducha [sr. Žd 1,1].

**Půjčiti, půjčovati.** Izraelci měli Zákonem přikázáno ochotně p. tomu ze soukmenovců, který upadl v nouzi [Dt 15,7-9], a to bezúročně [Ex 22,25; Lv 25,35-37]. Jen na cizinci mohly být žádány úroky [*Lichva, Dt 23,20], kdežto souvěrec mohl sama sebe prodat za otroka tomu, kdo mu vypomohl půjčkou [Lv 25,39; 2Kr 4,1]. Žádal-li půjčující záruku a neměl-li vypůjčující nic jiného než plášť, musel býti tento plášť vrácen do západu slunce v tom případě, byla-li to jediná přikrývka na noc [Ex 22,26n]. Vůbec pak bylo věřiteli zakázáno vejíti do domu budoucího dlužníka a vybírati si v zástavu to, co by se mu hodilo. Musel stát vně domu a čekat, co mu dlužník sám nabídne [Dt 24,10n]. Nikdo pak nesměl vzíti v zástavu jeden z mlýnských kamenů, protože by rodině dlužníka znemožnil přípravu obilí k denní obživě [Dt 24,6]; bylo zakázáno vzít také smuteční roucho vdovy [Dt 24,17]. Sedmého roku, t. j. v létě milostivém, musel být dluh odpuštěn [Dt 15,1-11]. Někdy se mohl zaručit i přítel dlužníkův [Př 6,1; sr. Neh 5,5; Iz 50,1]. Přes nařízení Zákona praxe bývala jiná, jak dosvědčují prorocká kázání [Jr 15,10; Ez 18,13] a ustanovení, vydaná po návratu ze zajetí [Neh 5,1-13].

Podle římského práva mohl býti dlužník uvržen do vězení anebo s celou rodinou prodán do otroctví [Mt 18,25] anebo vystaven mučení, dokud nezaplatil [Mt 18,34]. Penězoměnci v době Ježíšově byli jakýmsi zárodkem bankovního zřízení [Mt 25,27], Podle Josefa Flavia byla v Jerusalemě veřejná budova, v níž byly ukládány doklady o půjčkách. Podle L 6,34n obnovuje Ježíš sz ustanovení o půjčování a odůvodňuje toto ustanovení odkazem na Boha, který je dobrotivý i k nevděčným a zlým. Katol. výklad tvrdí, že tu jde o zákaz braní úroků anebo protislužeb. Zdá se však, že Ježíš podle v. 34 radí, aby učedníci půjčovali i těm, od nichž nedoufají, že vůbec dostanou zpět, co půjčili. Souvisí to s Ježíšovým stanoviskem k mamonu [*Mammona].

**Půjmouti,** stč. = vzíti, bráti, pojmouti [Dt 30,4].

**Pukla,** stč. = vypouklá ozdoba [1Kr 7, 24].

**Pul,** jméno krajiny nebo národa, o nichž se zmiňuje Iz 66,19. Snad je to nějaký nilský ostrov [badatelé mají za to, že jde o ostrov Filai *[Philae]* v Horním Egyptě na hranicích Ethiopie] anebo africká krajina, jak soudí někteří, kteří v hebr. textu podle LXX čtou Put místo Pul. Put byl synem Chamovým [Gn 10,6; 1Pa 1,8]. *Put.

**Pulerovaný,** stč. [z lat. a něm.] = uhlazený, vytříbený, zpracovaný, čištěný [Ez 1,7].

**Půlnoc, půlnoční,** ve smyslu sever, severní, zatím co poledne, polední = jih, jižní [Gn 13,14; 28,14; Dt 3,27; 2Kr 16,14; Iz 41,25; L 13,29; Sk 27,12 a j.] *Poledne.

**Puňktík** [Mt 5,18], bod, řecky *keraia* = = háček, čárka, označující na písmeně přízvuk nebo přídech; označení něčeho zdánlivě bezvýznamného.

**Punt,** stč. = podlouhlé, tkanicemi pošité přikryvadlo ženských prsů, které se zastrkovalo za šněrovačku; náprsní krajka. Tak překládají Kral. hebr. výraz *batté néfeš,* jež ovšem podle slovníků spíše znamenalo nádobku na voňavku [Iz 3,20].

**Puntování, puntovati se,** stč. [z něm.] = = spiknutí, srocení; spiknouti se, smluviti se s někým proti někomu [Ezd 4,19; Ž 31,14; Iz 8,9].

**Pupek.** Tak překládají Kral. tři příbuzné hebr. výrazy: *šórer* [Pís 7,8], *šór* = pupeční šňůra [Ez 16,4. V Př 3,8 je totéž hebr. slovo přeloženo výrazem život] a *šárîr* [= šlacha Jb 40,11. Hrozný překládá: »Jeho moc v jeho břišních svalech«]. P. v našem slova smyslu zní v hebr. *tabbûr.* Tohoto výrazu je užito ve SZ pouze v přeneseném slova smyslu o zaslíbené zemi jako pupku, t. j. středu světa [Ez 38,12].

**Pur,** *Purim.

**Půra** [= vinný lis?], služebník Gedeonův, snad zbrojnoš, který ho doprovázel při jeho noční návštěvě v ležení Madiánských [Sd 7,10n].

**Purim,** výroční slavnost 14. a 15. března [měsíce Adar] na památku vysvobození Židů z rukou Amana, který podle knihy Ester chystal vyhubení Židů po celé perské říši [Est 3,7; 9,15-32]. Židovka na trůně perském Ester, manželka perského krále Asvera, zachránila svou přímluvou i prozíravostí izraelský lid. V předvečer slavnosti koná se shromáždění, jehož hlavním programem je předčítání oddílu Gn 32-34 o setkání Jákoba s Ezauem; o slavnosti druhého dne jest čtena kniha *Ester; kdykoliv předčitatel vysloví jméno Amanovo, zvolá celé shromáždění »Vyhlazeno budiž jeho jméno«. Kdykoliv je vysloveno jméno Ester, volá shromáždění: »Požehnaná budiž Ester«. Slavnosti předchází půst [Est 4,16], lidé se navzájem obdarovávají. I chudým jsou dávány dary [Est 9,22.26]. Zbytek slavnosti se tráví vesele za zpěvů a rado-

vánek. Mužové se oblékali do ženských šatů, ženy do mužských; na střechách byly stavěny šibenice a na nich věšena vycpaná podoba Amanova, jež byla nakonec spálena.

Skutečný původ slavnosti, která patří mezi nejpozději zavedené, je nejistý. Slovo *púr* [Est 3,7; 9,26] není slovo hebrejské ani perské, nýbrž akkadské [*púrum* = los; *purrurum* = zničiti]. Bible je vykládá jako los a od toho odvozuje jméno slavnosti [Aman losem stanovil den záhuby]. Ale dosud se v perských památkách nepodařilo najíti toto slovo vůbec. Někteří myslí, že jde o perskou jarní slavnost, jiní zase mají za to, že jde o proměnu staré slavnosti na památku mrtvých [zoroastrismus], jiní konečně myslí na babylonskou slavnost novoroční. Ve 2 Mak 15,36n se tato slavnost jmenuje slavností *Mardocheovou. Jednoty doposud dosaženo nebylo. Je příznačné, že za nejstarších dob tato slavnost vůbec neměla běžný náboženský ráz a ani práce toho dne nebyla zakázána. Teprve v pozdější době synagoga nařídila půst a bohoslužebné shromáždění v předvečer slavnosti, na jejím počátku 14. Adaru a k jejímu ukončení. Je také zajímavé, že v celé knize Ester není ani jednou jmenován Bůh. Snad proto, že při slavnosti docházelo často i k opilosti, a tak se mohlo stát, že by někdo mohl klnout jménu Hospodinovu stejně jako Amanovu [sr. Bič II., 169].

**Působení,** ve smyslu rozkaz, nařízení, přísluha [řecky *diatagé*] ve Sk 7,53. Štěpán ve své řeči se přidržuje pozdně židovské tradice, podle níž vše, co se děje v přírodě a dějinách, tedy také vydání Zákona, je zprostředkováno anděly [sr. Sk 7,38]. Štěpán tu nechce snižovat význam Zákona jako později Pavel [Ga 3,19; sr. Žd 2,2], který také navazuje na židovskou tradici, ale s docela jiným cílem. V Ef 1,19 je tak přeloženo řecké *energeia* [= energie, působivost]. Moc Boží byla dokázána na vzkříšení Ježíše Krista a na jeho dosazení v nebeskou slávu. Na základě této moci mohou mít věřící jistotu o svém povolání v Boží slávu skrze vzkříšení z mrtvých.

**Působiti,** stč. = dělati [Gn 24,66], činiti, jednati tak, aby se něco stalo [Jb 34,11; Jr 50,6], většinou o Bohu a jeho jednání ve světě [Jr 14,22]. Podle Iz 45,7 »Bůh p-í pokoj a tvoří zlé«. Je to zřejmě polemická narážka na perský dualismus, podle něhož světlo a tma, spása a zlo pocházejí od dvou vzájemně nepřátelských božstev. Bůh Kyrovi [bibl. Cýrovi], svému pomazanému a povolanému králi, ukazuje, že příznivé i nepříznivé okolnosti mají jediný původ ve svrchované vůli jediného Boha. Že by Bůh tvořil zlé, nepatří k běžným myšlenkám SZ. U Iz 45,7 je nejspíše vysvětlitelná právě reakcí na perský zoroastrismus. Podle Ž 25,9 p-í Bůh, aby pokoření, *tiší, odstrčení chodili podle práva [Kral.: »aby tiší chodili v soudu«]; jinými slovy: Bůh p-í svrchovaně spasitelsky [Ž 74,12].

Na toto spasitelné jednání Boží je soustředěn zvláště NZ svými výrazy *katergazesthai* [= přivésti něco k dokonání, dokonalosti; Ř 5,3; 2K 9,11 a j.], *energein* [= působiti, tvořiti;1K 12,6.11; Ef 1,11; F 2,13; 1Te 2,13] a *poiein* [= dělati, Žd 13,21]. Věřící nemají nic sami ze sebe; všecko při nich p-í Bůh [1K 12,6] skrze svého Ducha [1K 12,11] a podle své rady [Ef 1,11], a to nejen chtění, nýbrž i skutečné provedení tohoto chtění [F 2,13; Žd 13,21]. Užívá k tomu prostřednictví slova, které p-í jako energie ve věřících [1Te 2,13 překládá Žilka: »Ono také působí ve vás věřících«; Hejčl-Sýkora: »Ono se také jeví skutky u vás, kteří věříte«], nebo soužení [Ř 5,3], zármutku [2K 7,10] a zkoušek [Jk 1,3], nebo prostřednictvím lidí [2K 9,10n]. Člověk však se musí objeviti před soudnou stolicí Kristovou, aby každý sklidil odplatu za to, co činil v těle, k čemu pracoval, ať to bylo dobré či špatné [2K 5,10].

**Půst** může označovat jednak skutečnost, které se musí podrobit člověk, nemající co jíst, anebo dobu, v níž se dobrovolně vzdává jídla [a pití], ve starověku obvykle z důvodů náboženských. Byly to jednak strach z démonů, kteří podle antického názoru se zmocňují člověka prostřednictvím jídla, jednak touha po náležité přípravě ke styku s božstvem anebo pro přijetí magických sil. Zasvěcenci mysterií museli procházet rituálním postem. Mnozí vykladači uvádějí ve vztah k tomuto antickému pojetí přípravy pro styk s božstvem i sz vypravování o tom, že Mojžíš před přijetím Desatera »chleba nejedl a vody nepil« 40 dní a nocí [Ex 34,28; Dt 9,9; sr. 1Kr 19,8] anebo že Daniel před přijetím vidění hledal Boha »modlitbou, pokornými prosbami, v postu, v žíni a popele« [Dn 9,3; 10,2n.12]. O dobrovolném, nepředepsaném postu *[sûm]* z náboženských důvodů nemáme v Pentateuchu výslovného nařízení. Významem se mu však blíží výraz »ponižovati budete duší svých« [Lv 16,29; 23,27.32; Nu 29,7. »Trápiti duše své«, Iz 58,3; sr. Ž 35,13; 69,11] při slavnosti očišťování nebo smíření. Toto sebeponižování má působiti na Boha, aby odvrátil svůj hněv a smířil se se svým lidem. První zmínku o dobrovolném, nepředepsaném postu čteme ve 2S 12,16.22, kde se David postil na znamení pokání a aby podepřel prosbu za záchranu dítěte, které zplodil se ženou Uriášovou. Jindy byl postem utvrzován slib [1S 14,24; sr. Sk 23,12.14]. Příklady dobrovolných, nepředepsaných p-ů máme v 1Kr 21,27; Ezd 8,21; Neh 9,1; Est 4,3; Ž 35,13; 69,11; 109,24; Dn 6,18; 9,3. Jsou doprovodem úpěnlivé prosby anebo zármutku nad úmrtím [1S 31, 13; 2S 1,12; 3,35; sr. 1Pa 10,12]. Někdy však byly vyhlášeny veřejné, všeobecné p-y [troubením] v dobách neštěstí a pohrom [Sd 20, 26; 1Kr 21,9; 2Pa 20,3n; Jr 36,6.9; Jl 1,14; 2,1-15; Jon 3,5nn] na podporu modliteb [Ezd 8,21.23; Neh 1,4; Est 4,16; Iz 58,3n], kdy se lid cítil obtížen vinou [sr. 1S 7,6; Neh 9,1nn; Jl 2,12nn]. Sem patří i ono zmíněné

ponižování se před Hospodinem v den smíření. Den nařízeného p-u znamenal den naprostého pracovního klidu [Lv 16,29nn]. Přestoupení postního příkazu bývalo trestáno smrtí [Lv 23,29n]. P. byl po pravidle vyhlašován na den, t. j. od rána do večera [Sd 20,26; 1S 14, 24; 2S 1,12], ojediněle na tři dny a tři noci [Est 4,16]. Mluví-li se o sedmidenním postu [1S 31,13; sr. 2S 3,35], míní se tím p. od rána do západu slunce každého dne. Daniel se postil tři týdny. Ale z Dn 10,2n je patrno, že nešlo o naprostý p., nýbrž o odříkání určitých pokrmů. Tělesné následky postu jsou popisovány v Ž 109,24.

Už z toho, co bylo řečeno, je zřejmé, že se p. stával čím dál tím více pravidelnou součástkou kultu [Jr 14,12]. Tím se octl v nebezpečí zpovrchnění jako předepsaný, zbožný úkon. Proroci nepřestávali klást důraz na vnitřní proměnu člověka, jejímž vnějším výrazem měl býti kult i s postem [Iz 58,1nn]. Pravý p., jenž má spasitelný účinek, musí vést k náboženským a mravním činům [Iz 58,6nn; Jl 2, 12n; Za 7,5nn]. Zdá se však, že proroci mluvili nadarmo. Zvláště v zajetí, kdy p. nahradil oběť, byl rozmnožen počet postních dnů.

Ze Za 7,1-7; 8,19 vyrozumíváme, že v době zajetí babylonského byly vedle dosavadních postních dnů zachovávány čtyři další, a to čtvrtého, pátého, sedmého a desátého měsíce na paměť počátku obležení Jerusalema v desátém měsíci [2Kr 25,1], jeho dobytí ve 4. měsíci [2Kr 25,3n; Jr 52,6n], zničení chrámu v pátém měsíci [2Kr 25,8n] a zavraždění Godoliáše a Izraelců, kteří byli s ním [2Kr 25, 25] v sedmém měsíci. P. byl nařízen i na památku postu, který nařídila Ester [4,16], než se odhodlala jíti ke králi [*Purim]. V době Ježíšově bylo až 28 postních dnů. V zákonickém náboženství poexilního židovstva zaujímal p. právě tak význačné místo jako dobrý skutek, často bez ohledu na vnitřní stav člověka. P. byl pokládán za záslužnější čin než almužna. Pohanští spisovatelé prohlašovali dlouhé posty za něco, co charakterisuje Židy, kteří byli přesvědčeni, že p. »přivozuje odpuštění hříchů a léčí nemoci, vyhání duchy a svou silou dosahuje až k trůnu Božímu«. Zvláště farizeové se zavazovali k postu dvakrát týdně [druhý a pátý den; Mk 2,18; L 18,12]. P. byl pokládán za službu Bohu [L 2,37]. Také židovské sekty [Threapeuti] a učedníci Jana Křtitele dodržovali přísně postní dny, zdá se však, že nikoli tak z důvodů náboženskorituálních, jako spíše asketických.

Pro Nový Zákon je příznačné, že čtyřicetidenní p. Ježíšův [Mt 4,2; L 4,2] sice připomíná vypravování o čtyřicetidenním postu Mojžíšově na Sinaji, ale Ježíšův p. není přípravou na přijetí Božího zjevení. Ježíš se postí až po přijatém zjevení. P. je mu příležitostí, aby osvědčil ve křtu propůjčenou mesiášskou moc a uznaný mesiášský nárok. Ježíšův p. také není projevem asketického sklonu, nýbrž důkazem toho, že jako bytost, vedená Duchem [Mt 4,1; L 4,1], žije ve světě, v němž platí jiné životní podmínky [Mt 4,4.11]. Nemáme sice žádné zprávy o tom, že by se Ježíš postil, ale je příznačné, že jeho odpůrci mu nikdy nevytýkali, že by nezachovával obvyklých postních předpisů. Ani Mt 11,19 není takovou výtkou. V. 18 dokazuje, že šlo o zásadní odpor jak vůči Janu Křtitelovi, tak vůči Ježíšovi. Otázka p-u při tom neměla významu. Podle Mt 6, 16nn se zdá, že zachovávání dobrovolného p-u patřilo k obvyklým projevům zbožnosti také u posluchačů Ježíšových. Ale Ježíš dává p-u docela jiný smysl; p. je nikoli záslužný skutek, jímž by se měl člověk chlubit, nýbrž znamením a obrazem návratu k Bohu, pokání, jež se odehrává v skrytosti. A jako návrat k Bohu je záležitostí čistě osobní mezi ním a člověkem, tak i p. jako výraz tohoto návratu není určen pro veřejnost. A poněvadž návrat k Bohu je v podstatě něco radostného, nesmí p. nabýt rázu smutečního obřadu jako při pohřbu [Mt 6,16-18]. Podle Ježíšova názoru nelze vytýkat jeho učedníkům, že se neřídí příkladem farizeů a učedníků Jana Křtitele, kteří rozmnožovali počet postních dnů. Neboť pro jeho učedníky nastala mesiášská doba právě jeho příchodem - půst jako výraz smutku je v přítomnosti Mesiášově něčím protismyslným. Mesiášská doba je dobou radosti a nikoli smutku [Mk 2,18n; Mt 9,15]. Ovšem, i pro učedníky nastane doba postu, až Mesiáš dočasně odejde [J 16,20] a oni budou procházet dobou čekání na konečnou spásu. Ale ani potom nebude p. záslužným skutkem, nýbrž výrazem vnitřní připravenosti na nový příchod Mesiášův. P. starého způsobu a obsahu se nikterak nehodí do doby spasitelné přítomnosti Kristovy. Bylo by to totéž jako záplatování starého roucha novým suknem a nalévání nového vína do starých nádob [Mk 2,21n].

Starokřesťanská církev ovšem užívala postu jako prostředku k duchovnímu soustředění při důležitých rozhodováních [Sk 13,3; 14,23]. Že při takovém modlitebním soustředění, podepřeném postem, docházelo ke zjevení Boží vůle, je patrno ze Sk 13,2. V pavlovských sborech sice platil židovský kalendář [Sk 27,9], ale sotva lze z toho uzavírat, že by v těchto sborech měl p. nějaký zvláštní význam. Pavel se sice zmiňuje o svých postech, ale jde tu patrně o nedobrovolné zříkání se jídla, tedy o hlad [2K 6,5; 11,27]. Je příznačné, že v epištolách chybí jakákoli zmínka, o postech. A Ko 2,16-23 snad vůbec bojuje proti snaze učinit z postů předepsaný a závazný řád. Zdá se tedy, že aspoň v pavlovských sborech otázka postu neměla význačné úlohy. Zato tím větší důraz byl kladen na sebezapření, sebeovládání a snášení těžkostí a protivenství pro evangelium a Ježíše Krista [sr. Mk 8,35nn; 1K 9, 24nn, sr. v. 23].

Je zajímavé, že v nejstarších rukopisech chybí u Mt 17,21; Mk 9,29; Sk 10,30 a v 1K 7,5 jakákoli zmínka o postu. Teprve pozdější

rukopisy, podle nichž překládali také Kral., mají tuto zmínku, patrně z vědomí, že modlitba a postní soustředění patří dohromady. Je to však i známka toho, že p. zvláště ve sborech židovského původu anebo s židokřesťanskou většinou nabýval opět důležitějšího významu. Podle »Učení dvanácti apoštolů« se křesťané na rozdíl od Židů - ti zachovávali pondělí a čtvrtek - postili ve středu a v pátek, aby tím dokázali své očekávání příchodu Kristova. Ve 2. stol. se ujal zvyk, jenž se stal příkazem, aby se každý křesťan postil v den pobývání Kristova v hrobě [velkonoční p.]. V neděli byl p. zakázán. Také bylo zvykem, aby se před křtem postili jak katechumen, tak jeho přátelé a ten, jenž vykonával křest. I před Večeří Páně se někteří postili na podporu modlitebního soustředění. Potraviny, které člověk ušetřil postem, byly rozdávány chudým. Teprve ve 3. stol. ožila v křesťanské církvi znovu židovská zbožnost, která v postu viděla oběť. Do křesťanství se vloudily i dualistické prvky: p. byl pokládán za prostředek k potlačování těla.

**Pustina,** stč. = poušť. Hebrejština pouští myslí často jen pustu, poskytující třebas jen bídnou pastvinu, ale neobydlenou a častěji vyschlou [sr. Ž 107,35; Iz 35,6; 43,19; 51,3; 64,10 a j.]. *Poušť.

**Pustiti,** propustiti, zanechati [Gn 32,26], poslati pryč [Gn 21,14; Mk 5,12], vypustiti [Lv 14,7], zahnati [Lv 16,10], vydati do moci [Lv 26,22; Jb 8,4; Ž 81,13], spustiti [Zj 14,15] a pod. P. duši = vypustiti duši, zemříti [Mk 15,37]. P. oheň, stč. = vypalovati [L 12,49 *Oheň].

**Pustý,** prázdný [Gn 1,2], neplodný [Lv 16,22], kamenitý [Dt 21,4] a pod. Pusté moře [Dt 3,17] je jeden z názvů Mrtvého moře, protože leželo u pouště. Pusté místo [Mt 14, 13; Mk 1,35.45; 6,31]. *Pustina. *Poušť.

**Pušpan,** zimostráz *[Boxus longifolia]* hebr. *tᵉ aššúr,* rostoucí podle Iz 60,13 na Libanonu. Nevíme, o jaký strom ve skutečnosti šlo. Někteří se domnívají, že jde o druh cedru, šerbín, jiní mají za to, že u Iz 41,19 a Ez 27,6 jde o zimostráz, jehož tvrdé dříví se hodilo ke zhotovování psacích destiček a různých lodních součástek.

**Put,** jméno národa a kraje, tímto národem obydleného, někde v blízkosti Egypta a jiných afrických krajin [Na 3,9; Jr 46,9; Ez 27,10; 30,5]. Podle Gn 10,6 a 1Pa 1,8 byl praotcem Putských třetí syn Chámův. LXX u Jr a Ez je ztotožňuje s Libyjskými [Lubimskými] přes Na 3,9. Badatelé spojují P. s Punt, jež leželo na j. nebo jv od Kuš. Označuje prý dnešní Somálsko v Africe. Jiní se domnívají, že jde o nějaké praobyvatele Malé Asie nebo Egejských ostrovů.

**Puteoli** [latinsky = malé studně], město na sev. straně zálivu [nyní] neapolského, vzdáleného 11 km od Neapole. Jméno má po četných prohlubních nebo studních se sirnatými prameny. Původně [v 6. stol. př. Kr.] se nazývalo Dicaearchia. Vyšinulo se na věhlasné město obchodní s velkým přístavem, kde se soustředila veškerá doprava a obchod s Východem. Lodi z Alexandrie sem svážely z Egypta obilí. Cestující do Říma zde rádi nastoupili cestu po pevnině, aby se vyhnuli plavbě po nebezpečném skalnatém pobřeží. Město se jmenuje nyní Pozzuoli. Má hojně trosek zašlé slávy. I Pavel zde přistál na své cestě do Říma [Sk 28,13]. Za dob Pavlových zde žilo hodně Židů a jiných cizinců.

**Putiel,** tchán Eleazara, syna Aronova [Ex 6,25].

**Putifar** [= zasvěcený bohu Ra], egyptské jméno bohatého dvořana faraonova, hejtmana nad »drabanty« [Gn 37,36; 39,4-6], t. j. tělesnou stráží, který koupil Josefa. Na obvinění ženy Putifarovy z cizoložství byl Josef uvržen do žaláře [Gn 39,20].

**Putifer** [= zasvěcený bohu Ra], egyptské jméno tchána Josefova, jehož dceru Assenat pojal za manželu. Byl to asi velekněz boha Ra [slunce] v On, kde byla nejslavnější egyptská škola kněžská [Gn 41,45.50].

**Putování,** dočasný pobyt [Gn 37,1; 47, 9; Ex 6,4; Ž 119,54; 1Pt 1,17], cestování [2K 8,19].

**Putský.** Příslušník jedné z čeledí, osazené v Kariatjeharim [1Pa 2,53].

**Původ,** stč. = začátek [Mi 1,13], původce, působce [Žd 5,9].

**Puzen.** *Puditi.

**Pych,** stč. = zpupnost [Dt 18,22], svévole; hebr. »v ruce vztažené«, »rukou vztaženou«, t. j. hrozivě, vzpurně [Nu 15,30]; pýcha [Ž 10,2].

**Pýcha.** Tak překládají Kral. řadu hebr. výrazů, z nichž některé jsou odvozeny z kořene *zvd [zéd, zûd, zádôn],* některé z kořene *g'h [gaʾᵃvá,gá'ón,gé'ût,gé'á,gévá],* některé z kořene *gbh [góbah, gabhút]* jiné z *jhr [jáhir], bzh [bizzájôn]* a pod. Hebr. *zvd* označuje něco, co se vzdouvá, překypuje; v přeneseném smyslu vše, co je drzé, zpupné, naduté; o člověku, jenž se činí větším, významnějším, než ve skutečnosti je [1S 17,28; Neh 9,10; Př 11,2; 13,10; 21,24; Iz 13,11; Jr 49,16; 50, 31; Ez 7,10; Dn 5,20; Abd 3 a j., sr. Ez 28, 2.6]. Hebr. *g'h* označuje vyvýšenost, vznešenost, majestátnost, hrdost [Jb 33,17; 35,12; Ž 31,24; 59,13; 73,6; Př 8,13; 14,3; 16,18; 29,23; Iz 14,11; 16,6; 23,9; 25,11; 28,1.3; Jr 13,17; Ez 16,49; Dn 4,34; Oz 7,10; Am 6,8; Na 2,2; Sof 2,10; Za 9,6; 11,3 a j.]. Hebr. *gbh* označuje to, co je vysoké; přeneseně povýšenost, povýšenectví, pohrdavost [Ž 10,4; Iz 2,17]; hebr. *jhr* má blízko k nadutosti a chlubivosti blázna [Ab 2,5]. Hebr. *bizzájôn* znamená pohrdání [Est 1,18]. Hebr. *kaʻas* [Dt 32,27] znamená hněv, provokaci.

Význačným rysem biblické zbožnosti je názor o pýše jako o kořenu hříchu. Neposlušnost a p., jež si přisvojuje slávu a čest, příslušnou jedině Bohu, je podstatou hříchu. P. je přímou vzpourou proti Boží svatosti a jeho

svrchovanosti. Je-li pro jiné hříchy naděje na odpuštění, pro p-u odpuštění není. P. vyvolává Boží hněv [Př 16,5; Jr 50,31; Am 6,8], jehož následkem je smrt [Ž 119,21; Am 6,8; Mal 4,1]. P. byla příčinou zmatení jazyků [Gn 11,1-9] a Božích soudů [Iz 16, 6nn, sr. Jr 48,29; Ez 16,49; Za 9,6]; [Ž 31,24; Př 15,25; Iz 2,12.17]. Pyšní jsou úhlavními nepřáteli zbožných [Ž 36,12; 86, 14; 119,51.69.85; 140,6]. Za p-ou přichází zahanbení [Př 11,2; 16,18; 29,23]; p-ou působí člověk svár [Př 13,10]. To jsou zákony, které Bůh vložil do světa. Jen v ústech blázna je hůl p-y, t. j. nezkrocený jazyk, kterým jiné uráží [Př 14,3]. Bláznivý, nešlechetný a pyšný jsou pro sz zbožnost souznačné pojmy [sr. Ž 73].

Nejblíže sz pojmu p. mají nz řecké výrazy *alazón, alazoneia* [asi = chvastoun, chvástání], jež původně označují povahu toho, jenž ze sebe dělá víc, než ve skutečnosti je; v LXX však znamenají většinou člověka, jenž se spoléhá jen na sebe. Kral. často překládají *chlouba, chlubný [Ř 1,30; 2Tm 3,2, kde je vypočtena celá řada souznačných výrazů]. V 1J 2,16 je výrazem *alazoneia* označeno chování člověka, který se domnívá, že si může život zařídit podle svého [Kral. »p. života«, Žilka »chlubivost života«. Sr. Jk 4,15n]. Souznačnými výrazy jsou *hyperéfanos, hyperéfania,* jež označují opak *pokory [Jk 4,6. Sr. Mk 7,22; L 1,51; 1Pt 5,5].

Ju 16 má řecký výraz *hyperonkos* [= nabubřelý; honosný, drzý]. V 2Pt 2,18 překládají Kral. tentýž výraz slovem »přepyšný«. Jde o bludaře a rouhače, kteří mluví velmi honosně, ačkoli za jejich slovy tkví prázdnota; slibují svobodu, ač sami jsou otroky zkázy.

**Pýchati,** stč. = pyšný býti, pyšně si vésti, pyšniti se [Jr 50,29].

**Pykati,** stč. = litovati, želeti [Ex 13,17].

**Pýřiti se,** stč. = [pýrem obrůstati], styděti se [Jr 31,19].

**Pyšně, pyšný.** Chlouba. *Pýcha.

**Pytel.** Hebr. výraz *sak* označuje jednak hrubou látku, tmavé barvy, zhotovenou buď z velbloudí nebo většinou z kozí srsti [»pytel žíněný«, sr. Zj 6,12], jednak p. v našem slova smyslu [Gn 42,25; Lv 11,32; Joz 9,4]. Pytlovina, smuteční žínice v podobě zástěrkovité suknice, nosila se na holém těle v době smutku [Gn 37,34; 2S 3,31; sr. 2Kr 19,1n; Ž 35,13; 69,12], kdy nahrazovala všecky ostatní součásti obleku [1Kr 21,27]; jindy se snad přes ni oblékalo ještě vrchní roucho [2Kr 6,30, sr. Jb 16,15]. Zdá se, že prorocký šat byl z pytloviny [Kral. žíně Iz 20,2; sr. Zj 11,3]. Také zajatci anebo ti, kteří se chtěli dát zajmout, nosili na sobě pytlovinu [1Kr 20,31; sr. Iz 3,24]. Praví-li žalmista, že Bůh »odvázal jeho p.«, znamená to, že Bůh odňal jeho zármutek [Ž 30,12].

**Pytlík,** vak, váček, v němž bylo nošeno závaží [Dt 25,13; Př 16,11; Mi 6,11] nebo vzácné kovy, jimiž se platilo [Př 7,20 sr. Gn 42,35 »uzlík«]. Podle Jb 14,17 má Bůh přestoupení člověka uložena v zapečetěném p-u, do něhož přikládá vždy novou a novou nepravost. Př 16,11 chce říci, že obchodní závaží, jsou-li přesná, odpovídají Božímu nařízení právě tak jako spravedlivé rozsudky.

U L 10,4; 12,33; 22,35n jde o váček, měšec na peníze [sr. Mt 10,9], který patřil k výbavě zámožného člověka. *Mošna.

# R

**Raab** [hebr. *rácháb* = široký, prostorný, prostranný, sr. Ex 3,8], nevěstka jerišská, která přijala a ukryla špehéře izraelské, vyslané Jozuou [Joz 2,1-24]. Umožnila jim i šťastný návrat. Červený provaz, který měla v okně a podle něhož měli Izraelci poznat její dům, sotva byl jen odznakem noclehárny [Joz 2,17-21]. Snad se také zabývala výrobou lněné příze, jak lze soudit z pazdeří, v němž ukryla špehéře [Joz 2,6]. Při dobytí Jericha byla R. a její rodina zachována před záhubou [Joz 6,17.22]. V Žd 11,31 se vyzdvihuje její víra v neviditelnou moc Boží, jíž je marno se vzpírat; uvěřila ve zvláštní poslání Izraele a podle toho jednala. Na toto proměňování víry ve skutek myslí Jk 2,24-26, když R. klade za příklad toho, že víra musí nésti ovoce. Podle Mt 1,5 stala se R. manželkou Salmona, syna Názonova, a matkou Bózovou. Tím se stala pramateří rodu Davidova, z něhož se narodil Ježíš. Podle židovské tradice, jež si R. nesmírně vážila, byl Salmon jedním ze zachráněných špehéřů.

**Raamiáš.** *Reelaiáš.

**Rabba, Rabbat** [= velký, přeneseně: hlavní] synů Ammon [Dt 3,11; Ez 21,20] nebo R. Ammonitských [2S 12,26.29] bylo hlavním městem Ammonitských na horním toku Jabboku asi 36 km vých. od Jordánu. Bylo proslulé tím, že v něm bylo ukazováno železné nebo kamenné lože posledního z obrů, krále *Oga z Bázan [Dt 3,11]. Podle vykopávek bylo toto město spojeno tunelem s podzemním pramenem, jenž je zásoboval vodou i za obléhání. Když se stal David králem, najali Ammonitští syrské žoldnéře a zdvihli válku proti němu. Tato námezdná vojska se položila naproti městu *Medaba [1Pa 19,7]. Vojevůdce Davidův Joáb táhl k R. Když se mu v zádech octli Syrští, rozdělil vojsko a porazil jak Ammonitské tak Syrské [2S 10,8n.13n; 1Pa 19,9]. Na jaře pak příštího roku oblehl Joáb znovu toto hlavní město. Za tohoto dobývání padl Uriáš Hetejský [2S 11,1nn]. Když Joáb dobyl „města vod", t. j. onu část města, jež ležela mezi pevností a řekou, pozval Davida, aby dokončil dobytí pevnosti [2S 12,26—31] a tak se ozdobil vítězstvím [1Pa 20,17—19]. Obyvatelstvo bylo odsouzeno k otrocké práci. Později se opět vymanilo z nadvlády Izraelců. Proroci však předpovídali zkázu R. [Jr 49, 2-6; Ez 21,20]. Za egyptských Ptolemejců bylo město přejmenováno k poctě Ptolemea Filadelfa [285-246 př. Kr.] na Filadelfii. Toto jméno se však neudrželo. Bylo nejjižnějším z *desíti měst, t. zv. Decapolis, jimž dal Pompeius r. 64 př. Kr. naprostou nezávislost. Poněvadž leželo na obchodní cestě z Damašku do Arábie a bylo spojeno jinou obchodní cestou se Skythopolis [Betsan], vynikalo vždy obchodem. Dnes jde nedaleko dráha z Damašku do Mekky. Je osídleno Araby a jmenuje se 'Ammán, což připomíná staré jméno jeho praobyvatel [Ammon].

**Rabbi** [= můj mistře], čestný titul židovských učitelů Zákona, který se ujal v posledním století před vyvrácením židovského státu k označení vynikajících znalců Zákona. Hebr. výraz *rab* znamenal »pána, představeného«, v novohebrejštině »učitele«. Někteří židovští vykladači tvrdí, že byly tři stupně čestných titulů: *rab* [učitel před ordinací], *rabbí* [ordinovaný učitel] a *rabbóní* [= můj pán, mistr]; tento výklad je však zřejmě pozdější, původně takového odlišení nebylo. Také Ježíš byl tak označován [J 1,39, sr. 20, 16]. *Mistr. Dnešní židovští učitelé náboženství, pokud jsou ordinováni, mají tento starý čestný titul zaramaisovaný: rabín. Jejich úkolem je hlavně studovat talmud jako oficiální výklad Zákona a vésti bohoslužebná shromáždění.

**Rabbóni** [J 20,16]. *Rabbi.

**Rabbot** [= množství]. Pohraniční místo na území pokolení Izacharova [Joz 19,20], snad dnešní vesnice Raba, asi 13 km j. od pohoří Gelboe a 11 km jv od Dženinu.

**Rabmag,** titul vysokého hodnostáře babylonského krále [Jr 39,3], znamenající snad nejvyšší hodnost kněžskou [mágů] anebo politickou. Akkadské *rab-mugi* = vznešený, kníže. R. byl jedním z velitelů Nabuchodonozorovy armády.

**Rabsaces, Rabsak** [akkadsky *rab-šákú* = hlavní číšník, nejvyšší úředník panovnického domu], titul vojenského hodnostáře, jmenovaného současně s *Tartanem a *Rabsarem, kteří vyjednávali se zástupci krále Ezechiáše o vydání Jerusalema. R. mluvil za assyrské vyjednavače [2Kr 18,17.19.26n.37] a snad byl i velitelem assyrského vojska [sr. 2Kr 19,8; Iz 36,2].

**Rabsak.** *Rabsaces.

**Rabsar** [= náčelník eunuchů; akkádsky *rab šá réšu* = vznešený, jenž je hlavou], úřední titul jednoho z vyjednavačů vojska Senacheribova [2Kr 18,17]. Sr. *Rabsaris.

**Rabsaris** [česky totéž co *Rabsar], kníže při dvoře krále Nabuchodonozora, který byl přítomen při dobytí Jerusalema r. 586 př. Kr. [Jr 39,3.13]. Snad tu jde o titul »správce dvořanů« jako v Dn 1,3, kde je tak přeloženo hebr. *rab sáris* [= kníže eunuchů].

**Ráčiti,** stč. = líbiti se, míti libost, hodným uznati, zachtíti se, chtíti, zvláště ve mluvě o Bohu [1S 3,18; 2S 7,29; 1Pa 17,27; 23,4; Ž

40,14], aby tak byla vyjádřena svrchovanost jeho vůle. *Chtění, chtíti.

**Rada,** stč. = přátelské, důvěrné poučení, pokyn; usnesení, rozhodnutí, úmysl, plán; poradní sbor a jeho členové.

1. Tak překládají Kral. většinou hebr. *'éšá,* jež může znamenati přátelský, důvěrný podnět, návod [2S 15,31.34; 16,23; 17,7.14.23; 2Pa 10,14; Jb 29,21], napomenutí [Př 1,25. 30; 19,20], rozhodnutí [Ezd 4,5; 10,3.8], předsevzetí, záměr, plán [Ž 13,3; 14,6; 20,5; Př 20,5], případně i politický plán [Iz 29,15; 30,1; 47,13], prozíravost [Iz 11,2; 36,5; 2Kr 18,20] a moudrost [Jr 49,7 klade vedle sebe radu a moudrost, sr. Př 20,18; 21,30], ale také úklad, zlý úmysl [Jb 5,13; 18,7; Ž 33,10; 106, 43; Iz 8,10; Jr 18,23; 49,30; Ez 11,2]. R. může znamenat i praktické životní zásady [Ž 1,1, sr. Jb 10,3; 21,16; 22,18]. Věta »R. pokoje bude mezi nimi« [Za 6,13] znamená, že je mezi nimi soulad v plánování, úmyslech. Jindy je tak přeloženo hebr. *mô'ésôt,* jež souvisí s hebr. *já'as* [= poraditi se 2Kr 6,8; uděliti radu Jb 26,3] a se zmíněným *'éšá* [Ž 5,11; 81,13; Př 1,31; Jr 7,24]. Jindy jde o hebr. *sôd* [= tajemství, tajná porada, důvěrný kroužek, tajné rozhodnutí], na př. Gn 49,6; Ž 55,15; 83,4; 111,1; Př 15,22; Jr 23,18.22, nebo *mᵉzimmá* [= (zlý) úmysl, Ž 10,2], nebo *tachbulôt* [= důkladné promyšlení, kombinování, rozmyslnost, na př. před válkou Př 20,18; 24,6 nebo ve vedení státu Př 11,14], nebo *machᵃšébet* [= předsevzetí, plán, úklad, Jr 11,19] anebo i *chok* [= ustanovení, zákon Ex 18,16] a j. Hebr. *mô'éd* znamená shromáždění lidu [Nu 16,2].

Při tom nutno míti na paměti, že pro Izraelce r. znamenala víc než pro nás. R. totiž byla vyjádřena slovy a slova nebyla chápána jako pouhý dorozumívací zvuk. V každém slově bylo cosi objektivního; nemohlo zůstat viset jen tak ve vzduchu, nýbrž mělo skrytou energii, jež vedla k jeho uskutečnění [sr. Iz 55,11]. »Rady národů« a »přemyšlování lidská« stojí v Ž 33,10 vedle sebe, jako by se chtělo naznačit, že přemyšlování se vtěluje v určité plány. Zvl. tam, kde se mluví o r-ě Hospodinově, musíme mít na paměti, že v podstatě jde o jeho úradek, rozhodnutí, jež vždy spěje k uskutečnění, protože trvá na věky [Ž 33,11; sr. 20,5; Iz 44,26]. R., zvláště lidská, může býti ovšem zlomena, zrušena [hebr. *párar* = rozbíti, roztříštiti; 2S 15,34; Ž 33,10] právě tak, jako bývá zrušena smlouva; nebo může být shlcena [Iz 19,3] nebo vyprázdněna [Iz 8,10; Jr 19,7]. Zvlášť zhoubné bylo pohrdnouti r-ou Nejvyššího [Ž 107,11n].

Mesiášský vládce bude podle Iz 11,2 naplněn mezi jiným také »Duchem rady a síly«, t. j. praktické zdatnosti, takže bude umět účinně a moudře poradit [Iz 9,6: předivný Rádce, doslova: div mezi poradci; jeho moudrost, kterou projeví v péči o lid, je ve srovnání s moudrostí jiných vládců moudrostí božskou]. Podle Za 6,13 bude mezi Výstřelkem, t. j. Mesiášem, a nejvyšším knězem naprostá shoda v úmyslech. Také skutečný prorok stojí »v radě Hospodinově«, t. j. v poradní síni, kde jsou vynášena Boží rozhodnutí [hebr. *sôd* = důvěrné rozhodnutí, tajemství: Jr 23,18, sr. 1Kr 22,19nn].

Řecké *búlé* [= rozvažování, rozvaha; rozhodnutí, úmysl; vůle] překládají Kral. výrazem r., když jde o úmysly, sklony, plány srdce [1K 4,5], t. j. nejvnitřnější, dosud skryté záměry, jež však Bůh jednou, t. j. při konečném soudu objasní a zjeví, takže bude patrno, co na nich bylo chvályhodného. Proto Pavel vyzývá ke zdrželivosti v úsudcích o lidech, o jejich činech a zvláště o jejich konečné vnitřní hodnotě [sr. Mt 7,1; 13,24-30]. Ve Sk 5,38 má r. rovněž význam předsevzetí, úmysl, záměr. Stejně u L 23,51. Ve většině případů však znamená *búlé* Boží rozhodnutí, úradek, vůli. Farizeové a zákoníci pohrdli r-ou Boží tím, že se nedali pokřtít od Jana Křtitele [L 7,30]. R., úradek, vůle Boží a Boží *předzvědění rozhodly o tom, že Ježíš byl vydán v ruce nešlechetných [Sk 2,23]. Spojení r-y Boží s předzvěděním má vyjádřit neúchylnou platnost Božího rozhodnutí. Podobně je tomu ve Sk 4,28. Podle Sk 20,27 obsahem kázání je zvěstování těchto nezměnitelných úradků Božích. Vše, co okouší věřící v Krista jako spásu a co ještě bude okoušet v konečných dnech, má své kořeny v úradku vůle Boží [Ef 1,11], jež uvedla celý spasitelný plán do pohybu. Toto rozhodnutí Boží je nezměnitelné a nezrušitelné [Žd 6,17], a ovšem přesahuje lidskou moudrost [sr. Ř 11,33n; Iz 40,14].

Řecké *gnómé* může znamenat mysl, smýšlení, mínění, vědomí, souhlas, ale také úmysl, vůli, rozhodnutí [Zj 17,13 a 17 překládá Žilka: »Ti mají týž úmysl«, »Aby provedli jeho úmysl, shodli se na jednom úmyslu«]. V 1 K 7,25 je slova užito ve významu mínění, úsudek; nejde ovšem o »nezávazný názor pouhého soukromníka, nýbrž o projev někoho, komu se z milosrdenství Páně dostalo zvláštní důvěry; tedy také o projev autority, arci podřízené autority apoštolské« [J. B. Souček, 1 Kor str. 87]. *Gnómé* je tu snad jakýmsi překladem hebr. *sôd*. Sr. 1K 7,40, kde Kral. překládají: »Podle mého soudu«. V 2K 8,10 jde o r-u v našem slova smyslu.

Řecké *peismóné* v Ga 5,8 znamená přemlouvání, přemluvení [k zachovávání mojžíšského Zákona]. Škrabal překládá: »K tomu vás nepřemluvil ten, který vás povolal«.

Řecké *logismos* v 2K 10,5 znamená rozumovou úvahu, klamné mudrování, rozumářství, přemyšlování, nepřátelské evangeliu [sr. Ž 33,10; Př 6,18].

»Držeti r-u«, »vejíti v r-u«, »r-u zavříti na něčem« [Mk 3,6; Mt 12,14; 27,1; J 11,53; Sk 9,23] = uraditi se. »R-u dáti« = poraditi [J 18,14].

2. R. ve smyslu poradní, správní sbor. Ve Sk 25,12 Festus »promluvil s r-ou«, t. j. s poradním sborem [řecky *symbúlion*], který

byl po ruce každému římskému místodržiteli a v němž zasedali *assessores, comites,* znalí práva.

Na ostatních místech v NZ jde o překlad řeckého *synedrion* [= shromáždění, v Mišně *sanhedrín*], jež označovalo nejvyšší radu židovskou v Jerusalemě. Už Peršané dali Židům určitou pravomoc soudní a správní [Ezd 7, 25n; 10,14], kterou Židé podrželi i po pádu Perské říše. Tak vznikl správní sbor [řecky *gerúsia* Sk 5,21 = rada starších; lat. *senatus*], nejvyšší kněz a starší [1Mak 12,6; 14,20], kteří v době Makkabejské zastupovali národ [1Mak 12,3] ve všech důležitých rozhodováních [mezinárodní obranné smlouvy, stavby opevnění a pod.]. Za syrského prokurátora Gabinia [57-55 př. Kr.] bylo Judstvo rozděleno na pět krajů, z nichž každý měl svou radu [*synedrion*]. R. 47 př. Kr. rozšířil Caesar pravomoc jerusalemského synedria tak, jak tomu bylo za Makkabejců, t. j. na celé Judstvo. Za římských prokurátorů [od r. 6-66 po Kr.] byla moc synedria velmi rozsáhlá. Skládalo se ze 70 členů, o jejichž židovském původu nebylo žádných pochybností. Tímto počtem se snad navazovalo na mojžíšovské ustanovení 70 starších [Nu 11,16]. Jednasedmdesátým členem byl nejvyšší kněz, jenž celému sboru předsedal. Předpokládalo se, že předseda pocházel ze strany *saducejské. Za římské doby se dostali do synedria i farizeové. R. se scházela v chrámě [Mt 26,57n; Mk 14,53n]. Členové rady seděli v polokruhu, aby si navzájem viděli do tváře. Ve středu polokruhu byl soudní dvůr a za ním tři řady studentů-zákoníků. Promluvil-li někdo z r-y ve prospěch obžalovaného, nesměl později mluvit proti němu. Nařízení synedria byla považována za závazná pro všechny Židy kdekoliv na světě [Sk 9,2; 22,5; 26,12]. R. měla snad i moc vynášeti rozsudky smrti [sr. Mt 26,3n.57; Sk 4,5nn; 5,21.27.34.41; 6,12.15], ale jejich vykonání si nejspíše vyhradily římské úřady. Nejvyšší r. měla také svou policii se zatýkacím právem [Mt 26,47; Mk 14,43]. I Ježíš byl vyslýchán a odsouzen touto nejvyšší r-ou [Mt 26,59; Mk 14,55; 15,1; L 22,66; J 11,47], rovněž Petr, Jan a jiní apoštolové [Sk 4,5n.15; 5,21.27.34.41], Štěpán [Sk 6,12] i Pavel [Sk 22,30; 23,15; 24,20]. Tato nejvyšší r. trvala až do r. 70 po Kr., kdy byl Jerusalem vyvrácen. Přechodně přešla její moc ve věcech náboženských na synodu v Jamnii, jež provedla kanonisaci sz spisů r. 90 po Kr. Vedle nejvyšší r-y existovaly i místní, menší r-y nebo soudy [Kral. »sněmy«] v každém palestinském městě. Byli to t. zv. starší židovští [sr. L 7,3]. V Jerusalemě v době Ježíšově byly prý dvě menší r-y. Snad Mt 5,21n, mluvící o soudu, má na mysli tuto menší radu. *Sněm.

3. Králův rada. Tak překládají Kral. hebr. *ré'é* nebo *ré'a ha-mélek* [= přítel králův] v 1Kr 4,5 [»nejvyšší rada královská«], které v 2S 15,37; 16,16; 1Pa 27,33 překládají »přítel králův«, zatím co výrazem »rada králova « tlumočí hebr. *jó'és la-mélek* [= poradce králův]. Zdá se, že jde o titul královského hodnostáře, známý též z Egypta [sr. i tamní podobný titul »otec králův«, sr. Gn 45,8]. Jb 3,14 mluví o »radách země« [*jó'$^{a}$sé 'eres*]. Snad se tu myslí na soudce nebo jinak vynikající osobnosti. U Ezd 7,14 jde patrně o sedm vévodů [Kral. »vývodů«] perských a medských, kteří zasedali v nejvyšším poradním královském sboru [sr. Est 1,14; Ezd 7,28; 8, 25].

**Rádce,** ten, kdo radí, k něčemu nabádá, poradce. V hebr. většinou participium nebo jiné tvary slovesa *já'as*[1Pa 26,14; 2Pa 22,4; Př 11,14; 15,22; 24,6]; poradce králův [2S 15,12; 2Pa 25,16], faraonův [Iz 19,11], Cýrův [Ezd 4,5], lidu [Jb 12,17; Iz 1,26; 3,3; Mi 4,9]. *Rada 3. Žalmista vyznává, že Hospodinova *svědectví jsou jeho poradci [Ž 119,24]. Iz 9,6 označuje Mesiáše jako »div poradce«, zázračného Rádce [Kral. »Předivný, Rádce«. Oddělují tak to, co patří dohromady]. U Jb 19,19 jde o hebr. *sôd* = tajný, nejdůvěrnější poradce. *Rada 1.

**Raddai** [? = Hospodin podmanil], syn Izaiův, bratr Davidův [1Pa 2,14].

**Raditi.** Ve Sk 27,12 je vlastně řečeno uradili se, rozhodli se. — R. se je někdy překladem hebr. *dáraš* [= hledati, dozatovati se]. R. se s Bohem = hledati orakulum u Boha, ve svatyni [Ex 18,15; 1S 9,9; Ez 20,3.31], u duchů zemřelých [1Pa 10,13], model a kouzelníků [Iz 19,3]. *Tázati se. Podobný význam má hebr. *šá'al* [= doptávati se, dotazovati se] v 1Pa 10,13; 14,10.14 [sr. Ez 21,21; Oz 4,12]. *Ptáti se.

**Raditi se.** *Rada. *Raditi.

**Radlice,** hebr. *'ét,* které Kral. překládají většinou motyka [Iz 2,4; Mi 4,3] nebo také dřevo [2Kr 6,2], ostrá část pluhu, v době královské kovová [1S 13,20n]. Ježto Iz 2,4 je možno překládati také »zkují meče své v radlice«, soudí někteří, že r. byla malým nástrojem, když na ni stačil kov z meče.

**Radný dům** [J 18,28.33; 19,9; Mt 27,27; Mk 15,16], úřední budova římských místodržících [*praetorium*]. Podle většiny vykladačů jde o palác, postavený Herodem Velikým v horním Jerusalemě v sz cípu u Brány Rožní a Údolní, o němž se výslovně mluví Sk 23,35. Jiní se domnívají, že jde o část tvrze Antonia, jež byla postavena na sz straně za chrámovým nádvořím. Radný dům měl dvě nádvoří, vnější, níže položené, mosaikovitě dlážděné, zvané **Litostrótos* [židovsky *Gabbata],* a vnitřní, výše položené atrium, kde Pilát vyslýchal a soudil Ježíše. Židé zůstali v předním nádvoří, aby se neposkvrnili stykem s pohanským světem. Proto Pilát musel sejíti až na dlážděné nádvoří, chtěl-li se s nimi dorozumět. F 1,13 je míněna úřední budova římská, v níž byl Pavel vězněn, ať už to bylo v Caesareji, v Efezu nebo v Římě. *Rathouz.

**Radost, radovati se.** Vedle výrazů, připomenutých v hesle *Plesání, má hebrejština ještě několik dalších výrazů, jež Kral. překládají výrazy radost, radovati se, i když se ne-

omezují výhradně na tento překlad. Jsou to totiž pojmy tak příbuzné, že je těžko najít obsahový rozdíl. Tak hebr. *chádá* [subst. *chedvá*] znamená rozveseliti [se], radovati se [Ex 18,9], rozardostniti [Ž 21,7], subst. radost [Ezd 6,16], dokonce radost, kterou má Hospodin [Neh 8,10]. Hebr. *tûb* [= dobro, dobrota Ž 25,7; 27,13; Iz 63,7; Jr 31,12; sláva (Boží) Ex 33,19] překládají Kral. výrazem radost u Iz 65,14; v Dt 28,47 výrazem veselí [srdce]. Hebr. *s$^{e}$chók* [= smích, výsměch, Př 14,13; Ez 23,32; žert Př 10,23] překládají Kral. v Gn 21,6 a Ž 126,2 rovněž výrazem radost. Jde tu o radost, projevující se na venek smíchem. Hebr. *sásôn* [odvozeno z kořene *sûs*] je přeloženo u Kral. výrazem radost v Ž 51,10.14; 105,43; 119,111; Iz 12,3; 22,13; 35,10; 51,3; Jr 7,34; 15,16; 16,9; 31,13;33,9; Za 8,19; ale také potěšení u Jl 1,12; veselé u Iz 61,3 a v Ž 45,8. Z téhož kořene je odvozeno *másôs* [= radost Jb 8,19; Iz 24,8.11; 62,5; 65,18; Jr 49,25; Pl 5,15; Oz 2,11], jež Kral. překládají také veselí [Iz 60,15; Ez 24,25] nebo útěcha [Ž 48,3], Nejčastěji je tak přeloženo hebr. *simchá* [= radostnost 1Kr 1,40; 1Pa 12,40; 29,9.17.22; Ezd 3,12; Est 9,22; Ž 4,8; 21,7; 45,16; 97,11; Př 21,15; Kaz 9,7; Iz 24,11;Jr 7,34].

V NZ jde většinou o řecké *chara* [= radost, t. j. co blaží a strhuje k veselí; úplná bezstarostnost a zářící sdílnost, sr. L 15,6.9], *chairein* [= radovati se], *synchairein* [= spolu se radovati L 1,58; 15,6], *eufrainein* [= rozradostniti (se), Zj 18,20] a jednou o *charis* [= přízeň, milost; ale také vděčnost, radost, Fm 7].

Radost je příznačným rysem biblické zbožnosti. Bůh se raduje a rozveseluje ve svých skutcích [Ž 104,31], veselí se ze svého lidu [Dt 30,9; Iz 62,5; Sof 3,17; sr. L 15,7.10]; radost Hospodinova [Neh 8,10] je silou spravedlivých, kteří se veselí, radují v Hospodinu [Ž 5,12; 9,3; 21,7; 32,11; 40,17; 70,5; 97,12; 149,2; Iz 61,10], z jeho svědectví [Ž 119,14. 111], řečí [Ž 119,162], slova [Jr 15,16], v jeho síle [Ž 21,2], zvláště pak z jeho spasitelných činů [1S 2,1-10; Ž 21,1-7; 35,9; 68,1-6; 126; Iz 25,9; Ab 3,18], z jeho odpuštění [Ž 51, 7-17] a ze všeho, co s Bohem nějak souvisí [Gn 21,6; 2Pa 15,15; Ezd 6,16]. »Radovati se, veseliti se před Hospodinem« byl odborný výraz pro účast na bohoslužbě [Dt 12,10-12; 1Pa 29,22; Neh 12,43]. R. není isolovaným a příležitostným důsledkem víry, nýbrž nerozlučitelnou známkou vztahu k Bohu. Je to r. z přítomnosti Boží, jež je aspoň částečně okoušena, ačkoli její plnost je teprve očekávána [Iz 12,3; 35,10; 65,18n; 66,13n; Jr 31,13]. Jakmile zmizelo vědomí Boží přítomnosti, zmizela i radost [Pl 5,15, sr. Ž 51,10.14]. Jinak řečeno: radost a spása jsou souznačné pojmy.

NZ navazuje na sz radost ze spasitelné činnosti Boží, která se zjevila a je přítomna v Ježíši Kristu. Už chvalozpěv Mariin [L 1, 46nn], Zachariášův [L 1,68nn] a Simeonův ukazují tímto směrem, a andělé nad Betlemem zvěstují »radost velikou, která bude všemu lidu« [L 2,10n, sr. 1,14] z narození Spasitelova. Ježíš sám byl nejen mužem bolesti, ale převážně a především nositelem a zdrojem radosti [Mk 2,18-22; Mt 5,10-22; 6,16nn.25-34; 11, 16-19; L 10,21; 15; J 15,11; 17,13], protože on a Otec byli jedno [J 3,25; 8,16; 10,15.30; 14,9n]. Křesťanova radost je spojena s nalezením království nebeského [Mt 13,44nn], s jistotou, že byl Bohem nalezen [L 15] a že jeho jméno je zapsáno v nebesích [L 10,20n], s přijetím spásy [Sk 16,34]; je darem Ducha sv. [1Te 1,6, sr.Ř 14,17; 15,13; Ga 5,22; Ef 5,18-20]; vyvěrá z jistoty nebeské odplaty [J 4,36; Ř 12,12], z toho, že je účinně zvěstován Kristus [F 1,18], z účasti na utrpeních Kristových [Mt 5,10nn; Sk 5,41; Ř 5,3-11; 8,31-39; 1Pt 1,6-12; 4,13; sr. Ž 126,5;Jk 1,2] a z duchovního obecenství s věřícími [Ř 12,15; 2K 7,7-16; F 2,1n; 4,1; Fm 7; 2J 4; 3J 4]. Láska a radost tvoří neoddělitelnou dvojinu [Ga 5,22, sr. J 15,9-14] právě tak jako r. a pokoj [J 14,27n; 16,19-33; Ř 14,17; 15,13. 32n]. R. křesťanova není něčím náhodným, nárazovým, nýbrž je jeho »životním slohem«. Neboť je to r. v Pánu, t. j. založená na tom, že se k nám ve vší naší bídě sklonil Pán, v němž a skrze něhož věřící žije [1J 1,3n]. Proto může Pavel vyzývat křesťany, aby se vždycky radovali [F 4,4; 1Te 5,16nn].

Ale i v NZ má r. eschatologické rysy; už to, že je uskutečněna inkarnací Kristovou a tedy přítomností Boží, je prvek eschatologický [J 3,29]. Kristem se vlomila Boží skutečnost do tohoto světa [J 17,13, sr. Sk 8,39; 13,18]. Ale NZ ukazuje také na plnou, ničím nenalomenou r., jež nastane na konci dnů [Zj 19,7]. Je tedy křesťanova r. na tomto světě jen jakousi předjímkou r-i, kterou plně přinese království nebeské.

**Radovati** se. *Plesání. *Radost.

**Raf** [hebr. *ráfú'* = uzdravený], otec Faltiův z pokolení Beniaminova. Byl vyslán k prozkoumání země kananejské [Nu 13,10].

**Rafa** [= On uzdravil]. Syn Beniaminův [1Pa 8,2]. Není však jmenován mezi těmi, kteří doprovázeli Jákoba do Egypta [Gn 46, 21]. Z toho vykladači soudí, že se narodil až v Egyptě a že nezaložil kmen.

**Ráfa** [1Pa 8,37], syn Binův. Je uváděn mezi potomky Saulovými. V 1Pa 9,34 má jméno *Refaiáš.

**Rafidim** [= širokost, Ex 17,1.8; 19,2; Nu 33,12-15], jedenáctá stanice při tažení Izraelců z Egypta k pohoří Sinai. Podle Ex 17,7 je toto místo totožné s Massa a Meriba, kde Izraelci reptali pro nedostatek vody. Zde také vybojovali první vítězství nad Amalechem, vedeni Jozuou a podporováni modlitbou Mojžíšovou, symbolisovanou vztaženýma rukama [Ex 17, 8-16]. Jde snad o dnešní *vadi Refájed,* sz od *Džebel Músa.*

**Rafie,** stč. z řec. *graf ion* = pisátko. U Jb 19,24 a Jr 17,1 jde o kovový nástroj, jímž bylo písmo vyrýváno do kamene.

**Rafu.** *Raf.

**Ragau** [L 3,35], syn Fálekův [sz Pelegův], jeden z praotců Abrahamových a Ježíšových. Ve SZ se jmenuje Réhu [= ten, jenž dozírá; pastýř; přítel], potomek Heberův [Gn 11,18].

**Ragmejští kupci** [Ez 27,22], potomci Regmy, vnuka Chamova, syna Chusova [Gn 10,7]. Souviseli nějak se *Sabejskými [sr. 1Pa 1,9]. V *Sábě byl nalezen nápis, v němž je zmínka o místě, nazývaném Raghama [Regma] a ležícím v jz Arabii.

**Raguel** [= Boží přítel, Ex 2,17], tchán Mojžíšův. *Chobab. *Jetro.

**Rahuel** [= Bůh je přítelem nebo přítel Boží], 1. Syn Ezaua a Bazematy, sestry Izmaelovy [Gn 36,4.10.13.17; 1Pa 1,35.37]. -2. Syn Ibniášův, otec Safatiášův z pokolení Beniaminova. Uvádí se mezi těmi, kdo se vrátili ze zajetí babylonského [1Pa 9,8, kde Kral. mají Rehuel].

**Rácha** [hebr. i aram. = *prázdný, ničemný, k ničemu], výraz opovržení [Mt 5,22], vyskytující se hojně v talmudu a značící téměř tolik jako blázen, prázdná hlava.

**Rachal** [= odchod], místo v Judstvu, jehož obyvatelům poslal David něco z kořisti ze Sicelechu [1S 30,29].

**Racham** [= (božstvo) se slitovalo], muž z kmene Judova, z pokolení Ezronova, z rodiny Kálefovy [1Pa 2,44].

**Ráchel** [= ovce], mladší dcera aramejského pěstitele stád Lábana z Cháran, žena Jákobova, matka Jozefova [Gn 30,22-25] a Beniaminova [Gn 35,16-20]. Její život jest popsán v Gn 29-33,35 od prvního jejího setkání s Jákobem u studnice až po její smrt [Gn 48,7] na cestě z Betlema do Efraty, t. j. nějaké svatyně, zasvěcené snad bohyni plodnosti [viz o tom Bič II., 37]. Podle jedné tradice byla pochována s. od této svatyně poblíž cesty z Bétel do Betlema. Jákob vztyčil na jejím hrobě »znamení pamětné«, t. j. kultický sloup [massebu]; dnes se na tomto místě [6 km j. od Jerusalema a 1,6 km s. od Betlema] ukazuje t. zv. hrob Ráchelin, malá to budova podoby mešity s bílou kupolí. Je to na křižovatce tří cest, z nichž prostřední vede přímo do Hebronu; druhá na východ a třetí na západ. Mt 2,16-18 se drží této tradice betlemské. Podle jiné tradice ležel hrob Ráchelin nikoli v Judstvu, nýbrž v končinách Beniamin v Zelzachu [1S 10,2] poblíž Betelu, vzdáleného asi 18 km sev. od Jerusalema [sr. Gn 35,16]; asi 8 km sev. od Jerusalema leží Ráma, o němž mluví Jr 31,15 jako o místě nářku Ráchelina nad zajetím potomků Jozefových, Efraima a Manassesa [Jr 31,9.18]. Její pláč byl slyšen v Ráma, snad proto, že podle tradice, kterou znal Jeremiáš, toto místo leželo poblíž Ráchelina hrobu [sr. 1S 10,2; viz také Jr 40,1], anebo proto, že Ráma byla vyvýšenina na území zbývajících jejích potomků [kmene Beniamin], odkudž byla vyhlídka do zpustošených krajin Efraimových. Tento obraz o plačící R. se stal podle Mt 2,18 novou skutečností ve vyvraždění nemluvňátek v Betlemě, ačkoli tu naříkali potomci Líe a nikoli Ráchel. Ale v židovské tradici R. i Lía byly vzdělavatelkami »domu izraelského« [Rt 4,11] a tvořily nerozlučnou dvojici.

Z podrobností, jež bible zaznamenává o R., je příznačné vypravování o tom, jak R. »ukradla modly [hebr. *t*erāfîm*], kteréž měl otec její« [Gn 31,19]. Šlo o domácí bůžky, ochránce a strážce domácnosti, které bylo lze ukrýti pod sedlem [Gn 31,34; 35,4; sr. Joz 24,2.14.23].

**Ráj** [ze staroslověnštiny = dobro, jmění, rozkoš], řecky *paradeisos,* hebr. *pardés,* odvozené ze staroiránského *pairidaéza* znamenajícího prostor, vymezený ohradou, později park, ovocnou zahradu. V tom smyslu hebr. *pardés,* jež se ve Sz vyskytuje pouze třikrát, označuje vždy jen zahradu, park [Neh 2,8 »les královský«, Kaz 2,5 »zahrada«, Pís 4,13 »zahrada«]. LXX však z výrazu *paradeisos* vytvořila odborný název pro zahradu Boží, ať už šlo o označení ráje ve vypravování o stvoření člověka [Gn 2,8-10.15n; 13,10, kde jde o překlad hebr. *gan* = zahrada, nebo u Iz 51,3 *'éden*, *Eden] nebo o rajsky pohádkový život některých zemí [Ez 28,13; 31,8; Jl 2,3] nebo konečně o nový r., který Bůh připravuje svému lidu [Iz 51,3]. Až do zajetí babylonského líčí proroci požehnaný čas milosti Boží, který nastane, barvami, vypůjčenými z vypravování o prvním r-i [velká úrodnost Jl 4,18; Am 9,13; dostatek vody Iz 41,18n sr. Ž 46,5; Za 14,8; pokoj mezi národy Iz 2,4; Mi 5,10n; i mezi zvířaty Iz 11,6nn, mezi zvířaty i lidmi Iz 11,8; vysoký věk Iz 65,20.22 bez nemocí a smrti Iz 25,8; 26,19; obecenství s Bohem Jr 31,31-34; Oz 2,21n]. Ale teprve Ezechiel výslovně srovnává očekávanou dobu spásy s pravěkým rájem [Ez 36,35, sr. Iz 51,3]. V apokalyptické literatuře židovské je r., jenž se má zjevit, napořád ztotožňován s pravěkým r-em. Jeho jevištěm bude tato země, nový Jerusalem. Zatím však je tento r. skryt před hříšnými lidmi. Ale trvá ve skrytosti jako sídlo zesnulých praotců, vyvolených a spravedlivých, mezi nimiž se výslovně připomínají Enoch a Eliáš. V *pekle jsou jen bezbožní, zatím co spravedliví jsou v r-i, ačkoli není vždy přesně mezi těmito dvěma oblastmi rozlišováno. Také není jednoty v názoru o tom, kde je tento skrytý r. Někteří apokalyptikové doby Ježíšovy tvrdili, že po pádu Adamově Bůh umístil r. ve třetím nebi.

V NZ se vyskytuje výraz *paradeisos,* ráj, jistě ne náhodou pouze třikrát [L 23,43; 2K 12,4; Zj 2,7], ale věc sama, t. j. očekávání nového nebe a nové země, je velmi často opsána jinými výrazy anebo narážkami na pravěký r. *Adam je nz. pisatelům protitypem Kristovým [sr. Mk 1,13; 1K 15,22. 45-49; Ř 5,12-21 a j.]; původní stav člověka je líčen jako stav Boží slávy [Ř 3,23], v němž nebylo hříchu ani smrti [Ř 5,12; 8,20] ani rozlučitelnosti manželství [Mt 19,8b]. Obrazem pobytu v r-i se vyjadřuje mezidobí mezi smrtí a zmrt-

výchvstáním pro vykoupené [L 23,43]. V podobném smyslu se mluví o odpočinutí v lůně Abrahamově [L 16,23], o přebývání u Pána [2K 5,8] a s Kristem [F 1,23, sr. Sk 7,59; J 12,26]. Jinde čteme o nebeském království Kristovu [2Tm 4,18], o nebeském Jerusalemu [Žd 12,22], o příbytcích u Otce [J 14,2, sr. Zj 6,9; 7,9-17; 14,13]. Že tu jde o obrazy, z nichž nesmíme uměle sestavovat vyčerpá- vající popis budoucího světa, je patrno i z toho, že není vždy jasně rozlišeno, zda jde o mezidobí mezi smrtí a zmrtvýchvstáním [L 16,22nn] anebo o budoucí říši Kristovu po všeobecném vzkříšení z mrtvých a posledním soudu. Tuto říši popisuje Ježíš jako stolování s patriarchy [L 13,25-29].

Tento dosud skrytý r. opět sestoupí na zem [Zj 2,7; 21,2.10] »v posledních dnech«. Nový Jerusalem je líčen pojmy, připomínajícími pravěký r. [Zj 22,1n.14.19; 20,2.10; 21,2.4].

Všimněme si podrobněji míst, kde NZ užívá výslovně výrazu *paradeisos.* Podle L 23,42 prosí zločinec, ukřižovaný po pravici Ježíšově, aby si Kristus na něj vzpomněl, až přijde jako Král. Podle některých rukopisů překládají Kral. sice »až přijdeš do království svého«, ale dobré řecké rukopisy [na př. Sinai- ticus, Efremův kodex a mnoho pozdějších rukopisů *Nový Zákon 4] mají »až přijdeš ve svém království«, t. j. jako Král. Zločinec nejen vyznává svou vinu před Bohem a trestuhod- nost před lidmi, nýbrž i svou víru v Krista, který přes svou nespravedlivou smrt se jednou zjeví ve svém království moci a založí králov- ství, v němž kající hříšníci najdou milost u Boha. V mysli zločincově jde snad o dalekou budoucnost, Ježíš však jej odkazuje na bez- prostřední blízkost svého vítězství nad smrtí a tím i bezpečnost zaslíbení: »Amen pravím tobě, [ještě] dnes budeš se mnou v r-i«. Ježíš tu používá terminologie rabínské tradice, která odkazuje na stav, do něhož vstoupí věřící bezprostředně po smrti, aniž by se tím předjímala ona blaženost a sláva, která bude údě- lem věřících po zmrtvýchvstání [sr. L 13,29; 14,14.15.24; 20,34-39; 22,29n]. Kající zločinec bude »ještě dnes« sdílet s Kristem onen r., do kterého i Ježíš vejde po své smrti na čas. Kde je Kristus, tam je život, vítězící nad smrtí, a kdo je s Kristem a věří v něho, ten je živ, i když umře; přebývá v r-i, ať už tento r. je hledán v říši mrtvých pod zemí anebo v nebi nad zemí [sr. J 11,23-26.40]. Je však příznačné, že Ježíš v rozmluvách s učedníky nikdy neužívá výrazu *paradeisos.* Jen právě zde, když roz- mlouvá se zločincem. Křesťanská církev tím naznačila, že milost Kristova otvírá cestu k životu i zločinci, a to ještě v poslední okamžik před smrtí.

V 2K 12,4 se Pavel zmiňuje o svém vytržení do »třetího nebe«, »do r-e«, t. j. do oblasti, v níž zemřelí spravedliví přebývají po své smrti. Nevíme ovšem, zda »třetí nebe« [2K 12,2] a »ráj« jsou pro Pavla totožné anebo zda jde o tutéž zkušenost. Víme jen to, že v ráji slyšel »nevypravitelná slova«, t. j. Boží zjevení a vidění Páně [2K 12,1]. Pavel na rozdíl od současných mystiků nechce o tom více říci, neřku- li, aby se tím vychloubal.

Zj 2,7 navazuje na sz a rabínskou tradici, podle níž ztracený r. se znovu objeví na konci tohoto věku i se ztraceným »stromem života« [sr. Zj 22,2]. Kdo jí z jeho ovoce, má věčný život.

Z toho, co bylo řečeno, je zřejmé, že nelze na základě biblických zmínek vypracovat jednotné schema o biblickém obrazu posled- ních věcí. »Všecky naše představy a způsoby vyjadřování jsou ze samé povahy věci nepřiměřené, protože jsou uzavřeny do hranice časovosti. To platí i o lidských slovech a představách, jimiž se o těchto věcech vyjadřují bibličtí svědkové« [J. B. Souček, Utrpení Páně, str. 195]. Jde tu jen o zvěst biblických svědků, »že věčný Bůh je Pánem našeho času a že nám ze své milosti v Kristu nabízí a dává účast na své věčnosti. Tato zvěst se vyjadřuje rozmanitými představami, které se nedají ve všech podrobnostech bez násilí vpravit do jednotného rámce« [J. B. Souček, tamtéž.] *Had. *Strom života.

**Rak** [řecky: *gangraina* = bujející vřed, bujející tkáň], rakovina, zhoubná, rozjídavá nemoc, jež je pisateli 2Tm 2,17 obrazem ka- cířského učení Hymeneova a Filétova.

**Rakon,** místo na území pokolení Danova [Joz 19,46]. Bývá ztotožňováno s dnešním *Tell er-Rekkeit,* ležícím na břehu moře Středozemního asi 10 km s. od Joppen [Jaffy]. V LXX se toto jméno nevyskytuje.

**Rákosí.** Hebr. *sûf* [Ex 2,3.5; Iz 19,6] označuje nějakou vodní rostlinu, buď mořskou chaluhu nebo ostřici [rákos], botanicky *carex.* Rudé moře je v hebr. nazýváno Moře Sûf, t. j. Rákosové. Hebr. *'áchú* u Jb 8,11 [a v Gn 41,2, kde Kral. překládají »mokřina«] je vodní rostlina, rostoucí také na břehu Nilu. Snad jde o egyptské hromadné jméno pro všechno vodní rostlinstvo, vyskytující se v Nilu.

**Ram** [= Vyvýšený; u Feničanů přídomek božstva Bále]. 1. Judovec, syn Ezronův a bratr Jerachmeelův [Rt 4,19; 1Pa 2,9; nz Aram u Mt 1,3; L 3,33 v *rodokmenu Ježíšově]. - 2. Judovec z rodiny Ezronovy, z rodu Jerach-meelova [1Pa 2,25.27].

**Ráma** [= pahorek, návrší nebo sídliště ctitelů Vyvýšeného. *Ram. *Ramot. LXX v 1S 22,6 místo Ráma klade *bámá* = kultické návrší], často se vyskytující označení různých lokalit ve SZ.

*1.* Místo na území pokolení Beniaminova [Joz 18,25] nedaleko Gaby, Gabaonu a Bételu [Sd 4,5; 19,13; Iz 10,29]. Podle 1Kr 15,17.21n; 2Pa 16,1-6 bylo toto místo opevněno králem izraelským Bázou, aby zabránil vojenským nájezdům z Judstva. R. 586 př. Kr. se zde snad shromáždili zajatí Judští před deportací do Babylona [Jr 40,1]. Po návratu ze zajetí bylo toto místo znovu osazeno [Ezd 2,26; Neh 7,30; 11,33]. Snad dnešní *er-Rám,* asi 8 km s. od

Jerusalema, odpovídá poloze někdejšího R.
*2.* Rodiště Samuelovo [1S 1,19; 2,11, kde mají Kral. tvar Ramata] a jeho pozdější působiště [1S 7,17; 8,4; 15,34; 16,13; 19,18nn; 20,1]. Byl zde také pochován [1S 25,1; 28,3;]. K odlišení od jiných míst téhož jména neslo toto místo také jméno Ramataim Zofim [1S 1,1. 19]. Vzhledem k 1S 9,5 [Zuf = Zofim] se někteří badatelé domnívají, že toto R. jest hledati někde mezi Bétel a Betlemem poblíž hranic území Beniaminova, ale nikoli v něm [1S 10,2, sr. Gn 35,16.19]. Jiní badatelé však mají za to, že jde o R. Beniaminovo [viz 1]. Jiní je kladou do území Efraimova, asi 20 km sv od Lyddy, nynější *Beit-Rima.* *Ramataim.
*3.* Místo na hranicích pokolení Asserova [Joz 19,29], ale ne totožné s R. Neftalímovým [Joz 19,36]; snad dnešní *er-Rámé,* asi 20 km jv od Tyru.
*4.* Opevněné místo na území pokolení Neftalímova [Joz 19,36]. Snad dnešní *er Rámé,* asi 8 km jz od dnešního Safédu a 27 km v. od Akko. Je to dobře zavodněná vesnice, plná zahrad.

**Rámat polední** nebo R. ku poledni [Joz 19,8; 1S 30,27], vesnice Simeonova, známá též pod jménem Baal [1Pa 4,33] nebo Balatber [*Bál 4.]. Na jménu tohoto místa je dosvědčeno, že šlo původně o »Sídliště ctitelů Bálových« [viz o tom Bič II,16], neboť koncovka *-at* v tomto případě označuje kolektivum.

**Ramat Lechi** [Sd 15,18]. *Lechi.

**Ramata.** *Ráma.

**Ramataim Zofim** = dvojitá výsost Zofijských, podle 1S 1,1 na horách efraimských nedaleko Diospolis [Lyddy], domov Elkány [1S 1,19; 2,11], otce Samuelova, a rodiště Samuelovo i jeho potomní působiště. *Ráma 2.

**Ramatský,** rodák nebo obyvatel Ráma [1Pa 27,27]. Nevíme však, o kterou lokalitu jde.

**Raménko.** Je těžko určit, co znamená hebr. *kátéf* [= rameno] v souvislosti s podstavky pod umyvadla v chrámě [1Kr 7,30.34]. Šlo o nějakou podpěru, která udržovala umyvadlo v pevné poloze na pohyblivém podstavku, jenž byl opatřen koly.

**Rámě, rameno** Hospodinovo je obrazným opisem mocného působení Božího nebo moci Boží [Iz 33,2; 40,10; 51,9; 59,16; 62,8; 63,5; Jr 27,5]. Bůh přisahá při svém rameni, to jest při své moci [Iz 62,8], r. jeho velebnosti nebo svatosti vede [Iz 63,12], vysvobozuje [Ž 77,16], posiluje [Ž 89,22] a spomáhá [Ž 98,1]. Kananejci se budou lekati pro velikost r-e Božího [Ex 15,16]. »V rameni vztaženém«, t. j. připraveném k činu, vyvedl Bůh Izraelce z Egypta [Dt 7,19; 9,29; sr. Ex 6,1.6; 15,16; 2Kr 17,36; Iz 63,12; Sk 13,17]. Jeho lid je ukryt pod r-nem věčnosti [Dt 33,27], t. j. nikdy se nemusí bát; neboť jeho r. je silné [Ž 89,11], přemocné [Ž 89,14], a působí znamení, zázraky a hrůzu [Dt 4,34; 7,19; 26,8]. Jeho vztažené r. učinilo zemi, člověka i hovada [Jr 27,5; 32, 17]. Stvoření tu není popisováno jako klidná práce stavitelova, nýbrž jako bojovný čin Boží. R. svatosti Boží působí spásu [Ž 98,1; Iz 40, 10; 51,9nn; 52,10; 53,1; 63,5; Ez 20,33n]. Toto přesvědčení je patrno i ve zpěvu Mariině, která v budoucím narození Spasitelově vidí moc spasitelného ramene Božího [L 1,51]. Pisatel evangelia Janova vidí ve znameních Ježíšových projev činnosti Božího r-ene, o němž mluví Iz 53,1. [J 12,38n]. Sr. i Sk 13,17.

»R. faraonovo« = vojenská moc faraonova [Ez 30,21nn]. »Sloužiti Bohu jedním ramenem« [Sof 3,9] = sloužiti Bohu pod jedním jhem, t. j. v souladu a společně.

**Ramesses** [= (božstvo slunce) Re zplodil jej], město a kraj v Dolním Egyptě, kde Josef usídlil svého otce a bratry, část krajiny Gesen [Gn 47,11]. V Ex 1,11 mluví se o jiném R. jako o skladištním městě, patrně k účelům vojenským. Při odchodu Izraelců z Egypta je toto město prvním jejich shromaždištěm [Ex 12,37; Nu 33,3.5]. Leželo j. od Soan. Je to snad dnešní Tell Rotab, kde byly nalezeny památky z doby Ramsa II. *Egypt 5.

**Ramet** [= kultická výsost, pahrbek], pohraniční místo na území pokolení Izacharova [Joz 19,21]. *Jarmut.

**Ramiáš** [= Hospodin je vysokost nebo Hospodin je Vznešený], syn Farose, jenž na podnět Ezdrášův zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10,25].

**Rámot** [= sídliště několika skupin ctitelů Rámových, viz Bič II., 16], místo na území pokolení Izacharova, přidělené levitům z rodiny Gersonovy [1Pa 6,73].

**Rámot [v] Galád** [= výsosti galádské, *Rámot], útočištná svatyně v pokolení Gádově [Dt 4,43; Joz 20,8; 21,38], ležící na vých. straně Jordánu [1Kr 4,13] a patřící za doby Šalomounovy jednomu z jeho dvanácti vladařů. K tomuto městu náležely vsi Jairovy a krajina Argob v Bázan. Pro svou důležitost stalo se toto místo cílem útoků syrských králů a předmětem úporné obhajoby se strany Izraelců za Achaba a Jorama [2Kr 8,28]. Do okolí tohoto města se klade jeviště smlouvy mezi Lábanem a Jákobem [Gn 31,21]. *Galád.

**Rána** ve smyslu neštěstí, navštívení, způsobené Bohem [Lv 26,21; Dt 28,59; Jb 9,17; 16,14; 36,18] jako trest za hřích, ve většině případů nakažlivá nebo jiná nemoc, hlavně epidemie, ale také neúroda, nepřátelský nájezd a pod. Nemusí jít vždy o přímé zasažení Boží. Také nemoc, plynoucí z neznalosti zdravotních zákonů, může se stát nástrojem trestu v Božích rukou za určitých okolností a v souvislosti událostí. O první r-ě v tomto smyslu čteme v Gn 12,17: »Bůh trápil faraona ranami velikými i dům jeho pro Sarai, manželku Abramovu«. T. zv. »deset ran« egyptských nebylo nic mimořádného, vyskytovaly-li se ojediněle a ve vzájemném odstupu. Egypťané je většinou dobře znali. Ale to, že přicházely v souvislosti s Božími požadavky, tlumočenými Mojžíšem a Aronem, způsobilo, že se staly *znameními Boží moci, potvrzujícími poslání

Božích poslů nejen v očích Izraelců, ale i v očích faraonových, a vedly nakonec k tomu, že Boží cíle byly uskutečněny [Ž 78,44-51; 105,28-36; sr. R 9,14-24]. První r. byla, že egyptské vody se obrátily v krev anebo v něco podobného [Ex 7,14-25, sr. 2Kr 3,23]; druhá r. přinesla neobyčejné rozmnožení žab [Ex 8,1-15]; třetí záplavu štěnic [?písečných blech nebo vší, Ex 8,16-19]; čtvrtá mračna much [Ex 8,20-32, kde Kral. mluví o škodlivých žížalách, ale odlišným tiskem naznačují, že jde o vsunutou vysvětlivku]; pátá se jevila jako dobytčí mor [Ex 9,1-7]; šestá přinesla vředy na lidech i hovadech [Ex 9,8—12]; sedmá krupobití [Ex 9,13-35]; osmá kobylky, přiváté východním větrem [Ex 10,1-20]; devátá hlubokou temnotu [Ex 10,21-29]. Jen desátá r. byla něčím, co nebylo lze vysvětliti jako přirozenou epidemii, protože šlo o smrt všeho prvorozeného, zatím co ostatní zůstali nedotčeni [Ex 11,1-12,30]. Je samozřejmé, že v tak zvláštním seskupení ran museli Egypťané viděti i potření egyptských přírodních božstev. V NZ máme ozvěnu egyptských ran v líčení Božího soudu nad světem ve Zj 8,7n. 12; 9,1-11; 11,6; 15,1.6; 16,2.11.13.21; 18,8; 21,9.

Ale i na Izraelce přicházely r-y, když se provinili modlářstvím při zlatém teleti [Ex 32,35] nebo když reptali proti opatřením, jimiž je živil Hospodin na poušti [Nu 11,33n, sr. *Reptání]; nějaké r-ě podlehli mužové, kteří zhaněli zaslíbenou zemi [Nu 14,37]. Podle Nu 16,46-50 zahynulo 14.700 vzbouřenců, vedených Chórem, Dátanem a Abironem. V Belfegoru, kde se lid dopustil modlářských výstřelků, zemřelo 24.000 osob [Nu 25,9; Joz 22,17; Ž 106,28-30]. Po pyšném sčítání lidu, které nařídil David, zahynulo 70.000 lidí morem [2S 24,13-15; 1Pa 21,12-30]. Střevní ranou byl postižen judsky král Jehoram i jeho rodina [2Pa 21,14n].

R-ou jsou nazvány i hemoroidy[!?], jež postihly Filištínské, když zadržovali u sebe truhlu Hospodinovu [1S 5,6nn; 6,4]. Také malomocenství bylo označováno výrazem r. [Lv 13,3-6] nebo i plíseň na vlhkých stěnách domu [Lv 14,35] nebo na šatstvu [Lv 13,47. 49.59].

»R. srdce« [1Kr 8,38] = vnitřní, duševní a duchovní soužení, na př. výčitky svědomí.

Často se vyskytuje v bibli výraz r. ve smyslu uhození, udeření [holí, prutem, metlou Dt 25,3; Př 20,30; Za 13,6] anebo poranění, přivozeného sečnou nebo jinou zbraní [1Kr 22,35; 2Kr 8,29; 9,15; 2Pa 22,6; L 10,34; Sk 16,33]. V přeneseném, obrazném smyslu se mluví o r-ě u Iz 1,6; 30,26; Jr 10,19; 14,17; 15,18; 30,12.17; Mi 1,9 a j.

V 2K 11,23n se zmiňuje Pavel o tom, že pro evangelium musel snést od Židů »pětkrát čtyřiceti ran bez jedné«. Podle Dt 25,3 bylo dovoleno dáti provinilému ne více než 40 ran. Z tohoto předpisu se vyvinul zvyk trestati odsouzeného 39 ranami, a to třinácti na prsa a po třinácti na pravé a levé rameno na zádech [sr. 2K 6,5]. Ve Sk 16,23 jde o mrskání, jež prováděli římští soudní zřízenci [liktoři]. *Hůl. *Metla.

**Raniti,** = udeřiti, zraniti, bíti [2S 4,6; Sk 12,23 a j.]; také trestati [Gn 19,11; Mal 4,6 a j.]. U Iz 53,5 je užito slovesa *chálal,* které znamená probodnouti, což je mnohým vykladačům důkazem toho, že sloveso r. ve v. 4 [hebr. *nága'* = násilím se dotknouti] nemůže znamenat stihnouti malomocenstvím. *Rána.

**Ranní déšť.** *Déšť.

**Ranní fíkové.** *Fík.

**Ranní ovoce.** *Fík.

**Ran[n]ý dobytek** = silný proti slabému, pozdnímu [Gn 30,42].

**Ráno,** hebr. *bóker,* původně kultický výraz, označující nejspíše věštění z jater, jež bylo podnikáno za jitra. Později se označení úkonu přeneslo na označení doby, kdy byl úkon prováděn [sr. Bič: Stopy po drobopravectví v Jisráeli], tedy: ráno, t. j. od východu slunce až asi do deváté hodiny. *Den 1.

**Raroh** [hebr. *kôs*] jmenován jest mezi nečistými ptáky [Dt 14,16]. Je to dravý pták z čeledi sokolů, u nás občas se vyskytující [na Moravě]. Má nohy v mládí světle modré, ve stáří žluté, skvrnitou spodinu těla; ocas přesahuje složená křídla; dosahuje až 55 cm délky. Žije v mírné Evropě a Asii. V zimě se stěhuje jižněji. V Lv 11,17 je totéž hebr. slovo překládáno slovem bukač. To je noční pták brodivý, patřící do čeledi volavkovitých, řádu čápovitých. Slovníky však v obou případech myslí spíše na nějaký druh sovy.

**Rathouz** [z něm. = radnice], *Radný dům. U Mt 27,27 a Mk 15,16 ústřední sídlo místodržitele římského. Rovněž ve F 1,13. Řecky *praitórion* [z lat. praetorium]. V tomto paláci prokurátorově byla usídlena i římská vojenská kohorta.

**Ratolest,** výhon, výhonek [Gn 40,10; Nu. 13,24; Ž 80,12; Ez 15,2; 17,6.23; 19,11; Jl 1,7; Mal 4,1], které bývají ulamovány a užívány jako sazenička; většinou o vinné révě jako obrazu lidu izraelského [Ž 80,9-12; Ez 17,6nn; Jl 1,7 a j.]. Praví-li se obrazně o Josefovi, že bude jako r. rostoucí podle studnice nad zeď, chce se tím říci, že jeho kmeny, Efraim a Manasses, se nadprůměrně rozrostou [Gn 49,22]. Praví-li se na druhé straně, že Hospodin vší silou oklestí r-i, znamená to, že zničí každou známku života [Iz 10,33 sr. Mal 4,1].

Království Boží přirovnává Ježíš k semenu hořčice, které ač nepatrné, přece se rozroste v bylinu s velkými r-mi [v Palestině je hořčice až 3 m vysoká], jež poskytují stín ptákům [Mk 4,32, sr. Ez 17,22nn; Mk 13,10; Mt 13,32; L 13,19].

Ř 11,16-21 mluví Pavel obrazně o kořenu a ratolestech olivového stromu. Podle rabínského názoru Izrael je kořenem, kmenem;, ratolestmi jsou proselyté z pohanstva, kteří obřízkou byli »naroubováni« na kmen a

vrostli do Izraele. Pavel však tento obraz pozměňuje. Podle něho Bůh vylamuje ze štěpné olivy suché ratolesti, t. j. nevěřící [v Krista], a místo nich vštěpuje ratolesti z divoké, plané olivy, t. j. věřící pohany. Chce tímto obrazem ukázat právě na něco naprosto neobvyklého, neboť v sadařství se právě na planou podložku štěpují výhonky ze štěpné olivy, ne obráceně. Pavlovi jde o to, aby ukázal, že kořen vyvoleného lidu, souvislost mezi sz a nz lidem spásy zůstává [Abraham je otec věřících], i když základem není pokrevní příslušnost, nýbrž víra v Ježíše Krista, jež tvoří Izraele podle Ducha. Věřící Izraelci vylomeni nebyli; místo nevěřících vštípeni byli křesťané původu pohanského.

Podle J 15,1nn užívá Ježíš úzkého vztahu a souvislosti, jež je mezi vinným kmenem a r-mi, ke znázornění vnitřní spojitosti mezi sebou a svými učedníky. Tak jako r-i, jež mají nést ovoce, musejí zůstat ve spojení s kmenem, jenž jim dodává živné mízy, tak také učedníci musejí zůstat v úzkém životním spojení s Kristem, mají-li vykonat to, k čemu jsou určeni [J 15,4n]. A jako r-i vinného kmene jsou podrobovány čištění a ořezávání, aby jejich výnos byl větší, tak také učedníci jsou podrobováni přísné kázni, po případě i Božímu soudu [v. 2.6] podle toho, jak skutečné a živé je jejich spojení s Kristem.

Palmové r-i [J 12,13], ve skutečnosti palmové listy, jež neopadávaly, byly obrazem spravedlivého, který je vštípen v Boha [Ž 92, 13]. Při korunovačních nebo triumfálních průvodech králů a vojevůdců byly palmové listy obvyklým vítězným znamením.

**Ratolestný.** Tak překládají Kral. v Dt 12,2 hebr. *ra$^{a}$nán* [= šťavnatě zelený], které jinde překládají zelený [1Kr 14,23; 2Kr 16,4; 17,10; Iz 57,5; Jr 2,20; 3,6.13; 17,2; Ez 6,13]. Jde všude o kultický strom, jenž svou živou zelení znázorňoval přítomnost božské síly.

**Rázon** [hebr. *r$^{e}$zôn* = princ], syn Eliadův ze Syrie, který utekl od svého pána Hadarezera, krále sobského, a stal se náčelníkem loupeživé roty [1Kr 11,23nn] s malým syrským královstvím v Damašku. Byl trvalým znepokojovatelem Šalomounovým.

**Rčení,** hebr. *pé* [= ústa, výrok], ve smyslu orakulum, věštba [1Pa 12,32].

**Rdíti se.** V Pl 4,7 o Nazareích [zde ve významu vynikajících lidí, knížat, oddělených, sr. Dt 33,16], kteří jsou vzácností přirovnáváni k červenému drahému kamení [»rděla se těla jejich (t. j. stkvěla se) více než drahé kamení«].

**Reaia** [= Hospodin viděl]. Zakladatel rodiny Netinejských, jejíž členové se vrátili ze zajetí [Ezd 2,47; Neh 7,50].

**Reaiáš** [= Hospodin viděl]. 1. Syn Sobalův, potomek Judův [1Pa 4,2],nazývaný v 1Pa 2,52 Haroe [= ten, jenž vidí]. - 2. Rubenovec, syn Míchův [1Pa 5,5].

**Rebba** [= veliký, hlavní], město s příslušnými vesnicemi v horách judských [Joz 15,60], snad poblíž Jerusalema. Badatelé je ztotožňují s městem Rubut, o němž se děje zmínka v hliněných destičkách, nalezených v Tell el-Amarna.

**Rebe** [hebr. *reba'* = čtvrtina, čtvrťák], jeden z pěti králů madiánských, které pobili Izraelci proto, že svedli lid k nemravné modloslužbě [Nu 31,8; Joz 13,21].

**Rebeka,** dcera aramejského Batuele [Gn 22,23], syna Náchorova, bratra Abrahamova, sestra Lábanova a později manželka Izákova. O zprostředkování sňatku s Izákem vypravuje Gn 24. Manželství bylo po 19 let bezdětné, potom však R. porodila dvojčata, Ezaua a Jákoba. Když dorůstali, přála více Jákobovi, a ačkoli měla Boží zaslíbení, že Jákob bude přednější nad Ezauem [Gn 25,22n], nechtěla nechat vše v Božích rukou a navedla Jákoba k promyšlenému podvodu, aby od slepého otce dosáhl požehnání se všemi právy prvorozenskými [Gn 25,28; 27,1-28,5]. Před zlobou Ezauovou musel Jákob uprchnouti k svému strýci Lábanovi do Pádan Syrské. Rebeka jej už nikdy nespatřila za svého života. Izák ji pochoval v jeskyni u Hebronu [Gn 49,31].

**Reelaiáš** [? = Hospodin otřásl], jeden z předních lidu, kteří se navrátili ze zajetí do Palestiny se Zorobábelem [Ezd 2,2]. V Neh 7,7 je nazýván Raamiášem.

**Refael** [= Bůh uzdravil], syn Semaiáše z rodiny Obededomovy, levita a vrátný ve svatyni [1Pa 26,7].

**Refach,** syn Beriův, jeden z předků Jozuových [1Pa 7,25.27].

**Refaia** [= Hospodin uzdravil]. - 1. Syn Tola z pokolení Izacharova [1Pa 7,2]. - 2. Zakladatel rodiny, jež je uvedena v seznamu královského rodu Davidova [1Pa 3,21].

**Refaiáš** [= Hospodin uzdravil]. - 1. Jeden ze čtyř Simeonovců, kteří vedli výpravu proti Edomovi, zničili Amalechitské, kteří sídlili na hoře Seir a zabrali jejich území [1Pa 4,42n]. - 2. Jeden z potomků Jonatanových [1Pa 9, 43], nazývaný v 1Pa 8,37 *Ráfa. - 3. Syn Churův, hejtman nad polovicí kraje jerusalemského; zúčastnil se oprav jerusalemských hradeb [Neh 3,9].

**Refaim[ský].** Jméno se vykládá jako »stíny mrtvých, duchové zemřelých, vymřelí praobyvatelé, obři«. Kral. také na některých místech překládají hebr. výraz slovy obr, obři [Dt 2,11.20; 3,11]. Tato představa vznikla z nálezu ohromných kamenných ploten, zvaných dolmen, jež souvisely s kultem zemřelých. Za budovatele těchto obřích staveb byli pokládáni právě obři, jejichž duše po smrti v nich nalezly odpočinek [sr. Bič II, 47.53].

1. Bible tímto jménem označuje praobyvatele Palestiny vých. a záp. od Jordánu [Gn 14,5; 15,20; Joz 17,15]. Zbytky tohoto pokolení obrů našly útočiště mezi Filištínskými právě v době, kdy se Izraelci začali zmocňovati země [2S 21,16.18.20.21].

2. Údolí na záp. straně Jordánu, jz od Jerusalema a údolí Hinnom [Joz 15,8; 18,16; 2S 23, 13n], proslulé úrodnou půdou [Iz 17,5] a po-

jmenované snad po předhistorických obyvatelích. David v tomto údolí dvakrát porazil Filištínské [2S 5,18-22; 23,13; 1Pa 11,15; 14,9]. Badatelé hledají R. v dnešním širokém údolí *Báká',* dlouhém skoro 5 km, navazujícím na roklinu na jz od Jerusalema a prudce se svažujícím do Betlema.

**Regem.** Syn Johedaiův z pokolení Judova [1Pa 2,47].

**Regemmelech** [? = králův přítel] ve spojení se jménem Sarezar značí asi assyrský nějaký úřední titul [*Rada 3]. Místo, kde se tato slova vyskytují [Za 7,2], není dost jasné. Byl to jeden z deputace, vyslané ke kněžím a prorokům, aby se dotázali na podrobnosti postu. Deputace nebyla složena ze Židů. Syrský překlad SZ, Pešitta, má zde jméno Rab- mág [sr.Jr 39,3.13].

**Regium,** nynější Reggio v Kalabrii, pří- stavní město při j. konci úžiny Messinské. Je vystavěno terasovitě. Jedno z nejstarších evrop- ských měst, založených Řeky již koncem 8. stol. př. Kr. Pro výhodnou úžinovou polohu bylo často dobýváno a střídalo své majitele:




*Peníz města Regia. Na líci lví hlava, na rubu ve vavřínovém věnci Jupiter sedící na trůnu.*

Řeky, Syrakusany [387 př. Kr.], Římany [270], Alaricha, Ostrogoty [549 po Kr.], Sara- cény [918], Normany [1060], na čas i Turky. Sopečná půda zaviňuje častá zemětřesení, z nichž největší bylo zaznamenáno r. 1908, kdy bylo město téměř zničeno. V NZ je toto město uvedeno při popisu plavby ap. Pavla do Říma ze Syrakus do Puteoli po ztroskotání lodi u Malty [Sk 28,13]. Nedaleko od tohoto města bylo pověstné mořské víroviště Charybda a nebezpečná skála Scylla. Právě proto R. bylo vyhledávaným místem plavců, kde čekali na příznivý vítr.

**Regma,** syn Chusův, otec Sábův a De- danův, kteří byli usazeni při Perském zálivu. Prosluli znamenitými obchodníky [Gn 10,7; 1Pa 1,9]. Jde patrně o hromadné jméno. *Ragmejští kupci.

**Rehi** [= přátelský]. Jeden z těch, kteří se nezúčastnili vzpoury Adoniášovy proti zestárlému Davidovi [1Kr 1,8].

**Rehobot** [= široká místa], jméno, které dal Izák třetí studnici, kterou vykopal za svého pobytu v Gerar [Gn 26,22]. Badatelé ji zto- tožňují s *vadi Ruchaibé,* asi 30 km jz od Bersabé.

**Réhu** [? = pastýř, přítel], syn Pelegův, otec Sárugův, praotec Abrahamův [Gn 11, 18,21; 1Pa 1,25].

**Rehuel** [1Pa 9,8]. *Rahuel.

**Recha,** dnes zatím nezjistitelné místo na území pokolení Judova [1Pa 4,12].

**Rechab** [= jezdec nebo vozka]. 1. Rechab a Baana, dva bratří, synové Remmona Berot- ského z pokolení Beniaminova, hejtmani nad dráby za vlády Izbozetovy; vloudili se v jeho komnatu, když spal, zabili jej, usekli mu hlavu a přinesli ji Davidovi. Stihl je za to zasloužený trest smrti [2S 4,2.8.12].

2. Otec Malkiášův, který opravil bránu Hnojnou [Neh 3,14].

3. Otec Jonadabův [2Kr 10,15.23; 1Pa 2, 55; Jr 35,6-19], od něhož čeleď Rechabitských odvozuje svůj původ i jméno. Jonadab se spojil s králem Jéhuem v boji za očistu kultu Hospodinova od příměsků kananejských [2Kr 10, 15,23]. Podle 1Pa 2,55 pokládali se Rechabitští za součást kmene Cinejských, kteří přišli do Palestiny s Izraelci, bydleli při jižní hranici zaslíbené země, ale po celé věky podrželi způsob života kočovného z důvodů náboženských, protože zemědělský a městský život pokládali za výraz uctívání Bále. Přijali náboženství izraelské i obřízku, nebyli však uznáváni za příslušníky Izraele a proto nebyli vázáni zákony a obřady, jež nějak připomínaly kananejský kult. A tak tvořili vlastně jakýsi »řád«. Zdržovali se pití vína, nestavěli domy, neobdělávali pole a vinice, připomínajíce si tak, podle mínění Jr 35,6n, že jsou na zemi jen jako hosté a příchozí. Ve zkoušce, kterou jim připravil Jeremiáš na rozkaz Hospodinův [Jr 35,1-10], přemlouvaje je k pití vína, výborně obstáli. Jeremiáš je proto klade Židům za vzor při ostříhání ustanovení Hospodinových. Vpád Nabuchodonozorův r. 607 př. Kr. vypudil Rechabitské ze stanů. Utekli se na čas do Jerusalema [Jr 35,11], kde i nadále zachovávali svoje zvyky. Jr 35,19 jim za jejich věrnost slibuje zvláštní požehnání. Po zajetí byli skutečně slavnostně přijati do rodiny izraelské a včleněni do pokolení kněžského [Lévi 1Pa 2,55]. Po zajetí prosluli Rechabitští jako písaři [1Pa 2,25]. Podle zpráv cestovatele dr. Wolfa žijí prý Rechabitští doposud nedaleko Mekky, pěstují stáda, nepijí vína, nepožívají masa, dávají desátky svým učitelům, učí se výňatkům ze Zákona a při zvláštních slavnostech oplakávají Jerusalem. Jde ovšem o zprávu nezaručenou, ze které v žádném případě nevyplývá přímá souvislost mezi těmito Židy[?] a biblickými Rechabitskými.

**Rechabiáš** [? = Hospodin je obsáhlý nebo Hospodin roztáhl, prodloužil], syn Elie- zerův, vnuk Mojžíšův [1Pa 23,17; 24,21; 26,25].

**Rechabitští.** *Rechab 3.

**Rechat,** opevněné město na území pokolení Neftalímova [Joz 19,35] na záp. břehu moře Galilejského. Rabíni se domnívají, že je

to místo, kde bylo později vystavěno město Tiberias. Badatelé však je hledají v *Tell Eklátijé* j. od Magdaly.

**Rechob,** levita, jenž za Nehemiáše stvrdil spolu s jinými smlouvu s Bohem [Neh 10,11].

**Rechum** [= milovaný či omilostněný?].
1. Jeden z význačných mužů, kteří se vrátili se Zorobábelem ze zajetí babylonského [Ezd 2,2]. V Neh 7,7 má jméno Nechum.
2. Kancléř krále perského [Ezd 4,8.9.17.23], zástupce vladaře v provincii; zastával asi tentýž úřad jako Tattenai [Ezd 5,6], který byl »vývodou za řekou«. V době Artaxerxově si stěžoval na Židy pro úsilí obnoviti chrám.
3. Levita, syn Bániův, který pomáhal při budování zdí jerusalemských [Neh 3,17].
4. Přední z lidu, který za Nehemiáše podepsal smlouvu s Hospodinem [Neh 10,25].
5. Hlava kněžské rodiny, který se vrátil se Zorobábelem [Neh 12,3]. U Neh 12,15 má tato rodina jméno Charim.

**Rejistro** [z lat. *registrum, registra,* záznamy o příjmech a vydáních, účetní kniha], zápis [L 16,6n].

**Rek** [z něm. = obr, hrdina], bohatýr, silák, hebr. většinou *gibbôr,* jež může označovat válečníka z povolání nebo náčelníka [Oz 10,13; Iz 49,24n; Za 10,5.7]; v 2S 10,7 překládají Kral. množné číslo »vojsko udatných«, jehož jádrem byli cizinci [sr. 2S 8,18; 20,7; 1Kr 1,38.44]. Válečná schopnost a udatnost byla považována za zvláštní Boží obdarování. Je tedy přirozené, že i Bůh je nazýván v tomto smyslu rekem [Ž 78,65; Iz 10,21; 42,13; Jr 20,11] a ovšem i Mesiáš [Iz 9,6] a andělé [Jl 3,11]. Ž 19,6 přirovnává slunce k udatnému reku [Zeman překládá: »Těší se, jak bohatýrsky proběhne trať«]. Král a zvláště David je nazýván r-em, obdařeným božskou silou [Ž 45,4; 89,20]; přitom však žalmista zdůrazňuje, že to není množství vojska ani fysická síla, nýbrž Boží milosrdenství, které r-a vysvobozuje a dává mu vítězství [Ž 33,16nn].

V Jr 50,10 je tak přeloženo hebr. *'abbîr* [= silný, zdatný, sr. Ž 76,6, ale také vůl, sr. Iz 34,7; Ž 22,13 jako obraz síly].

Záhadné jsou výrazy *'ᵃrî 'él* [2S 23,20] a *'er'ellám* [Iz 33,7]. První výraz se obyčejně překládá »podobný lvu« [»dva muže Moabské, podobné lvu«]. Jiní myslí na božské lvy, jejichž obraz byl ve svatyni, jiní zase na oltářní ohniště nebo nějaké kultické sloupy. Přitom se myslí na akkadské *arallu,* jež označuje jednak podsvětí, jednak horu božstev, jejich sídlo a rodiště. Bič II., 136 upozorňuje na výklad Švéda Haldara, který má za to, že jde o kněze, jejichž odstranění mělo při vítězství nad nepřítelem důležitý význam. Tentýž význam snad mají »rekové« u Iz 33,7 [ale sr. Iz 15,4]. *Ariel.

**Rekem,** Manassesovec [1Pa 7,16].

**Rekovský.** *Rek.

**Réma** [= vyvýšená], ženina Náchora, bratra Abrahamova [Gn 22,24].

**Remfan** [Sk 7,43], božstvo, jež nějak souviselo s planetou Saturnem [biblicky *Kijun, Am 5,26]. Badatelé se liší ve výkladu uvedených bibl. míst. Jedni mají za to, že jde o obdobu Bále a Astaroty. Jiní se domnívají, že Remfan a Kijun označují totéž astrální božstvo.

**Remmon** [= granátové jablko]. 1. Město v j. části území pokolení Judova [Joz 15,32]; bylo přiděleno pokolení Simeonovu [Joz 19, 7]. Ve SZ je toto místo spojováno vždycky s městem *Ain [1Pa 4,32]. Po návratu ze zajetí vyskytuje se už jen ve složenině Enremmon, t. j. Ain-Remmon, což svědčí o tom, že obě místa byla sloučena v jedno [Neh 11, 29]. Bývá ztotožňováno s rozvalinami *Umm er-Rumámím* asi 14 km sev. od Bersabé.
2. Nepřístupná, skalnatá přírodní pevnost [Sd 20,45-47; 21,13] mezi Gabaon a jordánským údolím. Zde se čtyři měsíce ukrývalo 600 mužů benjaminských před vyhubením, jež dolehlo na Gabaon. Dnešní vesnička Rammún, 5 km v. od Bethelu, připomíná toto místo.
3. R. Berotský, otec Baaba a Rechaba z pokolení Benjaminova [2S 4,2.5.9], kteří zavraždili Izbozeta.
4. Místo v pokolení Zabulon, přidělené levitům z rodu Merari [1Pa 6,77]. Snad je totožné s místem slujícím Damna [Joz 21,35, sr. 19, 13]. Badatelé se domnívají, že vesnička Rummáné, vzdálená asi 10 km sv od Nazareta, označuje místo starého R.
5. Jméno syrského božstva [akkadské *rammán* = hromovládný], jehož svatyně byla v Damašku. Podle 2Kr 5,18 se mu klaněl král syrský i jeho vojevůdce Náman. V Assyrii patřilo toto božstvo mezi 12 velkých božstev; mělo vládu nad deštěm a bouří, hromem a bleskem. Bylo totožné s Adadem, nejvyšším božstvem syrským. *Adadrimmon [Za 12,11].

**Remmon Fáres** [= granátové jablko z rozsedliny], jedno z tábořišť Izraelců na poušti [Nu 33,19n].

**Rendlík,** okrouhlá nádoba, obyčejně tříhohá, na níž se něco míchá a praží. V 1Pa 23,29 doslovně: »při tom, co je zamícháno«.

**Repták, reptání, reptati.** SZ tak překládá několik hebr. výrazů, nejčastěji *lûn,* jež všecky vyjadřují nespokojenost, stížnost, vzpouru, pohrdání, neposlušnost a nedostatek důvěry. Jde v podstatě o bezbožné zaměření člověka, o výraz životního slohu těch, kteří byli vyvedeni z Egypta a dosud nedosáhli cíle své cesty. Lid sice reptá proti Mojžíšovi [Ex 15,24; 17,3] nebo proti Mojžíšovi a Aro-novi [Ex 16,2; Nu 14,2; 16,41; 17,5], ale pisatelé SZ nás nenechávají v pochybnostech, že je to reptání proti samému Bohu, který Mojžíše a Arona pověřil vyvedením z Egypta [Ex 16,7n; Nu 14,27.29.36; 16,11]. Podnět k reptání dal sice hlad nebo žízeň [Ex 15,24; 16,2] anebo domnělá nemožnost zmocnit se zaslíbené země [Nu 14,1n] v domnělém rozporu se skutečností, že Bůh lid vyvolil a uzavřel s ním smlouvu, ale kořenem reptání bylo, že si lid na základě vyvolení a smlouvy činil ne-

oprávněné nároky na Boha a zapomínal, že vyvolení i smlouva byly výrazem svrchované milosti Boží. Proto reptání bylo pokoušením [Ex 17,2] a popouzením Boha [Nu 14,11], vyjadřujícím nedůvěru. Opakem reptání je důvěra [Nu 14,11] a poslušnost [Nu 14,22, sr. Ž 106,25]. Je-li tato důvěra změněna v povýšenecké souzení Boha a jeho činů, může se proměnit v naprosto falešný úsudek [Nu 14,1nn; Dt 1,27] a v pohrdání [Iz 30,12], jemuž jde vzápětí trest. Je jistě příznačné, že rabínští vykladači se snažili otupit jasné svědectví SZ o reptání proti Hospodinu tím, že mluví o reptání před Hospodinem anebo reptání proměňují v úpěnlivé volání k Hospodinu. Stejně to činí Fílo a Josephus z důvodů propagačních: chtěli vylíčit Izraele jako mimořádně věrný lid. Ale svědectví SZ je jednoznačné: lid reptal proti Hospodinu, chtěl mu předpisovat způsob jednání a tak svolával na sebe zasloužený trest. Iz 29,17—24 vyvrcholuje proroctví o základní proměně vyvoleného lidu v mesiášské době zvěstí, že bloudící duchem nabudou rozumnosti a reptáci se naučí »umění«, t. j. dají se poučit. Hebr. *lekach,* které tu Kral. překládají »umění«, znamená vlastně ochotné přijímání. LXX tento hebr. výraz překládá slovesem »poslouchati«, což je opětným dokladem, že reptání je protikladem poslušnosti.

Na tomto sz pozadí vynikne význam řeckého *gongyzein* a jeho složenin v NZ. I když se zdá na první pohled, že toto sloveso u Mt 20,11; L 5,30; 15,2; 19,7 nemá theologického dosahu, přece jen stojí za uvážení, že u Mt 20,11 reptání proti hospodáři je ve skutečnosti obrazem reptání proti Bohu, který najal dělníky na vinici a vyplácí je podle své svrchované vůle, a že L 5,30; 15,2 a 19,7 popisuje reptání židovských náboženských autorit proti jednání Ježíšovu, jež bylo ztělesněním jednání Božího s hříšníky. Reptání je tu výrazem nespokojenosti a troufalé kritiky jednání Božího, po případě počínání Ježíše Krista, který je přece Synem člověka [J 6,62]. Zvl. evangelista Jan užívá tohoto řeckého výrazu k označení nepříznivé kritiky, které se dopouštěli Židé na Ježíšovi na základě svých vlastních měřítek. Nejde tu jen o pouhé šeptání, jak by se zdálo podle Žilkova překladu, nýbrž o příznačnou vlastnost židovskou, známou už z doby reptání proti Mojžíšovi. Proto tu také evangelista užívá slov »i reptali Židé« [J 6,41.43], ačkoliv měl Ježíš před sebou Galilejce [J 6,22nn]. Chce tím naznačit, že jde o postoj k Božím věcem, který charakterisoval Židy odedávna, takže nevěřící Galilejci v tomto okamžiku zaujali stanovisko Židů, kteří žádali na Bohu, aby se řídil jejich představami a očekáváními [sr. J 1,11]. Ale nejen Galilejci a vůdcové židovského lidu, nýbrž i učedníci Ježíšovi se octli v nebezpečí, že budou reptat proti Ježíšovi a tak se dopustí hříchu. Ježíšova výpověď o tom, že je nutno jísti jeho tělo a píti jeho krev, chce-li kdo dosáhnouti věčného života, se jim zdála »tvrdou řečí« [J 6,60], ježto neodpovídala jejich představám o Mesiáši. Začali reptat, t. j. byli nespokojeni a uráželi se na Ježíšovi [J 6,61] a tím se odvážili kritiky na Bohu, který Ježíše poslal. Projevili tak svou nevěru, která vedla k odchodu od Ježíše [J 6,64.66]. Tím se postavili do jedné řady s reptajícím Izraelem na poušti. Opakem reptání je tu vyznání víry a přiznání k Ježíši Kristu [J 6,68n].

V 1K 10,1-10 apoštol Pavel mluví o svátostech nové smlouvy na základě srovnání se »svátostmi« staré smlouvy, jež mu byly předobrazy a předchůdci nz svátostí. Tak jako většině sz lidu vnější účast na svátostech nic neprospěla, tak také nz svátosti nejsou mechanickou zárukou spásy. Ap. Pavel jmenuje zvláště tři věci, jež zbavují svátosti účinnosti a vedou k záhubě: modlářství [1K 10,7; sr. Ex 32,6], necudnost [1K 10,8; sr. Nu 25] a pokoušení Pána [1K 10,9], jež spočívalo v reptání [Nu 21,6], t. j. ve vzpurnosti proti Božímu vedení [Nu 14,2.36]. I nz lid, Boží Izrael [Ga 6,16] je v nebezpečí, že prožije reptavé zklamání a tím i prohřešení proti Bohu, jestliže se prostě nespokojí s tím, co dává a co zaslíbil Bůh, a bude měřit svá očekávání svými přáními a žádostmi.

Také ve F 2,14 má Pavel před očima reptajícího a pochybujícího Izraele, když vyzývá sbor, aby nesl pokorně, t. j. bez reptání a bez pochyb o Boží moudrosti a lásce ta protivenství, jimiž právě prochází.

Ju 16 nazývá bludařské učitele »stýskavými reptáky«, t. j. doslovně těmi, kteří si stýskají na osud a tím utrhají Bohu [sr. Iz 29,24].

Sk 6,1 nemá žádného vztahu ke sz reptání. Jde tu o hlasitý výraz nespokojenosti určité části sboru nad zanedbáváním hellenistických vdov při dobročinnosti. 1Pt 4,9 vyzývá věřící, aby byli vespolek pohostinní, a to bez jakékoli vnitřní rozmrzelosti a nepřívětivosti [»bez reptání«].

V 2K 12,20 překládají Kral. řecké *psithyrismos* [= našeptávání, našeptáváčství, nactiutrhání] výrazem reptání. Jde tu o počínání, jež stojí v jedné řadě s řevnivostí, žárlivostí, hněvem, osobní zaujatostí, sváry, pomluvami, nadutostí a zmatky.

**Res** [L 3,27], syn Zorobábelův v *rodokmenu Ježíšově. Někteří mají za to, že nejde o jméno osoby, nýbrž o titul, znamenající kníže a patřící původně ke jménu Zorobábel.

**Resef** 1. [= řeřavý uhel nebo morová rána], místo, kterého dobyli předchůdci Senacheribovi [2Kr 19,12], dnešní Rusáfá na pravém břehu Eufratu jižně od Rakka [Iz 37,12] na cestě do Palmyry.

2. R. [= plamen; v hebr. jinak hláskováno než 1.], potomek Efraimův, nejspíše syn Beriův [1Pa 7,23.25].

**Ressa,** jedno z tábořišť Izraelců za putování pouští [Nu 33,21n].

**Réš** [= hlava]. Dvacáté písmeno hebr. abecedy, označující naše r [Ž 119,153]. Jeho číselná hodnota byla 200. Opisovači je často

zaměňovali za hebr. **daleth,* jež se psalo podobně.

**Ret** viz *Rtové.

**Retma** [= chvostenka, janovec metlatý, botan. *spartium scoparium*], jedno z tábořišť Izraelců za putování pouští [Nu 33,18n].

**Retovati** [z něm. = chrániti, zachraňovati, vysvoboditi, pomoci; 2S 21,17; Jb 26,2]. Iz 46,2 »aniž budou moci r. břemene«: o božstvech, jež nejsou s to zachrániti své vlastní modly, naložené na dobytek.

**Rév, réví, révíčko,** [stč. = réva, odnož, zvl. vinného kmene], jakákoli rostlina s dlouhou, štíhlou, plazivou nebo popínavou lodyhou s mnohými výhonky [2Kr 4,39, *Tykev], obyčejně však vinná réva [*vitis vinifera*], záhy



*Rév polní z 2Kr 4,39. Plazivá rostlina zvaná kolokvinta (Citrullus colocynthis). Plody velikosti pomeranče, žlutozeleně pruhované, mají dužinu omamně vonící, chuti hořké až žlučové. Domovem je na Sahaře. V Palestině roste na suchých místech u Mrtvého moře a bývá nazývána „réví gomorských" (Dt 32,32). Užívá se jako velmi účinné projímadlo.*

pěstována v Egyptě [Gn 40,9-11; Ž 78,47] i v Palestině [Iz 16,8-10]. *Hrozen. *Víno. Izrael je často přirovnáván k révoví [Ž 80, 8-16; sr. J 15,1-8; *Ratolest]. *Vinice.

**Rez,** hebr. *jérákón* [*járák* = zelenavě žlutý, zsinalý, sr. Jr 30,6], pětkrát ve spojení se suchem [Dt 28,22 »ruda«; 1Kr 8,37; 2Pa 6, 28; Am 4,9; Ag 2,18], nejspíše plíseň *Puccinia graminis,* jejíž výtrusy [spóry] jsou přenášeny větrem a ničí obilí.

U Jk 5,2n [Mt 6,19-20] jde o rez na kovu. Proti obecnému názoru, že se rez nechytá stříbra a zlata, stojí bible na tom, že i stříbro a zlato se kazí, pokud tvoří podstatnou část bohatství. Jk 5,2n dokonce tvrdí, že rez z nahromaděného zlata a stříbra nejen bude svědectvím proti boháčům při posledním soudu - snad v tom smyslu, že raději nechali majetek zkazit, než aby jej dali chudým —, nýbrž i prostředkem trestu: stráví »těla vaše jako oheň«. R. svědčí nejen o pomíjitelnosti majetku, nýbrž také o pomíjitelnosti majitele.

**Rezen,** předměstí assyrského města Ninive, ležící směrem k *Chále [Gn 10,11n].

**Rezin,** 1. král damašský, současník Pekachův, Jotamův a Achasův, znepokojovatel Jotamův; proti Achasovi, králi judskému, spojil se s Pekachem, králem izraelským, s nímž oblehl r. 734 Jerusalem [Iz 7,1 -9,12]. Předtím však se zmocnil judského města Elat u zálivu *'Akabá* [2Kr 16,6]. V nesnázích obrátil se Achas o pomoc ke králi assyrskému Tiglatfalasarovi II., kterého získal bohatými chrámovými poklady. Assyrský král dobyl Damašku a Rezina zabil [2Kr 16,9].

2. Rezin z čeledi Netinejských, jejíž členové se navrátili ze zajetí babylonského se Zorobábelem [Ezd 2,48; Neh 7,50].

**Ribai** [= (Hospodin?) zápasí], Benjaminovec z Gabaa, otec Ittaie, jednoho z rytířů Davidových [2S 23,29; 1Pa 11,31].

**Ribla,** místo v zemi Emat, sev. od Damašku na pravém břehu řeky Orontes, při silnici, vedoucí z Palestiny do Babylona. Odtud řídíval král babylonský svoje vojenské operace v Palestině a Fenicii. Zde také Nabuchodonozor zmordoval zajatce z Jerusalema a Tyru. Zde byli usmrceni synové posledního krále judského Sedechiáše a Sedechiáš sám oslepen [Jr 39,5-6; 52,9n.26n; 2Kr 25,6.20n]. I egyptský král Necho zde měl hlavní stan po bitvě u Magedo. Do Ribla si dal předvolati judského krále Joachaza, sesadil jej a ustanovil za krále Joakima, syna Joziášova [2Kr 23,22].

**Rifat** [Gn 10,3], druhý syn Gomerův, zakladatel národa, nazývaného v 1Pa 1,6 Difat [přepsáním d za r].

**Rinna** [= zvučný křik], Judovec, syn Simeonův [1Pa 4,20].

**Riziáš** [= ?příjemný], Asserovec, syn Ullův [1Pa 7,39].

**Rizpa** [= ?horký kámen], dcera Ajy, ženina Saulova, s nímž měla dva syny, Armona a Mifibozeta. Izbozet vytýkal Abnerovi, veliteli vojska, věrného Saulovi, že po smrti králově vešel k R-ě, aby si snad tak zajistil trůn. Na to se Abner hněvivě odvrátil od domu Saulova a přidal se k Davidovi [2S 3,6-8]. Oba syny R-y a pět synů Meroby, dcery Saulovy, vydal David Gabaonitským, když v zemi vznikl hlad pro Saulovo kruté zacházení s obyvateli tohoto města [2S 21,8-11]. Gabaonitští je zvěšeli »na hoře před Hospodinem«. R. opatrovala mrtvá těla tak dlouho, dokud jim David neposkytl řádný pohřeb spolu s ostatky Saule a Jonatana [2S 21,12-14].

**Rmoutiti [se]**. Ve SZ v překladu Kralických je tak tlumočeno po každé jiné hebr. slovo, jež může znamenati působiti bolest [Pl 3,51], žal [Gn 45,5], znepokojení [Ž 104,29], strach

[Gn 32,7], únavu, vyprahlost [Jr 31,12]. Také v NZ jde aspoň o šest různých řeckých výrazů, nejčastěji *lypeisthai* [= pociťovati bolest, *zármutek; opak radosti]. Učedníci se počali rmoutiti, když jim Ježíš oznámil, že jeden z nich je zrádcem [Mk 14,19]. Ale i Ježíš se počal r. a cítiti bázeň, když se připravoval v zahradě Getsemanské na vykupitelskou smrt [Mt 26, 37, sr. Žd 5,7n]. Před očima měl nevystižitelnou Boží cestu a vedl zápas o to, aby tuto cestu přijal s hotovostí a vnitřním souhlasem. »Pochopit a přijmout, že je to rozhodnutí milostivé a zároveň v plánu Boží cesty nezbytné, toť vlastní jádro getsemanského zápasu« [J. B. Souček, Utrpení Páně, str. 98]. Tento zápas je právě vyjádřen slovy »rmoutiti se a teskliv býti«. Zápas, jenž byl posledním jeho pokušením, končil vítězstvím nad smrtí. Právě proto může Pavel napomínat věřící v 1Te 4,13, aby se nad smrtí svých drahých nermoutili, protože v Kristu mají naději vzkříšení. V Ř. 14,15 varuje Pavel čtenáře, aby nepůsobili žádnému bratru bolest pro pokrm, t. j. požívání kulticky nečistého masa. Křesťan se z lásky rád omezí ve svých právech, aby nezarmucoval bratra, jehož svědomí se nedovede v křesťanské svobodě přenésti přes kultické předpisy.

U J 16,6n.20-22 připravuje Ježíš své učedníky na dobu, kdy budou ve světě zdánlivě sami. Svět se bude nad jeho odchodem radovat, protože jeho přítomnost jej znepokojovala v domyšlivé sebejistotě; učedníci však se budou na čas rmoutit, protože už nepatří světu [J 15, 19], ale jejich zármutek se obrátí v trvalou radost v obecenství s Kristem [J 16,22], proto trvalou, že nepochází ze světa [sr. J 16,33].

Z jiných výrazů, jež Kral. překládají r. se, je nutno připomenouti *tarassesthai,* [= chvíti se, býti zmaten J 14,1], *thorybazesthai* [= znepokojovati se L 10,41; Sk 20,10], *odynásthai* [= býti bolestně pohnut Sk 20, 38], *penthein* [= *kvíleti, *plakati, naříkati Mt 9,15; 1K 5,2]. U Mk 14,6 má výraz r. význam »působiti nesnáze, těžkosti«. Hejčl-Sýkora překládá: »Proč jí to máte za zlé?« *Zármutek.

**Roboám** [= lid je rozšířen nebo (božský) Příbuzný rozšířil], prvorozený syn a nástupce Šalomounův [1Kr 11,43]. Jeho matka slula Naama, princezna ammonitská [1Kr 14,31]. Nastoupil vládu na trůně judskem v 41 letech. Kraloval 17 let [932-915], a to pouze nad kmenem Juda, Simeon a částí kmene Beniamin, zatím co severních deset kmenů, dávno žárlivých na přednostní postavení jihu proti severu a v poslední době úpějících pod vysokými daněmi, zvolilo si na *podnět proroka Achiáše někdejšího úředníka Šalomounova Jeroboáma. Stalo se tak na shromáždění zástupců 12 kmenů v Sichem Efraimově, když Roboám na radu mladších svých rádců odepřel zmírnění dávek a břemen z dob Šalomounových [1Kr 12,14]. Roboám nadto ještě neprozřetelně poslal Adurama k vybrání daní [1Kr 12,18; 2S 20, 24]. Z výpravy, kterou chystal proti odbojným kmenům, sešlo na radu a zakročení proroka Semaiáše [1Kr 12,21-24; 2Pa 11,1-4]. SZ nás nenechává na pochybách, že k rozdělení říše došlo z důvodů náboženských na »potrápení semene Davidova« pro pohanskou modloslužbu [1Kr 11,29-39]. Jeroboám snad podněcoval Sesáka, krále egyptského, proti Roboámovi. V pátém roce jeho vlády Sesák skutečně přitáhl s ohromným vojskem k Jerusalemu, kterého dobyl. Chrám zbavil pokladů a Roboáma uvedl pod plat [1Kr 14,25-28; 2Pa 12,2-12]. Ale ani severní říše Jeroboámova neušla plenění, jak se dovídáme z nápisů egyptských ve chrámě karnakském. Proto také Jeroboám přenesl sídlo královské ze Sichem do Fanuel v Zajordání [1Kr 12,25]. Zdá se, že se vojsko egyptské neodvážilo do hor efraimských. Sesákovi se však nepodařilo učiniti z Palestiny egyptskou provincii. Vrátil se s bohatou kořistí do Egypta. Roboám, který snad na čas uprchl z Jerusalema, vrátil se znovu k vládě. Rovněž Jeroboám přenesl sídlo vlády do Tersy. Roboám zahájil opevňování měst na jihu i na západě proti Egyptu a Filištínským [2Pa 11,5-12]. Města rozdělil svým synům, v jejichž čelo postavil korunního prince Abiáše, syna Maachy. R. měl 18 žen, 60 ženin, 28 synů a 60 dcer [2Pa 11,21]. Za něho ujalo se uctívání Astarty, pěstované zvláště ženami Roboámovými [1Kr 14, 22-24]. Avšak myšlenka jednoty náboženské mezi severními a jižními kmeny nezmizela ani tehdy, když Jeroboám povýšil staré svatyně v Bethel a Dan na svatyně královské. Chrám jerusalemský působil přitažlivě zvláště na levity severní říše, kteří přešli do Jerusalema, když se v severní říši náboženství státní vlivem královým odpoutalo od zákona Mojžíšova. [2Pa 11,13-17]. Ale po třech letech i Judstvo propadlo modlářství [2Pa 12,1]. Nástupcem Roboámovým byl jeho syn Abiáš [915-912] [1Kr 14,21.31; 2Pa 12,13.16].

**Robota,** stč. = práce, těžkost; poddanství, nevolnictví; robotovati = pracovati, namáhati se. Hebr. výraz *mas,* který označuje r-u jako nevolnickou, nucenou práci, Kral. ani jednou nepřekládají slovem r., nýbrž daň [Gn 49,15; Est 10,1] nebo *plat [Ex 1,11; Joz 16, 10; Sd 1,30.33; Př 12,24]. »Uvésti pod plat« = uložiti robotnické práce [Dt 20,11; Joz 17,13; Sd 1,28.35; 1Kr 9,15.21; 2Pa 8,8; Iz 31,8; Pl 1,1]. R-ou myslí Kral. každou těžkou, nesnadnou práci. Překládají tak tvary hebr. slovesa *'ábad* [= otročiti, sloužiti Ex 1,14; 2,22], dále subst. *siblá* [= nošení břemen Ex 5,4n; 6,6n; sr. Ex 1,11], které v Ex 2,11 překládají také trápení. *'áséb* v Iz 58,3 označuje robot-níka i jeho těžkou práci. Hebr. *gᵉrušá* v Ez 45,9 vydírání, vykořisťování. Podle Dt 29,11 uložil Mojžíš cizím uprchlíkům z Egypta, kteří se přidali k Izraelcům, donášení dříví a vody k obětem. Závazek roboty přijímali na sebe všichni, kteří se Izraelcům dobrovolně vzdali [Dt 20,10n, Kral. uvésti pod plat; sr. Joz 9,23; 16,10]. Šalomoun »uvedl pod plat« všecky Kananejce [1Kr 9,21], ale rozšířil robotu i na Izraelce, když podnikal nádherné

a nákladné stavby [1Kr 12,4].Jen kněží, levité a novomanželé byli osvobozeni od »obecní práce« [Dt 24,5]. O svátcích všecka robotná práce byla zakázána [Lv 23,7n.21.25.35n; Nu 28,18.25n; 29,1.12.35].

**Roční** beránek, ovce, koza, volek, t. j. toho roku narozený, nemající ještě celý rok [Lv 12, 6; 14,10; Nu 15,27; Mi 6,6 a j.].

**Rod.** Izraelská společnost se skládala z rodin [*bait* = dům]; rodiny téhož otcovského původu tvořily rod [*bét 'áb,* Neh 7,61]; několik rodů dohromady tvořilo čeleď [*mišpáchá*], z čeledí, odvozujících svůj původ od téhož praotce, vznikl kmen [*matté, šébet*]. Kral. však překládají slovem r. ještě několik hebr. výrazů, z nichž každý má zvláštní obsahové zabarvení. Tak *môlédet,* odvozené z hebr. *jálad* = porodit, zplodit, znamená potomstvo, příbuzenstvo [sr. Gn 12,1; 24,4], rodinné poměry [Gn 43,7]. Hebr. *'élef* [= tisíc, ale také vrh, plod Dt 7,13; 28,4] překládají Kral. v Sd 6,15 rod. Hebr. *chaj* [= život; stan, v němž vznikl život; pokolení, kmen] je přeloženo r. v 1S 18,18. Ale i *mišpáchá,* překládané obvykle čeleď, je u Jb 31,34 tlumočeno výrazem r. Chtěl-li Izraelec vyjádřit místní původ, užil výrazu *na'ar* [= hoch] a přidal zemi původu: 1S 30, 13 doslova »chlapec jsem z Egypta«. České »býti rodem ze Sionu« je hebr. vyjádřeno »narozen na Sioně« [Ž 87,5]. Hebr. *dôr* [= *pokolení, *rodina] znamená generaci, mající téhož společného předka a tytéž charakteristic- ké vlastnosti nebo prožívající tutéž dobu [Gn 17,7.9.12; Ex 12,14.17; Lv 3,17; 6,18; ve smyslu současníci Iz 53,8]. Tato generace trvá tak dlouho, jak dlouho žije její poslední člen [Ex 1,6 sr. Nu 32,13; Sd 2,10; Kaz 1,4]. Hebr. *tôlédôt* [odvozeno od slovesa *jálad* = zplodit; tedy »zplozenci«] užívá hebrejština tam, kde chce vyjádřit, co se stalo z působnosti toho neb onoho, tedy kde jde o jakési dějiny. Gn 2,4 mluví o rodech nebe i země, t. j. podává výčet toho, co se stalo se stvořeným světem a na tomto světě. »Kniha rodů Adamových« [Gn 5,1] je líčením toho, co se stalo se stvořeným člověkem [sr. Gn 10,1; 11,10.27; 25,12.19n; 36,1nn]. Kral. proto někdy hebr. *tôlédôt* překládají případně výrazem »příběhové« [Gn 6,9; 37,2; Nu 3,1]. Tyto příběhy mohly být nakonec vyjádřeny nejstručnějším způsobem tak, že byla prostě vypočítána jména, kolem nichž a s nimiž se zběhly určité události [Gn 36,9n; Rt 4,18; 1Pa 1,29nn], takže vzniklo něco podobného *rodokmenu. Ale hebr. rodokmen se nenazývá *tôlédôt,* nýbrž *séfer hajachas* = kniha rodu [Neh 7,5]. Určitý tvar slovesa *jáchas* znamená: dát se zanésti do rodového seznamu [sr. 2Pa 12,15; Ezd 2,62; Neh 7,64].

V NZ je tak přeloženo několik řeckých výrazů. *Genea* ve smyslu generace, období, údobí [Mt 1,17; hebr. *dôr;* Sk 8,33 sr. Iz 53, 8]. *Genos* [= pokolení, příbuzenstvo, »rodina«, sr. Sk 17,28], lid [1Pt 2,9, sr. Iz 43,20n]. Podle Zj 22,16 představuje Kristus celý r. Davidův a je jeho vyvrcholením a splněním všeho toho, co Bůh tímto r-em obmýšlel. *Syngeneia* = příbuzenstvo [L 1,61]. *Genesis* [= narození Mt 1,18; L 1,14] může být také překladem hebr. *tôlédôt* [Mt 1,1 *Rodokmen]. Řecké *genealogia,* jež se vůbec nevyskytuje v LXX, znamená rodopis, rodokmen. *Melchisedech byl knězem Boha nejvyššího, ačkoliv se nemohl vykázat kněžským rodokmenem [Žd 7,3.6; sr. Ezd 2,61-63], a tak se stal obrazem velekněžství Ježíše Krista. Je těžko přesně určit, co je míněno »vypravováním, vyčítáním r-ů« [1Tm 1,4; Tt 3,9, řecky *genealogia*]. Nejspíše jde o Židy [nikoli judaisty, t. j. křesťany židovského původu], kteří propagovali gnostické nauky, smíšené s živým zájmem o rodokmeny, zvláště sz, které rozšiřovali vsuvkami [na způsob apokryfické a apokalyptické literatury], takže vznikly »básně [mythy] a vypravování r-ů«. Někteří vykladači mají za to, že šlo o vypočítávání postupné řady éonů [světových údobí], ale není doloženo, že by gnostikové tyto řády nazývali genealogiemi.

**Rodanim** [1Pa 1,7;v Gn 10,4 Dodanim], syn Javana, syna Jafetova, jehož potomci se usadili na ostrově Rhodu. *Dodanim.

**Ródé** [= růže], jméno služebné dívky, která oznámila příchod Petrův ke dveřím domu Marie po jeho zázračném vysvobození z vězení [Sk 12,13-16].

**Rodička,** ta, která rodí, matka [Př 17,25; 23,25; Pís 3,4; 6,8]. *Bolest. *Porod.

**Rodičové.** *Manžel, manželství. *Matka. *Otec.

**Rodina.** 1. Terminologie. Výrazem r. překládají Kral. několik hebr. a řeckých výrazů, z nichž o některých byla zmínka v hesle *Rod. Na př. *môlédet* [= potomstvo, příbuzenstvo Est 2,20; 8,6], *dôr* [= pokolení, generace. Ž 14,5; 73,15; 112,2; 145,4; Iz 41,4; Jr 7,29], *zéra'* [= símě, Ž 22,24], *sé'esáim* [= potomstvo, děti, Jb 21,8; 27,14], *mišpáchá* [ = čeleď *Rod; Gn 24,38; Joz 6,23; 1S 20,6; Ž 107,41; Jr 10,25], *l'e'óm* [= lid, národ, Iz 51,4]. Řecké *syngenés* [Mk 6,4] znamená příbuzného, *syngeneia* [Sk 7,14] příbuzenstvo; *genos* [Sk 17,28n] potomstvo, rod; *patria* [Ef 3,15] pokolení, jež má jednoho otce. Bůh je Otcem všech kmenů, rodů a rodin, ať lidských nebo andělských. To, co my nazýváme r., je hebr. *bait* [= dům, Ž 114,1], *bét 'áb* [= dům otcův, domácnost]. Přitom ovšem je nutno míti na paměti, že nebylo často přesně rozlišováno mezi výrazy *bét 'áb* a *mišpáchá.* Neboť dům otcův se brzy proměnil v čeleď, jež zůstávala pohromadě [Gn 24,38-41; sr. Gn 7,1.13]. Ve všech těchto případech jde o jednotku fysickou a psychickou. Kdykoliv chtěl Izraelec vyjádřit, že jde o takovou pospolitost společného charakteru, vždy k tomu užíval některého z uvedených výrazů [rodina, *rod, *čeleď, *pokolení: Am 3,2; Mi 2,3; Neh 7,61; Jr 31,1; Gn 8,19].

2. Ráz sz rodiny. Podle Gn 1,27 teprve muž a žena dohromady tvoří člověka; muž

a žena jsou jedno tělo, t. j. lidská bytost je úplná teprve v manželství. Tento základní biblický názor ukazuje, jak důležité místo zaujímala r. ve sz myšlení. R. tvořila základ společenského života tak, že Izraelec nedovedl myslit o menších nebo větších celcích lidské společnosti jinak než v pojmech vyrostlých z rodinného života. Izrael mu byl sdružením čeledí izraelských [Jr 2,4; 31,1; Mi 2,3], severní a jižní království mu byla dvěma čeleděmi [Jr 33,24], ba všechen Izrael mu byl jednou rodinou [Jr 8,3] mezi ostatními rodinami [čeleděmi] na světě [Am 3,2; sr. Jr 10,25; Za 14,17n]. R. byla Izraelcům tak důležitá, že novomanžel byl osvobozen od vojenské služby v prvním roce manželství [Dt 24,5].

Přitom nutno míti na paměti, že r. pro Izraelce byla nejen fysickou, ale i psychickou [duševní a duchovní] pospolitostí, jak přesvědčivě ukazuje Pedersen [Israel 1926]. R. tvořila základní kultickou jednotku [sr. Ž 122,4; 145,4]. Být otcem znamenalo v nejstarších dobách být současně i knězem [Gn 12,7n; 13,18; Ex 12,14.17.21; 1S 20,29; sr. Sd 18,19; Jb 1,5]. Proto žena nesměla být volena z rodiny, která by mohla přinésti do nové domácnosti duchovní prvky, jež by muž nebyl s to asimilovati. To by narušilo r-u, jež má nésti charakter otců. Proto hledá Abraham pro Izáka, nevěstu mezi svými příbuznými v Mesopotamii [Gn 24,4.38.40]. Ani v Lv 18 nejde o předpisy zdravotního rázu, nýbrž o příkazy a zákazy, jejichž cílem je uchování duchovní neporušenosti r-y. Proto byl sňatek nikoli jen záležitostí těch, kteří chtěli vstoupit do manželství, nýbrž i jejich rodin [sr. Sd 14,2 s Gn 24,4nn]. Sňatkem se postupně sbližují obě r-y: r. nevěstina dala něco ze své krve r-ě ženichově, která však musí dát v náhradu peníze nebo dar nejen jako náhradu, nýbrž - podle výkladů Pedersenových k psychickému vyrovnání rovnováhy sil, neboť i majetek byl pokládán za jejich nositele. Žena nepřeruší sňatkem styky a souvislost se svou rodinou, i když má jméno mužovo [Iz 4,1]. Výjimku tu snad činil pouze sňatek královský [Ž 45,11]. Z domova dostane žena určitý dar, který vsak není věnem v našem slova smyslu, nýbrž - podle Pedersena - jakýmsi magickým poutem k otcovskému domu [sr. Gn 31,15n; 1Kr 9,16]. Tímto darem se žena stává do určité míry nezávislou na svém muži. Byla-li žena zapuzena, vrátila se do domu svého otce [sr. Lv 22,13]. To, že Rut, ač ovdověla bezdětná, opustila svou zemi a provázela svou tchyni [Rt 1,5-16], bylo pokládáno za zvláštní výraz příchylnosti a vlastně za výjimku. Neboť přetrhání souvislosti s vlastní r-ou bylo něčím neobvyklým.

Hlavou a středem r-y byl v dobách, o nichž nám vypravuje bible, muž. Jako takový měl jméno *ba'al,* t. j. vlastník a pán, jenž rozhodoval o charakteru rodiny. Je příznačné, že až na jednu výjimku [*Pán 1.] nikde ve SZ nenajdeme pro manžela v izraelské r-ě označení *'ádôn* [= svrchovaný, absolutní pán]. Jen v poměru k otroku nebo poraženému nepříteli je muž *'ádôn,* kdežto ve vlastní rodině je *ba'al,* jemuž r. patří, ale již patří také on jako ten, jenž má k ní určité povinnosti. Proto bývá spíše nazýván otcem, kterýžto výraz označuje příbuzenství a hlavně autoritu. V tom smyslu nazývají služebníci Námanovi svého pána otcem [2Kr 5,13] právě tak jako žáci proroka [2Kr 2,12] a občané kněze [Sd 18,19]. *Poddán býti,

Účelem r-y bylo plození dětí [Gn 1,28], u Izraelců hlavně synů, kteří přejímají a dále nesou sílu otcovu a tím i jeho charakter [sr. Mt 23,31; také Mt 5,44]. Mužům záleželo na uchování jména, v němž Izraelci viděli nositele »duše« [sr. 2S 14,7; *Památka]. Zde snad je také jedna z příčin sz mnohoženství a skutečnosti, že muž míval vedle manželky nebo manželek i ženiny [konkubiny]. Někdy neplodná žena sama vyhledala svému muži ženinu, aby se dočkala mužského potomka [Gn 16,1nn]. Zdá se, že za bezdětné byly pokládány i ty ženy, které měly jen dcery [sr. 1S 1,11]. Je však příznačné, že Lában zavazuje Jákoba, aby neměl více žen než Ráchel a Líu [Gn 31,50], a že izraelské zákonodárství se snažilo omeziti mnohoženství. Tak Dt 17,17 zakazuje králi zvětšovat počet svých žen a spisy, vyrostlé z prorockého ducha, ozývají se nejedním protestem proti mnohoženství. Adam a po něm i Noé, zakladatelé lidského pokolení, jsou představiteli monogamie a tedy jejím doporučením. To, že Kain je v bibli první bigamista, má snad naznačit, že mnohoženství je důsledkem pádu člověka. Také to, že bible udává příčiny dvouženství Abraha-mova [Gn 16] a Jákobova [Gn 29,23], naznačuje, že pisateli těchto vyprávění nebylo dvouženství tak docela samozřejmé. Ozeáš pak a jiní proroci kreslí monogamistické manželství jako obraz spojení mezi Bohem a Izraelem [Ez 16,8] a modlářství vyhlašují za nevěrnost tomuto duchovnímu svazku.

3. Postavení ženy v rodině. Přese všecky tendence, směřující k monogamii, zůstalo přece jen mnohoženství nebo dvouženství až do doby nz. Tím se stávalo postavení ženy v r-ě těžším a složitějším. Byla pokládána za majetek mužův [viz Ex 20,17] a musela se podílet s jinými ženami nebo ženinami o svá práva. Její děti sice měly nárok na větší část dědictví [Dt 21,10-17], ale i děti ženin mohly uplatňovat svá dědická práva [Gn 21,10; Sd 11,2]. Zdá se pak, že postavení ženiny nebylo nikterak ponižující [sr. Gn 16,4nn; Ex 21,10].

Muž směl zapudit manželku i z důvodů pro naše cítění ne dosti závažných [*Propouštění] ; vystavil jí prostě lístek zapuzení a vrátil i její majetek, který si přinesla [na př. otrokyně, sr. Gn 30,4.9]. Ale Zákon všelijak omezoval toto právo [Dt 22,13-19.28n; sr. Iz 50,1; Mal 2,14nn]. Tak na př. žena nebo ženina, jež byla zprvu koupena jako otrokyně a pak pojata za manželku, nesměla být už prodána [Ex

21,7-11; Dt 21,10-17]. Žena neměla práva na rozluku; v nutných případech však se mohla dožadovat ochrany své rodiny. Na ženě byla žádána naprostá věrnost [Nu 5,11-30], zatím co muž byl trestán jen tehdy, porušil-li práva jiného muže [Lv 19,20; 20,10; Dt 22,22nn]. I v otázkách náboženských mohl muž omeziti svobodu své ženy a zrušit na př. její sliby jako neplatné [Nu 30,7nn]. Vše to ukazuje, jak průměr lidu izraelského pokulhával za duchem, který ovládal SZ [sr. Gn 2,18, jež Karafiát překládá: »kteráž by jeho roveň byla«]. Přesto však, že se žena zdála býti pouhým majetkem mužovým, čteme v bibli o pozoruhodných a vlivných manželkách a ženách vůbec [Sára Gn 16,5nn; Rebeka Gn 27,13n.42nn; Debora Sd 4,4nn; Dalila Sd 16,6nn; Abigail 1S 25, 14nn], jež dovedly uplatnit svou vůli a vynutit si úctu. Zdá se, že postupem času a osobním vlivem přestávala být žena pouhým majet- kem. Kniha Přísloví vyzdvihuje, že rozumná manželka je dar od Hospodina [Př. 18,22; 19,14] a pěje chválu na statečnou ženu [Př 31,10nn].

4. Děti byly považovány za požehnání od Hospodina [*Dítě]. Výchova náležela nestej- nou měrou otci a matce [Ex 2,7; 13,8n; Dt 6,7nn.20nn]. Je přirozené, že matka měla na děti větší vliv než otec [sr. Př 31,1]. Snad proto u králů izraelských jsou tak často jmenovány i jejich matky. Sr. také Iz 66,13. Ovšem synové záhy přešli pod výchovný vliv otcův nebo v zámožnějších rodinách - zvláštních pěstounů [Ex 13,8; Dt 4,9; 2Kr 10,1.5; 1Pa 27,32; Iz 49,23]. Otec měl téměř svrchovanou moc nad dětmi. Rozhodoval o jejich ženitbě [Gn 24,4; 28,2; Sd 14,2n] a měl právo prodati své dcery, ale nikoli cizincům [Ex 21,7n]. Podle Sd 11, 39 se zdá, že měl právo nad životem i smrtí svých dětí [sr. Gn 38,24; Dt 21,18-21]. Na druhé straně byla dětem Zákonem nařízena naprostá úcta a poslušnost k rodičům [Ex 20,12;Dt 5,16; Ex 21,15.17; Lv 20,9; Př 1,7n; 20,20; sr. Ez 22,7; Mt 15,4]. Podle Gn 34 se zdá, že bratří byli strážci svých sester [sr. také Gn 24,29]. Zdá se také, že nebylo činěno pod- statného rozdílu mezi legitimními a nelegitimními dětmi v našem slova smyslu. Záleželo na otcovství [ale sr. *Dědic]. Dokonce i Jefte, syn nevěstky, byl vychováván s ostatními dětmi v rodině a jen násilím mohl býti vyhnán z otcovského domu [Sd 11,1n.7].

5. Rodinné povinnosti a práva. Z přesvědčení, že r. tvoří fysický a psychický organismus, k němuž se mohli připojit také otroci, jestliže se podrobili obřízce a uznali Hospodina [sr. Gn 24,12], plynuly rozmanité povinnosti. Muž musel ovšem pečovat o výživu a ochranu své r-y [*Patriarcha]. Jednou z těžkých povin- ností každého mužského člena rodiny byla t. zv. krevní msta [*Mstitel], aspoň v dobách primitivnějších. Neboť to, co postihlo jednoho člena r-y, týkalo se všech. Ale také to, co spáchal jeden člen r-y, postihlo všecky [Nu 16, 27-33; Joz 7,24; 2S 3,29; 2Kr 9,7-9; 10,12-14], ať už šlo o hlavu rodiny nebo kohokoli z ní [2S 14,9]. Platilo heslo: Jeden za všecky, všichni za jednoho. Na druhé straně Boží přízeň, projevená hlavě r-y, týkala se všech [Gn 6,18; 7,1, sr. Ex 20,5n].

Od matky se očekávalo, že bude mít děti [Gn 24,60; 30,1], hlavně ovšem syny, kteří jedině se mohli stát nástupci otcovými v ro- dinném kultu. Neplodnost byla pokládána za neštěstí, ano i za Boží soud [1S 1,5nn]. Neboť plné úcty v r-ě dosáhla žena teprve tenkrát, povila-li syna [1S 1,6n, sr. Gn 16,4; 30,1n]. Pak už r-ě nehrozil zánik.

Ze snahy, aby byl zachován rod a jeho jméno, vzniklo zřízení t. zv. *levirátního sňatku. Bezdětná vdova mohla totiž žádat, aby ji pojal její švagr za manželku. Syn, který se případně z takového sňatku narodil, byl považován za syna zemřelého manžela [Dt 25, 5-10; Mt 22,25nn].

Nástupcem otcovým v rodině byl prvorozený syn. Po smrti otcově přejímal všecky povinnosti a práva hlavy r-y, především po- vinnosti náboženské [obětnické]. Otec ovšem byl oprávněn změnit právo prvorozenství, měl-li k tomu závažné důvody [sr. Gn 49,3-4]. Nezanechal-li otec syna, nastupoval místo něho spíše za syna přijatý otrok nežli dcera [Gn 15, 2n; 1Pa 2,34n]. Ale Nu 27 a 36 mluví už také o dědictví dcer.

6. Nový Zákon. Je samozřejmé, že Ježíš stál na půdě sz, když mluvil o r-ě [Mk 10,7]. Připomínal přikázání úcty k rodičům a očistil je od tradičního nánosu [Mk 7,10nn; 10,19]. Manželství pokládal za nerozlučitelné [Mk 10,2-9; Mt 5,31n; 19,3-9] a své poselství dokládal výrazy, vzatými z rodinného života [Mt 21,28nn; 22,1-14; L 11,11; 15,11-32] a sebe přirovnával k ženichovi [Mt 25,1-13; Mk 2,19]. Ale manželství ani rodinu nepokládal za nejvyšší statek. Nad rodinou stojí Bůh sám a jemu má sloužiti i rodina i manželství. Jsou případy, kdy Boží volání je tak důležité, že přesahuje rodinné povinnosti [Mt 8,21n; Mk 1,20] a dokonce přivádí k rozporu s rodinou [Mt 10,35nn; 12,46nn; Mk 13,12]. Od svých učedníků žádá totéž, co Bůh žádal od Abrahama [Gn 12,1] a co SZ očekával od levitů [Dt 33,9]. *Panic. Ježíš stvořil novou pospolitost, jež stojí nad r-ou [Mk 10,29n; sr. 3,31- 35], ale právě tato nová pospolitost je s to proměniti všecky lidské vztahy, i rodinné, v obraz obecenství mezi Kristem a jeho církví [Ef 5,25-31]. Ap. Pavel křtil v tom smyslu celé rodiny [Sk 16,15.31nn, sr. 11,14; 18,8] a sestavoval pro ně příkazy, jež plynuly z pře- svědčení, že jde o pospolitost »v Pánu« [Ef 6,1nn; Ko 3,18nn]. O ženě před Bohem sr. Ga 3,38. *Manžel, manželství.

**Roditi.** *Naroditi se. *Plození. *Zploditi. *Zroditi. Obrazně o nespravedlivých soudcích, kteří jsou těhotni nátiskem, takže výsledek jejich soudovské činnosti nemůže být nic jiného než nepravost [»rodí nepravost«, Iz 59,4, sr. Ž 7,15]. Už ve SZ poměr mezi žákem a učite-

lem [2Kr 13,14; 2,12; sr. Mt 23,8-10], poddaným a králem [2Kr 6,21], členy kultické obce a knězem [Sd 17,10] býval vyjadřován pomě- rem syna a otce. Právě tak to bylo mezi ra-bínskými mistry a jejich žáky. Pavel jde dokonce tak daleko, že mluví o sobě jako o otci [1Te 2,11], který své duchovní děti »vždy znova s bolestí rodí, až by Kristus v nich nabyl podoby« [Ga 4,19 v Žilkově překladu]. Myslí přitom na kázání evangelia, skrze něž plodí věřící [1K 4,15; Fm 10], a to nikoli jen jednot- livce, nýbrž celé sbory.

**Rodokmen.** *Rod. Téměř u všech staro-věkých kulturních národů se setkáváme se seznamy praotců, jež svědčí o probouzejícím se smyslu pro dějiny. Egypťané, Babyloňané a Arabové pečlivě zaznamenávali jednotlivé články svého původu. Římané a Řekové se snažili chybějící články rodokmenů nahradit mythologickými vypravováními. Bible udává nejen r. Izraelců, nýbrž i různých národů. Téměř všecky tehdy známé lidské rasy odvo- zuje duchaplnými r-y z jednoho pračlověka, Adama, aby, jak zdůrazňuje talmud [San- hedrin 38], nikdo se pyšně nad druhé nepovyšoval a spravedliví nemohli říkati »my jsme syny spravedlivého«, ani nešlechetníci »my jsme potomky nešlechetníků«. První rodo- kmenný seznam v bibli se vztahuje na potomky od Adama do Noema, a to ve dvou versích: Gn 4,17nn mluví o sedmi generacích; Gn 5, 1-32 o desíti generacích. Druhý r. je t. zv. r. národů v Gn 10,1-31, kteří jsou odvozováni od synů Noemových, Sema, Chama a Jáfeta. Třetí je doplňkem Gn 10,20-32 a vypočítává deset generací Semových až po Abrahama [Gn 11,10-26]. Čtvrtý je pokračováním r-u Semova z linie Náchorovy až k Rebece [Gn 22,20-23]. Pátý obsahuje výpočet synů Abrahamových z Cetury a tím i národů, odvozují-cích svůj původ také od Abrahama [Gn 25, 1-7]. Šestý vyjmenovává potomky Abraha- movy přes Izmaele [Gn 25,12-18]; sedmý potomky syna Izákova Ezaua-Edoma [Gn 36, 1-43]; osmý potomky Jákoba-Izraele [Gn 35,23-27; 46,8-28]. Devátý vysvětluje původ Mojžíšův a Aronův výpočtem potomků Ru-benových, Simeonových a Léviových [Ex 6, 14-27]. Desátý je prvním celkovým r-em Izraelců s vyloučením levitů [Nu 1,5-47]. Jedenáctý je výpočtem s hlediska vojenského [Nu 2,1-33]. Dvanáctý je r-em Léví a Aro- novců ve vztahu k službě chrámové a kněžské [Nu 3,1-39]. Třináctý je výpočet Izraelců [mimo potomky Léví] ve vztahu k přídělům země v Palestině [Nu 26,1-53]. A konečně čtrnáctý je r. levitů [Nu 26,53-63]. Na tyto »úřední« r-y se směl odvolávat každý Izraelec, cítil-li se ohrožen ve svých právech na příděl půdy [Nu 27,1-7; 36,1-13; Joz 17,3nn].U vynikajících jednotlivců se udával částečně i jejich r. [Ex 35,30.34]. Zvláště knihy Paralipomenon si libují v r-ech už všelijak doplně-ných a upravených [1Pa 1-9]. Měly velký význam při obnovení státního a náboženského života po návratu ze zajetí babylonského, když se země musela znovu rozdělovat a když levité a kněží museli vykázat svůj původ, aby se mohli ujmout posvátných služeb i výsad. Také v knize Ezdrášově a Nehemiášově máme trojí seznam navrácených exulantů [Ezd 8,1-14; Neh 12,1-26; Neh 11] a trojí r-y [Ezd 2,1nn; 10,18-44; 7,1-5]. Knihy Paralipomenon a Ezdráš-Nehemiáš byly dokonce nazývány »Svitky rodokmenných seznamů« nebo prostě »Kniha r-ů«. Těmito r-y se řídilo dědické právo, příděl půdy, oprávnění k chrámové službě [Ezd 2,61n; Neh 7,64], poměry man- želské a výkupné právo prodané půdy nebo prodaných domů. Nešlo tu o kastovnictví. Ovšem, že po návratu ze zajetí bylo těžko pro- kázat vždy dostatečně dosti dlouhý a nepře- rušený r., takže byl nakonec vyžadován pouze pro kněze. Mišna mluví o zvláštním úřadu ke zhotovení r-ů, který zasedal v jedné ze síní jerusalemského chrámu. Herodes I. však prý dal zničit všecky r-y, jež byly uloženy v chrá-mě, aby zakryl svůj nízký původ a zlomil rodo- vou pýchu některých Izraelců, zvláště vele- kněží, kteří se chlubili r-y, zahrnujícími dobu prý až 2000 let. Od té doby se udržovaly jen r-y v podobě komentářů ke knihám Para-lipomenon, v nichž r-y Davidovců zaují- maly vynikající místo. Vždyť právě z rodu Davidova byl očekáván Mesiáš! *Rodokmen Ježíšův.

Při studiu sz r-ů nutno míti na paměti, že se často podstatně liší od našeho pojetí genealogie. Izraelec dával někdy přednost schematické souměrnosti před výčtem všech potomků jednotlivých článků rodokmenových. Mnozí jsou vynecháni, aby bylo dosaženo určitého čísla. Tak od Adama do Noema je vypočteno 10 generací, od Sema do Abrahama rovněž 10; Noe měl 70 synů, rovněž Jákobův dům měl 70 duší [Gn 46,27]. Většinou nutno chápat genealogii jako výpočet nikoli jednotlivců [Gn 10,8-10], nýbrž kmenů; syn může označovat obyvatelstvo určitého území, kmen nebo národ [Gn 10,2-22] nebo i město [Gn 10,15; 25,2-4; 1Pa 2,50-55. *Syn]. Výraz »zploditi«, »poroditi někomu« pak nutno často chápat v širším slova smyslu: »býti původcem«, praotcem, zakladatelem. R-y sloužily také k uchování vypravování o důležitějších představitelích rodu. To, co pro nás jsou letopočty v přehledu dějin, byla pro Izraelce jména jednotlivých článků v r-u.

**Rodokmen Ježíšův**. Podle tradičního pojetí máme v NZ dvojí r. J., dvojí genealogii, a to u Mt 1,1-16 vzestupný od Abrahama do Ježíše, u L 3,33-24 r. sestupný od Ježíše, druhé- ho Adama, až k prvnímu Adamovi. Oba celkem souhlasí ve jménech od Abrahama po Davida. Ale v ostatních se oba »rodokmeny« značně liší. U Mt máme davidovskou linii, jak se vyvíjela prostřednictvím Šalomounovým, u L je linie Šalomounova bratra Nátana. Tato rozličnost je patrná z následující tabulky, sestavené ve vzestupném pořadí:

# Rodokmen Ježíšův

| Mt | L |
|---|---|
| David | David |
| Šalomoun | Nátan |
| | Matata[n] |
| Roboám | Ména[m] |
| Abiáš | Melea |
| Aza | Eliachim |
| | Jónam |
| Joza fa t | Josef |
| Jorám | Juda |
| | Simeon |
| | Léví |
| | Matat |
| Oziáš | Jórim |
| Joátam | Eliezer |
| Achas | Józa [Jozue] |
| Ezechiáš | Er |
| Manasses | Elmódam |
| Amon | Kozam |
| Joziáš | Addi |
| Jekoniáš | Melchi |
| | Neri |
| Salatiel | Salatiel |
| Zorobábel | Zorobábel |
| | Resa |
| | Johan [a] n |
| Abiud | Joda [Juda] |
| | Jozech [Josef] |
| | Semei[n] |
| Eliakim | Matatiáš |
| | Mahat |
| Azor | Nagge |
| | Esli |
| Sádoch | Naum |
| | Amos |
| Achim | Matatiáš |
| | Josef |
| Eliud | Janna[i] |
| | Melchi |
| Eleazar | Léví |
| Mátan | Matat |
| Jákob | Heli |
| Josef [muž Marie] | Josef [muž Marie] |

»Rodokmen« Mt navazuje na 1Pa 2,1-15; 3,10-15; Ezd 3,2, ale liší se i od těchto předloh. Rodokmen L navazuje na Gn 5; 10,21-25; 1Pa 1,1-27.

Vzájemná odlišnost obou t. zv. r-ů byla různě vykládána. Prvním vykladačem byl lékař Sextus Julius Africanus [zemřel kolem r. 280 po Kr.], který se dovolává rodinné tradice, podle níž došlo v t. zv. r-u Ježíšově k několika *levirátním sňatkům [Dt 25,6]. Jákob, tělesný otec Josefův podle Mt, byl bratrem Heliovým, protože měli tutéž matku Esthu, jež se po smrti svého manžela Mátana [Mt 1,15] pro- vdala za jiného muže [Africanus uvádí jeho jméno jako Malchi], jemuž porodila Heliho [L 3,23n]. Heli zemřel bez mužských potomků a jeho vdova si podle levirátního práva vzala za muže jeho bratra Jákoba. S ním měla Josefa, ale právně byl Josef připsán bezdětnému Heliovi. Tak mohl Mt napsat: »Mátan zplodil Jákoba. Jákob pak zplodil Josefa« a L »Syn Josefův, kterýž byl Heli, kterýž byl Matatův«.

Po reformaci se u některých vykladačů ujal názor, že seznam Matoušův uvádí r. Josefův jako dědice davidovského trůnu, kdežto u Lukáše že jde o r. Mariin, aby byl dokázán i její davidovský původ. Je ovšem záhadou, že Marie není ani v r-u Matoušově ani Lukášově vůbec uvedena, takže jsou jen dohady, že Marie byla dcerou Heliovou [podle jiných Jákobovou z rodokmenu Matoušova]. Krom toho ani u Židů ani u Řeků a Římanů nebylo zvykem počítati r. se strany matčiny. Z apokryfních spisů pak je známo, že otec Mariin se jmenoval Joachim.

Přijatelnější výklad podává Zahn ve svém komentáři k Mt [3. vydání 1910]. Má s Chrysostomem za to, že nadpis Mt 1,1 *»biblos geneseós«*, který Kral. překládají »Kniha *rodu«, patří k celému evangeliu, nikoli jen k Mt 1,2-17, a že vůbec nejde o rodokmen [řecky *genealogia*], vyčtení předků určité osoby, nýbrž o *tôlédôt* [= příběhy, Gn 6,9; 37,2; Nu 3,1; *Rod], příběhy života Ježíšova, v němž dějiny Izraele od Abrahama a Davida dosáhly svého cíle. Mt-ovi [ba ani L-ovi] vůbec nejde o to, aby dokázal, že Ježíš je z rodu Davidova - kdyby to chtěl dokázat, začal by Davidem, nikoli Abrahamem -, neboť o tom, že Ježíš byl Davidovec, nepochybovali ani jeho nejúhlavnější nepřátelé a jeho veřejné vy- stoupení by bylo jinak nepochopitelné. Mt ve svém evangeliu chce předvésti příběhy Ježíšovy tak, aby bylo patrno, že právě Ježíš z mnoha tehdy existujících potomků Davidových [sr. Mt 11,3] je Mesiáš, t. j. že v něm byla splněna zaslíbení, daná královskému domu Davidovu a Abrahamovi. T. zv. r. Mt-ův jsou vlastně dějiny Izraele v kostce: Abraham je kořen, v němž se Izrael odlišil od dějin ostatního lidstva, Ježíš Kristus je vyvrcholením těchto dějin. Že Mt-ovi nešlo o r., je vidět i z toho, že mnoho jmen z 1Pa 1,34; 2,1-15; 3,1-19; Rt 4,18-22; 1Pa 3,19-24 vynechává a pro dobu po Zorobábelovi uvádí jména, o nichž v bibli nic není, a že uměle vypravuje svůj výpočet podle schematu 3x14 [Mt 1,17]: do Davida uvádí 14 rodných jmen; v Davidovi mu dočasně vyvrcholují dějiny, začaté Abrahamem; od Davida do zajetí babylonského uvádí rovněž 14 rodových jmen. Deportace vyvoleného národa a ztráta politické samo- statnosti Izraele je M-tovi druhým vrcholem dějin, k němuž došlo pro hříchy vládců, z nichž někteří [v. 7-11] se ani nemohli stát nositeli Božího zaslíbení [2S 7,12-16]. Ale aby Mt dosáhl čísla 14, musel vynechat mezi Jóramem a Ozeášem [= Uziášem, Azariášem] tři krále: Ochoziáše, Joasa a Amaziáše. Podle Hierony- ma k tomuto vymýcení jmen tří králů došlo proto, že pocházeli z rodu bezbožné Jezábel. Nejde tu však v žádném případě o omyl, nýbrž o úmyslné přizpůsobení schematu 3x14. Katoličtí vykladači upozorňují na to, že číslo 14 je symbolickým číslem jména Davidova [*dalet* = 4, *vav* = 6, *dalet* = 4. Jméno David

mělo tyto tři souhlásky *dvd* = 4+6+4 = 14]. Ve třetí řadě však máme v dnešním Mt-ově textu pouze 13 jmen. Zahn přesvědčivě doka- zuje, že tu jde o omyl překladače evangelia z aramejštiny do řečtiny, když vynechal Joakima a Jekoniáše uvádí jako syna Joziášova, ač ve skutečnosti byl jeho vnukem [sr. 2Kr 23,30n.34-24,17; dále 1Pa 3,15, kde Sallum je nejspíše totožný s Joachazem]. Zahn má za to, že Mt 1,11 zněl původně takto: »Joziáš pak zplodil Joakima a bratří jeho v době deportace babylonské« [sr. 2Pa 36,6.10; 2Kr 24,15; 25,7]. Přerušený t. zv. r. ve v. 12, kde se náhle vyskytuje Jekoniáš, je zdůvodněn tím, že nastává bezkrálovská doba, uvedená čtyřikrát řeckým výrazem *metoikesia* = de- portace ⌈Kral. »zajetí«⌋. Jeden z deportovaných princů se stal otcem Salatielovým ⌈1Pa 3,16nn]. Že M-tovi nejde o r., ale o dějiny, je podle Zahna vidět i z toho, že ve v. 2 a 11 je přídavek »a bratří jeho«. Mt tím naznačuje důležitý obrat v dějinách Izraele: nositelem požehnání už není jednotlivec. Juda a jeho bratří jsou zakladateli »domu Izraelského« ⌈Mt 10,6; 15,24], »dvanáctera pokolení« [Mt 19,28]. Podobně je tomu ve v. 11. Do té doby byli nositeli zaslíbení, daných Davidovi, jednot- livci z Davidovců. Po pádu říše už není linie jasná. Davidovci se rozvětvují v několik linií a nikdo nevěděl, z které větve ožije mesiášské království.

Není jistě bez úmyslu, že Mt ve svém přehledu dějin Izraele upozorňuje na jejich zahanbující stránky [Támar Gn 38; Raab- pohanka i nevěstka Joz 2,1; Jk 2,25; Žd 11,31; Rut Moabka Gn 19,30-38]; Betsabé není ani jmenována, ale Mt jemně upozorňuje na Davidovo cizoložství a vraždu [2S 11,2-12. 25; Ž 51]. Pro židovské uši to znělo urážlivě, ale pro věřící čtenáře v těchto skutečnostech byl náznak, že se Ježíš Kristus, který vstoupil do takových dějin, stane vysvoboditelem všech z hříchu, nejen Židů, ale i pohanů [Mt 28,19]. Snad tu byla i skrytá apologie proti židovským pomluvám a pověstem, spojeným se zrozením Ježíšovým z panny.

Podle Zahna ani rodokmen L-ův nechce dokazovat davidovský původ Ježíšův, nýbrž jeho souvislost s počátkem dějin lidstva a s celým lidským pokolením. Syn Boží je také synem Adamovým! Ježíš je jedním z údů lidského pokolení ⌈sr. výraz *Syn člověka J 2,57]. V Ježíši Kristu se uskutečnilo to, co Bůh v Adamovi zamýšlel. Je druhým Adamem. Současně však je viditelným obrazem neviditelného Boha ⌈2K 4,4; Ko 1,15; sr. J 12,45; 14,4nn; Žd 1,3]. To vše snad vyjadřuje konec r-u u L 3,38: »Kterýž byl Adamův, kterýž byl Boží«. Také L-ův r., který podle některých rukopisů má 77 jmen, je číselně rovnoměrně sestaven: 21 [3x7] jmen od Ježíše do vyhnan- ství, 21 [3x7] jmen od vyhnanství po Davida, 14 jmen od Davida po Abrahama, a 21 jmen od Abrahama po Boha. Podle Škrabala číslo 77 vyjadřuje prý dokonalost [sr. Mt 18,22], t. j. dokonalé vyčtení celého lidského pokolení, jehož nový Adam se stal Spasitelem ⌈universalita, všeobecnost spásy].

**Rodus** [Rhodos], nejvýchodněji položený 1.405 km$^2$ veliký ostrov v Egejském moři, ležící ve vzdálenosti 18 km proti jz karijskému výběžku Malé Asie, se stejnojmenným hlavním městem, jež za dob Pavlových bylo dobře opevněno a mělo dva přístavy, takže jako středisko obchodu závodilo s Alexandrií a Karta- ginou. Nejhlavnější pamětihodností starově-




*Peníz (zlatý?) ostrova Rhodu. Na líci hlava boha slunce Helia, na rubu květ granátového jablka, dole vlevo orel, nahoře jméno Tharsyas značí vladaře, za kterého se peníz razil.*

kého Rhodu byla obrovská socha boha slunce, vysoká 38 m, t. zv. kolos rhodský, jenž byl považován za jeden ze sedmi divů světa. Byl to vlastně maják. Vzal za své zemětřesením r. 223 př. Kr. Jeho obyvatelé dlouho vzdorovali říši římské a nikdy vlastně nebyli plně podrobeni. R. 1310 po Kr. tu vládl řád rytířů sv. Jana, který se bránil Turkům až do r. 1522, kdy se musel vzdát a vystěhovat se na Maltu. - Podnebí ostrova je příjemné, dostatečné množství vláhy umožňuje pěstování ječmene, olivy, vína, pomerančovníků, sesamu a cibule. Vynikající je i chov bourců morušových, lov mořských hub, sbírání pryskyřice. Obyvatelstvo dnes je ze čtyř pětin řecké, ostatní jsou Turci a Židé španělského původu, kteří ovládají obchod. Pavel se plavil kolem tohoto ostrova při návratu ze své třetí misijní cesty do Sýrie [Sk 21,21].

**Rogel** [= (pramen) valchářův?], studnice na hranicích mezi pokolením Judovým [Joz 15,7] a Benjaminovým [Joz 18,16], s posvátným kamenem Zohelet [= had], u něhož bývaly konány náboženské slavnosti. U této studnice čekali Jonatan a Achimas na vzkaz od Chusai, který měl vyříditi Davidovi, utíkajícímu před Absolonem [2S 17,17]. Zde také Adoniáš se svými stoupenci konal náboženskou slavnost, když se chystal uchvátiti po Davidovi vládu nad Izraelem [1Kr 1,9]. Někteří badatelé tvrdí, že starověké R. je dnešní t. zv. pramen Panny Marie, *Ain umm el- Daraj*, jímž je napájen rybník Siloe a Šalo- mounův. Většina badatelů však má dnes za to, že jde spíše o *Bír Ejjúb* [Jobovu studnici] těsně pod křižovatkou údolí Hinnom a Ced-

ron j. od Jerusalema, kde je skalní studna asi 37 m hluboká.

**Rogelim** [= valcháři nebo zvědové?], sídliště Barzillaie Galádského [2S 17,27; 19,31], snad někde při cestě z Rámod Galád na západ do údolí Jordánského v dnešním údolí *er-Rudžeilé*.

**Roh** zvířecí sloužil odedávna ke zhotovování různých nástrojů a nádob. Stejně tomu bylo i v Palestině. Izraelci z beraních r-ů vyráběli válečné i bohoslužebné hudební nástroje [Kral. trouby, Joz 6,5.13; Ž 150, 3n], jimiž bylo svoláváno vojsko k boji nebo lid do chrámu v čas oběti [Sof 1,16], nebo nádoby na olej [1S 16,1.13; 1Kr 1,39]. Na mincích Hasmo- neovce Hyrkána [2. stol. př. Kr.] a Alexandra Jannaia [zač. 1. stol.] jsou raženy r-y hojnosti.

Na čtyřech úhlech oltáře [kadidlového Ex 40,2 i pro celopaly] byly výstupky v podobě r-ů [Ex 27,2; 38,2; Ez 43,15.20]. Nevíme, jaký měly původně význam. Podle Baentsche jde o zbytek z dob, kdy oltářem byl veliký kámen, na který se kladla kůže obětovaného zvířete s hlavou i rohy. Gressmann se domnívá, že jde o miniaturní masseby [*Sloup], jiní zase v rozích vidí symbol božství nebo měsíčního srpku. Archeologové vykopali několik starověkých oltářů s těmito r-y. Podle Ex 29,12; Lv 4,7 byly tyto r-y mazány krví obětního zvířete. Podle Ž 118,27 se zdá, že obětní zvířata byla k nim uvazována. Ve starších dobách před centrali- sací bohoslužby v Jerusalemě a zřízením úto-čištných měst [Dt 19,1-13] poskytoval oltářní r. ochranu pro podezřelé z vraždy [sr. 1Kr 2,28].

V obrazném smyslu byl r. symbolem fysické síly. Tak si Sedechiáš, falešný prorok, zhotovil železné r-y a předpovídal Achabovi a Jozafa- tovi, že jimi budou trkati Syrské, až je pohubí [1Kr 22,11 sr. Mi 4,13]. U Za 1,18-21 jsou r-y synonymem pro politické moci, jež rozptýlily Judu a Izraele a zmítaly Jerusalemem. Ale proti nim nastrojí Hospodin čtyři kováře, kteří srazí »r-y těch národů«. Dt 33,17 svolává Mojžíš požehnání na Josefa a jeho potomky Efraima a Manassesa a předpovídá, že rohové [jejich] budou jako r-ové *jednorožce, t. j. jejich síla bude nesmírná. Praví-li se, že Hospodin vyzdvihl nebo vyzdvihne nebo vyvýší něčí r., znamená to, že mu dá velkou moc a prospěch [1S 2,10; Ž 89,25, sr. Mi 4,13]. Zvláště o Davidovi je prorokováno, že Bůh způsobí, aby zkvetl jeho r. [Ž 132,17], t. j. aby vzrostla jeho moc a síla. David vyznává, že Bůh je jeho skála, štít a r. *spasení, který ho vysvobozuje od násilí [2S 22,3; Ž 18,3] a od r-ů jednorožcových [Ž 22,22]. Lid Hospodinův se těší, že »z milosti Boží přijde r. jeho k zvýšení« [Ž 89,18, sr. Ž 148,14] a že r. Hospodinův bude vyvýšen v slávě [Ž 112,9] právě tím, že se ujímá chudých. Vyzdvihnouti r. proti Hospodinu, t. j. vzpurně si počínati proti němu, je bláznovství [Ž 75,4-6], protože Bůh všecky takové r-y potře a srazí [Ž 75,11; sr. Jr 48,25; Pl 2,3.17].

Jindy je r. symbolem království nebo krále. Čtvrtá šelma z vidění Danielových měla 10 rohů, mezi nimiž vyrůstal malý r. [Dn 7,8. 11.21]. Podle Dn 7,24 vysvětluje tyto r-y jako krále [dynastie], po nichž povstane král rozdílný od prvních, který potře tři z nich a bude pomýšleti, »aby proměnil časy i práva«. Podle tradičního výkladu deset r-ů je obrazem řecké říše a jejích panovníků Alexandra Velkého, Seleuka I. [312-280 př. Kr.], Antiocha I. [279-261 př. Kr.], Antiocha II. [261-246 př. Kr.], Seleuka II. [246-226 př. Kr.], Seleuka III. [226-223 př. Kr.], Antiocha III. [222 až 187 př. Kr.], Seleuka IV. [186-176 př. Kr.], Heliodora, Ptolemea VII. [170-146 př. Kr.]. Někteří badatelé vynechávají Alexandra Velkého a vsunují Demetria Sotera. Malý r. je prý *Antiochus Epiphanes, který skoncoval se Se-leukem IV., uchvatitelem Heliodorem a De- metriem I. Jiní vykladači podávají jiná vysvět- lení. Kraličtí podle nadpisku Dn 7 chápou čtvrtou šelmu jako panství římské. To, oč pisateli Dn šlo, bylo ukázat, že na rozdíl od sebevětších království a mocí království Mesiášovo bude věčné a zvítězí nade všemi mocnostmi světa [sr. Za 1,19nn].

NZ navazuje na sz představy, když u L 1,69 mluví o Bohu, který vyzdvihl r. spasení v domě Davidově [sr. 2S 22,3; Ž. 18,3; 132,17]. R. spasení označuje spásnou moc, jež se objevila v Kristu. Zj 13,11 líčí šelmu, vystupující ze země. Její dva r-y jsou podobné Beránkovým, ale mluví jako drak [sr. Mt 7,15; snad také Dn 8,3]. Beránek podle Zj 5,6 má sedm r-ů, drak a šelma deset r-ů [Zj 12,3; 13,1; 17,3.7.12.16]. Sedm r-ů Beránkových je symbolem dokonalé božské moci Mesiášovy. Deset r-ů vykládá Zj 17,12nn jako deset králů, kteří »se dosud neujali královské moci, ale dostane se jim na jedinou hodinu královské moci spolu s šelmou« [Žilka]. Svou sílu a moc propůjčí této šelmě, zničí »Babylon« a zdvihnou marnou válku proti Beránkovi. Navazuje se tu zřejmě na Dn 7,24 a 8,20nn. Tradiční výklad myslí šelmou Nerona a desíti r-y parthské satrapy, kteří zničí Řím. Zdá se však, že jde o líčení eschatologického boje proti Kristu [Zj 16,14; 19,17nn].

**Rohaga,** Asserovec z rodu Beriova, rodiny Heberovy [1Pa 7,34].

**Rohob** [= otevřená prostora]. 1. Místo neb město na sev. konci údolí jordánského, kam až došli vyzvědači izraelští, vyslaní od Mojžíše k propátrání země [Nu 13,22]. *Betrohob.

2. Město, přidělené pokolení Asser [Joz 19,28], jehož polohu nebylo dodnes možno určiti.

3. Jiné město, ležící na území pokolení Asser [Joz 19,30], taktéž neznámé polohy. Bylo přiděleno levitům [Joz 21,30; 1Pa 6,75]. Podle Sd 1,31 se Asserovcům nepodařilo odtud vy- puditi Kananejce.

4. R., otec Hadadezera, krále Soba [2S 8,3.12].

**Rohobot** [= otevřená místa]. 1. Jedno ze čtyř měst, založených Nimrodem v Assur [Gn 10,11]. Patrně jde o jedno z předměstí nebo o jednu čtvrt města Ninive.

2. Jméno studně, kterou vykopal Izák v údolí Gerar. Nazval ji R. s odůvodněním, že »uprostrannil nám Hospodin« [Gn 26,22]. Badatelé toto místo hledají v údolí *Ruchajbé* 30 km jz od Bersabé.
3. Sídlo nějakého krále idumejského, Saula, někde u řeky [Eufratu Gn 36,37]. Poněvadž však jde o krále idumejského, domnívají se badatelé, že jde o říčku *Sail el-Korách,* jež se vlévá do Mrtvého moře na jeho nejjižnějším konci [1Pa 1,48].

**Roj.** *Včela.

**Rok.** Jako ještě i my dnes, převzali už staří Izraelci počítání doby, rozdělení roku na 12 *měsíců, dále sedmidenní týdny a dny o dvakrát dvanácti hodinách od Sumeřanů. Jen nepatrné reformy prodělal kalendář za všechna ta tisíciletí, vyvolané tím, že rok sluneční čítá přibližně 365 ¼ dne.

Starověk znal vedle tohoto slunečního roku o 365 dnech také měsíční o 354 dnech, jehož začátek přirozeně byl pohyblivý a vždy jednou za 33 roky se kryl se začátkem slunečního roku. Staří Izraelci velmi pravděpodobně původně také počítali na měsíční roky. Ne nadarmo umisťuje biblické podání Abrahama do střediska měsíčního kultu v Ur Chaldejském a uvádí jako jeho otce Táreho, jehož jméno v hebrejštině [*Terach*] vychází z téhož slovního ko- řene jako měsíc [*jerach, járéach*].

Po usazení v Palestině převzali Izraelci tamní kalendářní rok o 365 dnech, začínající o podzimní rovnodennosti. Souhlasně s mizejí- cím sluncem počítaly se i začátky měsíců od úplňku. Rok začínal veselicemi a slavností vinobraní, jež splynula už v době nám nepostižitelné s novoročními »svátky *stánků«. Čteme-li tedy o slavení velikonoci za Joziáše v témže roce, kdy nalezl zákon Hospodinův [2Kr 22,3nn; 23,23], vyplývá z toho, že rok začínal na podzim. Naproti tomu, vypočítávají-li se svátky v pořadí velikonoce — letnice — stánky [Ex 23,15n], svědčí to pro začátek roku na jaře! V Izraeli totiž nebyla praxe jednotná a snad spolurozhodovala občas i situace politická a s ní spojená duchovní závislost na sousedních velmocech. Zvláště pod babylonským vlivem se začalo počítat záhy od jarní rovnodennosti a tu zase, souhlasně se sílícím sluncem, počínajíc novměsícem. Po návratu ze zajetí babylonského zůstal právě tento způsob v platnosti přes tichý protest chrámu. Naproti tomu »církevní rok« židovský počínal sedmého měsíce [Lv 23,24; Nu 29,1], tedy na podzim. Jen za Makkabejců přišel nakrátko tento kalendář ke cti i v občanském životě, aby se po dvou tisíciletích stal oficiálním kalendářem dnešního státu Israel. B.

R. byl rozdělen na čtyři části podle dvou rovnodenností [jarní a podzimní] a dvou slunovratů [letního a podzimního]. V hospodářském životě se mluvilo o šesti obdobích po dvou měsících: setí od poloviny října do poloviny prosince, zima od poloviny prosince do poloviny února, studeno od poloviny února do poloviny dubna, žeň od poloviny dubna do poloviny června, léto od poloviny června do poloviny srpna, a horko od poloviny srpna do poloviny října [Gn 8,22].

**R. milostivý** [Lv 25,11]. *Léto milostivé.
**R. odpočinutí** [Lv 25,5], *Léto milostivé.
**R. odpuštění** [Dt 15,9], *Léto milostivé.
**Rokle** [Iz 2,19]. *Jeskyně.

**Rolí,** stč. = role, pole. V 1K 3,9 je křesťanský sbor přirovnáván k Boží roli a Boží stavbě, na nichž jsou věřící navzájem spolupracovníky. »Býti laskav na r.« [2Pa 26,10] = = milovati *rolnictví. Kaz 5,9 je možno překládati: »Užitek pro zemi ve všem je král oddaný poli« [sr. 2Pa 26,10], t. j. ten, který podporuje rolnictví. Jiní překládají: »Užitek pole je pro všecky; i králi je slouženo polem«, t. j. i král je závislý na rolnictví.

**Rolnictví.** Tento výraz se sice v bibli nevyskytuje, avšak často se mluví o hospodáři [Iz 1,3; Mt 13,27.52; 21,33], oráči [Gn 4,2; 2Kr 25,12; Jl 1,11; Am 9,13; 2Tm 2,6 a j.] a jejich práci [Gn 2,15; 9,20; 26,12]. Nesmíme zapomínat, že Izrael vyšel z Egypta, kde r. stálo na vysokém stupni [Gn 41,49.57; 43,2]. Pěstovalo se obilí, len [Ex 9,31n] a pod. Izraelské r. se soustřeďovalo na obilí, víno [Gn 27,37; Ž 4,8] a olivy [Dt 6,11; sr. také 8,8; 11,14; Iz 28, 25.28; Ez 4,9]. Podle Iz 28,24nn sám Hospodin naučil rolníka rozšafnosti, aby věděl, jak si má ve svém hospodářství počínat. Podle 2Kr 9,37 a Jr 8,2 se zdá, že bylo známo i hnojení polí. Izraelský rolník znal primitivní *pluh, *srp na uřezávání klasů [Dt 23,25; Iz 2,4] a určitý druh mlátiček [*smyky a mláticí těžké vozy]. Většinou se však mlátilo tak, že dobytek byl honěn v kruhu po nakupeném obilí [Dt 25,4]. Viz o tom více Bič I.., 186nn. Výnosnost půdy byla zvyšována úhorováním [Ex 23,10nn].

Jak důležité bylo r. v době sz, je vidět i z rozsáhlého zákonodárství, týkajícího se nejen rolnických náboženských svátků, ale i najatých dělníků [Dt 15,12nn; 24,15], paběrků [Lv 19, 10; Dt 24,19], vojenské služby toho, jenž ještě neokusil plodů své vinice [Dt 20,6]; zákonodárství si všímalo i dobytka [Dt 5,14; 22,10; 25,4]. Bylo zakázáno osíti totéž pole současně dvojím semenem [Lv 19,19; Dt 22,9]. Lv 25, 13-16.23 naznačuje, že každá rodina dostala určitý díl země, který nikdy nesměla prodati. Došlo-li k zastavení půdy, trvalo jen do milostivého léta, nebyla-li vyplacena dříve nějakým příbuzným, který byl povinen zapla- titi úrodu do příštího milostivého roku [Lv 25, 25-28]. Bylo přísně zakázáno přenášení hra- nečníků [Dt 19,14; 27,17]. Předepsané desátky z úrody pak naznačovaly, že vlastníkem půdy je sám Bůh [Lv 25,23]. Proroci pak neustávali kárat hromadění půdy v jedněch rukou, k němuž přese všecka ustanovení docházelo zvláště v době královské [Iz 5,8; Mi 2,2]. *Rechab 3.

Rolnická práce byla v Palestině těžká. Byla závislá na počasí [podzimním a jarním dešti], na otužilosti rolníků [Př 20,4], na umělém zavodňování polí, vybírání kamení a vysekávání

a spalování trní a hloží [Iz 5,2.24], na zabezpečování svahů proti prudkým dešťům ochrannými zdmi a terasami, na hlídání úrody [Iz 1,8; sr. Sd 15,5] a pod. Není divu, že po návratu ze zajetí, kdy se z bývalých rolníků stali obchodníci, mnozí pohrdali r-ím, takže Jesus Sirach 7,15 píše: »Neměl v nenávisti těžkého díla a orby, kterouž stvořil Nejvyšší«.

**Romantiezer** [= vyvyšoval jsem (Boží) pomoc], jeden ze čtrnácti synů Hémanových, zpěváků v domě Hospodinově, kteří byli ustanoveni »k vyvyšování moci« [1Pa 25,4n]. R. se svými »syny a bratřími« tvořil dvacátý čtvrtý oddíl chrámových zpěváků.

**Romeliáš,** otec krále izraelského Pekacha [733-731], 2Kr 15,25.37; 16,1-5; 2Pa 28,6; Iz 7,1-9; 8,6].

**Rosa** měla v Palestině důležitý význam zvláště od května do konce srpna, kdy vůbec nepršelo, takže r. nahrazovala vláhu. Bez r-y by všecko uschlo. Izraelci se domnívali, že r. padá s nebe [Gn 27,28.39; Ex 16,13; Dt 33,28; sr. Jb 38,28; Za 8,12]. Neobjevila-li se r., bylo to pokládáno za mimořádný Boží trest [2S 1,21; 1Kr 17,1; Ag 1,10]; hojnost r. však byla znamením Božího požehnání [Gn 27,39; Oz 14,5; Mi 5,7]. R. byla obrazem všeho, co přichází nehlučně, neviditelně a nenásilně, a přece osvěživě, jako na př. Boží slovo [Dt 32,2] nebo přízeň králova [Př 19,12] nebo ostatkové Jákobovi uprostřed pohanů [Mi 5,7]. Na druhé straně však je r. obrazem náhlosti a nenadálosti [2S 17,12] a také pomíjitelnosti a nestálosti [Oz 6,4]. V hebrejštině velmi nesnadný a nejasný verš Ž 110,3 lze také se Zemanem překládat: »Tvůj lid bude přeochotný v den tvé branné moci. Ve svaté ozdobě máš rosu z klína jitřní záře, svou mládež«. R. je tu symbolem překvapující náhlosti i početnosti. Duhm a j. mají za to, že »den brannosti« znamená den, kdy se pomazaný Hospodinův ujímá žezla, t. j. den nástupu na trůn, a r-ou míní r-u mládí [sr. Ž 2,7; 103,5]. Je to ovšem výklad nezaručený.

**Rostlina, rostlinstvo.** Palestinská květena byla poměrně velmi rozmanitá dík členitosti půdy, různé výšce nad mořem, různé zeměpisné šířce a různému podnebí: tropickému v jordánském údolí, subtropickému zvláště v pří- moří a stepnímu v širých územích s pastvinami. Bič 1,34nn upozorňuje na to, že »tradiční názvosloví sz je velmi nejisté a připouští termíny zákrytné«, t. j. někteří sz pisatelé užívají souhlásek, jimiž mohl být označen nějaký strom, ale také nějaké kultikum a podobně. Bič uvádí podle tradičního výkladu jednak stromy lesní, jednak balsamodárné, jednak ovocné, ale ukazuje, jak slovníky se liší v překladu i ve výkladu od Kralických.

Stromy lesní: *dub [Gn 35,8], *topol [Gn 30,37, snad spíše sturač lékařský], *jilm [Iz 41,19], *kaštan [Gn 30,31, snad spíše platan], akát [dříví setim Ex 25,5], *cedr, *pušpan [Iz 41,19], *javor [spíše jasan Iz 44,14], *cypřiš [Iz 44,14; Kral. jinak uvádějí jedloví, *jedle], *olivovník [Iz 41,19, spíše sosna], druh tamaryšku [Kral. »strom« 1S 31,13, »stromoví« Gn 21,33, »háj« 1S 22,6]. Z keřo- vitých je uváděna ve SZ kustovnice [Kral. *bodlák Sd 9,14; Ž 58,10] a myrta [*Myrtoví], Palestina nikdy neoplývala přemírou lesů.

Stromy balsamodárné sloužily k získání různých vonných pryskyřic, nevíme však, o které druhy stromů tu šlo. Zdá se, že rostly hlavně v oblasti jerišské a na území Galádově [sr. Jr 8,22]. Většina pryskyřic však byla dovážena [1Kr 10,2; Iz 60,6; Jr 6,20]. *Balzám.

Ovocné. Fíkovník [*Fík], olivovník [*Oli- va] a vinná réva patřily k nejužitečnějším stromům palestinským [Sd 9,8nn]. Sykomora, divoce rostoucí druh fíkovníku s málo chutnými plody, je nazývána Kralickými »plané fíky« [1Kr 10,27; 2Pa 1,15; Am 7,14]. Dále jsou jmenovány marhaník [granátovník], o jehož plodech je zmínka na př. Dt 8,8; 1S 14,2 a j. [*Jablko zrnaté], datlovník [*Daktyly], rohov- ník [*Mláto], mandlovník [*Mandle], ořech [Pís 6,10, kde Kral. překládají »zahrada vypra- vená«, ale v Poznámkách uvádějí, že lze překládat »zahrada ořechová«], moruše [2S 5,23n, ale spíš balzamovník], jabloň [*Jablko].

Z obilnin byly známy *pšenice a *ječmen. Oves a žito nebyly známy. Dále *proso, *len, z luštěnin *bob a čočka [Gn 25,34; 2S 17,28; 23,11 *Šocovice], ze zelenin *okurka, *meloun, *tykev, *česnek, *cibule, *por a *šafrán, z koření *kmín, *vika [černucha Iz 28,25.27], koriandr [Kral. *koliandr], *nardus a j. Nápoj lásky se připravoval z mandragory [Kral. *jablečka].

Celkem možno říci, že květena palestinská obsahuje tytéž druhy, které se vyskytují kolem Středozemního moře; podle Miklíka jen asi 250 ze 3000 dodnes známých druhů se daří výhradně v Palestině.

**Roš** [= hlava; vůdce, kníže]. Karafiát ve svém překladu Ez 38,2; 39,1 v souhlase s jinými překlady uvádí mezi národy Mešech a Tubal také jméno R., jež Kral. překládají »hlava«. Vykladači se domnívají, že jde o nějaké území v Elamu, vých. od Babylona.

**Rošt.** Oltář pro celopaly, který stál před vchodem do bohoslužebného stánku, uvnitř dutý, aby se mohl snadněji přenášet, byl opatřen roštem, aby popel mohl snáze propadávat [Ex 27,4; 35,16; 38,4.30]. Ale i oltář kadidlový [Ex 30,1] měl podle Josefa Flavia podobný r.

**Rota,** stč. z německého, vojenský zástup [1Kr 11,24], četa [Mt 27,27], množství, srocení, shromáždění, tlupa [Ž 22,17; 86,14; 119,61], družina, stoupenci [Nu 16,5.40; 26, 10; 27,3; Ž 106,18]. »Činiti r-y« [Sk 24,12] = působiti srocení, podněcovati zástup, srocovati.

**Rotiti se,** stč. pobuřovati, shromažďovati se [Nu 16,11; Ž 35,15].

**Roubati,** stč. = sekati [Ž 74,5]. Ž 141,7 překládá Zeman: »Jako když země se oře a vláčí, jsou naše kosti rozsety při ústí šeolu«.

Smysl je ten, že jako z rozorané půdy vzchází setba, tak budou i kosti utlačovaných vzkříšeny. Jiní se domnívají, že jde o nepochované a rozptýlené kosti hříšníků.

**Rouhání, rouhati se.** Ve SZ tak překládají Kral. hebr. výrazy, odvozené z kořene *n s* [= pohrdati, 1S 2,17; sr. Ž 107,11, zavrhnouti Pl 2,6]. Tak David dal svým činem nepřátelům Hospodinovým záminku, aby se rouhali, t. j. pohrdli Hospodinem a zavrhli jej [2S 12,14]. Nepřítel Hospodinův se rouhá jeho jménu [Ž 74,10.18], král assyrský se dopustil rouhání, když popíral spasitelnou moc Boží [2Kr 19,3, sr. 2Kr 18,29nn] právě tak, jako se rouhali [provokovali] Izraelci, když si udělali »tele slité« a prohlásili je za božstvo, jež vy-vedlo lid z Egypta [Neh 9,18]. Jindy tak překládají Kral. hebr. *gádaf* [= vysmívati se, urážeti, 2Kr 19,6.22; Iz 37,23; Ez 20,27] nebo *kálal* [= zlořečiti, proklínati Lv 24,11] nebo konečně *cháraf* [= vydrážditi posměchem 2Pa 32,17]. Ve všech těchto případech jde o popírání záchranné moci Boží nebo o utrhání jeho jménu [sr. Iz 52,5], vůbec pak o mluvení a jednání proti Bohu z nadutosti, neposlušnosti a pýchy. Je to opak pokorného vyznávání jeho jména. *Zlořečiti.

V NZ řecké *blasfémein* [*blasfémia, blasfémos*] znamená původně tupiti, pomlouvati, potom označuje popírání a zesměšňování vyvýšenosti a moci Boží [Zj 13,6; 16,11.21; sr. 19,37], jména Božího [R 2,24; 1Tm 6,1; Zj 16,9], slova Božího [Tt 2,5], jeho nositelů [Sk 6,11] a všeho, co nějak s Bohem souvisí, tedy podle Ju 8-10 a 2Pt 2,10-12 i andělů [*Porouhání]. Podle židovského úsudku se »rouhal« Ježíš, když si osoboval právo, jež náleží jen Bohu [Mk 2,7], a prohlašoval, že je Synem Božím [J 10,33-36] a Mesiášem [Mt 26,65; Mk 14,64], jenž se posadí po pravici Boží. Neboť pro židovské vykladače i Mesiáš byl jen lidským knížetem a osvoboditelem [sr. Sk 7,55-58].

Na druhé straně však je pro věřící rouháním, jestliže někdo pochybuje nebo popírá či zesměšňuje mesiášský nárok Ježíše Krista [Mt 27,39; Mk 15,29; L 22,64nn;23,39]. Ale i věřící mohou být v době pronásledování donuceni k rouhání, t. j. k zapření Ježíše Krista [Sk 26,11] a Pavel varuje křesťany, aby porušením příkazu lásky nevydávali v porouhání [= v potupu] své dobro [R 14,16; sr. 2Pt 2,2], Boží jméno a učení [1Tm 6,1; sr. R 2,24; Jk 2,7], Boží slovo [Tt 2,5].

Je přirozené, že tak, jako se lidé rouhali Ježíši Kristu, tak se budou rouhati i věřícím v něho [1Pt 4,14]. Pavel sama sebe prohlašuje za někdejšího rouhače [1Tm 1,13], ale učí snášet s modlitbou rouhání pro jméno Kristovo [1K 4,13, sr. Mt 5,11]. Sr. 1Pt 4,4: Odpor Židů proti kázání evangelia a ostatních tehdejších současníků proti křesťanskému způsobu života je rouháním, protože zesměšňuje projev moci Boží v Ježíši Kristu [Sk 13,45; 18,6; Zj 2,9; 13,1. 5n; 17,3].

Zatím co podle Mt 12,31n; L 12,10 může být odpuštěno i rouhání a mluvení proti Synu člověka [přes L 10,16], rouhání proti Duchu sv. odpuštěno býti nemůže [Mk 3,28n; L 12, 10]. Žilka překládá místo u Marka podle zaručenějších rukopisů: »Synům lidským budou odpuštěny všecky hříchy, i rouhání, ať je jich cokoli, ale kdo by se rouhal proti Duchu svatému, tomu se nedostane odpuštění na věky, ale bude vinen věčným hříchem«. Toto místo tvoří základ t. zv. učení o hříchu proti Duchu sv. [*Duch svatý]. Ježíš sám nepraví, v čem toto rouhání proti Duchu sv. spočívá. Evangelista však přidává vysvětlivku: »Nebo pravili: Ducha nečistého má«. Ježíš si byl tak vědom přítomnosti nadpřirozené, bezprostřední božské moci ve svých slovech i činech a pokládal je za tak mimořádné zjevení Boží, každému poznatelné, že každé vzepření proti tomuto očividnému svědectví musel posuzovat za opovážlivý posměch vůči Bohu a úmyslné zkrucování pravdy. Viděl v tom zlou vůli a svévolnou zatvrzelost, která se rovná neodpustitelným hříchům »rukou vztaženou« [Nu 15,30n *Hříchy, 1. Starý Zákon]. Kdo se dopustí tohoto hříchu, »zaplete se, zamotá se« [řecky *enochos*, Žilka: bude vinen] do něho tak, že se z něho nevymotá na věky: bude na něm spočívat věčná vina, věčné odloučení od Boha. Neboť rouhání proti Duchu sv. znemožňuje pokání, jediný předpoklad odpuštění. Zdá se, že toto místo mělo pro Marka zásadní význam v tom smyslu, že naznačovalo, proč Ježíš od nynějška považoval lid izraelský za ztracený: dopustil se ve svých představitelích neodpustitelného hříchu a tak sebe sama vyloučil ze spásy [sr. Mk 4,10nn]. Tak jako pro věřící, kteří prošli vítězně všemi pokušeními, nastane čas odpočinutí, kdy už budou nepřístupni pokušení [Zd 4,9], tak ti, kteří se trvale zatvrzují vůči Božímu volání, ztratí vůbec naslouchací schopnost : prví dosáhnou věčného života, druzí věčného odloučení od Boha, »věčné odsouzení«, jak podle recipovaného textu mají Kraličtí. Podle 1Tm 1,20 byli Hymeneus a Alexander, kteří ztroskotali u víře, vydáni satanu, aby byli pokáráni a nerouhali se. Nevíme přesně, co se tímto trestem myslí. Někteří vykladači se domnívají, že jde o odborný výraz pro církevní klatbu: oba falešní učitelé byli vyňati z přímluvných modliteb křesťanské církve a tak vydáni na pospas vlivu satanovu [Fr. Koehler].

Podle Mt 15,19; Mk 7,22 pramení rouhání spolu s ostatními neřestmi ze srdce, jež se nedalo proměnit Bohem. Snad se na těchto místech nemyslí ani na rouhání v náboženském slova smyslu: spíše na utrhání lidem, jež je proviněním proti příkazu lásky [sr. Tt 3,2]. Podobně je tomu v Ef 4,31, kde rouhání je zařazeno mezi mrzutou řeč, hořkost, rozzlobení, hněv a křik. 1Tm 6,4 upozorňuje na to, že »hádky o slova«, t. j. nepovolování zdravým řečem Pána Jezukrista, vedou k závisti, sváru, rouhání [utrhání] a zlým domněním. Avšak i při těchto pojmech na uvedených místech

ještě nutno míti na paměti to, co bylo řečeno o rouhání Bohu nebo Ježíši Kristu. Neboť i utrhání lidem zarmucuje [*Rmoutiti, zarmoutiti] Ducha sv. a zbavuje člověka znamení ke dni vykoupení [Ef 4,30].

**Rouhavě, rouhavý.** [Mk 2,7; Dn 3,29; Sk 6,11.13] *Rouhání.

**Roucha,** stč. = plátno, zástěra, závoj, šátek na hlavu. Kral. tak překládají ve SZ dva hebr. výrazy, z nichž první, *sa'íf,* znamená závoj [Gn 24,65; 38,14.19], druhý *r*$^{e}$*dîd,* široký, svrchní šat ženský, domácí oblek [Pís 5,7]. Totéž slovo překládají u Iz 3,23 výrazem šlojíř [stč. = šátek na hlavu, závoj]. V NZ jde o tři řecké výrazy: *keiria* = obvazy, ovinky, jimiž bývali ovinováni mrtví [J 11,44], *súdarion* = šátek, jímž byl zakrýván obličej mrtvého před uložením v hrobě [J 20,7], a *lention* = lněné plátno, lněná zástěra [J 13,4].

**Roucho.** *Oděv, kde je popis nejdůležitějších druhů oděvu. Zde si všimneme podrobněji pouze oděvu levitského a kněžského, při čemž nutno míti na paměti, že jednotnost v kněžském oděvu nastala nejspíše až v době centralisace kultu. Zdá se, že bohoslužebným rem obecně byl t. zv. nárameník [*'éfôd,* *Efod]. Jenže nevíme přesně, co tento výraz označoval. Velmi pravděpodobně měl dvojí význam. Jednak jej nosili kněží [1S 22,18], ale snad i levité [1S 2,18] a výjimečně i „laici" [2S 6,14; sr. Sd 8,27; 17,5. Nesmíme ovšem zapomínat, že král svým nárokem na zastupování Boha si



*Obleky izraelských kněží (rekonstrukce). Vpředu nejvyšší kněz v slavnostním rouchu s náramenikem, náprsníkem, čepicí a kadidelnicí. Uprostřed kněz v oděvu s pasem a kloboukem. V rukou drží menší kadidelnici a obětní mísu. Vzadu levita v prosté suknici má v ruce roh k troubení.*

často činil nárok i na funkci velekněžskou]. Vedle toho pak efod levitů, na rozdíl od kněžského a velekněžského efodu [*Náramenník] byl zhotoven pouze z obyčejného plátna. Tak se zdá aspoň ze zprávy Josefa Flavia, že za Heroda Agrippy II. žádali levité s úspěchem, aby směli nositi lněný efod, jaký byl dříve zřejmě výsadou kněží.

Kněží měli oděv složitější. Především nosili jakési »lněné košilky« [hebr. *mikn*$^{e}$*sajim* = sukénka, připomínající spodky] ze lněného plátna [Ex 28,42; 39,28; Lv 16,4; Ez 44,18], jež zakrývaly tělo »od beder až po stehna«. Na holém těle nosili dále »sukni z hedvábí bílého, vázanou s oky« [Ex 28,4.39]. Nevíme, co znamená výraz »vázanou s oky«. Snad šlo o řízu, tuniku [hebr. *k*$^{e}$*tónet* *Oděv] s kostkovaným vzorkem anebo zvláštního způsobu tkaní. Sahala od krku až po kotníky a měla rukávy. Dále nosili pás [hebr. *'abnét* Ex 28,4 39n; 29,9; 39,29; Lv 8,7.13; 16,4], utkaný z různobarevného kmentu. Jeho šíře byla prý 24 cm a délka až 14 m, takže objímal několikrát tělo. Oba konce visely až ke kotníkům. Ze široké stuhy z bílého kmentu, ovinutého několikrát kolem hlavy, byl zhotoven jakýsi turban [hebr. *migbá'á,* Kral. *klobouk, Ex 28,40; 39,28; Lv 8,13; čepička Ex 29,9]. Tento oděv směli kněží nosit pouze ve svatyni [Ez 42,14]. Po bohoslužbách museli oblékati všední šat.

Velekněžské r. bylo dvojí: obyčejné kněžské r., v němž konal obřad v den smíření [Lv 16,4], a slavnostní r., v němž sám obětoval. Skládalo se především z modrého pláště [řízy, tuniky, přehozu; hebr. *m*$^{e}$*íl* *Oděv 3.], tkaného vcelku, jenž se oblékal na kněžskou tuniku, *k*$^{e}$*tónet,* neměl rukávy a sahal jen po kolena [Ex 28,4.31; 39,23-26]. Na dolním okraji byla vyšita[?] granátová jablka, jež se střídala se zlatými zvonečky [Ex 28,33n]. Jejich zvuk měl upozorniti lid na příchod velekněze [Ex 28,35; Jezus Sirach 45,13n]. Těchto zvonečků prý bylo 72 [Hieronymus]; někteří však udávají jen 50 nebo 12, jiní však 360 [Kliment Alexandrinský].

Na tuto řízu oblékal velekněz nárameník, skládající se ze dvou kusů látky, volně splývajících na prsou a na zádech [*Efod; *Náramenník], z modrého a červeného purpuru, ze šarlatu dvakrát barveného, přesukovaného kmentu a ozdobeného zlatými nitěmi [Ex 39,2n] - Podle Josefa Flavia měl prý tento nárameník rukávy, sahal až pod pás. Na ramenou byl spjat šlemi, na nichž byly upevněny dva drahokamy se jmény kmenů izraelských, vždy po šesti na jednom kameni [Ex 28,9nn]. Kdykoliv se velekněz objevil ve svatyni, těmito kameny připomínal Hospodinu Izraele [Ex 28, 12]. Celý efod byl opásán pruhem látky, z jaké byl setkán.

Další součástí velekněžova oděvu byl *náprsník [hebr. *chóšen*] podoby kapsy, ozdobený dvanácti drahokamy po třech ve čtyřech řadách, zasazenými do zlata. Do každého z nich bylo vyryto jméno jednoho kmene izraelského. Byl nazýván náprsník soudu, protože původně

v něm byly asi posvátné losy *urim a thumim, jimiž bývala rozhodována sporná otázka v důležitějších případech [Ex 28,30].

I velekněz nosil turban [hebr. *misnefet,* Kral. *čepice Ex 28,36-38; 39,29n], podobný kněžské čepici, ale o něco vyšší, protože nahoře měl svinutou modrou stuhu. Ozdoben byl zlatou čelenkou [Ex 29,6: koruna svatosti]. V době Josefa Flavia byla prý tato čelenka trojitá [*Koruna].

Také oděvu velekněžského smělo být užíváno jen při bohoslužbách. Proto byl uložen ve zvláštním chrámovém pokojíku pod ochranou »strážného nad rouchem« [2Kr 22,14, sr. 10,22]. Bylo velkým ponížením pro Židy, když Římané vzali r. velekněžovo do své správy [od r. 6. po Kr.] a vydávali je jen v den smíření nebo při nastoupení nového velekněze. Teprve r. 45 bylo trvale vráceno k úschově v chrámě.

Všimněme si některých větných obratů, spojených s výrazem r. »Vzíti v základ r.« = = zabaviti zevní oděv, skládající se ze čtyř- rohého přehozu, který v noci nahrazoval přikrývku [Ex 22,26n, hebr. *simlá* *Oděv 4. Sr. 1S 21,9]. R. roztržené bylo výrazem poní- žení a hanby [2S 13,19], vyloučení z náboženské pospolitosti [Lv 13,45n], hlubokého zármutku, lítosti, pokání [Gn 37,29.34; Nu 14,6; Joz 7,6; 1S 4,12; 2S 1,2.11; 1Kr 21,27; 2Kr 19,1; Est 4,1; Jb 1,20; Jr 41,5] a rozhořčení [2Kr 11,14; Sk 14,14]. Jl 2,13 varuje, aby se kající nespokojovali s roztržením roucha, ale aby roztrhli srdce. V Lv 21,10 je nejvyššímu knězi zapovězeno roztržení roucha. Nejspíše tu jde o nějakou praktiku magického rázu při pohřbech a pod. Avšak podle Mt 26,65 velekněz roztrhl svá roucha. Šlo tu »o pevně ustálenou složku řízení při obžalobě z rouhání, jejímž smyslem bylo dáti zřetelný výraz pohoršení« [J. B. Souček, Utrpení Páně, str. 129]. R. proměnné [stč.], proměnlivé, proměni- telné, na vyměňování [Sd 14,12; 2Kr 5,5.22n; Za 3,4]. R. krumpované = vyšívané [Ž 45, 15; Ez 16,10.18; 26,16 *Krumpéř]. Stláti r-a na cestu [Mt 21,8; Mk 11,8; L 19,36] je starý orientální způsob, jak vyjádřiti úctu k přicházejícímu panovníkovi. R. bílé je symbolem čistoty a svatosti [Kaz 9,8; Dn 7,9; Mt 17,2; 28,3; Mk 9,3; 16,5; L 23,11; J 20,12; Sk 1,10; 10,30; Zj 3,4n. 18; 6,11]. Vyraziti prach z r-a [Sk 18,6] *Prach. R. svatební [Mt 22,11n]. Vykladači tvrdí, že bylo zvykem ve starověkém Orientě, aby král svým pozvaným hostům propůjčil nebo daroval slavnostní úbor, v němž se měli objevit u tabule [sr. Gn 45,22; Sd 14,12; 2Kr 10,22]. Staří Římané nazývali tato roucha *cenatoria.* U Mt 22,11n by to znamenalo, že pozvaný buď poslané r. promarnil nebo nepokládal za nutné, aby se převlékl. Snad tu Ježíš navazuje na Iz 61,10 a Sof 1,7n.

**Rouno,** stč. = ovčí vlna rvaná, nikoli stříhaná [Sd 6,37; Jb 31,20]. Avšak hebr. *géz, gizzá* označuje i vlnu ostřihanou.

**Rouška,** hebr. *mitpachat,* přehoz [Iz 3,22], *loktuška [Rt 3,15].

**Routa,** o níž je zmínka u L 11,42, je snad routa obecná [*Ruta graveolens*], polokeř s listy peřenodílnými. Roste na pobřeží Středozemního moře. Byla nalezena v novější době i na hoře Tábor. Pro svou léčivou moc byla hojně pěstována už za dnů Ježíšových, ačkoliv podle



*Routa obecná. Větévka s květy. Po straně jednotlivý květ a plody.*

talmudu byla považována za rostlinu divoce rostoucí, v zahradách nepěstovanou a tedy osvobozenou od placení desátku. Farizeové však z úzkostlivé přesnosti odměřovali přesný desátek i z r-y. Pěstuje se i u nás: má žluté, čtyřčetné květy ve vrcholcích, plody žlázná té bradavičnaté tobolky. Užívá se jí dodnes jako prostředku projímacího.

**Rovina.** Tak překládají Kral. aspoň jedenáct různých hebr. výrazů, z nichž nejdůležitější jsou tyto:

a) *šᵉfélá* [= rovina], označení pobřežní roviny od Gázy až k Joppen, v níž podle Joz 15,33-47 bylo 42 měst a vesnic judských. Některé z nich byly však většinou v rukou Filištínských [sr. Joz 10,40; Sd 1,9; Abd 19; Za 7,7]. Byla to velmi úrodná krajina s četnými ovocnými zahradami a polnostmi. Hebr. *šᵉfélá* překládají Kral. někde slovem pole [1Pa 27, 28] nebo údolí [2Pa 9,27]. Od Joppen až ke Karmelu se táhla r. *Sáronská.

b) *kikkár* [= kruh, okruh], většinou označení údolí jordánského nejméně od *Sochot na severu až po Sodomu a Gomoru na jihu [Gn 13,10nn; 19,17.25.28; Dt 34,3; 2Pa 4,17]. Některé úseky této r-y mají vlastní jména; na př. r. jerišská [Dt 34,3; Joz 4,13; 2Kr 25,5] a moábská [Nu 33,49] v sv cípu Mrtvého moře. Zde tábořili Izraelci před přechodem Jordánu a truchlili 30 dní nad smrtí Mojžíšovou [Dt

34,8]. Dnes se údolí jordánské jmenuje *el-Gór.*

c) *ʿarábá* [= poušť] je celkovým označením hluboké prolákliny zvláště kolem Mrtvého moře a odtud k zálivu Akaba u Rudého moře. [Joz 11,2; 12,3; sr.Dt 4,49; 2S 15,28; Ez 47,8; Am 6,14].

d) *'élôn* [= posvátný strom]. Podle Biče II., 36.87n.152 jde v Gn 12,6; 13,18; 18,1; Sd 9,37; 1S 10,3 nikoli o r-u, nýbrž o posvátný strom, ať už to byl dub nebo jiný rozložitý strom [sr. Gn 35,8]. Snad sem patří i Gn 14,6, kde v hebr. je *'ail, 'él* [= veliký strom] Fárán. *Monenim. *More. *Tábor.

e) Někde jde spíš o široké, otevřené údolí [hebr. *bik'á*] než o r-u [sr. Dt 8,7; 11,11; Ž 104,8; Iz 63,14; Ez 3,22n; 8,4; 37,1n; Am 1,5, kde mají Kral. údolí]. Tak na př. Neh 6,2 jde o údolí *Ono, ležící u místa téhož jména. Podle Iz 40,4 ten, jenž připravuje spasitelné zjevení Boží [sr. Ž 68,5; Mal 3,1.2; 4,5n] vykoupenému lidu izraelskému, užívá obratů, jež připomínají putování Izraelců po poušti před přijetím zjevení Božího na Sinaji. Všecko nepohodlí a všecky překážky na cestě, kudy půjde Bůh se svým lidem, budou odstraněny; »horská sedla budou širokým údolím« [Kral. »místa nerovná ať jsou rovinou«]. Jiní vykladači myslí na odstranění nakupených skalních balvanů s cesty.

f) Hebr. *míšôr* [= rovina] může být také označením r-y mezi řekou Arnon a linií, jež táhne městem Ezebon [Dt 4,43; Joz 13,9.17; 20,8; 2Pa 26,10; Jr 48,8.21]. Podle 1Kr 20, 23.28 se Syrští domnívali, že Bůh je božstvem nesnadno přístupných hor, a proto prý vítězili Izraelci na horách. Rozhodli se tedy přenésti boj do rovin u Afeku [*Afek 4]. Byli však poraženi i zde.

g) Hebr. *kar* v Ž 65,14 je označením pastviny [sr. Iz 30,23].

h] Hebr. *sádé* [= pole] překládají Kral. v Nu 23,14 výrazem r. Podle souvislosti jde o nějaké kultické místo [*Pole].

ch) Hebr. *maʿaráká* [= pořádek, uspořádání] překládají Kral. výrazem r. v Sd 6,26. Jiní myslí na navršenou hromadu kamení nebo na hranici dříví [sr. Gn 22,9, kde je užito slovesa téhož hebr. kořene]. Jiní překládají: »Na zřízeném, nařízeném místě«.

R. může být také obrazem tělesné i mravně náboženské bezpečnosti [Ž 26,12, sr. 143,10; Iz 40,4; 42,16; Za 4,7].

**Rovnost, rovný** ve smyslu téže jakosti kolikosti, platnosti a moci. O lidech na př. 1S 26,15; 2S 23,19; 1Kr 3,12n; 2Kr 18,5; Jb 1,8. »Člověk mně r.« [Ž 55,14] = člověk téhož postavení, téhož stavu; snad kolega v kněžském povolání. V Ga 1,14 jde o vrstevníky. »Učiniti někoho r-m někomu« [Mt 20,12] = postaviti na roveň [Hejčl-Sýkora: »Dals jim zrovna tolik co nám«]. *Jednostejný. - O Bohu na př. 2S 7,22; 1Pa 17,20; Ž 113,5; Jr 49,19; 50,44. O moudrosti Jb 28,19. Činit se rovným Nejvyššímu [Iz 14,14] bylo pokládáno za největší stupeň pýchy a ďábelského pokušení [sr. Gn 3,5; 11,4], jež musí být potrestány. Ne nadarmo se praví v 2 Mak 9,12: »Spravedlivéť jest poddati se Bohu, a tomu, kdož smrtelný jest, rovnosti božské sobě neosobovati«. Tím se liší Izrael od Řeků, kteří velmi rádi mluvili o božskosti člověka a jeho zbožnění pokládali za žádoucí cíl. *Podobenství. *Podobnost. *Podobný.

Není divu, že Židé vytýkali Ježíšovi, že »se činí rovným Bohu« [J 5,18]. Usuzovali tak nejen z jeho opětovaného obratu »Otec můj«, ale hlavně z toho, že si dovoluje měnit Boží ustanovení o sobotě a tak se staví na roveň s jediným oprávněným Zákonodárcem [J 5,10; sr. Mt 5,21nn. 27nn. 33nn. 38nn. 43nn] a že svou činnost staví po bok s činností Boží [J 5, 17]. Ježíš sám sice zdůrazňuje víc své synovství než božství [J 14,28] a podle J 5,19 to vypadá tak, jako by odmítal rovnost a zdůrazňoval jen podobnost v činech, ale J 10,30 [sr. J 1,1] a 10, 33 ukazují, že výčitka Židů byla v jistém smyslu oprávněná. Výraz *isos,* kterého je tu užito, neznamená však totožnost, nýbrž jednostejnost v podstatě, vůli a důstojenství. Podobně jest rozuměti F 2,6, které Žilka překládá: » Ačkoli měl božskou podobu, nepokládal rovnost s Bohem za žádoucí kořist, nýbrž zbavil se božského obsahu, přijal podobu služebníka...«. Ježíš Kristus byl téže podstaty s Bohem. To je východisko a cíl jeho cesty. Ale Kristus nepoužíval této své podstaty za svého pobytu na zemi, nýbrž zbavil se jí, »zřekl se Božích výsad, božské existenční formy« [J. B. Souček, Výklad epištoly Pavlovy Filipským, str. 46], a přijal podobu Božího služebníka, ačkoli byl a zůstal Pánem. Ale právě toto sebeponížení a pokora, to, že nemyslel na sebe [sr. v. 4], vedlo k tím důraznějšímu zjevení a potvrzení jeho božské slávy [v. 9-11]. Bylo mu dáno jméno nad každé jméno, t. j. *kyrios* = Pán [Hospodin].

Biblické učení o rovnosti lidí se podstatně liší od učení současné antiky. Biblická rovnost lidí spočívá především v tom, že všichni byli stvořeni k *obrazu Božímu [Gn 1,26n], ač jsou jen prach [Gn 2,7; Ž 78,39; 103,14] a v prach se navrátí [Gn 3,19; Ž 90,3; 104,29; Kaz 3,20; 12,7]. Všichni lidé jsou *tělo [Gn 6,17; 9,11], takže »tělo« může znamenat člověka všeobecně [Ž 56,5.12; Iz 40,5n; Ez 21,4; sr. Dt 5,26]; člověk je duše živá [Gn 2,7; Ž 63,2; Iz 10,18] a může být nositelem Ducha [Nu 27,18; Sd 6,34; 14,6 a j.]. Ale všichni lidé jsou hříšníci [1Kr 8,46; Jb 4,17-21; 14,4; 15,14-16; Ž 12, 2n; 14,1-3; 53,2-4; 130,3; 143,2; Př 20,9; Kaz 7,20; Ř 3,9.12.23; 5,12.18] a jejich hřích má své sídlo v srdci [Gn 6,5; 8,21; Dt 10,16; 30,6; 1S 10,9; Ž 51,12; 81,13; 139,23n]. Bůh ovšem chce, aby všichni byli spaseni [1Tm 2,4], a proto zjevil všem lidem svou milost [Tt 2,11] v Ježíši Kristu [Ř 5,18; 8,32; 1K 15,22]. Na konec se všichni musejí ukázat před soudnou stolicí Kristovou [Ř 14,10; 2K 5,10]. V tom všem jsou si všichni lidé rovni.

Nerovnost, t. j. nestejnost, začíná ve svrchované tvůrčí vůli Boží, která každému člověku

vykázala určité místo a určitý úkol. Bible ráda užívá obrazu hrnčíře a hlíny, když mluví o poměru Boha a člověka [Iz 41,25; 45,9; Jr 18,6; Ř 9,20n]. Právě toto různé určení umožňuje lidskou pospolitost, v níž jeden druhého potřebuje, jeden od druhého přijímá a jeden druhému dává. Jen rozmanitostí jednotlivců je umožněna jednota společnosti, jež je v bibli přirovnávána k tělu s různými údy [sr. 1K 12; Ř 12,4n]. Jde nikoli o hromadu atomů, nýbrž o rozčleněný organismus. Určitý druh nerovnosti může být ovšem také způsoben různým poměrem lidí k Bohu. I když jsou všichni hříšníci a nemají slávy Boží, přece jen bible zná, abychom užili obratu Sellinova, hříšníky a »relativně spravedlivé«, kteří se drží Boha a zachovávají jeho přikázání [Ez 3,20n; 21,3; 33, 12nn]. Jsou to ti, kteří touží po *spravedlnosti a zápasí o ni [Iz 51,1].

NZ zdůrazňuje nový druh rovnosti mezi lidmi, jež má původ v obdarování Duchem svatým a jeho dary. Toto obdarování zrušilo propast mezi Židy a pohany [Sk 11,17; 15,8n, sr. 2Pt 1,1, kde Hejčl-Sýkora překládá: »Těm, kdož spravedlností našeho Boha a Spasitele Ježíše Krista dosáhli stejné drahocenné víry jako my«], mezi otroky a svobodnými, muži a ženami [Ga 3,28], takže jsou jedno v Ježíši Kristu. Tvoří tělo Kristovo. Tím je dána i nutnost vzájemné služby v lásce, a to nejen v duchovních, nýbrž i v tělesných darech [Sk 2, 44n; 4,36n]. Ap. Pavel dokonce vidí ve sbírce pro chudé sbory prostředek k vyrovnání i ve vnějších věcech, k němuž má pudit totéž obdarování milostí Boží. Ve 2K 8,13n dvakrát mluví o rovnosti [Žilka: vyrovnání], která má nastat mezi nadbytkem jedněch a nedostatkem druhých. Při tom se dovolává události na poušti, kdy manna byla Božím řízením rozdělena tak, že každý dostal, co mohl sníst, i když jedni nasbírali více, jiní méně [Ex 16,17n].

Ježíš u Mt 20,12 mluví o eschatologické rovnosti věřících, jež bude uskutečněna v království nebeském na konci tohoto věku. Je to rovnost, která nespočívá na totožnosti výkonu a na časové délce, nýbrž na pouhé a svrchované milosti Boží, jež se rozhodla dáti všem tentýž věčný život, tutéž nebeskou blaženost. Je to něco, co odporuje přirozenému lidskému pojmu spravedlnosti a co se příčí tehdejšímu židovskému pojetí odplaty [Mt 20,9nn], ačkoli v pozdním židovstvu se vyskytují podivuhodné shody s podobenstvím Ježíšovým.

A přece i podle NZ přese všechnu rovnost věřících na zemi a v království nebeském, způsobenou milostí Boží a darem Ducha svatého, existuje nerovnost jak v církvi Kristově na zemi, tak v království nebeském. Nejde tu jen o nerovnost ve vnějších věcech, nýbrž také o nerovnost v obdarování duchovním [Mt 25, 14nn; Ř 12,6nn; 1K 12,28nn], která se řídí podle přijímací schopnosti [Mk 4,3-9.24n], a ve víře [Ř 12,3], jež je různým lidem udělována v různé míře [sr. Mt 5,19; 10,41n; 11,11; 19,28; 20,23; 25,19nn; L 19,17.19]. Církev i království nebeské jsou totiž výměnnou společností, kde různost obdarování je předpokladem skutečného obecenství. Bůh však není přijímačem osob [Ř 2,11; Sk 10,34; 1Pt 1,17], ale od toho, komu bylo více dáno, také více požádá [L 12,48].

**Roz** [hebr. *ró'š* = hlava, kníže, náčelník], syn Beniaminův, který se odebral s Jákobem a jeho syny do Egypta [Gn 46,21]. Podle Nu 26,38, kde není jmenován, se zdá, že zemřel bezdětek.

**Rozbíjeti,** rozbiti, stč. = rozložiti. O stanu nebo stánku, který musel býti nejprve rozložen na zemi, aby mohl býti postaven [Jr 10,20; Gn 12,8; 31,25; 2S 6,17; 2Pa 1,4; Ž 19,5; Iz 13,20 a j.]. »R. stan proti někomu« = klásti tábor, vyzdvihnouti válku [Ž 27,3; Jr 6,3n]. »R. alabastrovou nádobu« [Mk 14,3] *Alabastr.

**Rozbitovati,** stč. = kořist si rozděliti [Joz 8,2.27; 2Pa 20,25; Est 3,13].

**Rozbořiti.** *Zbořiti.

**Rozbroj,** stč. = nepokoj, svár, spor [Ž 55, 10; Sk 23,7.10], vzpoura [Mt 26,5; Mk 14,2], bouře [Mt 27,24], poplach [Sk 12,18], zmatek [Sk 19,29].

**Rozcestí,** křižovatka cest [Př 8,2; Iz 51,20; Ez 21,21]. V Gn 38,14 jde vlastně o bránu do města Enaim [Joz 15,34]. Mk 11,4 užívá řeckého výrazu *amfodon,* které vlastně původně znamená ulici. R. u Mt 22,9 [řecky: *diexodos*] znamenají ona místa na obvodu města, kde končí řádné cesty a začínají neupravené polní cesty. Je to snad obraz pohanstva, na něž se má obrátit pozvání evangelia.

**Rozdati, rozdávati.** Už SZ zdůrazňuje, že dobrý a *spravedlivý činí milost a rozdává. Tím se liší od *hříšníka, jenž si vypůjčuje a nesplácí [Ž 37,21; 112,5.9]. Př 11,24 pak připomíná, že mnohému z těch, kteří štědře rozdávají, ustavičně přibývá, kdežto lakota vede k chudobě. V hesle *Almužna bylo poukázáno na to, jak ve farizejském židovství bylo rozdávání, zvl. almužen, spolu s modlitbami a posty základním povinným a ovšem záslužným skutkem, který činí spravedlivým a otvírá cestu do království Božího, t. j. věčného života.

Pro NZ je příznačná Matoušova formulace Ježíšova slova bohatému mládenci, jež vedla v římsko-katolické církvi k neevangelickému pojetí dokonalosti [Mt 19,13-30]. Podle v. 17 a 21 se totiž na první pohled zdá, že Ježíš rozeznává dva stupně dokonalosti: těm, kteří chtějí dosáhnouti věčného života, stačí ostříhat přikázání; ale ten, kdo chce být »dokonalý«, »spravedlivý« ve zvláštním slova smyslu [sr. Mt 10,41], rozdá svůj statek a bude následovat Ježíše Krista. Podle textu Markova [10,13-31] to vypadá tak, jako kdyby Ježíšova výzva zásadně platila všem učedlníkům Ježíšovým. U Mt však jde o »dokonalé«. Tento výklad vedl v katolické církvi k rozeznávání dvojí mravnosti, nižší a vyšší, což přispělo ke vzniku mnišství a t. zv. evangelických rad [*consilia evangelica*] pro dokonalejší mravnost. Ale tento

výklad odporuje všemu, co známe z NZ. Nejde tu o dvojí mravnost. »Vejít do života« a »být dokonalým« jsou dva výrazy pro tutéž věc. Ježíš ve svém rozhovoru s bohatým mládencem chce otřást jeho sebevědomou důvěrou, že je dobrý. Jen Bůh je dobrý, kdežto lidé jsou zlí [Mt 7,11]. Pak jim žádné činění dobrých skutků nedopomůže ke vstupu do věčného života [sr. Mt 7,16-20]. Když mládenec tvrdil, že všecka přikázání zachovával a přece se mu zdá, že nedosáhl dokonalosti, navazuje Ježíš na toto mlčelivé přiznání a radí, aby rozdal svůj majetek [sr. Mt 6,20] a pak ho následoval. Všechen důraz je na tom posledním. Neboť bez připojení se k Ježíši není možno získati věčný život, i kdyby člověk všechen majetek rozdal. Bez spojení s Ježíšem Kristem by rada o rozdání majetku nebyla opravdu nic více než *consilium evangelicum*, t. j. radou, jež jde nad prostá přikázání Božího Desatera a o níž by Ježíš nemohl souditi jinak než o radách farizejských u Mt 15,3-9. Svým požadavkem rozdati majetek chtěl Ježíš dopomoci mládenci k sebe-poznání a přiměti jej k tomu, aby se připojil k němu, jedinému vůdci k věčnému životu. U mládence však láska k majetku byla silnější než jeho touha po »dokonalosti«. Toto sebe-poznání, projevené smutkem, bylo prvním stupněm pokání, jež však nebylo proměněno v plné pokání. Neboť v plném pokání [sr. Mt 10,37-39; 16,24-29] je obsaženo i vnitřní osvobození od majetku, jež se v rozhodných okamžicích může projevit i zřeknutím se majetku vůbec.

V Ř 12,8 praví Pavel, aby ten, kdo má duchovní dar rozdávání, činil to upřímně, t. j. bez vedlejších vypočítavých myšlenek [sr. 1Pa 29,17; Ef 6,5;Ko 3,22].

**Rozdělen, rozdělení, rozděliti.** Sloveso rozděliti může míti ve stč. také význam rozlišiti, odděliti, odloučiti [Lv 5,8], isolovati [Gn 10,5; 25,23], rozšířiti se [Gn 10,32]. O zaslíbené zemi se praví, že byla losem, t. j. Božím určením rozdělena na příděly jednotlivým pokolením [Nu 26,53.55; 33,54; 34,17; Dt 1,38; Joz 13,6; 18,10 a j.]. To znamenalo, že zaslíbená země byla pokládána za majetek Hospodina, který jednotlivé její díly přiděloval jen do správy [sr. Ž 16,5n], takže si s nimi jednotlivá pokolení a jejich rodiny nesměly počínat libovolně. Odtud lze vysvětliti ustanovení o příbuzenských sňatcích [Nu 36,3nn; Rt 4,3nn], o povinnosti příbuzných vykoupiti zadlužený statek [Lv 25,25; Jr 32,7nn] a o milostivém létě [Lv 25]. Teprve v době královské byla země rozdělena na kraje [okresy], ale patrně s přihlédnutím k dosavadním zvyklostem země [1Kr 4,7nn; 20,14]. Přes to bylo pociťováno jako svévolný zásah králův. Ne nadarmo proto mluví Iz 34,17 o novém rozdělení země v době Mesiášově, které provede sama ruka Páně. —

Tak jako nemůže být rozděleno na různé protichůdné skupiny království satanovo [Mt 12,25n; L 11,17], tím méně může být rozděleno království Kristovo na různé stranické, navzájem se potírající nebo na sebe nevražící skupiny [1K 1,13]. To by znamenalo, že je Kristus sám v sobě rozdělen. Na druhé straně Kristus nutně rozděluje lidskou společnost, ba samu rodinu [Mt 10,34nn; L 12,51n; sr. Mi 7,6] a při posledním soudu rozdělí všechny národy podle toho, zda jej přijaly nebo nepřijaly [Mt 25,31-46]. Neboť on »rozeznává myšlení a mínění srdce«. Je slovem Božím, které podle Žd 4,12 »proniká až tam, kde se dělí duše a duch« [Žilkův překlad; Škrabal: » Proniká až tak, že dělí duši a ducha«], t. j. prohledá až do nejskrytějších tajností.

»Čas rozdělení« [2Tm 4,6] = doba odchodu, rozloučení.

**Rozdělovati** *Rozdělen. O Duchu sv. se praví v 1K 12,11, že své duchovní dary [*charismata*] rozděluje, t. j. přiděluje podle své vůle. Jeho přítomnost se projevuje právě rozličnými dary [1K 12,4nn].

V 2Tm 2,15 se mluví o »rozdělování slova pravdy«. V řečtině je užito ojedinělého výrazu *orthotomein* [= přímo řezati, na př. o cestách, budovaných přímým směrem bez ohledu na překážky, tedy: bez oklik]. Luther myslel na správné zacházení se Slovem Božím podle jeho jednotlivých součástek a potřeb posluchačů [sr. L 12,42n]. Cremer-Kögel má za to, že pisateli šlo o takové vyjádření [»řezání«] Slova, že se stane skutečně slovem přímým [*orthos*], t. j, skutečně slovem pravdy. Jde o jasné, ostré, přesné osvědčení Slova, jež se vyhýbá oklikám »prázdných řečí« a jde přímo k svému cíli [pravdě].

**Rozdělující skála** [1S 23,28], nějaký skalní útes na poušti *Maon, nazvaný tak proto, že odděloval prchajícího Davida od pronásledujícího Saula. Snad dnešní *vadi el Makáki*, 12km sv od Maon, kde je útes skalní nad hlubokou propastí, dostupný jen velikou oklikou.

**Rozdíl.** Mezi lidmi podle bibl. pojetí není r-u: všichni zhřešili [Ř 3,23], a přece Bůh činí rozdíl mezi lidem svým a lidem faraonovým [Ex 8,23], mezi dobytkem svého lidu a lidu egyptského [Ex 9,4], a pro dobu spásy předpovídá, že bude patrný r. mezi spravedlivým [*Rovnost] a hříšným, tím, kdo slouží Bohu, a tím, kdo jemu neslouží [Mal 3,18]. Odtud plyne výzva Pavlova, Ř 12,2. Věřící jsou připodobněni obrazu Syna Božího [Ř 8,29] právě jako vykoupení hříšníci. Proto je však nepřípustné, aby sami činili rozdíl mezi sebou navzájem a soudili »podle špatných měřítek« [Jk 2,4 v překladu Žilkově]. Neboť ani Bůh nečiní r-u mezi věřícím Židem a věřícím pohanem [Sk 15,9].

Lidu sz smlouvy bylo nařízeno, aby činil rozdíl mezi čistým a nečistým, svatým a poskvrněným [Lv 11,47; 20,25; Ez 22,26; 44,23]. Tento příkaz měl býti ochranou před pohanským kultem [sr. 1K 10,14-33].

„Neznati r-u mezi pravicí a levicí« = býti dítětem [Jon 4,11]. Kral. však v Poznámkách upozorňují, že se toto označení může vztahovat také na dospělé, kteří na rozdíl od lstivých a

chytrých jsou »hloupí a sprostní«, a to také ve smyslu upřímnosti.

**Rozdílný** ve smyslu dvojího druhu [Lv 19, 19 o semenech nebo zvířatech; Př 20,10.23 o závaží a míře], odlišný, rozličný [o barvách Sd 5,30; o zvuku 1K 14,7; o nedospělém dědici, který se neliší od otroka Ga 4,1; o duchovních darech a pod. 1K 12,4], změněný, znetvořený [Dn 4,13], rozdělený [Dn 2,41]. Kralické r. v 1K 7,33n lze různě vykládat podle toho, kam dáme v řečtině rozdělovací znaménko. Většina textů opravňuje novější překlad Žil- kův.

**Rozdírati, rozedříti,** stč. = roztáhnouti, velmi rozevříti. O ústech [Ž 35,21; Př 13,3; Iz 57,4; Pl 2,16; 3,46; Jb 16,10], o jícnu pekla [Iz 5,14].

**Rozdmychovati** = rozfoukati; rozváti [Ag 1,9].

**Rozdrážděn** = rozlícen, rozhořčen [Dn 11,11].

**Rozdrážděni** [Jk 3,16]. *Dráždění.

**Rozdrobiti** u Iz 28,28 ve smyslu rozmačkati.

**Rozdvojen** [Mk 3,26]. *Rozdělen.

**Rozdvojiti se** = rozděliti se na dvě části; rozpůliti se [Za 14,4]. Je to řečeno o hoře Olivetské, jíž za obléhání Jerusalema Bůh rozdvojí tak, jako rozdvojil Rudé moře, aby údolím tak vzniklým mohl Boží lid uniknout.

**Rozebrati** u Mk 3,27 ve smyslu pobrati uloupiti [nářadí].

**Rozedříti** *Rozdírati.

**Rozepře,** spor [Jr 25,31; Oz 4,1; Mi 6,2], zvláště soudní pře [Ex 23,2; Dt 17,8; 19,17; 21,5], rozpor [Žd 6,16].

**Rozestříti síť,** rozvinouti, spustiti síť k lovení [Ez 32,3;L 5,4n].

**Rozevdati,** stč. = provdati na různá místa, různě provdati [Sd 12,9].

**Rozeznání, rozeznati, rozeznávati.** Stč. rozeznati má několikerý význam. Na př. vyšetřiti, rozsouditi, rozhodnouti [Gn 31,37; 1Kr 8,32], rozlišovati [Lv 10,10; 2S 19,35; Ezd 3,13 a j.], přesvědčiti se [F 1,10], posouditi [Ř 2,18; Žd 4,12] a pod.

Ve SZ jde především o schopnost rozpoznání dobrého a zlého [2S 19,35; 1Kr 3,9] a rozlišení mezi čistým a nečistým [Ez 22,26; 44,23], svatým a neposvěceným [Lv 10,10]. Prosí-li Šalomoun o srdce rozumné, »aby rozeznal mezi dobrým a zlým« [1Kr 3,9], myslí především na svou soudcovskou činnost, aby »slý- chati uměl rozepře« [1Kr 3,11]. *Soud. Rozeznávání mezi čistým a nečistým, svatým a neposvěceným bylo především úkolem kněze. Tato schopnost nesmí být otupována požíváním vína a opojného nápoje [Lv 10,9n; Ex 44,21].

Také v NZ se mluví o rozeznávání dobrého a zlého, jež je připisováno dospělým. Děti ještě nemají této schopnosti [Žd 5,14] a musí teprve vycvičit duchovní čidla pro toto umění. — V 1K 12,10 jde o dar rozeznávání, rozlišování duchů, t. j. rozpoznání pravých od falešných proroků. Tento dar Ducha sv. tvoří protějšek k prorockému daru. — Výraz »rozeznání« v Ju 22 je překladem řeckého participia *diakrinomenos* [= pochybující], které je v nejstarších rukopisech ve 4. pádu a označuje tedy osoby, s nimiž máme míti slitování. Kral. se však ve svém překladu drží recipovaného [obecně uznaného] textu, který má 1. pád, a překládají proto »rozeznání v tom majíce«, podávajíce vysvětlivku: »Majíce rozdíl mezi hříšníky, a to proto, že jinak s napravitelnými a jinak s nenapravitelnými nakládáno býti musí«. Většina novodobých překladů se však drží textu se 4. pádem a překládají: »Mějte slitování s pochybujícími«. - V Žd 4,12 jde o řecký výraz *kritikos.* Je to označení toho, jenž jest schopen a oprávněn soudit, posuzovat. Slovo Boží je schopno posouditi touhy a myšlenky srdce. - Řecké sloveso *dokimazein* [= vyzkoušeti, přezkoušeti, sr. L 14,19; 2K 8,22] je přeloženo výrazem rozeznati v Ř 2,18 a F 1,10. V Ř 2,17n vypočítává Pavel vše, čím se chlubí každý opravdový Žid. Mezi jiným jmenuje také schopnost přesně vymeziti a rozlišiti [Kral. »rozeznati«] vůli Boží podle Zákona a tak posouditi, co je dobré a co lepší. Ap. Pavel se modlí, aby láska Filipských se víc a více rozmáhala v poznání a ve všeliké zkušenosti, aby dovedli rozlišiti, čemu dáti přednost [Škrabal], aby se mohli přesvědčiti o tom, na čem záleží [Žilka]. J. B. Souček ve Výkladu ep. Pavlovy Filipským, str. 27 připomíná v této souvislosti, že Jednota bratrská ne bez příčiny zavedla do své věrouky rozlišení věcí podstatných, služebných a případných.

U J 7,17 je užito řeckého slovesa *ginóskein* [= poznati, rozpoznati]. Ježíš tu udává jednoduchý a naprosto bezpečný prostředek, jak rozpoznati božský původ jeho učení: vážný pokus o plnění vůle Boží, jak ji toto učení zvěstuje, t. j. víra v Ježíše Krista jako Mesiáše a láska k bratřím.

**Rozhlásiti, rozhlašovati,** rozšířiti zvěst, zprávu [Mt 9,31; L 5,15; Sk 4,17], pověst [Mt 28,15], učiniti známým [F 1,13], vypravovati [L 2,17]. L 1,65 překládá Žilka a jiní: »Po celém pohoří judském se rozmlouvalo o všech těchto událostech«. V 1Te 1,8 je užito řeckého *exécheisthai* = hlasitě rozezvučeti [Žilka: »Od vás se slovo Páně rozezvučelo nejen po Macedonii a Řecku...«]. Ap. Pavel děkuje Ř 1,8 Bohu, že zvěst o tom, že obyvatelé Říma uvěřili v Krista, se stala předmětem rozhovoru po všem křesťanstvu. Podle Sk 13,49 se Slovo Páně roznášelo po celé krajině Pisidické patrně vlivem uvěřivších pohanů.

**Rozhněvání, rozhněvati se** *Hněv Boží. *Hněv lidský. *Prchlivost.

**Rozhodnouti** ve smyslu rozsouditi, býti rozhodčím [Jb 9,33].

**Rozhodnutí,** hebr. *kesem,* odvozeno od slovesa *ksm* = hledati věštbu pomocí losních šípů; tedy orakulum, věštecký výrok. Podle Př 16,10 královský výrok je právě tak jistý a důležitý jako božské orakulum, jímž jsou rozhod-

nuty všecky pochybnosti a spory. Tento verš má stopy názoru o božnosti [božské příbuznosti] králů, jak se vyvinul zvl. v Egyptě, ale i jinde na východě [sr. Sk 12,22].

**Rozhojnění,** stč. = rozmnožení. Škrabal překládá L 12,15: »Život člověka nezáleží v tom, že má nadbytek majetku«.

**Rozhojněný.** Rozhojněná milost [Ř 5,17], doslovně »nadbytek, hojnost milosti«, jež přišla v Ježíši Kristu.

**Rozhojnila radost** [2K 8,2] = nadbytek, hojnost radosti.

**Rozhojniti (se), rozhojňovati se.** Hebr. *šátaf* [= přetékati, zaplaviti] překládají Kral. u Iz 10,22 výrazem rozhojniti. Duhm a jiní překládají: »Je rozhodnuto o zničení, přetékajícím spravedlností« [Heger: »Stanovená zkáza zaplaví ho právem«]. Osud, který postihne Izraele, není náhodný, nezasloužený, nýbrž bude uplatněním a potvrzením Boží spravedlnosti [sr. Iz 5,16; 26,9n; 41,2; 51,1].

V NZ jde o několik řeckých výrazů, jež všecky vyjadřují přetékající hojnost, nadbytek, plnost [*perisseuein* = překypovati, býti v nadbytku, na př. Mt 13,12; 1K 14,12; 2K 1,5 a j.; podobně *hyperperisseuein,* jež označuje hojné přetékání, překypování, 2K 7,4; *pleonazein* = = přibývati, růsti, Ř 5,20; 6,1; 2Pt 1,8; *hyperpleonazein* = býti přítomen v bohaté míře, 1Tm 1,14; *pléthynein* = naplniti, rozmnožiti; passivně: množiti se, růsti, přibývati, Sk 9,31]. Ap. Pavlovi velmi záleželo na tom, aby se u věřících dostavil růst ve všem, co slouží k budování církve [Kral.: »k vzdělání církve«, 1K 14,12]. Myslí především na rozmnožení, prohloubení a růst lásky [F 1,9; 1Te 3,12, sr. 1K 13; 1Te 4,9n], milosti [2K 9,8], naděje, způsobené mocí Ducha sv. [Ř 15,13], ve víře [Ko 2,7], hojné horlivosti v Božím díle [1K 15,58], vůbec pak v tom, co se líbí Bohu [1Te 4, 1, sr. 2Pt 1,5-8]. Na všecky tyto složky jež budují duchovní život v pospolitosti, vztahuje se zaslíbení Ježíšovo z Mt 13,12 [Žilka: »Tomu,kdo má, bude dáno, a bude míti nadbytek«, sr. Mk 4,25; L 8, 18]. Růst v nich je známkou duchovního zdraví. Kdo v nich nepřibývá, záhy duchovně odumře.

Základem této možnosti a nutnosti duchovního růstu je přetékající milost a dar spravedlnosti v Ježíši Kristu [Ř 5,17]. *Zákon nebyl s to přemoci hříchy [Ř 3,20; 4,15]. Naopak Zákon množstvím příkazů a zákazů dráždil k přestupování a tak nechtě se stal nástrojem ke stupňování a rozmnožování hříchu [Ř 5,20] právě v Izraeli, jemuž byl Zákon dán. Ale v tomto Izraeli se narodil druhý Adam, Kristus. V něm však milost Boží přetekla hranice Izraele a rozlila se na celé lidstvo, aby mu přinesla věčný život [Kral. »Ještě více rozhojnila se milost«, sr. Ef 1,7n; 1Tm 1,14]. Služba Zákonu byla sice slavná, i když prostředkovala odsudek, ale služba, prostředkující spravedlnost v milosti Kristově, mnohem více oplývá slávou [Kral. »rozhojňuje se v slávě«, 2K 3,9]. Neboť milost způsobuje, že věřící jsou pro hřích mrtvi. Nemohou tedy v hříchu zůstávat [Ř 6,1]. Naopak, musejí růst v milosti a potěšení přese všecka utrpení pro Krista [2K 1,5; 7,4], ba snad právě pro tato utrpení. Milost Boží to je [2K 8,1n], jež pomáhá rozmnožovat i křesťanskou dobročinnost a štědrost [2K 8,2 překládá Hejčl: »Při mnohém zkoušení a soužení přehojná byla jejich radost a z jejich převelké chudoby se rozlil bohatý pramen jejich dobročinnosti«] .

**Rozhorliti se,** projevovat *horlivost [*Horlivě]. O Hospodinu-Mesiáši, který vyjde k boji za svůj lid, praví se u Iz 42,13: »Jako muž válečný rozhorlí se«, doslovně z hebr. »rozdmýchá horlivost«, t. j. energie a nadšení pro boj poroste bojem. Duchovní horlivost je opakem duchovní vlažnosti, sebespokojenosti, chudoby a slepoty. Proto vyzývá Zj 3,19 církev v Laodiceji, aby se rozhorlila, t. j. byla horlivá a opustila svou duchovní netečnost.

**Rozcházeti se,** stč. = pronikati, rozléhati se [Jb 3,24; Ž 19,5; L 4,37].

**Rozchvátání, rozchvátati,** stč. = rozebrati, rozsápati, roztrhati, [vy]pleniti, uloupiti, ukořistiti [2Kr 21,14; Ž 44,11; 109,11; Jr 15,13; Am 3,11; Na 2,9; Žd 10,24 a j.].

**Rozjídati, rozjídavý,** stč. rozežírati, šířiti se; rozžíravý, šířící se [Lv 13, 51.55; 14,44; 2Tm 2,17].

**Rozjímati** ve smyslu *přemýšleti, *rozvažovati. Často je tímto slovesem označeno společné prohovoření, promyšlení něčeho [Ž 48, 10; Mk 9,33; 11,31], rozmlouvání [L 24,17], ale také uvažování v srdci [Ž 143,5; Mt 16,7n je lépe překládati »oni u sebe uvažovali«, »proč uvažujete u sebe«]. Řecké *diaporein* u L 9,7; Sk 10,17 znamená »býti v rozpacích«.

**Rozjíti (se),** nč. rozejíti [se] = chozením rozšířiti, proniknouti, rozšířiti se[1Pa 14,17; Ez 16,14; Mi 7,11; Mt 4,24; Ř 10,18]. O rozchodu bývalých přátel, Sk 15,39. »Muž, kterého rozešlo víno« [Jr 23,9] = muž, kterého zatopilo, proniklo víno.

**Rozkaz, rozkázání.** Tak překládají Kral. aspoň sedm různých hebr. výrazů, jež na některých místech tlumočí také slovem *přikázání. Nejčastěji jde o hebr. *pikkúdîm* = nařízení, uložení [Ž 19,9; 111,7; 119,4.27.40.45. 56.93.110.128.141.159.168]. Hebr. *misvá* = = předpis, návod [Ž 119,32.60.96]. Že jakýkoli výrok Hospodinův je současně rozkazem, je patrno na tom, že jsou tak překládány hebr. výrazy *pé* [= ústa, Ex 17,1; Nu 9,20; 27,21; 1S 15,24; Jb 39,27], *dábár* [= slovo, 1Kr 20, 35; Ž 148,8] a *'imrá* [= výrok, Ž 147,15]. R. Boží stvořil svět [Ž 33,9] a udržuje jej [Jb 39, 27; Ž 147,15]. R. Boží je zvláště výrazem jeho milostivé smlouvy s vyvoleným lidem, takže v každém jeho r-u je současně zaslíbení. Proto žalmisté tak touží po r-ech Hospodinových. Jimi se spojuje Bůh s člověkem a váže navzájem i lidi [sr. Mk 12,29-31]. Také spása v Kristu je výsledkem r-u, promluvení Božího [2K 4,6].

Oz 5,11 užívá posměšně o lidských rozkazech hebr. *sáv,* jež Ibn Ezra a po něm Ewald

vysvětlují jako svémocně vymyšlené přikázání, jež nemá co činit s rozkazy Božími. Je příznačné, že LXX místo *sáv* četla *šáv* = marnost. Snad tu jde o rozkazy, které dal Jeroboám o modloslužbě telat, jak se už domníval rabbi Kimchi z 12. stol. po Kr.

1K 7,6 překládá Žilka: »To říkám jako radu, ne jako příkaz«. Pavel pečlivě rozlišuje mezi autoritativním r-em, který má původ v Kristových přikázáních, a svými radami [sr. 1K 7,10.12.25].

**Rozkázati** = autoritativně nařídit. *Roz-kaz. Za rozkazy Ježíše Krista stála jeho mesiášská autorita a poslušnost nebeského Otce [Mt 15,35; sr. Sk 1,4 a j.]. S touto autoritou vymítal ďábly [Mk 1,27 sr. L 8,29]; jí se dovolává i Petr, když chtěl jíti za Ježíšem po vodě [Mt 14,28]. V jeho jménu přikazovali apoštolové [Sk 16,18; 1Te 4,2; 2Te 3,6 a j.]. *Přiká-zání.

**Rozkladitý,** stč. = rozložený, široký [Ez 19,10].

**Rozkoš, rozkošně, rozkošný** [*Líbeznost. *Příjemný]. Kral. těmito výrazy překládají aspoň 19 různých hebr. slov a sloves, nej-častěji od kořene *'dn,* z něhož je odvozeno i jméno ráje Eden. Tak na př. *'éden* označuje slast, libost. 2S 1,24 vyzývá Izraelitky, aby truchlily nad Saulem, který je odíval r-ým, pestrým šatem. Ž 36,9 mluví v přeneseném smyslu o duševních a duchovních darech, jimiž napájí Hospodin ty, kdo navštěvují chrám, jako o potoku rozkoší. Je to narážka na Eden z Gn 2,10 [sr. Ž 46,5; Iz 44,3]. Jr 51,34 srovnává Babylon s mythickým drakem, který pohltil Izraele se vším, co mu bylo r-í. Heger překládá: »Jak drak mne pohltil a mým soustem nejlepším břicho naplnil«. Hebr. *'edná* znamená pohlavní r. [Gn 18,12]. Hebr. *'ádin* = = rozkošnický [Iz 47,8]. R-í Jošeba Tachmonského bylo, když mohl kopím překvapivě udeřiti na 800 lidí a pobíti je [2S 23,8]. Hebr. *ma$^{a}$dánim* může znamenat pamlsky [Gn 49, 20; Pl 4,5], ale také to, co je příjemné, radost [Př 29,17]. Hebr. *ma$^{a}$dannót,* které Kral. v Jb 38,31 překládají »rozkoše«, znamená spíše pouta. Hrozný proto překládá: »Zdali jsi upevnil pouta Kuřátek« [souhvězdí, skládající se ze sedmi hvězd, Plejady]. Angl. bible překládá: »sladké vlivy Kuřátek«. Sloveso *'ádan* [= kochati se, těšiti se] máme u Neh 9,25 [Kral. »rozkoší oplývali«].

Hebr. kořen *'ng /'ánag, 'ánog, 'oneg]* označuje změkčilost, rozmazlenost [Dt 28,54.56], ale také vnadnost [Iz 47,1; Jr 6,2], blahobytnost [Iz 13,22], slast [Iz 58,13n], radost z něčeho [Ž 37,11; Iz 66,11]. »Synové tvých roz-koší« [Mi 1,16] = synové, kteří jsou tvým potěšením. »Dům rozkoší« [Mi 2,9] = příjemný, blahobytný dům. Podle Př 19,10 není přepych [hebr. *ta$^{a}$nûg,* Kral. rozkoš] pro *blázna, který z neznalosti, jak ho užívat a ovládat, je utvrzen ve svém hříšném bláznovství [sr. Ž 62, 11]. Téhož hebr. slova je užito v Kaz 2,8, kde se zřízení zpěváků a pěvkyň nazývá rozkoší.

Hebr. kořen *n'm* vyjadřuje příjemnost, přívětivost, ušlechtilost, líbeznost, lahodnost [Gn 49,15; Ž 16,6; 135,3; 147,1]. U Iz 17,10 [Kral.: »Štěpy rozkošné štěpuješ«] je užito hebr. *na$^{a}$máním.* Někteří vykladači se domnívají, že je tu narážka na Adonisovy zahrady *[na$^{a}$mán* = syrské božstvo Adonis], v nichž byl pěstován pohanský přírodní kult [sr. Iz 1,29].

Hebr. *meged* [= drahocennost, vzácný dar; vzácný, drahocenný] je přeloženo výrazy rozkoše, rozkošný v Dt 33,15; Pís 4,13; 7,13.

Hebr. *s$^{e}$bî* [= nádhera, krása 2S 1,19, chlouba, sláva] se vyskytuje zvláště tam, kde se mluví o zemi [okrasa Ez 20,6.15] nebo městech [Ez 25,9].

Hebr. *pának* znamená rozmazlovati. Vyskytuje se v bibli pouze jednou, a to v Př 29,21. Smysl tohoto místa je asi ten, že od dětství rozmazlovaný služebník nakonec bude činit nárok na synovská práva [sr. Př 17,2; 2S 6,14]. Někteří vykladači mají snad neprávem za to, že služebníkem je tu míněno lidské tělo, které bez kázně nakonec diktuje svému pánu, člověku. — Podobný význam jako *pának,* ale bez rysu příhany, mají hebr. *šá'$^{a}$* = laskati, mazliti se [Iz 66,12] a *tápach* [Pl 2,20, kde Kral. mají nemluvňátka rozkošná«, podle hebr. »nošená na rukou, vychovávaná«]. Hebr. *sárach* [= rozvalovati se] je překládáno u Am 6,4.7 rozkošně si počínati«. - O vůni obětí je užito přívlastku *nîchô$^{a}$ch* = příjemný, rozkošný, libý. Až na Ez 6,13; 16,19; 20,28 vždy o obětech Hospodinu [Gn 8,21; Lv 8,28 a j.]. Podle L. Köhlera a j. jde o vůni uklidňující [sr. Ez 16,42] Boží hněv [sr. 1S 26,19]. Pohanská božstva nečijí [Dt 4,28; Ž 115,6]. Hospodin však ve své milosti se dává uklidnit vůní obětí, jsou-li přinášeny s pokorným a věřícím srdcem [Ez 20,41; ale Lv 26,31!]. Na to navazuje Ef 5,2, jež sebeobětování Ježíše Krista v lásce prohlašuje za vůni r-ou Bohu a vyzývá, aby svým životem následovali tohoto příkladu sebeobětovné lásky.

R. může znamenat také zalíbení, živý zájem [hebr. *chéfes,* Ž 119,35; Iz 62,4; Mal 3,12], zábavu, potěšení, povyražení [hebr. *ša$^{a}$šû'îm* Ž 119,24.77.143.174; Př 8,31].

Také v NZ je několik různých řeckých výrazů překládáno slovy rozkoš, rozkošný. Řecké *tryfán, en tryfé* znamená žít v přepychu [L 7, 25; Jk 5,5]; podobně *strénián, strénos* [Škrabal překládá Zj 18,3: »Obchodníci země zbohatli z přemíry jeho rozkošnictví«, v. 9: »Králové, kteří s ním smilnili a hýřili«. Při tom nutno míti na paměti, že výraz *smilniti znamená jako ve SZ často modlářství, spojené s pohlavními necudnostmi, tedy zpronevěru jedinému Bohu]. Do téže oblasti patří řecké *spatalán* ɔ= = žíti v přepychu, žíti bujně, hýřiti [1Tm 5,6 v překladu Žilkově: »Vdova, která si počíná bujně, je za živa mrtva«; Jk 5,5: »Strávili jste život na zemi v přepychu a v bujnosti«]. Všecky tyto výrazy označují to, co má svůj kořen v určitém životním zaměření, slohu, jehož podstatným rysem je *hédoné* [pův. význam = slast],

známá z řecké filosofie, kde ovšem má velmi různý význam od rozkoše a poživačnosti, jež stojí v rozporu ke ctnosti, až výjimečně k radosti z dobra. NZ se dívá na tuto *hédoné* jako na něco, co je křesťanství protichůdného. *Hédoné* patří podle NZ do oblasti protibožských sil, jež ovládají »tento život« [L 8,14 sr. Mt 13,22]. Tyto rozkoše [Kral. »libosti«] válčí [Kral. »rytěřují«] v údech člověka [Jk 4,1n], t. j. v jeho těle [sr. Ř 6,13.19; 7,5.23]. Jsou to hříšné pudy těla a nemají co činit s křesťanskou radostností a radostí. Milovníci r-í nemohou milovat Boha [2Tm 3,4]. Milují svět [Tt 2,12; 1J 2,16n]. Člověk se musí rozhodnout mezi vůlí Boží a rozkošemi [sr. 1Pt 4,2]. Dokud se člověk ještě nerozhodl, trvá boj mezi Slovem Božím a rozkošemi [L 8,14; sr. Mk 4,19], jež však jsou s to udusiti nejen Slovo, ale i pravého modlitebního ducha. Žilka překládá Jk 4,3: »I když prosíte, nic nedostáváte, protože prosíte se špatným úmyslem, vynaložiti všecko na své rozkoše«. Právě tyto r-e, jež válčí v lidských údech, odvracejí člověka od toho, zač by se měl modlit ve jménu Ježíšovu, a soustřeďují vše na tělesné žádosti, jež nemohou být nikdy ukojeny [sr. Iz 57,20n]. Člověk se stává nakonec otrokem vzájemně proti sobě bojujících rozkoší [Tt 3,3; sr. 1Tm 6,9; 2Tm 3,6].

Otročení rozkoším je NZ-u obsahem předkřesťanského stavu člověka. Je to stav bez Boha [Tt 3,3; sr. Ef 2,2n; 4,22; 5,8; 1Pt 1,14; 4,3], bez Krista a tudíž bez naděje. Ale i křesťané dvojité mysli [Jk 4,8, Žilka: rozpoltění] stojí pod vlivem rozkoší, i:akže jsou neustálení a bez pokoje. Stáli už sice pod vlivem Božího Slova, ale nedovedou se cele poddat Bohu a vzepříti ďáblu [Jk 4,7, sr. L 8,13n]. Mohou dokonce vystupovat jako křesťanští učitelé - a zvláště před koncem starého věku budou takoví -, ale jsou to nebezpeční bludaři [2Tm 3,4nn; 2Pt 2,13; sr. Ju 18]. Přepych, rozmařilost, poživačnost [řecky *tryfé* viz výše!] pokládají za vrchol blaženosti, za rozkoš a nejvyšší cíl životní [2Pt 2,13n, sr. F 3,19]. Křesťanská radost spočívá v něčem docela jiném: ne v rozličných rozkoších [Tt 3,3], ale v rozličných pokušeních [Jk 1,2], jež vedou k dokonalosti [Jk 1,4]. Křesťan sice dobře ví, že Boží kázeň a výchova se nezdají být radostné, nýbrž krušné, ale je přesvědčen, že nakonec přinese pokojné [Kral. »rozkošné«] ovoce spravedlnosti těm, kteří jimi byli pocvičeni [Žd 12,11]. Spravedlnost je tu popisována jako pokojné ovoce kázně; je to ovoce, jež působí vnitřní upokojení [Jk 3,18; Iz 32,17] právě proto, že přináší spravedlnost - zde nikoli ve smyslu *ospravedlnění, jež je nám připočteno, nýbrž ve smyslu »mravní dokonalosti« způsobené Boží výchovou. Je to »dokonalost«, kterou přináší *jho Kristovo, popisované u Mt 11,30 jako rozkošné, řecky *chréstos* = upotřebitelné, vhodné, pohodlné, příjemné.

**Rozkošně, rozkošný** *Rozkoš.

**Rozličný,** *rozdílný [Dt 22,9], rozmanitý, různý [Mk 1,34; Ef 3,10; 2Tm 3,6; Tt 3,3; Žd 2,4; 9,10; 13,9; Jk 1,2; 1Pt 1,6; 4,10], mnohotvárný [Žd 1,1].

**Rozlíti [se]**, vylíti [se], rozvodniti [se], zatopiti [Iz 8,8]. »Rozlila se duše má« [Jb 30, 16] = sama duše vyšla ze mne [sr. Ž 42,5]. Kraličtí poznamenávají: »Bolestmi a trápením málo duše ve mně, již téměř umírám«. O milosti mesiášského krále, která je rozlita v jeho rtech, takže jí překypují, protože mu Bůh požehnal na věky, viz Ž 45,3. »Mast rozlitá je jméno tvé« [Pís 1,3] = pouhé připomenutí a vyslovení tvého jména působí tak osvěživě jako vylití nejdrahocennější voňavky. O lásce Boží, která v důsledku vykupitelské smrti Kristovy prostřednictvím Ducha sv. zaplavila srdce věřících, takže je jejich naděje na dosažení Boží slávy nezklame, viz Ř 5,5n. Neboť s darem milosti není tomu tak jako s Adamovým pokleskem; jeho poklesek přivodil smrt mnohých. Ale milost Boží a dar z milosti se rozlily v překypující míře na mnohé [Ř 5,15]. *Vylévati.

**Rozlítiti se,** stč. = rozzuřiti se [Gn 4,5; Dn 8,7; Sk 26,11].

**Rozlomiti** *Lámati chléb. *Večeře Páně.

**Rozloučení.** *Lístek rozloučení. *Manžel, manželství. *Rozlučovati.

**Rozložiti se,** rozšířiti se, roztahovati se, rozrůsti se [Jb 29,19; Ž 37,35; 92,13; Iz 16,8; Oz 14,6].

**Rozlučovati manželství.** Podle Mk 10, 1-9 položili farizeové Ježíšovi otázku o manželské rozluce. Patrně znali jeho výrok z Mt 5,32 a chtěli Ježíše uvésti do rozporu s ustanoveními mojžíšovského zákona. Ale Ježíš vysvětluje toto ustanovení o možnosti rozluky zatvrzelostí srdce izraelského lidu proti vůli Boží. Řád v ráji staví výše než Zákon. Bůh promluvil svým stvořitelským činem docela jasně. Stvořil člověka jako dvojici, jež tvoří jedno tělo, t. j. něco nerozdvojitelného. U Mt 19,1-12 nejde farizeům o zásadní otázku rozluky, nýbrž o tehdy běžnou praxi, možno-li *propustiti manželku »z kterékoli příčiny«. Škola Hillelova totiž vykládala Dt 24,1 tak volně, že dovolovala rozluku i pro připálení pokrmu. Ježíš ve své odpovědi zdůvodňuje nejprve nerozlučitelnost manželství podobně jako u Mk 10,1-9 a pak teprve uvádí, proč Mojžíš přes to povolil rozluku [pro smilství]. Jeden starosyrský překlad tlumočí Mt 19,4: »Což jste nečtli, že ten, jenž stvořil muže, stvořil také ženu?« Tímto zněním je více zdůrazněna rovnoprávnost obou pohlaví než v řeckém textu. *Pokoj.

**Rozmáhati [se]** = rozmnožovati [se], rozšiřovati se [Ex 1,12; Lv 13,22; Sd 20,34; Př. 4,18; Sk 12,24], množiti se [Sk 16,5], stupňovati se [L 23,23], přibývati [Sk 5,14; 2Te 1,3], míti volnou cestu [2Te 3,1], rozhojňovati se [2Pt 3,18] a pod. *Rozhojniti se.

**Rozmazanost, rozmazaný,** stč. = měkkost, zženštilost, rozmazlenost [Dt 28,54.56].

**Rozmetati** [stč. 1. osoba sg. rozmeci] = = rozhoditi, rozházeti [Ž 106,26; Jr 8,2; Ez 32,5].

**Rozmítati** = rozvívati, odvívati [Ž 1,4].

**Rozmlouvání,** rozhovor, zaměstnání. 1Kr 18,27 možno překládati »je zaměstnán nebo odešel«. V 1K 15,33 jde o výrok řeckého básníka Menandra ze 4. stol. př. Kr. Řecké *ho-miliai,* jež Kral. přeložili r., je možno také přeložit »společnost«: Špatná společnost kazí dobré mravy.

**Rozmlouvati.** *Přemýšleti, přemyšlovati, *Rozjímati. O společném pohovoru [1Pa 16,9; Ž 69,27; 105,2; Př 6,22], společné poradě [L 6,11; 20,14]. O názorech, šířených šeptem [řecky *gongyzein,* J 7,32 překládají Žilka a jiní: »Zástup si o něm šeptá takové věci«]. O společném prohovoření věci L 24,14; Sk 10,27.

**Rozmluviti s kým,** stč. — porozmlou-vati, pohovořiti si, promluviti s kým [Neh 6,2; Jb 12,8].

**Rozmnožiti** [se]. *Rozhojniti. *Rozmá-hati se.

**Rozmnožování** u Iz 9,7 = vzrůst, zmocnění, rozšíření.

**Rozmnožovati [se]**, množiti [Jb 35,16; Ž 68, 7 a j.], stupňovati [Ž 16,4; 25,17]. Ve 2Tm 2,16 je tak přeloženo řecké *prokoptein* = postoupiti, činiti pokroky. Hejčl-Sýkora překládá: »Planých světských řečí se varuj! Neboť [lidé tak mluvící] upadají jen hlouběji do bezbožnosti a jejich slovo se rozlézá jako rakovina«.

**Rozmoci se**. *Rozhojniti. *Rozmáhati se.

**Rozmrhati** = rozplýtvati, promarniti [L 15,13].

**Rozněcovati [se], roznítiti [se],** rozpalovati, rozdmýchati, zapáliti, vzplanouti. O Boží prchlivosti [Ex 32,11; Nu 11,10; Dt 6,15; Ž 74,1, sr. Nu 22,22; Dt 29,20; Sd 6,39; Iz 5,25]. V Ž 39,4 praví žalmista, že jeho mlčen-livým přemýšlením se vznítil oheň v jeho nitru, takže nakonec musel mluvit. Myšlenka pálila v jeho srdci jako oheň [sr. Jr 20,9]. Podobně čteme o Pavlovi, že »se v něm rozněcoval duch jeho«, když viděl, že Athény jsou samá modla [Sk 17,16]. V řečtině je užito slovesa *paroxy-nesthai* = býti drážděn, podněcován, rozčilen, rozmrzen. Hejčl-Sýkora překládá: »Byl velmi rozmrzen, když viděl, že v městě je plno model«. Podobného řeckého výrazu je užito v Žd 10,24. Pisatel vyzývá čtenáře, aby si jeden druhého pozorně všímali, ale ne proto, aby si navzájem škodili a tak se dráždili, nýbrž aby se podněcovali, provokovali k lásce a k dobrým skutkům. - Jiného řeckého výrazu je užito v 2Tm 1,6: *anazópyrein* = rozdmýchati. Tak jako na ohništi se žhavé uhlí čas od času rozdmýchává v jasný plamen, tak má nyní Timo-teus roznítiti v sobě dar Boží milosti, protože je potřebí nové horlivosti k šíření a upevnění evangelia zvláště nyní, kdy Pavel je ve vězení. -Výrazu *synechesthai* [= býti zaujat] je užito ve Sk 18,5. Kral. podle recipovaného textu překládají: »Rozněcoval se v duchu Pavel«. Ale lepší texty čtou: »Pavel byl plně zabrán slovem [t. j. kázáním]«. Hejčl-Sýkora překládají : »Pavel se věnoval zcela kázání«.

Tak jako může být roznícen duch, dar Boží, láska a dobré skutky, tak může býti roznícena i hříšnost ke zkáze těch, kteří jí podléhají [Iz 9,18, sr. Oz 7,7; Ř 1,27]. Podle Jk 3,6 může být i jazyk zapálen samým peklem, t. j. ďáblem, k rouhání, ke lži, nactiutrhání a pod.

**Rozpakovati se,** stč. = v rozpaky, malo-myslnost upadati, důvěru tratiti [2Š 11,25], pochybovati [Sk 10,20, sr. 16,9n; Ř 14,23], nechat běžet, odmítati [Př 8,33].

**Rozpáliti [se]**, roznítiti, rozplameniti, pře-neseně o hněvu a prchlivosti lidské [Gn 4,6; 31,36; Dt 19,6; 1S 20,34; Est 1,12; Pís 1,6], Boží [Nu 22,22; Dt 29,20; Sd 6,39; 2Kr 22,13; Ž 124,3; Iz 5,25; Pl 2,3]. O rozpálení lidské vášně Iz 5,11; Jr 51,39; Ř 1,27.

**Rozpalující.** *Kolo narození.

**Rozpásati [se]**, stč. = pás odvázati, ro-zepnouti, uvolniti, ve smyslu učiniti neschopným k boji [Iz 45,1; opak přepásání v. 5; Dn 5,6].

**Rozplynouti se, rozplývati se**. Ve SZ jde hlavně o dva hebr. výrazy: *mûg* = rozpustiti, uvésti do kolísání, kolísati, vlniti se, a *másas* = roztaviti [se], na př. o vosku [Ž 68,3; 97,5; Mi 1,4], o manně [Ex 16,21]. Obou sloves se užívá hlavně v přeneseném smyslu: býti uveden v úzkostlivý zmatek, ve zděšení [o zemi Ž 46,7; 75,4; Iz 14,31; Am 9,5; o horách Ž 97,5; Mi 1,4; Na 1,5; o srdci Ez 21,7.15; sr. Joz 7,5; o duši Ž 107,26; o lidském úsudku Jb 30,22; o chrámu Na 2,6; o obyvatelích Kananejských Ex 15,15; o srdci Egyptských Iz 19,1], zemdlíti, přestrašiti [Iz 13,7; Ez 21,7; Ž 22,15]. Toto »rozplynutí« je způsobeno přítomností Boží, pohledem na jeho činy, slávu a moc, ale také zármutkem [Ž 119,28], za nímž ovšem žalmista cítí Boží ruku, a působením Božích nepřátel [Ž 22,15], z jejichž ruky čeká žalmista vysvobození.

Podle 2Pt 3,10n v den Páně, který přijde nečekaně jako zloděj v noci [Mt 24,43; 1Te 5,2], vše, co patřilo ke starému *věku, zahyne ohněm. I živly [buď voda, vzduch, oheň, země nebo i hvězdy nebo jako v Ga 4,3; Ko 2,20 andělské bytosti, dosazené nad hmotným světem] se v požáru rozplynou. Jen ti, kteří budou shledáni bez poskvrny a hany, obstojí v tomto Božím soudu. V pozadí tohoto líčení stojí tehdy běžná představa o světovém požáru.

**Rozpomenouti se, rozpomínání, roz-pomínati se.** Tyto a podobné výrazy [*pama-tovati, *památka, *pamět, *pomněti, *připo-mínati] patří k základním pilířům sz zbožnosti. Je jimi vyjadřován poměr mezi Bohem a člověkem a naopak. Když se Bůh rozpomene na člověka, znamená to, že ho chce zahrnout a skutečně také zahrnuje milostí a slitováním [Gn 8,1; 19,29; 30,22; Ex 32,13; 1S 1,11.19; 25,31]. Boží rozpomínání je jeho tvůrčím činem; jím se dostává člověk do docela nových okolností, takže prosba, aby se Bůh rozpomenul, znamená vlastně prosbu za vysvobození z trápení a bídy [Sd 16,28; 2Kr 20,3; Jb 7,7; Ž 74,2; 89,48; 119,49; Iz 38,3; Jr 15,15; Pl 5,1]. Rozpome-ne-li se Bůh, znamená to, že začíná žehnat

[Ž 115,12]. I tenkrát, prosí-li zbožný za to, aby se Bůh rozpomenul na nepřátele, prosí vlastně za vysvobození, neboť Boží vzpomínka na hříšníky znamená Boží soud nad nimi [sr. 1S 15,2; Ž 74,18; 137,7, sr. Neh 6,14; Ž 89, 51n]. Z téhož důvodu prosí sz modlitebník, aby Bůh nepamatoval na jeho vlastní přestoupení [Ž 25,6n], protože při vzpomínce na hříchy by Bůh musel soudit. Izrael se těší zvláště z toho, že se Bůh rozpomíná na smlouvu, kterou uzavřel s praotci, a znovu a znovu tuto smlouvu Bohu připomíná [Gn 9,15n; Ex 2,23; 3,16; 6,5; 32,13; Dt 9,27; Ž 106,45; sr. Ž 105, 8; Ez 16,60]. Na základě této smlouvy se odvažují věřící ve SZ doufat, že Bůh se rozpomene i na jejich oběti [Ž 20,4], na jejich skutky, vykonané v poslušnosti [2Kr 20,3; Neh 5,19; 13,14.22.29.31], na jejich přímluvné modlitby [Jr 18,20] a pod.

Základním rysem biblické zbožnosti je rozpomínání na činy Boží v minulosti a na jeho přikázání [Dt 8,2; 1Pa 16,12.15; Ž 42,7; 77,12; 119,52.55; 137,6]. Téměř všecky bohoslužebné předpisy [sr. Dt 6,8nn; Joz 4,1nn. *Připomínání] a bohoslužebná zařízení měly sloužiti tomuto rozpomínání [Nu 15,39n; Dt 8,2; 16, 12; Mi 6,5] a pamatování [Dt 5,15; 7,18; 9,7; 16,3; 24,18.20.22], aby byla udržena víra v čistotě a síle. Izrael měl proto pamatovat i na tresty Boží, jimiž musel procházet pro svou neposlušnost [Dt 9,7]. Rozpomínání na Hospodina byla touhou duše každého věrného Izraelce [Iz 26,8]. Je ovšem také hříšné rozpomínání, které probouzí Boží prchlivost [Nu 11,5nn].

V NZ si všimneme pouze těch míst, kde mají Kral. slovesa rozpomenouti se, rozpomínati se, ač do této oblasti patří také *pamato-vati, *připomínati, *památka a j. L 1,72 v duchu sz vykládá zrození Jana Křtitele jako výsledek rozpomenutí Božího na jeho svatou smlouvu a přísahu Abrahamovi, jež se právě narozením Jana Křtitele začínala plnit. I tu je rozpomenutí Boží zároveň jeho spasitelným činem. Podle Zj 18,5 se Bůh rozpomenul na nepravosti Babylona. To znamená, že Babylonu nastává soud a neodvratný pád. Když prosí lotr na kříži Ježíše, aby se na něho rozpomenul, když přijde do svého království, je v tom jednak vyznání víry v budoucí panství Kristovo, jednak modlitba za spasitelné zasažení [L 23,42], jíž Kristus vyhovuje.

Rozpomenutí na určité slovo Ježíšovo připravuje pokání Petrovo [Mt 26,75; Mk 14,72; L 22,61] a vede k víře ve zmrtvýchvstání Kristovo [L 24,6-8], jež Ježíšovo slovo dotvrzuje [J 2,22; 12,16]. Jan je ovšem přesvědčen, že ani toto rozpomenutí není výsledkem přirozeného duševního pochodu, nýbrž dílem Ducha sv. [J 14,26]. Podle J 2,17 také rozpomenutí na určité slovo Písma je výsledkem styku s Ježíšem a znamená docela nové pochopení tohoto slova v tom smyslu, že v Kristu bylo naplněno. Rozpomenutí na slova Ježíšova vedlo k důležitému rozhodnutí v misijní praxi [Sk 11,16nn]. Bez Ducha sv. ovšem ani rozpomínka na slovo Ježíšovo nevede leč k zatvrzení [Mt 27,63].

Podobně jako ve SZ žádá Bůh i podle NZ, aby se člověk rozpomínal na projevy jeho přízně v minulosti [L 16,25]. Pisatel Žd vyzývá své čtenáře k tomu, aby se rozpomínali na předešlé dny, kdy snášeli pro Krista mnohá utrpení [Žd 10,32nn], a tak získali novou odvahu, ale současně je varuje příkladem těch, kteří pro samé rozpomínání na minulost zapomněli na lepší vlast, do níž mají vejít [Žd 11,15]. Také pisatel 2Pt 1,15 usiluje o to, aby se po jeho odchodu mohli jeho čtenáři rozpomínat na zvěst o Ježíši Kristu a jeho království. Kdykoli se Pavel rozpomíná na svůj sbor, vždy to spojuje s děkovnou modlitbou [F 1,3nn; sr. 1K 1,4; Ko 1,2n; 1Te 1,2n; 2Te 1,3].

**Rozpouštěti [se], rozpustiti [se**], o sněhu [Ž 147,18], o manně [Ex 16,21], o kovech [Ez 22,22], o vosku [Ž 22,15], o oblacích [Jb 36,28], o nebesích [2Pt 3,12], o kameni [Jb 28,2]. U Jb 7,5 jde o mokvání kůže. V obrazném smyslu mluví Ez 22,20 o přetavování lidí různými Božími tresty, Ž 22,15 o rozpuštěném, t. j. úzkostí a hrůzami zmoženém srdci. *Roz-pustiti.

**Rozprávka,** hebr. *šᵉnînâ* = posměch, jizlivý úsměšek [Dt 28,37; 1Kr 9,7; 2Pa 7,20; Jr 24,9].

**Rozprchnouti se** většinou ve smyslu rozptýliti se, rozběhnouti se na různé strany [Ž 68,2; Iz 22,3; Za 13,7; J 16,32; Sk 8,1 a j.]. Ve Sk 5,38 je tak přeloženo řecké slovo, jež znamená býti zmařen, rozpadnouti se.

**Rozprostírati [ruce]. Rozprostříti** [se]. Při *modlitbě bylo zvykem roztáhnouti ruce a zvednouti je k nebi [Ex 9,29.33; Ezd 9,5; Ž 77,3; 88,10; Iz 1,15; Pl 1,17]. Rozprostříti se na zemi — vrhnouti se na zem k modlitbě [1Kr 18,42]. Rozprostřené ruce mohly být také výrazem pozvání [Iz 65,2]. »R. bláznovství [Př 13,16] = šířiti bláznovství. »R. prchlivost« [Jb 40,6] = dát propuknout hněvu. »R. milosrdenství« [Ž 36,11], doslovně z hebr. protáhnout milosrdenství, prodloužit je. Zeman překládá: »Dej své milosrdenství trvat těm, kdo tebe znají«. »R. se po zemi« = rozšířiti se po zemi [Gn 9,19], rozložiti se, zabrati [1Pa 14,13].

**Rozptýlen,-ý, rozptýliti, rozptylovati.** Tak překládají Kral. 12 různých hebr. výrazů, nejčastěji *pûs* [= rozprášiti, na př. Gn 11, 4.8n; 49,7; Nu 10,35; 2S 22,15; Ž 144,6; Iz 41,16; Ab 3,6 a j.]. Podobný význam mají hebr. *bázar* [Ž 68,31] a *pázar* [Est 3,8; Ž 53,6]. Hebr. *zárá* znamená provívati, rozváti, zaváti [sr. Jr 15,7]. Je přeloženo výrazem rozptýliti v Př 20,26; Jr 49,32; Ez 5,2 a j. Hebr. *náfas* = roztlouci na kusy [Iz 33,3; Dn 12,7]. Hebr. *hádaf* = prudce strčiti, udeřiti, ode-hnati [Př 10,3]. Hebr. *párad* = odděliti [se], roztrousiti [Ž 92,19]. Hebr. *párar* = rozdrobiti, zničiti [Neh 4,15; Iz 44,25]. Hebr. *páraš* = odděliti [Ez 34,12]. Hebr. *dáchá* = zahnati

[Ž 35,5; 147,2; Iz 11,12], *nádach* = za-hnati [Ž 5,11; sr. Dt 30,4; Neh 1,9], *pár$^{a}$'* = = svléknouti do naha; zdivočeti [Př 29,18]. Je, vidět, že pro Kralické zahrnovalo sloveso rozptýliti stavy od rozprášení a zahnání až po úplné zničení. Izraelec se těší, že budou roztroušeni, rozprášeni a osamoceni *činitelé nepravosti [Ž 92,10, sr. Iz 33,3], lidé žádostiví válek [Ž 68,31], a prosí Boha za jejich rozptýlení [Nu 10,35; Ž 35,5; 144,6]. Hospodin obrací v nic radu nepřátel jeho lidu [Neh 4,15] a věštecká znamení falešných proroků [Iz 44,25], takže z nich činí blázny. Hospodin rozvrací s útiskem nabytý statek bezbožných [Př 10,3].

Na druhé straně však Hospodin hrozí svému lidu, že jej pro nevěrnost zažene [Lv 26,33; Dt 4,27; Neh 1,8; Iz 24,1; Ez 6,8], takže bude bydliti porůznu mezi pohany [Ž 44,12; Jr 9,16; Ez 22,15 a j.]. Někteří proroci už byli svědky tohoto Božího soudu, který byl zaviněn nedbalostí a nevěrností *pastýřů izraelských [Jr 23, 1n, sr. Iz 9,16; Jr 10,21; Ez 34,5]. *Rozptýlení. Proroci jsou ovšem také přesvědčeni, že Bůh přese všecko rozptýlení neopustil svůj lid. Ez 11,16 vyzdvihuje zaslíbení, že i po rozbití chrámu Bůh sám bude svatyní svému rozptýlenému lidu, ať je kdekoli [Iz 11,12; Jr 31,10; Ez 20,34; 34,12].

Řecké *riptesthai* [particip. *errimmenos]* u Mt 9,36, které Kral. překládají »rozptýlení«, znamená býti odhozen, sražen [o mrtvole, jež klesla k zemi]. Hejčl-Sýkora překládá: »Byli zmořeni a vlekli se jako ovce bez pastýře«. Škrabal: »Byli zmořeni a skleslí jako ovce bez pastýře«. Řeckého *diaskorpizein* [= důkladně rozprášiti] je užito u L 1,51 v duchu sz předpovědí. Výrok Ježíšův u Mt 12,30 se patrně vztahuje na farizeje, kteří ve svém boji proti satanovi se nepostavili na stranu Ježíšovu, ale proti němu, a tak místo aby rozprášené a hynoucí ovce izraelského lidu shromažďovali [Mt 9,36; 10,6; 15,24; 18,12; 23,37], ještě více je rozhánějí po duchovní poušti. Je nemožné zůstat vůči Kristu neutrální. U Krista je spása, mimo něj je zmatek. Ježíš Kristus přišel na to, aby rozptýlené syny Boží shromáždil v jednotu [J 11,52].

**Rozptýlení,** překlad řeckého *diaspora,* jímž byla označována ona část Izraelců, rozptýlených po světě a žijících trvale mimo Palestinu [J 7,35; Jk 1,1]. Toto r. předpovídal SZ jako trest za odchýlení od Zákona [Lv 26,14.33; Dt 4,27; 28,64-68; Jr 25,34; Ez 22, 15 *Rozptýlen], Odvedení desíti severních kmenů do zajetí assyrského a dvou jižních kmenů do zajetí babylonského tvořilo základ židovské diaspory. Neboť převážná část vystěhovalců se už do vlasti nevrátila. V době Alexandra Velikého se nastěhovalo mnoho Židů do Egypta, Sýrie a jiných částí Alexandrovy říše. V době římské měli Židé své kolonie po všem tehdy známém světě, takže Agrippa v dopise římskému císaři Caligulovi mohl psát: »Jerusalem je hlavním městem nejen Judeje, ale prostřednictvím kolonií také většiny jiných zemí«. Při tom vypočítává země, kde byly větší židovské kolonie: Egypt, Foinikie, Sýrie, Koilosyrie, Pamfylie, Cilicie, větší část Malé Asie až do Bithynie a Pontu, Thessalie, Boiotie, Makedonie, Aitolie, Attika, Argos, Korint a nejlepší části Peloponnesu, ostrovy Euboia, Kypr, Kréta, a ovšem i kraje za Eufratem. Podobně je množství zemí, v nichž jsou Židé usídleni, vypočteno i Sk 2,9-11. Židé během doby přestali vidět ve svém rozptýlení převážně Boží trest [proto v LXX užívají raději mírnějšího *diaspora* než silnějších výrazů, jež by tlumočily hebr. *nádach* = zahnati, vyhnati, *Rozptýlen]; viděli v něm také svou velikost a svědectví o zvláštním poslání od Boha. Teprve po pádu Jerusalema r. 70 po Kr. nastalo jakési ochlazení tohoto sebevědomí. Diasporní Židé byli najednou bez vlasti. Tím spíše ožily naděje na mesiášské shromáždění rozptýlených Izraelců v jedno.

Je přirozené, že diasporní Židé, zvláště tam, kde jich bylo více pohromadě, měli své zvláštnosti už proto, že nemohli být od samého počátku pevně spojeni s jerusalemským ústředím, takže si namnoze uchovali staré tradice, jež byly v Palestině už dávno opuštěny. Měli dokonce i své chrámy. Tak na př. je známo, že židovská kolonie v Jébě [Elefantina] v Egyptě měla svůj chrám, postavený pravděpodobně po rozboření chrámu jerusalemského r. 586 [ale není to bezpečně zjištěno], avšak podobou nezávisle na Šalomounově chrámu. Rovněž v egyptské Leontopoli na nilské deltě byl chrám, vystavěný na podnět z Jerusalema vypuzeného velekněze Onia IV. [sr. Iz 19,19] v době, kdy jerusalemský chrám byl znesvěcen za Antiocha IV. Zdá se, že i v babylonské diaspoře existoval nějaký chrám. Je pravděpodobné, že také v Antiochii měli Židé vzdorochrám, kterému Antiochus IV. věnoval některé kultovní předměty, uloupené z chrámu jerusalemského. Někteří badatelé soudí na podobný chrám i v Damašku. Viz o tom všem obšírněji u Biče I., 146nn; II,53nn. Jinak se diasporní Židé spokojovali synagogami, v nichž oběť byla nahrazena modlitbou. Je nasnadě, že v diasporním židovstvu, jež mělo své rabínské školy, záhy se cítila potřeba překladu posvátných židovských knih do řečtiny, jež byla běžnější i mezi diasporními Židy než hebrejština a aramejština. Tak vznikla na př. LXX právě v Egyptě. [Podrobněji sr. Bič III. 157nn]. Její překlad napomáhal i v misijní činnosti, jež zvláště v diaspoře byla velmi živá. Na druhé straně však zákonická zbožnost palestinských Židů neměla dostatečné půdy v diaspoře, jež podléhala více západním kulturním vlivům [hellenistická filosofie]. Přesto však pravověrní diasporní Židé považovali za svou povinnost aspoň jednou do roka navštíviti jerusalemský chrám, pokud ovšem existoval, a velekněz jerusalemského chrámu byl uznáván za duchovní hlavu všeho židovstva.

NZ mluví o těchto Židech, rozptýlených

mezi Řeky [Kral. pohany], u J 7,35. »Dvanáctero pokolení rozptýlené« u Jk 1,1 je snad označení křesťanů, ať už původu židovského nebo pohanského, kteří se pokládali za pravého Izraele. Převzali tak sebeoznačení, jehož užívali Židé [Sk 26,7]. Jejich vlastí byl nikoli pozemský, nýbrž svrchní Jerusalem [Ga 4,26], jejich občanské právo je v nebesích [F 3,20]. Zde na zemi žijí jen jako diaspora, jako cizinci. Podobně snad jest rozuměti 1Pt 1,1. Žilka překládá : »Vyvoleným přistěhovalcům v diaspoře v Pontu atd.« Jsou ovšem vykladači, kteří mají za to, že jak v Jk 1,1, tak v 1Pt 1,1 jde o křesťany židovského původu.

**Rozpučiti,** stč. = roztrhnouti [Mk 2,22; L 5,37].

**Rozpustilost, rozpustilý.** V Ž 73,8 jde o hebr. výraz *můk,* který se vyskytuje pouze jednou v celé bibli. Překládá se obyčejně: vysmívati se, tropiti si úsměšky. V 1Pt 4,4 jde o překlad řeckého *tés asótias anachysis* = = erupce, vyvření hýřivosti. Žilka překládá: »Nad tím se pozastavují, že nyní s nimi neběháte do téhož bahna nezřízenosti«. Hejčl-Sýkora: »Proto se diví, že [již] s nimi neběháte k téže prostopášné hýřivosti«. Sr. 1Pt 2,10-12; 4,3.

**Rozpustiti** provazy [Sk 27,40] = uvolniti. *Rozpouštěti.

**Rozraziti,** roztříštiti [Ex 32,19], roztřískati [Jr 13,14]. Podle Mt 21,43n je Kristus úhelným kamenem. Komu nebude ke spáse, tomu bude ke zkáze [sr. L 2,34].

**Rozrážeti.** Tak překládají Kral. pět různých hebr. výrazů, jež znamenají rozdrtiti [2Kr 8,12; Iz 13,16.18; Oz 10,14; Na 3,10], tlouci, uhoditi, roztlouci na kusy, roztříštiti [Ž 137,9; Iz 30,30; Jr 51,20-23], zlámati, lámati, roztříštiti [Ž 29,5; 48,8; Iz 30,14; Jr 19,11], uhoditi, bíti [Jb 34,26], roztřásti [Iz 46,4].

**Rozsaditi se,** rozsednouti se, různo se posaditi, rozšířiti se, rozptýliti se [Za 1,17].

**Rozsápati** = roztrhati, trhati [Ž 22,14; Am 1,11].

**Rozsedlina,** trhlina [Ex 33,22; Ž 60,4; Pís 2,14; Jr 48,28], skalní rokle [Jr 49,16].

**Rozsévač, rozsívati.** Egyptské malby zřetelně ukazují, jak se ve starověku provádělo rozsévání : rozsévač drží nádobu nebo pytlík s osivem v levé ruce a pravou rukou při chůzi rozsévá semeno. Do vlhké půdy bylo rozseté semeno zatlačováno nohami zvířat, vehnaných na pole. V Babylonii orali a seli současně. Na pluzích bylo totiž vpředu připevněno nálevkovité zařízení na setí. V Palestině začala doba rozsévání nejpozději počátkem prosince a trvala až do března. Nejprve se sela pšenice. Na počátku ledna ječmen. Zákonem Mojžíšovým bylo setí dvou druhů obilí na jednom poli současně zakázáno [Lv 19,19; Dt 22,9]. Am 9,13 předvídá v době Mesiášově takovou úrodnost, že sotva budou moci skliditi obilí, už budou muset orat; sotva zorají, už nastane žeň; dříve než sklidí víno, přijde čas setí. Pro křesťany se stal rozsévač památným pro známé podobenství Ježíšovo [Mt 13,3nn. 18; Mk 4,3nn; L 8,5nn] a jeho výroky, jež navazují na činnost rozsévačovu [J 4,36n; Mt 25,24].

Slovesa rozsívati se užívá často obrazně, na př. rozsívati převrácenost [Jb 4,8], nepravost [Př 22,8], sváry [Př 6,14], různice [Př 6,19], spravedlnost [Př 11,18], umění [Př 15,7] a pod. Zvláště ap. Pavel v souhlase s podobenstvím Ježíšovým užívá slovesa r-ati obrazně. Svou kazatelskou činnost nazývá rozsíváním duchovních věcí, duchovního pokrmu [1K 9,11], sbírku ve prospěch chudých sborů srovnává s rozséváním a vybízí, aby se to dalo nikoli skoupě, ale požehnaně [Kral. »ochotně«, 2K 9,6]. Celý lidský život je setbou: záleží na tom, který druh půdy v sobě člověk pěstuje a osívá. Pěstuje-li tělo, nemůže čekati nic jiného než zánik jako výsledek své setby [Ga 6,8]; soustředí-li své úsilí na věci duchovní, rozsívá-li Duchu, dočká se věčného života. Také lidskou existenci na zemi v protikladu s existencí po vzkříšení popisuje Pavel výrazy, připomínajícími zaseté semeno, jeho »smrt« v zemi a jeho povstání k novému životu v podobě rostliny. Tak jako semeno povstane v naprosto nové podobě, i když je zachována jednota podstaty, tak také lidské tělo nebude vzkříšeno v té podobě, v tom tvaru, v jakém bylo na této zemi, i když jednota podstaty bude zachována. Lidské tělo je možno přirovnati k rozsévanému semeni. Co se rozsévá, je právě jako tělo pomíjející, nesličné, slabé, psychické [t. j. jen živočišné, přírodní, pozemské]; to, co vyroste, vstane, je tělo nepomíjející, slavné, mocné a duchovní [1K 15,36-44]. - Jk 3,18 je vlastně výkladem slova Ježíšova u Mt 5,9. »Ovoce spravedlnosti«, t. j. ovoce, jež tkví v spravedlnosti [před Bohem sr. Př 11,30; Am 6,12; F 1,11], se dostane [rozsévá se] těm, kteří působí pokoj. Hejčl-Sýkora překládá: »Ovoce spravedlnosti se pak v pokoji rozsévá těm, kdož se přičiňují o pokoj «. Hollmann-Bousset: »Ovoce, jež záleží v spravedlnosti, nese jen setba pokoje těch, kteří zachovávají pokoj«. Pokoj je v bibli pravidlem pokládán za následek spravedlnosti. Jk na základě zvláštních poměrů ve sboru prohlašuje obráceně pokoj za příčinu a předpoklad spravedlnosti.

**Rozsmýkati,** stč. = roztahati na různo [Jr 15,3]. V hebr. je užito slovesa, jež znamená roztrhati, rozdírati. *Posmýkání. *Smýkati se.

**Rozsouditi,** rozhodnouti [1S 24,16], být rozhodčím soudcem [1K 6,5], rozeznati, posouditi [Mt 16,3]. *Rozsuzování, rozsuzovati.

**Rozsouzení.** Ve smyslu právo, spravedlnost u Jb 19,7. Hrozný překládá: »Křičím: Násilí! Ale odpovědi nedostávám, volám o pomoc, ale práva tu není«. 1S 26,20 doslova přeloženo »Nechť není vylita má krev na zem daleko od tváře Hospodinovy«, t. j. mimo zemi, kde je možno zúčastňovat se bohoslužeb.

**Rozstírati,** rozestru, o rybářských sítích, připravených k lovení [Iz 19,8; Ez 47,10].

**Rozsudek.** U Iz 3,13 překládají Kral. dva

různé hebr. výrazy týmž slovem r. Orelli překládá: »Povstal Hospodin k právnímu sporu [sr. Ž 82,1], stojí tu, aby soudil národy«. Národy tu neoznačují pohany, nýbrž jednotlivé kmeny Izraelců [sr. Iz 3,14n],

**Rozsuzování, rozsuzovati.** Oba výrazy mají ve stč. několikerý význam: Rozhodnouti, rozeznati, rozmysliti, posouditi, činiti rozdíl a pod. Se všemi těmito významy se setkáváme v bibli. V Př 31,16 je tak přeloženo hebr. *zámam* = přemýšleti, uvažovati, o něco usilovati. V NZ řecké *prosechein* ve Sk 16,14 znamená věnovati pozornost, pozorně naslouchati, věnovat se čemu. V ostatních případech jde o sloveso *krinein* a jeho složeniny nebo odvozeniny. V Ř 14,5nn jde Pavlovi o vystižení pravého poměru k těm, kteří se bojí přijímati pokrm nebo píti víno obětované modlám, anebo se domnívají, že musí zachovávat sváteční dny, jež předpisoval SZ. »Rozsuzují«, t. j. dávají přednost jednomu dni před druhým. Pavel radí, aby křesťané přenechali konečný úsudek Bohu, před nímž každý sám bude vydávati počet. »Nesuďme tedy již jedni druhé! Raději se však pro to rozhodněte [Kral.: rozsuzujte], abyste nečinili před bratrem nic, co by ho uráželo nebo pohoršovalo« [Ř 14,13 v překladu Hejčl-Sýkorově]. - Řecké *anakrinein* je vzato z právní řeči. Znamená vyšetřovati, vyslýchati, zkoumati. V 1K 2,14nn je jím označena schopnost duchovního, pneumatického člověka rozpoznávati, posuzovati, kriticky rozlišovati a chápati věci duchovní. Neboť pneumatický člověk je naplněn Kristovým duchem, jenž chápe i božské hlubokosti. Tělesný člověk, t. j. člověk psychický, [bez Ducha Božího] nic z duchovního světa nechápe. Pavel tu myslí zejména na kříž Kristův, který je tělesným lidem bláznovství [1K 1,18-2,5]. - Řecké *diakrinein* znamená oddělovati, činiti rozdíl, vyznamenávati ve smyslu dávati přednost. Tohoto slovesa je užito v 1K 11,29.31; 14,29. V 1K 11,29 jde o Večeři Páně a její hodné přijímání. Kral. tento verš překládají podle recipovaného textu, v němž je vsunuto slůvko »nehodně«, vyskytující se už ve v. 27. Ve většině rukopisů tohoto slůvka v tomto verši není. Žilka překládá: »Kdo jí a pije, ale nemá správného soudu o těle, pije a jí si odsouzení«. Ten, kdo nerozlišuje [Kral.: nerozsuzuje] stůl Páně od obyčejného jídla a nedovede rozpoznati vztah, jejž má tento hod k Pánu a jeho oběti, kdo správně nehodnotí, nevyznamenává tělo Páně, uvaluje na sebe Boží soud, protože opravdu jí a pije nehodně [v. 27]. Je proto třeba, aby věřící nejprve sami sebe správně posuzovali, zkoumali [Kral.: rozsuzovali] a tak se vyhnuli Božímu soudu [1K 11, 31], jenž na Korinťany ostatně už dopadl. - Téhož slovesa je užito v 1K 14,29, kde má význam zkoumati, posuzovati. Předmětem zkoumání tu snad není ani tak to, co proroci říkají, jako spíše to, zda tu jde u nich skutečně o charisma, skutečné duchovní obdarování [sr. 1K 12,10] anebo snad o falešného proroka. Zkoumateli mají být proroci, kteří se nedostali k slovu, nikoli celý sbor. Jiní vykladači se domnívají, že předmětem zkoumání byl obsah řeči, zda je ve shodě s vírou [Ř 12,6], t. j. s věroukou. - V 1K 6,2 vytýká Pavel Korinťanům nemístnou »skromnost«, když se pokládají za nehodný sestaviti soudní dvůr [řecky *kritérion]* pro řešení vnitrosborových sporů a připouštějí, aby se členové církve Kristovy soudili před pohany. Vždyť přece při posledním soudu mají vyvolení souditi svět! Jak to, že nechtějí vzít do svých rukou rozsuzování a urovnání takových maličkostí a drobných sporů všedního života? - Řecké *adiakritos* v Jk 3,17 znamená »bez pochybování« [a pokrytectví], nepochybující a nepokrytecká [moudrost]. Jiní mají za to, že třeba překládat »bez obojetnosti a přetvářky« [Škrabal] anebo »upřímná a bez pokrytectví« [Hejčl-Sýkora]; jiní: nestranická. Kral. v Poznámkách vysvětlují výraz »bez rozsuzování« takto: »Bez přílišného mudrování, zlých věcí na bližního vyhledávání anebo osob přijímání«. Starověké překlady však svědčí spíše pro výraz »nepochybující, bez rozdělenosti srdce«.

**Rozsvětlovati se,** stč. = rozzářiti se. Př 13,9 doslovně: »Světlo spravedlivých se rozveseluje« [hebr. *sámach,* sr. Neh 12,43; Ž 96,11].

**Rozšafnost,** stč. = opatrnost, prozřetelnost, moudrost, dovednost, poctivost. Podle Iz 28,26 sám Bůh dal zemědělci r., aby věděl, kdy a jak má obstarávati pole, setbu a žeň. R. je tu překladem hebr. *mišpát* [= soud, rozhodnutí, zvykové právo] ve smyslu účelného, správného počínání.

**Rozšafný.** V Gn 47,6 je tak přeloženo hebr. *chajil* [= síla, statečnost, schopnost, ctnostnost]. Jde tu o muže schopné, spolehlivé, kteří jsou s to zastávat úlohu správců nad stády. *Rozšafnost.

**Rozšířen, rozšířiti [se], rozšiřovati [se].** Ve smyslu rozmnožiti, na př. Gn 9,27; 17,6; Dt 33,20; ve smyslu roztáhnouti, zvětšiti, rozprostříti, na př. Ex 34,24; Nu 24,6; Dt 12,20; Iz 54,2. Ve smyslu rozevříti Iz 5,14. Praví-li se u Ab 2,5, že opilec rozšiřuje jako peklo duši svou, chce se tím říci, že touhy jeho duše jsou bezedné a neukojitelné jako *peklo. »Rozšířiti kroky« [2S 22,37; Ž 18,37] = učiniti kročejům místo, zabezpečiti pohodlnou cestu, dávat možnost k vykročení. »Rozšířiti srdce« [Ž 119, 32; Iz 60,5, sr. 1Kr 4,29; 2K 6,11] = povzbuditi, rozveseliti srdce. Kral. k Ž 119,32 v Poznámkách dodávají: »Ducha mého, nyní zármutky sevřeného, nastrojíš, aby okoušeti mohl daru Ducha tvého, v pravém a stálém jeho věcmi rozkošnými posilování a potěšování«. Ž 117,2 vyzývá k chválení Hospodina, protože »rozšířeno jest nad námi milosrdenství jeho«, doslovně z hebr.: »Protože nad námi projevilo svou moc jeho milosrdenství«. V Ž 150,1 překládají Kral. hebr. *rákí a* [= nebeská klenba, obloha Ž 19,2; Dn 12,3] výrazem »rozsíření«, snad ve smyslu rozprostření [síly]. Sami v Poznámkách dodávají, že jiní překládají: »z ob-

lohy, t. hledíce na velikost, širokost a krásu oblohy nebeské učte se i odtud znáti moc a sílu jeho a tak k chvále jeho se probuzovati«. Duhm překládá: »Chvalte Boha v jeho svatyni, chvalte jej v jeho silné pevnosti ⌈nebeské⌉«. Je to vlastně výzva k nebeským zástupům, které mají oslavovat Boha v jeho nebeském chrámu. »Rozšíření« u Na 1,12 je překladem hebr. *rabbîm* = mnozí [množství], početný [lid], v plném počtu: »Byliť by v plném počtu zůstali«.

Ježíš u Mt 23,5 vytýká farizeům a jejich bohoslovcům, že »rozšiřují nápisy své«, t. j. nosí široká *fylakteria, aby lidé viděli, že si mimořádně váží Božího zákona a tak si od nich zasluhují zvláštní úcty. »Srdce naše rozšířeno jest« = naše srdce je široké ⌈2K 6,11⌉, t. j. je otevřeno v lásce a v upřímnosti. Ap. Pavel žádá touž přímost a upřímnost od Korinťanů, když prosí: »Rozšiřte své nitro; milujte mne, jako já miluji vás ⌈2K 6,13⌉. Podle 2K 10,14 se zdá, že odpůrci vytýkali Pavlovi, že »se rozšiřuje nad míru«, t. j. že oblasti své apoštolské působnosti přespříliš roztahuje [řecky: *hyperekteinein*]. Na to ap. Pavel důrazně připomíná, že tato výtka rozhodně neplatí o Korintu. Bůh ho přivedl až tam; to je důkaz, že i Korint patří do oblasti jeho působnosti. Žilka překládá: »Neroztahujeme se, jako bychom k vám nebyli směli přijíti; vždyť jsme k vám přišli první s evangeliem Kristovým«. Bousset tlumočí tento verš takto: »Neboť ‚neroztahujeme se nad svou míru', jako byste nepatřili k naší oblasti. Vždyť jsme k vám skutečně přišli...«. Pavel naopak doufá, že poroste-li víra Korinťanů, rozšíří se ⌈zvětší se, řecky: *megalynesthai]* oblast jeho působnosti i do krajin, ležících mimo Korint [2K 10,15].

**Roztahovati** [ruce], o Bohu, který nabízí své milosrdenství [Ř 10,21]. U Iz 25,11 je vzat obraz z pohybu plovoucího. Bůh sám poplave mezi Moábskými, aby je potopil. *Rozprostírati. »Být roztahován« = být lámán kolem, být mučen [Žd 11,35].

**Roztažení oblaků** = rozprostření oblaků [Jb 36,29].

**Roztažený křišťál** [Ez 1,22]. Kral. v Poznámkách připomínají, že doslovný překlad by byl »hrozný led«. Prorok u vytržení viděl nad zvířaty cosi jako zářící oblohu a jasnou, ale příšernou spoustu ledu. Snad je to symbol Božího trůnu [sr. Jb 37,21; Ez 1,4]. *Křišťál.

**Roztěkati se,** stč. = roztékati se, tokem se rozděliti, téci na různo. Hrozný překládá Jb 6,18: »Směr jejich drah jest klikatý, stoupají do prázdna a mizejí«.

**Roztrhnouti** roucho [Gn 37,29.34; Lv 13, 45; 21,10; Nu 14,6; Joz 7,6; Sd 11,35; 2S 1,11; 3,31; 2Kr 5,8; Ezd 9,3; Jb 1,20; 2,12; Jl 2,13; Mt 26,65]. *Roucho. Ve smyslu vyrvati [1Kr 11,31], strhnouti ⌈Sk 16,22⌉, zlomiti, zničiti [2Pa 20,37], rozraziti, rozehnati [Ž 60,3]. »R. srdce« = činiti pokání [Jl 2,13]. »R. mysl« = = zastrašovati, zbavovati odvahy [Nu 32,7]. Iz 58,6 mezi známky postu počítá také roztržení snopků obtěžujících«. Hebr. výraz, který tu Kral. překládají »snopek«, překládají jinde výrazem »závora jha« [Lv 26,13; Ez 34, 27]. Jde o uvolnění závlaky, jež udržuje jho na plecích zvířete. Zde obrazně o uvolnění utlačovaných a ponížených. Heger překládá: »Rozvazovat pouta ničemnosti, provazy bezpráví trhati, osvobodit ty, kteří ztýráni byli, jho každé poroby zlomiti«.

**Roztrženi.** Hebr. *nikfá,* které Kral. u Iz 3, 24 překládají r. [ve smyslu odření, rozedření, od hebr. *nákaf],* znamená provaz. Heger překládá: »Místo opasku zaujme provaz«.

**Roztržitost, roztržitý,** stč. přestávka, rozdvojení, nesvornost; rozdělený. V 1Tm 2,8 vyslovuje pisatel přání, aby se muži modlili »bez hněvu a roztržitosti«. Řecké *dialogismos* může znamenat hádku, spor. Škrabal proto překládá: »Bez hněvu a svárlivosti«. Starokřesťanští vykladači [Chrysostomos a j.] mysleli spíš na pochybovačné uvažování [*Přemýšleti]. V tom smyslu překládá Žilka: »Bez hněvu a bez pochyb«. - Podle 1K 7,25-35 doporučuje Pavel vzhledem k brzkému příchodu Páně, aby neženatí a nevdané neusilovali o sňatek; má za to, že se tak lépe budou moci přidržeti Pána »bez všeliké roztržitosti« [1K 7,35]. Škrabal překládá: »nerušeně«, Hejčl-Sýkora: »bez překážky«, Žilka: »Abych vás vedl k tomu, co je slušné, a k nerušené oddanosti Pánu«. – V 1K 12,25 je o řecké *schisma* = roztržka. »Být roztržité mysli« [L 12,29] = zmítat se mezi strachem a nadějí, dát se znepokojovat.

**Roztržka,** stč. = rozdvojení, překážka, nepokoj. Tak překládají Kral. několik řeckých výrazů, z nichž *schisma* [= roztržka] je běžné i čtenáři, neznalému řečtiny. Pavel se dověděl od přátel jakési Chloé, že v Korintě jsou roztržky a spory [1K 1,10n], jež spočívaly v tom, že se tvořily skupiny podle vynikajících učitelů. Znovu se vrací k této znepokojivé skutečnosti v 1K 11,18. Vypadá to dokonce tak, že i ve shromáždění sboru si tyto skupinky sedaly zvlášť. Pavel upozorňuje na to, že tak jako Kristus nemůže být rozdělen [1K 1,13], tak také nemůže být rozdělen sbor, zvláště když se shromažďuje ke stolu Páně ⌈1K 11,20nn⌉. Tyto roztržky tvoří ve sboru, jenž má býti tělem Kristovým, nebezpečné trhliny. - Ve F 3,2 je užito řeckého *katatomé* [= rozřízka, rozříznutí]. Je to narážka na obřízku [řecky *peritomé],* na niž judaističtí křesťané kladli nepatřičný důraz, a tak se ve sboru stali rozřízkou, t. j. těmi, kteří podle předpisů SZ-a byli z pospolitosti Božího lidu vyloučeni [sr. Lv 21, 5; 1Kr 18,28; Dt 23,1]. - Řecké *akatastasia* [= politický převrat, vzpoura; nepokoj 2K 6,5] je přeloženo výrazem r. u Jk 3,16. Míněno je porušení pokoje ve sboru vzájemnými osobními spory. Jinde Kral. tentýž výraz překládají slovem různice [L 21,9; 2K 12,20].

**Rozum, rozumnost.** Hebr. výrazy, jež Kral. překládají těmito slovy, ukazují, že nejde především o schopnost theoretického, abstraktního myšlení, nýbrž o praktickou schopnost

jednat správně, účelně a úspěšně. Hebr. *bîn,* z něhož je odvozeno *bînâ* [= úsudek] a *t*e*bûnâ* [= chytrost], znamená děliti, rozlišovati, dávati dobrý pozor, dobře pozorovati, ale také vědět si rady [Neh 8,2; Ž 32,9; 119,34.73.104. 130.144.169]. Podobně sloveso *sákal,* z něhož je odvozeno *sékel,* překládané r. [1Pa 22,12; Ž 111,10; Př 13,15; 16,22; 19,11], znamená míti úspěch, úspěšně vyříditi, správně jednati [Př 21,16; Jr 3,15]. Nabýti r-u [v hebr. tvar slovesa *chákam* Př 8,33] znamená nabýti *moudrosti.

Při tom nutno míti na paměti, že r., r-nost jsou úzce spjaty s charakterem člověka a jeho poměrem k Bohu. Je-li charakter zvrácený, je zvrácený a zatemněný i r. [Př 18,2; Iz 44,19; Oz 13,2, sr. Ef 4,18]. Viz též Ž 32,9; Př 29,7. Je příznačné pro sz myšlení, že spojuje rozum se srdcem. Kral. v Př. 15,32 a 17,16 překládají hebr. *léb* [= srdce] výrazem r. »Nabýti r-u« u Jb 11,12 zní v hebr. doslova »nabýti srdce«. Jb 12,3 praví přátelům, kteří se chlubili svou moudrostí, že i on má srdce jako oni, t. j. i on má r. Není divu, že SZ pokládal r., r-nost za zvláštní dar Boží [Ex 35,31; 36,1; sr. 1Kr 3,9.12; 1Pa 22,12; Ž 119,34.73.130.144.169; Dn 1,17] a o vlastní, přirozené r-nosti měl pochybnosti [Př 3,5]. Bůh sám je svrchovaná r-nost [Ž 147,5; Př 8,14] a tudíž zdroj všeho r-u. Z jeho přikázání lze nabýti r-nosti [Ž 119, 104]. Bázeň před ním je počátkem moudrosti i r-u [Ž 111,10]. Tam, kde není víry, není ani r-nosti [Sr. Dt 32,20 s v. 28]. Je to dechnutí Všemohoucího, které činí lidi rozumné [Jb 32,8]. R-ný člověk šetří Zákona Božího [Ž 119,34; Př 28,7], učí se jeho přikázání [Ž 119,73], přijímá domlouvání [Př 15,32], zdržuje se od hněvu [Př 19,11], od zlého [Jb 28,28], drží se moudrosti [Př 10,23], je moudrého srdce [Př 16,21], kráčí přímo [Př 15,21], spatřuje jméno Hospodinovo [Mi 6,9], v jeho rtech je moudrost [Př 10,13; sr. 16,23]. R-ná manželka je darem od Hospodina [Př 19,14]. Dobrý r. dává milost [= přízeň, Př 13,15] a připravuje k přijetí umění [= pravých vědomostí, Dn 2,21; Př 14,6; 15,14]. Proto je r-nost pramen života [Př 16,22] a nabytí r-nosti za každou cenu [Př 4,7; 16,16] jeho smyslem. Je pochopitelné, že Mesiáš bude naplněn Duchem r-nosti [Iz 11,2], t. j. schopností rozlišovat mezi dobrým a zlým, aby mohl vykonávat svou soudcovskou úlohu.

Nevíme, co znamená *maskíl,* jež Kral. v Ž 47,8 překládají výrazem rozumně, Zeman: uvědoměle. Je to označení druhu žalmů [v nadpisech Ž 32; 42; 44 a j. překládají Kral. tentýž výraz »vyučující«]. Snad jde spíše o vzdání pocty Bohu nebo i králi. - Dn 8,15 se ptá na r., t. j. na smysl, význam zjeveného slova. Dn 10,1 lze snad srozumitelněji překládat: »Pozoroval to slovo [věc, zde snad jde o královský výnos] a pochopil u vidění«.

Nz pojem r-u, r-nosti nutno chápati na pozadí SZ-a, nikoli na pozadí řecké filosofie. Ani tam, kde NZ užívá řeckého výrazu *nûs* [= rozum], které Kral. většinou překládají *smysl nebo *mysl, nejde o nic, co je v člověku božského, nýbrž o praktickou schopnost vnikat na př. do apokalyptických tajemství [Zj 13,18], nebo o lidské myšlení, zmítané starostmi a upokojitelné pouze Božím pokojem [F 4,7], nebo o schopnost činit určité závěry. Praví-li Pavel Ř 1,20, že »neviditelné věci [Boží] po věcech učiněných rozumem pochopeny bývají, totiž ta jeho věčná moc a božství«, chce tím říci, že přes neviditelnost Boží [J 1,18; Ko 1,15] přece jen od samého počátku stvoření je viditelná myslícímu člověku Boží moc a vznešenost. Je příznačné, že Pavel nemluví o Boží moudrosti a dobrotě. Zahn překládá: »Jeho neviditelná podstata, t. j. jak jeho nepomíjející síla, tak jeho božskost je od počátku stvoření spatřována, a to tak, že to, co učinil, se stalo předmětem vnímání«. Člověk může a má usuzovati z toho, co vidí kolem sebe ve vesmíru, nejen na to, že existuje skrytý Stvořitel, nýbrž i na to, jaký je. Je jeho vinou, jestliže to nečiní. Pavel ovšem ví, že pohané chodí v »marnosti mysli své« [Ef 4,17, řecky *nûs,* Žilka: »jejich myšlení je prázdné«, Škrabal: »planá myšlení«, Hejčl—Sýkora: »převrácená mysl«] a odvozuje tuto prázdnotu, planost myšlení ze zatemnělosti rozumu [řecky: *dianoia],* t. j. z poruchy schopnosti duchovního a mravního rozpoznávání, a v posledku ve shodě se SZ-em, ze zatvrzelosti srdce [Ef 4,18, sr. 2,3; Ko 1,21].

Řecké *synesis* znamená chápavost, ostrovtipnost, důmyslnost. U L 2,47 vyslovují posluchači úžas nad r-ností [Žilka: chápavostí] dvanáctiletého Ježíše. U Mt 15,16 se Ježíš podivuje nad nechápavostí učedníků [Kral.: »bez rozumu«, řecky *asynetos;* sr. Mk 7,18]. Ve 2Tm 2,7 vyslovuje pisatel jistotu, že Pán dá Timoteovi úplné pochopení [Kral.: »ve všem rozum»]. Podobně v Ko 1,9 ujišťuje Pavel své čtenáře, že se nepřestává za ně modlit, aby byli naplněni poznáním Boží vůle ve veškeré moudrosti a v duchovním pochopení, t. j. v pochopení, jehož původcem je Duch svatý, takže člověk »postihne, co je podstatou spasitelného dění Božího, na čem záleží a na čem nikoli a co v dané chvíli plyne pro jeho jednání a rozhodování. Jde tu tedy o dar rozlišování jednak pokud jde o základní spasitelné pravdy, jednak pokud jde o životní orientaci« [J. B. Souček, Výklad ep. Kolos., str. 21]. Ř 3,11 je citát ze Ž 14,2. Jde o lidi, kteří nemají správný úsudek [sr. Ef 4,18].

Řecké *logikos,* které Kral. v Ř 12,1 překládají výrazem »rozumný« [rozumná bohoslužba], většina vykladačů chápe ve smyslu »duchovní«. Chodit svatě, t. j. vydávat těla svá v oběť živou, ne zabíjenou, svatou, protože očekává plného posvěcení při vzkříšení z mrtvých [Ř 8,10-13; 1K 6,13-20], Bohu libou [narozdíl od obětí, jež Bůh nenávidí, sr. Iz 1,11-15; Jr 6,20; Oz 6,6; Am 5,21n; Mi 6,6-8; Ž 40,7 a j.] odpovídá duchu sz obětí; není to sice oběť ve sz, nýbrž v duchovním slova smyslu. Protikladem této duchovní oběti nejsou sz, ani pohanské oběti zvířecí, nýbrž starý způsob života,

jaký čtenáři této epištoly, většinou bývalí Židé, vedli pod Zákonem [Ř 6,15-17; 7,1-6; 8,2n. 15; sr. 2,28n; 3,27n]. Jde tu o tytéž duchovní oběti, o nichž se zmiňuje 1Pt 2,5. - Ve 2Pt 1,20 mají Kral., že výklad žádného proroctví Písma nezáleží na lidském rozumu. Kralický překlad je tu vlastně už výkladem. Žilka překládá: »Žádné proroctví Písma nepodléhá osobnímu výkladu«. Škrabal: »Žádné proroctví Písma se neřídí soukromým výkladem«. Je to polemika proti bludařům, kteří do prorockých slov vkládali své domysly. Tak jako bylo třeba Ducha sv. k vyhlášení proroctví, tak je třeba Ducha sv. k jeho výkladu. - Řecké *sófronein* [= jednati rozumně, rozmyslně, býti při smyslech; opak blouznění] máme v NZ u Mk 5,15; L 8,35. Jde tu o zjištění duševního zdraví uzdraveného posedlého. Téhož výrazu užívá Pavel v 2K 5,13. Odpůrci mu vytýkali, že blouzní [Kral. »je nesmyslný«, sr. 1K 14,18;12,1nn; sr. také Mk 3,21]. Pavel odpovídá: Jsem-li »nesmyslný«, pak se to týká pouze mne a Boha, ale vůči sboru jsem byl vždycky »při smyslech«. Neboť láska Kristova ho drží pohromadě [Kral.: »víže nás«], aby udržoval kázeň a nepodléhal příliš ekstatickým stavům.

**Rozuměti.** Kral. tak převážně překládají hebr. *bîn* = rozlišovati, oddělovati, rozeznávati; pozorovati, vnímati, které ovšem překládají také jinými českými výrazy jako přehlédati [Ezd 8,15], srozuměti [1S 3,8; 2S 12,19; Neh 13,7; Ž 73,17], šetřiti ve smyslu pozorovati [Př 14,15; 23,1], porozuměti [Př. 2,5.9; 19,25; Jr 23,20], vyrozuměti [Př 20,24; 29,7] a jinak. Jde tu především o činnost pozorovatelskou, vyplývající z bystrého postřehu a rozeznávání všech maličkostí a souvisící s moudrostí [Dt 32,29; Ž 94,7; Př 24,12; Dn 9,23]. R. může znamenat »vědět si s něčím rady«, v něčem se vyznati, chápati něco [Jb 15,9; 32,9; 42,3; Ž 92,7; 94,8; 139,2; Př 28,5; Iz 6,9n; 29,16; 43,10; 44,18; Jr 9,12; Dn 12,8], umět rozeznávati, rozlišovati [Př 14,8]. U Jb 15,9 věděti a rozuměti jsou souběžné výrazy [sr. Mk 8,17]. Orgánem schopnosti něčemu rozumět je *srdce [Př 8,5; 16,23; Iz 6,10; 44,18, sr. Kaz 2,3; Iz 32,6; 47,7,sr. J 12,40. *Rozum. *Porozuměti. *Poznati]. To znamená, že jde o činnost s charakterem mravně-náboženským. Ghce-li však Izraelec vyjádřiti schopnost rozuměti cizí řeči, užívá hebr. slovesa *šáma'* = slyšeti [na řeč Gn 11,7; 42,23; Dt 28,49; 2Kr 18,26].

V NZ jde převážně o dvě řecká slovesa: *noeîn* a *synienai.* První má tentýž bohatý význam jako hebr. *bîn:* postřehnouti, pochopiti, poznati, chápati [Mt 16,9.11; 24,15; Mk 7,18; 8,17.21; 1Tm 1,7], dáti pozor [Mk 13,14; 2Tm 2,7], vymysliti [Ef 3,20]. Na Iz 6,10 navazuje J 12,40. Židé nemohli uvěřit v Ježíše Krista, protože Bůh oslepil jejich oči, zatvrdil jim srdce, takže očima neviděli a srdcem nerozuměli [sr. J 6,37nn]. Nevěra Židů byla předpovídána [Iz 53,1]. Tedy stojí za ní vůle Boží [sr. Ř 9,1nn; Mk 4,12]. - Žd 11,3 překládá Hejčl-Sýkora i Škrabal: »Vírou poznáváme, že vesmír je stvořen Božím slovem«. Skutečnost neviditelného světa, na př. že vesmír byl stvořen Božím neviditelným slovem, není přístupná ani smyslům ani rozumu, nýbrž pouze poznávací schopnosti víry. Rozumět a s přesvědčením vědět a uznávat, že Boží stvořitelská vůle je podstatou všech věcí, znamená myslet skrze víru.

Sloveso *synienai* znamená na rozdíl od hebr. *bîn* nikoli rozlišovat, rozdělovat, a tím poznávat, chápat, nýbrž naopak dávat jednotlivosti dohromady, shrnovat je v jeden celek, slučovat, a tudíž plně pochopit [Mt 13,13n. 19. 23; 15,10; Mk 4,12; 7,14; L 8,10; sr. Sk 28,26; Ř 15,21]. často bývá myšlenka zesílena spojením sloves *noeîn* a *synienai.* Mk 8,17 překládá Žilka: »Což ještě nechápete a nerozumíte?« [sr. Mt 15,16]. Zmrtvýchvstalý Kristus musel učedlníkům otevřít mysl [řecky *nûs,* rozum], aby rozuměli Písmům [L 24,45]. Vždyť za jeho pozemského života »nic nerozuměli« [L 18,34] tomu, co bylo psáno skrze proroky o utrpení, smrti a zmrtvýchvstání Mesiášově. Z původního významu slovesa *synienai* vyplývá, že jde o určitou skladební činnost myšlenkovou, o uvažování o jednotlivostech, jež jsou spojovány v celek; a poněvadž podle Písma toto uvažování souvisí s činností celé podstaty života, t. j. jeho srdce [Mk 6,52; 8,17. 21; Sk 28,27, sr. Ef 5,17; 2K 10,12; Sk 7,25; sr. české »vzíti si k srdci«], jde o určitou činnost mravní a náboženskou.

Řecké *gi[g]nóskein* [= věděti] je přeloženo u J 13,28 a Sk 8,30 výrazem r.; podobně řecké *epistamai* [= míti vědomost o něčem] u Mk 14,68. - Řecké *diaporein,* přeložené ve Sk 5,24 výrazem nerozuměti, znamená býti na rozpacích, nevědět, co si myslet [Kral. totéž sloveso překládají výrazem rozjímati u L 9,7 a Sk 10,17].

**Rozumně.** *Rozum.

**Rozumnost.** *Rozum.

**Rozumný.** *Rozum.

**Rozvaditi,** stč. = vadící se odtrhnouti od sebe, smířiti [2S 14,6].

**Rozváleti,** t. j. obrátiti v ssutiny [Ž 89,41; Ez 16,39], strhnouti [Ez 26,12; 38,20].

**Rozvázání.** *Rozvázati.

**Rozvázati, rozvazovati,** stč. = něco svázaného rozpojiti, uvolniti [Gn 42,27; 43,21], na př. řeménky u obuvi [Mk 1,7; L 3,16; J 1, 27; Sk 13,25], soudržnost jednotlivých hvězd souhvězdí [Jb 38,31], pouta [Ž 116,16; Dn 3,25; Zj 9,15], pouta smrti [Ž 102,21], pouta ničemnosti [Iz 58,6], ovinky, obinadla [J 11, 44], kázní získanou mravní moudrost [Jb 12, 18, nemá-li se tu číst *môsér* místo *músár,* jak ostatně četli také Kral., když překládají svazek; snad se tu myslí na královskou autoritu, kterou ovládají své poddané, anebo na zajetí, z něhož je Bůh vysvobozuje], ale také rozřešiti, rozluštiti [Dn 5,12.16].

V NZ jde o řecké sloveso *lyein* = uvolniti, rozvázati, na př. Mk 7,35 [Žilka: »Hned rozvázalo se pouto jeho jazyka«], osvoboditi

[ z pout satanových, L 13,16], rozloučiti [o manželství, 1K 7,27], zrušiti, *rušiti [Mt 5,19; J 5,18; 7,23] a pod. »Svázati a rozvázati« u Mt 16,19 znamená prohlásiti za nedovolené a dovolené, uložiti závazek nebo zbaviti závazku. Židovští učitelé svá rozhodnutí provázeli ustálenými formulkami »svazovati« [= prohlásiti něco za závazné] a »rozvázati« [= prohlásiti za dovolené]. Ovšem, vzhledem k Mt 23,8 je sporné, zda Ježíš tu chce dávat učedníkům postavení židovských mistrů. Znamenalo by to upadnouti do zákonické kasuistiky a zákonického chápání vůle Boží, jež bylo právě Ježíšem překonáno. Spíše tu šlo o vyučování a nové přijímání do církve [sr. Mt 18, 17n; J 20,23].

**Rozvážiti, rozvažovati,** stč. = na váze rozměřiti; přeneseně: přemýšleti, rozjímati, přemítati v mysli. Ve SZ je tak přeloženo pět různých hebr. výrazů, jež znamenají vzpomínati, mysliti na něco [Pl 3,19n], promysliti něco [Ž 119,59], uvažovati, meditovati [Ž 143, 5], dbáti něčeho [Jb 23,15; Ž 119,95], pozorovati [Jb 4,20; Iz 57,1]. Řecké *dialogizesthai* u Mt 21,25 znamená uvažovati, dohadovati se. Řecké *anakrinein* ve Sk 17,11 znamená zkoumati, *rozsuzovati.

**Rozveseliti [se], rozveselovati se.** *Plésání. *Radost, radovati se]. Obě slovesa označují silnou radost, spojenou často s výrazem chlouby a vyjadřované veřejně, zvláště při bohoslužbách jako dík za Boží pomoc a skutky [Ezd 6,22]. Hospodin rozveseluje Sión [Ž 97,8], ale také jednotlivce svými skutky [Ž 92,5n], svou tváří [Ž 21,7], svým spasením [1S 2,1, sr. Ž 107,41n], takže nemohou než o nich radostně zpívati. Vyzývá-li žalmista Hospodina, aby se rozveselil ve svých skutcích [Ž 104,31], žádá jej, aby se projevil, aby dal najevo, rozhlásil své skutky [sr. Iz 65,19]. Nebesa, země, moře, pole jsou vyzývány, aby daly najevo svou jásavou radost nad tím, že Hospodin kraluje a připravuje soud nad světem i národy [Ž 96,11nn; 97,1.8, sr. Iz 60,5].

Řecké *agalliásthai* u L 10,21, přeložené Kral. »rozveselil se« [Ježíš v Duchu svatém], je snad označením inspirace, v níž viděl Ježíš počáteční práci svých učedníků jako předzvěst slavné budoucnosti, kdy satan bude s konečnou platností poražen, i když tato skutečnost je na čas zjevena jen nemluvňátkům. V Petrově kázání je Kristus na základě Ž 16,8n charakterisován jako ten, jehož srdce se rozveselilo nad vzkříšením [Sk 2,26, sr. Žd 1,9]. *Veseliti se.

**Rozvésti ruku,** stč. = rozmáchnouti, rozpřáhnouti ruku [Dt 19,5].

**Rozvlažení, rozvlažiti,** stč. = opatření vláhou, rozvlhčiti; přeneseně: potěšení, ulehčení; ulehčiti. V hebr. jde o výrazy, odvozené z kmene *rvh* = píti do syta; napojiti, posilniti [Jr 31,14.25]. Ž 36,9 překládá Zeman: »Do sytosti pijí z tučnosti tvého domu«, t. j. ti, kteří se zúčastňují bohoslužeb, mají podíl na duševních a duchovních darech, které Hospodin uděluje svým spolustolovníkům [Ž 23,5], zavlažujících ho tukem svých obětí [Iz 43,24].

Pít tuk bylo orientálci, živícímu se většinou rostlinnou stravou, nejvyšším požitkem [Jr 31, 14]. Žalmista zde ovšem mluví jen obrazně, jak ukazuje hned následující verš Ž 36,10. V Ž 66,12 je výraz *r$^{e}$vájá* = nadbytek [Zeman: »Vyvedl jsi nás k nadbytku«], nemá-li se tu číst podle některých rukopisů *r$^{e}$váchá* = ulehčení, oddechnutí [sr. Ex 8,15]. V Př 3,8 je hebr. *šikkûj* = nápoj, vlhkost, zavlažení [sr. Ž 102,10]. Kostem se dostává vláčnosti prostřednictvím morku. Někteří překladači proto tlumočí: »Rozvlažení morku tvému« [sr. Jb 21, 24]. Smysl místa je ten, že bázeň před Bohem a odstoupení od zlého je totéž jako odvržení těžkého břemene a umožní člověku napřímiti se v nové síle a svěžesti.

»Časové rozvlažení od tváři Páně« [Sk 3, 19], Žilka »doby oddechu před tváří Páně«, Hejčl-Sýkora »časy občerstvení před Pánem«, Škrabal »doby útěchy od Pána«, řecky *kairoi anapsyxeós. Anapsyxis* je výraz, vyskytující se v lékařství [pro Zahna nový doklad, že pisatel Skutků byl lékař Lukáš], a znamená ochlazení zanícené rány studeným obkladem, přeneseně osvěžení, okřání. Myslí se tu na dobu oddechu, vydychnutí, jež bude následovat po strašlivém utrpení před novým příchodem Páně a konečnou obnovou [»napravením všech věcí« v. 21, sr. Mk 9,12]. Je to doba spravedlnosti, pokoje a radosti. Podmínkou vstupu do této doby je pokání Izraele.

**Rozvod,** stč. = výhon, ratolest [Ž 80,12; Iz 16,8; 18,5; Jr 48,32; Ez 17,6].

**Rozvodnění.** Tak překládají Kral. v Ž 42,8; Jon 2,4; hebr. *gal* [= vlna], jež jinde překládají výrazem vlnobití [na př. Ž 65,8]. Jinde jde o příval vod [Jb 22,11; Ž 32,6 a j.].

**Rozzlobení** se, řecky *thymos* [= hněv], jež v Ef 4,31 znamená hněvivost, zlostnost, popudlivost, vášnivost, z nichž plynou jiné neřesti.

**Rozžehnati se,** stč. = rozloučiti se [L 9, 61; Sk 18,18; 21,6].

**Roždí,** stč. = haluzí, roští, chrastí, klestí [Sk 28,3].

**Rtové.** Toto slovo nahrazuje v bibli velmi často výraz ústa jako orgán řeči, modlitby, prosby, chvály, lži, lsti, milosti a pod. Prosí-li žalmista Boha, aby mu otevřel rty [Ž 51,17], žádá za udělení výmluvnosti k chválení. »Mečové jsou ve rtech jejich« [Ž 59,8] = o ničem jiném nemluví než aby nevinné trápili a páchali vraždy [Kral. Poznámky]. »Jed hada na rtech« [Ž 140,4; sr. Ř 3,13], t. j. podle Kralických, že mohou škodit nejen přímým uštknutím, ale i na dálku vypouštěním jedu [sr. Ž 58,5]. »Uroda rtů« [Př 18,20], »ovoce rtů« [Iz 57,19; Žd 13,15], t. j. chvalozpěvy a radostné vyznávání, jež jsou tu přirovnávány k ovoci a k úrodě, která přináší mnohým užitek. Obraz je vzat z obětní terminologie: to nejlepší z úrod má býti obětováno Bohu. Proto lze v odvážném obraze mluviti také o volcích rtů [Oz 14,3]. »Duchem rtů svých« [Iz 11,4] a »holí úst

svých« zničí Mesiáš hříšníka. Většina překladačů tu má »dechem rtů svých« [Heger na př. překládá: »Ničemu zahubí dechem svých retů«]. Nejde tu o výroky soudce, které provádí popravčí mistr. Mesiáši stačí jediné zašeptání, jediné dechnutí, aby zničil své odpůrce [sr. 2Te 2,8; snad také Sk 5,1-10]. »Cizí rty« v 1K 14,21 = rty cizozemců = cizí jazyky.

**Ruben** [podle hebr. etymologie = aj, syn! Jiní myslí na jihoarabské *rá'bán* = náčelník], nejstarší syn Jákobův, prvorozený syn Líe [Gn 29,31n; 35,23; 46,8; 1Pa 2,1], který však ztratil své prvorozenské právo, protože se dopustil cizoložství s ženinou svého otce Bálou [Gn 35, 22; 49,3n; 1Pa 5,1]. Gn 37,21-29 vypravuje, že chtěl zachránit Josefa před svými bratry, když se radili o jeho usmrcení, ale nepodařilo se mu zabránit jeho prodání Izmaelským otrokářům. Ještě po dvacíti letech připomínal svým bratřím jejich hřích [Gn 42,22nn]. Svými dvěma syny se zaručil za Benjamina, kterému Jákob nechtěl dovolit jíti do Egypta [Gn 42, 37]. Gelkem nám bible jmenuje čtyři syny R-ovy, zakladatele čeledí: Enocha, Fallua, Ezrona a Charmiho [Gn 46,8n; Ex 6,14; 1Pa 5,3]. Jákob na smrtelném loži předpověděl R-ovi rychlý úpadek pro hřích, kterého se dopustil [Gn 49,3n]. Tato předpověď se splnila na dějinách R-ova kmene.

Kmen R-ův byl rozvětven na čtyři čeledi, jejichž knížetem na počátku pobytu na poušti byl Elisur [Nu 1,5; 2,10; 7,30nn; 10,18; 26, 5-11]. Kmen tehdy čítal 46.500 bojovníků [Nu 1,20n], ale při druhém sčítání asi po 38 letech jich bylo už jen 43.730 [Nu 26,7]. Zdá se, že Elisur byl velitelem vojska, složeného z příslušníků kmenů Ruben, Simeon a Gád, čítajícího celkem 151.450 bojovníků [Nu 2,10.16. *Nu-meri]. Za kmen R-ův byl vyslán k vyzkoumání země zaslíbené Sammua, syn Zakurův [Nu 13,5]. Dátan, Abiron a Hon, kteří se připojili ke vzpouře levity Chóre, byli Rubenovci [Nu 16,1-50; 26,9; Dt 11,6. *Chóre]. Gádovci, R-ovci a polovina kmene Manassesova žádali Mojžíše, aby se směli usadit východně od Jordánu, kde bylo mnoho příhodných pastvin. Bylo jim to dovoleno, když se uvolili, že nejdříve pomohou při dobývání zaslíbené země [Nu 32,1-42; Joz 4,12; 18,7]. R-ovo území hraničilo na východě na panství Ammonitů, na j. tvořila hranici řeka Arnon [Nu 21,24], na západě Mrtvé moře a Jordán [Joz 13,23], na severu pak linie jižně od Betnemra k Eze-bonu [Joz 13,17.27; 17,26; 21,37; Nu 32,36]. Na jeho území ležela tato důležitější města: Aroer, Ezebon, Medaba, Dibon, Bamotbal, Betbalmeon, Jasa, Kedemot, Mefat, Karia-taim, Sabma, Saratazar, Betfegor, Assedot, Fazga a Betsimot [Joz 13,15-23, sr. Nu 32,37n]. Levitům z čeledi Merari byla přidělena tato rubenovská města: Bozor, Jasa, Kedemot a Mefat, z nichž Bozor bylo městem útočištným [Joz 21,7.36n; 1Pa 6,63.78n; Joz 20,8; 1Pa 6,78]. Při snadné přístupnosti hranic ze severu a východu bylo přirozené, že.kmen R-ův nemohl na dlouhou dobu udržet celé toto území, zvláště nikoli proti útokům Moabských [sr. Iz 15; 16; Jr 48]. Zdá se dokonce, že tento kmen záhy zanikl pod těmito nájezdy a rozplynul se v kmenu Gádově. Ovšem, že oddělenost Zajordání od ostatní země sváděla k porušení náboženské jednoty. Došlo k navršení zvláštního oltáře, »velkého ku podivení«, které vedlo téměř k bratrovražedné válce [Joz 22,1-34]. R-ovci se také nezúčastnili boje proti Zizarovi, což jim vyneslo posměch v písni Debořině [Sd 5,15n]. Ve 2Kr 10,33 je R-ovo území jmenováno mezi těmi, jež napadl syrský král Hazael. Později slyšíme, že spolu s Gádovci a Manasse-sovci vedli válku proti Agarenským, Iturejským, Nafejským a Nodabským, na jejichž území od Bázanu až po horu Hermon se usadili, ale za assyrského krále *Fula byli odvedeni do zajetí a usazeni v Chelach a Chabor [1Pa 5,18-26]. Naposledy ve SZ-ě slyšíme o R-ovi v Ez 48,6n, kde je tomuto kmeni více méně už pomyslnému vyhrazena část znovu zabrané země. Také jedna z jerusalemských bran byla po něm pojmenována [Ez 48,31].

Podle Zj 7,4-8 bude z Izraele zachráněno také 12.000 z pokolení R-ova [chybí kmen Dan, z něhož prý vzejde Antikrist. Místo něho je uveden kmen Manasses]. Židovství se sice podle svědectví Zj proměnilo ve »zběř satanovu« [Zj 2,9], přece však Bůh zachrání ostatky [sr. Ř 11,5.7], které budou poznamenány zvláštním znamením, aby ušly Božímu soudu.

**Rubenitský** [Joz 22,1]. *Ruben.

**Ruda,** stč. = rez na rostlinách, plesnivina, plíseň [Dt 28,22, sr. 1Kr 8,37; Am 4,9; Ag 2,18, kde totéž hebr. slovo je přeloženo výrazem rez].

**Rudé moře.** *Moře Rudé.

**Ruel** [= pastýř Boží], otec Elifazův, vůdce pokolení Gad v době sčítání lidu na poušti [Nu 2,14].

**Rufus** [lat. jméno]. 1. Bratr Alexandrův, syn Šimona Cyrenenského [Mk 15,21]. - 2. Křesťan, jemuž Pavel posílá pozdrav v Ř 16,13. Někteří vykladači se domnívají, že jde o téhož jako u Mk 15,21. Vdova po Šimonu Cyrenen-ském se prý odstěhovala do Říma se svými dvěma syny, kteří prý ve sboru stáli mezi předními osobnostmi.

**Ruhač** = rouhač. *Rouhání, rouhati se.

**Ruka,** hebr. *jád* = ruka [řecky *cheir*], *kaf* = dlaň, hrst. Pravá ruka, hebr. *jámín,* označovala také jih, levá ruka, hebr. *s$^{e}$mó'l,* označovala sever. Orientálec totiž při určování světových stran se postavil tváří k východu. U soudu stál žalobce po *pravici obviněného [Ž 109,6; Za 3,1]. *Levicí byl držen štít, aby byla pravice volná k boji. Ochránce takového bojovníka musel stát tedy po jeho pravici [Ž 109,31]. Této skutečnosti třeba snad přičítati zvyk stavěti vzácné osobnosti po pravici a tak jim dávati čestné místo ochránců. Během doby se pravice stala čestným místem bez ohledu na původní význam. Tak Mesiáš sedí po pravici Boží [Ž 110,1; L 22,69; Ř 8,34].

Při modlitbě byly ruce drženy vzhůru [Ex 17,11; 1Kr 8,22; Ž 28,2]. Pozdvihnouti r-u k Hospodinu znamená přísahat [Gn 14,22, sr. Dt 32,40]. Praví-li Ž 144,8, že pravice *cizozemců [Doplňky] je pravice lživá, míní se tím, že jejich přísaha je falešná. Pravice a přísaha jsou tu souznačná slova právě tak jako v arabštině. Vložiti r-u pod něčí *bedro bylo výrazem nezrušitelného závazku [Gn 24,2; 47,29]. R-ma vloženýma na hlavu se svolávalo požehnání a člověk byl oddělován k zvláštnímu úřadu [Gn 48,14; 1Tm 4,14; 5,22; Zd 6,2]. Znamenalo to někdy přímé přenášení vlastní *slávy [Nu 27,18nn]. »Naplniti ruce« [Ex 28,41; Sd 17,5] budoucích kněží, nejspíše částmi oběti, jež měly být obětovány, znamenalo odděliti, ordinovati kněze [sr. Ex 29,9]. Nastávající kněz tyto části oběti ve svých rukou pozdvihl před Hospodinem, načež je velekněz spálil na oltáři [Ex 29,25]. Tak to vykládá Baudissin a katol. bohoslovci. Jiní na základě assyrštiny mají za to, že věta »naplniti ruce« znamená prostě »pověřiti úřadem«. »Vložení rukou na hlavu obětního volka« znamenalo sebeztotožnění s tímto obětním zvířetem [Ex 29,10]. Vložení rukou na hlavu kozla za současného vyznávání hříchů bylo chápáno jako přenášení těchto hříchů na kozla, který byl pak vyhnán na poušť k *Azazelovi [Lv 16,21]. Umývání r-kou bylo slavnostním prohlášením neviny [Dt 21,6; Ž 26,6; Mt 27,24]. Čisté r-e byly symbolem života v *spravedlnosti před Bohem [Jb 22,30; Ž 18,21; sr. 24,4]. Tlesknouti r-ma bylo znamením hněvu [Nu 24,10]. Líti vodu na r-e někoho bylo výrazem služebnictví [2Kr 3,11]. Podati r-u znamenalo uzavříti smlouvu [2Kr 10,15; Př 6,1; Ez 17,18], přátelství [Ga 2,9]. Může ovšem znamenat i dotvrzení něčeho [Jb 17,3].

»R. Hospodinova«, »silná jeho r.« [Dt 2,15; 4,34] je symbolem neodolatelné jeho moci. »R. Hospodinova nad prorokem« [Ez 8,1; 37,1] znamená božskou inspiraci. Je-li s někým r. Hospodinova, znamená to prozřetelné, laskavé a otcovské jeho vedení [Ezd 7,6; L 1,66; Sk 11,21]. Být v r-e Otcově je totéž jako být jeho majetkem a stát pod jeho svrchovanou ochranou [J 10,28n]. Je-li však r. Hospodinova proti někomu, anebo dolehne-li na někoho, znamená to Boží soud [Ž 32,4; 38,3; Sk 13,11]. »Zapsati se r-ou Hospodinu« [Iz 44,5] snad znamená podle Duhma a většiny vykladačů »popsati ruku [nápisem]: Hospodinův [majetek]«. Snad tu šlo o vyryté, vypálené znamení na ruce, jež znamenalo zasvěcení božstvu [sr. Ez 9,4; Zj 7,3; 13,16; 20,4; sr. Ga 6,17]. Ovšem, že Lv 19,28 zakazuje podobné praktiky. Je tedy možno soudit na vliv okolních kultů [ale sr. Ex 13,16], obvyklých zvláště při zasvěcování v mystériích. Tento výklad je sice spojen s mluvnickými těžkostmi, ale nikoli nepřekonatelnými. »Vztáhnouti r-u [na někoho, k něčemu]« je obrazným výrazem cílevědomého jednání, určitého úmyslu, po němž následuje čin, ať už lidský nebo božský [Gn 3,22; 22,12; Ex 6,8; 7,5; 9,15; 2S 6,6; Jb 2,5; Ž 144,7; Ez 6,14; Sof 2,13]. Může to ovšem znamenat i skutečné vztažení r-ou, na př. při zatčení, zajištění někoho, k útoku, k záchraně [Mt 14,31; 26,51; L 21,12; 22,53]. Jindy je to výraz, označující posunek, gesto, jímž se podtrhuje určitý výrok [sr. Mk 3,34 s Mt 12,49] a zdůrazňuje jeho naprostá platnost pro ty, jimž je určeno. Když nemocný na Ježíšův rozkaz vztáhl svou r-u [Mt 12,13], byl to všem viditelný výraz jeho poslušnosti a víry, ale také důkaz Ježíšovy svrchované moci. Když Ježíš u Mt 8,3 vztáhl r-u, učinil tím viditelnou svou vůli, že malomocného chce očistiti. Podobně jest rozuměti modlitbě ve Sk 4,30, aby »Bůh vztáhl ruku svou«, t. j. aby učinil viditelnou svou moc a milost, aby se projevil uzdravováním, činěním divů a zázraků skrze jméno svatého Syna svého Ježíše. — Ve Sk 26,1 jde o řečnické gesto. - U J 21,18 jde o narážku na násilnou smrt Petrovu, patrně na kříži.

Čtenář české bible v překladu Kral. si sotva uvědomí, že za výrazem *místo v 1S 15,12; Iz 56,5 je ukryto hebr. *jád* [= ruka]. Jde tu o pamětní sloup [podobně jako 2S 18,18] snad podoby ruky [nebo mužského pohlavního údu; sr. Iz 57,8], jenž má býti zárukou, že památka toho, který vztyčil tento sloup, nebude vyhlazena [viz Bič II., 86].

**Rukojemství, rukojmě,** totéž jako záruka a ručitel. Rukojmím byl ten, kdo se zaručil svou osobou a svým majetkem za závazky druhého, splatné někomu třetímu [Gn 44,32; Př 22, 26n], zvláště v obchodním styku. Rukojemství se přejímalo podáním ruky před svědky [Jb 17,13; Př 6,1;. 17,18]. Kniha Př často ukazuje na bláhovost toho, jenž přejímá ručitelství zvláště za cizince [Př 11,15; 17,18; 20,16], ale apokryfní kniha Jezus Sirach [Ecclesiasticus] pokládá rukojemství za přátelský skutek dobrého člověka vůči bližnímu [29,17], vyzývá však k tomu, aby nebylo zneužíváno [29,18nn], a varuje před jeho nebezpečím [29,20-24]. Mojžíšův Zákon nemá o ručení žádného ustanovení. /

**Rukověť** = klika [Pís 5,5].

**Rum** = ssutina, zbořenina, zřícenina; smetí, smíšené s vápnem a drobným kamením [Neh 4,2.10; Iz 17,1].

**Ruma** [= výšina, výsost], domov Pedaiy, děda Joakimova [2Kr 23,36], snad dnešní Aruma poblíž Sichemu anebo Ruma v Galileji asi 9 km s. od Nazareta.

**Růsti** může znamenat také síleti, prospívati, rozmáhati se [Gn 26,13; 1Pa 11,9], býti plodný [Gn 35,11], získávat na vážnosti, vlivu, moci [Est 9,4; J 3,30; Sk 6,7; 12,24]. Růst je charakteristikou křesťanova života z víry: věřící roste Božím Slovem, jímž je sám Kristus [1Pt 2,2]; jeho víra se prohlubuje a rozšiřuje [2Te 1,3], jeho poznání Boha, t. j. nikoli jeho tajemné podstaty, jež je nepoznatelná, nýbrž jeho vůle a spasitelných záměrů v Kristu Ježíši se utvrzuje, a to poslušnou vírou v Ježíše Krista [Ko 1,10]. Je to růst způsobený Bohem

[Ko 2,19] u těch, kdo jsou zapojeni do těla Kristova [Ef 4,15]. Čím dál tím užší spojení s ním způsobuje růst, a to po všech stránkách [Kral. »všelijak«, Žilka »cele«], t. j. v poznání, svatosti a všech vlastnostech, jež Kristus může sdíleti s věřícími. Právě toto zapojení do Krista může a má křesťana povzbudit k tomu, aby očekával duchovní vzrůst. Církev, skládající se z jednotlivců takto zakořeněných v Krista, roste ve svatý Boží chrám [Ef 2,21].

**Rušiti [se]**, stč. hýbati se; ničiti, bořiti, kaziti; neplatným učiniti, odstraniti; zlehčiti. Hebr. *párar* [= rozdrobiti, zničiti, na př. smlouvu Jr 14,21; Ez 44,7, sr. Iz 24,5; 33,8; Jr 31,32 a j.; přikázání Ezd 9,14, sr. Ž 119,126; plány Ezd 4,5; Ž 33,10; sr. Iz 14,27] a *chábal* [= oslabiti Jb 17,1; poškoditi; zničiti, přijíti nazmar, Dn 7,14].

V NZ jde o šest řeckých výrazů, nejčastěji *lyein, katalyein* [= uvolniti, rozvázati, přetrhnouti; zničiti, odstraniti, zbaviti platnosti, v tomto posledním významu na př. Mt 5,17.19; J 5,18; 7,23, sr. J 10,35; zbořiti, strhnouti, na př. chrám Mt 27,40; Mk 15,29; sr. Mt 26,61; Mk 14,58]. Řecké *bebélûn* znamená znesvětiti, poskvrniti [Mt 12,5; sr. Sk 24,6. *Světský]; *athetein* = prohlásiti za neplatné Ga 3,15, zavrhnouti, popírati [Mk 7,9]. Podobný význam má řecké *akyrûn* = učiniti neplatným. Když Židé kladou kultické předpisy nad plnění Desatera, zbavují Slovo Boží platnosti, a to ve prospěch lidského ustanovení pochybné náboženské ceny [Mk 7,13, sr. Mt 15,6]. Tentýž výraz překládají Kral. v Ga 3,17 slovem »vyprázdniti«. Zákon, který přišel podle Pavla teprve 930 let po zaslíbení, daném Bohem Abrahamovi, nečiní neplatným toto zaslíbení milosti Boží skrze víru. Žd 10,9 mluví o tom, že nedokonalé sz oběti byly zrušeny, odstraněny [řecky *anairein]* sebeobětí Kristovou. -Řecké *ftheirein* [= rozetříti; zahubiti; hubiti se, hynouti] je užito o starém, k Bohu neobrácením člověku, který hyne na klamné chtíče, v Ef 4, 22; *diaftheiresthai* [= chátrati, opotřebovati se, stravovati se] o lidském těle ve 2K 4,16.

**Rut.** 1. Osoba. Původ a význam jména R. je nejistý. Obyčejně se vykládá jako »průvodkyně« nebo »ta, jež se laskavě připojuje«. Ale jsou možné ještě jiné výklady. Bič I., 121 upozorňuje na thesi prof. Hrozného, že R. má protějšek v chattijsko-hetejské bohyni Rutaš, z níž snad vznikla i řecká Artemis. Podle biblické zprávy šlo o Moabitku, která se levirátním sňatkem dostala do rodokmenu Davidova a tím i Ježíšova [Mt 1,3.5.6]. Ovšem, ženy obyčejně nebývají pojímány do *rodokmenů. Že se tak stalo při rodokmenu Ježíšově, bylo jistě úmyslné. A že jsou v tomto rodokmenu jmenovány nikoli ženy slavných patriarchů, ale cizinka, jež ovšem přijala náboženskou pospolitost Izraelovu, a tři ženy, pokládané za hříšnice [*Támar, *Raab, *Betsabé], je přímo nápadné. Chce se tím říci, že Bůh své milostivé plány provádí i prostřednictvím pádu člověka a že dějiny vyvoleného lidu nejsou stavěny na slavných a bezúhonných osobnostech, nýbrž na pouhé milostivé a spasitelné vůli Boží [sr. Mt 3,9; 1K 1,27nn]. N.

2. Kniha R. je nazvána podle jedné ze dvou hlavních ženských postav, v ní líčených. V našich biblích je zařazena po příkladu starých řeckých překladatelů mezi knihy dějepravné jako přídavek ke knize Soudců. V hebrejských biblích je však zařazena mezi pět t. zv. Svitků [Megillót], jichž se používalo k bohoslužebnému předčítání při pěti hlavních výročních svátcích izraelských a jichž Židé stále takto užívají. I tyto svitky jsou různě seřazeny, buď podle pořadí domněle chronologického anebo podle toho, jak následují za sebou židovské *svátky. V prvním případě je kniha R. první v pořadí, ve druhém, poněvadž byla čtena o letnicích, byla zařazena na druhé místo.

Obsah. Kap. 1.: Elimelech se odstěhoval se svou manželkou Noémi z Betléma do země moábské. Jeho synové Mahalon a Chelion si tam vzali za manželky moábské ženy R. a Orfu. Když Elimelech i oba synové zemřeli, netrvala Noémi na tom, aby si obě vdovy vzaly za muže nejbližší příbuzné svých manželů, avšak R. se přesto přidržela své tchyně, jejího lidu a zvláště Boha [v. 16] a vrátila se s ní do Betléma.

Kap. 2. V době žní paběrkovala R. klasy na poli Bóza, jenž jí dovolil, aby jedla s jeho ženci, a staral se, aby hodně nasbírala. Noémi oznámila R., že tento Bóz je příbuzný jejího zemřelého manžela.

Kap. 3. R. na radu Noémi se odebrala na *humno, kde byl Bóz, a požádala jej, aby se jí jako blízký příbuzný - jak k tomu byl podle Zákona Mojžíšova povinen - ujal.

Kap. 4. líčí právní jednání, při němž Bóz požádal muže, jenž byl s R. blíže příbuzný než on, aby odstoupil od svého práva na ni. Když se tak stalo, vzal si R. za manželku. Syn, který se jim narodil, byl však podle tehdejšího práva považován vlastně za syna Noémi [v. 16]. Tento syn Obéd byl dědem krále Davida [v. 17]. Posledních pět veršuje dodatek podle 1Pa 2,12-15].

Význam knihy. Je to poutavé a půvabné



*Egypťanky sbírají pšeničné klasy za ženci, kteří srpem usekávají vrcholky stébel. Hrobní malba z Theb.*

vyprávění lidového rázu. Na rozdíl od starších drobnějších vyprávění s podobným námětem [Gn 19,30-38; 38] je vše líčeno s básnickou jemností. Proto mnozí vykladači říkají této knize novela, chtějíce tím naznačit jednak neskutečnost děje [sr. smysl jmen osob: Mahalon = nemoc, Chelion = hynoucí, Orfa = jež odvrací šíji], jednak její vybraný literární sloh. Tento sloh je dobře patrný z překladu prof. Karlovy university Rudolfa Dvořáka, vydaného r. 1912.

Zůstává však otázkou, jaký byl původní záměr a smysl této knihy, která se dnes jeví jako krásná venkovská idyla. Odpovědi jsou v podstatě čtyři, je však těžko říci, která z nich je nejvýznamnější. Z toho, že se knihy R. užívalo při svátcích letničních, jež odpovídají pro stránce zemědělské našim dožínkám [sr. Lv 23,15-21], se soudí, že její děj měl určitý vztah k zemědělským obřadům předizraelského obyvatelstva. - Jiný výklad má za to, že kniha R. měla za úkol zdůraznit povinnost t. zv. *levirátního manželství, t. j. že ovdovělou ženu si má vzít za manželku nejbližší příbuzný zemřelého manžela, jestliže nezanechal mužského potomka [Dt 25,5-10]. Skutečně je Bóz vzorným příkladem této mnohdy těžké povinnosti. K líčení právního jednání po odstoupení nároku na majetek a manželku sr. též Lv 25,25 a Jr 32,6-9. - Soudí se též, že základním záměrem knihy R. bylo hájiti všeobecnost víry v Hospodina proti úzkoprsému vylučování lidí cizího původu, zvláště moábského a ammonského, z obecenství lidu Božího [sr. Dt 23, 3-6], jak se projevovalo zvláště za působení Ezdrášova a Nehemiášova [Ezd 10; Neh 13]. Pak by byla kniha R. asi podobného rázu a záměru jako kniha Jonášova. - Zdá se však, že nejsilnějším důvodem pro zařazení této knihy mezi svaté spisy byla souvislost s rodinou krále Davida, jak je naznačeno v posledních verších [4,18-22]. Davidův rod je spojen s vyprávěním, které bylo všeobecně známé a oblíbené. Kniha R. byla chápána jako předzvěst a předobraz mesiášské doby.

Doba vzniku. Je těžko určit dobu sepsání této knihy. Někteří soudí, že je starší než kniha Dt [před r. 621 př. Kr.], avšak většina vykladačů má za to, že tato kniha byla sepsána teprve někdy ve 4. stol. př. Kr., jak prý o tom svědčí neznalost starých zvyků [sr. 4,7], poměrně pozdní jazykové rysy, i její universalistický ráz.

V knize R. je vyjádřena oddaná důvěra v Boží pomoc postavami dvou žen, Noémi a R. Právní a společenské postavení osamocených žen bylo v této době velmi svízelné, avšak Noémi i R. splnily povinnosti, které jejich rodinné vztahy vyžadovaly, a osvědčily tak pevnou víru v Hospodina i vzájemnou důvěru a pomoc. I Bóz vyniká jako vzorný plnitel svých příbuzenských povinností a věřící muž.

Sgt.

**Různice,** stč. nevole, nesvornost [Př 6,19], hádka [Ab 1,3], boj [2S 22,44, sr. 2S 3,1; Ž 18,44]. .Hebr. *mᵉhûmá* u Ez 22,5 znamená opak klidu, pokoje, tedy: nepokoj, shon, chvat, vzniklý z pocitu hrůzy. Řecké *akatastasia* znamená nepořádek, zmatek, vzpouru, vzbouření [L 21,9]. Téhož slova je užito ve 2K 12,20 o zmatcích, nepořádcích ve sboru korintském, které Pavel vypočítává v jedné řadě se sváry, závistmi, hněvy, vádami, utrháním, reptáním a nadýmáním. V Ga 5,20 jsou mezi ovocem těla jmenovány také r., a to v těsné spojitosti s drážděním [osobní zaujatostí] a se *sektami [stranictvím]. Jde tu o rozdvojení [řecky: *dichostasia*], nejednotnost sboru. Tato nejednotnost je v R 16,17 uváděna ve spojitosti s pohoršením proti učení, kterému se římský sbor naučil. Pavel tu myslí na křesťany původu židovského, kteří podkopávali jednotu sboru svým lpěním na mojžíšovském Zákonu. Už v Antiochii se Pavel setkal s těmito lidmi, kteří způsobili rozkol [řecky: *stasis*] ve sboru [Sk 15,2]. Ovšem, tyto spory mohly mít také docela osobní příčiny [1K 1,10n. *Roztržka]. Všecky však jsou známkou tělesnosti [1K 3,3; Ga 5,20].

Je přirozené, že Ježíš působil roztržky, rozdělení mezi lidmi [Mt 10,35; L 12,51]. U J 7, 43; 9,16; 10,19 je to vyjádřeno řeckým *schisma* = roztržka. A také apoštolové svou zvěstí o Kristu šířili neklid [řecky: *stasis* = rozkol] mezi všemi Židy [Sk 24,5].

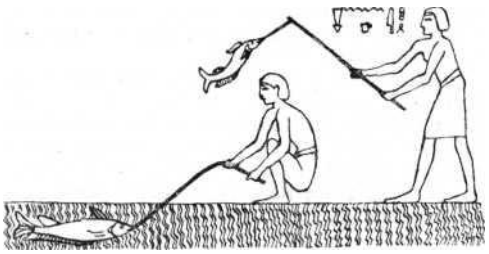
**Růže** byla v Palestině dlouho neznáma. Kral. tak překládají hebr. *chᵃbassélet* v Pís 2,1 a Iz 35,1. Ale toto hebr. slovo snad označuje *Colchicum autumnale,* ocún jesenní nebo *Narcissus tazetta,* krásný, bělokvětý a vonný narcis, jenž roste na jaře v rovině sáronské, anebo konečně, *Cyperus syriacus,* šáchor, rostoucí na bařinách sáronské roviny a jinde koncem podzimu. Skutečná r. přišla do Palestiny z Médie a Persie. Roste i dnes na palestinských horách. - Služebná, která šla otevřít Petrovi, uniknuvšímu ze žaláře, se jmenovala řecky *Rhodé* [= růže, Sk 12,13]. Hebr. výraz pro r-i neznáme.

**Růžťka,** stč. = rozha, růždka = nedospělá letošní větev, ratolest, letorost, proutek. Ale hebr. *'ámîr,* obyčejně překládané vršek [na př. stromu, Iz 17,6] u Iz 17,9 podle některých prý označuje Amority [podle LXX.] Orelli překládá: »V ten den budou jeho ochranná města jako zříceniny Horejských a Amorejských, které opustí ze strachu před syny Izraelskými«. Je to snad neoprávněná historisace.

**Ryby, rybář.** Podle novodobých výzkumů vyskytuje se v Palestině 43 druhů sladkovodních ryb, z nichž 16 tvoří zvláštnost jordánského povodí, poněvadž se vyskytují pouze zde, nepočítáme-li příbuzné druhy z povodí Habeše. To vede badatele k domněnce, že Jordán a vodstvo sv. Afriky tvořily v pravěku jednu geologickou oblast. Jezero *Genezaretské a severnější Hule, jakož i jezera kolem Damašku se přímo hemží rybami, z nichž některé mají ve zvyku táhnouti proti toku přilehlých říček a klásti vajíčka [jikry] v odlehlých tůních. Jiné

druhy malých ryb žijí v bažinách a v teplých solnatých pramenech, jejichž teplota dosahuje až 33° C. V Mrtvém moři však všecky ryby hynou a stávají se kořistí ptáků, shromažďujících se v hejnech na pobřeží. 23 ze 43 druhů palestinských ryb patří k rodu kaprovitých, z nichž některé pokládají dnešní mohamedáni za posvátné [viz níže!]. Pro tyto různé druhy ryb nemá bibl. hebrejština ani řečtina zvláštních názvů. Hebrejština se spokojuje se všeobecným označením » všelijaká duše živá, hýbající se, kteroužto v hojnosti vydaly vody podle pokolení jejich« [Gn 1,21], anebo výrazem *dág, dágá* [= ryba, Gn 1,26.28; 9,2].

Rybolov. Nejstarší způsob lovení ryb záležel v nabodávání jakousi vidličkou, podobnou kopí, opatřenou často peřím, jako bývá u šípů, a upevněnou na provaze, jež byla vrhána na plovoucí ryby [hebr. *s$^{e}$lásal* = rybářské kopí, vidlice, harpuna, Jb 40,26]. Později se lovilo na udice [Jb 40,20; Iz 19,8] s prutem nebo bez prutu [s prutem pravděpodobně u Mt 17,27]; za vnadidlo bylo, pokud je známo, užíváno much. Tento způsob lovení byl v době sz velmi rozšířen. Svědčí o tom mnohá obrazná rčení



*Egyptští rybáři chytají na udici, způsob rybolovu se nezměnil po tisíciletí. Malby z Beni Hassan.*

[2Kr 19,28; Ez 38,4; Am 4,2; Ab 1,15]. Rybáři z povolání však za všech dob užívali sítí, většinou lněných [Mt 4,20; L 5,4nn; J 21,6nn. *Lovení ryb]. Byly dvojího druhu: a) ruční neboli ohnoutka [= vrhací síť], podobající se kuželu [řecky: *amfibléstron*] s dlouhým provazem upevněným na vrcholu. Je tak složena, že je-li vržena [řecky: *ballontes*, Mt 4,18], rozloží se po hladině a současně klesne ke dnu, protože okraje jsou zatíženy olověnými kroužky, protaženými provazem, jímž se síť zavře. Někdy je možno chytiti až 28 velkých ryb jediným vrhem sítě. b) T. zv. nevod [= vlečná síť, řecky *sagéné*], dlouhého obdélníkového tvaru, opatřený na hořejším okraji dřevěnými plováky, na dolením olověnými kruhy [Mt 13, 47nn, Kral. *vrše; sr. Iz 19,8; Ab 1,15nn]. Nejvhodnější dobou k rybolovu bylo časné ráno před východem slunce a pak po jeho západu [L 5,5n; J 21,3], protože za dne se ryby zdržovaly v chladných hlubinách. Někdy táhnou ryby v takovém množství, že se síť trhá. Po lovu vybírají rybáři větší ryby a dávají je do nádob [Mt 13,48, nejde-li tu o vybírání ryb kulticky čistých. Viz níže!], čistí sítě [L 5,2], spravují je [Mt 4,21; Mk 1,19, Kral: »tvrdí sítě«] a nakonec rozprostírají na břehu, aby vyschly [Ez 26,5.14; 47,10]. Zdá se, že se rybáři spojovali v družstva a cechy [sr. Jb 40,25; L 5,7.10]. V pozdější době se mluví také o sádkách pro ryby nebo o umělých rybnících na krmení ryb [snad Pís 7,4; Iz 19,10. Většina vykladačů však se domnívá, že tu jde o omyl překladatelů].

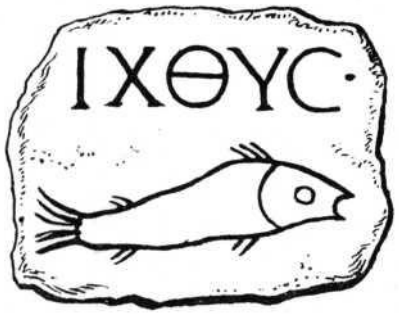
Ryby byly nejlacinější stravou za starověku, zvláště v Egyptě [Nu 11,5]. O obchodu s nasolenými rybami čteme u Neh 13,16. Zdá se, že v sev. části Jerusalema byl tento obchod soustředěn u rybní brány [Neh 3,3]. V době Ježíšově proslulo zvláště jezero Genezaretské znamenitým rybolovem [sr. J 21,9] a určitým rybářským průmyslem. Betsaida [= dům rybolovu] dostala z této okolnosti své jméno. Ryby byly vyvrhovány, důkladně nasoleny a sušeny na slunci, takže mohly sloužit za potravu i na cestách [sr. Mk 8,5nn; L 9,13nn]. Sušené ryby byly také dováženy jednak z Tyru, jednak z Egypta a ze Španěl. Byly požívány buď nasolené nebo smažené, pečené [J 21,9] a vařené.

Čisté a nečisté ryby. Podle Gn 9,2 všecky ryby »mořské« byly dány Bohem k požívání. Ale Zákon zakazoval jísti ty mořské živočichy, kteří neměli ploutví a šupin [Dt 14,9n]. Tito živočichové byli prohlášeni za kulticky nečisté a ohavnost [Lv 11,9-12] bez ohledu na to, jsou-li v moři nebo v řekách. Snad se tento zákaz vztahoval zvláště na oka-tice, hltouna [*Clarias lazera*], vyskytujícího se hojně v jezeře Genezaretském, úhoře a všecky druhy korýšů a měkkýšů. Zákaz měl nejspíše kultické pozadí. V Egyptě totiž a ve starém Římě byly určité ryby bez ploutví pokládány za posvátné, stejně v Sýrii, ne-li dokonce za božstva. Při chrámě v Hierapolis byl rybník



*Rybář s bohatým úlovkem kaprovitých ryb. Egyptská malba z hrobu u pyramid.*

s posvátnými rybami se zlatými ornamenty. Byly denně krmeny, ale nikdy požívány, leda kněžími, kteří se tak chtěli dostat do bližšího styku s rybím božstvem. Na assyrských vypálených cylindrech jsou vyobrazeni kněží, oblečení do velké rybí kůže, stojící před oltářem, na němž je položena ryba. V Egyptě byly dokonce nalezeny mumifikované ryby a egyptská mythologie mluví o nebeských rybách, jež provázejí člun Slunce na jeho pouti po nebi. Snad i »velká ryba« u Jonáše má toto mythologické pozadí. Není divu, že Dt 4,18 [sr. Ex 20,4] zakazuje jakékoli modloslužebné zobrazování ryb. V prvních stoletích se stala ryba symbolem a kryptogramem křesťanství z nahodilé skutečnosti, že řecké *ichthys* [= ryba] obsahuje počáteční písmena věty: Ježíš Kristus Boží Syn




*Symbol ryby s nápisem „ichthys" z Amiova náhrobku. Starokřesťanské museum v Římě.*

Spasitel [*Jézus Christos Theú Hyios Sótér*]. Možná, že při tomto symbolu měla úlohu také slova Ježíšova o rybářích lidí [Mt 4,19; Mk 1,17].

**Rybník.** Jde vlastně jen o velké nádrže vody, vytesané ve skále, někdy částečně vy- zděné, jež zachycovaly dešťovou vodu, někdy však i prameny. Užívalo se jich k zavodňování zahrad [Kaz 2,6] a k zásobování měst vodou. Nejznámější bibl. rybníky byly tyto: *a)* Ga- b a o n [2S 2,13; Jr 41,12] jv od vesničky téhož jména, podzemní nádrž uměle vytesaná ve skále, z níž teče voda do otevřeného r-a 17 m x 10 m. Na z. od vesničky je také skalní cisterna 3.30 x 2.10 m. - *b)* R. S a m a ř s k ý, na s. od města téhož jména, vytesaný ve skále [1Kr 22,38]. - *c)* R. k r á l o v s k ý [2Kr 20,20; Neh 2,14], snad totožný s r-em S i l o e [J 9,7; Selach Neh 3,15; Iz 8,6]. Je dlouhý 16 m a široký 5.60 m. Nedaleké královské zahrady [2Kr 25,4; Jr 39,4; 52,7] byly zavodňovány z tohoto r-a, vytesaného ve skále na konci Údolí Sýrařů [Tyropoiónského] pod starou zdí poblíž t. zv. města Davidova v Jerusalemě. Napájen byl podzemním kanálem, dlouhým kolem 513 m, vedeným z Gíhonu [2Pa 32,30; 33,14, nynější pramen Panny Marie, ‘*Ain Sitti Marjam.* O starohebrejském nápisu v tomto kanále viz *Siloe, str. 882]. *d)* R. b r a v n ý, B e t h e s d a poblíž Bravné brány na sev. straně Jerusalema [J 5,2n] s léčivou vodou, opatřený paterem podloubí pro nemocné. - *e)* R. E z e b o n [Pís 7,4], vých. od města téhož jména, *-f)* U H e b r o n u je 25 pramenů a 10 velkých studní, z nichž některá je snad míněna v 2S 4,12. *g)* Záp. od Betlema u vesnice ‘Artás jsou tři t. zv. rybníky Šalomounovy, vytesané do skály a částečně zbudované z velkých kvádrů. Největší z těchto rybníků je 177 m dlouhý, 45 až 63 m široký a 15 m hluboký. V bibli o nich není zmínky.

**Rychle [-ý]**, spěšně, nakvap [Gn 24,18; 44,11; 2Kr 1,11; Ž 90,10; Mt 5,25 a j.], ale také rázem [Ž 6,11], najednou, náhle [Sk 2, 2; 9,3], brzy [Zj 11,14; 22,7]. »Zahyne utíkání od rychlého« [Am 2,14], t. j. běžec nebude mít čas ani příležitost ani místo k úniku [sr. Jr 25,35; 46,6; Jb 11,20; Ž 142,5]. »Rychlý svědek « [Mal 3,5], t. j. náhlý, neočekávaný, který ihned a s konečnou platností usvědčí. »Nohy rychlé k prolévání krve« [Ř 3,15], t. j. spěchají, aby prolili krev.

**Rynk,** z německého Ring, prostranství v městě, tržiště [Pís 3,2; Iz 15,3], náměstí [Mt 11,16; L 14,21; Sk 17,17]. U Mt 6,2 jde vlastně o úzkou cestu [řecky *rhymé*], ve Zj 21,21; 22,2 o ulici, třídu.

**Rys,** hebr. *námér* = levhart [Ab 1,8]. Totéž hebr. slovo překládají Kral. v Pís 4,8; Iz 11,6; Jr 5,6; 13,23; Oz 13,7 výrazem *par-dus.

**Ryšavý,** stč. = světlehnědý do červena, zrzavý [Gn 25,25; Lv 13,42; 1S 16,12]. »Drak r.«, t. j. ohnivě rudý, ohnivý [Zj 12,3], o jehož chtivosti vražd svědčí právě jeho barva.

**Rytěřování,** stč. = boj. Hebr. *chajil, chél* [Dt 33,11] = síla, moc; statečnost. Kral. vysvětlují toto slovo jako velké a mnohé práce, kterými se má ustavičně zaměstnávati a tak sloužiti svému lidu. Řecky v 2K 10,4 *strateia* = = polní tažení, vojenská služba.

**Rytěřovati,** stč. = bojovati po rytířsku, vésti zápas. Ve 2K 10,3 připomíná Pavel, že zbraně jeho boje [Kral. »rytěřování«] nejsou tělesné, ale božsky mocné. Neužívá pozemských zbraní, jež jsou bezmocné, nýbrž zbraní duchovních, jež mu dal Bůh a jimiž provádí hrdinské činy. Jsou to mimořádné síly, jež mu byly dány k práci pro evangelium. 2Tm 2,4 překládá Žilka: »Kdo je vojákem, neplete se do zaměstnání pro živobytí«. O vojákovo živobytí je totiž postaráno; nemůže mít zaměstnání, které by ho odvádělo od vojenských povinností. Rytíř Kristův nemá vyhledávat takovou činnost, která by ho zdržovala v plnění povinností vůči Kristu. Jk 4,1 mluví o vášních, které válčí v údech člověka a způsobují spory mezi členy sboru. Podobná myšlenka je v 1Pt 2,11 s důrazem, že tělesné chtíče podnikají válku [rytě-řují] proti duši.

**Rytina,** stč. = rytý obraz, socha. *Modla. *Obraz.

**Rytíř,** stč. z něm. = jezdec, bojovník, voják [J 19,23; Sk 10,7]. »Ctný r.« v 2Tm 2,3 =

= pravý voják. Spolurytíř = spolubojovník [Fm 2].

**Rytířstvo,** u L 23,11 = družina, vojenský průvod. R. nebeské v Dt 17,3 [sr. 4,19; 2Kr 23,5] = nebeská tělesa, uctívaná Egypťany a Kananejci jako božstva. U L 2,13 andělé, tvořící nebeské zástupy [sr. 1Kr 22,19; Ž 148,2]. Ve vidění Janově jedou nebeská vojska za Mesiášem, přicházejícím k soudu [Zj 19,14].

**Ryzí,** stč. = rusý, červenožlutý [Za 1,8; 6,2], ohnivě červený, ohnivý [Zj 6,4]; čistý, nejlepší [1Kr 10,18], přečištěný [1Pa 28,18], třpytivý [Ž 68,14], ofirský, t. j. nejlepší zlato, dovážené z *Ofir [Ž 45,10].

# Ř

**Řad,** stč. = řada, řádek [Ex 28,17; Lv 24,6; 1Kr 7,2n], skupina [L 9,14].

**Rád.** Tak překládají Kral. ve SZ v podstatě pět hebr. výrazů: a) *chukká* [= pořádek, zákon] ve smyslu uspořádání, na př. slavnosti fáze [Ex 12,43] nebo zákona, jímž se řídí nebeská tělesa [Jb 38,33, sr. Jr 31,35]. — b) *tôrá* [= naučení, návod, pravidlo], zvláště o pravidlech obětí [Lv 6,9.14.25; 7,1.11.37] nebo při očišťování malomocného [Lv 14,2]. — c) Hebr. *mišpát* [= soud, právo] může znamenat výsadu a povinnost, kterou někdo má [1Pa 23,31]. — d) Tvar hebr. *kûn* překládají Kral. „uvésti v ř." [Iz 9,7] = upevniti. — e) Hebr. *dibrá* [= věc, pře] může znamenat: způsob: „Po způsobu Melchisedechově" [Ž 110,4]. Duhm však překládá „Ty jsi kněz na věky z mé vůle" a jméno Melchisedech pokládá za okrajovou poznámku čtenářovu, který si tím připomněl, že také Melchisedech byl knězem Nejvyššího, ačkoli nebyl Áronovcem a nevyhovoval ustanovením Zákona. O jeho kněžství rozhodovala prostě vůle Boží. Tohoto místa se dovolává Žd 7,15 pro kněžství Krista, který se stal knězem podobně [řecky: *kata tén homoiotéta* = podle podobnosti, Kral.: podle řádu] jako Melchisedech nikoli pro svůj áron-ský původ, ani z moci Zákona, nýbrž mocí neporušitelného života, z vnitřní moci, z přímého pověření Božího. Ve v. 11 je sice užito řeckého *taxis* [= pevně ustanovené pořadí, pořádek; povaha, způsob; okolnost, jakost], ale míněno je totéž jako ve v. 15 [sr. Žd 5,6.10; 6,20]. Jde tu nejen o vyšší stupeň kněžství, nýbrž o docela nový a jiný druh kněžství, než bylo velekněžství Áronovo.

Výrazu *taxis* je užito i v 1K 14,40 a znamená tu „spořádaně" [opak nepořádku]. Podobně v Ko 2,5 jde o pořádek a pevnost víry v Krista. Pavel se tu raduje z toho, že sbor v Kolossách je podoben uspořádanému, dobře opevněnému vojenskému táboru. Jiného výrazu je užito v 1Te 5,14: neukázněný [řecky: *ataktos*]. Sr. 1Te 4,11n.

**Řádně bojovati** = bojovati podle pravidel [2Tm 2,5].

**Řecky, řecký** *Řekové.

**Řeč** [*Jazyk, *Slovo]. Kral. užívají výrazu ř. všude tam, kde jde o konkrétní, mluvené slovo. Ř. stč. = vypravování, pověst; slovo, promluvení, výrok; věc. Ve SZ nejčas-těji *dábár* [původně prý pozadí (sr. *d*$^{e}$*bír* = pozadí chrámu, svatyně svatých), smysl, pojem věci, označený slovem, později slovo vůbec, ale s důrazem na jeho působivost (2S 19,43; 24,4), zvláště pokud šlo o slovo Boží; sr. Ž 119,154], *d*$^{e}$*bárím* [= slova, činy, sr. 1 Kr 11,41], jež mohou znamenat nejen jednotlivá slova [Gn 11,1], nýbrž i jejich spojení v určitý výrok [Jb 15,3], výpověď, promluvu, návrh [Gn 41,37] nebo zvěst [Sd 3,20; 1Kr 17,24; 22,13], rozkaz [Dt 27,26; 1S 15,23; 1Kr 12,24; 15,29; 16,12], věc [sr. 1Kr 14,29], svěřená věc, úkol, záležitost [Gn 24,33; Joz 2,14.20: „nepronesete" = nevyzradíte], předpověď [Sd 13,17; 1Kr 2,27; 16,34; 2Kr 1,17], způsob mluvy [Ž 55,22; Př 15,1; Pís 4,3] a pod. Podobný význam mají hebr. výrazy *'émer, 'imrá, 'ómer,* odvozené od slovesa *'ámar* = mluviti, tedy opět výroky [Jb 22,22; Př 17,27; 19,27; 22,21; Ž 119,11.140.162; Iz 5,24; 32,9], ujištění a zaslíbení [Ž 119,38.41.76.154] a pod. Hebr. *sáfá* [= ret, jazyk] na př. ve výroku „být zpozdilý v řeči" [Ex 6,12], doslovně: být neobřezaných rtů = nebýt výmluvný [sr. 2K 11,6]; nebo ve výrazu „mluvit neznámou řečí", doslovně „blepotavými, koktavými rty" [Iz 28,11]. „Hluboká ř." [Iz 33,19; Ez 3,5n] = nepro-niknutelná, nezbadatelná, temná, nesrozumitelná ř. — Hebr. *millá* [= slovo, mluva, hovor] se vyskytuje 34 x v knize Jb, ale Kral. je překládají jen na desíti místech výrazem ř. ve smyslu hovor, promlouvání [Jb 4,4; 13,17; 19,23; 24,25; 32,14; 34,2n.16; 35,16; 38,2]. Jindy je překládají na př. výrazem „přísloví" [Jb 30,9] ve smyslu „jsem jim předmětem hovoru", t. j. klepů. Ve 2S 23,2 jde o Bohem inspirovanou ř. [sr. 1Kr 17,24; Jb 6,10; Ex 4,15; Zj 22,19], při čemž je prorok uchvácen Duchem Božím a jeho řečí [Slovem], takže jeho jazyk mluví pouze to, co mu Bůh vnuká [sr. Nu 22,38; 23,5.16; 24,4.16]; tedy „řeč" může znamenat přímo zjevení Boží [1S 3,1.7.21; 9,27; 15,23.26]. Ž 19,3—5 překládá Zeman: „Den dni přelévá [doslovně tryská: o mluvení ve vytržení, v inspiraci; básník zde mluví o glossolalii stvořeného Božího díla, které si navzájem podává zprávu o Boží stvořitelské slávě] řeč a noc podává noci zprávu [vědomost]. Není řeči a není slov, jejich hlasu není slyšet. Po celé zemi se rozléhá jejich zvuk a na konec světa jejich mluva [hebr. *millá*]". V. 4 lze překládat také: „Není národa a jazyka, kde by nebylo vnímáno jejich svědectví". Duhm a jiní se domnívají, že tento verš je okrajová poznámka čtenářova, ježto metrum verše má určité nedostatky. — Hebr. *ta'am* znamená v »1S 25,33 vkus, chytrost, radu. — Hebr. *si*$^{a}$*ch* ve 2Kr 9,11 snad označuje pověst, to, co se o někom povídá. — Hebr. *kášé* v 1Kr 14,6 [Kral. řeč tvrdá] znamená zlé, nepříznivé poselství.

Všimněme si některých zvláštních obratů. „Ř. neumělá" [Jb 38,2] = slova nevědomá,

bez vědomostí. „Ř. Hospodinova zkusila ho“ [Ž 105,19] = ř. Hospodinova [jeho výrok, slovo, jež bylo svěřeno vidoucímu, sr. Jr 5,13; Dt 18,21n] ho vytříbila, t. j. osvědčeným prohlásila. „Abys spravedlivý zůstal v ř—ech svých“ [Ž 51,6] = abys měl pravdu se svým výrokem. Žalmista si uvědomuje svou vinu a prohlašuje, že si zasloužil soudcovský výrok Boží a nemá práva ke stížnostem. „Ř. nepravá“ [Př 17,4] = špatná, ničemná, bezcenná [opak rozumných řečí, Př 19,27 pravých, pravdivých, 1Kr 10,6; 17,24; Př 22,21].

Také v NZ výraz ř. označuje především to, co bylo promluveno, tedy mluvené slovo, při čemž se vyzdvihuje osoba mluvícího. Většinou jde o řecké *logos* [= slovo], o němž bude pojednáno obšírněji pod *Slovo. Zde si všimneme pouze míst, kde je Kral. překládají výrazem ř. Ale je ještě několik jiných řeckých slov, jež Kral. překládají výrazem ř. Tak u Mt 26,73 je užito řeckého *lalia* [= mluva, mluvení], jež se obyčejně vykládá jako dialekt, nářečí, výslovnost [galilejská naproti jerusalemské]. Zahn v této poznámce vidí doklad toho, že Mt napsal své evangelium pro Židy v Palestině, protože jiní čtenáři by této připomínce nerozuměli. Ale Schlatter se domnívá, že je v tomto slově skryto také pohrdání nad tím, jak se Petr snažil zapírat svůj styk s Ježíšem, a překládá: „Tvé plané řečňování [tvé žvanění] tě prozrazuje“. „K řečem příčiny dávati“ L 11,53 je překladem řeckého *apostomatizein,* což původně znamená „říkati zpaměti“. Většina překladačů toto sloveso tlumočí výrazem vyptávati se, zahrnovati otázkami anebo se drží t. zv. západního textu, kde je místo toho sloveso *symballein* = dostati někoho do slovních hádek, a překládají se Žilkou: „Zaplétali jej do řečí“ [Kral.: „K mnohým řečem příčiny dávati“]. — Řecké *gongysmos* u J 7,12 znamená polotiché vyměňování protichůdných názorů. Žilka překládá: „Bylo o něm v zástupech mnoho šeptání“. — Ř 16,18 překládají Kral. řecký výraz *chréstologia* výrazem „lahodné řeči“. Jde tu o krasořečnění v opaku proti drsné, vážné řeči, oznamující Boží soud. — Řecké *pithanologia* v Ko 2,4 [Kral. „ř. podobná pravdě“] znamená přemlouvačskou dovednost, jež dovede posluchače obluzovat, t. j. lákat je, aby „hledali poslední pravdu a pravé spasení někde jinde než v Kristu“, snad v tajemných obřadech, ve vznosných spekulacích a v asketické praxi [J. B. Souček, Výklad ep. Kol., str. 46]. — „Nedospělý v ř—i“ [2K 11,6] je snad možno překládat výrazem laik v kazatelství na rozdíl od odborného řečníka [sr. 2K 10,10]. — V 1Pt 4,10n překládají Kral. řecké *logia* [sing. *logion*] výrazem „řeči Boží“. V klasické řečtině jde o označení výroku, orakula Božího. Jde o výroky, které Bůh svěřil charismatikům [t. j. lidem, jimž byl svěřen duchovní dar, charisma, v. 10 a 14], a to výroky, jež popisují spasitelné jednání Boží pro svět. Ale vsuvka „jako“ ukazuje, že Pt se neodvažuje tvrdit, že věřící přímo sděluje „výroky Boží“, nýbrž že se jen pokouší svými slovy uctivě vyjádřit to, co z poslušnosti vůči vedení Ducha svatého přijal jako výrok Boží, aniž při tom hledá svou slávu nebo nějakou odměnu.

Řecké *logos,* překládané obyčejně výrazem *slovo, tlumočí Kral. na mnoha místech výrazem ř. NZ podle Kral. zná řeč příjemnou, milou, okořeněnou konservující mocí [solí, Ko 4,6], proniknutou praktickou moudrostí a poznáním [Kral. „uměním“, jež proniká až do hloubek křesťanského poznání] skrze Ducha svatého [1K 12,8], ř. zdravou [1Tm 6,3]. Aleje také ř. mrzutá, t. j. shnilá, špatná, ošklivá, jež není s to budovati církev a neuvádí posluchače do oblasti Boží milosti [Ef 4,29]; ř. marná, prázdná, bezobsažná [Ef 5,6]; ř. zlá, zlomyslná, štvavá [3J 10]; ř. pochlebná, lichotná [1Te 2,5]; ř., jež se rozjídá jako zhoubná rakovina [2Tm 2,17]; ř. vymyšlená, vybásněná, nabubřelá, prolhaná [2Pt 2,3]. Jsou to ř—i lidí, zapletených do hříchu a propadlých zlu. Také kazatelé evangelia mohou podlehnout pokušení podpírat svou zvěst „moudrostí ř—i“ [1K 1,17], t. j. učeně znějící ř—í [Hejčl—Sýkora], slovní moudrostí [Žilka], rozumovou názorností, logickou průzračností [J. B. Souček], vynikající řečnickou dovedností [Kral. „s důstojností ř—i“, 1K 2,1], líbivými důkazy moudrosti [Škrabal: „v přemlouvavých slovech moudrosti“, 1K 2,4], jež konec konců nejsou nic, jen nadutostí lidskou [1K 4,19]. Neboť království Boží nevděčí za svůj vzrůst řečnickému umění kazatelů, ale Boží moci a milosti; ty však nelze předpokládat za pouhým, bezpodstatným mluvením [1K 4,20], jehož obsahem není slovo o kříži [1K 1,18n]. Ježíš varuje před prázdnými, neužitečnými slovy, protože člověk na základě takových ř—í bude odsouzen [Mt 12,37]. *Logos* může označovat také proslovené kázání [Mt 7,28; Sk 20,7] na rozdíl od dopisu [2K 10,10; 2Te 2,2.15] nebo dovednost hlásati evangelium [2K 8,7], nebo příkaz, učení [2Te 3,14 překládá Hejčl—Sýkora: „Neposlouchájli však někdo našeho písemného příkazu“; Škrabal: „našeho učení v tomto listu“; Žilka: „našeho slova z tohoto listu“]. Jindy je to označení zprávy, pověsti [L 5,15; 7,17], jindy poznámky, rčení, výroku [Mk 7,29]. „Tázal se ho mnohými ř—mi" (= slovy) = vyptával se ho velmi obšírně [L 23,9]. Někdy je ř. označením spasitelné zvěsti o Kristu, jež je spolehlivá a osvědčená [Kral. „věrná“, 1Tm 1,15; 2Tm 2,11; Tt 1,9; 3,8]. Ap. Pavel vyzývá k modlitbě, aby mu bylo dáno slovo, když otvírá ústa [Ef 6,18n; Kral.: „aby mi byla dána ř. k otevření úst“, Žilka: „aby mi bylo dáno otevříti ústa, mluviti směle“]. Výraz „o kterémž je ř. naše“ v Žd 4,13 znamená snad v tomto případě: „S nímž [t. j. s Božím slovem] máme co dělat“, „k němuž máme odpovědný vztah“ [Žilka: „Před tím máme odpovědnost“, Hejčl—Sýkora: „Jemuž nám (bude skládati) účty“, Škrabal: „Kterému se musíme odpo-

vídat“; sr. Mt 12,36]. Jindy výraz ř. znamená výrok Písma [J 15,25; 1K 15,54].

I jednotlivá slova Ježíšova, jeho kázání, modlitby, výroky a předpovědi jsou Kral. označeny výrazem ř. [Mt 26,1.44; J 7,36; 15,20; 18,9.32]. Na jeho ř—i, jež byla výrazem a dokladem jeho nároku na synovství Boží a tím také jeho mesiášské moci [L 4,32], uráželi se nevěřící a odpůrci [J 6,60nn]. Posluchači se kvůli ní nemohli shodnout, takže docházelo k roztržkám [J 10,19nn], ale jeho ř. přivedla na druhé straně mnohé k víře [J 4,41.50]. Jeho ř. došla u nich porozumění, nalezla u nich vstup [Kral. „míti místo“, J 8,37]. Tyto lidi vyzýval Ježíš, aby „zůstali v jeho ř—i“ [J 8,31], t. j. vytrvali, setrvali ve víře, že On je vtělené Slovo, pravda o Bohu a člověku. Těm, kteří takto vytrvají v zachovávání jeho ř—i, zaslibuje věčný život [J 8,51n]. Neboť ten, kdo jej u víře přijme a v jeho ř—i setrvává, je čist právě působením této ř—i [J 15,3]. Je to ř. Syna Božího. Jeho slovo je Duch a život [J 6,63]. Ovšem opravdu slyšet jeho ř. může pouze ten, komu bylo od Boha dáno [J 8,43, sr. Mt 19,11; Mk 4,11].

O ř-i Boží ve smyslu Božích přikázání i zaslíbení mluví Ježíš u J 8,55, když prohlašuje, že na ně dbá, že je zachovává [sr. J 8,29; 15,10]. Možná však, zeje tu myšleno i na prohlášení Boží při Ježíšově křtu [Mk 1,11]. U J 10,35 mluví Ježíš o Boží ř-i, t. j. o Božím ustanovení, že soudcové mají mít titul „bohové“ [Ž 81,6]. Jestliže tak praví Písmo o soudcích, pak Židé nemohou viniti Ježíše jen tak beze všeho z rouhání, když Boha prohlašuje za svého Otce a tím si přisuzuje božskost. Ovšem každý, kdo užívá tohoto titulu, musí svými skutky dokázat, že má na něj právo. Ježíš Kristus však činí skutky svého Otce. Aspoň pro ty skutky by měli Židé uvěřit, že ho Otec poslal na svět.

Žd 4,12 označuje Písmo sv. za řeč Boží živou a pronikavou. Nejde tu ovšem pouze o SZ, nýbrž také o prvokřesťanskou zvěst [sr. 2Pt 1,19], jež je pokračováním ř—i Boží sz otcům [Žd 1,1n]. Bůh mluvil častokrát a mnohotvárně, ale nakonec promluvil skrze svého Syna. „Ř. počátku Kristova“ [Žd 6,1] = začátečnická nauka o Kristu, počáteční slovo o Kristu, tedy pravdy, které byly předmětem vyučování katechumenů, jak jsou vypočítávány ve verších 1. a 2. [pokání ze skutků, jež přinášejí smrt, víra v Boha, učení o křtu, o vzkládání rukou, o zmrtvýchvstání a o posledním soudu].

**Řečník,** stč. = přímluvce, obhájce; advokát, řecky *rhétór.* Ve Sk. 24,1 o Tertullovi, advokátu z povolání.

**Ředitel,** řecky *paideutés* = vychovatel [Ř 2,20].

**Řehtání, řehtati.** Tak přeložili Kral. hebr. *ra‘má* [smysl výrazu je neznámý] u Jb 39,19. Někteří vykladači myslí na chvění svalů a zježení koňské hřívy při předvídání nějakého nebezpečí [sr. Jb 39,25, kde je tak přeloženo hebr. *he’ách*]. Jiní se domnívají, že jde o hřívu, a překládají: „Zdali odíváš hřívou jeho šíji?“ O vášnivém ržání koní, Jr 5,8; o vášnivé touze po zakázaných předmětech bohoslužby, Jr 13,27 [sr. Jr 2,8.24n].

**Řek** *Řekové.

**Řeka.** *Potok. Z řek, nejznámějších starým Izraelcům, nutno jmenovati aspoň tyto: *Hiddekel [Tigris] a *Eufrates [Gn 2,14; Zj 9,14], *Abana a *Farfar [2Kr 5,12], *Jordán [Mk 1,5] a přítoky Horního Nilu [Sof 3,10]. Výraz „ř. veliká“ nebo prostě „ř.“ obyčejně označuje ř-u Eufrates [Gn 15,18; 31,21; Jr 2,18]. Hebr. *j’ór* [= proud] znamená obyčejně Nil [Ex 1,22; Iz 23,10; Ez 29,3]. Kral. však tentýž výraz překládají také slovem potok [Gn 41,1.17; Iz 19,8; Am 8,8], i tam, kde jde vysloveně o Nil. Jen u Dn 12,5-7 znamená *j’ór* Tigris [sr. 10,4]. „Ř. Egyptská“ v Gn 15,18 je Nil nebo nejvýchod-nější jeho rameno [hebr. *náhár* = řeka. Nutno odlišovati od *Potoku Egyptského, hebr. *nachal,* Nu 34,5; 1Kr 8,65]. Dále je nutno uvésti řeku *Arnon [Nu 22,36] a Sichor Libnat [„skelná ř.“ = Joz 19,26], jež se vlévala do Středozemního moře j. od Acho. Snad má jméno od toho, že tam Feničané objevili šťastnou náhodou výrobu skla. Ostatní jména najdeš pod heslem *Potok. Výraz „za řekou“ [Joz 24,2; Ezd 4,16] znamená „za Eufratem“. „Ř-y z břicha jeho“ [J 7,38] = proudy z jeho útrob, z jeho srdce, nitra. Ježíš tu myslí na působení Ducha sv., který bude ve věřících nevysychajícím zdrojem nejbohatšího požehnání pro druhé [sr. J 4,10]. Nevíme však, na které sz místo tu Ježíš myslí [sr. Iz 44,3; 58,11]. Ř. za městem ve Sk 16,13 je Gangas, malý přítok ř. Strymonu.

**Řekové (Řek, řecký, řecky).**

*[1. a) Jméno, sídliště. b) Klasická řecká doba a hlavní rysy její kultury. c) Hellenismus. d) Řecké náboženství. e) Mravnost. f) Jazyk. — 2. SZ: a) Výslovné zmínky o Řecích. b) Řecké vlivy v SZ? c) Řecké překlady SZ; Řekové a židovstvo. 3. NZ: a) Nz řečtina. b) Dvojjazyčnost v nejstarší církvi. c) NZ o Řecích a o řecké kultuře.]*

1. a) Jméno Ř-ové je odvozeno z latinského Graeci, jímž Římané označovali národ, který sám sebe nazýval Helleny *[Hellénes]* a který již ode dávna obýval v jižní části Balkánského poloostrova, na Egejských ostrovech a na západním pobřeží Malé Asie. Zeměpisná roztříštěnost jejich sídlišť působila k tomu, že R—ové zůstali dlouho nejen rozděleni na mnoho nářečí a kmenů, nýbrž i rozdrobeni na množství drobných politických celků. Typickým řeckým státním útvarem zvláště v klasickém V. století před Kr. byla t. zv. *polis,* nezávislá městská obec, zahrnující ovšem vždy též okolní zemědělské oblasti, ale nepřesahující zpravidla rozměry, které bychom podle dnešních měřítek nazvali okresními. Na druhé straně blízkost moře umožňovala živé styky řeckých obcí a oblastí a vyzývala k výpravám do vzdálených končin. To umožnilo, aby se

přebytek obyvatelstva země nepříliš úrodné postupně usazoval v cizích krajích, takže už kolem r. 500 př. Kr. byly břehy nejen Středozemního, nýbrž i Černého moře posety desítkami řeckých obcí. Zejména jižní Itálie a Sici-lie byly do velké míry pořečtěny.

Pojítkem těchto roztroušených a o vlastní svéprávnost a svéráznost usilujících obcí byl v prvé řadě jazyk, sice rozrůzněný na mnoho nářečí, ale vzájemně srozumitelný. Na jeho základě se u Hellenů vytvořilo jasné a pevné vědomí sounáležitosti a společné odlišnosti od cizinců, kteří byli nazýváni barbary, což původně znamenalo žvatlalové, t. j. lidé mluvící nesrozumitelným jazykem. Později však toto slovo vyjadřovalo i přesvědčení, že Helleni rázem svého pospolitého života a svou vzdělaností dosáhli mimořádné úrovně, která převyšovala ostatní národy. Sounáležitost řeckých kmenů a obcí byla postupem doby vyjadřována a upevňována také některými společnými institucemi, z nichž nejvýznamnější byla jednak Apollonova svatyně v Delfách, k níž s uctivostí vzhlíželi všichni Řekové, jednak slavné olympijské hry. Společné bylo také dědictví slavných básní Homérových [Ilias, Odysseia], které v idealisujícím světle líčily společnou hrdinskou minulost řeckých kmenů a které pomáhaly utvářet společný způsob životního nazírání.

b) Řecká společnost se ovšem svým podstatným rázem nevymykala z rámce soudobých starověkých společností. Byla založena jako ony na zřízení otrokářském a na ostrém protikladu svobodných a otroků. Otrocká práce byla základem celé hmotné civilisace, z ní čerpal blahobyt panských vrstev a z ní žily i výtvory kulturní. V starší době byla nadto i neotrocká část společnosti ustavena monarchicky a aristokraticky, jak se to odráží zejména v básních homérských. Později byly mnohé obce ovládány t. zv. tyrany, t. j. despotickými vládci. Kolem r. 500 však v některých obcích došlo ke svržení tyranid a k oslabení vlivu aristokratických vrstev, takže se ustavilo to, čemu říkáme otrokářská demokracie, t. j. zřízení, v němž svobodní [neotročtí] občané měli rovná politická práva a pozoruhodnou míru možností skutečně spolurozhodovat o veřejných věcech. Nejdále tento vývoj pokročil v *Athénách, významném městském státě ležícím na důležitém středisku námořní dopravy řecké. Za těžkého ohrožení celého Řecka náporem perské velmoci v letech 490-479 se Athény staly jedním z hlavních organisátorů společného a nakonec úspěšného odporu.

V dalších desetiletích se pokoušely Řecko trvale sjednotit pod svou nadvládou. To se jim nepodařilo, neboť narazily na odpor jiné mocné řecké obce, aristokratické Sparty.

V dlouhé válce t. zv. peloponneské [431-404] byly nesmírně vyčerpány síly obou soupeřů, ano celého Řecka. Svobodné zřízení Athén i řady jiných obcí bylo však uchováno, a po celé V. století Athény měly nepochybné vedení celého řeckého světa po stránce kulturní.

K této době už ve starověku vzhlíželi Řekové jako ke kulturně nejslavnější, později se vžilo nazývati tuto dobu a kulturu klasickou. Byla ovšem podmíněna uvedeným již společen-



*Athénské zlaté peníze. Na líci bohyně Pallas Athéna, na rubu znak města, sova. První je z archaické doby, druhý z doby Periklovy.*

ským zřízením. I největší výtvory řeckého myšlení a umění z velké části vyjadřovaly panský životní názor, na př. namnoze pohrdavý názor na otroky. Mnozí velcí řečtí myslitelé hájili přímo nebo nepřímo otrokářské zřízení. Ale v tomto rámci umožnila vnitřní svo-bodnost vedoucích obcí a také ovšem nevelkost a odtud plynoucí přehlednost řeckých městských států vznik ovzduší přejícího kulturnímu tvoření a hledání. Za těchto podmínek vznikla bohatě rozvětvená, životně tvůrčí a uvědoměle propracovaná vzdělanost, která nově přetvářela i podněty přejímané od jiných národů. Už ve starověku byla řecká kultura považována za zjev zcela mimořádný, a potom po mnohá staletí, až do novověku, byla jedním z nejpůsobivějších proudů, které utvářely ráz celé evropské kultury.

Předním znakem klasické řecké vzdělanosti byla rozumová kritičnost, v té podobě ve světě dosud neznámá. Podívat se na svět i na lidský život nově a bez předsudků, podrobovat přezkoumávání ustálené názory a obyčeje a na základě tohoto kritického odstupu utvářet jak životní názor, tak praxi osobní i společenskou bylo základní snahou řeckého myšlení od počátků soustavného přírodovědného poznání v maloasijských řeckých [iónských] městech přes velké filosofy athénské v V. a IV. stol. [Sokrates, Platon, Aristoteles] až po filosofy a vědce pozdějších hellenistických století. Tato kritičnost měla ovšem i svá úskalí a své meze. Tak zvaní sofisté V. století docházeli někdy až

k všeobecné skepsi o možnosti jakéhokoli poznání a narušovali platnost závazků, bez nichž se neobejde žádná lidská pospolitost. Vážní myslitelé [Sokrates] vedli těžký a ne ve všem úspěšný zápas proti podobným rozkladným tendencím, které i později častěji oživovaly. Mezí řecké kritičnosti bylo to, že si s dostatečným důrazem nepředkládala otázku, zda kritický zkoumatel má při sobě všecky osobní a mravní předpoklady k ovládnutí poslední pravdy. Přes tyto nedostatky je nepochybné, že v rozumové kritičnosti je trvalý příspěvek řecké klasické doby světové vzdělanosti. Jiným důležitým znakem řecké kultury byla mimořádná schopnost uměleckého vidění a tvoření, uplatňovaná jak v umění výtvarném [jedinečné řecké stavitelství a sochařství!], tak v poesii. V ní vedle homérského eposu a vedle bohatého lyrického básnictví mají zvláštní význam velcí athénští dramatikové V. století [Aischylos, Sofokles, Euripides], kteří vyjádřili mohutným způsobem některé z nejhlubších otázek lidského údělu. I v této umělecké stránce řecké kultury se projevuje uvědomělost, s níž se člověk staví ke skutečnosti, aby ji poznával, zvládal i přetvářel. Vše vybízí ke srovnání s jinou starověkou kritikou pouhého tradičního setrvávání v neuvědomělém mythickém [bájeslovném] světě, totiž se starozákonní kritikou pohanského modlářství, podnikanou z předpokladu víry v nepodmíněnou svrchovanost Hospodinovu. Předpoklady i způsoby jsou tu velice odlišné od řeckých, ale výsledkem je kritika ještě radikálnější, protože zasahuje sám kořen lidské bytosti. To však nic nemění na neobyčejné a ve vědeckém a uměleckém ohledu jedinečné výši řecké kultury. Výrazem toho bylo, že protiklad Hellenů a barbarů přestal být pouhým označením kmenové a jazykové rozličnosti a stal se výrazem řeckého kulturního sebevědomí. Barbaři v očích Řeků byli ne sice prostě nevzdělanci ve smyslu jakéhosi divoš-ství [vždyť k nim patřily i nejvzdělanější národy starého Orientu, na př. Egypťané a Peršané], přece však lidé, kteří nedosáhli pravého uvědomění, zůstávajíce v zajetí předsudků, nepřezkoumaných bájí a donucujících tradic a ovšem i despotických vlád a společenských soustav. Přitom arci Rekové takřka vesměs zapomínali, že i jejich vzdělanost je založena na nesvobodě a bezprávnosti otrockých zástupů, vyloučených ze svéprávné účasti na slávě řecké kultury. V tom se nejzřetelněji ukazuje mez řecké kritičnosti a ovšem dobová podmíněnost celé klasické kultury.

c) Sjednocení, k němuž Řecko v klasické době ze svých svobodných sil nedospělo, přinesla mu vnější moc makedonského království, které dosud stálo jen na samém okraji řecké národní a kulturní pospolitosti [sr. *Macedonie]. Král Filip II. Makedonský vnutil řeckým obcím r. 338, aby se sjednotily v t. zv. korintský spolek a aby uzavřely spojenectví s Makedonií. Po jeho smrti zahájil jeho mladý nástupce *Alexander velké válečné tažení proti tradičnímu nepříteli Řecka, perské říši, které podnikl také jménem korintského spolku a za účasti řeckých spolkových vojenských oddílů. Úspěch tažení byl až závratný. V několika letech Alexander dobyl Malou Asii, Sýrii, Egypt, Mesopotamii, Persii a další východní krajiny i s pořícím Indu. Utvořil tím předpoklady pro zcela nové období řeckých dějin, neboť vytvořil rozsáhlou říši mnoha národů starých kulturních tradic, v níž měl řecký živel míti vedoucí místo a řecká vzdělanost býti základem kulturního sjednocení. Do celé této oblasti se postupně stěhovalo mnoho Makedonců i Řeků, kteří se usazovali v nově zakládaných městech řeckého typu, z nichž nejvýznamnější byla Alexandrie v Egyptě. Alexander si patrně věc představoval tak, že si řecký živel sice mocenskou i kulturní převahou udrží vedení, že se však neuzavře před podrobenými národy, nýbrž s nimi postupně sroste a vytvoří tak jako předpoklad pro plné a trvalé sjednocení říše jednotnou civilisaci, která by svým jazykem i základním rázem byla řecká, do níž by však byly vneseny nejhodnotnější prvky starých východních kulturních tradic. Po Alexandrově brzké smrti [323] se však jeho říše zanedlouho rozpadla na několik samostatných celků, z nichž nejdůležitější bylo království Ptolema-jovců v Egyptě a říše Seleukovců, ovládající většinu Malé Asie, Sýrii, Babylonii a další východní končiny. Tyto nástupnické státy, ovládané dynastiemi založenými vynikajícími Alexandrovými vojevůdci, pokračovaly v podpoře kolonisace řeckého obyvatelstva a zakládaly pro ně další nová řecká města, z nichž zvláštní význam měly Seleukie na Tigridu v Babylonii a Antiochie na Orontu v Sýrii. Řecký vládnoucí živel se však zejména v Egyptě se značnou výlučností odděloval od podrobeného domácího obyvatelstva, obávaje se asi, aby při své poměrné nepočetnosti neztratil národní svéráz rozplynutím v cizím moři. Pořečťovací proces byl tím poněkud brzděn, nebyl však zastaven. V seleukovské asijské oblasti měla většina měst (i staršího původu) zcela řecký ráz, kdežto v egyptské Alexandrii žili Rekové, Egypťané a Židé vedle sebe ve zvláštních čtvrtích. Venkov zůstával dlouho a v podstatě natrvalo nepořečtěn, jak je doloženo na př. i zmínkou o lykaonitském jazyku v maloasijské Lystře Sk 14, 11. Řečtina se však stala v celé oblasti nástupnických států společným dorozumívacím jazykem a ovšem také nositelem pokračujícího myšlenkového, náboženského a obecně kulturního ovlivňování a míšení. I tam, kde se domácí jazyky trvale držely, byli vzdělanější lidé a při nejmenším takřka všichni obyvatelé měst dvojjazyční. Tento dlouhodobý proces pořečťování nazýváme hellenisací; pro nově vznikající kulturu řeckého základu, avšak s mnohými prvky starých nořeckých civilisací, se v novodobém odborném názvosloví vžil název hellenismus, doba poalexandrovská je známa jako hellenistická.

Ve srovnání s klasickou dobou se hellenis-

tická kultura někdy chápe jako úpadková. Neměla vskutku té zvláštní svěžesti a prosté monumentálnosti, která byla znakem základních výbojů řeckého kritického ducha a prvotních výtvorů řecké umělecké tvořivosti. Vyznačovala se však nejen velkým rozvojem odborného vědeckého poznání, nýbrž i zřejmým zjemněním, i když také zkomplikováním tvořivosti zejména výtvarnické. Dojem úpadku snad už ve starověku vznikl hlavně s hlediska původního starého Řecka, které opravdu upadalo jednak v důsledku velkého vystěhovalectví, jednak řadou dějinných pohrom, z nichž první byl pustošivý vpád Keltů kolem r. 280. I v kulturním ohledu měly Athény významné soupeře na př. v egyptské Alexandrii nebo v maloasijském Pergamu, i když zcela neztratily věhlas mateřského střediska řecké vzdělanosti.

Největší slabinou hellenistické kultury bylo, že vrstva, která ji nesla, byla poměrně malou společenskou skupinou pánů žijících z otrocké práce — to bylo ve starověku pravidlem — a nadto zůstala i v národním ohledu oddělena od mnohem početnějšího domácího obyvatelstva, jež nestačila asimilovat a u něhož aspoň v některých krajích narážela na tuhý odpor. Už před r. 200 př. Kr. se jasně projevil rostoucí odpor egyptského živlu, jemuž ptolemajští vládcové musili činit důležité ústupky, a po r. 168 propukla otevřená a úspěšná vzpoura Židů proti pokusu Seleukovce *Antiocha IV. násilím uspíšit hellenisaci [viz *Makkabejští]. Zároveň se oblast hellenistické civilisace začala i zeměpisně zmenšovat, neboť seleukovská říše postupně podléhala útokům znovu zmohutně-lých zahraničních orientálních národů, z nichž nejmocnější byli Parthové, až byla posléze omezena na nevelkou oblast v podstatě syrskou. Nakonec spolu s ostatními hellenistický-mi státy podlehla velmocenskému náporu říše *římské, jejíž expanse v těchto končinách byla v podstatě skončena před polovinou I. století př. Kr. Některé události této expanse byly pro řecký svět velkou pohromou; stačí vzpomenout vyvrácení *Korintu r. 146 nebo dlouhé a ni-, čivé války s pontským králem Mithridatem v první polovině I. stol. před Kr. Římané se však po dosaženém vítězství nepokoušeli vytlačit řecký živel, jazyk a kulturní typ z rozhodujícího postavení ve svých východních provinciích. Naopak, řecký jazyk a řecký duch pronikal i do římského světa, a to jak stěhováním Řeků a hellenisovaných orientálců do západních končin říše, zejména do Říma, tak kulturním působením na vzdělané vrstvy samých Římanů, pro něž se řečtina stávala takřka druhým mateřským jazykem. Také v běžné správní praxi užívala římská státní moc ve východních provinciích řeckého jazyka, i když latina měla čestné místo v oficiálních projevech a byla v jistém smyslu vnitřní úřední řečí. Římská nadvláda tak nezničila, nýbrž naopak podchytila a upevnila na mnoho století převahu řeckého živlu ve východním Středomoří, takže o prvních stoletích našeho letopočtu lze mluvit jako o době hellenisticko-římské. Řecký ráz této oblasti, zasahující, jak už řečeno, i daleko na západ, zejména do samého Říma, byl při nejmenším po vnější stránce důležitým předpokladem prvokřesťanské misie. Tento řecký ráz byl ve větší části oné oblasti ukončen teprve náporem mohamedánských Arabů v VII. století po Kr., trval tedy celkem celé tisíciletí.

d) Řecké náboženství klasické doby se na pohled zcela podobalo jiným polytheistickým [mnohobožským] náboženstvím starověku, lišilo se však přece významnými rysy od soudobých orientálních kultů. Důležitým rozdílem bylo, že sice i v Řecku byli pro poctu bohům, konanou jako všude ve starověku jménem celé obce, ustanovováni zvláštní funkcionáři zvaní kněžími, netvořili však zvláštní pevně semknutý a mocný společenský stav, nýbrž byli zpravidla vybíráni z prostých, byť významných občanů. Po stránce představ se řecké náboženství vyznačovalo výrazným anthropomorfismem, t. j. bohové byli pojímáni jako idealisované lidské postavy. Někteří řečtí spisovatelé v tom viděli výraz nadřazenosti nad barbarské národy, které často ctily bohy v podobě zvířecí [t. zv. theriomorfismus, příznačný zvláště pro Egypt.] Řecký anthropomorfismus se zvláště jasně projevoval jednak v kultickém výtvarném umění, které zobrazovalo bohy jako lidi mimořádné síly, důstojnosti a krásy, jednak v básních Homérových, které líčíce jednání bohů přičítají jim lidské pohnutky, úvahy, city a také slabosti, vášně, omyly. Není snadno říci, zda to vše je u Homéra projevem jakéhosi naivního nazírání upřímně oddaného bohům, či jde-li tu snad už o vědomé zlidšťování s ironickým spodním tónem, jinak řečeno není-li zde snad už projev počínající kritiky běžného náboženství. Jisté je, že v pozdější době byl homérský obraz bohů podrobován velice kritickým úvahám právě pro ony příliš lidské rysy bohům přičítané, a že tak nepřímo přispěl ke vzniku řecké náboženské skepse, o níž se zmíníme v dalším výkladu.

V kladném smyslu přispěly Homérovy básně k tomu, aby se u všech Řeků vžily společné základní náboženské představy. Podle Homéra tvoří hlavní bohové a bohyně rozmanitou a rozrůzněnou, někdy znesvářenou, ale v důležitých věcech jednotnou pospolitost, jejíž sídlo je na hoře Olympu. Je to takřka božská obdoba pozemské řecké obce *[polis]*. Celá tato božská pospolitost je ovšem nadřazena nad pozemšťany a odlišena od nich svou mnohem větší mocí a zejména nesmrtelností, přitom však spolu s nimi, ano i spolu s přírodou tvoří jednotný svět *[kosmos]*, jsouc jeho nejvyšší složkou. Hlavou božské pospolitosti je Zeus [2. pád Dia], »otec bohů i lidí«, nejmocnější bůh, vládce nebes, ochránce vesmírného řádu. Jeho manželkou a spoluvládkyní je Héra, ochránky-ně manželství. Diova autorita je veliká, nikoli však absolutní, protože vedle něho jsou ostatní bohové, kteří jsou mu sice podřízeni [a mnozí z nich jsou označováni za jeho přímé syny a

dcery], mají však své zvláštní obory působnosti a svou vlastní vůli. Můžeme uvést jen některé z nich: Apollon, bůh slunce, prostředkovatel věšteb, působce uměleckého tvoření; Pallas Athéné, panenská bohyně vzešlá z Diovy hlavy, ochránkyně válečníků, zosobnění moudrosti, zvláštní patronka města Athén; Afroditě, bohyně krásy a lásky; Artemis božská lovkyně; Hermes, posel bohů, a celá řada dalších vyšších božských postav. Nadto každému významnému přírodnímu i dějinnému jevu, každé životní funkci a situaci, ano i každé abstraktní myšlence mohla být přiřazena zvláštní nižší božská postava, která bdí nad příslušným oborem skutečnosti, po případě je jeho zosobněním.

Tu se podává otázka, do jaké míry jsou tyto v zásadě nespočetné božské postavy opravdu bohy v plném vážném slova smyslu. Nejde tu jen o zosobnění nebo dokonce jen o symboly nekonečné rozmanitosti přírodní, životní i společenské skutečnosti? Není ono zosobnění této skutečnosti božskými postavami jen výrazem toho, že se za vší rozmanitostí skrývá táž základní tajemná podstata, která se projevuje tisícerými podobami, ale je přitom v hloubce stále stejná, jsouc sama jediným prayým božstvem? V nové době mnozí vykladači řeckého náboženství odpovídali na podobné otázky kladně, což znamená, že řecký polytheismus pokládali vlastně jen za obrazný výraz pantheistického názoru [vše, co jest, je ve své nejhlubší podstatě božské]. Už ve starověku mnozí směřovali k podobným myšlenkám, i když je vyjadřovali poněkud jinak. Projevem těchto tendencí byl na př. obyčej nazývati božským všecko, co je silné, krásné, vznešené, co převyšuje normál a průměr. Tu se božskost stávala jen přívlastkem vynikajících zjevů a možností tohoto světa. V něčem je s tím spřízněno přesvědčení jiného arci původu, že nade vším jsoucnem vládnou zákony odvěkého spravedlivého řádu, jež bohové uplatňují v lidském životě, sami jim jsouce podrobeni. S tím souvisí představa neuniknutelného osudu, stíhajícího člověka, i myšlenka nutné odplaty i za nechtěná provinění, což je mohutně vyjádřeno v díle starších tragických básníků. I v těchto názorech se objevuje představa, že nejhlubší základ jsoucna je skutečnost stojící nad bohy, jejímiž oni jsou jen vyjádřením nebo nástrojem.

V podobných pantheisujících tendencích byl zahrnut kritický vztah k běžným představám o bozích, i když bylo také možno pantheistickými myšlenkami ospravedlňovat tradiční kult jako nedokonalý ovšem, přece však užitečný symbol nevystižitelné a nevyjadřitelné božské skutečnosti. V tomto smyslu se k představám o bozích kladně stavěla i vlivná filosofická škola doby hellenistické, *stoikové. V řeckém světě byla však pronášena i kritika radikálnější. Sofisté V. století namnoze dospěli k úplné skepsi, která proniká také dramaty Euripidovými. Na prahu doby hellenistické filosof *Epikuros nepopíral sice existenci bohů, tvrdil však, že se nikterak nestarají o pozemský svět a vůbec do něho nezasahují. Tím popřel vážný smysl jakékoli bohopocty. Proti podobným závěrům se bránila i řecká společnost, která jinak byla ve věci náboženských představ a názorů velice snášelivá. Chránila však kult, který vyjadřoval a upevňoval jednotu obce. Proto necelé století před Epikurem byl Sokrates odsouzen k smrti pro obvinění, že prý popírá bohy, které obec uznává. Epikuros a jeho žáci si ovšem počínali nevýbojně, šíříce své názory hlavně mezi úzkým kruhem vzdělanců; proto nebylo podnětů k podobně ostrým zákrokům proti nim.

Tradiční řecký kult ovšem pokračoval i v době hellenistické bez vnějšího přerušení a viditelného úpadku. Řekové poalexandrovské doby všude ve svých nových domovech zřizovali chrámy hlavních olympských bohů a pečovali o jejich pravidelnou a důstojnou poctu. Hellenističtí vladaři tyto kulty všemožně podporovali a někdy — jako v Jerusalemě před r. 168 — i násilím zaváděli. Jinak ovšem bylo v polytheistické ideologii dosti místa i pro uznání starých orientálních kultů. Zejména v Egyptě byla pečlivě uchovávána starobylá bohopocta — vždyť už sám Alexander se poklonil ve slavné svatyni v libyjské poušti [v dnešní oase Šiva] a přijal od tamních kněží prohlášení za syna egyptského boha Ammona. Právě v náboženském ohledu docházelo v hellenistické době k nejživější vzájemné výměně řeckých a orientálních myšlenek a představ: nazýváme toto náboženské míšení synkretismem. Jeho nejjednodušším výrazem bylo přesvědčení, že bohové v rozličných zemích různě nazývaní se liší právě jen jménem, ve skutečnosti jsou však totožní. Proto byla orientální božstva často nazývána jmény olympských bohů; ostatně i bohové římští byli ztotožňováni s řeckými. Takovým synkretistickým božstvem byla i efezská Artemis, o níž se mluví ve Sk 19,24nn [Kraličtí ji nazývají latinským jménem *Diana]; ve skutečnosti to byla stará maloasijská bohyně.

Jistě že mnozí lidé se těchto oficiálních kultů účastnili s větší či menší měrou náboženské opravdovosti. Přesto mnoho známek nasvědčuje tomu, že jimi nebyly uspokojovány hlubší potřeby ani po stránce myšlenkové, ani po stránce citové a mravní. Dokladem toho je i to, že někteří vzdělanci hájili tradiční náboženství jen z oportunistického hlediska politické účelnosti. Ale i u prostého lidu se v oné době objevuje jakési náboženské vakuum, které je naplňováno rozmanitými způsoby. Jedním z nich je velice rozšířená víra v osud či Štěstěnu [řec. Tyché, lat. Fortuna]. Představou zdánlivě náboženskou je tu vyjádřen nenáboženský, skeptický pocit, že život je zcela náhodný a bez posledního smyslu. Jiným dokladem téhož stavu věcí je značný úspěch kultu vladařů v hellenistické době. Byl zajisté jednak dílem politické záměrnosti a účelnosti, jednak dědictvím po staroorientálním uctívání

božných králů, třebaže je stále velice sporné, do jaké míry opravdu přímo navazuje na orientální zbožňování panovníků. Jisté však je, že nepopiratelná úspěšnost tohoto politického kultu, který měl později pokračování v uctívání římských *císařů, byla myslitelná jen za jistého duchovního rozpoložení, jímž byla právě ona skeptická prázdnota ve vztahu k tradičním bohům. Ve srovnání s nejistotou o nich byly úspěch, moc a sláva vladařů zřejmými skutečnostmi. Při zmíněném již obyčeji nazývati všecko silné a velkolepé božským vypadalo označení vladařů za božské docela přijatelně. S tohoto hlediska se hellenistický kult vladařů jeví jako uctívání holého úspěchu a moci a je tedy spíše projevem náboženské skepse a prázdnoty než jevem vskutku náboženským.

Šíření skeptických myšlenek neznamenalo, že by nutně a obecně vzrůstala skutečná osvícenost. Naopak, v hellenistické době se houževnatě držely, ano snad ještě upevňovaly názory a praktiky, které se svého kritického hlediska nazveme pověrečnými. I zmíněná víra v Štěstěnu měla při sobě pověrečné motivy. Vůbec se mnoho věřilo v dobrá a zlá znamení, ve věštby, v magické [kouzelné] formule a obřady. Tyto představy byly živé i v klasickém Řecku a odolávaly skeptické náladě snad lépe než vlastní víra v bohy. Vždyť i Alexander na svém slavném tažení věnoval stále velkou pozornost věštbám a znamením. Novou oporu a potravu dostaly tyto představy ve vlivech orientálních náboženství. Babylonská víra v hvězdná božstva a odtud vycházející oficiální státní hvězdopravectví byly v hellenistické době s řeckou myšlenkovou soustavností zpracovány v t. zv. astrologii, jejíž úspěch byl výrazem hluboko zakořeněného přesvědčení o osudovosti, kterou svou silou nemůže změniti člověk, ale vlastně ani bůh, kterou však snad lze odhalit věštbou anebo i ovlivnit magií. Fatalismus a magie jsou totiž jen zdánlivě v rozporu, ve skutečnosti vždy spolu úzce souvisely. Také na magii působila orientální náboženství aspoň v tom smyslu, že co největší počet jmen orientálních bohů byl pojímán do dlouhých seznamů božských mocností, jichž se kouzelné formule dovolávaly; vždyť se v nich objevovalo i zkomolené jméno Hospodinovo [Iae a pod.] a později i jméno Ježíšovo. Lze snad říci, že věštectví a magie jsou nejnižší úrovní hellenistického synkretismu. Pozoruhodné však je, že tyto pověrečné názory hájili a odůvodňovali i mnozí vzdělanci. Zejména *stoikové t. zv. středního období [Poseidonios na rozhraní II. a I. stol. př. Kr.] zařazovali astrologii do svého systému učením, že celý kosmos je proniknut a držen tajemnou solidaritou [sympathií] a že velkému hvězdnému světu [makrokosmu] odpovídá malý svět [mikrokosmos] lidský, jehož osudy je možno vyčíst v makrokosmu, t. j. ve hvězdách. Tak bylo podáno soustavné zpracování a odůvodnění astrologické pověry, které velice působilo ještě na počátku novověku [v době renesanční]. Podobná zdůvodňování byla někdy podávána i pro praktiky magické. Vůči pověrám se s důslednou kritičností stavěla jen malá část hellenistických vzdělanců, hlavně škola *epikurejců, která v tomto směru vskutku osvědčila kritičnost řecké rozumovosti.

Lidé v hellenistické době však hledali odpověď na své hlubší otázky, nezodpovědělé tradičními kulty, i na vyšší úrovni, než bylo věštectví a magie. Už v klasickém Řecku se ostatně pociťovala potřeba osobní očisty, osobního zasvěcení a zejména jistoty osobní nesmrtelnosti, což nedocházelo uspokojení v oficiálním kultu. Těmto potřebám však vycházely vstříc tajemné obřady [t. zv. mystéria], které se v pravidelných obdobích konaly v Eleusině [Eleusis] nedaleko Athén. Přihlášeným zasvěcencům [mystům] ze všech končin Řecka byla těmito obřady nabízena osobní účast na osudu bohyně Démétér a její dcery Persefony, která byla vysvobozena z podsvětí, z moci smrti. Podobný význam měly nauky orfické, soustředěné okolo postavy mythického pěvce Orfea, který sestoupil do podsvětí, aby odtamtud vysvobodil svou manželku Eurydiké. Orfismus měl vliv i na Platonovo filosofické přemýšlení o nesmrtelnosti duše. Když později v době synkretismu začala některá orientální božstva pronikat do řeckého a potom i do římského světa, vznikla kombinací se zmíněnými původně řeckými zjevy t. zv. hellenistická mystéria, příznačná zvláště pro dobu císařskou, tedy i novozákonní. Egyptský Osiris se svou manželkou Isidou, maloasijský Attis, syrský Adonis a jiní bohové byli uctíváni v tajných obřadech, které zasvěcencům slibovaly plnou účast na božském údělu, jímž vždy v nějaké podobě bylo přemožení smrti, a tedy nesmrtelnost. S těmito mysterijními kulty, které zasvěcence spojovaly také v jistou, arci dosti volnou, trvalejší pospolitost, souvisely též snahy dobrati se mystickým vytržením i spekulativním soustředěním poznání posledních tajemství bytí. Tak se v ovzduší hellenistického synkretismu připravovaly proudy, které později vyústily v t. zv. gnosticismus.

Do náboženského života doby hellenistické působivě zasahovala také filosofie. Víme již, že na jedné straně svou kritikou narušovala staré náboženské představy a obyčeje, že se však na druhé straně některé filosofické směry pokoušely ukázat, jak tyto představy jsou sice nedokonalým, ale přesto nikoli zcela falešným ani bezvýznamným projevem skryté božské prapodstaty, a tím podpíraly tradiční náboženství. Nadto zejména pozdější představitelé *stoicismu směřovali stále výrazněji ke konkrétním náboženským myšlenkám. Mluvili někdy velmi osobním a vřelým způsobem o péči božské prozřetelnosti, i když arci nikdy nedospěli k poznání slitovné, k člověku se sklánějící milostivé lásky Boží. Tyto filosofické směry se pro mnohé vzdělance stávaly náhradou tradičního náboženství a působily i na náboženský život širokých vrstev.

e) Po stránce mravní bylo řecké náboženství málo plodné a účinné. Staří olympští bohové byli kresleni v již uvedených mravně málo imponujících, ano často pohoršlivých obrazech. Novější mysterijní zbožnost byla zase příliš upjata na získání záruky nesmrtelnosti prostřednictvím samočinně účinkujících obřadů, při nichž mravní řádnost byla účastníkům připomínána jen někdy a povětšině bez soustředěného důrazu. Kult vladařů, „víra" v Štěstěnu i ovšem astrologická a magická pověra byly svou podstatou cizí mravním zřetelům. Výjimku z pravidla tvoří ovšem jednak tradice Apollonovy svatyně v Delfách, zdůrazňující mravní závazky, jednak náboženské myšlení starších tragiků, kteří ukazují, jak lidský život je podroben přísné, až neúprosné, i když někdy právě mravně neprůhledné božské spravedlnosti. Celkem však lze říci, že mravní závaznost nebyla v řeckém světě přímo zakládána na náboženství, nýbrž jednak na potřebě soudržného a proto mravně zavazujícího života obce, jednak na ideálu vyrovnané, sobě vládnoucí, dokonalé osobnosti, který byl vypracováván zejména filosofií. Oba motivy se setkávají v pojmu *areté,* který se tradičně překládá vybledlým „ctnost", který však původně znamená zdatnost, řádnost, statečnost, schopnost plnit povinnosti k obci i svéprávně utvářet vlastní život. Na tomto podkladě dosáhl řecký pospolitý i osobní život mnoha pozoruhodných mravních výšin, i když se jeho měřítka toho, co je mravné a co nikoli, nekryjí s biblickými ani novodobými. Mají mezi nimi ovšem důležité místo obecně lidské požadavky respektu před životem druhého člověka, ochoty k pomoci v nebezpečích, poctivosti, pravdivosti, věrnosti. Menší místo má už slitovná láska a vůbec žádné vnitřní pokora: řecká ethika má jistý panský ráz v dobrém i špatném smyslu. Nápadné je také, jak celkem malé místo v řeckém mravním myšlení mají svazky rodinné [i když to neplatí bez výjimky!] a jak naproti tomu i velcí filosofové [Platon] jako s čímsi normálním počítají s erotickým vztahem mužů k chlapcům, což se našemu cítění jeví na samé hranici zvrácenosti.

V době hellenistické působením zeměpisných posunů i vyplývajících z nich společenských změn došlo k uvedenému již otřesu myšlenkovému, k růstu vnitřní nejistoty a skepse a v důsledku toho všeho i ke zřetelnému otřesu mravnímu. Nelze ovšem bez kritiky přijímat černý obraz, jejž o mravním stavu hellenistické doby podávají jak řečtí mravokárci, tak židovští kritikové. Židé si s pocitem vlastní mravní převahy všímali zejména rozvratu v oblasti pohlavní mravnosti a souvisícího s tím obyčeje pohazovati novorozence zvláště ženského pohlaví. Naplňovalo je to oprávněnou hrůzou, neboť to nepochybně bylo projevem bytostně nahlodaného vztahu k samým základům života. Že tu nejde o pouhé přehánění zaujatých kritiků, je doloženo dochovanými údaji [nápisy a pod.], z nichž vychází najevo, že aspoň v některých obdobích a oblastech hellenistického světa počet dorostlých synů v rodinách až čtyřnásobně převyšoval počet dcer. Hellenistická společnost tedy právě po mravní stránce projevovala zřetelné známky úpadku, který zasluhoval ostrých barev, jimiž jej líčí židovské i nz seznamy neřestí [sr. Ř 1,24-32]. Zároveň byl tento úpadek zajisté také projevem hluboké potřeby pronikavé, opravdu spasitelné změny.

f) Řecký jazyk se původně dělil na řadu nářečí, a také starší literatura je nářečně rozrůzněna. Později však stále více pronikala literárně propracovaná mluva kraje attického, v němž ležely Athény, hlavní středisko klasické kultury. Když pak po Alexandrovi nastalo velké stěhování a míšení řeckých kmenů, začala také pochopitelně na sebe navzájem působit řecká nářečí. Vytvořila se tak nová podoba jazyka, jejímž základem byla attičtina, která však převzala některé hláskoslovné i slovníkové prvky jiných nářečí a byla zjednodušena opuštěním některých mluvnických tvarů, které patrně už dříve zastarávaly. Tato nová podoba řečtiny byla nazývána „obecným jazykem *[koiné dialektos]*. V ústech a perech lidí rozličného vzdělání nabývala arci různé úrovně od polonegramotných soukromých dopisů a záznamů, které nám jsou známy hlavně z papyrových písemností vykopávaných v písku egyptských pouští, až po kultivovaný jazyk vzdělanců. O zeměpisném rozrůznění *koiné* - na př. mezi řečtinou egyptskou, syrskou, maloasijskou - není postačujících dokladů a patrně nebyly zde rozdíly veliké. *Koiné* také přejímala ku podivu málo cizích slov z orientálních jazyků i později z latiny. Pravidlem bylo razit pro nové potřeby nová slova na základě řecké jazykové zásoby. Bylo to jistě projevem řeckého kulturního sebevědomí i životnosti a tvořivosti řeckého jazyka. I ve své „obecné" hellenistické podobě byla řečtina jazykem, který byl svou pružnou i přesnou mluvnickou stavbou, bohatstvím svého slovního pokladu neustále rozmnožovaného i svou staletou literární kultivovaností neobyčejně vhodným nástrojem a nositelem velké světové civilisace. V pozdější císařské době - asi od II. století po Kr. - se ovšem v kruzích řeckých vzdělanců stále více prosazovala snaha vrátiti se ve všem ke vzoru slavných attických autorů a zavrhnouti jako „nesprávný" celý vývoj hellenistické *koiné* [t. zv. atticismus]. Vlivem tohoto brusičství byl nejen podvazován živý rozvoj jazyka, nýbrž upadala v zapomenutí valná část hellenistické literatury. V podstatě se z ní zachovalo jen písemnictví křesťanské a to, oč měli křesťané živější zájem.

2. a) Starý Zákon z největší části pochází z doby před Alexandrovým výbojem, jímž Řekové po prvé vstoupili do bezprostředního obzoru palestinského. Proto se o nich mluví jen na několika málo místech SZ. Hebrejsky se Řekové nazývají *Javan, po př. synové Javanovi, což je odvozeno zejména Ionů,

řeckého kmene sídlícího hlavně na západě Malé Asie a na některých ostrovech. V Gn 10,2.4 [1Pa 1,5.7] se Řekům připisuje zvláštní praotec Javan, jehož synové uvedení Gn 10,4 [a správněji 1Pa 1,7] se ovšem většinou nedají bez velké nejistoty ztotožnit s řeckými kmeny nebo kraji. Někdy [Iz 66,19; Ez 27,13.19] čteme o Javanovcích-Řecích jen jako o představitelích obzvláště vzdálených národů, jinde [Jl 3,6, snad i nezajištěné místo Za 9,13] se dostávají blíže do zorného pole jako lidé, od nichž je Izrael nějak zneklidňován. Teprve však Dn 8,21; 10,20; 11,2 nabývají zřetelnějších obrysů; je příznačné, že se tu Kraličtí nespokojují pouhým přepisem hebrejského Javan, nýbrž překládají je mluvíce o králi [knížeti] a o království řeckém. Podle obvyklého a nejpřirozenějšího výkladu se tu mluví o hellenistických říších, po př. snad i o jejich průkopníkovi Alexandrovi. Souhlasí to s téměř obecně uznanou skutečností, že kniha *Danielova nabyla dnešní podoby v době makkabejského povstání proti říši hellenistických Seleukovců.

b] Řecké myšlení, náboženství a vůbec řecká kultura nevstoupily do obzoru sz autorů, kteří se s pohanstvím vyrovnávají jen v jeho egyptské, kananejské, syrské, babylonské a v mladších knihách snad i perské podobě. Jen u knihy *Kazatel, kterou je z mnoha důvodů nutno přičítat k nejmladším knihám sz, se klade otázka, zda její výroky o pomíjitelnosti a marnosti pozemského života anebo také představa koloběhu všech věcí nebyly nějak ovlivněny myšlenkami řeckých filosofů [první z nich spíše *epikurejstvím, druhá spíše *stoictvím]. Tyto myšlenky však nejsou v knize Kaz vysloveny způsobem, o němž by se dalo prokázat, že byl vskutku ovlivněn řeckým myšlením, a ve své obecné podobě mají dobré místo v sz, po příp. vůbec staroorientálním světě.

Rozdíl mezi řeckým spíše zvídavě pozorujícím anebo umělecky hledícím a tvořícím a mezi starozákonním [hebrejským] spíše naslouchajícím a poslouchajícím a proto osobně zavazujícím způsobem přístupu ke skutečnosti [sr. na př. *pravda, odd. 3] je ovšem zajímavý a významný, jsme však při jeho poznávání odkázáni na své vlastní rozbory, neboť SZ neměl ani příležitosti ani zájmu rozvíjeti podobné otázky.

c) Řecký svět byl ovšem pro pozdější lid SZ [židovstvo] nesmírně důležitý tím, že v době hellenistické obemkl takřka všecka jeho sídliště a pronikal jazykově a kulturně do jeho celého života. Diasporní židovstvo bylo v té době z největší části jazykově zcela pořečtěno, takže na př. v Alexandrii mnozí příslušníci tamní početné židovské obce skoro vůbec neuměli hebrejsky ani aramejsky. Tak vznikla potřeba přeložit posvátné Písmo do řečtiny. Stalo se to v Alexandrii, nikoli ovšem najednou, nýbrž postupně v době značně dlouhé. Někdy v III. stol. před Kr. byl asi hotov překlad knih Zákona [Mojžíšových], v době nz byl už delší dobu pohotově řecký překlad celého SZ spolu s řadou knih, které palestinské židovstvo neuznávalo za kanonické [t. zv. *apokryfy]. Překlad je nestejné úrovně, pokud jde o výstižnost i pokud jde o správnost řeckého jazyka. Tomuto překladu se podle staré legendy říká *Septuaginta [Sedmdesátka, značka LXX nebo řecky O']. Byl několikrát opravován a přepracováván, ano i nahrazován překlady jinými [viz *Starý Zákon] a měl nesmírný význam nejen pro diasporní židovstvo a pro šíření židovství v hellenistickém světě, nýbrž nadto i pro prvokřesťanskou misii a pro celé staré křesťanské theologické myšlení, jak je zřejmé z NZ, kde je takřka na každé stránce řada citátů nebo narážek ze Septuaginty. Diasporní židovstvo vytvořilo také rozsáhlou vzdělavatelnou, mravoučnou, apokalyptickou, propagační, apologetickou i theologicko-filosofickou literaturu psanou řecky. I do Palestiny samé vnikaly mocné řecké vlivy. Proti pronikavému a násilnému, záměrně k pohanství tlačícímu hellenisování se ovšem Židé úspěšně vzbouřili v makkabejském povstání a vždy se proti němu úporně bránili. Mírnější a skoro nepozorované působení řeckého jazyka a řecké vzdělanosti však i v Palestině trvalo dlouho. Diasporní židovstvo pak se i po vnitřní stránce otvíralo řeckým myšlenkovým proudům. Filón, vynikající myslitel alexandrijského židovstva v 1. polovině I. století po Kr., pokoušel se ve svém rozsáhlém literárním díle sloučiti v jeden celek sz víru s odkazem řecké platónské filosofie. Když však byly rozdrcený dva velké pokusy Židů dobýti nezávislosti svržením jha římského [„válka židovská" r. 66-70 po Kr. a povstání Bar Kochbovo 132-135], uzavřelo se pokořené židovstvo samo do sebe a postavilo se zcela na odkaz palestinského zákonictví farizejského směru. Přitom bylo soustavně potlačeno celé dědictví hellenistické diaspory, z jejíž literární tvorby se zachovalo jen to, na čem měla zájem křesťanská církev [Septuaginta, spisy Filónovy, některé apokalypsy]. V odporu proti Řekům, kteří nejvýrazněji představovali pohanský svět, šli někteří židovští vůdcové tak daleko, že zakazovali vůbec učiti se řecky. To bylo ovšem prakticky neproveditelné, ale řecké myšlenkové dědictví bylo v židovském světě nadále soustavně a úporně potlačováno.

3. a) Nový Zákon na rozdíl od Starého je nejen dílem hellenistické doby, nýbrž je i určen pro řecky mluvící svět, jak se to projevuje i tím, že je celý napsán řeckým jazykem. Je to obecná řečtina */koiné/* I. století, arci velice různé jazykové poyahy i úrovně, od kultivované mluvy epištoly Žd, která se blíží klasické řečtině, až po prostou a málo literární řeč Mk a po drsnou, někdy i mluvnicky vadnou řečtinu Zj. V synoptických evangeliích lze zjistiti aspoň stopy toho, že slova Ježíšova byla překládána z původní aramejštiny, a v celém NZ je menší nebo větší měrou patrný vliv pře-

kládové řečtiny LXX nejen v přímých citátech ze SZ, nýbrž i v celém způsobu, jímž jsou vyjadřovány základní skutečnosti víry. Někteří nz autoři zřejmě s vědomým slohovým záměrem střídali povahu svého jazyka. Nejvýrazněji L, který v prologu [1,1-4] sestavil umnou větnou periodu, jazykově velice upomínající na obdobné úvody klasických spisů, ale hned potom v kap. 1. a 2. přináší vypravování a zejména chvalozpěvy, jazykově i slohově přizpůsobené žalmům v překladu LXX. V další části evangelia L často usiluje jazykově upraviti starší podání a tak podati slova Ježíšova uhlazenější řečtinou než starší evangelia. V knize Sk týž autor zejména v prvé části místy podléhá drsnějšímu jazyku svých předloh, ale v líčení cest Pavlových píše velice živou a plynnou *koiné.* Pavel sám ve svých listech píše obecnou řečtinou, která není nadmíru vybroušena a jistě se nikterak nesnaží přiblížiti attickým vzorům, vyznačuje se však mimořádnou živostí a pádností a nejednou se povznáší k mohutné, přímo básnické účinnosti [1K 13, závěr Ř 8]. Spisy janovské pracují s nebohatým slovníkem a s nadmíru jednoduchou větnou stavbou, dosahují však těmito na pohled jednotvárnými prostředky často působivé monumenttálnosti. Z obecných epištol se Jk a 1Pt vyzna čují ku podivu dobrou řečtinou, zato 2Pt [a z části i Ju] zabíhá do přetíženého, umělého, jakoby barokního a přitom nepříliš dovedného slohu. S jazykového hlediska je tedy NZ velice mnohotvárnou a proto obzvláště zajímavou sbírkou dokladů obecné řečtiny I. století. Hlubší význam této skutečnosti lze hledati v tom, že zvěst o Kristu dovedla hned na počátku použít nejrůznějších jazykových typů a poloh toho hellenistického světa, k němuž se nejprve obrátila.

b) Nz pisatelé používají řečtiny s jakousi samozřejmostí, nijak se zvláště nezamýšlejíce nad změnou, kterou znamenal přechod evangelia ze semitského prostředí palestinského do hellenistického světa. Jen mimochodem se zmiňují o některých projevech dvojjazyčnosti, která odtud vyplývala. Několikrát jsme upozorněni, že některé jméno je hebrejského [což často ovšem znamená: aramejského] původu [J 5,2; 19,17; Zj 16,16], při čemž je někdy podán i řecký překlad [J 19,13; Zj 9,11]. O nápisu na kříži jsme J 19,20 zpraveni, že byl trojjazyčný: vedle místní hebrejštiny [aramejštiny] a úřední latiny bylo užito i řečtiny, dorozumívací řeči východního Středomoří. Řeckým čtenářům je jinde připomenuto, že oslavený Kristus promluvil při zjevení u Damašku k Saulovi-Pavlovi po hebrejsku [Sk 26,14] a že Maria oslovila vzkříšeného Pána hebrejským *Rabbóni [J 20,16]. Dvojjazyčnost *Pavlova vyniká v příběhu o jeho uvěznění v Jerusalemě: velitel římské stráže se diví, že zatčený umí řecky [Sk 21,37], a Pavel hned nato na chvíli získá pozornost znepřáteleného zástupu tím, že k němu promluví aramejsky [Sk 22,2]. - Jen v jednom oddíle se jazyková různost objevuje jako jakýsi problém. Je to vypravování Sk 6. Čteme tam, že jerusalemský sbor měl hned na počátku dvě složky, židovskou [lépe hebrejskou či aramejskou] a řeckou. „Řekové" tu nejsou nazváni obvyklým *Hellénes,* nýbrž odvozeným *Hellénistai* [stejně Sk 9,29]. Už tím se naznačuje, že nešlo o skutečné Řeky, nýbrž o diasporní Židy řeckého jazyka, kteří si i při kratším nebo delším pobytu v Jerusalemě, posvátném středisku všech Židů, uchovávali řeckou mateřskou řeč a žili patrně ve své zvláštní pospolitosti. To je nejpravděpodobnější smysl nedosti průhledného údaje Sk 6,9, podle něhož v Jerusalemě byla synagoga nebo snad i několik synagog pro Židy z diasporních krajů. I v křesťanském sboru trval tento jazykový [nikoli národní ani náboženský] rozdíl a vedl i k jistému napětí, o jehož řešení právě vypravuje Sk 6. Je přitom možné, že aspoň někteří z těchto hellenistických Židů měli více předpokladů než palestinští, aby pochopili a přijali universální důsledky evangelia Kristova. Není asi náhodou, že jeden z nich, Štěpán, podle Sk 6,11—14 první vyslovil zásadní zrušení Zákona dílem Kristovým, a byl za to odsouzen a ukamenován. Jistě ovšem tohoto rázu nebyli všichni hellenističtí Židé; vždyť k nim patřili i ti dřívější druhové a potomní nejostřejší nepřátelé Pavlovi, kteří při jeho první návštěvě v Jerusalemu po obrácení usilovali o jeho smrt [Sk 9,29].

c) O Řecích mluví NZ sice o něco častěji, než by se zdálo z Kralického překladu, přesto však poměrně zřídka a jen málokdy ze zásadnějšího hlediska. Hned Mk 7,26 Kraličtí obměňují údaj, že ona syroféničká žena byla Řekyně nebo aspoň hellenistka *[Hellénis],* překládajíce: „pohanka". Ještě třikráte nalézáme v Kralické „pohan" místo „Řek" [J 7,35; Sk 21,28; Ga 2,3]. Vskutku je Řek často stavěn do protikladu proti Židovi [Sk 14,1; 18,4; 19,10.17; 20,21; Ř 1,16; 2,9.10; 3,9; 10,12; 1K 1,22; 10,32; 12,13; Ga 3,28; Ko 3,11]. Už tím jsou Řekové chápáni jako přední představitelé nežidovského, tedy pohanského světa. Platí to i o J 12,21, kde Řekové vyslovují přání viděti Ježíše. Spolu s J 7,35 se tím naznačuje, že Řekové jsou hlavním předmětem budoucí misijní práce prvotní církve. Pojem „pohanství" tedy často spoluzaznívá, když se v NZ ozve slovo Řek, sotva kde však je hlavní náplní tohoto slova. Vždyť pro něj má biblická mluva vyhraněný výraz „národové" [hbr. *gojim,* řec. *ethné]. A* Řekové nejsou vždy stavěni do kontrastu jen proti Židům. Jsou také Řekové „nábožní", t. j. získaní pro víru v jediného Hospodina, Boha Izraelova [Sk 17,4]. Je dále pozoruhodné, že NZ zná i jinou kontrastní dvojici, totiž protiklad Hellenů a barbarů, čímž aspoň na okamžik přijímá řecké hledisko [Ř 1,14, sr. Ko 3,11; v Kralické je to zeslabeno překladem řeckého *barbaros* slovy „jiní národové" nebo „cizozemec"]. Řek je tedy i v NZ vždy v základě označením jazykové a kulturní [spíše než národní!] odlišnosti; stránka nábo-

ženská bývá v tom zahrnuta, málokdy však převládá a nikdy není jediná.

Ústřední zájem NZ je přitom zaměřen k tomu, že i tato odlišnost je ve své podstatě překonána, když se Židé, Řekové, barbaři a také primitivní Skythové [*Scýta] setkají s Ježíšem Kristem a jsou vírou a křtem vštípeni v jeho tělo, církev [1K 12,13; Ga 3,28; Ko 3,11]. Tento zájem proniká i v těch nečetných oddílech, v nichž se apoštol Pavel výslovně zabývá povahou řeckého kulturního typu. Je to předně 1K 1,22, kde je ve výstižné zkratce za základní snahu Reků označeno hledání moudrosti. Jde tu o soustředěné úsilí nejzákladnější řecké tradice najít ověřené a soustavné poznání toho, co jest, a ve světle tohoto poznání zařídit celý život. Apoštol tuto základní snahu řeckého ducha, řeckou moudrost, [není zcela jisté, do jaké míry přitom konkrétně myslil na řeckou či lépe hellenistickou filosofii] vidí ve světle kritickém, neboť člověk takto hledající chce zůstati pánem svého poznání i života a odmítá podrobiti se soudu pravého Pána života. To mu překáží v přijetí jediné spasné moudrosti slova kříže právě tak, jako v tom Židům překáží jejich touha míti pravdu slova předem dokázánu vnějším znamením, t. j. projevem zázračné moci. Prvním krokem k sjednocení Židů, Řeků i všech ostatních tedy jest, aby všichni revidovali své dosavadní zvláštní cesty a vzdali se všech nároků na svéprávné uplatnění před Bohem, čili aby činili pokání. Stejná pravda je vyjádřena celou stavbou oddílu Ř 1,18-2,29, jehož účelem je ukázat, že všichni, i Židé i Řekové, jsou pod hříchem [3,9] a mohou být zachráněni toliko ospravedlňujícím činem Božím v Ježíši Kristu [Ř 3,20nn]. To ovšem je právě kamenem úrazu pro Židy i pro Řeky, jak se apoštol podle Sk 17,18-34 názorně přesvědčil, když se pokoušel získat athénské vzdělance tím, že používal jejich způsobu mluvy a navazoval na jejich myšlenkové předpoklady; porozumění skončilo v tom okamžiku, když promluvil o ústředním skutku Božím, o Kristově vzkříšení. Není přímé cesty od řecké moudrosti k pravdě Slova, jako jí není od židovského zákonictví; v obou případech vede cesta jen přes přelom pokání.

To neznamená, že by bylo nutno všecky projevy a hodnoty řecké tradice znehodnotit a zahodit. V známém oddílu Ř 1,20nn Pavel arci kreslí obraz pohanského mravního a životního rozvratu ostrými barvami, které sice pravděpodobně zčásti převzal z tradice židovské protipohanské polemiky, které však si jistě ověřil a doplnil vlastním pozorováním soudobého hellenistickédo života. A přece o několik veršů dále neupírá hellenistickým pohanům zásadní možnost, aby svým způsobem poznali a plnili požadavky zákona [Ř 2,14n]. Je to jistě řečeno spíše hypotheticky a v souvislosti, která má polemicky pokořit pýchu židovskou, ukazuje to však, že Řekové stejně jako jiní pohané přes svou modlářskou zaslepenost a všelijakou mravní zvrácenost přece jen nejsou opuštěni ode všech projevů Boží milostivé péče ani zbaveni všeho poznání a uskutečňování správného života. To se potvrzuje i tím, že apoštol křesťany napomíná, aby nepohrdali ani úsudkem Řeků, nýbrž se snažili býti i v jejich očích bezúhonní [1K 10,32; podobné napomínání je častější, sr. 1Te 4,12; Ko 4,5; Tt 3,8]. Když pak apoštol vybízí Filipské, aby usilovně rozvažovali o všech věcech pravdivých, čestných, spravedlivých, čistých, milých, dobropověstných, ctnostných a chvályhodných [F 4,8], naznačují některé z užitých výrazů i celá souvislost, v níž apoštol používá některých myšlenek i slov stoické filosofie [sr. F 4,11-13], že tomu smíme a máme rozumět tak, že věřící v Ježíše Krista mají do svého myšlení i života přijmout a tak pravým způsobem uplatnit a prohloubit, jakoby posvětit a pokřtít také to dobré, o čem aspoň něco tušili a po čem toužili i nejlepší představitelé řeckého světa. V uvedených oddílech apoštola Pavla, který se ze všech nz pisatelů nejvýslovněji a nejvýrazněji vyrovnával se soudobými myšlenkovými proudy, jsou tedy naznačeny základní směrnice jak pro pronikavou zásadní kritiku podstatné orientace řecké vzdělanosti, tak pro kladné zařazení jejích nejlepších výsledků do zcela nového rámce života z milosti v Ježíši Kristu nám darované. S

**Řemen, řemének,** kus úzké kůže, kterým byly připevňovány sandály na nohu [Gn 14,23; Iz 5,27]. Práce otroků bylo rozvazování ř-ů u sandálů jejich pánů [Mk 1,7; L 3,16].

**Řemení.** »Rozvázat ř. divokého osla« [Jb 39,5] = pustit jej na svobodu. »Svázati ř-m« [Sk 22,25], doslovně z řečtiny = natáhnout do řemenů, na řemeny. Odsouzený byl před bičováním natažen ř-y přes špalek.

**Řemeslně, řemeslný,** stč. = uměle, umělý; umělecky, umělecký [Ex 31,4; 2Pa 3, 10]. »Ř-ě složen« [Ž 139,15] = pestře utkán. Snad tu žalmista myslí na červené žíly, jež prosvítají kůží.

**Řemeslník,** stč. = umělec [Gn 4,22; Ex 28,11; 1Kr 7,14; Sk 19,24.38; Zj 18,22], umělecký řemeslník [1Pa 4,14; Iz 3,3; Oz 8,6 a j.]. »Ř. a stavitel« = stavitel a tvůrce, stavitel a budovatel [Žd 11,10].

**Řemeslo,** stč. = práce, umělecké dílo, umění, ale také rukodílné povolání [Sk 18,3]. Bylo zvykem u starých Izraelců, že každý muž se vyučil nějakému ř-u. V bibli čteme o kovářích, hrnčířích, tesařích a truhlářích, kamenících, zednících, valchářích, tkalcích a pod. »Dělat všelijakým ř-em vtipným« [Ex 35,33] = dělat umělecky určitou práci.

**Řeřáb** nč. — jeřáb, zorav, žerav, lat. *Grus communis* [Iz 38,14; Jr 8,7], dlouhonohý, brodivý pták přes 1 m vysoký, popelavě šedý, červenavě zbarvený na hlavě, hnízdící v sev. Evropě a Asii a stěhující se na jih počátkem zimy v klínovitých útvarech. Živí se pupeny, zrním, červy a pod. Ale překlad hebr. *sûs* je nejistý. Iz 38,14 mluví o lkavém, úzkostlivém pípání mláďat.

**Řeřavý,** stč. == žhavý. *Uhlí.

**Řeřicha,** hebr. *mᵉrórím* [Nu 9,11] = nahořklé byliny. Hejčl překládá »polní saláty«. Nevíme, o jaké byliny tu šlo. Rabíni vypočítávali zvláště lociku, čekanku a ř-u. Naše ř. je jednoletá, lysá, šeděmodře ojíněná bylina druhu kří-žatých, s přízemními listy jednou až dvakrát peřenodílnými, kvítků růžových až bílých v hroznu. Plody: vejčité, široce křídlaté šešule.

**Řetěz.** - Odznak úřední hodnosti, který dal farao na hrdlo Jozefovo [Gn 41,42]. Byl slíben i Danielovi [Dn 5,7]. Kral. někdy překládají *točenice [Ez 16,11]. - 2. Ozdoba, kterou nosili mužové i ženy v Evropě i v Asii. Také Židé [Př 1,9]. Takový ř. býval z perel, korálů a j. O kovových ozdobách ř-u mluví Iz 3,18. Ma-diánští ozdobovali ř-y i hrdla svých velbloudů [Sd 8,21.26, Kral. *Halže]. - 3. Pouta, jimiž byl svázán na př. Samson [Sd 16,21], Sedechiáš [2Kr 25,7; Jr 39,7; 52,11], Manasses [2Pa 33,11], Joakim [2Pa 36,6; Ez 19,9], Jeremiáš [Jr 40,1.4], Joachaz [2Kr 23,33; Ez 19,4], Petr [Sk 12,6n], Pavel [Sk 21,33; 28,20; Ef 6, 20; 2Tm 1,16], ďábelník [Mk 5,3n; L 8,29], satan [Zj 20, 1n]. »Ř-y mrákoty« ve 2Pt 2,4. Tak překládají Kral. podle recipovaného textu řecké *seira* [=řetěz; myslí se na pekelné ř-y]. Ale většina textů má *siros* = jáma, propast. Žilka překládá: »Svrhl je [Bůh] do propasti temna Tartaru [pekla] «.

**Řezání, řezaný, řezati.** Ve smyslu rozřezati [pilou], na př. kamení [1Kr 7,9]. Ve smyslu rýti, ryjec, rytec [hebr. od slovesa *chá-raš* nebo *pátach*], na př. o práci rytců, kteří vyřezávají obrazce do pečetítek [Ex 28,21; 39, 6] nebo těch, kteří zpracovávají, přizpůsobují drahokamy, aby mohly být vsazeny do šperků [Ex 31,5], nebo řezbářů [Kral. totéž hebr. slovo překládají v Ex 31,5 jednou řezání, jednou vysazování (na dřevě, t. j. vyrývání do dřeva); sr. 2Pa 2,7]. »Řezati vinice« [Lv 25,4; Iz 5,6] = klestiti, prořezávati vinnou révu.

»Řezati tělo nad mrtvým« [Lv 19,28; 21,5; Dt 14,1; Jr 41,5; 47,5] bylo dávným zvykem nejen starověkých Semitů a Arabů, ale i Reků a dnešních Polynesanů a afrických domorodců. Byl to obřad, záležící v naříznutí obličeje nebo rukou [Jr 48,37] nebo jiných částí těla, spojený s truchlením nad smrtí přátel nebo v dobách pohrom [Jr 16,6; 41,5; 47,5]. V pozadí tohoto zvyku snad jsou animistické názory o duších zemřelých. Buď šlo pozůstalým o znetvoření jejich těla tak, aby byli nepoznatelní škodlivým duchům mrtvých, nebo o udržení pokrevních svazků s mrtvými [proto řezání nad mrtvými, aby krev živých kapala na ně], anebo konečně o to, aby mrtví vstřebáním krve živých nabyli nového života [»duše všelikého těla jest krev jeho«, Lv 17,14] třebas už v podsvětí. Byla to tedy v tomto případě přátelská obětní služba vůči zemřelému. Podobný význam mělo i stříhání vlasů, protože vlasy právě tak jako krev byly pokládány za nositele života [*Lysina]. Je tedy pochopitelné, že jak řezání těla, tak dělání lysiny bylo zakázáno Izraeli, jenž měl smlouvu s Bohem [»Já jsem Hospodin« je zdůvodněním tohoto zákazu v Lv 19,28], zvláště když okolní ctitelé Bálovi ukazovali, že tento zvyk byl součástí bálovských modloslužeb [1Kr 18,28]. Ukazuje na to i zákaz »vyrývati znamení« na rukou nebo na těle [Lv 19,28], t. j. tetování jménem nebo znakem božstva [sr. Iz 44,5 v překladu Duhmově: »Jiný popíše svou ruku (nápisem) : majetek Hospodinův«. Sr. Ez 9,4.6. *Znamení]. *Roucho.

**Rezba.** Umění řezbářské bylo značně vyvinuto přes zákaz Ex 20,4. Patrně nutno rozuměti tomuto zákazu jen ve vztahu ke kultickému uctívání. Řezbářství bylo dokonce pokládáno za umění, inspirované Bohem [Ex 31,1-7; 35,30-35]. Umělecké řezby cherubínů, palem, rozvitých květů, planých tykví, obkládané zlatem, byly nejvyhledávanějšími ozdobami stánku i chrámu [Ex 31,4n; 35,33; 1Kr 6,18.35; Ž 74,6] stejně jako při okrasách na kněžském rouchu a pečetích [Ex 28,9-36; 2Pa 2,14; Za 3,9] a soukromých příbytcích bohatších vrstev [Př 7,16]. Vliv egyptský a syrský byl při tom patrný všude. V Samaří byly nalezeny ř-y ze slonoviny jako výzdoba loží, křesel a stolů [sr. Bič I. 197n]. Podle Za 3,9 Hospodin sám vyřeže na kamení ř-u, tak jako vyryl písmo na kameni Desatera [Ex 32,16]. Znamená to uzpůsobení a vyhlazení kamene, aby se hodil do chrámové stavby. Vykladači, kteří v kameni vidí symbol Mesiáše, se domnívají, že tu jde o alegorické označení ran Kristových [sr. Iz 53,5].

**Říčice,** stč. = prosévadlo, síto, řešeto [Am 9,9].

**Řím [Římané, římská říše].**

*[1. Dějinný rozvoj, ráz a význam. 2. Správa římských provincií. 3. Římské občanství. 4. Římský život mravní, náboženský a kulturní. 5. Řím a Židé. 6. Řím (římská Říše) v NZ.]*.

1. Řím [lat. *Róma*] je město ve střední Itálii, jehož počátky a první dějiny se ztrácejí v mlze nezajištěných pověstí. Asi od r. 500 př. Kr. bylo městskou republikou, k níž ovšem patřilo širší zemědělské okolí podobně jako k typické řecké městské obci *[polis]*. Vnitřní dějiny Říma se po mnoho staletí vyznačovaly těžkými zápasy jednotlivých vrstev o moc ve státě. Bylo jimi otřeseno panství staré rodové aristokracie [nejprve t. zv. patriciů, později t. zv. nobility], na její místo však nastoupilo panství nové vládnoucí vrstvy, založené spíše na bohatství než na rodu. Přitom ovšem byla římská společnost ve shodě s obecnými starověkými poměry založena na otrokářství, které zde bylo ještě tvrdší a bezohlednější než na př. v Řecku. To vedlo k řadě velkých a římským státem prudce otřásajících povstání otroků, z nichž nejvýznamnější bylo Spartakovo roku 73-71 př. Kr. Také však mezi chudými a bohatými třídami svobodných římských občanů docházelo zejména ve století začínajícím asi roku 130 př. Kr. k mnoha prudkým zápasům, které někdy nabývaly povahy občanské války. V obdobích vlády reakčních skupin

docházelo ke krutým persekucím, z nichž nejproslulejší jsou t. zv. proskripce diktátora Sully po r. 83 př. Kr.

Tyto těžké vnitřní zápasy však nezastavily rozpínání římské moci navenek, které se od poloviny III. století př. Kr. projevovalo stále silněji. Naopak, vládnoucí vrstvy byly sváděny k tomu, aby vnitřní těžkosti řešily právě mocenským rozpětím navenek, jež umožňovalo mírnit nespokojenost římského lidu na útraty




*Římské peníze z doby občanských válek za Maria a Sully (88 př. Kr.). Na líci první mince hlavy Cti a Ctnosti. Na rubu alegorická postava Itálie předává roh hojnosti Římu. Na líci druhé mince alegorie Itálie, na rubu osm postav, znázornění osmi italských kmenů, které přísahají při oběti Jupiterovi vzájemnou jednotu a mír.*

podrobených cizích národů. Prvním stupněm tohoto mocenského rozmachu bylo ovládnutí celé Itálie jižně od pádské nížiny. Ostatní drobné italské státy nebyly přitom přímo přivtěleny k římskému státu, nýbrž se staly t. zv. spojenci lidu římského. Teprve od 80. let I. stol. př. Kr. všichni svobodní [neotročtí] Italikové po těžkém zápase obdrželi římské občanské právo. Ale to už Řím skoro dvě století prováděl dlouhodobou mocenskou expansi i mimo hranice Itálie. Nejprve si podmanil ostrovy Sicilii a Sardinii, potom, se rozšiřoval stále dále: do severní Afriky, Španělska, do jižní a později i severní Gallie [dnešní Francie], od poloviny II. století př. Kr. i do řecky mluvící oblasti východního Středomoří. Kolem počátku našeho letopočtu byla tato expanse v hlavních rysech dokončena. Řím tehdy vládl ve všech krajinách kolem Středozemního moře od Pyrenejského poloostrova po Sýrii a Palestinu, od dnešní Francie, Porýní a Podunají až po severní Afriku. Tato expanse byla prováděna velikou stálou armádou, jejíž vynikající velitelé nabývali stále většího vlivu na vedení římského státu, až nakonec po dlouhých a složitých vnitřních zápasech, podmíněných ovšem uvedenými sociálními spory a přesuny, byla skutečná moc v římském státním ústrojí soustředěna v rukou jediného muže, ovládajícího vojenský i správní aparát. Tak vznikla instituce t. zv. římského *císaře [ustáleně od r. 31. před Kr.], vedle jehož skutečné moci byly dále trvající republikánské instituce a úřady pouhým stínem, po př. vykonavatelem jeho vůle. Soubor zemí Římem ovládaných nazýváme římskou říší. Příslušný latinský název [imperium Romanum] ovšem původně nevyjadřoval představu jednotného státního celku, nýbrž označoval prostě nadvládu římského státu [k němuž tehdy už patřila celá Itálie] nad dobytými mimoitalskými územími, znamenal tedy spíše římskou moc čili vládu než říši. Ovládaná území, nazývaná provinciemi, byla pokládána za »majetek národa římského«, což se projevovalo předně v tom, že byla podrobována tvrdému vykořisťování zejména daňovému, zatím co římští občané byli od daní osvobozeni. Teprve postupně se tvořilo vědomí, že všechna území spojená římským panstvím tvoří vyšší celek, který má také společné dějinné poslání. Toto vědomí mohlo navazovat na skutečnost, že římská nadvláda byla sice takřka všude vnucena násilným dobytím a byla stále spojena s nadprávím římských pánů, v některých směrech však přesto přinášela úlevu a otvírala kladné možnosti. Ukončila dlouhé období ničivých a vysilujících válek a vnitřních zápasů v celé středomořské oblasti, zavedla slušnou míru vnitřní bezpečnosti, ulehčila vzájemné styky osobní i hospodářské. Daňové vykořisťování provincií nebylo sice císařskou správou odstraněno, ale přece zregulováno a zbaveno nepředvídatelné libovolnosti. Římská správa také provinciím aspoň do jisté míry nahrazovala odplývající daně podnikáním důležitých veřejných staveb [silnic, vodovodů, jiných městských zařízení, významných veřejných budov] a tím, že všude zaváděla sice tvrdý, ale pevný a vcelku spolehlivý právní a správní pořádek. Primitivnějším provinciím v západní oblasti přinášela římská vláda mocný a trvalý vliv civilisační. Tím vším byly vytvořeny předpoklady pro nepopiratelný hospodářský i kulturní vzestup první doby císařské. Proto mnozí [ač zdaleka ne všichni, viz bod 5!] obyvatelé provincií ve vlastní době nz [v I. stol. po Kr.] nesli vládu římskou bez odporu, často i se souhlasem a s přesvědčením, že jsou součástkou velkého celku s mimořádným dějinným posláním. Západní provincie se přitom pořímšťovaly [polatinšťovaly] i po stránce kulturní a jazykové; v jižní Gallii byl tento pořímšťovací proces dokončen už za císaře *Klaudia, t. j. v polovině I. století.

Město Řím se přitom proměnilo ve světové velkoměsto, do něhož proudily početné zástupy dobrovolných i otrockých přistěhovalců ze všech konců rozsáhlé říše i z barbarských krajů

za jejími hranicemi. Původní Římané se však čím dále tím více stávali příživníky: vládnoucí třída čerpala své bohatství ze správy a z hospodářského vykořisťování provincií, chudší vrstvy byly z velké části bezplatně živeny na útraty státní pokladny, žily tedy nepřímo také z provincií. Zdá se, že produktivní práce byla z valné míry konána otroky i svobodnými přistěhovalci východního původu, kteří si i v Římě dlouho uchovávali řeckou mateřštinu a jen pomalu se polatinšťovali. Mezi nimi také nejprve zakotvilo v Římě křesťanství.




*Římské peníze z doby Caesarovy. První: Caesar jako augur a nejvyšší kněz (pontifex maximus). Druhá: Caesar jako „otec vlasti“. Na rubu odznaky nejvyššího kněze. Třetí: Caesar zvolen po páté konsulem. Na rubu kurulské křeslo s nápisem: Caesar diktátor trvalý.*

2. Římské provincie starší doby císařské byly spravovány rozmanitým a pružným způsobem, v němž však lze rozeznati dva základní ústavní typy. Ta území, která byla v římské moci již delší dobu, neležela při ohrožené vnější hranici říše, byla vnitřně upevněna a uspokojivě proniknuta hellenisticko-římskou kulturou, byla podřízena prokonsulům, t. j. bývalým konsulům nebo praetorům, nejvyšším funkcionářům římské republiky, která aspoň v ústavní theorii stále trvala i v době císařské. Vysílal je do provincií vždy na jeden rok římský senát, nejvyšší orgán republikánského státního zřízení. O provinciích tohoto typu se proto mluví jako o senátorských nebo prokonsulských. Prokonsulovi příslušela vrchní pravomoc soudní, dozorčí a civilně administrativní, nikoli vojenská; v senátorských provinciích ostatně nebývaly římské posádky. Vlastní místní správa včetně moci policejní a běžné soudní však příslušela domácím místním orgánům, ať už byly ustanoveny po způsobu starých řeckých městských obcí nebo po vzoru italských municipií, napodobujících ústavu města Říma. Tato místní správa zpravidla podléhala dozoru a rozhodčí pravomoci prokonsulů, byly však i t. zv. svobodné, s Římem spojeneckým svazkem sdružené obce, které byly uvnitř aspoň theoreticky úplně samostatné, požívajíce někdy i osvobození od daní, práva mincovního a jiných přívlastků svrchovaného státu. K takovým svobodným obcím patřily zejména *Athény. Fi-lippy [*Filippis] byly t. zv. kolonií [Kral.: město obyvateli cizími osazené Sk 16,12], t. j. obcí, v níž byli usazeni římští vysloužilci a jež byla zřízena podle vzoru italského, mající také funkcionáře odpovídající tomuto typu, v čele dva duumviry [úředníky podle Sk 16,20 Kral.], jejichž úředními průvodci a orgány byli liktoři [služebníci Sk 16,35.38]. V NZ jsou jménem i titulem uváděni dva římští prokonsulové [řecky *anthypatos*; Kraličtí stírají výraznost tohoto titulu obecným překladem »vládař«]: *Sergius Paulus na *Cypru [Sk 13,7] a *Gallio v Korintu [v provincii *Achaia]. Také *Asia byla senátorskou provincií a »konšelé« uvádění Sk 19,38 jsou opět prokonsulové.

Provincie ohroženější a méně uklidněné si ponechával ve vlastní správě sám císař jako vrchní velitel armády, odpovědný za obranu říše. V čele těchto t. zv. císařských provincií stáli legáti, místodržitelé, kteří měli plnou moc od císaře jakožto držitele rozhodující moci ve státě. K zabezpečení římské moci tu sloužily jednotky římské pravidelné armády [legie], které v císařských provinciích bývaly stálou posádkou. Měly své vlastní velitele, nazývané také legáty [legatus, titul odpovídající asi novodobému generálskému], ale mohl jimi aspoň v jistých mezích disponovat také legát správní, místodržitel. Vlastní místní správu i v císařských provinciích vykonávaly domácí orgány. Byly to zpravidla zase městské obce, v některých případech však byla vnitřní správa ponechána domácím panovníkům rozličných titulů [spojenečtí králové, tetrarchové neboli *čtvrtá-ci] a s různou mírou samostatné pravomoci. Vždy ovšem mohl legát do místní správy všech typů podle svého uznání s nadřazenou kompetencí zasahovat.

Císařskou provincií byla v době nz zejména také *Syrie; *Cyrenius, zmíněný L 2,1, je legát syrský P. Sulpicius Quirinius. K provincii Sýrii patřila i Palestina, která však měla zvláštní postavení. Nejenže byla po většinu doby nz z větší části podrobena vládě dynastie Herodovců [*Héródés], nýbrž i přímou správu

římskou nad *Judstvem nevykonával sám legát syrský, nýbrž zvláštní římský úředník nižší hodnosti s titulem prokurátora se stálým sídlem v přímořské *Cesareji. Byl podřízen dohlédací pravomoci legáta syrského, ale v praxi měl postavení značně samostatné. Jeho úkolem také bylo zblízka dohlížet na vladaření herodov-ských tetrarchů, pokud ovšem později [po r. 44] prokurátoři nepřevzali správu celé Palestiny. Vojenská moc, kterou měli prokurátoři po ruce, nezáležela v pravidelné římské armádě prvé řady [v legiích], nýbrž v pomocných sborech, rekrutovaných z místního obyvatelstva ⌈ovšem jen nežidovského]. Důvodem, proč byl pro Palestinu ustanoven zvláštní římský místodržitel [Kraličtí jej stejně jako legáta syrského a stejně jako prokonsuly titulují obecným názvem »vládař«], bylo to, že tato nevelká země byla s římského hlediska mimořádně obtížná, protože pod povrchem stále doutnal odpor židovského obyvatelstva proti římské nadvládě [viz oddíl 5.] V NZ jsou jmény uvedeni prokurátoři Pontský *Pilát ⌈vladařil asi r. 26-36], Antonius *Felix [52-59?] a Porcius *Festus [59-61 ?].

I v Palestině Římané ponechávali přímou drobnou správu v místních rukou, jednak zmíněným herodovským vasalským panovníkům, jednak městským orgánům, na př. cesarejským nebo jerusalemským. V Jerusalemě vykonávala úkoly místní správy pro město i venkovské okolí [zhruba pro celou Židy osazenou část Judstva] jerusalemská *rada ⌈synedrion], která měla ovšem i důležitou působnost nábožensky a kulticky právní, uznávanou i Židy mimo-palestinskými. Meze správní působnosti sy-nedria v Palestině nejsou jasně známy a snad nebyly přesně stanoveny. Zdá se však, že mu příslušela sice běžná pravomoc policejní a soudní, nikoli však hrdelní.

Římská vláda měla vždy zvláštní zájem o finanční [daňovou] správu provincií. Jejím základem byl daňový soupis ⌈census, Kral. sepsání nebo popis], prováděný při zřízení přímé římské správy v daném území a později podle potřeby častěji opakovaný. Vedle přímých daní byly nejrůznější daně nepřímé, poplatky, cla [mýtné] a pod., jejichž vybírání bylo svěřováno společnostem římských jezdců ⌈nižší složka římské vládnoucí vrstvy], které najímaly od státu celý poplatkový výnos té oné provincie za pevně stanovenou cenu, jejíž překročení bylo jejich ziskem. Tento systém vedl pochopitelně k velkému vyděračství, které vyvrcholilo ke konci římské republiky a bylo za císařství jen pomalu překonáváno. Členové zmíněných společností nájemců daní se latinsky nazývali »publicani«; tento název byl přenášen i na jejich místní výkonné orgány, ať už to byli drobnější nájemci nebo placení zřízenci ⌈sr. *Celný]. Ti byli bezprostředním terčem odporu a nenávisti utlačovaného obyvatelstva.

3. Římské občanství bylo původně výsadou svobodného [neotrockého] usedlého obyvatelstva města Říma a okolí, potom bylo rozšířeno na všechny svobodné obyvatele Itálie, v době císařské bylo poskytováno i některým významnějším příslušníkům provincií, ano i celým pořímštěným provinciím jako na př. jižní Gallii. Teprve však počátkem III. století bylo občanství přiznáno všem svobodným obyvatelům říše. V I. století bylo římské občanství zejména ve východních provinciích ještě něčím výjimečným. Proto se velitel římské posádky jerusalemské diví, že Pavel je římským občanem, dokonce už po rodičích [Sk 22,25-28]. Občanství bylo v zásadě udíleno za nějaké zásluhy, ale v praxi často i za peníze. Nemělo už dávno politický význam; vždyť hlasovací a volební právo nemohlo být nikdy vykonáváno mimo město Řím, a v době císařské bylo i v Římě občanské hlasování zrušeno a všechna pravomoc soustředěna v senátu a u císaře. Zato však přinášelo římské občanství některé významné osobní výsady. Občan nesměl být podroben potupným a tryznivým trestům a měl právo odvolati se od provinciálních úřadů k ústřednímu soudu císařskému v Římě. Apoštol Pavel několikrát zdůraznil, že je »Říman«, t. j. římský občan, a dovolal se tím oněch práv, aby tak byla usnadněna jeho apoštolská zvěstná činnost ⌈Sk 16,37n; 22,25-28; 25,10-12].

4. Život starého Říma se kdysi vyznačoval jistou strohostí, přísnou kázní, vojenskou organisovaností. Příznačná byla pro něj soudržnost velkých rodů a velký význam rodinného života; už ve starověku bylo nápadné, jak velkou váhu měly v římském životě ve srovnání s řeckým vdané ženy a matky. Všechny tyto starořímské ctnosti, na nichž si zakládaly zejména vládnoucí vrstvy, ovšem při rychlém mocenském a hospodářském vzestupu Říma podlehly rozkladnému procesu. V době císařské byly vládnoucí třídy silně zkorumpovány, rodinný život rozhlodán, myšlenkový svět otřesen skepsí. Pokusy doby augustovské obnoviti staré římské mravy nebyly jistě zcela bezúspěšné, nepodařilo se jim však dosáhnout pronikavé a trvalé nápravy.

Římské náboženství bylo v době císařské aspoň po představové stránce silně obměněno vlivem *řeckým [hellenistickým]. Takřka každému bohu řeckého Olympu byl přiřazen některý bůh římský, takže vznikla představa, že jde o božstva totožná, jen v každém jazyku jinak nazvaná. Na př. Zeus byl ztotožněn s římským Jovem [1. pád Jupiter], Héra s Junonou, Athéné s Minervou, Artemis s Dianou, Hermes s Merkuriem atd. Přes tuto pronikavou helleni-saci však ve skutečném římském náboženském životě pronikají některé zvláštní tradice a ten-dence. Římský sklon k právnictví se jevil i v náboženství důrazem na důležitost úzkostlivě přesně prováděných obřadů a formulí, jimiž mělo být dosaženo spolehlivého působení na božské mocnosti. Proniká tu zároveň představa, že i ve styku s božstvy je »něco za něco«, čili: v římském náboženství se uplatňují silné motivy magické. Před hellenistickým ovlivněním se římské náboženské představy nevyznačo-

valy výrazným anthropomorfismem, spíše silným sklonem k jakési abstraktnosti, s níž byl božský svět do velké míry chápán jako soubor neosobních nadpřirozených sil. Toto v podstatě značně primitivní náboženství bylo vůči náporu filosofické kritiky, pronikající do Říma z řeckého světa, ještě méně odolné než tradiční náboženství řecké. V starší době císařské byli vzdělanci proniknuti hlubokou skepsí k realitě starého náboženství, což je většinou nezbavilo pověrčivého spoléhání na znamení a na všeliká kouzla, v němž plně tonul obecný lid.

Římská vzdělanost této doby [literatura, umění] byla do té míry proniknuta řeckými vlivy, že ji lze spolu se soudobou vzdělaností řeckou zahrnouti pod společný pojem kultury hellenisticko-římské. V Římě se ovšem přece jen jevily jisté osobité rysy, zejména větší smysl pro praktické otázky. Kvetlo právnictví, politické a později hlavně soudní řečnictví, některé obory technické, zejména stavitelství, v umění je pozoruhodný na př. rozvoj římského portrétního sochařství. Velicí latinští básníci doby *Augustovy básnickou silou vynikají nad řecké současníky, i když ne nad klasickou řeckou poesii starší doby. Pro mladé národy západní a severní Evropy se římská vzdělanost, nesená latinským jazykem, stala prostředkovatelkou odkazu celé klasické kultury, jejíž základ byl výtvorem řeckým.

5. Poměr Židů k římské říši ovšem zapadá do širšího rámce vztahu římské moci k ovládaným národům, má však některé osobité rysy. Kdysi, v době *makkabejského povstání [po r. 168 před Kr.], římská moc Židům pomáhala aspoň bezděky, neboť svým mocenským tlakem oslabovala seleukovskou říši, proti níž židovské povstání směřovalo, patrně však poskytovala též přímou diplomatickou podporu [sr. 1Mak 15,15-24]. Ještě o sto let později, když Římané v šedesátých letech I. stol. před Kr. k své říši připojovali Sýrii i s Palestinou, nestalo se tak proti jednomyslnému židovskému odporu. Naopak, u římského státníka a vojevůdce Pompeja se za jeho pobytu v Damašku objevili nejen oba navzájem znesváření bratří, Aristobul a Hyrkanos, potomci velekněžsko-panovnické rodiny Hasmoneovské, která vládla v samostatném státu židovském, nýbrž i delegace židovského lidu, žádající, aby byli královské vlády zbaveni oba a aby bylo znovuzřízeno čistě kněžské zřízení židovské. Lze to stěží pochopit jinak, než že tato delegace vlastně žádala o římské zakročení, ne-li přímo o připojení k římské říši, spokojujíc se pro Izraele spíše duchovním [»církevním«] než politickým zřízením. Pozadím bylo snad přesvědčení rozšířené hlavně mezi farizeji, že světské kralování velekněžského [tedy z pokolení levijského pocházejícího] rodu odporuje Starému Zákonu, který královskou vládu reservuje judskému rodu Davidovců; dokud by ta nebyla znovu zřízena, pokládali asi světskou vládu římskou za menší zlo. Neztotožňovali se s nimi arci všichni Židé; vždyť jistá skupina se při obsazování Jerusalema na chrámovém návrší Pompejovi dlouho tvrdě bránila. Na počátku římské vlády měla však římská říše možnost klidného, ne-li přátelského soužití s velkou částí Židů. Mnozí římští činitelé si toho byli vědomi a snažili se šetřiti židovských zvláštností. Přesto se poměr Židů a římské říše brzo zakalil a potom stále přiostřoval. Už římská podpora neoblíbeného, ano nenáviděného položida Heroda Velikého neprospěla oblíbenosti římské nadvlády. Když pak r. 6 po Kr. Římané převzali Judstvo do vlastní přímé správy zřízením prokurátorského místodržitelství, daňový soupis s tím spojený vyvolal prudký odpor širokých vrstev židovských, které v takovém opatření, kdysi zakázaném samému Davidovi [2S 24], viděly rouhavou urážku svrchovanosti Hospodinovy. Proto došlo k pokusu ozbrojeného povstání, které bylo vedeno Judou Galilejským, ale bylo tvrdě potlačeno [sr. Sk 5,37]. Prokurátoři měli instrukce šetřiti židovských zvláštností a citů, prováděli však tyto pokyny nedůsledně a někteří z nich [mezi nimi zvláště Pilát] dráždili obyvatelstvo bezohlednými, kořistnými činy a tím posilovali radikální odpor na straně židovské. Konflikt byl ovšem zakotven hlouběji než v náhodných přehmatech. Římané byli hotovi k mnohým drobnějším i větším ústupkům, nechtěli urážet židovské náboženské city, ale nejenže Židům doopravdy nerozuměli a dotkli se jich často i bez zlé vůle, nýbrž nadto neústupně trvali na své moci a svrchovanosti a podrobovali Judstvo stejnému tlaku zejména hospodářskému jako všechny ostatní provincie. Na druhé straně Židé nejen těžce nesli jednotlivé projevy utlačující římské moci, nýbrž ve vládě cizozemců ve své většině spatřovali zásadně nepřijatelnou, ne-li nesnesitelnou urážku vyvoleného lidu Hospodinova. Proto právě byl vztah Římanů a Židů mnohem obtížnější než u jiných podmaněných národů. Dály se pokusy jej urovnat anebo aspoň ulehčit. Vedoucí a bohaté vrstvy židovské se snažily najít s římskou mocí jakési kompromisní soužití, a také některé proudy farizejské svým důrazem na duchovní a zákonnou stránku izraelského života zmenšovaly zájem na vnějším osvobození od Římanů. I Římané se pokoušeli o snesitelné řešení. Snad lze za poslední větší podobný pokus považovat krátkou vládu *Heroda Agrippy I., jemuž Římané svěřili vládu nad celou Palestinou [41-44] asi nejen pro přátelský poměr císaře Klaudia k němu, nýbrž také v naději, že tento římsky vychovaný Žid dokáže klidnou cestou dosáhnouti zařazení tohoto obtížného lidu do života říše. Pokus však nebyl s římského hlediska patrně považován za uspokojivý a bezpečný, a proto po smrti Heroda Agrippy římská vláda opět poslala do Palestiny prokurátory. Druhá řada palestinských prokurátorů [44-66] se pokoušela nebezpečnou palestinskou situaci zvládat stále stupňovaným násilným potlačováním. Napětí tím jen rostlo, množily se příznaky otevřeného odporu rozhodných skupin židovských [t. zv. zelotů = horlivců], řím-

ská správa ztrácela účinnou kontrolu nad odlehlejšími končinami Palestiny, jak je patrno i z líčení Sk 23,12-24. Napětí vyústilo ve velkém povstání roku 66. Někteří židovští vůdci couvali před posledním rozhodným krokem, nepochybně také ve správném poznání nesmírné mocenské převahy římské říše, jejíž vnitřní potíže na sklonku vlády Neronovy nebyly tak hluboké, jak se patrně domnívali mnozí Židé. Povstání bylo však neseno nadšenou podporou širokých vrstev židovských, které se povzbuzovaly vzpomínkami na slavné úspěchy povstání makkabejského před více než 200 roky. Protiřímské povstání bylo však po dlouhé a kruté válce rozdrceno dobytím a zničením Jerusalema Titem roku 70. Pokořené židovstvo se ani potom nevzdalo myšlenky na svobodu, a odpor po dvou generacích ještě jednou propukl ve velkém, nakonec stejně tragicky neúspěšném povstání Bar Kochbově r. 132-135. Výsledkem těchto katastrof bylo, že se židovstvo vzdalo naděje na dosažení národní samostatnosti a na podkladě farizejské tradice ustavilo se jako lid založený spíše na přísném zachovávání Zákona. Přesto bylo právě okolo r. 70, t. j. v době novozákonní, židovstvo prosyceno prudkým odporem, ano nenávistí proti Římu, což se obráží zejména v některých *apokalypsách, v nichž je Řím označován alegorickými jmény Edom nebo Babylon.

6. Ježíš i apoštolé žili pod římskou vládou starší doby císařské, nz spisy vznikaly v témž období, z největší části v druhé polovině I. století. Proto se v nich pochopitelně projevuje, že jejich pozadím byla moc římské říše, která zasahovala do veškerého života oné doby. Co překvapuje, je spíše to, že NZ jen zřídka soustřeďuje pozornost na tuto tak mocnou skutečnost, že jen málokdy o ní výslovně mluví.

Nejzřetelnější je římské pozadí v evangeliích, v nichž se obráží ovzduší palestinského židovstva, pro které poměr k římskému panství byl otázkou tak živou. Výslovně se o tom mluví ve známém oddíle o »penízi daně« [Mk 12,13-17 a par.]. Odpůrci předložili Ježíšovi otázku, zda se má či nemá platit císařovi daň, nikoli z upřímnosti, nýbrž aby jej »polapili v řeči«, t. j. aby jej kompromitovali buď před římskými úřady v případě odpovědi záporné, nebo před velkou částí židovského veřejného mínění při odpovědi kladné. Ježíšova odpověď »dávejte, což jest císařovo, císaři, a což jest Božího, Bohu« není uhýbavým únikem z obtížné situace. Ježíš na jedné straně odmítá stanovisko radikálních skupin, později nazývaných zeloty, kteří v mocenském svržení římské nadvlády viděli jedinou cestu k znovuzřízení pravého Izraele a tím i k uskutečnění království Hospodinova. Na druhé straně stejně odmítá stanovisko lidí hojných zejména v židovských vedoucích vrstvách, kteří v zásadním a definitivním podrobení římskému panství viděli jedinou možnost, vzdávajíce se prakticky zaslíbení prorockých. Tato zaslíbení však platí, království Boží přijde - ale jinou cestou a v jiné podobě, než jak si představují zeloté. Odsud plyne možnost klidného a kladného, ne však niterně poddaného poměru k římské moci. S tímto zásadním hlediskem souvisí i Ježíšův výslovný nesouhlas se stanoviskem, které publikány [*celný], sloužící římské moci, předem zásadně vylučovalo z pozvání do království Božího, i pomocný vztah k pohanskému setníkovi [Mt 8,5-13 a par.], který byl aspoň nepřímo ve službě římské [přímo byl asi ve službě herodovské]. - Při Ježíšově soudu byla znovu velmi konkrétně rozvinuta otázka poměru k Římu. Podle zřetelného svědectví evangelistů žaloba před římským prokurátorem Pilátem zněla, že Ježíš »převrací lid, brání daně dávati císaři a říká, že on jest mesiášský král« [L 23,2], čili že je buřičem proti římské vládě a uchazečem o judsky trůn. Všecka evangelia svědčí o tom, že jako důvod odsouzení bylo na t. zv. »titulu viny« nad křížem napsáno »král židovský«. Jeho mesiášský nárok byl tedy vyložen ve smyslu pozemského kralování a tudíž jako projev vzpoury proti Římu. Zároveň nás však evangelia nenechávají na pochybách, že tento výklad Ježíšova mesiášství je falešný a že si římský prokurátor Pilát byl falešnosti obvinění vědom a odsoudil Ježíše jen na nátlak židovský [sr. zvl. J 19,12]. Je až ku podivu, jak evangelia vlastní odpovědnost za odsouzení Ježíšovo přesunují na orgány židovské a stavějí tak Piláta vlastně do příznivějšího světla, než v jakém se jeví z ostatních soudobých svědectví. Projevuje se v tom prorocká myšlenka, že odpovědnost církve je vždy větší než světských orgánů a souvisící s tím vědomí, že Ježíšův nejvlastnější a nejtěžší zápas byl na frontě duchovní, proti nepravým zástupcům lidu Hospodinova, proti zvrácení Boží smlouvy a jeho slova. - Čtvrtý evangelista na jedné straně záměry synedria proti Ježíšovi vysvětluje oportunistickou bázní ze zakročení Římanů proti každému nápadnějšímu hnutí [J 11,48-50], jednak souhrnně vyjadřuje Ježíšovo vlastní stanovisko v poměru k římské moci a k obžalobě z vnější vzpoury slovy o království, které není z tohoto světa [J 18,36].

Ve světle tohoto v zásadě neodmítavého stanoviska k Římu i naznačeného soustředění na vlastní problematiku lidu a smlouvy Hospodinovy je nepravděpodobné, že bychom ve zmínkách L 2,1 a 3,1 o římských císařích měli hledat nějaké dalekosáhlé zásadní koncepce. Jde tu nepochybně v prvé řadě o t. zv. synchronismy, t. j. o zařazení zrození a vystoupení Ježíšova do chronologického rámce aspoň přibližného. V L 2 se arci může aspoň zdaleka ozývat narážka, že pravým Spasitelem není Augustus, tímto titulem také někdy označovaný, nýbrž dítě betlémské. Stejně tu však sluší vyrozumět i upozornění, že se Ježíš nezrodil ve znamení »zelotského« protestu proti Quiriniovu soupisu [*Cyrenius], nýbrž že se naopak jeho zrození v davidovském Betlému událo právě v souvislosti s tím, že se Josef a Maria příslušnému nařízení podřídili. Podporou tohoto pojetí je, že Skutky apoštolské, pocházející

od téhož pisatele jako třetí evangelium, velice zřetelně zdůrazňují, jak zvěstné dílo apoštolské nebylo namířeno proti římské říši a dostávalo se do potíží s římskými úřady jen druhotně a přechodně, obvykle na podnět židovský. Prokonsul *Sergius Paulus na Cypru ochotně slyší slovo apoštolské [Sk 13,7-12], prokonsul *Gallio v Korintu Pavla zprostí židovského nařčení [18,12-16], městské orgány filipské se vlastně omlouvají římskému občanu Pavlovi [16,38-39], Asiarchové [funkcionáři císařského kultu v provincii *Azii] stojí při apoštolovi v efezské bouři zlatníků [19,31], prokurátoři *Felix a *Festus přes své osobní slabosti nepodlehnou nátlaku židovskému a nakonec Pavla pošlou k soudu císařskému do Říma, jemuž on důvěřuje více než synedriu svých rodáků [Sk 24-26]. Nikde není známek zásadního odporu proti římské vládě a říši, naopak všude proniká vztah kladný nebo aspoň nadějný.

V listech *Pavlových není nic, co by tomu odporovalo. Překvapuje nanejvýš, že se o poměru k Římu nikde výslovně nešíří. Jen z některých výroků listu *Římanům vysvítá, že mu obzvláště záleželo, aby mohl kázati evangelium také v hlavním městě říše [Ř 1,15-16, sr. také Sk 19,21; 23,11], aby právě tam našel opěrný bod pro svou další činnost [Ř 15,24]. Souvisí to s tím, že Pavel své misijní pole zpravidla přehlížel podle rozdělení na římské provincie [Sýrie, Gilicie, Makedonie...]; už tím se stavěl na půdu římské říše. Jinak však poměr k této říši zásadně nerozvíjel, předpokládaje patrně, že je pro něj i pro jeho čtenáře prakticky vyřešen, a to v kladném smyslu aspoň natolik, že zásadní odpor četných Židů byl překonán nebo opuštěn. Známý oddíl Ř 13,1-7 nejedná přece, přesně řečeno, o poměru k římské říši, nýbrž o vztahu křesťana k pozemské vládě vůbec, i když tato vládaje ovšem prakticky představována římskou říší. Frontou, proti níž se apoštol obrací, jsou obecně anarchistické názory, které někteří vyvozovali ze zvěsti o království Božím, nikoli zvláštní židovský odpor proti římské nadvládě.

Podobně je tomu v popavlovských [po př. druhotně pavlovských] výrocích, vybízejících k podřízení vrchnostem a k modlitbám za ně. V obou příslušných oddílech [1Tm 2,1-3; 1Pt 2,13-14] se mluví o »králích«. Míní se ovšem římský císař, označený tu způsobem ne-li obvyklým, tedy aspoň možným ve východní [hellenistické] části říše, kdežto latinský západ se obdobnému označení imperátorů úzkostlivě vyhýbal. Použitím netechnického a vlastně nesprávného označení panovníka byla pozornost obrácena k poměru ke státní moci vůbec, nebyla nikterak zaostřena ke skutečnosti, že prakticky jde právě o moc římskou.

Poněkud jinak tomu je 1Pt 5,13, kde sbor, jehož jménem apoštol píše, je označen obrazným a patrně krycím jménem »spoluvyvolená [církev] v Babyloně«. Podle jednomyslného pojetí starověké církve se tímto jménem míní Řím. Vždyť *Babylon byl v dějích Izraele sídlem mocnosti, která zničila Jerusalem, město Hospodinovo, a která se na základě zvěsti prorocké [Iz 13; 14; 21; Jr 51-52] stala typickým představitelem násilné mocnosti, plné pýchy a nepravosti. Bylo-li tohoto typisujícího označení užito o Římu, je už tím vyslovena kritika tohoto města, jeho života i jeho nároků, a zároveň je tím vyjádřeno i přesvědčení, že jeho moc není poslední a trvalá, že není pravým domovem lidu Kristova. Není tím však ještě řečeno, že autor 1Pt chtěl proti římské vládě protestovat ve smyslu politickém, na př. národně židovském. Tomu tak není ani v četných výrocích Zjevení Janova, v nichž se mluví o nastávajícím pádu »Babylona velikého«, »města velikého«, »mateře smilstva« a pod. [14,8; 16,19; 17,5; 18,2.10.21; viz *Babylon, str. 52], i když je možné, že na tyto prudké výroky nějak působila tradice židovského odporu proti římské nadvládě. Prakticky je zlá moc pro autora Zj arci představována právě Římem, konkrétně pravděpodobně despotickou a zpupnou vládou císaře Domitiana, který ke konci I. stol. první ve svém úředním titulu užil o sobě označení »pán a bůh«. To je patrně také pozadím obrazu dvou šelem Zj 13 i podnětem ostrých slov o nastávajícím pádu »Babylona«.

Nz poselství tedy vyslovuje i varovná a soudní slova o nebezpečných a záporných možnostech Říma a jeho říše, v hlavní linii však se k němu staví s nadějí, že se uplatní a rozvinou jeho možnosti kladné. Ani jednou ani druhou možností se však nz svědkové nedají přimět k tornu, aby vyrovnávání s Římem věnovali svůj soustředěný zájem a aby se jím dali odvést od svého ústředního thematu, jímž je zvěst ospravedlnění každého věřícího a vykoupení pravého lidu Božího milostí a mocí Ježíše Krista. S.

**Římanům,** epištola Pavlova. 1. Sbor v Římě, jemuž apoštol Pavel napsal svůj nejdelší a nejsoustavnější list, vznikl bez jeho přímého působení, a pravděpodobně i bez přímé misijní činnosti kteréhokoli jiného apoštola, jen v důsledku toho, že do hlavního města římské říše z rozmanitých příčin dočasně i natrvalo přicházeli četní lidé, kteří uvěřili v Ježíše Krista ve starších misijních oblastech na východě. Dokladem častého styku a stěhování nebo aspoň cestování mezi Římem a východními provinciemi jsou na př. i zprávy o Akvilovi a jeho manželce Prisc(i)lle Sk 18,2; Ř 16,3. Křesťané přicházející do Říma se navzájem vyhledávali a vytvořili tak sbor, který byl asi brzo dosti početný a rychle nabyl značného významu v životě prvotní církve; nepochybně konal od počátku ve svém okolí horlivou zvěstnou činnost. Způsob jeho vzniku se ovšem projevoval v celém jeho rázu. Působily v něm a vzájemně se vyrovnávaly rozmanité směry a typy prvotního křesťanství: tradice a řády palestinských sborů vedených prvotními apoštoly i způsoby zvěsti a sborového života, které se vytvářely v hellenistickém světě dílem Pavlovým i jiných zvěstovatelů. Výslednice se pa-

trně vyznačovala silným důrazem na autoritu SZa, na potřebu nepřerušovat souvislost s lidem staré smlouvy a bedlivě střežit učení a podání apoštolské, na závazek zachovávati přesné životní řády, jimiž by se uplatňovalo následování Ježíše Krista. V tomto ovzduší nebylo samozřejmé, že Pavlovo jasné a odvážné evangelium, které zdůrazňovalo novost, výlučnost a naprostou postačitelnost díla Kristova a vyplývající z toho svobodu od Zákona, dojde pravého porozumění a nenarazí na vážné námitky. Ty do římského sboru pravděpodobně doléhaly také ohlasem působení Pavlových křesťanských protivníků, i když v Římě zřejmě nešlo o tak výslovnou a vyostřenou protipavlovskou polemiku, jaká je doložena v Ga-latii i v Korintu. Na tomto pozadí pochopíme, proč Pavel považoval za potřebné právě římskému sboru tak obsáhle vyložit podstatu své apoštolské zvěsti a svého theologického myšlení i proč to mohl učinit tak klidným a nepole-mickým, i když důrazným a mohutným způsobem.

Nepřikročil k tomu z pouhé obecné potřeby vykládat své myšlenky, nýbrž ze zcela určitého praktického podnětu. Během své práce došel k přesvědčení, že jeho misijní dílo ve východních končinách »od Jerusalema kruhem až do Illyrie« [Ř 15,19] je již v hlavních rysech vykonáno. Toto přesvědčení je pochopitelné za předpokladu, že cílem Pavlova zvěstného díla bylo zakládat v důležitých střediscích, zejména v hlavních městech provincií, křesťanské sbory, které by byly svědectvím vyhlášení jména Kristova v oné oblasti [15,20] a zároveň střediska, z nichž by se šířila zvěst o Kristu do celého okolí. Tímto způsobem byla většina východních částí říše již skutečně obsazena, a proto se Pavlovi otvírala možnost a naléhala na něj vnitřní nutnost přenést dílo do nových, evangeliem dosud nezasažených zemí na západě, konkrétně do nejvzdálenější z nich, do Hispanie [15,24]. Pavel však misijní dílo konal zajisté na základě apoštolské autority, dané mu přímo od Krista, nikoli z pověření lidského [Ga 1,1.11n. 16; sr, 1K 9,1], ale nekonal je osamoceně, nýbrž s duchovní [modlitební] i praktickou podporou určitých sborů a tedy v jistém smyslu jejich jménem. Dlouho mu byla takovým opěrným bodem *Antiochie, později nabýval rostoucího významu pro jeho práci sbor v Efesu. Tato střediska byla však příliš odlehlá od západních provincií, a proto Pavel obrátil pozornost na sbor římský, který měl všecky předpoklady, aby se stal základnou pro jeho další misijní činnost. Mluví o tom výslovně Ř 15,24, neboť vyprovoditi zde zároveň znamená vypraviti vším k cestě potřebným, vnějšími prostředky i vnitřní solidaritou, která se projevuje přímluvnou modlitbou. Pro tuto pomoc ve svém dalším díle si Pavel chce připravit půdu tím, že se dopisem nad jiné promyšleným předem představí římskému sboru, jemuž je z většiny osobně neznám, a vyloží mu smysl [snad lze říci: program] své celé činnosti. Tohoto konkrétního cíle nedosáhl, neboť se do Říma dostal již jen jako vězeň a k cestě do Hispanie přes některé nejasné starocírkevní narážky pravděpodobně nedošlo. Vznikl však list, který nám nad jiné umožňuje nahlédnouti do Pavlova myšlenkového světa a který se proto stal jedním z nejdůležitějších východisk křesťanského bohosloveckého myšlení.

2. Obsah i rozvrh listu je určen naznačeným konkrétním účelem. Je to zřejmé už v úvodních oddílech, formálně obdobných úvodům ostatních Pavlových listů. V mimořádně obsáhlém vstupu [1,1-7] jsou už shrnuty základní body zvěsti evangelia, v úvodním díku a přímluvné modlitbě [1,8-15] je zdůrazněna Pavlova touha vstoupiti v těsný duchovní svazek i osobní styk s římským sborem, aby i tam mohl dostát svému závazku zvěstovati vždy a všude evangelium. V dalším oddílku [1,16-17] je vysloveno ústřední thema celého listu, jakoby text, jejž apoštol bude vykládat v dalších oddílech. Je jím moc a sláva evangelia. Jeho jádrem je spravedlnost Boží, kterou je možno přijmout toliko osobní vírou, jež se vzdala všeho ostatního úsilí dojít spásy, a proto se beze všech výhrad a beze všeho studu chápe milosrdenství Božího jako jediné naděje.

Toto thema je rozváděno v několika zřetelně odlišených velkých oddílech. Nejprve [I. hlavní díl] je podán výklad spravedlnosti z milosti a života z víry a v Duchu [1,18-8,39], potom [II.] je velká odbočka ukazující, že spravedlnost bez skutků Zákona ani nevěra Izraele nejsou porušením ani vyvrácením Božích slibů staré smlouvy. [9,1-11,36], konečně [III.] přichází apoštolské napomínání ukazující, co znamená přijetí milosrdenství Božího jakožto závazek pro život [12,1—15,13]. Následuje dopisový závěr [15,14-16,24, po př. - 16,27], v němž apoštol vykládá své další záměry a znovu zdůrazňuje své osobní vztahy k římskému sboru [sr. 15,15n.24.29n.32]; tento smysl pravděpodobně mají i četné pozdravy, obsažené v kap. 16.

Celá epištola, zejména její I. hlavní část, má promyšlenou stavbu, která jasně ukazuje pohyb Pavlova myšlení. Thesi o moci evangelia ke spasení rozvíjí nejprve tím, že ukazuje bezvýchodnost a troskotání všech ostatních pokusů dojíti spasení. Mimo Ježíše Krista je jen lidský hřích a Boží hněv [1,18-3,20]. K ničemu nevedou stopy prvotního poznání Boha, jichž by se snad chtěli dovolávat pohané [1,18—32], ale zrovna tak Židům nic nepomůže znalost vůle Boží v Zákoně zjevená, protože ve skutečnosti vůli Boží neplní, jsouce v tom namnoze zahanbováni i od pohanů [2,1-29]. Zaslíbení Boží daná Izraelovi arci platí, protože věrnost Boží není nevěrností lidskou vyprázdněna, nýbrž ještě vyvýšena, aniž to však člověku slouží za omluvu [3,1-8]. Všichni, Židé i pohané, tedy zhřešili a jsou pod hněvem Božím; jsou odmítnuty jakékoli lidské výmluvy i iluse [3,9-20]. -Proti této tmě a bezvýhlednosti starého věku pod hříchem a hněvem však stojí nový věk,

přinášený Ježíšem Kristem, který svou krví, obětí svého života, přináší pravou spravedlnost Boží, jež je totožná s milostí a jež může být přijata jen zadarmo, vírou na sebe nespoléhající a dávající se zbavovat veškeré lidské chlouby, veškerého spoléhání na Zákon a jeho skutky [3,21-31]. To není v rozporu s pravdivostí a platností staré smlouvy - vždyť pravým smyslem této smlouvy a jejího vyjádření, jímž je Starý Zákon, jest ukazovati ke Kristu. To apoštol rozvádí na postavě Abrahama, praotce Izraele, o němž dokazuje, že nebyl příkladem konání záslužných skutků, nýbrž spravedlnosti z víry, a proto otcem všech, kteří věří stejně jako on v toho Boha, který se nám v plnosti zjevil ve smrti a vzkříšení Ježíše Krista [4, 1-25].

To všecko jsou skutečnosti, které platí mimo nás, dříve než je pochopíme a přijmeme. Můžeme a máme je však pochopit a přijmout, můžeme a máme jimi žít. To je základním smyslem většího celku, kap. 5-8, jejž lze vystihnout slovy, že ten, kdo je spravedliv z víry, bude skutečně žít. Vždyť má ze spravedlnosti darované v Kristu pokoj s Bohem, ujištění záchrany od Božího hněvu a tedy i jistotu víry navzdory všem temným stránkám života, jistotu, kterou lze vystihnout pojmem pravé chlouby [5,1-11]. Má skrze víru účast na Kristu, druhém Adamovi, průkopníku nového člověčenstva, a tím i vysvobození ze jha Zákona. Zákon byl jakousi episodou v období mezi Mojžíšem a Kristem. Měl sloužit odhalení, ano i rozhojnění hříchu, aby se tím více uplatnila a vynikla moc milosti Boží [5,12-21]. To však neznamená, že člověk může a má působit k rozhojnění milosti tím, že by záměrně setrvával v hříchu. Vždyť hřích a milost jsou naprosté a výlučné protiklady; milost nelze přijmout jinak, než že se člověk od hříchu nesmiřitelně odvrátí, zápasí proti němu a odevzdá se cele do služby nové spravedlnosti, Kristem mu dobyté. Jinak řečeno: dar milosti je zároveň závazkem, to, co je nám zvěstováno jako skutečnost v Kristu, je zároveň příkazem [6,1-23]. Dále se apoštol podrobněji obrací k otázce místa a smyslu Zákona v spasitelném jednání Božím. Zákon Mojžíšův platí jako každý zákon jen v hranicích lidského života; kdo však věří v Krista, vykročil z těchto hranic, neboť má účast na jeho smrti i na jeho vzkříšení, a proto je také osvobozen od Zákona. [7,1-6]. Zákon nevede k spravedlnosti a životu, nýbrž naopak odkrývá, ano rozmnožuje hřích a tím působí smrt. Ne že by byl falešný a zlý obsahem svých požadavků - přikázání je naopak svaté, spravedlivé i dobré - ale hřích je moc tak záludná a nebezpečná, že dovede využít i samého zákona, aby v nás, tělesných a tedy bezmocných lidech, zesílil a přímo vyprovokoval hříšnou žádostivost, a tak se pro nás stal nástrojem smrti, mocí, která stačí jen na to, aby nám odhalila naši bídu v plné hrůze. Přivádí tak k úzkostnému volání po vysvobození, ne však k vysvobození samému [7,6-25]. To je dáno toliko v Ježíši Kristu [8,1]. A nyní apoštol v celé kap. 8. mocnými slovy ukazuje, co to znamená žíti z milosti Ježíše Krista a ve víře v něho. Kdo věří, není odkázán na své vlastní lidské síly, nýbrž je při něm vítězná moc Božího Ducha. Duch dává možnost vskutku plnit spravedlivý požadavek Boží [8,1-4], jistotu věčného života [8,5-11] a Božího synovství [8,12-17]. Duch ovšem není nějakou mocí přírodní povahy, které by bylo možno jen pasivně podléhat, nýbrž je zároveň závazkem [8,12]. Dar Ducha nás také hned vnějšně neosvobozuje z rozličného trápení pozemského života, nýbrž dává sílu nade vším utrpením vítězit a tak uprostřed trpícího tvorstva znázorňovat naději vykoupení [8,18-28]. Tato jistota je zakotvena v odvěkém Božím vyvolení a povolání [8,28-30] a v mocné přímluvě Ježíše Krista před Boží soudnou stolicí [8,31-34]. Celý oddíl a s ním i celý první díl epištoly vrcholí v jásavém hymnu o lásce Boží, od níž nás nemůže odtrhnouti ani smrt, ani život, ani kterékoli jiné stvoření [8,35-39].

Druhý hlavní díl o údělu Izraele v plánu Božím [9-11] nejprve vyjadřuje bolest apoštolovu nad nevěrou a zavržením jeho bratří podle těla [9,1-5]; potom zdůrazňuje svrchovanou svobodu Boží, v níž si vyvolil svůj zvláštní lid, ale v níž jej také může zavrhnout [9,6-29]; dále ukazuje, jak pád Izraele je zaviněn jeho nevěrou, jejímž jádrem je samospravedlnost [9,30-10,21]; nakonec pak je vyloženo, jak tato nevěra a zavržení nejsou posledním slovem, neboť Bůh ze své neskonalé a nevystižitelné milosti, kterou apoštol na závěr hymnicky oslavuje, chce právě budoucím obrácením Izraele přinésti konečné vykoupení, nový život všemu světu [11,1-36].

Třetí hlavní díl, apoštolské napomínání [12-15] nejprve jako východisko připomíná, že milosrdenství Boží zavazuje, abychom celý život vydávali Bohu v službu, abychom se odlišili od myšlení i života starého věku a neustále hledali, jaká je pravá vůle Boží [12,1-2]. Najít ji není totiž samozřejmé, není možno ji jednou pro vždy zachytit v neměnném zákoníku. Vždyť Bůh své věrné vodí rozličnými cestami a uděluje jim rozličnou míru víry a rozličné dary [12,3]. Najít správnou cestu lze jen v obecenství církve Kristovy. Každý má hledat, jak jeho zvláštní cesta, jeho zvláštní dar a míra víry harmonicky zapadne do jednoty těla Kristova. Vodítkem je tu živá, na sebe zapomínající, odpouštějící, nemstivá láska [12,3-21]. Kdo žije v tomto obecenství lásky a proto i vnitřní svobody, není tím však ještě vyňat za závazků vnějších řádů. Naopak, právě on se má zařazovati do úkolů a povinností obecné lidské pospolitosti, i on ostatně, jsa stále na zemi a tedy v zápase s pokušením, také sám pro sebe potřebuje konkrétních řádů, které mu přináší státní moc. Tento protianarchistický hrot je smyslem proslulého napomenutí podřizovati se vrchnostem [13,1-7]. Ústředním kladným motivem křesťanova života ovšem zůstává láska [13,8-10] a pamatování na to, že žijeme na

úsvitě nového dne Kristova konečného vítězství [13,11-14]. To vše se má konkrétně projevovat v soužití údů církve, a to právě ve vnitřně obtížných situacích, do jakých se církev dostává, jestliže jednotliví údové jsou vedeni k rozličným názorům a k různému rozhodování v konkrétních otázkách. Apoštol to ukazuje na otázce, zda je dovoleno požívat některé pokrmy nebo zda platí závazek světit některé dny. Prvním příkazem podle jeho napomínání je pamatovati, že svrchovaným rozhodčím není nikdo z věřících, nýbrž Pán, který ve své svrchovanosti může vést údy své církve rozličnými cestami; proto se bratří ani při odchylných rozhodováních nemají navzájem odsuzovat a zlehčovat, nýbrž respektovat a dbát přitom stále o to, aby jedni druhým nedávali pohoršení [14,1-23]. K tomu ukazuje příklad Ježíše Krista, který se nelíbil sám sobě, t. j. netrval svévolně na svých výsadách, které by plynuly z jeho důstojenství a duchovní výše, nýbrž se k nám sklonil, aby všecky spojil v jednotu radostné naděje [ 15,1 -13].

3. Zbývá zmíniti se o některých jednotlivých otázkách.

a) V novější době četní badatelé tvrdili, že kapitola 16., v níž apoštol vzkazuje vřelé a osobně odlišené pozdravy četným bratřím a sestrám, nemůže prý býti původní součástí listu psaného římskému sboru, jejž Pavel osobně neznal, nýbrž prý asi jde o zlomek listu psaného do některého jiného sboru, na př. do Efesu. Tento závěr je však velice pochybný. Víme přece, že sbor římský vznikl stěhováním křesťanů z východních končin, mezi nimiž jistě byli mnozí údové sborů, založených apoštolem Pavlem. Pamatujeme-li pak, že se Pavel při psaní Ř. snažil zdůraznit všecky vztahy, které ho nějak poutaly k římskému sboru, snadno pochopíme, proč posílal zvláštní osobní pozdravy všem údům tohoto sboru, které osobně znal. Je ostatně zajímavé, že jediný z ostatních listů Pavlových, který k závěru také obsahuje větší řadu jmen bratří, je Ko, tedy také list psaný sboru, jejž apoštol osobně neznal. Není tedy důvodů pochybovati o tom, že Ř 16 je nedílnou součástí původního listu psaného do Říma. Jména v této kapitole obsažená jsou zajímavá tím, že jsou soudobými památkami doložena jako typická pro rozličné končiny římské říše, a to většinou jako jména otroků, což dovoluje nahlédnouti do společenského složení římského sboru.

b) Závěrečná chvalořeč [doxologie] 16, 25-27 však není obsažena v některých významných starých rukopisech. Svým zněním [volbou slov, obratů i myšlenek] se také výrazně liší od Pavlova slohu, upomíná však na pozdější gnosticky ovlivněné církevní myšlení. Jde tedy takřka jistě o pozdější vsuvku, která snad byla připojena tehdy, když listy Pavlovy byly spojeny v jednotný soubor. Je zajímavé, že některé rukopisy přinášejí tuto doxologii na jiných místech: některé na konci kap. 14, jeden na konci kap. 15. Někteří badatelé tím opírali domněnku, že 16. kapitola původně nepatřila k Ř nebo dokonce, že kdysi existovalo stručné znění epištoly, které končilo už kap. 14. Kapitola 15. však na 14. navazuje zcela těsně, bez myšlenkového přeryvu; je těžké si představit, že by 14,23 mohlo někdy být závěrem listu. Není tedy vážného důvodu k pochybnostem o tom, že máme list Ř v podstatě [t. j. nehledě na menší nejistoty textové] v původní podobě.

c) Vlastní vykladačské otázky nelze po většině probírati v této souvislosti [viz k nim *Pavel 3, *Ospravedlnění a jiné ústřední pojmy v listu Ř uvedené]. Zmíníme se tu jen o jedné z nich: jak máme rozumět oddílu 7,6-25 ? Je vnitřní zápas, o němž se tu mluví, věcí předkřesťanské minulosti, dnes už zcela překonanou - či nemusí-li také zvláště křesťan denně podstupovat tento zápas mezi svým chtěním a mocí hříchu, jež ovládá jeho údy? Velcí reformátoři [Luther, Kalvín i Kraličtí vykladači] byli jisti, že tu jde o denní zápas věřícího křesťana, avšak po-reformační pietisté a většinou také novodobí historicko-kritičtí badatelé byli přesvědčeni, že zde Pavel mluví jen o své minulosti před obrácením. Otázka je vskutku těžká, pro obě hlediska lze uvést závažné důvody ze znění kapitoly i z celé vnitřní souvislosti Pavlova myšlení. Východiskem uspokojivého řešení je pochopit, že apoštol zde nechce podat výsek svého osobního životopisu, nýbrž vyjádřit, jak je na tom člověk mezi Mojžíšem a Kristem, tedy nikoli člověk sám sobě ponechaný, nýbrž člověk, kterému se dostalo Božího zjevení, avšak zjevení v Zákoně, nikoli dosud v milosti Kristově. O této situaci mluví apoštol v první osobě, tedy v podobě vyznání, neboť není možno přiměřeně ji vystihnout nezaujatým referátem v 3. osobě. Tímto způsobem mluví za člověka pod Zákonem, bez Krista, tedy za člověka v minulosti; v tomto smyslu má pravdu výklad pietistů a některých novodobých vykladačů. Nesmí se však zapomínat, že minulost moci hříchu je překonána v Kristu, avšak v dané zkušenosti věřícího není prostě odbyta a vyřízena. Křesťan věří v Krista a žije z Ducha a tím má účast na Kristově vítězství nad hříchem a smrtí. Ale podobně jako není vyňat z obecné lidské smrtelnosti [o čemž apoštol jedná 1K 15!], není ani zproštěn nutnosti v tomto pozemském životě stále zápasit proti pokušení. V tomto smyslu nese s sebou svou minulost, v Kristu přemoženou, jako něco, čeho se musí stále znovu zříkat. Ve svém nejosobnějším životě žije takto jako příslušník dvou aionu [*věků], a to ovšem ne v neutralitě, nýbrž v zápase proti aionu hříchu a ve spoléhání na „moc věku budoucího“ [sr. Žd 6,5], t. j. na moc Ducha, který zápasí s ním a za něj. Jinak řečeno: při pohledu ke Kristu platí všecko, co Ř 8 svědčí o moci Ducha a o vítězné radosti vykoupeného. Kdybychom se však zahleděli sami do sebe, vykročili bychom už tím z postoje víry a nenalezli bychom při sobě nic jiného než to, co je vyjádřeno bolestnými vý-

křiky Ř 7. Tomuto zvláštnímu napětí v Pavlově životě i myšlení je více práv výklad reformační, i když ani on není bez svého zvláštního nebezpečí. Mohl by totiž býti pochopen čistě formulkovitě, staticky, což by ochromovalo naději na vítězství nad hříchem a mohlo by se dokonce státi omluvou toho, že člověk s pokušením nezápasí vůbec nebo zápas jen myšlenkově předstírá. S.

**Rváti,** o zvuku, který vydávají žíznivý jelen [Ž 42,2], stáda [Sd 5,16; 1S 15,14], hlavně však lev a lvíčata [Jb 4,10; Ž 22,14; 104,21; Př 28,15; Iz 5,29; Am 3,8; Zj 10,3]; o nářku člověka [Jb 3,24; Ž 38,9; Iz 15,5]. V přeneseném smyslu o prahnutí po Bohu [Ž 42,2]. Bůh, který se chystá k soudu, je přirovnáván ke lvu, jenž se blíží ke své kořisti a náhle vydává svůj řev [Jr 25,30; Jl 3,16; Am 1,2]. Podle Oz 11,10 bude Hospodin svolávat svůj lid jako lev svolává řevem své poddané. Je to jasné, hlasité volání, které nikdo z rozptýlených nebude moci přeslechnout, současně však i výstraha pro hříšníky. V 1Pt 5,8 je ke řvoucímu lvu přirovnáván ďábel [sr. Ž 22,14], který obchází zemi [sr. Jb 1,17] a hledá kořist. Být pohlcen [Kral. sežrán] ďáblem je obrazné rčení, jež vyjadřuje úplné propadnutí moci zla [sr. 2Tm 4,17].

# S

**Saaf** 1. syn Johedaiův, příslušník rodu Kálefova [1Pa 2,47]. -2. Syn Kálefovy ženiny Maachy, praotec obyvatel místa Madmana [1Pa 2,49].

**Saazgaz,** komorník krále Asvera [Est 2,14].

**Sába, Sabejští** sz jméno národa a území jím obývaného. Podle biblického podání však S. není pojem geograficky a ethnograficky jednoznačný. Gn 10,7 a 1Pa 1,9 mluví totiž o Sábovi, praotci tohoto národa, jako o synu Chusovu, vnuku Chámovu. Na týchž místech je uveden S., syn Regmův, jako bratr *Deda-nův, tedy jako Ethiopejec. Ale Gn 25,3 a 1Pa 1,32 mluví o S-ovi jako o synu Jeksanovu, vnuku Abrahamovu prostřednictvím *Cetury, ženiny Abrahamovy. Zde se tedy S. prohlašuje za příslušníka semitského kmene. Tento kmen se vystěhoval na východ [Gn 25,6, sr. Jb 1,15; 6,19], nejspíše do j. Arábie, podle jedněch k Perskému zálivu, podle většiny badatelů však k Rudému moři [dnešní Jemen] na těžko dostupnou vyvýšeninu s přírodním bohatstvím a úrodnou půdou, v níž se rodilo nejlepší arabské víno. I SZ mluví o bohatství této země. Podle Jr 6,20 bylo odtud vyváženo kadidlo, podle 1Kr 10,1-13 se tam dobývalo zlato [sr. Ž 72,10; Iz 60,6; Ez 27,22; 38,13]. Podle Jl 3,8 obchodovali S-ští také s otroky a své obchodní styky spojovali s loupežnými nájezdy [Jb 1,15]. Nejstarší zprávy o S-ských máme z 2. tisíciletí př. Kr. Assyrské nápisy Tiglat-falasarovy [IV. 745-727 př. Kr. = Ful] a Sargonovy [707] mluví o králích S-ských, kteří přinesli Assyřanům poplatky. Podle zpráv starověkých historiků bylo náboženství S-ských astrální: slunce bylo ženským, měsíc mužským božstvem. Později se uplatňovaly vlivy židovské. Jejich řeč prý připomínala ethiopštinu, po případě prý lze mluvit o vlivech sabejských na ethiopštinu. Říše byla zavodňována obrovskou údolní přehradou, dlouhou 3 km a širokou 70 m, spojující dva pahorky. Mezi r. 542-570 po Kr. prý byla tato hráz protržena, snad za nájezdů ethiopských uchvatitelů, kteří se zmocnili země. Hlavní město Marib [sv od nynějšího hlavního města Sana] zpustlo a celá říše byla zaváta pískem arabské pouště. R. 1934 objevili letci v arabské planině sev. od Jemenu nějaké město, o němž tvrdili, že bylo někdejším hlavním městem a sídlem královny ze Sáby. R. 1937 skotský badatel Byron s Ellswerthem Brownem a Haraldem Atkinsonem po ročním pobytu v pustém a neprobádaném pohraničí východního Jemenu prohlásili, že objevili zříceniny města a tabulky se zápisy o cestě královny Balkis [tak nazývali královnu ze Sáby řečtí letopisci] k Šalomou-novi. Mimo to přinesli zlaté a stříbrné šperky, řezby ze slonoviny, sošky a vzácné velké smaragdy ze zasypaných dolů. Byron však ztotožňuje Sábu a Ofir, kdežto hebrejští, egyptští a řečtí letopisci mluví o dvou zemích, o říši královny ze Sáby a o kolonii Ofir. Podle ethiopských badatelů byla Sába [v egyptských letopisech Syrmia] nynější habešský kraj Šoa. Sr. také *Ožralý z pouště.

**Saban,** město v pastýřském kraji na jv straně Jordánu, jež si vyžádalo za dědictví pokolení Rubenovo a Gádovo [Nu 32,2n]. Jde patrně o totéž město, které má v Nu 32,38; Joz 13,19 jméno Sabma a u Iz 16,8n; Jr 48,32 jméno Sibma. Proslulo vínem. Podle sv. Jeronýma bylo vzdáleno asi 1 km od Ezebonu směrem k hoře *Nebo.

**Sabarim** [= lomy?], nějaké místo u Hai [Joz 7,5], jehož polohu nebylo možno dosud zjistiti.

**Sabata,** třetí syn Chusův [Gn 10,7; 1Pa 1,9], praotec národa, který bydlel nejspíše na j. Arábie, v dnešním Hadramutu. Hlavní město této krajiny se jmenuje dnes Šabvat. Badatelé v tomto jméně hledají staré S.

**Sabatacha,** pátý syn Chusy [Gn 10,7; 1Pa 1,9], jehož potomci se usadili v j. Arábii.

**Sabbetai** [= zrozený v sobotu?], jeden z předních levitů z doby Ezdrášovy, kteří pomáhali při zjišťování a propouštění pohanských manželek, zvláště u kněží [Ezd 10,15], při vyučování Zákonu [Neh 8,7] a při práci vně chrámu [Neh 11,16].

**Sabejský** [Iz 45,14; Jl 3,8]. *Sába. Sr. také *Ožralý z pouště.

**Sabma** *Saban.

**Sádoch** [= spravedlivý]. l.Syn Achitoba [2S 8,17], který odvozoval svůj rodokmen od Eleazara, syna Aronova, jehož byl jedenáctým potomkem [1Pa 24,3]. Pomáhal Davidovi s celým svým rodem v boji proti Saulovi [1Pa 12,27n] a stal se na počátku vlády Davidovy veleknězem spolu s Achimelechem, synem Abiatarovým [2S 8,17]. Za Absolonovy vzpoury zůstal věren Davidovi na jeho útěku z Jerusalema. S. i levitové vyšli i s truhlou smlouvy s prchajícím, leč na výslovný rozkaz Davidův. navrátil se do Jerusalema, aby se stal zprostředkovatelem mezi králem a Chusaiem Archit-ským [2S 15,24-29]. Po smrti Absolonově S. a Abiatar měli největší zásluhu o to, že byl David jako král opět povolán do Jerusalema [2S 19,11-15]. Když David zestárnul a syn jeho Adoniáš, podporován Abiatarem a Joabem, chtěl uchvátiti trůn, pomazal S. na přání Davidovo za krále Šalomouna [1Kr 1,7n.32-45],

Šalomoun pak, nastoupiv vládu, svrhl Abiatara s kněžství a ustanovil S-a za nejvyššího kněze ⌈1Kr 2,26nn; sr. 4,4]. I po pádu království uchoval si hrdý rod S-ův prvenství mezi ostatními. Kněžská strana saducejská v době hellenistické považovala S-a za svého praotce. Nejvyšší kněží až do doby mak-kabejské byli bráni z tohoto rodu. Podle Ez 40,46; 43,19; 44,15 jsou jedině synové S-ovi oprávnění kněží, zatím co ostatní levitové byli degradováni na jejich pomocníky.

2. Velekněz, otec Sallumův ⌈1Pa 6,12], syn Achitobův ⌈Ezd 7,2; sr. 1Pa 9,11; Neh 11,11].

3. Otec Jerusy, matky Jotamovy a ženy krále Uziáše [2Kr 15,33; 2Pa 27,1].

4. Syn Baanův ⌈Neh 3,4], který pomáhal při znovubudování zdí jerusalemských a podepsal smlouvu s Hospodinem [Neh 10,21].

5. Syn Immrův [Neh 3,29], kněz, který opravoval zdi jerusalemské naproti svému domu, snad totožný s tím, jenž spravoval sklady, vzniklé odváděním desátků ⌈Neh 13,13].

6. Předek Ježíšův, žijící po návratu Židů ze zajetí babylonského [Mt 1,14].

**Saduceové,** šlechtická a konservativní strana kněžská, známá zvláště z doby Ježíšovy, odvozující svůj původ patrně neprávem od Sadoka, žáka Antiocha ze Socho [kolem 300 př. Kr.]. Spíše jde o jméno symbolické, navazující na rodinu *Sádochovu [1Kr 2,35], jež od doby Davidovy zastávala velekněžský úřad až do dob makkabejských zmatků. Zdá se, že tento rod za doby perské a řecké [ve 4. a 3. stol. př. Kr.] začal mít i politickou úlohu a stavěl se proti přísnému oddělování Židů a pohanů ⌈*Eliasil 3]. V době Antiocha IV. Epifana [175-163 př. Kr.] vystupovali mnozí z nich jako přátelé řecké kultury ⌈„kněží více k službám oltářním chuti neměli, ale i chrámem pohrdajíce a obětí zanedbávajíce pospíchali, aby v turnaji nešlechetného divadla účastni byli. A tak otcův čest za nic sobě pokládali, pohanskou pak slávu za nejznamenitější soudili“, 3Mak 4,14n]. Zvláště to bylo známo o velekněžích Jázonovi, Menelaovi a Alki-movi. Ovšem, někteří s tímto stanoviskem nesouhlasili a raději se uchýlili do vyhnanství. Tak čteme, že velekněz Onias IV. založil asi r. 160 př. Kr. židovský chrám v Leontopoli v nilské deltě. Na tyto tradice sadochovského rodu asi navázalo pojmenování aristokraticko-kněžského směru, který se vyhranil v době samostatnosti židovské po vzpouře *makka-bejské. S-ové byli sice za Hasmoneovců ⌈potomků Makkabejců] na čas vytlačeni z vele-kněžství, ale měli značný politický vliv, ano představovali vládnoucí vrstvu. Zejména Jan Hyrkán, Aristobulos a Alexandr Jannaeus [135-78 př. Kr.] je podporovali. Za Římanů a Herodovců měli opět v rukou velekněžství a také velkou politickou moc ⌈sr. Sk 5,17]. Většina kněží stála na jejich straně. Také nejvyšší židovská rada [synedrium] se skládala většinou z příslušníků této strany [Sk 23,6-10]. Proti prostému lidu vystupovali stejně páno-vitě a bezohledně jako římští prokurátoři. Není divu, že je i farizeje nazýval Jan Křtitel „pokolením ještěrčím" [hadím, Mt 3,7]. Ježíš, který se stýkal s lidem, neměl téměř do konce svého života co činiti se saduceji. Teprve když jeho popularita se zdála ohrožovat mír s Římany, zakročili. Podle Mt 16,1-4 žádali na Ježíšovi právě tak jako farizeové znamení s nebe a Ježíš své učedníky varoval před oběma stranami [Mt 16,6-12]. S-ové to byli, kteří chtěli Ježíše zaplésti do sporu o vzkříšení z mrtvých [Mt 22,23-33]. Později o nich slyšíme, že spolu s kněžími a úředníkem chrámovým zakročili proti Petrovi a Janovi [Sk 4,1-22].

Na rozdíl od *farizeů, kteří si vážili tradice starších, s-ové se drželi pouze litery Písma, zvláště Pentateuchu. V tom se projevoval jejich konservatismus, neboť tradice, které se dovolávali farizeové, byla prostředkem, jak požadavky Zákona aplikovati na nově vznikající situace. S-ové se litery psaného Zákona, drželi přísně, ale všecko ostatní, o čem se v Zákoně výslovně nemluví, ponechávali volnému úsudku lidskému. Jiným projevem téhož konservatismu bylo, že odmítali všecky představy a na děje, o nichž se v Pentateuchu výslovně nemluví. Nevěřili zejména ve vzkříšení z mrtvých a odplatu v záhrobí, protože tvrdili, že duše zemře s tělem [Mt 22,23-33; Mk 12,18; L 20,27; Sk 23,8]. To se jejich farizejským odpůrcům jevilo jako náboženská neopravdovost, a skutečně jim jejich formální konservatismus umožňoval spojiti přizpůsobování světské hellenistické kultuře s vnější věrností Zákonu. Josephus Flavius, který názory židovských směrů tlumočí pomocí řeckých filosofických pojmů, tvrdí, že s-ové přičítali člověku plnou svobodu vůle, popírajíce předurčení vůlí Boží. To mohlo vyústiti dokonce v názor, že Bůh je lhostejný k tomu, zda konáme dobro a nekonáme zlo. Popírali také existenci andělů a duchů [Sk 23,8] a místa v Písmě, jako na př. Ex 3,2; 14,19, vykládali si po svém. Není divu, že směr takto společensky podmíněný a takto myšlenkově orientovaný podléhal hellenistickému ovzduší, zejména populární filosofii epikurejského zabarvení, že se jak farizeům, tak učedníkům Ježíšovým jevil jako duchovně a mravně neopravdový, a ovšem, že se v politickém ohledu plně přizpůsoboval římské moci a podporoval ji. Při tom i s-ové čekali Mesiáše jako mocného pozemského krále, ale toto očekávání odsunovali do nedohledné budoucnosti. Pád Jerusalema po velkém povstání židovském r. 70 po Kr. znamenal zdiskreditování a brzký zánik směru saducejského. Potomní židovstvo bylo na dlouhá staletí utvářeno tradicemi směru *farizejského. x x

**Sáf** [= nádržka, práh?], filištínský obr, kterého zabil Sibbechai Chusatský v bitvě u God [2S 21,18]. V 1Pa 20,4 má jméno Sippaj.

**Safan** [= jezevec?]. 1. Syn Azaliášův [2Kr 23,3; 2Pa 34,8], písař krále Joziáše. Byl otcem Achikamovým [2Kr 22,12; 2Pa 34,20],

Elasovým [Jr 29,3] a Gemariášovým [Jr 36,10-12], dědem Godoliášovým [Jr 39,14; 40,5.9.11] a Micheášovým [Jr 36,11]. Byl správcem města, královským pobočníkem, vyslaným k Helkiášovi, aby spočetl peníze, jež sebrali levitové na opravu chrámu. Při vykonávání příprav k této opravě byl nalezen opis knihy Zákona [snad Dt v nějaké podobě]. Byl poslán k prorokyni Ghuldě, aby se s ní poradil o obsahu hrozeb, obsažených v nalezené knize [2Kr 22,8-14].

2. Otec jakéhosi Jazaniáše, který vedl modloslužbu, popsanou u Ez 8,10n. Snad jde o téhož jako v č. 1.

3. Jakýsi Gádovec, bydlící v Bázan [1Pa 5,12]. V hebr. zní jeho jméno Safam.

**Safat** [= on soudil]. *1.* Jeden z delegátů pokolení Simeonova, vyslaný ke spatření zaslíbené země [Nu 13,6]. - *2.* Otec proroka Elizea [1Kr 19,16.19; 2Kr 3,11; 6,31]. - *3.* Jeden ze šesti synů Semaiáše, potomka Davidova [1Pa 3,22]. - *4.* Pohlavár z pokolení Gádova v Bázan [1Pa 5,12]. - 5. Syn Adlaiův, ustanovený správce nad skotem Davidovým [1Pa 27,29].

**Safenat Paneach** [egyptsky prý: podpora země je tento Živý; podle talmudských vykladačů „zjevovatel skrytých věcí“ nebo „chléb života“], jméno, které dal farao Josefovi [Gn 41,45].

**Safir** [= krásný], město v Judstvu, na něž se vztahuje proroctví Mi 1,11. Podle Eusebia a Jeronýma jde o vesnici, ležící mezi Eleutheropolis a Aškalonem v horském kraji. Dnešní *es-Suvafir,* asi 6 km jv od Azotu. Byly zde nalezeny četné zbytky mramorových sloupů a prastaré studnice.

**Sage** [= bloudící] Hararský, otec Jona-tana, jednoho z rytířů Davidových, pocházející z Harar [1Pa 11,34], snad totožný s *Agem [2S 23,11] anebo spíše se Sammou Hararským [2S 23,32n].

**Sachar** [= mzda]. - 1. Otec Achiama, jednoho z rytířů Davidových, pocházející z Harar [1Pa 11,25]. Ve 2S 23,33 má jméno Sárar Ararský. - 2. Syn Obededomův [1Pa 26,4].

**Sacharaim** [= dvojí svítání], Benjaminovec s početným potomstvem [1Pa 8,8].

**Sachia** Benjaminovec, syn Sacharaimův [1Pa 8,10].

**Sál,** Simeonovec, otec Zamri, jejž zabil Fínes pro smilné modlářství [Nu 25,14].

**Salamiel** [= Bůh je pokoj], syn Surisaddaiův, kníže pokolení Simeonova v době sčítání na poušti [Nu 1,6; 2,12; 7,36.41; 10,19].

**Salamis,** město na vých. břehu ostrova Kypru, poněkud na sev. od říčky Pedias. Mělo dobrý přístav, zprostředkující obchod mezi Fénicií, Egyptem a Gilicií. Za starověku bylo odtud vyváženo obilí, víno, olej a sůl. Tradice tvrdí, že město založil brzy po trojské válce [kolem 1180 př. Kr.] nějaký Teucer z attic-kého ostrova Salaminy. Ale už dříve tu byla řecká kolonie. Za dob Pavlových zde Židé měli synagogy [Sk 13,4n], v nichž Pavel kázal na své první misijní cestě. Ve středověku přístav S. úplně zbahněl. Dnes tu je město Famagusta.

**Saláš,** stč. = polní bouda, chata hlídačů ovcí, také ohrada pro ovce. V Ž 120,5 jde o stany, u Am 1,2 o pastviny.

**Salatiel** [= dotázal jsem se Boha, 1Pa 3,17], syn Jekoniáše, krále judského, a podle Mt 1,12 otec Zorobábelův. Podle L 3,27 byl však S., otec Zorobábelův [Ezd 3,2], synem Neriovým, potomkem Nátanovým [devátý syn Davidův] a podle toho i dědicem Jekoniášo-vým [Joachimovým]. *Rodokmen Lukášův podle mnohých vykladačů představuje — od Davida počínaje — jinou linii, vedenou přes Nátana, staršího bratra Šalomounova, ale také z matky Betsabé. Rodokmen Matoušův je veden přes Šalamouna —je to rodokmen královský — a oba rodokmeny se křižují v Zoro-bábelovi. Jsou tedy oba rodokmeny, Davidem počínajíc, různé: stejná jména neoznačují tytéž osoby.

**Salbim** [Sd 1,35] nebo Salbin [Joz 19,42], amorejské město, jež leželo na území pokolení Danova, ale zůstalo v rukou Amorejců až do úplného usazení Izraelců v zemi zaslíbené [1Kr 4,9]. Snad je totožné s dnešním Selbít, 5 km sz od Ajalon a 12 km s. od Betsemes.

**Salbin** *Salbim.

**Salbonský** *Eliachba, jeden z 30 rytířů Davidových, pocházející z dnes neznámé krajiny nebo neznámého města Salbon nebo Salbim [2S 23,32; 1Pa 11,33].

**Sále** [= výhonek, pupen?], syn Arfaxa-dův, otec Heberův [Gn 10,24; 11,12-14; 1Pa 1,18; L 3,25], snad také krajina sev. od Perského zálivu při vtoku spojeného Eufratu a Tigridu do moře.

**Salef,** druhý syn Jektanův [Gn 10,26; 1Pa 1,20]. Jeho kmen se usadil v jz Arábii při pobřeží Rudého moře [Jemen]; kraj dnes má jméno Sulaf.

**Salecha,** město v pokolení Gád na nejzazší hranici krajiny Bázan, podle jiných na vojenské silnici z Gadary do Edrei a k Perskému zálivu [Dt 3,10; Joz 12,5; 13,11; 1Pa 5,11], kde je dnes město, jmenující se Salchad. Bylo to místo vojensky významné a za římských časů opevněné.

**Sálem,** hebr. *sol'ám,* jistý druh čtyř-křídlých kobylek, jež bylo Izraelcům dovoleno požívati [Lv 11,22]. *Kobylka.

**Sálem** [= pokojný, pokoj], místo, jehož králem byl Melchisedech [Gn 14,18; Ž 76,3; Žd 7,1n]. Podle židovských vykladačů S. znamenalo Jerusalem [Ž 76,3]. Jeroným však tvrdí, že S. je místo, které leželo asi 8 římských mil [12 km] od Skythopolis [Betsan], a ještě za jeho doby mělo toto jméno. Jiní mají za to, že je totožné se *Salim, v jehož blízkosti křtil Jan Křtitel [J 3,23].

**Salfad** [hebr. *s$^{e}$lofchád*], syn Heferův, vnuk Galádův, pravnuk Machirův z pokolení Manassesova [Nu 26,33; 27,7; Joz 17,3]. Vypravuje se o něm, že vyšel s Mojžíšem z Egypta,

ale zemřel na poušti, nezanechav žádného mužského potomka. Měl pět dcer, jež po smrti otcově žádaly dědictví mezi bratřími svého otce v pokolení Manassesově. Bylo jim vyhověno [Nu 27,1-11]. V Izraeli se napotom stalo zákonem, že dcery dědí po otci, není-li synů a neprovdají-li se do jiného kmene [sr. Nu 36,1-12].

**Sálim.** 1. Území, jímž prošel Saul, když hledal oslice svého otce Cís [1S 9,4]. Hebr. slula tato krajina *ša"álím* [= lišky?], snad totožná s dnešním Selbít, 13 km sev. od Betse-mes u Jordánu.

2. Místo, v jehož blízkosti působil Jan Křtitel [J 3,23]. Jde snad o dnešní S., asi 6 km vých. od Sichemu. Jiní myslí na údolí *Fár'á,* asi 9 km sv od Jerusalema, kde je mnoho pramenů. Asi 3 km odtud je údolí, které se dnes jmenuje *Vadi Saleim.* *Enon.

**Salisa,** prý kraj efraimský, jímž prošel Saul, když hledal oslice svého otce [1S 9,4]. Snad na horách záp. od Sílo, snad sv od Lod na záp. svahu hornatého pásma. V téže krajině bylo pravděpodobně místo Balsalisa [2Kr 4,42], sotva však totožné se S-ou. Gesta Saulova šla tedy nejspíše nejprve na severozápad, potom na východ a konečně na jih územím Benjaminovým, pakliže příslušná jména vůbec představují zeměpisné pojmy.

**Sallai.** 1. Hlava benjaminovské rodiny, jež sídlela v Jerusalemě za dnů Nehemiášových [Neh 11,8]. - 2. Hlava kněžské rodiny, jež se vrátila ze zajetí babylonského [Neh 12,20], snad totožný se Salluem u Neh 12,7. Obě jména se v hebr. psala velmi podobně.

**Salléchet,** jméno záp. brány Šalomounova chrámu [1Pa 26,16].

**Sallem** [hebr. *šillem* = on (Bůh) nahradil, vyrovnal], syn Neftalímův, zakladatel rodu [Gn 46,24; Nu 26,49]. V 1Pa 7,13 má jméno *Sallum.

**Sallu** [*Sallai]. - 1. Benjaminovec, syn Mesullamův, hlava jerusalemské rodiny [1Pa 9,7; Neh 11,7]. - 2. Předák kněží, kteří se vrátili se Zorobábelem z babylonského zajetí [Neh 12,7]. Snad totožný se Sallaiem [Neh 12,20].

**Sallum** [== náhrada?]. - *1.* Syn Neftalímův [1Pa 7,13]. *Sallem. - *2.* Syn Saulův, vnuk Simeonův [1Pa 4,24n]. - *3.* Syn Sis-maiův, vnuk Elasův, otec Jekamiášův [1Pa 2,40n]. - *4.* Představený vrátných chrámu [1Pa 9,17n]. Byl synem Chóreovým. Jde-li o osobu předexilní, je snad totožný s tím, o němž se zmiňuje Jr 35,4. Podle 1Pa 26,1.14 je snad jeho jiné jméno Meselemiáš nebo Sele-miáš. Pak by S. nebylo jméno osoby, ale rodu. — *5.* Syn Jabesův. Spikl se proti králi izrael- skému Zachariášovi, zabil jej a panoval místo něho jediný měsíc [r. 743 př. Kr.]. Byl zavražděn od Manahema z Tersa v Samaří [2Kr 15,8-15]. - *6.* Otec jakéhosi Ezechiáše, předák synů Efraimových [2Pa 28,12]. - 7. Clen velekněžské rodiny Sádochovy, praotec Ezdrášův. Žil v době před pádem Jerusalema [1Pa 6,12-15; Ezd 7,2]. V 1Pa 9,11 má jméno Mesullam. - *8.* Syn Tekue, manžel prorokyně Chuldy, správce buď kněžské nebo královské šatny [2Kr 22,14; 2Pa 34,22]. - *9.* Strýc Jeremiášův, otec Chanameelův [Jr 32,7n]. Patřil ke kněžské rodině, pocházející z rodu Abiata-rova, jež kdysi byla vypovězena do Anatot [1Kr 2,26]. - *10.* Jiné jméno Joachaza, syna Joziáše, krále judského [2Kr 23,30; 1Pa 3,15; Jr 22,11]. - *11.* Vrátný chrámu, který se uvolil propustit svou pohanskou manželku [Ezd 10,24]. - *12.* Jiný vrátný chrámu, syn Bániův, který propustil svou pohanskou manželku [Ezd 10,42]. - *13.* Syn Lochezův, hejtman nad polovicí kraje jerusalemského. Se svými dcerami opravil část pobořené hradby Jerusalema [Neh 3,12]. - *14.* Viz č. 4.

**Sallun,** syn Kolchozův, hejtman kraje Masfa. Opravoval studniční bránu v Jerusalemě a zeď u rybníka Selach [Neh 3,15].

**Salma, Salmon,** syn Názona, knížete z pokolení Judova, otec Boza, jenž pojal za manželku Rut [Rt 4,20n; 1Pa 2,11.51.54; Mt 1,4n; L 3,32]. Dědictví tohoto S. tvořilo část oblasti Kálefa, vnuka Efratova. Proto je někdy S. počítán k synům Kálefovým. Po příchodu Izraelců do zaslíbené země pojal prý S. za manželku Raab, nevěstku jerišskou, jež se tak octla v rodokmenu Ježíšově.

**Salmai,** zakladatel rodiny Netinejských, jejíž členové se vrátili ze zajetí babylonského se Zorobábelem [Neh 7,48]. U Ezd 2,46 má jméno Samlai.

**Salman** podle Oz 10,14 zničil nějaké město Bet Arbel, jež je hledáno poblíž Pelly vých. od Jordánu. Někteří badatelé se domnívají, že jde o S-a Moábského, o němž je zmínka v nápisech z doby Tiglatfalazarovy. Je v nich vyjmenován mezi knížaty, kteří přinesli vasalské poplatky assyrskému králi. Možná však, že jde spíš o zkráceninu jména assyrského krále *Salma-nazara IV., který napadl Palestinu. *Bet Arbel by pak bylo město v Galileji.

**Salmanazar** [zkrácenina assyrského jména Šulmanu-ašaridu = (božstvo) Šulman je vládcem], jméno několika assyrských králů:

1. S. I. [1280-1260 př. Kr.] budovatel, který přestavěl město Nimrodovo *Chále, pronikl na západ a dobyl města *Charkemis [= Karkemíš].

2. S. III., syn Assur-nazirpalův [asi 859-824 př. Kr.], první assyrský král, jenž se dostal do sporu s Izraelci. V prvním roce své vlády zpustošil Hetejskou říši až po Středozemní moře. Syrská království Damašek, Emat a 12 pobřežních králů vytvořilo proti němu koalici, v níž bojovalo i vojsko Achabovo u Karkaru r. 854 [*Assyrie]. Teprve po čtrnácti letech bojů se mu podařilo tuto koalici rozbít. R. 842 př. Kr. porazil damašského krále Hazaela u hory Hermon. Králové Tyru a Sidonu a také izraelský král Jehu se mu rychle podrobili a stali se poplatníky Assyrie [sr. 2Kr 10,32nn].

3. S. V., nástupce Tiglatfalazara III., panoval

od r. 727-722 př. Kr. Je zajímavé, že tento král nezanechal žádných pomníků, ač to byl on, jenž učinil vítězný nájezd na Fénicii, podmanil krále Sidonu, Acho a pozemního Tyru, zatím co ostrov Tyrus mu vzdoroval pět let. Ozee, král izraelský, rovněž se podrobil Assyřanům, ale spoléhaje na pomoc Egypta, brzy se vzepřel. S. však jej zajal, uvěznil a r. 725 oblehl Samaří. Teprve po tříletém obléhání bylo Samaří vyvráceno bud ještě S-em nebo spíše jeho nástupcem *Sargonem [2Kr 17,1-6; 18,9n].

**Salmon** [= stinný]. 1. Hora nedaleko Sichemu, kterou vypálil Abimelech [Sd 9,48]. Přesná poloha této hory není známa, ale má se za to, že Ž 68,15 se vztahuje na ni. Tato hora byla temná od hustých lesů. - 2. S. Achochský, jeden z Davidových rytířů [2S 23,28], nazývaný v 1Pa 11,29 Ilai Achochský.

**Salmona** [= stinný], tábořiště Izraelců při putování pouští [Nu 33,41n], snad vých. od *Dzebel Chárún.*

**Salmóné,** vých. výběžek ostrova Kréty [Sk 27,7], dnešní mys Sidero.

**Salmuna a Zebah** [Sd 8,5-21; Ž 83,12], králové madiánští, kteří učinili vpád do Palestiny a na konec padli do rukou Gedeona, jenž je po krátkém výslechu zabil. Vítězství Gedeonovo bylo tak dokonalé, že i v pozdější literatuře se často připomíná [Iz 9,4; 10,26; Ž 83,12]. Po této bitvě chtěli Izraelci prohlásiti Gedeona za dědičného krále. Ale on jako stoupenec theokracie [bohovlády] tomuto pokušení odolal. Je příznačné, že jméno S. lze také vykládat jako (božstvo) Salum [t. j. Temný, Temnota, Saturn] vládne.

**Salome** [= pokojná]. 1. Jedna z žen pod křížem podle Mk 15,40. Srovnání s Mt 27,56 vede k domněnce, že byla totožná s manželkou Zebedeovou. Někteří vykladači mají dokonce za to, že S. byla sestrou Marie, matky Ježíšovy. Vede je k tomu jednak poznámka u J 19,25 [sr. Mk 15,40], jednak žádost matky synů Zebedeových, aby její synové zaujímali čestná místa v království Božím [Mt 20,20], a konečně i to, že S. byla mezi ženami, jež nesly vonné věci k hrobu Ježíšovu [Mk 16,1]. Všecky podobné domněnky jsou však velice nejisté.

2. Podle staré tradice se dcera Herodiady a jejího prvního manžela Herodesa Filipa I. [Mt 14,6] jmenovala S. Tato tradice se opírá o Josefa Flavia, není však nikde zaznamenána v NZ-ě. S., o níž mluví Josephus, provdala se nejprve za svého strýce Filipa, čtvrtáka Trachonické krajiny, a potom za Aristobula, krále Ghalkidského. *Heródés.

**Salon** [hebr. *šᵉlómî* = pokojný; dokonalý], otec Ahiuda, knížete pokolení Asserova, jeden z těch, kteří připravili rozdělení země zaslíbené mezi jednotlivé kmeny [Nu 34,27].

**Salumit** [= pokojná; dokonalá], dcera Dabriova z pokolení Danova, jejíž syn s Egypťanem byl pro rouhání ukamenován [Lv 24,11].

**Sám** má někdy význam jediný, jedinký [Dt 32,39; J 17,3; Ř 16,27; Zj 15,4 a j.], jedině, výhradně [1S 7,3; 2S 7,28; 1Kr 14,13; 2Kr 19,15; Neh 9,6; Ž 51,6; 137,6; Mt 4,10 a j.], osobně [Dt 32,12; 2S 7,11; Ž 136,4; Iz 63,10], jenom [Mt 4,4], nikdo jiný než [Mt 17,8]. »Potrestat mezi sebou a jím samým« = pokárat mezi čtyřma očima [Mt 18,15]. »Nejste sami svoji« = nejste svým vlastnictvím, nepatříte [jen] sobě [1K 6,19]. »Sám u sebe často se modlil« [Ž 35,13] je výkladem Kralických, kteří sami poznamenávají, že hebr. text říká: »Modlitba má v lůno mé se navrátila«, přesněji Duhm: »Modlitba má se obrátila proti mému lůnu [proti mně]«. Žalmista praví, že svými modlitbami za uzdravení svých odpůrců si vyprosil vlastně pronásledovatele [sr. Ž 79,12; 89,51; Iz 65,5; Jr 32,18; L 6,38], kteří mu dobré odplácejí zlým. »Být moudrý sám u sebe« = být moudrý ve svých očích, pokládat jen sama sebe za moudrého [Př 3,7; 26,5.16; 28,11; sr. Ř 11,25; 12,17].

**Sama** [= zpráva, pověst; nebo on (Bůh) slyšel]. Nejjižněji položené město na území kmene Judova [Joz 15,26].

**Samariovec** [hebr. *sᵉmarî,* Gn 10,18; 1Pa 1,16], potomek Chámův ze synů Kanánových, obývající se svým kmenem v starověké krajině Simirru [Sumuru], dnešní Sumru na pobřeží mezi Tripolis a Arvad [bibl. Aradia].

**Samaritán,** obyvatel střední Palestiny, jež dostala své jméno po někdejším městě severního království, Samaří. Bylo to území mezi Galilejí na sev. a Judstvem na jihu [L 17,11]. Obyvatelstvo tohoto kraje bylo zvláštní směsí Izraelců a příslušníků pohanstva. Když totiž Sargon r. 722-1 př. Kr. vyvrátil hlavní město Samaří, odvedl do zajetí assyrského 27.280 Severoizraelců a místo nich osadil zemi kolonisty z Babylona, Kut, Ava, Emat a Sefarvaim, kteří se smísili se zbytky původních obyvatel. Zpustošením válkou a nedostatečným obděláváním půdy se rozmnožila v zemi divoká zvěř, zvláště lvi, kteří sužovali obyvatelstvo [2Kr 17,24nn]. Kolonisté v tom viděli podle starověkého názoru trest místního božstva, které nedovedli uctívat, a tak žádali Sargona, aby jim ze zajatců poslal kněze, který by je učil »obyčeji Boha té země«. Kněz se usadil v Bethelu, ale nepodařilo se mu odvrátit kolonisty cele od pohanství. »Hospodina ctili, avšak přece bohům svým sloužili vedle obyčeje těch národů, odkudž přivedeni byli« [2Kr 17,33-41]. Tak vzniklo samaritánské náboženství, v němž během doby získaly převahu prvky izraelské, zvl. pod vlivem *Pentateuchu [viz níže!] a jižní říše [1Pa 34,6n] přesto, že nový přírůstek kolonistů zvýšil počet cizích živlů v zemi za Esarchaddona, vnuka Sargonova [Ezd 4,2], a jeho nástupce Asnapara [Assurbanipala, Ezd 4,9n]. U Jr 41,5 pak čteme, že někteří ze S-ů měli zvyk navštěvovat jerusalemský chrám. Když pak Zorobábel přivedl zpět první výpravu judských vyhnanců z Babylona do Jerusalema, zdá se, že S-i nabízeli svou účast při znovuvybudování chrámu

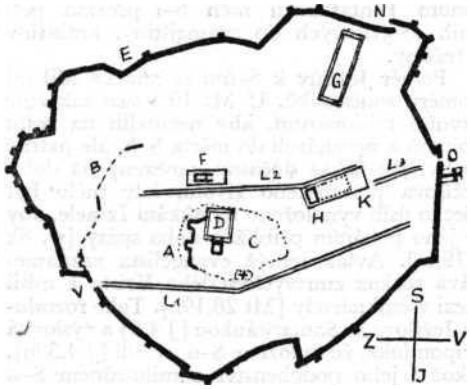
s odůvodněním, že »hledati budou Hospodina, jemuž oběti obětují ode dnů Esarchaddona, krále assyrského, kterýž je sem uvedl« [Ezd 4,2]. Ale Židé odmítli a tak vznikala pone-náhlu nenávist mezi Židy a S-y [Ezd 4,3; L 9,52n; J 4,9], kteří se snažili intrikami znemožnit jak stavbu chrámu [Ezd 4,1-10], tak později opevnění města [Neh 4,1-23]. Vůdcem S-ů byl *Sanballat Choronský, jehož zeť Manasses, syn nejvyššího kněze jerusalemského Joiady [Jaddúa u Josefa Flavia], byl Nehe-miášem vyloučen z kněžství [Neh 13,28]. Zdá se, že Sanballat r. 409 př. Kr. založil na vrchu Garizim u Sichem vzdorochrám, který však byl dostavěn až za Alexandra Velikého. Ti, kteří se nedovedli podrobit přísné kázni Nehemiášově, utíkali do Samaří, kde byli přijímáni s otevřenou náručí. Nenávist mezi Židy a S-y byla v době Ježíšově tak veliká, že nazvati někoho S-em bylo urážkou [J 8,48] a sousto, podané S-em, bylo kulticky nečisté právě tak jako vepřové maso. S-i se ovšem mstili všemožným způsobem. Když Antiochus Epifanes začal pronásledovati Židy, unikli S-i jejich osudu tvrzením, že vlastně nejsou Židy, a projevili ochotu zasvětiti svůj chrám Jupiterovi, ochránci cizinců [2 Mak 6,2, kde v Kral. překladu se mluví o Jupiterovi Hostinském]. Ale kolem r. 128 př. Kr. Jan Hyrkán [*Makka-bejští] dobyl Sichem a Garizim, rozbořil tamější chrám a obyvatelstvo uvrhl v tvrdé područí. S-i však až do dob Ježíšových a i potom se shromažďovali na této hoře k náboženským úkonům [J 4,20n]. Teprve římský vojevůdce Pompeius v letech 63 a 37 př. Kr. vymanil S-y ze židovského područí a jejich území připojil k římské provincii Syrské. Tak vlastně dal poslední podnět k vytvoření samostatné náboženské společnosti. Císař Augustus však přidal Samaří králi Herodovi Velikému, který znovu zbudoval a zvelebil jejich hlavní město. Při povstání Židů proti Římanům se zúčastnili i S-i. Opevnili se na hoře Garizim. Vespasian je donutil ke vzdání a 11.600 jich pobil. Od té doby se S-i už nevzpamatovali, ač do nedávna v nynějším Nablu [Sichem] měli malou náboženskou obec, svou školu a nejvyššího kněze, odvozujícího svůj původ od Arona. R. 1952 však došla zpráva, že tento zbytek byl za současné války židovsko-arabské rozprášen.

V době Ježíšově se S-i nelišili podstatně od Židů, zvláště nikoli od *Saduceů. Zachovávali sobotu a svátky, předepsané v Zákoně, uznávali obřízku, dovolovali druhý sňatek, zůstal-li první bez dětí, avšak zakazovali sňatek třetí. Očekávali Mesiáše [J 4,25], kterého nazývali Tábéh [= ten, který má obrátiti], ale odmítali vše, co vedlo k oslavě Jerusalema a Davidova domu. Ze SZ uznávali jen Pentateuch, který psali zvláštní abecedou, jež byla odvozena ze starokananejského písma [t. zv. Samaritánský Pentateuch, Samaritanus]. Vykazuje asi 6000 odchylek od t. zv. Masoretského textu, uznávaného Židy. Tak na př. v Dt 27,4.8 je hora Hébal nahrazena horou Garizim, a to patrně právem [sr. Dt 11,29; 27,12n], nechtěl-li ovšem masoretský text vyjádřit, že hora zlořečení měla býti posvěcena postavením oltáře [sr. Bič III. 168n]. V Gn 5 a 11 mají S-i naprosto odchylné *rodokmeny. Podobně zemi Moria [Gn 22,2] hledají S-i v Sichem, nikoli v Jerusalemě jako židovská tradice. Asi na 1900 místech souhlasí LXX se čtením s-ského Pentateuchu, což by nasvědčovalo tomu, že překladatelé LXX měli před sebou hebr. text, podobný tomuto Pentateuchu. Možná, že s-ský Pentateuch pochází z doby, kdy Manasses, zeť Sanballatův, byl vypuzen z Jerusalema. K roztržce mezi S-y a Židy došlo patrně před kanonisováním Proroků. Jinak však rozdíly mezi masoretským a samaritánským Pentateuchem nejsou závažné. Vedle tohoto Pentateuchu měli S-i překlad pěti knih Mojžíšových do aramejštiny, arabštiny a řečtiny.

Poměr Ježíšův k S-ům se značně lišil od poměru současníků. U Mt 10,5 sice zakazuje prvním misionářům, aby nechodili na cestu pohanů a nevcházeli do města S-ů, ale patrně to byl jen zákaz dočasný, omezený na dobu Ježíšova pozemského života, kdy mělo být všecko úsilí vynaloženo na získání Izraele, aby se jeho pokáním přiblížila doba spásy [sr. Sk 3,19nn]. Avšak tentýž evangelista zaznamenává rozkaz zmrtvýchvstalého Krista k misii mezi všemi národy [Mt 28,19n]. Také rozmluva Ježíšova se Samaritánkou [J 4,9] a výslovná připomínka, že mnozí ze S-ů uvěřili [J 4,39n], jakož i jeho podobenství o milosrdném S-u ukazují, že Ježíš nepřijímal rasové a náboženské rozlišování, platné mezi jeho současníky, třebaže S-i sami Ježíše odmítli, když chtěl u nich přenocovat [L 9,48nn]. Také výsledky misie prvotní církve mezi S-y jsou dokladem toho, jak učedníci pochopili poměr Ježíšův k těmto vyděděncům z židovské obce [Sk 8,4-25].

**Samaří** [hebr. *šóm$^{e}$rón* = strážné místo, strážní věž]. 1. Kdysi město na horách efraimských, nyní vesnice Sebastie, vystavěné z trosek bývalého hlavního města králů severní říše Izraelské. Leží ve vzdálenosti asi 13 km sz od Nablu [Sichem] na pahorku asi 100 m vysokém nad velmi úrodným údolím [Iz 28,1], Král *Amri koupil toto místo, jež bylo obydleno už v rané době bronzové, za dvě hřivny stříbra [1Kr 16,24.28n], opevnil je a zvolil za královské sídlo sev. říše. Poloha města i jeho opevnění byly tak příznivé, že zůstalo hlavním městem a pohřebištěm králů sev. říše až do r. 722 př. Kr. [1Kr 16,28n; 20,43; 22,10; 37,52 a j.]. Na sev. straně města byla velká vodní nádrž [Kral. »rybník«, 1Kr 22,38], vytesaná ve skále a zásobující pevnost vodou. Podle 1Kr 20,34 oblehl S. Benadad I., král syrský, a donutil Amriho k poskytnutí obchodních výhod syrským obchodníkům. *Achab zbudoval v S. chrám k poctě Bálově [1Kr 16,32; 18,19] a palác ze slonové kosti [1Kr 22,39]. Při

vykopávkách byly skutečně nalezeny reliéfy ze slonoviny a nábytek, vyzdobený slonovinou. Benadad II., král syrský, v neúspěšné válce proti Achabovi byl donucen dáti izraelským obchodníkům v Damašku tytéž výhody, jako kdysi Amri musel dáti obchodníkům syrským v S. [1Kr 20,1-21.34], *Joram, syn Achabův, snažil se napraviti chyby otcovy tím, že porazil posvátný sloup Bálův, ale podržel uctívání telete [2Kr 3,2] a kamenných sloupů [hájů] k poctě bohyně Astarot [2Kr 13,6]. Za jeho vlády Benadad II. po druhé obléhal město, ale bezúspěšně, ačkoli hlad v městě byl už zoufalý [2Kr 6,8-7,20]. Přes práci proroků Eliáše [1Kr 18] a Elizea [2Kr 5,3-9; 6,32] a reformu

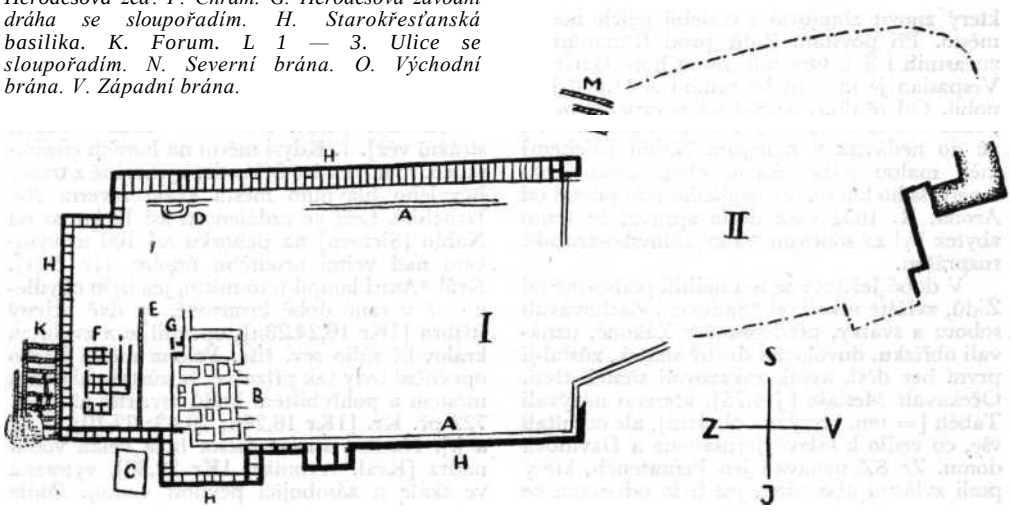



*Plán vykopávek v Samaří. A. Západní zeď s baštami. B. Zbytky zasypané hradby. C. Akropolis, pahorek paláce. D. Místo Augustova chrámu. E. Herodesova zeď. F. Chrám. G. Herodesova závodní dráha se sloupořadím. H. Starokřesťanská basilika. K. Forum. L 1 — 3. Ulice se sloupořadím. N. Severní brána. O. Východní brána. V. Západní brána.*

Jehuovu [2Kr 10,27n] a přes výstrahy a hrozby proroků, jejichž knihy nám byly dochovány [Iz 7,9; 8,4; Jr 31,5; Ez 16,46.51.55; 23,33; Oz 8,5n; 13,16; Am 3,12; Mi 1,5-9], byl úpadek náboženský a mravní [Oz 7,1-8; Am 4,1; 8,14] tak veliký, že Boží soud nedal na sebe čekat. R. 724 Salmanasar V. [727-722 př. Kr.] oblehl S. Po tříletém obléhání bylo dobyto patrně až Sargonem a vyvráceno [r. 722 nebo počátkem r. 721 př. Kr.]. Sargon II., nástupce Salmanasarův, odvedl bohatší obyvatelstvo do zajetí [podle assyrských nápisů jich bylo 27.290] a nahradil je importací [2Kr 17,24, *Samaritán]. Samaritáni si město jakž takž obnovili. Ale r. 332 nebo 331 př. Kr. bylo obleženo a dobyto od Alexandra Velikého, který obyvatelstvo vystěhoval do Sichemu, nahradiv je Syry a Makedonci. R. 120 př. Kr. Jan Hyrkán z rodu Makkabejců znovu oblehl město, obehnal je valem, dlouhým asi 15 km. Po ročním hladovění se město vzdalo. Bylo úplně zpustošeno. Teprve za Alexandra Jannaia [107-76 př. Kr.] bylo znovu obydleno a později přivtěleno k Syrské provincii. Císař Augustus však dal S. Herodu Velikému, který je znovu zbudoval, opevnil a okrášlil nádherným sloupořadím, jehož zbytky byly vykopány r. 1908, a přejmenoval je na Sebaste [Sebastije] k poctě Augustově [Více o tom viz Bič II., 72nn]. Podle Sk 8,5n kázal zde evangelista Filip s takovým úspěchem, že i Šimon Magus uvěřil a dal se pokřtíti [Sk 8,5-13]. Jerusalem-ský sbor sem vyslal Petra a Jana, aby podepřeli dílo Filipovo [Sk 8,14-25].

2. Jméno území, obývaného desíti severo-izraelskými kmeny, anebo personifikace severní říše [1Kr 21,1; 2Kr 17,24; Iz 7,9; Jr 31,5; Ez 16,46].

3. V době Ježíšově jméno střední části Pa-




*Plán vykopávek samařského paláce. I—II. Pahorky akropole, palácového města. A. Zeď z doby krále Jeroboáma II. B. Zbytky paláce. C. Věž z doby krále Omriho. D. Zděná vodní nádrž. E. Zeď „skladu" z doby krále Achaba. F. Skladiště, naleziště nápisů na střepech, ostrah. G. Přístavek paláce. H. Zeď s podzemními kasematy. K. Blíže neurčené budovy vně hradeb. M. Zbytek neurčených zdí.*

lestiny, jejíž sev. hranice procházela Ginaeou [= *Engannim, Joz 19,21; 21,29], jižní hranici tvořila linie procházející Akrabettou, asi 10 km j. od Sichem. Vých. hranici tvořil Jordán, záp. hranice však nedosahovala až k Středozemnímu moři. Acho na př. patřilo k Judstvu. Podle talmudu nejzápadnějším městem S. bylo Antipatris. Šlo tedy o území, náležející kdysi pokolením Manasses [záp. od Jordánu], Efraim a zčásti Izachar a Benjamin. R. 63 př. Kr. připojil Pompeius celé toto území k provincii, mající jméno Sýrie. R. 6 po Kr. císař Augustus přičlenil Judstvo, Samaří a Idumeu pod souhrnným jménem provincie Judska správě římského prokurátora, sídlícího v Gesareji.

**Samařský.** *Samaří.

**Samcoložník,** Žilka překládá pederast, Škrabal: chlapcomilec [1K 6,9], sodomita [1Tm 1,10], muž pohlavně zvrácený, ukájející pohlavní pud s mužem nebo s nedospělými chlapci.

**Samech** [= kůl?], patnácté písmeno hebr. abecedy, jímž začíná každý verš patnáctého oddílu Ž 119 [v. 113nn]. Číselná hodnota 60.

**Samgar**, syn Anatův [Sd 3,21]. Vypravuje se o něm, že v době, kdy se Izraelci báli chodit silnicemi a raději si zacházeli křivolakými stezkami ze strachu před přepadením se strany Filištínců [Sd 5,6n], pobil sám ostnem na voly na 600 těchto nepřátel. Zdá se však, že nebyl soudcem, protože se nepraví, že by soudil Izraelce. Nejsou také udána léta, v nichž by býval zastával tuto funkci.

**Samgarnebu** [snad z akkadštiny Šumgir-Nabú = buď milostiv, Nebo!], jeden z Nabuchodonozorových knížat, kteří vstoupili do Jerusalema po prolomení jeho zdí [Jr 39,3].

**Samhut** [? = zpustošení; děs, hrůza] Izrachitský, vojevůdce Davidův pro pátý měsíc v roce [1Pa 27,8]. Snad totožný se Sammou, jedním z Davidových rytířů. *Samma 4.

**Samir** [= trn? křemen?]. - 1. Město ve vysočině Judské [Joz 15,48], snad dnešní rozvaliny Sómerá, asi 20 km jz od Hebronu, ač podle jiných jde o dnešní el-Bíré. — 2. Město na hoře Efraimské, jež si zvolil za sídlo soudce Tola, ač sám pocházel z pokolení Izacharova. Byl v tomto městě také pohřben [Sd 10, 1n]. V kodexu Alexandrinském se toto místo jmenuje Samaří. Jiní však mají za to, že jde o nynější Samír mezi Samařím a Engannim. — 3. Syn Míchův, levita. [1Pa 24,24].

**Samlai** *Salmai.

**Samma** [= spoušť; hrůza]. - *1.* Syn Rahuelův, vnuk Ezaua a jeho manželky Bazematy [Gn 36, 3 n. 13.17; 1Pa 1,37]. Stal se knížetem idumejským. - *2.* Třetí syn Jesse, bratr Davidův [1S 16,9; 17,13]. - *3.* Syn Agy Hararského, třetí z nejudatnějších rytířů Davidových, který ho doprovázel, když se ukrýval v jeskyni Adulam [2S 23,11-17]. Sr. *Sage, 1Pa 11,34, kde snad nutno čísti: »Jonatan, syn Samma Hararského«. — *4.* S. Charodský, udatný rytíř Davidův [2S 23,25]. V 1Pa 11,27 se tentýž rytíř jmenuje Sammot Charodský, v 1Pa 27, 8 se mluví o Samhutovi Izrachitském. — 5. S. Hararský, udatný hrdina Davidův [2S 23, 33]. Snad jde o téhož jako pod číslem 3. - *6.* Asserovec, syn Zofachův [1Pa 7,37].

**Sammai** [= (Hospodin) slyšel?]. 1. Syn Onama z domu Jerachmeelova, z pokolení Judova [1Pa 2,28]. - 2. Syn Rekema z domu Kálefova, z pokolení Judova [1Pa 2,44]. -3. Syn nějakého Ezry z pokolení Judova [1Pa 4,17].

**Sammot** *Samma 4.

**Sammua** [slyšený (Bohem), podle jiných: proslulý] - 1. Syn Zakurův, představitel pokolení Rubenova, který byl vyslán k vyzkoumání země zaslíbené [Nu 13,5]. - 2. Syn Davidův s Betsábé, který se narodil v Jerusalemě [2S 5, 14; 1Pa 3,5; 14,4]. - 3. Levita z domu Jedutunova, otec Abdův [1Pa 9, 16; Neh 11,17]. - 4. Kněz z doby velekněze Joiakima, hlava rodiny Bilgovy [Neh 12,18].

**Sámos**, řecký ostrov, ležící jz od Efezu naproti mysu Trogyllion. Po porážce, kterou způsobili Římané Antiochovi Velikému u Magnesie r. 190 př. Kr., dosáhl samostatnosti, ač dříve náležel panovníkům maloasijským. Avšak r. 133 př. Kr. přešel do rukou Římanů. R. 17 př. Kr. dosáhl však autonomie z rukou Římanů, které se těšil ještě v době, kdy se Pavel plavil kolem něho ze své třetí misijní cesty [Sk 20,15]. Bylo to středisko přepychu, umění a vědy. Bydlelo zde mnoho Židů.

**Samotracie** [Sk 16,11], 177 $km^2$ veliký ostrov v Egejském moři, vzdálený 40 km od pobřeží Thrácie. Hory ostrova se pnou až do výše 1600 m horou Saoke [nyní Fengari], Hlavní město téhož jména jako ostrov leželo na sev. pobřeží. Proslulo mystickým kultem.

**Samserai,** syn Jerochama, Benjaminovce [1Pa 8,26].

**Samson** [= sluníčko; slunečný], jeden z nejvýznačnějších soudců izraelských, syn Manue z města Zaraha [Joz 15,33; 19,41] z pokolení Danova. Anděl Hospodinův předpověděl jeho zrození a určil, že se má státi *nazarejským Božím [sr. Nu 6,1nn] od samého početí: už matka nesměla pít víno ani jiný opojný nápoj, ani požít nic kulticky nečistého. Syn pak nadto si nesměl stříhat vlasy na znamení svého zasvěcení Bohu [Sd 13,2-24] jenž ho předurčil k »vysvobozování Izraele z ruky Filištínských«. Kmeny Juda a Dan byly tenkrát sužovány Filištínskými. Když S. dorostl, »počal ho Duch Hospodinův ponoukati v Mahane Dan« [t. j. ve vojenských stanech Dan, Sd 13,25], aby zahájil své osvobozovací dílo. Současně však bible ukazuje, jak S. podléhal své vášni. Zasnoubil se přes odpor rodičů s Filištínkou z Tamnata [sr. Dt 7,3], jež se však provdala za jiného z »tovaryšů« S-ových [Sd 14,20]. S. se pomstil tím, že zničil úrodu Filištínských ohněm [Sd 14,1-15,5]. Ti napadli Judstvo, ale Judští ze strachu a v dohodě s ním jej vydali svázaného do jejich rukou. Ale na S-a přišel opět Duch Hospodinův, takže se z provazů vyprostil a s osličí čelistí v ruce za-

hnal Filištínské na útěk, při čemž jich pobil velké množství. Po bitce vyznal, že to bylo nikoli jeho dílo, ale Boží [Sd 15,18]. Teprve nyní Judovci uznali S-a i za svého vysvoboditele a soudce [Sd 15,20]. Sd 16 vypravuje o dalších hrdinských činech, ale také o hříších S-ových. V Gáze se zamiloval do nevěstky a Filištínští se domnívali, že ho mají v rukou. Ale on o půlnoci vyvrátil zavřenou městskou bránu i s veřejemi a vynesl to vše až na vrch hory proti Hebronu. Zápletka s Dalilou z údolí Sorek způsobila jeho zkázu. Na naléhání svých krajanů vymámila na něm tajemství jeho síly. Prozradil, že je Nazarejským Božím a že by ztratil svou moc, kdyby jeho nazarejský slib byl nějak porušen. Filištínští oholili jeho hlavu a »Hospodin odstoupil od něho« [Sd 16,20]. Vyloupili mu oči a učinili z něho mléče ve vězení v Gáze. Za nějaký čas při obětní slavnosti díkůčinění božstvu Dágonovi za to, že jim dal jejich nepřítele v ruce, knížata Filištínská nechala vyvést S-a a postavila jej na odiv všemu lidu, shromážděnému jak v chrámu, tak i na jeho ploché střeše. Bible výslovně připomíná, že S-ovi bylo ve vězení umožněno aspoň částečně zachovávati nazarejský slib, čehož dokladem byla jeho znovu obrostlá hlava. Slepý S. poprosil pachole, které ho vodilo, aby ho zavedlo k oněm sloupům, na nichž spočívala celá konstrukce chrámu. Patrně znal tento chrám už ze své dřívější návštěvy. Nyní prosil Boha, aby ještě aspoň jednou ho obdařil silou, aby se mohl odplatit nepřátelům lidu Božího za obě své oči. Nato se opřel o sloupy, strhl je a tak pochoval sebe a více než 3 000 Filištínských pod troskami chrámu [Sd 16,23-30]. Přes všecky hříchy a nedostatky charakteru NZ zařazuje S-a mezi hrdiny víry [Žd 11,32].

Z významu jména S. [jeho vlasy prý jsou obrazem slunečních paprsků] a z toho, že lze napočítati dvanáct jeho velkých činů, chtěli někteří badatelé vysvětliti toto vypravování jako ozvěnu legend o slunečním božstvu Šamaš nebo o Gilgamešovi, jenž měl jméno Šamšán, anebo konečně o dvanácti pracích Herkulových, jež také spadají do slunečního mythu. - Zdá se však, že izraelští vypravěči pokládali S-a za historickou osobu [Sd 16,31].

Síla S-ova nespočívala v jeho přirozeném obdarování, ale je výslovně vysvětlována jako mimořádný dar Boží pro určitou příležitost. Tato síla odstoupila od S-a, jakmile porušil svůj nazarejský slib a jednal o své újmě.

**Samuel** [= vyslyšen od Boha?] - 1. Poslední z izraelských soudců a první z velkých proroků po Mojžíšovi. Byl synem Elkány, levity z rodu Kahatova, který žil se dvěma manželkami Annou a Penennou v Ráma [= Ramataim = Ramata = nz Arimatie] v pohoří efraimském [1S 1,1.19; 2,11; 1Pa 6, 33nn.66]. Neplodná Anna si S-a vyprosila na Bohu pod slibem, že mu jej zasvětí jako nazarejského [1S 1,11; sr. Nu 6,1-5]. Když povyrostl, přivedla jej do Sílo do služeb nejvyššího kněze Elího při svatyni. Z počátku měl na starosti otvírání a zavírání svatyně, rozsvěcování a zhasínání světla na velkém svícnu a jiné menší služby [1S 3,1.3.15]. Byl oděn lněným *efodem tak jako kněží, konající službu ve svatyni [1S 2,18]. Bible dodává, že »S. prospíval a rostl, a milý byl, jakož před Hospodinem, tak i před lidmi« [1S 2,26]. Záhy se ukázalo, že slyší vůli Boží mnohem jasněji než Eli, který byl zaslepen nezřízenou shovívavostí k svým bezbožným synům [1S 3,1-18]. A bible znovu dodává: »Rostl S., a Hospodin byl s ním, takže nedopustil padnouti žádnému slovu jeho na zem« [1S 3,20]. Z toho poznal všecken Izrael od Dan až do Bersabé, že S. je věrný prorok Hospodinův [1S 3,21]. Když padli oba synové Elího v bitvě s Filištínskými a sám Eli zemřel nad zprávou, že truhla Boží padla do rukou nepřátel [1S 4,1-22], stal se S. jeho nástupcem v soudcovském úřadě. Truhla Hospodinova byla sice vrácena a uložena v Kariatjeharim, ale trvalo to dvacet let, než S. pokládal Izraele za dosti duchovně připraveného, aby mohl svolat shromáždění do Masfa k vyznání hříchů, k rozhodnému zavržení Bálim a Astarot a k upřímné v prosbě za navrácení Boží přízně. Jakmile Filištínští uslyšeli o tomto shromáždění, sešikovali se k boji, ale k modlitbě S-ově Bůh bouří a hřímáním zmátl jejich vojsko, jež bylo pronásledujícími Izraelci úplně rozprášeno. Filištínští se pak už neodvážili napadnout Izraele tak dlouho, pokud stál S. v jeho čele [1S 7,3-14]. Země žila v poměrném klidu. S. se usadil v Ramata, kde vystavěl oltář a kolem sebe shromáždil řadu prorockých žáků [1S 7,15-17; 19,18-20]. Odtud pak obcházel Bethel, Galgala a Masfa, aby soudil a burcoval Izraele. Teprve ke konci S-ova života nastaly nepokoje, když své dva syny ustanovil za soudce v Bersabé. Synové brali úplatky a nesoudili spravedlivě. Jejich chování a stále vzrůstající nebezpečí se strany pohanských sousedů probudily v Izraelcích touhu po zřízení království. Dosavadní bohovláda, zprostředkovaná soudci, vidoucími a proroky [sr. Sd 8,22n], zdála se lidu ne dost bezpečná. Možná však, že Izraelci začali též toužit po kultuře a lesku sousedních králů a jejich panství [1S 8,1nn]. Samuel se sice snažil odvrátiti lid od tohoto pohrdnutí Hospodinem tak, že líčil nevýhody a nebezpečí monarchie, ale marně. Nakonec na pokyn Boží svolal lid do Masfa v pokolení Benjaminově a pomazal za krále *Saula [1S 10,17-24]. Meze královské moci sepsal v ústavní listinu, jež byla uložena ve svatyni [1S 10,25], Nejspíše tu bylo varování před názorem, že král v nějaké podobě zastupuje Boha. Ještě za života Saulova však pomazal za jeho nástupce Davida [1S 16, 11-13], když se ukázalo, že Saul nedovede poslouchati Hospodina [1S 15] přes všecky výstrahy S-ovy [1S 12, zvl. v. 25]. Nepovažoval totiž svou královskou hodnost za misijně služební, nýbrž si osoboval určitá práva, jež náležela výhradně Bohu. S. zemřel za doby Davidova prchání před Saulem. Byl pochován v Ráma, oplakáván celým Izraleem [1S 25,1].

Jím bylo ukončeno důležité období v dějinách Izraele, období, v němž Bůh byl přímým králem Izraelovým. 1S 28,3-25 vypravuje ještě o tom, jak si Saul žádal vyvolati S-e ze šeólu prostřednictvím věštkyně v Endor. 1Pa 6,33 uvádí Hémana, jednoho z Davidových zpěváků, mezi syny S-ovými. Ve Sk 3,24; 13,20 je S. počítán mezi proroky, Žd 11,32 vyzdvihuje S-e mezi sz-mi osobnostmi, vedenými vírou.

2. Syn Amiudův. Zastupoval kmen Simeonův ve skupině těch, kteří rozdělovali zaslíbenou zemi (Nu 34,20).

3. Syn Izacharův z rodiny Tolovy a hlava čeledi [1Pa 7,2]. N.

**Samuelovy knihy** jsou počítány v starých hebrejských biblích za jednu knihu. Rozdělení na dvě knihy je převzato z řeckého překladu septuagintního a proniklo od XV. století též do některých hebrejských rukopisů a většiny tisků.

Řecký překlad septuagintní a po jeho vzoru i překlady latinské a staročeské, a v podtitulku ještě Kralická Šestidílka, počítají dvě knihy Samuelovy jako I. a II. knihu Královskou; podle tohoto počítání pak III. a IV. kniha Královská značí totéž, co podle našeho běžného názvu je pojmenováno jako I. a II. kniha Královská. *Královské knihy.

Knihy Samuelovy věnují nejvíce místa a pozornosti králi Davidovi, důležitou úlohu v I. z nich má také král Saul, Samuel vystupuje více jen na začátku I. knihy, a tamtéž v kap. 25,1 je zpráva i o jeho smrti. Pro pojmenování knihy byla patrně směrodatná stará židovská tradice, zachovaná v talmudu, podle níž napsal tuto knihu Samuel; při čemž ovšem konec považuje za dílo proroků Nátana a Gáda, sr. 1Pa 29,29-30.

V knihách Samuelových jsou obsaženy různé látky různého původu, jejichž pojetí je rozdílné. Složitý vznik této knihy je patrný i z toho, že hebrejský originální text je na mnoha místech odlišný od starého řeckého překladu septuagintního. Tak v 17. kap. I. knihy nemá řecký překlad verše 12-31,41,50,55-58, jež se považují za pozdější dodatek hebrejského znění. Hebr. text je někde těžko srozumitelný a mnohdy jej lze vysvětlit a přeložit jen s pomocí souběžných míst z 1Pa a řeckého překladu.

Obsah: I. kniha: 1-3 mládí Samuelovo, 4-6 truhla Hospodinova, boje s Filištínskými [též kap. 7],
8-12 Saul povolán za krále,
13-15 Saulovy války, jeho zavržení,
16 David pomazán za krále,
17 David a Goliáš,
18-27 Saulovo nepřátelství vůči Davidovi,
28 Saul u věštkyně v Endor,
29-30 David u Filištínských,
31 porážka a smrt Saulova.

II. kniha: 1 následky smrti Saulovy,
2-5,5 David králem nad Judou v Hebronu, Izbozet králem nad Izraelem,
5,5-8 David králem nad celým Izraelem v Jerusalemě, upevnění jeho vlády,
9-10 David a Mifibozet, války Davidovy,
11-12 hřích Davidův vůči Uriášovi,
13-18 vzpoura a smrt Absolonova.
19-20 další obtíže Davidovy,
21-24 dodatky: další obtíže, seznamy válečníků, básnické oddíly.

Kapitoly 21-24 II. knihy obsahují látky, které sem byly snad vsunuty dodatečně, zatím co první dvě kapitoly 1Kr navazují těsně na 20. kap. 2S. 2S 22 tvoří královský žalm, který je též obsažen v knize žalmů jako Ž 18. Básnický oddíl 2S 23,1-7 se nazývá »poslední slova Davidova«.

2S 9-20 jsou jednotným souvislým líčením, k němuž ještě patří 1Kr 1-2. Hlavním jeho námětem je otázka nástupnictví po Davidovi. Toto velmi živé, přesné a názorné líčení je patrně dílem přímého účastníka těchto událostí.

I. kniha a prvých 8 kap. knihy II. obsahují vypravování o Samuelově povolání [1S 1-3], vypravování o událostech s truhlou Hospodinovou [1S 4-6; 2S 6], zprávy o povolání Saule za krále, které jsou zřejmě dvojího původu [1S 8-12], zprávy o dalším průběhu vlády Saulovy a o jeho nepřátelství vůči Davidovi [1S 13-31], zprávy o začátcích Davidovy vlády [2S 1-8].

Oddíl o ustanovení Saule králem tak, jak je upraven nyní, vykazuje určité nesrovnalosti, které vznikly tím, že patrně dvě zcela samostatné a souvislé zprávy byly beze zbytku spojeny v jeden celek. První zpráva je zcela zřetelně patrná v 1S 9,1-10,16; 11,1-11,15; podle ní *věštec* [»vidoucí«] Samuel na popud Hospodinův pomaže za krále mladého Saule, který k němu přijde pro poradu v jiné věci, a ten pak zvítězí nad nepřáteli. Určitou úlohu zde hraje svatyně Galgala. Druhá zpráva je obsažena v kap. 8, 10, 17-25; kap. 12. Podle ní je *soudce* Samuel donucen lidem, aby vybral a ustanovil krále. Samuel ukazuje, že tento požadavek odporuje Boží vůli, vyhoví však a vybere v Masfa z celého shromáždění izraelského - patrně losem -Saule z pokolení Benjaminova; užil tedy téhož postupu, jakého bylo užito při odhalení zločinu Achanova [Joz 7,16-18]. První zpráva tedy vidí v království zřízení dané od Boha, druhá zpráva je považuje za nutné zlo, a zvláště ostře posuzuje kralování Saulovo. *Král.

Podobné dvojí zprávy, které se těžko dají uvést v soulad, pozorujeme i jinde: David byl podle 1S 16,18-23 povolán na dvůr Saulův a byl s ním v úzkém styku, podle 1S 17,55-58 ho Saul nezná. Sr. též útěk Davidův [1S 19,11-18 a kap. 20], zradu Zifejských [1S 23,19-24 a 26,1-4], zmínku o synech Absolonových [2S 14,27; ale 2S 18,18].

Je zřejmé, že zde máme dvojí odchylné podání, které se liší jak obsahově - postojem k instituci království, tak slohově. Podání, které se staví ke království příznivě, je psáno slohem živým a názorným, v tom se podobá t. zv. prameni jahvistickému [J, *Pentateuch],

kdežto zpráva království nepříznivá obsahuje více náboženských úvah a svým slohem je podobná t. zv. prameni elohistickému [E]. Soudí se [Sellin], že každé z těchto podání je vázáno na některou svatyni, prvé na Galgala, druhé na Masfa, kde bylo přednášeno při bohoslužbě. Podání příznivé království je však rázu více světského a ukazuje spíše do kruhů dvorských nebo válečnických. Lze souditi, že obojí vyprávění bylo nějakou dobu tradováno ústně a teprve později zachyceno písemně; jejich sloučení spíše předpokládá již tyto psané záznamy. Do prosaických zpráv jsou též vsunuty některé básně [kromě výše uvedených v 2S 22 a 23]: modlitba Anny [1S 2,1-10], která je všeobecného rázu, a žalozpěvy Davidovy nad smrtí Saule a Jonaty [2S 1,17-27] a Abnera [2S 3,33-34].

Zvláště cenné na Samuelových knihách je jejich živé líčení hlavních i vedlejších osobností, které nikterak nezatajuje ani jejich stinné stránky. Ani David, zbožný král z vůle Boží, není ušetřen oprávněného odsudku, když se provinil. Tyto knihy nám realisticky ukazují člověka tak, jak je, a tím nám mohou být zrcadlem našich vin i našich povinností. Sgt.

**Sananim,** pohraniční místo na území kmene Neftalímova [Joz 4,11; Sd 19,33] poblíž Kádes. Badatelé se domnívají, že jde o dnešní Bessúm, ležící na planině záp. od moře Galilejského, asi 5 km sv od hory Tábor a 8 km záp. od jižního cípu moře Galilejského.

**Sanballat** [? akkádské jméno, značící prý: Sin (měsíční božstvo) dal život] Choronský, t. j. rodák z Bethoron [Kral. *Betoron, Joz 16,3.5; 18,3] na hranicích mezi územím Efraim a Benjamin [jiní myslí na Choronaim na území Moábském], který se stal ve službách Artaxerxových místodržitelem v Samaří krátce před r. 407 př. Kr. Byl současníkem nejvyššího kněze jerusalemského Eliasiba, otce Joiady, jehož syn Manasses byl zetěm S-ovým [Neh 13,28]. S. byl odpůrcem Nehemiášovým zvláště ve snaze znovuzříditi Jerusalem [Neh 2,10.19]. Společníky v tomto jeho odporu byli *Tobiáš Ammonitský a *Gesem Arabský, kteří spolu s jinými chystali dokonce ozbrojený nájezd na Jerusalem [Neh 4,7nn]. Když se tento záměr nezdařil, snažili se S. a jeho druhové odstraniti Nehemiáše pod záminkou pokojného vyjednávání [Neh 6,1-8], ba dokonce i prostřednictvím najatých zrádců [Neh 6,10-14]. Když pak Nehemiáš vyloučil Manassesa z kněžství pro jeho smíšený sňatek, vzrostla ještě více nenávist S-ova proti Židům. Nato dal patrně postaviti vzdorochrám na hoře Garizim a ustanovil svého zetě nejvyšším knězem. *Samaritán.

**Sanir** jest amorejské pojmenování hory v pohoří Hermonském [Dt 3,9]. Sidonští [Fenič̆ané] ji nazývali *Sirion. Pís 4,8 ji nazývá Senir. Ez 27,5 připomíná, že tu rostly proslulé jedle, hodící se k řezání prken k táflování. *Hermon.

**Sanitr** [Př 25,20; Jr 2,22], nikoli náš s. [salnitr], t.j. dusičnan draselný [ledek], nýbrž uhličitan sodný [soda], jak vyplývá z Jr 2,22. Užívalo se ho ke praní šatstva. Podle Př 25,20 tak jako ocet působí nepříznivě na s., tak nepříznivě působí veselá píseň na smutného. Egypťané sanitrovým roztokem připravovali mrtvoly k balzamování.

**Sápati** někým, stč. = trhati někým. Řecké *syntribein* = drásati, vysilovati, umořovati [L 9,39].

**Sára, Sarai** [= kněžna, princezna, Gn 11,29n], žena Abrahamova, krásné tváře [Gn 12,11], o jejíž rodině a příbuzenství nevíme nic podrobnějšího. V Gn 20,12 nazývá ji Abraham svou sestrou, dcerou Táré, ale jiné matky než Abrahamovy. Podle židovské tradice jest S. totožná s dcerou Háranovou, sestrou Melchy, ženy Náchorovy, a sestrou Lotovou. S. byla dlouho bezdětná. Když Abraham odcházel z Cháran do zaslíbené země, byla S. už aspoň pětašedesátiletá [Gn 12,4]. Přesto se Abraham bál, aby ho kvůli ní Egypťané nezabili pro její krásu [Gn 12,10-20]. O něco později se opakuje totéž v Gerar. Abimelech, král gerarský, chtěl S-u přijmout do svého harému, snad aby se stal příbuzným bohatého Abrahama [Gn 20,1-18] a zajistil si tak jeho spojenectví. Když bylo Sáře 75 let, bála se, že zaslíbení Boží o četném potomstvu Abrahamovi [Gn 12,1-3] a požehnání celému světu skrze něho se nesplní, a proto přiměla svého manžela, aby pojal *Agar za ženinu. Z tohoto spojení vzešel Izmael [Gn 16,1-16]. Teprve v devadesáti letech porodila S. Izáka a stala se tak matkou syna »zaslíbení« [Gn 18,10; Ř 4,19; 9,9]. Tu teprve změnil Bůh její jméno ze Sarai na Sára [Gn 17,15n]. Když Izák byl odkojen, uspořádal Abraham velké hody, při nichž se Izmael, syn Agary, vysmíval. To vedlo k vyhnání Agar i Izmaele [Gn 21,9-21]. S. zemřela v Hebronu ve stáří 127 let, o 28 let dříve než Abraham. Byla pohřbena v jeskyni Machpelah [Gn 23,1nn]. V NZ je S. uvedena jako příklad manželské poslušnosti [1Pt 3,6] a víry [Žd 11,11].

**Saraf** [= hořící nebo had], potomek Sély z pokolení Judova. Spolu s jinými panoval na čas nad částí moábského území [1Pa 4,22].

**Sarai** [= (Hospodin) osvobodil?]. Syn Bániův. Na naléhání Ezdrášovo propustil svou pohanskou manželku [Ezd 10,40].

**Saraiáš** [= Hospodin bojuje, zápasí, vládne]. - *1.* Písař, t. j. sekretář krále Davida [2S 8,17]. V 1Pa 18,16 je uveden pod jménem Susa. - *2.* Nejvyšší kněz za krále Sedechiáše [2Kr 25,18; Jr 52,24] v době, kdy Nabuchodonozor dobyl Jerusalema. Byl otcem Jozadaka, jenž byl odveden do zajetí babylonského [1Pa 6,14n], a dědem prvního velekněze po návratu lidu izraelského ze zajetí, Jesuy [Ezd 3,2] a nějakým předkem Ezdrášovým [Ezd 7,1]. Zahynul v Ribbla rukou Nabuchodonozorovou [2Kr 25,18-21]. - *3.* Syn Tanchumeta Netofalského, hejtman ve vojsku Sedechiášovu [2Kr 25,23; Jr 40,8]. - *4.* Syn Neriášův, kníže me

nuchské [t. j. vrchní komorník], bratr Báruchův, poslaný od Sedechiáše do Babylona ve 4. roce jeho kralování se zvláštním poselstvím. Prorok Jeremiáš dal mu knihu, kterou napsal proti Babylonu, s nařízením, aby ji uvrhl doprostřed Eufratu na znamení, že tak bude potopen Babylon a nepovstane více [Jr 51,59-64]. - *5.* Syn Azrielův, jeden z těch, jimž bylo rozkázáno, aby zatkli Bárucha písaře a Jeremiáše proroka [Jr 36,26]. - *6.* Syn Cenezův, bratr Otonielův [1Pa 4,13]. - *7.* Syn Azielův, otec Jozabiášův, děd Jehův z pokolení Simeonova [1Pa 4,35]. - *8.* Izraelita, který se navrátil se Zorobábelem ze zajetí [Ezd 2,2]. U Neh 7,7 se nazývá Azariášem. - *9.* Syn Azariášův, otec Ezdrášův, písař [Ezd 7,1]. - *10.* Muž z čeledi kněžské, který s Nehemiášem potvrzoval smlouvu s Hospodinem, že se oddělí od pohanů a bude zachovávat Zákon Hospodinův [Neh 10,2]. - *11.* Syn Helkiášův, vnuk Mesullamův, pravnuk Sádochův [Neh 11,11], správce domu Božího po návratu ze zajetí, snad totožný s č. 8. V 1Pa 9,11 má jméno Azariáš, ale snad jde o různé osoby, z nichž Azariáš žil před zajetím a S. po něm. Anebo jde o různé osoby po zajetí. - *12.* Přední z čeledi kněžské, který se navrátil se Zorobábelem z Babylona [Neh 12,12], snad týž jako v č. 6.

**Saraim** [= dvě brány]. - 1. Město v nížině na území pokolení Judova [Joz 15,36], snad záp. od Socho a Azeka [1S 17,52; sr. s v. 1]. - 2. Město Simeonovo [1Pa 4,31], snad totožné se Sarohem [Joz 19,6] a Selim [Joz 15,32], asi 25 km jv od Gázy.

**Sárar** Ararský, otec Achiama, jednoho z rytířů Davidových [2S 23,33]. V 1Pa 11,35 má jméno Sachar.

**Sarasar** [akkadsky: Zachovej krále!], syn Senacheribův, bratr Adramelecha, s nímž společně zavraždil svého otce a pak utekl do země Ararat [2Kr 19,37; Iz 37,38].

**Saratazar** [= ? nádhera svítání], město na území pokolení Rubenova, ležící na hoře nad údolím, pravděpodobně Mrtvého moře [Joz 13,19]. Ozvěnou tohoto jména je snad *Chammat es-Sara* poblíž Machaeru, kde vyvěrají horké prameny.

**Sardes, Sardy,** bohaté hlavní město staré Lydie, sídlo Kroisovo [563-546 př. Kr.] a později perských a seleukovských místodržitelů. Leželo asi 80 km v. od Smyrny při úpatí hory Tmolos [1800 m], chráněno předhradím, v úrodné rovině na obou březích zlatonosného Paktolu [přítok Hermosu]. R. 546 dobyl toto město Kyros [bibl. Cyrus] a učinil z něho sídliště perského satrapy. Athéňané je spálili r. 499 př. Kr. a tak přivolali perský nájezd na Řecko za vlády perských králů Xerxa a Daria. R. 334 př. Kr. se město podrobilo Alexandru Velikému. R. 214 př. Kr. se města zmocnil Antiochus Veliký, ale ztratil je opět r. 190 př. Kr. v bitvě s Římany u Magnesia. Římané je připojili nejprve ke království Pergamskému, r. 129 však je vtělili do provincie, jež měla jméno Asie. R. 17 po Kr. utrpělo velice zemětřesením. Císař Tiberius proto odpustil městu daně a vynaložil značné částky na jeho znovuvybudování. Bydlelo zde mnoho Židů. V městě byla uctívána bohyně Kybele, o níž se bájilo, že dovede křísiti mrtvé. Křesťanský sbor, zde založený, byl v době Zjevení Jana už mrtvý, oddaný neukázněnému životu [Zj 1,11; 3,4]. Většina členů sboru se patrně vrátila opět k pohanství. Jen jména několika křesťanů byla zapsána v nebesích. Že mělo napomenutí Zj dobrý účinek, soudíme z toho, že se zde křesťanství dlouho udrželo. Biskup sardský byl metropolitou Lydie. Dnes jsou S. malou vesničkou. Ale zříceniny starého města byly vykopány u Sert-Kalessi, zvláště zbytky chrámu bohyně Artemidy, postaveného ve 4. stol. př. Kr., a chrámu Diova, o němž se tvrdí, že byl zbudován na základech Kroisova paláce. Hned u chrámu Artemidina byly nalezeny zdi bývalého chrámu křesťanské církve ze 4. stol. po Kr.

**Sardinský** *Sardes.

**Sardius,** sardis, zvláštní červená odrůda achátu [Ez 28,13], drahokam, umístěný v první řadě náprsníku nejvyššího kněze [Ex 28,17; 39,10]. Podle Zj 4,3 podobal se »sedící na trůně« [Bůh] sardisu, jenž byl svou barvou symbolem mstící Boží spravedlnosti, zatím co žlutý jaspis představoval Boží velebnost, smaragdová zelená duha pak Boží milosrdenství. Podle Zj 21,20 tvořil s. šestý základ nebeského Jerusalema. Jméno tohoto drahokamu je prý odvozeno od města *Sardes, kde se podle Plinia hojně vyskytoval. Ale nejvzácnější druhy byly dováženy z Babylonie. Izraelci snad je kupovali v Arabii, kde se také vyskytuje.

**Sardonyx** [Zj 21,20], bíle proužkovaná odrůda chalcedonu, pátý základ nebeského Jerusalema. Vyskytuje se hlavně v Indii a Arabii.

**Sared,** syn Zabulonův, zakladatel čeledi [Gn 46,14; Nu 26,26].

**Sareda,** nějaká vesnice, snad na horách Efraimských [nynější *'Ain Seredá* = studnice S. nedaleko *Chirbet Balátá,* asi 24 km jz od Sichem], z níž pocházeli Nebat, otec Jeroboámův, a pravděpodobně i sám Jeroboám [1Kr 11,26].

**Sarepta** Sidonská [= tavicí pec?], dočasné bydliště proroka Eliáše v druhé polovici období sucha a hladu, poblíž Sidonu [1Kr 17,9n; L 4,26] ve Fenicii, totožné s dnešním Sara-Fend, kde bylo nalezeno mnoho zřícenin a vykopávek, podle nichž lze souditi, že S. byla značně velkým městem. Abd 20 prorokuje, že S. bude jednou náležeti Izraeli. Původně náležela k panství Sidonu [1Kr 17,9], později se podrobila assyrskému králi Senacheribovi [r. 701 př. Kr.], za dob Ježíšových patřila opět Sidonu [L 4,26].

**Sáres** [= kořen, výhonek?], Manassesovec z rodiny Machirovy [1Pa 7,16].

**Sarezer** [akkadsky: Ochraňuj krále!] a Regemmelech, poslové zajatých Izraelců v Babyloně, kteří ve čtvrtém roce krále Daria

byli vysláni do Jerusalema, aby se poučili u Aggea, Zachariáše a Malachiáše o postu, zřízeném na památku zničení Jerusalema, když přece toto město bylo už zase v rukou vyvoleného lidu [Za 7,2n], Zachariáš vzkázal po těchto poslech, že půst v minulosti byl často jen pouhou náboženskou formou. Raději mají ostříhati nařízení proroků [Za 7,4-7]. Dále jim připomněl, že Bůh na tento formální půst nedbal [v. 8-14] a že exulanti mají zachovávati přikázání lásky; pak všecky jejich posty a slavnosti se promění v radost a plesání [Za 8,9-19]. Konečně pak zdůrazňuje, že v budoucnosti bude Jerusalem středem náboženského života celého světa [8,20-23].

**Sargon II.,** na rozdíl od akkádského Sargona I., zakladatele mocné říše a dynastie akkádské, který žil v 19. stol. př. Kr., král assyrský, o němž je v bibli jmenná zmínka pouze u Iz 20,1. Zdá se, že byl uchvatitelem trůnu svého předchůdce Salmanasara V. a že přijal jméno proslaveného akkádského krále. Panoval od r. 722-705 př. Kr. Dokončil obléhání Jerusalema r. 722-1 [2Kr 17,1-6], posledního izraelského krále Ozee svázal a vsadil do žaláře [2Kr 17,4] a zemi osadil kolonisty



*Babylonský král Sargon. Podle barevného reliefu ze Sargonova paláce v Chorsabadu.*

[*Samaří]. Sotva byl prohlášen králem, vzbouřili se proti němu Babyloňané, podporovaní Elamity. S-ovi se na čas nedařilo jejich podmanění. R. 720 povstaly proti němu zbytky Izraelců v Samaří, kteří doufali v pomoc vzbouřenců v *Emat [2Kr 17,24], ale S. je potřel a provedl další deportaci Izraelců. Téhož roku porazil krále města Gázy a u Rafia, asi 32 km j. od Gázy, egyptského krále Sua [2Kr 17,4], v němž právem viděl příčinu odboje jak Ozee, tak i samařských zbytků. R. 717 dobyl také *Charkemis [= Karkemiš], hlavní město hetejské říše, čímž vlastně tuto říši vyvrátil. R. 716 napadl Armenii, následujícího roku Medii. V té době poslal do Samaří také arabské kolonisty. Ve svých zápisech se vychloubá, že si kolem r. 714-712 podmanil i Judstvo, [sr. Bič I., 105n], Bylo to patrně v době, kdy Ezechiáš uznal nadvládu assyrskou a začal platit poplatky této říši [sr. Iz 39,1; 2Kr 20,12]. R. 710 se zmocnil Babylonie, kde vládl Merodach-Baladan, a přijal titul krále babylonského. Hlavním městem učinil Chorsabad [*Dur-šar-rukín* = hrad Sargonův] asi 3 km sev. od Ninive. Jeho palác byl 1800 m dlouhý a rovněž tak široký. Měl 26 dvorů, kolem nichž se kupilo 200 síní, ozdobených malbami, ornamenty a obložených sádrovými a alabastrovými deskami. S. byl snad na nějaké výpravě r. 705 př. Kr. zavražděn. Jeho nástupcem se stal jeho syn Senacherib.

**Sarid** [= ten, kdo unikl, pozůstal], vesnička na j. hranici území Zabulonova [Joz 19,10.12], dnešní *Tell Šadúd* v sev. části roviny Jezreel, 8 km jz od Nazareta.

**Sarion** [= krunýř], jméno, jež dávali Sidonští pohoří Hermonu [Dt 3,9]. *Sanir. *Sirion [Ž 29,6].

**Sarohem** *Saraim 2.

**Sáron** [= rovina]. 1. Rovina sáronská, k východu mírně stoupající mezi pobřežím Středozemního moře a pohořím střední Palestiny, tvořící pokračování roviny Šefelá v délce asi 100 km při průměrné šířce 15 km od Joppen [Jaffy] až po Karmél. Při samém pobřeží je řetěz písečnatých pahorků, které zabraňují odpadu vody, takže rovina na těchto místech [na př. u Cesareje] je bažinatá. Jinak byla tato rovina v době izraelské velmi úrodná, vynikajíc bujnou orientální vegetací [Pís 2,1] a výbornými pastvinami [Iz 35,2; 65,10; 1Pa 27,29], Ale i této rovině bylo předpovídáno zpustnutí [Iz 33,9]. Stačí totiž, aby několik dní nepršelo nebo aby vál východní vítr, a všecka květena zde zežloutne a uschne. První křesťanská misie tu měla značné úspěchy [Sk 9,35].

2. S. z 1Pa 5,16 leží na vých. straně Jordánu v sousedství s územím Galád a Bázan. Někteří vykladači však se domnívají, že jde o Sirion, Sarion = Hermon. Jiní mají za to, že je míněna galádská planina mezi řekou Arnonem a městem Ezebon [sr. Dt 3,10].

**Sáronský** *Sáron.

**Sarsechim,** jeden z knížat Nabuchodonozorových, kteří po průlomu Jerusalema se

usadili k soudu v prostřední bráně [Jr 39,3].

**Sartan.** - 1. místo vých. od Jordánu asi uprostřed mezi mořem Galilejským a mořem Rudým, kde byly zahrazeny vody Jordánu, když Izraelci jižněji přecházeli přes řeku [Joz 3,16]. Dnešní *Tell es-Sa'ídije*. Snad jde o totéž místo, o němž je řeč v 1Kr 7,46. Je tu skutečně jílovitá půda, jež se hodila k slévání bronzových nádob pro chrám. V 2Pa 4,17 je toto místo uvedeno pod jménem Saredata.
2. Nějaké místo pod Jezreelem [1Kr 4,12] na území pokolení Manassesova.

**Sárug** [= ratolest?], syn Réhův [Regaův], otec Náchorův, praděd Abrahamův. Podle Gn 11,20-23 byl živ 230 let [Gn 11,20 = Sáruch L 3,35].

**Sáruch** *Sárug.

**Sarvie** [= sevřená tísní?], matka Joába, Abizai a Azaele, sestra Abigail [2S 2,18]. Podle 1Pa 2,16 byla S. nevlastní sestrou Davidovou, dcerou Izaiovou [Jesse]. Podle 2S 17,25 byla Abigail, sestra S., dcerou Nahasa Ammonitského. Vykladači si z této nesrovnalosti pomáhají tím, že tvrdí, že Izaiova žena byla původně provdána za Nahasa Ammonitského.

**Sasai,** syn Bániův, který na naléhání Ezdrášovo zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10,40].

**Sasák,** syn Elpálův, Benjaminovec [1Pa 8,14.25].

**Satan, satanáš** [2S 24,1; 1Pa 21,1; L 4,8; Zj 12,9]. *Ďábel. Ježíš podle Mt 16,23; Mk 8,33 nazval Petra s-em, t. j. tím, jenž zastává věc s-ovu [sr. Mt 4,1n], když odporoval Ježíšově předpovědi o smrti a zmrtvýchvstání a snažil se jej odvrátiti od cesty, jež vedla ke spáse člověka. Tím se stal Ježíšovi kamenem úrazu, pohoršením.

**Saul** [= vyprošený, vyžádaný (na Bohu)]. - 1. Syn Benjaminovce Císa, první král izraelský, vynikající vysokým vzrůstem i příjemnou tváří, udatností a statečností. Po prvé o něm slyšíme, jak marně pátral po zaběhlých oslicích svého otce nejen na hoře Efraim, ale v celém území Jemini až do země Zuf. Když už chtěl pátrání zanechat, obrátil se na radu svých služebníků k »vidoucímu« *Samuelovi, aby mu za čtvrt lotu stříbra udal směr cesty k pravému pátrání. Samuel, Bohem připraven na toto setkání, odcházel právě na horu, aby zahájil obětní obřady, spojené s hodováním. Vzal Saula s sebou, ujistiv jej, že oslice byly už nalezeny, a při hostině mu vykázal nejpřednější místo mezi třiceti pozvanými. Při odchodu pak druhého dne jej tajně pomazal »za vůdce nad dědictvím Hospodinovým« [1S 9,1-10,1]. Na důkaz toho, že jde o vůli Boží, předpověděl Samuel S-ovi, co se mu stane na cestě k domovu u Zelzachu, na rovině [příslušný hebrejský výraz ovšem neznamená »rovinu«, nýbrž »posvátný strom«!] pod Táborem, a konečně na pahrbku Božím. Bible připomíná, že »Bůh proměnil srdce S-ovo v jiné« a že se všecka ta znamení, mezi něž patřilo i vydržení mysli uprostřed zástupu proroků, skutečně zběhla [1S 10,2-13]. Mezitím už svolal Samuel lid do Masfa, když předtím dostal Boží pokyn, aby vyhověl přání lidu a řídil volbu prvního krále [1S 8,22]. I S. měl býti v Masfa, ale když královský los padl na něj, marně se po něm sháněli. Na dotaz u Hospodina se dověděli, že se skryl »mezi nádobím« [1S 10,22]. Patrně se tu myslí na zařízení svatyně. Když byl S. provolán králem přes odpor některých lidí, odešel do svého domu v Gabaa spolu se zástupem bojovníků, kteří jako královská garda tvořili zárodky izraelské armády. Pochopil, že jeho kralování je jiného rázu než u okolních národů. Chápal je jako čistě služebnickou záležitost. Nedomníval se, že má zastupovati Boha po způsobu staroorientálních králů pohanských. Nevíme, jak dlouho žil takto v tichém ústraní. Když se však dověděl, že Náhas Ammonitský oblehl město Jábes v Galád a že vyhrožuje vyloupením pravého oka každému jeho obyvateli a všem Izraelcům, sestoupil na něho Duch Boží. Rozsekal pár volů, s nimiž právě oral, a rozeslal kusy po celé zemi s připomenutím, že se tak stane každému, kdo nepřispěchá na pomoc. Tak shromáždil vojsko čítající 330.000. Po vítězné bitvě se lid na pokyn Samuelův shromáždil do Galgala a znovu provolal S-a za krále [1S 11]. Při tom se Samuel s lidem rozloučil. Svou řeč na rozloučenou ukončil výzvou k sloužení Hospodinu celým srdcem. »Jestliže však přece zle činiti budete, i vy i král váš zahynete« [1S 12,24n]. S. propustil vojsko a nechal si pouze 3000 mužů, z nichž 2000 přebývalo s ním v Michmas a Bethel, 1000 pak s jeho synem Jonatou v Gabaa [1S 13,2]. Když Jonatan pobil filištínskou »stráž« [hebrejský výraz *n$^{e}$síb* znamená však spíše nějaké výsostné znamení filištínské, sochu božstva a pod., sr. Bič I, 122, 277], bylo nutno svolat znovu bojovníky. Tentokrát se však Izraelců zmocnil strach, zvláště když Samuel odložil svůj příchod o sedm dní, a začali se skrývat v jeskyních, ve skalách a v jamách, takže bylo nebezpečí, že se S-ovo vojsko rozuteče. S. se rozhodl, že vykoná oběť, jíž se zahajovala bitva, sám. Vtom však se objevil Samuel, vytkl S-ovi, že přestoupil svou pravomoc a tím propadl Božímu soudu nad svým domem [1S 13,11-14]. Samuel odešel do Gabaa, zatím co S. s Jonatou zaujali se svým vojskem místo u Gaby [v hebr. jsou Gabaa a Gaba různě hláskovány]. Filištínští leželi u Michmas. Jonatan způsobil zmatek u předních hlídek Filištínských, který se přenesl na všecko jejich vojsko [1S 14,1nn]; S. způsobil Filištínským velkou porážku. Ta by byla bývala ještě důkladnější, kdyby byl S. nevydal zákaz jídla, dokud nebude boj ukončen. Večer se vyhladovělí bojovníci vrhli na zbitý dobytek a jedli jej bez ohledu na rituální předpisy. S. se snažil tomu zabránit tím, že obětoval u velkého kamene a že vzdělal oltář Hospodinu [1S 14,24-35]. Když pak S. nedostal odpověď od Boha na otázku, má-li dále pronásledovat

Filištínské, usoudil, že někdo z bojovníků zhřešil proti Hospodinu. Při novém dotazování se ukázalo, že se provinil Jonatan, který proti příkazu a přísaze okusil trochu medu. Lid však se postavil za Jonatana a uchránil jej před smrtí [1S 14,37-45]. Na rozkaz Samuelův podnikl S. vyhlazovací boj proti Amalechitským. Přes výslovný pokyn, že vyhlazení má být úplné, uchoval S. nejlepší ze stád nepřítelových pod záminkou, že je chce obětovat Hospodinu, a krále amalechitského Agaga. Tímto činem neposlušnosti S. ukázal, že nedovede jednat jako poslušný nástroj Boží, ale že chce prosazovat svou vůli [1S 15,1-35]. Samuel byl proto odeslán do Betléma, aby pomazal *Davida za krále [1S 16,1-13].

»Duch Hospodinův odšel od S-e, a nepokojil ho duch zlý« z dopuštění Božího [1S 16,14]. Jen hra na harfu jej dovedla uklidniti. A tak se řízením Božím dostal mladý David, jenž ovládal tento nástroj, ke dvoru S-ovu [1S 16,14-23]. Když však po porážce Goliáše byl David lidem jásavěji přivítán než S., stal se z Davida-hrdiny a manžela dcery S-ovy psanec, zuřivě pronásledovaný žárlivým králem [1S 17-30]. Dvakrát se octl S. v rukou Davida, který však měl příliš velkou úctu k pomazanému Hospodinovu, aby se odvážil jej zabít. Konec S-ův přišel jinak. Filištínští vytáhli k boji a položili se u Sunem poblíž roviny Jezreel. S. se postavil se svým vojskem na hoře Gelboe. Pronásledován nepokojem, protože mu Bůh neodpovídal »ani skrze sny, ani skrze *urim, ani skrze proroky« [1S 28,6], vydal se v přestrojení k věštkyni v Endor poblíž ležení Filištínských, aby si dal vyvolat ducha Samuelova přes všecky zákazy Zákona [Ex 22,18; Lv 20,27; Dt 18,10-14; 1S 28,3.9] a přes to, že sám dal vyhladiti věštce a hadače ze země. S. se tak dověděl, že on a jeho synové příštího dne zahynou [1S 28,19]. Tak se skutečně stalo. Tři synové S-ovi, mezi nimi i Jonatan, padli, S. byl těžce zraněn, načež skončil sebevraždou. Filištínští sťali jeho hlavu a upevnili ji s těly jeho synů na zeď v Betsanu, zatím co jeho brnění a zbraně byly uloženy v chrámu bohyně Astarot. Obyvatelé Jábes Galád z vděčnosti ke svému někdejšímu osvoboditeli za noci sňali mrtvá těla a spálili je ve svém městě [1S 31]. Později přenesl David zbytky kostí S-ových a Jonatanových do Sela na území Benjaminově a pochoval je v hrobě Císově [2S 21,12-14]. Podle Pavla a Josefa Flavia vládl S. 40 let [Sk 13,21], ve skutečnosti byla jeho vláda velmi krátká, takže se S-ovi ani nepodařilo zkonsolidovat zemi.

2. S., jeden z prvních králů idumejských, nástupce Semlův, pocházející z Rohobot na Eufratu [Gn 36,37n; 1Pa 1,48].

3. Syn Simeonův s kananejskou ženou [Gn 46,10; Ex 6,15]. Podle Nu 26,13 založil čeleď.

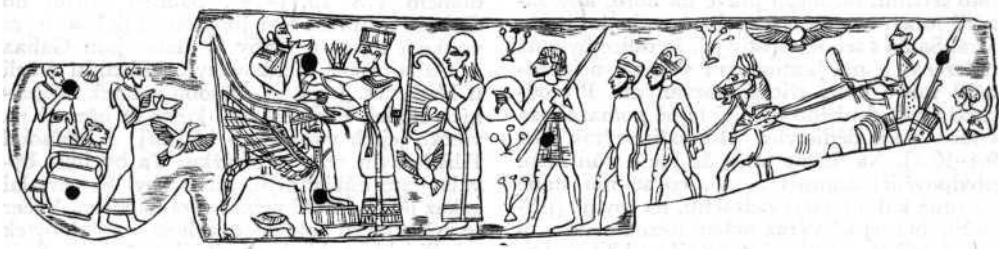
4. Levita z pokolení Kahat [1Pa 6,24].

5. Původní židovské jméno apoštola *Pavla [Sk 7,58; 13,9], dosti obvyklé u příslušníků pokolení Benjaminova [Ř 11,1; F 3,5].

**Saveh** [= rovina], údolí, mající později přízvisko Královské [Gn 14,17n], poblíž Sálem, kde král sodomský a Melchisedech uvítali Abrahama po vítězství nad Chedorlaomerem. Snad je S. totožné s Královským údolím, v němž si Absolon podle 2S 18,18 postavil pamětní sloup.

**Sběhnouti (se),** ve významu shora seběhnouti, na př. o vodě [Gn 49,4; Joz 3,16]; ve významu shromážditi se, scházeti se, na př. Iz 55,5; Mk 9,15; Sk 19,32; ve významu státi se, na př. 1S 10,7.9. Řecké *katantán* znamená vlastně dojíti k určenému cíli [*Přijíti]. Cílem křesťanského sboru je podle Ef 4,13 jednota víry a bezpečné poznání Syna Božího, dokonalost a vyzrání v plnost Kristovu. Je to cíl stanovený Bohem. V něm se mají setkati [Kral.: sběhnouti] všichni věřící. Je to sice cíl eschatologický, ale už nyní mají věřící k němu směřovat ve vší své práci při budování těla Kristova [Ef 4,11n]. Tak jako Syn Boží je nerozdělený, tak i církev má být nerozdělená. A v této nerozdělenosti je současně dokonalost, na níž má mít podíl každý jednotlivec. Je to možné ovšem jen tenkrát, přebývá-li v něm Kristus skrze víru [Ef 3,16n].

**Sbírati (se)** ve smyslu shromažďovati [se], soustřeďovati [se], shlukovati se [Ž 59,4]. Tak na př. Hospodin sbírá vojsko k válce [Iz 13,10], ale také pohané se soustřeďují, shlukují proti Sionu [Mi 4,11]. Zeman překládá Ž 140,3: »Každého dne vyvolávají spory«.



*Úlomek (obětní dýka?) slonoviny, nalezený v Megiddo; z doby kolem r. 1200 př. Kr. Rytina představuje kanaanského krále na trůnu z cherubínů. Před ním stojí rádce a hudebník s lyrou (kral. harfa), za ním číšníci podávají králi víno. Vpravo přivádějí stráže zajaté nepřátele. Scéna v mnohém upomíná na biblické líčení Saula a Davida (viz 1S 4,4 a 1S 16,23).*

**Sbírka.** O dobrovolné sbírce k vybavení bohosluţebného stánku čteme v Ex 35,4-29. Na výzvu Mojţíšovu sebral lid mezi sebou 1436 kg zlata, 4390 kg stříbra, 3476 kg mědi. Je příznačné, že se tato sbírka z ochotného srdce nazývá obětí [Ex 35,5]. Horlivost lidu byla tak veliká, že ji Mojţíš musel mírniti [Ex 36,5n]. Ve 2Pa 24,6 jde o náboţenskou daň, »sbírku Mojţíše, sluţebníka Hospodinova«, která nebyla vybírána každoročně, ale mohla býti vypsána, kdykoliv se naskytla potřeba [2Kr 12,4]. Ale podle Ex 30,12n se zdá, že šlo přece jen o pravidelnou roční daň [sr. Neh 10,32n; Mt 17,24n] na potřeby kultu. Od doby Makkabejských každý Ţid mimo Palestinu povaţoval za svou povinnost posílati vedle pravidelné daně také dobrovolný dar do Jerusalema na udrţování bohosluţeb.

V podobném smyslu jest rozuměti řeckému výrazu *logeia,* který Kral. v 1K 16,1n překládají s. Nejde o daň v pravém slova smyslu, nýbrţ o dobrovolný dar ve prospěch jerusalemského sboru, který vstupuje na místo ţidovských příspěvků jerusalemskému chrámu. Pavel radí, aby každý vţdy v neděli dal stranou a uloţil, co je mu moţno, aby se sbírky nedály teprve, aţ by sám přišel. Ţe Pavlovi nešlo o nic, co by se nějak podobalo nuceným dávkám, je patrno z toho, ţe jindy pro sbírku uţívá řeckého výrazu *charis* [= milost, 1K 16,3; 2K 8,4n], *diakonia* [= sluţba, Ř 15,31; pomoc 2K 9,1], *eulogia* [= poţehnaný čin, šlechetný dar, 2K 9,5], *leitúrgia* [= svatá sluţba, liturgie, 2K 9,12] a *koinónia* [= pospolitost, jeţ se sdílí s druhými o všecko, sr. Neh 8,10.12; Ga 6,6]. Zvláště tento poslední výraz ukazuje, ţe s. není Pavlovi jen peněţní záleţitostí, nýbrţ především výrazem nejhlubšího duchovního obecenství a duchovní pospolitosti, jeţ vzniká »v Kristu« [2K 9,13 »sdílnost«, Ř. 15,26 a 2K 8,4 »sbírka«] a přináší milost [2K 8,4]. Pavlovi nezáleţí tak na množství sebraných peněz, jako na vyjádření duchovní pospolitosti a sounáleţitosti křesťanů, v níţ má Bůh zvláštní zalíbení [Ţd 13,16]. Tyto sbírky misijních sborů ve prospěch chudých sboru jerusalemského měly býti také viditelným projevem a potvrzením jednoty církve z Ţidů i Řeků, obřezaných i neobřezaných. Proto Pavlovi tak velice záleţí na tom, aby jerusalemští bratři tuto sbírku přijali opravdu rádi a s pravým pochopením [sr. Ř 15,31]. xx

**Sbor,** bratrským pravopisem foneticky zbor [Sk 9,31; 11,26; 2K 8,18; 11,28; Ga 1,22; 3J 10; Zj 1,4.20], jeden z překladů řeckého *ekklésia,* které bývá častěji překládáno slovem *církev. Hus tohoto slova uţívá při definici církve a pak o koncilu Kostnickém [sbor Konstancký, současně však také »svolání Konstancké«]. Ve SZ-ě se toto slovo vyskytuje v Lv 23,9 o sebrání, shromáţdění lidu k náboţenské výroční slavnosti [hebr. *mikrá'* = svolání, bohosluţebné shromáţdění]. V NZ-ě mají Kral. tento výraz tam, kde jde o shromáţdění věřících na jednom místě, tedy o místní souhrn věřících. O poměru s-u a církve viz *Církev 3.4. Čeští bratří nazývali své modlitebny s-em.

**Sceptrum,** stč. z řec. [lat.] = ţezlo, berla [Ţ 125,3]. V Př 22,8 a Iz 14,5 překládají Kral. totéţ slovo výrazem prut.

**Scestný** = bludný [Iz 32,6].

**Scéva** [řecky *Skeuas],* Ţid, který bydlel v Efezu při druhé návštěvě apoštola Pavla v tomto městě [Sk 19,14-16]. Mluví se o něm jako o předním knězi. Snad konal úřad v Jerusalemě nebo stál v čele některé ze 24 kněţských tříd, anebo snad pouze patřil k rodině nejvyššího kněze. Jeho sedm synů se přizpůsobilo hellenistickému prostředí tím, ţe provozovali magii [kouzelnictví] a pokoušeli se o vymítání zlých duchů pomocí formule »Zaklínám vás skrze Ježíše, kteréhoţ káže Pavel«. Bylo to ve shodě s magickou představou, ţe kouzlo je tím účinnější, čím více jinou z mocných boţských bytostí je zaklínáno. I jména Ježíšova chtěli takto pouţít. Podle Sk 19,16 zlí duchové, takto oslovení, obořili se na syny S-ovy a zmátli je na rozumu. Tím se má vyjádřit, ţe jména Ježíše Krista se nesmí zneuţívat k magii.

**Scýta** [řecky *Skythés],* obyvatel Skythie. Skythové, národ indoevropský, ţijící mezi Dunajem a Donem severně od Černého a Kaspického moře, jsou jmenováni v Ko 3,11 mezi těmi, kteří stojí níţe neţ barbaři [Kral.: cizozemec]. Athénští jich uţívali za policisty, protoţe byli drsní a mohutné postavy.

**Sčísti, sčítati,** sečísti, spočítati [Gn 13,16; 15,5; Nu 23,10; 26,2; Ţ 22,18]. Ve SZ sčítání lidu znamenalo často odvádění k vojsku [Nu 4,23; 26,2]. 2S 24,1nn mluví o »nešťastném Davidovu lidu sečtení«, v němţ se projevila nedůvěra v Boţí vedení a pomoc a spoléhání na vojenskou moc. 1Pa 21,1 praví, ţe tuto myšlenku vnukl Davidovi satan. Proto se rozhodní Ţidé velice bránili kaţdému sčítání, i římskému censu [daňovému soupisu obyvatelstva] r. 6 po Kr. [Viz Sk 5,37]. »S. pod meč« [Iz 65,12] = připsati meči, určiti k záhubě mečem. »Sčetl Bůh království tvé« [Dn 5,25n], t. j. doba tvého kralování je uţ spočítána [*Mene]. Někdy má sloveso s. význam připisovati, přičítati někomu něco za vinu, imputovati [1S 22,15; sr. Ţ 55,4; 2S 19,19; ale také Jk 2,23]. Ţ 147,4 překládá Zeman: »Určuje počet hvězdám«.

**Sdíleti se, sdílnost.** Jde o takové dávání podílu druhým na vlastních statcích, ţe to vede k utuţení duchovní pospolitosti [*koinónia* *Obecenství. *Sbírka. Ga 6,6; Ţd 13,16; sr. Neh 8,6] a k oslavování Boha [2K 9,13 překládá Škrabal: „Je to k oslavě Boţí, ţe se podřizujete evangeliu Kristovu, které vyznáváte, a ţe se v prostotě s nimi a se všemi dělíte«].

**Seal,** syn Bániův. Je v seznamu těch, kteří na podnět Ezdrášův zapudili své pohanské manţelky [Ezd 10,29].

**Sear Jašub** [= ostatek, zbytek se obrátí, Iz 7,3; sr. 10,21], symbolické jméno, které dal

Izaiáš svému synu na znamení, že ostatkové lidu izraelského se navrátí k Hospodinu a do země zaslíbené po vyvrácení Judy a odvedení do zajetí. Podle některých vykladačů však toto symbolické jméno má smysl zákrytný a mělo, prý vyjádřiti, že se navrátí »náčelník« [král], ne »ostatek«. V hebrejštině, kde se nepsaly samohlásky, se tohoto zákrytného významu dosáhne snadno čtením souhlásek pozpátku [*r'-š* místo *š-'-r*]. x

**Seariáš** [= Hospodin zhodnotil?], potomek Jonatanův [1Pa 8,38; 9,44].

**Seba** [= přísaha nebo sedm]. 1. Jméno studnice, kterou vykopali služebníci Izákovi, když byla uzavřena smlouva s Abimelechem. Podle ní bylo nazváno město Ber-sabé [Gn 26,33].

2. Místo na území pokolení Simeonova, jmenované mezi Bersabé a Molada [Joz 19,2]. Badatelé se domnívají, že jde buď o *Tell es-Seb'a,* asi 5 km vých. od Bersabé, anebo o chybné psaní původního jména Sama [hebr. šema', sr. Joz 15,26], anebo konečně o opisovačskou chybu, která vznikla z předcházejícího jména Bersabé. V 1Pa 4,28 je totiž toto jméno vynecháno.

3. Syn Bichri z pokolení Benjaminova na horách Efraimských, náčelník při povstání Absolonově. Prošel celou říší Izraelskou a bouřil proti Davidovi. Joáb ho pronásledoval, oblehl v Abel-Betmaacha, ale jakási žena předešla zkáze města tím, že pohnula obyvatelstvo k vykonání popravy S-ovy. Když byla S-ova hlava vyhozena přes zeď města, odtáhl Joáb se svým vojskem zpět do Jerusalema [2S 20,1-22].

4. Buď jeden ze sedmi synů Gádových, kteří bydlili v Bázan, anebo jméno jednoho z jejich bydlišť [1Pa 5,13.16].

**Sebai** [= přísaha nebo sedm], syn Jektanův z rodu Semova [Gn 10,28]. *Sába.

**Sebaniáš** [= Hospodin mne přivedl zpět?]. - 1. Levita, trubač před truhlou Boží v době Davidově [1Pa 15,24]. - 2. Jméno jedné z kněžské čeledi, jež se vrátila ze zajetí [Neh 12,14]. Její zástupce připojil pečeť ke smlouvě s Bohem [Neh 10,4]. - 3. Levita, který pomáhal o slavnosti stánků jako jeden z těch, kteří »hlasem velikým« vyzývali shromážděný lid k dobrořečení Hospodinu [Neh 9,4n] a jménem své čeledi potvrdil smlouvu s Bohem [Neh 10,10]. - 4. Jiný levita, který jménem své čeledi stvrdil smlouvu s Hospodinem [Neh 10,12].

**Sebeon Hevejský,** otec Any, jehož [či jejíž?] dceru Olibamu pojal Ezau za manželku [Gn 36,2.20.24]. Snad je totožný se Sebeonem Horejským, synem Seir [Gn 36,29; 1Pa 1,38].

**Seber,** syn Kálefa a jeho ženiny Maachy [1Pa 2,48].

**Sebia** [=gazela ? ozdoba?]. - 1. Manželka Ochoziášova, matka krále Joasa, pocházející z Bersabé [2Kr 12,1; 2Pa 24,1]. 2. Syn Sacharaimův a hlava benjaminovské čeledi [1Pa 8,9]

**Seboim** [= vojenské?]. - 1. Jedno z pěti měst v rovině Jordánské, o němž je zmínka v Gn 10,19; 14,2.8; Dt 29,23 a Oz 11,8 vždy ve spojení s Adamou nebo v jeho blízkosti. Jeho král byl poražen od Chedorlaomera [Gn 14,2.8], krále elamitského. Město bylo zničeno ohněm s nebe při zkáze Sodomy a Gomory [Gn 19,17-20; Dt 29,23; Oz 11,8].

2. Místo, jehož v hebr. jinak hláskované jméno snad značí hyeny, leželo vých. od Michmas. Je o něm zmínka toliko v 1S 13,18, kde se vykládá o cestě, odkudž »se hledí k údolí S. na poušť«, t. j. asi k pustým stráním, obráceným k údolí Jordánskému. Jméno je zachováno v dnešním arabském označení *Vádi Abu Diba'* [= údolí otce hyen], které ústí do údolí Keltského.

3. Město, které zabrali Benjaminovci po návratu ze zajetí [Neh 11,34], někde v horách na okraji roviny Sáronské, sev. od Lyddy.

**Sebrán, sebrání, sebrati (se),** stč. = shromážděn, shromážditi [se], shrnouti, shrabati, posbírati [2S 14,14; Iz 10,14; 11,12; 33,4; 49,5; Jr 8,2; Ez 22,21; Mi 2,12; 4,6; L 9,17; J 15,6 a j.]; shromáždění, shluk [Ž 68,31; sr. 1,5]. Výraz »sběře vás Bůh« [Iz 52,12] překládají jiní: »Váš průvod uzavře Bůh« [Orelli], t. j. bude tvořit nejen přední, nýbrž i zadní stráž [sr. Ex 14,19]. Podobně Iz 58,8: »Sláva Hospodinova potáhne za tebou«.

**Sebuel** [= zajatec Boží]. - 1. Syn Gersomův a vnuk Mojžíšův [1Pa 23,16; 26,24]. V 1Pa 24,20 a v LXX na všech místech má jméno Subael [=vrať se, Bože!]. - 2. Syn Hémanův [1Pa 25,4, nazývaný ve v. 20 Subael].

**Sedad,** místo, nejspíše věž na sev. hraniční čáře Palestiny [Nu 34,8; Ez 47,15], snad dnešní Sadad na silnici z Ribla do Palestiny [*Tadmor, 2Pa 8,4].

**Sedání,** stč. = obydlí, obývání, na př. 1Kr 10,5. Keil tu myslí na místnosti obsluhujících služebníků, jiní na jejich shromáždění k jídlu. »S. tvé znám« [Iz 37,28] = vím o každém tvém pohybu [sr. Ž 139,2], o tom, co se děje v tvém příbytku [2Kr 19,27]. »»S. i povstání« = všecko počínání [Pl. 3,63]. *Seděti, sednouti.

**Sedechiáš** [= Hospodin je spravedlivý nebo Spravedlnost Hospodinova]. - 1. Syn Kenanův, náčelník proroků při dvoře Achaba, krále izraelského. Prorokoval Achabovi šťastnou vojenskou výpravu do Rámot Galád [1Kr 22,11; 2Pa 18,23], užív k symbolisaci tohoto proroctví železných rohů, uznaného to odznaku pokolení Efraimova. Prorokovi Hospodinovu Micheášovi vyťal políček, když předpovídal neúspěch obmýšlené výpravy [1Kr 22,11-25].

2. S., syn Maaseiášův, jeden z proroků, jimž Jeremiáš předpovídal, že je Nabuchodonozor upeče na ohni, protože falešně prorokovali a v lidu izraelském v zajetí babylonském vzbuzovali plané naděje [Jr 29,21-23].

3. S., syn Chananiášův, kníže judské v době proroka Jeremiáše a za časů krále Joakima [Jr 36,12].

4. S., poslední král judský, třetí syn Joziáše a jeho manželky Chamutal. Původně se jméno

val Mataniáš, ale Nabuchodonozor, ustanoviv ho králem, dal mu jméno S. Byl vlastním bratrem Sallum-Joachazovým ⌈2Kr 23,31; 24,17n; 2Pa 36,11⌉, strýc krále Joachina, který byl odveden do zajetí. Bylo mu 21 let, když počal kralovati ⌈2Kr 24,17-25,7; Jr 39,1-7; 52,1-11; 2Pa 36,10n⌉, a vládl jedenáct let ⌈597-586 př. Kr.⌉. Za jeho panování byl poskvrněn jerusalemský chrám pohanskými kulty ⌈2Pa 36,14⌉ a spravedlnost byla porušována ⌈Jr 21,11n⌉. Na slovo proroka Jeremiáše nebylo dbáno ⌈2Pa 36,12; Jr 37,1n⌉. Lid judský těžce nesl porobu a závislost na králi babylonském. Utvořila se pod vedením falešných proroků dokonce i silná strana, která nabádala k zjevnému odporu ⌈Jr 27,12-22⌉. Také okolní menší státy ⌈Tyrus, Sidon, Edom a Moáb⌉ pobízely S-e ke spojenectví proti Kaldejským ⌈Jr 27,2-11⌉. Nadto egyptský král Hofra ⌈Ua-chab-Ré, Apries⌉ sliboval těmto státům vojenskou pomoc a štval je proti Babylonu. S. z počátku, podporován prorokem Jeremiášem, těmto svodům odpíral, dokonce vyslal k Nabuchodonozorovi poselstvo ⌈Jr 29,3⌉ nejspíše s ujištěním o své věrnosti, a ve čtvrtém roce své vlády sám navštívil Babylon ⌈tak podle některých překladů Jr 51,59⌉, ale když strana revoluční v zemi se stále vzmáhala, povolil a v devátém roce svého panování odepřel Babyloňanům povinnou daň. Král Nabuchodonozor ihned přitáhl s velikým vojskem r. 588 a oblehl Jerusalem. V úzkosti přiměl S. lid, aby zrušil otroctví ⌈Jr 34,8nn⌉, ale toto rozhodnutí netrvalo dlouho. Když se blížilo egyptské vojsko, Babyloňané na čas odtáhli ⌈Jr 37,5⌉, ale záhy se vrátili. Po půldruhém roce dobyli města. Utíkající král S. byl na rovinách jerišských dopaden a předveden před Nabuchodonozora v Ribla. Zde byl nad ním vykonán krutý soud: jeho synové byli před jeho očima popraveni a on na to oslepen a v řetězích odveden do Babylona ⌈2Kr 25,1-7; 2Pa 36,11-21⌉, kde zemřel ⌈Jr 52,11⌉. Spolu se syny S-ovými byli v Ribla vyvražděni i nejvyšší kněz Sariáš a jiní znamenitější mužové judští. Jerusalem byl vyvrácen, všichni zámožnější lidé odvedeni do zajetí a v zemi ponecháni jen lidé »chaterní« ⌈2Kr 25,12⌉ pod správou *Godoliášovou. Tak skončila říše Judská.

5. Syn Jekoniášův ⌈1Pa 3,16⌉. Vykladači však soudí, že syn = nástupce.

6. Předák navrátivšího se lidu izraelského, jmenovaný v seznamu těch, kteří stvrdili smlouvu s Bohem, hned po Nehemiášovi ⌈Neh 10,1⌉.

**Sedeur** [= (božstvo) Šaddai září, je příznivo], otec Elisura, předáka z pokolení Rubenova v době, kdy Izraelci putovali pouští ⌈Nu 1,5; 2,10⌉.

**Seděti, sednouti.** Obyčejně se sedalo na židli bez opěradla ⌈stolici⌉, jež patřila i k nejprostšímu vybavení každé místnosti ⌈2Kr 4,10⌉, anebo podle egyptského a řeckého zvyku na lehátku ⌈Kral.: ložce, lože Gn 48,3; Ez 23,41⌉. »S. za stolem« ⌈Mt 9,10; 26,7.20; Mk 14,18; 16,14; L 22,27; J 13,28⌉ znamená doslovně ležeti u stolu, t. j. na lehátku. Leželo se na levém boku, aby pravice byla volná k jídlu. Děti však, ženy a otroci obyčejně u jídla stáli ⌈sr. L 22,27⌉, nebo seděli v dřepu jako ještě i dnes u Arabů. Při slavnosti beránka se sedělo snad také proto, že Izraelci po odchodu z Egypta nebyli už otroky, ale svobodnými. Pod širým nebem se sedělo na kamenech ⌈Ex 17,12⌉, zvl. však pod stromy ⌈1Kr 13,14⌉ a keři ⌈Mi 4,4. Ale viz další výklad!⌉, na vrchu hory ⌈2Kr 1,9⌉, u studnice nebo na její obrubě ⌈Ex 2,15; J 4,6⌉. Jobovi přátelé seděli s ním na zemi ⌈Jb 2,13; ale viz další výklad!⌉, Ježíš rád sedával u moře ⌈Mt 13,1⌉, na hoře ⌈Mt 5,1; 15,29; 24,3; Mk 13,3; J 6,3⌉. Služebníci sedávali s oblibou na dvoře domu ⌈v t. zv. atriu, Mt 26,58.69; L 22,55n⌉.

Podle starověkých vyobrazení božstva obyčejně seděla, zatím co modlitebník před nimi stál. Seděni na stolici bylo tedy symbolem důstojnosti. Izraelci si představovali, že truhla smlouvy byla Božím trůnem ⌈1S 4,4; 2S 6,2; 2Kr 19,15; 1Pa 13,6; Ž 80,2; 99,1; Iz 37,16⌉. David v písni o Hospodinu říká, že vsedl na cherubína a letěl ⌈2S 22,11⌉, Izaiáš vidí Pána, sedícího na trůnu vysokém a vyzdviženém ⌈Iz 6,1nn⌉, žalmista praví, že Bůh sedí na svém svatém trůnu ⌈Ž 47,9⌉. Zdá se, že se tento obrat stal liturgickým výrazem pro důstojnost Boží ⌈sr. Mt 5,34n; 23,22; Zj 4,2nn; 5,1nn; 6,16; 7,10nn; 19,4; 20,11; 21,5⌉. Antikrist je popisován v 2Te 2,4 jako ten, který se vetřel do chrámu a posadil se, »počínaje sobě, jako by byl Bůh«. Podobně i Řím jako symbol Bohu a Kristu nepřátelské moci je popisován, že sedí na vodách ⌈Zj 17,1.15⌉, na horách ⌈Zj 17,9; sr. 18,7⌉.

Je jen důsledkem tohoto názoru na sedící božstva, že jeho představitelé, t. j. podle antických představ panovníci, jsou zobrazováni obyčejně jako sedící. Důležitým obřadem při každé korunovaci bylo posazení na trůn ⌈sr. 1Kr 1,35.46⌉, jež znamenalo uchopení královské moci ⌈Ex 11,5; 12,29; 1Kr 1,17nn; 3,6; 8,25⌉. I když SZ bojoval proti t. zv. božnosti královské ⌈viz o tom Bič I., 137nn; 208n; 293nn a j.⌉, přece jen čteme, že se král směl v přítomnosti Boží posadit ⌈1Pa 17,16⌉. Šlo ovšem o představitele mesiášského krále ⌈Ž 110,1⌉ Ježíš Kristus právě jako mesiášský král zasedne na pravici Boží ⌈Mk 14,62; Mt 26,64; L 22,69; Ko 3,1; R 8,34; Zd 1,3; 8,1; 10,12; 12,2⌉ a dá také věřícím seděti s sebou na svém trůnu ⌈Zj 3,21; sr. Mt 20,21⌉, t. j. dá jim podílet se o slávu vítězů nad hříchem a nad smrtí.

Zvláštní význam má obrat »s. v bráně« [*Brána], neboť v bráně se uzavíraly smlouvy ⌈Rt 4,1nn⌉, prodeje i koupě ⌈Gn 23,10nn⌉. V bráně se konaly také soudy ⌈Dt 21,19nn⌉. V bráně zasedal Lót ⌈Gn 19,1⌉, Bóz ⌈Rt 4,1⌉, Mardocheus ⌈Est 2,19⌉, David ⌈2S 19,8⌉, Sedechiáš ⌈Jr 38,7⌉. Zvláště Jb 29,7nn ukazuje, že to byl čestný úřad, nejspíše úřad soudcovský, který zastávali přední z lidu. Že ani tento čestný úřad a posvátné místo nebyly uchráněny před neodpovědností, ukazuje Ž 69,

13 [sr. 1,1; Jr 15,17]. Někdy městskou bránu nahrazovaly posvátné stromy [sr. Sd 4,5; 1S 14,2; 22,6]. V NZ se setkáváme se zvykem, platným v římské říši. Vyšší soudní úředníci vynášeli rozsudky a rozhodnutí ze soudní stolice [t. zv. *sella curulis,* Mt 27,19; J 19,13; Sk 25,6.17]. Také Herodes Agrippa I. [Sk 12,21] a velekněz [Sk 23,3] svou soudní pramovoc symbolisovali tím, že se posadili na soudnou stolici. Odtud pochází obraz z líčení posledního soudu: nejen Syn člověka, ale i dvanáct jeho učedníků se posadí na dvanácti soudních trůnech [Mt 19,28; 25,31; sr. Zj 20,4].

Podle rabínského zvyku, obecně však platného ve starověku, učitelé seděli na zemi mezi svými žáky. Ježíš většinou kázal sedě [Mt 5,1; 13,1n; 15,29n; 24,3; 26,55; Mk 4,1; 9,35; 13,3; L 4,20; 5,3; J 6,3; 8,2]. Sedělo se také k vyjádření smutku nad svým i cizím neštěstím [Jb 2,8nn.13]. »Sedící v temnostech« je vůbec označení ubohého, ztrápeného [Ž 107,10; Iz 9,*2* (= Mt 4,16; L 1,79); Iz 42,7]. Naříkající ženy nad smrtí božstva *Tammuze při svém pláči obřadně seděly [Ez 8,14]. Také ženy, truchlící u hrobu Ježíšova, seděly [Mt 27,61]. Sedět v popelu, v prachu, v žíni [Iz 47,1; Jr 48,18; Jon 3,6; L 10,13] bylo výrazem pokání.

Při bohoslužbách v synagoze vedle učícího [L 4,20] seděli obyčejně i představení synagogy, zákoníci a vynikající členové náboženské obce [sr. Mt 23,6; Mk 2,6; L 5,17; Sk 13,14; 16,13]. Bývala tu polokruhovitá řada sedadel., někdy nádherně vyzdobených, obrácených tak, aby sedící hleděli na posluchače. V prvokřesťanských sborech se při shromáždění sedělo [Sk 2,2; 20,9; 1K 14,30; Jk 2,3; sr. snad také Zj 4,4; 11,16].

Ve stč. má s. také význam bydliti, přebývati [Gn 23,10; Sd 5,17; Ž 84,11; Iz 47,8; Ez 3,15].

**Sedm,** prvočíslo, jež mělo od nejstarších dob symbolický význam a bylo pokládáno za posvátné ve starověku. Egypťané, Židé, Arabové, Assyřani a Babyloňané, Peršané i Číňané, Řekové, Římané i staří Germáni přikládali sedmičce zvláštní význam. Někteří vykladači se domnívali, že důležitost tohoto čísla vznikla ze starověkého zjištění sedmi planet, o nichž se věřilo [zjistitelně však teprve od I. stol. př. Kr. v Egyptě], že každá z nich řídí jeden den v týdnu. Ale sedmička byla pokládána za posvátné číslo ještě dříve, než byl konstatován starověký počet planet. Je také příznačné, že dvanáctka [12 měsíců, 12 znamení zvěrokruhu], která tvořila v Babylonii základ počítání [V Assyrii uznávali 12 hlavních božstev], se stala podobně posvátným číslem. Zdá se, že významnost sedmičky byla nejspíše odpozorována původně na čtyřech proměnách měsíce vždy po sedmi dnech, jež primitivnímu člověku daly základ k dělení času. Zjištění sedmi planet pak dodatečně zesílilo význam, který byl přikládán sedmičce. U starých Babyloňanů a už předtím u Sumerů měla sedmička důležitost v kultu i v mythologii. Bylo to číslo, symbolisující plnost, úplnost, uzavřenost celku, totalitu, a to totalitu zřízenou a posvěcenou božstvem.

Také ve SZ-ě má sedmička důležitý význam. Dům Moudrosti spočívá na s-i sloupech [Př 9,1]; s. dní obcházeli Izraelci Jericho [Joz 6,20; Žd 11,30]; Samson, nazarejský Boží, si splétá vlasy do s-i pramenů [Sd 16,13.19], s. mužů bylo pověšeno na usmíření viny [2S 21,6.9], s. jednic bylo svědectvím přísahy [hebr. *šb'* = 7 = přísahati], Jákob sloužil za Ráchel s. let [Gn 29,20], z Nilu vycházelo s. krav [Gn 41,2], ze stébla s. klasů [Gn 41,5.22.30], Bůh při stvoření světa odpočinul s-ý den [Gn 2,2n; Ex 20,11; 31,17; Žd 4,4], s-ý měsíc byla slavnost troubení [Lv 23,24; Nu 29,1], slavnosti velikonoční a jiné trvaly s. dní [Ex 12,15; Lv 23,6.34.42; Dt 16,15], s. týdnů bylo mezi slavností velikonoční a slavností »téhodnů« [žňovou, Ex 34,22; 23,16; Dt 16,15], s. rok byl rokem sobotním a 7 x 7 rok létem milostivým [Lv 25,8; Nu 36,4]. Ve svatyni byl sedmiramenný svícen [Ex 25,31n], stavba chrámu trvala s. let [1Kr 6,38], kultická nečistota i kultické očišťování trvalo s. dní [Ex 29,37; Lv 12,2; 14,38] a pod. Tak dostala sedmička pečeť posvátnosti, souvisící s kultickým životem Izraelců. Daniel propočítává běh světa na 70 »téhodnů« [= sedmiletí, Dn 9,24nn], tedy 70x7 let, Jr 25,11 předpovídá, že Izrael bude sloužiti králi babylonskému sedmdesát let [sr. Jr 29,10]. Tato čísla nutno chápat jako čísla symbolická, značící plnost a dokonalost. Praví-li se ve 2Kr 4,35, že dítě Sunamitské ženy kýchlo s-krát, chce se tím snad naznačit, že se mu dokonale navrátilo zdraví. Sedminásobné pokropení slitovnice krví obětního zvířete symbolisovalo dokonalé odstranění hříchu a dosažení dokonalého odpuštění [Lv 16,14nn]. Praví-li 1Kr 19,18, že Bůh zachoval v Izraeli 7.000 věrných, znamená to nikoli přesné číslo, nýbrž číslo symbolické, označující pravého, skutečného, vlastního Izraele [sr. Ř 11,4].

V NZ-ě máme s. podobenství [Mt 13]. Je to asi jen stilistická zvláštnost autora Mt a nemá patrně hlubšího významu. Také modlitba Páně má s. proseb. S. chlebů [a málo rybiček] a s. košů u Mt 15,32nn; 16,10; Mk 8,1nn znamená nejspíše zaokrouhlené číslo bez symbolického významu. Rovněž s. bratří, kteří po sobě splnili povinnost *levirátního sňatku u téže ženy [Mt 22,23nn; Dt 25,5nn], znamená neurčitý, ale značný počet. Někteří vykladači na základě předpokladu, že *levirátní sňatek v době Ježíšově už nebyl anebo ještě nebyl znovu praktikován, tvrdí, že číslem s. je tu naznačeno, že jde nikoli o skutečnou událost, nýbrž o uměle sestrojený případ, jímž saduceové chtěli zesměšnit jak farizejskou víru ve vzkříšení, tak jejich kasuistickou methodu, jež mravní a náboženské zásady takřka znehodnocovala podrobným výpočtem jednotlivých případů. Číslo s. u Mt 12,45; L 11,26; 8,2 [sr. Mk 16,9] je náznakem dokonalé zkaženosti, jež už nemůže být horší. Petr se ptá Ježíše, má-li povinnost odpouštěti druhým nějakou

hranici [Mt 18,21n] a zda nestačí odpustit pouze s-krát, jde-li o téhož provinilce. Ježíš svým příkazem odpustiti 70 x 7krát naznačuje, že podle jeho vůle není pro dokonalé odpuštění žádná hranice. Protějškem k tomu bylo pravděpodobně slovo Lámechovo o pomstě sedmdesátkrát sedminásobné [Gn 4,24; sr. v. 15]. V poněkud jiné podobě je toto Ježíšovo slovo u L 17,4, kde se předpokládá na straně provinilcově upřímná lítost. Možná, že rozdělení *rodokmenu Ježíšova na skupiny po s-i [Mt 1,1nn; L 3,23nn], při čemž Ježíš je poslední v deváté skupině u Mt a v jedenácté u L, má být jedním z průkazů jeho mesiášství.

Podle L 10,1nn vyslal Ježíš s-desát učedníků na misijní cestu. Předobrazem tu snad bylo 70 starších, které ustanovil Mojžíš, aby »s ním nesli břímě lidu« [Nu 11,16]; spíše však šlo o židovskou představu, že na světě je 70 národů [Gn 10; Dt 32,8; sr. s Gn 46,27; Ex 1,5], k nimž Ježíš posílá své posly, když předtím vyslal dvanáct učedníků výslovně jen k příslušníkům domu izraelského [Mt 10,5n]. S-desátka tu je symbolem světa a universalismu Ježíšova poslání i nároku. Nevíme, proč první jerusalemský sbor zvolil právě jen s. mužů k přisluhování stolům« [Sk 6,2nn]. Snad to souvislo s tím, že správa židovských sborů se skládala obyčejně ze s-i mužů. Úkolem těchto sedmi podle Sk 6,2 bylo pečovati o vnější věci [stoly], ale hned dále čteme, že přední z nich, Štěpán, byl mocným kazatelem evangelia [Sk 6,8-10], a také Filip byl v prvé řadě misionářem [Sk 8,5nn; 8,26-40], takže je ve Sk 21,8 dokonce nazván evangelistou. Je tedy zřejmé, že oněch sedm mužů mělo úkol vésti hellenistickou část prvotního sboru po všech stránkách, nejen po stránce dobročinnosti.

Zvláštní místo má sedmička ve Zj. S-i maloasijským sborům odpovídá s. andělů [Zj 1,4nn]. S. svícnů a s. hvězd je spojeno se zjevením toho, jenž byl podoben Synu člověka [Zj 1,13nn.16nn]. Před trůnem Božím je s. duchů [Zj 1,4; 4,5]. Kniha Boží je zapečetěna s-i pečetěmi po způsobu římského zapečetťování poslední vůle [Zj 5,1nn]. Beránek má s. rohů a s. očí [Zj 5,6; sr. Za 7,10]. S. andělů má v rukou s. trub [Zj 8,2nn]. S. hromů promluvilo [sr. Ž 29,3-9, kde se s-krát mluví o hlasu Hospodinovu], ale pisatel měl zakázáno zapsat obsah jejich sdělení [Zj 10,3n]. »Drak veliký ryšavý« měl s. hlav a s. korun [Zj 12,3; sr. 13,1; 17,3nn]. S. andělů přináší »s. ran posledních« [Zj 15,1n]. Všecky tyto sedmičky jsou symbolem jednak úplnosti [s. sborů = celé maloasijské křesťanstvo] a celosti, nepolovičatosti Božího jednání, jednak také nejvyššího vypětí a vystupňování protibožských sil, Antikrista [Zj 12,3 a j., sr. 2Te 2,4; 2K 11,14]. Sem patří i číslo čtyřiceti dvou měsíců = $3^1/_2$ roku = $^7/_2$ roku [Zj 13,5]; 1260 dní = $3^1/_2$ roku [Zj. 11,3; 12,6] jakož i půlčtvrta dne [Zj 11,9nn] a výraz »do času a časů, a do půl času« [Zj 12,14; sr. Dn 7,25] = $3^1/_2$ roku. Značí-li sedmička plnost, značí $3^1/_2$ neplnost; prvé je božské, druhé lidské.

**Sedmdesát** *Sedm.
**Sedmeronásobně** *Sedm.
**Sedmkrát** *Sedm.
**Sedminásobné** *Sedm.
**Sednouti** *Seděti.
**Sednutí** i povstání [Ž 139,2] = sezení vstávání ve smyslu: každé hnutí. *Seděti.

**Seera** [= pokrevenství, příbuzná], dcera Efraimova nebo Beriova, která spolu se svým potomstvem vystavěla Betoron a Uzen Seera [1Pa 7,24].

**Sefam,** místo na sv hranici Kananejské země, poblíž Ribla [Reblata, Nu 34,10n].

**Sefar** [= počet, počítání], hora při vých. hranicích bydliště synů Jektanových, kteří se usadili v jz části poloostrova Arábie [Gn 10,30].

**Sefarvaim,** jedno z míst, odkud Assyřané přivedli kolonisty do zpustošené a vylidněné říše Izraelské [2Kr 17,24.31], snad totožné s městem téhož jména [2Kr 18,34; 19,13]. Někteří badatelé se domnívají, že jde o město Sippar na vých. břehu Eufratu, sev. od Babylona. Jiní mají za to, že je míněno Sabarim, syrské město, které vyvrátil Salmanazar V. r. 727 př. Kr. [sr. Šibraim u Ez 47,16].

**Sefarvaimští,** rodáci nebo obyvatelé města nebo místa *Sefarvaim [2Kr 17,31].

**Sefat** [= strážní věž], kananejské město poblíž území Edomova, přidělené pokolení Simeonovu. Judovci pomohli Simeonovcům vyvrátiti toto město, jež od té doby mělo jméno *Horma [= proklaté místo]. Sd 1,17.

**Sefata** [= strážní věž], údolí poblíž *Maresy na území pokolení Judova [2Pa 14,10], snad dnešní *Vadi Safijé u Beit Džibrínu.*

**Sefatiáš** [= Hospodin soudí]. - 1. S. Charufský z pokolení Benjaminova, bojovník, který přišel do Sicelechu, aby se připojil k Davidovi [1Pa 12,5].

2. Pátý syn Davidův z matky Abigail, narozený v Hebronu [2S 3,4; 1Pa 3,3].

3. Syn Maachův, správce houfu Simeonovců, žijící v době Davidově [1Pa 27,16].

4. Syn Jozafatův, bratr krále Jehorama [2Pa 21,2].

5. Syn Matanův, kníže judské, který spolu s jinými radil Sedechiášovi, aby Jeremiáše zabil nebo aspoň uvrhl do vězení, protože prý zemdlívá srdce bojovníků, obležených v Jerusalemě Nabuchodonozorem [Jr 38,1].

6. Potomek Fáresův, vnuk Judův [Neh 11,4]. Žil nejspíše ještě před zajetím babylonským.

7. Hodina Sefatiášova v počtu 372 osob se navrátila ze zajetí se Zorobábelem [Ezd 2,4; Neh 7,9]. Druhá výprava čeledi S-ovy se Zebadiášem, synem Michaelovým, v počtu 81 mužů, byla přivedena Ezdrášem [Ezd 8,8].

8. Otec jiné stejnojmenné čeledi ze služebníků Šalomounových, kteří přišli ze zajetí se Zorobábelem [Ezd 2,57; Neh 7,59].

9. Otec Benjaminovce, bydlícího v Jerusalemě po návratu ze zajetí babylonského [1Pa 9,8].

**Sefer** [=krása], jméno hory, jedno z tábořišť Izraelců, putujících pouští [Nu 33,23n].

**Sefi** [= stráž?], syn Elifazův, vnuk Ezauův [1Pa 1,36]. V Gn 36,11.15 má jméno Sefo.

**Sefo** [= holost?], syn Sobala, pocházejícího z Horejce Seira [Gn 36,23].

**Sefon** [= sever]. - 1. Město, přidělené pokolení Gádovu v údolí Jordánu [Joz 13,27], snad dnešní *Tell ʻAmmatá,* vých, od Jordánu a 13 km sv od ústí řeky Jabok. Jiní však myslí spíš na *Tell es-Saʻídijé.* - 2. V hebr. jinak hláskované jméno syna Gádova, značící »vyhlížení, očekávání« [Gn 46,16; Nu 26,15]. Byl zakladatelem čeledi Sefonitské.

**Sefor** [= pták, snad vrabec], otec Baláka, krále moábského [Nu 22,4.10].

**Sefora** [= nádhera, krása], jméno egyptské porodní báby, která dostala od faraóna rozkaz, aby při porodu utratila každého hebr. chlapce. Ona se však bála Boha a neuposlechla [Ex 1,15-21].

**Seftan** [(Bůh) provozuje soud], Efraimovec, otec Kemuelův, jeden z těch, kteří byli určeni k tomu, aby rozdělili zaslíbenou zemi synům Izraelským [Nu 34,24].

**Ségor** [=malost, nepatrnost, sr. Gn 19,20. 22], jedno z nejstarších pěti měst, ležících v rovině u Mrtvého moře [Sodoma, Gomora, Adama, Seboim], jediné, jež bylo při této katastrofě uchováno. Původní jméno města bylo Béla. Jeho král byl poražen králem elamitským Chedorlaomerem [Gn 14,2.8]. Leželo v úrodném údolí [Gn 13,10] a bylo viditelné až s hory Nébo [Dt 34,3]. Lot prchající ze Sodomy si je vyprosil za útočiště [Gn 19,20nn]. Zdá se, že hned u města byla hora nebo vyvýšenina s jeskyní, v níž na čas bydlil Lot se svými dvěma dcerami [Gn 19,30]. Město existovalo ještě nejen v době Mojžíšově, ale i Izaiášově [Iz 15,5] a Jeremiášově [Jr 48,34]. Poněvadž oba tito proroci jmenují S. ve spojitosti s Moábem, můžeme se domnívat, že leželo na vých. straně Mrtvého moře [sr. také Gn 19,37]. V době makkabejské patřilo k Arabskému království, jehož hlavním městem bylo Petra. Podle Josefa Flavia stálo u jižního cípu Mrtvého moře. Někteří badatelé je hledají u rozvalin *el-Kerjé,* jež ve středověku tvořilo důležité místo na cestě z Elat do Jerusalema.

**Segub** [vznešený, vyvýšený?]. Nejmladší anebo mladší syn Hiela Bethelského [1Kr 16,34]. Obratu »v Segubovi postavil brány« [Jericha] jest snad rozuměti tak, že S. zemřel, když jeho otec postavil brány do znovuvystavěných zdí jerišských. Tak se splnila kletba z Joz 6,26; neboť i prvorozený syn Hielův, *Abiram, zemřel, když Hiel město zakládal. Někteří vykladači se však domnívají, že zahájení a ukončení stavby bylo provázeno lidskými oběťmi podle starého kananejského zvyku, dosvědčeného vykopávkami v Gezeru a Taanaku. *Hiel.

**Sehesima.** Město na hranicích území Izacharova mezi horou Tábor a Jordánem [Joz 19,22]. Snad dnešní *Tell el-Mekarkaš* na křižovatce dvou údolí.

**Sehlcen, sehlcení, sehltiti** ve významu shlcen, pohlcen [Oz 8,8], sežrán [Sof 3,8]; pohlcení; shltnouti [Jb 1,16], pohltiti [Ž 124,3; Kaz 10,12], pozříti [2S 20,19; Ž 21,10; 35,25], zničiti [Ž 56,2n, nemá-li se překládati »hladově chňapati«, Ž 57,4; Iz 42,14; Am 8,4]; stráviti [Iz 26,11]. Jb 37,19 překládá J. Hrozný: »Má mu býti oznámeno, že chci mluviti, nebo žádá někdo, aby byl zničen?« »Sehltiti u vítězství« [Iz 25,8] = navždy zahubiti, shltnouti. »Řeči k shlcení« [Ž 52,6] = zhoubná slova, jež působí zmatek. Ve 2K 2,7 se přimlouvá Pavel za kajícího hříšníka, který byl veřejně vyloučen z bohoslužebných shromáždění, aby mu bylo odpuštěno a zase byl veřejně přijat do sboru. Jinak by se mohlo stát, že by byl přílišným zármutkem sehlcen [Kral.], dohnán k zoufalství [Žilka].

**Sechania, Sechaniáš** [= Hospodin bydlí, přebývá]. - 1. Potomek Aronův. Jeho rodina byla za dnů Davidových tak četná, že se mohla stát desátou třídou kněžskou z celkového počtu 24, na něž David rozdělil kněze [1Pa 24,1.6.11].

2. Levita z doby panování Ezechiáše, krále judského [2Pa 31,15].

3. Potomek Zorobábelův, otec Semaiášův [1Pa 3,21n], uvedený ve výčtu rodiny Davido vy, ale patrně nikoli z nástupnické linie králov ského rodu. Snad zakladatel rodiny, jejíž zá stupci se vrátili s Ezdrášem ze zajetí babylon ského [Ezd 8,3]. Viz č. 2.

4. Synové S-ovi, kteří se navrátili v počtu 150 ze zajetí s Ezdrášem [Ezd 8,3].

5. Syn Jachaziela ze synů Chattus, s nímž se vrátilo 300 mužů, vedených Ezdrášem [Ezd 8,5].

6. Syn Jachiela ze synů Elamových [Ezd 10,2n]. Za sebe a ostatní navrhl, aby všichni, kteří měli pohanské manželky, uzavřeli smlouvu s Bohem o jejich zapuzení.

7. Otec Semaiášův, strážný Východní brány, nejspíše levita, který opravoval zdi jerusalemské [Neh 3,29].

8. Syn Arachův [Neh 6,18], tchán Tobiáše Ammonitského.

9. Vůdce kněžské rodiny, který se navrátil ze zajetí se Zorobábelem [Neh 12,3].

**Sechariáš** [= Hospodin dává svítati], Benjaminovec, syn Jerochamův [1Pa 8,26].

**Sechem** [= rámě]. - 1. Syn Galádův, praotec čeledi Sechemské z pokolení Manassesova [Nu 26,31; Joz 17,2]. - 2. Syn Semidův [1Pa 7,19].

**Sechron** [= opilost], město na sev. hranici území, patřícího pokolení Judovu [Joz 15,11].

**Seiáš,** písař Davidův [2S 20,25]. *Sísa.

**Seir** [= chlupatý až démonický]. - 1. Jméno země [Gn 32,3; 36,30] a pohoří [Gn 14,6] i obyvatel tohoto území [Ez 25,8], původní označení pohorské krajiny, táhnoucí se po vých. straně údolí Araba v zemi Idumejské [Gn 36,21; Nu 24,18; Ez 35,15] od Mrtvého moře až k zálivu Rudého moře u Elat. Pohoří S. k jihu poznenáhlu stoupá a dosahuje výšky

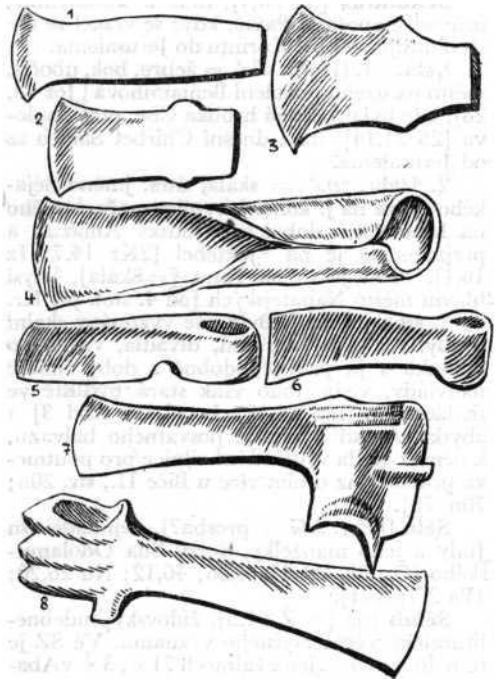
1300 m; v sev. části se skládá z vápence, v jižní z rudého pískovce. Jméno má buď od původních obyvatel *Horejských [Gn 36,20], kteří byli vypuzeni potomky Ezauovými [Gn 32,3; Dt 2,12; Joz 24,4; sr. 1Pa 4,42n], anebo snad případněji od vzhledu krajiny, pokryté křovinami, jejíž sev. část sluje dosud Ed Džibal, jižní Eš-Šerá, proslulá četnými jeskyněmi, ve kterých kdysi bydleli původní obyvatelé tohoto území. Ve staré izraelské písni se praví, že Hospodin přišel Izraelcům na pomoc až ze S., z pole Edomského [Sd 5,4]. Chce se tím naznačit, že Bůh není pánem jen zaslíbené země a že také k ní není poután. Je Pánem celého světa [sr. Iz 63,1].

2. Horský hřeben, táhnoucí se při sev. hranici judské [Joz 15,10] mezi Kariatjeharim a Betsemes.

3. V hebr. jinak hláskované jméno, značící malý. Je to místo v Edomu nebo poblíž tohoto území, kde přenocoval se svým vojskem král judský Jehoram před útokem na Idumejské [2Kr 8,21; sr. 2Pa 21,9], snad dnešní *Sa'ír* nebo *Si'ír* asi 8 km sv od Hebronu, kde se ukazuje hrob Ezauův [sr. *Sior, Joz 15,24].

**Seirat,** nějaké místo v pohoří Efraimském, nejspíše v jeho jv části. Ahod se tam uchýlil po zavraždění *Eglona [Sd 3,26].

**Sejmouti,** sníti, snímati, odstraniti, na př.




*Různé starověké sekyry. 1. Z doby železné z Beth-Sean. 2. Syrská z Mišrifa. 3. „Evropská" ze Sýrie. 4. „Násadcová" z Megidda. 5-6. Z Tell-džemme. 7. „Cyperská" ze Sýrie. 8. Z Ras Šamra.*

roboty s lidu [Ez 45,9], nepravost [Oz 14,2]. Řecké *airein*, užité v 1J 3,5 [»on se okázal, aby hříchy naše sňal«], znamená [vzíti na sebe] a nésti, odnésti, odkliditi. Jde o zástupné nesení trestu za hřích a tím o jeho odstranění [sr. Iz 53,12 ;J 1,29].

**Sekati,** ve smyslu rozřezati v Žd 11,37. Myslí se tu na legendu, uchovanou v apokryfní



*Assyrští vojáci nesou božstvo s odznaky moci: sekyrou a blesky. Reliéf z Ninive.*

knize Nanebevzetí Izaiášovo, podle níž Izaiáš za krále Manassesa byl vložen do dutého stromu a rozřezán pilou. Řecký a lat. text vykazuje na tomto místě některé odchylky, ale ve všech je uchován tento výraz.

**Sekera.** Ve Sz máme pět různých výrazů, jež Kral. překládají slovem s. Nevíme už, čím se jednotlivé druhy lišily navzájem. O s. na kácení stromů a osekavání klád je zmínka v Dt 19,5; 20,19; 1Kr 6,7; 2Kr 6,5; Iz 10,15. O těžkou s-u jde v Sd 9,48; 1S 13,20n; Ž 74,5; Jr 46,22; o lehkou sekyrku v Ž 74,6; o širočinu nejspíše u Jr 10,3; o špičatou motyku [Kral. nosatec] u Ez 26,9. Nevíme, o jaké s-y šlo v 2S 12,31. Řecký výraz *axiné* znamená drvoštěpovu s-u [Mt 3,10; L 3,9]. S. je na skulpturách egyptských, hettitských a mykénských odznakem moci a vysokého postavení. Dokonce i božstva jsou zobrazována se s-ou v ruce, zvláště na mincích. Odznakem Hospodinovým však ve SZ není s., nýbrž lučiště a meč [Ž 7,13; Iz 5,28; Za 9,13]. Jen u Ez 9,2 mají nebeští služebníci Boží,

jež spatřil prorok u vytržení mysli, v rukou »zbroj rozrážející«, t. j. sekeru.

**Sekta,** stč. z lat. = strana, přívrženectvo, odštěpenectvo, rozkolnictvo, k němuž se jednotlivec připojuje z náchylnosti a z dobré vůle. V hellenismu byly řeckým výrazem *haireis* [pův. = výběr, volba; potom: výběrem vzniklá skupina] označováno: jednak pevně vybudované učení, jednak školy, jež pěstovaly toto učení, s jeho praktickými důsledky pro život až i do vytvoření skupiny přívrženců, která se odštěpila od ostatní společnosti a ostatních škol. Šlo po většině o filosofické školy. Také v židovstvu po návratu ze zajetí babylonského byly různé školy a náboženské směry, mezi něž Josef Flavius počítá *saduceje [Sk 5,17], *farizeje [Sk 15,5; 26,5] a Essejské, Filon pak zvláště therapeuty. Essejští [aram. chasajjové, česky snad = zbožní, čistí nebo vidoucí], o jejichž původu nevíme téměř nic až na to, co říká Josef Flavius, tvořili pevně uzavřený řád, do něhož byli členové přijímáni až po tříleté zkoušce. Hlavním pravidlem bylo pěstování pospolitosti do posledních důsledků, ano až do společenství majetku. Kultické obmývání a společná jídla, úzkostlivé dodržování ustanovení Zákona až na to, že neobětovali zvířata, závazek naprosté poslušnosti představeným, pravdivost, pokora, mlčelivost před cizími - to vše podporovalo ducha pospolitosti. Symbolem Boha jim bylo slunce; proto se při ranní modlitbě obraceli k východu. Věřili v mimořádnou moc andělů, v existenci nesmrtelné duše už před jejím vstupem do těla, zavrhovali přísahu, doporučovali celibát a pod. Byla to zvláštní směs židovství a prvků iránsko-babylonských [zoroastrismu a pod.]. Ještě r. 79 po Kr. se o nich zmiňuje Plinius. Jejich zbytky se udržely v Zajordání až do 4. stol. po Kr. - V Egyptě, zvláště v okolí Alexandrie, žila podobná sekta t. zv. therapeutů [»služebníků« Božích], kteří snad původně tvořili s Essejskými jediný celek. Byli to židovští poustevníci, muži i ženy, kteří se vzdali majetku, vyhýbali se městům i vesnicím a žili v malých domcích o dvou světničkách, z nichž jedna byla ložnicí, druhá modlitebnou. Jedli až po západu slunce, a to jen chléb s trochou soli, a pili čistou vodu. Zachovávali sobotu a každou sedmou sobotu se scházeli, aby vykonali společné modlitby, společně povečeřeli, ale tak, že ženy byly odděleny od mužů. Mezi sekty snad lze počítati také Samaritány [*Samaritán] a *Herodiany. Tyto sekty žily na půdě židovstva, ale po zničení chrámu jerusalemského r. 70 po Kr. se mnohé odloučily od židovstva, takže hebr. výraz *mínim* [= členové sekty, řecky *hairetikoi*] dostává význam našeho heretikové, odpadlíci. Bylo to označení jinověrců. Takovou sektou byla na př. jejich obec v Damašku z 1. stol. po Kr., která zdůrazňovala »novou smlouvu«, měla svůj chrám s oltáři, oběťmi, kněžími, levity a pod. I křesťané byli pokládáni za s-u nazorejskou [Kral. *Nazaretskou, Sk 24,5; 28,22], za jejíhož vůdce byl pro hlašován Pavel. O těchto židovských s-ách doby nz se nyní dovídáme mnoho nového z nedávno [r. 1947] v Judské poušti nalezených starověkých rukopisů. Byla to asketická bratrstva se sklonem ke gnostickým theologickým spekulacím, která se v mnohém podobají obrazu, jejž Josef Flavius kreslí o Essejcích.

V křesťanské církvi mělo řecké *hairesis* [odtud středověké a novodobé slovo herese] vždy podezřelý přízvuk. Ga 5,20 vypočítává tvoření sekt ke skutkům těla vedle nenávisti, hněvu, dráždění, různic a j. Pavlovi se prostě pojmy církev a s. navzájem vylučují. Připouští sice, že v církvi musí dojít k tvoření s. [Kral. »kacířstva«, 1K 11,19; sr. Mk 13,5n; Sk 20,29n; 2Pt 2,1; 1J 2,19], aby se objevilo, kdo jsou »právě [= vpravdě] pobožní«, t. j. kdo patří k pravé církvi Kristově, ale zlo tím nikterak neomlouvá. Neboť s. opouští sám základ církve. Nejde tu jen o *roztržku [schisma] na půdě sborové, nýbrž o utvoření nové pospolitosti, jež svým učením a způsobem života zapírá. Pána jako Vykupitele a tím uvádí na sebe rychlou zhoubu [»sekta zatracení« = záhubná sekta, 2Pt 2,1]. Církev je shromážděním všeho lidu Božího a každé opouštění tohoto Božího svolání narušuje jednotu těla Kristova. V poapoštolské křesťanské církvi byli výrazem s. označováni přívrženci gnosticismu, ať už s nádechem pohanským nebo židovským. *Kacíř.*Roztržka. XX

**Sekundus** [Sk 20,4], muž z Tessaloniky, průvodce apoštola Pavla, když se vracel ze své třetí misijní cesty z Korintu do Jerusalema.

**Sela.** - 1. [Hebr. *séla'* = žebro, bok, úbočí], město na území pokolení Benjaminova [Joz 18,28], kde byla rodinná hrobka Císe, otce Saulova [2S 21,14], snad dnešní Chirbet Salach sz od Jerusalema.

2. Hebr. *sela'* = skála, útes, jméno nějakého místa na j. konci Mrtvého moře, kterého na Idumejcích dobyl král judský Amaziáš a přejmenoval je na *Jektehel [2Kr 14,7; Iz 16,1]. Snad je to nz Petra [= Skála], kdysi hlavní město Nabatejských [od 4. stol. př. Kr. do 2. stol. po Kr.]. Byly zde vykopány skalní hroby, rozvaliny chrámů, divadla, vítězného oblouku a j., pravděpodobně z doby římské nadvlády, vedle toho však stará bydliště ve skalách [sr. 2Pa 25,12; Iz 42,11; Abd 3] a zbytky výsostí a zvláště posvátného balvanu, k němuž vedla vydlážděná silnice pro poutnická procesí [viz o tom více u Biče II., str. 20n; 70n. 79].

**Sela** [hebr. *šélá* = prosba?], nejmladší syn Judy a jeho manželky, dcery Sua Odolamitského [Gn 38,2.5.11.14.26; 46,12; Nu 26,20; 1Pa 2,3; 4,21].

**Sélah** [na př. Ž 61,5], židovský hudebněliturgický výraz nejistého významu. Ve SZ je toto slůvko 74 x , jen v žalmech 71 x , 3 x v Abakukovi [3,3.9.13]. Snad to bylo znamení pro vpadnutí sboru, který zpíval chvalozpěv. Výraz by tedy znamenal česky snad »pozdvihněte!« nebo »hlasitě«! Nebo šlo o znamení pro hudební doprovod [naše forte, fortissimo!] pro

dobu mezi zpěvy. Jakub z Edessy [640-708 po Kr.] srovnává tento výraz s křesťanským „Amen", jež bylo zpíváno křesťanským shromážděním po chvalozpěvu a modlitbě. Snad bylo zavedeno v pozdní perské době v souvislosti s liturgickým užíváním žalmů a naznačovalo okamžik, v němž bylo vsunuto požehnání. Targúm, Jeronym a j. je překládají výrazem »na věky«, ale neprávem, ježto by dávalo smysl jen na některých místech [Ž 62,9], ale na většinu míst se tento překlad nehodí [Ž 32,4].

**Selach** [Neh 3,15], rybník u královské zahrady v Jerusalemě. *Siloe.

**Selam** [Ezd 4,17]. *Cheet.

**Sélanitský** [Nu 26,20]. Sélanitští jsou potomci Sélovi z pokolení Juda. *Séla.

**Seled** [=jásot], Judovec z čeledi Jerachmeelovy [1Pa 2,30].

**Selemiáš** [= Hospodin odměňuje, nahrazuje]. - *1.* Vrátný chrámu z doby Davidovy [1Pa 26,14]. - *2.* Syn Chuzův, otec Netaniášův [Jr 36,14], děd Judy, který byl vyslán knížaty, aby před ně předvedl Bárucha, písaře Jeremiášova. - *3.* Syn Abdeelův, jeden z těch, kterým bylo přikázáno, aby zatkli Jeremiáše i Bárucha [Jr 36,26]. -*4.* Otec Jiriáše, hejtmana nad strážnými, který jal Jeremiáše [Jr 37,13]. - 5. Otec Juchala, jednoho z knížat Sedechiášových [Jr 38,1]. - *6.* Dva ze synů Bániových [Ezd 10,39.41], kteří pojali ženy cizozemky, ale na ponoukání Ezdrášovo je zapudili. - 7. Otec Chananiášův, který opravoval zdi jerusalemské [Neh 3,30]. - *8.* Kněz v době Nehemiášově, ustanovený nad sklady odvedených desátků [Neh 13,13].

**Seles,** syn Helema, Asserovce [1Pa 7,35].

**Seleucie** [řecky Seleukeia], přístavní město Středozemního moře, 8 km sev. od ústí řeky Orontes. Bylo silně opevněno od dob Seleukovců, kde zakladatel pevnosti, Seleukos Nicator, byl i pohřben. Pompejus toto město prohlásil za svobodné, což mělo význam pro jeho rozkvět. Pavel a Barnabáš plavili se na počátku své první misijní cesty ze S. do Kypru [Sk 13,4] a bezpochyby zde zase přistáli při svém návratu [Sk 14,26], neboť S. byla přístavištěm *Antiochie Syrské, s níž byla spojena řekou Orontes. Vzdálenost po řece byla asi 23 km.

**Selhati** *Lež, lhář, lháti.

**Setím** [=střely, výhonky]. Město na nejzazším jihu Judstva [Joz 15,32], snad dnešní Chirbet Šalha, 8 km záp. od Beit Džibrínu.

**Selomit** [=pokojný]. *1.* Kníže, syn Izarův, levita [1Pa 23,18], nazývaný Selomot v 1Pa 24,22.

*2.* Potomek Eliezera, syna Mojžíšova, žijící za časů krále Davida, ustanovený nad poklady [1Pa 26,25n.28; sr. 23,15-17].

*3.* Syn Semeiův z čeledi Gersonovy z pokolení Leví [1Pa 23,9].

*4.* Syn Jozifiášův, náčelník 160 mužů, navrátivších se s Ezdrášem z Babylona [Ezd 8,10].

5. Syn nebo dcera Roboámova [2Pa 11,20].

*6.* Dcera Zorobábelova [1Pa 3,19].

**Selomot** *Selomit 1.

**Sem** [= jméno; proslavený?], snad prvorozený syn Noemův, narozený podle biblických zpráv, když bylo jeho otci 500 let [Gn 5,32; 10,1.21]. Po potopě za uctivé chování k otci stal se nositelem zaslíbení a požehnání [Gn 9,1.20-27]. Po dvou letech narodil se prvorozený syn S-ův Arfaxad. Pak se narodili ještě Sále, Heber a Peleg. Arfaxad se usadil v sev. Assyrii, Heber s Pelegem táhli dále na jih a usadili se v Ur. S. je biblickým praotcem Semitů [Gn 10,21n], k nimž jsou počítáni Babyloňané, Assyřané, Amorejci, Feničané, Hebreové, Aramejci [Syrové], Kaldejští, Samaritáni, Nabatejci, Arabové, Sabejští, Minejští a Ethiopci.

**Sem i tam obracení** *Obět, str. 519a.

**Sema** [= pověst, zpráva nebo (Bůh) slyšel]. *1.* Syn Hebronův, Judovec [1Pa 2,43n. *Maresa 2.]. - *2.* Syn Joelův, Rubenovec [1Pa 5,8]. — *3.* Benjaminovec, hlava čeledi, bydlící v Aialon [1Pa 8,13]. Ve v. 21 má jméno Simei. - *4.* Snad kněz, jeden z těch, kteří pomáhali Ezdrášovi při veřejném předčítání Zákona [Neh 8,4].

**Semachiáš** [= Hospodin podepřel], levita, potomek Obededoma, vrátného svatyně [1Pa 26,7].

**Semaiáš** [= Hospodin uslyšel] - *1.* Praotec Ziza, knížete v pokolení Simeon [1Pa 4,37].

*2.* Syn Joelův z pokolení Rubenova [1Pa 5,4].

*3.* Syn Elizafanův, kníže čeledi za časů krále Davida. Zúčastnil se dvěma sty svých příbuzných slavnostního přenášení truhly Hospodinovy z domu Obededomova na horu Sión. [1Pa 15,8-11].

*4.* Syn Natanaelův, písař z pokolení Léví za krále Davida [1Pa 24,6].

*5.* Nejstarší syn Obededomův [1Pa 26,4.6.7]. Se svými syny byl ustanoven za vrátného svatyně.

*6.* Prorok za časů Roboámových [1Kr 12,22; 2Pa 11,2]. Když po rozdělení království Roboám sebral 180.000 mužů, aby přinutil severní odpadlá pokolení k dalšímu poddanství říši Judské, poslal Hospodin S-e s poselstvím ke králi, aby nebojoval proti bratřím, protože Bůh sám způsobil roztržení říše. Když pět let nato egyptský král Sesák ohrožoval Judstvo [2Pa 12,5.7], byl S. znovu poslán k Roboámovi a ke knížatům s poselstvím od Hospodina, aby tento nájezd pokládali za trest Boží a výzvu k pokání. Napsal dějiny vlády Roboámovy [2Pa 12,15].

7. Levita v době Jozafatově [2Pa 17,8], který spolu s jinými vyučoval lid judský Zákonu Hospodinovu [2Pa 17,8].

*8.* Potomek zpěváka Jedutuna za časů krále Ezechiáše [2Pa 29,14]. Pomáhal vyčistit chrám. Snad týž jako v 1Pa 9,16 a u Neh 11,17, kde je nazýván Sammua.

*9.* Levita v době Ezechiášově. Byl pomocníkem Choréa, který bděl nad tím, aby bylo správně rozděleno kněžím, co lid dobrovolně obětoval Bohu [2Pa 31,14n].

*10.* Levita v době Joziášově, který spolupůsobil při slavnosti fáze a daroval k ní obětní zvířata [2Pa 35,9].
*11.* Otec Uriáše z Kariatjeharim [Jr 26,20-23], který byl popraven králem Joakimem za to, že prorokoval zkázu Jerusalema.

*12.* Otec Delaiášův, kníže za časů Joakima, krále judského [Jr 36,12].
*13.* S. Nechelamitský, falešný prorok mezi vyhnanci v Babyloně, který předpovídal brzký návrat ze zajetí a štval zvláštním dopisem jerusalemské kněžstvo proti Jeremiášovi [Jr 29,24-32]. Ten mu předpověděl nejen bezdětnost, ale i to, že se sám návratu nedočká.
*14.* Přední z kněží, kteří se vrátili z Babylona se Zorobábelem [Neh 12,6]. V následující generaci měla jeho jméno celá čeleď [Neh 12,18].
*15.* Jeden ze synů Adonikamových, který se navrátil s Ezdrášem ze zajetí a s ním šedesát mužů [Ezd 8,13].
*16.* Jeden z předáků židovských, které poslal Ezdráš ze svého tábořiště u potoka Ahava, když shledal, že mezi vracejícími nejsou levité, ke knížeti Iddovi v Chasifia, aby přivedli levity a služebníky domu Božího [Ezd 8,16].
*17.* Kněz ze synů Charimových, který zapudil svou ženu cizozemku v době Ezdrášově ⌈Ezd 10,21].
*18.* Syn jiného Charima, který rovněž zapudil svou ženu cizozemku ⌈Ezd 10,31].
*19.* Syn Sechaniášův, potomek Zorobábelův ⌈1Pa 3,22], strážný Brány východní, který pomáhal při obnovení zdí jerusalemských ⌈Neh 3,29].
*20.* Levita z čeledi Merari, syn Chasubův ⌈1Pa 9,14; Neh 11,15].
*21.* Syn Delaiáše, syna Mehetabelova, falešný prorok za časů Nehemiášových ⌈Neh 6,10-13], najatý spojenec Tobiášův a Sanballatův.
*22.* Přední z kněží, kteří potvrzovali smlouvu s Nehemiášem. Jeho rodina přišla ze zajetí se Zorobábelem; v době Joiakimově byla zastoupena Jonatanem [Neh 10,8; 12,6.18. Sr. č. 14].
*23.* Kníže z pokolení Judova v době slavnost ního posvěcení zdí jerusalemských ⌈Neh 12,34].
*24.* Levita z rodu Azafova, hudebník ⌈Neh 12,35].
*25.* Jeden z hudebníků při slavnosti posvěcení zdí jerusalemských [Neh 12,36].
*26.* Kněz, který troubil při téže slavnosti ⌈Neh 12,42].

**Semaraim.** 1. Město na území pokolení Benjaminova [Joz 18,22], jež archeologové hledají buď v dnešním Chirbet es-Samrá ⌈asi 5 km záp. od Jordánu a 6 km sev. od Jericha⌉ anebo v dnešním Rás ez-Zeimara v horách mezi et-Taijibé a Rammún.

2. Hora v pahorkatině efraimské, kde král judský Abiáš oslovil své vojsko, aby je povzbudil k bitvě s vojskem Jeroboáma. krále izraelského ⌈2Pa 13,4]. Snad ležela j. od Bethel ⌈2Pa 13,19], snad poblíž města S.

**Semariáš** [= Hospodin ochránil] - 1. Benjaminovec, který se připojil k Davidovi v Sicelechu [1Pa 12,5]. - 2. Syn Roboámův [2Pa 11,19]. - 3. Syn Charimův, který na podnět Ezdrášův zapudil svou pohanskou ženu [Ezd 10,32]. - 4. Syn Bániův, který je v seznamu těch, kdo uposlechli naléhání Ezdrášova, aby zapudili své pohanské manželky [Ezd 10,41].

**Semeber,** král seboimský, který byl s jinými králi poražen od Chedorlaomera a jeho spojenců v údolí Siddim ⌈Gn 14,2.8.10].

**Semei** [= (Hospodin) slyšel?]. - *1.* Syn Gersonův, vnuk Léví. Založil čeleď Semejskou [Ex 6,17; Nu 3,18.21; 1Pa 6,17; 23,7.9n; Za 12,13].
*2.* Levita z čeledi Merariovské z domu Moholiova [1Pa 6,29].
*3.* Syn Zakurův z pokolení Simeonova ⌈1Pa 4,24-27]. Měl 16 synů a 6 dcer.

*4.* Syn Jachatův, levita z rodiny Gersonovy ⌈1Pa 6,42].
5. Levita z čeledi Gersonovy, jeden z knížat čeledi Ladanských ⌈1Pa 23,9].
*6.* S. Ramatský, ustanovený správce nad vinicemi Davidovými [1Pa 27,27].
*7.* Syn Gery z čeledi domu Saulova z pokolení Benjaminova. Žil v Bahurim. Když David utíkal před Absolonem [2S 16,5-13], zlořečil Davidovi a házel po něm a po jeho průvodcích kamením. Když se však potom David zase vítězně vracel do Jerusalema [2S 19,18], byl S. zase první, který ho vítal při přechodu přes Jordán a prosil snažně o milost. Král mu sice život zachoval, ale při své smrti připomenul čin S-ův svému synu Šalomounovi ⌈1Kr 2,8.36n], který S-e internoval v Jerusalemě. S. po třech letech utekl do Gát. Když se navrátil, byl pro zrušení přísahy zabit [1Kr 2,41-46]. Viz Bič I., 311.
*8.* Syn Elův, Šalomounův úředník v pokolení Benjaminově, který měl na starosti opatřování potravin pro královský dům ⌈1Kr 4,18], snad totožný se S-em z 1Kr 1,8.
*9.* Syn Goga z pokolení Rubenova [1Pa 5,4].

*10.* Syn Pedaiův, bratr Zorobábelův [1Pa 3,19]. Patřil ke královské rodině judské.
*11.* Člen *rodokmenu Ježíšova. Žil v době po Zorobábelovi ⌈L 3,26]. *Simei.

**Semeno** *Símě.

**Semer** ⌈= stráž, strážný]. - *1.* Muž, od kteréhož Amri koupil horu Someron, na níž bylo vybudováno Samaří [1Kr 16,24]. - *2.* Syn Merariovce Moholia, levita [1Pa 6,46]. -*3.* Benjaminovec, syn Elpálův. Vystavěl města Ono a Lod s přilehlými vesnicemi [1Pa 8,12].

**Semida** ⌈= jméno (potomstvo) zná?], syn Galádův, zakladatel čeledi [1Pa 7,19].

**Semiramot.** - *1.* Levita - zpěvák, žijící za vlády Davidovy [1Pa 15,18.20]. - *2.* Jeden z levitů, jež král Jozafat určil k tomu, aby učili v Judstvu Zákonu Hospodinovu [2Pa 17,8].

**Semla** [= roucho, šat], král idumejský, pocházející z *Masreka ⌈Gn 36,36n].

**Semma** [= on (Bůh) slyšel]. Bratr krále Davida [2S 13,3.32; 21,21; 1Pa 20,7], nazývaný v 1Pa 2,13 v Kral. překladu Samma ⌈sr.

1S 16,9; 17,13]. Byl otcem Jonadaba a Jonatana.

**Semmaa** [= zprava, pověst?], Benjaminovec z Gaba, jenž se připojil k Davidovi, když se zdržoval jako psanec v Sicelechu [1Pa 12,3].

**Sen** [= zub, útes, skalní]. Místo poblíž kamene, který Samuel nazval Eben-Ezer na památku Boží pomoci ve válce s Filištínskými [1S 7,12]. V LXX a v syrských překladech se místo jmenuje Ješená [*Jesana].

**Sen [sny]**. Primitivní člověk věřil, že se ve snu stýká s nadsmyslným světem. Postavy, jež se mu ve snu ukázaly, považoval za skutečné bytosti. Viděl-li mrtvé nebo božstva, byl přesvědčen, že se jeho duch odpoutal od těla a octl se v oblasti záhrobního světa anebo že byl těmito bytostmi navštíven. Ti, kdo mívali obzvlášť živé sny, byli pokládáni za miláčky božstev a jejich prostředníky. Někteří se snažili přivoditi s. umělými prostředky jako postem, různými medikamenty a pobytem na určitých posvátných místech, na př. v chrámech Asklepiových nebo Serapidiných [*Pergamon], v jeskyních [sr. 1Kr 19,9], na horách a jinde. Později byl s. vykládán symbolicky jako pokyn božstev k určitému činu nebo jako výstraha nebo předpověď. Mnohé svatyně a kultická zařízení vznikly na základě nějakého snu a mnohá politická rozhodnutí souvisela s předcházejícími sny vedoucích činitelů. Jednotlivci pak přikládali snům důležitý význam pro svůj osobní život a rozeznávali sny příznivé a nepříznivé. Vytvořil se dokonce stav vykladačů snů z povolání, zvláště v Egyptě, kde byla jejich společnost, původně určená k ochraně života faraonova, proměněna v jakousi universitu, jež měla jméno »Písaři domu života«; její jedna »fakulta« se zabývala výkladem snů především faraonových, ale pak také ostatních lidí [sr. Gn 41,1.8; Dn 2,1nn]. Vykladači snů v Babyloně, Egyptě, Řecku, Malé Asii a j. vytvořili celou literaturu, jež svým vlivem pronikla až do novodobých lidových snářů. Ovšem už ve starověku se ozývaly kritické hlasy proti neobmezené víře ve významnost snů. Některé sny byly považovány za dílo démonů a proto za klamavé, nebo za následek fysických příčin [jídla, opojných nápojů], a proto za bezvýznamné. Pythagorejci [6. stol. př. Kr.]. varovali na př. před požíváním bobů, jež prý zatěžují ducha, a za významné pokládali jen ty sny, jež se objevily až k ránu, kdy trávící proces byl ukončen. Nejdůkladnější útok proti výkladu snů jako božského vnuknutí provedl Cicero [† r. 43 př. Kr.] ve své knize *De divinatione,* který s. prohlašuje za pokračování činnosti lidské duše ve spánku; poněvadž však této činnosti chybí kormidlo bdělého vědomí, dochází k všelijakým fantastickým sestavám představ. Tu a tam se sice některý s. náhodně »vyjeví«, ale jen výjimečně. Lháři nevěříme, ani když tu a tam mluví pravdu, uzavírá Cicero a připojuje poznámku, že se tím nikterak nechce dotýkat náboženství.

Ve SZ-ě souvisí s. především s představou Boží činnosti. Bůh i snu může použít jako svého nástroje. Tak ve snu mluví k Abimelechovi, a je příznačné, že Abimelech ihned na základě tohoto snu jedná [Gn 20]. Ve snách vidí a slyší Jákob Boha a hned po procitnutí zřizuje na tomto místě oltář v podobě kamene a přejmenovává jej na Bethel [= dům Boží, Gn 28,12nn]. Prostřednictvím snu řídí Bůh lidské jednání [Gn 31,10-13.24]. Izraelec věřil, že to, co viděl ve snu, je právě taková skutečnost jako to, co vidí za bdělosti. Když se Bůh ukázal »ve snách« Šalomounovi na počátku jeho vlády, a když vypravěč připojuje, že »procítil Šalomoun, a aj, byl to s.«, neznamená to, podle výkladu Pedersenova, nějaké znehodnocení snu, nýbrž právě naopak: potvrzení Boží výpovědi a její významnost. Proto také Šalomoun hned po procitnutí jde do Jerusalema a obětuje oběti zápalné a pokojné. Ovšem ne všecky sny byly tak jasné a srozumitelné jako Abimelechovy, Jákobovy a Šalomounovy, v nichž šlo o přímé pokyny k činu. Některé sny byly symbolickými obrazy, na něž si člověk buď nemůže vzpomenout anebo jejichž význam nedovede pochopit [Gn 40,7nn; 41,8nn; Dn 2,1nn], takže je uveden do bolestných nejistot a trapného neklidu. Proto musí být sny vyloženy někým, kdo dovede vniknout do jejich významu [Gn 41,8n.25]. Neboť s. podle biblického pojetí je projevem Boží činnosti, jíž formuje a naplňuje lidské duše. S. je chápán jako výsledek dosud utajené a nějak vázané události, která byla vložena do duše určitých osobností a čeká na uskutečnění. Ukazují to zvláště sny Josefovy [Gn 37,5-11], jejichž uskutečnění chtějí bratří zabránit vraždou [Gn 37,19n]. Jsou totiž přesvědčeni, že jeho s. je dosud neuskutečněná možnost, jež nějak souvisí s jeho duší. Vraždou nebo odstraněním Josefa ze své blízkosti chtějí znemožnit vývoj událostí, jež byly vloženy do jeho duše jako zárodek a nárok, směřující k realisaci. Podobně s., který měl madiánský voják, byl Gedeonovi bezpečným znamením toho, co se stane [Sd 7,13n]. Neboť ve vojsku, jež se Hospodin rozhodl porazit, musí docházet k poraženeckým snům. S. a porážka sama jsou jen různým projevem téže skutečnosti. Bůh vložil porážku do jejich »duše«.

Ovšem bible zná také marné, lživé sny, jež neobsahují ani zrnko skutečnosti. Jsou to sny falešných proroků [Jr 23,32; Za 10,2], lidí, vzdálených Bohu [Jb 20,8; Ž 73,20], bojujících proti Bohu [Iz 29,7n], neposlušných jeho rozkazů a majících ve svém srdci lež [Jr 23,25-28; 29,8]. Otázka, zda s. naznačuje skutečnost, souvisí s otázkou po duchovní kvalitě lidské duše. Jl 2,28 spojuje s. s vylitím Ducha sv. Duchovně prázdná duše nemůže mít sny, jež odpovídají skutečnosti, což ovšem nevylučuje možnost, že Bůh dá pravdivý s. i tomu, kdo jej dosud nezná.

Příznačné pro SZ je, že na rozdíl od antického nazírání nikde neoznačuje s. za projev záhrobí [*šᵉólu*]. Významné sny jsou vesměs uváděny v souvislost s Boží činností i tam, kde

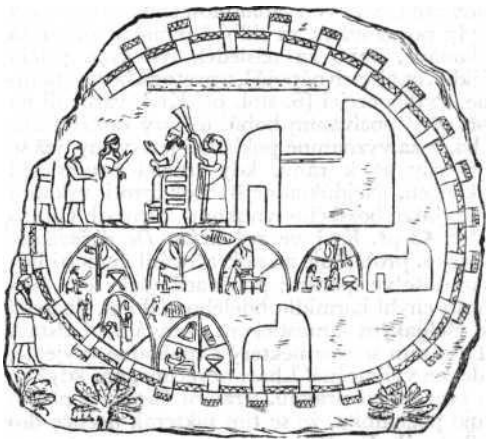
jde o pohany [Gn 20,6; 41,1nn; Sd 7,13nn; Dn 2,1nn]. Také výk1ad není výsledkem nějaké snářské »vědy« nebo lidského umění, nýbrž darem Božím [Gn 40,8; 41,16.39; Dn 2,17-24.28]. Je také příznačné, že Bůh ve SZ-ě dává sny tenkrát, jde-li o zasažení do běhu dějin lidu izraelského [Gn 41,1nn; Sd 7,13nn; Dn 2,1nn; 7,1nn] nebo do života praotců tohoto lidu, kteří měli úlohu v dějinách spásy [Gn 20,6; 31,10nn.24; 40,5nn]. I v těchto snech se Bůh projevuje jako Pán dějin. A ovšem může jich použít i k zjevení své vůle [1S 3,1nn; 1Kr 3,4nn] právě tak; jako používal *urim a proroků [Nu 12,6n; 1S 28,6.15; Dn 7,1nn; Jl 2,28]. Ale stejně příznačné je, že bible připomíná o Mojžíšovi: »Ústy k ústům mluvím s ním, ne u vidění« [Nu 12,8], tedy přímo, bez prostřednictví snů nebo záhadných výroků. Dt 13,1nn pak varuje před snáři, znameními a zázraky, jež odvádějí od poslušného následování Boha. Klasičtí sz proroci považují s. nejvýš za podřadný prostředek zjevování Boží vůle [Jr 23,16-32; 27,9n; 29,8n], za věc klamu [Za 10,2; sr. Iz 56,10, jež někteří překladači vztahují na vykladače snů]. Kaz 5,3.7 v duchu prorockém prohlašuje s. za výplod »velkého pracování«, mnohost snů spojuje s množstvím marnosti a připojuje výzvu: »Ale ty Boha se boj«. Apokryfická kniha Ecclesiasticus [Jezus Sirach] přirovnává s. k fantasiím blouznící rodičky a praví, že »snové mnohé zavedli a ti, kteří naději složili v nich, ku pádu přišli«. Jen Zákon Boží je bez klamu [Sir 34,5-8]. N.

V NZ-ě je slovo s. v Kralické bibli překladem dvou řeckých slov. První z nich [*onar*] označuje to, co dnes obvykle rozumíme slovem sen: bezděčné vybavování obrazů a představ ve spánku. Na rozdíl od SZ je v NZ zmínka o snech v tomto smyslu řídká. Vyskytuje se pouze u Mt. »Ve snách« se ukázal anděl Páně Josefovi a sdělil mu, že se z Marie narodí Ježíš [Mt 1,20n]; podobně »ve snách« Bůh napomenul mudrce, aby se nevraceli k Herodesovi [Mt 2,12], »ve snách« dostal Josef pokyn jednak, aby utekl do Egypta, jednak aby se vrátil [Mt 2,13.19.22], »ve snách« trpěla žena Pilátova pro Ježíše [Mt 27.19]. Zdá se, že o s. jde i ve Sk 16,9n; 18,9; 23,11, ač se tu mluví o *vidění. Je také příznačné pro NZ, že v citátu z Jl 2,28 u Sk 2,17 jsou sny [označené jiným řeckým slovem: *enypnion*] přesunuty až za vidění. Při tom všecky nz sny jsou omezeny na přímé božské pokyny k určitému jednání, takže k nim není třeba žádného vykladače jako u snů alegorických. Bůh v NZ mluví skrze své Slovo, nepotřebuje proto snů jako svého sdělovacího prostředku, i když jich někdy může užít, aby dal pokyn věřícím. Ale nz věřící nehledají snů. Jsou novým stvořením v Kristu Ježíši [2K 5,17]. Hledají »nejprve království Božího a spravedlnosti jeho«. Nedají se znepokojovat sny protože došli smíru s Bohem. Proto také gnostičtí snáři jsou odsuzováni jako ti, kteří postrádají křesťanské střízlivosti [Ju 8]. Druhé řecké slovo v Kralické biblí překládané sen zní *hypnos* a znamená spánek, buď v přirozeném smyslu [Mt 1,24; L 9,32; Sk 20,9] anebo přeneseně o smrti [J 11,11-13] nebo o duchovní a mravní neuvědomělosti a netečnosti [Ř 13,11; Ju 8]. Viz *Spáti, spánek *Usnouti. *Vidění. x X

**Senaa,** praotec pokolení, z něhož se navrátilo se Zorobábelem ze zajetí Babylonského 3630 osob podle Ezd 2,35; podle Neh 7,38 však 3930 osob. Jeho potomci opravovali a přestavěli Rybnou bránu v Jerusalemě [Neh 3,3]. Někteří vykladači se domnívají, že S. bylo původně označení místa. Eusebius a Jeronym [Hieronymus] je hledali v Magdalseuna asi 12 km s. od Jericha.

**Senáb,** král Adamatský, jenž byl poražen od *Chedorlaomera, krále elamitského [Gn 14,2.8.10].

**Senacherib** [akkádsky: Sin-achché-ríba = Sin (božstvo měsíce) rozmnožil bratry], král assyrský [705-681 př. Kr.], syn a nástupce Sargonův, který potlačiv povstání *Metodách-Baladanovo [Jr 39,1] v Babyloně obrátil se proti Palestině, aby potrestal odbojné syrské krále. Dobyl Sidonu, *Achzibu, *Sarepty, *Acho, *Askalonu, *Betdagonu a Joppen, oblehl Ezechiáše v Jerusalemě, který, spoléhaje na pomoc egyptskou, přestal platit povinnou daň [2Kr 18,14-16]. *Ezechiáš musel dáti S-ovi bohaté výkupné, 30 centnéřů zlata a 300 centnéřů stříbra. V Babyloně došlo k novému povstání, které S. potlačil, dobyv Babylona. Znovu se obrátil r. 701 př. Kr. proti Ezechiášovi pro podezření, že se spolčuje s Egyptem a opevňuje město. Oblehl judska města Lachis a Lebno a poslal Ezechiášovi list s výzvou, aby se vzdal [2Kr 18,17; 19,14]. Zatím však došla zpráva, že *Tirhák, král egyptský, táhne proti S-ovi. Proto zanechal obléhání Lachis, ale tím hroziveji se obrátil proti Jerusalemu. V této úzkosti přišla Eze



*Opevněný tábor Senacheribův při obléhání města Lachiše. Relief z královského paláce v Ninive.*

chiášovi nenadálá pomoc: přes noc ztratil S. buď morem nebo jiným Božím zasažením 185,000 mužů. Narychlo odtáhl a ohrožen Tirhákem, vzdal se všech válečných vymožeností v Syrii. Ve svých nápisech však se chlubí, že dobyl 46 opevněných měst v Judstvu a odvedl 200.150 zajatců s bohatou kořistí koní, oslů, mulů, velbloudů a ovcí. Vrátil se do Assyrie, ježto vypukly nové zmatky v Babylonii. R. 689 př. Kr. zničil Babylon, strhl jeho zdi a chrámy a zatopil jej vodami Eufratu. Posledních osm let se věnoval výstavbě a opevnění Ninive, jež obehnal zdí dlouhou 13 km. V sz části tohoto města si vystavěl obrovský palác. Zvláštním zavodňovacím systémem opatřil město dobrou pitnou vodou. R. 681 byl svými dvěma syny Adramelechem a Sarasarem zavražděn [2Kr 19,37; 2Pa 32,21; Iz 37,38]. Jeho nástupcem se stal jeho mladší syn *Esarchaddon [681-668].

**Senan** [= místo stád? či zarostlé trním?], město v nížině judské anebo záp. od ní [Joz 15,37], snad totožné se Zaanan [Mi 1,11], dnešním *'Arák el-Charba.*

**Senazar** [akk. = O Sine (měsíční božstvo), ochraňuj!], potomek Jekoniášův [2Pa 3,18].

**Seneh** [= trnitá křovina], jedno ze dvou příkrých skalisek, chránících průsmyk mezi Michmas a Gabaa. Mezi těmito skalisky se proplížil Jonata se svým zbrojnošem k přední stráži Filištínských [1S 14,4n, sr. *Saul].

**Senir** [Pís 4,8] jest amorejské jméno hory v sev. Palestině, které Židé říkají Hermon, Feničané Sirion. Snad označovalo jen jednu část pohoří Hermonského. *Hermon. *Sanir.

**Sensenna** [= datlová ratolest], město v nejjižnějším Judstvu [Joz 15,31], snad dnešní *Chirbet eš-Šamsániját,* 16 km sv od Bersabé.

**Senua,** otec jakéhosi Judy, jenž po návratu ze zajetí bydlil v Jerusalemě [Neh 11,9]. *Hasenua.

**Seon,** král amorejský, jenž sídlil v Ezebonu. Před příchodem Izraelců podle bibl. zpráv odňal Moábským značnou část území a zatlačil je k Arnonu [Nu 21,21-29]. Pět madianských kmenů bylo v jeho područí [Joz 13,21]. Když přitáhli Izraelci k jeho hranicím, žádali povolení k volnému průchodu [Nu 21,21n; Dt 2,26]. S. však nepovolil. Byl v bitvě u Jasy na hlavu poražen, království jeho rozvráceno a země od Arnonu až k Jabboku přešla v držení Izraelců [sr. Sd 11,22; Ž 135,11] a přidělena pokolením Ruben a Gád pro bohatství pastvin [Nu 32,1-4.33-38; sr. Neh 9,22].

**Seorim** [= ječmen], potomek Aronův. Jeho rodina se rozrostla v čeleď za dnů Davidových a tvořila čtvrtou ze čtyřiadvaceti tříd, na něž David rozdělil kněžstvo [1Pa 24,1-8].

**Septuaginta** [označovaná v tomto slovníku a ve vědecké literatuře vůbec značkou LXX = 70, po př. řeckou značkou pro 70 = O'], je nejstarším řeckým překladem Sz-a. Má svůj název podle 70 [vlastně 72] překladačů, kteří prý byli zaměstnáni překladem Pentateuchu pro rozsáhlou knihovnu Ptolemea II. Filadelfa [285-247 př. Kr.] v Alexandrii. Podle legendy, jež je uchována v t. zv. listu Aristeově [*Pseudepigrafy], tento král na podnět svého knihovníka Demetria Falerea požádal jerusalemského velekněze Eleazara o vyslání schopných lidí, kteří by Pentateuch



*Král Senacherib na válečném voze. Relief z králova paláce v Ninive.*

přeložili do řečtiny. Eleazar vyhověl a vyslal 72 [zkráceno a zaokrouhleno na 70] starších, po šesti z každého pokolení, kteří pořídili překlad Zákona. Byl jim prý přidělen klidný dům na ostrově Faru v přístave Alexandrijském, kde v 72 dnech překlad dohotovili. Tolik legenda. Jisto je jen to, že překlad vznikl v Egyptě, a to postupně. Nejdříve za Ptolemea Filadelfa byl přeložen Pentateuch, později také ostatní části SZ-a. Zdá se, že celý SZ byl přeložen do řečtiny až kolem r. 150 př. Kr. Jezus Sirach v Předmluvě k Ecclesiastiku asi r. 132 př. Kr. se už dovolává řeckého překladu Zákona, Proroků a jiných knih. Postupný růst LXX se projevuje v nestejné úrovni překladu jak po stránce výstižnosti a přesnosti, tak po stránce kvality řeckého jazyka. Někdy se text LXX od dochovaného znění hebrejského [ma-soretského] odchyluje do té míry, že mnozí badatelé předpokládali, že překlad byl zhotoven na základě odchylného hebr. textu. Tak tomu je na př. u knih Př, Jr, Dn. Je však také možné, že překladatelé daný hebr. text podávali velmi volně, že máme tedy v některých částech spíše t. zv. parafrázi, obdobnou aramejským targumům, než překlad ve vlastním slova smyslu. Otázky s tím souvisící nejsou stále ještě plně prokázány a definitivně rozhodnuty. Nejlépe byl pořízen překlad Pentateuchu mimo část Ex a t. zv. poetické části [Gn 49; Dt 32-33], kde jsou značné odchylky. Někde překladatelé upravovali svůj překlad ve shodě se svými bohosloveckými názory, stojícími pod vlivem hellenismu; někde snad také rozšiřovali text ohlasy řecké poesie [na př. v Jb]. Také v seřazení knih se LXX značně odlišuje od masoretského textu [viz o tom více Bič III., 158nn].

Původní text LXX časem prodělal nejednu proměnu. Origenes kolem r. 245 po Kr. pojal do své Hexaply [t. j. šesti paralelních textů v hebrejštině, hebrejštině v řeckém přepisu, překladu Aquilově, Symmachově, LXX a Theodotionově] upravený text LXX. Lukian, presbyter v Antiochii [† 311 nebo 312 po Kr.], vydal jiný upravený text LXX, pečlivě porovnaný s hebr. textem, ale jiným než masoretským. Hesychios, biskup v Egyptě [† 311 po Kr.], vydal text, dnes ztracený, ale částečně uchovaný v t. zv. Codexu Marchalianu ze 6. stol. K proniknutí až k původnímu textu LXX napomohly nedávno objevené papyry [t. zv. Chester Beattyho] z 2. křesťanského století a papyrus Rylandův z 2. předkřesťanského století, v nichž jsou zlomky překladu LXX.

Jisto je, že LXX vznikla především z potřeb diasporního židovstva, jež namnoze už hebrejštině nerozumělo. Je pochopitelné, že se stala velmi užitečným misijním prostředkem mezi pohany, mluvícími řecky, později však i nástrojem křesťanské polemiky proti Židům. To vedlo Židy nakonec k tomu, že se textu LXX zřekli [snad také proto, že obsahovala mnohé apokryfní knihy, jež synoda v Jamnii (Jabně) r. 90 po Kr. neuznala za kanonické] a uznali raději novější překlady [Aquilův asi z r. 130 po Kr., Theodotionův asi z téže doby, uznávaný též křesťany, Symmachův z počátku 3. stol., po Kr. Viz o nich více u Biče III., 164nn].

NZ cituje SZ obyčejně ze LXX s nevelkými změnami. Zdá se, že i mouřenín ethiopské královny četl ze LXX [Sk 8,30-33]. Jinde nz pisatelé přinášejí jiný překlad, jejž snad pořizují přímo z hebr. x x

**Ser,** opevněné město na území pokolení Neftalím[Joz 19,35].

**Seraf, serafín** [totéž hebr. slovo *sáraf* překládají Kral. v Nu 21,6 »ohnivý had«, u Iz 14,29; 30,6 »drak ohnivý«. Společným znakem je tu pálivost, nikoli podoba], nějaká služebná bytost nebeská, kterou popisuje Iz 6,2n. Měla tři páry křídel, z nichž dvou užívala k létání kolem trůnu Božího, dvou užívala k zakrývání svého obličeje a dvou k zakrytí nohou na znamení pokory před Hospodinem. Ukolem s-ů bylo oslavovati Boha v slavnostním chóru, jehož zvuk otřásal základy nebeského paláce, a zprostředkovati mezi nebem a zemí [sr. Iz 6,3.6; Ez 1,5nn]. Někteří se domnívají, že jméno je odvozeno od babylonského *Šarapu* [= Nergal, božstvo ohně], a tvrdí, že jde o plameny, zahalující božstvo. Jiní myslí na mitanskou bohyni *Saraf,* jiní na egyptské *seref,* t. j. strážce hrobů nebo chrámových prahů, kteří měli podobu lva s orlími křídly. Židovští vykladači myslí na určitou třídu andělů. *Cherubín.

**Serach,** dcera Asserova [Gn 46,17; Nu 26,46; 1Pa 7,30].

**Serebiáš** [= Hospodin seslal pálící žár]. - 1. Levita, hlava rodiny, jež přišla se Zorobábelem z babylonského zajetí [Neh 12,8] a patřila ke sboru zpěváků [Neh 12,24]. - 2. Hlava levitské rodiny, jež se vrátila z Babylona s Ezdrášem [Ezd 8,18]. Snad tvořila část velké rodiny, jejíž jedna část se vrátila se Zorobábelem [viz č. 1], druhá však zůstala ještě v Babyloně a teprve na naléhání Ezdrášovo, že v Jerusalemě není dost levitů, odhodlala se také k návratu. S-ovi, knězi z této rodiny, byla spolu s jinými svěřena ochrana darů pro chrám, aby nebyly zcizeny cestou do Jerusalema [Ezd 8,24].

3. Jeden z levitů, kteří pomáhali Ezdrášovi při předčítání *Zákona* a jeho výkladu [Neh 8,7]. Byl jedním z těch, kteří po veřejném vyznání hříchů lidu vyzývali »hlasem velikým« k dobrořečení Bohu [Neh 9,4].

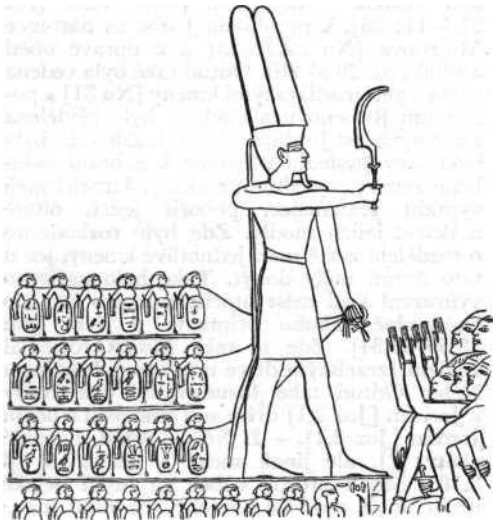
**Sergius Pavel,** římský prokonsul na Kypru v době, kdy tam přišli apoštolové Pavel a Barnabáš na své první misijní cestě. Zpráva Lukášova ho popisuje jako muže opatrného a pravdu hledajícího. Z tohoto rysu jeho povahy dá se vysvětliti i přítomnost čaroděje Elymasa v jeho společnosti, i to, že povolal oba misionáře, aby se poučil o křesťanství. Když poznal pravdu evangelia, nedal se už déle klamati Elymasem [Sk 13,6-12]. Na sev. pobřeží Kypru byla nalezena mince s nápisem, uvádějícím »Pavla prokonsula«.

**Seror** [= ranec nebo oblázek?], Benjaminovec, předek krále Saula [1S 9,1].

**Serua** [= malomocná], matka Jeroboáma I., syna Nebata Efratejského ze Sareda [1Kr 11,26].

**Sesai,** potomek rodiny Enakovy, bydlící v Hebronu. Odtud byl vyhnán Kálefem [Joz 15,14; sr. Nu 13,32n].

**Sesák** [Šešonk, Šošenk, Šišák, Sesonchis], egyptský farao, zakladatel 22. dynastie. Nastoupil na trůn kolem 950 př. Kr. v 26. roce panování krále Šalomouna. Na zdi chrámu v Karnaku, bývalých Thebách, jest nápis, v němž se vypočítává, že S. dobyl 133 hrazených měst. Na počátku svého panování pohostinsky přijal Jeroboáma, který utekl před Šalomounem [1Kr 11,40], a vzhledem k takto navázanému přátelství a aby pojistil panství nad Judou, vytáhl S. s velkým vojskem proti Roboámovi, dobyl Jerusalema, vyplenil bo



*Král Sesák vede zajaté Izraelce. Relief z chrámové zdi z Thebách.*

hatství královského paláce a chrámu a Roboáma učinil svým poplatným vasalem [1Kr 14,26nn; 2Pa 12,8-12].

U Jr 25,26; 51,41 jde o krycí jméno za Bábel, jak patrno ze LXX. Krycí jména se tvořila na př. tak, že se počítala písmena od zadu abecedy. Na př. za druhé písmeno od počátku abecedy, v tomto případě b [beth], se dosadilo druhé písmeno od konce abecedy, v tomto případě *š [šin],* za dvanácté písmeno hebr. abecedy, v tomto případě *l*, se dosadilo dvanácté písmeno téže abecedy, ale od konce, t. j. *k,* takže místo *bbl* [= *bábel*] vzniklo *ššk* [= *šešak*]. x

**Sesan,** Judovec z čeledi Ezrona z rodiny Jerachmeelovy [1Pa 2,31]. Neměl synů. Jedna z jeho dcer se provdala za egyptského otroka [1Pa 2,34n]. *Achlai.

**Sesbazar** [akkádsky: Ó Slunce (?), chraň (pána nebo syna)], judsky kníže, kterému Kyros vydal nádoby, zavlečené z jerusalemského chrámu do Babylona, aby je převezl zpět do Jerusalema [Ezd 1,8.11; 5,14]. Tento S. založil základy obnoveného chrámu [Ezd 5,16]. Někteří vykladači mají za to, že S. je babylonské jméno Zorobábelovo.

**Sestoupiti,** dolů sestupovati, na př. s hory [Ex 19,14; 34,29] se stromu [L 19,5], s břehu [2Kr 5,14; sr. Gn 24,16; J 5,4.7], s oblak, s nebe [Ž 72,6; 2Kr 1,10; Iz 34,5; Mt 28,2; L 9,54; Sk 8,38] a pod. S kananejské vysočiny se sestupovalo do Egypta [Gn 12,10; 26,2; 42,38; 46,4; Joz 24,4], rovněž s Kány v galilejských horách se sestupovalo do Kafarnaum [J 2,12]. Ale sestupovalo se i do *pekla [Nu 16,30; Ž 55,16], hrobu [Jb 7,9; 17,16; 21,13; Ž 28,1], do porušení [Jb 33,24], do jámy [Ž 30,10; Př 1,12; Ez 31,16], pod zem [Kaz 3,21]. Ale i Bůh sestupuje na zem [Gn 11,5.7; 18,21], aby něco důkladně pozoroval anebo aby spasitelně zasáhl [Ex 3,8; 19,11; 34,5; Iz 31,4; 64,1. Hebr. *járad*]. Izraelec nedovedl jinak vyjádřit naprostou skutečnost Božího jednání a zasahování. O Duchu Hospodinovu se v Kral. překladu praví, že sestupuje na člověka [hebr. *sálach* znamená vlastně proniknouti, vniknouti, Sd 14,6.19; 1S 10,6.10; 11,6; sr. Sd 15,14; 1S 16,13; 18,10; 2Pa 15,1; hebr. *náfal* = padnouti, Ez 11,5].

Podobně v NZ Duch svatý sestupuje [Mt 3,16; L 3,22; J 1,32n], na někoho přichází [Kral. sestupuje, Sk 10,44]. Ve výrocích Ježíšových, tlumočených u J, je zvláštní důraz položen na to, že Syn člověka sestoupil s nebe [J 3,13], aby činil vůli toho, kterýž ho poslal [J 6,38]. On je »chléb Boží, kterýž sestupuje a sestoupil s nebe« [J 6,33nn.41n] a dává život, takže ten, kdo má podíl na tomto chlebě, má věčný život [J 6,50n.58]. Spojení Ježíšovo s nebem obstarávají Boží andělé, »vstupující a sestupující na Syna člověka« [J 1,52; sr. Gn 28,12]. Ve svaté solidaritě s člověkem sestoupil Kristus až »do nejnižších stran země« [Ef 4,9n, Někteří vykladači tu myslí na sestoupení do pekel na důkaz svrchovaného nároku Otcova, jemuž ani ďábel ani smrt nemohou odolati], aby jako vítěz znovu vystoupil do Otcovy slávy. Jednou ovšem opět sestoupí k poslednímu soudu [1Te 4,16] a s ním i nový Jerusalem [Zj 3,12; 21,2.10]. Všecky tyto výrazy obrazně vyjadřují naprostou jistotu spasitelného jednání Božího a jeho zákroků do dějin člověčenstva. - Podle Jk 1,17 jen od Boha sestupuje dobré; podobně i pravá moudrost přichází [Kral. sestupuje] shora; všecka ostatní je »pozemská, živočišná, tělesná« [řecky psychická, sr. 1K 2,14; 15,44.46], démonická [Jk 3,15].

**Sestra,** příbuzná, rodná, vlastní sestra [L 10,39n; J 11,1nn; 19,25; Ř 16,15] nebo polosestra [Gn 20,12; Dt 27,22] nebo choť [Pís 4,9 ;1K 9,5] nebo příslušnice téhož kmene

[Nu 25,18] nebo konečně příslušnice téhož duchovního celku, spoluvěřící [Jr 22,18; Oz 2,1], zvláště v Krista [Mk 3,34n; Ř 16,1; 1Tm 5,2; Jk 2,15]. S. v 2J 13 označuje sesterský sbor, jehož pozdrav vyřizuje pisatel adresátu 2J, t. j. »vyvolené paní i synům jejím« = sboru a jeho údům.

**Sestřenec** = syn sestry [Ko 4,10].

**Sestupovati** *Sestoupiti.

**Sestupovati se,** stč. = dohromady se sejíti, shromažďovati se; uzavříti spolek [Ž 2,2].

**Seškvrknouti se** = zchřadnouti, ztráceti se, hynouti [Ž 6,8].

**Set** [= náhrada (?), poněvadž v něm Eva viděla náhradu za zabitého Ábela]. - *1.* Třetí syn Adama a Evy [Gn 4,25n; 5,3; 1Pa 1,1], který se narodil, když Adamovi bylo 130 let. S. byl otcem Enose; dosáhl stáří 912 let [Gn 5,6-8; L 3,38]. Bible poznamenává, že »tehdáž začalo se vzývání jména Hospodinova«.

*2.* S. patrně ve významu povyk, hřmot. Označení Moábských jako válečníků a původců nepokojů [Nu 24,17].

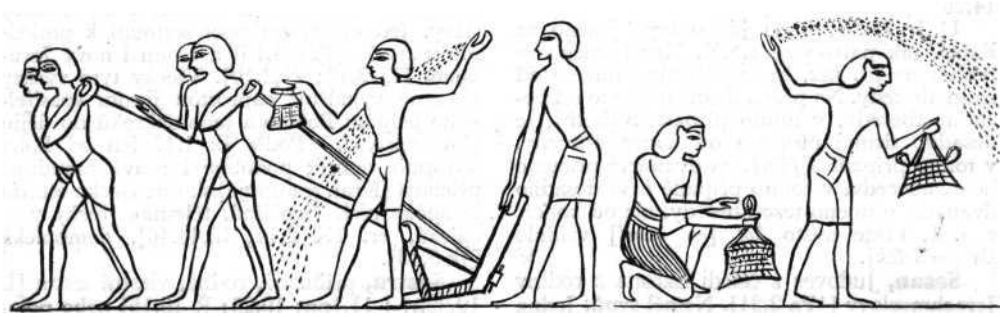
**Setarbozenai,** perský hodnostář, který spolu s jinými se snažil odvrátiti Židy, navrátivší se z Babylona, od znovuvybudování chrámu [Ezd 5,3.6; 6,6].

**Sethri** [(Hospodin je) má skrýše], levita z čeledi Kahatovy, z rodiny Uzielovy [Ex 6,22]

**Setí** pšenice začínalo v Palestině říjnovým deštěm. Ječmen se sel až v lednu nebo v únoru. Zrno muselo být kulticky čisté [Lv 11,37n]. Rozsévač držel nádobu nebo vak se zrním v levé ruce a pravou rozhazoval obilí, jež za příznivého stavu půdy bylo ihned zaoráváno [vláčeno]. Jindy bývalo vehnáno na pole stádo ovcí nebo koz, aby símě zašlapaly do půdy. S. směsky bylo zakázáno [Lv 19,19; Dt 22,9].

**Setim,** snad nějaký druh akátu [Ex 25,3.5], jenž je v biblických zemích zastoupen asi čtyřmi druhy, rostoucími převážně v údolí Jordánu od moře Galilejského až po Mrtvé moře. Vyskytuje se hojně na poušti Sinajské, takže jeho dříví mohlo sloužit ke zhotovování dřevěných součástek kultických předmětů ve svatostánku [Ex 25,5.10.13.23; 26,15.26.32; 27,1.6; 30,1.5]. V Egyptě bylo dříví s. užíváno ke zhotovování člunů. Někteří myslí, že s. označuje spíše nějaký druh dříví cedrového. Kral. totéž hebr. slovo *šittá* překládají na př. u Iz 41,19 výrazem »výborný cedr« a jinde třebas jen transkribují.

**Setim** [= akátoví?]. - *1.* Místo posledního tábořiště Izraelců před vstupem do zaslíbené země [Nu 25,1; Joz 2,1; 3,1]. Rozprostíralo se na rovinách Moábských naproti Jerichu na levém břehu Jordánu [Nu 33,48n] s mnoha akátovými háji. Izraelci se zde utábořili po porážce, kterou způsobili králům Seonovi a Ogovi [Nu 21,20nn; 22,1]. S. bylo svědkem důležitých událostí. *Balám se tu pokoušel o zlořečení Izraelcům [Nu 22 až 24] a na konec poradil Moábským, aby je prostřednictvím moábských žen svedl k smilnému modlářství [Nu 25; 31,16; Mi 6,5], jež mělo za následek morovou ránu [Nu 25,9; sr. *Mojžíš 2.]. Zde došlo ke druhému sčítání lidu [Nu 26], k vyhlášení zákona o dědickém právu dcer [Nu 27,1-11; 36], k prohlášení Jozue za nástupce Mojžíšova [Nu 27,12-23] a k úpravě obětí a slibů [Nu 28 až 30]. Odtud také byla vedena válka s pěti madiánskými kmeny [Nu 31] a pokolením Rubenovu a Gádovu byla přidělena země vých. od Jordánu [Nu 32]. Zde také byly vykonány poslední přípravy k zabrání zaslíbené země s posledními rozkazy. Izraelci měli vypudit Kananejce, pobořit jejich oltáře a skácet jejich modly. Zde bylo rozhodnuto o rozdělení země mezi jednotlivé kmeny, jež si tato území měly dobýt. Také bylo nařízeno vyhrazení šesti měst útočištných pro ty, kdo neúmyslně někoho připravili o život [Nu 33,50-35,34]. Zde se také Mojžíš rozloučil s lidem Izraelským dříve než vstoupil na horu Nébo. Odtud také Jozue vyslal dva zvědy k Jerichu [Joz 2,1] dříve než překročil s lidem Jordán [Joz 3,1]. - *2.* Nějaké údolí, porostlé akáty [?], ale jinak suché a neúrodné [Jl 3,18]. Měl-li prorok vůbec na mysli nějaké určité údolí, snad šlo o údolí Cedronské, jež se táhne od sz na j. pod Jerusalemem a táhne se hlubokou roklinou k sev. cípu Mrtvého moře [sr. Ez 47,1-12]. Prorok chce prostě zdůraznit, že v mesiášské době pokvete zaslíbená země, zatím co království světa zpustnou [Jl 3,9-21]. Duchovní poušť rozkvete, ze Siona budou vyvěrat potoky požehnání [sr. Zj 22,1n].



*Egypťané sejí obilí. Obraz z hrobu v Thebách.*

**Setník** [Ex 18,21; 2Kr 11,15; Mt 8,5; L 7,2; Sk 10,1; 22,25], vojenský titul velitele nad 100 mužů. *Centurio. *Hejtman.

**Setrvati,** stč. = vytrvati, vydržeti. O věrnosti učedníků, kteří vytrvají u víře v Krista a věrnosti k němu i uprostřed všech zkoušek, nenávisti a utrpení »posledních časů« až do konečného příchodu spásy [Mt 10,22; 24,13; Mk 13,13]. *Naděje. *Očekávati. *Trpělivost.

**Setření,** stč. = zničení, zkáza, zhouba [Gn 18,21; Dt 7,23; Ž 35,8; Př 10,14; 18,12; Iz 1,28; Ř 3,16 a j.].

**Setříti** = rozdrtiti [1S 2,10; Dn 6,24; Mt 21,44], obrátiti v drť [Ž 90,3], rozemleti, rozetříti [Ex 32,20; Dt 9,21], zničiti [Dt 9,14], rozšlapati [Jb 6,9], utříti [slzu, Iz 25,8; Zj 21,4] a pod. V hebr. originále je užito téměř pokaždé jiného slovesa.

**Setur** [= skrytý], syn Michaelův, zvěd, vyslaný z pokolení Asserova k shlédnutí zaslíbené země [Nu 13,14].

**Séva** [= marnost?]. Judovec z čeledi Ezronovy, z rodiny Kálefovy, prapředek Makbenejských a Gibejských [1Pa 2,49].

**Sevéne** [Ez 29,10; 30,6], město egyptské na hranicích Ethiopie. Prorok Ezechiel předpovídá zpustošení země egyptské až po S. [Syene] na j. Egypta. Dnes sluje toto město Assuan [Asván]. Byla zde kolonie židovská, jež si vystavěla chrám [Iz 19,19] už před r. 525 př. Kr. Chrám byl rozbořen r. 411 [viz o tom více u Biče I., 146nn; II., 54n]. Město leželo proti ostrovu Elefantině.

**Sevření, sevříti,** trápení, soužení, stesk [Ž 61,3; 116,3; Iz 22,5]; uzavříti, spoutati [Ž 88,9; 107,10; 105,18; sr. Sk 16,24; Na 3,10], krotiti [Ž 32,9], zdrtiti [Ž 88,17] a pod. »Sevřen duchem« ve Sk 20,22 = z vnitřní nutnosti, z vnitřního nutkání, t. j. na pokyn Boží.

**Seznati** = poznati [Ž 139,1], uznamenati, domakati se, postřehnouti [2Pa 25,16; Př 14,7; Dn 8,27], věděti [Ž 119,75; 135,5], znáti [Iz 66,14] aj.

**Sežrati,** stč. sezřieti, odtud tvary sžíře [zžíře] = 3. osoba sg. praes. = sežere [Lv 26,38; Dt 28,33.51; 2Kr 1,10; Iz 24,6; Jk 5,3 a j.]. O žraní zvěře nebo hmyzu v Gn 37,20; 41,4; Ex 10,12.15; Dt 28,38; Iz 50,9; o hltavém jedení hladových Jb 5,5; o zničení ohněm 2Kr 1,10; Am 1,4.7.10.12.14; 2,5; Na 3,13.15; Za 11,1; Jk 5,3; o pohubení mečem Dt 32,42; Jr 12,12; o ničivé moci Boží Nu 24,8; o hubící hltavosti nepřátel Dt 28,33; Ž 79,7; Jr 10,25; Ab 3,14; o sžíravé moci smrti Jb 18,13, prokletí Iz 24,6; o hltavosti ďáblově 1Pt 5,8; Zj 12,4. »Oheň dýchání vašeho sžíře vás« [Iz 33,11] = váš hněvivý dech, vaše neurvalost, vzteklost [sr. Iz 25,4] vás pozří« [sr. Iz 9,18]. K větě »Jižť je sžíře měsíc« [Oz 5,7] poznamenávají Kral.: »V krátkém čase a jako zajeden měsíc zahynou. Jiní vykládají, že každý měsíc jiná nová pokuta na ně dokročí«.

**Sformovati,** nč. zformovati, dáti tvar, formu, udělati. Ve SZ-ě jsou tak přeloženy čtyři různé hebr. výrazy, z nichž *jásar* znamená dáti formu [2Kr 19,25; Ž 95,5; Iz 37,26; 43,10; 44,2.21; 45,9.18; Jr 1,5], *káras* se obyčejně překládá odštípnouti, ale také hnísti [hnětu]. Jb 33,6 proto překládá Hrozný: »I já jsem vzat z hlíny«. Hebr. *'ásá* znamená udělati [Jb 10,8], tvar slovesa *kûn* znamená připraviti, uzpůsobiti, postaviti [Ž 119,73]. Zvláštního slovesa je užito u Jb 26,5.13 a Ž 90,2 [*chîl* = zroditi, poroditi s bolestí]. Bůh pro sz člověka je formovatel všeho: člověka [Jb 10,8; Ž 119,73; Iz 44,2.21] i hor [Am 4,13], lidu izraelského [2Kr 19,25], země [Ž 90,2: Iz 45,18] i »hada dlouhého« [Jb 26,13]. I t. zv. božstva jsou jen zformované bytosti, kdežto Bůh je naprostý Pán minulosti, přítomnosti i budoucnosti [Iz 43,10], jediný Tvůrce a Formovatel.

Ap. Pavel v Ga 4,19 praví, že cílem křesťanova života je, aby v něm Kristus byl zformován, nabyl podoby [Hejčl-Sýkora: »Opět vás ve velkých bolestech zplozuji, dokud nebudete přetvořeni v Krista«, lépe Škrabal: »Až by se ve vás utvářil Kristus«]. Podle názoru Pavlova Kristus žije ve věřících [Ga 2,20; Ř 8,10; 2K 13,3.5; Ko 1,27; 3,11], v jeho srdci [Ef 3,17]. To znamená, že Kristus v každém věřícím jakoby se znovu stával člověkem, ale jako plod v lůně matčině musí dorůst do plné zralosti, což je nejen darem Boží milosti, ale zároveň i úlohou, jež v tomto údobí světa nikdy nebude ukončena. Pavel vytýká Galatským, že se uchýlili od pravé víry, a proto je musí v bolestech duchovně znovu rodit, aby v nich mohl Kristus znovu nabýt podoby.

**Sháněti se** má ve stč. vedle významu ptáti se po někom, hledati čeho také význam pronásledovati [Sk 26,11]. »Sháněti se s někým« [Iz 41,3] = honiti někoho, pronásledovati. Duhm překládá: »Pronásleduje je, prochází neporušen, aniž se svýma nohama dotýká cesty«.

**Shladiti,** stč. = zničiti, vyhladiti, zahubiti. V Dt 7,16 je užito hebr. výrazu, značícího pozříti, sníst, sežrati [sr. Jr 10,25; 30,16; 50,7.17; 51,34]. Jde-li o hříchy, užívá hebr. nejčastěji výrazu *máchá* = vymazati, smazati, zahladiti [Ž 51,3; 109,14; Př 6,33; Iz 43,25; sr. 44,22; Jr 18,23] nebo *káfar* = přikrýti, zakrýti. Je to odborný název pro obřad smíření [Iz 6,7].

V NZ jde o čtyři řecké výrazy, které Kral. překládají: shladiti, shlazení. Řecké *afaireisthai* = odejmouti, odníti, sejmouti. Krev býků a kozlů není s to sejmouti [Kral. shladiti] hříchy [Žd 10,4]. Může to učiniti jen sám Bůh [Ř 11,27; sr. Iz 27,9; 44,2; Za 3,4; 2S 12,13] tím, že vyškrtne, vymaže dokumenty, zápis, svědčící proti nám [řecky *exaleifein,* Sk 3,19] a obětí Kristovou je zruší, annuluje [řecky *athetésis* = zrušení, Žd 9,26]. Neboť Kristus je béře na sebe a odnáší pryč [řecky: *anaferein,* Žd 9,28; sr. Iz 53,12; 1Pt 2,24]. Jde vesměs o kultické, po případě o právní výrazy.

**Shlazení, shlazovati** *Shladiti.

**Shledati** ve smyslu nalézti, vypátrati [na př. Jb 33,10; Sk 4,13 a. j.]. V Gn 26,12 je téhož

slovesa užito ve významu skliditi [Kral sto měr = stonásobně]. Č

**Shlédnouti,** ve smyslu propátrati, vyslíditi, proslíditi, vyšpehovati [Gn 42,9; Nu 13,17.19; 14,36; 21,32; Dt 1,24; Joz 2,2; 6,22; Sd 18,2.14], zpozorovati [Jb 9,5], popatřiti [Ž 102,20; Pl 3,50], podívati se [L 14,18].

**Shlédnutí,** -ý, *Shlédnouti.

**Shnízditi se,** stč. udělati si hnízdo, uhnízditi se [Iz 34,15]. Č.

**Sholiti.** Vyholování [*Holič] *lysiny ve *vlasech nebo na *bradě bylo Izraelcům Zákonem zakázáno. Oholení bylo znamením potupy [2S 10,4; 1Pa 19,4], porážky [Iz 7,20] a zármutku [Jb 1,20; Iz 15,2; Jr 41,5 a j.]. Zákon Mojžíšův však nařizoval sholení vlasů a vousů ve čtyřech případech: 1. při očišťování *malomocného [Lv 14,8n], 2. při poskvrnění *nazarejce stykem s mrtvolou [Nu 6,9], 3. při ukončení nazarejského slibu [Nu 6,18], 4. při sňatku Izraelce se zajatou ženou nepřátelského národa [Dt 21,11n]. Č.

**Shořeti.** *Keř. Obrazně o zkoušce ohněm při posledním soudu a o menších ohních těžkostí a zkoušek, kdy se aspoň poněkud odhalí, zda dílo církevního budování, jak je provádí člověk, přetrvá, protože bylo správné, či shoří pro svou chatrnost [1K 3,13nn].

**Shovívání, shovívati.** Těmito výrazy je popisována základní vlastnost Boží lásky. Bohu trvá dlouho, než se rozzlobí [tak doslovně hebr. *'erek 'appajim* = dlouhý, zpozdilý k hněvu, čekající s hněvem, Ex 34,6; Nu 14,18; Neh 9,17; Ž 86,15; 103,8; 145,8; Jr 15,15; Jl 2,13; Jon 4,2; Na 1,3; sr. Př 14,29; 15,18; 16,32]. Napětí mezi přísnou Boží spravedlností a milosrdenstvím je podivuhodně popsáno u Oz 11,8n. Patří to k Boží slávě, že je ochoten zdržet svůj hněv ve prospěch svého milosrdenství a odpuštění. Toto s-í však neznamená lhostejné přehlížení hříchu, jak výstižně ukazuje Ex 34,6n a Nu 14,18. Je to jen odsunutí důsledků hněvu. Nedojde-li přes Boží shovívání ke změně v člověku, dostaví se důsledky Božího hněvu ve zvýšené míře [Ž 7,12]. »Nebo lítost i hněv rychlý jest u něho, a na hříšníky dolehne prchlivost jeho «[Ecclesiastikus 5,4-9]. Lze tedy říci, že shovívání Boží je jeho darem, na který člověk nesmí hřešit. Někdy se ovšem i věřícímu člověku zdálo, že Bůh hříšníkům dlouho shovívá [Jr 15,15; Jon 4,2]. 2Mak 6,13nn ukazuje na to, že Bůh shovívá pohanům více než svému lidu, protože chce, aby se hříchy pohanů nakupily ke dni hněvu, kdežto svůj lid chce včasným trestáním vychovávat, aby jej nepostihl jeho hněv. Právě z tohoto místa je vidět, jak člověk těžko chápe, že v Bohu je obojí: hněv i shovívání, a že obojího je Bůh svrchovaným Pánem. Jinými slovy: shovívání Boží je projevem jeho milosti.

Toto přesvědčení je patrno zvláště v NZ, kde ovšem řecké *anoché* [= shovívavost], *makrothymia* [= dlouhoshovívavost] a *makrothymein* [= býti trpělivý, shovívavý] překládají Kral. nejen výrazy shovívání, poshověti, prodlévati, dlouhočekání, ale také trpělivosti [Ř 9,22], trpělivě se míti [1Te 5,14], býti trpělivý [1K 13,4], dobrotivost [1Tm 1,16], snášelivost [Ef 4,2] a pod. Zde si všimneme hlavně těch míst, v nichž se v Kral. překladu mluví o shovívání, shovívavosti, dlouhočekání Božím a jeho důsledku pro chování věřících navzájem. Je snad možno říci, že za všemi těmito výroky prosvítá podobenství Ježíšovo o nelítostném služebníku [Mt 18,23-35], který se dovolával poshovění svého pána, jemuž nemohl zaplatiti 10.000 dlužných hřiven, t. j. 60 mil. denárů [denár = denní mzda dělníka]. Pán se nad ním slitoval a nesmírný dluh mu odpustil. Ježíš tím popisuje Boží nezměrnou, ničím nezdůvodněnou a nevysvětlitelnou milost, jež přesahuje každou představu o lidské shovívavosti a znamená více než pouhé oddálení trestu. I když nepoctivý služebník v zoufalosti slibuje, že »všecko zaplatí«, bylo každému posluchači zřejmo, že tak velký dluh nebylo možno ani odpracovat ani zaplatit. Bůh však podle tohoto podobenství očekává, že člověk, jemuž takto poshověl, bude sám shovívavý. Nestane-li se tak, Boží hněv [v. 34] se obnoví se všemi důsledky. Nečinit pokání tváří v tvář takové shovívavosti znamená pohrdat jí [Ř 2,4] a tím znovu uvolnit Boží hněv. Neboť Božím odpuštěním nebyla odstraněna skutečnost, že člověk propadl Bohu pro své hříchy celou svou bytostí. Ale v aktu shovívání Bůh lidské hříchy nepočítá, ani se jimi nedá vyprovokovat k náhlému projevu hněvu. Bůh svůj spravedlivý hněv zadržuje [to jest význam řeckého *anoché,* Ř 3,26]. Jen tak je možná existence omilostněného hříšníka před svatým Bohem. Tak snad jest rozuměti okrajové poznámce, která se dostala do L 18,7. Kral. tu překládají obrat s řeckým *makrothymein* »Ačkoli i prodlévá jim«, Žilka: »A je váhavý při nich«. Zdá se však, že nutno překládat: »A on je i k nim shovívavý« a chápat to jako okrajovou poznámku, že Bůh i věřícím dává lhůtu milosti, aby osvědčili svou víru a modlitební důvěru [sr. L 17,6] právě v utrpeních. Vykladači však mají velmi různá pojetí tohoto místa. Ap. Pavel staví vedle sebe a proti sobě Boží hněv [soud] a Boží dlouhočekání. Hněv Boží se už nyní zjevuje proti každé bezbožnosti [Ř 1,18], ale současně se projevuje i jeho svrchovaná shovívavost, jež má člověka vést k pokání [Ř 2,4]. Ovšem, kde k pokání nedojde, hromadí se v této době Božího shovívání také Boží hněv ke dni soudu. V každém případě však se nakonec jak v hněvu, tak ve shovívání zjeví Boží sláva [Ř 9,22n]. Pavel si byl vědom Kristovy shovívavosti vůči sobě, někdejšímu rouhači, protivníku a ukrutníku; 1Tm 1,16 praví [v Žilkově překladu], že se mu prvnímu dostalo milosrdenství právě proto, aby na něm jako na prvním »Kristus Ježíš mohl ukázat veškerou svou shovívavost«. Právě tato Kristova shovívavost se stala Pavlovi podnětem k vlastní shovívavosti v boji s bludaři [Kral. »snášelivost«, 2Tm 3,10; »dlouhočekání«, 2K 6,6].

Podle 2Pt 3,4-9 celá doba od zmrtvýchvstání Kristova až do jeho druhého příchodu je vlastně výrazem dlouhoshovívavosti Boží, takže věřící se nemají domnívat, že Kristus zapomněl na splnění svého zaslíbení o svém příchodu. Kristus totiž nechce, »aby kteří zahynuli, ale aby se všichni ku pokání obrátili«. Věřící mají pokládat Boží shovívavost i za svou spásu, protože tohoto času mohou využít k životu bez poskvrny a hany [2Pt 3,14n]. Ale to neznamená, že Boží zúčtování a Kristův druhý příchod nepřijdou. *Trpělivost. *Snášelivost.

**Shrnouti (se),** dohromady hrnouti, nahromaditi, nakupiti, shromážditi [Ex 8,14; Ž 7,8; 33,7; Př 30,4; sr. 2S 22,12; Ř 12,20]. *Uhlí.

**Shromáždění.** Tak překládají Kral. hlavně dva hebr. výrazy: *káhál* a *'édá,* jež často ovšem překládají také jinak. Tak *káhál* překládají také zástup [Gn 28,3; 48,4; Ezd 10,1; u Jr 44,15 jde o zástup žen], množství [Gn 35,11], zběř [stč. = sebranka, cháska, Ez 32,22] a pod. Stejně *'édá* [= smluvené, ustanovené, svolané shromáždění] je překládáno na různých místech na př. zástup [Př 5,14], množství [Nu 1,2; Ex 16,1n; Lv 19,2], lid [Lv 24,14; Nu 31,16], rota [Nu 16,5; 27,3; Ž 22,17; 86,14], zběř [Ž 106,17] a pod. Jakékoli množství lidu na jednom místě mohlo být nazváno s., na př. s. bojovníků nebo diváků [1S 17,47], útočných národů [Jr 50,9; Ez 16,40; 23,47; 38,15], rodinných příslušníků [Jb 16,7] a pod. V Sd 14,8 je roj včel označen hebr. *'édá.* Ale oba hebr. výrazy se soustřeďují víc a více, zvláště v poexilní literatuře sz, na s. Izraele jakožto náboženského celku, i když se k tomuto s. počítali někdy i příchozí, děti a ženy [Ex 12,3.19; 16,22; Nu 15,15]. Celý Izrael, všechen Izrael byl nazýván s. [Ex 12,3.19.47] nebo »všecko množství [*káhál*] shromáždění [*'édá*] izraelského« [Ex 12,6], »všecko množství synů izraelských« [Nu 1,2; Ex 16,1n; Lv 19,2], s. Hospodinovo [k označení toho, kdo svolává, shromažďuje, Nu 20,4; 27,17; Dt 23,2n; Joz 22,16; 1Pa 28,8; Neh 13,1; Ž 74,2; Mi 2,5], lid Hospodinův [Nu 31,16], s. lidu Božího [Sd 20,2], při čemž se užívá obou hebr. výrazů bez jasného rozlišování mezi oběma pojmy. Zvláště pak kultické slavnosti byly nazývány s. Izraelské [1Kr 8,14.22.55.65; 2Pa 6,3.12n; 30,13; Ž 22,23.26], s. Judské [2Pa 20,5; 30,25], s. svatých [Ž 89,6; 149,1]. Tato s. byla obyčejně svolávána troubami [Jl 2,15n]. Jsou to s. svatá [hebr. *mikrá'* = svolání, Lv 23,2.36], a to každé soboty [Lv 23,1-3], prvního a sedmého dne slavnosti přesných chlebů [Ex 12,16; Nu 28,18.25; v Lv 23,7 je hebr. *mikrá'* přeloženo českým »sbor«], o »slavnosti téhodnů«, letnicích [Lv 23,15-21], prvního a sedmého dne sedmého měsíce [Lv 23,24-28; Nu 29,1] a prvního a osmého dne slavnosti stánků [Lv 23,34-36; Neh 8,18]. Všecka práce byla v těchto dnech zakázána. Badatelé se rozcházejí ve vymezení rozdílu mezi *káhál* a *'édá.* Jedni tvrdí, že jde o souznačné pojmy [Nu 16,3; Sd 20,1n], druzí se domnívají, že *'édá* je širším pojmem [»všecko množství Izraelské«] než *káhál,* jež prý se skládala jen z vybraných zástupců lidu [Lv 4,13n], kteří museli vyhovovat určitým podmínkám [sr. Dt 23,1n; Neh 13,1; Pl 1,10]. Tito vykladači se dovolávají obratu »všecko množství *[káhál]* shromáždění [*'édá*]*«,* t. j. výběr ze shromáždění [sr. Nu 14,5]. Ale toto rozlišení nelze provésti na všech místech. LXX ovšem překládá hebr. *'édá* většinou výrazem *synagógé, káhál* pak výrazem *ekklésia,* snad pro jakousi souzvučnost hebr. a řeckého výrazu. Pozdější židovstvo začalo mezi oběma pojmy rozlišovati v tom smyslu, že *synagógé* znamenalo s. na určitém místě [naše sbor], kdežto *ekklésia* označovalo Izraele, t. j. všecky ty, kteří »Bohem byli povoláni ke spáse«. Toto rozlišení se prosadilo i v křesťanské církvi. Viz níže!

*Hora shromáždění [Iz 14,13] na nejzazším severu, označení staroorientálního Olympu, příbytku božstev. Babylonský král toužil po tom, aby se mohl usadit na této hoře a tím manifestovat svou rovnost s velikými bohy.

*Stánek úmluvy. *Církev.

V NZ jde jednak o překlad řeckého *synedrion* [= synedrium *Rada 2.; Mk 15,1; Sk 5,41; 23,1], jednak o překlad řeckého *synagógé* [= místní, křesťanský sbor, shromáždění, Jk 2,2], a konečně o překlad řeckého *ekklésia* *Církev, 4; Ř 16,5; 1K 14,28. 33nn]. Zvláštního výrazu [*episynagógé*] je užito v 2Te 2,1 a Žd 10,5. Ve 2Te 2,1 jde o opak rozptýlení [sr. Ž 147,2; Mt 24,31; Mk 13,27; 1Te 4,17]. Žilka překládá: »Našeho shromáždění před něj« [Krista], Hejčl-Sýkora: »Našeho spojení sním«, Škrabal: »Našeho připojení k němu«. Žd 10,25 se obyčejně vztahuje na křesťanská bohoslužebná shromáždění, jež někteří opouštějí. Souvislost, v níž je uveden tento verš, a sloveso *enkataleipein* [= nechat na holičkách, opustiti někoho, zvláště o zrádcích] ukazuje, že tato slova mají ještě hlubší význam: jde také o lhostejnost, neúčastenství na vnějším a vnitřním životě, na prospěchu a utrpení křesťanské pospolitosti jako celku i mimo nedělní hromáždění. Je to známka ochlazení ve víře a vyznávačství. Theodoret [poč. 5. stol.] vykládá řecké *episynagógé* pojmem *symfónia* [naše symfonie], v níž mají žít křesťané navzájem. *Shromážditi, shromažďovati.

**Shromážditi, shromažďovati,** dohromady svésti, svolati [Lv 8,3; Nu 1,18; 8,9; sr., 10,7; 20,8; Dt 4,10; 31,12.28; 1Kr 8,1; 12,21; 1Pa 13,5; 15,3; 28,1; 2Pa 5,2; Ž 106,47; Mt 22,10 a j.], [na]hromaditi, nakupiti [Př 25,22], uskladniti [Ex 23,10:, Lv 23,39; Mt 3,12; 6,26; 13,30; L 12,17n], sebrati [Př 25,1; L 15,13] a pod. Mt 13,47 překládá Žilka: »Dále je podobno království nebeské síti, která je vrhána do moře a zabírá, všeliký druh ryb.« Ř. 2,5; 2K 12,14 užívá řeckého slovesa *thésaurizein* [= thesaurovati, hromaditi na poklad,

sr. J 4,36]. 2Tm 4,3 mluví ironicky o těch, kteří podle vlastních libůstek budou běhat od jednoho učitele ke druhému, takže si jich nahromadí na tucty, jen aby se nemuseli přidržet střízlivé pravdy evangelia [sr. 2Tm 3,7].

Theologický a eschatologický význam má výraz s. tam, kde se mluví o tom, že Hospodin shromáždí svůj lid, rozptýlený mezi pohany [Dt 30,3; 1Pa 16,35; Ž 106,47; 107,3; 147,2; Iz 40,11; 43,5; 54,7; 56,8; Jr 23,3; 29,14; 31,8.10; 32,37; Ez 28,25; 36,24; Mi 2,12; 4,6; Za 10,8.10]. Je to popis vykupitelského činu Božího, na nějž navazuje Ježiš, když mluví o své činnosti [Mt 23,37; 24,31; Mk 13,27: L 13,34; J 11,52; sr. Mt 13,30]. On shromažďuje rozptýlené a zaběhlé ovce domu izraelského, které jsou jeho a Božím majetkem. Kdo mu v tom nepomáhá, kdo je k němu lhostejný anebo chce uchovat vyčkávací neutralitu vůči němu, ve skutečnosti rozptyluje, zahání od něho ovce [Mt 12,30], je spolupracovníkem satanovým, i když si toho není vědom [L 11,17-23]. V Ef 1,10, je užito řeckého *anakelaiūsthai* [= znovu uvésti v úhrnnou sumu jednotlivé položky; zopakovati hlavní body, rekapitulovati], které zde podle souvislosti znamená někoho znovu uvésti v čelo, učiniti hlavou [Ef 1,22], korunovati dílo, seskupiti věci tak, zeje vše podřízeno jedné hlavě. Tím, že církev obdržela v Kristu svou hlavu, nastala zásadní změna ve všem: vše obdrželo svou korunu, své vyvrcholení a naplnění. To, co bylo v Božím plánu od samého počátku jeho díla skrytě obsaženo, bude v Kristu ukončeno. Neboť na Krista to vše bylo zaměřeno jako k cíli a vyvrcholení. Škrabal poznamenává: „Jako stvoření bylo vykonáno skrze Slovo-Syna, tak i o díle vykoupení [Bůh] rozhodl, že se stane jen skrze něho. Bůh pak řídil lidstvo k tomu, aby v určené době, v době mesiášské, se vyplnilo předem rozhodnuté dílo vykoupení. Vykonal je Ježíš Kristus, a tak se stal novým způsobem středem všeho stvoření jím vykoupeného. Hřích uvedl do stvoření nepořádek, jako by je rozdrobil, Ježíš Kristus, který odstranil hřích, znovu vše spojil v jeden celek, a ten v novosti dále udržuje a vede ke konečnému cíli.“

**Shřáti se** = zahřáti se [Jk 2,16].

**Shůry.** Tento výraz znamená většinou opis obratu »od Boha«, který »vyhledává shůry« [Jb 3,4]. Ježíš přišel s., od Boha [J 3,31], kdežto jeho odpůrci jsou výplodem pozemskosti [J 8,23]. »Všeliké dání dobré a každý dar dokonalý shůry, t. j. od Boha jest sestupující" [Jk 1,17; 3,15.17]. Pilátovi muselo být dáno s., aby směl Ježíše vydat na popravu [J 19,11]. *Svrchní. *Znovu.

**Shustiti,** o mléce, které ssedlo na sýr [Jb 10,10].

**Scházení** = soulož [Lv 15,16].

**Scházeti** = hynouti [Gn 15,2; 1S 3,2; 18,17; Kaz 10,18], stárnouti [Zd 8,13], shora sejíti [Sd 1,34; L 19,37].

**Scházeti se** může míti v Kral. češtině různý význam, na př. shlukovati se [Ž 56,7], shromažďovati se [L 11,29], pohlavně obcovati [Gn 31,10; Ex 22,19; Lv 20,13]. V NZ se řecké sloveso *synerchesthai* [= shromažďovati se] stalo takřka odborným výrazem pro shromáždění křesťanského sboru, zvláště ke sv. Večeři Páně [1K 11,17nn; 14,23.26].

**Schován, schovaný, schovati** [se]. Tato slovesa mohou mít vedle obvyklého významu skrýti [Jr 36,20; 43,9], uchovati, uložiti [1K 16,2], opatrovati tak, aby se nic neztratilo [Dt 32,34; Ex 16,23n; 22,7; 2Kr 12,10; Ž 27,5; 56,9; Iz 49,2 a j.], skrýti se [1S 19,2; Iz 26,20; Jr 49,8; Am 9,3 a j.] také význam pohřbíti, pochovati [Jb 14,13], *ostříhati, t. j. zachovávati [Jb 23,12; Př 2,1; 7,1], ale také vychovati [Dt 28,54.56]. Praví-li Oz 13,12, že nepravost Efraimova je svázána a jeho hřích schován, znamená to, že Hospodin na žádnou nepravost ani hřích nezapomíná, že je dobře spočítané uložil jakoby ve své pokladně [sr. Jb 14,17], a že jednou zcela určitě dojde k vyúčtování a odplatě. Podle 2Pt 2,17 je pro lživé proroky uchystána [Kral. schována] mrákota tmy, t. j. pekla [sr. Ju 6.13]. Ve Zj 6,14 je užito řeckého slovesa *elissein* [= svinouti, stočiti]. Nebe je přirovnáváno k pergamenovému nebo papyrovému svitku, který po přečtení je zase svinut. Hejčl-Sýkora překládají: »Nebeská klenba zmizela, jako když se svine svitek«.

**Schovanec,** odchovanec, za vlastního přijatý, v domácnosti zrozený, ale nikoli vlastní člen rodiny [Gn 15,3].

**Schrána,** stč. = ochrana, komnata. V Pís 3,9n jde vlastně o krytá nosítka [hebr. *'appirjôn*]. U Oz 9,6 jde o stan, v Jl 2,16 o pokojík, z něhož nevěsta vychází připravena ke svatebnímu obřadu.

**Schválení.** Tak překládají Kral. ve 2K 9,12 řecké *dokimé* = osvědčení, vyzkoušení [sr. 2K 2,9; 8,2]. Sbírkou na svaté mají se Korintští osvědčit jako věřící. Žilka překládá: »Osvědčením v této pomocné službě přispíváte k oslavě Boha za to, že jste se opravdu podřídili evangeliu Kristovu«. Škrábal volněji: »A když se jim prokáže tato služba, je to k oslavě Boží, že se podřizujete evangeliu Kristovu, které vyznáváte

**Schváliti, schvalovati.** Tak překládají Kral. v Lv 26,41.43 hebr. *rásá,* jež může znamenat jak míti zalíbení [Ž 49,14], schvalovati, dobrovolně přijímati, tak zaplatiti, zapraviti [dluh]. Většina reformačních překladů souhlasí s prvním významem: dobrovolně, ochotně, bez reptání vzíti na sebe [sr. Ž 39,10; 51,5n; Dn 9,7n].

**Schvalující listy** = doporučující listy [2K 3,1].

**Schýliti se, schylovati se** = schouliti se, krčiti se [Gn 49,9], lehati [Jb 31,10], skloniti se, pokloniti se [Rt 2,10], sehnouti se [J 8,8].

**Sia[ha]**, rodina Netinejských, jejíž příslušníci se vrátili z Babylona se Zorobábelem [Ezd 2,44; Neh 7,47].

**Síba**, služebník nebo otrok krále Saula. Měl sám rozvětvenou rodinu [2S 9,10] s mnoha

otroky. David celou tuto rodinu určil ke službě na pozemcích Mifibozeta, vnuka Saulova: 2S 9,9-12. Když musel David prchat před vzbouřenci, vedenými Absolonem, opatřil ho zásobou potravin. Současně obvinil Mifibozeta, že dychtí po královské koruně. David přenesl všechen majetek Mifibozetův na S-u [2S 16,1-4]. Když byla vzpoura potlačena a David se vracel, vyšel mu S. vstříc se svými patnácti syny a dvaceti služebníky a pomáhal mu při přepravě přes Jordán [2S 19,17n]. Také chromý Mifibozet, který na znamení zármutku nad odchodem Davidovým úplně zanedbal svůj zevnějšek, vyšel vstříc králi v Jerusalemě a prohlásil, že jej chtěl doprovázet do vyhnanství, ale že S. neuposlechl jeho rozkazu, aby mu připravil osla; jeho obvinění pak že bylo křivé. Vydal se úplně na milost královu. Zdá se však, že David mu cele nedůvěřoval. Navrátil Mifibozetovi jen polovici majetku [2S 19,24-30], kdežto druhou ponechal S-ovi.

**Siban** neboli Sivan, třetí měsíc babylonského a židovského roku [Est 8,9]. Náš květen-červen [přesněji od novoluní v květnu do novoluní v červnu]. *Měsíc [míra časová].

**Sibbechai** Chusatský, rytíř ze stráže Davidovy, jenž se proslavil tím, že v Gázer zabil Sippaje [*Sáfu] Filištínského, zrozeného z obrů [2S 21,18; 1Pa 20,4]. Byl jedním z 12 hejtmanů, jemuž připadlo velení nad 24.000 muži královského vojska Davidova vždy osmý měsíc v roce [1Pa 11,29; 27,11]. Ve 2S 23,27 má jméno *Mebunnai.

**Sibma** [Iz 16,8; Jr 48,32] *Saban [Nu 32,3]

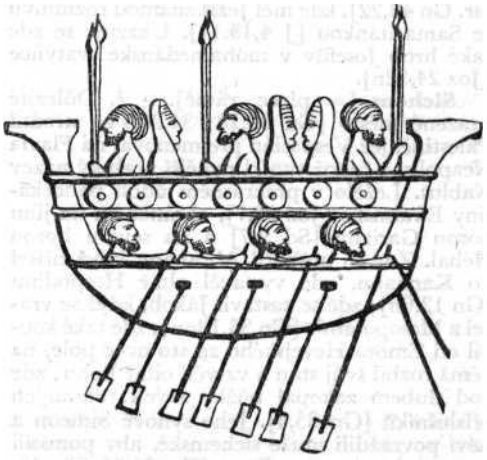
**Sibolet** [Sd 12,6] *Šibolet.

**Sibraim,** jedno z míst, jež vypočítává Ez 47,16 na sev. hranici Kananejské země, snad totožné s dnešním Šomerijé, vých. od jezera Chomského. *Sefarvaim.

**Sicelech,** místo, které nabylo zvláštního významu jako bydliště a soukromý majetek Davidův, jejž obdržel jako vasal Achisa, krále Gát [1S 27,6; 1Pa 12,1-22]. Prvně se S. uvádí v seznamu měst judských; potom však bylo přikázáno pokolení Simeon [Joz 19,5; 1Pa 4,30], avšak zůstalo v držení Filištínských. Bylo napadeno a zpustošeno Amalechitskými, jež však David pronásledoval, při čemž se zmocnil bohaté kořisti [1S 30,1-31; 2S 1,1; 4,10]. V S-u bydlil David rok a čtyři měsíce. Po smrti Saulově se odebral do Hebronu [2S 2,1-4]. Po návratu ze zajetí babylonského byl S. opět obsazen Židy [Neh 11,28]. Přesná poloha S-u není známa, obecně jen víme, že bylo v nejjižnější části Judstva [Joz 15,31].

**Siddim** [= (solné) planiny?], údolí při Mrtvém moři [Gn 14,3.8.10]. Stalo se jevištěm bitvy čtyř proti pěti králům a proslulo mnoha klejovatými studnicemi, jež měly vliv na výsledek bitvy.

**Sidon, Sidonští.** Sidon [= rybářství, rybářské místo], dnešní Saida, starobylé kananejské město [Gn 10,15.19], nazvané po prvorozeném synu Kanánovu [podle bibl. tradice]. Leželo asi 35 km sev. od Tyru na úzkém skalnatém mořském útesu, takže mělo dvě přístaviště. V 15. stol. podléhalo Egyptu, ale záhy nabylo zvláštního významu, takže Feničané byli prostě nazýváni Sidonskými [už u básníka Homéra, který se často zmiňuje o S-u, nikdy však o Tyru]. Tvořilo nejsevernější část Kananejské země [Gn 10.19]. Podle Gn 49,13 území, přidělené pokolení Zabulonovu, mělo sahati až k S-u právě tak jako území pokolení Asserova [Joz 19,28; sr. 11,8]. Avšak tomuto pokolení se nepodařilo vyhnat původní obyvatelstvo [Sd 1,31], naopak se připomíná, že S-ští sužovali Izraelce [Sd 10,12] a sváděli je k uctívání svých božstev [Sd 10,6; sr. Sd 18,7.27]. Patrně tu šlo především o Bále [1Kr 16,31], jehož modloslužba pronikla do Izraele zvl. pod vlivem Jezábel, dcery Etbála, krále sidonského, provdané za Achaba, krále izraelského. Hlavní úcty však požívala u S-ských *Astarot, bohyně plodnosti [1Kr 11,5.33; 2Kr 23,13]. Izaiáš předpovídá, že S. upadne do područí Citim [Kypru, Iz 23,12]. Na čas podléhali Tyru, pak se podrobili Senacheribovi, králi assyrskému [r. 701 př. Kr.]. R. 677 př. Kr. bylo zpustošeno nástupcem Senacheribovým *Esarchaddonem. Jeremiáš pak předvídal, že se S-u zmocní babylonský král Nabuchodonozor [Jr 27,3.6], Ezechiel prorokuje Boží soud [mor, krev a meč] nad S-em [Ez 28,21n], Joel vyčítá S-ským, že nejen pomáhali loupit Jerusalem, ale také vyvážet Izraelce za otroky do Řecka [Jl 3,4nn]. Kolem r. 526 př. Kr. se S-ští podrobili králi perskému Kambysovi, synu Kyrovu. Rozkvětu jejich obchodu to nikterak nepřekáželo. Až když se vzepřeli r. 351 př. Kr. králi perskému Ochovi, bylo město zničeno [r. 345 př. Kr.]. Po opětném znovuvybudování se r. 333 př. Kr. dali pod ochranu Alexandru Velikému. R. 64 př. Kr. připadlo město Římanům. Ve Sk 12,20 čteme, že Herodes Agrippa II., který nechtěl dodávat do Tyru a S-u potraviny ze svého



*Sidonská válečná lod.*

území, přece jen se dal přemluviti svým komorníkem Blastem k ústupnosti.

S-ští vyráběli a vyváželi do svých středomořských přístavů v Azotu, Aškalonu, Gáze a do svých kolonií jemné tkaniny. Vynikli také v barvířství; zhotovovali i skleněné výrobky, což se patrně přiučili od Egypťanů. Za Ezdráše dováželi do Joppen cedrové dříví na stavbu Zorobábelova chrámu [Ezd 3,7]; ale už za Šalomouna prosluli S-ští uměním dřevorubeckým a tesařským [1Kr 5,6]. Pozoruhodné byly četné skalní hroby v okolí S-u s různými vápencovými a mramorovými sarkofágy s řeckými hlavami, většinou z 5. stol. př. Kr. N.

V NZ je S. uváděn zpravidla společně s Tyrem. Tato dvojice mocných fénických měst bývá představitelkou pohanského světa: tak Mt 11,21n [= L 10,13n]. Proto má patrně zvláštní význam, když čteme, že mezi posluchači Ježíšovými byli také mnozí ze S-u [Mk 3,8; L 6,17; sr. 10,13n] a že Ježíš navštívil území S-u, ne-li S. sám aspoň jednou [Mt 15,21; Mk 7,24.31]. - Také Pavel na cestě do Říma mohl navštívit své přátele v tomto městě [Sk 27,3]. XX

**Sidrach** [snad zkomolenina jména božstva Marduk nebo »vláda Aku-ova« (Aku, měsíční božstvo)], jméno dané Chananiášovi, jednomu ze tří věrných židovských zajatců, kteří byli později zázračně zachráněni z ohnivé pece [Dn 1,7; 2,49; 3,12-30]. Má značnou úlohu ve vypravováních apokryfických knih. *Daniel.

**Sifi** [= hojný, mající nadbytek], Simeonovec, syn Allonův [1Pa 4,37].

**Sifmejský** Zabdi, správce královských vinic a vinných sklepů Davidových, nejspíše rodák anebo obyvatel nějakého místa Sifmot [1Pa 27,27].

**Sichar** [J 4,5], vesnička *'Aksar* na vých. svahu hory *Hébal, asi 3 km sv. od Sichemu, vzdálená asi 700 m sv od studnice Jákobovy [sr. Gn 48,22], kde měl Ježíš známou rozmluvu se Samaritánkou [J 4,13.14]. Ukazuje se zde také hrob Josefův v mohamedánské svatyňce [Joz 24,32n].

**Sichem** [= plece, ráměnní]. - *1.* Důležité hrazené město [Gn 33,18; 34,20] ve střední Palestině, jež Vespasián přejmenoval na Flavia Neapolis, z čehož vznikl nynější arabský název Nablus. Leželo v překrásném údolí pahorkatiny Efraimské [Joz 20,7], chráněném na jihu horou Garizim [Sd 9,7] a na severu horou Hébal. Zde se utábořil Abraham, když přišel do Kanaanu, zde vystavěl oltář Hospodinu [Gn 12,6n]; zde se zastavil Jákob, když se vracel z Mesopotamie [Gn 33,18nn]; zde také koupil od Emora Hevejského za sto ovec pole, na němž rozbil svůj stan a vztyčil oltář Bohu; zde pod dubem zakopal bůžky svých rodinných příslušníků [Gn 35,4]. Jeho synové Simeon a Léví povraždili muže sichemské, aby pomstili zneuctění své sestry Díny [Gn 34,25-29; 49,5-7]. Zde také Josefovi bratří pásli svá stáda [Gn 37,12n]. Sem se také umisťuje hrob Josefův [Joz 24,32; sr. také J 4,6]. Po rozdělení zaslíbené země připadlo S. pokolení Efraimovu [Joz 20,7], ale bylo přiděleno levitům a stalo se městem útočištným [Joz 21,21]. Do údolí S. shromáždil Jozue všecka pokolení izraelská a slavnostně je zavázal k plnění Zákona Hospodinova [Joz 8,30-34]. Sem také svolal lid a dal mu před svou smrtí poslední radu a napomenutí [Joz 24,1.25]. Zde byl Abimelech, syn Gedeonův, prohlášen za krále sichemského [Sd 9,1.3.6]. V Sd 8,33; 9,4 se připomíná, že zde byl v chrámě uctíván Bál Berit [= Pán smlouvy]. Vykopávky potvrzují mohutné stavby v tomto městě, z nichž některé byly nejspíše chrámy [sr. Bič II., 25nn.29n]. Do S. svolal Roboám lid izraelský, aby byl prohlášen za krále [1Kr 12]. Došlo však k odtržení desíti severních kmenů, které si ustanovily za krále Jeroboáma, jenž město opevnil a učinil na čas hlavním městem severní říše [1Kr 12,25]. Po vyvrácení říše izraelské stalo se S. hlavním městem Samaritánů [sr. Jr 41,5; Ecclesiasticus 50,26]. Jan Hyrkán z rodu Makkabejských město dobyl a připojil ke svému panství. Moderní Nablus je vzkvétající město, mající asi 25.000 obyvatel, většinou mohamedánů. Spojeno je železniční tratí s Haifou a s Damaškem a prochází jím hlavní silnice, vedoucí z Jerusalema do Galileje.

2. Syn Emora Hevejského, sídlícího v S. [Gn 34,2]. *Sechem.

**Sichor** [egyptsky *Ši-chvr* = rybník Horův], snad označení Nilu [Iz 23,3] nebo nejvých. jeho průplavu rovnoběžného s Pelusijským ramenem.

**Sichor Libnat,** malá říčka na jz hranici území pokolení Asserova [Joz 19,26] poblíž Karmelu, snad dnešní Zerká.

**Síla.** Podle české konkordance překládají tak Kral. ve SZ nejméně 23 různých hebr. výrazů, jež nelze obsahově jasně rozlišit a jež Kral. nadto překládají velmi různě. Tak na př. hebr. *chajil* [1S 2,4; Ezd 4,23; Ž 33,17; 76,6; Př 31,3; Iz 60,5; Za 4,23] překládají také udatnost [Ž 18,33.40; 108,14] nebo vojsko [Ex 14,28]; hebr. *z$^{e}$rô$^{a}$'* [= rámě, Iz 17,5] překládají také v přeneseném smyslu síla [Ž 79,11], hebr. *keren* [= roh, Gn 22,13] je symbolem síly, a proto bývá překládáno výrazem s. [Jb 16,15] a pod. Na fysickou s-u se myslí výrazy *'osem* [Dt 8,17; Jb 21,23], *'étán* [Gn 49,24], *'él* [Dt 28,32], *lé$^{a}$ch* [= svěžest, Dt 34,7], *$^{x}$jál* [Ž 88,5, snad spíše pomoc, sr. Ž 22,20], *chózék* [Am 6,13] a pod. Lidské úsilí, jež zahrnuje všecky schopnosti člověka, vyjadřuje hebr. *m$^{e}$'ód* [Dt 6,5; sr. 2Kr 23,25]. Hebr. *nésach* [= sláva, lesk] překládají Kral. v Pl 3,18 výrazem s. -Velmi často je tak překládáno hebr. *g$^{e}$bûrá* [= moc, navláda], na př. o slunci, které vychází v s-e své [Sd 5,31], o přirozené životnosti mladého koně [Jb 39,19; Ž 147,10], o bojovnosti člověka [Sd 8,21] a válečné zdatnosti [1Kr 16,27; 22,46; 2Kr 10,34; 13,8.12; 14,15.28; 18,20; Iz 11,2; 36,5], o přirozené s-e mladého člověka [Jr 9,23]. Původcem a zdrojem i této při

rozené s-y je Bůh [1Pa 29,12; 2Pa 20,6; Jb 12,13; Iz 63,15; Dn 2,20] a nebeská Moudrost [Př. 8,14]. Cestou k nabytí s-y je utišení před Bohem a doufání v něho [Iz 30,15], ale moudrost je lepší než s. [Kaz 9,16]. Nejčastěji je výrazem s. překládáno hebr. *'óz,* jež vyjadřuje jak fysickou [Jb 26,2; 41,13; 2S 6,14; 1Pa 13,8], tak duševní s-u [Ž 138,3; Př 31,25]. Bůh ji dává králi [1S 2,10], svému lidu [Ž 29,11; 68,36], svému služebníku [Ž 86,16; sr. 30,8]. Hospodin sám je člověku s-ou [Ex 15,2; Jb 12,16; Ž 81,2; 84,6; 89,18; 118,14; Iz 45,24; 49,5; Jr 16,19], zprovází jej „v síle své" [Ex 15,13]; v něm je skála síly věřícího [Ž 62,8], s. spasení [Ž 140,8]. Ale i chrám Hospodinův může být s-ou, který ovšem Bůh může poskvrnit [Ez 24,21]. - Velmi častým výrazem pro s-u je hebr. *kóᵈch,* jež se obyčejně odvozuje od slovesa, znamenajícího pevně udupati, přemoci, takže je tohoto výrazu možno opět užíti jak pro fysickou [Lv 26,20; Sd 16,5.6.8.17.19; 1S 2,9; 28,20.22; Jb 39,11.21; Ž 22,16; 31,11; 38,11; 102,24; Př 14,4; Iz 10,13; 44,12; Dn 10,8.16n; Za 4,6] a vojenskou [2Pa 20,12], tak pro duševní a duchovní s-u [Mi 3,8; Dn 1,4] nebo pro obojí dohromady [Sd 6,14; Joz 14,11; Jb 6,11n; Př 20,29; Iz 40,31]. V Gn 49,3 nazývá Jákob prvorozeného syna svou „silou a počátkem své moci", t. j. plodem své mužné síly [sr. Dt 21,17; Ž 105,36]. V 1Kr 19,8 se mluví o výživné s-e pokrmu. - Hebr. *má'ôz* znamená vlastně horskou pevnost, hradbu, baštu [Iz 23,11.14; Ez 30,15; Dn 11,7.10.19], ochrannou skálu [Ž 31,3; Iz 17,10], přilbu [Ž 60,9; 108,9], v přeneseném smyslu ochranu, pomoc [Př 10,29; Iz 27,5; 30,2n; Dn 11,1], zvláště Boží pomoc [2S 22,33; Ž 27,1; 28,8; 31,5; 37,39; 43,2; 52,9; Jl 3,16]. Radost Hospodinova je s-ou člověku [Neh 8,10].

Pro místa, kde český text mluví o s-e Hospodinově, odkazujeme na heslo *Moc, mocen, mocný. Zde uvádíme jen některá z míst, jež postupně mluví o s-e Hospodinově v souhlase s tím, co bylo uvedeno ve zmíněném hesle: Bůh svou s-ou vyvedl Izraelce z Egypta [Ex 13,3; 15,6; 32,11; Nu 14,13; 23,22; Dt 4,34; 5,15; 7,19; 9,29; 2Kr 17,36; Ž 77,15; 136,11n; Iz 51,9], stvořil a udržuje svět [Ž 50,1; Iz 40,26], nikdo není tak silný jako Bůh [1S 2,2; Jb 9,4; Ž 24,8; 77,14; Jr 32,18]. Truhla úmluvy je symbolem jeho s-y [2Pa 6,41]. Vychvalování a rozhlašování s-y Hospodinovy patří k základním náboženským povinnostem jeho lidu jako celku i každého jednotlivce [Ž 29,1; 59,17; 68,35; 145,11; 150,1], takže se vynášení s-y Hospodinovy dostalo i do kultických doxologií [1Pa 29,10-12; 2Pa 20,6; Ž 21,14]. V těchto doxologiích je současně vyjádřena důvěra v Boží s-u a prosba o ni. Celý SZ je přesvědčen, že Bůh dává s-u těm, kdo o ni prosí [Jb 22,25; Ž 46,2; 86,16; Iz 40,29.31; 41,10; Na 1,7 a j.]. Hospodin se ustavičně obléká v s-u a přepasuje se s-ou [Ž 65,7; 93,1; Iz 51,9] á láme s-u těch, kteří se holedbají svou vlastní s-ou [Jr 49,35; sr. 9,23; Ž 89,11; Iz 40,10; Ez 7,24; Mi 4,3]. Zato z úst nemluvňátek a kojenců dokazuje svou s-u [Ž 8,3], t. j. podle běžného výkladu: jejich neumělé a neartikulované zvuky jsou svědectvím o jeho moci a tak zahanbují Boží nepřátele, kteří, ač dospělí, nechtějí uznat Boha. Boží předivná moc a s. se projevuje v Božím předivném opatrování a chování dítek [Kral. v Poznámkách]. Překladatelé a vykladači si s tímto místem nevědí rady.

O síle Boží, Ježíšově a jeho učedníků v NZ viz heslo *Moc. Člověk má ve smyslu sz přikázání milovat Boha [Dt 6,5] ze vší své síly, t. j. s vypětím všech svých schopností [Mk 12,30]. Kristus je silnější než Belzebub [L 11,20-22]. Vnikl do jeho pevnosti, t. j. do oblasti jeho panství [L 4,6; 13,16], svázal jej, pobral jeho nádobí [Mt 12,29; Mk 3,27], jeho odění a loupeže [L 11,22], jeho síně [L 11,21], t. j. jeho lidské otroky, a proto má jako silnější právo vymítat ďábly [Mt 12,29; Mk 3,27; sr. Iz 49,25; 53,12; také Iz 25,8]. Jeho *moc je mocí vlamujícího se království Božího. Byla vyvrcholena jeho smrtí [sr. Žd 2,14] a zmrtvýchvstáním [Mt 20,28]. Je to v podstatě s. Boží, jež nejen vzkřísila Ježíše z mrtvých a posadila na své pravici, ale také vyvolává v člověku víru [Ef 1,18n, kde obrat »působení mocnosti síly jeho« = působivá moc jeho síly = přenesmírná jeho síla, sr. Iz 40,26]. Sláva Boží působí svou s-ou i na posilnění věřících [Ko 1,11]. V Kristu jako Pánuje soustředěn zdroj duchovní síly, z něhož mohou čerpat věřící svou s-u v boji se zlem [Ef 6,10nn]. Tak jako ve SZ i nz doxologie velebí s-u Boží a Kristovu [1Tm 6,16; Zj 5,13; sr. 1Pt 4,11; Zj 1,6; Ju 25].

U L 9,1 je užito řeckého *exúsia* [= zplnomocnění, pravomoc]. *Moc 3.

**Sílas** [asi pořečtěné aram. *Šᵉ'ílá* = Saul], v epištolách Pavlových vždy Silvánus; buď tedy měl dvě jména, anebo bylo S. pokládáno za zkráceninu latinského Silvánus. Byl podle všeho římský občan [Sk 16,37], zaujímal čestné postavení v prvotní jerusalemské církvi [Sk 15,32]. Po t. zv. koncilu apoštolském [Sk 15,22.27.32] byl jako delegát poslán s Pavlem a Barnabášem do Antiochie s důležitým poselstvím jerusalemské církve. Doprovázel apoštola Pavla na jeho druhé misijní cestě [Sk 15,40n]; byl s ním uvězněn ve Filipách [Sk 16,19.25.29], prožil s ním bouři Židů proti evangeliu v Tessalonice [Sk 17,4], zdržel se s Timoteem v Berii, kdežto Pavel odešel do Athén a do Korintu, kam za ním pak přišel s Timoteem [Sk 17,14n; 18,5]. O Sílově přítomnosti v Korintě svědčí 2K 1,19 a 1Te 1,1; 2Te 1,1. Potom se jeho stopa ztrácí. Má se však všeobecně za to, že v 1Pt 5,12 uvedený Silvánus jest táž osoba, z čehož se soudívá, že přišel do Říma v době, kdy tam také byl Petr, tedy před r. 64. Někteří ho mají dokonce za původce 1Pt. Podle tradice byl S. biskupem v Korintě.

**Silen** *Silný.

**Silcha** [= (Hospodin) poslal?], otec Azuby, matky Jozafatovy [1Kr 22,42; 2Pa 20,31].

**Síliti se,** stč. = sílu svou zvětšovati [Ex 19,19; 2S 3,1; Ž 9,20], nabývati síly [Ž 38,20].

**Silla,** dnes už nezjistitelné místo poblíž Betmillo [2Kr 12,20].

**Silnice.** *Cesta. *Cestování. Hebr. *m$^{e}$sillá* = uměle vybudovaná a upravená cesta, snad i poněkud vyčnívající nad plochým okolím, aby odolala náporům deště a byla dobře patrná [Iz 49,11; sr. 40,3; 62,10]. »S. obecná« [Nu 20,19] = hlavní silnice. »S-í jednou« = toutéž cestou, přímo [1S 6,12]. »Každý s-í svou půjde« [Jl 2,8] = nebude se držeti nasypané s. Proroci předvídají, že Hospodin sám vystaví a upraví cesty, aby se zajatci izraelští mohli navrátit do své země [Iz 11,16; 19,23; 49,11]. Bude to s. a cesta, »kteráž svatou slouti bude«, vyhrazená všem, kteří zůstanou kulticky čistí, t. j. budou připraveni k putování do svatyně [Iz 35,8; sr. 52,11; 62,12]. I ten »nejhloupější«, t. j. nevěřící [sr. Ž 14,1], který se připojí ke svatým poutníkům, nebude na ní bloudit ani druhé svádět ke hříchu [sr. Iz 32,6].

**Silný.** *Moc, mocný. *Pevně, pevný. *Síla. - Výraz »Bůh silný *všemohoucí« [Gn 17,1; 43,14; Ex 6,3] je překladem hebr. *'él šaddaj* [snad souvisí s babylonským *šadû rabu* - velká hora, po případě Vyvýšený], při čemž výraz s-ý je vlastně opisem hebr. *'él,* jež Kral. podle tradičního pojetí odvozují od slovesa *'ûl* [*'vl* = býti silný]. Sr. *Bůh, 1. b-f. Někdy má toto *'él* různé přívlastky: Silný Věčný [v Bersabé, Gn 21,33], Silný Bethel; [všimni si, co Kral. v Gn 31,13 tisknou kursivou, aby naznačili, co vsunuli do textu jako svůj výklad], Silný Bůh vidění [poblíž Kádés, Gn 16,13], Silný Bůh Izraelský [v Sichemu, Gn 33,20; sr. Iz 1,24, kde je tak přeloženo hebr. *'abbîr* = býk. Viz Bič I. 270; II, 199n], Silný Nejvyšší [Gn 14,18n] a již uvedené Silný Všemohoucí. Snad šlo původně o rozlišení podle různých svatyň. Záhy však se stalo *'él* stálým přívlastkem Boha Hospodina [Kral. »Silný Bůh Hospodin«, Joz 22,22; Ž 50,1; 77,14; sr. Dt 10,27]. Bůh Abrahamův, Izákův a Jákobův [Ex 3,6; 4,5] se naprosto liší od ostatních božstev, jež Kral. jmenují »Silní« [*'élím,* Ex 15,11 = Vůdcové, Ex 15,15; snad také Ez 17,13; Jb 41,16]. [Téhož výrazu užíval starý Orient arci i o božných králích, takže ve výkladu sz oddílů je nutno být velmi obezřetný!]. V 1S 2,2 překládají Kral. výrazem s. hebr. *sûr* [= skála, 2S 22,32], když mluví o Bohu; podobně v 1S 4,8 hebr. *'addîr* [=mohutný, vznešený, vládnoucí, velkomocný], jímž Filištínští označují »božstva« Izraelců. Hebr. *cházák* [= pevný, tvrdý, silný, Sd 18,26; Ž 35,10; zdravý Ez 34,16] je užito o Bohu u Jr 50,34. »V ruce silné«, t. j. silnou rukou vysvobozuje Bůh svůj lid [Ex 6,1; Dt 4,34; Jr 32,21].

S. [hebr. *gibbôr* = mocný, náramný, silný] může znamenat bojovníka [Joz 1,14; 8,3; Sd 5,23; 6,12; 11,1; 1Pa 11,11; 2Pa 13,3] nebo válečníka z povolání [1S 2,4; Iz 3,2; Jr 5,16; 9,23; 48,14.41; 50,9]. Téhož slova, jež bývá překládáno také výrazem udatný rek [o Bohu Iz 10,21; o Mesiáši Iz 9,6], je užito ironicky o pijácích [Iz 5,22]. Ale Bůh učiní přítrž pýše silných [Iz 40,10; Ez 7,24] a bude trestati silné národy za dlouhé časy [Mi 4,3; sr. Jr 9,23; Ez 34,16; Am 2,14]. To je přivede k uctívání Boha [Iz 25,3] a k bázni. - Praví-li se o *Nimrodovi, že byl »silný lovec před Hospodinem« [Gn 10,9], je to snad narážka na mythologickou tradici babylonskou, v níž se vyskytují obrovití lovci, zobrazovaní zvláště na pečetních válečcích. Jde o giganty [hebr. *gibbôr* = Kral. »mocný«, Gn 10,8]. Někteří vykladači tvrdí, že jde původně o arabské označení souhvězdí Oriona [arab. *džabbár* = hebr. *gibbôr*]. Pak by výraz »silný« byl titulem zbožnělého Nimroda. - »Silní země« [2Kr 24,15; Ez 17,13] snad znamenají vůdce, vladaře [ale viz výše!]. - Ž 90,10 překládá Zeman: »Dnů našich let bývá sedmdesát let, a jsou-li v plné síle, osmdesát let«.

V NZ je řeckého výrazu *ischyros* [= silný] užito v protikladu proti mdlému, slabému, bezmocnému, neúčinnému. Podle 1K 1,25 »mdloba [= slabost] Boží je silnější než lidé«. Mdlobou Boží je tu míněn Boží spasitelný plán, kříž Kristův, který v lidských očích znamená porážku a slabost, ale ukázal se býti mocnější, působivější, účinnější než všecko mravní, náboženské, myšlenkové úsilí člověka, silnější než všecka lidská moudrost. Právě proto mají věřící v Kristově spasitelném činu, vyvrcholeném v jeho nebeské úloze v nebeské svatyni, svou přepevnou [*Pevně, pevný] naději [Žd 6,18]. Takto věřící jsou silní [1J 2,14], protože slovo Boží o kříži Kristově [= evangelium] trvale v nich působí jako živá síla, takže vítězí a zvítězili »nad tím zlostníkem«. Podle přirozeného lidského úsudku bývají tito lidé z kruhů »slabých«. Ale právě tyto opovržené vyvoluje Bůh, aby zahanbil, co je »silné« a tak projevil svrchovanost svého vyvolování [1K 1,27]. V 1K 4,10 [sr. 2K 13,9] apoštol Pavel ironicky mluví o těch ve sboru, kteří se blouznivě domnívali, že jsou dokonalí, silní, rozumní a slavní. Pavel sebe naproti tomu staví mezi slabé, pošetilé, zneuctěné, aby těm »silným« ukázal, že dokonalost je hodnota eschatologická, kdežto pobyt na světě pro křesťana znamená stále kříž, slabost, urážky a pronásledování. Jejich síla spočívá právě v jejich slabosti před světem, protože v ní se může působivě a plně zjevit síla Boží [Žd 11,34]. Neboť moc Boží je nejdokonaleji patrná tam, kde ke svým účelům užívá nejslabších nástrojů [2K 12,9n; sr. 4,7]. Proto se Pavel vychloubá raději svou slabostí než svými přednostmi, aby tím více v něm přebývala a skrze něho se projevovala síla Kristova, jež je v podstatě silou zmrtvýchvstání. V tom smyslu jest snad rozuměti i výzvě »Buďte silni« v 1K 16,13 [sr. 2S 10,12; Ž 27,14; 31,25], t. j. nechť Boží síla vás naplňuje! –V Ř 15,1 jsou »silnými« míněni ti, kteří se necítí v důsledku evangelia už vázáni kultickými předpisy SZ o pokrmech. Ale právě tito silní mají míti bratrský ohled na slabé a nedráždit je a nesvádět je svým příkladem ke

hříchu. Nemají raději jíst masa ani píti vína, aby nebyli bratřím ku pohoršení [R 14,20]. Neboť síla je dána věřícím »ne ke zkáze«, ale »ke vzdělání« [2K 10,8; 1K 10,23-33].

Babylon je sice silné město [Zj 18,10], ale Bůh má dost síly, aby nad ním provedl soud [Zj 18,8]. Jeho silní andělé ochotně vykonávají jeho rozkazy [Zj 5,2; 10,1; 18,21]. Jásot nad vítězstvím Božím a Kristovým, nad příchodem království Božího je v nebi tak všeobecný a hlučný, že zaznívá jako »zvuk hromů silných« [Zj 19,6].

Ježíš jako Mesiáš je silnější, mocnější než Jan Křtitel, který byl pověřen pouze křtem vodou na znamení pokání jakožto přípravy pro nadcházející království Boží, kdežto Ježíš bude křtít Duchem svatým a ohněm [Mt 3,11; Mk 1,7; L 3,16]; Jan Křtitel se nepovažuje ani za dost hodná, aby u Mesiáše zastával nejnižší otrockou službu. S. je tu tedy míněno i ve smyslu mocný i ve smyslu vyvýšený a slavný [sr. *Síla o L 11,20-22; Mt 12,29; Mk 3,27]. V 1Pt 5,9 je užito řeckého výrazu *stereos* = pevný, tvrdý, vytrvalý. Škrabal překládá: »Postavte se proti němu [ďáblu] pevni ve víře«. Žilka: » Vzepřete se mu pevně vírou«.

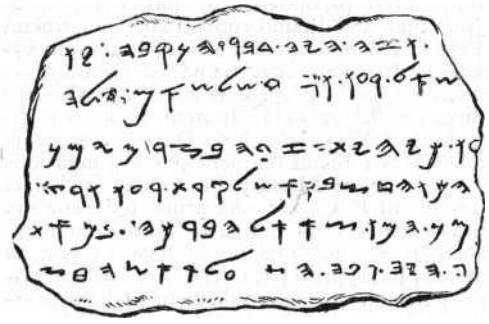
**Sílo** [= pokoj, uklidnění, klid; místo pokoje. Ale viz další výklad!]. - 1. Staré kultiště na území pokolení Efraimova, sev. od Bethel [Sd 21,19], vých. od cesty, spojující Bethel se Sichem, nyní *Chirbe Seilún.* Po dobytí Palestiny shromáždila se zde pokolení izraelská za vedení Jozuova a postavila zde stánek úmluvy [Joz 18,1]; zde byla losem rozdělena země [Joz 18,8-10; 19,51; 21,1n; 22,9]. Téměř po tři století bylo potom S. posvátnou svatyní celého Izraele. Sem byl shromážděn lid a obeslány kmeny, bydlící vých. od Jordánu, aby se zodpovídaly za postavení oltáře při pomezí Jordánu [Joz 22,11-34]. V době Soudců zde bývala výroční slavnost Hospodinova [Sd 21,19; 1S 1,3]. Při jedné z nich se zmocnili Benjaminovci plesajících žen [snad chrámových zpěvaček, sr. Bič II., 129n] a pojali je za manželky, když jejich kmen byl téměř vyhuben [Sd 21,16-23]. Stánek úmluvy s truhlou Boží byl zde ještě v době velekněze Élího a v prvních letech Samuelových, kdy snad stánek ustoupil pevnější budově chrámové [Sd 18,31; 1S 1,9.24; 2,14.22; 3,3.21; 4,3n; 14,3]. Když se truhly Boží zmocnili Filištínští, bylo to pro Izraelce znamením, že Bůh zavrhl S. [Ž 67,60n; Jr 7,12.14; 26,6.9]. Když pak truhla byla Filištínskými vrácena, nebyla už nikdy převezena do S. [1S 6,21; 7,1n; 2S 6,2.11.17]. Nástupci Élího se přestěhovali do Nobe [1S 14,3; 22,11]. Podle 1Kr 11,19; 14,2.4 bylo S. bydlištěm proroka Achiáše. Zdá se, že město bylo řídce obydleno až do dob Jeremiášových [Jr 41,5]. Jsou však badatelé, kteří tvrdí, že i na území Benjaminově byla svatyně, pojmenovaná S. a že tato dvě místa byla tradicí zaměňována.

2. Význam obratu »Nebude odjata berla od Judy..., dokudž nepřijde S.« [Gn 49,10] je sporný už proto, že starověké překlady [LXX, Akvila, Pešitto a j.] se navzájem podstatně liší. Reformační překlady předpokládají, že jde o vlastní jméno Mesiášovo, při čemž toto jméno pokládají za zkráceninu výrazu »kníže Pokoje« [sr. Iz 9,6] nebo »pokoj« [sr. Mi 5,5]. Jiní vykladači se domnívají, že jde o jméno místa a překládají: »Dokudž nepřijde do S.« V tom případě by šlo o proroctví, jež se splnilo tehdy, když kmeny Izraelců se shromáždily po dobytí země do svatyně S. [Joz 18,1]. Při tom berlou neníní královskou berlu, nýbrž vůdcovskou hůl. Smysl předpovědi by pak byl ten, že Juda bude tak dlouho vůdčím kmenem, dokud Palestina nebude podmaněna. Ale tomuto výkladu odporuje jednak různé hláskování obou jmen v hebrejštině, jednak stará židovská tradice, jež S. překládá obratem »jeho syn« [t. Judův]. LXX překládá: »Dokudž to, co je jeho [nebo: dokud ten, jenž je jeho] nepřijde« [míněn zřejmě Mesiáš]. Při tom se vykladači dovolávají Ez 21,27: »Až přijde ten, jenž má právo, které jsem jemu dal«. Jiní se domnívají, že S. je zkomolenina hebr. *šᵉ'íló* = ten, za něhož [Juda] prosí [sr. Dt 33,7]. V každém případě musíme mít na mysli, že už podle nejstarších židovských výkladů šlo o mesiášský text. Uvažuje se v něm o době, kdy Juda, jenž byl nositelem požehnání, daného Abrahamovi a jeho potomkům [Gn 49,8], odevzdá vládu eschatologickému králi, jenž uzavře novou požehnanou smlouvu podobnou té, jež byla uzavřena v S. Kolem tohoto Mesiáše z pokolení Judova se shromáždí národové. I kdyby se Jákobův výrok vztahoval původně na S., »místo pokoje«, jehož dosáhli Izraelci po dlouhém putování pouští a po dobytí země, plný smysl výroku pochopili teprve proroci, kteří ve všech událostech s lidem Izraelským viděli předjímku oné konečné události, kdy se potomek Judův, Kristus, ujme vlády a dovede k pokoji všecko lidstvo [sr. Iz 2,2-4; Jl 3,9-21; Mi 4,1-5].

**Siloe** [= poslaný nebo vedený, sváděný, o vodě, jež je sváděna vodovodem, sr. J 9,7], rybník, vlastně nádrž na jz straně Ofelu pod Jerusalemem, do níž se sváděly prameny s hory chrámové a prameny Gihonu vodovodem Ezechiášovým. Jde o vody »tiše tekoucí«, o nichž mluví Iz 8,6. U Neh 3,15 má jméno Selach s podotknutím, že je u královské zahrady. K tomuto rybníku poslal Ježíš slepého od narození, jehož oči potřel blátem [J 9,7n], aby se umyl a prozřel. Poblíž byla vysoká věž na šikmě svahovitém skalisku, která se zřítila a zahubila 18 lidí. Této okolnosti použil Ježíš k poučení učedníků, aby nesoudili lidi, jež stihne nějaké neštěstí, ale raději usilovali o nápravu svého vlastního života [L 13,4n]. V den novoroční slavnosti [1Kr 8,2], kdy truhla Hospodinova byla slavnostně vnášena do chrámu na znamení, že Bůh se opět ujímá vlády, putovávalo se v procesí k rybníku S., odkudž se voda nosila do chrámu a tam vylévala k oltáři [Bič II., 162] za zpěvu Iz 12

[viz zvl. v. 2n]. Snad na tento zvyk navazuje slovo Ježíšovo u J 7,37.

R. 1880 byl nalezen šestiřádkový starohebrejský nápis ve vodovodním tunelu, ústícím do nádrže S. Podle úsudku badatelů pochází tento nápis z doby krále Ezechiáše [kolem r. 700 př. Kr. Sr. 2Pa 32,30]. Líčí, jak dělníci, nakopávající tunel současně se dvou stran, konečně se setkali, prokopavše chodbu o celkové délce asi 512,5 m a o spádu něco přes 2 m.



*Starohebrejský nápis z tunelu silojského vodovodu. V převodu prof. Biče zní: „...proražení. A toto byl průběh prorazení: Když ještě (pozvedal?) motyku jeden proti druhému a zbývalo ještě proraziti tři lokty, (bylo lze slyšet), jak jeden na druhého volal; neboť byla skulina (?) ve skále po pravé straně (...) A v den proražení kopali dělníci proti sobě, motykou proti motyce; tu tekly vody od svého pramene k rybníku, 1200 loktů; a 100 loktů byla výška skály nad hlavami dělníků.“ [Střední část nápisu.]*

**Silonský,** rodák nebo obyvatel města Sílo [1Kr 11,29; Neh 11,5]. *Achiáš 3.

**Silsa,** Asserovec, syn Zofachův [1Pa 7,37].

**Silván** *Sílas.

**Sima** [= On slyšel]. - 1. Levita z čeledi Merariovy, z rodiny Moholiovy [1Pa 6,30], - 2. Levita z čeledi Gersomovy [1Pa 6,39-43].

**Simam,** Benjaminovec, syn Miklotův. Bydlil v Jerusalemě [1Pa 9,38]. V 1Pa 8,32 má jméno Simea.

**Simat** [= zpráva], Ammonitka, matka jednoho z vrahů krále Joasa [2Kr 12,21]. Kral. překládají tak, jako by šlo o otce tohoto vraha.

**Simatský,** Cinejský příslušník cechu písařů, sídlících v Jábezu [1Pa 2,55].

**Simea** [1Pa 8,32]. *Simam.

**Simei** [= On slyšel]. - 1. Přívrženec Davidův a Šalomounův za revolty Adoniášovy [1Kr 1,8], snad syn Elův, jeden z nakupovačů Šalomounových na území Benjaminovců [sr. 1Kr 4,18. *Semei].

2. Benjaminovec, hlava čeledi, bydlící v Aialonu [1Pa 8,21], nazývaný ve v. 13 Sema.

3. Syn Jedutunův, přední z desáté třídy chrámových zpěváků [1Pa 25,3.17].

4. Levita ze synů Hémanových, který měl účast při vyčišťování chrámu za krále Ezechiáše [2Pa 29,14nn].

5. Bratr levity Konaniáše za krále Ezechiáše [2Pa 31,12n].

6. Levita v době Ezdrášově, který pojal ženu cizozemku [Ezd 10,23] a na naléhání Ezdrášovo ji zapudil.

7. Muž ze synů Chasumových, který na naléhání Ezdrášovo zapudil svou pohanskou ženu [Ezd 10,33].

8. Syn Bániův, který na naléhání Ezdrášovo propustil svou pohanskou manželku [Ezd 10,38].

9. Syn Cís z pokolení Benjaminova, předek Mardocheův [Est 2,5].

**Simeon** [= slyšící]. - 1. Druhý syn Jákoba a jeho manželky Líe [Gn 29,33], vlastní bratr Rubena, Léví, Judy, Izachara, Zabulona a sestry Díny. S. s Lévím vyvraždili hevejské obyvatelstvo města Sichem pro zneuctění své sestry Díny [Gn 34,24-31]. To Jákoba velice zarmoutilo a ještě při své smrti vytýkal svým synům tento zločin [Gn 49,5-7]. S-ona podržel Josef jako rukojmí, když bratří jeho přišli do Egypta pro obilí [Gn 42,19.24.36; 43,23]. Synové S-onovi byli: Jamuel [nazývaný Namuel v Nu 26,12], Jamin, Ahod, Jachin, Sohar a Saul, který byl synem jedné ženy kananejské [Gn 46,10]. Všichni tito synové až na Ahoda založili kmeny [Nu 26,12-14; 1Pa 4,24]. V době putování po poušti stál v čele pokolení S-onova Salamiel, syn Surusaddaiův [Nu 1,6; 2,12; 7,36.41; 10,19], později Samuel, syn Amiudův [Nu 34,20]. Při prvním sčítání na poušti Sinai [Nu 1,23; 2,13] bylo napočteno z pokolem S-onova 59.300 mužů bojovných. Při druhém sčítání v Sitim klesl počet jejich na 22.200 [Nu 26,12-14]. Bylo to pak jedno z nejslabších pokolení. Safat, syn Huriův, zastupoval pokolení S-ovo mezi zvědy, kteří byli vysláni z pouště Fáran k propátrání země [Nu 13,5]. Je příznačné, že Mojžíš při žehnání, které uděloval pokolením izraelským před svým odchodem na horu Nébo, vynechal pokolení S-ovo [Dt 33], ač o jiných pokoleních se zmiňuje jménem. To ovšem neznamená, že S. byl vyloučen z požehnání [sr. Dt 33,2-5.26-29; také Dt 27,12]. S. s Judou společně táhli k dobývání území jim přikázaných [Sd 1,3.17]. Dědictví S-ovo bylo uprostřed dědictví Judova [Joz 19,1-8; 1Pa 4,28-43; sr. 1Kr 19,3; Neh 11,26-29]; netrvalo dlouho a pokolení S-ovo i jeho města splynula s pokolením Judovým. Tak se naplnilo proroctví jejich otce [Gn 49,7]. Avšak prorok Ezechiel ve vidění o budoucím rozdělení země počítá s pokolením S-ovým [Ez 48,24n.33] a podle Zj 7,7 budoucí církev má 12.000 znamenaných Simeonovců.

2. Syn Charimův, jenž na pobídku Ezdrášovu zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10,31].

3. Předek Ježíšův, jenž žil po Davidovi, ale před dobou Zorobábelovou [L 3,30].

4. Spravedlivý a nábožný muž v Jerusalemě [L 2,25-35], který vzal v chrámě děťátko Ježíše na lokty a chválil Boha za milost, že před

svou smrtí směl spatřiti Mesiáše. Tehdy byl předsedou synedria také jakýsi S., nástupce proslulého Hillela. Někteří vykladači mají za to, že jde o téhož S-ona, o němž podává zprávu Lukáš.

**Símě,** semeno. Ve SZ tak překládají Kral. hebr. *zera*‘ jež v původním významu znamenalo jednak rostlinné s. [Gn 1,11n.29; 47,23; Lv 26,16; Kaz 11,6; sr. Mt 13,24.27.32.37n; Mk 4,31; 1K 15,38], jednak to, co ze zasetého semena vzešlo, tedy úrodu [Jb 39,12; 1S 8,15; Iz 61,11], jednak mužské sperma [*semen virile:* Lv 15,16; 22,4; sr. Žd 11,11]. V přeneseném smyslu jde o označení bezprostředního potomka [Gn 4,25; 1S 2,20; Iz 59,21 »potomci semene tvého«], převážně však o kolektivní označení potomstva [Gn 3,15; 7,3; 13,16; 15,13.18; 21,13; 22,17; 28,14; 32,12] nebo rodu [1Kr 11,14; 2Kr 11,1; 25,25; Ezd 2,59] nebo národa [Dn 9,1; snad také Ezd 9,2]. Velmi často je užito výrazu *zera‘* k označení duchovně-mravní pospolitosti bez ohledu na tělesnou příbuznost. Tak na př. »símě služebníků Božích« = pokolení těch, kteří slouží Bohu [Ž 68,37], s. požehnaných [Iz 65,23], s. spravedlivých [Př 11,21], nebo jejich protiklad [Ž 37,28], s. zlostníků [Iz 1,4; 14,20], cizoložníků [Iz 57,3], s. postranní [Iz 57,4]. Izrael je nazýván s. Izákovo [Gn 21,12] nebo Abrahamovo [Ž 105,6], Jákobovo a Davidovo [Ž 22,24; Jr 33,26] v tom smyslu, že jde o ty, na nichž spočívá a kteří jsou nositeli požehnání, daného nejprve Abrahamovi [Gn 28,4.13n]. Proto lze krátce mluvit o semeni Izraelově [1Pa 16,13; Iz 45,25], které Bůh zasel mezi národy [Ž 106,27]. N.

V NZ je podobně řecké *sperma* označením jednak rostlinného semene [Mt 13,24 a j.], k němuž je přirovnáváno slovo Boží [L 8,11] nebo synové Božího království [Mt 13,38], jednak dětí [Mt 22,24n; Mk 12,19-22; L 20,28], potomstva v hromadném smyslu [Zj 12,17]. Mesiáš má přijíti a přišel ze semene, t. j. potomstva Davidova [J 7,42; Sk 13,23; Ř 1,3; 2Tm 2,8; sr. 2S 7,12; Ž 89,5]. »S. Abrahamovo« je označením Izraele [L 1,54n], t. j. těch, jimž platí a na něž se vztahuje jak požehnání, tak zaslíbení dané Abrahamovi [Sk 3,25; 7,5n; Ř 4,13.16.18; 9,7n; 11,1; 2K 11,22; Žd 2,16]. Nejde tu o tělesný původ, jímž se chlubili současníci Ježíšovi [J 8,33.37; Ř. 9,7], nýbrž o určitý výběr; neboť mezi potomstvo Abrahamovo se mohl počítat i Izmael a Ezau, ale pouze linii Izákově bylo dáno zaslíbení [Ř 9,7nn; Ga 4,22nn; Žd 11,18]. Jen ti, kteří jsou z víry, jsou skutečnými syny Abrahamovými a jeho semenem [Ga 3,7n]. Zvláštního vyhrocení se dostává pojmu s. v Ga 3,16. Zdůrazňuje se tam, že zaslíbení, řečená Abrahamovi, jsou určena semeni v jednotném čísle, a tímto semenem že je Kristus. Apoštol tím chce říci, že pravým synem Abrahamovým, pravým Izraelem, pravým vyvoleným Hospodinovým je vlastně a v plném smyslu toliko Mesiáš Izraele, jímž je Ježíš. Ostatní mají na semeni Abrahamově, t. j. na pravém lidu Božím, účast jen tak, že se vírou a křtem stanou účastníky Ježíše Krista. Semenem Abrahamovým není tedy všecko jeho tělesné potomstvo [Gn 21,13; 25,1-6.12-16; sr. Gn 17,4.18-21], nýbrž pouze to, na něž se vztahuje zaslíbení, t. j. které má skrze Krista podíl na Božím vyvolení [Ř 9,6-33]. Ježíš Kristus, syn Abrahamův, Izákův a Jákobův [Mt 1,1n], je totiž, abychom tak řekli, universálním dědicem zaslíbení, které všecky, kdo věří v něho, činí spoludědici [Ga 3,14], ať patří tělesně k jakémukoli národu [Ga 3,9.26-29; sr. Mt 3,9; J 8,31-58]. Jim platí smlouva Boží i Boží sliby [sr. 1K 12,12; Ga 3,29].

1J 3,9 navazuje na J 1,13; 3,3nn. Tak jako jinde je Slovo Boží přirovnáváno k semeni, jež působí v tom, kdo je přijal, tak také Duch svatý je símě Boží, jež ve věřících zůstává a působ životodárně jako živá síla, zabraňující hříchu. XX

**Simon,** potomek Kálefův, jehož synové jsou vyjmenováni v nejasném rodokmenu Judově [1Pa 4,20].

**Simrat** [= hlídka], Benjaminovec, syn Simeie z Aialon [1Pa 8,13.21].

**Simri** [= On hlídal, chránil]. - 1. Simeonovec, syn Semaiášův [1Pa 4,37]. - 2. Otec jednoho z rytířů Davidových [1Pa 11,45]. -3. Levita z čeledi Merariovy, syn Chosův [1Pa 26,10]. - 4. Syn Elizafana z čeledi Kahatovců, z rodiny Uzielovy [2Pa 29,13].

**Simrit** [= bdící, bdělá], moábská matka jednoho z vrahů krále Joasa [2Pa 24,26]. Ve 2Kr 12,21 má jméno Semer, nejde-li tu o jejího manžela.

**Simron** [= strážný, bdící]. - 1. Město na území pokolení Zabulonova [Joz 11,1; 19,15]. Úplněji slulo S. Meron. Jozue porazil jeho krále [Joz 12,20]. - 2. Čtvrtý syn Izacharův, z něhož pochází čeleď simronská [Gn 46,13; Nu 26,24; 1Pa 7,1].

**Simron Meron** *Simron 1.

**Simsai** [= sluneční], písař kancléře Rechuma, jenž byl správcem dobyté provincie perské v Judstvu a Samaří. Napsal syrsky králi Artaxerxovi Longimanovi stížnost na Židy, že znovu budují chrám [Ezd 4,8n. 17.23].

**Sin,** *poušť mezi Elim a Sinai, na kterou přišli Izraelci, když se hnuli od Rudého moře [Ex 16,1; 17,1; Nu 33,11n]. Jde snad o dnešní *Debbet er-Ramlé* na úpatí vnitrozemské hory *Džebel et-Tih*. Jiní se domnívají, že jde spíš o pobřežní planinu *el-Marchá*. Zde byla po prvé sbírána manna. Následující stanicí bylo *Rafidim.

2. Město a pevnost egyptská, která se uvádí toliko u Ez 30,15n. Vulgáta toto místo ztotožňuje, patrně neprávem, s Pelusium při ústí pravého ramene Nilu; toto bylo silně opevněno, takže právem slulo »klíčem Egypta«. LXX ve v. 15 Sais, jež však nikdy nebylo důležitou pevností. Ve v. 16 čte *Syéné,* dnešní Assuan. Zdá se, že toto poslední pojetí je správné [sr. Ez 29,10, kde je jméno Sevéne].

**Sinai,** pohoří s mnoha vrcholy na j. polovici poloostrova Sinajského mezi zálivy Suezským a Akaba. Nejdůležitější vrcholy tohoto pohoří jsou: *Džehel Musa* [1528 m], jižněji položená hora sv. Kateřiny [2602 m], a *Džebel Ser bal* na severozápadu [2052 m]. Zda *Džebel Musa* jest horou Oréb, na níž byl vydán Zákon, nelze přesně zjistiti. Někteří badatelé se domnívají, že planina *er-Rácha* na sz úpatí hory *Ras-Sufsa* [*Rás es-Safsáfeh*], jež tvořila protějšek hory *Džebel Musa,* byla místem, kde se utábořili Izraelci. Planina, zabírající asi 312 ha, má výbornou akustiku, takže se dobře hodila k předčítání Zákona i k táboření [Ex 19,2]. Celé to pohoří je divoké, skalnaté, prorvané úzkými, hlubokými údolími, kde zřídka teče voda. Skládá se z prahorních útvarů, na jižní straně přikrytých pískovcem anebo vápencem. Biblické zprávy udávají, že Izraelci sem dospěli třetího měsíce po odchodu z Egypta [Ex 19,1], že vzdálenost od Kádesbarne směrem od hory *Seir byla 11 dní [Dt 1,2], že vrchol hory byl viditelný z tábořiště [Ex 19,16.18.20], ač bylo těsně pod horou [Ex 19,2.12]. Zde se zběhly nejdůležitější události v dějinách lidu izraelského. Hospodin dal svému lidu Zákon a uzavřel s ním smlouvu, podle níž Bůh byl jediným králem Izraele [Ex 20,1-24,8]; zde byla vydána ustanovení pro izraelské soudnictví [Ex 24,12; 31,18; 34,2; Lv 1,1; 16,1; 25,1; 26,46; 27,34; Nu 1,1; 9,1]. Zde se však také lid zpronevěřil Bohu a klaněl se zlatému teleti, když Mojžíš prodléval na hoře. Zde byl lid sečten a zorganisován, povinnosti levitů stanoveny a vše bylo uvedeno ve spořádané řády [Ex 19 - Nu 9]. Tato posvátná krajina byla hned od počátku křesťanské éry poseta kostely a kláštery, jež leží nyní z větší části ve ssutinách; je zachován pouze klášter sv. Kateřiny, proslulý objevem Tischendorfovým z r. 1844 a 1859, jenž zde nalezl t. zv. Codex Sinaiticus, t. j. rukopis Písma ze 4. stol. Zde také objevila r. 1892 paní A. S. Lewisová rukopis, jenž obsahoval text starosyrského překladu evangelií [asi z konce 2. stol. po Kr.].

**Sine** [hebr. sînî], jméno národa Kananejského [Gn 10,17; 1Pa 1,15], bydlícího někde v kraji Libanonském, kde byla ve starověku známa nějaká pevnost Sinna necelý km od *Nahr 'Arka.*

**Sinear** jest biblické jméno Babylonie anebo její části. Je to kraj aluviální, jímž protéká Eufrat a Tigris. Pravěcí Sumérové [Šumérové] bydleli v dolních končinách této země. Podle Gn 11,2n se zde stavělo z cihel, ne z kamene, a lepká hlína sloužila místo malty. Z měst nejhlavnější byly Érech, Achad a Chalne [Gn 10,10; Dn 1,2]. Není ovšem jisto, zdali S. značilo Židům také dolní Mesopotamii, odkud vyšel Abraham [z Ur Kaldejských]. V jeho době byl podle bibl. zpráv Amrafel králem Sinearským [Gn 14,1.9]. Někteří ze židovských zajatců byli zavezeni do tohoto kraje [Iz 11,11; Za 5,11].

**Sinim,** vzdálená krajina, odkud se podle Iz 49,12 vrátí rozptýlení Izraelci do své země. Poněvadž sever [půlnoc] a západ [moře] jsou v tomto výroku už jmenovány, soudí se, že země S. musila ležet někde na jihu nebo na východě. Někteří badatelé se domnívají, že jde o Sin [Pelusium nebo Syéné, bibl. *Sevéne, *Sin2.], kde již od 6. stol. př. Kr. byla židovská kolonie [v Elefantině]. Sr. Ez 29,10; 30,15. Jiní [Duhm a j.] myslí na Gn 10,17 [*Sine] a předpokládají, že t. zv. Deuteroizaiáš žil v této krajině pod Libanonem. Jiní se domnívají, že jde o Elám, jež ve staroakkádštině se jmenovalo *Sinim* [= vysočina]. Anebo prý jde o krajinu na úpatí pohoří Hindukuš, kde žil starověký kmen Šina. Další komentátoři myslí dokonce na Čínu. Nevíme ovšem, kdy se tam Židé dostali. Čínští obchodníci podle čínských zpráv prý už od dvanáctého století př. Kr. obchodovali s cizími krajinami a cizinci navštěvovali Čínu už od 10. stol. př. Kr. Je pravděpodobno, že Číňané měli obchodní styky s Indií a tedy nepřímo se západem. Chtěl-li tedy prorok zdůraznit, že rozptýlení Izraelci se vrátí až »od končin země«, mohl myslit i na tuto zemi S. Nezapomínejme však, že proroku už perský Kyros bydlil »na východu slunce« [Iz 41,25] a že tedy S. není třeba hledat až v Číně.

**Síň, síňce.** Většinou označení uzavřeného, ale nekrytého prostoru [hebr. *chásér*], nádvoří, dvorů u soukromých domů [Neh 8,16], královských paláců [1Kr 7,8n.12; Jr 32,2; 33,1; 37,21; 39,15], před královskou komnatou nebo komnatami [Est 4,11; 5,1; 6,4] nebo kolem stánku úmluvy a chrámu [Ex 27,9; 40,8; 1Kr 6,36]. Prostor kolem chrámu byl rozdělen na dvě síně [nádvoří, 2Kr 21,5]. Proto se často mluví o síních, síňcích Hospodinových [Ž 65,5; 84,3.11; 92,14; 96,8; 116,19; Iz 1,12; 62,9]. Síně soukromých, tím spíše královských domů a chrámu bývaly opatřeny studnami.

Někdy však jsou míněny kryté ochozy, kolonády, jejichž kryt byl podpírán sloupořadím [1Kr 7,6n]. Někdy takové sloupořadí bylo i ve vyvýšeném patře [Sd 3,23 užívá hebr. výrazu, který se vyskytuje pouze na tomto místě, takže jeho význam je nejistý]. Nejproslulejší krytá kolonáda biblická byla při vých. průčelí Šalomounova chrámu [1Kr 6,3; Ez 8,16; Jl 2,17]. V chrámu Herodově byla také kolonáda, nazývaná »síňce Šalomounova« [J 10,23; Sk 3,11; 5,12]. V této s-i na vých. straně chrámu se obyčejně shromažďovali učedníci Ježíše Krista, dokud nebyli vyloučeni z židovské náboženské pospolitosti. V 1Kr 17,19 jde o podkrovní světničku nebo spíše o přístřeší, zřízené na ploché střeše orientálního domu [hebr. *[a]lijjá,* řecky *hyperóon,* Sk 1,13; 9,37.39; snad také Sk 20,8].

Řecké *aulé* znamená otevřené nádvoří [dvůr velekněžova paláce Mt 26,3.58.69; Mk 14,54(Kral. dvůr).66; (u Mk 14,68 je tak přeloženo řecké *proaulion* - předdvoří); L 22,55; J 18,15; u Mk 15,16 jde o nádvoří pretoria, t. j. sídla Pilátova. *Rathouz], sloužící někdy také za shromaždiště ovcí, takže Kral. tentýž řecký

výraz překládají slovem ovčinec, Žilka ohrada [J 10,1.16]. U soukromého domu jde o dvůr [L 11,21], u chrámu o předsíň, zevnější dvůr [Zj 11,2], vyhrazený pro pohany [*Chrám].

Řecké *katalyma* znamená původně místo, kde se vypřahali koně pro přenocování [L 2,7 mají Kral. hospoda = útulek pro pocestné], pak všeobecně přístřeší se zaopatřením [L 22,11; Mk 14,14].

**Sion** [hebr. *sijjôn* = tvrz?]. - 1. Jeden z vrchů, na nichž byl vybudován Jerusalem, původně starobylá pevnost Jebus [Sd 19,10], kterou David po dobytí přejmenoval na »město Davidovo« [2S 5,7; 1Pa 11,5]. Sem přenesl truhlu úmluvy [2S 6,10nn], takže se S. stal posvátnou horou [Ž 2,6; 9,12; 24,3; 132,13]. Podle nejnovějších výzkumů původní S. ležel na jv straně pozdějšího Jerusalema [viz Bič I., obr. 4, kde je původní S. vyznačen mřížkováním, nebo obrázek v tomto slovníku na str. 290, kde je původní S. označen výrazem Akra], j. od chrámu, který byl vystavěn na vrchu Moria [1Kr 8,1; 2Pa 3,1; 5,2; sr. Gn 22,2]. S. měl čtyři brány, jak bylo zjištěno vykopávkami. Když byl chrám dokončen a truhla Boží do něho přenesena, bylo také jméno S. rozšířeno na oblast chrámovou [Iz 8,18; 18,7; 24,23; Jl 3,17; Mi 4,7] nebo na celý Jerusalem [Ž 48; 69,36; 133,3; Iz 1,8; 3,16; 4,3; 10,24; 33,20; 52,1; 60,14]. Symbolicky bylo užíváno tohoto jména o náboženské pospolitosti Izraele [Ž 126,1; 129,5; 137,3; Iz 33,14; 34,8; 49,14; 52,8], o eschatologické pospolitosti lidu Božího [Iz 2,3], jež se stane středem světa, v NZ o nebeském Jerusalemu [Žd 12,22; sr. Zj 14,1]. Kristus je podle Ř 9,33 předpověděným [Iz 28,16] kamenem urážky a pohoršení na Sionu [= církvi], protože ruší všecko doufání ve skutky a spásu spojuje jedině s vírou. Zklamání ujde pouze ten, jenž tomuto »kameni«, Kristu, věnuje plnou důvěru. Izrael se na čas. zatvrdil právě pro tento »kámen urážky« a dědicem S-a se stali pohané, ale v plnosti času tento Vykupitel ze S-a spasí i zatvrzelého Izraele [Ř 11,26]. Podobně i 1Pt 2,6nn vztahuje Iz 28,16 na Krista, jenž je *kamenem úhelným na Sionu-Církvi.

K výrazu »dcera Sionská« *Dcera d).

2. Hebr. *šî'ôn* [= zřícenina?], město ležící na území pokolení Izacharova [Joz 19,19] asi 5 km sz od hory Tábor.

3. Hebr. *sî'ôn* [= vyvýšený, strmící?], jiné jméno hory Hermon [Dt 4,48].

**Sior** [= malost], město v hornaté krajině judské poblíž Hebronu [Joz 15,54], snad dnešní *Sa'ír* nebo *Sí'ír,* 8 km sv od Hebronu. *Seir.

**Sippai** [1Pa 20,4]. *Sáf.

**Siptěti,** stč. syčeti jako had, pískati, míti chraplavý hlas [Iz 10,14; 29,4; Jr 46,22].

**Síra** [Gn 19,24; Dt 29,23; Jb 18,15; Ž 11,6; Iz 30,33; 34,9; Ez 38,22; L 17,29; Zj 9,17; 14,10; 19,20; 20,10; 21,8n], hořlavina, vyskytující se hojně na pobřeží Mrtvého moře. Zpohanštělí Izraelci snad užívali s-y ke spalování lidských obětí v údolí *Tofet. Snad také spojovali ozon, jehož vůně je cítit po blesku, s přítomností s-y, jak to činili i Řekové a Římané. To snad by pomohlo vysvětliti obrat »dštíti sírou a ohněm« v Gn 19,24; Ž 11,6; Ez 38,22; L 17,29. Téměř všecka nahoře citovaná místa se vztahují na Boží soud.

**Sírach,** studnice nebo cisterna asi 2,5 km sz od Hebronu, snad dnešní *'Ain Sárá.* U této studnice byl na návod Joábův chycen Abner a přiveden do Hebronu, kde byl zabit [2S 3,26nn].

**Sirion** [Ž 29,6], jedno z různých jmen hory Hermon. *Sarion. *Sanir.

**Siroba,** stč. = zbavenost pomoci, dětí, rodičů, mužů [Ez 36,12], vdovství; osiřelost, opuštěnost. »Uvésti s-u« = zbaviti dětí [Lv 26,22; Dt 32,25; 1S 15,33; Iz 47,8; Jr 15,7]. »Synové s-y« [Iz 49,20] je vykládáno buď jako »děti, které ti zůstaly po ztrátě ostatních«, anebo jako výrok o bezdětné ženě, jíž je zaslíbeno tak četné potomstvo, že pro ně nebude dost místa [obrazně o Sionu ve smyslu lidu Božího]. »Přivésti na s-u« [Ez 14,15] = zničiti, zpustošiti.

**Sirotek.** Hebr. *játôm* značí většinou dítě bez otce nebo ztrativší otce [sr. Ž 68,6; 109,9; Pl 5,3] a tudíž bez právní ochrany [Jb 6,27; 24,3; 29,12; 31,21n; Jr 5,28]. Zákon Mojžíšův a celá bible doporučuje a zdůrazňuje ochranu vdov a sirotků a vytýká, že je tato povinnost opomíjena [Ex 22,21; Dt 16,11.14; 24,19-21; 26,12n; 27,19; Iz 1,17.23; 10,2; Jr 7,6; 22,3; Ez 22,7; Za 7,10; Mal 3,5]. Zákon stanovil, že paběrky na poli i na vinici a vše, co samo naroste při úhorování každého sedmého roku, patří vdovám, sirotkům a jiným potřebným [Dt 24,17; sr. Ex 23,11; Lv 19,10; 23,22]. Také část povinných desátků měla připadnouti vdovám a sirotkům [Dt 14,28n]. Vdovy a sirotci stojí pod zvláštní Boží péčí [Dt 10,18; Ž 146,9]. Tomu, kdo by je utiskoval, hrozí Bůh tresty i na manželce a na dětech [Ex 22,22-24]. NZ pak vidí ve starosti o vdovy a sirotky v jejich tísni jeden ze základních rysů čisté a bezvadné zbožnosti [Jk 1,27].

U J 14,18 ujišťuje Ježíš, že své učedníky neopustí osiřelé, i když jim na čas bude odňat smrtí. Snad je v tom obsažena i myšlenka, že nezůstanou bez ochrany jako děti bez otce. Ježíš tím navazuje na v. 15-17, kde učedníkům slibuje Utěšitele, toho Ducha pravdy, ale připojuje, že přijde sám. Ani jeho smrt je nepřipraví o jeho přítomnost.

**Sísa,** písař Davidův a později Šalomounův [1Kr 4,3], nazývaný Susa v 1Pa 18,6 a Seiáš v 2S 20,25, snad totožný se Saraiášem z 2S 8,17. V jeho rodině se udržovalo písařské umění, takže i jeho synové Elichoref a Achiáš byli téhož povolání.

**Sisera,** jeden z Netinejských, jehož potomci se vrátili se Zorobábelem ze zajetí babylonského [Ezd 2,53; Neh 7,55].

**Sismai,** Judovec z čeledi Ezronovy, z rodu Jerachmeelova [1Pa 2,40].

**Síti** *Setí.

**Sítí,** hebr. *góme'* [= různé druhy rákosí, botan. *Juncus* nebo spíše **Papyrus antiquorum,* Jb 8,11; Iz 35,7]. Podle Iz 18,2 byly ze s. zhotovovány čluny, patrně splétáním [Kral. »nástroje z sítí«]. Matka Mojžíšova zhotovila ošitku ze s., omazala ji tmelem a smolou, aby byla vodotěsná [Ex 2,3]. - Hebr. *'agmôn,* nějaká rákosovina, rostoucí v bažinách, patrně nízkého vzrůstu [Iz 9,14; 19,15], svěšující listy [Iz 58,5]. Hodila se dobře ke kroucení provazů.



*Egypťané loví v papyrovém houští ryby. Jejich čluny jsou zhotoveny z papyru. Relief z chrámu v Thebách.*

**Sítka,** nvč. síťka, síť. K chytání ptáků [Př 1,17 *Léč. *Osidlo] a zvěře bylo užíváno různých sítí. Bývaly rozprostírány na zemi tak, že se do nich oběť zapletla [sr. Jb 19,6; Ž 9,15; 25,15; 57,7] nebo přímo házeny na zvíře [Ez 12,13]. Při *lovení ryb bylo užíváno vlečných sítí [Ab 1,15.17; sr. Mt 13,47n] nebo čeřenů [Mt 4,18; J 21,6]. *Rybolov. Ž 69,23 překládá Duhm: »Budiž jim stůl jejich před nimi pastí, a pokojné oběti léčkou«, a vykládá, že jde o kněze, obětní stůl a oběť. Kral. chápou verš tak, že žalmista prosí, aby se jeho nepřátelé dočkali opaku pokoje, štěstí; aby tam, kde očekávají »pokojný způsob«, přišel pravý opak.

**Sitnah** [= osočení, nepřátelství; v hebr. tentýž kořen jako ve slovu satan], jméno druhé studnice, kterou vykopal na filištínském území v údolí Gerar Izák. Tato studna se stala předmětem sporu mezi pastýři gerarskými a Izákovými [Gn 26,21]. Snad dnešní *Šutnet er-Rucheibé* [Rehobot, sr. Gn 26,22].

**Sitrai Sáronský,** který dohlížel na Davidova stáda v Sáron [1Pa 27,29].

**Síť** *Sítka.

**Siza,** otec jednoho z Davidových udatných vojevůdců [rytířů] z pokolení Rubenova [1Pa 11,42].

**Sjednomyslniti se** = shodnouti se na jednom úmyslu, učiniti rozhodnutí [Zj 17,17].

**Skákání,** stč. = tanec, skoky, o poskakování rychle jedoucích válečných vozů na nerovné půdě [Na 3,2].

**Skákati,** poskakovati [Gn 11,21; Ž 29,6; Pís 2,8]. Obrat »kameníčko skákalo« [Ž 77,18] vysvětlují Kral. v Poznámkách, že jde o kroupy a že výraz »skákalo« = sem i tam běhalo. Zeman a většina novějších překladačů mají: »Mračna vylévala vodu, oblaka vydala hlas a tvé šípy [blesky] procházely sem tam«. *Kameníčko. Sloveso s. má ve stč. často smysl tancovati [1Kr 18,26; Iz 13,21; Mt 11,17; L 7,32].

**Skála.** Tak překládají Kral. různé hebr. výrazy, jež obecně vyjadřují sílu, bezpečnost, skalisko a pod. V kopcovité a hornaté Palestině bylo mnoho skal, jež měly určitá vlastní jména. Na př. s. *Goréb [Sd 7,25; Iz 10,26], Etam [Sd 15,8, *Etam 4], *Remmon [Sd 20,45; 21,13], s. v *Lechi [Sd 15,19], s. Bóses a Seneh [1S 14,4], s. *rozdělující [1S 23,28], s-y kamzíků [1S 24,3]. Viz také *Sela. S-y byly sídlištěm orlů [Jb 39,27n], kamzíků [1S 24,3], králíků [Př 39,26; sr. Ž 104,18] a pod. Am 6,12 připomíná, že kůň nemůže běžeti po skále, a Př. 30,19 se zmiňuje o nezbadatelnosti cest hada na s-e. Dt 32,13 vděčně vzpomíná na to, jak Bůh živil svůj lid medem skalních včel [Ž 81,17; sr. Iz 7,18n]. Jb 29,6 si všímá s uspokojením, že i na skalnaté půdě se někdy daří olivovníkům. Skal, zvláště pískovcových, do nichž bylo možno vydlabati umělé jeskyně, bylo užíváno jako bydlišť [Jb 24,8; 30,6; Jr 49,16]. Bývaly do nich vytesávány hroby [Iz 22,16; Mk 15,46]. Jb 19,24 připomíná nápisy, vryté do s-y. Na neúrodnost, pustotu a vyprahlost s-y naráží Ez 24,4.14, když prorokuje, že z Tyru [hebr. = Skála] učiní Bůh s-u vyprahlou [Kral. »vysedlou«, sr. Ez 24,7n; L 8,6]. S. byla vhodným útočištěm v nebezpečí a zdála se dokonalou ochranou [1S 13,6; Iz 2,14; 7,19; Jr 4,29; 48,28; 49,16; Abd 3; sr. Ž 27,5; 40,2; Zj 6,15]. U Jr 5,3 je s. symbolem lidské zatvrzelosti. Svržení se skály byl jeden z druhů popravy [2Pa 25,12; snad také 2S 21,6.10; sr. L 4,29]. S. nebo osamělý bludný balvan bývaly často oltářem [Sd 6,20.26; 13,19; sr. Iz 57,5].

Hospodin je ve SZ $a_v$ zvláště v žalmech velmi často nazýván s-ou [Ž 18,3.47; 19,15; 31,3n; 62,3.7n; Iz 17,10; 44,8; Ab 1,12 a j.], s-ou věčnou [Iz 26,4], s. Izraelovou [Iz 30,29], s-ou spasení [Ž 95,1]. Je tím vyjádřena neměnitelnost a spolehlivost Boha jako pomocníka a ochránce vyvoleného lidu, jako bezpečného úkrytu »v zemi vyprahlé« [Iz 32,2]. Co Izrael mínil, když Boha nazýval s-ou, je nejplněji vyjádřeno v t. zv. písni Mojžíšově [Dt 32,1-43], jež opěvuje neměnnou věrnost ke smlouvě a za

slíbením, jeho péči a ochranu nad Izraelem [Dt 32,10nn], jeho otcovství [Dt 32,18], jeho spasitelnou činnost [Dt 32,4]. S touto naprostou stálostí a spolehlivostí Boží je srovnávána nevěrnost a nespolehlivost Izraelova. Někteří vykladači se domnívají, že hebr. *sûr* [= skála] je dokonce jedním ze jmen Božích, protože i assyrská božstva Assur a Bel jsou nazývána »Velká skála« [sr. Dt 32,31; Iz 31,9]. Hebr. *sûr* právě v tomto smyslu se vyskytuje také ve složených izraelských jménech [Nu 1,5.6.10; 3,35]. Snad je někdy i hlubší význam za obratem, že Hospodin, jeho hněv, jeho slovo rozrážejí skály, než jen náboženský popis přírodní katastrofy [1Kr 19,11; Jb 14,18; Jr 23,29; Na 1,6; sr. Mt 27,51].

V NZ to, co bylo řečeno o Hospodinu ve SZ, je přeneseno na Krista. Neboť v něm se zjevily všecky vlastnosti Boží, jež byly symbolisovány sou. Člověk, který vystavěl dům svého života na se Kristových slov, je prohlášen za moudrého muže [Mt 7,24-27 = L 6,48]. Víra v Krista je skálou, na níž je založena církev [sr. 1K 3,10-15]. Tak jest rozuměti výroku Ježíšovu u Mt 16,18: »Ty jsi Petr [řecky *petros]*, a na této skále [řecky *petra]* vzdělám církev svou«. *Petros* v řečtině znamená úlomek skály *[petra]*. Je sotva myslitelné, že by Ježíš chtěl označit Petra za skálu, na níž spočívá církev, když přece celý NZ pokládá Krista za jediný základ církve. Petr byl sice vůdcem apoštolské skupiny a její práce mezi Židy [Ga 2,7], mohl být tedy představitelem první vrstvy duchovní stavby-církve [sr. Ef 2,20n], ale zdá se, že na t. zv. apoštolském koncilu nikoli Petr, ale Jakub má přední místo [Sk 15; sr. pořadí v Ga 2,9], a Pavel připomíná, že musel Petra pokárat pro pokrytectví [Ga 2,11nn]. Spíše tedy jde o Petrovu skálopevnou víru v Krista, na níž je vzdělána církev. Tak vykládali tento výrok staří exegetové, na př. Origenes: »Máš-li Petrovu víru, jsi úlomek skály jako on; máš-li Petrovy moci, máš Petrovy klíče«. Církev za všech dob spočívala na mužích, kteří měli skálopevnou víru; tito mužové byli skalami, protože byli založeni na skále *[petra]*, jíž je Kristus sám. V 1K 10,4 Pavel výslovně jmenuje Krista *petra* = skála. Ovšem, zde navazuje na mimobiblickou židovskou tradici, podle níž »duchovní skála» šla za Izraelem při putování pouští, vždy znovu připravena k napojení žíznivých [sr. Ex 17,6; Nu 20,8; 21,16-18; sr. J 7,37n]. Tuto duchovní skálu prohlašuje Pavel za preexistujícího Krista.

»S. pohoršení« [Ř 9,32n]. *Kámen. *Pohoršení.

**Skálí, skálé,** stč. = místo, kde je více skal pohromadě, skaliska [Jb 30,6; Jr 4,29; Mt 27,51; Zj 6,15]. *Skála.

**Sklad,** t. j. skladiště, skladištní město, kde byly ukládány potraviny a jiné zásoby [Ex 1,11; 1Kr 9,19; 2Pa 8,4; Jr 41,8; sr. Gn 41,48.56], obilnice, zbrojnice [Neh 3,19], ale také tržiště [Iz 23,3].

**Skladatel,** stč. ten, jenž něco dohromady skládá, zlomyslně vymýšlí, zvláště lži [Jb 13, 4; sr.Ž 119,69]. Nesnadný je výklad Kaz 12,11, kde mají Kral. výraz »slova skladatelů«, při čemž výraz »slova« vsunují. Někteří myslí na členy shromáždění mudrců, jiní na sběratele přísloví nebo na přísloví sama, ale taková, jež jsou nejpodařenější, nejznamenitější [vybraná přísloví]. Jejich původcem je »pastýř jeden«, t. j. Hospodin.

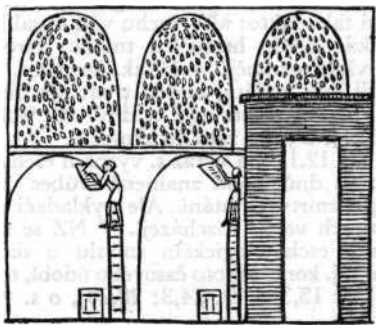
**Skládati,** stč. = vymýšleti, zamýšleti [Gn 50,20], osnovati [Ž 50,19; Iz 32,6], ukládati [Jb 31,24; 38,11], uchovávati [Ž 119,11; L 1,66; 2,19], shromážditi, dohromady sehnati [Ž 49,15]. »S. naději« = složiti důvěru = doufati [Ž 33,21; 40,5; 73,28]. »S. poklady« [Mt 6,19n], doslovně z řeckého *thésaurizein* = thesaurovati, ukládati v pokladně, hromaditi [sr. 2Kr 20,17; Ž 39,7; Za 9,3; o hromadění nátisku a loupeže Am 3,10]. Podle Mt Ježíš vyzývá ke skládání nebeských pokladů [sr. Mk 10,21; L 12,33n] na místo pokladů pozemských. Být v Bohu bohatý - to rozhoduje časně i věčně [L 12,16-21]. Všecko spoléhání na zemské poklady považuje za neslučitelné s vírou v Boha [Mt 6,24nn;sr. Jk 5,3].

Pavel doporučuje Korinťanům, aby každý vždy v neděli dal stranou a uložil určitou částku na sbírku pro jerusalemský sbor [1K 16,2].

**Skláněti se.** Tak překládají Kral. většinou dva hebr. výrazy: *kára'* [= klekati, 1Kr 19,18; Ž 22,30; 72,9; 95,6; Iz 45,23 a j.] a tvar slovesa *šáchá* [= padnouti na zem, Gn 27,29; 2Kr 5,18; Ž 45,12; 99,5]. Jde o modlitební gesto [*Klekati. *Modlitba. *Padati], jež bylo výrazem jednak poddanství, jednak pokorné poslušnosti ať vůči Bohu nebo božstvům [1Kr 19,18; sr. s Ř 11,4; 2Kr 5,8; Ž 106,19; Jr 1,16]. Celý SZ je nesen přesvědčením, že jednou se budou před Hospodinem skláněti všichni národové [Ž 22,30; 66,4; 72,9; 86,9; Iz 45,23; sr. F 2,9nn].

**Sklený** *Moře sklené.

**Sklíčen, -ý, sklíčiti.** Ve významu zkřiviti se, pohrbiti se, býti zkřiven [L 21,3], zkroutiti se [úzkostmi, bolestmi, nemocí], na př. Ž 38,7.



*Egyptská obilní sýpka. Nahoře tři plná oddělení, dole otroci nasýpají obilí otvory ve stropě. Podle Wilkinsona.*

Hospodin pozdvihuje s-é, t. j. sehnuté, snížené, ponížené [Ž 145,14; sr. Ž 57,7; 146,8]. U Iz 21,3 jde snad o závrať: »Zmocňuje se mne závraťe« [sr. Iz 19,14, kde jde o výraz téhož hebr. kořene].

**Sklípek** [Jr 37,16]. Geologické ohledání půdy v Jerusalemě a okolí ukazuje značnou pórovitost hornin. Jsou zde jeskyně, chodby, komíny, průrvy. Dům Jonatana písaře [Jr 37,15] stál nejspíše na přirozené trhlině horniny, která mohla být snadno rozšířena o jednotlivé sklípky, vězeňské cely. Č.

**Sklizení, sklízeti.** *Slavnost. *Žeň, žně.

**Sklo,** řecky *hyalos* [Zj 21,18.21; sr. 4,6; 15,2], snad skutečné s., jež bylo známo Řekům už od dob Herodotových a Egypťanům [v době XVII. až XX. dynastie] a Feničanům dávno před odchodem Izraelců z Egypta. Hebr. *zᵉkûkít,* které však Kral. u Jb 28,17 překládají »drahý kámen« [Hrozný v souhlase s novějšími překlady: sklo].

**Skloniti** [se]. *Skláněti. Ve významu sehnouti se [J 8,6], pokořiti [se], na př. Iz 2,11; Mi 6,6; zhroutiti se [Ž 44,25], v úctě padnouti na zem [Gn 18,2; Ab 3,6]. »S. šíji pod jho« = přijmouti nadvládu někoho, podrobiti se někomu [Jr 27,11n]. »S. se k hlavám lůže« [Gn 47,31] = zaujmouti modlitební postoj na loži [sr. 1Kr 1,47]. O ženě, pracující ku porodu, říkají Kral., že se sklonila [1S 4,19]. S. hlavu = položiti hlavu [Mt 8,20]. L 24,5 překládá Hejčl - Col: »Sklopily zrak k zemi«.

**Skonání, skonati, skonávati** [se], stč. = dokonání, konec [Žd 7,3], zakončení; dokonati, dokončiti [L 4,2]; vyplňovati se, dokonávati se, končiti [se], na př. Joz 17,9; 19,29.33; Jb 31,40; Ž 72,20]. Někdy skonati = odumříti, dokonati, zemříti [Gn 25,8.17; 35,29]. Skonání = smrt [Dn 11,45; sr. Mk 5,23], úplný konec, zničení [Ez 11,13; 21,25]. Ž 78,33 překládá Zeman: »Tu dal pominout jejich dnům jako vánku [t. j. nicotnosti]«. Do textu Jb 7,2 vsunují Kral. výraz s-í [díla svého]. Avšak hebr. *poʿal* [= dílo, práce] může znamenat také výsledek práce, mzdu. Hrozný překládá: »Jako nádeník čeká na svou mzdu«. Jb 26,10 lze překládati také takto: »Na vrchu vod opsal kruh, tam, kde světlo hraničí s tmou« [Hrozný]. Kral. však rozumějí verši tak, že meze, které vyměřil Bůh vodám, budou trvat tak dlouho, pokud budou trvati noci a dny. »S. *soboty« [Mt 28,1], t. j. po západu slunce.

U Dn 12,13 má výraz s. význam eschatologický: »s. dnů« snad znamená vůbec konec času po zmrtvýchvstání. Ale vykladači se tu v názorech velmi rozcházejí. V NZ se mluví v tomto eschatologickém smyslu o skonání *světa, t. j. konci tohoto časového údobí, tohoto éonu [Mt 13,39n.49; 24,3; 28,20], o s. *věků [Žd 9,26].

**Skončení,** stč. ukončení, konec; smrt [Ž 7,10; 90,9; Jr 12,4; Pl 1,9; Dn 9,26 a j.]. *Skonání.

**Skopec** byl důležitou složkou jak výživy [Gn 31,38], tak obětního života tam, kde šlo o oběť zápalnou [Gn 22,13; Lv 1,10; 8,18; Iz 1,11] a pokojnou [Lv 3,6; 9,4; Nu 7,17.88], zvláště však obět za vinu [Lv 5,15; 6,6]. Ze skopových koží na červeno barvených byla zhotovena část přikrývek, kryjících stánek úmluvy na poušti [Ex 26,14]. Ze skopových rohů byly zhotovovány válečné hlásnice [Joz 6,4-6.8.13], jež však sloužily také při svolávání některých náboženských slavností. Daniel spatřil ve vidění skopce se dvěma rohy různé velikosti: menší znamenal říši Medskou, větší Perskou [Dn 8,3-7.20]. »Skopec naplnění« [Ex 29,22.26] *Naplnění. K Ez 34,17 viz Mt 25,32. *Beránek.

**Skoro,** stč. skóro = brzo, rychle. Skoro-li = jak brzy, kdypak, kdy již [Ž 41,6; 42,3; 119,82.84].

**Skořice,** kořenná, vonná vnitřní kůra mladších stromků skořicovníku [*Cinnamomum Ceylanicum*], který se pěstuje hlavně ve vých. Indii a na Ceylonu, ale také v Arábii. S. se uvádí v Ex 30,23 jako součást oleje »k svatému pomazání«, v Př 7,17 jako voňavka, v Pís 4,14 jako rozkošná rostlina zahradní, ve Zj 18,13 je vyjmenována mezi kupeckým zbožím Babyloňanů.

**Skot.** S nomádským životem Izraelců souviselo, že pěstovali velká stáda, v nichž skot [jsou jmenováni býk, kráva, jalovice, tele] měl důležitý význam. Podle Lv 22,24 bylo zakázáno vyklešťování při zvířatech, určených k oběti. Vyklešťování ovšem bylo známé v celém starověku.

**Skoták,** pastýř skotu [Am 7,14], *Amos, e.

**Skoupěti se,** stč. = skrbliti, lakomě si počínati [Př 21,26].

**Skrbný,** stč. = lakomec, držgrešle [Iz 32,5.7].

**Skropení,** hebr. *nesek* [od slovesa *násak* = vylíti, vylévati. *Oběť, 1c), které Kral. obyčejně překládají výrazem mokrá oběť [Iz 57,6; Jr 7,18; 19,13; 32,29; 44,17-19.25; Ez 20,28 vesměs o pohanské modloslužbě; Ex 29,40n; 30,9; Lv 23,13.18.37; Nu 6,15.17; 15,5.7; Ez 45,17; Jl 1,9 a j., vždy ve spojení s jinými oběťmi]. Jde o t. zv. úlitbu, jež se prováděla tak, že víno bylo vyléváno k oltáři nebo na oltář nebo na posvátný sloup [Gn 35,14]. Tato úlitba se nesměla konat ve spojení s obětí za hřích a vinu. Někteří vykladači však vidí v Iz 53,12 narážku na tuto úlitbu.

1Pt 1,2 navazuje nejspíše na Ex 24,3.8, kde se Izrael před uzavřením smlouvy nejprve zavázal k poslušnosti a pak byl pokropen obětní krví na očištění od hříchů [sr. Žd 12,24; 1J 1,7].

**Skropený,** stč. = strakatý [Gn 31,10].

**Skropiti, skropovati,** pokropiti [Lv 6,27; Ž 68,10]. V Ž 65,13 je tak přeloženo hebr. *rá'af* [= kapati; poprchávati; rositi]. Zeman překládá: »Oplývají pastviny pouště«, což ovšem dává příčinu k plesání pastýřů. U Iz 52,15 hebr. *názá* [= stříkati, postříkati, pokropiti, sr. Ex 29,20; Lv 4,6; Iz 63,3] podle některých novějších překladačů v tomto případě zna

mená »vyskočit v úžasu«, nikoli kultický obřad kropení [krví]. Heger a j. podle LXX překládají: »Užasnou nad ním kmenové četní«. Jde prý o popis zděšeného neklidu při pohledu na Mesiáše.

**Skrotiti,** nč, zkrotiti, ukrotiti [Mk 5,4; Jk 3,7], umlčeti [Ž 31,18], tišiti [Ž 65,8], konejšiti [Ž 89,10]. »Skrocuj jazyk od zlého« [1Pt 3,10] = zdržuj jazyk od zlého. Velmi těžký je překlad Ž 76,11, kde Kral. hebr. *chágar* [= opásati se] překládají slovesem s. V Poznámkách pak toto sloveso vykládají jako »stáhneš, obklíčíš«. Zeman překládá: »Zbytek výbuchů hněvu si opášeš« a v poznámce vykládá: »jako meč, aby vykonal Boží plány«. Duhm podle LXX překládá: »Ostatek kmenů bude tobě slaviti svátky«, při čemž mění i první polovinu verše: »Všecka lidská pokolení tě budou chváliti« [sr. Za 14,16-19].

**Skroušený** *Zkroušený.

**Skrýše.** Tak překládají Kral. několik hebr. a dva řecké výrazy, jež znamenají úkryt, tajné místo [Jb 31,33; Ž 10,8; 64,5; Jr 13,17; 49,10 a j.], světnici, komoru, spíž [Jb 37,8; Př 7,27], doupě, houštinu [na př. lví brloh, Jb 38,40], vojenský, obranný kryt [Na 2,5], nejskrytější místo domu [Mt 24,26], komoru, sklep [L 11,33] a pod. Zvláště o nepřátelích lidu Božího se praví, že číhají v skrýších [Ž 10,8; 64,5], ale Bůh jej ukryje v nejtajnějších místech svého stanu, t. j. bude jejich útočištěm [Ž 27,5], skrývá je v skrýších svého obličeje, t. j. jasem své přítomnosti oslepí nepřátele, takže jeho lid bude bezpečen [Ž 31,21; sr. Iz 4,6]. Žalmisté znovu a znovu vyznávají, že Bůh je jejich s., t. j. ochrana [Ž 32,7; 61,5; 91,1; 119,114]. Jednou z vlastností Mesiášových je to, že »bude jako skrýše před větrem« [Iz 32,2]. Před Bohem se ovšem nikdo neukryje: všecky s. svých nepřátel i nevěrných přátel odhalí [Jr 23,24; 49,10] a zatopí [Iz 28,17]. Jb 20,26 praví v Kral. překladu, že neštěstí číhá na Božího nepřítele i ve skrýších jeho vlastního domu, kde se bláhově cítí před Bohem naprosto bezpečen. *Skrýti [se], skrývati [se].

**Skryt, skrytě, skrytost** *Skrýti [se]

**Skrýti [se], skrývati [se]**. Tak překládají Kral. nejméně 12 různých hebr. kořenů, jež nadto překládají velmi rozmanitě [*Tajiti, zatajiti. *Tajný. *Mrákota]. Toto překvapující bohatství hebr. slovníku je známkou toho, že Izraelec měl hluboký smysl pro skrytost, tajemství, neprobadatelnost věcí, zatím co současný řecký člověk se domníval, že rozumová schopnost stačí na všecka tajemství skutečna. Proto je v klasické řečtině a také v LXX patrná výrazová chudoba pro vyjádření toho, co je skryto.

Není třeba zvláštního výkladu míst, kde se v bibli mluví o skrývání v běžném a všedním slova smyslu, na př. Gn 3,8; Ex 2,2n; Joz 2,4; 7,22; Sd 21,20; 1S 13,6; Př 6,27; Jr 13,4. Výrazy »skryté poklady«, »poklady skryté v poli« [Jb 3,21; Iz 45,3; sr. Mt 13,44] snad navazují na orientální zvyk zakopávati cenné věci v době nebezpečí a válek do země. Hledání skrytých pokladů se tam stalo tak běžným, že dodnes orientálci podezřívají archeology, řídící vykopávky, že hledají skryté poklady. »Skryté poklady v písku« [Dt 33,19] prý označují písek, z něhož bylo možno vyráběti sklo. Strabo a Plinius dosvědčují tento skelný písek na břehu Středozemního moře právě tam, kde se původně usadil kmen Zabulon.

Theologického významu nabývá sloveso s. se tam, kde se mluví o Bohu. Podle Iz 45,15 je Izraelův Bůh Bohem silným, skrývajícím se, t. j. jeho podivuhodné spasitelné cesty se vymykají lidskému postřehu a jsou nepředvídatelné. Kral., závorkami u tohoto verše patrně chtějí naznačit, že nejde o vyznání Egyptských, Sabejských a j., nýbrž o poznámku prorokovu. Novější vykladači však [Orelli, Duhm a j.] nesdílejí tento názor a kladou i tento výrok do úst bývalých Božích nepřátel. Neprávem. Vždyť i pro Izraelce je Bůh-Stvořitel nebe i země Bohem skrytým. Vyslýchá »ze skrýše hromu« [Ž 81,8; sr. Ex 14,24; Dt 4,11], přebývá v *mrákotě [1Kr 8,12], zná skryté, t. j. budoucí věci, zatím co člověku náleží zabývati se tím, co mu bylo zjeveno, t. j. vůlí Boží [Dt 29,29]. Neboť Bůh bible vystupuje ze své skrytosti, zjevuje se tam, kde je toho třeba a pokud je toho třeba. Zvláště svým mimořádným nástrojům odhaluje své zámysly [sr. Gn 18,17; Dn 2,22], svou skrytou moudrost [Ž 51,8], svou vůli [Dt 29,29; 30,11]. Ale ve své podstatě zůstává skrytým, nepřistupitelným tajemstvím jakožto svatý Hospodin [sr. Ex 3,5; Jb 28,21; Př 25,2; Iz 6,5]. Zato jemu nezůstává nic skryto [Gn 18,14; Jb 34,22; Ž 69,6; Jr 16,17; 23,24; 32,17; 49,10; a zvl. Ž 139], což je povzbuzením a útěchou zbožným [Ž 38,10; Iz 40,27], ale hrůzou těm, kteří se stavějí proti Bohu. Proto se skrývají [Gn 3,8.10; 4,14; Iz 2,10], štítí se světla [sr. Ž 10,10; Iz 29,15], své modly ukrývají [Dt 27,15], utíkají před Bohem. Svým věrným však dává Bůh podíl na své skrytosti, skrývá je [Ž 27,5; 31,21; Iz 4,5n; 49,2]. Dokonce i v šeólu [hrobě] se smí zbožný cítit jako skrytý v ruce Boží [Jb 14,13]. Ovšem, někdy se Bůh na čas skrývá i před zbožnými, buď aby je zkoušel anebo káral a soudil. To patří k nejbolestnějším zkušenostem těchto lidí [Jb 13,24; Ž 10,11; 43,25; 69,18; 89,47; 102,3; 143,7]. Někdy jim Bůh dokonce připadá jako »lev v skrejších« [Pl 3,10], ale utěšují se, že veliké jest milosrdenství Hospodinovo, a tak od Boha skrývajícího se apelují na zjeveného Hospodina, jehož slitování nepřestávají [Pl 3,22.28nn, sr. Ž 22,25]. Ale právě proto zbožný člověk schovává ve svém srdci Boží slovo [Jb 23,12; Ž 119,11] a nezatajuje je, nýbrž svědčí o něm [Ž 40,11; 78,4].

V NZ Bůh se svým královstvím je skrytý člověku, přístupný pouze cestou zjevení [Mt 11,25]. Království Boží je podobno pokladu, skrytému v poli [Mt 13,44], anebo kvasu, ukrytému [Žilkův překlad!] do tří měřic mouky [Mt 13,33; L 13,21]. Poklad ovšem může být nalezen

a kvas začne působit. »Není nic skrytého, co by nemělo zjeveno býti, ani tajného, co by nemělo zvědíno býti« [Mt 10,26; L 8,17; 12,2n; Mk 4,22]. Právě učedníci Ježíšovi mají, až přijde čas, vydávat svědectví o těchto skrytých pokladech [Mt 5,14nn; L 8,16; 11,33]. Za života Ježíšova ovšem jim zůstávalo mnoho skryto, zvláště význam jeho utrpení a smrti [L 9,45; 18,34; sr. Mt 16,22nn; Mk 8,32nn]. Bůh před těmi, kdo jej vážně nehledají, před moudrými a opatrnými skrývá dokonce i cestu spásy [Mt 11,25n; L 10,21; 19,42; sr. Mk 4,11n; Mt 13,35]. Ten však, jemuž bylo tajemství království Božího zjeveno, má učinit vše, aby si je zajistil [Mt 13,44]. Ovšem, nesmí si při tom počínat tak jako nevěrný služebník, který svěřenou hřivnu zakopal v zemi a skryl ji [Mt 25,18.25nn, sr. L 19,20nn]. Člověk nemůže být natrvalo skrytým, tajným učedníkem Ježíšovým anebo chodit k němu jen ve skrytu noci [J 3,2; 7,50; 19,38n]. Tím však se nepraví, že učedník Ježíšův má svou zbožnost vytrubovat, jak to doslovně činili farizeové [Mt 6,17n]. Jeho dobročinnost má »býti v skrytě« [Mt 6,4], stejně jako jeho modlitební život [Mt 6,6] a půst [Mt 6,18]. Neboť tu jde výhradně o záležitost mezi Bohem a člověkem. Bůh vidí v skrytosti a odplácí v skrytosti [viz Žilkův překlad uvedených míst!].

V souhlase s jistotou, že Ježíš koná vše jen tenkrát, naplnil-li se jeho čas nebo přišla-li jeho hodina [J 7,8; 8,20], evangelista Jan mluví několikrát o tom, že Ježíš konal své dílo v skrytě [J 7,4.10] anebo že se skryl [J 8,59] anebo že odešel a skryl se [J 12,36]. Snad je v tom i znamení soudu, že s odchodem Ježíšovým přestává pro nevěřící Židy čas milosti. Ale před soudem veleknězovým připomíná Ježíš, že »tajně nic nemluvil« [J 18,20] a kdo chtěl, mohl slyšet.

I NZ je zřejmě přesvědčen, že člověk nemůže Bohu uniknout anebo se před ním skrýt přes všecky své pokusy a svá přání [L 23,30; 1Tm 5,25; Zj 6,15n, sr. s Oz 10,8]. Pán, který přijde, osvítí to, což jest skrytého ve tmě, a zjeví rady srdci [1K 5,4; sr. Ř 2,16; 2K 5,10; Kaz 12,14]. I v NZ dává Bůh svým věrným podíl na své skrytosti [Ko 3,3; 1Pt 3,4] a na skrytých [eschatologických] darech, na zjevení tajemství, skrytého od věků [Ko 1,26; Ef 3,9; sr. 1K 2,7nn], na skryté manně [Zj 2,17]. Neboť ten, kdo má Krista, má otevřen zdroj všech skrytých pokladů moudrosti a poznání [Ko 2,3; sr. Iz 45,3]. Kristus je zjevením skrytého tajemství Božího [1K 2,6nn; Ko 1,27].

**Skřipěti,** stč. a Kral. škřipěti = skřípati, zvláště o skřípání zubů jako výrazu nepřátelského, nenávistného hněvu [Jb 16,9; Ž 35,16; 37,12; 112,10; Pl 2,16], spojeného s přáním zničiti odpůrce, *spravedlivého [sr. Sk 7,54]. V NZ jde o zimniční třesavku, jež vyvolává cvakot zubů. Ježíš výrazem »pláč a skřípění zubů« popisuje duševní stav těch, kteří jsou vyloučeni z království Božího, ačkoli vstup do něho byl původně i pro ně jako »syny králov ství« připravován. Nejde tu jen o popis chladu, jenž panuje v »temnostech zevnitřních«, nýbrž o pozdní zoufalé pokání, jež otřásá celým tělem [Mt 8,12; 13,42.50; 22,13; 24,51; 25,30; L 13,28].

**Skutečné činění.** F 2,13 překládá Hejčl-Col: »Bůh je to, jenž působí ve vás, jak se mu líbí, že chcete i konáte«, t. j. že nezůstává u vás při pouhé vůli, ale dochází i k činům.

**Skutečně** = skutkem [Dt 8,1; 1Kr 8,24; Za 6,15].

**Skutek [dílo],** výsledek nějaké činnosti, práce nebo působení [*Působiti; *Dělati, viz Doplňky!].

1. Skutkové Boží. Bible myslí především na *stvoření nebe i země jako na základní skutek, dílo Boží v minulosti [Gn 2,2.3], při čemž někdy u tohoto celku stvoření jsou vyzdviženy některé jeho části. Každá z nich vypravuje o slávě, moci, moudrosti a dobrotivosti Boží [Ž 8,4nn; 19,2; 104,24; 139,14], zvláště však člověk, stvořený k obrazu Božímu, takže zaujímá mimořádné postavení mezi dílem Božím [Ž 8,7]. Právě proto, že svět a s ním člověk jsou jeho dílem, shlíží na ně Bůh se zvláštním zájmem a milostí [Jb 10,3; 14,15; Ž 138,8; 145,9; Iz 64,8], ale ovšem také s naprostou svrchovaností [Iz 41,25; 45,9; Jr 18,6; Ř 9,20n; 2Pt 3,5nn]. Podle Př 8,22 byla to *Moudrost Boží, jež zprostředkovala skutky Boží při stvoření, takže lidská moudrost nestačí na jejich vystižení [Kaz 8,17].

Ale vedle stvoření nebe i země myslí bible i na činnost Boží v přítomnosti, projevující se jeho zásahy do dějin lidstva vůbec a lidu Božího zvláště. Tím se obrací proti deistickému názoru, který se zdál plynout z Gn 2,3 [Bůh odpočinul sedmého dne]. Bůh sice odpočinul od práce na stvoření, ale ustavičně dělá [sr. J 5,17] mezi lidmi a pro lidi. Boží zásahy do dějin vyvoleného lidu jsou toho pro biblické pisatele zřetelným dokladem [Ex 34,10; Dt 3,24; 11,3.7; Joz 24,31; Sd 2,7.10]. Boží skutky byly patrné ve vítězstvích Izraelců, v podivuhodných událostech při putování pouští a v jejich opanování zaslíbené země. Tyto skutky Boží byly současně *znameními [zázraky]: Dt 11,3.7; Ž 66,3.5; 77,12. Dějiny lidu Božího byly doprovázeny a určovány skutky Hospodinovými, o nichž sice pozdější pokolení už nic nevěděla [Sd 2,10], ale jichž se směla dovolávat při očekávání skutků Božích v současnosti. Zvláště proroci viděli s-y Boží v současných dějinách, i když široké vrstvy lidu neviděly nic [Iz 5,12.19]. Ovšem, pro zatvrzelce tyto přítomné s-y Boží znamenají soud [Iz 28,21; sr. Sk 13,41; Ab 1,5], protože nechtí »mysli přiložiti ke s-ům Hospodinovým« [Ž 28,5; Iz 5,12], pro věřící však spasitelné zasahování Boží do dějin [Jr 50,25; 51,10; sr. Zj 15,3n] i do osobního života jednotlivcova [Iz 45,11; 64,8]. Když Bůh zasáhl do manželského života Ozeášova [Oz 1,2; 3,1], bylo to jeho dílo právě tak, jako když zasáhl do života Jonášova nebo Abrahamova. Zvláště žalmisté viděli ve všech událostech svého života dílo a působení Boží. Při tom

toto zasahování Boží je popisováno jako dokonalé [Dt 32,4], stálé [Ž 33,4], divné [Ž 40,6; 107,8], předivné [Ž 75,2], veliké [Ž 92,6; 111,2], mocné [Ž 111,6]. Jeho s-y jsou prostě pravda [Ž 111,7; Dn 4,34], t. j. s-y pravého Boha, skutečné činy Hospodinovy. Pro věřící, ale i pro nevěřící je Hospodin hrozný ve svých skutcích [Ž 66,3], věřící však jsou jimi rozveseleni [Ž 92,5], ano, Bůh sám se v nich *rozveseluje [Ž 104,31]. Věřícímu jsou důkazem Božího milosrdenství [Ž 145,17] a spravedlnosti [Dn 9,14]. Není divu, že sz člověk pokládá za svou radostnou povinnost rozhlašovati s-y Hospodinovy [Ž 46,9; 64,10; 92,5n; 107,22.24; 118,17; 145,4nn.17] a dovolává se jich k podpoře své žádosti o záchranu a pomoc [Ž 86,8; 111,2nn; 139,14; 143,5n]. Neboť Bůh zaslibuje své spasitelné jednání i do budoucnosti [Jl 2,21; Am 9,11; sr. Iz 28,21].

Avšak teprve NZ chápe důsledně a plně činnost Boží a jeho skutky s hlediska vykupitelského záměru Božího. Zvláště evangelium Janovo popisuje s-y Ježíšovy jako s-y, které mu dal Otec [J 5,36]. Myslí při tom převážně na divy Ježíšovy, jež jsou svědectvím jeho mesiášství a toho, že v něm přišla spása [J 5,36; 10,25. 37n; 14,10nn; 15,24]. Jsou to dobré skutky [J 10,32]; dokazují Boží působení v Kristu; jsou svědky Božího spasitelného jednání [J 9,3]. Ježíš přišel, aby dokonal dílo Boží [J 4,34; 17,4], aby probudil u lidí víru ve své spasitelné poslání [J 6,29]. Ale nevěřící ani v těchto skutcích Kristových nevidí dílo Boží. Může v nich vidět dokonce i dílo ďáblovo [Mk 3,22].

U Pavla je dílem Božím [Kristovým] budování církve [Ř 14,19n; 1K 16,10; F 2,30] skrze Ducha sv. [Sk 13,2; 14,26], »v Pánu« [sr. 1K 9,1], skrze Slovo [2Tm 4,5]. Je to současně dílo Kristovo, ale i pro Krista; v tomto díle se mají všichni rozhojňovat [1K 15,58; sr. Zj 2,26]. Je to dílo služby [Ef 4,12], jejímž základem je dobré dílo, započaté ve věřících samým Bohem [F 1,6; Ef 2,10; sr. Sk 5,38] a předzvěděné už od věků [Sk 15,18; sr. Am 9,11]. Ve všech těchto a podobných případech nejde o skutek lidský, ale o dílo Boží, třebas konané skrze lidi.

2. NZ zná ovšem také dílo, skutky ďáblovy. Ďábel pracuje, je činný v neposlušných synech [Kral. »v synech vzpoury«, Ef 2,2; sr. J 8,41]. Jeho dílo je doprovázeno »vší mocí, divy i zázraky lživými [2Te 2,9], ale přece jen podléhá moci Boží, který je dokonale ovládá [2Te 2,11]. Kristus přišel proto, aby kazil s-y ďáblovy [1J 3,8].

3. Skutkové lidští. Bible má k lidským skutkům nedůvěru, protože i pro ně platí kletba vyslovená v Gn 3,17nn. I tam, kde není uveden žádný odsuzující přívlastek, mívá výraz s. [dílo] nepříznivý přídech, patrný ze souvislosti [Iz 29,15; 41,29; 65,7; 66,18; Jr 7,13; 25,6; Ez 16,30; Am 8,7; Mi 6,16]. Dílo hříšníků je falešné [Př 11,18], za nic nestojí [Iz 41,29], nic není [Iz 41,24]. »Dílo rukou lidských« je ustáleným sz výrazem pro modly [Dt 4,28; 2Kr 19,18; Iz 2,8; Jr 1,16; »skutek rukou svých«, Zj 9,20]. Zvláště NZ ví o skutcích temnosti [Ř 13,12; sr. Ef 5,11], těla [Ga 5,19], o zlých skutcích [J 3,19; 7,7; 1J 3,12; 2J 11; 2Tm 4,18; Ko 1,21; sr. L 11,48; J 8,41; Tt 1,16], nešlechetných skutcích [2Pt 2,8], mrtvých skutcích [Žd 6,1; 9,14]. Jsou to vesměs skutky, které koná přirozený, k Bohu a Bohem neobrácený člověk, zaprodaný hříchu a hříchu nezbavený [sr. Mt 7,18; L 6,43; Ž 14,2]. Právě proto může SZ mluvit o relativně *spravedlivých [výraz Sellinův], kteří byli přijati na milost [Gn 6,8], a s nimi i jejich skutky [sr. Gn 6,9; 7,1; Ez 14,14.20]. Ne, že by byli bez hříchu, ale uvěřili Hospodinu a počteno jim to za spravedlnost [Gn 15,6]. Jejich spravedlnost je však měřena na hříšnosti okolí, je tedy relativní [sr. Gn 18,23nn; 1Kr 2,32; Iz 3,10n; Ab 1,13], a to i tam, kde za spravedlivého je prohlašován ten, jenž zachovává přikázání Boží [Ez 33,12nn; Ž 1,2.5]. Jde v podstatě o ty, kteří usilují o spravedlnost, bojují o ni a touží po ní [Iz 51,1; Mal 3,18]. Vedle těchto čistě prorockých tónů se ozývají už ve SZ náznaky, které prozrazují, jak snadno člověk spoléhá na své skutky, zvláště kultického rázu [Ž 18,25; 26,6; 73,13; 101,2; sr. Jb 31,5nn; Ž 7,4-6.9; 17,1.3; 35,12nn]. Právě na této půdě vyrostl později farizeismus se svým názorem o dobrých skutcích, které Hospodin spatřuje a příznivě hodnotí [sr. Ž 33,15], podle nichž odplácí [sr. Ž 62,13; Př 24,12; Jr 25,14; Pl 3,64]. Při tom ovšem i SZ zná skutečnosti, jež odporují tomuto názoru: skutky -odplata [Kaz 8,18].

NZ navazuje na sz prorockou linii. »Dobrý s.« je pouze ten, který plyne z upřímné víry v Ježíše Krista, z učednictví a příslušnosti ke Kristu. Farizeové činí všecky své skutky, aby dosáhli lidské chvály [Mt 23,5], Kristovi učedníci proto, aby byl oslaven Bůh [Mt 5,16]. Ale k těmto skutkům musí být člověk stvořen, t. j. musí je konat se srdcem od Boha v Kristu přetvořeným [Ef 2,10; sr. Mt 7,18]. V Ř 14,23 je to formulováno slovy: »Cožkoli není z víry, hřích jest«. Odtud pochopíme Pavlův boj proti »skutkům zákona«, t. j. proti těm ustanovením, jež se stala Židům prostředkem k dosažení vlastní spravedlnosti, na nichž si zakládali a na něž spoléhali i před Bohem, ať už to byla obřízka nebo něco podobného. [*Ospravedlnění 4, c-d.]. Člověk podle Pavla není ospravedlněn na základě skutků zákona [Ga 2,16; 3,2.10; Ř 3,20.27; 4,2nn], nýbrž pouhou milostí, z víry v Krista [Ef 2,8n; 2Tm 1,9; Tt 3,5]. Proti skutkům Zákona staví NZ skutek Boží [Kral. »dílo Boží«]: věřiti v toho, koho Bůh poslal [J 6,29]. Tam, kde člověk ještě nějak spoléhá na některý skutek Zákona, na př. na obřízku, ztrácí spásu v Kristu [Ga 5,2-4]. Na druhé straně však Pavel nepřestává zdůrazňovat, že z víry v Krista plynou skutky, vyvolané Duchem svatým. Tímto Duchem sv. je třeba mrtviti skutky těla [Ř 8,13; 13,12; Ga 5,19]; nutno svléci starého člověka s jeho skutky [Ko 3,9]. Cokoli věřící činí, činí ve jménu Pána

Ježíše [Ko 3,17]. Proto Pavel může mluvit o skutku víry [1Te 1,3; 2Te 1,11] a napomínat, aby věřící byli hojní ke všelikému skutku dobrému [2K 9,8; Ko 1,10; 2Te 2,17; 1Tm 2,10; 6,18; 2Tm 3,17; Tt 2,7.14; 3,8; Fm 14; Žd 10,24; 13,21]. Podle těchto skutků, plynoucích z pravé, odpovědné a poslušné víry ve spravedlnost Boží v Kristu Ježíši, Bůh odplácí [Ř 2,6-11; sr. Mt 16,27; 2Tm 4,14; Zj 2,2; 3,2; 14,13]. Je to »víra, skrze lásku dělající« [Žilka: »účinkující láskou«, Ga 5,6]. Všecky ostatní skutky jsou mrtvé [Žd 6,1; 9,14], jimiž nelze sloužiti živému Bohu a jež vedou konec konců k smrti. Proti falešným důsledkům, jež by někteří mohli vyvozovat z Pavlova učení o spáse z pouhé milosti bez skutků Zákona [sr. Ř 6,1nn], bojuje Jk 1,25; 2,14.17nn, který ovšem vírou myslí něco jiného než Pavel [sr. Jk 2,19, kde jde o myšlenkový souhlas s větou, že jest (jeden) Bůh].

**Skutky apoštolů.** 1. Název tohoto nz spisu, pocházející asi spíše ze staré církevní tradice než přímo od autora, by byl snad výstižněji přeložen slovem »Činy«. Je tu totiž užito jiného řeckého slova *[praxis]* než je to *[ergon]*, jímž se zpravidla označují *skutky, kterým zákonicky orientovaní lidé přikládali záslužnost; mimo to v nejstarších rukopisech čteme prosté »Činy« bez dalšího určení, čímž se zřetelně vystihuje, že pisatel nechtěl v prvé řadě vyzvedávat výkony lidských nositelů evangelia, nýbrž svědčit o tom, co Ježíš sám činil [a učil] skrze své služebníky po svém oslavení [1,1]. Nebudeme se ovšem pokoušet vytlačit název již vžitý, pamatujme však, že vlastní jednající osobou je v tomto spisu sám oslavený Pán, vůči němuž jsou skutky a zejména osobní osudy jeho služebníků poměrně nedůležité; pomůže nám to lépe pochopit stavbu i obsah spisu.

2. Obsah je ve zkratce naznačen 1,8: Ježíš Kristus uplatňuje své panství tím způsobem, že mocným svědectvím svého evangelia zasahuje stále širší okruh, nejprve Jerusalem, potom Judstvo, dále Samaří a nakonec širý mimopalestinský svět, ano až do nejzazších končin země. Vystřídá se při tom řada pozemských nositelů zvěsti: apoštolé jerusalemští, sedm vedoucích evangelistů hellenistické části prvotního sboru, proroci a učitelé antiochijští a ovšem zejména Saul-Pavel se svými rozličnými spolupracovníky. Naráží se na rozmanité těžkosti a protivenství, také na nesnáze, nejasnosti, ano i poklesky a spory uvnitř církve, ale Pán je vždy mocen svůj lid navenek ochránit a uvnitř vést, pročišťovat a sjednocovat, takže jeho jméno je přese všechno strádání i bloudění lidské oslaveno. Na životopisné podrobnosti se neklade žádný důraz ani u vedoucích osob; proto Petr uprostřed spisu mizí s jeviště bez náznaku, co se s ním stalo, proto celý spis může bez vnitřní kusosti končit zprávou, že Pavel v římském čestném vězení mohl po dvě léta kázat o království Božím bez překážky. Záleží přece právě jen na tom, že skrze službu Pavlovu bylo evangelium zvěstováno a tím panství Kristovo vyhlášeno v mnoha končinách, ohlášeno před synedriem, prokurátory a králem Agrippou, tedy před pohany, králi i syny Izraelskými [sr 9,15], a nakonec vneseno i do samého hlavního města říše.

V tomto smyslu lze obsah spisu vystihnouti tímto přehledem:

I. hlavní díl: Jerusalem [kap. 1-7]:

1. Oslavený Ježíš přikazuje, aby apoštolé v Jerusalemě očekávali naplnění zaslíbení Otcova [1,1-14].
2. Doplnění kruhu Dvanácti [1,15-29].
3. Utvoření vylitím Ducha, počátek zvěstné činnosti a růstu církve [2].
4. Apoštolé činí mocné činy a zvěstují Krista přes protivenství se strany synedria [kap. 3-5]. V tomto oddíle je důležitá vložka 4,32-5,11, ukazující, jak pospolitost víry a lásky byla na samém počátku narušována rouhavým hříchem lidským, jak však Pán v soudu i milosti svou církev uchránil [Ananiáš a Zafira].
5. Spor mezi hebrejci a hellenisty řešen ustanovením sboru Sedmi [6,1-7].
6. Štěpán, jeden ze sedmi, zdůrazňuje radikální novost evangelia proti staré smlouvě, naráží na odpor Židů a je ukamenován [6,8-7,60].

II. hlavní díl: Judstvo, Samaří, přechod k širší misii [kap. 8-12]:

1. Rozptýlení pronásledováním vede k misii v Judstvu a Samaří, konané pod dohledem apoštolů j erusalemských [8,1-25].
2. Setkáním Filipa s komorníkem královny ethiopské a obrácením komorníka naznačuje Pán nutnost rozšířiti obzor zvěstovatelů za hranice palestinské [8,26-40].
3. Obrácením Saula před Damaškem si Pán připravuje předního zvěstovatele mezi pohany [9].
4. Viděním i příběhem se setníkem Korneliem Pán ukazuje Petrovi, že i neobřezaný pohan může být přiveden k víře a křtu [10,1-11,18].
5. Zvěst o Ježíši Kristu proniká za hranice Palestiny a tvoří si v Antiochii nové středisko, kde se po prvé záměrně obrací k pohanským Řekům; Saul začíná působit v Antiochii, která nepřerušuje vztah k jerusalemskému sboru [11,19-30].
6. Sbor v Jerusalemě projde novým protivenstvím za Heroda Agrippy, Jakub Zebedeovec je popraven, Petr Pánem vysvobozen a odejde na jiné místo, církev ochráněna smrtí zpupného Agrippy [12].

III. hlavní díl: dílo Pavlovo [13-28]: A. Vlastní misijní činnost a poslední cesta do Jerusalema: 13,1-21,25:

1. »První misijní cesta« z pověření antiochijského sboru spolu s Barnabášem [a nejprve též s Janem Markem] na Kypr a do jižní Malé Asie [13-14].
2. Sporná otázka, zda a v jaké míře mají věřící pohanského původu býti podrobeni zákonu Mojžíšovu, je řešena bratrskou dohodou na poradě v Jerusalemu - t. zv. apoštolský sněm [»koncil«]: je to v jistém smyslu ústřední a

nejdůležitější oddíl celé knihy Sk [15,1-35].
3. T. zv. »druhá cesta« spolu se Silou do Makedonie, Achaje [Korint], nakonec na chvíli do Efesu [15,36-18,21].
4. T. zv. »třetí cesta«, jejímž jádrem je dlouhý pobyt v Efesu a jejímž zakončením je cesta do Jerusalema s delegací misijních sborů, která patrně nesla sbírku ve prospěch bratří jerusalemských [18,22-21,25]. Pavel přitom předvídá své mučednictví za pobytu v Milétu [20,17-38].

B. I v zajetí, při výsleších a na cestě do Říma Pavel svědčí o Kristu [21,26-28,31]:
1. Zatčení a řeč v chrámě [21,26-22,30].
2. Výslech před synedriem [23,1-11].
3. Úklady proti Pavlovi, transport do Cesareje [23,12-32].
4. Výslechy před Felixem [23,23-24,27].
5. Výslech před Festem a odvolání k císaři [25,1-12].
6. Výslech před Herodem Agrippou II. [25,13-26,32].
7. Gesta do Říma [27,1-28,16]
8. I v římském věznění Pavel bez překážky zvěstuje evangelium [28,17-31].

3. O autorovi lze takřka s plnou jistotou říci tolik, že je totožný s pisatelem třetího evangelia; vždyť oba spisy jsou věnovány témuž Theofilovi a Sk 1,1 navazují výslovně na »první slovo«, t. j. právě na L. Stará církevní tradice ztotožňuje pisatele s Lukášem lékařem, přítelem a průvodcem Pavlovým [Ko 4,14; Fm 24; 2Tm 4,11]; není však zaručeno, že toto ztotožnění je správné. Jisté znaky evangelia L i Sk naznačují totiž, že jde spíše o dílo druhé křesťanské generace. O životě a díle jerusalemského sboru je autor Sk zřejmě zpraven nikoli z vlastní zkušenosti, nýbrž z podání a patrně i z písemných záznamů, způsobem jejichž používání někdy prozrazuje, že neměl již zcela jasnou představu o poměrech a událostech. Tak na př. při líčení vylití Ducha v kap. 2. na sebe dosti zřetelně naráží dvojí pojetí: podle jednoho, patrně staršího, šlo o t. zv. glossolalii [vyslovování nesrozumitelných výkřiků ve vytržení mysli, sr. 1K 14,2-25], podle druhého, asi mladšího, šlo o zázračné promlouvání cizími lidskými jazyky. Pisatel obě pojetí spojil, aniž se jasně rozhodl pro jedno z nich, asi v úmyslu znázorniti, že evangelium Duchem svatým potvrzené je určeno všem národům a jazykům a překonává tak zmatení bábelské [sr. Gn 11]. Pozoruhodné je také, že o některých věcech pisatel vypravuje dvakrát, tak o vylití Ducha a o společenství všech věcí [kap. 2 a kap. 4,31-37], o výslechu apoštolů před synedriem [kap. 4. a 5.] a j. Mohl k takovému zdvojování míti slohové [skladebné] důvody - vždyť o obrácení Pavlově vypravuje dokonce třikrát [kap. 9., 22., 26] - ale bylo mu to patrně umožněno tím, že o týchž věcech měl po ruce dvojí podání, po př. dvojí pramen. Někdy takové zdvojení vedlo k porušení obrazu dějinného děje a k rozporům s jinými zprávami. Tak podle Ga 1-2 byl Pavel po svém obrácení v Jerusalemě po prvé po třech letech a po druhé po 14 letech, když tam s Barnabášem šel k jednání o otázce obřízky křesťanů pohanského původu. Ale podle Sk 9,26 byl Pavel v Jerusalemě po prvé neurčitou, spíše však krátkou dobu po obrácení, po druhé v době jerusalemského hladu [11,27-30; 12,25], po třetí na t. zv. apoštolském sněmu [kap. 15]. Je pravděpodobné, že pisatel Sk považoval dvě různé zprávy o téže cestě za zprávy o dvou různých cestách. To všecko ukazuje k tomu, že byl událostem už dosti vzdálen. Pro pozdější původ Sk mluví také to, že se v tomto spise nejeví pronikavější pochopení pro základní osy a osobité rysy zvěsti a theologie Pavlovy. Pavel je sice ústřední postavou třetího, největšího dílu Sk, ale nejen že mu je titul apoštola přiznán toliko Sk 14,4.14, nýbrž ve spisu nikterak nevyniká jeho evangelium spravedlnosti z milosti a svobody od Zákona. Zbývá z něho toliko dosti formalisovaná zmínka 13,39, a spor s některými Jerusalemskými, podle Ga 1-2 tak zásadně vyhrocený, je Sk 15 líčen ve světle nápadně mírnějším a neškodnějším. To ukazuje na ovzduší druhé generace, která stojí na výsledcích Pavlova zápasu, neuvědomuje si však plně jeho obtížnost a má zájem hlavně na tom, aby - po pravdě! - zdůraznila, že všemi těmi zápasy nebyla rozbita bytostná jednota církve. Opačným směrem ukazuje ovšem, že v líčení Pavlových cest je několik oddílů psaných v 1. os. mn. čísla [16,10-17; 20,5-16; 21,1-18; 27,1-28,16]. Tyto oddíly líčí události s tak živou plastičností a zároveň s tak hodnověrnou prostotou, že není rozumného důvodu popírat, že jde opravdu o zprávy očitého svědka, průvodce cest Pavlových. Byl tím očitým svědkem sám autor celé knihy Sk, který zde popsal to, co znal z vlastní zkušenosti, ale pro jiné události byl odkázán na zprávy z druhé ruky? Nelze tuto možnost beze zbytku popříti. Pravděpodobnějším se však jeví, že autorem celku byl příslušník pozdější generace, který však měl po ruce zprávu onoho očitého svědka - snad skutečně Lukáše lékaře - a vpracoval ji na vhodných místech do svého spisu. Jméno Lukášovo mohlo v tomto případě snadno z autora onoho pramene psaného v 1. osobě mn. č. přejít na celé Sk a odtud i na třetí evangelium. Podle této domněnky, k níž se spíše přikláníme, je kniha Sk - a s ní i L - dílem osmdesátých, ano možná i devadesátých let I. století a je svědectvím toho, jak se děje i život nejstarší církve a zejména i dílo Pavlovo jevily víře hellenistických sborů prvé popavlovské generace.

S.

**Skýva,** stč. = skýva, kus chleba na délku ukrojený, krajíc; sousto [Rt 2,14; Jb 31,17; Ž 147,17; Př 23,8; J 13,26nn].

**Sláma.** Ječná a pšeničná s-a, jež byla při mlácení obilí rozdrcena a pomíšena s roztroušenými nevymlácenými klasy, sloužila Izraelcům za krmivo dobytka, velbloudů, mezků a koní [Gn 24,25.32; Sd 19,19; 1Kr 4,28; sr. Iz 11,7]. Ke stlaní se však užívalo su

chého hnoje. Egypťané zužitkovávali s-y k upevňování cihel [Ex 5,7.10.12.16]. Iz 33,11 ukazuje na marnost plánů Assyřanů: otěhotnějí s-ou, porodí strniště, t. j. plán, který pojali, je právě tak neplodný a neužitečný jako s., jež se hodí pouze za potravu ohni [sr. Iz 5,24].

**Slané, solnaté údolí,** v němž David pobil 18.000 Aramejců [Syrů, 2S 8,13] nebo Idumejců [2S 8,14; 1Pa 18,12; sr. 1Kr 11,15nn; Ž 60,2]. Snad jde o údolí říčky *vadi el-Milch* [údolí solné], jež protéká vých. od Bersabé u úpatí návrší *tell el-Milch*. Dřívější vykladači ztotožňovali s. ú. s krajinou na jihu Mrtvého moře, kde mezi horským pásmem, skládajícím se z několika vrstev soli, a mořem je údolí dlouhé asi 12 km.

**Slatinný,** v hebr. solnatý, neplodný, neúrodný kraj [Jb 39,6; Ž 107,34; Jr 17,6]. Také ve stč. slatina = místo, kde se vyskytuje sůl.

**Sláva [***Chvála. *Okrasa. *Oslaviti]. Kral. tak většinou překládají hebr. *kábôd* [jež souvisí se slovním kořením *k-b-d* = býti těžký a pak i vážený], tedy to, co činí něco nebo někoho závažným, významným, váženým; to, co na někom imponuje, co k někomu budí úctu. U Jákoba to bylo v očích synů Lábanových to, co pobral jejich otci, tedy majetek [Gn 31,1], u Abrama dobytek [hebr. »Abram byl velmi těžký (= *kábéd)* na dobytek« (Gn 13,2) = proslul dobytkem]. Bohatství a s. domu tvoří v Ž 49,17 líc a rub téže věci [sr. Est 1,4; 5,11; Př 22,4; Kaz 6,2]. Ale v 1Kr 3,13; Jb 19,9; Ž 8,6 [není-li zde myšleno na odlesk slávy Boží]; Kaz 10,1; Iz 28,1; Ag 2,4] je s. chápána jako proslulost bez ohledu na bohatství stejně jako u Iz 16,14; 21,16; v Gn 45,13 jde o vysoké úřední postavení. Iz 17,4 staví vedle sebe s-u Izraelovu [Jákobovu] a jeho tělo. LXX dokonce překládá: »Tuk slávy jeho vymizí«. Musí tedy být nějaký rozdíl mezi slávou Jákobovou a tukem slávy [těla] jeho. Prvním výrazem je nejspíše míněna duševní a duchovní síla, jejímž opakem je hanba, pohanění [Oz 4,7], takže s. bývá někdy souznačným výrazem za duši nebo život [Gn 49,6; Ž 7,6; 16,9; 57,9; 108,2] S-ou mohou být i lesy nebo města [Iz 17,3; 35,2; 60,13]. N.

Řecké *doxa* má zajímavý vývoj významu. Je odvozeno od *dokein* = očekávati, míniti, a znamená proto původně očekávání, potom mínění, domnění, zdání. Odtud není daleko k objektivnějšímu významu: mínění, které lidé mají o některém člověku, je jeho pověstí čili reputací, a v kladném smyslu jeho ctí, proslaveností, slávou. Tím bylo umožněno, že LXX slovem *doxa* překládá hebr. *kábôd*. Také v NZ-ě *doxa* skoro veskrze znamená buď lesk a záři [po př. odlesk 1K 11,7; sr. blesk Sk 22,11], nebo s-u. [Na př. Mt 6,29; L 12,27; 1K 15,40n; 1Pt 1,24; sr. Iz 40,6; Zj 21,24.26]. V evangeliu J se však aspoň zpovzdáli ozývá i původní význam »mínění«; proto Kral. slovo doxa často překládají českým »chvála« [J 5,41.44; 7,18; 8,50.54; 9,24; sr. též L 14,10; 17,18; Ř 4,20; 1Te 2,6]. Jiný Kral. překlad je velebnost [Mt 19,28]. xx

S. Boží znamená to, co je na Bohu závažného, co vyžaduje úcty, co na něm padá do očí člověka. Bůh je sice neviditelný, ale může se projevit přírodními úkazy, jež vzbuzují posvátnou hrůzu [Ex 19,16; Ž 29; 97,2-6; 102,16; sr. Iz 2,10.19,21; kde je tak přeloženo hebr. *hádár* = ozdoba, okrasa]. »Tvárnost s-y Hospodinovy« je jako oheň spalující [Ex 24,17; sr. Sd 5,4; Ez 1,4]. Všecky tyto přírodní úkazy nazýval Izraelec s-ou Hospodinovou, aniž je ztotožňoval s podstatou Boží. Bůh Izraelův není přírodním božstvem. Bůh je stvořitelem nebe i země. Proto nebesa se všemi svými úkazy a celá příroda svědčí o jeho s-ě [Ž 19]. Ale Bůh se rozhodl, aby jeho lidu svědčil o jeho slávě i stánek úmluvy, zvláště truhla smlouvy. Proto tento stánek naplňoval a posvěcoval svou s-ou, svou posvátnou přítomností, jež byla dosvědčována fysickými projevy jeho s-y [Ex 25,22.29.43n; 39,6; Nu 16,19; sr. Ez 10,18; 11,23], ale i tu musel zahalovat svou s-u oblakem nebo rukou, aby jí smrtelný a hříšný člověk nebyl zničen [Ex 33,22; 40,34nn, sr. Ex 16,10; 24,15nn; Nu 14,10; 20,6]. Souvislost Boží s-y a truhly úmluvy je patrná z výroku, že se »přestěhovala s. z Izraele«, když truhla Boží byla vzata Filištínskými [1S 4,22]. Ze s-y Boží sestupoval oheň na připravenou oběť [Lv 9,6.23n]. Odlesk této s-y se objevoval na tváři Mojžíšově, kdykoli se vracel z rozmluvy s Hospodinem. Byl to odlesk tak silný, že byl pro lid nesnesitelný [Ex 34,28-35]. Toho druhu je zpravidla i sláva žalmistova. Je to odlesk slávy Boží, která žalmistu činí jeho prostředníkem vůči lidu [Ž 8,6 a j.]. Ezechiel ve svém vidění mluví o podobenství s-y Hospodinovy [Ez 1,28]: o prudké světlosti, ohni, blesku, duze, zvuku vod mnohých [sr. Ez 43,2nn], dokonce o něčem, co nazývá tvárnost člověka. Pro Ez je příznačné, že i nebeské bytosti jsou obdařeny s-ou Boží [Ez 9,3; 10,4.18; sr. Žd 9,5; Zj 18,1], takže to vypadá někdy tak, jako by s. Hospodinova nesplývala s Bohem, ale existovala samostatně tak jako Moudrost, Slovo, Duch a Jméno. Možná, že zdůrazňováním s-y Hospodinovy bojoval SZ proti nebezpečí hrubých anthropomorfních [příliš zlidšťujících] představ Boha.

Ale ne všichni Izraelci byli s to viděti s-u Boží tak jako Mojžíš a Ezechiel anebo jako Izrael za svého putování pouští. Mluví-li se tedy ještě o s-ě Boží, děje se tak obyčejně ve spojení s jeho silou a mocí. Všecky tyto tři výrazy vyjadřují obyčejně proslulost, závažnost, jedinečnost [sr. Iz 48,11], svatost Boží, jeho skutečnou přítomnost. Jeho moc, síla, velebnost, důstojnost jsou výrazem jeho s-y. Bůh je Bohem s-y [Ž 29,3], králem s-y [Ž 24,7nn]. Jeho říše je královstvím s-y [Ž 145,11n]. Jeho moc v dějinách vypravuje o jeho s-ě [Nu 14,22; Ez 39,21] stejně jako jeho moc v přírodě [Ž 29,3.9]. Žalmista touží po tom, aby ve svatyni spatřil s-u a sílu Hospodinovu [Ž 63,3]; opěvuje velikost s-y Boží [Ž 138,5], vyzývá k vypravování jeho s-y [Ž 96,3nn, sr. 145,11n]. Je

přesvědčen, že s. je spojena s Božím jménem [Ž 66,2; 72,19; 79,9]. »Vzdát Hospodinu s-u« [Ž 29,2; Iz 42,12] je souznačné se vzdáváním mu cti, t. j. s uznáním jeho božského nároku a vyvýšenosti, kterou nemá žádné jiné božstvo [Iz 42,8; 48,11; sr. Sk 12,23; Zj 16,9]. Praví-li Iz 6,3 [sr. Nu 14,21], že s. Hospodinova naplňuje všecku zemi, znamená to, že Bůh má nárok na celý svět. Někdy je to formulováno jako naděje a přání [Ž 57,6.12; 72,19; 108,6], ano jako eschatologická jistota, že všichni národové uznají Boží s-u [Iz 35,2; 40,5; 66,18n]. Tehdy se ukáže, že Izrael byl stvořen k Boží s-ě [Iz 43,7], ale že také Bůh byl Izraelovým největším bohatstvím a s-ou [Jr 2,11; sr. L 2,32].

NZ převzal sz pojem s-y se všemi jeho přívlastky, když mluví o s-ě Páně, jež někoho osvítila [L 2,9] nebo provázela [L 9,31n; 2Pt 1,17; sr. Sk 22,6.11] nebo naplnila chrám [Zj 15,8] anebo nebeský Jerusalem [Zj 21,23]. S. Boží je na výsostech [L 2,14; 19,38]. Bůh a s. tvoří v myslích nz pisatelů naprostou jednotu, takže i tam, kde lze překládat »Bohu buď s.«, je tomu rozuměti spíš jako vyznání, že v Bohu je a jemu přísluší s. [Sk 7,2; Ř 11,36; 16,27; Ga 1,5; Ef 3,21; F 4,20; 1Tm 1,17; Zj 7,12; sr. 1Pt 4,11]. Ježíš Kristus je zjevením s-y Hospodinovy: byl vzkříšen Otcovou s-ou [Ř 6,4 překládají Kral. chybně »k s-ě Otce«] a přijat v s-u [1Tm 3,16; 1Pt 1,11.21], takže Štěpán, když byl kamenován, jej mohl viděti v oblasti této s-y [Sk 7,55]. Jemu nyní právě tak jako Otci přísluší s. na věky věků [Žd 13,21; Zj 5,12n]. Je tak jako Bůh Pán s-y [1K 2,8; Jk 2,1], jehož s. bude jednou plně zjevena a uznána [Tt 2,13; sr. Iz 40,5; 1Pt 4,13; 5,1] až přijde v oblacích k poslednímu soudu [Mt 25,31; Mk 8,38; 10,37; 13,26]. Ale už Ježíšovu pozemskou působnost provázela nebeská s. Tak při jeho zrození [L 2,9] probleskla s., kterou měl Kristus u Otce prve, než byl svět [J 17,5]. Jeho proměnění na hoře bylo předjímkou nebeské s-y [Mt 17,2; Mk 9,2n; L 9,29.32].

Zvláště evangelista Jan prohlašuje, že s. Ježíšova byla patrná už za jeho pozemského života těm, kteří v něho uvěřili [J 1,12.14; 2,11; 11,40; sr. v. 4]. Nebyla to však s. oslňujícího lesku a vnější moci. Tuto s-u nebylo možno vidět tělesnýma očima, nýbrž byla přístupná jen zraku víry. Nevěřícím nebyl Ježíš nikým mimořádným. Ale ani věřící ještě plně nechápali vše, co se skrývalo za jeho osobou. Ježíš totiž nebyl ještě *oslaven [J 7,39; 12,16.23.28; 14,13; 16,14; 17,1.4.5]. Kříž byl počátkem s-y Kristovy [J 12,23nn; 13,31], protože vedl ke vzkříšení. Tím, že Ježíš pokorně a poslušně bere na sebe kříž, oslavuje Boha, t. j. uznává jeho s-u a podrobuje se jí [J 13,31n], což ho činí účastníkem s-y už za pozemského života.

I věřící v Krista se budou jednou podílet na jeho s-ě [Mt 13,43; sr. Dn 12,3; Mt 19,28], když jejich tělo bude připodobněno k tělu s-y jeho [F 3,21; Ko 3,4]. Právě oslavený Kristus je základem naděje věřícího na s-u [Ko 1,27], t. j. jistoty, že bude s Kristem. To je konečný cíl jeho povolání v Kristu [2K 4,17; 1Te 2,12; 2Te 2,14; 2Tm 2,10; 1Pt 5,4.10]. Tato naděje je jeho chloubou [Ř 5,2]. Je to naděje a jistota tak silná, že něco z ní se obráží na věřícím člověku už nyní. Platí sice, že všichni zhřešili a nemají s-y Boží [Ř. 3,23], že všechno stvoření pečlivě vyhlíží vysvobození v svobodu s-y synů Božích [Ř 8,21], ale odpuštění [ospravedlnění] je takovým zářezem do přítomnosti věřícího člověka, že už nyní budoucí s. probleskuje v jejich životě [1K 2,7; Ř 8,29nn]. Neboť věřící má Ducha sv., který je závdavek budoucího dědictví, tedy i s-y [2K 1,22; Ef 1,14; 1Pt 4,14]. Byla-li totiž Boží s. patrná na tváři Mojžíše, který přisluhoval při vydání Zákona na kamenných deskách, prostředkujícího odsudek, čím více bude patrná tato s. na těch, kteří jsou účastni na službě prostředkující "*spravedlnost! S. Mojžíšova byla pomíjející, s. Kristových služebníků je trvalá, protože patří na věčnou s-u Kristovu a tak jsou proměňováni v touž s-u [2K 3,7-18], Bůh totiž zazářil v našich srdcích, aby osvítil lidi poznáním s-y na tváři Kristově [2K 4,6 v Žilkově překladu]. A tak všichni, kazatelé z povolání i prostí svědkové, zrcadlíme na své odhalené tváři s-u Páně [2K 3,18]. Ale je to přece jen jakýsi náznak s-y. Proto ten obrat »od slávy v slávu«, který odkazuje na budoucnost. Souvisí to s tím, že věřící má zatím jen závdavek Ducha. Ten však stačí na to, aby byl Kristus oslaven ve svých učednících [J 17,10]. Mají jeho s-u, kterou dostal pro své pozemské působení [J 17,22], jsou syny Božími, ale očekáva je ještě větší s., až jej budou viděti tak, jak jest [1J 3,2].

**Slaven, slaviti.** *Oslaviti, oslavovati. *Slavnost. »Slaviti triumf« [Ko 2,15] = oslavit vítězství. Bůh smrtí Kristovou slavil vítězství nad mocnostmi zla, jež zbavil vší moci.

**Slavně,** honosné [Př 12,9], se všemi poctami [Iz 14,18]. V Ex 15,1 je užito v hebr. téhož slovesa ve dvou po sobě následujících různých tvarech, což označuje pronikavost, důkladnost [zvelebení]. Žilka překládá F 4,19 přesněji: »Bůh uspokojí všecku vaši potřebu podle svého bohatství v slávě Krista Ježíše«, t. j. tím, že je učiní podílníky slávy Kristovy nyní a jednou také podílníky jeho věčného života.

**Slavnost.** Zákon ustanovoval vedle týdenní s-i sobotní, památky troubení v první den sedmého měsíce a dne očišťování desátého dne sedmého měsíce [Lv 23,3.24.27] tři hlavní s-i.

a] S. Fáze čtrnáctého dne prvního měsíce, spojená se svátkem *přesnic, jenž začínal patnáctého dne téhož měsíce a trval sedm dní [Lv 23,5-8]. *Fáze. *Beránek velikonoční.

b] S. žně, nazývaná též s-í týdnů [Kral. téhodnů] nebo s-í *prvotin [Ex 23,16; 34,22; Nu 28,26], slavená padesátý den po s-i Fáze [sr. Sk 2,1]. *Žně.

c] S. stánků, jež začínala patnáctého dne

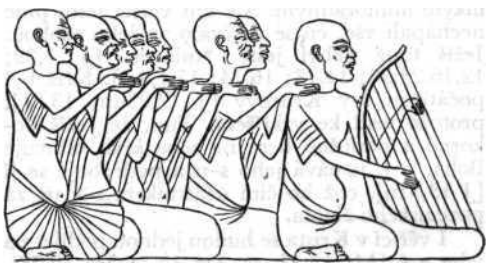
sedmého měsíce a trvala sedm nebo osm dní [Lv 23,34-44; Dt 16,16; 2Pa 8,12n; sr. 1Kr 12,32n]. Její jméno je odvozeno od zvyku bydlet během ní ve stáncích [chýších], zhotovených z větví a ratolestí na prostranstvích města i za městem, na dvorech domů, střechách a v nádvoří chrámovém [Neh 8,16]. Byla to s. vinobraní, spojená se vzpomínkami na bydlení ve stanech za putování Izraelců pouští [Lv 23,43; sr. Oz 12,9]. Možná však, že šlo o napodobení stánku, v němž Bůh slíbil svou přítomnost dříve než se usadil v chrámu. Nekteří vykladači tvrdí, že šlo prostě o napodobení chýší, v nichž rolníci a vinaři trávili celou dobu sklizně na polích a vinicích. Původně snad se jmenovala s-í sklizně [Ex 23,16; 34,22]. Během s-i bylo prý obětováno 70 volů, a to tak, že se prvního dne začalo třinácti, každého dalšího dne vždy o jednoho méně. Současně však byli denně obětováni dva skopci a čtrnáct ročních beránků a jeden kozel v oběť za hřích [Nu 29,12-34; Ezd 3,4]. Každého sedmého roku, kdy země měla míti odpočinutí a žně tedy byly nepatrné, byl o s-i stánků čítán Zákon [Dt 31,9-13]. Poněvadž lid byl kulticky očištěn od hříchu v den smíření, jenž předcházel tuto s., měla s. sama ráz radostný až bujarý, spojený se štědrou sdílností [Lv 23,40; Dt 16,14]. Hned po s-i následovalo svaté shromáždění osmého dne se zvláštními obětmi [Lv 23,36.39; Nu 29,35-38]. Z tohoto dne se vyvinula s. novoroční, jejíž začátky sahají až do doby královské, ale plně byla rozvinuta teprve v době zajetí anebo brzy po něm. Podle nejnovějšího bádání [Mowinckel, viz o tom podrobněji u Biče II., 161nn] byla tato s. spojena především s nastolením Boha jako Krále, jenž ve slavnostním procesí přicházel do chrámu a ujímal se vlády, při čemž dramatickým způsobem byly znázorňovány jeho spasitelné činy. První náznak této s-i snad máme v popisu svěcení chrámu Šalomounova, kdy truhla byla nesena do chrámu, aby se Bůh takto symbolisovaný ujal vlády [1Kr 8,11]. Podle zpráv Josefa Flavia a rabínských výkladů se v tento den putovalo k rybníku *Siloe, odkudž byla odnášena voda ve zlaté nádobě do chrámu, kde byla vylévána vedle oltáře za zvuku trub a recitování Iz 12,3. Snad právě na tento zvyk navázal Ježíš podle J 7,37, ale mezi vykladači není shody o tom, zda tu jde o sedmý nebo osmý, t. j. novoroční den. Nádvoří chrámové bylo slavnostně osvětleno. Se dvou vysokých stožárů, na každém z nichž byly připevněny čtyři ohromné lampy, linulo se světlo nejen po nádvoří, ale daleko za město. Knoty do těchto lamp byly zhotovovány z obnošených kněžských rouch. Snad se tímto světlem symbolisoval počátek stvořitelského díla Božího [Gn 1,3]. Další částí této s-i byla dramatisace některých žalmů [Ž 81; 96; 97; 99 a j.]. S novoroční s-í už za stará splynuly i jiné s-i [na př. vinobraní a pod.].

Tři hlavní výroční s-i byly pokládány za tak důležité, že se jich měl účastnit každý dospělý muž, jestliže mu v tom nebylo zabráněno nemocí nebo stářím [Ex 23,17; Dt 16,16]. Při tom je připomenuto se zvláštním důrazem, že se nikdo »neukáže před Hospodinem prázdný«, ale přinese oběti a dary podle své možnosti. Můžeme předpokládat, že i Ježíš se pravidelně zúčastňoval těchto s-í, ježto jeho snahou bylo »plnit všelikou spravedlnost« [Mt 3,15; 26,17; Mk 14,12; L 22,7nn; J 2,23; 7,2-37; 13,1].

Vedle tří hlavních s-í byla nařízena v době po zajetí s. *Purim čtrnáctého a patnáctého dne měsíce *Adar [dvanáctý měsíc] na památku vysvobození Židů z úkladů Amanových [Est 9,21-28]. Později byla zavedena s. znovuposvěcení chrámu na památku vysvobození Židů z ruky *Antiocha Epifana za Makkabejců [1 Mak 4,41-59; J 10,22]. S. začínala 25. dne měsíce Kislev a trvala 8 dní [*Posvícení]. Není pochyby o tom, že některé ze jmenovaných s-í byly izraelskou obdobou s-í kananejských, zvláště zemědělských. Izraelci však je naplnili novým obsahem. *Svátek.

**Slavný,** proslulý, úctyhodný [Iz 5,13; 23,9], nádherný [Jr 3,19], vznešený, důstojný [2S 6,20; 1Kr 1,47; 9,8; Ž 76,5; Iz 4,2; 11,10 a j.]. Jb 32,9 myslí na lidi vysokého věku. Př 25,27 praví, že zpytování vlastní slávy není ještě slávou, a toto uvažování o vlastní slávě přirovnává ke škodlivému, přílišnému požívání medu. »Slaviti jej budete slavný Hospodinu« [Ex 12,14] = slaviti jej budete jako slavnost Hospodinu. »S-é roucho« = skvělé roucho [L 7,25], s-é skutky = proslulé skutky [L 13,17]. V 1K 4,10 staví Pavel ironicky proti sobě Korinťany, kteří se cítí s-mi, a sebe, který je pro Krista v opovržení, neúctě. S-á církev v Ef 5,27 je církev bez poskvrny a vrásky, svatá a bez úhony. 1Tm 1,11 je snad lépe překládati se Škrabalem »zdravé učení, které je ve shodě s evangeliem o slávě požehnaného Boha«. Jk 2,1 »s. Pán« = Pán slávy. *Sláva. *Oslaviti.

**Slepec, slepota.** Na východě byla slepota velmi rozšířena. Byl to následek jednak onemocnění neštovicemi, zvláště však očních zánětů, jež byly stupňovány trvalým slunečním jasem, špínou, množstvím prachu a much. Podle Lv 26,16 malarie bývala provázena slepotou. Někteří vykladači mají za to, že Lía



*Slepí zpěváci. Relief z hrobu z Tell el Amarna.*

trpěla očním zánětem [Gn 29,17]. Také vysoký věk někdy přivozoval slepotu [Gn 27,1; 1S 3,2; 4,15; 1Kr 14,4; sr. Dt 34,7]. J 9,1 mluví o člověku, který se narodil už jako slepec. Věřilo se, že slepota byla navštívením Božím [Ex 4,11]. Vylučovala z kněžství [Lv 21,18]. Na druhé straně však Zákon nařizoval ohleduplnost k slepcům a stíhal přísnými tresty ty, kdo jim nějak ubližovali [Lv 19,14; Dt 27,18]. Ammonitští, filištínští, assýrští a babylonští vítězové často oslepovali zajatce [*Oslepiti. Sd 16,21; 1S 11,2; 2Kr 25,7]. Bible vypravuje o několika případech, kdy lidé byli dočasně raněni slepotou [Gn 19,11; 2Kr 6,18-22; Sk 9,9; 13,11]. Za dnů Ježíšových bylo v Palestině mnoho slepých žebráků [Mt 9,27; 12,22; 20,30; 21,14]. Ježíš je uzdravoval různými způsoby [J 9,6nn], ale vždy to byl výraz jeho božské moci. Zdá se, že u slepce z Mk 8,22nn šlo o uzdravení, jež se uskutečňovalo postupně. V tomto uzdravování slepců viděli evangelisté splnění sz zaslíbení o Mesiáši [Mt 11,5; 15,31; L,4,18; 7,22; Iz 35,5; 42,7]. Někteří vykladači se domnívají, že Pavlův »osten v těle« byla slabost zraku [2K 12,7; sr. Ga 4,15]. Podle Zj 3,18 se užívalo proti očním neduhům *kollyria.

Slepota tělesná je bibli velmi často obrazem slepoty duchovní, náboženské i mravní. Tak na př. Dt 28,28 staví slepotu do jedné řady s pominutím smyslu a tupostí srdce [sr. Iz 42,19; Pl 4,14; Sof 1,17]. Tato slepota je jednak přirozeným stavem hříšného, od Boha odvráceného, Bohu nepoddaného člověka, jednak Božím trestem za zatvrzelost [Iz 29,10; 44,18; 59,10; Jr 5,21; J 12,40; Sk 28,27; Ř 11,8.10]. Ale Hospodin také otvírá oči slepých [Ž 146,8] a Mesiášovým úkolem bude otvírat slepé oči [Iz 35,5; 42,7]. Záhadní »slepí a kulhaví« jsou připomenuti ve 2S 5,6.8. Někteří vykladači se domnívají, že je to označení jebuzitských božstev, o nichž se praví, že duše Davidova je má v nenávisti [sr. Ž 115,4-7]. Ježíš nazývá farizeje slepými vůdci [Mt 15,14], kteří nemohou vést nikam leč do zkázy [L 6,39]. Ovšem, farizeové jsou úmyslně, svévolně slepí. Plní se na nich prohlášení Ježíšovo, že přišel na svět, aby ti, kteří nevidí, viděli, a ti, kteří se domnívají viděti, byli slepí. Farizeové jako »moudří« měli možnost správného úsudku o Ježíšovi; proto jsou vinni na své slepotě [J 9,39-41; sr. Mt 11,25n; Ř 2,17-19]. 2Pt 1,5-9 vypočítává řadu vlastností pravého věřícího a dodává: »Kdo jich nemá, je slepý, krátkozraký: zapomněl, že byl očištěn [přijetím křtu] od svých dřívějších hříchů« [Žilkův překlad]. Slepota a krátkozrakost charakterisují toho, kdo si neuvědomuje nutných spasitelných důsledků víry a neuplatňuje je ve svém denním životě.

**Slepení,** stč. = něco nepevného, nepevně držícího pohromadě; obrazně křehkost, mdloba [Ž 103,14]. Hebr. *jéser* = útvar, složení, ale také smýšlení. LXX má místo toho řecké, *plasma* = výtvor. Snad je tu myšleno na Gn 2,7; Jb 4,19nn a Gn 8,21.

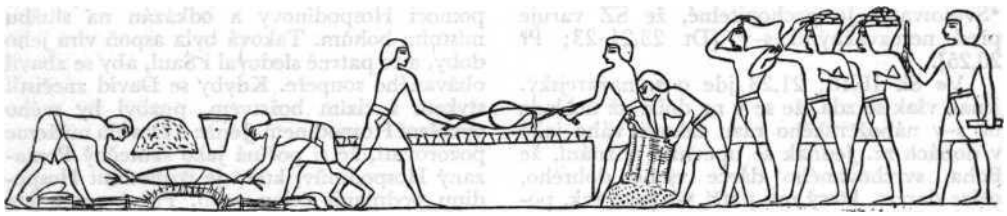
**Slepice,** původně indický pták, který se ze své vlasti dostal do Persie a odtud v době Alexandra Velikého se rozšířil i do Palestiny. Ve SZ není zmínky ani o s-i ani o kohoutu. To však nevylučuje možnost, že je Izraelci znali. Ježíši byla s. [kvočna] obrazem starostlivé péče [Mt 23,37; L 13,34].

**Slepota** *Slepec.

**Slepý** *Slepec.

**Sletování** [Iz 41,4] od slovesa letovati.

**Slevač, slévati, slitý, slívati.** Ač byla Palestina chudá na kovy, přece jen podle nálezů vyrobených předmětů a tavicích pecí s kovářskými měchy nutno předpokládat, že kovolijectví, t. j. tavení kovů, hotovení formy, lití, vynětí z formy [Př 25,4] a čištění odlitku, bylo v této zemi známo už v pradávných dobách. Vlastí kovolijectví byly ovšem maloasijské země, Kypr a Egypt, odkudž si Izraelci přinesli dosti značné znalosti v tomto oboru, jestliže si na poušti dovedli ulíti jak nádoby, tak ozdoby stánku úmluvy [Ex 25,12; 26,37; 36,36; 38,5]. Když se však octli pod nadvládou Filištínů [1S 13,19nn], nesměli vyrábět zbraně a kovolijectví a kovotepectví nejspíše upadalo. Proto musel Šalomoun povolat pro tyto práce Chírama, týrského umělce, jenž potřebné nádoby odléval v jílovité půdě v rovině jordánské [1Kr 7,13-46]. Proroci pak jsou svědectvím velké činnosti kovolijecké, když se posmívají, jak si lidé dávají slévati modly [Iz 41,29; 42,17; 44,10; sr. Dt 27,15; Sd 17,3]. Zvláštním oborem kovolijectví bylo získávání ryzího kovu. Dělalo se to opakovaným přeháněním vzduchu tavicí pecí, až zmizela struska [Za 13,9; sr. Ž 12,7]. Čisticí proces byl považován za



*Egyptští slevači. Vlevo: „Tavicí pec." Do ohně se nožními měchy žene vzduch. Tavicí nádoba je přidržována kovovými pruty. Uprostřed je roztavený kov vylíván do formiček. Vpravo: Otroci pod dozorem přinášejí rudu. Z hrobu Thotmesa IV. v Thebách.*

ukončený, když tavič spatřil svůj obličej v přetaveném kovu jako v zrcadle. Na to navazuje Mal 3,2nn, když prohlašuje o Bohu, že tak dlouho přehání svůj lid ohněm utrpení, dokud se jeho obraz neobjeví na jejich duši.

**Slib** [*Posvětiti], dobrovolný závazek Bohu v předpokladu, že Bůh na základě tohoto s-u poskytne pomoc nebo vyslyší prosbu. Byl to výraz vědomí naprosté závislosti na Bohu, který se vyskytoval nejen u Izraelců, ale u všech orientálních národů [Jon 1,16]. Ve SZ byl hlavně dvojího druhu: Hospodinu byl slibován určitý dar [spojený obyčejně s obětí záslibnou, hebr. *néder*] za vyslyšení prosby, na př. za ochranu na cestě [Gn 28,20-22], na moři [Jon 1,16], za šťastný návrat [2S 15,8], za vítězství nad nepřítelem [Nu 21,2; Sd 11,30], za potomka [1S 1,11] a pod. Anebo člověk sliboval, že se po nějaký čas ke cti Boží podrobí určitému odříkání dovolených požitků, na př. že nebude nic jísti [1S 14,24], že nebude spáti ani doma ani na loži [Ž 132,2n], že se zdrží pohlavního styku [1S 21,4-6], když Bůh vyplní určitou žádost nebo předsevzetí. Zvláštního druhu byl s. *nazarejský [Nu 6,4-18; Sd 13,5; 16,17; Am 2,11n].

Zákon nenařizoval s-y, ale uvedl do nich jakýsi řád. Především trval na jejich dobrovolnosti a na pronesení s. slovy [Nu 30,3; Dt 23,21-23; sr. Sd 11,35]. Ale byl-li s. učiněn, byl považován za naprosto závazný [Nu 30,3; Dt 23,21n; Sd 11,35; Jb 22,27; Ž 60,13; 76,12; 116,18]. S. svobodné dcery nebo vdané ženy mohl býti za určitých podmínek prohlášen za neplatný otcem nebo manželem [Nu 30,4-16]. Nebylo dovoleno zaslibovati nic, co už patřilo Hospodinu, na př. prvotiny [Lv 27,6], anebo čeho člověk nabyl hříšným způsobem, na př. prostitucí [Dt 23,18]. Nemocné zvíře nesmělo býti zaslibováno Bohu [Mal 1,14]. Vše, co bylo zaslíbeno, posvěceno jako dar Bohu, mohlo býti vykoupeno krom obětního zvířete [Lv 27,1-27], a to obvykle cenou, zvýšenou o pětinu skutečné hodnoty. Pole, které bylo zaslíbeno a nevyplaceno, nestane se v milostivém létě majetkem původního majitele, nýbrž připadne svatyni [Lv 27,20n]. Osoby, zasvěcené Hospodinu, sloužily ve svatyni [1S 1,11.24.28], mohly však býti vykoupeny [2Kr 12,4], zvláště v době, kdy bylo dost levitů. K Lv 27,28n viz heslo *Proklatý. *Svatosvatý. Je pochopitelné, že SZ varuje před nerozvážnými s-y [Dt 23,21-23; Př 20,25].

Ve Sk 18,18; 21,23 jde o s. nazarejský. Jinak však se zdá, že se v nz době už neklade na s-y náboženského rázu taková váha jako v dobách sz. Jednak se upevnilo poznání, že Boha, svrchovaného dárce všeho dobrého, nelze darem, který mu patří tak jako tak, pohnouti ke změně jeho úradků, jednak věřící pochopili, že plnění Božího zákona patří ke každodenní povinnosti, jíž je člověk vázán i bez slibu. Ježíš velmi ostře vystoupil proti názoru na s., vyslovený výrazem *korban [Mt 15,5; Mk 7,9n].

Jinak má s. v NZ význam zaslíbení Božího [Ř 15,8; Ga 3,21; 2Pt 3,9].

**Slibnost,** stč. = líbeznost. Kaz 12,4 zní v hebr. doslovně: »Dcery zpěvu budou sníženy«. Někteří vykladači soudí, že se tu myslí na hlasivky - celý oddíl totiž popisuje obrazným způsobem ponenáhlý úpadek člověka od mládí až do smrti -, jež přestanou fungovat. Jiní však se domnívají, že v tomto verši jde o úpadek sluchu, takže zpěv žen není mu možno už zachytit [sr. 2S 19,35], a výraz »povstanou k hlasu ptačímu« chápou jen jako udání času, kdy kokrhá kohout, nikoli jako náznak bystrého sluchu.

**Slibný,** hebr. *chemdá* = předmět žádostivosti; drahocennost. U Iz 2,16 [Kral. »malování slibná«] jde o drahocenné výrobky řezbářského a sochařského umění, jež zdobily domy a zahrady bohatých lidí. Právě na těchto uměleckých výrobcích, které však nějak souvisí s modlářstvím lidu, budou nejpatrnější účinky bouře a zemětřesení, jimiž Hospodin potře vše, na čem si pyšný a zpronevěřilý člověk zakládá a več doufá. *Malování. - 1K 2,4 překládá Žilka: »Mé kázání se dalo ne v líbivých důkazech moudrosti«.

**Slibovati** *Slib.

**Sliniti se,** stč. = vypouštěti sliny. U Mk 9,18.20; L 9,39 jde o doprovodný zjev padoucnice, kdy se při záchvatu objevuje pěna u úst nemocného [sr. 1S 21,13]. N.

Nesmíme však zapomenouti, že údaje Písma sledují jistý zvěstný záměr, který naprosto nemusí podávat popis nějaké viditelné události. Tak na př. slinění náleží k běžné charakteristice ďábelníků, t. j. lidí úpějících pod mocí nečistých duchů a tím vyloučených z obecenství s Hospodinem i jeho lidem. Pro evangelisty vymítání ďáblů [a tedy uzdravování ďábelníků] naprosto nemá nic společného s léčením tělesných neduhů, snad chorob nervových a pod., jak se domnívali dřívější theologové, nýbrž jest příznačným rysem přiblížení království Božího. Bůh se ujímá vlády, démonské mocnosti ustupují. - Velmi přiléhavou ilustraci v tomto směru poskytuje SZ. David vypuzený Saulem dostává se na dvůr filištínského krále Achise [1S 21,10], a to krátce po vítězství nad Goliášem [1S 17], vyzbrojen dokonce jeho mečem [1S 21,9]. Podle 1S 26,19 byl v cizím prostředí domněle zbaven pomoci Hospodinovy a odkázán na službu místním bohům. Taková byla aspoň víra jeho doby, a to patrně sledoval i Saul, aby se zbavil obávaného soupeře. Kdyby se David znečistil stykem s cizím božstvem, pozbyl by svého vyvolení Hospodinem. Jenže u Davida můžeme pozorovati, že si počíná jako skutečný Pomazaný Hospodinův, který je rozhodnut Hospodinu podmanit celou zemi. Právě proto jde k Filištínským, k úhlavním nepřátelům, kteří ještě nezapomněli, že on jest vítězem nad Goliášem [sr. 1S 21,11]. Není proto pravděpodobné, že by si teprve na dvoře Achisově

uvědomil nebezpečí, které mu hrozí, a začal simulovat bláznovství. Ke správnému pochopení biblické zvěsti nám poslouží Ž 34. Nemůžeme zde arci podat podrobný výklad, stačí, poukážeme-li, že situačním nadpiskem [v. 1] je citovaný žalm uveden v souvislost s popisovanou scénou z 1S. V hebrejském originálu více než v českém překladu je nápadná i slovní shoda mezi oběma texty. Nejnápadnější je však slovní hříčka, jíž »bláznovství« Davidovo [1S 21,13] a žalmistovo »chlubení« v Hospodinu [Ž 34,3] jsou obojí vyjádřeny slovesným kořenem *h-l-l* na znamení, že je mezi nimi těsný vztah. ⌈Sr. *Blázen 3.⌋ S hlediska filištínského byl David bláznem, tedy ďábelníkem, který slouží jinému bohu než místnímu, a Achis měl plný důvod tohoto blázna se obávat více než ostatních - vždyť porážka Goliášova a celého vojska byla výmluvným svědectvím o moci Boha Davidova. Praví-li se pak, že i David se bál [1S 21,12], je možno jeho strach srovnat s úzkostí Ježíšovou v zahradě Getsemanské. Je to strach Pomazaného, jehož vykupitelský zápas vrcholí. Že David tu vskutku vystupuje jako »figura Krista«, mluveno s Kralickými, t. j. jako jeho předobraz, vyplývá nejen z postavení krále v kultu všeobecně, nýbrž i z podrobností naznačených textem bezprostředně. Na př. David je zapuzen Saulem, pomazaným pastýřem lidu Hospodinova, k pohanu Achisovi [žalmistův Abimelech je titulem filištínských králů, nevlastním jménem!], stejně Kristus je vláčen od nevěrného pastýře Kaifáše k pohanu Pilátovi - v obou případech k manifestování universalistických nároků Božích na celý svět,jak izraelský, tak pohanský. David je líčen tedy jako »blázen« pro Hospodina, při čemž jeho slinění atd. nemá funkci popisnou, nýbrž chce podepřít zvěstný záměr textu - v souhlase s Ž 34. B.

**Slitina,** v bibli vesměs o kovových modlách, zhotovených tak, že se rozžhavený kov [zlato, stříbro] nalil do připravených forem [Dt 9,12; Sd 18,14; 2Kr 17,16; Iz 41,29; 42,17; Jr 10,14 a j.]. Jindy se zlatým plechem potahovaly dřevěné kostry model ⌈na př. »zlatá telata«⌋. Sr. Bič I. 194n.

**Slitování, slitovati se.** Hebr. i řecké výrazy, jež Kral. překládají těmito slovy, znamenají původně soucitný nářek nad neštěstím nebo smrtí člověka, pak vůbec soucit s někým [*Líto, lítost. *Lítostivý. *Milosrdenství. *Milosrdný]. Ale ve SZ nejde jen o výraz pouhého cítění bez pomocného zasažení, nýbrž o proměnění tohoto citu v čin, zvláště tam, kde jde o s-í Boží. Proto snad se vyskytují výrazy s-í, s. se ve spojení s výrazy smilování, smilovati se, býti milostiv, milosrdenství ⌈Ex 33,19; 34,6; 1Kr 8,50; 2Kr 13,23; Ž 25,6; 51,3; 69,17; 86,15; 103,8; Iz 27,11; Jl 2,13; Jon 4,2]. Bůh se slitovává podle množství svého milosrdenství [Pl 3,32], jeho slitování jsou mnohá ⌈2S 24,14; 1Pa 21,13; Neh 9,19.27n.31; Ž 69,17; 103,4; 119,156] od věků [Ž 25,6] a vynikají nad všecky jeho ostatní skutky ⌈Ž 145,9]. Člověku ⌈pří]sluší zahanbení pro hřích, Pánu Bohu slitování [Dn 9,9]. Téhož výrazu se užívá někdy také o člověku [Ž 103,13; 112,5; Př 14,21; Iz 49,15].

I s-í Ježíšovo vede vždy k pomocným činům ⌈Mt 9,36; 14,14; 20,34; Mk 6,34; sr. 9,22]. »Oběť slitování« [1J 2,2], viz *Oběť, str. 522 dole. »Střeva s-í« ve F 2,1 je opisný výraz pro srdečný soucit. Střeva byla totiž pokládána ve starověku za sídlo soucitu. Pavel se dovolává soucitu [Žilka: citu a milosrdenství] filipských křesťanů, aby svému napomenutí dodal důrazu. Jiní vykladači [Lohmeyer, J. B. Souček] se však domnívají, že se Pavel dovolává skutků Božího milosrdenství jako nejhlubšího důvodu a pohnutky křesťanské mravnosti. J. B. Souček navrhuje proto překlad: »Je-li jaké potěšení v Kristu, je-li jaká účast na Duchu, je-li jaká láska a milosrdenství [Boží]« [Výklad epištoly Pavlovy Filipským, str. 41], *Smilovati se.

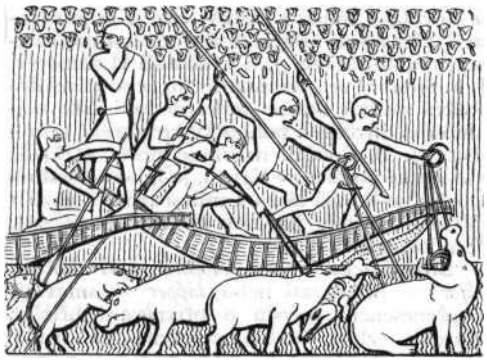
**Slitovnice,** hebr. *kappóret* [od kořene *káfar* = přikrývati nebo *kipper* = smývati, v přeneseném smyslu o přikrývání hříchů, smíření], zlatá deska, položená na truhle úmluvy [nikoli pouhé víko, neboť s. nebyla součástí truhly úmluvy, nýbrž tvořila samostatný kultovní předmět, jak je patrné zvláště z překladu LXX, sr. 1Pa 28,11], symbolicky znázorňující, že Boží slitování přikrývá Zákon, jenž přináší zatracení. Délka s. byla 2,5 lokte [1,31 m], šířka 1,5 lokte [78 cm]. S obou stran stáli na s-i proti sobě dva cherubíni, pevně se s-í spojení, kteří ji svými křídly zastiňovali [Ex 25,17-21; 26,34; Žd 9,5-9]. Mezi oběma cherubíny se zjevovala Boží *sláva a Bůh zde zasliboval svou přítomnost ⌈Ex 25,22; 30,6; Nu 7,89]. Byl to vlastně trůn Boží [1S 4,4] a truhla úmluvy jeho podnoží [Ž 99,5]. Podobnou s-i dal zhotovit i Šalomoun v jerusalemském chrámě [1Kr 6,23-28; 8,6-11] podle plánů, jež pořídil David [1Pa 28,11]. Jednou do roka o veliký den *smíření vcházel velekněz do svatyně svatých, když předtím obětoval oběť za hřích za sebe, a pálil kadidlo kolem s., až ji zahalil kouř [Lv 16,13], a nato ji skrápěl krví oběti smíření. Když pak obětoval kozla jako oběť smíření za hříchy lidu, znovu vešel do svatyně svatých a skrápěl krví obětovaného kozla s-i a místo před ní. Tak před deskami smlouvy [Zákonem], jež ležely v truhle úmluvy, a v přítomnosti Boží vyprošoval a prohlašoval smíření s Bohem [Lv 16,2.13-17]. *Smírce, smířiti. Řecky se v LXX s. nazývá *hilastérion* [Žd 9,5]. Pavel užívá tohoto výrazu Ř 3,25 na označení smírčího významu smrti Ježíše Krista; Kraličtí zde překládají »smírce«. xx

**Slitovník,** ten, který se slitovává [Iz 49,10; 54,10]. *Slitování.

**Slitý, slívati.** *Slitina.

**Slon.** Sloní kly tvořily předmět obchodu [1Kr 10,22; Ez 27,15]; sloužily k vykládání nábytku boháčů, zdobení domů [1Kr 22,39; Am 3,15] a k vyřezávání rukojetí nožů a pod.

O užívání s-ů ve válce nám vypravují knihy Makkabejských [1Mak 1,18; 3,34], jež se zmiňují o tom, že je řídili Indové. Z věže, připásané na sloních hřbetech, bojovali 3-4 bojovníci [1Mak 6,37 snad omylem mluví o 32 bojovnících]. 1 Mak 6,34 připomíná, že před bitvou bylo slonům ukazováno [a snad i dáváno k pití] červené víno a šťáva z moruší, aby



*Lov na hrochy (Kral. slon) v papyrovém houští. Relief z egyptského hrobu 4. dynastie.*

se vydráždili k boji. S-a chránil oddíl pěchoty. Tvrdí se, že s-y do vojska zavedl poprvé Alexandr Veliký. U Jb 40,10 [v hebr. textu 40,15] jde snad spíš o hrocha [hebr. *b$^{e}$hémôt* = hovado]. Alexandrijští Židé oslavovali den, kdy byli zázračně zachráněni před s-y, jimiž měli býti pošlapáni za Ptolemea VII Fyskona [Podle Filonova spisu *Contra Apionem* 2,5].

**Slouha,** řecky *dúlos* = otrok [Ga 3,28; 4,7; Ko 4,12], nebo *diakonos* = pomocník, vykonavatel, služebník [Ef 3,7; Ko 4,7]. *Sloužiti.

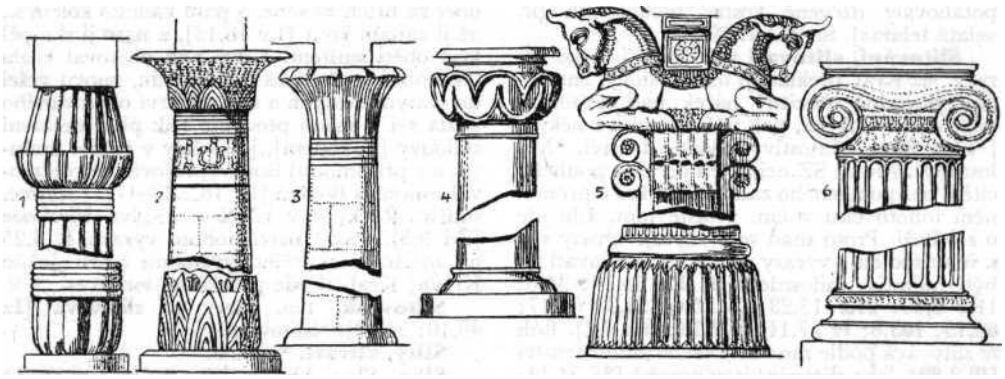
**Sloup.** Až na několik méně důležitých výjimek překládají Kral. tímto výrazem hebr. *'ammúd* a *massébá.* První ve většině případů znamená s., který podpírá střechu nebo jiné části budovy [Sd 16,25n; 1Kr 7,2.6], anebo s-y, na nichž jsou upevněny záclony stánku úmluvy [Ex 26,32]. Viz také *Jachin a *Boaz [1Kr 7,15nn]. Snad s-y, které strhl Samson, byly významovou obdobou s-ů Jachin a Boaz. Strhnouti je znamenalo nadpřirozenou, božskou sílu [sr. Jb 9,6]. Podle starověkého názoru nebe a země byly upevněny na s-ech [Jb 9,6; 26,11; Ž 73,4. V 1S 2,8 jsou místo s-ů v Kral. překladu »stěžeje«]. S. byl obrazem pevnosti a stálosti [Jr 1,18; sr. Zj 3,12] anebo toho, čím je něco neseno nebo podpíráno [Ga 2,9; 1Tm 3,15]. Viz také *Sloup oblakový.

Druhý výraz *massébá* znamená něco vztyčeného, ať už jde o sloupovitý kámen anebo mohutný balvan [nazývaný archeology *menhir* = velký kámen]. Ve SZ můžeme rozeznávat tři druhy těchto s-ů:

*a)* Znamení pamětné [*Pamětný], vztyčované v podobě s-u na hrobech zesnulých [Gn 35,20]. Takový s. si už za svého života vztyčil Absolon [2S 18,18].

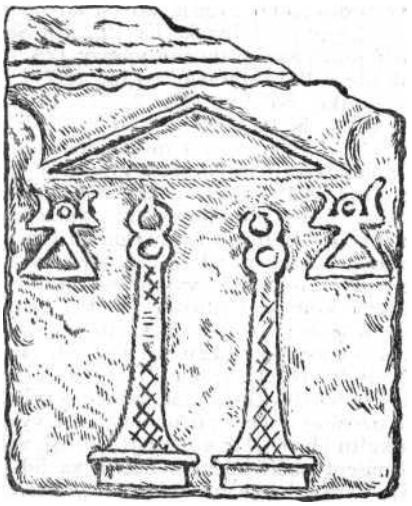
*b)* »S. na svědectví«, vztyčený nebo navršený k připomenutí nějaké důležité události [na př. uzavření smlouvy, Gn 31,44nn; Ex 24,4; Joz 24,27], zvláště zjevení Božího [Gn 28,18.22; 31,13; 35,14; 1S 7,12]. Na památku, přechodu Izraelců přes Jordán dal Jozue pořídit okruh z balvanů [t. zv. *kromlech*, Joz 4,7]

*c)* Nejdůležitější ze s-ů, o nichž je zmínka v bibli, jsou masseby, umístěné u oltáře každé kananejské svatyně. Kral. hebr. výraz překládají buď»obraz«[na př. Ex 23,24; Dt 12,3; 2Kr 17,10; 18,4; 23,14; 2Pa 14,3], nebo modla [Ex 34,13; Dt 7,5; 16,22; 2Kr 3,2; 10,26n; 2Pa 31,1; Oz 3,4; 10,1n], nebo socha [Jr 43,13] nebo také přímo s. [1Kr 14,23]. Oz 3,4; 10,1n ukazují, že také izraelské svatyně, převzaté obyčejně po Kananejcích, měly takové s-y, ač Zákon výslovně nařizoval jejich polámání [Ex 23,24; 34,13; Dt 7,5; 12,3;




*Hlavice a patka sloupu. 1. Egyptský „květ lotosu". 2. Egyptský „papyrový". 3. Egyptský „palmový". 4. Perský z Chorsabadu. 5. Perský s jednorožcem z Persepole. 6. Řecký iónský z athénského Erechtheia. Podle Woermanna.*

Dt 16,22] a jejich ponechání vytýkal jak Judovi [1Kr 14,23; 2Kr 18,4; 23,14; Mi 5,13], tak Izraelovi [2Kr 17,10]. Neboť právě tyto sloupy, jež byly v posledních letech vykopány ve velké hojnosti zvláště v *Gázeru [viz Bič II, 18n], byly charakteristickou známkou pohanské modloslužby, nejde-li v případě gázerském



*Oltářní kámen (?) z Kartága. Dva sloupy – masseby ozdobené rohy (?), po stranách dvě symbolické postavy modlitebníků.*

pouze o »obrazy«, symboly gázerských knížat, neboť jen jeden z nalezených desíti s-ů má vyhlazený vršek od stálého skrápění olejem [sr. Bič II., str. 82nn]. Byly to neotesané, hrubé kameny, vysoké až 3 m, podpírané zespodu menšími kameny. Původně snad náležely ke kultu mrtvých, Proto byly polévány obětní krví a olejem. Během času však byly tyto s-y pokládány za sídlo božstva, jemuž byl postaven u s-u oltář a konečně i svatyně [sr. Gn 35,14n]. Posléze byl s. pouhým symbolem božstva, jež ve skutečnosti sídlilo jinde. Jsou ještě jiné teorie o původním významu těchto s-ů [viz o nich u Biče na citovaných místech]. Iz 19,19 předpovídá, že ti z Egypťanů, kteří se obrátí k Hospodinu, postaví mu oltář a s. v zemi Egyptské.

Výraz »roviny [u] sloupu« [Sd 9,6] je označením sichemské svatyně. Jde tu o posvátný strom, nikoli o rovinu. U tohoto posvátného stromu stál kamenný s. jako součást kultického místa.

*Rovina. *Stráž.

**Sloup oblakový a ohnivý.** *Oblak. *Oheň. Ve vypravování o odchodu Izraelců z Egypta a jejich putování pouští je často zmínka o s-u oblakovém a ohnivém jako symbolu Boží přítomnosti a slávy [sr. Ex 40,34n; Nu 9,15]. Podle Ex 13,21 je Hospodin vedl za dne s-em oblakovým, za noci s-em ohnivým, a to po celou dobu jejich pobytu na poušti [Ex 13,22; 40,38; sr. Dt 1,33]. Jen jednou stál s. oblakový za nimi, a to tenkrát, když je Egypťané pronásledovali [Ex 14,19n.24], jinak je vždy předcházel. Když pak Izraelci někde tábořili, sestupoval s. oblakový ke dveřím stánku, kdykoli do něho Mojžíš vstupoval [Ex 33,8nn; Nu 11,25;12,5.10; Dt 31,15, sr. Ex 19,9.16]. Vykladači SZ vidí určité rozpory v údajích sz o oblakovém s-u a chtějí je přisuzovat různým »pramenům«. Upozorňují také na starověký zvyk nositi před postupujícím vojskem nebo karavanou velkou nádobu s hořícím dřevem, jehož kouř ve dne a záře v noci udávala směr pochodu. Ale bible vidí ve s-u oblakovém a ohnivém viditelný důkaz Boží přítomnosti, současně však prostředek, jenž tlumil zhoubnost Boží oslňující slávy. S-y jeruzalémského chrámu Šalomounova, jež snad byly obrovskými kadidlovými oltáři, mohly připomínat »sloup oblakový za dne« a »ohnivý s. za noci«, jímž Hospodin předcházel svůj lid cestou z Egypta do země zaslíbené [bližší viz Bič II., 82].

**Sloupec svícnu** = dřík, stvol svícnu [Ex 25,31; 37,17; Nu 8,4].

**Slouti,** 3. os. sg. slově, stč. = nazývati se [Gn 2,23; Př 16,21; Iz 54,5; Mt 5,9.19; L 1,32.35; J 1,43; 4,25; Sk 10,32; Zj 19,13 a j.].

**Sloužiti, služebník** [*Otrok. *Služebník Hospodinův]. Tak překládají Kral. většinou hebr. výrazy *'ábad, 'ebed* [*[a]bódá*], jež označují tak jako řecké *dúleuein, dúlos* především službu, kterou vykonává otrok, tj. ten, jemuž vládne cizí vůle, jenž sám nemůže rozhodovat o tom, co dělat a co nedělat. Tento význam slovesa i substantiva je patrný zvláště tam, kde se mluví o pobytu Izraelců v Egyptě [Ex 14,5.12]. Egypt byl nazýván domem služby, tj. otroctví, nebo domem služebníků [Ex 13,3.14; 20,2; Dt 5,6; 7,8; 8,14; 13,5.10; Sd 6,8; Jr 34,13; Mi 6,4, sr. Sk 7,6; Gn 15,13]. Upadnout v područí a závislost jiného národa a tím hlavně do poroby jeho božstva bylo označováno slovesem s., ať už šlo o Izraelce [Gn 15,14; Sd 3,8.14; 2Kr 25,24] nebo o Filištínské [1S 17,9] nebo kterýkoli jiný národ [2S 8,6n; 10,19; 22,44; 1Kr 4,21]. Jinak u Jákoba, když se stal dobrovolně otrokem Lábanovým, když se rozhodl, že bude s. za Ráchel sedm let [Gn 29,18]. Také Ezau na čas se měl státi služebníkem Jákobovým [Gn 27,40]. – Zvláště poměr mezi králem a poddanými je vyjadřován výrazy s. a služebník. Dvořané Saulovi jsou nazýváni jeho služebníky [1S 18,5.30], David je služebníkem Saulovým [1S 19,4], Joáb Davidovým [2S 14,19n], poddaní jsou služebníci [1Kr 12,7; 1Pa 21,3] právě tak jako státní úředníci [1Kr 20,23]. Být služebníkem někoho znamená uznat jeho nadvládu [2Kr 24,1]. Při tom musíme mít na paměti, že ne každá služba byla pro Izraelce něco ponižujícího. Proto Kral. právem překládají hebr. *'ábad* většinou výrazem sloužiti, ne otročiti. Podle české konkordance je výraz otrocký, otrok jen v Lv $25_5$39 a Jr 2,14. Jen služba národům,

kteří neznaly Hospodina, byla ponižující, protože to současně znamenalo službu cizím božstvům. Jinak však Izraelec přijímal službu jako něco daného a samozřejmého [sr. 1Kr 12,4]. Jozue měl čestný titul služebníka Mojžíšova [Ex 24,13; 33,11; Joz 1,1]. Nazývat sebe služebníkem někoho mohlo být také zdvořilostním výrazem [Gn 33,5].

Na rozdíl od řeckého světa je výrazů s., s-ík užíváno ve starém Orientě a zvláště u Izraelců i pro poměr člověka k Bohu nebo božstvu, aby se tak vyjádřila naprostá závislost a služebnický vztah k božstvu. Nejde tu jen o uctívání božstva při kultu [2Kr 10,19-34], nýbrž o naprosté poddanství a poslušnost [Sd 10,6.10.13.16]. Ovšem, Izrael jako vyvolený lid měl sloužiti výhradně Hospodinu [Dt 6,13n; 10,12; 11,13; 13,4; Joz 24,14; 1S 7,3], a to celým srdcem a s bázní [Dt 10,12], s láskou [Dt 11,1] a poslušností jeho přikázání, což se jeví i tím, že Izraelec přísahá jedině skrze jméno Boží [Dt 6,13; 10,20; Iz 48,1; 65,16; sr. Am 8,14]. Není možno sloužiti dvěma božstvům současně [1Kr 18,21, sr. Mt 6,24]. Sloužiti Hospodinu znamená radostně se k němu přiznávat jako k naprostému a jedinému Pánu [Ž 2,11; 100,2; 102,23]. Žalmisté s pokornou hrdostí sami sebe nazývají služebníky Hospodinovými [Ž 19,12.14; 27,9; 31,17] a mužové, kteří jedinečným a příkladným způsobem uznávali nad sebou naprostou svrchovanost Boží, jsou označováni [i samotným Bohem] čestným přízviskem »*s-ík Hospodinův«: Tak Abraham [Gn 26,24; Ž 105,42], Mojžíš [Ex 14,31; Nu 12,7; Joz 14,7, sr. 1Pa 6,49; Zj 15,3], Jozue [Joz 24,29; Sd 2,8], David [2S 3,18; 7,5; Ž 89,4; Iz 37,35], proroci [2Kr 17,23; Jr 7,25; 35,15; 44,4, sr. Zj 10,7], Jákob == Izrael jako lid Boží [Iz 41,8; 44,2; 48,20; Jr 30,10; Ez 28,25]. Přestat sloužiti Hospodinu znamenalo neposlušnost [Jr 13,10] a pohrdnutí jeho nárokem a jeho plány; bylo to následování cizích božstev [Dt 11,28], jež mělo za následek zlořečenost a soud Boží [Dt 28,14-68; Ž 97,7]. Mal 3,17n praví, že bude zřejmý rozdíl mezi tím, kdo Bohu slouží, a tím, kdo mu neslouží, i když se někomu někdy může zdát, že »daremná jest věc sloužiti Bohu« [Mal 3,14].

Tato naprostá oddanost a poddanost Bohu došla svého výrazu v kultu, zvláště v oběti [Ex 3,12; 4,23; 7,16; 9,1.13; 10,3.7.8.24.26]. Právě proto *žádal* Mojžíš, aby si lid směl vyvésti z Egypta i dobytek [Ex 10,25n]. Služba a oběť jsou často příbuzné výrazy [2S 15,8], ať už jde o Boha Izraelova [Joz 22,27] nebo o pohanská božstva [Ex 23,24; Dt 4,28; 7,4n; 8,19; 11,16.28; 12,2; Sd 2,11.13; 2Kr 21,21]. U Izraele však i tato kultická služba předpokládá očistu srdce od hříchů a nepravostí [Joz 24,19; Iz 1,11-17]. *Přisluhování. *Služba. Iz 56,6 prorokuje o cizozemcích, že se připojí k Hospodinu, aby mu sloužili a milovali jeho jméno. Ovšem, zde je tak přeložen hebr. kořen *šrt*, který zde výjimečně neznamená kněžskou kultickou službu [řecky *leitúrgid*], nýbrž uctívání Boha v obecném smyslu, nanejvýš pomocnou službu při knězích [sr. Nu 8,22; 16,9; 18,21.23; Dt 21,5; 1S 3,1; 2Pa 11,14; Iz 60,10]. Jinak však je tohoto hebr. výrazu užíváno vysloveně o kněžském vykonávání kultu [Ez 44,11; 45,4n; Jl 1,9.13], zvláště o přinášení obětí jménem lidu a za lid [2Pa 35,3]. Výraz služba tu znamenal prostě zákonem ustanovený kult [Ex 28,35; 29,30; 35,19; Dt 17,12; 18,5; 2Kr 25,14; Ez 44,17-27], ať už jde o kult pozemský nebo nebeský [Dn 7,10].

Také pro NZ platí to, co bylo řečeno o výrazech sloužiti, služebník ve SZ. *Dúlos* znamená především otroka, tedy člověka naprosto závislého na vůli pánově. Ko 3,22n popisuje poměr otroka-křesťana ke křesťanskému nebo nekřesťanskému pánu. Žádá se na něm podobně jako v Ef 6,6, aby sloužil ne na oko, ale »z té duše« kvůli Kristu a Bohu, jejichž svědky mají být i v otroctví. Ko 4,1; Ef 6,8n popisují poměr křesťanského pána k otroku. 1K 7,21nn popisuje postavení otroků v křesťanském sboru. Ježíš ve svých podobenstvích užívá poměru pán-služebník tenkrát, chce-li zdůraznit naprostou odpovědnost a věrnost člověka vůči Bohu



*Asýrští služebníci nesou ve vítězném průvodu ukořistěné předměty (vůz, stůl, sedátka ap.). Reliéf z Ninive.*

[Mt 24,45nn; L 12,37nn] nebo naprostou svrchovanost a nezávaznost Boží vůči člověku [Mt 18,23nn; 25,14nn; L 17,7nn] nebo konečně neslučitelnost opravdu věrné služby dvěma pánům [Mt 6,24; L 16,13]. Ale ani v NZ služba sama o sobě není nic opovržení hodného [*Práce]. Opovržení hoden je pouze ten služebník, který je nevěrný nebo lenivý [Mt 18,32; 25,26.30; L 19,22]. V současném židovstvu ovšem byl otrok právě tak jako u Řeků člověk nižšího druhu. Neměl žádných



*Perští služebníci. Reliéf z královského paláce v Persepoli.*

práv a nesměl nabývat majetku. V kultu měl nanejvýš právo židovských žen, jež směly chodit jen do předsíně, určené v chrámu pro pohany. Ale prvokřesťanská církev nečinila těchto rozdílů. Neboť všichni údové církve stojí vůči Kristu na stejné úrovni a jsou navzájem vázáni láskou [*Otrok]. Kristovo vykupitelské dílo se vztahovalo stejně na otroky jako na svobodné. Oba mají žít Pánu, jenž za ně zemřel [Ř 14,7nn; 2K 5,15]. Jsou navzájem bratřími [Fm 16], osvobození Pánu [1K 7,22]. Neboť všichni věřící bez ohledu na stav a povolání jsou služebníky [otroky] Božími [Sk 2,18; 4,29; 16,17; 1Pt 2,16; Zj 1,1; 2,20; 7,3; 19,2.5; 22,3.6] nebo Kristovými. Jsou Kristovým majetkem, což je jejich výsada a jediné potěšení v životě i při smrti. V Kristu Ježíši zmizel rozdíl mezi otrokem a svobodným [Ga 3,28; 1K 12,13; Ko 3,11; Ef 6,8]. Než uvěřili, byli ovšem služebníky [otroky] hříchu [J 8,34; Ř 6,6.16n, sr. 2Pt 2,19], nečistoty a nepravosti [Ř 6,19], žádostí a rozkoší [Tt 3,3], těch, kteří z přirození nejsou bohové [Ga 4,8], živlů světa [Ga 4,3.9] a ovšem i Zákona [Ř 7,1nn], což vše vedlo k tomu, že člověk nesl ovoce, jež přinášelo smrt [Ř 7,4n]. Teprve člověk, uvěřivší v Krista, změnil svého pána, byl vykoupen [1K 6,20; 7,23] z otroctví vyjmenovaných mocí, jež ho oddělovaly od Boha [Ga 3,13; 4,3nn], k svobodě Božích synů [Ř 8,15,23; Ga 4,5; 5,1], v níž se člověk stává poslušným služebníkem Kristovým a Božím [1K 7,22n; Ef 6,6; sr. Ř 14,18; 16,18; Ko 3,24]. Nyní vydává své tělo v službu spravedlnosti [Ř 6,18nn, sr. 1K 9,29]. Nejde však o služebnictví ve starém slova smyslu [Ga 4,7], nýbrž o poměr, plynoucí z úzkého obecenství s Kristem, které Kristus podle J 15,14n nazývá přátelstvím v předpokladu, že přítel koná to, co Kristus přikazuje [sr. J 12,26]. Toto přátelství Kristovo k věřícím bylo umožněno jeho výkupnou smrtí a zmrtvýchvstáním a vede ke konečné poctě, kterou Kristus slibuje těm, kdo mu slouží třebas se ztrátou života [J 12,25n].

Formule »s. Ježíše Krista« v sebeoznačeních apoštolů Pavla [Ř 1,1; Ga 1,10; Tt 1,1], Jakuba [Jk 1,1], Judy [Ju 1,1] a pisatele 2Pt [1,1] vyjadřuje jednak přiznání k výkupnému dílu Kristovu, na jehož základě se věřící stává Kristovým majetkem a vykonavatelem jeho svrchované vůle v církvi na tom místě, které Kristus určil, jednak je to označení určitého poslání, spojeného s apoštolstvím. Pavel je služebník evangelia [Ko 1,23], Nového Zákona [nové smlouvy, 2K 3,6]. Apoštolství vyjadřuje vnější stránku toho, co po vnitřní stránce vyjadřuje výraz »služebník Ježíše Krista«. Ovšem, u Jk 1,1; Ju 1 nejde o *apoštoly; proto je tu jen označení »služebník Ježíše Krista«, nikoli apoštol. Příznačné je, že i ve F 1,1 vynechává Pavel sebeoznačení apoštol, protože zároveň jmenuje Timotea, jenž sice byl »s-ík *[diakonos]* Ježíše Krista«, nikoli však apoštol.

Zvláštní pozornosti zasluhují místa, kde je sám Ježíš Kristus nazýván služebníkem, i když nepřímo. U J 13,1nn ukazuje Ježíš, že své poslání vidí ve sloužení, nikoli v úsilí o moc a slávu. Umývání nohou byla vysloveně otrocká služba, a to ještě jen u otroků pohanského, ne židovského původu. Ani učedníci nebyli povinni umývat nohy svým učitelům. Ježíš tu tedy svým činem ukazuje, že smysl svého vlastního života vidí v sebezapíravé, pokorné, odříkavé, obětavé, na sebe nemyslící službě, a na učednících žádá totéž [J 13,14nn]. Nejde tu jen o posluhování *[diakonein,* L 22,24nn], nýbrž o naprostou odda-nost, vydání duše, života [Mt 20,26-28]. Silnějšího výrazu *dúleuein* [= sloužiti jako otrok] užívá Ga 5,13, když vyzývá věřící, aby si navzájem sloužili [Kral. mají jen »posluhovali«] láskou [sr. 1K 9,19]. Význam toho, co znamená ve skutečnosti sloužit, je patrný zvláště ve výroku Pavlově ve F 2,7. Ježíš Kristus »sebe samého zmařil, způsob služební-

ka přijav«. Před příchodem na svět měl způsob [podobu] božský, po svém zmrtvýchvstání se stal »Pánem v slávě Boha Otce«, ale to, co bylo mezi oběma údobími, bylo naprosté vyprázdnění, vzdání se všech božských nároků a dobrovolné přijetí nové existenční formy, podoby otroka, jenž se vzdal všech osobních nároků a slouží i smrtí. Byl nejprve »služebníkem obřízky« [řecky *diakonos,* Ř 15,8], tj. jeho služba se vztahovala nejprve na Židy na potvrzení Božích zaslíbení, ale konečně zahrnula celý svět.

Toto naprosté služebnictví Ježíše Krista stojí v pozadí i slabších řeckých výrazů pro službu: *diakonein* [= posluhovati, zvláště u stolu, *Přisluhování. Mk 1, 31; sr. Mt 4,11; L 8,3; 10,40; 12,37; 17,8; J 12,2] a *diakonos* [= služebník]. Mezi Ježíšovými učedníky má dojít k převratnému přehodnocení pravé velikosti: velký je pouze ten, kdo druhým slouží [Mt 20,26-28; Mk 9,35; 10,43-45; L 22,26n], ne ten, kdo se dává obsluhovat. Neboť Ježíš byl mezi svými učedníky »jako ten, kterýž slouží«, ačkoli je Pánem Božího království [L 22,29]. I jeho učedníci si mají navzájem sloužit, ačkoli jsou určeni k tomu, aby jednou soudili dvanáctero pokolení Izraelské [L 22,30]. Co vše měl na mysli Ježíš, když mluvil o sloužení, je vyjádřeno nejobšírněji u Mt 25,42-44. Je to uplatňování lásky a současně výraz pravého učednictví. Každou službu bližnímu ve jménu Ježíše Krista přijímá jako službu sobě. V pozadí všech těchto výroků stojí nejvyšší služba, kterou Ježíš prokázal svou smrtí [Mt 20,28; Mk 10,45]. Právě tato nejvyšší služba má být pohnutkou služby učedníků [J 12,25n]. V tom smyslu sloužiti bližnímu, Bohu a Kristu jsou téměř totožné výrazy.

Bylo už naznačeno, že slabšího výrazu *diakonos* je užito také ve spojení s evangeliem [Ko 1,23], s Kristem [2K 11,23; 1Tm 4,6; Ko 1,7], s Bohem [1Te 3,1-3], s Pánem [Ef 6,21; Ko 4,7], s církví [Ko 1,25; 1K 3,5]. I pohanská vrchnost je označena jako služebník Boží, pokud udržuje řád ve světě [Ř 13,1-4]. *Jáhen.

Tak jako ve SZ i v NZ má výraz s. též kultický význam. Řečtina má pro to dva výrazy: *latreuein (latreia)* a *leitúrgein (leitúrgia).* Jde tu především o kněžskou obětní službu [Ř 9,4; Žd 9,1.6; sr. J 16,2]. Ve Sk 7,7 první »sloužiti« je překladem řeckého *dúleuein* [otročiti], druhé je překladem řeckého *latreuein* [= přinášeti oběti]. Stejný význam má sloveso *latreuein* ve Sk 7,42 [sr. Jr 7,18], Ř 1,25; Žd 8,5; 10,2; 13,10, sr. 9,9]. Ale na ostatních místech se myslí na kultické uctívání Boha klaněním a modlitbou anebo vůbec na jakékoli uctívání Boha. Tak např. u Mt 4,10; L 4,8 [Dt 6,13] jde o uctívání Boha [viz Žilkův překlad!], stejně ve Zj 7,15; 22,3. U L 2,37; Sk 26,7 jde o modlitbu. Výraz *latreuein* pak vyjadřuje také všeobecně vše, čím se projevuje vztah věřícího k Bohu, na př. svatost a spravedlnost [L 1,74n], život podle evangelia [»podle té cesty, kterouž nazývají kacířstvím «, Sk 24, 14], aniž při tom byla porušena věrnost k Zákonu a Prorokům; úsilí o svědomí bez úrazu před Bohem i před lidmi [Sk 24,16; 2Tm 1,3]; vděčnost za Boží království [Žd 12,28 v překladu Žilkově, který řecké *charis* překládá vděčnost, nikoli milost], vážnost a uctivost [Žd 12,28]. Předpokladem tohoto poměru k Bohu je očištěné svědomí od mrtvých skutků vykupitelským dílem Kristovým [Žd 9,14.22]. Pavel svým sloužením Bohu myslí speciálně na misijní činnost [Ř. 1,9; 2K 8,19], kterou uctívá Boha, a to jak kázáním evangelia, tak modlitbami za sbory [»duchem svým«, Ř 1,9]. Ve F 3,3 staví Pavel proti sobě službu, jež spoléhá na tělo [obřízku] a zůstává proto v oblasti těla, a službu, jež uctívá Boha duchem a vším, k čemu Duch sv. ponouká. Zásadní poměr ke kultu je v NZ jednou pro vždy vyřešen v Ř 12,1, kde pravá bohoslužba je proměna a obnova mysli, vyjádřená ukázněním těla, jež se tak stává živou, svatou, Bohu dobře libou obětí, jedinou rozumnou bohoslužbou [sr. Dt 10,12nn].

Řecké *leitúrgia, leitúrgein* [v klasické řečtině o vykonávání určitých služeb pro obecné dobro] se vyskytuje v NZ poměrně zřídka, nejčastěji v Žd, kde je těmito sz kultickými pojmy vykreslen význam osoby a díla Kristova. Proti sz kněžské službě, jež nikdy nemohla způsobiti snětí hříchů, ač byla vykonávána denně, staví pisatel Žd »jednu oběť« Kristovu, jež stačila na očištění svědomí [Žd 9,9.19-28; 10,11nn]. Jeho »úřad« [řecky *leitúrgia* = služba, Žd 8,6; podobně »úřad« v L 1,23] je o to významnější, oč vyšší smlouvy je prostředníkem. – Ve Sk 13,2 jest »službou Páně« označeno modlitební shromáždění proroků a učitelů, jež bylo doprovázeno postem. Ve 2K 9,12 je výrazem *leitúrgia* označena sbírka [Kral. »služba oběti«], jež v Ř 15,27 je vyjádřena slovesem *leitúrgein* [= sloužiti] Podobně ve F 2,30 je peněžní podpora, kterou Filipští poslali Pavlovi, označena v řeckém textu výrazem *leitúrgia* [Žilka překládá: »Co chybělo ve vaší službě pro mne«]. Jindy označuje Pavel sbírku řeckým výrazem *diakonia* [Kral. služba, Ř 15,31; 2K 9,12; Sk 12,25; »sbírka« v 2K 8,4, jež Žilka překládá přesněji: »účast v pomoci svatým«; pomoc ve 2K 9,1; Sk 11,29n]. Ze všech těchto míst je patrné, že sbírka pro Pavla nebyla jen světskou záležitostí, nýbrž službou lásky, jež tvořila součást pravého poměru věřícího k Bohu a k bratřím. – F 2,17 překládá Žilka: »I kdybych měl prolíti svou krev jako úlitbu při oběti, kterou jako svatou službu své víry přinášíte Bohu, raduji se«. K tomu poznamenává J. B. Souček [Výklad epištoly Pavlovy Filipským, str. 53]: »Podle našeho [Žilkova] překladu by si byl apoštol představoval, že Filipští přinášejí celým svým křesťanským životem Bohu oběť, a že on, apoštol, v nějaké souvislosti s tím možná prolije svou krev jako úlitbu. Je však možné také jiné pochopení. Apoštol možná navazuje na představu z v. 16, že se v den Kristův bude moci vykázat věrou filipského sboru, a obměňuje tuto představu dále tak, že víra Filipských je

vlastně obětí, kterou on sám Kristu přinese! Obětníkem je tedy apoštol, předmětem oběti víra sboru [sr. Ř 15,16]. Při tom se tu objevuje ovšem poněkud neobvyklá myšlenka, že obětník sám možná bude i obětí, jestliže totiž apoštol ve službě evangelia zahyne«. V Ř 15,16 je užito přibližně o téže věci řeckého slovesa *hierúrgein* = konati posvátnou službu. Pavel tu označuje sebe jako liturga [řecky *leitúrgos,* Kral. služebník] Kristova, který kázáním evangelia koná posvátnou službu mezi pohany. Připravuje tím uvěřivší pohany za vzácnou oběť Bohu, posvěcenou Duchem svatým.

**Slovo, Slovo Boží.** [Viz také hesla *Mluvení, *Řeč]. 1. Ve SZ. K tomu, co bylo řečeno v těchto heslech, je nutno ještě připomenouti, že hebr. *dábár*, jež Kral. většinou překládají výrazem s., souvisí podle nejnovějšího filologického bádání s výrazem *d$^{e}$bîr* = svatyně svatých, pozadí chrámu, všeobecně záď [arabské *dubr* — záda, *dabara* = míti v zádech], takže s. původně snad znamenalo pozadí, smysl, podstatu nějaké věci. Kdo zná s., jímž je označena určitá věc, zná také její smysl, podstatu. Ale pro Izraelce, jak ukázal zejména Pedersen [Israel I-IV], je každé s. nabito určitou energií, tvůrčí silou, takže je schopno zasahovat do běhu událostí. Proto mohou Kral. množné číslo *d$^{e}$bárîm* překládat také »věci« ve smyslu události, dějiny [Gn 15,1; 22,1; 1Kr 11, 41; 14,29]. Praví-li žalmista, že očekává na s. Boží [viz níže!], znamená to ve skutečnosti, že doufá v Boží zasažení [Ž 119,74.81]. S. a skutečnost se Izraelci kryjí. Lze snad říci, že pro Izraelce nějaký výrok je slovem teprve tenkrát, shoduje-li se se skutečností, pravdou [Gn 42,16.20]. Jinak jde nikoli o s., ale o marnost [Ž 144,8.11] a lež [Ez 13,6n; 21,29]. Sr. *Daremný, *Marně, marný. *Prázdný.

Je-li lidské s. naplněno energií, platí to tím více o slovu Božím. Smysl celého vypravování v Gn 1 je, že s-em stvořil Bůh svět a člověka. Jeho s. je současně dílem [Gn 2,2]. Je to tvůrčí s. [2S 7,21], které se nenavrací k Bohu prázdné, tj. bez účinku [Ž 33,6.9; 147,15-18; Iz 55,10n; Ez 37,4n]. Vloží-li tedy Bůh své slovo v ústa prorokova [Nu 22,38; 23,5.16; Dt 18,18n; Iz 51,16; Jr 1,9], ať skrze vidění [Ž 89,20] nebo slyšení [Nu 24,16n] nebo jinak [sr. 2S 23,2], znamená to, že ho pověřuje účinnou zvěstí, jež znamená Boží vzkaz, Boží rozhodnutí nebo čin [sr. Iz 6,1-10; Am 7,1-8; 8,1n; 9,1n]. S. Hospodinovo vyvolává vidění [Za 1,7nn], proto lze mluvit o vidění s-a, Iz 2,1; Am 1,1; Mi 1,1; vidění obsahuje s. [Za 4,1-6], jež někdy musí vyložit anděl-vykladač [Za 4,4; 6,4]. Někdy však proroci slyší přímo šepot, našeptávání Boží *[n$^{e}$'um Jahve,* Kral. překládají obvykle »dí Hospodin«], jež se proměňuje v jasné s. Boží; to ovšem musí být, přetlumočeno lidskou řečí, prorockým kázáním. V tom smyslu, ale jenom v tomto smyslu, je prorocké kázání s-em Božím. Jde tedy o duchovní proces, za nímž vidí 2S 23,2 činnost Ducha Hospodinova [sr. Nu 24,2]. Ne nadarmo je Ozeáš nazýván mužem Ducha [Oz 9,7, kde však Kral. překládají »člověk ničemný« a poznamenávají, že v hebr. je »muž větru nebo ducha«. Jde zřejmě v hebrejštině o slovní hříčku]. Být prorokem a mít s. je jedno a totéž [Jr 18,18 překládá Heger: »Kněz nebude mít nauky nedostatek, ani rozvahy moudrý a ani prorok slova«; sr. 1Kr 13,1.2.5.9.17.32].

S. Boží je tedy výrazem pro oslovení, zjevení Boží, proto se mluví o hlasu jeho s-a [Ž 103,20], jež zasahuje srdce člověka tak silně, že je schopen je vnímat [1S 3,1nn.7.9n.21; sr. Jb 4,12-16]. Prorok se nemůže ubránit moci Božího oslovení [Am 3,8; sr. Jl 3,16], ani tenkrát, je-li mu to mezi lidmi k potupě a ku posměchu [Jr 20,7nn]. Neboť s. Boží působí v srdci jeho jako hořící oheň, uzavřený v kostech; musí být vysloveno a vyřízeno. Tím právě se liší od lidského s-a [Jr 23,28n]. S. lidské, třebas oděné do snu a vidění nebo ukradené jiným prorokům, je jako pleva k pšenici Božího s-a. Zavrhnouti s. Hospodinovo [Kral. »řeč Hospodinovu«] a pohrdat jím znamená přivolat na sebe Boží soud [1S 15,23.26; sr. Iz 28,13; Jr 6,19; 8,9], neboť s. Hospodinovo dopadá s takřka výbušnou silou [Iz 9,8] a obsahuje vždy buď zaslíbení nebo rozkaz nebo Boží úradek [2S 7,4; 1Kr 13,20n; 17,2n.8n; Jr 1,4. 11; 2,1; Jr 13,8n; 16,1n; 24,4n; 28,12n; 29, 30n; Ez 3,16n; 6,1n; 7,1n; 12,1n]. Tak zasahuje Boží s. do běhu událostí a do dějin [1Kr 2,27], neboť zůstává na věky, je nezrušitelné a vždy se splní [Joz 21,45; 23,14n; Iz 31,3; 40, 8; 55,1 On; sr. 1Kr 9,36]. Právě podle toho se rozezná skutečné s. Boží od domnělého [Jr 28, 9]. Tam, kde chybí s. Hospodinovo, tj. Boží oslovování a Boží zjevení, je to pociťováno jako nejvyšší neštěstí, jako odvrácení Boha od jeho lidu [Am 8,11n; sr. 1S 3,1], neboť tam, kde Bůh umlkne, mizí životodárná síla a tím i milost Boží. Na druhé straně však je s. Boží radostí a potěšením srdce [Jr 15,16]. Je jistě příznačné, že s. Hospodinovo přichází [stává se] jako odpověď na modlitbu [Iz 6,1nn; Jr 42,1nn.7nn].

Je-li mluvené kázání proroků s-em Božím, tj. přetlumočováním Božího oslovení, může být i psané kázání prorokovo, zachycující toto přetlumočení Božího oslovení, býti považováno za s. Boží. Proto bývají sbírky řečí prorockých opatřovány nadpisky: »S. Hospodinovo, kteréž se stalo« k Ozeášovi [Oz 1,1], k Micheášovi [Mi 1,1], k Sofoniášovi [Sof 1,1], atd. Chce se tím naznačit, že celá jejich kniha je zachyceným s-em Božím. Odtud je už jen krůček k pojetí, že celý SZ je s-em Božím. Především ovšem Zákon. Je příznačné, že Izaiáš staví vedle sebe [ztotožňuje?] s. Hospodinovo a Zákon [Iz 1,10; 2,3; 39,9 a 12; sr. Dt 32,45nn]. Právě Zákon, tj. především Desatero, obsahuje deset slov J[Božích], jež jako zjevení Boží vůle platí pro všechny časy všemu lidu [Ex 34,28, sr. Dt 4,13; 10,4]. Tento Zákon tvoří základ Boží smlouvy s lidem Izraelským [Ex 34,27n]. V něm Hospodin znovu a znovu oslovuje svůj lid.

Výkladem Zákona jsou »slova Hospodinova«, tzv. kniha smlouvy [Ex 24,4.7n; sr. Joz 24,26], později Dt, jež je také nazýváno knihou smlouvy [2Kr 23,2n.21] a má příznačný nadpisek: »Tato jsou slova«, tj. slova Božího zjevení, jež Bůh svěřil Mojžíšovi [Dt 1,1]. Přikázání a s. je tu ztotožněno jako obsah Deuteronomia [Dt 30,11 a 14]. Při tom se upozorňuje na to, že toto Boží s. není nad lidskou stižitelnost, není skryté ani vzdálené, není na nebi ani za mořem, nýbrž je přítomným zjevením vůle Boží. Ústa a srdce jsou orgány, jimiž má toto zjevení býti rozšířeno a uskutečněno [Dt 30,11-14]. Tak se stává tento Zákon současným Božím oslovením [sr. Neh 8,9]. Kniha Žalmů vztahuje výraz s. [»řeči«, hebr. *'imrá,* básnická náhrada za *dábár,* Ž 119,38.41.103.123.154.162.170] a Zákon jakožto zjevení vůle Boží nejspíše už na celý Pentateuch [Ž 119,1.18.34.44.51.61. 72.97.126.136.163], přičemž s. a Zákon jsou pojmy souznačné [Ž 119,9.25.42.43.74.89. 105.160.169]. Ale i v žalmech má s. často význam přímého oslovení [Ž 147,19], tedy zjevení Božího, jež oživuje věřícího [Ž 119,25. 107.154, sr. Mt 4,4], uděluje rozumnost [Ž 119,169]; věřící na toto Boží oslovení očekává [Ž 119,42.74.81.114. 147; 130,5] ve vědomí, že je to tvůrčí oslovení, jehož ovšem nutno poslechnout [Ž 119,9,101]. O kněžském, kultickém Zákonu se mluví velmi zřídka jako o s-u Božím [Lv 8,5]. Je příznačné, že Kral. překládají hebr. *dábár* většinou výrazem »věc« tam, kde jde o kultický zákon [Lv 4,13; 8,36; 9,6; 17,2].

Přehlédneme-li vše, co je ve SZ řečeno o s-u Božím, shledáme, že nejde o pouhou sumu mravních a náboženských výroků, předpisů a nařízení, zaslíbení a výstrah, nýbrž že ve s-ě Božím žije spasitelná autoritativní vůle Boží, že tam, kde zaznívá s. Boží, je přítomen Bůh svou mocí, láskou a svatostí. Některé výroky SZ vypadají tak, jako by s. bylo samostatnou jevovou formou Boží [hypostasí] právě tak jako Moudrost. Jeho s. běží rychle k vykonání toho, co Bůh rozkazuje [Ž 147,15] Bůh je vysílá [Ž 147,18; Iz 9,8]. Zdá se však, že tu jde pouze o básnickou personifikaci. Teprve v pozdním židovstvu [v Targúmech] se vyskytuje výraz *memrá'* [= slovo] Hospodinovo jako hypostáze Boží, jež stojí tak jako Boží *sláva prostřednicky mezi Bohem a člověkem. Jsou ovšem badatelé, kteří ve výrazu *memrá'* nevidí překlad hebr. *dábár,* nýbrž jen uctivé opsání jména Hospodinova. Za to u Filona je řecké *logos* [= Slovo] základním pojmem jeho filosofie, který tím navazoval na filosofii helénskou [Nejvyšší Rozum, Prostředník mezi Bohem a světem]. N.

2. Slovo [S. Boží] v NZ.

a) V LXX i v NZ je pojem s-a vyjadřován hlavně dvěma řeckými výrazy. První z nich, *logos}* souvisí se slovesem *legein* [sbírati; počítati; vypravovati] a jeho prvotní význam, už v klasické řečtině řídký [vlastně jen ve složených slovech] je sbírka. Častěji znamená počet [výpočet], účet, vyúčtování, také však schopnost mysliti, rozum, a odtud i rozumnost dané myšlenkové souvislosti nebo zákonitost věcí. Snad nejčastější a jistě v biblické řečtině nejdůležitější je však význam: vypravování, řeč, slovo. Původ a vedlejší významy tohoto výrazu ukazují, že se při něm zdůrazňuje hlavně obsahová náplň čili význam s-a. Druhý řecký výraz pro s. je *réma.* Souvisí s kořenem *er-, ré-* = vyslovovati, říkati, a znamená: rčení, výrok. Dává se při něm tedy důraz spíše na akt než na význam s-a: je to s. někým v určité situaci proslovené. Rozdíl obou termínů byl však jazykovým vývojem do značné míry setřen a v biblické řečtině je obzvláště vyrovnán v důsledku toho, že obou je bez zřetelného obsahového rozlišování v LXX používáno za překlad hebr. *dábár*. Proto můžeme pojem s-a v NZ rozbírat, aniž soustavně rozlišujeme jeho řecké podklady.

Přesto však tyto dva řecké výrazy nesplývají zcela beze zbytku. *Logos* je mnohem častější a významově proměnlivější. Daleko nejhojnější je ovšem význam »slovo«, jenže v Kralické bibli je i pro tento význam překlad rozpolcený: označuje-li *logos* kratší nebo delší jazykový projev, překládají Kraličtí velmi často *řeč. Jindy tento význam všelijak opisují: proroctví L 3,4, pověst Sk 11,22, oznámil Sk 10,36, to, což oni mluvili Mk 5,36, mělo by se mluviti Žd 5,11. Překládají-li tvárnost Ko 2,23, chtějí naznačit, že tu jde o s. neupřímné, předstírané. Sk 13,15 čteme: úmysl. Vedle toho je řeckého *logos* i v NZ někdy užíváno ve smyslu počet, zvláště ve spojení vydati počet = zodpovídati se [Mt 12,36; 18,23; 25,19; L 16,2; Sk 19,40; Ř 14,12; Žd 13,17; 1Pt 4,5; v 1Pt 3,15 je *logos* ve stejném smyslu přeloženo zpráva]. Podobný význam: „na váš účet" čteme F 4,15.17 [Kraličtí po prvé: ze strany, po druhé: k vašemu prospěchu]. Na sz užití hebr. *dábár* se navazuje, je-li výrazem *logos* označován předmět rozhovoru; tedy: věc, záležitost. Kraličtí tu nejčastěji překládají: věc [např. Mt 9,10; 21,24; L 1,4; Sk 1,1; 8,21]. Příbuzný je význam příčina [Mt 5,32; Sk 10,29] a pře [Sk 19,38]. Řecké *réma* je z velké většiny překlá-dáno českým slovo [také však povědění Mk 9,32, sr. L 2,17; to, což mluvíme Sk 5,32], jen výjimečně řeč [Sk 10,22] nebo věc [L 2,15.19]. V dalším výkladu budeme podle potřeby přihlížet k těm místům, kde se v NZ vyskytuje *logos* nebo *réma,* ať je v Kralické bibli jakýkoli překlad.

b) Výrazu s. užívá i NZ občas jen na označení běžné lidské řeči a tedy zdánlivě bez zvěstného nebo bohosloveckého důrazu. Ale i na lidská s-a hledí nz svědkové z hlediska víry. Ukazují, že lidské s. často bývá marné, prázdné, tj. pouhý nicotný zvuk. [Ef 5,6; sr. 4,29]. Je to řeč vymyšlená [2Pt 2,3], pochlebná [1Te 2,5], a proto zlá [3J 10]. Nejsou před tím zabezpečeny ani řeči o věcech duchovních. Také ne-li právě ony se mohou státi prázdnými hádkami o s-a, jak shodně vidí apoštol [1Tm 6,4] i pohanský vladař [Sk 18,15]. Život ve víře a lásce je možno také jen předstírat a jeho nedo statek nahrazovat pouhým mluvením [1J 3,18, sr. Ko 2,23]. Taková lidská řeč je pra-

vým protikladem moci, tj. pravé, solidní skutečnosti [1K 4,19]. Není však něčím lhostejným a neškodným, nýbrž je projevem vážného odchýlení od cesty Boží. V tomto smyslu praví Ježíš, že lidé z každého s-a *(réma)* prázdného, nicotného vydají počet *(logos)* v den soudný [Mt 12,36]. Důvodem této závažnosti každého lidského s-a je zajisté závazek žíti před Bohem v pravdě, která zahrnuje také shodu skutečného života a slovního projevu. Taková jednota s-a a *skutku vyznačovala Ježíše Krista [L 24, 19; Ř 15,18] jako už Mojžíše [Sk 7,22] a má býti i znakem jeho učedníků [sr. Ko 3,17; 2K 10,11; 2Te 2,17; 1J 3,18]. Odpovědnost za každé slovo je však založena ještě hlouběji. Snad nejvýrazněji to ukazuje epištola Jk. Tam se v kap. 3 s velkou naléhavostí připomíná odpovědnost za to, co všechno můžeme způsobit jazykem. Nejen že zlé s. působí roztržky a rozdráždění mezi lidmi [v. 14-16, sr. 5-6], kdežto s. víry a lásky působí pokoj [17], nýbrž nadto je tu zlořečení i dobrořečení [9 - 12] zřetelně chápáno jako působivé s., které samo o sobě tvoří zlou či dobrou skutečnost před tváří Boží. Navazuje se tu na sz i obecně starověké přesvědčení, že každé s. je vybaveno zvláštní energií [viz oddíl 1.]. Nadto pak známý oddíl Jk 1,18-27 o poslouchání a činění s-a ukazuje, že závažnost lidského s-a je nakonec založena v moci a působnosti s-a Božího. Tento oddíl totiž naprosto nechce znevážiti s. a říci, že na něm nezáleží. Vychází naopak z předpokladu, že nás Bůh k novému životu zplodil a spasil právě svým s-em [v. 18.21]. Toto s. máme přijmout s tichostí [21] a s poslušností, která se neprojevuje toliko vnějším naslouchánímnebo sebe oklamávajícím, pouze myšlenkovým souhlasem, nýbrž skutečným činěním, tj. životem ve shodě s milostí s-a Božího [22]. Důležitou stránkou tohoto činění s-a Božího je ukázněnost v mluvení s-a lidského [zpozdilý k mluvení v. 19, v uzdu pojímat jazyk 26]. Lidské s. je tu tedy postaveno pod světlo i soud s-a Božího a tím nabývá náboženské odpovědnosti a teologické závažnosti. I v tom NZ pokračuje na linii sz, která tak velice zdůrazňuje uctivost ke jménu Hospodinovu a proto i odpovědnost za každé s. lidské.

c) V sz smyslu mluví někdy i NZ o svrchovaném s-u B-m, jímž byly učiněny věky [světy] Žd 11,3, sr. Ř 4,17; 2Pt 3,5 [sr. Gn 1,1; Ž 33, 6]. S-em B-m se příležitostně nazývá zákon Mojžíšův [Mk 7,13] nebo souhrnný smysl zaslíbení Božích daných Izraelovi [Ř 9,6]. Po sz způsobu [1S 14,10; 2S 7,4; Jr 1,2; 2,1 aj.; Ez 1,3; 6,1 a j.; Jon 1,1; 3,1; Mi 1,1 a mn. j.] je také řečeno, že se stalo s. B. k Janovi, synu Zachariášovu na poušti [L 3,2]. O výrocích sz proroků ani o jiných částech SZ se však v NZ nikde neužívá přívlastku s. B., nýbrž se jen slovesnými obraty říká, že Bůh promluvil nebo mluví skrze proroky [Mt 1,22; 2,15; L 1,70], v knize Mojžíšově [Mk 12,26], skrze ústa Da vidova [Sk 4,25, sr. Žd 4,7] a pod. Není po chyby, že SZ je pro nz svědky knihou, skrze níž mluví Bůh, toto přesvědčení však zpravidla nevyjadřují výrazem s. B. [sr. *Písmo, *Starý Zákon v Novém].

d) Zvláštní význam má pro nz zvěst s. Ježíšovo. Jen málokdy je Ježíš nazýván prorokem [L 7,16.39; 24,19; Mk 8,28 a par., J 4,19; 7,40.52; 9,17], jen o něco častěji učitelem [většinou v oslovení Mistře!, což je překlad hebr. *rabbi,* sr. J 1,38; 20,16]. Nikdy se o něm neužívá obratu »stalo se s. B. k...«. Pravděpodobně je tato zdrželivost výrazem vědomí, že kategorie proroka nestačí na vystižení Ježíšova významu. Přesto evangelium zdůrazňuje, že Ježíš učil, nikoli ovšem jako rabínští vykladači slovného znění Zákona, nýbrž jako »moc maje«, tj. s autoritou bezprostředního zjevení Božího [Mk 1,22]. Toto s. Ježíšova učení, jeho výklad pravého smyslu přikázání Božího [Mt 5,17nn] čili vůle Otcovy [Mt 7,21], bylo v prvotní církvi bedlivě zachováváno jakožto s. Páně, tj. jako zdroj autoritativního zjevení Božího, jak je patrné nejen z výslovných zmínek Sk 20,35; 1K 7,10; 9,14, nýbrž i z toho, že tato slova byla zachycena v celém velkém proudu evangelijní tradice, jak jej máme před sebou zejména v souborech Ježíšových řečí v evangeliích Mt a L. Snad ještě významnější než toto vyučující s., které je aspoň formálně podobné zákonickému vyučování, je důraz evangelií na s. Ježíšova autoritativního rozkazu, jímž nejen povolával učedníky [Mk 1,16. 20; 3,13; L 5,5-10], nýbrž také přikazoval naprostý obrat v životě [Mk 10,21], odpouštěl hříchy [Mk 2,5; L 7,48; J 8,11 a j.], uzdravoval nemocné [Mt 8,8; Mk 2,10n; 3,5; 5,41; 7,34 a j.], vymítal démony [Mk 1,25-27; 9,23 aj.], ano i přikazoval zemským živlům [Mk 4, 39-41]. V Ježíšově mocném s-u se podle svědectví evangelistů projevuje jeho zcela mimořádná pravomoc, to, že s ním a v něm přichází království Boží [Mt 12,28], že v něm s námi jedná a je nám osobně přítomen sám nebeský Otec. Jeho s-a jsou s-a pravého Mesiáše a Syna. Proto o nich sám Ježíš může říci, že nepominou ani tehdy, až pomine nebe i země [Mt 5,18; L 21,33], proto poslušné slyšení a přijetí svých slov přirovnává k vystavění domu života na skále [Mt 7,24-27 a par.], proto podobenství o rozsévači [Mk 4,1-9 a par., sr. 4,33] ukazuje, že království Boží je až do příchodu Syna člověka v moci přítomno skrze zvěstované a vírou přijímané s. Když pak ve dvou výrocích Ježíšových podle L [8,21; 11,28] je řeč o slyšení a plnění [ostříhání] s-a B-ho, je jasné, že se tu nemíní jen ani hlavně s. SZ, nýbrž to s., jež zvěstuje Ježíš, a to nejen jako nauka, které vyučuje, nýbrž nadto jako mocné pozvání, ujištění odpuštěním i příkaz a napomenutí, které vyslovuje se zvláštní pravomocí. S. Ježíšovo je tedy událostí, činem, účinným projevem jeho svrchovanosti a moci.

Čtvrtý evangelista to všecko podtrhuje a rozvádí četnými výroky o víře ve s. Ježíšovo

[J 2,22; 4,41 a j.], o zachovávání jeho s-a [8,51nn; 14,23; 15,20; 17,6] a o zůstávání v něm [8,31]. Vše je vyhroceno výpověďmi, že s. Ježíšovo přináší očištění [15,3], ano že jeho s-a budou v nejposlednější den souditi toho, kdo jimi pohrdl [12,48]. Kdežto ten, kdo jeho s. věrou přijme, nepřijde na soud, nýbrž již přešel ze smrti do života [5,24]. S. takového významu a účinku není pouhým s-em prorockým, nýbrž přímo s-em Otcovým [14,24, sr. 17,14], ano Ježíš sám svou celou bytostí je totožný s pravým a konečným zjevením Božím.

e) To vše je soustředěně vyjádřeno vrcholným pojmem teologie čtvrtého evangelia, totiž ztotožněním Ježíše Krista s věčným S-em B-ím [J 1,1-18]. První věta tohoto prologu J zcela zřetelně a ovšem záměrně upomíná na vstup první knihy biblické [Gn 1,1]. Tím je Ježíš ztotožněn s rozkazujícím s-em, jímž Bůh podle sz zvěsti stvořil nebe i zemi. Předpokladem tohoto užití pojmu S-a *(Logos)* o Ježíšovi jsou dvě výpovědi biblického svědectví: 1) veškerenstvo bylo stvořeno s-em Božím [Gn 1,1; Ž 33,6; Žd 11,3]; 2) veškerenstvo bylo stvořeno skrze Ježíše Krista [Ko 1,16; 1K 8,6; Žd 1,2]. Odtud logickým závěrem vyplývá ztotožnění: Ježíš Kristus = svrchované S. Hospodinovo. Christologické užití pojmu *Logos* má však ještě jiné pozadí. Už v sz knize Př jsou náznaky toho, že stvoření bylo spojováno s Moudrostí Boží, která byla aspoň do jisté míry chápána jako jakási zvláštní bytost. Toto tzv. hypostazování pojmu moudrosti a zároveň i její ztotožnění se stvořitelským slovem je ještě výrazněji vyjádřeno v apokryfní knize Moudrosti, kap. 8-9. Dále tímto směrem postoupil alexandrijský židovský myslitel Filon, současník doby prvokřesťanské, který se pokoušel sloučiti sz víru s dědictvím řecké platónské filosofie. Uvažoval mnoho o s-u B-ím, přičemž tento pojem má u něho velice proměnlivý obsah a význam. Někdy mu *Logos* označuje bytost, která je sama sice skutkem [dílem] Božím, ale zároveň i »druhým Bohem«, a která je nástrojem díla stvoření. Filonův zájem o tuto představu je dán tím, že v duchu platónského myšlení viděl božskou dokonalost v neměnnosti a odloučenosti od měnícího se hmotného světa. *Logos* mu byl prostředníkem mezi onou božskou neměnnou dokonalostí a mezi skutečností stvořeného pomíjitelného a nedokonalého světa. Filon sotva působil na čtvrté evangelium přímo, nelze však pochybovati, že spekulace podobného rázu, ovlivněné synkretistickou mythologií, tvořily v helénském židovstvu jisté ovzduší a jisté společné představy, na něž autor J mohl navazovat. Nelze však tímto pozadím vysvětlit všecko. Evangelista tímto pojmem neodpovídá na teoretické, spekulativní otázky, nýbrž chce zřetelně vyslovit, že Ježíš Kristus je ústředním skutkem Božího milostivého zjevení, jímž je dovršen i ukončen zákon staré smlouvy [1,17-18]. Protiklad věčné dokonalosti Boží a pozemského pomíjitelného jsoucna je arci i u J nějak předpokládán, není tu však překonáván abstraktním pojmovým prostředkováním, nýbrž konkrétní událostí příchodu Ježíše Krista do naší časnosti: Slovo tělo *(sarx)* učiněno jest [J 1,14]. Ve stejném christologickém smyslu se pojem S. *(Logos)* vyskytuje i 1J 1,1 [kdežto 1J 5,7 nepatří k původnímu znění epištoly!] a Zj 19,13. I v jiných nz spisech jsou aspoň náznaky této myšlenky; tak 2K 1,19n je Ježíš Kristus zvěstován jako velké Boží Ano a Amen, potvrzující všecka zaslíbení staré smlouvy [sr. Zj 3,14]; Ko 1,25-27 je Kristus nazván zjeveným tajemstvím Božím, tj. definitivním promluvením Božím k člověku. Užití pojmu s. u L 1,2, není však zcela jednoznačné. Kraličtí už velkým začátečním písmenem dávají najevo, že mu rozumějí stejně jako J 1,1. Je však pravděpodobné, že se zde ve skutečnosti myslí na s. zvěsti evangelia, jímž je zakládána a obnovována církev a jehož středem je ovšem Ježíš Kristus.

f) Pro velkou část NZ, zejména pro tzv. apoštolský kánon [Sk-Zj] je charakteristické ztotožnění s-a B-ho se zvěstí církev zakládající a církví nesenou. Když se ve Sk několikrát říká, že apoštolé mluvili S. [nebo s. B.: 4,29.31; 8,25; 11,19; 13,46; 14,25; 16,6.32], že lidé S. slyšeli a přijali [4,4; 8,4.14; 10,44; 11,1; 13,7; 15,7. 35; 17,11; 19,10], že s. B. rostlo a rozmáhalo se [6,7; 12,24; 19,20], jde tu vždy konkrétně o zvěst církve o spasitelných skutcích Božích v Ježíši Kristu, která byla nesena prvotně apoštoly, potom však i dalšími zvěstovateli v církvi. Nejde tu tedy prostě o s. SZ, ani o S. jakožto christologický titul. V podobném smyslu se ostatně výrazu s. [s. B.] užívá již u L [1,2; 11,28] a potom v epištolách [sr. jen 1K 14,36; 2K 2,17; 4,2; Ga 6,6; Ef 1,13; F 1,14; Ko 1,25; 4,3; 1Te 1,6.8; 2Te 2,9; 1Tm 4,5; Tt 2,5; Žd 4,12; 13,7; Zj 1,2.9; 3,8.10 aj.]. Mluví-li se někdy o s-u Kristovu [Ko 3,16] nebo s-u Páně [1Te 1,8; 2Te 3,1; 1Tm 6,3], nejsou tím míněny výroky Ježíšovy, nýbrž zvěst o Ježíši Kristu. Potvrzením toho je označení apoštolské zvěsti za s. kříže [1K 1,18]. Obsahově poněkud neurčitější je označení s. pravdy [2K 6,7;Ef 1,13; 2Tm 2,15; Jk 1,18, sr. Zj 19, 9], které je však přece jen poněkud přesněji vymezeno tam, kde se mluví o s-u pravdy evangelia [Ko 1,5]: vždyť středem evangelia je Ježíš. Kristus.

Není však nikterak samozřejmé, že se s. B. zvěstuje lidskými ústy a že tato lidská zvěst dochází u posluchačů víry. Je naopak předmětem vděčného úžasu, že Tesaloničtí přijali s. Pavlovo ne jako s. lidské, nýbrž jako s. B., což se projevuje tím, že toto s. mocně působí ve věřících [1Te 2,13]. Je to založeno v tom, že apoštolé, z nich na posledním, ale ne nejméně významném místě Pavel [1K 15,8], byli ke zvěstování evangelia posláni a zplnomocněni samým Ježíšem Kristem [1K 1,17; 15,10; Ga 1,11-12.16, sr. Sk 9,15]. Proto apoštolovo s. není zvěstováním samého sebe [2K. 4,5], ani jiného Ježíše [2K 11,4], ani falšovaného s-a B-ho [2K 2,17], ani činností konanou z postran-

ních důvodů [F 1,15], nýbrž s-em smíření, skrze něž naléhavě a autoritativně mluví sám Bůh v Kristu [2K 5,18-20]. Apoštolská zvěst skutečně zpřítomňuje dílo Kristovo, neboť přináší mocné Boží oslovení, které činí konec dosavadní neutralitě a lhostejnosti lidské a nutí k rozhodnutí víry nebo nevěry [2K 2,14-16]. V druhém listu *Korintským je vztah lidského a B-ho s-a jedním z hlavních témat. Ale i v dalších, popavlovských epištolách se jeví centrálnost s-a lidského jakožto s-a B-ho pro nz víru. Vždyť dvojsečně naléhavé s. B., tak mocně vystižené Žd 4,12-13, je zřetelně vztaženo ke zvěsti v církvi slyšené [4,2], i když zároveň jistě přesahuje tento rámec, označujíc také bezprostřední Boží promlouvání a snad i samo osobní S., Ježíše Krista. Podobně silně je závažnost zvěstovaného s-a zdůrazněna 1Pt 1,25 a Jk 1,18-22: zvěst církve je totožná s věčným a znovuzrozujícím s-em, jí jsme plozeni k tomu, abychom byli [novým] stvořením Božím v čistotě a poslušnosti života.

g) Nejhlubším smyslem nz výpovědí o s-u B-m je poznání, že Boží spasitelné jednání s člověkem má ve své nejvlastnější podstatě povahu s-a. A to nejen v tom smyslu, že Boží zjevení je jakýmsi poučením o jeho skutečnosti, nýbrž i v tom základnějším a bytostnějším smyslu, že Bůh nás osobně oslovuje, aby nás vyzval a povolal k osobnímu rozhodnutí víry, jež je zároveň vrcholem svobody i převzetím nejpřísnějšího závazku. To je vlastním smyslem tzv. podobenství o rozsévači, lépe o rozličné půdě [Mk 4,3-9 a par.], které mluví o tom, jak zvěstované s. dochází u posluchačů rozmanité odpovědi, jsouc navenek bezbranné vůči nepochopení, nestálosti, pohoršení. Bůh k víře nenutí, nýbrž zve. Proto jsou blahoslaveni ti, kteří s. B. slyší a ostříhají [L 11,28]. Totéž je míněno v uvedených již oddílech 2K 2,14-17 a Žd 4,12-13, v napomenutí nebrati nadarmo milost zvěstovaného slova [2K 6,1-2, sr. i podobenství o hřivnách Mt 25,14-30] i ve známém oddílu 1K 1,18-25. Toto s. se neopírá ani o zázračné důkazy ani o argumenty lidské moudrosti, nýbrž se bez vnější opory drží toliko »bláznivé zvěsti« kříže, spoléhajíc na Boží moc a Boží moudrost, tedy na světlo Ducha svatého, který se přiznává ke zvěstovanému s-u [1K 2, zvl.v. 4: důkaz Ducha amoci]. V tomto smyslu je nutno s. evangelia nazvati Boží mocí ke spasení [Ř 1,16]: potvrzuje a dovršuje se tu celé biblické pojetí s-a jakožto něčeho na výsost závažného, působivého, mocného, jakožto ústředního prostředku styku věčného a svatého Boha s člověkem hříšným, ale k svobodě slávy synů Božích [Ř 8,21] povolaným. S.

**Slovo přísežné** [Žd 7,20.28]. *Přísaha.

**Slovoutný,** stč. = slavný, proslulý, silný, pověstný, chvályhodný, předák, přední [Nu 1,16; 16,2; Dt 33,25; 1Pa 5,24; 22,5; Jr 49,25; Ez 26,17; Am 6,1].

**Složení.** - 1. Recept na zhotovení kadidla a posvátného oleje [Ex 30,32.37]. - 2. Zrušení. V Žd 7,18 jde o zrušení sz nařízení o nutnosti rodového původu kněžstva [z rodu Áronova], když se Ježíš Kristus stal věčným knězem podle řádu Melchisedechova, nikoli podle řádu Áronova. - 3. Obrazně o smrti jako o složení stanu života [2Pt 1,14].

**Složiti,** skládati, položiti na zem [Gn 24,18; 44,11; 1S 6,15], snímati [J 19,31, sr. Mk 15,36; L 23,53], odložiti [Ez 22,20], svléknouti [Ex 33,5; Dt 21,13; 1S 18,4; Neh 4,23; Iz 20,2; Jon 3,6; J 13,4; Sk 7,58], strhnouti [o stanu, Nu 1,51; 10,17], sesaditi s úřadu [2Kr 23,5], pestře stkáti [o ústrojích lidského těla, Ž 139,15], ukládati [do zásobáren, Ž 33,7], dáti na hromadu [Iz 10,28], sestaviti, uspořádati [Kaz 12,9; sr. 1Kr 4,32]. S. nohy = připraviti se k smrti [Gn 49,33], s. ruce = připraviti se k spánku [Př 6,10]. S. lež proti někomu [Ž 119,69], doslovně hebr. »natříti, zašpiniti lží«, přeneseně »přisouditi prolhanost«. S. rok [Jb 9,19], stč., hebr. = určiti čas předvolání k obhajobě; předvolati k soudu, k obhajobě. J. Hrozný překládá: »Jde-li o sílu mocného, hle, on tu je, jde-li však o právo: Kdo mě předvolá k soudu?« Kral. pak v Poznámkách vykládají: »Ani mocí, ani právem nebo soudem [Bohu] na odpor stavěti se nemohu aniž chci«. S. v úmyslu = pojmouti úmysl, zamýšleti [2S 13,32]. S. řeči něčí v srdci = vložiti něčí slova do srdce, dobře si je pamatovati a o nich uvažovati [Jb 22,22; Př 22,18; sr. Ez 14,3; L 2,19; 9,44]. S. naději = důvěřovati [Ž 37,5]. V Ž 89,20 navrhují někteří vykladači čísti místo hebr. *'ézer* [= pomoc] hebr. *nézer* [= koruna, diadém]. Duhm se při této libovolné korektuře dovolává v. 40, kde je *nézer*. V. 20 překládá: »Dal jsem diadém bohatýrovi«. Myslí na Davida, jenž byl vybrán z lidu. »Složím v Sión spasení« [Iz 46,13], doslovně z hebr. »Na Sión budu dávat [uštědřovat] spásu«.

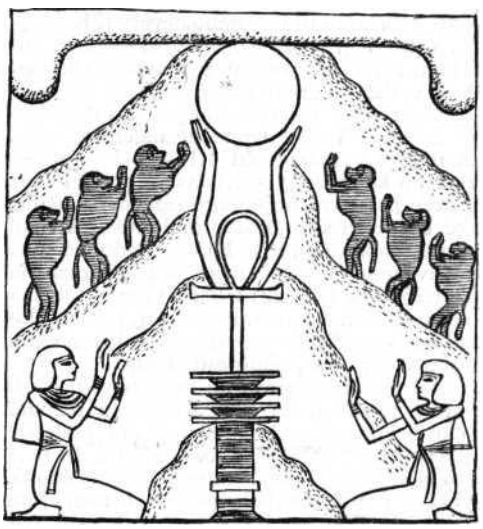
V NZ je užito v řečtině téhož slovesa o odkládání rouch [Sk 7,58] a odkládání »prvního obcování« [Žilka »staré osobnosti lidské, podle níž jste dříve byli živi«], lži [Ef 5,25], hněvu, vášnivosti, zloby, zlořečení a pomluv [Ko 3,8; sr. 1Pt 2,1]. Jde o svlečení starého člověka a oblečení nového, jež bylo umožněno přijetím křtu [sr. Ga 3,27-29]. - Podle 2K 5,19 smířil Bůh svět se sebou v Kristu Ježíši, a to jednak tím, že z nepochopitelné milosti nepřičítá lidem jejich provinění, tj. odstraňuje s člověka břemeno viny [sr. v. 21], jednak tím, že »složil« v apoštolech slovo smíření, tj. uložil jim, aby o tomto aktu smíření svědčili a tím do jejich rukou vložil mocný prostředek, jímž by vedli k osobnímu přijetí oné všeobecné a objektivní nabídky Božího smíření. - 2Tm 1,12 Kraličtí obratem »to, což jsem u něho složil« překládají řecké *parathékén mú* = mé depositum [= svěřený statek, svěřenství]. Vykládají to tak, že Pavel složil u Boha do opatrování korunu věčného života [sr. 2Tm 4,8], kterou mu Bůh dovede uchovat neporušenou až ke konci posledního soudu [sr. 1Tm 6,19]. Bengel a po něm Hofmann se domnívají, že to, co Pavel

u Boha složil, je jeho duše [sr. 1Pt 4,19 s L 23,46]. Novější vykladači [např. Riggenbach] se však domnívají, že to, co Pavel u Boha složil, jsou buď osoby a sbory, které získal pro evangelium [sr. Sk 20,32; F 2,16; 1Te 2,19n], anebo všecka utrpení a strasti, jimiž prošel Pavel při své práci pro evangelium a jež mu budou při posledním soudu připočteny k dobru [sr. 1Tm 6,19]. Ale řecké *parathéké,* jež je ve v. 14 překládáno výrazem poklad, se tu vztahuje na evangelium, které Bůh svěřil Pavlovi, takže správně překládají Žilka, Hejčl, Škrabal [s menšími obměnami]: »On má moc zachovati svěřený mi poklad až do onoho dne«, »jest mocen zachovat až do onoho dne své svěřenství« přes všechny útoky a svody nepravých učitelů. Jinými slovy: Pavel důvěřuje Bohu, že zachová na zemi neporušenou pravdu evangelia až do konce světa.

**Složiti se,** stč. = usaditi se [Gn 49,2], skrčiti se [Nu 24,9], ulehnouti [2S 13;6; Ž 41,9].

**Slunce,** »veliké světlo na obloze nebeské«, které podle Gn 1,14.16.18 stvořil Bůh [Ž 19,5; 76,16], aby spolu s měsícem »oddělovalo den od noci a bylo na znamení a rozměření časů, dnů a let« [Ž 136,7n], ústřední těleso planetární soustavy, pramen světla a tepla, jež svou pravidelností zdánlivého oběhu kolem země [za 365 dní, 5 hodin, 48 minut a 47,5 sekund] se stalo měřidlem času už v nejstarších dobách. Sluneční hodiny určovaly denní čas [sr. 2Kr 20,9.11; Iz 38,8]. V bibli čteme o vycházení a zapadání s. [Gn 19,23;28,11; Ex 17,12; Dt 24,15; Kaz 1,5; Jr 15,9; Mi 3,6; Mt 5,45; Mk 1,32 a j.], o jeho žáru [Ex 16,21; Jon 4,8; Mt 13,6], o jeho vlivu na uzrání úrody [Dt 33, 14], o jeho vycházení v síle, jež je obrazem těch, kdo milují Boha [Sd 5,31]. Podle míst, kde vychází a zapadá s., byly odjakživa určovány světové strany [Nu 34,15, sr. Gn 13,14]. Jb 30,28 a Pís 1,6 připomínají vliv s. na zbarvení pokožky; o smrti úpalem slunečním čteme ve 2Kr 4,18n [sr. Ž 91,6; 121,6; Iz 49,10]. Na zatmění s. snad narážejí Iz 13,10; Jl 2,10.31; Am 8,9; L 21,25; Sk 2,20 a Zj 6,12, když líčí den Hospodinův jako den soudu. Na druhé straně připomíná Kaz 11,7, že je milá věc viděti očima s., a Bůh je nazýván s-em a pavézou [Ž 84, 12] a sláva jeho trůnu je srovnávána s jasem s. [Ž 89,37]. Šalomoun vyznává o své nevěstě, že je čistá jako s. [Pís 6,9]. Podle Mt 13,43 se budou spravedliví skvíti v království nebeském jako s.; Iz 30,26 předpovídá, že v posledních dnech, kdy Bůh bude hojit zlomeniny a rány svého lidu, bude »světlo s. sedmeronásobné jako světlo sedmi dnů«, ale Zj 21,23 vykládá, že nebeský Jeruzalém nebude potřebovat s. ani měsíce, protože »sláva Boží jej osvěcuje, a svíce jeho jest Beránek« [sr. Zj 22,5; Ž 84,12]. U Mal 4,2 je Mesiáš nazýván »sluncem spravedlnosti«, jehož paprsky přinesou ozdravění. Obrat »skutky, dějící se pod s-em« [Kaz 1,14] je snad označením toho, co se děje veřejně a je všeobecně známo [ale viz níže!].

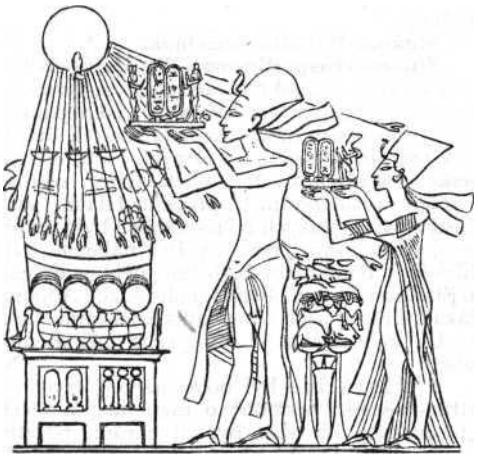
Zbožnění s. jako zdroje světla a tepla, na němž závisí všechen život v přírodě, bylo u pohanských národů všeobecné. Tak v Egyptě se jmenovalo sluneční božstvo Ra. Jeho svatyně byla v Heliopolis [= Město slunce],



*„Sluneční obraz" znázorňuje východ slunce. Egyptská malba na papyru.]*

biblicky On [Gn 41,45]. Také praobyvatelé Palestiny a sousedních zemí uctívali s. pod různými jmény. Tak např. Féničané uctívali slunečního Bála, jenž se nazýval Balhamon [*Bál]. Sv. od Mrtvého moře v *Telleilát el-Ghassúl* byly nalezeny na stěnách domů obrazy, pocházející ze 4. tisíciletí př. Kr., na nichž je barevně znázorněn hold knížecí rodiny slunečnímu kotouči [viz Bič I., 50n]. Možná, že i zmíněný obrat »pod s-em« je jakýmsi zbytkem personifikace s. [Kaz 1,9; 2,17n], jež je svědkem všeho, co se děje [Kaz 1,14]. Místa, kde bylo pěstováno uctívání s. měla jméno Betsemes [hebr. *bét šemeš* = dům slunce, Sd 1,33; 2Pa 28,18; Jr 43,13]. Jb 31,26 v hebr. textuje narážka na pověrečné pozdravování s. líbáním ruky. K poctě s. byly vztyčovány obelisky, úzké jehlany, sluneční sloupy [Kral. »sluneční obrazy«, Lv 26,30; 2Pa 14,5; Iz 17,8; Ez 6,4] a sluneční vozy [2Kr 23,11], jež snad ve slavnostním procesí znázorňovaly sluneční pouť, jak tomu bylo např. v kultu asyrského božstva slunce, Šamaše. Bible stavěla hráz proti tomuto kultu jednak učením, že Bůh je svrchovaným Pánem a Stvořitelem i s. [Gn 1,14.16.18; Jb 9,7; Jr 31, 35; Mt 5,45; sr. také Joz 10,12-14; Ab 3,11 a Iz 24,23, kde je předpovídáno, že se s. zastydí před slávou Hospodinovou, jež vzejde nad Sionem], jednak přímými zákazy pod pohrůžkou smrti [Dt 4,19;17,3nn]. Avšak svůdný vliv okolí byl tak silný, že ještě za judského krále Azy

[913-873] bylo nutno po všech judských městech káceti »sluneční obrazy«, a Joziáš [640-609] je chválen za to, že sesadil kněze, kteří pálili kadidlo s-i [2Kr 23,5; 2Pa 34,4.7], obrazy s. zničil spolu s koňmi, které postavili králové judští s-i [2Kr 23,11]. Z Ez 8,18 se do-



*Amenophis IV. s rodinou obětuje Atonovi, bohu slunci. Reliéf z chrámu v Telí el Amarné.*

vídáme, že kult s. byl prováděn u vrat chrámu, obrácených na východ, mezi síní a oltářem Hospodinovým. Ctitelé s. se zřejmě klaněli východu s., obráceni zády ke chrámu. N.

V prorocké a zejména apokalyptické tradici je pohasnutí nebo zatmění s. jedním z předních znamení eschatologického soudu a hněvu Božího, sr. Iz 13,10; 24,23; Jr 15,9; Jl 2,10.31; 3,15; Ám 8,9; Mi 3,6, kdežto rozhojnění záře sluneční bude projevem vykupitelského věku [Iz 30,26, sr. Iz 60,20; Mal 4,2]. Na to navazuje i NZ: v den soudného navštívení Božího se s. zatmí [Mt 24,29; Mk 13,24; L 21,25; Sk 2,20; Zj 6,12; 9,2]. Tato eschatologická věštba se podle evangelií, nejzřetelněji podle L 23,45, splnila ve chvíli Ježíšovy smrti na kříži. Naproti tomu se Ježíšova tvář ve chvíli proměnění na hoře zaskvěla jako s., a ve věčném městě Božím nebude s., protože je bude osvěcovat sláva Boží a Beránek [Mt 17,2; Zj 21,23].

Ve Zj 12,1 se mluví o ženě, »oděné s-em, pod jejími nohami byl měsíc a na jejíž hlavě byla koruna dvanácti hvězd«. Křesťanští malíři Dürer, Murillo aj. viděli v tomto obraze popis oslavené matky Ježíšovy. Toto pojetí nejenže neodpovídá biblickému názoru o matce Ježíšově, ale odporuje i v. 17, který naznačuje, že jde o matku těch, »kteří ostříhají Boží přikázání a mají svědectví Ježíše Krista«, tedy o personifikaci církve, lidu Božího [odtud 12 hvězd v koruně = 12 kmenů vyvoleného lidu], ideálního Izraele, nebeského Jeruzaléma [sr. Zj 21,2; Ga 4,26]. Tento obraz byl vzat patrně ze současné mythologie, jež mluví o nebeské královně, a přizpůsoben křesťanským představám. Podobně ve Zj 19,17 jde o nějakou původně mýtickou postavu nebeského bojovníka, stojícího v slunci a vykonávajícího Boží soud. XX

**Slušeti,** stč. = příslušeti [Př. 17,7, sr. Ž 33,1; Př 10,10; 26,1], náležeti [Jr 10,7]. Př 28,12 zní doslova: »Když plesají spravedliví, [je to] velká sláva, ale při povstání hříšníků se člověk skrývá«. »Sluší se« bývá v Kralickém NZ překladem řeckého *exestin* = jest dovoleno, není zakázáno, není překážky, smí se [Mt 20,15; J 18,31; Sk 2,29; 8,37; 16,21; 22,25; 2K 12,4 aj.]. Jindy jde o překlad řeckého *dei* = je nutno, musí se, platí závazek nebo povinnost [Sk 5,29; Ř 12,3]. Co se nesluší [řecky: *ha úk exestin]* = co je Zákonem zakázáno [Mt 12,2.4; 14,4; Mk 2,26; 6,18; sr. také Mt 27,6, Dt 23,18; J 5,10; 16,21]; co se sluší = co je Zákonem dovoleno [Mt 12,10.12; 19,3; 22,17; Mk 3,4; 10,2; 12,14; L 14,3]. Ve Sk 10,28 je »neslušný« překladem řeckého *athemitos* = nezákonný, zpupně se protivící zákonům božským i lidským [»ohyzdný« 1Pt 4,3]. Praví-li Pavel v 1K 6,12, že mu všecko sluší [Kral.], říká, podle řeckého *exestin,* že je mu všecko dovoleno. Nejspíše tu navazuje na heslo, jež si v důsledku falešného výkladu Pavlova učení o křesťanově svobodě od Zákona, [sr. Ř 7,6; Ga 5,23] razili někteří Korinťané, kteří se dopouštěli dokonce smilstva [1K 5,1nn] a nebrali ohled na příkaz lásky v poměru k bratřím a jejich ostychu jísti maso obětované modlám. Pavel omezuje svobodu křesťana dvěma výhradami: všechno je sice dovoleno, ale ne všecko prospívá, a ne všecko vzdělává [1K 10,23]. Prvním výrazem upozorňuje Pavel, že žádná svoboda není bez nebezpečí. Ve svobodě číhá pro vlastní duši nebezpečí nového zotročení, podmanění vášněmi a žádostmi. Tomu je nutno se brániti se vší rozhodností. Druhým výrazem myslí Pavel na bližní, na budování církve, jež se uskutečňuje jen ohleduplnou láskou [sr. 1K 8,10].

Další řecké slovo *prepein* znamená býti přiměřený, hoditi se, býti vhodný, patřiti se [Mt 3,15; 1K 11,13; Ef 5,3; 1Tm 2,10; Tt 2,1; Žd 7,26]. Podle Žd 2,10 »slušelo se« na Boha [bylo přiměřené Bohu, odpovídalo to jeho podstatě], který byl původcem plánu přivésti mnohé syny k slávě skrze Krista, aby i Krista dokonalým učinil, tj. korunoval slávou a ctí [sr. v. 9]. Neboť Kristus a vykoupení věřící patří dohromady. Podobný význam jako *prepein* má také řecké *axios* = hodný čeho, vhodný, přiměřený komu, důstojný koho. Podle 3J 6 má Gáius vyprovoditi věrozvěsty [tj. nejen s nimi jíti kus cesty, ale také je opatřiti vším potřebným na další cestu, sr. Sk 15,3; 20,38; 21,5] tak, jakž sluší na Boha, tj. jak je důstojno Boha, v jehož službě tito poslové stojí. Právě tak měli adresáti Ř 16,2 přijmouti doručitelku Pavlova listu Fében, »jak se sluší na svaté« [Žilka: »mezi svatými«; Hejčl-Sýkora: »Jak je důstojné věřícím«, sr. Ef 5,3]. F 1,27 napomíná Pavel, aby se Filipští chovali tak,

aby to bylo hodno evangelia Kristova [Kral. »Jakž se sluší evangeliu Kristovu«].
V Ř 1,28 je užito řeckého *kathékon* = to, co se sluší, je vhodné. Pavel tvrdí, že pohané, kteří se rozhodli proti Bohu tím, že nedbali na přirozené jeho poznání, byli ponecháni na pospas neřestem, jež ani v očích přirozeného člověka nejsou náležité pro ušlechtilý život. Náboženská lhostejnost vedla k mravní nedbalosti. Sk 22,22, kde je užito slovesa *kathékein,* překládá Žilka: »Neměl ani být živ!«, Škrabal: »Nesmí dále žíti« ve smyslu »není vhodné, aby žil«. Podobného slovesa *anékein, jež* však znamená skutečnost, že je člověk k něčemu takřka právně zavázán, je užito v Ko 3,18. Žilka překládá: »Ženy, buďte podřízeny mužům; to je vaše povinnost v Pánu«. Souček: »Ženy, podrobujte se mužům, jak se sluší v Pánu«. Pavel tu myslí především na biblickou zprávu o stvoření, podle níž byla muži dána jistá prvotnost ve vztazích na této zemi, ale nezapomíná zdůraznit, že je to řád, který platí právě »v Pánu«, ačkoli v Pánu je založena a dána [eschatologická?] rovnost muže a ženy před Bohem [Ko 3,11; Ga 3,28]; ale i v Pánu, tj. pro příslušníky Páně, nutno zachovávat určitý řád podle darů a určení Božího.
V Ř 2,18 Kral. »co se sluší« je překladem řeckého výrazu, znamenajícího to, co se nějak odlišuje, co vyniká, popř. to, co je podstatné, na čem záleží [sr. F 1,10 Žilkův překlad].

**Slušný, -é, -ě, -ost.** »Předsevzetí proti slušnosti« [1S 21,5], doslovně »cesta neposvěcená, způsob profánní« [sr. Lv 10,10]. David ví, že jeho rozhodnutí [předsevzetí], aby bojovníci jedli posvátné chleby, je něco neobvyklého, profanujícího [»proti slušnosti«], ale věří, že pro kulticky očištěné muže to nebude počítáno za hřích, když se tak stalo v nejvyšší nouzi. »Nad slušnost« [Př 11,24] = nad to, co je spravedlivé a přiměřené. »Oči... stojící v slušnosti« [Pís 5,12] = oči vhodně umístěné jako drahokamy v prstenu. »Slušný oděv« [1Tm 2,9] = vhodný, uspořádaný, opak výstředního, nedbale uspořádaného oděvu. »Slušně ostříhati vlasy« [Ez 44,20], tj. přistřihnouti vlasy na rozdíl od holení vlasů na hlavě, jež kněžím bylo zakázáno, protože to bylo zvykem u kněží pohanských kultů [sr. Dt 14,1 s Lv 19,27]. »Slušně vyslyšet« [Sk 18,14] = věnovat náležitou pozornost; jednati podle práva. Výraz »slušně« může mít také význam »úctyhodně, pořádně, počestně« [*Poctivě]. V 1K 7,35; 14,40 jde o takové chování a takový způsob života věřícího, jemuž nemohou ti, kdo stojí mimo církev, nic vytýkat [sr. Ř 13,13n; 1Te 4,12]. 1K 7,35 překládá Žilka: »To pravím k vašemu prospěchu, ne abych na vás uvrhl nějakou smyčku, nýbrž abych vás vedl k tomu, co je slušné, a k nerušené oddanosti Pánu«. – Obrat »není slušné« u Mt 15,26; Mk 7,27 znamená totéž, co naše »není hezké, není dobře«. Ve 2K 11,4 Pavel vytýká Korinťanům, že jsou ochotni »klidně snášet« i toho, kdo hlásá jiného Krista než toho, kterého on hlásal. Za to v Ga 4,18 prohlašuje, že je slušné [řecky: krásné], dobré, horlí-li Galaťané v dobrém vždycky, a nikoli jen když je přítomen. »Není slušné« ve Sk 6,2 = není »příjemné«, správné, žádoucí. V Ko 4,1 napomíná Pavel, aby páni se svými nevolníky zacházeli spravedlivě a jako s rovnými [Kral.: slušně].

**Služba.** *Sloužiti, služebník.

**Služba Hospodinova** [2Pa 35,16]. Bohoslužba, kult, způsob uctívání božstva, výrazová forma zbožnosti a věrouky, tvořila od nepamětných dob podstatnou část náboženství. Starověk byl pln chrámů, posvátných hájů, oltářů, jeskyň, kněží a kněžek, obětí zvířat, rostlin, nápojů a slavnostních procesí. Hlavní součástkou v egyptských bohoslužbách bylo např. strojení božstva, jemuž věřící nábožně přihlíželi. V bohoslužbě Kybelině měly nejdůležitější úlohu krvavé oběti; v bohoslužbě Adónise lákalo prostopášné obcování s kněžkami. Celá řecká bohoslužba je prosycena přinášením obětí. N.

I u Izraelců byl bohoslužebný život po stránce vnější podobného rázu jako u všech starověkých národů. Byl tu chrám, početní kněží, oběti, jejichž pravidelné, hojné a podle přesných pravidel konané přinášení bylo středem bohoslužby [kultu]. Přesto však kult Izraele, jak je pojímán a regulován SZ, měl rysy, jimiž se podstatně lišil od kultu jiných starověkých národů. Jedinost a duchovně pojatá svatost Hospodinova byla i v kultu vyjadřována jediností chrámu siónského a bezobrazovostí bohoslužby. Nadto pak byl veškerý obětní kult zákonem pojat do *smlouvy Hospodinovy a tím se stal projevem Boží milosti spíše než nástrojem působení na božskou vůli se strany člověka. I obětní smiřování, vrcholící v každoroční velké smírčí oběti přinášené velekněžem a v kropení *slitovnice obětní krví [Lv 16], bylo chápáno jako obnovované ujištění o Božím milosrdenství. V běžném pojetí, jehož ohlasy pronikají i do SZ, však přesto žila představa, že přesným a hojným plněním kultických závazků [obětmi, ale také např. zachováváním soboty a jiných obřadních předpisů] si člověk může zjednati před Bohem zásluhy a tím působiti na Boží vůli. Izraelský kult tedy měl jakoby dvojí tvář. Na jedné straně byl vyjádřením a připomínkou, ano zpřítomňováním velkých skutků svrchované Boží lásky a milosti, jimiž si Hospodin utvořil Izraele jako svůj zvláštní lid. Tak se např. jedením *beránka velikonočního Izraelec vždy znovu stával účastným Vyjití z Egypta, jež bylo základním skutkem Božího milosrdenství, a přihlašoval se zároveň k závazkům, jež z toho plynou. Na druhé straně kult, zejména obětní, vždy znovu sváděl k tomu, aby byl pojímán a zneužíván jako prostředek nátlaku na Boha. Proti této magické infekci kultu bojuje celá hlavní linie sz zvěsti, nejurčitěji velcí proroci. To je smyslem slov zamítajících »oběti oklamání« [Iz 1,13], tj. konání obětního kultu v klamném domnění, že jím bude Bůh získán bez zřetele na život obětníkův. Hospodin nepotřebuje obětí,

nemůže jimi být koupen, žádá poslušnost celého srdce, zavržení zlých skutků, život v milosrdenství a víře [Jr 7,21-23; Oz 6,6; Am 5,25; Mi 6,6-8 aj.] Někdy bývá smysl tohoto prorockého protestu chápán tak, jako by proroci na místo kultu stavěli mravnost. To není výstižné. Proroci nebyli moralisté, nýbrž zvěstovatelé Hospodinovi. Věděli a zvěstovali však, že Hospodinu patří celý člověk a celý život a že proto není možné nakloniti si Boha nějakým darem, který, byť sebevětší, je vždy něco menšího než to, čím člověk je a co má. Dalo by se tedy říci, že podle proroků celý život, nejen jeho nějaká část, má náležet Bohu a tedy býti bohoslužbou. To se ovšem nutně projeví tím, že člověk bude žít ve shodě s milostivou smlouvou Hospodinovou, podle jeho vůle, tedy v pravdě a milosrdenství, v pokoře, víře a poslušnosti.

Tím byl bohoslužebnému životu dán nový smysl, který se postupně projevoval i v samém rázu izraelského kultu. I v chrámové bohoslužbě nabývaly stále většího významu modlitby díkůvzdání a chvalořeči [Ž 40,7; 50,8n; 51,18; 69,31 aj.]. Později v důsledku omezení chrámové bohoslužby na Jeruzalém a ještě více následkem pádu Jeruzaléma a rozptýlení Izraele ve vyhnanství vznikl docela nový typ bohoslužebný v tzv. synagogách. V nich nebylo obětí ani podobných obřadů, celá bohoslužba tu spočívala ve slovu, v předčítání Písma [zákona i proroků], v jeho výkladu, v modlitbách, snad i zpěvech. Tento nový typ kultu odpovídal nejhlubším motivům sz zvěsti, podle níž Boží oslovení zaslíbením, příkazem, napomenutím i soudem a lidská odpověď víry a poslušnosti tvoří jádro vztahu k Bohu. Židovstvo si však nikdy plně neuvědomilo dosah toho, že v synagoze byl vytvořen nový způsob a princip bohosluženého života. Vidělo v synagoze spíše jen náhražku za chrám, i když se ve skutečnosti jeho duchovní život soustřeďoval právě v synagogách. Po zboření chrámu nepřestalo na něj vzpomínat a modlit se za jeho znovuzřízení.

Prvotní křesťanství pokračovalo v linii prorocké kritiky samoúčelného kultu a navazovalo na synagogální bohoslužbu. Ježíš klade všechen důraz na osobní víru a oddanost nebeskému Otci, na očekávání jeho království, na činění jeho vůle, na život v milosrdenství a lásce. Obětní kult nejen nezdůrazňuje, nýbrž cituje prorocké slovo kritizující kult [Mt 9,13; 12,7 podle Oz 6,6]. Činí to v polemice proti výlučné a nemilosrdné tvrdosti farizejské. Na stejnou adresu jsou namířeny výroky proti malichernému a nemilosrdnému vymáhání sobotního klidu, z nichž nejvýznamnější je dvojitý výrok Mk 2,17-18: sobota je pro člověka, ne člověk pro sobotu; Syn člověka je pánem také i soboty. Je tím vyjádřen dvojí motiv Ježíšovy kritiky běžného pojetí kultu. Smyslem, ale také měřítkem a hranicí kultu je poslání vyjadřovati milosrdenství Boží – proto žádný kultický a obřadní předpis nesmí směřovati proti člověku, proti lásce. Za druhé: přiblížení eschatologického *království Božího, neseného *Synem člověka, skrytým, ale pravým Mesiášem, jímž je sám Ježíš, znamená nový věk ve všech vztazích Božích k člověku, a tedy i konec dosavadního bohoslužebného řádu. Tento druhý [christologický] motiv kritiky tradičního kultu je naznačen také výrokem Mt 12,6: zde, totiž v Ježíši Kristu, je tu někdo větší nežli chrám, někdo, kdo má svrchované právo měnit i rušit kultické obyčeje a předpisy. Tuto svou svrchovanost nad kultem uplatnil Ježíš nejzřetelněji při své poslední *Večeři, když na jedné straně *navázal* na sz paschální obřad jedení *beránka, na druhé straně však tento obřad radikálně přetvořil, učiniv jej památkou [zpřítomněním] své vlastní obětní a zástupné smrti místo připomínky vyjití z Egypta. V tomto světle je třeba chápat i další doklady o Ježíšově vztahu k chrámu. Vyčištěním chrámu [Mk 11,15-18 a par.] dal najevo, že je jako pravý Mesiáš pánem kultických zařízení smlouvy Hospodinovy, povolaným k tomu, aby je očistil od zneužití a znesvěcení a aby tak připravil příchod nového věku království Božího. Zvláštní význam tu má, že chrám byl určen pro všechny národy [Mk 11,17], což bylo zatemněno tím, že vnější nádvoří, přístupné i pohanům, bylo obchodním provozem zbaveno jakéhokoli zřetelného vztahu k bohoslužbě Hospodinově. Vyčištěním právě tohoto nádvoří Ježíš náznakem prohlásil universální, hranice starého Izraele přesahující dosah služby Hospodinovy. Proroctví o zboření chrámu [Mk 13,2 a par.] pak ukazuje, že v novém věku království Božího, který nastává dílem Ježíšovým, je kult staré smlouvy u konce, byv jakoby vstřebán a nahrazen dílem Mesiáše Ježíše, zejména jeho smrtí a vzkříšením.

V tomto smyslu hledí na sz bohoslužbu i všechny další vrstvy NZ. Pavel jedná o kultu spíše jen příležitostně, tím, že dílo Ježíše Krista někdy zvěstuje a vykládá s použitím pojmů a představ sz obětní bohoslužby. Tak je tomu na př. Ř 3,25; 5,9; Ko 1,20 [krev Kristova!], Ef 5,2. Nepřímo, ale s velkým vnitřním dosahem se Pavel o sz kultu vyslovuje ve svých výkladech, jak byl dílem Ježíše Krista dovršen a ukončen *Zákon staré smlouvy se všemi svými znameními a obřady, zejména ovšem obřízkou. V souvislosti s tím ukazuje nový kladný smysl myšlenky oběti. Jde nyní o oběť živou, o kult rozumný [jinak přeloženo: slovní], jde o to, aby základní smysl a účel kultu byl rozšířen na celý život, aby se milosrdnému, v Kristu jednajícímu Bohu vydal v službu celý člověk, nejen myslí, nýbrž i tělem, nejen nějakými zvláštními bohoslužebnými úkony, nýbrž celým svým myšlením i jednáním [Ř 12,1; sr. 1Pt 2,5]. Tím Pavel dovršuje ústřední linii prorocké kritiky kultu. Ve stejném smyslu jinde mluví o své snad nastávající popravě pro Krista jako o oběti pro službu víře sboru [F 2,17]; a opět jinde označuje i službu bratrské lásky za oběť [F 4,18; 2K 9„12, kde je užito řeckého *leiturgia.* ]

Podobné myšlenky jsou vyjádřeny v kritice [pohanského] obětního kultu, kterou podle Sk 17,25 Pavel pronáší na Areopágu. Stejný význam má výrok janovského Ježíše, že pravý kult není nadále vázán ani na Jeruzalém, ani na horu v Samaří [asi Garizim], nýbrž má se díti v Duchu a pravdě, tj. ve víře v pravého Mesiáše Ježíše 1J 4,24].

Dovršení, soustředění a tím zároveň i skončení sz kultu v Ježíši Kristu je ústředním tématem celé jedné nz knihy, epištoly Žd, zejména kap. 5-10. Kristus je pravý velekněz a zároveň pravá, konečná, jednou pro vždy přinesená oběť, která vstupuje na místo celé sz bohoslužby, zejména také na místo izraelského dne smíření. Sz kult tu není nějak abstraktně prohlášen za mylný, falešný, myšlenkově nebo mravně nehodnotný. Předpokládá se, že je to pravý řád pravého Boha, Hospodina izraelského. Byl však nyní novým rozhodnutím a činem téhož Boha v Ježíši Kristu doveden k svému cíli a tím nahrazen řádem vyšším. Stejná myšlenka je vyjádřena i tím, že v knize Zj [21,22] je o nebeském Jeruzalému, obrazu pravého království Božího, řečeno, že v něm nebude chrámu.

Ze všeho ovšem vyplývá praktický důsledek, že úd lidu Kristova nepotřebuje již sz kultu ani jiného obřadního prostřednictví. Tento důsledek vyslovil s velkou jasností a určitostí Pavel při otázce *obřízky [viz Ospravedlnění 4, a-b]. To však ještě neznamená, že učedníci svémocně přerušili všechna pouta s chrámem a kultem staré smlouvy. Chodili naopak dále do chrámu modliti se i zvěstovati Ježíše Krista [Sk 2,46; 3,1-3; 5, 20-25.42]. Sám Pavel neodmítl vykonati v chrámu obřady nazirejského slibu [Sk 21,26nn]. Podnět k úplnému přerušení vztahu mezi učedníky Ježíšovými a kultem staré smlouvy vyšel ze strany židovské, nikoli od učedníků. Když však k tomuto přerušení došlo a když o něco později byl chrám r. 70 zničen, učedníci v tom viděli Boží potvrzení toho, že smlouva i prostřednictví definitivně přešly z chrámu a obřadního kultu na Ježíše Krista.

Mezitím se už vytvořil nový způsob křesťanské »bohoslužby«, spočívající ve zvěsti o Ježíši Kristu, v četbě a výkladu sz Písem, v modlitbách a zpěvech. Bylo tomu tak od samého počátku [Sk 2,42] a ovšem, po vnější, formální stránce navazovala tato prvokřesťanská shromáždění na slovní, neobřadní bohoslužbu synagogální. V NZ se výslovně neříká, že tato shromáždění přímo nahrazují sz kult, naznačuje se to však, když se Sk 13,2 o shromáždění antiochijského sboru užívá slova »službu Páně konati« *(leiturgein).* Tato bohoslužba ovšem měla ještě jeden důležitý prvek, který se vymykal z rámce slovní bohoslužby synagogálního typu. Bylo to lámání chleba [Sk 2,42.46; 20,7.11], tj. slavení *Večeře Páně. Tento stůl, při němž byl Ježíš Kristus neviditelně, ale skutečně přítomen svým věřícím, byl středem a srdcem prvokřesťanských shromáždění. Byl to prvek, který nepochybně měl v jistém smyslu povahu kultického úkonu. Všecko tu však bylo soustředěno k tomu, že Pán sám ze své svrchované a milostivé iniciativy připravuje svým věrným stůl své přítomnosti. Nebylo tu žádného pomyšlení na to, že by si člověk svými úkony a obětními dary nakloňoval a vykonával vliv na božské moci. Proto také v prvotním křesťanství nebylo ani průvodních zjevů, vyznačujících každé kultické náboženství v užším slova smyslu: nebylo tu zvláštního kněžského sboru, ustálených liturgických řádů apod. Zejména vlastní listy Pavlovy [nejvýrazněji 1K] ukazují, jak v prvokřesťanské »bohoslužbě« bylo po stránce osobní i instituční všecko zcela svobodné a plynulé. Není vlastně ani dosti správné mluvit v prvokřesťanství o »bohoslužbě«. Služ-bou Bohu tu byl celý život lidský, shromáždění slova i stolu Páně bylo chvílí, v níž Bůh připomínal svou milost i vůli, ujišťoval svou přítomností a vyzbroj oval tak člověka ke skutečné pravé bohoslužbě. Když později ve starověké, a zejména středověké církví byla shromáždění lidu Kristova znovu pojímána jako kult v obřadním smyslu, když i stůl Páně byl chápán jako opakování oběti Kristovy, a když v souvislosti s tím vším vznikl nový kněžský stav a závazně ustálené liturgické formy, byla to podstatná úchylka od prvotní církve a znečištění nz zvěsti, které volalo po obnoveném protestu prorockého rázu.* S.

**Služebnice,** otrokyně [Jl 2,29; Sk 2,18], ale také diákonka církve [Ř 16,1]. *Fébé. *Jáhen. Původně neúřední titul těch, jež sloužily ve sboru, stal se, patrně už v době pastorálních epištol, oficiálním názvem ženských jáhnů [sr. 1Tm 3,11, jež překládá Hejčl přesněji: »Podobně ženy mají být počestné«, tedy ne manželky jáhnů, nýbrž pomocnice v duchovní správě]. Plinius, římský místodržitel, ve své zprávě [počátkem 2. stol. po Kr.] udává, že v křesťanských sborech v Bithynii byly jáhenky [diákonky].

**Služebník.** *Sloužiti.

**Služebník Hospodinův.** 1. Výraz s. H. *Cebed JHVH)]* znamenal původně každého ctitele Hospodinova na rozdíl od ctitele Bálova [2Kr 10,23, kde jsou tak přeloženy v obou případech odvozeniny od kořene $^{6}$*bd* = sloužiti], tedy toho, kdo uznává Hospodina za svého Pána [1S 3,9; 12,19; Ezd 5,11; Ž 27,9; 69,18]. Mnohá hebr. vlastní jména skrývala v sobě tento výraz, např. *Abdiáš *[*= s. H.], *Abdiel [= služebník Boží] právě tak jako vlastní jména ctitelů jiných božstev, např. *Ebed-Melech [= služebník božstva Melech] nebo fénická a nabatejská jména Abd-Melkart, Abd-Ešmun, Abd-Manát apod., jež člověka spojovala s božstvy Melkartem, Ešmunem a Manátem. Někdy ovšem výraz s. H. měl specifický význam, když označoval proroky [2Kr 9,7; Jr 7,25; Am 3,7], kněze a levity [Ž 134,1] nebo význačné osobnosti náboženského života jako Abrahama [Gn 26,24],

Izáka a Izraele [Ex 32,13], Jákoba [Ez 28,25; 37,25], Mojžíše [Ex 14,31; Nu 12,7n; Dt 34,5; Joz 1,13.15; Ž 105,26], Jozuu [Joz 24,29], Kálefa [Nu 14,24], Joba [Jb 1,8; 2,3], Davida [2S 3,18; 7,20; 24,10; Ž 89,4.21; Iz 37,35; Ez 34,23], Eliakima [Iz 22,20], Zorobábela [Ag 2,24] a postavu, která má jméno *Výstřelek [Za 3,8]. N.

2. Zvláštního významu nabývá výraz s. H. u Iz 40-55. Na některých místech jde snad o personifikaci Izraele, jenž má být nástrojem a svědkem Hospodinovým mezi národy [např. Iz 41,1n.8n; 42,19; 44,21; 45,4; 48,20; 49,3; sr. Ž 136,22; Jr 30,10], na jiných však jde buď o určitou malou skupinu nebo o jednotlivce [např. Iz 50,1 On]. Z jednotlivců židovští vykla-dači měli na mysli zvl. Jeremiáše, Zorobábela, Joiachina, Kyra aj. Mimořádnou pozornost čtenářů bible i učených vykladačů zaujaly tzv. písně s-a H-ova. Jde hlavně o čtyři [Iz 42,1-4; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53, 12], podle jiných o sedm písní [vedle jmenovaných ještě Iz 42,5-7; 49,7; 49,8-9a], o nichž mezi badateli není jednoty, pokud se týče otázek, zda jsou původem předexilní nebo exilní [zdá se, že teprve v exilu byly tyto zpěvy historizovány tak, že některé z nich bylo možno vztahovati na Judu, jiné na Kyra], zda pojednávají o jedné a téže postavě či o několika, zda jde o perzoni-fikovanou skupinu [např. Izraele nebo ideálního Izraele nebo o zbožné jádro Izraele v exilu] nebo o jednotlivce dějinného [vedle výše jmenovaných se myslí také na Izaiáše, Zorobábela, Eleazara Makkabejského, Mojžíše] či »ideálního«, tj. o zvláštní typ mesiášský. Také není jasné, zda jde o písně pohřební či jinak kultické. Zdá se, že tyto otázky budou sotva kdy uspokojivě rozřešeny, také proto, že hebr. text je na nejdůležitějších místech porušen [hebr. text se podstatně liší od řecké LXX], ale vážky se kloní k názoru, že jde o »ideální postavu« mesiášskou.

Hlavní věcí je obsah těchto písní, jež jsou zarámovány do úvah a proroctví o postavení a úkolu Izraele mezi národy. Izrael byl ponížen, bylo jím pohrdáno, a přece byl lidem Božím, jemuž byl svěřen Boží Zákon a zvláštní poslání. Izrael je trpitelem, ale Bůh ho povolal, aby svou tichostí a poslušnou trpělivostí, svou spravedlností a Zákonem byl světlem národů a utvrditelem smlouvy s Bohem [Iz 42,6]. S. H. v Iz 49,1-7 popisuje, jak jej Hospodin povolal za služebníka, nejen k pozdvižení pokolení Jákobových, nýbrž i ke spáse všech končin země, ačkoliv si jej doposud národové oškliví [Iz 49,7]. Plně spoléhá na Hospodina a jeho pomoc [Iz 49,4; 50,7nn]; od něho denně přijímá pokyny. Trpí, ale věří, že jeho odpůrci »jako roucho zvetšejí«; ti, kteří »zaněcují oheň« proti němu, budou poznamenáni Hospodinovou rukou [Iz 50,11]. V poslední písni je s. H. popisován jako trpitel a pohrdaný vyvrženec, který svým poslušným sebeobětováním a tichým a dobrovolným snášením utrpení a obecných následků hříchů, ač sám je bez hříchu, přivádí lid, s nímž se ztotožňuje, ke spasitelnému pokání. Jeho utrpení až do potupné smrti bylo Boží vůlí; Bůh sám nakonec dá svému umučenému služebníku, jenž v poslušnosti a naprosté důvěře všecko snášel, dlouhověkost a mnohé símě, jež uskuteční Boží plány [Iz 53,4-6.12].

Uhrnem tedy postava s-a H-ova – ať už má být obrazným vyjádřením poslání Izraele jako celku anebo [pravděpodobněji] prorockou zvěstí mesiášského vykupitele – přináší některé pozoruhodné rysy, které v ostatku SZ nelze takto zřetelně rozeznat. Předně a hlavně to, že ponížení a utrpení S-a není pouhé neštěstí, s nímž by se bylo nutno jen dodatečně a nerad smířit, nýbrž že je naplněním jeho vlastního poslání, zakotveného v úradku Hospodinově. S. H. je tu proto, aby trpěl, jeho cesta je cesta poslušnosti a zároveň naplnění spasitelného plánu Božího. Za druhé se tento plán ne-omezuje jen na Izraele, nýbrž je určen všem národům [42,6; 49,6; sr. »mnohé« 53,11-12]. Konečně je zde při nejmenším naznačeno, že s. trpí za ostatní lidi a k jejich dobru [53,4-6], že tedy jeho utrpení má povahu zástupnou. XX

3. V starověkém židovstvu nebyly písně o S-u H-ovu odlišovány od celku knihy Iz a nebylo tu ani snahy o jednotné pojetí této postavy; každé místo bylo vykládáno osamoceně. Nadto je třeba pamatovat, že doklady o názorech židovských učitelů nz doby byly právě v této věci do velké míry zapomenuty nebo zakryty a zkresleny protikřesťanskou polemickou tendencí pozdějších generací. Přesto lze zjistiti, že v palestinském židovstvu doby nz byly hlavní oddíly o S-u H-ovu, [Iz 42; 49; 53] zpravidla vztahovány na očekávaného Mesiáše. Zdá se, že ponížení a utrpení v těchto oddílech uváděné bývá někdy spojováno se zvláštní mesiášskou postavou, s Mesiášem synem Josefovým [z pokolení Efrajimova] na rozdíl od slavného a kralujícího Mesiáše syna Davidova. Jindy takového rozlišení není. Mesiášovo ponížení je tu chápáno jako přechodný stupeň na cestě ke královské slávě. V apokalypse Enochově, jejíž rozhodující prostřední část pochází jistě z předkřesťanské doby, je Mesiáš ztotožňován se *Synem člověka, ale také stále označován titulem Vyvolený, někdy také Spravedlivý, což je patrně ohlas Iz 42,1 a 53,11. To je potvrzeno také jinými ohlasy služebnických písní v knize Enochově; na př. En 48,4 je Syn člověka označován za »světlo národů«, sr. Iz 42,6; 49,6. Je tu tedy naznačeno ztotožnění postav Mesiáše, Syna člověka a S-a H-ova, což má velký význam pro nz, zejména Ježíšovu christologii. Zajímavé je pojetí Iz 53 v targumu [aramejském překladu nebo spíše parafrázi SZ]: je v něm výslovně řečeno, že s. H. je Mesiáš, ale přitom jsou všechny trpitelské rysy nesmírně volným a násilným překladem obráceny v pravý opak, ve vyjádření S-ova triumfu. Písemné zachycení targumu, dříve uchováváného jen ústně,

pochází teprve z 5. stol. po Kr. Lze tedy důvodně předpokládat, že ono zakrytí trpitelských rysů bylo podmíněno protikřesťanskou polemikou. Přitom se však stále setrvává na mesiášském pojetí S-a, což je dokladem, jak pevně bylo toto pojetí zakotveno v židovstvu, navazujícím na palestinskou tradici.

V diasporním [helénském] židovstvu lze však pozorovat odchylnou tendenci. Postava s-a H-ova tam byla pojímána spíše kolektivně, jako ztělesnění nebo obraz trpícího Izraele nebo ponižovaných spravedlivých. Stopy toho lze zjistiti už v překladu LXX, kde se na př. Iz 42,1 objevují jména Jákob a Izrael. Důležité je, že slovo *'ebed* je v těchto písních v LXX jen třikrát [Iz 48,20; 49,3.5] přeloženo řeckým *dulos* [služebník, otrok], kdežto všude jinde slovem *pais,* které původně znamená dítě, chlapec, syn, a teprve druhotně se stává zmiňujícím [eufemistickým] označením služebníka [otroka]. To umožňuje, že už v apokryfní knize Moudrosti 2,13-20, je osočovaný spravedlivý označován názvem *pais Kyriú,* přičemž se vědomě používá jeho dvojznačnosti [služebník i syn Páně]. Jeho utrpení jsou tu líčena v barvách aspoň částečně převzatých z izaiášovských písní o S-u: je to další doklad toho, že s. H. byl v helénském židovstvu chápán jako představitel nebo obraz spravedlivých, tedy kolektivně.

S.

4. NZ navazuje na mesiášské pojetí postavy S-a H-ova a používá těchto izaiášovských písní ke zvěsti i k bohosloveckým úvahám o utrpení Ježíše Krista. Jen částečně a spíše teprve v pozdějších stupních se to děje výslovnými a obšírnějšími citáty. Hlavní z těchto christologicky použitých citátů jsou: Mt 8,17 [Iz 53,4]; Mt 12,18-21 [Iz 42,1-4]; L 22,37 [Iz 53,12]; J 12,38 [Iz 53,1]; Sk 8,32 [Iz 53,7];Ř 5,21 [Iz 52,15]; 1Pt 2,21-25 [Iz 53]. Důležitější, protože zřetelněji zakotveno v nejstarším křesťanském podání, je to, že v řečech Petrových ve Sk [3,13.26; 4,27.30] je Ježíš označen jako *pais* Boží. Kraličtí tu překládají »Syn«, ale při nejmenším stejně oprávněné by bylo překládati Služebník, neboť tu jistě jde o nepřímý citát ze služebnických písní Iz. Ještě významnější je, že staré zvěstné formule, líčení evangelií o utrpení Ježíšově i některá slova Ježíšova jsou někdy formulována v pojmech a obratech, které jsou určeny nebo aspoň zabarveny motivy izaiášovského S-a. Tak obrat: [Kristus] byl vydán... [Bůh jej vydal...] Mk 14,21; Ř 4,25; 8,32 naráží na Iz 53,6.12 podle LXX, velký christologický hymnus F 2,6-11 mluví o Kristu jako o poslušném s-u, slovo o mzdě na vykoupení 1Tm 2,6 se vztahuje na Iz 53,10-12. Líčení utrpení Ježíšova je přímo prosyceno ohlasy služebnických písní, nejvýrazněji v evangeliu Mk, které vůbec používá SZ narážkami a jakoby anonymními slovními výpůjčkami spíše než výslovnými citáty. Zatčení Ježíše jako zločince Mk 14,48 je naplněním slov o započtení mezi nepravé Iz 53,12 [výslovně citováno L 22,37], jeho mlčení [Mk 14,61 a paralely] je zdůrazněno pro svou shodu s Iz 53,7, potupení Ježíšovo je Mk 14,65 líčeno slovy upomínajícími na Iz 50,6. Snad i setník pod křížem je uveden jako představitel těch pohanských národů, o nichž je Iz 52,15 řečeno, že užasnou při pohledu na trpícího S-a, a přitom porozumějí tomu, o čem dříve neslýchali. I v ostatních částech evangelijního podání jsou zřetelné ohlasy postavy S-a. Hlas při křtu [a při proměnění na hoře, Mk 1,11; 9,7 a paralely] není pouze [jestliže je vůbec!] citátem z Ž 2,7, nýbrž daleko spíše z Iz 42,1. Stačí »služebník« přeložit *pais* a »vyvolený« nahradit takřka synonymním »milovaný«, aby shoda byla docela zřetelná. Také slova Ježíše samého bývají zabarvena motivy Služebníka. Zejména to platí o předpovědích budoucího trpění: ponížení [za nic položení] Mk 9,1 2, dání v ruce lidské Mk 9,31; 10,33, vydání duše na vykoupení za mnohé Mk 10,45 upomínají pravděpodobně záměrně na obraty z Izaiáše. Nejzřetelnější je to u slov při *Večeři Páně [Mk 14,24 a par.]; vylévání [krve] je nejspíše citátem z Iz 53,12 [vylití duše podle Kral] právě tak jako slovo »mnozí« [Iz 53,11-12; sr. Mk 10,45; Žd 9,28], myšlenka zástupnosti, ve slovu při kalichu jasně vyslovená, má základní význam v celé kapitole Iz 53. Ježíš ovšem nutnost trpěti přičítá *Synu člověka [Mk 8,31; 9,12.31; 10,33.45], nikoli Služebníku. Pravděpodobně proto, že u něho bylo již dovršeno splynutí postavy Mesiáše, Syna člověka a Služebníka, připravené už apokalypsou Enochovou, takže mohl přívlastky v SZ přikládané Služebníku bez rozpaků přičítat Synu člověka, který tvořil jakousi osu jeho christologie.

V pozdějších stupních nz písemnictví bývají citáty ze služebnických písní výslovnější, ale méně závažně spjaty s christologickou zvěstí. Tak i Ř 10,16 cituje Iz 53,1 a Ř 15,21 Iz 52,15 spíše na doklad universálního misijního závazku než na podepření vlastní christologie. Závažnější význam má christologický výklad 1Pt 2,21-25, čerpající z řady veršů Iz 53. Spisy janovské používají služebnických motivů podobně jako synoptikové. Ve snímání hříchů J 1,29; 1J 3,5 lze vidět narážku na Iz 53,12, pokládání duše J 10,11-17 upomíná na Iz 53,10. Jeremiáš vyslovil dokonce zajímavou domněnku, že i pojem Beránka Božího [J 1,29.36] spočívá na dvojvýznamnosti aramejského *taljď* [= 1. beránek, 2. chlapec, služebník], a že se jím tedy má naznačiti, že Ježíš jest pro svou zástupnou oběť izaiášovským S-em.

Postava tohoto Služebníka je tedy jedním ze základních kořenů celé nz christologie. Snad právě kořenem nejstarším a nejpůvodnějším. K tomu ukazuje pozorování, že v pozdějších vrstvách nz mizí označení Ježíše jako *pais Kyriú [theú]* [podobně jako titul Syn člověka], a drží se nejdéle v některých starožitných zvěstných nebo liturgických formulích [Sk 3 a 4; Didaché 9,2; 10,2.3.7;

Martyrium Polycarpi 14,1-3; 20,3; 1Klem 59, 3-4]. Je pravděpodobné, že proroctví o S-ovi ve spojení s pojmem Syna člověka poskytlo Ježíšovi a nejstarší církvi myšlenkové nástroje k pochopení a vyjádření toho, že utrpení Ježíšovo je zakotveno v plánu Božím, je projevem jeho laskavé vůle a vede k spasitelnému konci, jinak řečeno, že Ježíš je Mesiášem nikoli přesto, nýbrž právě proto, že trpěl. Pro pozdější rozvoj christologie ovšem pojem S-a nevyjadřoval dosti zřetelně a silně oslavení Ježíše Krista vzkříšením a povýšením na pravici Boží.Proto byl tento pojem zatlačen zejména pojmem Syn [Boží]; mostem k tomu byla dvojznačnost řeckého *pais* [služebník i syn]. Přitom však nz zvěst je ovládána ústředním poznáním, že oslavený Kristus je totožný s poníženým, zavrženým, trpícím Ježíšem a že právě jeho kříž je středem jeho vykupitelského díla. Toto poznání bylo natrvalo vyjadřováno pojmy a představami vycházejícími z prorocké zvěsti o trpícím S-u H-ově. S.

**Služebnost** = *služba, práce, úřad, hebr. *ʻabódá* [překládané většinou služba, Nu 4,23; 1Pa 28,14, nebo přisluhování, 1Pa 9,13, užívané zvláště k označení posvátných úkonů při bohoslužbě, Ex 35,24], řecky *diakonia* [překládané rovněž většinou služba, Sk 6,4; 12, 25; Ř 15,31; 1K 16,15; 2K 9,12 nebo přisluhování, Sk 6,1; Ř 12,7; 1K 12,5; Zj 2,19 nebo pomoc, 2K 9,1; Sk 11,29], jež v překladu s. označuje Pánem uloženou péči o zvěstování spásy [Ko 4,17]. Tyto s-i mohou býti různé [sr. Ř 12,7; 1K 12,5; Ef 4,12], ale všechny vycházejí ze skutečnosti, že Bůh nás smířil se sebou skrze Jezukrista a tak především Pavla, ale i pak každého věřícího pověřil službou zvěstovati »to smíření« [2K 5,18]. Je to s., jež vychází ze služebnického poměru ke Kristu, ale směřuje k posloužení lidem. – V Ga 5,1 je tak přeloženo řecké *dúleia* = otroctví [Žilka: »Neberte na sebe znova jho otroctví«].

**Služebný.** »Dílo služebné svatyně« = bohoslužebný úkon ve svatyni [Ex 36,3]. »S-í duchové« [Žd 1,14], tj. andělé, kteří na rozdíl od Syna, jemuž bylo dáno mimořádné postavení po pravici Boží, jsou jen přisluhujícími duchy, posílanými na pomoc těm, kdo mají obdržeti dědictví spásy.

**Slýchán, slýchati, slyšení, slyšeti.** Staří Izraelci považovali slyšení za něco, co se týkalo člověka v jeho celosti. Nedospěli k novodobému názoru, že v člověku je jakési psychické ústředí [mozek nebo mysl], jež třídí různé vjemy podle toho, z jakých smyslových orgánů přicházejí. Celé tělo bylo sídlem osobnosti a každý jeho úd a orgán byl neodlučitelnou součástkou jednotné, nerozdělené osobnosti [viz Pedersen, Israel I—II]. Celá osobnost člověka mohla být soustředěna i v činnosti jediného orgánu těla. Slyšení mohlo tedy vyjadřovat všecku duševní činnost člověka. Podle Jb 12,11 ucho nezachycuje jen zvuk, nýbrž zkouší, rozeznává slova, tak jako patro v ústech rozeznává chuť pokrmu [sr. Jb 34,3]. Uchem přijímá služebník rozkazy svého pána. Chtěl-li tedy dobrovolně zůstat navždy v jeho službě jako poslušný služebník, dal si před svědky špicí probodnouti boltec na znamení, že mu bude patřit nadobro celou svou bytostí [Ex 21,5n]. Slyšet někoho znamenalo současně poslouchat; slyšení = poslušnost [1S 3,9]. To nám pomůže rozumět biblickým místům, kde se mluví o slyšení Božího slova.

Neboť ve SZ na rozdíl od soudobé orientální i řecké mystiky, v níž jde o vidění božstva jako nejvyšší zkušenosti v náboženském životě, je zdůrazněno slyšení Božího slova. Biblická zbožnost je zbožnost, soustředěná na slovo Boží, na jeho slyšení, a tudíž poslušnost. Už to, že sz kult byl bezobrazový, ukazuje tímto směrem. Izraelec sice vidí skutky Hospodinovy, jeho slávu [sr. Jb 38-40; Iz 40,26nn; Mt 6,26nn], ale vidět Boha bylo něco zcela mimořádného a přímo zničujícího [Gn 32,30; Ex 3,6; Sd 6,22n]. O Mojžíšovi se sice praví, že s ním Hospodin mluvíval tváří v tvář [Ex 33,11], ale připomíná se, že to bylo něco naprosto výjimečného [Nu 12,6-8] a že viděl pouze hřbet Hospodinův [Ex 33, 20-23]. Svatého Boha nemůže beztrestně spatřiti lidské oko [Iz 6,5], tj. hříšný člověk poskvrněných rtů. Teprve tenkrát, až lidé budou zbaveni hříšnosti, tedy v eschatologické době, kdy Bůh sám přijde k Sionu, bude lze mluviti o vidění Boha [Jb 19,26n; Ž 17,15; Iz 60,1nn]. Tím více se však ve SZ mluví o slyšení Boha. Bůh s Mojžíšem mluvil [Ex 33,11] a vidění Boha se stává jen rámcem pro sdělení revelačního slova [Ex 3,1nn; Iz 6,1nn; Ez 1,1nn; Am 9,1nn]. Bůh se zjevuje prorokům, aby jim sdělil své slovo. Celá sz zbožnost je zahrnuta ve výzvách: »Slyš, Izraeli« [Dt 6,4-9; sr. 11, 13-21; Nu 15,37-41], »slyšte slovo Hospodinovo« [Iz 1,10; Jr 2,4; Am 7,16], »slyšte nebesa a ušima pozoruj země, nebo Hospodin mluví« [Iz 1,2]. Neodpovídat na Boží oslovení, neposlouchat Slovo je hlavním hříchem nevěrného Izraele [Jr 7,13; Oz 9,17]. To, co Bůh žádá, bylo oznámeno, takže člověk je bez výmluvy [Mi 6,8]. Proto Jr 6,10 mluví o »neobřezaných uších«, jež nejsou s to slyšeti slovo Hospodinovo. Mají je v posměchu a nelibují si v něm [sr. Iz 6,10].

Lze rozeznávat čtyři způsoby, jimiž sz lidé postřehovali Boží slovo. Nesmíme však zapomínat, že nelze vždy mezi těmito způsoby jasně rozlišovat, poněvadž se mohly udát současně. Především jde o přímé slyšení. Zdá se někdy, jako by proroci postřehovali hlas, který se jim ozýval zvenčí [Ab 2,1; sr. Jr 23,18]. Am 3,7n [sr. Gn 12,28-30] přirovnává tento hlas řvaní lva, ale podle 1Kr 19,12n slyšel Eliáš hlas »tichý a temný« tak zřetelně, že v bázni zavinul tvář svou pláštěm [sr. Iz 5,9; 22,14]. Ale jde také o nepřímé slyšení při pozorování Božího díla [Jb 37,2-5; Ž 77,18n, zvl. pak Ž 29, sr. 68,34 a Nu 7,89]. V 1S 3,11 , slibuje Bůh, že učiní takovou věc v Izraeli,

že tomu, kdo ji uzří, bude znít v obou uších [sr. 2Kr 21,12; Jr 19,3]. Ale někdy i různá obrazná vidění zjevovala prorokům Boží vzkazy [Jr 1,11n; Am 8,1n]. Proroci museli sami vynaložit své mravní i náboženské schopnosti, aby se na základě těchto vidění stali ústy Hospodinovými [Jr 15,19]. Pro věřící bylo slyšení slova Božího zprostředkováno proroky, inspirovanými Božím duchem. Jasně to naznačuje žádost lidu pod Orébem, aby Mojžíš sám vyposlechl Boží vzkazy a pak je sdělil naslouchajícímu lidu, jenž současně sliboval poslušnost [Dt 5,27]. Je to zároveň doklad toho, co bylo řečeno, že slyšet znamenalo Izraelci poslouchat.

Také v NZ má slyšení převahu nad viděním anebo je s ním velmi úzce spojeno [sr. Mt 11,4; 13,16; Mk 4,24; L 2,20; Sk 2,33; 1J 1,1; Žd 2,3, sr. s L 1,2], což souvisí s tím, že Ježíš Kristus byl vtělené a tedy viditelné, živé Boží oslovení. Nikde nečteme, jak Ježíš vypadal; na tom neměli evangelisté zájmu. Ale vždy se zdůrazňuje, co řekl a co konal [Mt 11,4nn.20nn]. On je rozsévačem slova, protože sám je Slovo. Slyšet jej neznamená jen nezúčastněně naslouchat tomu, co mluví, a co řekl, nýbrž přijmout jej, věřit mu a poslouchat [Mt 13,1nn; Mk 4,1nn; J 5,24; 6,45]. Tak jest třeba rozuměti výzvě: »Kdo má uši k slyšení, slyš!« [Mt 11,15; 13,9; Mk 4,9.12; 8,18, sr. Jr 5,21; Ez 12,2]. Jen ten, kdo slyší a plní rozkazy, výzvy, a přijímá s důvěrou zaslíbení, obsažená ve slyšeném slově, obstojí před Bohem [Mt 7,24nn; sr. Ř 2,13]. Poněvadž pak kázání o Kristu je oslovením Božím skrze kazatele, může být pravou odpovědí na ně pouze víra a poslušnost [Ř. 1,5; 10,16nn; 16, 25; Ga 3,2.5; 1Te 2,13; Žd 4,2; Iz 53,1, sr. Mt 8,8nn; 9,2; J 12,38n]. Jde o víru ve zvěst, o kázání, jehož cílem je víra. Mít uši a neslyšet znamená odepřít poslušnost a víru [Mk 4,12; 8,18; J 8,43; 18,37].

Tak jako ve SZ bylo [plné] vidění vyhrazeno až eschatologické době, tak i v NZ jest eschatologický věk popisován převážně jako vidění, nikoli jen slyšení [Mt 5,8; Mk 14,62; Sk 4,20; 1K 13,12; Žd 12,14n; 1J 3,2n; Zj 22,4]. Snad také připomínky, že učedníci viděli zmrtvýchvstalého Pána, patří do této eschatologické oblasti; neboť zmrtvýchvstání Kristovo je předjímkou eschatologických událostí [Mk 16,11nn; L 24,34nn; 1K 9,1; 15,5nn]. Zvláště evangelista Jan popisuje pozemského Ježíše z hlediska této eschatologické události, a proto zdůrazňuje vidění [J 1,14; sr. 1J 1,1]. Také Ježíš zdůrazňuje tuto stránku, když vybízí posly Jana Křtitele, aby svému učiteli zvěstovali, co slyší a vidí [Mt 11,4], anebo když blahosla ví ty, kteří vidí a slyší to, co si přáli vidět a slyšet proroci a spravedliví, ale neviděli a neslyšeli [Mt 13,16nn]. Tím právě se odlišuje SZ od NZ. Ve SZ šlo převážně jen o slyšení slova, v NZ o slyšení i vidění, protože v Ježíši Kristu se vlomila eschatologická skutečnost do přítomnosti. Vina nevěřících byla v tom, že sice slyšeli, ale neviděli to, co na Ježíšových činech mohli vidět, nepodrobili se Božímu zjevení v Kristu Ježíši [Mt 1 1,20nn; Mk 4,12].

SZ i NZ mluví také o slyšení Božím. I on slyší celou svou bytostí. Slyší-li, znamená to proto obyčejně vyslyšení modlitby nebo úzkostlivého volání [Ex 3,7, sr. Sk 7,34; Dt 5,28; 1Kr 8,28; 20,5; Ž 22,3; 83,2; 94,9; 143,19; Iz 1,15; 49,8? sr. 2K 6,2], ale také oznámení Božího soudu [Gn 3,10; Ex 16,7.12; Nu 12,2; 2Kr 19,4; Ž 78,59; Iz 30,30]. Podobně je tomu v NZ. Ježíš žije v jistotě, že ho Otec vždycky slyší [J 11,41n; Žd 5,7]. Podle běžného názoru Ježíšových současníků Bůh hříšníků neslyší [J 9,31], ale slyší toho, kdo je jeho ctitel a činí jeho vůli [Mt 6,7; L 1,13; Sk 10,31; 1J 5,14nn]. V řečtině je na těchto místech užito různých sloves téhož kořene.

Ostatní výskyty výrazů, uvedených v záhlaví, jsou srozumitelné ze souvislosti.

**Slza** a jimi provázený *pláč jsou podle bible předmětem mimořádné Boží pozornosti jako výraz pokání, upřímné prosby, jež se k němu obrací s důvěrou [2Kr 20,5; Iz 38,5], projev vděčnosti a víry [Mk 9,24; L 7,38.44]. Ž 56,9 jde ve své důvěře tak daleko, že vyzývá Boha, aby schovával s-y naříkajícího žalmisty do *lahvice, protože je přesvědčen, že Bůh počítá i s-y těch, kteří v něho doufají. Ani jedna s. Bohu neujde. Bůh vidí i s-y zapuzených manželek, jimiž je smáčen jeho oltář. Proto si nevšímá darů a nepřijímá obětí z ruky těch, kteří své manželky zapudili, aby se mohli oženit s dcerami cizího božstva [Mal 2,13]. Bible předpovídá, že přijde čas, kdy Bůh setře s-u se všeliké tváře, až bude přemožena smrt, poslední to nepřítel člověka [Iz 25,8; Zj 7,17; 21,4]. Zatím však nejen žalmisté [Ž 6,7; 42,4; 80,6; 102,10], ale i proroci [Jr 9,1.18; 13,17; 14,17; Pl 2,11] a apoštolově vědí, co je pláč [Sk 20,19; 2K 2,4], ale jejich s-y jsou výrazem úplné oddanosti a věrnosti k dílu Božímu, jež jim zde bylo svěřeno. Žd 5,7 nevyjímá z této zkušenosti ani Ježíše, jenž své prosby o vysvobození ze smrti provázel »křikem velikým a sl-mi«. Tato skutečnost byla pisateli epištoly Žd důkazem, že Ježíš Kristus byl skutečný člověk a že jeho úloha na zemi se podstatně lišila od úlohy áronovského velekněze. Tento Ježíšův křik a s-y jsou označeny jako oběť poslušnosti a projev kněžství podle řádu tajemného Melchisedecha. Jsou ovšem okolnosti, kdy Bůh zakazuje i s-y [Jr 31,16; Ez 24,16, sr. L 8, 52; 23,28; 1K 7,30].

**Slzký,** stč. = ošizený, výměškovitý, hebr. *rîr challámût* = hlen šruchy obecné, botan. *Perulaca oleracea,* jednoleté, dužnaté byliny s podlouhlými opakvejčitými listy a drobnými, žlutavými květy, jež byla pěstována a dosud se pěstuje v biblických zemích jako zelenina na salát. Je však bez chuti, takže se dodnes tímto výrazem v arabštině označuje zeleninová polévka bez chuti. Podle jiných však tento hebr. výraz znamená spíše »hlen žloutku«, tj.

bílek vaječný. Hrozný překládá Jb 6,6: »Má snad bílek dobrou chuť?« Ale ani tento výklad není zaručený; zdá se, že jde prostě o něco mdlého, nechutného. U Jb 6,6 výraz *challámůt* navazuje snad na snivost, blouznivost, přeneseně pošetilost, jež může být přirovnána k pokrmu bez chuti.

**Smaragd,** tvrdý drahý kámen z řady křemičitanů, krásné zelené barvy. Tvořil třetí drahokam v první řadě drahokamů [sardius, topas, smaragd] na náprsníku nejvyššího kněze [Ex 28,17; 39,10]; také přikrývka tyrského krále byla zdobena smaragdem. S. tvořil čtvrtý ze dvanácti základů zdi nebeského Jeruzaléma [Zj 21,19]. Duha kolem Pána, sedícího na trůnu uprostřed 24 starců v nebeském městě, byla podobna s-u [Zj 4,3].

**Smáti se, smích.** Jak bylo ukázáno v hesle *Posměch, posměvač, mají v bibli i výrazy s. se, s. většinou přídech pohrdavého, povýšeneckého, škodolibého posměchu. Ačkoli Kaz 3,4 praví, že je »čas pláče a čas smíchu«, přece jen se staví ke smíchu velmi kriticky a tvrdí, že »lepší jest žalost nežli smích, nebo smutná tvář polepšuje srdce« [Kaz 7,3]. V Gn 17,17; 18,12n.15 je smích spojen s pochybováním vůči Božímu zaslíbení. I u Jb 5,22 vyjadřuje smích pohrdavou převahu nad zhoubou a hladem. Zdá se, že hebr. *sáchak,* překládané výrazy s. se, s., posmívati se, posměch [Ž 52,8; Pl 1,7], nikde neznamená zbožnou radostnost až snad na Gn 21,6 a Ž 126,2, kde Kral. skutečně překládají nikoli s. se, nýbrž radovati se, radost. Ve SZ stojí smích v úzkém příbuzenství s bláznovstvím [Kaz 2,2; 7,6]. Tak tomu bylo obzvláště v pozdější rabínské literatuře, kde smích označoval dokonce zřeknutí se Boha, něco, co souvisí s modlářstvím. O Bohu se sice praví, že se směje [Ž 2,4; 37,13; 59,9; Př 1,26], ale SZ tím chce vyjádřit naprostou Boží převahu nad těmi, kteří nechtějí uznat jeho svrchovanou nadvládu.

I v NZ má smích přídech nezdůvodněné sebespokojenosti u. těch, kteří s Bohem vážně nepočítají, ačkoli právě jim hrozí soud [L 6,25;]. Ježíš ovšem nejspíše v navázání na Ž 126,2 předpovídá věřícím eschatologickou dobu, kdy se budou radostně smát [L 6,21;sr. Mt 5,4].

**Smazati.** Podle Ko 2,14 smazal Kristus dlužní úpis, který nám byl nepříznivý a stavěl se proti nám. Dlužním úpisem se tu myslí Zákon, jímž je člověk vázán a jenž žádá smrt za neplnění jeho ustanovení. Kristus zničil tento dlužní úpis tím, že jej přibil na kříž, tj. zaplatil náš dluh svou smrtí a tak uspokojil Zákon, který žádal naši smrt.

**Smažiti.** Tak překládají Kral. aspoň tři různé hebr. výrazy, jichž užívají při popisu přípravy suché *oběti. Jeden z nich znamená míchati, utříti na pánvici [Lv 6,21; 7,12, sr. Lv 2,5], druhý péci [Ez 46,20], třetí péci nebo vařiti [o maně – Nu 11,8].

**Smečka,** stč. = smyčka, oko, past [Jb 18, 10, sr. Ž 140,6].

**Smetana,** hebr. *cháláb* = tuk, tučnost. Nešlo vlastně o stloukání, nýbrž o hnětení koženého měchu se s-ou tak dlouho, až se objevily u hrdla měchu hrudky másla. Poněvadž v klimatických poměrech palestinských by čerstvé máslo, jehož se užívalo jen v lékařství, dlouho nevydrželo, bylo ihned přepouštěno, a to v koženém měchu, zavěšeném za oba konce a pohybovaném nad mírným ohněm. Někteří vykladači však se domnívají, že v Př 30,33 nejde o máslo, nýbrž o *sýr nebo tvaroh, vzniklý tlačením sedlého mléka.

**Smetí,** nečistota, to, co se vymetá na hnůj [Pl 3,45]. Ve starověké obětní praxi se někdy užívalo tohoto výrazu o obětním zvířeti, na něž byl symbolicky přenesen hřích, takže se toto zvíře stalo nečistým. Řecké *perikatharma* označovalo také úplně zpustlého, sešlého, bezcenného člověka. Byla to vlastně nadávka. Toto označení snad pocházelo z doby, kdy v pohanstvu na usmíření nějaké těžké viny byl obětován člověk, který se dobrovolně k této funkci přihlásil. Obyčejně tak činili sešlí mrzáci. Konečně znamenalo *perikatharma* také to, co po očistné oběti zůstalo na oltáři a bylo vymeteno jako nečistota. V 1K 4,13 označuje Pavel sebe sama jako s. Snad myslel na všechny tři významy tohoto slova. Žilka překládá: »Zacházejí s námi jako se smetím světa, jsme povrhelem pro všechny až po tuto chvíli«.

**Směle, smělost, smělý.** České výrazy označují obyčejně důvěřivou, bezpečnou odvahu [Gn 34,25; Jb 41,1; Př 28,1; Ab 2,3], někdy až nerozvážnou odvážností [Př 14,16] a drzost [Joz 17,2]. Řecké *parrésia* znamená otevřenost, přímost [nejprve v řeči, mluvení bez obalu, zřejmě, Kral. *zjevně, J 7,13; 10,24; 11,14; Mk 8,32; »svobodně«, J 7,26; »se vší doufanlivostí*, Sk 28,31, Ef 6,19; »ve vší doufanlivé smělosti, F 1,20; »směle« ve Sk 2,29 ve smyslu upřímně, bez okolků], nebojácnost [Sk 4,13.29.31, kde Kral. řecké *parrésia* překládají dvěma výrazy »udatnost a smělost«, »svobodně a směle«, »směle a svobodně«; Fm 8] ve všech okolnostech života. Tato nebojácnost byla získána »v Kristu«, takže i k Bohu smí věřící přistupovati »volně a s důvěrou« [Kral. »máme smělost a přístup«, Ef 3,12]. Nebojácnost je tu spojena s pocity *svobody [sr. 2K 3,12], radostnosti a důvěřivé jistoty v uplatnění víry [Žd 4,16; sr. 10,19.35; 1J 2,28; 3,21; 4,17], jež se projevuje zvl. při modlitbě [1J 5,14, sr. Žd 4,16]. Podobný význam má sloveso *parrésiazesthai* = otevřeně, nebojácně, svobodně mluviti ve Sk 9,27.29; 13,46; 14,3; 18,26; 19,8; 26,26; Ef 6,20; 1Te 2,2.

Záměrně jiných sloves je užito ve 2K 10,1n *[tharrein* = počínati si sebevědomě, s vnitřní jistotou, *tolmán* = mít odvahu, počínat si resolutně], kde Pavel nejspíše naráží na své odpůrce, kteří tvrdili, že následuje mírného Krista jen tehdy, má-li proti sobě odvážné protivníky. Tu prý uhýbá a je bázlivý. Dovede se proti nim směle postaviti jen v dopisech. Pavel prosí, aby nemusel býti v tom smyslu

smělý, až k nim přijde, protože nechce bojovat způsobem tělesným. – Ve 2Pt 2,10 se mluví o náboženských bludařích, kteří s opovážlivou smělostí [Kral.: »smělí, sobě se zalibující«] se rouhají tomu, co neznají, k vlastní záhubě.

**Směna, směniti, směňovati,** stč. = výměna, vyměňování, obchodování [Rt 4,7]; obchodně vyměňovati [Lv 27,10; Jb 15,31; Ez 27,19]; to, co se výměnným obchodem kupuje nebo prodává, předměty obchodování [Ez 27,9.27, Kral.: »kupectví«; Ez 27,13.17] nebo snad i trh. Moudrost Boží nemůže být získána [Kral. směněna] za nádobu z ryzího zlata [Jb 28,17]. Směniti ve smyslu zaměniti, změniti, vyměniti, viz Ř 1,23.25 [sr. Dt 4,16; Ž 106,20; Iz 40,18.25; Jr 2,11].

**Směsice.** V Ex 8,21 [v hebr. textu 8,17] je snad míněn určitý druh nebezpečných much, sajících krev [hebr. *'árób.* Kral. tento výraz chápou jako promíchané množství něčeho a přidávají »všelijakých škodlivých žížal«. Cizojazyčné překlady myslí na roj různých much; sr. Ž 78,45; 105,31]. – S. semene = různorodé semeno [Dt 22,9, sr. Lv 19,19]. – S. národů je souhrnným označením cizinců, cizích národů anebo jejich vojenských sil [Jr 25,20.24; 50, 37; Ez 30,5].

**Směšovati se,** *smísiti[se]. Míní se obyčejně na sňatky s pohanskými příslušníky, jež vedly k narušení náboženské čistoty [Joz 23,7; 1Kr 11,2; Ž 106,35; Oz 7,8, sr. Ez 20,18], ale také na jiný úzký styk a obcování se *smilníky [1K 5,9], lakomci, modláři, nactiutrhači, opilci a lupiči [1K 5,11; sr. 2Te 3,14]. Viz také Mt 18,17.

**Směti,** stč. = odvažovati se, troufati si, opovážiti se [2S 1,14; 1Pa 17,25; Mt 22,46; J 21,12; Sk 5,13; 1K 6,1; 2K 11,21 aj.]. Nesměti = báti se [Gn 19,30; 26,7; Sd 7,10; 2S 12,18].

**Smích,** *Smáti se.

**Smilník, smilniti, smilství, smilstvo.** *Cizoložství. Jde většinou o překlad hebr. kořene *znh*, označujícího mimomanželský pohlavní styk se »ženou postranní«, tj. nevěstkou, často však i jiné pohlavní nezřízenosti [Ex 22,18-20; Lv 20,13.15]. Př 7,5-27 varuje před smilstvím jako před něčím nemoudrým a zhoubným. Dcera knězova, jež se oddá prostituci, měla být upálena [Lv 21,9]. SZ zakazuje prostituci [Lv 19,29] hlavně proto, že u okolních národů byla spojena s pohanskými kulty. V Egyptě a v Babylóně sňatek božstva, representovaného králem, tvořil část obřadů, majících zvýšiti plodnost země. K tomu bylo zapotřebí kněžek při chrámech. Zvláště pak v Sýrii, kde tak jako v Egyptě a v Babylóně byla plodivá síla zbožněna, tvořilo pohlavní obcování významnou složku kultických úkonů. Kananejské svatyně byly vlastně velké nevěstince, posvěcené náboženstvím. Přes všechny zákazy [Lv 21,7-9] tato modlářská praxe pronikla hlavně v době královské i mezi Izraelce [sr. Am 2,7n; Oz 4,13]. Dt 23,17n mluví o kultických prostitutkách [hebr. *kᵉdéšá* (= zasvěcená), jež Kral. překládají obvykle nevěstka (Gn 38,21; Dt 23,17n)] a prostitutech [hebr. *kádéš* = zasvěcený, Kral. »nečistý smilník« nebo »sodomář«, 1Kr 14,24], kterým se též říkalo »pes«. Odtud pochopíme, proč se výrazů, uvedených v hesle, užívá také k označení modlářství [Lv 20,5; Nu 15,39; Dt 31,16; Sd 2,17; 8,27.33; Ž 106,38n; Iz 57,5; Jr 3,1; 13,27; Ez 16,20; 23,7; Oz 4,12.15; 5,3; 9,1 aj.]. Zdá se, že teprve babylonský exil očistil Izraele od tohoto zla. Ale i pak výraz smilniti znamenal nevěrnost Bohu a odpadnutí od něho [sr. Zj 17]. Pokolení cizoložné [Mt 12,39] = pokolení nevěrné Bohu.

Řecké *porneia* [= prostituce] může v NZ znamenat totéž co cizoložství [Mt 5,32; 9,19] nebo krvesmilství jako v 1K 5,1 [sr. 2K 2,3.5; Lv 18,7nn; 20,12; Gn 35,22] a snad i Sk 15,20n. Ju 7 myslí na prostituci, jejímž odstrašujícím příkladem byla Sodoma. 1K 6,9 praví, že smilníci a cizoložníci, kteří jsou stavěni do jedné řady s modláři, nedosáhnou království Božího [sr. Zd 13,4], a Ježíš ukazuje, že cizoložství a smilnost vycházejí ze zkaženého srdce člověka [Mk 7,21nn], a smilný pohled na ženu prohlašuje za vykonané cizoložství [Mt 5,27n]. A přece ve své spasitelné moci jedná soucitně i s nevěstkou [J 8,3nn] a jeho slovo ji odvrací od dosavadního způsobu života. Pavel pak v 1K 6,13nn zdůrazňuje, že tělo věřících je údem Kristovým, je s ním sjednoceno tak, že je nemyslitelné, aby se muž ještě spojoval s nevěstkou. Úkolem věřícího je, aby oslavoval Boha i svým tělem. Neboť jeho tělo je chrámem Ducha sv., prostituce je poskvrněním tohoto chrámu [sr. 1K 3,16n]. V pozadí těchto výroků stojí odstrašující příklad kultické prostituce. V Ř 13,13n pak přistupuje blízkost dne Páně jako pohnutka proti smilství.

**Smilování, smilovati se, smilovávati se,** *Milost. *Milosrdenství. *Slitování. Ve SZ je tak překládán většinou kořen *r-ch-m* [býti měkký; vnitřnosti, *střeva, sr. 2K 6,12; F 2,1; Ko 3,12; přeneseně něžně milovati, Ž 18,2, přičemž je důraz položen na citovou stránku], např. Ex 33,19; Dt 13,17; 1Kr 8,50; Iz 30,18; Jr 12,15; 13,14; 21,7; 33,26; Ez 39, 25; Oz 2,23; Za 1,12; v žalmech vesměs *ch-n-n* [= býti příznivě nakloněn; Ž 4,2; 6,3; 9,14; 25,16; 51,3; 59,6; 67,2; 109,12; 123,2 aj.] až na Ž 72,13, kde je tak přeloženo hebr. *chûs* [= míti soucit, býti zarmoucen nad někým; také odpustiti, Jr 21,7] a Ž 102,14, kde jde o překlad kořene *r-ch-m*. U Ez 8,18 jde o hebr. *chámal* [= míti soucit]. *R-ch-m* a *ch-n-n* jsou v hebr. zřejmě souznačné výrazy tak jako u Kral. milosrdenství a smilování, jak je patrno z Dt 13,17, kde týž kořen *r-ch-m* je překládán jednou milosrdenství, jednou »smiloval se«. Podle Ž 77,10 je smilování opakem hněvu. Většinou je těchto výrazů užito o Bohu, často v překladu slitování [např. Ž 25,6; 40,12; 51,3; Iz 63,15; Pl 3,22 aj.], ale někdy o člověku [1Kr 8,50].

V NZ jde o překlad řeckého slovesa *eleein* [= slitovati se, prokazovati milost, *milosrdenství], ač LXX uvedené sz výrazy, zvl. od kořene *r-ch-m* překládá řeckými *oikteirein, oiktirmos* [= míti soucit; soucit]. Těchto výrazů je v NZ užito jen zřídka, snad proto, že v řečtině označují jen citovou stránku, nikoli však pomocný čin. Tak v Ř 9,15 [citát z Ex 33,19], kde však Kral. je překládají výrazem »slitovati se«; rovněž ve F 2,1 »slitování«, Ko 3,12, kde Kral. stejně jako v Ř 12,1 a 2K 1,3 překládají »milosrdenství«, a Žd 10,28, kde Kral. překládají »lítost« [= soucit]. Ježíš je vyzýván, aby se smiloval, tj. soucitně zasáhl [Mt 9,27; 15,22; 17,15; L 17,13]. Spása *záleží* v Božím svrchovaném smilování [Ř 9,16.18], jež se stalo skutkem v Kristu Ježíši [Ř 11,32]. Prosil-li bohatec Abrahama, aby se nad ním smiloval a poslal Lazara k ulehčení jeho muk, prosil už pozdě, nehledě k tomu, že se obracel falešným směrem. O spáse a zatracení rozhoduje Bůh sám, a to už za pozemského života člověka [L 17,25]. Také uzdravení Epafroditovo prohlašuje Pavel za výsledek Božího smilování [F 2,27]. A jako se Bůh smilovává, tj. odpouští nezaplatitelné dluhy prosícímu člověku, tak žádá na nás, abychom bratru ze srdce odpouštěli jeho provinění ne sedmkrát, ale sedmdesátsedmkrát [Mt 18,21-35].

**Smilství, smilstvo.** *Smilník.

**Smírce,** stč. = smiřovatel, prostředkovatel. Tak překládají Kral. v Ř 3,25 řecké *hilastérion,* jež v Žd 9,5 tlumočí výrazem *slitovnice. LXX tak překládá většinou hebr. *kappóret* [= *slitovnice]. Řecké *hilastérion,* v mimobiblické řečtině řídké, může podle svého slovního odvození označovat »znamení smíru«, dar nebo pomník, vystavěný na památku *smíření, anebo sám smírčí prostředek, něco, co smiřuje. Když ap. Pavel v Ř 3 ukázal, že nikdo nemůže' dosáhnouti *spravedlnosti skutky Zákona, přistupuje ve v. 25 k popisu toho, jak Bůh ospravedlňuje, a to bez Zákona. Praví, že Bůh sám veřejně vystavil [Kral. »vydal«, sr. Nu 21,8nn] Ježíše Krista jako prostředek smíření, jenž očišťuje od předešlých hříchů, tj. těch, jež byly spáchány před příchodem Kristovým, čímž dochází ke zjevení Boží *spravedlnosti jakožto ospravedlňující moci. Toto očištění od hříchů se uskutečňuje skrze víru v Ježíše Krista [Ř 3,22.26], který se tak svou smrtí [»ve své krvi«, sr. Ř 4,24; 1J 1,7; 2,2] stává prostředníkem smíření. Veřejné vystavení tohoto prostředku smíření se děje v apoštolském kázání [sr. Ga 3,1], tj. ve »slovu smíření« [2K 5,19]. Chápe-li tu Pavel řecké *hilastérion* za překlad hebr. *kappóret* – což je velmi pravděpodobné – pak označuje Krista, jeho smrt a zmrtvýchvstání, za »slitovnici« vyššího řádu, jež už není skryta ve svatyni svatých, nýbrž veřejně vystavena jako znamení a pomník Boží milosti, jež však je současně zjevením jeho spravedlnosti a soudu. Kristus se stává smírcem právě tím, že »vydal sebe samého« za nás [Ga 2,20]. V tom se zjevila Boží spravedlnost, jež odpovídá jeho svatosti. V tom však, že Bůh sám veřejně vystavil tohoto smírce, zjevuje se zároveň jeho milost [sr. 1J 4,10].

**Smířen, smíření, smířiti se.** *Mír. *Oběť. *Očišťování. *Smírce. Řecké *diallassein,* které se v NZ vyskytuje pouze v Mt 5,24, znamená původně zaměniti, vyměniti, směniti stejné protihodnoty, přeneseně ve tvaru pasivním smířiti se, tj. usilovati o to, aby rozhněvaný bratr, který zatím nehledá pokoje a má něco proti nám, zanechal nepřátelství. Podobný význam má řecké *katallassesthai.* V 1K 7,11 přikazuje Pavel, aby rozvedená žena zůstala nevdaná anebo aby se smířila s mužem, a uvádí to jako přikázání Páně [sr. Mt 5,32; Mk 10,11nn on; L 16,18]. Zvláštního významu nabývá sloveso *katallassein* a podobně *apokatallassein* v poměru Boha a člověka. Jde tu o radikální změnu tohoto poměru: z nepřátel, slabých [Kral. »mdlých«], hříšných [Ř 5,6.8.10] a odcizených [Ko 1,21] se stávají blízcí přátelé. Přitom všecka iniciativa je v Bohu. Smíření je jeho dílo. Jsme smířeni s Bohem skrze smrt Ježíše Krista [Ř 5,10; 2K 5,18n], takže jsme se stali v něm Boží *spravedlností [2K 5,21]. Smíření a ospravedlnění jsou tudíž souběžné výrazy [sr. Ř 5,9 s Ř 5,10]. Bůh, jehož hněv se zjevuje proti každé nepravosti [Ř 1,18-32; 2,2.5], ze své milosti a pro Krista nepočítá hříchy [2K 5,19] těch, kteří se dají jím smířit [2K*5,20], tj. přijmou Bohem nabídnutý mír [Ř 5,11], a skrz naskrz obnovuje člověka, takže je ovládán a držen láskou Kristovou [2K 5,14, sr. Ř. 5,5], nežije už sám sobě, ale tomu, který za něho umřel a vstal z mrtvých [2K 5,15], zemřel hříchu a stal se novým stvořením [2K 5,17]. Smíření, jež způsobuje Bůh, neznamená jen zrušení nepřátelství, nýbrž úplně novou skutečnost v poměru k Bohu a v Božím poměru k člověku. Boží láska je*rozlita v srdci člověka skrze Ducha sv. [Ř 5,5]. Toto smíření je Bohem nabízeno skrze kázání evangelia [»slovo smíření«, 2K 5,19n, »služebnost [s]míření«, 2K 5,18] a to všem [»světu« 2K 5,19] bez výjimky. Dočasné zavržení Židů mělo za účel nabídnouti smíření světu [Ř 11,15]. Tato nabídka doposud trvá a má za cíl »smířiti veškerenstvo« [Kral. »všecko«], mezi něž počítá Ko 1,20 »bytosti ať pozemské ať nebeské« [Žilka; sr. Ef 1,10]. Smíření s Bohem ve svých důsledcích znamená odstranění přehrad mezi lidmi, především mezi Židy a pohany [Ef 2,12-19].

**Smísiti** [se], **smíšen,** tj. směšovati, dohromady mísiti. O připravování vína mísením různých druhů a podáváním cukru a rozmanitého koření nebo aromatických bylin viz Př 9,2.5; sr. 23,30; Ž 75,8; Pís 8,2; Iz 5,22. Víno se snad ve starších dobách nemísilo s vodou [Iz 1,22]. Teprve 2Mak 15,39 výslovně připomíná, že je škodlivé píti čisté víno a doporučuje se smíšení s vodou, což byla nejspíše běžná praxe v době nz. Podle tal-

mudu sáronské víno bylo míšeno s vodou v poměru 1 : 2 [dvakrát tolik vody], jiná vína v poměru 1:3. *Víno. O míšení octa se žlučí viz Mt 27,34. Podle Mk 15,23 šlo v tomto případě o smíšení vína s mirrou [myrhou]. Míněn jest hořký jed, otupující bolesti; nebylo to tedy úmyslné týrání, nýbrž naopak úleva v trápení; žluč je u Mt uvedena vlivem Ž 69,22. Železo smíšené s hlínou [Dn 2,41] bylo symbolem nepevnosti. Podle Am 2,7 nevěrní Izraelci dychtí, »aby chudé s prstí smísili«, hebr. »aby prach země byl na hlavě chudých« jako znamení útlaku nebo zármutku. Lid izraelský měl zakázáno směšovati se s pohany [sňatky: Ezd 9,2; Ž 106,35; Oz 7,8; sr. Ex 19,5n; Dt 7,3n; Sd 2,2; 3,5n; sr. 1K 5,9; 2K 6,14]. Viz také Ex 9,24; Zj 8,7; 15,2 a L 13,1. *Směšovati se.

**Smítati,** stč. = shazovati [Zj 6,13].

**Smlouva.** 1. V SZ je s. překladem hebr. *b$^{e}$rît*, slova nejistého původního smyslu [snad od *b-r-j* = voliti?? jísti??]. Označuje se jím závazné a v jistých pevných formách uskutečněné dojednání. Takovou s-u mohou mezi sebou uzavřít jednotlivci, ať už jako soukromníci [David a Jonatán 1S 18,3] nebo jako představitelé větších celků [např. Jákob a Lában spolu se svými bratřími Gn 31,25-54; s-y Abrahamovy se sousedy Gn 14,13; 21,27], ale také celé pospolitosti [Gabaonitští s Izraelem Joz 9,6 aj.], za něž ovšem často jednají jejich vladaři [sr. 1Kr 5,12; 15,19; 20,34 aj.]. Zvláště důležité však je, že jednou stranou smluvního poměru může být i Bůh: Hospodin uzavírá s-u s Noemem [Gn 6,18; 9,9-17], s Abrahamem [Gn 15,18; 17,2-11], s Izraelem skrze Mojžíše [Ex 19,5; 24,7nn a mn. j.] skrze Jozue [Joz 24], s Davidem a jeho rodem [2S 23,5; 2Kr 11,17]. Formální úkony [obřady], jimiž bylo uzavírání s-y uskutečňováno, nejsou v SZ obšírně popisovány. Zmínky Gn 15,9-17 a Jr 34,18 [popř. snad i v souvislosti se Sd 19,29; 1S 11,17] však ukazují, že základním úkonem bylo podobně jako leckde jinde ve starém Východě roztětí obřadního zvířete [popř. zvířat] na dva díly, mezi nimiž obě smluvní strany procházely, pronášejíce patrně slavnostní smluvní slib. Smysl tohoto obřadu není plně jasný, některé orientální paralely však vedou k domněnce, že rozťatá zvířata měla původně naznačovat, ano přímo účinně působit trest, jenž měl postihnout tu stranu, která by porušila smluvní závazek. Takové vlastně magické pojetí je ovšem vnitřně cizí sz víře ve svrchovanou svobodu Hospodinovu; tím se nejlépe vysvětlí, proč v SZ máme jen několik úlomkovitých stop po onom obřadu. Zbyla však po něm zajímavá památka v hebr. jazyku: uzavřít s-u se říkalo *k-r-t b$^{e}$rît* doslova »roztít s-u«, tj. asi: roztít obřadní zvíře s tím účinkem, že je pravoplatně uzavřena s. Je však také možné, že toto označení vychází z praxe uzavírání krevního bratrství, kdy oba účastníci říznutím do paže získají potřebnou krev k uzavření, smlouvy. Ve SZ jsou uvedeny i jiné způsoby a úkony při uzavírání s-y. Několikrát se mluví o »s-ě soli« [Kral. »s. trvanlivá«, Nu 18,19; Lv 2,13; 2Pa 13,5]. Pozadím je snad představa, že s. byla utvrzována společným požitím soli [popř. snad chleba a soli nebo pod.], jímž byla uskutečněna stolní pospolitost, pro starověký východ tak významná. Podobným směrem ukazuje i Ex 24: s. sinajská byla uskutečněna nejen obětí a pokropením lidu krví obětních zvířat, nýbrž i obětní hostinou, při níž byla pravděpodobně předpokládána neviditelná přítomnost Hospodina, který ze svého rozhodnutí vstupoval v této chvíli ve smluvní svazek s Izraelem. Odsud snad lze pochopit i obrat o »s-ě uzavřené při obětech« Ž 50,5. Ze všeho vyplývá, že s., i s. mezi lidmi, nikdy nebyla chápána jen jako čistě světská záležitost, nýbrž byla uzavírána před Boží tváří a byla tak zaručována ochranou Hospodinovou. Odpovídá to celému starozákonnímu [ostatně i obecnému staroorientálnímu] pojetí, podle něhož pod Boží autoritou a sankcí je celý lidský život, zejména ovšem všechny pospolité vztahy, tedy i řád a život právní.

Je však možné i potřebné rozlišovati vlastní »teologickou s-u«, tj. s-u, při níž jednou stranou je Hospodin, od s-y »právní«, tj. takové, kde jde o smluvní vztah mezi lidmi, byť ovšem zaručený autoritou Boží. Je-li účastníkem s-y Bůh, přestává s. být dohodou dvou účastníků, kteří stojí na téže rovině a jednají ve stejné svobodě. Podle SZ má Hospodin jakožto účastník s-y iniciativu vždy pevně a jasně ve své ruce. Přichází k člověku se svým příkazem Gn 12,1, zaslíbením Gn 12,2-3; 15,5, ujištěním Gn 17,5-8. Je jasné, že Hospodin sám s-u zřizuje [Gn 6,18 aj.], ano daruje [Gn 17,2], že on sám stanoví její obsah. S. je tedy řádem upravujícím poměr člověka k Bohu, řádem, který je Naložen v Božím rozhodnutí a je projevem jeho milosti a svrchovanosti. Tím se však neruší svoboda lidského rozhodování: naopak, Hospodin svými příkazy, sliby a ujištěními člověka zve a vybízí, aby uposlechl, uvěřil, vzal na sebe závazek. Tak tomu zřejmě jest v uvedených příkladech z Gn stejně jako v podání o s-ě sinajské [výzva Ex 19,5, odpověď lidu Ex 24,3 aj.], obzvláště jasné to však je z vypravování o obnovení s-y ve shromáždění sichemském [Joz 24]. Tam Jozue připomíná Izraelovi všechny velké skutky milosrdenství Hospodinova a potom před něho výslovně klade dvě možnosti: buď tomuto milostivému Pánu cele a opravdově sloužit, arci s plným vědomím závaznosti a obtížnosti tohoto rozhodnutí, anebo se navrátit k bohům pohanských otců. Je tu patrno, jak se teologickým pojmem s-y vyjadřuje svrchovanost a milostivá iniciativnost Hospodinova i svoboda a odpovědnost člověka. Pravý vztah k Hospodinu není založen ani v přirozených kmenových svazcích ani v neuvědomělém setrvávání v tradici, nýbrž ve svrchovaném vyvolení Božím, jemuž odpovídá závazná, ale svobodná volba lidská. V tomto pojetí, tak zdůrazňujícím volní a přímo »volební« moment, vyjadřují se základní rysy

izraelské skutečnosti i sz víry. Izrael byl od samého počátku »amfiktyonií«, tj. sdružením řady kmenů [jen volně pokrevně příbuzných] kolem kultické pocty Hospodinu, k němuž se tyto kmeny přihlásily [sr. *Izrael, str. 257]. Hospodin pak nikdy nebyl pouhé národní božstvo, nýbrž svrchovaný Pán a soudce lidu, jejž si ze svého svrchovaného milosrdenství sám povolal a utvořil, jejž však také může ve stejné svrchovanosti zavrhnout, shledá-li, že se Izrael stal nehodným služebníkem a nevhodným nástrojem jeho cílů.

Pojem s-y se tak mohl stát jednou z hlavních os sz zvěsti i teologie. Ústředně jde o s-u sinajskou, uzavřenou prostřed-nictvím Mojžíšovým. Jí byl Izrael v plnosti ustaven jako »lid zvláštní«, náležející Hospodinu jako jeho vlastnictví, obdarovaný jeho milosrdenstvím, zaváza-ný k jeho poslušnosti [sr. zvl. Ex 19-24]. Do rámce této s-y je zasazen Zákon, v němž Izrael jakožto lid s-y má před očima svůj závazek i řád svého života, do rámce s-y však patří také celý kult se všemi svými oběťmi i obřady, vyjadřu-jícími a obnovujícími smluvní vztah k Hospodinu, a konečně i všechny instituce [kněžství Nu 25,16; soudcovství; později království], jimiž se s. konkrétně uplatňuje. S. sinajská byla podle výsled-ného sz pojetí připravena s-ou s Noé-mem i s Abrahamem a potvrzována, popř. obnovována s-ou sichemskou, s-ou s Davidem, s Joziášem... Této základní, stále obnovované, ale v základě stále stej-né skutečnosti s-y se sz zvěst vždy znovu dovolává. Hospodin se i při svých přís-ných soudech rozpomíná na svou milos-tivou s-u [Ex 3,23; Lv 26,42.45; Dt 4,31; 2Kr 13,23; Ž 8?, 29; 105,8; 106,45; Ez 16,60], zaručuje její platnost [»ostříhá« ji, Dt 7,9; Dn 9,4], varuje před jejím porušováním [Lv 26,15; Dt 17,2; 29,21; 31,16.20; 1Kr 11,11; Iz 24,5; Jr 22,9; Ez 17,19aj.].

Celý vnitřní život Izraele může být postaven pod hledisko s-y. Je to patrno zejména tehdy, je-li účastníkem s-y král. David vstoupil ve s-u nejen s Hospodi-nem [2S 23,5], nýbrž i se staršími izraelskými, a na základě toho byl v Hebronu pomazán za krále nad Izraelem [2S 5,3]. Obojí s., s Hospo-dinem i s Izraelem, zřejmě spolu úzce souvisí. Ostatně tomu tak bylo už v případě Saulově, třebaže se tu nevysky-tuje slovo s., nýbrž mluví se jen o tom, že Samuel při nastolení Saula poznamenal závazky o správě království do knihy, kterou položil před Hospodinem [1S 10,25]; věcně je tu míněn smluvní vztah mezi Hospodinem, králem i li-dem, jímž je král zavázán pro celé své jednání. Výslovně se o podobné s-ě mezi Hospodinem, králem a lidem mluví ještě při nastolení Joasově 2Kr 11,17. Myšlen-ka s-y se takto stává ochranou lidu proti libovůli králů; do této souvislosti věcně patří i zákon pro krále Dt 17,14-20, i když se tu slovo s. nevyskytuje.

Pojem s-y je pro SZ tak významný, že jím mohou být vyjadřovány a osvětlovány i vztahy na pohled se vymykající myšlen-ce smluvního dorozumění. Zejména řád, jejž my nazýváme přírodním, bývá takto vyjadřován. Zaslíbení Hospodinovo po potopě, že nadále nebude zlořečiti zemi a bude »udržovati pravidelné střídání setí a žně, léta a zimy, dne a noci [Gn 8,21-22], je v další kapitole vyjádřeno pojmem s-y, ve kterou Bůh vešel s každou duší živou [Gn 9,8-17]. Jindy prorok mluví o řádu nebe a země jako o s-ě Hospodinově se dnem a nocí [Jr 33,20.25]; podobně je Oz 2,18 řeč o s-ě s živočichy. Všude tuje základní společná myšlenka, že řád stvoření je založen ve svrchované vůli Boží a že je výrazem a průmětem téže milosti, která je jádrem s-y s Izraelem.

S. se tak stává ústředním teologickým pojmem, jímž se vyjadřuje vnitřní zákonitost Božího milostivého jednání ve stvoření, smíření, vykoupení. Jinak řečeno, s. znamená Boží řád, jím samým uložený a nabídnutý, zahrnující nejosobnější vztah Boží k člověku i nejobsáhlejší rámec všeho bytí, založený na Boží svrchovanosti a zároveň zakládající lidské odpovědné, tj. zároveň závazné i svobodné lidské rozhodování.

Nelze však tvrdit, že se z pojmu s-y dá odvodit nebo aspoň kolem něho přehledně seskupit zvěst a teologické myšlení všech vrstev a typů SZ. Zejména ve spisech starších píšících prorokuje tento pojem poměrně řídký, ano vypadá to takřka tak, jako by se mu vyhýbali. Důvodem toho asi je, že v tomto pojmu byla také jistá vnitřní nebezpečí. S. mohla být chápána příliš pozemsky právním způsobem jako závazek rovnoměrně poutající obě strany, čili jako základ a odůvodnění nároků, které by Izraelští vznášeli na Hospodina. Výrok Dt 26,17-18 formuluje vztah Hospodina a Izraele podobným oboustranně vyrovnaným způsobem, aniž ovšem užívá slova s. Také některé výroky žalmů by bylo možno chápat tak, jako by jimi člověk chtěl od Boha jako své právo vymáhat, aby Bůh plnil svou stránku s-y [sr. Ž 74,20]. Ústřední zvěstí velkých proroků však jest, že není žádných podobných lidských nároků, neboť Boží vyvolení Izraele je projevem jeho nepodmíněného milostivého rozhodnutí, které vyvolenému lidu nedává žádné výsady, nýbrž jej jen staví do prvé řady těch, kteří jsou vystaveni Božímu soudu [sr. Am 3,2]. Jiným nedostatkem nebo úskalím pojmu s-y bylo, že snadno mohl svádět k zákonické představě, že lidské závazky je možno plně vyjádřit souborem pevně formulovaných ustanovení, čili že celý obsah a smysl s-y lze vepsat do desek zákona. Patrně z ostražitosti proti těmto nebezpečím jsou velcí proroci tak zdrželiví při používání výrazu s.

Byl to však pojem nejen příliš vžitý, nýbrž vyjadřoval příliš dobře některé základní stránky celého sz pojetí vztahu Hospodinova k jeho lidu, aby jej proroci mohli prostě zavrhnout a opustit. Používá se ho, a to dokonce na některých vrcholných místech prorockých spisů, ale novým způsobem, vyjadřujícím jak navázání na základní skutečnost Izraele

jako lidu s-y, tak kritický protest proti běžnému pojímání této skutečnosti. Prvním z těchto míst je zvěst nové s-y Jr 31,31-34. Zajisté, v jistém smyslu byla už s. sinajská nová vůči abrahamovské, a s. davidovská vůči sinajské. Tuto mnohočetnost smluv lze ostatně považovat za projev jisté nedokončenosti a vnitřní neuspokojivosti s-y ve SZ. V Jr 31 jde však o novost v jiném, kvalitativním smyslu: nová s. už nebude založena na vnějším zákoníku, nýbrž na vnitřním pochopení a souhlasu, ne na hrozbě trestem, nýbrž na milosti a odpuštění. V podobném smyslu mluví Ez 36,25-27 o novém masitém srdci místo srdce kamenného a o novém životě z Ducha ve vnitřnostech lidských, což je vše zarámováno do zaslíbení věčné s-y pokoje [Ez 34,25; 37,26]. Tyto prorocké výroky mají tedy na mysli zcela nový řád mezi Bohem a člověkem, založený novým činem spasitelného jednání Božího.

Druhým význačným prorockým místem, které sem patří, jsou některé výroky tzv. druhého *Izaiáše o budoucím zaslíbeném *Služebníku Hospodinově. O této podivuhodné postavě zřejmě vykupitelského poslání se tu mimo jiné praví, že svou tichou a trpělivou a nakonec zástupně trpící spravedlností bude »v s-u lidu« [Iz 42,6; 49,8], tj. že svým dílem, konaným z milostivé vůle Hospodinovy, uskuteční nový pravý spasitelný řád Božího vztahu k Izraeli i ke všem národům. S. tu už není soustředěna do podmínek Zákona, nýbrž do díla, ano do postavy pravého Služebníka Hospodinova.

Těmito výroky prorockými je sz myšlenka s-y zároveň dovršena i převýšena, potvrzena i uvedena na vyšší úroveň. Není náhodou, že se to děje v podobě zaslíbení budoucnosti blíže neurčené [sr. »aj., dnové jdou...« Jr 31,31]. Pojem s-y tu nabývá povahy eschatologické.

2. V řeckém překladu SZ [LXX] je *b$^{e}$rít* zpravidla překládáno slovem *diathéké.* Tento řecký výraz neznamená vlastně úmluvu, dojednání – to by znělo spíše *synthéké* – nýbrž původně »poslední vůli« [testamentární pořízení, »kšaft«]. Řečtí překladatelé SZ k tomuto výrazu sáhli asi proto, že se jím dá vyjádřit nebo aspoň naznačit nezaměnitelná jednosměrnost, iniciativnost a svrchovanost Božího rozhodnutí, jímž je tvořen *b$^{e}$rít* ve smyslu teologické s-y«. Volba tohoto řeckého výrazu ovšem sebou nesla také jistou víceznačnost a tedy i možnost nedorozumění nebo také slovních hříček.

Víceznačnost a proměnlivost pojmu *diathéké* se projevuje i v překladu tohoto slova v NZ Kralické bible. Obvyklým překladem je i tam s., dvakrát také úmluva [Sk 3,25; Ef 2,12], vedle toho však kšaft [Žd 9,16.17] a několikrát také zákon [2K 3,6.14; Ga 4,24; Žd 9,4b; 9,20; 12,24]. V Šestidílce [NZ z r. 1593] čteme »zákon« i Mk 14,24. Je to patrně velmi starobylý český překlad, který až podnes utkvěl tam, kde *diathéké* [lat. *testamentům*] označuje starý a nový, izraelský a křesťanský soubor kanonických knih [Starý a Nový Zákon]. Je to překlad nepřesný, ano matoucí, protože svádí k představě, že jádrem slova Božího je strohý požadavek zákona, ale vžil se do té míry, že je nesnadno jej nahradit. Slováci se však přesto o to se zdarem pokusili, mluvíce od nějaké doby důsledně o obou částech bible jako o Staré a Nové s-ě, o starosmluvní a novosmluvní zvěsti apod.

3. V NZ se slova *diathéké* – smlouva užívá předně v několika oddílech, kde se jím označuje sz zjevení Boží nebo některé jeho stránky. Tak v modlitbě Zachariášově čteme starozákonně znějící prosbu, aby se Bůh rozpomenul na s-u svou svatou [L 1,72], apoštol Ř 9,4 uvádí, že k darům a výsadám lidu izraelského patří s-y [v množném čísle!], v podobném smyslu se sloyo s. objevuje i Sk 3,25; 7,8; Ef 2,12. V Žd 9,4 a Zj 11,19 čteme o truhle [popř. deskách] s-y, která bude i v chrámu nebeském, tak jako byla v chrámu jeruzalémském. Jinak se pojem s-y v NZ nevyskytuje příliš často, zato však na některých místech velkého zásadního významu.

Přední z nich jsou oddíly o poslední Večeři. Krev s-y [Mk 14,24; Mt 26,28] zřetelně odkazuje na Ex 24,8; Za 9,11, nová s. v mé krvi [L 22,20; 1K 11,25] nadto ještě na Jr 31,31. Motiv s-y se objevuje ještě L 22,29, kde ve větě »jáť vám způsobuji, jakož mi způsobil Otec můj, království« je »způsobiti« překladem slovesa *diatithesthai,* užívaného o uzavírání s-y. Ukazuje se tím, že království Boží způsobené Ježíšovou smrtí je obsahem a naplněním zaslíbení nové s-y. Smysl všech těchto oddílů je tedy jasný: ve smrti Ježíšově, na kterou ukazuje a s kterou spojuje společný hod chleba a kalicha, uskutečňuje se nová s., nový řád mezi Bohem a člověkem, který vstupuje na místo s-y sinajské a který je naplněním prorockého zaslíbení o nové eschatologické a proto konečné s-ě, jejímž jádrem už není požadavek zákona, nýbrž odpuštění hříchů. Pojem s-y spojuje eschatologickou zvěst nového věku, jenž nastává v království Božím, s ústředními skutečnostmi sz zjevení a zároveň vyjadřuje, že tento nový věk se prolamuje v Ježíši Kristu, a to předně v jeho obětní a zástupné smrti.

V podobném smyslu užívá pojmu s-y i apoštol Pavel. V rámci svého eschatologicky usměrněného pojetí rozeznává dvě s-y: jednu sinajskou, zosobněnou otrokyní Agar a zavazující k službě Zákonu, druhou zosobněnou svobodnou manželkou Abrahamovou Sárou , a vyznačenou svobodou Ducha a víry, kterou nám dobyl Ježíš Kristus [Ga 4,24 v souvislosti oddílu 4,22 - 5,1]. V Ježíši Kristu nastal přelom věků, v něm se nám otevřel přístup k Bohu na základě zahlazení hříchů [Ř 11,29 volným citátem z Iz 27,9 a Jr 31,33]. Proto je možno apoštolské zvěstovatele evangelia nazvati služebníky nové s-y, jejímž znakem už není zabíjející litera kamenných desek *Zákona,* nýbrž oživující Duch Boží milostivé přítomnosti, o čemž apoštol mluví slovy zřetelně připomínajícími Jr 31,31 a Ez 11,19;36,26.

Proti této nové s-ě stojí dřívější, Izraeli dané zjevení Boží jako s. stará [2K 3,14]. Mluví se zde o čtení staré s-y, což ukazuje, že tento pojem zde označuje soubor kanonických knih, jak je v Kralické bibli naznačeno i volbou slova zákon.

V oddíle Ga 3,15-18 chce Pavel ukázat, že původní s. daná Abrahamovi byla založena na milosti a na víře, nikoli na zákonném požadavku a na skutcích, a že tento původní Boží řád nebyl zrušen ani Mojžíšovým zákonem. Dokládá to tak, že používá dvojznačnosti pojmu *diathéké* [viz oddíl 2]: jako nikdo druhý nemůže zrušiti pravoplatné poslední pořízení *[diathéké]*, tak ani zákon Mojžíšův, daný teprve po 430 letech, nemohl zrušiti pravoplatnost s-y *[diathéké]* potvrzené Abrahamovi.

Podobným způsobem je dvojznačnosti slova použito i Žd 9,16-17. Poslední pořízení *[diathéké]* nabude účinnosti teprve smrtí testátora: to je obrazem toho, že smrt Ježíše Krista byla nezbytná k platnému zasvěcení nové s-y *[diathéké]*. Tento výklad je uprostřed delšího oddílu [Žd 8,8 - 10,29], v němž se pojem s-y vyskytuje celkem 12x. Vychází se tu z obšírné citace prorockého zaslíbení nové s-y [Jr 31,31-34 = Žd 8,8-12] a ukazuje se dále, že naplněním tohoto zaslíbení je Ježíš Kristus, prostředník nové s-y [9,15, sr. 7,22, kde však je jiné řecké označení prostředníka, *engyos* místo *mesités]*. Jest jím svou krví, jak se vykládá v celém oddíle 9,12-19 a dokládá 9,20 zřetelným citátem z Ex 24,8, který se objevuje ještě 10,29 a 13,20. Ukazuje se tím vnitřní souvislost motivu nové s-y s Večeří Páně. Celý motiv s-y je tedy v Žd osvětlen s hlediska základního tématu epištoly: sz obětní [chrámový] kult se svými stále znovu opakovanými zvířecími obětmi je naplněn a tím i ukončen obětí Ježíše Krista, která je ve své jedinosti a neopakovatelnosti středem nové s-y.

Pojmu s-y je tedy ve třech důležitých vrstvách NZ [v synopticích, u Pavla, v epištole Žd] použito na vyjádření toho, že v Ježíši Kristu, ústředně v jeho smrti, Bůh novým, konečným, na věky platným způsobem jedná s člověkem a nastoluje tak nový řád milosti a života. Ve spisech janovských a v obecných epištolách se však tento pojem nevyskytuje, takže podobně jako v SZ nelze tvrdit, že by se jím a jen jím beze zbytku dala vyjádřit zvěst celého NZ o novém věku v Ježíši Kristu. S.

**Smluviti** [se] = dohodnouti se na něčem [Mt 20,2; L 22,5; Sk 5,9].

**Smola** [hebr. *zefet,* Ex 2,3; Iz 34,9], nejspíše určitý druh lepkavých minerálních, hořlavých uhlovodíků, příbuzných těm, z nichž je složen petrolej. Jde snad o vypařený, ztuhlý a okysličený petrolej, vyskytující se v této formě hojně v Mesopotamii a v Palestině [*Klí. *Klejovatý].

**Smrazovati se,** stč. = zasmrádnouti, za páchati. O leklých rybách Iz 50,2 [sr. Ex 7,18.21].

**Smrděti,** zapáchati, hniti [Př 10,7; J 11,39]. Ve Zj 22,11 je tak přeloženo řecké *ryparos* [= shnilý, špinavý] a *rýpán* *[= býti shnilý, špinavý]. Žilka*překládá: »Špinavý nechť se ještě pošpiní«, Škrabal: »Kdo je poskvrněný, ať se dále poskvrňuje«.

**Smrt.** Hebr. výraz *mávet* a řecký *thanatos* obvykle označují konec pozemského života, fysickou smrt, ať násilnou [Lv 20,11; Nu 35,30; 1S 26,16 aj.], ať přirozenou, tj. pozorovatelný rozklad všeho živoucího, ať už jde o člověka [Gn 35,18; 1Kr 2,1; Ž 18,5; 55,5 aj.] nebo zvíře nebo rostlinstvo. Ale v bibli dostává s. tak jako jiné výrazy zvláštního teologického zabarvení.

SZ především zdůrazňuje smrtelnost, pomíjitelnost člověka [2S 14,14; Jb 28,4.13; Ž 9,21; Iz 51,12]. Člověk byl sice stvořen k *obrazu Božímu a Bůh jej »navštěvuje« [Ž 8,5], zná se k němu, ale člověk se liší od Boha tím, že sdílí se zvířaty pomíjitelnost [Ž 49,8nn; 89,49; 144,3n]. Gn 2,17 je možno chápati tak, že člověk i před pádem měl povědomost o nutnosti s-i a že hrozba spočívala v bezprostřední smrti po činu [»v kterýkoli bys den z něho jedl, s-í umřeš«]. Přelud o přirozené nebo vrozené nesmrtelnosti je biblí pokládán za ďábelskou lež [Gn 3,4].

Izraelci tak jako jiní orientálci neviděli ve s-i naprostý zánik existence. »Být připojen k lidu svému« [Gn 25,8; 35,29; 49,29.33; Nu 20,24.26; Dt 32,50] znamenalo odejít tam, kde žijí zemřelí, tj. do šeolu [*Peklo]. Podle jednoho názoru, běžného i mezi Izraelci, tito zemřelí jsou nazýváni *jid$^{e}$‘ónî* [= vědoucí; Kral. »duch věští«; Lv 20,27], s nimiž se podle domnění stýkali věštci [hebr. také *jid$^{e}$‘ónî;* Lv 19,31] a hadači [1S 28,3]. U Iz 8,19 a 19,3 [sr. Iz 29,4] nejde ve skutečnosti o hadače a věštce, nýbrž o duchy zemřelých, kteří »šepcí a šveholí« a jsou dotazováni na osudy živých. Živé vylíčení tohoto názoru máme v 1S 28 [čarodějnice v Endor]. Iz 14,9n popisuje vzrušení v pekle nad příchodem babylonského krále. 1S 28,13 označuje mrtvé jako »bohy« [*$^{e}$lóhîm*]. Podle druhého názoru mrtví vedou jen jakýsi položivot v polospánku, zapomenutí a v mlčení [Ž 88,11nn; 94,17; 115,17]. Není divu, že dotazování mrtvých bylo přísně zakázáno, protože narušovalo výhradnost důvěry v Boha [Ex 22,18; Lv 19,31; 20,6.27; Dt 18,10; 1Pa 10,13]. Na rozdíl od tohoto položivota je přítomný svět označován jako »země živých « [Ž 27,13; 116,9 aj. To, čeho se věřící Izraelec hrozil, nebyl zánik, ale to, že v místě, kde živoří mrtví, nebude možný styk s Bohem [sr. Iz 38,9nn.18n]. Jen lidé v hrozném utrpení touží po s-i, protože se jim zdá šeól oblastí naprostého klidu [Jb 3,17nn; Kaz 9,10]. Ale už u Joba pronikají jiné názory [Jb 19,25nn a snad i Ž 16,10, kde »nenecháš duše mé« = = neopustíš duše mé], jež vyvrcholily u proroků, kteří zdůrazňovali vztah smlouvy mezi Bohem a jeho lidem [Jr 31; sr. Ez 18] a vzhledem

k hrozícímu zániku izraelské pospolitosti na půdě zaslíbené země vyzdvihovali význam jednotlivce.

Poněvadž hřích tak jako s. vytvářely překážku pro obecenství s Bohem, dostalo biblické pojetí s-i zvláštní zabarvení. S. a hřích, s. a nenávist vůči Bohu byly viděny v úzkém vztahu [Př 8,36]. Nejjasněji je tento vztah vyjádřen ve vypravování o *pádu člověka [Gn 3,19: »Prach jsi a v prach se navrátíš«; Ez 18,20.24], S. není ve sz pojetí něčím »přirozeným«, nýbrž nepřirozeným, ač SZ nezná tohoto výrazu. S. je zlo [Dt 30,15], zlořečenství [Dt 30,19], hořkost [1S 15,32; Kaz 7,26], hrůza [Ž 55,5, Kral. »strachové«], doprovázená bolestí a úzkostmi [Ž 116,3], tmou a stínem [Ž 107,10] s. má svá osidla [2S 22,6; Ž 18,6; Př 13,14; 14,27]. Mezi životem a s-í je sotva kročej [1S 20,3]. S. je personifikována jako nenasytná bytost, jež musí ustavičně požírat své oběti [Ab 2,5], S. je zkrátka něco cizího podstatě Boží a v pojetí proroků nebyla v původním stvořitelském plánu Božím a dostavila se jako Boží soud, ačkoli Bůh nemá zaslíbení ve s-i hříšníka [Ez 18,23.32; 33,8]. Bible však nespekuluje o tom, jak se smrt [nebo zlo], »ten poslední nepřítel [sr. 1K 15,26] dostal do světa stvořeného Bohem. Zato však se čím dále tím více ozývá naděje, že Bůh má možnost vyzdvihnouti z bran smrti [Ž 9,14], vyprostit od s-i duše [Ž 33,19], vytrhnout ze s-i [Ž 56,14; 116,8], vyvést z ní [Ž 68,21]. Bible je přesvědčena, že spravedlnost vytrhuje od smrti [Př 10,2; 11,4.19; 12,28; sr. 13,14; 14,27.32] a s. spravedlivého se podstatně liší od s-i hříšníkovy [sr. Nu 23,10]. Proroci očekávají dobu, kdy Bůh vítězně sehltí s. [Iz 25,8] a svůj lid vykoupí od s-i [Oz 13,14]. N.

SZ sice nikde nehovoří výslovně o smrti *věčné na rozdíl od časné, ale dobře tuto představu zná a vážně s ní počítá. Vyjděme ze slov žalmistových: »Chtěl jsem to rozumem vystihnouti, ale vidělo mi se pracno« [Ž 73,16]. Lidský rozum nemůže překonati meze stvořeného světa. Bude tedy vidět rození a umírání jako přírodní zákon, v podstatě nezávislý na mravních nebo náboženských hodnotách. »Až jsem vsel do svatyní Boha silného, [tu] jsem srozuměl poslední věci jejich« [v. 17], zrakem víry poznal, že tělesná smrt není věčným zánikem a že časný prospěch není záchranou před věčným zahynutím. Odtud také teprve porozumíme slovům svůdcovým v ráji: »Nikoli nezemřete smrtí!« [Gn 3,4]. Adam s Evou opravdu nezemřeli na místě. A přece právem dovozuje Pavel, že »odplata za hřích [jest] smrt« [Ř 6,23], neboť platí Hospodinovo: »smrtí umřeš« [Gn 2,17]. Had poukázal na to časné a tím oklamal člověka a odvedl jej od slov Stvořitelových, která ukazují za tento svět smysly postižitelný. Odloučení od Hospodina znamená ztrátu spojení s kmenem, ze kterého větve berou mízu. Odříznutá větev může i rozkvést, ale květy nedozrají v plody. Hříchem přišel člověk právě o ten život, který je z Boha a tedy nepodléhá časným změnám. Ani tělesná smrt na něm nic nezmění. Ta je prostě přírodním zákonem, jemuž podléhá všechno stvoření. Věčná smrt naproti tomu může stihnout jen člověka – ostatní tvorstvo není předmětem zaslíbení o životě věčném – a to jako trest za svévolné odloučení od Hospodina. Proto např. trpící Job odmítá návrh své bláznivé ženy [*Blázen 3.], aby zlořečil Hospodinu [Jb 2,9n], protože věřil, že jeho Stvořitel je Pánem i smrti [sr. Jb 19,25]. Tuto jistotu vyjadřuje i víra starých Izraelců, že po smrti [tělesné] budou připojeni ke svému lidu [např. Gn 25,8] či ke svým otcům [Sd 2,10]. Zůstane-li však v obecenství s nimi, zůstává i v ruce Hospodina, Boha, který s tímto lidem uzavřel nezrušitelnou smlouvu. SZ tu jasně ukazuje k NZ. B.

Také NZ vidí příčinnou souvislost mezi s-í a hříchem [Ř 6,23 »odplata za hřích je s.«, sr. Ř 1,32; 5,12.17.21; 6,16; 7,13; Jk 5,20]. »Osten s-i jest hřích« [1K 15,56], tj. skutečnost, že s. souvisí se vzpourou proti Bohu a odloučením od něho, dodává s-i hrůzu. S. je vládnoucí mocí ve světě [Ř 8,2; Zd 9,27], takže i *přisluhování mojžíšskému Zákonu je přisluhováním s-i [2K 3,7; sr. Ř 7,5]. Při tom nutno míti na paměti, že s. v NZ většinou neznamená jen konec pozemského života, nýbrž stav člověka propadlého Božímu soudu [Mt 4,16; L 1,79; J 5,24; 1J 3,14; Ř 8,6], takže s. a soud Boží, Boží odsouzení mohou být souznačné pojmy [J 5,51n; Ř 5,12.14.17.21; 6, 21; 2K 2,16; 3,7; 7,10; 2Tm 1,10; Jk 1,15; 1J 5,16n »hřích k s-i«, tj. hřích, jímž člověk propadá Božímu odsouzení, sr. Ř 6,16; »tělo s-i«, tj. tělo, propadlé Božímu odsouzení, Ř 7,24]. V tom smyslu lidé, kteří jsou ve hříchu, jsou mrtvi už za svého pozemského života [J 8,21. 24; Ef 2,1.5, sr. 5,14; Ko 2,13; Zj 3,1 a snad L 9,60, sr. 1Tm 5,6; Jk 1,15; Ju 12]; nemají života v sobě zůstávajícího. Snad by se tu mohlo mluvit o duchovní s-i [sr. J 11,25n]. Zvláště u Jana s. neznamená po pravidle fysickou s., nýbrž následky hříchu a odcizenosti od Boha, opak »života«, »věčného života« [J 11,25n; 5, 24n; 6,50; 8,24; sr. Ř 6,23; 1J 3,14].

Ovšem s. Ježíše Krista způsobila převrat v nazírání na s. u nz věřících. Ježíš sice už za svého pozemského života křísil mrtvé [Mk 5,35nn; L 7,11nn; J 11,4.40] a tak v předjímce odkazoval na konečné uskutečnění spásy; sliboval také některým, že neokusí s-i, dokud neuzří království Boží přicházející v moci [Mk 9,1; J 8,51n], a věřící ujišťoval, že neumřou na věky [J 11,25n], ale teprve jeho s-í a zmrtvýchvstáním byl zahlazen nejen hřích, ale i »ten, kterýž má moc nad s-í, tj. ďábel«. Tím byli osvobozeni ti, »kteří jsou strachem před s-í po celý život zotročení« [Zd 2,14n v překladu Žilkově. Sr. 1K 15,55nn; 2Tm 1,10]. Věřící v Krista byli jeho s-í zbaveni odsouzení Božího [Kral. »potupení«, Ř 8,1n; sr. 5,12nn; 6,23]. NZ žije tímto novým a svrchovaným okoušením vítězství nad smrtí. Stará zkušenost, že »v Adamovi

všichni umírají«, je nahrazena novou: »Tak i skrze Krista všichni obživeni budou« [1K 15,22]. Jako kraloval hřích k s-i, tak milost, dobytá poslušnou s-í Kristovou na kříži, kraluje k životu věčnému [Ř 5,12-21]. Věřící byl křtem uveden do Kristovy s-i [sr. Mk 10,38n; L 12,50], stal se účastníkem jeho s-i, ale právě tak se stává účastníkem jeho vzkříšení, což se jeví novotou života, neotročícího hříchu [Ř 6,1nn; Ko 2,12; 1Pt 2,24], už na této zemi, jednou však i vzkříšením z mrtvých. Ježíšova s. je vyvedením nového Izraele z Egypta, domu otroctví. Je Pavlem přirovnávána průchodu Rudým mořem, jenž je mu obrazem křtu. Je příznačné, že Mojžíš a Eliáš, kteří se zjevili Ježíšovi na hoře proměnění, mluví [v řeckém textu] o jeho exodu [L 9,31], jako by navazovali na exodus z Egypta. Ti, kteří byli pokřtěni v Krista v jeho s-i, mají vlastně už s. za sebou, ačkoli fysická s. je dosud před nimi. Ale tato fysická s. je pro věřící už jen spánkem, z něhož budou probuzeni [1Te 4,13-18, sr. Mk 5,39; J 11,11-13; Ž 13,4] při druhém příchodu Kristově. Pak ovšem bude zahlazen i »nejposlednější nepřítel, s. [1K 15,26; Zj 21,4], a tím bude dokončeno dílo spásy.

Sluší ještě poznamenat, že NZ mluví sice o věčném životě, o věčném ohni [Mt 18,8], o věčném trápení [Mt 25,46], nikde však o věčné s-i jako o naprostém zániku života, leda by výraz »druhá s.« [Zj 2,11; 20,6.14; 21,8], o níž mnoho mluví rabínská literatura, ukazoval tímto směrem. Jde o ty, kteří nejsou zapsáni v knize života a po všeobecném vzkříšení propadnou druhé s-i [Zj 20,12-15]. Ale tento výraz lze vykládat také jako druhé, a to konečné odsouzení, jež bude vyneseno při druhém *vzkříšení [sr. Zj 20,13]. Ale věřící, vítězové, nemusejí se tohoto druhého odsouzení bát [»Vítězi nebude ublíženo druhou s-í«, Zj 2,11 v překladu Žilkově].

Výrazy »hněvati se až na s.« [Jon 4,9], »býti smutný až k s-i« [Mt 26,38; Mk 14,34], »roznemoci se až k s-i« [2Kr 20,1] = na nejvyšší míru.

*Nebe. *Nesmrtelnost. *Peklo. *Spáti. *Zemříti.

**Smrt Ježíšova.** *Kříž. *Ospravedlnění, str. 561. *Smířen. *Smrt [poslední část hesla]. *Spasen, spasení. *Vykoupen, vykoupení.

**Smrtelnost, smrtelný.** Už v hesle *Smrt bylo ukázáno na to, že smrtelnost patří podle bible k základní charakteristice lidské podstaty [2S 14,14; Jb 28,4.13; Ž 9,21; Iz 51,12; Žd 7,8]. Pavel spojuje smrtelnost s *tělem, ať už užívá pro tělo výrazu *sarx* [= maso, 2K 4,11] nebo *sóma* [Ř 6,12; 8,11]. To, co je pomíjející a smrtelné, je mu tělo, takže v řečtině výraz *to thnéton* [= smrtelné] znamená prostě smrtelného člověka, vázaného na smrtelné tělo [1K 15,53n]. Aby mohl být člověk živ i po fysické smrti, musí být podle 1K 15,53n oděn *nesmrtelností, tj. nebeským tělem [2K 5,4; sr. Ř 8,11]. Zárukou této naděje je vzkříšení Ježíše Krista z mrtvých [2K 4,11-15] a Duch svatý [2K 5,5].

Na některých místech má výraz smrtelný význam smrtonosný [1S 5,11; 2S 22,6; Jb 33,22; Ž 7,14; Ez 30,24; Jk 3,8; Zj 13,3.12]. Podle 2K 2,16 je známost Krista, kterou roznášejí apoštolově, podobna vůni, jež působí odpudivě na ty, kteří jsou »ze smrti«, tj. propadli smrti; ty však, kteří patří životu, vtahuje víc a více do nebeské oblasti a konečně do věčného života. Jedněm je to vůně smrtonosná, druhým životodárná. Pavel tu rozeznává mezi těmi, kteří už předem patří do oblasti smrti, a těmi, kteří předem jsou určeni k životu [sr. Ř 8,29]. Evangelium způsobuje, že toto vnitřní rozlišení se stává zřejmým: jedni mají k němu odpor, druzí příchylnost.

**Smutek, smuten, smutný, zármutek.** Pro tyto výrazy má hebrejština nejméně dvacet různých slov, která vyjadřují nabručenost, rozhořčenost [1Kr 20,43; 21,4], hořkost, rozzlobenost [Ž 6,8; 31,10], nespokojenost, nevrlost [1Pa 7,23; Neh 2,1-3; Př 25,20], zděšenost [Ez 7,27], ponížení, pokoření [Ž 42,6. 12,; 43,5], úzkostlivou starost [Ez 4,16; 12, 18n], rozmrzelost [1S 20,3], zármutek [2S 19,2], mrzutost [jež se jeví ve tváři, opadlost tváře, Gn 40,6, sr. Dn 1,10], utrpení, neštěstí [Dt 26,14], hlasitý nářek [Jr 16,5, nejde-li tu spíš o náboženskou společnost naříkačů], zvláště však obřadný nářek nad mrtvým [Gn 37,34nn; 50,10n; 2S 1,12; 14,2; Ezd 10,6; Jb 29,25; Ž 35,14; Iz 60,20; 61,3; Ez 24,17], spojený s oblékáním smutečního šatu [Ž 38,7; 42,10; 43,2; Iz 50,3; Jr 8,21; 14,2; Ez 31,15]. • Orientálec si totiž dával záležet na tom, aby jeho smutek byl patrný všem, zvláště šlo-li o truchlení nad smrtí někoho, kdo stál s pozůstalými v poměru smlouvy [sr. Davidovo truchlení nad Abnerem, k němuž donutil vraha Abnerova, Joába, 2S 3,12n. 31nn] anebo v těsném příbuzenství. Snad tu spolupůsobily i starověké názory na duši zemřelých a smutek byl částí starověkého kultu. Člověk ve smutku odložil všechny ozdoby [Ex 33,4] i nádherná roucha [Ez 26,16], nemazal se olejem [2S 14,2], neošetřoval své nohy, neupravoval vous, nepral šaty [2S 19,24], roztrhoval šat nebo plášť [Lv 10,6; 2S 13,31; Jl 2,13], trhal vlasy i vousy [Ezd 9,3] anebo si oholil hlavu [Jr 7,29], ačkoliv to bylo původně zakázáno [Lv 19,27; 21,5], protože to patrně souviselo s nějakým pohanským kultem; truchlící se oblékal v žíněné roucho [Jl 1,8], sypal na hlavu popel [1S 4,12; 2S 15,32], postil se [Ž 35,13], plakal a naříkal [Jl 1,8.13]. *Kvílení. *Půst. Obyčejně bylo spojeno několik těchto výrazů smutku [Gn 37,34; 2S 3,31n; 13,19; 15,32; Ezd 9,3.5; Jb 1,20; Jr 41,5]. Do domu smutku přicházeli přátelé a kvílečky z povolání [2Pa 35,25; Jr 9,17n; Sk 9,39] a flétisté [Mt 9,23, sr. 11,17], pro něž bývaly uspořádány smuteční hostiny [Jr 16,7]. Tak tomu bývalo v celém Orientě a je doposud. Doba smutku byla různě dlouhá: nad smrtí Mojžíšovou a Áronovou 30 dní [Nu 20,29; Dt 34,8], sedm dní

nad smrtí Saulovou [1S 31,13], Egypťané drželi sedmdesátidenní smutek nad Jákobem, k čemuž bylo přidáno dalších sedm dní u Atádu [Gn 50,3.10].

SZ ví, že radost i zármutek patří nerozlučně k životu na tomto světě [Př 14,13; Kaz 3,4], ale má za to, že je lépe pro člověka přebývat v domě zármutku než v domě veselí [Kaz 7,4], a snaží se pochopit zármutek – a vůbec utrpení – jednak jako trest Boží, jenž stihl lidstvo pro hřích Adamův [sr. Gn 3,16n; je to ostatně vidět i na hebr. výrazech *rá'* = zlo, smutek; *'áven* = marnost, nepravost; smutek], jednak jako výchovný prostředek [Ž 42,10-12; Jr 31,13]. V eschatologické době spásy ovšem smutek a úpění nebude mít místa [Iz 35,10; 51,11; sr. 25,8]. Smutek je pro SZ něco, co nemá být.

V NZ jde hlavně o sloveso *lypeisthai* [= pociťovati bolest, býti smutný] a podstatné jméno *lypé* [= bolest] a jejich odvozeniny, jež označují opak radování a *radosti [J 16,20nn; 2K 2,3; 6,10; 7,8n; F 2,27n]. Co se míní zá[r]mutkem v 1Pt 2,19, je jasné z veršů 20-23. Jde o utrpení, bolest, rány, útrapy »pro svědomitost vůči Bohu« [Škrabal; Kral. »pro svědomí Boží«], pro příslušnost k Bohu a spojení s Kristem [sr. 1Pt 3,13nn; 4,12nn]. V Žd 12,11 má výraz smutný význam krušný, bolestivý. Ale ve většině případů jde o vnitřní, duševní bolest, smutek v našem slova smyslu. Ježíš Kristus se rmoutil [*syllypeisthai* původně = míti soucit] nad tvrdostí srdce těch, kteří pro puntičkářské zachovávání předpisů o sobotě byli necitelní k potřebám nemocného člověka [Mk 3,5]. U L 22,45 jsou snad omlouváni učedníci tím, že v Getsemane usnuli zá[r]mutkem [= úzkostí] a nechali svého Mistra samotného v nastávajícím zápase. Pavel měl »velký zá[r]mutek a ustavičnou bolest v srdci« nad nevěrou Židů a zavržením od Boha z ní plynoucím [Ř 9,2] stejně jako nad osobním odporem, náboženským pobouzením a nepochopením, jež zažil v Korintě [2K 2,on]. Raduje se z toho, že mu byl ušetřen zá[r]mutek nad smrtí Epafrodita, jenž milostí Boží byl vytržen z nemoci [F 2,27n]. Zvláštního rázu je smutek Ježíšův v Getsemane. Mt 26,38; Mk 14,34 tu užívají výrazu *peňlypos* = přesmutný. Bultmann s odkazem na Jon 4,9 překládá a vykládá: »Má duše je přeplněna takovým smutkem, že bych raději byl mrtev«. Je to smutek nad hříšností lidstva a nevystižitelností Boží spasitelné cesty, jež je proto tak těžká, že Otec po ní vede vlastního Syna.

NZ zná ovšem také smutek [zármutek] světa [2K 7,10]. Bohatý mládenec odešel od Ježíše, »smuten jsa« [Mt 19,22; Mk 10,22; L 18,23], protože nechtěl uznat nároky Ježíšovy. Herodes se zarmoutil, protože neměl dosti síly, aby odvrátil důsledky svého ukvapeného slibu [Mt 14,9; Mk 6,26]. Ap. Pavel mluví o zármutku, který »smrt způsobuje« [2K 7,10; sr. Mt 27,4n], protože nevede k pokání. Naproti tomu »zá[r]mutek podle Boha« [2K 7,9nn], tj. v souhlase s vůlí a úmysly Božími, vede k poznání závažnosti vlastního hříchu, k pokání a tudíž ke spáse [sr. Ž 51,4nn]. Počínání Korinťanů bylo Pavlovi důkazem toho, že zármutkem, který jim způsobil ostrým dopisem, působil na ně sám Bůh.

Avšak smutek křesťana má ještě hlubší kořeny. Souvisí nerozlučně se skutečností víry a v důsledku toho s křesťanovým*postavením mezi těmi, kteří Krista nepřijali. Podle J 17,11 je sice věřící na světě, ve skutečnosti však je příslušníkem jiné oblasti [J 15,19; 17,16]. Odtud pochází jeho smutek [v nejširším slova smyslu], pocit opuštěnosti a zakoušení toho, co Kristus předpověděl svým učedníkům při odchodu z tohoto světa [J 15,18n; 16,33]. Ale tento dočasný, jako důsledek křesťanovy víry však nutný smutek se jednou promění v trvalou radost [J 16,20-22; Zj 21,4], jejíž předjímku ovšem okouší věřící už na tomto světě, takže Pavel popisuje sebe i ostatní věřící jako »smutné, avšak vždycky se radující« [2K 6,10]. *Rmoutiti [se].

U L 24,17 je užito řeckého výrazu *skythrópos* = zasmušilý [sr. Mt 6,16]. Řecké *katéfeia* u Jk 4,9 znamená sklíčenost, zkroušenost, lítost.

**Smyk,** dodnes na východě, zvláště v Sýrii a Egyptě užívaný nástroj na *mlácení obilí. Byl dvojího druhu: jeden se skládal z několika silných desek, jež tvořily plochu přibližně 2x1,2 m, na níž zespodu byly zasazeny kusy ostrých kamenů nebo železných zubů [2S 24,22; 1Pa 21,23; Iz 41,15], takže se celý nástroj podobal velkému primitivnímu pilníku. Tento s., na němž stál anebo seděl poháněč dobytka, byl vláčen přes nakupené obilí na mlatu, čímž bylo obilí mláceno a sláma současně lámána na menší kousky. Druhý se podobal saním se třemi nebo čtyřmi soupravami ostrých kol. Sáně byly opatřeny sedadlem pro poháněče dobytka. Obojí druh s-u je uveden u Iz 28,27. »Cepy okované« u Am 1,3 jsou ve skutečnosti s-y. Boží soud byl přirovnáván k činnosti těchto s-ů, při čemž se zdůrazňuje, že jejich »zuby« jsou nové, ještě neopotřebované [Iz 41,15].

**Smýkati** [se] = vláčeti [Ab 2,7], toulati se, plahočiti se [Dt 28,25; Am 5,5]. *Posmýkání.

**Smyrna** [Zj 2,8-11], město, založené koncem druhého tisíciletí př. Kr. jako řecká kolonie na sev. straně stejnojmenného zálivu Egejského moře v Malé Asii. Bylo rozbořeno Alyattem, králem Lýdie, kolem r. 630 př. Kr. Zůstalo přes 300 let v rozvalinách. Nové město bylo založeno jedním z nástupců Alexandra Velikého, Lysimachem, asi 4 km jz od těchto rozvalin a dokončeno r. 290 př. Kr. Mělo výborný přístav, takže patřilo ke kvetoucím obchodním městům, zvláště když uzavřelo spojenectví s Římany proti Seleukovcům. R. 195 př. Kr. byl ve S-ě vystavěn chrám k uctění Říma a r. 26 po Kr. bylo toto město svazem maloasijských obcí vybráno ke stavbě chrámu k poctě císaře Tibéria. S. vynikala neobyčejnou krásou,

výborně dlážděnými ulicemi, lemovanými na předměstí lesíky a háji. Nad městem se zdvíhala dobře opevněná Akropole. Jedna z ulic, táhnoucí se ze západu na východ kolem svahovitého pahorku a ozdobená na obou koncích chrámem, nazývala se Zlatou ulicí. Podobala se náhrdelníku na šíji sochy. Horké podnebí bylo zmirňováno pravidelným západním větrem. Ve městě, které se chlubilo, že je rodištěm slavného řeckého básníka Homéra, byla uctívána bohyně Sipylena [Cybele, Kybela]. Byla zde dosti silná kolonie židovská, jež asi nejvíce přispěla k pronásledování křesťanů od římských úřadů. R. 155 byl zde umučen Polykarp.




*Peníz města Smyrny. Na líci symbol města – hlava ozdobená korunou z hradeb. Na rubu ve vavřínovém věnci levhart – odznak moci.*

Dopis církvi ve S-ě, zaznamenaný ve Zj 2,8-11, dává smyrenským křesťanům nejlepší vysvědčení. Prošli pronásledováním i chudobou, ale mají *pravé, duchovní bohatství. Snášejí urážky Židů, ale nemají se bát přes to, že je očekává vězení. Věrným až do smrti je slibován věnec života. Deset dní soužení [Zj 2,10] vztahují někteří vykladači na pronásledování za císaře Trajana, jež trvalo deset let.

**Smysl.** Tak překládají Kral. ve SZ dva hebr. výrazy, z nichž *dĕa'* znamená vědění, znalost [Jb 36,3]; *biná* porozumění, pochopení, význam [Dn 10,1]. Elihu praví u Jb 36,3, že své vědění bude čerpat zdaleka [Král »vynesu smysl svůj zdaleka«], tj. z pradávných událostí a zkušeností věků. Tentýž hebr. výraz překládají Kral. u Jb 37,15 slovem »umění« [»dokonalý v umění« = dokonalý rozumem = vševědoucí] a u Jb 32,6.10.17 slovem »zdání« [= názor]. Hebr. *bînâ* překládají Kral. výrazem rozum ve smyslu význam u Dn 8,15 aj. Zdá se, že *déa'* a *bînâ* jsou v hebrejštině souznačné pojmy, jež se navzájem doplňují, aby bylo jasné, že pro Izraelce znát něco znamenalo zároveň pochopit význam toho, co je a co se děje, a podle toho také jednat. Nejde o teoretické, nýbrž o praktické poznání se všemi důsledky pro život.

V NZ jde o překlad devíti řeckých slov, nejčastěji *nûs* [= *rozum, *mysl, Zj 13,18; L 24,45; mínění, úsudek; rozhodnutí, úmysl; smýšlení], které označuje především mravní smýšlení a povahu člověka, jež se projevují v celém směru myšlení a vůle. Podle Ř 1,28 vydal Bůh ty, kteří nestáli o jeho poznání, v nesprávné smýšlení [Kral. »v převrácený s.«], takže činili to, což se nesluší [sr. Ef 4,17]. Jejich smýšlení je tělesné [Kral. »smysl těla«] právě tak jako smýšlení bludařů, o nichž píše Pavel v Ko 2,18; mohou se sice chlubit okázalým asketismem, ale tento asketismus je právě dokladem jejich scestného myšlenkového, mravního a náboženského zaměření. – Jednota církve a sboru se má projevovat v jednotě mluvení, myšlení i praktického života podle Boží rady. Kraj. v 1K 1,10 překládají řecké *gnómé* [= smýšlení, vůle, rozhodnutí] výrazem smysl. Žilka tlumočí: »Buďte utvrzeni v témž smýšlení [*nús*] a v témž názoru« [*gnómé*]. *Gnómé* znamená spíš volní než intelektuální stránku smýšlení. Podobnou myšlenku na jednotu sboru a jeho pracovníků vyslovuje Pavel ve F 2,2a, kde užívá řeckého slovesa *fronein* [= mysliti, souditi, F 1,7, dávati na něco pozor]. Co je míněno touto jednotou smýšlení, pěkně popisuje celý oddíl v. 1-4 [sr. 2K 13,11; F 3,15n; 4,2]. V Ř 14,5 je užito výrazu *nús* ve smyslu úsudek, přesvědčení. Žilka překládá: »Každý měj odvahu vlastního přesvědčení«. *Nús* ve smyslu našeho »význam<< je ve Zj 17,9. Žilka překládá: »Zde je význam pro toho, kdo má moudrost«. Význam symbolických vidění může pochopit jen ten, kdo je obdařen moudrostí od Boha [sr. Zj 13,18; Dn 12,10].

To, co smýšlení [*nûs*] vytváří, k čemu vede, je v řečtině vyjádřeno pojmem *noéma*. Ze zvráceného smýšlení vycházejí zvrácené, otupené myšlenky [2K 3,14, sr. 2K 4,4], zlé úmysly [sr. 2K 2,11], zatím co smýšlení, zakořeněné v pokoji s Bohem, uchrání »srdce i myšlenky« [Kral. smysly] tím, že je uvádí do vztahu ke Kristu Ježíši, v poddanství a poslušnost jemu [sr. 2K 10,5].

Řecké *fronéma,* užité v Ř 8,27 a překládané zde Kral. výrazem s., znamená úmysl, usilování. *Opatrně, opatrnost. Bůh, jenž zpytuje srdce, »ví, co má Duch na mysli«, když se za věřící přimlouvá. – Řecké *frenes* [= myšlení, soudnost] je v NZ pouze jednou, a to v 1K 14,20. Ap. Pavel napomíná Korinťany, kteří se jako děti dali oslnit nesrozumitelným a nerozumným mluvením jazyky, aby přestali být »dětmi v soudnosti« a nepletli si nesrozumitelnost a nerozumovost s dětskou prostotou a chudobou ducha [sr. Mt 18, 1-6; 19,13n; 5,3; Mk 10,13-16]. Neboť v soudnosti, v myšlení má být křesťan vyspělý.

Řecké *aisthésis,* jež původně označovalo smyslové vnímání, znamená v nz řečtině vědomou a citlivou mravní soudnost a schopnost rozlišovati mezi užitečným a neužitečným, důležitým a tím, na čem nezáleží. Ap. Pavel se modlí F 1,9, aby Bůh rozhojnil křesťany ve Filipách v lásce Krista Ježíše, a to tak, aby rostli v důkladnějším poznání a v »jemném postřehu« [J. B. Souček; Kral. »ve všelikém smyslu«; Žilka: »ve všem cítění«], aby viděli,

jak opravdu mohou bližním prospěti. Žd 5,14 myslí na orgány, čidla [řecky *aisthétériori*] této vnímací schopnosti, jež rozlišuje mezi dobrým a zlým. Užíváním těchto čidel – pisatel tu patrně myslí na Ducha sv. – lze dosáhnouti určité dokonalosti v duchovním postřehu, určité vyškolenosti v rozeznávací schopnosti. Škrabal překládá: »Mají [vnitřní] smysly návykem [Kral. »pro zvyklost«] vycvičeny, aby dovedli rozlišovati dobré a zlé«. A jen těmto lidem takto upevněného mravního charakteru lze kázati, podle názoru pisatele Žd, evangelium o ospravedlnění z víry [Žd 5,13]. Duchovní nemluvňata toto kázání snadno falešně pochopí.

Řecké *dianoia* v 1J 5,20 znamená myšlenkovou schopnost poznávat a chápat duchovní věci. Praví se zde, že Syn Boží dal věřícím schopnost poznávat Boha, přijímat jeho zjevení a míti s ním obecenství. Na rozdíl od Pavla, který dar této schopnosti připisuje Duchu sv. [sr. 1K 2,12; Ef 1,17n], 1J připisuje tento dar přímo Ježíši Kristu. Jiný výraz pro duchovní chápavost je řecké *synesis* [= usuzovací schopnost, ostrovtip], užité s českým Kral. překladem »smysl« v Ko 2,2. J. B. Souček toto místo tlumočí takto: »Aby se povzbudila jejich srdce, vyučená v lásce a k veškerému bohatství plné jistoty pochopení, k poznání tajemství Božího, Krista«, a poznamenává, že toto místo ukazuje, jak podle NZ-a víra není pouhý neurčitý cit, ani jen mravní rozhodnost, nýbrž že je založena v poznání skutečné pravdy o Bohu, a tudíž vždy usiluje také o to, aby rozuměla [Výklad ep. Kol., str. 45]. Tohoto plného poznání a porozumění lze dosáhnouti jen v pospolitosti ve sboru a ovšem jen v Kristu, v němž jsou ukryty všechny poklady moudrosti a poznání.

»S-em se pominouti« [Mk 3,21] = pominout se s rozumem, nemíti zdravý rozum, blouzniti. *Mysl. *Rozum.

**Smysliti.** Toto sloveso může znamenat jednak nč. vymysliti [1Kr 12,33, sr, Neh 6,8], zosnovati [Est 8,3] nebo mysliti [si], smýšleti [1K 4,1], řecký *fronein* [*Smysl]. Ap. Pavel napomíná v Ř 12,3 [sr. 12,16] mladou křesťanskou církev v Římě, obdařenou mnohými duchovními *dary [charismaty], aby se v důsledku toho nikdo z nich nepřeceňoval a nestal domýšlivcem [»nesmyslil víc, než sluší smysliti«], ale zůstal skromný, rozmyslný a spokojený [»smyslil v středmosti«] s tím, co mu Bůh na darech udělil podle míry jeho víry [sr. 1K 13,2; Ř 14,1].

**Smýšlení,** mínění [Jb 12,5]. »Nízké o sobě smýšlení« [Ko 3,12] = pokora.

**Smýšleti** ve smyslu zamýšleti, osnovovati [Est 2,21], vymýšleti [Ž 36,5], přemýšleti o něčem [Ž 38,13], vyráběti, přeneseně: vymýšleti [Př 16,30; Ez 11,2]. V hebr. je užito po každé jiného výrazu.

V NZ tak překládají Kral. řecké *fronein* [1K 13,11; Ga 5,10; F 2,2; 3,15. *Smysl. *Smysliti] a *logizesthai'* = považovati za něco [1K 4,1], uvážiti, usouditi [Žd 11,19]. Kral. V 1K 4,6 vsunují sloveso s. Doslovný překlad zní: »Abyste se na nás naučili tomuto: 'Nic nad to, co jest psáno'«. Pavel snad tím chce naznačit, že »pro každé lidské sebevědomí jsou Písmem stanoveny velmi určité meze, že nikdo si nesmí troufat určovat svým rozumem, kde je konečná pravda, a že tedy si nesmí ze žádného člověka činit bojovné znamení proti jiným« [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 57]. Zdá se, že text je porušen, takže některé moderní překlady [Bousset, Moffat] se vzdaly pokusů přeložiti celé místo a spokojují se vy tečkováním některých slov. Domnívají se, že jde o nějakou nejasnou kritickou, okrajovou poznámku některého opisovače.

**Smyšlínka,** nč. smyšlenka, něco vymyšleného, vybájeného. Kral. v Poznámkách připomínají, že v hebr. textu Iz 2,6 je výraz plod, který oni překládají v přeneseném smyslu jako plod ducha [smyšlenka], při čemž myslí buď na plody literní nebo na obchodní podnikavost. Mnozí novější vykladači však překládají: »S dětmi cizozemců si potřásají [ruce]«, tj. uzavírají smlouvy všeho druhu.

**Snadně [snadný],** bez nesnází, bez obtíží, lehce, snadno. Kralický překlad Ez 16,15 je už výkladem. Kral. sami poznamenávají v Poznámkách, že hebr. text zní: »Jeho [každého] byla [krása tvá].« Mk 9,39 poukazuje na to, že ten, kdo ve jménu Ježíšově činí divy, i když nechodí s učedníky, těžko může o něm mluviti zle. Hejčl překládá: »Kdo ve jménu mém činí divy, nemůže [= není schopen] hned nato zle mluviti o mně«. Žd 12,1 mluví o hříchu, který i věřícího snadno obstupuje. »Snadný k odpuštění« [Neh 9,17] = náchylný k odpuštění, hebr. doslovně »Bůh [mnoha] odpuštění«. »Snadní k udílení« [1Tm 6,18] = = štědří. Ostatní výskyty výrazů snadně, -ý jsou srozumitelné.

**Snář** [Dt 13,3.5; Jr 23,25n.32; sr. 27,9; 29,8; Za 10,2], člověk, který je nadán zvl. schopností přijímat ve snu rady a pokyny Boží. V uvedených místech se nemluví proti snu jako prostředku Božímu ke zjevování své vůle [sr. Gn 37,6.9; 41,25; Sd 7,13; Dn 2,28; 7,1nn; Mt 1,20; 2,13.30; Sk 23,11; 27,23], ač je to méněcennější prostředek [Nu 12,6-8], nýbrž proti snům falešných proroků, kteří na základě snů chtějí lid izraelský odvésti od jasné Boží vůle. *Sen.

**Snášelivost,** hebr. = otálení s hněvem, pomalost v hněvu, zadržování hněvu, tedy: trpělivost, shovívavost [Př 25,15; sr. Gn 32,3nn; 1S 24,24nn; Př 15,1; 16,14]. Tentýž hebr. výraz překládají Kral. v Př 15,18 obratem »zpozdilý k hněvu«. V NZ jsou tak překládány tři řecké výrazy: *anoché* = zadržení, ustání, lhůta, zastavení nepřátelství, příměří, úleva. Tak v Ř 2,4 mluví Pavel o s-i Boží a myslí na jeho milosrdné snášení hříšníka, po případě hříchu, což má za následek odsun trestu. Tentýž výraz překládají Kral. v Ř 3,26 slovem shovívání. Souznačným výrazem je řecké *makrothymia,* vlastně »dlouhodechost«;

je překládáno obyčejně trpělivost [Ř 9,22; Ko 1,11], dlouhočekání [Ř 2,4; 2Pt 3,15], tichost [Ga 5,22]. Tato s. je základním rysem Božího charakteru [1Pt 3,20]. Jeho s. má člověka přimět k pokání a má být základním rysem věřícího v poměru ke druhým [Ef 4,2; Ko 3, 12n]. Zahrnuje to ochotu k odpuštění a vzdání se nároku na osobní práva> kdyby měla škodit druhým. Na některých místech má *makrothymia* význam stálost, pevnost, vytrvalost [Žd 6,12, sr. Jk 5,10; snad také 2Tm 3,10]. Třetí výraz, který Kral. překládají s., je řecké *hypomoné* = snášení [útrap apod.], vytrvalost, trpělivost, trpělivé očekávání [sr. Ž 9,19; 39, 8; 62,6, kde všude LXX užívá řeckého *hypomoné*], spojené s nadějí [sr. 2Te 3,5]. Tak jest rozuměti výrazu s. v Ř 15,4, při čemž je Pavlovi zřejmé, že Bůh sám je zdrojem této s-i [Ř 15,5, sr. v. 13] právě tak jako tichosti [řecky *makrothymia*] je zdrojem Duch sv. [Ga 5,22]. V tom smyslu mají být starší *muži v církvi plni víry, lásky a s-i [Tt 2,2, sr. 1K 13,13; v 1Tm 6,11 a 2Tm 3,10 překládají Kral. tentýž výraz slovem »trpělivost«, stejně jako u L 21,19; *Žd 10,36; Zj 13,10; 14,12 aj.].

**Snášení, snášeti, snésti.** Tato slova mají v češtině i v hebrejštině a řečtině rozličný význam. Mohou znamenat dohromady snositi, přinášeti, shromážditi [např. desátky 2Pa 31,12; Mal 3,10; sbírku 2Pa 24,6; peníze 2Pa 34,14; snopy Jb 24,10; Ž 126,6], ale také něco odnésti, dopraviti shora dolů, někomu nechat sestoupit [např. do pekla, 2S 2,6; do »jámy«, Ez 32,18], podrobovati se, trpěti [1Kr 2,26], vydržeti, nésti [Př 18,14a], zabezpečiti [potravou Gn 36,7; sr. »opatrovati« v Gn 47,12; 1Kr 4,7, »krmiti« v 1Kr 17,4; »živiti« v 1Kr 17,9], vystáti, strpěti, vydržeti [např. rozhněvání Boží, Jr 10,10; den Hospodinův, Jl 2,11; Mal 3,2; buřičské činy, Am 7,10; hrůzy Ž 88,16; útržky Ž 55,13;Jr 31,19; hřích Lv 19,17; Joz 24,19; nemoc Jr 10,19; protivenství Pl 5,5; ducha zkormouceného Př 18,14b apod., Př 30,21]. Ž 38,18 překládá přesněji Zeman: »Jsem totiž blízko zhroucení [doslovně: mám namířeno k pádu] a má bolest je stále přede mnou«. Ve SZ jde o překlad sedmi různých výrazů. V NZ je tak přeloženo jedenáct řeckých sloves a jedno podst. jméno, jež až na sloveso *symferein* [= dohromady snositi, Sk 19,19] znamenají míti trpělivost, trpěti, dát si líbit [Mt 17,17; 1K 4,12; 2K 11,4.19n; Ef 4$_5$2; Ko 3,13], podstupovati [např. soužení, 2Te 1,4], vystáti něčí chování [Sk 13,18, kde je užito podle některých rukopisů slovesa *tropoforein*, podle jiných *trofoforein* — pečovat o obživu. Žilka proto překládá: »Pečoval o jejich obživu«, sr. Dt 1,31], ujímati se [Sk 20,35], nésti [Ř 9,22], vydržeti [Žd 12,20], přestáti [např. protivenství, 2Tm 3,11; Žd 10,32], obstáti, býti vytrvalý [Jk 1,12], vytrpěti [Ju 7] apod.

Ježíš Kristus přišel k pokolení nevěřícímu a zvrácenému, musel však s ním míti trpělivost, dokud nebude odvolán od svého zdánlivě neúspěšného díla [Mt 17,17; Mk 9,19; L 9,41].

Věřící mají býti jeden ke druhému snášeliví v lásce a tak osvědčovat své povolání a vyvolení [Ef 4,2; Ko 3,13]. Ap. Pavel v 1K 4,12 ukazuje na to, že každé protivenství vydržel, a to s žehnáním a přímluvnou modlitbou [sr. Mt 5,10n.44]. Chlubí se věřícími v Tesalonice, že si tak počínali také oni [2Te 1,4]. Řecké *anechesthai,* jehož bylo užito ve všech citovaných místech tohoto odstavce, může znamenat také přijmouti [např. slovo napomenutí, Žd 13,22], dát si líbit [2K 11,4.19; posnésti 2K 11,1].

Řecké *hypomenein* označuje trpělivé očekávání [sr. 1K 13,7], trpělivou vytrvalost a pevnost i v utrpení. Nejde tu jen o pasivní snášení, nýbrž o aktivní osvědčení víry [1Pt 2,20n] v následování šlépějí Ježíše Krista [sr. Sk 14,22; 2K 6,4n]. V tom směru se cítil Pavel zavázán, aby dával svým životem příklad vyvoleným [2Tm 2,10]. *Snášelivost. Není divu, že tato trpělivá vytrvalost [Kral. »snášelivost«, 2Tm 3,10; Tt 2,2] tvoří v NZ jednu ze základních »ctností« křesťanových právě tak jako víra, naděje a láska, při čemž »snášelivost« má nejblíže k naději [1K 13,13]. Tato křesťanova trpělivá a nadějná vytrvalost nepochází z jeho vlastní síly, ale je mu darována Bohem [sr. Ko 1,11]. Proto Pavel nazývá Boha Bohem »snášelivosti«, tj. dárcem trpělivosti [Ř 15,5]. Žd 10,32.36 vyzývá čtenáře, aby svou trpělivou vytrvalost uchovali nejen pohledem na to, jak Kristus snášel kříž [Žd 12], ale i jako výchovnou Boží kázeň [Žd 12,7], jež vede k dosažení Božích *slibů [Žd 10,36 sr. Jk 1,12].

V 2K 1,6 připomíná Pavel, že snášení týchž trápení spojuje věřící zvláštním poutem a vede k potěšení a podporuje vědomí spásy. Ovšem, Bůh zná naši slabost. Proto se stará, aby zkoušky nebyly nad naši sílu. »S pokušením dá i východisko, abyste mohli snésti« [řecky *hypoferein,* 1K 10,13 v překladu Žilkově]. *Trpělivost.

Řecké *stegein* znamená původně přikrýti, potom i přikrýti mlčením, nechat si pro sebe. V tom smyslu jest snad rozuměti 1K 13,7: láska přikrývá mlčením [»nevytrubuje«] vše, co je u druhých nepříkladné [sr. 1Pt 4,8]. Ale *stegein* může v pozdější řečtině znamenat také strpěti, ovšem ne z lhostejnosti proti zlu, ale z vědomí, že nad bližním a jeho nedostatky stojí vševědoucí, vše proměňující Bůh.

Řecké *bastazein* [= nésti, zdvihnouti, unésti] je spojeno s představou tíže, nesnadnosti [sr. J 19,17; Sk 15,10]. Praví-li tedy Ježíš u J 16,12, že nemohl povědět učedníkům všecko, protože by to ještě nemohli snésti, unésti, naznačuje tím, že byli ještě neschopni vše pochopit, a že teprve postupně je Duch sv. uvede v plnou duchovní pravdu.

*Shovívání, shovívati.

**Snažiti se, snažnost, snažovati se.** Všechny tyto výrazy označují opak lenosti, liknavosti, ochablosti: přičiňovati se, usilovati; snaživost, práce. Všechny výrazy, jež Kral. ve SZ překládají těmito slovy, předpokládají pro-

myšlené, bdělé úsilí [Kaz 12,10]. 1Pa 22,16 zní doslovně: »Vstaň a dělej« [Kral. »snažiž se a dělej«]. U Jr 31,28 je tak přeloženo hebr. sloveso *šákad,* jež znamená původně »býti bez spánku«, tedy: bdíti, napnouti všecku pozornost. To, co Kral. překládají výrazem snažnost, znamená vše, oč člověk usiluje, o čem dlouho přemýšlí, tedy jeho plány [1Pa 29,18], jeho činy [Ž 14,1; Sof 3,7], dílo [Oz 12,2], jeho cestu, tj. způsob života, cíl života. Ž 49,14 překládá Zeman: »To jest cesta těch, kteří mají sebedůvěru, a těch, kteří je následují a mají zalíbení v jejich ústech [slovech] «. Heger a jiní překládají: »To je osud lidí na sebe pyšných, úděl těch, kteří jen sobě se líbí«.

V záhlaví uvedené výrazy i v NZ vyjadřují horlivé úsilí ať myšlenkové, ať volní nebo mravně-náboženské k dosažení duchovního cíle. Řecké *agónizesthai* znamená bojovati, zápasiti. Zápas o království Boží nesnese žádnou lenost a nerozhodnost, žádné šetření sil. V tom smyslu je třeba úsilí, chce-li člověk vejít těsnou branou království Božího dříve než bude uzavřena [L 13,24] a bude pozdě. Na modlitební zápas myslí Pavel, když Ř 15,30 prosí římské křesťany, aby spolu s ním zápasili v modlitbách o něj před Bohem [Žilkův překlad]. I modlitba je boj, v němž jde o vytvoření jednoty mezi Boží a lidskou vůlí, mezi Boží mocí a lidským jednáním. V modlitbě pak se může stát člověk pomocníkem spolubratrovým, jeho spolubojovníkem a spojencem.

Řecké *zélún* [= horliti, usilovati] připomíná jméno židovské sekty *zélotů, politicko-náboženských horlivců a fanatických vlastenců [L 6,15; sr. Ga 1,14; Sk 23,12nn]. Ap. Pavel doporučuje jiné zélotství, když vyzývá věřící, aby horlivě usilovali o stále vyšší duchovní dary [1K 12,31; 14,1.12], zvláště však o schopnost prorockou k budování církve [1K 14,39. *Proroctví. *Prorok]. Podobný význam jako *zélún* má řecké *spúdazein* [= pospíšiti si, sr. 2Tm 4,21] s větším důrazem na rychlost a spěch [*spudé,* sr. Mk 6,25]. V přeneseném smyslu jde o horlivost, píli, rozhodnost, snaživost. Pavel ve 2K 7,11 vyslovuje uspokojení nad tím, že zármutek podle vůle Boží vyvolal u křesťanů v Korintě vedle jiných ctností také rozhodnost [Kral.: snažnost, Škrabal: snaživost]. Žd 4,11 překládá Žilka: »Pospěšme si tedy vejíti do onoho odpočinku, aby nikdo ... neupadl do neposlušnosti«. 2Pt 1,5 vyzývá čtenáře, aby vynaložili veškerou píli [Kral. »všecku snažnost«] a ukázali ve své víře [šlechetné] jednání, v jednání pak poznání, v poznání sebeovládání atd.

V 1Te 4,11 je užito řeckého slovesa *filotimeisthai* [= hledati čest v něčem, dát si horlivě záležet na něčem, zakládat si na něčem; vynasnažit se], v Tt 3,8 řeckého *frontizein* [= mysleti na něco, přemýšleti o něčem, starati se o něco].

NZ je si ovšem vědom, že síla k tomuto usilování, popsanému udanými výrazy, je založena v Kristu [sr. Ko 1,29].

**Snažně, snažný.** »Snažně vykonati« = dobře vykonati [2Kr 10,30]. V Př 21,21 je tak přeloženo hebr. sloveso *rádaf* = vážně, upřímně následovati; pronásledovati. »Snažný běh« = usilovný běh [Est 8,14]. »Snažný muž« = snaživý, pilný muž [Př 22,29]. *Snažiti se.

**Snažnost.** *Snažiti se.

**Snažovati se.** *Snažiti se.

**Snésti.** *Snášení.

**Snésti se** = uraditi se vespolek, usnésti se [Ž 83,6], souhlasiti [Am 3,3]. »Snésti se za jednoho člověka« = jako jeden muž [Sd 20,11].

**Snesen býti** ve Sk 27,16 = dostati se pod něco, podeplouti, podběhnouti.

**Snesení** = usnesení, rozhodnutí společné [Sk 1,26].

**Sněm,** řecky *synedrion* [= zasedání rady], jež bylo poaramejstěno v *sanhedrín.* Jde o jeruzalémský soudní dvůr židovský, jehož počátky podle rabínské tradice sahaly až do doby Mojžíšovy [Nu 11,16], spíše však do doby Ezdráše [Ezd 5,5.9; 6,7.14; 10,8, kde se mluví o starších] a Nehemiáše [Neh 2,16; 4,14.19; 5,7; 7,5, kde se mluví o přednějších a knížatech]. Výraz však se nevyskytuje před dobou Antiocha Velikého [223 až 187 př. Kr.], takže je téměř jisté, že ve své rozvinuté podobě *sanhedrín* bylo zřízeno až v době řecké. V kralickém překladu máme slovo s. pouze dvakrát [Mt 10,17; Mk 13,9]; jinde je řecké *synedrion* překládáno výrazem *rada [např. Mt 5,22; 26,59; L 22,66; J 11,47; Sk 4,15; 6,12; 22,30] nebo shromáždění [Mk 15,1]. Ale i řecké *presbyterion* [Sk 22,5 »starší«] a *gerúsia* [Sk 5,21] označují *sanhedrín.* V jeho čele stál nejvyšší kněz. Členy, kteří byli nazýváni *búleutés* [= radní; Kral. »osoba ouřadná«, Mk 15,43; »jeden z úřadu«, L 23,50], byli do doby Heroda Velikého kněžští šlechticové, většinou ze saduceů. Teprve za Heroda Velikého, jemuž nebyla stará židovská šlechta po chuti, dostali se do s-u i farizeové. S. se skládal ze 71 členů. Jestliže některý z nich odstoupil anebo zemřel, byl kooptován nový člen a přijat vkládáním rukou.

Soudní pravomoc s-u byla v různých dobách různá. V době Ježíšově byla omezena pouze na Judstvo, takže Ježíš, pokud přebýval v Galileji, nepodléhal jeho pravomoci. Ale brzy po době Ježíšově ortodoxní Židé na celém světě pokládali usnesení synedria za závazné. Proto mohl Saul z Tarsu na základě listu od nejvyššího kněze zatýkat křesťany židovského původu i v Damašku [Sk 9,2; 22, 5; 26,12]. Ale prakticky mohlo synedrium uplatňovat svou moc jen v Judstvu pomocí svých výkonných orgánů [Mt 26,47; Mk 14,42; Sk 4,3; 5,17n], nezasáhly-li do toho římské úřady [Sk 23,15.20.28], do jejichž výhradní pravomoci náleželo vynášeti nebo potvrzovati trest smrti, byl-li usnesen s-em [J 18,31]. Ukamenování Štěpánovo bylo vlastně nelegálním počinem rozvášněného davu [Sk 7,57nn]. S. byl posledním odvolacím

tribunálem ve věcech, týkajících se Mojžíšova zákona. Místní soudy byly vázány řídit se výnosy s-u. NZ vypravuje, že Ježíš byl postaven před synedrium pro obžalobu z rouhání [Mt 26,57; J 19,7], Petr a Jan se zodpovídali pro nařčení ze svůdcovství lidu [Sk 4,5nn], Štěpán pro rouhání [Sk 7,57n], Pavel pro přestoupení *Zákona* Mojžíšova [Sk 22,30].

S. zasedal obyčejně ve vyhrazené chrámové místnosti, zvané »Síň tesaných kvádrů«, tj. zvláštního dláždění; sedadla byla rozestavena v polokruhu, v jehož středu stáli úředníci soudu, za nimi mladí právníci [studenti]. Obžalovaný se musel obléci do smutku. V případě osvobozujícího rozsudku mohl být obžalovaný propuštěn téhož dne; odsudek však byl vynášen až druhého dne nebo i později. K osvobození stačila prostá většina, k odsouzení většina dvoutřetinová. Mluvil-li některý člen ve prospěch souzeného, nesměl později mluviti proti němu. Ve výjimečných případech mohlo synedrium zasedati také jinde [Mt 26,57nn; Mk 15,53nn] než ve vyhrazené chrámové místnosti.

Po vyvrácení Jeruzaléma r. 70 po Kr. bylo synedrium zrušeno.

**Snětí,** stč. = pojetí v manželství, sňatek. Hebr. *k$^{e}$lûlôt* označuje okamžik bezprostředně před sňatkem, kdy nevěsta byla korunována věncem [od hebr. *kálal* = dokončiti, dokonalým učiniti; korunovati], čímž byla prohlášena za skutečnou nevěstu.

**Sněžný.** *Sníh.

**Sníh** v hornatých krajinách palestinských nebyl vzácností, uhodila-li větší zima, ale nikde nevydržel déle než několik hodin. V bibli je zmínka o s-u, ležícím delší dobu, pouze ve 2S 23,20. Libanon je obdařen věčným sněhem. Také vrcholy Hermonu se lesknou zmrzlým s-em dlouho do letních měsíců [Př 25,13; 26,1]. Př 31,21 velebí dobrou hospodyni, že pečuje o svou čeleď patřičným oděvem i pro případ s-u. V Jeruzalémě padává s. méně častěji než v Nazaretě a v okolí Karmelu. Bělosti s-u užívali proroci a básníci sz za symbol čistoty [Ex 4,6; Ž 51,9; Iz 1,18; Pl 4,7; Dn 7,9; Mt 28,3 aj.]. Čistého sněhu se užívalo k mytí [Jb 9,30].

**Snímati,** hebr. *násá'* = [vzíti na sebe a] zdvihnouti, nésti, odnésti. Snímati nepravost = odstraniti nepravost [Mi 7,18], odpustiti [Ž 32,5]. Řecké *airein* znamená zdvihnouti, [vzíti na sebe a] nésti [sr. Mt 11,29], odnésti, I odstraniti, zahladiti [sr. Sk 8,33; 1J 3,5]. Na všechny tyto významy lze mysliti ve výroku Jana Křtitele u J 1,29. Ježíš Kristus je jím označen jako Beránek Boží, který snímá, tj. bére na sebe a nese hříchy světa [Iz 53,4.6.11 n] a zástupným utrpením odstraňuje trest; zároveň však tyto hříchy zahlazuje smírčí mocí své smrti [1J 1,7].

**Sníti.** Žalmista vyznává v Ž 69,10, že ho sžírá horlení pro dům Boží. Na toto slovo si vzpomněli učedníci, když viděli Ježíše čistit chrám [J 2,17]. S. řeči [Jr 15,16], knihu [Ez 3,1] znamená vzíti si jejich obsah k srdci, dokonale si jej přivlastniti, stráviti [sr. Zj 10,9n].

**Snížen, snížení, snížiti** [se]. Tyto výrazy mají dvojí význam: doslovný ve smyslu učiniti [se] nízkým, probořiti [se], změkčovati [Ž 65,11; 104,8; Iz 40,4] a přenesený ve smyslu pokořiti [se], ponížiti [se], zahanbiti, sklíčiti. V bibli převládá tento druhý přenesený význam. Přitom hebrejština užívá devíti různých výrazů, nejčastěji *šáfél* [*sáfál, šéfel*], zvláště u Izaiáše. Poněvadž bible považuje pýchu za jeden ze základních hříchů proti Bohu, hledí vstříc době, kdy sníženy, pokořeny budou vysokost lidská [Iz 2,17; sr. 10,33], vysoké oči [Ž 18,28; Iz 2,11; 5,15], vysokomyslnost [Iz 13,11; Dn 4,34], velikost síly [Ez 30,6], pýcha [Za 10,11]. Na druhé straně Bůh pamatuje na ponížené [Ž 136,23] a vzpřimuje a pozdvihuje snížené [Ž 146,8; Jr 30,19]. Ž 119,67 vyznává, že teprve tenkrát, když jeho pisatel byl Bohem pokořen, přestal bloudit. Bůh se ovšem musí se své nadsvětné vznešenosti snížit, sklonit, aby se podíval na nebesa a zemi [Ž 113,6; sr. 138, 6; Iz 40,22], ale činí to ochotně, aby povýšil nuzného a chudého.

Př 12,25 praví v českém překladu, že »starost v srdci člověka snižuje ji«, tj. ruku [v. 24]. Kral. podle Poznámek myslí na oblevení v práci. Jiní se domnívají, že jde spíš o ponížení srdce. Podle Př 29,23 pýcha způsobuje, že člověk je pokořen. Sr. české »pýcha předchází pád«.

Ježíš v L 10,15 [sr. Mt 11,23] předpovídá městu Kafarnaum, jež bylo jeho oblíbeným působištěm a tím předmětem zvláštního vyznamenání a mimořádné příležitosti [»až do nebe zvýšeno«], naprosté zavržení při posledním soudu [»až do pekla sníženo«, tj. sestrčeno budeš], protože nečinilo pokání. Snad se domnívalo, že bude mít zvláštní výsady i při tomto soudu, protože často prožívalo Ježíšovu přítomnost. Pravý opak se stane, protože nedovedlo pochopit, že Ježíšova přítomnost vyzývala k naprostému rozhodnutí [k výrazu sr. Iz 14,13.15].

Pavel ve F 4,12 popisuje svou naprostou nezávislost na měnitelných okolnostech života: umí býti snížen [Žilka: »Umím žíti skromně«, Hejčl: »nouzi trpěti«] i hojnost míti, ovšem nikoli z vlastní síly, ale v Kristu, který jej po-



*Egyptští otroci žnou obilí (ječmen?), svazují je v oboustranné snopy a rovnají je do stohu (?). Obraz z hrobu v Thébách.*

siluje, a z lásky k těm, kterým kázal [2K 11,7].

**Snop, snopek.** Při žních nebylo dovoleno vraceti se pro s., který byl na poli zapomenut. Musel býti ponechán pro *příchozího, sirotka nebo vdovu [Dt 24,19, sr. Lv 19,9; 23,22]. Z nové úrody se nesmělo jíst, dokud nebyl obětován první s. ječných klasů jako suchá oběť 16. Nísanu, tj. druhého dne svátků velkonočních [pascha, Kral.: fáze, Lv 23,10-16]. »S. sem i tam obracení«. *Oběť.

**Soan,** egyptsky *Zani* řecky *Tanis,* starobylé město v Dolním Egyptě, jež leželo na vých. pobřeží řeky Nilu. Z tohoto města pocházela 21. dynastie egyptských faraónů, kteří z něho učinili jedno ze svých oblíbených sídlišť. Ramses II. dal do tamějšího chrámu hyksotského božstva Sutecha [Setha] postaviti obrovský granitový kolos, aby tak zvěčnil své jméno. Kolos prý dosahoval výšky asi 28 m, takže byl nejvyšší z dosud nalezených kolosů. Zříceniny města i s chrámem byly objeveny r. 1883-4 u nynější rybářské vesnice Sanel Hagar. Ve SZ vystupuje S. jako jedno z hlavních měst egyptských [Ž 78,12.43; Iz 19,11.13; 30,4; Ez 30,14]. O jeho starobylosti svědčí Nu 13,23. O důsledcích této poznámky pro náboženské dějiny Izraelců viz Bič, Palestina od pravěku ke křesťanství 1,70; 11,36.190n.195p.

**Soba,** pojmenování části Sýrie, dnes přesně nevymezitelné, ležící vých. od Damašku k Eufratu. Hraničila na Koilo-Syrii. Za doby Saulovy, Davidovy a Šalomounovy mělo S. vlastní krále, o nichž máme první zmínku v 1S 14,47. Asi o 40 let později shledáváme, že městská království S. si zvolila společného krále Hadadezera, syna Rohobova [2S 8,3], který vedl válku s Tohi, králem Emat [2S 8,10]. Měl nadvládu nad menšími syrskými knížaty, kteří mu museli odvádět poplatek [2S 10,19]. David udeřil na Hadadezera [2S 8,3n], porazil jej a pobral mu 1000 vozů, 700 jezdců a 20.000 pěších [1Pa 18,3n]. Také spojenci Hadadezerovi byli poraženi ve velké bitvě, ale nikoli trvale. David musel znovu vytáhnouti do pole proti Hadadezerovi, který se spolčil s Ammonitskými. Vojevůdce Davidův Joáb je porazil [2S 10,9-14]. Hadadezer získal nové spojence z východních krajin syrských [1Pa 19,16]. Došlo k bitvě nedaleko Helamu a Hadadezer a jeho nový společník byli na hlavu poraženi. Sobach, vůdce Hadadezerův, byl zabit [2S 10, 18]. Ještě Šalomoun musel bojovati s králem S-y [2Pa 8,3]. *Syrie.

**Sobab** [= odpadlík, vzbouřenec]. - 1. Syn Davida a Betsabé [2S 5,14; 1Pa 3,5; 14, 4], - 2. Syn Kálefův, vnuk Ezrona a Azuby, jeho ženy [1Pa 2,18].

**Sobach,** vojevůdce vojska *Hadadezera, krále *Soba. Byl zabit v bitvě, v níž pomáhal Ammonitským proti Davidovi [2S 10,16-18]. V 1Pa 19,16 má jméno Sofách.

**Sobai,** jméno jedné z rodin vrátných jeruzalémského chrámu [Ezd 2,42; Neh 7,45].

**Sobal** [= jdoucí? tekoucí?]. - 1. Druhý syn Seira Horejského [Gn 36,20; 1Pa 1,38.40] a jeden z horejských knížat [Gn 36,29]. - 2. Syn Kálefův, vnuk Hurův, zakladatel čeledi Kariatjeharimské [1Pa 2,50.52]. - 3. Syn Judův, bezpochyby týž co předešlý [1Pa 4,1.2].

**Sobek,** jeden z těch, kteří za Nehemiáše potvrzovali smlouvu s Bohem [Neh 10,24].

**Sobi,** podle 2S 17,27 syn Náchasa, krále ammonitského, který s Machirem z Lodebar poskytli pohostinství Davidovi, když utíkal před Absolónem.

**Sobna** [arabsky! = útlý, mladík], vysoký státní hodnostář za krále Ezechiáše, sekretář králův [2Kr 18,18.26; 19,2; Iz 36,3] a správce domu královského. Iz 22,15-25 předpovídá S-ovi jménem Hospodinovým sesazení z úřadu a dosazení Eliakima na jeho místo. Zdá se už podle jména, že S. byl cizinec.

**Sobota** [hebr. *šabbát* od slovesa *šábat* = = ustati, přestati, upustiti od něčeho], označení jakéhokoli posvátného dne, kdy se ustávalo od práce, např. dne smíření, jenž byl slaven desátého dne měsíce sedmého [Lv 16,31; 23,32 »sobota odpočinutí«], převážně však každého sedmého dne v týdnu.

Původ s-y a to, jak byla v nejstarších dobách svěcena u Izraelců, je dosud zahalen v temnotě. Jedni z badatelů tvrdí, že je tu určitá podobnost s některými babylonskými zvyklostmi, podle nichž např. kněží, králové a lékaři se měli vystříhati určitých činností vždy sedmého, čtrnáctého, dvacátého prvního a dvacátého osmého v měsíci [vedle toho ještě devatenáctého dne, tj. 7x7 dní od počátku minulého měsíce], ježto tyto dny byly pokládány za nešťastné. Ale tyto dny nebyly nazývány *šabattu,* ačkoli toto jméno bylo nalezeno na nápisech a označovalo úplněk. Byl to den »upokojení srdce [božstva] «, tedy den modlitby a smíření. Z častého spojení s-y s novměsícem u proroků [Iz 1,13; Oz 2,11; Am 8,5; sr. 2Kr 4,23] soudili někteří badatelé, že s. byla původně lunární slavností jako v Babylóně, ale proti této domněnce stojí skutečnost, že ve SZ jsou tyto slavnosti vždy odděleny [Iz 66, 23; sr. Ko 2,16n] a že s. zaujímala od nejstarších dob zvláštní místo mezi izraelskými svátky [Ex 23,12; 34,21, sr. Ex 20,9-11]. Zdá se, že s. měla důležitý význam u všech semitských národů ve starověku a že se s ní Izraelci setkali také u kananejských obyvatel, když opanovali zaslíbenou zemi. Ale už na poušti v nějaké podobě byla svěcena s., souvisící přirozeně se čtyřmi proměnami měsíce. Izrael však vyňal s-u ze souvislosti s pohanskými kulty a přijal ji jako jedno ze základních nařízení Božích [Ex 20,9nn; Dt 5,13-15].

Náboženský význam s-y. S. byla Izrael-cům svatým dnem Hospodinovým a zároveň dnem pracovního klidu. Už Ex 23,12 a Dt 5,14 chápou to, co Ježíš formuloval slovy: »S. pro člověka učiněna jest, a ne člověk pro s-u« [Mk 2,27]. Jako den Hospodinův připo-mínala s. Izraelci jednak odpočinutí Hospodi-novo od stvořitelského díla [Ex 20,11; sr. Gn 2,2n], jednak vysvobození z egyptského

otroctví [Dt 5,12-15], jednak vydání many na dva dny, což umožnilo svěcení s-y [Ex 16,22—30], zvláště pak smlouvu mezi Bohem a lidem [Ex 31,13.16nn; Lv 26,2; Ez 20,12.20]. S. byla požehnána Bohem a tak naplněna posvěcujícími silami [Ex 20,11]. Pracovní klid v s-u byl velmi přísně dodržován, aby se každý příslušník lidu smlouvy mohl cele oddat bohoslužebnému životu [Ex 23,3]. Izraelec nekonal v s-u žádné polní práce [Ex 34,21], nesbíral dříví [Nu 15,32-36], nezapaloval oheň [Ex 35,3], nepřipravoval pokrmy [Ex 16,23]. Také nošení břemen a obchodování bylo v s-u zakázáno [Jr 17,21-27; Ara 8,5], Zákony v Ex 31,14; 35,2 nařizují dokonce ukamenování toho, kdo poskvrnil s-u všední prací. Proroci však zdůrazňovali, že s. nemá být břemenem, ale rozkoší v Hospodinu [Iz 58,13n], s níž bylo spojeno vzácné Boží zaslíbení. Je pochopitelné, že v různých obdobích dějin Izraele byly zdůrazňovány různé stránky, zde vypočítané vcelku. Zvláště v zajetí babylonském a po něm byla s. a přísné zachovávání pracovního klidu silně zdůrazňováno [Neh 10,31; 13,15.17] jako přední znamení, jímž se Izrael vedle obřízky odlišoval od pohanského prostředí, a jako záruka Izraelovy blahoslavenosti [Iz 56,2] a toho, že se splní mesiášská zaslíbení [Iz 58,13n; Jr 17,21n.24-27]. Dokonce i cizozemci, kteří se připojí k Izraelovi a budou ostříhat sobot Hospodinových, dostanou jméno lepší než synů a dcer, jméno věčné, jež nebude vyhlazeno [Iz 56,2-8]. S vychladnutím prorockého ducha se ovšem stalo, že s. se stala samoúčelem [sr. Iz 1,13], nejvyšší náboženskou povinností, jakousi formou sebezapření, jež se líbí Bohu. Podle 1Mak 2,31nn se dali židovští vojáci raději povraždit, než by se byli bránili v s-u. Zvláště farizejští bohoslovci propracovali zákon o svěcení s-y v obtížné obřadnictví. V talmudu je vypočteno 39 prací, jež nesměly být v s-u vykonávány. Tak např. vymínání klasů bylo v s-u zakázáno, protože odporovalo zákazu sklízení a mlácení [sr. Mt 12,1nn]. Do jakých podrobností zabíhalo učení farizeů o s-ě, je patrno na prudkých hádkách mezi školou Šammajovou a Hillelovou, zda vejce, snesené v s-u, smí býti snědeno anebo utraceno jako plod porušení dne sobotního. V s-u bylo dovoleno jíti asi 1 km [2000 loket; sr. Mt 24,20]. Také péče o nemocné byla v s-u ztížena [J 5,10nn]. Farizeové si ovšem vymyslili způsob, jak tato ustanovení obcházet.

Nový Zákon. Ježíš vycházel z prorockého přesvědčení, že s. pro člověka učiněna jest a ne člověk pro s-u [Mk 2,27], a vyhlašoval pro sebe a své učedníky svobodu ve výkladu zákona o ostříhání s-y [Mk 2,23-28; sr. Ko 2,16, kde Pavel vyhlašuje tutéž svobodu pro křesťany]. Neboť sebe sama pokládal za Syna člověka, Syna Božího, Mesiáše, který má právo ve všem napodobovat Otce. Otec od počátku stvoření »posavad dělá«, tj. zachovává a řídí vesmír i v s-u [J 5,16nn]. »Syn člověka je pánem také i soboty« [Mk 2,28]. Je zde někdo větší než chrám [Mt 12,5n]. Před jeho přítomností musejí ustoupit sobotní omezení, tak jako musela ustoupit jiná ustanovení *Zákona,* před Davidem, předobrazem Mesiášovým [Mk 2,23-28]. Odtud si vysvětlíme prudký odpor farizeů proti Ježíšovu uzdravování v s-u. Cítili, že si Ježíš osobuje božská práva [Mk 3,6; L 13,14] a svým uzdravováním v s-u sebe prohlašuje za Mesiáše, který vysvobozuje z pout satanových [L 13,14nn]. To, že Ježíš uzdravoval v tolika zaznamenaných případech právě v s-u [Mk 1,21nn.29nn; 3,1nn; Mt 12,10nn; L 13,10-16; 14,3nn; J 5,1-18; 9,14], ukazuje na to, že s. jako pamětní den Božího odpočinutí a pokoje je obzvlášť příhodná pro skutky, jež přinášely mesiášský řád pokoje, zachování života [Mk 3,4] a soucitného vysvobozování [Mt 12,11n; L 14,5]. Bylo-li dovoleno provádět v s-u obřízku, jež jen částečně »uzdravovala«, jak by nemohl Ježíš jako Mesiáš v s-u uzdraviti celého člověka? [J 7,23]. Nikoli Zákon, ale Ježíš Kristus dává pravé odpočinutí [Mt 11,28n]. Příznačný je dodatek v řeckém rukopisu Bezově [značka D asi ze 6. stol.] k L 6,5, kde Ježíš člověku, pracujícímu v s-u, řekl, že je blahoslavený, ví-li, co dělá; neví-li, je zlořečený a přestupník *Zákona*. Vykladači tvrdí, že Ježíš tu myslí na mesiášský řád, v němž platí jiné zákony než ve starém řádu. Pracuje-li člověk v s-u u vědomí, že nový mesiášský věk přišel, je blahoslavený. Jinak zůstává pod pravomocí starého řádu a tudíž je zlořečený, jestliže tento řád přestupuje. Ap. Pavel odsunul s-u do oblasti věcí mravně a nábožensky nerozhodujících, v nichž každý musí zaujmout stanovisko podle svého svědomí [Ř 14,5n; Ga 4,9n; Ko 2,16n]. Je jistě nápadné, že tzv. apoštolský koncil v Jeruzalémě nepojal svěcení s-y mezi závazky, vznesené na křesťany původu pohanského [Sk 15,29]. Křesťanská církev si byla dobře vědoma rozdílu mezi s-ou a *dnem Páně.

Zvláštní slovo razil pisatel Žd pro eschatologické *odpočinutí lidu Božího: *sabbatismos* [Žd 4,9]. Žilka toto slovo překládá výrazem »sobotní odpočinek«, Kral. »svátek«. Tak jako Bůh odpočinul po šestidenním tvoření, tak věřící odpočinou od námah, pronásledování, utrpení, která museli snášet pro víru. Ozve se jiné Boží »dnes«, v němž budou vyznavači Kristovi pozváni do nebeského odpočinku, jenž byl i u Židů obrazem pro mesiášskou dobu [sr. Iz 14,3; Ez 34,14-16].

**Sobota odpočinutí, rok odpočinutí.** Tak je v Lv 25,1-55 nazýván sedmý rok, kdy půda jako majetek Hospodinův měla zůstati ladem, tj. zachovávat příkaz o sobotě, daný člověku. Toho roku se nesmělo síti ani sklízeti [Lv 25,4n]. Zákaz byl spojen se zaslíbením, že země sama vydá dostatečnou úrodu, aby to stačilo na slušnou obživu všech v zaslíbené zemi [Lv 25,6.19n]. Poněvadž pak *léto milostivé následuje po sobotě odpočinutí [49 rok + léto milostivé] a země nemohla být obdělávána po dva roky, zaslibuje Zákon, že

země na tři léta bez obdělávání půdy přinese dostatečnou obživu [Lv 25,21]. V Ex 23,10n je s. odpočinutí zdůvodněna i ohledem na chudé [bezzemky] a hovada. Sedmého léta musel býti propuštěn každý izraelský otrok, nerozhodl-li se zůstat dobrovolně ve službě. Pak ovšem musel zůstat nevolníkem až do své smrti [Lv 21,2-6; sr. Dt 15,12-18]. Jen žena otroka, které nabyl v otroctví, od svého pána, a děti, vzešlé z tohoto manželství, musely zůstat v otroctví. Podle Dt 15,1-3 musely být sedmého roku odpuštěny dluhy izraelskému dlužníkovi. Toho roku měl být také slavnostně předčítán Zákon o slavnosti stánků [Dt 31,10-13, sr. Neh 8,13-18]. Zdá se však, že nařízení Zákona o sedmém roce nebylo bráno doslovně; při- nejmenším nebylo zachováváno současně po celé zemi. Podle 2Pa 36,21 bylo sedmdesát let zajetí pokládáno za náhradu za neostříhané s-y odpočinutí [sr. Lv 26,34.43; Neh 10,31]. Za doby makkabejské byla s. o. zachovávána velmi přísně [1Mak 6,49.53]. V Sýrii je dodnes zvykem nechávat půdu ladem sedmého roku.

**Sobotní cesta,** přesněji cesta jednoho dne sobotního [Sk 1,12], tj. vzdálenost, kterou bylo dovoleno ujít v sobotu, aniž se člověk prohřešil proti nařízení sobotního klidu. Podle Sk 1,12 to byla vzdálenost mezi horou Olivetskou a Jeruzalémem, jež vzdušnou čarou měřila asi 773 m, vyšlo-li se z východní jeruzalémské brány. Pěšky musela být mnohem delší. Podle židovských předpisů měla s. c. měřit 2000 loket, tj. asi 1 km. Židovští vykladači se dovolávali jednak Ex 16,29, kde je nařízeno nevycházet z ležení v den sobotní, jednak Nu 35,5, kde je určeno, že každé levitské město mělo mít vyhrazený prostor po 2000 loktech od městských zdí na všechny strany, a konečně Joz 3,4, podle něhož vzdálenost mezi ležením Izraelců a stánkem úmluvy měřilo 2000 loktů, takže muselo být dovoleno urazit tuto vzdálenost i v sobotu, chtěl-li se lid dostat ke stánku úmluvy. Uvnitř města se směl Izraelec volně pohybovat i v sobotu. Židovští učitelé však našli prostředky, aby bylo možno ujíti větší vzdálenost. Bylo dovoleno např. den před sobotou položiti ve vzdálenosti 2000 loktů od města dva obědy a tak prohlásiti toto místo za dočasné sídlo. V sobotu pak bylo dovoleno jíti dalších 2000 loket od tohoto místa.

**Sobotní den** *Sobota. *Sobotní cesta.

**Sobotní zastření,** hebr. *mûsák* [2Kr 16,18], krytá síň nebo chodba v chrámě, odkud v sobotu přicházel král k bohoslužbám, anebo jakýsi trůn, pokrytý baldachýnem. Ale domněnky vykladačů tohoto místa se navzájem velmi různí.

**Sočiti,** stč. = klásti sítě, osidla; udávati, zlehčovati, haněti, pomlouvá ti [Př 30,10, sr. Ž 101,5, kde je užito téhož hebr. výrazu].

**Sodi** [= z tajné rady (Hospodinovy)?], otec Gaddehela, vyzvědače z pokolení Zabulonova [Nu 13,11].

**Sodoma,** jedno z pěti měst v rovině jordánské [Gomora, Adama, Seboim, Ségor, Gn 10,19; 13,10; 19,28], zničené pro bezbožnost spolu s Gomorou, Adamou a Seboim [Gn 19,24n]. Badatelé se liší podstatně tím, že jedni umisťují tato neznámá města severně, druzí [Josephus, Jeroným, z novějších Robinson aj.] jižně od Mrtvého moře. Pro severní teorii mluví to, že rovina jordánská se nazývá také rovinou údolí Jericha [Dt 34,3], že je viditelná z okolí Betelu [Gn 13,3-10] a že tato města byla sev. od Hasesontamar [Gn 14,7n]. Ale podle Ez 16,46 byla S. jižně [po pravé straně] od Jeruzaléma, což by ukazovalo na jih od Mrtvého moře. Jméno S. je všeobecně ztotožňováno se jménem *Dzebel Usdum* na jz konci Mrtvého moře. Hasesontamar je ztotožňováno s Támar z Ez 47,19, jež leželo asi 32 km jz od Mrtvého moře, tedy na cestě z Kádes do S-y v předpokladu, že ji můžeme hledati na jih od Mrtvého moře, vých. od *Dzebel Usdum,* j. od poloostrova El Lisan, kde je hloubka moře pouze 3-4 m, kdežto hloubka v sev. části dosahuje až 300 m. Z popisu katastrofy v Gn 19 nikterak nenásleduje, že by město bylo zatopeno Mrtvým mořem, jak se někteří domnívají. Jiní mají za to, že blesk zapálil petrolejovité hořlaviny, jichž je tu velké množství.

Pro svou zvrhlost stala se S. [*Sodomář] právě tak jako Egypt a Samaří symbolem a přízviskem všeho protibožského. Tak jsou u Iz 1,9n knížata judská a jeruzalémská oslovována jako knížata Sodomská a u Ez 16,46-58 je Jeruzalém posměšně jmenován mezi Samařím a S-ou jako sestrami. Ve Zj 11,8 je Jeruzalém nazýván duchovní S-ou a Egyptem.

**Sodomář** [hebr. *káděš* = zasvěcenec (Astarty nebo Venuše), *k$^{e}$déšá* = zasvěcená (Astartě nebo Venuši)], pojmenování těch, kteří s náboženskými úkony [*Smilník] spojovali nepřirozené pohlavní neřesti, jež byly páchány nejen v Sodomě, ale i v různých městech Fénicie, Frygie, Asýrie, Babylónie a jinde. Šlo vlastně o kněze a kněžky, oddávající se ve svatyních kultické prostituci [Oz 4,14; sr. Gn 38,21n; 1S 2,22]. Kral. většinou překládají nevěstka nebo pes [*Smilník]. Sodomářství bylo Zákonem zakázáno [Dt 23,17], přesto však se rozšířilo za krále Roboáma v Judstvu [1Kr 14,24]. Králové Aza a Jozafat je vyplenili [1Kr 15,12; 22,46] a Joziáš zničil jejich domy [2Kr 23,7].

**Sodomský.** *Sodoma. *Sodomář. *

**Sofách.** *Šobach.

**Soferet,** jméno, označující nejspíše nějaký úřad [tajemnictví] při královském dvoře Šalomounově. Potomci této třídy úředníků se vrátili za Zorobábela z Babylónu [Ezd 2,55; Neh 7,57].

**Sofoniáš.** Toto jméno se vykládá obvykle »Hospodin skryl«, avšak zdá se, že zde asi původně bylo míněno přízvisko Sáfón, kterého se užívalo i o Bálovi.

1. Prorok. O osobě proroka tohoto jména nemáme jiných zpráv mimo ty, jež jsou v jeho prorocké knize. Jeho původ [Sof 1,1] je od-

vozen až od jeho praděda, zatímco obyčejně se uvádí jen jméno otcovo. Otec S-ův se jme-noval Chusi [hebr. *Kúší*], což bylo označení nubijských černochů. Proto se soudí, že rodokmen byl veden dále, aby se nezdálo, že prorok je cizího původu. Již židovský vykladač z XII. stol. Abraham ibn Ezra soudil, že prapraděd prorokův Ezechiáš je totožný s králem judským, jenž panoval v letech 727-693 př. Kr. [2Kr 18,1; 21,1]. Časově by to bylo možné, neboť S. prorokoval za krále Joziáše, patrně již před jeho náboženskou reformou provedenou r. 622 př. Kr. [sr. 1,1 s 1,5n], nemáme však pro to žádných dalších důvodů. Znalost poměrů na královském dvoře [1,8n] mohl získat S., i když nebyl původem z královské rodiny; znalost bohoslužebných výrazů [1,7.9; 2,1] nemusela být podmíněna tím, že byl synem chrámového služebníka, jak soudí Bentzen.

Doba proroctví S-ova je určena vládou krále Joziáše [638-608], patrně její počátky spadají do obtíží, zaviněných vpádem Skytů kolem r. 630 př. Kr. Protože S. líčí ještě různé modlářské praktiky [1,4—6], které byly Joziášovou reformou na podkladě Dt odstra-něny, lze soudit, že počal prorokovat již před r. 622.

Kniha S-ova je uspořádána takto: nejprve zlozvěsti proti vlastnímu lidu [I], potom proti jiným národům [II], konec je však blahověstný [III].

Obsah knihy. Kap.

1. v. 1: Nadpis.

I. v. 2-18 ohlášení soudu Hospodinova, jenž postihne celý svět, ale zvl. Judu a Jeruzalém [v. 7.14-18 »den Hospodinův«].

Kap. 2: v. 1-3 výzva k pokání.

II. v. 4-15 ohlášení trestu a zkázy Filištínským, Moábským a Ammonským, Kušitům [v. 12] a Asyřanům.

III. Kap. 3.: v. 1-13 proroctví Jeruzalému [1-4 káráni, 5-8 Hospodin bude soudit národy, 9-13 vytvoří ostatek svého lidu].

v. 14-20 dodatek o vysvobození Jeruzaléma a návratu zajatých.

Původní proroctví S-ovo bylo později asi v době po zajetí babylonském poněkud rozšířeno [o 2,8-11 a 3,14-20] a upraveno. Některá místa jsou špatně srozumitelná, neboť jejich text je značně poškozen.

S. se obracel na dvě fronty; jednak proti starověkým deistům, kteří říkali: »Nečiníť dobře Hospodin, aniž zle činí« [1,12], jednak proti těm, kteří očekávali, že »den Hospodinův« bude dnem radosti a veselí. Působil jako hlasatel spravedlnosti. Ukazoval, že ani postavení [3,3n], ani bohatství nikoho nemůže zachránit před spravedlivým soudem Božím. Zvěstoval zaslíbení tichým, chudým a nuzným [2,3; 3, 12]. Mocně káral modlářství [1,4-6], náboženskou lhostejnost [1,12; 3,2.4] i nespravedlnost [3,3]. Zvěstoval příchod »dne Hospodinova«, jenž bude hrozným dnem zkázy [1,7.14-18], avšak z této zkázy bude vyňat *ostatek Izraele [3,12n]. Tímto proroctvím byl inspirován slavný hymnus ze XIII. stol. »Dies irae, dies illa«, za jehož autora je považován Thomas de Celano. sgt.

2. S., syn Maaseiášův [Jr 21,1n], správce chrámu za krále Sedechiáše. Byl nástupcem nejvyššího kněze Joiady [Jr 29,25n.29]. Jeho úkolem bylo mimo jiné stíhat a trestat falešné proroky. Proto ho požádal Semaiáš Nechelamitský, sám falešný prorok, aby potrestal Jeremiáše [Jr 29,27]. Ve 2Kr 25,18 je S. nazýván knězem nižším vedle Sariáše, kněze předního [1Pa 6,14]. Po dobytí Jeruzaléma byl S. předveden před kaldejského krále do Ribla a zabit [Jr 52,24.27; 2Kr 25,18.21].

3. Otec Joziášův a Ghenův [Za 6,10.14].

4. Kahatovec [1Pa 6,36].

**Soham** [= beryl nebo onyx], levita, syn Jaaziášův [1Pa 24,27].

**Sohar** [= bělost, lesk, nádhera, jas, třpyt]. 1, Otec Efrona Hetejského [Gn 23,8; 25,9], od něhož Abraham koupil jeskyni Machpelah. - 2. Otec Simeonův, praotec čeledi soharské [Gn 46,10; Ex 6,15; Nu 26,13]. V 1Pa 4,24 má jméno Zára.

**Socha,** stč. = stožár, sloup; hůl, tyč. Kraličtí tak překládají dva hebr. výrazy: *nés* [něco vyzdviženého; znamení, viditelné z dálky; výstraha]. Mojžíš měl nařízeno, aby vyzdvihl měděnou podobu hada »na sochu«, tj. na kůl [Nu 21,8n], aby byl zdaleka viditelný. U Jr 43,13 je tak přeloženo hebr. *massébá* [= něco vyzdviženého; sloup, socha jako obraz božstva]. Jde tu o posvátné sloupy ve svatyni v Betsemes.

**Šocharetová podlaha,** hebr. *socheret,* druh vzácného kamene [Est 1,6]. Jde buď o černý mramor anebo o mramor s kruhovi-tými, černými skvrnami, podobnými malým, okrouhlým vojenským štítům.

**Sochitský.** Nejspíše titul nějakého dvorního úředníka [Iz 22,15]. Česky = užitečný, správce.

**Socho.** 1. Opevněné město v rovině [*šᵉfélá*], rovnoběžné s pobřežní rovinou Středo-zemního moře a přilehlé k území Judovu. V Joz 15,35 je jmenováno s Adulam a Azeka. Podle 1S 17,1 rozbili Filištínští stany mezi S. a Azeka, když se vypravili k válce proti Saulovi. Za Šalomouna tu sídlil jeden ze dva-nácti královských správců [1Kr 4,10]. Roboám toto město znovu opevnil [2Pa 11,7]. Jeho důležitost je patrná i z toho, že je zabrali Filištínští za judského krále Achasa [2Pa 28,18] spolu s jinými městy této rovi-ny. Je to nynější *Chirbet Šuveikeh,* zřícenina na osamělém pahorku, ze tří stran chráněná hlubokými údolími a snadno hájitelná. Suchat-ští, o nichž je zmínka v 1Pa 2,55, jsou snad obyvatelé města S.

2. Nejspíše jiné S. je míněno v Joz 15,48. Badatelé se domnívají, že jde o dnešní *eš-Šuveikeh,* 16 km jz od Hebronu.

3. Zakladatelem [= otcem] prvního nebo druhého S. byl podle 1Pa 4,18 nějaký Heber.

4. Nějaké místo poblíž Ráma, města Samuelova [1S 19,22].

**Sochot** [= boudy, chatrče]. 1. Starodávné místo, o němž je zmínka v Gn 33,17 ve vypravování o návratu Jákobově z Pádan Syrské. Zde si Jákob vystavěl »dům a dobytku stáje« [odtud snad je jméno odvozeno]. Po druhé slyšíme o tomto místě ve vypravování o tom, jak Gedeon stíhal Madiánské [Sd 8,5-17]. Leželo na vých. straně Jordánu na území pokolení Gádova [Joz 13,27] při brodu přes potok Jabok [sr. Gn 32,22.30n; Ž 60,8]. S. je dále uvedeno v 1Kr 7,46 a 2Pa 4,17 jako naleziště tvárlivé hlíny pro slévání kovových předmětů při stavbě chrámu. 2. První tábořiště Izraelců po opuštění Egypta [Ex 12,37; 13,20; Nu 33,5n]. Snad egyptské *Thuke* ve *vadi Tumilat* [Fiton?].

**Sokol,** nějaký dravý pták, jenž je uváděn mezi nečistými ptáky, zakázanými k požívání [Dt 14,13]. Nevíme přesně, o jakého dravce tu jde. Hebr. *rá'á* naznačuje, že vynikal bystrým zrakem. V Lv 11,14 je tentýž dravec nazýván *dá'á* [= létati]. Myslí se tu tedy na prudký let, jímž tento dravec vynikal. *Ptactvo.

**Solen, solnatý, solný.** Poněkud záhadné slovo Ježíšovo bylo snad zařazeno u Mk 9,49 proto, že ve v. 48 se mluví o ohni. Nejspolehlivější rukopisy mají pouze tuto větu: »Každý ohněm bude solen«, kdežto věta »všeliká oběť solí bude osolena« je pouze v některých rukopisech. Smysl je asi ten, že tak jako každá oběť musela být osolena [*Sůl], aby byla přijatelná Bohu, tak i život učedníků Kristových musí být očištěn ohněm utrpení a zkoušek [sr. 1K 3,13].

Solné město, o němž je zmínka v souvislosti s Engadi u Joz 15,62, leželo někde na Judské poušti na břehu Mrtvého moře.

Solné moře [Gn 14,3], také Moře slané [Nu 34,3.12; Dt 3,17; Joz 15,2.5] je sz jméno pro Mrtvé moře [*Moře mrtvé].

Solnaté údolí bylo do nedávna ztotožňováno s údolím na již. konci Mrtvého moře, kde je kopcovité pásmo, dlouhé přibližně 8 km, skládající se z vrstev solnaté půdy. Mezi tímto pásmem a Mrtvým mořem běží údolí, dlouhé přibližně 10 km. Ale nyní se má za to, že jde o *vadi el-Milch* [= solnaté údolí] vých. od Bersabé. Zde vojsko Davidovo pobilo 18.000 Syrských [2S 8,13] nebo spíše Idumejců [2S 8,14; 1Pa 18,12; sr. 1Kr 11,15-17; Ž 60 nadpisek], neboť hebr. písmena *r* a *d* byla snadno zaměňována [*'rm* = syrský, *'dm* = idumejský]. Také Amaziáš porazil 10.000 Idumejců v tomto údolí a dobyl jejich hlavního města, Sela [2Kr 14,7; 2Pa 25,11n].

**Somer** [= hlídající, strážný]. - 1. Syn Hebera z pokolení Asserova [1Pa 7,32.34]. - 2. Otec nebo matka Jozabada, jednoho z vrahů krále Joasa [2Kr 12,21]. V 2Pa 24,26 se jeho matka nazývá Simrit Moabská. *Simrit.

**Someron** [= strážný pahorek], hora, kterou koupil izraelský král Amri od Semera, na níž vystavěl pevnost *Samaří. Achab tam potom zřídil svatyni Bálovi [1Kr 16,24.32n].

**Sópater** [= otec-spasitel], podle některých rukopisů syn Pyrrha Berienského, průvodce ap. Pavla na cestě z Řecka do Malé Asie [Sk 20,4]. Snad totožný se *Sozipaterem z Ř 16,21.

**Sorek** [= vybrané víno?], údolí, v němž bydlila Dálila, pozdější žena Samsonova [Sd 16,4n]. Leželo nejspíše nedaleko Gázy, kam byl odveden oslepený Samson. Eusebius a Hieronymus se domnívají, že jde o vesničku Kafarsorek s. od Eleutheropolis, pobliž Zarahy, rodiště Samsonova [Sd 13,2.25].

**Sostenes** [Sk 18,12-17], kníže židovské synagogy v Korintu, který nastoupil nejspíše po Kristovi, jenž se stal křesťanem [Sk 18,8]. Byl zbit Řeky, když vladař Gallio zahnal Židy, kteří přišli žalovat na Pavla. Někteří se domnívají, že tento S. je totožný se S-em v nadpisu 1K 1,1. Znamenalo by to, že i tento kníže školy se nakonec připojil k věřícím křesťanům. Ovšem, jméno S. bylo tehdy velmi běžné.

**Sotai,** jeden z dvorních služebníků Šalomounových, jehož potomci se vrátili se Zorobábelem ze zajetí babylonského [Ezd 2,55; Neh 7,57].

**Soud, soudce, souditi.** STARÝ ZÁKON. 1. Význam pojmů. I v češtině mají uvedené výrazy různý význam. Mohou označovati myšlenkovou usuzovací činnost [usuzovati] a její výsledek [soud, úsudek, mínění], ale také činnost soudcovskou a její výsledek [výrok soudní, nález soudní] a konečně i sbor osob, ustanovených k vynášení rozsudků, a místo, kde se tento sbor shromažďuje. Ve SZ jsou těmito výrazy překládány hebr. *dîn* [= souditi v právním slova smyslu; soud; sporný případ, pře, Jb 19,29; 35,14; 36,17; Ž 110,6; Iz 10,2; Dn 7,10.22.26], *tûšijjá* [= pomoc; schopnost pomoci si, moudrost, Jb 6,13; 30,22], *ta'am* [= chuť, čití; přeneseně rozumnost, Jb 12,20; Ž 119,66], *p$^{e}$lîlijjá* [= kněžská soudcovská činnost; soudcovský výrok, Iz 28,7], *sákal* [= ohleduplně pozorovati, míti porozumění, Ž 41,2], nejčastěji však sloveso *šáfat* a podst. jméno *mišpát,* jež mají velmi rozmanitý význam podle toho, které ze základních pojetí kmene *špt* [= vládnouti, souditi] převládá. Vše, co nějak vyjadřuje a udržuje pravý vztah mezi lidmi nebo k Bohu, vše, co dává do pořádku narušený poměr [Gn 16,5], co odpovídá vnějšímu i vnitřnímu řádu, ať správnému nebo nesprávnému, může být označeno výrazem *mišpát.* Proto Kral. mohou toto slovo překládat také výrazy obyčej [králův, 1S 8,9; Davidův, 1S 27,11; Sidonských, Sd 18,7; Boží, 2Kr 17,26; kněží, 1S 2,13; obětní, Lv 5,10; 9,16; Nu 29,18-37; 1Kr 18,28], právo [prvorozených Dt 21,17; sr. Ex 23,6, kde jde o právo chudého], způsob [Joz 6,15; 2Kr 1,7], správa [Sd 13,12; 1S 10,25], pořádek [Nu 15,24] a pod. Kral. výraz soud může podle toho znamenat tedy také obyčej, právo, ustanovení [Ex 21,31], ale také to, co přivozuje mír a pokoj. U Iz 2,4; Mi 4,3 se jasně ukazuje, že např. výsledek soudní činnosti Boží mezi národy je uvedení pokoje na zem. Bůh soudí, aby narušené vzta-

hy mezi národy byly uvedeny do pořádku, aby obnovil řád. Tato myšlenka *obnovení řádu ve výrazu souditi převládá. Řád je porušen, když chudí jsou utiskováni. Obrat »souditi chudé« může tedy znamenat pomáhat chudým, přinésti jim vysvobození [Ž 26,1; 35,24; 43,1; 72,2; Iz 1,17.27; 10,2; Jr 5,28; 21,12]. *Mišpát* může však znamenat také pravidlo. Hledal-li Izraelec radu ve svatyni, odpověď na nesnadnou otázku víry a života, a byla-li to otázka docela nová, snažil se kněz najíti Boží odpověď orakulem, losem, obětí, snem apod. Odpověď orakula apod. se nazývala *tóra* [= poučení, zákon]. Přišel-li někdo s otázkou, na niž měl kněz odpověď už z předešlého případu, nazývala se tato odpověď *mišpát* [= soud, pravidlo]. Postupně se obou výrazů užívalo k označení jasně vyhlášené vůle Boží a obojí se staly souznačnými pojmy výrazů spravedlnost [tj. to, co odpovídá podstatě a vůli Boží], svědectví, přikázání, ustanovení [Dt 4,1; Neh 1,7 a veskrze v Ž 119].

2. Soudnictví u Izraelců. Výraz *mišpát* může ovšem také znamenat soudcovskou činnost, soudní výrok [rozhodnutí, 1Kr 3,28; Ž 17,2; Za 8,16. U Jr 1,16; 4,12 překládají Kral. »úsudky«], soudní proces [zasedání soudu Dt 1,17; Jb 9,32; 34,23; Ab 1,12 aj.] a vykonání rozsudku [2Kr 25,6; Ez 5,8]. V nejstarších dobách, kdy hlava rodiny vykonávala obětní službu, patřila jí i soudcovská pravomoc. Otec mohl vynášet také rozsudky smrti [Gn 38,24]. Podobná pravomoc příslušela i náčelníkům kmene. Podle Ex 18,13-27 zavedl Mojžíš na radu Jetrovu soudcovská knížata a sám si ponechal pouze funkci jakéhosi odvolacího soudce [v. 26]. Později se mluví o starších města jako o soudcích [Dt 21,18-21, sr. 1Kr 21,8-13]. Nesmíme však zapomínat na skutečnost, že soudcovská činnost se soustřeďovala především kolem svatyně a na kněze, anebo ve starších dobách na osoby s prorockým darem. Tak Debora sedávala pod posvátným stromem a soudila Izraele [Sd 4,4n. *Soudcové]. Vidoucí Samuel soudíval v Betelu, Galgale, Masfě a Rámě [1S 7,15n]. Obyčejně však se sporné strany dostavily ke knězi a přednesly svou žádost o rozhodnutí ústně. O obžalovacím spisuje zmínka u Jb 31,35, ale to je jistě vzácná výjimka. Zdá se, že hlavním úkolem kněze bylo připravit vše potřebné k přísaze, určit, která strana má přísahat a dozírat, aby se přísaha dala řádným způsobem. Izraelec totiž věřil, že křivá přísaha přináší neštěstí, rozklad duše a trest Boží. Zdá se, že svědkové [nejméně dva, Nu 35,30; Dt 17,6; 19,15] nebyli chápáni jako objektivní informátoři, nýbrž jako ti, kteří se celou vahou své osobnosti postavili za některou ze sporných stran a na konec jako první se zúčastnili vykonání rozsudku [Lv 24,14; Dt 17,7]. Křivý svědek byl trestán velmi přísně [Dt 19,18n]. V případě jasné viny určil kněz velikost trestu a náhrady podle ustáleného obyčeje. V nesnadných případech použil orakula nebo kletby. Tak např. nad ženou, podezřelou z cizoložství, byla vyřčena kletba za příslušných obřadů [Nu 5,12-31]. Podobně nad neznámým pachatelem např. krádeže byla vynesena kletba před oltářem nebo kdekoliv jinde [1Kr 8,31n; Sd 17,2; Př 29,24]. Ve všech případech bylo pokládáno rozhodnutí knězovo za rozhodnutí Boží [Ex 18,16], jež vázalo naprostou poslušností. Kdo se nepodrobil, měl propadnout smrti, protože přivedl zlé na celého Izraele a narušil smlouvu s Hospodinem [viz níže! Dt 17,8-13]. Neboť sz lid cítil svou odpovědnost za celek mnohem silněji než dnešní průměrný člověk. Proto také spor jedince byl sporem celé jeho rodiny anebo celého města. Zvlášť názorně je to patrno na ustanovení v Dt 21,1-9, kde celé město obřadním způsobem prohlašuje svou nevinu na zabití člověka, jehož mrtvola byla nalezena, poblíž města.

Ale nejen kněz a vidoucí, nýbrž i kníže a král měli povinnost soudcovskou, protože měli pečovat o to, aby nikdo nevybočil ze »smlouvy«. Není jasno, zda povinnost soudcovská zahrnovala i pravomoc knížecí nebo zda spíš povolání knížete zahrnovalo i povinnost soudcovskou. Podle Ex 2,13 to vypadá tak, že kníže byl zároveň soudcem. Absolón se chtěl stát králem, aby mohl soudit lid [2S 15,4]. Podle 1S 8,5.20 touží lid po králi, který by jej soudil a tak jej zbavil nespravedlivých soudců-kněží. Úřad královský a soudcovský tu spadá v jedno. Při tom je z 1S 8,20 patrno, že soudit a vládnout znamená zároveň vysvobozovat od nepřátel. Je jistě také příznačné, že soudcové bývají jmenováni v jedné řadě mezi vládnoucími stavy [2Pa 1,2; Ž 148,11; Př 8,16; Am 2,3; Mi 7,3; Sof 3,3]. Žádalo se na nich, aby měli dobrou vůli a schopnost udržeti právní řád, znali jeho požadavky a důsledky a dovedli tedy rozeznávat mezi dobrým a zlým [1Kr 3,9]. I když v nejstarších dobách byla soudcovská činnost svěřována ponejvíce charismatikům [*Soudcové], v dějinách Izraelců se záhy projevuje sklon ke zřizování organisovaných soudů v městech [Dt 16,18-20] s přesně stanovenými pravidly a vymezenými tresty [Ex 21,12nn; Dt 17,6; 19,15; 25,1-3]. Podle 2Pa 19,4-11 je připisována obnova nebo nová organizace soudnictví králi Jozafatovi [873 až 849 př. Kr.]. Ale už podle 1Kr 7,7 zřídil si Šalomoun soudní síň ve svém paláci, patrně jen jako sídlo odvolacího nejvyššího soudu. Soud obyčejně zasedal v *bráně, kde se uzavíraly také obchodní a jiné smlouvy [Gn 23,10nn; Dt 21,19nn; Rt 4,1nn; sr. Jb 29,7nn]. Viz také *Město útočištné a Bič I., str. 300 až 313 [Soudnictví]. Že při tomto organisovaném soudnictví docházelo často k nesprávnostem, vysvítá nejen z prorockých útoků na úplatnost soudců [Iz 1,33; 5,7.20.23; Mi 3,11; 7,3; Ez 18,2; 22,12], ale i z líčení ideálního Soudce-Mesiáše [Iz 11,3n]. V době poexilní byli ustanoveni soudcové ze starších města [Ezd 7,25]. Soudům předsedal jeden z knížat [Ezd 10,14]. Soud měl obyčejně sedm členů; ve větších městech

23 členů. Nesnadné případy byly odkazovány jeruzalémskému synedriu. *Sněm.

3. Bůh vládcem a soudcem Izraele. Vše, co bylo řečeno o izraelském soudnictví, lze plně pochopit jen tenkrát, uvědomíme-li si, že pro všechny semitské národy nejvyšším soudcem a zákonodárcem je božstvo. Král byl jen dočasně jeho reprezentantem. Proto snad mu příslušela soudcovská moc. Ale zatím co mnohobožství semitských národů mohlo vést jen ke kasuistickému právu, ježto každé božstvo mělo jiné požadavky, u Izraelců víra v jediného osobního Boha, který uzavřel smlouvu se svým lidem na základě Desatera a z něho plynoucích »ustanovení a soudů« [= příkazů], nabylo všecko právo posvátného charakteru, takže u nich vlastně vůbec nelze mluvit o světském právu [2Pa 19,6; Ž 72,1]. Bůh jako Pán a Vládce nad Izraelem je zároveň jeho Soudcem. Jeho panování se projevuje v jeho soudcovství, jež jednak dbá na to, aby lid stál ve smlouvě [Iz 5,15n], jednak svému lidu pomáhá při překonávání nebezpečí, ohrožujícího jej zvenčí. Bůh jako soudce je zároveň pomocníkem [Sd 11,27; Ž 119,175] a vysvoboditelem [Ex 6,6; 2S 18,31, kde Kral. sloveso *šáfat* překládají přímo výrazem »vysvoboditi«]. Boží soudy možno označit jako spásonosné činy [sr. Dt 10,18; Ž 103,6; 140, 13], vyplývající ze smlouvy s jeho lidem [viz níže!]

Z toho, co bylo řečeno o Bohu, můžeme lépe porozumět tomu, co myslí SZ, když na člověku, stojícím ve smlouvě, *žádá,* »aby činil soud a vyhledával toho, což pravého jest« [Jr 5,1]. Ze souvislosti, v níž se výraz soud vyskytuje, je patrno, že se v »činění soudu« soustřeďuje všecka sz zbožnost. Neboť soud je tu souznačným pojmem s přikázáním Božím, milosrdenstvím, lítostí, poznáním Boha, pravdou a spravedlností [Iz 1,16n; Jr 9,23n; 22,15n; Oz 6,5n; 12,7; Mi 6,8], silou Ducha a udatností [Mi 3,8]. To tedy znamená, že »činění soudu« nespočívá jen v tom, že se člověk ujímá chudých, nuzných a potlačených [Iz 1,17; 10,2; Jr 5,28; 21,12; 22,15; Ez 22,29; Mi 3,1n] a tak »napodobuje«. Boha [Dt 10,17-19], nýbrž v tom, že zachovává poměr smlouvy s Bohem [1Kr 8,57n]. Nečinit soud znamená narušit smlouvu mezi Bohem a lidem. A kde je narušena smlouva, tam se musí dostavit trest [soud] nad Izraelem [Iz 5,1nn; Oz 4,on; Am 3,1nn.12nn; Mi 1,2-4], nejprve v tom, že dostanou ustanovení nedobrá a soudy [= názory, úsudky], skrze něž není možno opravdu žít [Ez 20,25], potom i v hubících trestech, takže zůstanou jen ostatkové [Am 5,3]. Nikdo z lidu smlouvy před tímto Božím soudem neobstojí, nikdo před ním neunikne [Am 9,2nn]. Den Hospodinův [*Den, c], od něhož Izrael očekával vysvobození z ruky. nepřátel, stane se soudem nad Izraelem [Am 5,18; 8,8nn; Iz 3,1nn aj.]. A přece Bůh nezruší se své strany svou smlouvu s lidem. Neboť jeho soud nad vlastním lidem je, jak bylo řečeno, spásonosným soudem, takže se tu opět projevuje obsahová příbuznost Božího soudu a milosti. Jasně to vyplývá z Iz 30,18, kde v hebr. textu shovívavost Boží a smilování je odůvodněno tím, že Hospodin je Bohem soudu [Kral.: »Nebo Hospodin jest Bůh spravedlivý«, hebr. *ʾelohé mišpát*]. Božím soudem se stal lid smlouvy bezprávným a poníženým. A právě v tom okamžiku se Boží soud proměňuje v milosrdenství a lásku, stává se spásou a pomocí. Hospodin »pase v soudu« [Ez 34,16], tj. tučné a silné zahlazuje, zahynulé hledá, zaplašené přivádí zpět, polámané ovazuje a nemocné posiluje [Dt 32,4.36; Ž 76,10; 103,6nn]. Vyvésti něčí při [hebr. *mišpát*] znamená v posledku odpustiti [1Kr 8,49n; doslovně: »Učiň soud nad nimi a odpusť lidu svému«]. Naříká-li lid smlouvy, že Bůh vzdálil od něho soud, znamená to, že se nemůže dočkat odpuštění a tím i vysvobození [Iz 59,9nn]. Je to zároveň vyznání hříšnosti. Ale je to také vyznání víry, že Bůh ponížené a potřené jednou pozdvihne a svým soudem dosvědčí, že na smlouvu se svým lidem nezapomněl. Kniha Jobova je názorným dokladem toho, jak se Boží soud proměňuje ve slitování. Ovšem, je třeba uzavřít novou smlouvu [Jr 31,31n], v níž Bůh zasnoubí svůj lid, tj. dá svému lidu jako svatební dary spravedlnost, soud, dobrotivost, milosrdenství a víru k poznání sebe [Oz 2, 2,19nn]. Na Siónu bude položen nový základní kámen. Bůh sám učiní soud měrou a spravedlnost olovnicí [Iz 28,17 v překladu Hegerově], tj. dojde na to, že soud a spravedlnost budou opět obsahem života vyvoleného lidu. Také Mesiáš utvrdí své království v soudu a spravedlnosti [Iz 9,7, sr. 11,1-5; Jr 23,5n] a Bůh dá svého Ducha do vnitřností vyvoleného lidu, aby mohl chodit v jeho ustanoveních a ostříhat jeho soudy [= řády] a činit je [Ez 36,27; sr. 37,24]. Soud a spravedlnost jsou obsažnou zkratkou pro dobu vykoupení a spásy [Iz 1,27]. Není divu, že Sión a dcery judské jsou v Ž 48,12 [sr. 97,8] vyzývány, aby plesaly nad Božími soudy [sr. Ž 101,1]. Neboť za Božími soudy, jež člověka pokořují, skrývá se i jeho ochota pomoci a naděje na konečnou mesiášskou dobu.

4. Bůh Soudcem světa. Poněvadž je Bůh ve sz pojetí Pánem celého světa, rozumí se samosebou, že je také Soudcem světa. Už Gn 18,25 to naznačuje [sr. Ex 12,12; Nu 33,4; 1Pa 16,14; Ž 82,1; 110,6] a proroci jsou plni této myšlenky [Iz 26,9; Am 1,3-2,16; Jr 25,15n.31; Mi 1,2nn; Sof 3,8nn aj.]. I pohanům vydal Bůh své soudy [= ustanovení a řády, Ez 5,6nn], nejen Izraelcům, a jejich nezachováváni trestá. Zvláště kniha Danielova se zaměstnává konečným, posledním soudem nad národy. Soud podle Dn 7,22 bude svěřen »svatým výsostí« [tj. Nejvyššího, sr. 7,27]. S tímto posledním soudem souvisí i vzkříšení z mrtvých [Dn 12,2]. Je příznačné, že se v těchto oddílech užívá hebr. výrazu *dín*

[= souditi podle zásluh co nejpřísněji], a nikoli *šáfat* [sr. Iz 24-26]. A přece i o pohanech je jinde užit výraz *mišpát,* a to ve smyslu shora naznačeném; jde o konečné zjevení Boží národům. Tak u Iz 42,1-4 dostává služebník Hospodinův rozkaz, aby »národům vynášel soud« mocí Ducha sv., tj. aby nesl národům spásu, milosrdenství a zjevení vůle Boží [sr. Mt 12,18-21]. Právě proto Boží soud může být světlo národů [Iz 51,4, sr. v. 5]. To znamená, že Boží smlouva, jež platila jen Izraeli, bude rozšířena i na pohany [viz také Bič II., str. 246nn »Soud a spása«, str. 277 »Poslední soud«].

NOVÝ ZÁKON. 1. Význam pojmů. Výrazy soud, souditi mají i v NZ různý význam, což český čtenář může postihnout jen ze souvislosti anebo na základě řeckého textu. Tak L 12,56 užívá řeckého *dokimazein* [= zkoumati, vyzkoušeti, posuzovati]. Hejčl překládá: »Úkazy na nebi a na zemi umíte zkoumati, jak to, že nerozumíte této době? Proč sami od sebe nerozeznáte, co je spravedlivé ?« – Řecké **logizesthai* [= počítati s něčím; hodnotiti] v Ř 14,14 znamená míti za to, pokládati. Žilka překládá: »Jen když někdo pokládá něco za nečisté, stává se to jemu nečistým«. Ale samo o sobě není nic kulticky nečistého. – Podobný význam má řecké *gnómé* v 1K 7,40; podle mínění Pavla, osvíceného Duchem svatým, ovdovělá manželka bude šťastnější, nevstoupí-li do nového sňatku. Katol. překlady tlumočí řecké *gnómé* slovem »rada«. - Řecké *diagnósis* je právním výrazem a označuje soudní rozhodnutí [Sk 25,21: »Až do rozhodnutí veličenstva«]. Z právní oblasti pochází i řecké *dikaiómata* [= příkazy, právní požadavky] ve Zj 15,4, kde jde o Boží spravedlivá soudní rozhodnutí a výkony trestu. Řecké *agoraioi* označuje soudní dny, které se konaly obyčejně na tržištích a jiných shromaždištích [*agora*], tedy veřejný soud [Sk 19,38].

Všechny ostatní výrazy souvisí se slovesem *krinein* [= souditi] a jsou většinou převodem hebr. *šáfat* a *mišpát*. Tak *krima* znamená a) výsledek soudcovské činnosti, tedy rozsudek nebo odsudek [1K 11,29.34], jehož následek je trest [Mt 23,14; Mk 12,40; Ga 5,10. Sr. L 20,47; 24,20; Ř 13,2; Jk 3,1; Zj 17,1, kde Kral. všude mají výraz odsouzení. Viz také *Potupa]. b) Ale *krima* může označovat i soudcovskou *činnost samu. Ježíš u J 9,39 praví [podle Škrabalova překladu], že »přišel na tento svět k rozsouzení, aby nevidoucí viděli a vidoucí oslepli«. Tak se uskutečňuje v lidském stanovisku k Ježíšovi soud Boží a rozlišení mezi lidmi: jedni se domnívají, že mají pravdu, že vidí [Ř 3,8; 6,6—13,2], a pro svou nevěru v Krista se stávají duchovně slepými, jiní vírou v Krista přicházejí k pravdě, vidí. Na soudcovskou činnost se myslí také v Ř 11,33; 1Pt 4,17 [Boží], Zj 20,4 [vyvolených]. Možná, že na tomto posledním místě jde také o činnost vládcovskou jako ve SZ. - c) Konečně může *krima* znamenat i právní spor, soudní proces, při [1K 6,7]. Pavel má za to, že věřící vůbec nemají mít mezi sebou soudní spory a vytýká Korinťanům, že se dokonce uchylují k veřejným soudům.

Řecké *krisis* je také tlumočením hebr. *mišpát* a znamená původně rozdělení [sr. Mt 25,32], rozlišení, výběr, pak i soudcovské rozhodnutí, odsudek [Ju 9]. Ve 2Pt 2,11 jde vlastně o vynesení potupného svědectví před Božím soudem, jež by mohlo vést k odsouzení. U Jana jde o Kristův soud, nejen budoucí [J 5,28n;1J 4,17], ale i přítomný. Ježíš Kristus je si vědom, že jeho přítomnost na světě znamená rozhodující chvíli pro časnost i věčnost člověka [J 3,18-21; 5,24n.30; 12,31; 16,11. Viz níže!]. Výraz *krisis* však může tak jako ve SZ znamenat dopomáhání k právu chuďasovi a potlačenému. Proto Žilka a jiní překládají Mt 23,23 »spravedlnost, milosrdenství, a věrnost« [sr. Ž 111,7]. U L 11,42 je dvojice »soud a láska«. Ježíš tu vytýká farizeům, že nároky a práva chudých jsou jim lhostejné. Mt 12,20 [citát z Iz 42,1-4] překládá Žilka: »Dokud nedopomůže právu k vítězství«. Možná však, že se tu myslí na vítězné zjevení spásy, milosrdenství a vůle Boží [sr. v. 18].

Řecké *anakrinein* znamená vyšetřovati u soudu, vyptávati se [L 23,14; 1K 10,25.27], vyslýchati [Sk 28,18], potom obecněji posuzovati, Kral. *rozsuzovati [1K 2,14n]. Ap. Pavel užívá tohoto výrazu záměrně v 1K 4,3; 9,3. Nebojí se žádného vyslýchání před soudem Korinťanů a každý lidský úsudek je mu lhostejný. Na čem mu záleží, je Boží úsudek a Boží soud. A na tom má záležet i Korinťanům.

Řecké *diakrinein* [= odděliti od sebe, přeneseně: činiti rozdíl. Sk 15,9, posouditi, rozsouditi 1K 6,5] znamená v 1K 4,7 činiti význačným, vyznamenávati [»Kdo tě činí význačným ?« nebo »Kdo tě vyznamenává ?«]. – Řecké *kritérion* [= to, co umožňuje posouzení; zkušební kámen] může znamenat rozhodčí soud [1K 6,4] nebo vůbec soudní sbor [Jk 2,6]. Podobně řecké *krités* znamená rozhodčího [např. při zápasech] nebo oprávněné veřejné soudce [Mt 5,25; L 18,2.6; Sk 18,15; 24,10] nebo neoprávněného soudce-sudiče [Jk 2,4 překládá Žilka: »Soudce podle špatných měřítek«; sr. Jk 4,11], je-li spojeno s příslušným přídavným jménem. Bůh je nazýván soudcem ve 2Tm 4,8; Žd 12,23; Jk 5,9], Ježíš-Mesiáš ve Sk 10,42 [viz níže!]. U Mt 12, 27 jde vlastně o svědka, který usvědčuje před soudem.

2. Boží – Kristův soud. Židovstvo v době nz bylo naplněno přesvědčením, že Bůh soudí a že jednou dojde ke konečnému a rozhodujícímu soudu nad každým člověkem, který se prohřešil proti Božímu Zákonu. Poněvadž však nikdo za svého života nemohl vědět, zda jej Bůh u soudu prohlásí za spravedlivého, snažili se zvláště příslušníci farizejské strany, kteří věřili ve zmrtvýchvstání, o vyvážení hříchů dobrými skutky. To vedlo jednak k bláhové a pyšné sebedůvěře [sr. L 18,9-14], jednak

k beznadějnému strachu před Božím hněvem. Ani představa Mesiáše nebyla hrází proti tomuto strachu, protože Mesiáš byl jen vykonavatelem Božího soudu. Saduceové, kteří nevěřili ve zmrtvýchvstání, nevěřili ani v posmrtný soud. t

Jan Křtitel zvěstoval Boží soud jako něco, co stojí přede dveřmi [Mt 3,7-10; L 3,7-17]. Jedinou záchranou před tímto soudem je pokání, vyznání hříchů ve křtu a nesení »ovoce«, dokazující obrat od dosavadního hříšného způsobu života. Pak se může Mesiáš-Soudce státi Spasitelem.

Ježíš navázal na kázání Jana Křtitele a schválil je [Mt 11,7-19]. Znovu a znovu zdůrazňoval bezprostřední závažnost Božího soudu, jenž hrozí každému, kdo se prohřešuje proti Božímu příkazu lásky a poslušnosti [sr. Mt 5,17nn].V kázání na hoře [Mt 5,22.26.29n; 7,1n.21—27], v podobenstvích o království nebeském [Mt 13,30. 47-50], v polemice proti farizeům [Mt 12,32; 23,13-35], ve výrocích o městech, jež měla nejvíce příležitosti naslouchat zvěsti o království Božím a viděti divy tohoto království [Mt 11,20-24; 12,41n], v podobenství o zkáze židovské »církve« [Mt 21,40n; 22,7; 23,38], v proslovech k učedníkům [Mt 10,28.33] a zvláště v podobenstvích o druhém příchodu [Mt 24,44-51; 25,1-30] a posledním soudu [Mt 25,3 1nn] burcuje svědomí poukazem na to, že Bůh je Pánem a Soudcem, před nímž se musí každý odpovídat ze svých činů a celého životního zaměření. Nezáleží na tom, zda je člověk židem nebo pohanem. Soud se týká »všechněch národů světa« [Mt 25,32].

Nové na Ježíšově zvěstování soudu je to, že sebe prohlašuje za ústřední postavu posledního soudu [Mk 14,62] už proto, že je ztělesněním Božího příkazu lásky, takže konečné rozhodnutí bude závislé na poměru člověka k němu [Mt 10,32n; 25,35.40]. V tom tkví význam pojmu Mesiáš. Celkem pak nezáleží na tom, zda soudcem je označen Bůh [Mt 10,32n] nebo Ježíš Kristus [Mt 7,22n; 16,27; 25,31-46; 26,64], neboť i soud Boží je nerozlučně spjat s postavou Mesiáše.

Nové je také to, že před tímto soudem nemůže člověk uplatňovat žádné své zásluhy. Může počítat jen s Božím odpuštěním a milostí. Ježíš svým učedníkům slibuje, že se k nim přizná před nebeským soudcem a tím je uchrání před odsouzením [Mt 10,32], a už za svého pozemského života dával jistotu odpuštění [Mk 2,9] bez ohledu na to, jak velké bylo provinění [Mt 18,21-35; L 7,36-50]. Tím zbavoval strachu před posledním soudem, jenž se tak pro učedníky stal předmětem radosti a toužebného očekávání [Mt 6,10 je vlastně prosbou za příchod Božího soudu; L 21,28, sr. 18,6-8]. Ovšem, odpuštění musí být denně vyprošováno [Mt 6,12] a proměňováno v milosrdenství k druhým [Mt 6,12.14; 18,21-35]. Jinak se člověk znovu dostane pod Boží hněv.

Ježíšovo odpouštění na této zemi souviselo s jeho výkupnou smrtí [Mk 10,45], jež byla Boží pečetí na Ježíšovo ujištění: »Synu, odpouštějí se tobě hříchové tvoji!« [Mk 2,5]. Právě pro svou smrt měl Syn člověka moc na zemi odpouštěti hříchy.

Také v janovských spisech jsou myšlenky synoptických evangelií, ale prohloubeny a zduchovněny. Soud souvisí se všeobecným zmrtvýchvstáním [J 5,28n]. Podle J 15,6 napomíná Ježíš své učedníky, aby zůstali s ním ve spojení, protože jen to je může uchránit před odsouzením. Potěšujícím pro učedníky je, že Otec přenechal soud Synovi [J 5,22.27]. Ježíšovým posláním není odsuzovat [J 3,17; 8,15; 12,47], ale jeho slova, která pronesl na zemi, budou podkladem soudu v nejposlednější den, ano, jeho slovo samo bude soud prováděti [J 12,48]. Vtom, že ho lidé odmítají, děje se už nyní jejich odsouzení [J 3,18n; 12,31], kdežto o věřících platí, že na soud nepřijdou [J 5,24], protože už v předjímce přešli ze smrti do života [sr. 1J 3,14]. Proto se nemusejí soudu obávat [1J 4,17; sr. 2,28; 3,21]. Příchodem Kristovým a jeho sebeobětí byl už nyní odsouzen i »vládce tohoto světa«, tj. ďábel [J 12,27-31; 16,11]. To jsou ovšem skutečnosti, jež nejsou patrné všem. Teprve poslední soud ukáže jasně všemu okolí, kdo už nyní měl život a kdo už nyní byl odsouzen [1J 3,2; J 5,24-29; 6,40.44.54]. I ve Zj má soud ústřední místo [2,5.16.22n; 3,3.16] a vztahuje se i na křesťanské sbory. Poslední pak soud je vylíčen sytými obrazy a přirovnáními [Zj 20,11-15].

Také podle ap. Pavla se musí všichni lidé bez rozdílu objevit před soudnou stolicí Kristovou [2K 5,10, sr. Ř 3,6; 1Pt 1,17], aby sklidili odplatu za to, co činili v těle, k čemu pracovali, a to buď Boží hněv anebo *věčný život [Ř 2, 1-11]. Neboť všechny lidské činy jsou setbou, Boží soud je žní [Ga 6,7n]. Boží *hněv se sice projevuje už nyní proti každé nepravosti [Ř 1,18nn.27] a celé lidstvo pro pád Adamův je propadlé odsudku [Ř 5,16.18nn], ale Bůh doposud dává příležitost k nápravě [Ř 2,4]. Jednou však přijde poslední soud, před nímž obstojí jen ti, kdo přijali smiřující milost Boží [*Ospravedlnění 4 c. Sr. Ř 8,31-39] v Kristu Ježíši [Ř 5,9n; 8,33n]. Tento soud totiž odhalí vnitřní podstatu člověka [Ř 2,16; 1K 4,5n, sr. Zj 2,23]. Může se sice stát, že se něčí životní dílo neosvědčí před soudem; ale byl-li životu položen pevný základ, tj. Ježíš Kristus, může být člověk sám spasen, zachráněn darem Boží milosti [1K 3,15], ale »jen tak jako ohněm«. Pavel má za to, že ani těžký provinilec jako krvesmilník není ještě navždy ztracen, přesto, že byl vyloučen z ochranné síly církve. Neboť konečné rozhodnutí si ponechává Bůh sám [1K 5,5]. S tímto vědomím, že konečné rozhodnutí připadá ve všem Bohu, souvisí nz. výstrahy před lidským souzením [Mk 7,1nn; Ř 14,4.10; 1K 4,5; Jk 4,11].

Žd 10,26-31 varuje věřící před odpadnutím od Krista. Bylo-li trestáno odpadnutí od mojžíšovského Zákona smrtí,

oč těžší trest stihne odpadlíky od Krista při posledním soudu! Je třeba sloužit Bohu s bázní a uctivostí. Neboť i »náš Bůh jest oheň sžírající« [Žd 12,28n] a jeho soud začíná od domu Božího, t. j od církve [1Pt 4,17]. N.

Výrazné obrazy, různé charakteristické obraty, jimiž NZ líčí poslední soud, jako např. trůn, stání po pravici a levici, oheň, červ nebo temnota, jsou jen rámec pro skutečnost, že nic neujde Božímu poslednímu soudu a jeho odplatě. Nesmíme však zapomínat ani na to, že Boží eschatologické odsouzení nemusí nutně znamenat věčnou smrt, věčné odloučení od Boha a vyloučení z jeho blízkosti. NZ nemluví o věčné smrti v časovém slova smyslu jako o následku odsouzení. Řecký výraz *aiónios* překládaný obyčejně slovem věčný, znamená spíš eschatologický [*Eschatologie], tj. vztahující se na budoucí věk. Ale nikde není řečeno, že eschatologickým odsudkem je definitivně ukončena Boží milost; naopak, uvedený již výrok 1K 5,5 a příbuzný výrok 1Tm 1,19 se zdají naznačovat, že milost Boží v Ježíši Kristu je mocnější a konečnější realitou než odsudek, jakkoli na milost nelze spoléhat jako na samozřejmost, a na přísnost odsudku nutno myslit s bázní a třesením. XX

**Soudcové.** V původním slova smyslu šlo o osoby, které vynášely radu [*oraculum*] Boží. Tak čteme v Ex 18,13, že Mojžíš »soudil« lid od jitra do večera, tj. oznamoval rady Boží a jeho ustanovení ve sporných otázkách [Ex 18,15n.19n]. Na radu Jetrovu byly Mojžíšovi přednášeny jen nesnadné věci, kdežto běžné spory a záležitosti rozsuzovali vybraní zástupcové lidu [Ex 18,21n.25n]. Původně tedy byli s. kněží, kteří vynášeli *oraculum',* později však se stali soudci starší lidu anebo ti nejuznávanější ze starších lidu, náčelníci kmenů, snad ti, kteří vynikali ve válečném vůdcovství. Šlo tu vlastně o funkci podobnou královské. Když byla zřízena královská instituce, bylo jednou z královských povinností také souditi [sr. 2S 15,1-6; 1Kr 3,9; 2Kr 15,5]. Podle Ž 2,10; Oz 7,7; Am 2,3 se zdá, že »soudce« a »král« byly souznačné pojmy. Že se u soudců dostavovalo někdy také pokušení usadit se dědičně v jejich postavení, ukazuje Sd 8,22n.

V užším slova smyslu jsou soudci nazýváni občasní osvoboditelé a vládci jednotlivých pokolení izraelských, kteří vytrhovali své soukmenovce z ruky Filištínských, Moábských, Madiánských, Ammonitských, Amalechitských aj., když na usazené Izraelce činili nájezdy zvláště v dobách žní. Nejznámější ze soudců jsou tito:

1. Otoniel [Sd 3,7-11], který bojoval proti Ghusanovi Risataimskému, králi syrskému. Representuje pokolení Judovo.

2. Ahod [Sd 3,12-29] z čeledi Gery Beniaminského, který zabil Eglona, krále moabského, jenž s Ammonitskými a Amalechitskými opanoval »město palmové« a uložil mu poplatek. Poroba tato trvala 18 let. Po zavraždění Eglona a vítězné bitvě nastal pokoj na 80 let.



3. Debora a Barák [Sd 4-5], kteří porazili v bitvě na úpatí hory Tábor vojsko Jabínovo z Azoru. Jabín utiskoval Izraelce 20 let. Nejvyšší vojevůdce Jabínův Zizara byl zabit od Jáhel. Po této bitvě měli Izraelci pokoj 40 let. Barák pocházel z kmene Neftalím.

4. Gedeon [Sd 6-8] porazil beduinské kmeny madiánské. Vydobyl tak pokoj pro Izraelce na 40 let. Jeho syn Abimelech povraždil svých 70 bratří a stal se na tři roky panovníkem se sídlem v Sichem. Representuje záp. polovinu kmene Manassesova.

5. Jefte [Sd 10,6-12,7] porazil Ammonitské. Soudil Izraelce 6 let. Zastupuje kmen Gádův.

6. Samson [Sd 13–16] soudil Izraelce 20 let, odrážeje útoky Filištínských. Zastupuje kmen Dan.

7. Samgar, syn Anatův, bojoval statečně s Filištínskými [Sd 3,31].

8. Tola [Sd 10,1] z pokolení Izacharova, soudil Izraelce 23 let. Bydlil v Samiru na hoře Efraim.

9. Jair [Sd 10,3-5] galádský. Soudil Izraelce 22 let. Zastupuje vých. polovinu kmene Manassesova.

10. Abesam [Sd 12,8-10], pocházející z Betléma, soudil Izraelce 7 let. Samgar a Abesam snad mají odpovídat kmenům Rubenovu a Simeonovu, záhy zaniklým.

11. Elon [Sd 12,11n] zabulonský soudil Izraelce 10 let.

12. Abdon [Sd 12,13-15] z pokolení Efraimova soudil Izraelce 8 let. Připočteme-li k šesti velkým [č. 1-6] a šesti menším soudcům ještě soudce Elí a Samuele, máme před sebou obraz čtrnácti hrdinů a duchovních vůdců, kteří vedli lid po obsazení země až po dobu královskou. N.

**Soudců kniha.** Její název je doložen již v talmudu a pochází patrně již z doby před Kristem. Obsahuje záznamy o jednotlivých *soudcích, a to podrobnější o tzv. velkých soudcích, a zcela stručné o tzv. malých soudcích. Tyto záznamy jsou zařazeny do rámce, jenž je jednak časově určuje, jednak ukazuje na jejich poslání. Před tímto jádrem knihy soudců [kap. 3,7 - kap. 16] je jednak úvod o době soudců souhrnně, který úzce souvisí s uvedeným rámcem [2,6-3,6], a před ním ještě jiný úvod, jenž podává obraz situace Izraele a jeho území na začátku této doby. Poslední kapitoly [17-21] obsahují rázovité dodatky.

Podle talmudského podání sepsal prý tuto knihu Samuel, ve skutečnosti je to soubor jednotlivých vyprávění, popřípadě záznamů, jež byly zařazeny do rámce, který je zcela jasně podmíněn teologií deuteronomistickou. Ani některá vypravování sama o sobě nejsou jednotná. Lze v nich sledovati různé nitě, takže někteří soudí, že tzv. »prameny« jahvistický a elohistický [*Pentateuch] pokračují z Pentateuchu až sem. Starý materiál, který

obsahoval jednak stručné záznamy, jednak obsáhlá vypravování, byl prý ve dvou etapách zařazen do nynějšího rámce, konečná jeho úprava náleží jistě době po zajetí babylonském. K tomuto rámci patří i časové údaje o jednotlivých soudcích, podle nichž jejich doba trvala 410 let, z čehož připadalo na tzv. velké soudce 269 let a na tzv. malé soudce 70 let, přičemž období útlaku mezi působením jednotlivých soudcuje vypočteno na 71 let. Protože celková doba neodpovídá podání, podle něhož od východu Izraelců z Egypta do postavení chrámu jeruzalémského uplynulo 480 let [1Kr 6,1], zapojuje se působení tzv. malých soudců právě do doby útlaku, takže celková doba by byla o 70 let kratší. Časové údaje ovšem vycházejí z předpokladu, že každý ze soudců spravoval celého Izraele, kdežto zprávy o nich ukazují, že jejich působnost byla omezena nanejvýše na několik kmenů [pokolení]. Ve skutečnosti bude nutno počítati se současným působením jednotlivých soudců v různých kmenech izraelských, takže celkové trvání doby soudců se podstatně sníží, souhlasně s výsledky bádání archeologického.

Obsah.

Přehled počátečního postavení:

I. 1,1-2,5: Dobytí země Kananejské jednotlivými kmeny izraelskými. Výčet měst, která zůstala v rukou Kananejců.

II. Úvod ke zprávám o soudcích: 2,6-3,6. Celkový obraz doby soudců. Izrael se odklání od Hospodina, za trest je sužován nepřáteli, pak skrze soudce, povolaného Hospodinem, vysvobozován, ale znovu odpadá.

III. Zprávy o jednotlivých velkých a malých soudcích:

3,7-11 Otoniel porazil Chusana Risataimského.
3,12-29 Ahod zabil moábského krále Eglona.
3,31 Samgar pobil Filištínské. kap. 4-5. Debora a Barák: vítězství nad Kananejci, jejich vojevůdce Zizara zabit [kap. 4 vypráví prózou, kap. 5 básnicky, »píseň Debořina].
kap. 6-8 Gedeon: povolání za soudce, vítězství nad Madiánskými, tažení za Jordán. Odmítl hodnost královskou [8,22-35]. kap. 9: Syn Gedeonův Abimelech [není počítán mezi soudce] se zmocní samovlády v Sichemu.
kap. 10,1-5 Malí soudci: Tola, Jair. 10,6-12,7 Jefte: útisk od Ammonitských, vítězství nad nimi, obětování dcery [11,30-40], vítězství nad Efraimem.
12,8-13 Malí soudci: Abesam, Elon, Abdon. kap. 13-16 Samson: narození, svatba, hrdinné činy proti Filištínským, zrazen Dalilou, smrt.

IV. Dodatky.

kap. 17-18. Mícha a jeho modla. Odnesena do města Dan.
kap. 19-21. Ohavný čin v Gabaa a jeho následky: boj proti pokolení Benjaminovu. Jeho zbytky dostaly ženy ze Sílo.

Jednotlivé části:

I. Úvodní přehled [1,1-2,5] sice podle svého nadpisu by měl líčit události po smrti Jozuově [1,1], ve skutečnosti však navazuje na smrt Mojžíšovu, a jeho líčení je souběžné s knihou Jozuovou, je však mnohem stručnější. Eissfeldt právem má za to, že tento oddíl navazuje na Joz 7.

II. »Deuteronomistický« úvod [2,6 – 3,6] shledává příčinu pohrom, které přišly ze strany různých nepřátel na Izraele, v jeho odpadnutí od Hospodina [2,12-13] a v službě cizím božstvům [2,11-13]. Za trest Hospodin posílá různé pohanské národy, aby sužovaly Izrael [2,14]. Když je tím Izrael zkrušen a prosí Hospodina v pokání o pomoc, Hospodin vzbuzuje soudce a jeho působením jej vysvobodí [2,16]. Při opakovaném odpadání jen Hospodinův soucit chrání Izraele před úplným vyhlazením [2,18]. Hospodin však ponechal uprostřed Izraele zbytky pohanských národů, aby zkoušel, zda Izrael odolá jejich svodům k modlářství [2,20-3,6].

III. A. Také rámec, do něhož jsou zasazeny kratší údaje i delší vypravování o jednotlivých soudcích, je rovněž jasně rázu deuteronomistického. Jednotlivá vypravování mají úvod, v němž se líčí vpád nepřátel a prosby Izraelců o pomoc k Hospodinu [3,7-9 a 11-15; 4,1-6; 6,1-14; 10,6-16; 13,1-5], a závěr, v němž se uvádí, jak byl nepřítel tím kterým soudcem poražen a kolik let potom žil Izrael v pokoji [3,10n; 3,30; 4,23-24 a 5,31; 8,28; 12,7; 15, 20; 16,31].

III. B. Do tohoto rámce jsou zasazeny oddílky o tzv. malých soudcích, které obsahují jen schematické údaje o jménu, místě původu, kolik let soudil Izraele, kde je pochován, popř. někdy ještě další drobnou zmínku. O jednotlivých těchto soudcích viz obsah: 3,31; 10,1-5; 12,8-15. *Soudcové.

III. C. Rozsáhlejší oddíly jsou věnovány tzv. velkým soudcům. Otoniel [3,7-11] a jeho vítězství nad králem Ghusanem Risataimským jsou líčeny dosti schematicky. Velmi živé je však vyprávění o tom, jak soudce Ahod [3,12-25] zabil moábského krále Eglona, jenž se nemohl ubránit ráně meče levičákova. Dvojí líčení, starší poetické [kap. 5] a mladší prozaické [kap. 4.] je věnováno soudci Barákovi a vítězství nad Kananejskými. Důležitou úlohu přitom měla prorokyně Debora, která soudila lid [4,4-5]: vyzvala Baráka, aby se ujal velení [4,6-10], a povzbuzovala jej v boji. Básnicky pak vylíčila tuto událost v »písni »Debořině«. Vyprávění o Gedeonovi [kap. 6-8] obsahuje patrně historické jádro, avšak celé je stylizováno spíše jako pověst. Abimelech [kap. 9], syn Gedeonův, není počítán mezi soudce, neboť nebyl k vládě povolán Hospodinem, nýbrž uplatňoval svá práva na základě dědičnosti. V tomto oddíle je obsažena tzv. bajka Jotamova [9,7-15]. Též osoba Jeftova [10, 6-12,7] soustředila k sobě jednak zprávy historické, jednak vyprávění rázu spíše legendárního, jako o obětování jeho dcery podle slibu

[11,30-40], jež původně asi bylo odvozeno z určitého zvyku či obřadu. Vypravování o *Samsonovi, jež se podstatně liší od předchozích vypravování [kap. 13-16], je oděno do rámce různých bájí, po případě obřadů, souvisících nějak se slunečním božstvem.

IV. Vyprávění o Míchovi a jeho modle [kap. 17-18] je patrně podle skutečné události uvedeno asi proto, aby znehodnotilo proslulou svatyni v Dan, kde bylo ctěno »tele«.

Vyprávění o ohavnosti, spáchané v Gabaa [kap. 19-21], bylo snad přidáno ještě později než předchozí a sestaveno ze staršího materiálu. Jeho účelem bylo ukázat, kam vede bezvládí, a tak kladně připravit na pokračování v knize Samuelově, a to na onu linii, jež hodnotí instituci královskou kladně [sr. 18,1; 19,1 a zvl. v. 21-25]. Oddíl o opatření žen pro zbytky kmene Benjaminova [kap. 21] má patrně za základ určitou slavnost u svatyně v Sílo.

Význam knihy Soudců je jednak v náboženském pragmatismu deuteronomistického rámce, který ukazuje Boží péči o Izraele, jednak v tom, že jednotlivá vyprávění, obsahující mnohé primitivní představy a zprávy o kananejském náboženství, ukazují zápas čistého náboženství Hospodinova s těmito nižšími stupni. Hrdinské postavy mužů i žen, kteří z pověření Božího konali veliké věci, jsou 1 v NZ kladeny za vzor [Žd 11,32nn]. V knize je též patrný zápas mezi bohovládou a monarchismem. V kap. 1-16 je mnoho rysů teokratických, tj. bojujících proti monarchistické myšlence. Když lid izraelský chtěl provolat Gedeona za krále, odpovídá docela rozhodně: »Nebuduť já panovati nad vámi, aniž panovati bude nad vámi syn můj, Hospodin bude panovati nad vámi« [Sd 8,23]. Viz též bajku Jotamovu, Sd 9,7-20. Kap. 17-21 je zase zřejmě monarchistická. Každou zavržení-hodnou událost zdůvodňuje slovy: »Toho času nebylo krále v Izraeli; jeden každý, což se mu za dobré vidělo, to činil« [Sd 17,6]. O vyvrcholení tohoto rozporu viz 1S 7-12. Sgt.

**Souditi.** *Soud.

**Souditi se,** míti při [Jb 34,23], bojovati, hádati se, volati k odpovědnosti [Ž 35,1], vésti spor [Iz 43,26]. K Mt 5,40 viz heslo *Odpírati. Ap. Pavel v duchu Ježíšově prohlašuje soudní spor věřícího s věřícím za něco nepřirozeného, protismyslného a pro křesťana nepatřičného [1K 6,1-8].

**Soudný.** *Soud.

**Soudný den,** poslední soud. *Soud.

**Souchotiny** [Lv 26,26; Dt 28,22], spíše nějaký druh dlouhotrvající, stravující horečky, působící slabost a nedokrevnost, jaký se dodnes vyskytuje podél Středozemního moře a na Maltě.

**Soukaný,** svíjený, kroucený ze dvou nebo *více nití. O hedvábných nitích, z nichž měly být utkány čalouny na stánek úmluvy [Ex 26,1]. *Hedbáví, hedvábí.

**Soukromí,** skrýše, osamělé místo, ústraní [Jb 40,16]; také ve významu stranou [Mt 14,13; Mk 4,34; Sk 23,19 aj.].

**Soukromný** u Jb 30,3 znamená pustý. »Soukromná místa« = pustiny, zříceniny.

**Souseda,** stč. súsěda = sousedka [Ex 3,22; Rt 4,17; L 15,9].

**Soužen, soužení, soužiti,** stč. ssoužen, -í, -iti, doslovně něco zúženého, něco užším učiniti, např. o krocích [Jb 18,7; Př 4,12], sevříti [L 19,43], omezen, omeziti; přeneseně trápiti, utlačovati, do úzkostí přiváděti; úzkost, trápení, tíseň apod. Kral. tak překládají několik různých hebr. výrazů, jež však nadto překládají velmi různě: soužiti, trápiti, utiskati, úzkost, sevření apod. Všechny označují různé druhy trápení, nesnází a těžkostí, ať už jde o trápení, jež doléhají zvnějšku anebo o nesnáze vnitřní. Tak např. Izraelci byli souženi okolními nepřáteli [Sd 10,9.14; 1Kr 8,37; 2Kr 13,4; Neh 9,27], jejich nájezdy nebo obležením ve válce [Dt 28,53.55; Ž 9,10; 46,2]. Egyptští sužovali Izraelce, kteří se stali jejich otroky [Ex 3,9; 4,31; sr. 22,21; 23,9].Soužení může označovat také nebezpečí života [Ž 86,7], útisk osobních nepřátel [Ž 50,15; 54,9; 59,17]. Ž 107 nazývá soužením bloudění po poušti [v. 6], žalařování [v. 13], nemoc [v. 19], tonutí na moři [v. 28]. Jde-li o vnitřní soužení, překládají Kral. příslušné hebr. výrazy většinou slovem úzkost, sevření nebo trápení [Dt 31,17.21; 1S 10,19; 26,24; 2S 22,7; 2Kr 19,3; 2Pa 15,6; 20,9; 33,12; Sof 1,15; sr. Ž 18,7; 25,17n; 69,18; Pl 1,20], ale také soužení [duše Gn 42,21; 1S 30,6; Ž 31,10; Jr 6,24].

Izrael ve svých dějinách ustavičně zakoušel různá soužení, jež však měla pro něho spasitelný význam, ať už šlo o utrpení v Egyptě [Ex 3,9; 4,31] nebo v babylonském zajetí [Dt 4,27-30; 28,47nn] nebo o jakékoli soužení mezi oběma těmito mezníky [Sd 6,9; 10,6-16; 1S 10,18nn]. Neboť všecka tato soužení byla nejen trestem Božím za nevěrnost, nýbrž měla i výchovný účel [2Pa 15,4; 20,9nn; Neh 9,26nn; Ž 107,6.13.19.28; Iz 26,16; 37,3; Jr 10,18nn]. »Chléb úzkosti a vody soužení« [Iz 30,20] jsou jen předehrou k vysvobození. »Den úzkosti«, »čas soužení« byl současně dnem navštívení Božího [2Kr 19,3; Abd 1,12.14; Iz 33,2; 37,3; Na 1,7]. Iz 63,9 jde dokonce tak daleko, že 1 Bůh měl soužení ve všelikém jejich soužení. Ovšem, jednou nastane »čas soužení, jakéhož nebylo« [Dn 12,1]. Ale tento eschatologický čas soužení, tj. poslední soud, bude dnem spásy pro vyvolený lid, zapsaný v Boží knize [sr. Ab 3,16nn; Sof 1,15].

Ale nejde jen o soužení Izraele jako celku, nýbrž i o soužení jednotlivých *spravedlivých, zvláště v Žalmech. Někde to vypadá tak, že spravedlnost a soužení patří nerozlučně k sobě. Úzkosti spravedlivého jsou mnohé [Ž 34,20]. Chodí uprostřed soužení [Ž 138,7], ale Hospodin je jeho síla v času soužení [Ž 37,39; 50,15]. Přijímá soužení jako něco, co pochází z ruky Boží [Ž 39,1; 66,11; 71,20] a má výchovný význam [Ž 119,71]. Nakonec se raduje z Božího opatrování a vysvobozování

[Ž 9,10; 32,7; 34,7.18; 37,39n; 54,9; 59,17; 91,15]. Tím se stává spravedlivý povzbuzením pro všechny, kteří procházejí podobným soužením.' *Utrpení.

Také v NZ zahrnuje výraz soužení všechny možné druhy trápení. Většinou je tak překládáno řecké *thlipsis*, jež však Kral. překládají také výrazy trápení [Ř 2,9], zarmoucení [Ř 8,35], utištění [2K 6,4], úzkost [2K 4,8; 1Te 1,6; Zj 2,10], nesnadnost [1Te 3,7], aby tak naznačili obsahovou bohatost tohoto pojmu. Někde se zřejmě myslí na pronásledování [Mk 4,17; 1Te 3,3n; 2Te 1,4], jinde na soužení, spojené s uvězněním [Sk 20,23; Ef 3,13, sr. 3,1; Zj 2,10, kde Kral. překládají úzkost], jinde na soužení, plynoucí z urážek [Žd 10, 33; 11,37], z chudoby [2K 8,13, kde Kral. mají »úzkost«; sr. Zj 2,9], z nemoci [?Zj 2,22]. Ř 8,35 je snad shrnuto vše, co lze mysliti výrazem soužení. Podobně 2K 11,23nn. O vnitřních soužením mluví 2K 2,4; 7,5; F 1,16.

Soužení jsou ovšem i pro věřící zdrojem stálého a nebezpečného pokušení [2K 1,8nn; 1Te 3,3nn; Zj 2,10; sr. Mk 4,17], ale také prostředkem k osvědčení víry [2Te 1,4], trpělivosti [Ř 12,12], naděje, jež nehledí na to, co se vidí, ale k cíli života [2K 4,17n]. Trpělivost v soužení přináší i potěšení [2K 1,5n]. A tak se Pavel chlubí i souženími, jež probouzejí trpělivost, posilují naději [Ř 5,3n] a naplňují radostí [Ko 1,24] z Ducha sv. [2K 8,2]. Neboť takto snášeným soužením jednoho je posilována víra druhých v podobném soužení a tak budována církev [2K 1,4nn; Ef 3,13; Ko 1, 24; 1Te 1,6n; Zj 1,9].

Soužení je nejen náhodným [Sk 11,19; 2K 1,4nn; 1Te 3,7; 2Te 1,4; Žd 10,33; Zj 2,9n], ale nutným průvodním zjevem křesťanova života [J 16,33; sr. 15,20; Sk 14,22. Žilka překládá 1Te 3,2n: »Vždyť sami víte, že je to naše určení«], takže Pavel mohl věřícím v Tessalonice soužení předpovídat [1Te 3,4] a sám o sobě praví, že mu Duch sv. po městech osvědčuje, že ho očekávají vězení a soužení [Sk 20, 23] nad ta, kterými už prochází [2K 1,4; 7,4n].

Věřící ovšem snášejí svá soužení jako pokračování a doplněk soužení Kristových [Ko 1,24; sr. 2K 1,5], Utrpení a soužení spojují s Kristem tak, že toto spojení dává i jistotu vzkříšení s Kristem [F 3,10; 1Pt 4,13]. Neboť soužením pro Krista a jeho slovo věřící znovu prodělává smrt Kristovu [2K 4,1; sr. Zj 7,14]. A nejen to: soužení je pro křesťana před-jímkou oněch soužení, jež budou předcházet druhý příchod Kristův na tento svět [Mt 24,4-28], jež vyvrcholí ve »velikém soužení« [Mt 24,21; Zj 7,14, sr. 3,10]. Je to ozvěna Dn 12,1 a židovské literatury mezi SZ a NZ. Ale NZ je přesvědčen, že toto poslední soužení už nastalo právě proto, že se příchodem Kristovým vlomil »poslední věk« do tohoto starého věku; tato soužení nastala vlastně už utrpením Kristovým a jsou předjímkou posledního soudu.

V tom smyslu postihují nejen věřící, ale všechny, pro něž ovšem mají docela jiný význam než pro věřící a také je docela jinak snášejí [Ř 2,9; 2Te 1,5n; sr. Mt 24,4-28]. *Soud.

**Sova.** V Palestině je asi 18 druhů sov. Je však velmi pochybné, zda Kral. překládají správně dva hebr. výrazy, z nichž *tachmás* [*chámas* = býti krutý] v Lv 11,16; Dt 14,15 podle slovníků znamená pštrosího samce nebo kukačku, a hebr. *bat ja'ná* u Iz 13,21; 34,13; 43,20; Jr 50,39; Mi 1,8, jež podle slovníků znamená také pštrosa. I Kral. tentýž výraz překládají u Jb 30,29 »mladý pštros«. Hebr. výraz připomíná žravost. Jde o nějakého dravce, jenž je zahrnut mezi kulticky nečisté ptáky. Na jedné židovské minci z 5. stol. je hlava Athénina a sova.

**Sozipater,** příbuzný nebo průvodce ap. Pavla [Ř 16,21], snad totožný se *Sópaterem Berienským, o němž je zmínka ve Sk 20,4.

**Spaběrovati** [Sd 20,45]. *Paběrek.

**Spáčiti se, zpáčiti se,** stč. = zpět se obrátiti, otočiti se zády, vzbouřiti se [Jr 34,16 překládá Karafiát: „Ale rozmyslivše se, zlehčili jste jméno mé«].

**Spálení, spáliti.** [*Hořeti]. Oběti bývaly obyčejně spáleny; proto se některé z nich nazývaly obětí ohnivou [*'išše* Ex 29,18], jiné obětí zápalnou [*'ólá* na př. Gn 8,20]. Mělo se tím naznačiti úplné odevzdání Bohu. *Oběť. Bylo-li něco prokleté, muselo to být spáleno, ať už šlo o věci [Dt 7,5; 12,3; Joz 6,24] nebo o lidi [Lv 10,2; 20,14; Nu 16,35; sr. L 9,54; Sk 19,19]. Bůh je přirovnáván ke spalujícímu ohni [*Oheň. Ex 24,17; sr. Dt 4,24; Žd 12,29], který ničí vše, co se staví do cesty jeho plánům [Dt 9,3]. Podobně i jeho *soudy jsou popisovány jako spalující oheň [Iz 27,15; 33,12; Am 7,4; Mt 13,30.40; Zj 18,8].

Izraelci obvykle nespalovali mrtvoly osob, leda v mimořádných případech, jako např. při trestu za těžký hřích [Lv 20,14; 21,9; Joz 7,15.25] nebo ze strachu, aby mrtvola nebyla zohavena [1S 31,12], nebo za moru [Am 6,10 podle hebr. textu]. Zato okolní národové mrtvoly většinou spalovali. Ve filištínském Gezeru byla např. nalezena jeskyně z mladší doby kamenné na spalování mrtvol. Jeskyně byla opatřena prosekaným komínem.

Při výkladu 1K 13,3 je možno mysliti buď na upálení pro víru [sr. Dn 3,2 3nn; Žd 11,34], o němž vydává mnohá svědectví židovská literatura a zvláště 2Mak 7,3nn a 4Mak, anebo na okázalé hrdinské sebeupálení, jež podstoupil podle řecké mytologie Herakles, aby přímo přešel k bohům. Už za Pavla byly také známy případy indických filosofů, kteří se dobrovolně upálili. Řečtí *stoikové pak učili, že pravý filosof se nebojí ani smrti upálením. Pavel se staví proti tomuto okázalému mučednictví, jež může být výrazem samospravedlnosti a tak zatemňovat kříž Kristův; samospravedlnost je opakem lásky. Snad někteří z korintských charismatiků byli ochotni i své tělo ze samého entusiasmu vydat spálení. Snad se domnívali,

že právě tím osvědčují svou lásku. Ale Pavel je upozorňuje, že »žádný lidský čin, byť sebeoslnivější, sám o sobě lásku nezaručí, nevymítí ani nenahradí« [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 138n]. Láska je prostě dar Boží milosti, a to dar nejvyšší.

Podle Žd 6,8 neplodná země, vydávající jen trní a bodláčí, propadá Božímu zlořečení a je nakonec vydána spálení [Gn 3,18; Sodoma a Gomora; Iz 5,3nn]. Je to obraz křesťanů, kteří dovolí, aby v jejich nitru vyrostl hřích. Propadají Božímu zlořečení a nakonec budou stráveni ohněm Božího hněvu.

**Spáliti.** *Spálený.

**Spalující.** *Spálení.

**Spaní.** *Spáti.

**Spanilý,** stč. = v pána obrácený; vznešený, výborný. Kral. tak překládají dva hebr. výrazy: *mibchôr* [*mibchár*] = vybraný, nejvýbornější [2Kr 19,23; Iz 37,24] a *dášén* = tučný, šťavnatý, plný mízy [Ž 92,15].

**Spasen. Spasení** je odborný biblický výraz k označení jakéhokoli milostivého vysvobození, způsobeného Bohem, zvláště však duchovního vysvobození z hříchů a jeho důsledků [smrti, soudu apod.], předpovídaného sz proroky a uskutečněného v poslání a díle Ježíše Krista, *Spasitele.

Ve SZ sloveso *jáša'* a podst. jméno *ješû'á* označují v arabštině »býti prostorný, rozsáhlý, široký«, »vyvíjeti se bez překážky« [prostornost, širokost, volnost], v přeneseném smyslu býti vysvobozen z nebezpečí a neštěstí, tedy vysvobození [1S 14,45], pomoc [Ž 3,3], zkrátka: opak soužení, bídy a úzkosti. Těmito hebr. výrazy může být označeno i vítězství nad nepřáteli a vysvobození z jejich ruky [1S 14,45], takže každý vojevůdce, který má dostatečnou moc a sílu, aby zvítězil nad nepřítelem, může být nazván spasitelem, vysvoboditelem [Sd 3,9; 2Kr 13,5; Neh 9,27]. Ale Kral. vyhrazují výrazy spasiti, spasení, spasitel pro vysvobozovací činnost Boží [Ex 14,13], ač nechybí o Bohu také výrazy vysvoboditel, vysvoboditi, vyprostiti [Ex 14,30; 1S 4,3; 7,8; 9,16; 10,19, sr. 2Pa 20,17; Jon 2,10; Ab 3,13; Sk 7,25]. Jen Bůh má dostatečnou sílu, aby svou pravicí způsobil s. [Ž 20,7; 98, on]. Jeho spasitelná činnost se může týkati lidu celku [Ž 68,20; 79,9; Jr 3,23], ale i jednotlivců [např. 1S 2,1; 2S 23,5;Jb 13,16; Ž 9,15; 27,1 aj.]. Celé dějiny Izraele jsou dějinami buď přímé spasitelné činnosti Boží anebo zprostředkované vyvolenými vysvoboditeli. *Soudcové. Hospodin vysvobozuje«, »Bůh s. našeho« [1S 14,39; 1Pa 16,35; Ž 68,20; Iz 33,20, sr. Ž 3,9; Zj 7,10; 19,1] je takřka nejjednodušším vyznáním víry Izraelcovy ve SZ. S. Hospodinovo i tam, kde jde o vysvobození od nepřátel, je ovšem vázáno na určité duchovní podmínky, jak názorně ukazuje kniha Sd [např. 2,18; 3,8n.15; 4,3; 6,7 aj.]. Jen ti, kteří činí pokání, spravedliví a pokorní mohou se obraceti k Bohu o spasitelnou pomoc [Ž 4,2; 18,1-7; 50,23; 62,2n]. Odvrátil-li se lid od Hospodina, mohl očekávat s. jen po změně srdce v pokání. Proto proroci kladli tolik důrazu na odpuštění, změnu srdce, spravedlnost a *ospravedlnění. Božím mocným dílem, v němž se zjevuje jeho *spravedlnost, je vysvobozovati ponížené, chudé a usouzené [Jb 5,11; Ž 37,39; 50,23; 85,10; 91, 14nn; 118,15; 119,155; 149,4]. Záhy však nabyla myšlenka s. eschatologického rázu. V zoufalství nad přítomným stavem, zaviněným hříchem a sociální nespravedlností, upínal Izrael svůj zrak k eschatologické budoucnosti [Gn 49,18; Ž 119,123.166.174; Iz 56,1, sr. 51,6.8; Dn 12,1nn], k mesiášskému věku, v němž budou splněny všechny podmínky pro s. [Iz 12,1nn; 33,24; 43,24nn; Jr 31,31-34; Ez 36,26-29; Oz 14; Za 13,on]. Snad i novoroční slavnosti nastolovací, kdy se Bůh slavnostně ujímal znovu vlády, přispěly ke vzniku toužebného pohledu do budoucnosti [viz Bič II., 246n]. Obsahem této mesiášské naděje na spásu jsou sice pozemské věci: vysvobození Izraele od nepřátel [Iz 19,20; 35,4nn], návrat ze zajetí babylonského [Jr 30,10n; 31,7; Za 8,7; 9,16; 10,6], vytržení ze soužení [Jr 30,7] a smrti [Iz 25,8n; Dn 12,2], ale pojem s. se stává duchovnější, a proto universálnější; neomezuje se pouze na vyvolený lid [Iz 45,17], nýbrž i pohané budou požívat ovoce s. [Iz 45,23nn; 49,8-12; 60,1-12]. Toto eschatologické s. je těsně spjato s postavou Mesiáše [Ž 91,11-16; Iz 49,6.8n; 52,7; 61,10; Jr 23,6; Za 9,9] a s jeho utrpením [Iz 53]. V Mesiáši se projeví moc Boží, a to na základě spravedlnosti, milosrdenství [Oz 1,7] a *svatosti Boží. S. bude složeno v Siónu [Iz 46,13, sr. Ž 14,7; 53,7; Iz 26,1; 60,18] a jeho kněží budou oblečeni v roucho s., tj. budou nejen svědky Božího vysvobození, nýbrž sami budou okoušet spásu [Ž 132,16, sr. 2Pa 6,41] spolu se vším lidem Božím [Iz 61,10].

NZ navazuje výrazy *sózein* [= zachrániti, zachovati, uzdraviti] a *sótéria* [= záchrana, blaho] na SZ. Oba výrazy mohou označovati záchranu z nebezpečí a smrti [Mt 8,25; 14,30; 27,40.42.49; Mk 3,4; 15,30n; L 6,9; 23,35. 37.39; Sk 27,20.31.34; Žd 11,7], ze smrtelné úzkosti [J 12,27; Žd 5,7], z nemoci [Mt 9,21; Mk 5,23.28; 6,56; L 8,36.50; J 11,12; Sk 4,9; 14,9], z područí nepřátel [Sk 7,25] a pod. Sem patří i obrat: »Víra tvá tě uzdravila« [vlastně: zachránila, Mt 9,22; Mk 5,34; 10,52; L 8,48; 17,19; 18,42]. Kral. v těchto případech překládají slovesy zachovati, pomoci, vysvoboditi, vyprostiti, uzdraviti á příslušnými podstatnými jmény. Ve většině případů, kde Kral., užívají výrazů spasiti, spasení, jde o vysvobození z hříchu, viny a Božího soudu. I když Zachariáš mluví o »vysvobození z nepřátel našich a z ruky všech, kteří nás nenáviděli« [L 1,71], přece jen očekává, že lidu Božímu bude dáno spasitelné umění »na odpuštění hříchů« [L 1,77]. Synoptická evangelia popisují poslání Ježíše Krista tak, že má vysvoboditi lid svůj od hříchů jejich« [Mt 1,21], že má »hledat a spasit, což bylo zahynulo« [L 19, 10]. V tom smyslu jest rozuměti i jménu Ježíš, hebr. *ješû'á* = spasitel, vysvoboditel [Mt 1,21; L 2,11]. S.

je opakem zatracení [L 9,56; Mk 16,16], zahynutí a smrti [Mt 18,11, sr. 2K 7, 10; F 1,28], odsouzení a hněvu [J 3,17; 12, 47, sr. 1Te 5,9]. Ježíš u J 4,22 praví, že s. jest z Židů [sr. Gn 12,3; Iz 2,3; L 24,47; Ř 3,2; 9,4n; Žd 7,14]. Být spasen znamená vejít do království Božího [Mt 19,24n; Mk 10,24-26; L 18,25n; sr. 13,23n]. Podle Jana být spasen = mít život věčný [J 5,24; 17,2], přejít z temností do světla, ze smrti do života [sr. 1J 5,12]. S. je tedy pojem, který zahrnuje v sobě vše, co přinesl Kristus člověku a čeho vydobyl pro člověka svým životem, smrtí a zmrtvýchvstáním [Sk 5,31]. Krom něho není v žádném jiném s. [Sk 4,12; 13,47]. Kristus je dveřmi království Božího. Jen ten, kdo jimi vchází, bude spasen [J 10,9]. Víra v něho přivádí ke s. [L 7,50, sr. v. 48; 19,9; Sk 2,21; 16,30n]. Všechna uvedená místa ukazují, že jde o s., jež jest přítomnou skutečností. Zvláště evangelista Jan zdůrazňuje tuto přítomnostní stránku s. [J 5,24; 17,2n;sr. 1J 5,12; L 23,43]. Také apoštolově chápali s. jako něco, co se uskutečňuje kázáním evangelia [Ř 11,14; 1K 1,21; 9,22; 15,2, sr. Sk 11,14; 13,26; 1Tm 4,16; Jk 1,21]. Ale i u Ježíše má s. také význam budoucnostní, eschatologický v tom smyslu, že věřící budou zachráněni při posledním soudu a dojdou věčného blahoslavenství a slávy [Mt 10, 22; 24,13.22; Mk 13,13.20; 16,16; L 13,23-30; J 5,24].

Zvláště pak ap. Pavel propracoval podrobně myšlenku s. Evangelium o Kristu je mu mocí ke spasení každému srdečně věřícímu [Ř 1,16; 10,9.13; Ef 2,8; sr. 1Tm 1,15; 1Pt 1,5] člověk dochází s. nikoli skutky, nýbrž milostí [Ef 2,5.8n; 2Tm 1,9; Tt 3,5, sr. Sk 15,1], skrze smrt i život Ježíše Krista [Ř 5,10, sr. Ko 1,14; Žd 7,25; 1Pt 3,21] a naději [Ř 8,24]. S. je složeno v Kristu Ježíši [2Tm 2,10; Žd 5,9]. Je to s. věčné [sr. Iz 45,17], Dokladem s. je dar Ducha sv. [Ef 1,13]. Evangelium je cestou ke spáse [Sk 16,17], je-li ústy vyznáváno [Ř 10, 10]. Pavel je přesvědčen, že jednou dojde s. celý Izrael [Ř 11,26]. Proto se snaží sebezapíravým kázáním evangelia pohanům [1K 9,22; 10,33; 1Te 2,16] přivésti ke spasitelné závisti Židy, aby aspoň někteří z nich byli přivedeni ke spáse [Ř 10,1; 11,14]. Bůh chce, aby všichni spaseni byli [1Tm 2,4]. Při tom myslí Pavel nejen na přítomnou spásu [2K 6,2, sr. Iz 49,8], jež se projevuje životem z víry, ale i na spásu eschatologickou [Ř 13,11; 2Te 2,13; Žd 1,14; 9,28, sr. 1Pt 1,5.9]. Už nyní sice má věřící některé dary, jež patří k eschatologickému stavu spásy; ale plnost těchto darů přijde teprve v »posledních dnech«. Naděje na tuto spásu je věřícímu jako přilba, kterou se má obrnit v boj i za svého pozemského života [1Te 5,8; sr. Ř 8,24]. Na nutnost živé, tj. životem se projevující víry při spáse ukazuje Jk 2,14.

Ju 22n je snad lépe překládati: »Mějte slitování s pochybujícími, zachraňujte je, abyste je vytrhli z ohně; s jinými však mějte slitováni se strachem, majíce v nenávisti i ten šat poskvrněný tělesností«. Jde tu o falešné učitele. Při slitovném zacházení s nimi je třeba míti obavy, aby se člověk od nich nenakazil. *Smíření. *Vykoupení. *Spasitel. *Ospravedlnění. *Krev Kristova. "*Prostředník.

**Spasení** *Spasen.

**Spasitel,** hebr. *môšía'* = pomocník, vysvoboditel. Je to titul, který byl ve SZ přikládán úspěšným vojevůdcům [Sd 3,9.15, Kral.: vysvoboditel], králům [2Kr 13,5, Kral. vysvoboditel] a vůdcům a osvoboditelům lidu izraelského vůbec [Neh 9,27, Kral.: vysvoboditel]. Poněvadž tito vysvoboditelé byli vzbuzováni Bohem v dobách nejvyšší nouze, přešel tento titul na Boha. Bůh je pro Izraelce především Bůh silný, spasitel, který je vysvobodil z Egypta [Ž 106,21; Iz 43,3.11. U Iz 60,16; Jr 14,8; Oz 13,4 překládají Kral. vysvoboditel], a znovu a znovu vysvobozuje [Ž 24,5; Iz 45,15.21; 49,26; 62,11; 63,8]. David nazývá Boha svým s-em, který ho vysvobozuje od násilí [2S 22,3; Ž 25,5; 51,16]. Také Mesiáš měl ve SZ titul s. [Iz 19,20; 62,11]. *Spasení.

Řecké *sótér* [= zachránce, vysvoboditel] bylo častým přívlastkem řeckých božstev, zvláště nejvyššího boha Dia, který prozřetelně řídil svět. Dioskurové, Kastor a Polydeukés, synové Dia a Ledy, byli považováni za s-e [ochránce] vojáků a plavců. Nil byl s-em Egypta. Někdy také panovníci, jako Ptolemeus a Demetrius I., přivlastňovali si titul *sótér*. V NZ se vyskytuje výraz *sótér* čtyřiadvacetkrát. Je jistě příznačné, že deset z těchto výskytů je soustředěno na tzv. pastorální epištoly [1Tm 1,1; 2,3; 2Tm 1,10; Tt 1,3.4; 2,10.13; 3,4.6 a 1Tm 4,10, kde Kral. překládají: ochránce], pravděpodobně jako polemika proti císařskému kultu. Neboť i o císařích se zvláště v době vzniku pastorálních epištol užívalo titulu *sótér* = spasitel. V lukášovských spisech se vyskytuje tento výraz pouze čtyřkrát [L 1,47; 2,11; Sk 5,31; 13,23], přičemž první z citovaných míst se vztahuje na Boha [právě tak jako v 1Tm 1,1; 2,3; 4,10; Tt 1,3; 2,10; 3,4; Ju 25], kdežto ostatní tři na Ježíše Krista jako většina nz výskytů. Pavel [kromě zmíněných pastorálních epištol] užil tohoto výrazu jen dvakrát [Ef 5,23; F 3,20] a dvakrát je ho užito v janovských spisech [J 4,42; 1J 4,14]. Tato poměrná řídkost výskytů je někdy vysvětlována tím, že přívlastek s. byl dáván Diovi, kdežto v pastorálních epištolách mělo být zdůrazněno, že nikoli césar, ale Ježíš je S-em. J 4,42; 1J 4,14 jej nazývá s-em světa; Sk 5,31 »knížetem a s-em«, doslovně »vůdcem [vládcem] a s-em«, aby dal příležitost Izraelovi k pokání a tím i k odpuštění hříchů [sr. Sk 13,23n]. Ježíš [= Hospodin je spása] je S-em [L 2,11] proto, že vysvobozuje z hříchů [Mt 1,21, sr. 1Tm 1,15], zbavuje zahynutí [L 19, 10], zahlazuje smrt [2Tm 1,10], převádí do života [2Tm 1,10], oroduje za ty, kdo skrze něho přistupují k Bohu [Žd 7,25]. Počátky a závdavek této spásy okoušejí věřící už

za svého pozemského života [Ef 1,3.13], ale spása bude plně dokonána, až Ježíš Kristus znovu přijde a přetvoří i tělo našeho ponížení v tělo slávy [F 3,20n; sr. Ef 5,23]. Právě proto má věřící žíti střízlivě, spravedlivě a pobožně [Tt 2,13; sr. 2Pt 1,10n; 2,20]. Kristus se stal S-em skrze své utrpení, smrt a zmrtvýchvstání [Sk 5,30n; Žd 2,10; 5,9, sr. Ř 5,8nn]. Podle Ju 25 je Bůh naším S-em jen »skrze Ježíše Krista, našeho Pána« [sr. Sk 4,12]. V některých textech toto »skrze Ježíše Krista« chybí. *Prostředník *Smíření. *Vykoupení.

**Spasitelný** = sloužící spáse, záchraně; spásonosný [Ab 3,8]. Ž 69,14 překládají někteří: »Odpověz mi pravdou své pomoci«, jiní: »S věrností tvé pomoci« nebo »spásonosnou věrností«. Milost Boží je spásonosná [Tt 2,11]. »Umění spasitelné« u L 1,77 = poznání spásy. Hejčl překládá: »Abys poučil lid o spáse«.

**Spasiti.** *Spasení. *Spasitel.

**Spáti.** Spánek byl ve starověku pokládán jednak za nutné tělesné i duševní osvěžení [odtud uctívání božstva, jež mělo jméno *Hypnos* = spánek, sen], jednak za známku silného charakteru, dovedl-li člověk usnout
1 v nebezpečném životním postavení [Sokrates spal, ačkoli věděl, že druhého dne musí vypíti pohár s jedem], a konečně i za známku lenosti. O Řecích a Římanech je známo, že vstávali k práci při prvním zakokrhání. Podle Platona je nedůstojné pána nebo paní domu, aby se dávali budit otroky. Naopak, sami mají být první na nohou. Kdo chce opravdu žít a být duševně činný, musí podle názoru starověkých filosofů spát velmi skrovně. Sokrates přirovnával smrt hlubokému, bezesnému spánku. Na druhé straně byl spánek pokládán za vstupní branku různých »zjevení« a při chrámech Asklepiových byly zřízeny zvláštní místnosti pro ty, kteří zde čekali na věštecké sny s návodem na uzdravení [tzv. inkubace]. *Sen.

Také ve SZ byl spánek ceněn jako osvěžující dar Boží [Ž 4,8; 127,2, ale viz níže! sr. Ez 34,15n.25; Jr 31,26, kde Kral. »ten můj sen byl mi vděčný« = můj spánek byl mi libý, příjemný, sr. Př 3,24], kterého se nedostává těm, kdo jsou obtížený starostmi, nemocí nebo výčitkami svědomí [Ž 32,4]. Podle Zákona nesměl si nikdo nechat v zástavě přes noc roucho svého bližního, jež sloužilo v noci za přikrývku [Ex 22,26; Dt 24,12n]. Můžeme tedy říci, že spánek chudých byl pod ochranou Boží. Jákob jako doklad své pracovitosti u Lábana uvádí, že v noci nespal [Gn 31,40]. Na druhé straně dlouhé spaní bylo pokládáno za hanbu [Př 10,5] a příznak lenosti [Př 19,15; sr. Am 6,4] a trestuhodné lhostejnosti [Jon 1,5]. Zbožný i ve spánku přemýšlí o Zákoně Hospodinově [Ž 1,2, sr. Dt 6,7; Joz 1,8; Př 6,22]. Pak se nemusí strašit. Může odpočívat a spánek jeho je libý [Př 3,24], neboť Bůh je jeho ochráncem [Ž 3,6; 4,9]. Bez Boha je ovšem marné časné vstávání a dlouhé ponocování. Svému milému dává Bůh i za spánku, co potřebuje k životu [Ž 27,2 překládá Zeman a jiní: »Tolik dává svému milému spánku«, kdežto Heger tlumočí: »Jahve přeje spánek milým svým«.] Ve spánku ovšem může člověk přijmouti zvláštní Boží sdělení a zaslíbení [Gn 15,12nn; 28,10nn; Nu 12,6n; 1S 3,1nn; 28,6 aj.]. *Sen. Na druhé straně může být spánek i Božím trestem [1S 26,7.12]. Spánek je obrazem smrti např. u Jb 14,12; Jr 51,39; Dn 12,2 aj.

Na rozdíl od homérovského názoru o spících božstvech trvá SZ na tom, že Bůh nespí ani nedříme [Ž 121,4]. Jen pohanští bohové spí [1Kr 18,27]. Věřícímu se ovšem může někdy v jeho malověrnosti zdát, že Bůh spí, když ho dost rychle nevysvobozuje z úzkosti, ale je to právě jen výkřik úzkosti a vposledku úpěnlivého doufání [Ž 44,24; 78,65].

V NZ se opakují všechny názory o spánku, jež jsou známy ze SZ. Spánek je něco člověku přirozeného [Mt 13,25; Mk 4,27]. I Ježíš spí, dokonce uprostřed mořské bouře [Mk 4,38], a tak je dokladem sz zaslíbení jako ztělesnění naprosté důvěry v nebeského Otce [Ž 3,6; 4,9; 121,4; Př 6,22]. NZ zaznamenává i spánek unaveného mladíka při Pavlově kázání [Sk 20,9]. I v NZ se předpokládá, že Bůh ve spánku může dávat své pokyny [Mt 1,20; 2,12n.19.22; 27,19; Sk 16,9; 18,9]. Ale zjevuje se pouze v Ježíši Kristu, takže sny gnostiků jsou nejen nebezpečné, ale i mravně závadné [Ju 8].

NZ věnuje nejvíce pozornosti nikoli spánku, ale bdění. Ježíš vstává přede dnem, aby se modlil [Mk 1,35; 6,12]. Ap. Pavel pracuje ve dne v noci, aby nepřipadl sborům na obtíž [1Te 2,9]. Výstražným příkladem pro starou církev byli učedníci, kteří měli být svědky a spoluúčastníky Ježíšova zápasu v zahradě Getsemane [Mt 26,40nn] a usnuli přes Ježíšovo napomenutí, aby bděli a modlili se [Mt 26,43nn]. Odtud pochopíme napomínání k duchovní bdělosti v očekávání druhého příchodu Kristova. Mt 25,5 vytýká neopatrným pannám, že se oddaly spánku, aniž předtím učinily všecka opatření k přivítání ženichovu. V 1Te 5,6nn je výzva k duchovní bdělosti a pohotovosti, střízlivosti a k plnému přisvojení spásy, ježto věřící nežijí už »ve tmě« hříchu, ale jsou syny světla, syny dne, protože jim zazářilo světlo Kristovo. Potřebují bdělosti, aby hříšným životem a duchovním spánkem neztratili toto světlo. Pak se nemusejí bát ani příchodu Kristova k poslednímu soudu [1Te 5,10]. Podobná myšlenka je vyslovena v Ef 5,8-15, kde je ve v. 14 citována nejspíše nějaká starokřesťanská píseň [ale sr. Ž 44,24; Iz 26,19; 51,17; 60,on], zpívaná patrně při křtu. Je to výzva k procitnutí ze spánku hříchu a k podílnictví na světle Kristově. Možná ovšem, že v pozadí této výzvy je také myšlenka vzkříšení s Kristem, jež měla při křtu závažný význam. Neboť spánek je často obrazem smrti [tělesné i duchovní] také v NZ [1Te 4,13; 5,10]. Jde ovšem jen o obraz

smrti. Nikde se nepraví, že smrt je pouhým spánkem, ani u Mt 9,24; J 11,11nn. U věřících jde však o »zesnutí ve víře v Ježíše [1Te 4,14]. Ovšem, toto poslední místo lze překládat také: »Tak Bůh skrze Ježíše i ty, kteří zesnuli, s ním přivede« [Žilka, Hejčl]. Škrabal překládá: »Tak Bůh ty, kteří zesnuli skrze Ježíše, přivede s ním«. Jde tu o vnitřní spojení s Kristem skrze víru [sr. 1K 15,18-20; Sk 7,59n]. *Odpočinouti. *Smrt.

**Spatření,** prohlédnutí, prozkoumání [Joz 14,7], pohled [Jb 40,28 se obyčejně překládá: »Hle, jeho naděje je zklamána; což neklesne již při pouhém pohledu na něj?«].

**Spatřiti, spatřovati.** Tato slovesa měla ve stč. několikerý význam, nejčastěji shlédnouti, ohledati, pozorovati a uvažovati. Ve SZ tak překládají Kral. deset různých hebr. výrazů, nejčastěji *rá'á* = *viděti [2S 22,11; Jb 19,27; 33,28; Ž 64,6; Př 29,16; Ez 20,28; Mi 6,9 aj.], popatřiti [Gn 13,10; Lv 13,3; Kaz 2,12], podívati se [Ex 3,3; Ž 113,6], pohleděti [Nu 27,12]. V básnictví se místo *rá'á* užívá hebr. *cházá* [Ž 58,9], jež jinak označuje prorocké vidění u vytržení ducha. Žalmisté užívají tohoto výrazu, když mluví o postřehování slávy Boží [Ž 27,4; 63,3] nebo jeho tváře [Ž 17,15]. Hebr. *nábat* znamená pozorně pozorovati [Ž 10,14; 91,8; 94,9; 119,18]; hebr. *šûr* [= choditi sem a tam] je užito ve 2Pa 16,9 o očích Hospodinových, jež při pozorném pozorování se pohybují sem a tam po celé zemi [sr. Za 4,10]. Totéž sloveso překládají Kral. u Dn 12,4 »pilně zpytovati«. Hebr. *šûr* znamená pozorování z vyvýšeného místa [Jb 34,29; 35,5], hebr. *bîn* [= oddělovati, rozeznávati a tím rozuměti] je užito v Ž 33,15. Pro výzvědnou službu a činnost má hebrejština tři výrazy, které Kral. překládají slovesy s., s-ovati: *chákar* [= prozkoumati, Sd 18,2], *sáfá* [~ číhati; pozorně pozorovati, Př 15,3] a *tûr* [= obejíti, propátrati, Nu 13,3]. Hebr. *sûm* možno překládati výrazem všimnouti si [Jb 1,8].

V souvislosti s nezobrazitelností Boží [Ex 20,4] a výroky o nemožnosti spatřit Boží tvář [Ex 33,20.23] dlužno chápati všechny výroky Písma o vidění, spatřování Boha. I když je terminologie převzata z kultické řeči, v níž šlo skutečně o patření na nějaký obraz božstva ve svatyni, u Izraelců výraz »spatřovati Boha« neznamenal zrakové vnímání, ale okoušení jeho blízkosti, především ovšem ve svatyni [Ž 63,3], takže »spatřovati Boha ve svatyni« může prostě znamenat »jíti do svatyně« [sr. Ž 42,3], dostat se do Boží blízkosti [sr. 2S 21,1; Ž 27,8; Oz 5,15]. Ale ovšem, ve svatyni byla truhla Hospodinova, »sláva Boží« [sr. 1S 4,21]. L. Kóhler myslí dokonce na zvěst o moci a síle Boží, jež se za určitých okolností ozývala při bohoslužbách. Ani v Nu 12,8 nejde o pří-mé vidění Boha [Kral. »podobnost Hospodi-novu spatřuje«], nýbrž vzhledem k Ex 3,6 a Ž 17,15 a zvl. k Dt 4,12.15 o okoušení revelační přítomnosti Boží [*Hospodin, str. 217]. LXX překládá: »Slávu Hospodinovu spatřuje« [*Sláva]. Přitom tato podobnost Hospodinova je postřehována v jasném vědomí Boží vůle [sr. Ž 17,15; Mt 5,8]. Mojžíš se lišil od většiny proroků tím, že nepotřeboval k postřehnutí vůle Boží ani vidění, ani snů, protože Bůh s ním mluvil »ústy k ústům«. Obšírněji o vidění Boha viz *Viděti.

Podle Ž 97,6 je možno i pohanům postřehnout něco ze slávy Boží, ježto nebesa oznamují jeho spravedlnost [sr. Ř 1,20nn]. Podle těžko srozumitelného místa u Mi 6,9 »moudrost spatřuje *jméno tvé«. Kral. tu sloveso spatřovati chápou ve smyslu rozvažovati a poznamenávají: Moudrost »rozvažuje a cítí, jak jsi ty hrozný v soudech a pomstách svých, a tebe i slova tvého sobě draze váží«. Heger navrhuje překlad: »Moudrost je strach z tvého jména«, ale prohlašuje to za vsuvku do původního textu.

V NZ jde o slovesa *anatheórein* [= důkladně prohlédnouti, Sk 17,23; pozorně sledovati, Žd 13,7], *theásthai* [= zříti, viděti, Sk 1,11; 1J 1,1; 4,12], *epopteuein* [= pozorovati, a to tak, že to vede k přesvědčenosti, 1Pt 2,12; 3,2], *peňblepesthai* [= hleděti vůkol, obezříti, Mk 11,11], *proorán* [= dříve spatřiti, Sk 21,29; míti před očima, Sk 2,25, sr. Ž 15,8] a *katanoein* [= všimnouti si s rozvahou, pozorovati celou bytostí, L 12,24; pozorovati duchovním zrakem a tak porozuměti a odvoditi pro sebe důsledky, Žd 3,1; Jk 1,23]. Citovali jsme většinou jen ta místa, kde Kral. příslušné řecké výrazy tlumočí slovesy s., s-ovati.

U slovesa *theásthai* nejde jen o pouhé vnímání zrakem, ale o láskyplné, vděčné, ale také užaslé sledování, jež člověka proměňuje ve svědka [Sk 1,11; 1J 1,1]. Ovšem Boha v tomto smyslu není možno spatřit [1J 4,12].

**Spiknouti se** = tajně se umluviti, sjednotiti se proti někomu [1S 22,8; 2S 15,31; 2Pa 24,21.25 aj.], společně se přísahou zavázati [Sk 23,13]. U Iz 7,2 jde spíš o hromadnou invazi do Efraima než o spiknutí s Efraimem. Většina překladačů čte: »Aram[ejci] se utábořili na Efraimu«. Sloveso *nû$^{a}$ch,* jehož je zde užito, popisuje jindy mračno kobylek, jež pokrylo zemi [Ex 10,14, sr. Iz 7,19].

**Spiknutí,** tajná úmluva, vzpoura. *Spiknouti se.

**Spinadlo** = ozdobný řetízek nebo náramek, jaké nosili muži i ženy na rukou [Ex 35,22; Iz 3,19]. *Náramek.

**Spisovatel.** Nejde o s-e v našem slova smyslu. Ve 2Kr 25,19; Jr 25,25 je míněn královský úředník, který měl na starosti odvody branců a sestavoval jejich seznamy. Iz 10,1 vyslovuje kletbu nad právníky, kteří Zákon vykládají tak, že přestává být ochranou chudých a sirotků a stává se tíhou, břemenem a útiskem [sr. Jr 8,8]. Iz 33,18 popisuje radost nad příchodem vykupitelského krále, který potře Asyrské [Syrské?]. Jen jako ve snu si bude vysvobozený lid vzpomínat na přestálé hrůzy

a útisk [sr. Iz 29,7]. Zmizí písař, který počítal vydřené daně, a výběrčí, jenž odvažoval zlato a stříbro na cizí válečné choutky, zmizí i ten, jenž spisoval a sčítal jerusalemské věže [Kral. velké domy; sr. Ž 48,13], když bylo město obleženo, aby se mohl pochlubit, kolik jich bylo pobořeno [sr. 1K 1,20].

**Spisy,** hebr. *k ᵉtûbîm,* název třetí části SZ-a [Zákon, Proroci, Spisy], zahrnující Žalmy, Joba, Přísloví, Píseň [Šalomounovu], Rut, Pláč [Jeremiášův], Kazatele, Ester, Daniele, Ezdráše-Nehemiáše a knihy Paralipomenon. Své jméno má tento oddíl nejspíše odtud, že na rozdíl od Zákona a Proroků nebyly tyto Spisy pravidelně čítány při bohoslužbách, nýbrž jen napsány pro zvláštní účely, aniž měly autoritu bezprostředního zjevení Božího. Plnější jejich jméno bylo »posvátné spisy« [hagiographa] na rozdíl od nekanonických knih [apokryfních]. Nevíme, kdy a jak tato část SZ-a byla sebrána v jeden celek. Jisté je, že se tak stalo mnohem později než u prvních dvou částí. Zdá se, že nejprve Žalmy dosáhly autoritativního uznání jako doprovod kultu a v zájmu zpěváků-levitů, kteří nastoupili na místo charismatických proroků [sr. L 24,44, kde je SZ opsán slovy »zákon Mojžíšův, proroci a žalmy«]. Při kultických slavnostech, připomínajících zkázu Jerusalema, bylo užíváno Pláče. Kniha Ester tvořila pozadí slavnosti Purim. Píseň byla čítána anebo znázorňována o velikonocích, Rut o letnicích, Kazatel o slavnosti stánků. Kultické kruhy levitské měly zálibu zvláště ve spisech Ezd-Neh-1Pa-2Pa. Kazatel a Pís a Př [1Kr 4,32] byly spojovány se jménem Šalomounovým a tak získaly na autoritě. Jb a Rt byly ceněny pro stáří tradice, jež v nich byla zachycena. Ale trvalo jistě dlouho, než tyto knihy utvořily uzavřenou část SZ-a. Po prvé slyšíme o Zákoně, Prorocích a »ostatních, které po nich následovaly«, po případě o Zákoně, Proroctví a ostatních spisech, kolem r. 130 př. Kr. v předmluvě k Sira-chovi. Zdá se, že teprve na synodě v Jamnii, r. 90 po Kr. anebo krátce předtím, byly Spisy definitivně uzavřeny.

**Splácený,** stč. = záplatovaný, vyspravovaný [Joz 9,5].

**Spláknouti,** stč. = spláchnouti, smýti [Ez 16,9].

**Spodní žernov.** *Zernov.

**Spojen, spojiti** [se]. Chtěl-li Izraelec vyjádřit obzvlášť úzký vztah mezi lidmi, mluvil o spojení duší. Avšak pro něho to nebyl jen básnický obraz, nýbrž přesvědčení, že obě duše utvořily psychickou jednotku, což vede k velmi závažným důsledkům [1S 18,1-5, sr. Gn 34, 3]. Obě duše jsou spojeny jednou vůlí, jedním životem, a to tak úzce, že smrt jednoho může znamenat i smrt druhého [Gn 44,30n]. Tatáž myšlenka je jindy vyjádřena výrazem: »Jistě kost má a tělo mé jsi« [Gn 29,14; Sd 9,2; 2S 19,13 a j.], neboť tělo a *duše jsou ve SZ-ě výrazy téměř souznačné. Na tomto pozadí nám vysvitnou nz výzvy, aby věřící byli spojeni [utvrzeni] jednostejnou myslí, protože tvoří jedno tělo v Kristu Ježíši [1K 1,10; Ef 4,16], aby jejich srdce byla spojena v lásce [Ko 2,2] a pod. Řecký výraz, jehož je užito v Ko 2,2, znamená spojovat a vyučovat. J. B. Souček proto překládá: »Aby se povzbudila jejich srdce, vyučená v lásce« a poznamenává, že »poznání víry předpokládá zakotvení v lásce ke Kristu, která se ho nikdy nechce a nemůže spustit, zároveň však také spojení všech údů v jednotu lásky, jež buduje církev [1K 8,1; 13]; poznání víry není nikdy jen věcí zbožného jednotlivce, nýbrž také pospolitého života církve, v níž se jedni učí od druhých a v níž všichni mají být spojeni láskou.« [Výklad Ko str. 45].

U Mt 19,6; Mk 10,9 je užito výrazu, jenž znamená spojiti jedním jhem, pod jedno jho. Podle Božího stvořitelského řádu muž a žena patří dohromady, protože tvoří, jedno tělo, jednu nerozlučitelnou dvojici. Člověk nemá práva tento stvořitelský řád Boží nějak měnit a narušovat.

**Spokojiti [se], spokojovati [se]**, stč. ve vazbě spokojiti k někomu = upokojiti [hebr. *šálám,* Př 16,7, sr. Sk 14,18], usmířiti [hebr. *káfar* = přikrýti; očistiti, zadostiučiniti, 2S 21, 3], uchlácholiti [hebr. *rafá* = klesnouti, opadnouti, Sd 8,3, sr. Mt 28,14], uklidniti [hebr. *dámám* = býti němý, tichý, Pl 2,18; sr. Sk 11,18, kde Žilka překládá »umlkli«; *rágct* = = odpočívati, Jr 47,6; *nû-ch* = usaditi se, Za 6,8; *šáhat* = lehnouti si, ležeti, Jb 34,29; Iz 18,4; 30,15; 57,20]. Moře právě tak jako ti, které popisuje Iz 57,20 [sr. 48,22], nemůže dojíti klidu, ale Ježíš dovede upokojiti i moře [L 8,24] a Bůh i z nepřátel člověka, jehož cesty se jemu líbí, dovede učinit přátele [Př 16,7]. Když Bůh někde dává klid, nikdo není s to zneklidnit [Jb 34,29, sr. R. 8,31nn. Podle některých rukopisů překládá Hrozný Jb 34,29 takto: »Je-li však v klidu, kdo ho smí odsuzovat ?«].

1J 3,19n lze vykládat dvojím způsobem. Kalvín má za to, že bratrská láska, projevující se skutkem a pravdou [nejen slovem nebo jazykem], je měřítkem skutečnosti našeho křesťanství [»že z pravdy jsme«, t. j. z Krista, sr. Jk 1,13]. Jestliže však nás obžalovává z nedostatku opravdové lásky i naše srdce, všelijak zatemněné, čím větší odsouzení nás čeká od Boha, který je větší než naše srdce, přísnější a pronikavější, takže mu neujde ani jedna naše nelaskavá myšlenka! Proto můžeme mít smělou důvěru v Boha jen tenkrát, jestliže nás naše srdce neobviňuje. Podobně to vykládají Kral. v Poznámkách a připojují: »Nad to srdce naše nad námi ani nad jinými moci nemá; ale Bůh i do pekla posílá«. Luther však — pravděpodobně právem — chápe toto místo právě naopak: Bůh je větší než naše srdce tím, že je přebohatý ve svém slitování a ví všecko právě tak jako Ježíš Kristus [J 21,17, sr. Ž 103,13n], takže jsou případy, kdy Bůh neuzná obviňování, jež proti nám vynáší naše srdce. Zatím

co my se odsuzujeme pro zřejmé jednotlivé přestupky přikázání lásky, Bůh se dívá na naše celé zaměření, zakotvené v pravdě, v Kristu. Bůh nás zná skrz naskrz a ví, že ho milujeme, i když nás naše srdce obviňuje z hříšnosti [sr. 1J 2,1] a nedokonalé lásky. V takovém případě má věřící právo upokojit, přemluvit, ubezpečit své srdce dovoláváním se vševědoucího Boha [nebo Krista], jak to učinil Petr [J 21,17; sr. 1K 4,3n]. Ovšem toto přemluvení, upokojení srdce není totéž, co »smělá doufanlivost« [1J 3,21], jež se dostavuje tenkrát, jestliže nás naše srdce neobviňuje. Ale smělou doufanlivost vždy předchází »upokojení srdce«. Bengel vykládá toto místo poněkud jinak: Jestliže nás naše srdce obviňuje z hříchu všeobecně a máme-li přesto jednu známku synovství, lásku, můžeme přece jen upokojit svá srdce vědomím, že Bůh je větší než naše srdce.

**Spolčení,** stč. = sjednocení, řecky *synkatathesis* = souhlas [k společným usnesením], shoda. 2K 6,16 v překladu Žilkově: »Jaká shoda mezi chrámem Božím a modlami ?«

**Společnost.** Většinou jde o překlad řeckého *koinónia* = pospolitost, podílnictví, spoluúčast, obecenství. Viz *Obecenství. *Obecný. *Obcování. *Účastník, účastnost, účastenství. *Tovaryš, tovaryšství. Praví-li se ve Sk 2,42, že jerusalemští věřící zůstávali v Sci, znamená to, že se ustavičně scházeli, že se nemohli nasytit duchovní pospolitosti, že udržovali bratrský a sesterský styk, který docházel výrazu ve sborovém životě, aby se podíleli na duchovních darech, kterých se jim dostalo vírou v Ježíše Krista a ve vylití Ducha sv. Tento význam řeckého *koinónia* je patrný zvláště ve spisech ap. Pavla, který je přesvědčen, že věřící nejen žije »v Kristu«, nejen je údem *těla Kristova, ale má podíl [účastnost] na všem Kristově bohatství, a to už v přítomnosti, avšak jednou i v budoucnosti. Především se projevuje toto spolupodílnictví v utrpeních Kristových [F 3, 10; sr. Ko 1,24], jež je zárukou podílnictví na Kristově slávě. Věřící mají podíl, účast i na Duchu sv. [F 2,1]. Základem tohoto podílnictví je víra v Krista, jež je mimořádným způsobem utvrzována ve Večeři Páně. Tak jako ve SZ-ě jíst obětní maso znamenalo mít účast na oltáři [oltář je zde krycím jménem pro přítomnost Boží, jež je oltářem zároveň, 1K 10,18], tak ve *Večeři Páně se věřící stávají spoluhodovníky Kristovými a zároveň spolupodílníky na dobrodiních Kristovy oběti [krve a těla]. Chléb a víno jsou Pavlovi nositeli přítomnosti Kristovy a požívání chleba a pití vína je podílnictvím na oslaveném Kristu [1K 10,16], nejužší obecenství s ním, jež přivlastňuje věřícímu to, co Kristus svou smrtí a zmrtvýchvstáním na odpuštění hříchů vydobyl. Ovšem, při tomto stolování s Kristem dochází i ke *koinónii* s ostatními věřícími. A poněvadž *koinónia* s Kristem je skutečná, nemají se věřící zúčastňovat pohanských obětí. Neboť společenství s Kristem a společenství s ďábly se navzájem vylučují [1K 10,20n]. Při stolování s Kristem dochází i ke *koinónii* s ostatními věřícími [1K 10,17].

»Společnost víry« ve Fm 6 může znamenat, že víra Filemonova je společná všem věřícím [Žilka překládá: »Aby jejich účast v tvé víře projevovala účinek v poznání všeho dobra, jež je v nás pro Krista«, Hejčl: »Kéž tvá víra, již máš [s námi] společnou, vede účinně ke Kristu poznáním všeho dobra, které je mezi námi«], anebo že Filemonovo nejužší spojení s vírou, tedy jeho živá víra se má projevit v poznání všeho dobra. Škrabal však chápe výraz *koinónia* jako dobročinnost *[Obecenství] a překládá: »Aby se tvá dobročinnost [pocházející] z této víry uplatnila dokonalým poznáním všeho dobra, které [si] vzájemně máme [prokazovat] pro Krista«. Tak Pavel připravuje Filemona, aby neodmítl jeho prosbu za Onezima.

V Ef 2,12 je tak přeloženo řecké *politeia* [= občanské právo; pospolitost, společenství]. Žilka překládá: »Odloučeni od společnosti izraelské« a tím neúčastni zaslíbení Božích.

**Společný,** s někým spoluužívaný, náležející několika jedincům [Př 21,9; 25,24], vzájemný [Ř 1,12; 14,19].

**Spolehadlo,** správněji zpolehadlo = opěradlo [1Kr 10,19; 2Pa 9,18].

**Spoléhati, spolehnouti,** podpírati se, opírati se, lehnouti si na něco, [2Kr 7.2.17, sr. 2Kr 5,18; 4,34; Jb 8,15; Přs 8,5; J 13, 23], přeneseně: bezpečiti se na někoho, důvěřovati někomu [2Pa 13,18; 16,7; Ž 71,6; Př 3,5; Iz 10,20; 26,3]. Ve SZ-ě jsou tak přeloženy tři různé hebr. výrazy.

Ap. Pavel píše ve F 1,14, že jeho vězení a pouta působila blahodárně na šíření evangelia: »Většina bratří v Pánu se dala přesvědčiti mými okovy«, t. j. viděli, že trpím pro Krista a pro neohrožené kázání evangelia. Tento příklad zahanboval ty, kteří snad už podléhali malodušnému strachu a opatrnictví, a vyburcoval je k odvážnějšímu hlásání slova Božího.

**Spolek** v bibl. češtině = společnictví, spojení, spojenectví [Nu 27,3; Ž 26,4; Př 29,24], obecenství, pospolitost [Dn 5,21]. V Lv 6,2 výraz »ve spolku« znamená majetek, který byl složen několika lidem k opatrování [Luther překládá doslovně z hebr.: »k věrné ruce«]. »Ze spolku« [Jr 10,8] = vesměs, všichni. 2K 6,14 překládá Žilka a j.: »Vždyť co má společného spravedlnost a nepravost?«

**Spoludědic.** *Dědic, dědictví [v dodatcích]. Pro ap. Pavla je jisté, že tak jako jsou věřící spolutrpiteli Kristovými, tak budou i spoludědici toho, co Kristus jako Boží Syn přijal a vydobyl [sr. Ř 8,17; 2K 7,3; Ef 2,5n; 1Te 5, 10; 2Tm 2,11]. V Kristu jsme se stali syny Božími. Znovu a znovu nám to potvrzuje Duch sv. v nás. Ale jako synové jsme i dědicové [věčného života a všeho, co s ním souvisí] a tím i spoludědicové Kristovi [Ř 8,17]. To však znamená, že jsme postaveni do řady s ostatními věřícími bez ohledu na to, jsou-li to bývalí Židé nebo pohané. Neboť všichni

věřící jsou s-i zaslíbení Božích v Kristu [Ef 3,6]. Jinými slovy: synovství a s-tví nás staví do církve Kristovy. Po tomto dědictví vyhlíželi a v ně věřili už Abraham a jeho potomci Izák a Jákob, s-i téhož zaslíbení [Žd 11,9]. 1Pt 3,7 napomíná muže, aby vzdávali čest věřícím manželkám jako spoludědičkám milosti věčného života. Napomenutí zdůvodňuje tím, že jinak by jejich společné modlitby narážely na překážky [sr. Ef 5,25].

**Spoludědička.** *Spoludědic.

**Spolurytíř** = spolubojovník [F 2,25; Fm 2].

**Spolustarší** [1Pt 5,1]. *Starší.

**Spoluúčastník** = spolupodílník [Ef 3,6; Zj 1,9], druh [Žd 1,9]. Podle Ef 3,6 se věřící pohané spolu s věřícími Židy podílejí na Božím zaslíbení, t. j. na přítomné i budoucí [eschatologické] spáse [sr. Žd 3,1.14; 6,4]. Žd 1,9 označuje anděly a Syna Božího za spoluúčastníky na světě Božím, ale Syn byl nad anděly zvlášť vyznamenán olejem radosti [sr. Ž 45,7n], t. j. božskou slávou a konečným triumfem [sr. Iz 61,1; Ef 1,20n]. *Tovaryš.

**Spomáhati, spomoci, spomocník, spomožení.** K hebr. slovesům a podstatným jménům, uvedeným v heslech *Napomáhati, *Pomoc, pomoci, *Pomocník, dlužno na tomto místě připomenouti ještě hebr. *chálas* = vytáhnouti, vytrhnouti, ale také oloupiti, takže Baethgen a Zeman překládají Ž 7,5: »Jestliže jsem splatil zlým tomu, kdo se mnou žil v pokoji, a oloupil toho, kdo mě bez příčiny utiskuje«. Dále *násal* = vytáhnouti, zachrániti, pomáhati [Ž 34,19], a konečně *šámar* = opatrovati, hlídati [Ž 12,8].

**Spopadati,** stč. = zachvacovati [Jb 21,6].

**Sporý** = hojný, vydatný [Ez 23,32].

**Spořádání, spořádati,** řád, pořádek, uspořádání; v řád uvésti, uspořádati. Synové Aronovi byli rozděleni, uspořádáni ve 24 tříd [1Pa 24,1nn], několik tříd tvořili vrátní chrámu [1Pa 26,1nn.19]. Nz církev měla apoštoly, proroky, evangelisty, pastýře a učitele »pro spořádání svatých« [Ef 4,12], t. j. aby zdokonalili, utvrdili svaté k dílu služby k vybudování těla Kristova. S-í chlebů [2Pa 13,11] = uspořádání, příprava chlebů na posvátném stole. S-i oltáře [Nu 23,4] = připraviti, zříditi oltáře. S-i okršlek = usaditi, založiti, uspořádati vesmír [Jb 34,13]. Smysl Př 16,1 je ten, že člověk ve svém srdci osnuje plány, ale jejich provedení záleží na Bohu [sr. Př 16,9; 19,21; 20,24; Jr 10,23; Mt 10,19n]. »S-i řeč« = sestaviti, uspořádati rozumnou řeč, vypraviti ze sebe kloudné slovo [Jb 37,18: »Nejsme s to něco povědět pro temnost«, t. j. pro nevědomost].

**Spouštěti se,** shora se pouštěti [Sk 10,11; 11,5], pustiti z ruky [Kaz 7,18], přeneseně: spoléhati, někomu něco přenechati [Ž 10,14], důvěřovati v něco [Ž 27,3].

**Správa.** Ve SZ-ě je tak až na jednu výjimku přeložen po každé jiný hebr. výraz. Jednou jde o vládu, panování [Gn 1,16], podruhé o povolání, zaměstnání [Sd 13,12: »Jaký způsob dítěte a jaké zaměstnání u něho býti má?«] anebo způsob jednání, chování [1S 19, 4]; jindy o čin [Ž 66,5; Jr 32,19], jindy o nešťastnou příhodu, zlou věc [Kaz 5,14; tentýž výraz *'injan rá'* překládají Kral. slovem zaneprázdnění v Kaz 4,8]. U Iz 28,10.13 jde o blábolení opilce, který seskupováním nesourodých slov zesměšňuje poselství proroků. Hebr. *káv,* které Kral. překládají s., znamená původně měřičský provaz, míru. *Naučení.

S. ve 2Tm 3,16 znamená výchovu. *Cvičení. *Kázeň. *Správce.

**Správce,** ten, jenž něco řídí, je nad něčím ustanoven, něčím vládne. Kral. tak překládají nejméně šest hebr. výrazů, z nichž *sar* [Gn 40, 9.16; 1S 22,7; Dn 1,7.9] překládají také hejtman [Gn 37,36; 1S 17,18; 1Kr 16,9; Neh 7,2 a j.], nebo vladař [Gn 40,2; Est 1,3], vývoda [Est 1,14], úředník [Ex 1,11; Sd 9,30 a j.], kníže [Ex 18,21; Sd 5,15; 1S 22,2], vůdce [Dt 20,9] a j. Hebr. *štr* [= psáti, písař] označovalo vedle starších, soudců a předních z lidu nějaké nižší dozorce [Nu 11,16; Dt 1,15; 16,18; 31, 28; Joz 8,33; 23,2; 24,1 a j.]. Totéž slovo překládají výrazem úředník [nad robotným lidem, Ex 5,6.10.14]. Hebr. *chókék* [Sd 5,9] překládají jinde výrazy vydavatel zákona [Gn 49,10; Nu 21,18; Sd 5,14] nebo ustanovitel práv [Iz 33,22], tedy zákonodárce. Hebr. *šallît* = ten, který má moc, samovládce [Gn 42,6]. Hebr. *rab* = vysoký, vůdce [Dn 1,3], velitel [Jon 1,6]. Hebr. *gizbár* = správce pokladu [Ezd 1,8]. Jinde hebr. obrat »nad domem« překládají správce domu, vladař domu [1Kr 4,6; Iz 22,15], paláce; byl to královský úředník, který zasedal v radě králově [2Kr 18,17]. Hebr. *pᵉkuddá* [= dozorce; dozor] označoval toho, kdo řídil odvody k vojsku a jiné povinnosti poddaných [Iz 60,17]. U Ez 27,27 jde o lodivody, správce lodi [Jon 1,6].

V primitivních dobách nejstarší a nejspolehlivější otrok spravoval majetek svého pána, určoval práci ostatním otrokům a pod. [Gn 24,2]. Panovnické domy měly s. nad šenkýři [Gn 40,9], nad pekaři [Gn 40,16], nad poklady [Ezd 1,8; Dn 3,2], nad dvořany [Dn 1, 3.9], nad veřejnými záležitostmi [Est 9,3], nad provinciemi [Est 1,3] a pod. Obdobně tomu bylo u Izraelců, když přešli ze života nomádského, kde jim vládli starší, soudcové, přední a správcové [sr. Dt 16,18], většinou stavu kněžského, k životu usedlému a ke zřízení královskému. Starší, soudcové, přední a správcové byli obyčejně stařešinové předních rodů a jinak vynikající mužové, kteří měli význam ve veřejném životě [Nu 11,16; Dt 16,18; Joz 1,10; 3,2; 8,33]. Ale už za Davida byl náběh ke zřízení úřadů, závislých přímo na králi. Šalomoun pak rozdělil zemi na okresy [1Kr 4, 7-19] a dosadil do měst úředníky. Podobně v severní říši později Achab [1Kr 20,14]. Nad městy byla ustanovena »knížata« [1Kr 22,26], odpovědná přímo králi. Králové izraelští se obklopili různými s-i: nad palácem [1Kr 4,6;

Iz 22,15], nad daněmi, platy [2S 20,24], nad robotami [vybraným lidem, 1Kr 4,6], nad královskými poklady [1Pa 27,25] a celým královským majetkem [1Pa 27,26nn.31] a pod.

V NZ-ě se mluví o vrchním správci svatby u J 2,8n, který byl pověřen přípravou a řízením hostiny, nebyl však hostitelem [Ecclesiasticus 32,1], o s-i lodi [Sk 27,11], t. j. kapitánu, který řídil kormidlování a vyznal se ve všem, co bylo důležité pro plavbu na moři. V Ga 4,2 má Pavel na mysli ustanovení, platné v některém kraji a známé čtenářům epištoly, podle něhož nezletilý dědic je svěřen [osobnímu] ochránci [jiní myslí na poručníka] a s-i [jmění] až do času, ustanoveného otcem, kdy se dědic plnoprávně ujme dědictví. Na toto ustanovení navazuje svůj výklad o svobodě od mojžíšského Zákona. Ostatní zmínky o s-ích se týkají vesměs sborového života. V 1K 12,28 vypočítává ap. Pavel mezi nositeli darů Ducha sv. [charismat] také s. [řecky *kybernésis* = = kormidelnictví]. Je to dar Boží, který věřícího činí schopna vésti sbor jak po stránce organisační, tak po stránce správného zaměření života. Nevíme, jak rozsáhlá byla v době Pavlově činnost takového s. Ale jisto je, že v dobách bouří význam kormidelníka církve rychle stoupal. Kazatelskou činnost obstarávali apoštolově, proroci a učitelé. Zdá se, že činnost správce nějak souvisela s činností spomocníků, *biskupů a *jáhnů [F 1,1] a těch, kteří podle Ř 12,8 stojí v čele [Kral. »jsou předloženi«]. Je pravděpodobné, že tito správcové byli už za dob Pavlových voleni na základě svého charismatu podle potřeby sboru.

Podobný význam jako *kybernésis* [sloveso *kybernán* = kormidlovati] má řecké *hégúmenoi* [sloveso *hégeisthai* = vésti], i když je vzato spíše z vojenského než z námořnického života. Kral. i toto slovo překládají s. V Žd 13,17.24 stejně jako Žd 13,7, kde Kral. překládají vůdce, myslí se na vedoucí sboru na rozdíl od ostatních »svatých«. V. 17 naznačuje, že jde o ty, kteří mají na starosti péči o duše, za něž budou odpovídat Bohu. Proto jim náleží poslušnost. Ve v. 7 se myslí už na zemřelé s., kteří se stali vzory víry. Toto vysoké cenění úřadu s. je náznakem budoucího vývoje v raném katolicismu.

**Spravedlivý, spravedlnost.** Tak jsou» ve SZ-ě překládány výrazy, odvozené od hebr. kořene *s-d-k*, jež označují vše, co je přímé, pevné, správné, náležité, co odpovídá předpokládané a uznávané normě, co je ve shodě s právem a pravdou, co má být. Hus [11.282 - Erbenovo vyd.] praví, že »s-t jest ctnost, jíž člověk dá každému, což na koho sluší«, co mu po právu náleží. Kral. někde v tomto smyslu *sʿdáká* překládají výrazem právo [míti právo na něco, 2S 19, 28] nebo příhodnost, příhodný [Jl 2,23 »déšť příhodný«, t. j. takový, jaký půda po právu, přirozeně vyžaduje].

Výrazy s-t, s-ý vycházejí z oblasti právní. *Soud. S-ý je soudce, který soudí bez přijímání osob, t. j. nestranně a neúplatně [Ex 23,6nn; Dt 1,16n; 16,18n; sr. Ž 82,2n] bez ohledu na postavení a majetek člověka. V představách Izraele je ovšem především Bůh s-ý soudce [Ž 7,12; 11,7; Jr 12,1], protože »zkušuje srdce a ledví« [Ž 7,10.12; 9,5.9; 50,6, sr. 1S 16,7]. S-t a soud jsou základem jeho trůnu [Ž 89,15; 97,2, sr. Dt 32,4; Iz 5,16; 24,16]. Pozemští soudcové jsou jen jeho zástupci, vedou Boží soud [Lv 19,15n s odůvodněním »Já jsem Hospodin«; Dt 1,17; 2Pa 19,6]. Proto pisatelé SZ-a tolik zdůrazňují nutnost s-i soudců a králů [Ex 23,6nn] - ideální soud je jim »místem s-i« [Kaz 3,16] - a proroci nepřestávají bouřit proti soudcům, kteří jsou opakem s-i Boží [Iz 5,23; Am 5,7; Mi 3,2n.11]. Jedním z rysů mesiášského krále podle očekávání proroků jest s-t. Mesiášský král jako ideální božský soudce bude »pospíchat k s-i« [Iz 16,5], t. j. nebude otálet s vynášením spravedlivého soudu. »S-t bude pasem beder jeho« [Iz 11,5], takže bude souditi chudé podle s-i [Iz 11,4, sr. Iz 53,11; Jr 23,5n; 33,15; Za 9,9]. A tak se mesiášský Jerusalem stane »městem s-i« [Iz 1,21.26], neboť mesiášský král uvede Davidovo království v řád a utvrdí je v soudu a v s-i [Iz 9,7]. - Také ten, kdo obstál před soudem, jehož nevina byla soudně prokázána, je ve SZ-ě nazýván s-ým [Dt 25,1; 1Kr 8,32; Ž 82,3; Iz 5,23], takže s-t a nevinnost jsou souznačné pojmy [Ž 7,9; 18,21 aj.].

Z právního pojetí se snadno přešlo k obecnému pojetí s-i jako něčeho, co může obstát před jakýmkoli soudem a soudcem, co odpovídalo právu a společenskému řádu, čemu nelze nic vytýkat. Př 16,8 praví, že »lepší jest maličko se s-í [t. j. řádným, poctivým způsobem nabyté], než množství důchodů nespravedlivých [sr. Př 15,16; Ž 37,16]. Lv 19,36 mluví o s-é váze, s-ém korci, s-é pintě, t. j. o takových mírách a váhách, jež odpovídají platné a předpokládané normě. Opakem jsou vážky a míry nepravé, falešné [Mi 6,11; Am 8,5]. »Oběti s-i« [Dt 33,19; Ž 4,3] = řádné, povinné oběti. SZ zná též s-é rty [Př 16,13], t. j. nezáludné, pravdivé, správné, upřímné, rozmyslné [sr. Př 22,11; 15,28; Ž 15,2n; 52,5]. Výraz »přivlastniti Bohu s-t« [Jb 36,3] znamená hájiti jeho právo [sr. Ex 9,24; 2Pa 12,6, kde jde o uznání toho, že Bůh je v právu].

Ale s-t ve SZ-ě má ještě mnohem hlubší smysl. Zvláště u proroků 8. stol. [Amos, Ozeáš, t. zv. první Izaiáš, Micheáš], kteří tak ostře vystupují proti nespravedlnosti, úplatkářství, útisku a vydírání [Am 5,7.10nn; 8,4nn a j.], pojem s-i nabývá významu, blízkému milosrdenství [Ž 36,11] a slitování [právě tak jako lat. *iustitia,* překládané obvykle s-t, znamená někdy, na př. u Caesara a Cicerona, shovívavost, slitování]. Má-li nastati na světě s-t, musí Bůh pomoci těm, kteří úpějí pod nespravedlností. S-t Boží tedy znamená často přímo pomoc, vysvobození a spásu. Bůh vyvádí na světlo svou spravedlnost tím, že vytrhuje nuzného z bídy [Ž 51,16], že se staví vůkol něho jako hory [Ž 125], že vyslýchá modlitby

[Ž 143,1], vyvádí z úzkosti [Ž 143,11], rozděuje štědře a dává chudým [Ž 112,9], zkrátka, že plní sliby, které dal lidu, s nímž uzavřel smlouvu [Neh 9,8, sr. Iz 42,6]. Vyzývá-li Debora, aby lid Boží vypravoval s-t Hospodinovu [Sd 5,11], vyzývá k oslavě Boží spásné pomoci [sr. Iz 41,8-11; 59,16]. Podobně mesiášský král bude s-ý a spasení plný, t. j. jeho s-t se bude projevovat spasitelnými, vítěznými činy [Za 9,9]. Je »povolán v spravedlnosti« [Iz 42,6], t. j. aby přinesl vysvobození, spásu [Iz 45,13]. Spása, spravedlnost, pravda a milosrdenství jsou na některých místech souznačnými pojmy [Iz 45,8.23; 46,13; 51,5n; 62,1; Ž 40,10n; 89,15; 143,11n]. To znamená, že i soudy Boží, jimiž stíhá ty, kdo porušili s ním smlouvu, jsou spasitelnými soudy, jež vysvobozují a »ospravedlňují« Izraele anebo aspoň jeho ostatky [Iz 46,13]. *Ospravedlnění.

Také výraz s-ý, pokud se týká člověka v poměru k Bohu, nemůže znamenat nevinný, bezhříšný - sz pisatelé, i když se dovolávali své s-i [Ž 7,9 a j.], věděli dobře, že před Bohem není nikdo nevinný [Ž 143,2; Kaz 7,20] - nýbrž označuje toho, jehož poměr k Bohu je správný. Je to především neomezená důvěra v Boha [Ž 112,6n], bázeň Boží [2S 23,3; sr. Př 16,8 s 15,16] a poslušnost jeho přikázání a vůle. Horlivost Fínesova proti těm, kteří se provinili modlářstvím, byla mu počtena za s-t [Ž 106, 30n], t. j. Bůh uznal, že Fínesův poměr k němu je správný. Typickým představitelem sz s-ého je Job, který pokorně přijímal rány, jež ho stíhaly, aniž připisoval Bohu něco nemoudrého [Jb 1,22; 2,10; 13,15], a ovšem Abram, který podle Gn 15,6 uvěřil neuvěřitelnému zaslíbení Božímu, »a počteno mu to za s-t«, t. j. Bůh uznal, že Abramův poměr k němu jé takový, jaký má být, neboť dovedl čekat v naději proti naději na skutky Hospodinovy. Odtud pak už je jen krůček k výroku Ab 2,4, že »s-ý z víry své živ bude«, t. j. obstojí před Bohem, protože má k němu poměr víry; je Bohu věrný.

Tento správný poměr k Bohu se pak projevuje v poměru k jeho Zákonu, který je s-ý v jednotlivostech i vcelku [Ž 119,7.62.75.172], t. j. ukazuje člověku, co má být, co je správné, co odpovídá Božímu řádu. Ž 1 je popisem s-ého člověka právě tak jako Ez 18,5-9: je to člověk, který se neposkvrňuje modlami, cizoložstvím, útiskem, lichvou, jenž spravedlivě soudí, t. j. dopomáhá k obhajobě nevinnosti [sr. Př 29,7], vrací zastavené věci [sr. Dt 24, 13], udílí chleba lačnému, obléká nahého a pod. [sr. Ž 37,21]. Vše pak jest shrnuto ve větě, že s-ý je ten, »kdo chodí v ustanoveních Božích, soudů jeho ostříhá a činí to, což je pravého« [Dt 6,25]. Je příznačné, že LXX na čtyřech místech hebr. *s$^{e}$dáká* [= spravedlnost] překládá výrazem slitování, soucit [Ez 18,19.21; Dn 4,24; Ž 33,5]. Bylo ovšem nebezpečí, že správný poměr k Bohu bude nahrazen skutky, jež bez tohoto správného poměru jsou hluché [Iz 57,12; 64,6]. Náznaky tohoto vývoje se projevovaly v rabínském židovství, v němž *s$^{e}$dáká* označovalo také almužny [sr. Mt 6,1], jejichž okázalé dávání bylo pokládáno za projev s-i. Ne nadarmo už Kaz 7,16 varuje: »Nebývej příliš s-ý, aniž buď příliš moudrý. Proč máš na zkázu přicházeti?« Pisatel tu varuje před holedbáním spravedlností jako vlastní ctností [sr. Ř 12,3]. I SZ ví, že skutečná s-t musí být dána od Boha [Jb 25,4; Ž 143,2; Př 24,16; Iz 57,12; 61,3; 64,6nn].

V NZ-ě jde hlavně o překlad výrazů *dikaios* [= spravedlivý], *dikaiosyné* [= spravedlnost] a příslušného slovesa *dikaiún* [= ospravedlniti], jež odpovídají hebr. odvozeninám z kořene *s-d-k*. Na některých místech ovšem je patrná ozvěna řeckého pojetí s-i jako jedné ze čtyř základních ctností [rozumnost, umírněnost, spravedlnost a statečnost]. Tak na př. Pilátova žena označuje Ježíše jako spravedlivého [Mt 27,19] a Pilát sám chce býti čist od krve »spravedlivého tohoto« [Mt 27,24]. S tímto označením v ústech Římanů je jistě spojen i význam nevinný. Podobně soudí o Ježíšovi i římský centurio [L 23,47]. Praví-li se o Herodesovi, že pokládal Jana Křtitele za »muže s-ého a svatého« [Mk 6,20], chce se říci, že v něm viděl »světce«. F 4,8 sestavuje jakousi řadu ctností, které mají být předmětem uvažování věřícího člověka. Mezi nimi je i to, co je spravedlivé. Není však pochybnosti o tom, že ap. Pavel všem těmto ctnostem dává křesťanský obsah. Podobně Tt 2,12 klade vedle sebe střízlivost, spravedlnost a pobožnost, aniž tím autor myslel totéž, co řecká filosofie [viz níže!]. Jde tu o to, co je s-é, správné před obličejem Božím [Sk 4,19], u Boha [2Te 1,6]. Tak tomu musíme rozumět i tam, kde je užíváno výrazu spravedlivý ve zdánlivě běžném slova smyslu: Pán vinice nabízí spravedlivou mzdu dělníkům [Mt 20,4.7], křesťanští páni jsou vyzýváni, aby se svými otroky zacházeli »spravedlivě a slušně« [viz zdůvodnění v Ko 4,1!], Ježíš se diví, jak je to možné, že jeho farizejští posluchači nedovedou »souditi to, což spravedlivého«, t. j. nedovedou správně usuzovat [L 12,57], Pavel je přesvědčen, že smýšlí o Filipských s-ě, t. j. správně [F 1,7], pisatel 2Pt 1,13 pokládá za s-é, správné, když své čtenáře bude napomínat tak dlouho, pokud bude živ. Ef 6,1 prohlašuje za s-é, správné, když děti poslouchají svých rodičů v Pánu. Odpovídá to totiž Božímu právnímu řádu. - Podle Žd 5,13 je kojenec neschopen chápat »slova s-i«, t. j. správnou, normální řeč. Jiní vykladači zde myslí na evangelium, s-t Boží skrze víru [Ř 1,17; 2K 3,9].

Na ostatních místech NZ-a je zřejmě navazováno na sz tradici, která je ovšem zvláště u Pavla zřetelně překročena a prohloubena. Bůh je s-ý Otec [J 17,25] a Soudce [1Pt 2,23; Zj 16,6n; 19,2]; jeho cesty jsou s-é [Zj 15,3], s-á jsou jeho přikázání [Ř 7,12]. S-ý je ovšem i Ježíš Kristus jako Mesiáš [Sk 3,14; 7,52] a zmrtvýchvstalý Spasitel [Sk 22,14; 1Pt 2,23; 1J 2,1.29; 3,7; sr. 2Tm 4,8] právě proto, že dokonale naplnil vůli Boží. Při tom má výraz

s-ý současně význam nevinný [Mt 27,4, kde některé rukopisy mají: »krev spravedlivou«; 1Pt 3,18, sr. Mt 23,35]. Ježíš přišel na tento svět, aby »naplnil všelikou s-t« [Mt 3,15;5,17], t. j. aby žil v poslušnosti vůle Boží. Podle Žd 1,9 Ježíš miloval s-t a nenáviděl nepravost, takže byl obdařen dokonalým vítězstvím. Melchisedech, král s-i, byl pisateli Žd 7,6 obrazem Kristovým. Ježíšův soud na této zemi je s-ý, protože nesoudí podle osoby [J 7,24] a nehledá své vůle, ale toho, kterýž ho poslal [J 5,30]. Ale tento soud je jen předjímkou posledního soudu, jenž bude svěřen Ježíši Kristu; ten bude souditi v s-i [Sk 17,31; Zj 19,11], t. j. podle Boží vůle. Zatím tento soud vykonává Duch sv., který usvědčuje nevěřící, především Židy, z hříchu, který poznají ve svém odmítnutí Krista, ze s-i, když přesvědčí bývalé soudce Ježíšovy, že nebyl rouhačem a svůdcem, ale svatým a s-ým, který odešel k Otci a tudíž byl Mesiášem, a ze soudu, protože ukáže, že nikoli Kristus, ale satan byl už odsouzen smrtí Ježíšovou [sr. Ř 1,4; Sk 2,36; 3,15; 5,30n; 1Tm 3,16; J 12,31; 14,30].

NZ mluví také o spravedlivých lidech, t. j. těch, kteří plní vůli Boží. Především tak nazývá muže minulosti jako Ábela [Mt 23,35; Žd 11,4; sr. 1J 3,12], Lota [2Pt 2,7n], Noé, kazatele s-i [2Pt 2,5, sr. Žd 11,7], ty, kteří vedle proroků byli naprosto oddáni Bohu [Mt 13,17; 23,29], a mučedníky [Mt 23,35]. Při tom ovšem jde o relativně spravedlivé, jejichž s-t je měřena nešlechetností jejich okolí. Za s-é před Bohem jsou prohlašováni Zachariáš a Alžběta [L 1,6], Simeon [L 2,25] a Kornelius [Sk 10,22], tedy 1 člověk, který nepatřil do společnosti Izraele. Praví-li se, že Jan Křtitel »přišel cestou s-i« [Mt 21,32], znamená to, že žádal na lidech způsob života, jenž plně odpovídal vůli Boží. I Ježíš uznává běžný tehdy rozdíl mezi s-ými a hříšníky [Mk 2,17; L 5,32; 15,7, sr. Mt 5,45], ale při tom ukazuje na nebezpečí, které se skrývá v relativní s-i, jež může být zevním nátěrem [Mt 23,28; L 20,20] a důvodem k falešné sebedůvěře a pýše [L 16,15; 18,9]. Ježíš dokonce navazuje na víru farizeů ve vzkříšení spravedlivých [L 14,14], kteří za svého života plnili příkaz lásky [ale viz Sk 24,15].

Také věřící v Krista jsou nazýváni s-mi. Ze souvislosti Mt 10,41 vyplývá, že s-ým je tu míněn učedník Ježíšův [Zilka: »Kdo přijímá spravedlivého, protože je s-ý«, t. j. s ohledem na to, že je s-ý]. Podobně Jk 5,16 mluví o modlitbě s-ého, t. j. křesťana. Stejně myslí na vyznavače Kristovy 1Pt 3,12; 4,18; Zj 22,11. Jsou to ti, kteří se v životě uplatňovali skutky lásky, sloužíce téměř nevědomky samému Kristu [Mt 25,37.46]. Při posledním soudu budou zlí [Mt 13,40n] odděleni z prostředku s-ých [Mt 13,49], zatím co s-í skvíti se budou jako slunce v království nebeského Otce [Mt 13,43, sr. Dn 12,3].

Ovšem, s-t učedníků Ježíšových musí být hojnější, t. j. musí převyšovat s-t zákoníků a farizeů [Mt 5,20], nesmí být okázalá, t. j. nesmí být konána kvůli chvále lidí [Mt 6,1nn], ať už jde o almužnu [Mt 6,2], modlitbu [Mt 6,5], půst [Mt 6,16] nebo cokoli jiného, co souvisí s vůlí Boží. S-ý je si vědom toho, že je neužitečný služebník a že učinil jen to, co byl povinen, i když učinil vše, co mu bylo přikázáno. Ježíš blahoslaví ty, kteří lačněji a žízní po s-i [Mt 5,6; sr. L 1,74n], t. j. po tom, aby jejich život byl v souhlasu s vůlí Boží, ale upozorňuje na to, co je na tomto světě očekává [Mt 5,10; 1Pt 3,14]. Sk 10,35 předpokládají touhu po činění s-i také u pohanů; Bůh totiž i od nich očekává s-t [Sk 13,10; 24,25]. Podle 2Pt 3,13 bude nové nebe a nová země příbytkem s-i, t. j. života podle vůle Boží. Opustí-li kdo cestu s-i a odvrátí-li se od svatého příkazu, bylo by lépe, kdyby vůbec cestu s-i nepoznal [2Pt 2,21]. Tak jako Ježíš byl s-ý, mají i jeho učedníci činiti s-t a tak osvědčit, že jsou z něho narozeni [1J 2,29; 3,10; sr. Zj 22,11].

S-t je dar Boží, který je dán tomu, kdo po něm touží [Mt 5,6; 6,33; sr. Žd 11,7]. Jeho předpokladem je odpuštění hříchů pro kříž Ježíše Krista [1Pt 2,24] a utrpení je jeho cvičnou školou [Žd 12,11]. Jeho zdrojem je narození z Krista [1J 2,29] a zůstávání v něm [1J 2,28; 3,9n].

O tom, jak ap. Pavel chápal smysl výrazu s-t, najdeš obšírné poučení v hesle *Ospravedlnění. Zde jen stručně připomínáme, že Pavel užívá tohoto výrazu trojím způsobem: předně ve smyslu etnickém jako plnění předpisů Zákona Mojžíšova [»zákon s-i«, Ř 9,31]; dále ve smyslu soteriologickém, když mluví o s-i Boží, t. j. té, kterou dává Bůh z milosti skrze Ježíše Krista [Ř 3,21], jež se zjevuje skrze evangelium a je přijímána vírou [Ř. 1,16n]. Tato s-t je tedy totožná s odpuštěním a spásou. Tak víra k spravedlnosti [Ř 10,10] je víra, jež vede ke spáse. Ř 6,16 staví do protikladu jednak hřích [= vzpoura proti Bohu] a poslušnost [= správný vztah k Bohu], jednak smrt a s-t. Hřích vede ke smrti, poslušnost ke s-i, t. j. k životu, ke spáse. V téže kapitole je však užito výrazu s-t také v třetím slova smyslu, t. j. jako označení způsobu života věřících, jenž plyne jako důsledek ze spásy [»služba s-i ku posvěcení«, Ř 6,18n]. Je to ona hojnější s-t nežli zákoníků a farizeů, o níž mluví Ježíš [Mt 5,20-7,27]. Je to nový způsob života, plynoucí z nového vztahu k Bohu.

**Spravedlnost** *Spravedlivý.

**Spraven, spraviti, spravovati.** Tak překládají Kral. téměř po každé jiný hebr. výraz nebo slovesný obrat, nejčastěji *kun* [= státi zpříma; napřímiti, upevniti, říditi; připraviti]. Izraelci měli nařízeno, aby spravili, t. j. připravili napřímili, zřídili nejkratší cesty k městům útočištným [Dt 19,3]. Žalmisté se radují, že kroky spravedlivého bývají od Hospodina upevňovány [Kral. spravovány, Ž 37,23], a prosí Boha, aby jejich cesty správně zaměřil [Kral. »ó, by s-y byly cesty mé«, Ž 119,5; sr. Př 4,26]. Při tom Jr 10,23 ví, že spravování,

řízení kroků není v moci člověka, protože Hospodin sám řídí jeho kroky [Př 16,9]. Bůh připravuje [Kral. spravuje] zemi, aby vydala hojnou úrodu [Ž 65,10]. Hebr. *´ásá* znamená dělati, zhotoviti; vykonávati; prováděti. Tak Josef prováděl [Kral. spravoval] to, co bylo uloženo vězňům pod jeho správou [Gn 39,22]; Hospodin jedná, když někdo v něho skládá důvěru [Kral. »všecko spraví«, Ž 37,5]; Achab provozuje vládu [1Kr 21,7], tesař [řezbář] přikládá měřičský provaz na dřevěný špalek, hrudkou kreslí obrysy podoby a pak ji vyřezává [Kral. spravuje] řezbářskými dláty [Kral. »úhelnicemi«; Orelli: hoblíky]. Podobný význam jako *´ásá* má hebr. *p'l* .= zhotoviti, provésti [Kral. spraviti, Iz 41,4]. Hebr. *jásar* [= býti přímý; napřímiti; uhladiti] je užito o cestách, po nichž Bůh vede své věrné [Ž 5,9; Př 3,6]. Hebr. *kášér* [= býti přímý; prospívati, míti úspěch] může v určitém tvaru znamenat vésti k úspěchu [Kral. spraviti, Kaz 10,10]. Hebr. *páná* [= obrátiti; odstraniti] znamená u Iz 62,10 vykliditi [cestu], připraviti ji tak, aby byla schůdná a sjízdná [sr. Iz 40,3; J 1,23]. U Iz 61,4 je užito hebr. *kum* [= vstáti, povstati; zdvihnouti, postaviti, vztyčiti; býti znovu zřízen]: »Dávné pustiny znovu zřídí« [Kral. spraví] nebo »To, co zničili předci, znovu zřídí«. 2S 20,18 vykládají Kral. podle Dt 20,10n, že měl být městu nejprve nabídnut mír; kdyby se tak stalo, snadno by se vše ukončilo [Kral. »tak se spraví«]. U Jb 38,33 má výraz spraviti význam ustanoviti [hebr. *sum]*. Hrozný překládá: »Ustanovil jsi jeho [nebe] vládu nad zemí?« Sd 18,6 zní doslovně: »Jděte v pokoji; před Hospodinem je cesta vaše«, t. j. Bůh s ní souhlasí. Spravovati ve smyslu vládnouti: 1S 9,17; ve smyslu míti správu: Gn 24,2; ve smyslu dokázati: Iz 16,12; ve smyslu říditi [vůz]: 2S 6,3; říditi [národy, Ž 67,5]; ve smyslu pásti, pěstovati, chovati, živiti: Gn 48,15. U Jr 29,8 jde o poslušné naslouchání. Hebr. *jásar* v 1Pa 15,22 znamená opravovati, napomínati, učiti. Většina překladů myslí nikoli jako Kral. na nesení truhly, nýbrž na řízení zpěvu při její dopravě: »Chenaniáš, přední z levitů, byl [určen] ke zpěvu; vyučoval zpěv, neboť byl dovedný«. Proto je ve v. 27 zařazen mezi zpěváky. Hebr. zdvihnouti břemeno a zdvihnouti hlas [zpívati] je vyjádřeno týmž výrazem, takže i Kral. překlad je přípustný. S-i může znamenati také zaříditi, aby se něco stalo [2S 13,9; Iz 19,14; sr. Ko 4,16].

V NZ-ě jde o výrazy *euthynein* [= napřímiti, J 1,23, sr. Iz 40,3; L 3,5], *kateuthynein* [= narovnati, nařídit něco k čemu, nastrojiti, na př. kroky na cestu pokoje, L 1,79; sr. Ž 37,23; cestu Pavlovu do Tessaloniky, 1Te 3,11; srdce k lásce Boží, 2Te 3,5, sr. 1Pa 29,18; 2Pa 19,3], *proistanai* [= státi v čele, říditi, vésti; starati se, ujímati se, 1Tm 3,4n.12; 5,17], *hégemoneuein* [= býti vladařem, o římském legátovi Quirinovi, Kral. Cyreniovi, v Sýrii L 2,2 a římském prokurátorovi v Judstvu Pilátovi L 3,1], *poimainein* [= pásti, Zj 2,27; 12,5; 19,15, sr. Ž 2,8n] a *epidiorthún* [= napraviti, opraviti něco chybného nebo správně zaříditi, uspořádati, Tt 1,5]. Pisateli 1Tm 3, 4n. 12 záleží na tom, aby k biskupství a jáhenství nebyl povoláván nikdo, kdo nedovede být hlavou své vlastní rodiny, kdo ji nedovede řídit laskavou moudrostí a pevností. Neboť křesťanovy povinnosti začínají doma a teprve odtud jako ze zdravé základny, církve v malém, mohou být rozšířeny na širší oblast církve [1Tm 3,4n.12]. Ti, kteří dovedou dobře říditi církev, zvláště také kázáním slova a vyučováním, mají být pokládáni za hodny dvojnásobné odměny [Kral. dvojí cti] než ostatní starší [1Tm 5, 17n].

**Spravení.** *Spraven, spraviti.

**Správný,** chytrý, výmluvný, ovládající slova a schopný rozlišovat [1S 16,18].

**Spravovati.** *Spraven.

**Sprchnouti,** stč. = spadnouti, spadati [Dt 28,40; Jr 8,13]. K Iz 34,4 sr. 51,6; 65,17; 66,22; Mt 24,29; Zj 6,13n.

**Sprostně, sprostnost, sprostný,** prostě, upřímně; prostota, upřímnost; *prostý, bezelstný, jednoduchý, všední. *Nesprostně choditi. Hebr. *tám,* které kral. překládají výrazy sprostný [Jb 1,1.8; 2,3], upřímý [Jb 8,20; 9, 20nn], prostý [Gn 25,27] a jinak, znamená původně celý, plně rozvinutý, neporušený. Tak je tohoto výrazu užito na př. při předpisech o zvířatech [Ex 12,5 překládají Kral. »bez vady«]. Jde-li o popis člověka, naznačuje tento výraz jeho zdraví a normálnost, myšleno však především jako »normální« vztah k Bohu a jeho Zákonu. Praví-li se o Jákobovi, že na rozdíl od divokého Ezaua byl prostý a zdržoval se ve stanu, chce se říci, že byl zdravý a normální, bez vady, téměř možno říci dokonalý před Bohem [sr. 1Kr 9,4, kde se mluví o dokonalosti srdce; dále Ž 18,33 a Ez 28,15, kde je užito hebr. výrazu téhož kořene]. Někde Kral. podobný výraz *tom, tummá* [dokonalost, plnost] překládají nevinnost [Ž 7,9; 41,13], jinde sprostnost [Ž 25,20; Př 2,7; 11,3]. V Ž 116,6; 119,130 překládají Kral. hebr. *peti* [= nezkušený; kdo se nedovede bránit a snadno se dá svést; v Př 8,5 překládají tentýž výraz slovem hloupý] výrazem sprostný. Hospodin právě takové zachovává [Kral. ostříhá] a dává jim poznání [Kral. »vyučuje sprostné rozumnosti«]. Ve 2S 22,27 a Ž 18,27 je tak překládán hebr. kořen *brr* [= odděliti; očistiti se; býti čistý]. Bůh se k mravně čistému [Kral. sprostnému] ukazuje čistým [Kral. sprostně], kdežto se záludným [Kral. s převráceným] nakládá podle jeho záludnosti, klade mu překážky [sr. Lv 26,23n. 27n; Př 3,34].

Převodem hebr. *peti* jakou řecké výrazy *akakos* [= bezelstný, nevinný Žd 7,26, prostý Ř. 16,18] a *akeraios* [= nesmíšený, nepoškozený, nezkažený, nedotčený ve zlém, bezelstný (Ř 16,19 mají Kral výraz prostý ke zlému, t. j. nepřípustný zlému)]. Obrat »sprostní jako holubice« [Mt 10,16] snad navazuje na bez-

vadnost zvířete, vhodného k oběti, a má na mysli bezelstnost učedníků Ježíšových. Řeckého *haplús* [= jednoduchý, prostý; bez vnitřní rozdvojenosti; zdravý] je užito u Mt 6,22, L 11,34 o oku. Může znamenat zdravý, neporušený, pokud jde o popis tělesného stavu oka; v duchovním smyslu, který je vlastním záměrem výroku, jde o bezelstné a vnitřně nerozpolcené naslouchání a poslouchání vůle Boží. Porušené oko zprostředkuje falešné duchovní poznání [»světlo, kteréž je v tobě, je tma«]. Oko je tu výrazem, který nahrazuje sz pojem *srdce. Sr. Př 22,9 a 23,6, kde v hebr. textu stojí proti sobě »oko dobré« a »oko zlé« [»Nejez chleba (člověka, jenž má) zlé oko«]. Řecké *haplotés* [= prostota, dobrota, čistota] se vyskytuje ve 2K 9,11; 11,3; Ef 6,6; Ko 3,22 a j. Ve 2K 9,11 jde o dobrotu, schopnou oběti, tedy obětavost [ve v. 13 je tentýž výraz přeložen slovem upřímný - upřímá sdílnost -; v. 11 překládá Žilka: »Abyste mohli upřímně dávati«]. Ve 2K 11,3 jde o upřímnou náklonnost ke Kristu [Škrabal překládá: »od prostoty (a čistoty) vůči Kristu; Hejčl-Sýkora: »Od upřímnosti ke Kristu«]. V Ef 6,5 jdeo upřímnost srdce [sr. 1Pa 29,17]. Ve 2K 1,12 se dovolává Pavel svého svědomí, že žil »v sprostnosti [řecky *haplotés*] a v upřímnosti Boží«, t. j. té prostotě a upřímnosti, které platí před Bohem. Některé řecké texty mají však místo *haplotés* výraz *hagiotés*, [= svatost]. Hejčl podle toho překládá : »Že jsme žili v upřímné a bohulibé svatosti«. Žilka: »V svatosti a čistotě Boží«. Řeckého výrazu *qfelotés* [ = prostota, jednoduchost, upřímnost] je užito ve Sk 2,46. Chce se tím říci, že Kristus naplňoval jejich srdce tak, že neměli v sobě místa pro jiné myšlenky [sr. Kaz 9,7; Sk 8,39].

**Sprostiti.** *Zprostiti.

**Sprostný** *Sprostně.

**Sprovoditi, sprovozovati,** stč. = doprovoditi, vyprovoditi, dovésti, vyvésti [Gn 31,27; Ex 15,13; Dt 33,7; 2Pa 28,15; Ž 43,3; 60,11; Iz 49,10; 55,12; Sk 21,5].

**Spřáhnouti se,** táhnouti s někým pod jedním jhem, svázati se s někým, zavěsiti se na někoho, připojiti se [Ž 106,28; Nu 25,3; 31,16; Dt 4,3; 32,17; Oz 9,10; Zj 2,14].

**Spřež, spřežení,** dvojice tahounů [1Kr 19,19; Jb 1,3; L 14,19]. Ve 2Pa 1,17 jde o vůz [hebr. *merkábá*], zvláště o vojenský [Gn 41, 43; 46,29; 2S 15,1] a válečný vůz [Ex 15,4; Mi 5,10; Za 6,1].

**Spříznění, spřízniti se,** spřáhnutí, spojení; dohodnouti se, spřáteliti se. O jakémkoli bližším spojení a spřátelení [Sd 18,7; Dn 11,6], zvláště prostřednictvím sňatku [Gn 34,9; Dt 7,3; 1Kr 3,1; 2Pa 18,1].

**Spuntování, spuntovaný, spuntovati se,** stč. z něm. = spolčení, spiknutí; spolčiti se, spiknouti se [2Kr 14,19; 15,25.30; 21,23n; Iz 8,12; Am 7,10]. U Jb 9,13 jde doslovně o »pomocníky pýchy«. Zdá se však, že hebr. *rahab* [= bouření, zuřivost, neurvalost], které Kral. překládají »mocní«, znamená mythickou bytost, nějakou mořskou nestvůru. Hrozný proto překládá: »Bůh neodvrátí svého hněvu, před ním se krčí pomocníci Rahabovi«. Krycí jméno pro Egypt bývá *rahab*, na př. v Ž 89,11, kde v hebr. textu není Egypt, nýbrž *rahab*, právě tak jako u Iz 51,9 a Ž 87,4. Jde tu všude o nepřítele Božího.

**Spustiti do jámy** [Ž 88,7; Ez 28,8]. *Jáma.

**Spustiti se** = spoléhati [2Pa 25,27; Ž 22,9]; pustiti se někoho, opustiti [2Kr 2,2.4.6; 4,30].

**Spustlina** = trosky [»necháváš je roz- padat se v trosky«, Zeman v Ž 73,18].

**Spustlý,** nč. zpustlý, všeho zbavený, vyprázdněný [Iz 3,26].

**Spustnouti,** nč. zpustnouti, proměniti se v poušť [Iz 1,7; Mt 12,25], býti neplodný [Jb 15,34], býti opuštěný, v klidu, přestat existovat [Sd 5,6n].*

**Spuštění.** *Ohavnost. *Zpuštění.

**Srdce.** Hebr. *léb, lébáb* má v bibli dvojí význam. Někdy označuje tělesný orgán, společný zvířeti i člověku [Jb 41,15, sr. Dn 4,13; Ex 28,29n; 2Kr 9,24; Ž 37,15; 45,6; 73,26; 84,3, sr. L 21,34. U Oz 13,8 jde prý o srdeční blánu, osrdí], zdroj života [Ex 9,14, sr. Jb 2, 4-6] a fysiologických procesů, které možno podporovat pokrmem a nápojem [Gn 18,5; Sd 19,22; Ž 22,27; Iz 1,5, sr. Jk 5,5]; někteří odborníci se domnívají, že Jákob ve svém stáří trpěl slabostí s. [Gn 45,26] právě tak jako Elí [1S 4,13-18; sr. 28,20]. Také Př 4,23; 14,30 lze chápat ve smyslu fysiologickém, ač pisatel má na mysli náboženskopsychologickou pravdu.

Ve většině případů však označuje s. vnitřní podstatu člověka podobně jako *nefeš* [= *duše] a *rû$^{a}$ch* [= *duch], při čemž s. možno chápati jako bezprostřední orgán duše, po případě i ducha. Duše a s. jsou proto často souběžné výrazy [Ž 24,4; Př 2,10 a j.]. Při tom s. označuje zdroj uvědomělé činnosti, nejen pouhý pud. Milování Boha z celého s. je spojeno s vědomým rozhodnutím, musí se však státi druhou přirozeností [z celé duše, Dt 6,5; sr. 1Pa 28,9, kde »mysl« je překlad hebr. *nefeš*. Podobně Joz 22,5, sr. Sk 4,32]. Ale i duch a s. jsou místy souběžné výrazy. Neboť duch podmiňuje osobní život [duši], jehož orgánem je s., takže s-i je často připisováno to, co patří do oblasti působnosti ducha, zvl. tam, kde jde o projevy náboženského života [Ž 34,19; 51, 12.19; 78,8. Sr. Sk 19,20 s 2K 9,7, kde »uložit v duchu« = »uložit v s-i«]. Řekne-li tedy Izraelec s., myslí tím celou lidskou podstatu, lidskou osobnost [charakter]. V tom smyslu Bůh nehledí na vnějšek, ale na s. člověka [1S 16,7, sr. Mt 15,8; L 16,5], zkoumá s. a ledví [Jr 11,20]. Praví-li se o Samsonovi, že otevřel Dalile své s., znamená to, že jí zjevil celou svou podstatu, zdroj své síly a její podmínku: nazarejství [Sd 16,17n]. Když Bůh chtěl učiniti ze Saula krále, musel »proměniti jeho s. v jiné«, t. j. musel změniti jeho charakter [1S 10,9].

Začalo to sice tím, že Samuel nejprve oznámil Saulovi, »cožkoli bylo v jeho s-i« [1S 9,19], t. j. ukázal mu na dřímající v něm schopnosti, ale teprve Bůh tyto schopnosti aktivoval, jeho charakter proměnil, učinil z něho jiného člověka. Zaslibuje-li Bůh nové s. a nového ducha, znamená to úplnou proměnu člověka [Ez 11, 19; 18,31; 36,26, sr. Ž 51,12].

S. bylo pro Izraelce především sídlem a zdrojem udatnosti a síly [2Pa 17,6; Ž 76,6; Dn 11,25], ale i strachu [Dt 20,8; 1S 4,13; 17,32; Iz 35,4], radosti [Dt 28,47; 2S 13,28; Jb 29,13; Iz 65,14; Za 10,7;sr. Sk 14,17], bolesti [1Kr 8,38; Neh 2,2; Ž 55,5; Iz 65,14; Jr 4,19], pýchy [Dt 8,14; 2Pa 32,26; Jr 48, 29; 49,16; Ez 28,17 a j.], náklonnosti [1Kr 5,58; 11,2] i pohrdání [1Pa 15,29], starosti a soucitu [Oz 11,8], hněvu [Dt 19,6] i nenávisti [Lv 19,17], závisti [Př 23,17], žádosti [Ž 21,3; sr. Nu 15,39; Jb 31,7] a podobně.

Ale s. je také sídlem a zdrojem myšlení [Iz 65,17; Jr 14,14; Dn 2,30], fantasie [Jr 23, 16] a úvah [Gn 17,17; 24,45], pedagogické schopnosti [Ex 35,34] i umělecké tvořivosti [Ex 36, 1n]. Bůh dává [nebo nedává] s. k srozumění [poznávání, Dt 29,3]. Dal Šalomounovi »širokost mysli« [hebr. »širokost s.«, 1Kr 4,29], t. j. dalekosáhlou moudrost, s. moudré a rozumné [1Kr 3,12]. Ovšem, nejde tu o theoretické poznávání, o abstraktní myšlení [Gn 6,5; 8,21]: Izraelec myslí s-m [Gn 8,21; L 1, 51], skládá věc v s-i [1S 21,12; sr. L 1,66; 2,19. 51; Jr 12,11; Mal 2,2], připouští k s-i [Iz 57,1], mluví k s-i [Gn 34,3; 50,21; Sd 19,3; Iz 40,2] vždy s úmyslem, aby jednal. S. je střediskem osobního jednání a rozhodování člověka. Složit něco v s-i znamená tolik, co přiložit s. k něčemu, t. j. jednat [Ex 7,23]. Když Ezdráš uložil ve svém s-i, aby zpytoval Zákon Hospodinův, znamenalo to, že začal podle tohoto Zákona jednat [Ezd 7,10]. Myslit pro Izraelce znamená především moudře jednat. Sídlem této praktické moudrosti je s. [Ex 35,35]. Bůh ukládá tuto moudrost do s. [Ex 36,2]. Proto Šalomoun prosí Boha o moudré a rozumné s. [1Kr 3,9.12], aby dovedl soudit svůj lid a rozeznat mezi dobrým a zlým. Kdo je bláznivý, nesmyslný [blázen v Př 10,21 je překladem hebr. obratu »nedostatek s.«; stejně Př 6,32, sr. Oz 7,11], kdo má oči a nevidí, uši a neslyší, má s. zarputilé a vzpurné, anebo, lépe řečeno: nemá s. [Jr 5,21]. Chce-li Job říci, že má rozumovou schopnost, vyjadřuje to slovy: »I jáť mám s.« [Jb 12,3]. Raní-li Hospodin někoho »slepotou a tupostí s.« [Dt 28,28], znamená to, že mu odňal zdravý úsudek a pravou moudrost.

Hebrejština nemá výrazu pro vůli. Místo toho užívá výrazu s. [1S 14,7, kde Kral. hebr. *lébáb* překládají jednou výrazem s., podruhé vůle], takže tam, kde v kral. překladu čteme s., můžeme často číst docela dobře vůle [Ex 14,5; 35,21; 1S 13,14; 2S 15,6; 1Kr 12,27; 18,37; Dn 18]. Úmysly, vedoucí k činům, vznikají v s-i [Ex 36,2; 1Kr 8,17; Jr 23,20; Iz 10,7; 57,17].

Ale i náboženský a mravní život, jak už bylo naznačeno, má své sídlo v s-i jako nástroji ducha, zvl. pak Ducha Božího. *Svědomí je výsledek působení ducha na srdce [1Kr 2,44; 1S 24,6; 2S 24,10; Jb 27,6; Kaz 7,22; Jr 17,1]. Bohu nutno sloužit celým s-m [viz níže! 1S 12, 20.24], do s. dává Bůh svatou bázeň před sebou [Jr 32,40], na tabuli s. nutno napsat Boží přikázání [Př 7,3], Zákon Hospodinův je v s-i [Iz 51,7], s-m se doufá v Hospodina [Př 3,5], ale také vzdaluje [Iz 29,13], odvrací od něho [Dt 29,18; sr. 11,16; Ez 6,9]; s. může být zatvrzeno vůči Bohu a jeho příkazům [Ex 4,21; 7,3; 8,15, sr. 7,13; 9,7; Dt 2,30; Pl 3,65; Ez 6,9]. Hřích je vyryt na tabuli s. [Jr 17,1], s. hříšníků je. neobřezané [*Obřezání. *Neobřezanec, Dt 10,16]. Obrátit se k Bohu lze jen celým s-m [Jl 2,12, sr. 1Kr 8,47n]. Převrácení s-m jsou Bohu ohavností [Př 11,20].

Přehlédneme-li vše, co bylo doposud řečeno, můžeme s. popsat jako organisovanou sílu duše, životní energii, jíž se liší jeden od druhého. S. označuje osobní lidský život ve všech jeho projevech [sr. Ž 22,27; 69,32; Iz 1,5, kde hlava a s. jsou zkratkou pro celou lidskou bytost]. Je-li s. živeno falešnými žádostmi, zhrubne, zatvrdí se, pozdvihne se [Dt 17,20; Ž 131,1; Ez 31,10], zpychne [Př 16,5], rozšíří se [Př 21,4], zbytní, takže si člověk nakonec přivlastňuje s. podobné s-i Božímu [Ez 28,2.6] a propadá Božímu soudu [Ex 4,21; Dt 2.30; 28,28; Joz 11,20; Iz 6,10]. Ale zkroušené a potřené s. oblibuje Bůh [Ž 34,19; 51,19; 147,3; Iz 61,1], neboť takové s. je příznakem pokání [Jl 2,13]. Smilství, víno a mošt odnímají s. [Oz 4,11, sr. L 21,34], t. j. všechnu životnost, energii, duševní i duchovní schopnosti. Na druhé straně Ž 104,15 praví, že víno obveseluje s. člověka [sr. Sd 9,13].

Když s. člověka opustí [Ž 40,13], zvadne [Ž 102,5; Jr 1,20], zemdlí [Joz 5,1], oslábne [Joz 2,11; 2S 17,10], rozpustí se [Joz 7,5; sr. Ez 21,15], změkne [2Kr 22,19], zchoulostiví [Jr 51,46], zahanbuje [Jb 27,6], leká se [1S 17,32], je zastrašeno [Dt 1,28], zkormouceno [Joz 14,8], zděšeno [Iz 7,4], sevřeno [Ž 61,3], potřeno [Ž 69,21], znamená to, že zmizela jeho činorodá síla, člověk je jako opilý [Jr 23, 9], bezmocný jako rodička, pracující ku porodu [Jr 48,41; 49,22]; jeho ruce oslábnou [Iz 13, 7; Ez 21,7]. Pohanění ničí s. [Ž 69,21]. Zmrtvění s. znamená počátek smrti [1S 25,37].

Milovati Boha celým s-m, ze vší duše a ze vší síly [Dt 6,5], sloužiti mu celým s-m [Joz 22,5; 1S 12,24], celým s-m přísahati [2Pa 15, 15], obětovati celým s-m [1Pa 29,9] znamená činiti to celou bytostí, vší vůlí [1Kr 11,4]. Hledat Hospodina celým s-m je totéž jako hledat jej celou vůlí, vším úsilím, jež je počátkem činu [2Pa 30,19; sr. 1S 7,3]. Čisté s. [Ž 24,4; Př 22,11] = celé, neporušené, nezmítané cizí nebo rozdvojenou vůlí a jinými poskvrňujícími prvky, bez falše.

I o Bohu se praví, že má s., t. j. svou vůli, jež odpovídá jeho charakteru [1S 2,35; 13,

14; Jr 7,31 a j.]; také Bůh mluví »v s-i svém« [Gn 8,21], t. j. jeho s. je orgánem myšlení. V NZ-ě je s. podobně jako ve SZ-ě ústředním orgánem vnitřního života člověkova na rozdíl od všeho vnějšího: tváře [1Te 2,17], »tvárnosti« [Žilka »na oko«, 2K 5,12], pouhého mluvení [Mk 7,6; sr. 2K 6,11], obřízky [Ř 2,28n] a pod. Sr. 1Pt 3,4. V s-i se soustřeďují, jeho se dotýkají a z něho vycházejí city, žádosti i vášně člověkovy, ať už jde o radost [J 16,22, sr. Iz 66,14; Sk 2,26, sr. Ž 16,9; Sk 14,17], bolest a utrpení [J 14,1.27, sr. Ž 55,5; J 16,6; Sk 21,13; Ř 9,2; 2K 2,4], zkormoucení [Sk 2,37, sr. Za 12,10] a zkroušenost [L 4,18, sr. Ž 34,19; Iz 61,1], ale také o zlost [Sk 7,54] nebo nezřízenou žádost [Ř 1,24; Jk 3,14; sr. Mt 5,28]. Míti někoho v s-i, mít rozšířené s. pro někoho = milovat [2K 7,3; F 1,7; 2K 6,11]. Bylo-li s. naplněno něčím mimořádně radostným nebo něčím bolestným a mučivým, říkalo se, že s. hoří [L 24,32; sr. Ž 39,4; Jr 20,9].

Podobně jako ve SZ-ě je s. i v NZ-ě sídlem rozumu, zdrojem myšlenek a úvah [L 2,35; 9,47; Sk 8,22; Žd 4,12]. Podle Mk 7,21 pocházejí ze s. zlé myšlenky [sr. Mt 9,4; 12,34], pýcha [L 1,51] a pod. S. je podobno pokladnici, z níž lze vynášet zlé i dobré. Neboť ústa mluví z toho, čím je s. přeplněno [Mt 12,34n; 15,18]. S-m se srozumívá, chápe [Mt 13,15; J 12,40; Sk 28,27, sr. Iz 6,10]. Vstoupiti na s. = vstoupiti do mysli = napadnouti [1K 2,9]. Poněvadž pak myšlení je pro biblického člověka zárodkem činu, pokládá s., sídlo myšlení, i za sídlo vůle, rozhodnutí a úmyslů [Sk 11,23; 1K 4,5; 7,37; 2K 9,7], ať už jsou vnuknuty satanem [J 13,2; Sk 5,3] nebo Bohem [Zj 17, 17]. »Složit v s-i« může také znamenat učinit předsevzetí [L 21,14; Sk 5,4; sr. Dn 1,8; Ag 2,16; Mal 2,2].

Jako ve SZ-ě, tak i v NZ-ě je s. orgánem náboženského a tudíž i mravního života, protože je nástrojem ducha a soustřeďuje se v něm všecek osobní život. S-m se věří [Ř. 10,9n], s. přijímá vssáté slovo [Mt 13,19], v s-i ctném a dobrém je slovo zachováváno [L 8,15] a poslušně přijímáno [Ř 6,17]. Boha nutno milovati z celého s. [Mk 12,30] právě tak jako odpouštět bližnímu [Mt 18,35] a milovat jej [1Pt 1,22]. Bohu nelze ovšem nic předstírat. On zná s. člověka [L 16,15] a je zpytatelem s-í [L 16,15; Sk 1,24; 15,8; Ř 8,27; Zj 2,23; sr. 1S 16,7; 1Kr 8,39; 1Pa 28,9; Ž 7,10; Jr 11,20; 17,10]. NZ mnohem víc než SZ [Jr 24, 7; 31,33; Ez 11,19; 18,31; 36,26, sr. Dt 30,6] zdůrazňuje, že s. musí být proměněno, aby dovedlo milovat Boha a bližního. Dílo Zákona je sice vepsáno do s. každého člověka [*Svědomí, Ř 2,15], ale z vnitřku téhož s. pocházejí zlá myšlení, cizoložstva, smilstva, vraždy atd. [Mk 7,21, sr. Jr 17,9], takže s. je oslepeno pro duchovní věci dokonce i u Ježíšových učedníků [Mk 8,17, sr. Mk 6,52], což teprve u těch, kteří neměli té příležitosti jako Židé [Ř 1,21]! Nad Izraelci naříká Ježíš slovy Izaiášovými [Iz 6,9n], že jejich s. ztučnělo [Mt 13,15], a Pavel konstatuje, že zástěra je položena na jejich s-ích [2K 3,15]. Už mnohé mojžíšovské zákony musely být vydány pro tvrdost s. [Mk 3,5, sr. Ř 2,5] a podle 2Pt 2,14 i mezi křesťany byli kacíři, kteří měli s. »vycvičené v lakomství«. Je to vlastní vina i Boží soud [J 12,40; Ř 1,24; Ef 4,18]. Když Mk 10,5 [16,14] mluví o tvrdosti s. [řecky *sklérokardia*], má tím na mysli vytrvalou lidskou neschopnost vnímat projevy spásonosné vůle Boží [sr. Př 28,14; Ez 3,7; Ř 2,5].

Aby byl člověk duchovně vnímavý, musí mu Bůh ze své milosti otevřít s. [Sk 16,14], očistit je vírou [Sk 15,9] od zlého svědomí [Žd 10,22], zazářit v s-ích lidských, aby osvítil lidi poznáním Boží slávy na tváři Kristově [Žilka 2K 4,6], poslat svého Ducha v s. [Ga 4,6], dát do něho závdavek Ducha [2K 1,22], aby tak Boží láska byla v něm rozlita [Ř 5,5] a Kristus skrze víru v něm přebýval [Ef 3,17]. Tak se stává věřící listem Kristovým, napsaným na deskách s-í [2K 3,3]. Jinými slovy: Bůh ve své milosti musí nejdříve splnit sz zaslíbení z Jr 24,7 a 31,33 [Žd 8,10; 10,16]. Jen tak je možno zalíbiti se Bohu [1Te 2,4 v Žilkově překladu: »Byli jsme od samého Boha vyzkoušeni, aby nám bylo svěřeno evangelium, a tak mluvíme, ne jako bychom se snažili zalíbiti lidem, ale Bohu, jenž zkoumá naše s.«], přesto, že i pak nás naše srdce potupuje, obviňuje [1J 3,20 *Spokojiti]. I věřící se musí mít ustavičně na pozoru, aby v něm nebylo zlé, nevěřící s. [Žd 3,12] a aby své s. neklamal svou zdánlivou zbožností [Jk 1,26]. Věřící musí prosit za to, aby Bůh svou milostí posilnil [Kral. »utvrdil«, sr. Žd 13,9; Jk 5,8] jeho s. a učinil je bezúhonným v svatosti [1Te 3,13], aby měl Krista jako Pána ve svaté uctivosti v s-i [1Pt 3,15 Žilkův překlad], aby z něho zmizela všeliká rozpolcenost [Jk 4,8] a aby bylo řízeno k lásce Boží a trpělivosti Krista [2Te 3,5], jenž sám byl tichý a pokorný s-m [Mt 11,29]. Jen tak může mít věřící jistotu, že o něm platí Mt 5,8, až se jednou »zaskví den a jako jitřenka vzejde [v jeho] s-i« [2Pt 1,19]. Jen tak může vzývat Pána z čistého s. [2Tm 2,22], milovat z čistého s. [1Tm 1,5] a přistupovat k Bohu s pravým s-m [Žd 10,22]. A jen tak pokoj Boží [s Bohem], který převyšuje všecko myšlení, uchrání s. a myšlenky v Kristu Ježíši [F 4,7] a pokoj Kristův se stane vládnoucí a rozhodující silou v s-ích [Ko 3,15, viz překlad Žilkův a Součkův!]. A z tohoto vnitřního poměru k Bohu plyne pak i to, že věřící dovede zpívat s vděčností [Kral. milostí] v s-i k Bohu žalmy a zpěvy a písničky duchovní [Ko 3,16] a dovede i lidem sloužiti v *sprostnosti s. [Ef 6,5; Ko 3,22].

»V s-i země« [Mt 12,40] = v nitru země, v jejím klínu.

**Srdečně** [Ez 25,6] = celou bytostí. *Srdce.

**Srdečný,** týkající se srdce. Ř 2,29 překládá Škrabal: „Žid je ten, kdo jest jím uvnitř; a to je obřízka, která je v srdci, je z ducha a nikoliv z litery." *Srdce.

**Srna** [hebr. *jachmûr]* patří podle Dt 14,5 mezi zvířata, dovolená k požívání [sr. 1Kr 4,23]. V 1Pa 12,8; Pís 2,7; 3,5; Př 6,5; Iz 13,14 je tak přeloženo hebr. *s[e]bî.* Oba výrazy však znamenají spíše nějaké druhy gazel než s-u.

**Srotiti se** [Nu 14,35; 27,3]. *Rota. *Rotiti se.

**Srovnání** ve smyslu shoda, soulad, souzvuk [2K 6,15].

**Srovnati (se), srovnávati se.** Ve smyslu shodovati se, býti jako druzí [Gn 34,15], urovnati [Př 25,9], býti ve shodě [Sk 15,15]. S. se zemí [L 19,44] = úplně zničiti.

**Srozumění, srozumívání.** Ve významu pochopení, porozumění, poznání v Dt 29,4; Ž 64,10. Sloužiti k s. = učiniti moudrým, poučiti [Jb 6,24; Ž 32,8; Dn 9,22]. Heger překládá Iz 28,19: »Pak budete s úděsem zjevení chápat«. Jde tu nejspíše o »zjevení« prostřednictvím orakula [hebr. *šemû'á* = poselství, kázání, pověst]. Až doposud se od Boha nepovolaní proroci domnívali, že správně vykládají svá orakula jako poselství o štěstí a vítězství, a nechtěli se dát poučit Izaiášem [sr. v. 9], ano, posmívali se mu, nyní však pod Božími tresty [Kral. pomstou] vyslechnou ze svých orakulí něco, co vzbudí hrůzu. Pak ani jejich »srozumění s peklem«, t. j. jejich dohoda s podsvětím [šeolem] neobstojí [sr. v. 15.18].

**Srozuměti, srozumívati.** Ž 49,21 překládá Zeman: »Člověk ve cti, ale bez důmyslu, podobá se němému dobytku« [učiněnému němým porážkou]. *Rozuměti.

**Srozumitelně, srozumitelný.** U Neh 8,8 jde o čtení po částech, slovo za slovem, z nichž každé bylo vykládáno. V 1K 14,8n staví Pavel proti sobě určitý, jasný hlas polnice, a nesrozumitelné, nejasné a nezřetelné, nejisté mluvení jazyky. Žádá, aby při křesťanských bohoslužbách zazněla jasná, pronikavá řeč kázání, burcujícího svědomí vzhledem k blížícímu se poslednímu soudu [odtud srovnání s polnicí]. Ve shromáždění chce Pavel raději pronésti pět slov »svým rozumem«, t. j. jeho rozumu pochopitelných a tedy srozumitelně, než deset tisíc slov »jazykem«, který nutno dodatečně vykládat [1K 14,19].

**Srozumívání.** *Srozumění.

**Srozumívati.** *Srozuměti.

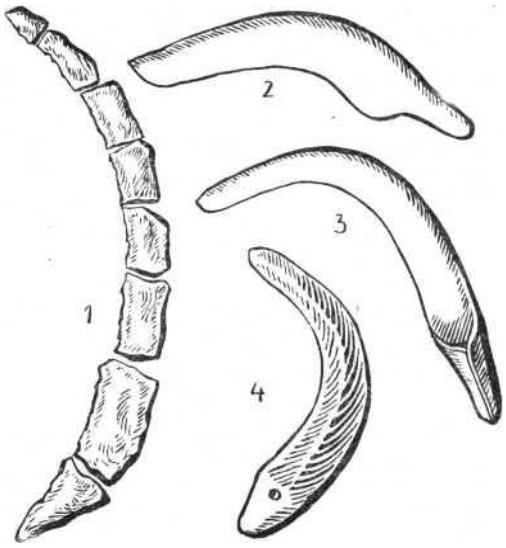
**Srp.** Tak překládají Kral. tři hebr. výrazy: *cherméš* [Dt 23,25], nejstarší hospodářský nástroj na uřezávání, později na žetí obilí. Byly postupně zhotovovány z pazourku, bronzu a železa. V Palestině byly nalezeny pazourkové s-y ze starší doby kamenné u *Láchis. Opatřeny byly kostěnými nebo dřevěnými rukojeťmi, pěkně vyřezávanými. Starověké s-y byly dvojího druhu: jedny měly ostří nožovitě vybroušené, druhé zubaté. U Jr 50,16 je tak přeloženo hebr. *maggál* [sr. Jl 3,13]. Na ostatních místech [Iz 2,4; Mi 4,3] jde o hebr. *mazmérá,* t. j. vinařský nůž [sr. Iz 18,5], jehož se užívalo k odřezávání hroznů a přebytečných výhonků. Bič II., 7 se zmiňuje i o s-ech s vyřezávanými rukojeťmi, jichž se užívalo v kultu, který kolem Izraele byl především uctíváním plodivé síly, při různých zemědělských slavnostech, nezřídka k napodobivé magii. - S. a jeho činnost je v NZ obrazem posledního soudu, jenž je přirovnáván ke žni [Zj 14,14nn; sr. Mk 4,29].

**Srst.** Kozí s. tvořila jednu ze součástek »oběti vzhůru pozdvižení« [*Oběť] při sbírání potřeb ke zhotovení *stánku úmluvy [Ex 25, 3n]. Byly z ní zhotovovány houně [Ex 26,7; 35,26; 36,14; Nu 31,20] a hrubé látky [žínice] na oděvy, jaké nosívali většinou chudí. Také proroci se odívali žínicí ze s-i kozí nebo velbloudí, kterou nosívali na holém těle právě tak jako ti, kteří měli nějaký smutek [sr. 2Kr 1,8; Mt 3,4; Mk 1,6; sr. Žd 11,37]. Také podvodníci, kteří vystupovali jako proroci, nosívali zástěrkovitou suknici ze s-i, aby snadněji oklamali své posluchače [Za 13,4].

**Sršeň,** nejspíše *Vespa orientalis,* jeden z nejobávanějších s-ňů na východě. V Ex 23, 28; Dt 7,20; Joz 24,12 jsou s-i uváděni jako prostředek k zapuzení Kananejců. Někteří vykladači vidí v těchto místech pouze obraz nějaké hrůzy, kterou Hospodin způsobí přestrašení nepřátel Izraelových [Dt 2,25; Joz 2,11], jiní vidí na těchto místech narážku na vojsko egyptského Ramsa III., jež na svých vojenských žerdích mělo odznaky, podobné mouchám.

**Ssaditi,** stč. = sesaditi [1Kr 15,13; Dn 2,21; L 16,4].

**Ssáti,** stč. == kojiti se [Dt 32,13; 1S 7,9aj.]. Obrazný výrok u Iz 60,16 [sr. 61,11; 49,23] naznačuje, že to nejlepší, co mají pohané, bude sloužiti k prospěchu lidu Božího. Kral. pozna-




*Srpy podle nálezů v Palestině a Sýrii. 1. Pazourkový. Ostré kousky kamene byly zapuštěny do zahnutého dřeva. 2— 4. Železné, měly dřevená držadla.*

menávají: »Ne proto, aby králi a vrchnostmi býti přestali, ale aby k ostříhání církve Boží a v ní čisté jeho pocty i k vzdělání všelikého dobrého řádu v světě všecku svou moc obraceli«. Národové a králové budou pěstouny a chůvami lidu Božího, jemuž dají všecky své zdroje síly k užívání. Podobného obrazu je užito u Iz 66,11 o obnoveném Jerusalemu, který je přirovnáván ke kojící matce, jež dovede na svých prsou ukonejšiti rozbolestněné a vyhladovělé děti [sr. Iz 66,13] — »S. hojnost mořskou« [Dt 33,19] = užívati bohatství moře. Rabbi Jonatan ben Uzziel má za to, že se tu myslí zvláště na purpurové barvivo, získávané z mořských ústřic *[Murex syriusj.*

**Ssednouti (se),** stč. = sesednouti [Gn 24, 64; Joz 15,18; Sd 1,14; 1S 25,23], sesednouti se [Ex 15,8].

**Ssiliti se,** stč. = zesíliti se [Ex 1,7; 1S 31,3; 2S 16,21], zatvrditi se [Ex 7,22].

**Ssouti se,** stč. = sesouti se, sesypati se, sběhnouti se na někoho, obklíčiti [Ž 118,12].

**Ssoužení, ssoužiti** [Ex 14,3; Sd 2,15; 11,7; 2K 1,6 a j.]. *Soužen.

**Sstarati se** [Jb 14,8; Ž 6,8; J 21,18 a j.], po případě zstarati se [L 1,7.18; 2,36], nč. = zestárnouti.

**Sstupovati (se).** *Sestoupiti. *Sestupovati se.

**Sšeptávati se,** stč. = spolu si šeptati o někom, šeptem se dorozumívati proti někomu [Ž 41,8].

**Sšikovati se,** stč. z něm. - sešikovati se, vojensky se spořádati, seřaditi [Jr 50,14; Ez 21,22], zvláště k bitvě [2S 10,9; Jr 6,23; Jl 2,5].

**Sšívání** = sešívání [Kaz 3,7].

**Stádce,** stč. = stádečko, přeneseně o lidu izraelském, který byl předmětem spasitelné péče Boží [Ž 74,1.19; Jr 13,17.20; Mi 7,14; Za 9,16, sr. Ž 78,52n; Iz 40,11; Jr 31,10.24; Ez 34,12]. V NZ-ě výhradně o lidu Božím, vyvoleném a shromážděném spasitelnou činností Boží v Kristu Ježíši [L 12,32, sr. 10,3; Sk 20,28n; 1Pt 5,2n], *Pastýř.

**Stádo.** *Stádce.

**Stáhnouti se** = skrčiti se [Iz 28,20].

**Stahování,** stč. = stažení, svazek [hebr. *moškôt* = ti, co táhnou], poeticky o provazech poutech. Jb 38,31 mluví o souhvězdí Oriona, jež je drženo pohromadě tak, že je nikdo nemůže rozvázati.

**Stachys,** akk. Stachyna, jméno křesťana, kterého Pavel pozdravuje v Ř 16,9.

**Stáj.** Tak překládají Kral. tři hebr. výrazy, z nichž *sukká* [Gn 33,17] znamená vlastně boudu, stánek, chýši, ochrannou střechu proti slunci a dešti [sr. Iz 4,6]. Hebr. *g°dérá* znamená ohradu [sr. Ž 89,41], zeď, chráněné místo buď plotem [sr. Jr 49,3] nebo nakupenými kameny, zvláště pro ovce [Nu 32,16.24; 1S 24, 4; Sof 2,6, sr. Iz 17,2.14]. Hebr. *'urvá* [2Pa 9,25; 32,28] = žlab, koryto, přeneseně stáj, zvláště pro koně a jiný větší dobytek. Vykopávky v Mageddu objevily rozsáhlé t. zv. stáje Šalomounovy, vystavěné z kamene a vyztužené trámy. Podle 1Kr 4,26 měl 40.000 koní »na stání«, t. j. ve stájích. Stč. stání = = podlaha, na níž stojí nebo kde odpočívá dobytek [hebr. *'urávôt*].

**Stálý.** *Pevně, pevný. Hebrejština má aspoň osm výrazů, které Kral. překládají slovy, označujícími stálost, pevnost, spolehlivost a pravdivost. Nejčastěji jde o kořen *'mn* [= pevnost, spolehlivost, vytrvalost, pravdivost (viz *pravda, *víra)]. Uprostřed vší pomíjitelnosti a proměnlivosti jediný Bůh se osvědčuje Izraelci jako pevný, stálý, spolehlivý a jen to, co pochází z jeho činnosti, má tyto vlastnosti: všeliké jeho dílo, t. j. řízení světa, spočívá na jeho věrnosti [hebr. **mûná*] k tomu, co vyřkl [Ž 33,4 Kral. »všeliké dílo jeho s-é«], jeho smlouvaje spolehlivá, věrná [Ž 89,29; sr. 2Pa 1,9; Mal 2,4], a vzdělá-li dům pro svého věrného kněze, který bude podle jeho *srdce a duše konati vše, co mu bylo přikázáno, pak to bude dům bezpečný, s-ý [1S 2,35]. Ale nejen kněz, nýbrž každý *spravedlivý bude bydleti na výšinách, na skalních hradech se stálou, t. j. nevysychající vodou [Iz 33,15n], takže nikdy nepřijde do úzkých ani co do pokrmu, ani co do nápoje. Svůj lid pro hříšnost sice potrestá a »zbije«, ale nakonec mu zjeví hojnost pokoje, a to skutečného, spolehlivého a trvalého [hebr. *'°met,* Jr 33,6, Kral. stálého].

Ti, kteří doufají v Hospodina, jenž je základem stálosti a pevnosti, mají pevné, nekolísající, klidné srdce [Ž 112,7] i při zaslechnutí zlých pověstí. Zvláště o Davidovi platí, že s ním bude pevně [Kral. stále] ruka Hospodinova [Ž 89,22], že jeho trůn [panství] bude upevněn [Kral. stálý] až na věky [2S 7,16] před Hospodinem [1Kr 2,45], budou-li jeho potomci pevně, t. j. se vším úsilím ostříhati Boží příkazy a *soudy [1Pa 28,7]. Tato pevnost v zachovávání Božích příkazů však platí pro každého Izraelce [Dt 12,23]. Př 10,25 praví, že *spravedlivý je »stálý«, t. j. trvalý *základ,* na němž lze stavět, na něhož lze spolehnout [v hebr. je ‘ô*lám* = věčný].

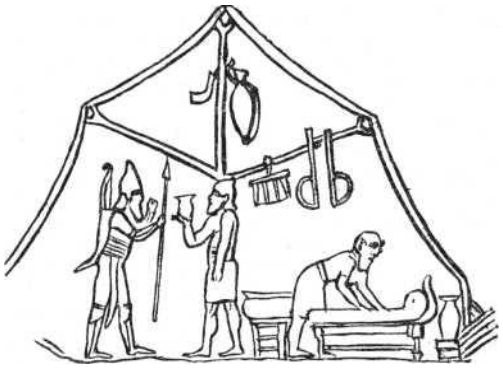
O platnosti [Kral. stálosti] slibů vdané ženy byla vydána zvláštní nařízení v Nu 30, 7-13. Býti stálý ve slovech = státi ve slovu, dostáti slovu [Est 3,4].

Řecké *tharsein* [= míti odvahu; býti dobré mysli; důvěřovat v někoho, odvážně jíti do něčeho] je v ústech Ježíšových výrazem jeho mesiášského poslání, jehož si byl plně vědom a jež spasitelnými činy povzbuzovalo k nové naději. Kral. jeho výzvy překládají obvykle výrazem »Doufej« [Mt 9,2.22; 14,27; Mk 6, 50]. U Mk 10,49 volají učedníci na Bartimea: »Dobré mysli buď« a odůvodňují to tím, že ho volá právě Ježíš. I zde je užito řeckého *tharsein.* Ve Sk 23,11 výzva zmrtvýchvstalého Pána »Budiž stálý« znamená »buď statečný, buď dobré mysli, doufej« [sr. J 16,33]. - Řeckého *hedraios* [= pevně usazený; neotřesitelný] je užito v 1K 15,58, kde Pavel vyzývá věřící, aby se stali pevnými vzhledem k tomu, že Bůh přemohl smrt a jejich práce tedy nebude marná

[sr. v. 57]. Výraz s-ý v Žd 9,17 má význam platný [sr. Nu 30,7-13, řecky *bebaios*. Hejčl překládá: »Závěť totiž je platná, až nastane úmrtí; jinak, pokud ještě žije ten, kdo ji učinil, nemá platnosti«].

**Stan, stánek.** 1. Podle tradice, zaznamenané v Gn 4,20, je s. vynálezem Jábele, syna Lámechova, praotce beduinských kmenů. Izraelci si uchovali vzpomínku na své praotce, bydlící ve s-ech [Gn 25,27], a na pobyt svých předků na poušti v obratu »jíti k svému s-u« [Kral. »jíti k příbytku svému« = jíti domů, Sd 17,9] nebo ve zvolání »K stanům svým, ó Izraeli!« [= jděme domů! 2S 20,1; 1Kr 12, 16], jichž se užívalo i tehdy, kdy už Izraelci [až na výjimku *Rechabitských, Jr 35] bydleli v pevných domech. »Vyraziti na cestu« se vyjadřovalo hebr. výrazem *nása'* [= vytrhnouti (stanové kolíky), Kral: hnouti se, Ex 15,22, táhnouti, Nu 2,9 a j.]. S. = příbytek [Ž 19,5; 91,10; Př 14,11, sr. Nu 24,5]. Rozbíti s-y paláce = ubytovati se [Dn 11,45]. »Rozšířiti místo s-u« [Iz 54,2] = rozmnožit rodinu. »Složiti svůj stan« [2Pt 1,13n; sr. Iz 38,12; Jr 10,20] = zemříti. Klenba nebeská je přirovnávána k napjaté plachtě stanové [Iz 40,22; Jb 36,29], o Sionu se mluví jako o »stánku, který nebude přenesen, kolíkové jeho na věky se nepohnou a žádný provaz jeho se nestrhá« [Iz 33,20]. »S.Davidův« [Iz 16,5] = = dům Davidův, vláda, říše Davidova [sr. Sk 15,16]. »Stánek« = chrám [Ž 15,1; Ez 41,1].

S-y Izraelců se patrně příliš nelišily od těch, jichž dodnes užívají arabští beduíni. Byly zhotovovány sešitím několika pruhů [Kral. »čalounů«, Ex 26,2 nebo »kortýn«, Jr 4,20] hrubé látky, zhotovené obyčejně z kozí srsti [sr. Pís 1,5 »Jsem černá... jako stanové Cedarští«] a podepřené obyčejně devíti tyčemi, vysokými až 2 m, a to ve třech řadách po třech tyčích, spojených provazy. Stanová pokrývka byla napínána provazy, přivázanými



*Vojenský stan v Assurbanipalově ležení. Obyvatel stanu (důstojník?) vítá druhého vojáka, sluha upravuje lože, ve špici visí nádoba s vínem a kus masa. Assyrský reliéf z Ninive.*

k »hřebům« [kolíkům], zatlučeným šikmo v zemi [Sd 4,21; Iz 54,2]. S. byl obyčejně rozdělen na dvě poloviny závěsem podél tří prostředních tyčí. Přední polovina byla vyhrazena mužům a příchozím, zadní ženám a soukromému rodinnému životu [Gn 18,9n; také Sd 15,1 a Pís 3,4 jde o toto oddělení s-u, nikoli o pokoj]. Žena byla původně vládkyní s-u [Gn 24,67]. Někdy míval s. i tři oddělení: první pro čeleď a sluhy, druhé pro muže, nejzazší pro ženy a děti. Ve starších dobách byl rozbíjen zvláštní s. pro novomanžely [Ž 19,5n; Jl 2,16; sr. 2S 16,22]. Baldachýn, pod nímž jsou dnes oddáváni židovští snoubenci, je zbytkem starobylého nevěstina s-u. *Svatba. Nářadí ve s-u nebylo mnoho: rohožka nebo koberec na zemi, pro noc lampička. Rohožka nahradila stůl, židli i postel. Místo džbánu se užívalo koženého měchu. Obojí se jmenuje v hebrejštině stejně. Oděv a zbraně byly zavěšovány na dřevěný hřeb v nejsilnějším stanovém kůlu. Prostor, obklopený několika s-y, slul ohradou; tam byla na noc zaháněna stáda.

Vojenské s-y byly jednodušší a měly podobu jehlance s jediným ústředním kůlem [2S 11, 11; 2Kr 7,7; Jr 37,10]. Jen královský nebo vojevůdcovský s. býval podoby pravoúhelníkové s lepším a ozdobnějším vypravením [1Kr 20,12.16], jak je vidět na assyrských vyobrazeních.

»Rozbiti s.« [Sd 15,9; Ž 27,3]. *Rozbíjeti. Izraelci byli přesvědčeni, že Hospodin chodí uprostřed jejich s-ů, aby je vysvobozoval. Proto se snažili uchovati příbytek svůj svatý [Dt 23,14; sr. Jb 22,23; 29,4].

Výrobou s-ů se zaměstnávali na př. Pavel a jeho pozdější pomocníci Priscilla a Akvila [Sk 18,2n].

2. Slavnost s-ů, stánků [Lv 23,34nn; Dt 16,13-15; Ezd 3,4; Neh 8,16] *Slavnosti. Jde tu nikoli o s-y, nýbrž o chýše rolníků a vinařů, zhotovené z větví a ratolestí, jaké bývaly stavěny na vinicích za vinobraní. Sr. též Bič II.163.

3. Na přebývání sz patriarchů ve s-ech navazuje NZ v Žd 11,9. V tomto úmyslném přebývání ve s-ech i v zaslíbené zemi vidí pisatel Žd doklad toho, že praotcové pokládali svůj pobyt na této zemi jen za něco přechodného [Gn 17,8; 23,4; 35,27], protože vyhlíželi nebeskou vlast, nebeské město jako místo svého trvalého pobytu. Výraz »vně za s-y«, »ven ze s-ů« [Žd 13,11.13] znamená vlastně »venku za ležením«, »ven za ležení« [Žilka »venku za ohradou«, řecky *parembolé*]. Pisatel Žd tu navazuje na sz předpisy v době putování pouští, jež nařizují, že maso obětních zvířat v den velikého dne smíření nesmělo být požíváno, nýbrž všecko se vším spáleno, a to za táborem [Ex 29,14; Lv 4,11n; 6,30; 9,11; 16,27]. Žd v tom vidí předobraz Ježíšovy smírčí smrti za branami Jerusalema [sr. Mt 21,39; J 19,17]. To je pisateli Žd důkazem, že příslušníci staré smlouvy, t. j. služebníci s-u

[Žd 13,10], nemají práva jísti z této smírčí oběti. Myslí tu na Večeři Páně, z níž jsou vyloučeni ti, kdo zůstávají ve staré smlouvě. Věřící nové smlouvy mají však i povinnost rozvázat všecky svazky s touto starou smlouvou a »vyjít ven ze s-ů« [Žd 13,13] tak, jak to musel činit lid izraelský tenkrát, když Mojžíš pro hřích lidu rozbil stánek Boží vně za stany [Ex 33,7], a jak to učinil při své smrti Ježíš. Tak se sice stanou spoluúčastníky pohanění Kristova [Žd 11,26; Ř 15,3; 1Pt 4,14], současně však podílníky jeho smírčího činu. Je to výzva k úplnému odloučení od obřadnického židovství. — Výrazu *parembolé* [= ležení, tábor] je užito i ve Zj 20,9 o církvi Boží »tisíciletého královstvím. *Tisíc.

Podle Mt 17,4; Mk 9,5 chtěl Petr posvátný rozhovor Ježíšův s Mojžíšem a Eliášem, jenž poodhalil roušku pravé Kristovy podstaty, prodloužit tím, že se nabídl se svými druhy postavit tři s-y [patrně chýše, viz výše bod 2.], jeden pro Ježíše, jeden pro Mojžíše a jeden pro Eliáše. Mk poznamenává, že Petr »nevěděl, co mluví«, protože byli všichni ustrašeni viděním, jehož se jim dostalo o slávě Boží.

Ve 2K 5,1-10 nazývá Pavel pomíjitelné tělo »stánkem našeho zemského přebývání« [Žilka: pozemský stanový dům] v protikladu proti nebeskému, budoucímu tělu, zhotovenému ne lidskýma rukama, ale Bohem [»stavení od Boha, příbytek věčný v nebesích«]. Podobně 2Pt 1,13 nazývá pozemský život pobytem ve stánku, který může být kdykoli na rozkaz Kristův složen [sr. Iz 38,12].

Ve Zj 13,6 je s. obrazem nebe, jež je předmětem rouhání a posměchu. Žilka překládá: »Stanu, to jest, kteří v nebesích dlejí jako ve stanu« [sr. Ž 27,5; Zj 12,12]. Zj 21,3 pak navazuje na *stánek úmluvy jako svědectví Boží přítomnosti [sr. Zj 11,19; 15,5] uprostřed Božího lidu. Tak jako Kristus, vtělené Slovo, si postavil stan, ubytoval se [řecky *eskenósen*] mezi lidmi [J 1,14], tak Bůh si postaví stan mezi vykoupenými [Zj 22,4] a tak splní zaslíbení z Ez 37,27.

Ostatní nz citáty se týkají *stánku úmluvy.

**Stánek úmluvy,** hebr. *'óhel mô'éd* [Ex 27,21; 28,43; 33,7], při čemž *mo'éd* označuje čas, okolnosti nebo místo, jež byly pevně smluveny, ujednány, dohodnuty. Může to být místo, odlišené od všech ostatních svým zvláštním určením anebo nabité zvláštními silami. Tak Jb 30,23 označuje oblast mrtvých výrazem *bét mô'éd* [= »dům schůzky«, určený, vyhrazený pro všecky živoucí] a Iz 14,13 mluví o mythické babylonské hoře, jež je dostaveníčkem božstev [Kral. překládají »hora shromáždění« právě tak jako *'óhel mô'éd* překládají často »stánek shromáždění«, na př. 2Pa 1,3 a j.]. S. ú. je tedy místo, určené pro setkávání s Bohem [Ex 25,22; sr. Nu 7,89], kde se zjevuje božská moc a kde je tato moc pro Izraelce patrná. Je to místo duchovního spojení mezi Bohem a člověkem; znamení Boží přítomnosti uprostřed vyvoleného lidu [Ex 25, 8, sr. Ez 37,27], a to Bohem ustanoveným, dohodnutým znamením, jež je současně svědectvím pro lid o Boží přítomnosti. Tato přítomnost byla zdůrazněna zvláště deskami Zákona, jenž byl nazýván svědectvím [Ex 25, 16] nebo deskami svědectví [Ex 31,18]. Proto s. ú. je nazýván také »příbytek svědectví« [Ex 38,21; Nu 1,50.53; 10,11] nebo »stánek svědectví« [Nu 9,15; 18,2].



*Assyrská svatyně, stánek. Kněz obětuje kýtu, na míse na oltáři leží obětní maso, za oltářem stůl s nádobou oleje. Sloupy mají ukončení ve formě palmového výhonku a střecha je zdobena granátovými jablky. Podle reliéfu na bronzových vratech v paláci Salmanasara III. v Balavatu.*

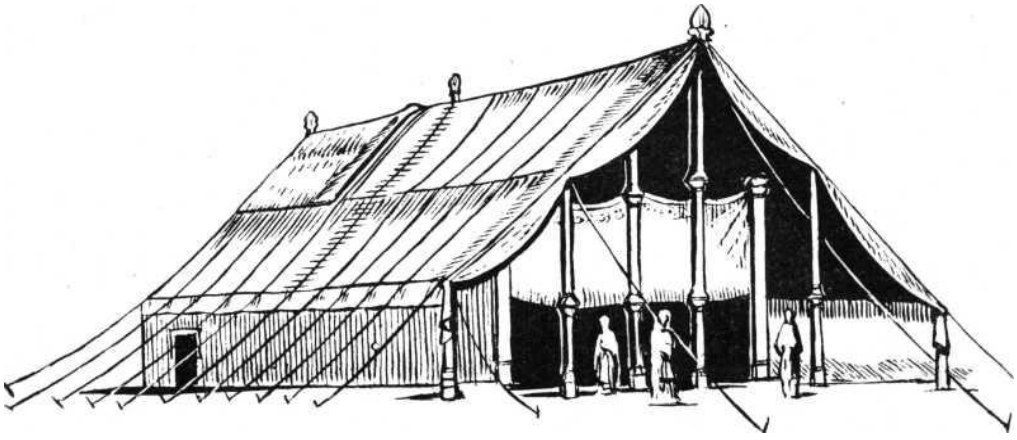
Ve SZ-ě máme snad dvojí tradici: podle Ex 33,7-11 byl s. ú. vně za stany, vzdálen od ležení Izraelců, takže kdokoliv hledal rady Hospodinovy, musel choditi ven ke stánku ú. Sem se uchyloval Mojžíš, když chtěl mluviti s Bohem. Odtud se pak vracel do tábora, zatím co jediný Jozue neodcházel ze s-u [sr. také Nu 11,16-30; 12,1nn; 14,10]. Podle Ex 25-27; 30-31; 35-40 byl s. uprostřed tábora, aby tak vyjadřoval základní myšlenku sz zbožnosti: Bůh ve středu Izraele. Podle Ex 33,7-11 šlo patrně o nejstarší podobu s-u, jenž byl příbytkem truhly úmluvy [sr. 2Pa 1,3 s 1Kr 3,2]. Katoličtí bohoslovci tvrdí, že tento s. existoval už před Mojžíšem v Egyptě jako svatostánek, podobný posvátným stánkům egyptským. Podle ostatních citovaných míst šlo už asi o další vývoj, plný symboliky, anebo, jak se mnozí badatelé domnívají, o promítnutí pozdější složité bohoslužby chrámové [sr. Ez 40-48], jejímž předobrazem byl právě s. ú., do minulosti. Pamatujme na to, že proroci předpovídali návrat Izraele na poušť jako jedinou cestu k záchraně skutečné monotheistické

zbožnosti [Oz 2,14]. Měli patrně před očima i ideální s. ú., který byl vykreslen kněžskými kruhy v t. zv. kněžském kodexu [*Pentateuch] a vyjadřoval celé bohosloví SZ-a o nepřístupné, dokonalé svatosti Boží.

Všimněme si podrobností tohoto ideálního s-u, jeho vzniku, vybavení a symboliky. Po vydání Zákona na hoře Sinai nařídil Bůh Mojžíšovi, aby zhotovil svatyni podle podobenství, jež mu bylo ukázáno na hoře [Ex 25, 9.40]. Lid sebral mezi sebou všecky potřeby ke zhotovení s-u a truhly úmluvy. Z kovů to bylo zlato, stříbro a měď [bronz]; z tkanin *postavec [kobercovitá tkanina] modrý, šarlat, červec dvakrát barvený a hedvábí; z koží především kůže skopová na červeno barvená a pak kůže jezevčí[?]. Dříví *setim, pak olej k svícení a vonné látky ke zhotovení oleje k pomazání kněží a k přípravě kadidla, dále kamení onychinové a jiné drahé kamení na zhotovení náprsníku nejvyššího kněze. Provedení s-u obstarali *Bezaleel, syn Uriův, vnuk Hurův z pokolení Judova, a *Aholiab z pokolení Danova, kteří byli naplněni duchem Božím tak, že se vyznali »v umění všelijakého řemesla« [Ex 31,2.6; 35,30.34].

S. byl postaven tak, aby vyjadřoval stoupající stupně posvátnosti. Nejdříve se vešlo do síně příbytku, t. j. do nádvoří kolem s-u v podobě obdélníku, jehož delší strana od východu k západu měřila 100 loket [52,50 m, počítáme-li loket o 0,525 m], strany od severu k jihu 50 loket [26,25 m], tedy o celkové ploše 1 378 $m^2$. Na vých. straně byl vchod, široký 20 loket [10,50 m], zastřený barevnými a vyšívanými oponami z přesoukaného kmentu [Ex 27,16]. Opony byly upevněny na postříbřených tyčích, spojujících čtyři [pět?] sloupy. Celý prostor byl ohraničen 60 podobnými sloupy s postříbřenými hlavicemi, po dvacíti na delších, po desíti na užších stranách, vysokými 2,62 m. Jednotlivé sloupy byly od sebe vzdáleny 5 loket [2,62 m]. Každý sloup byl upevněn provazy, uvázanými k bronzovým kolíkům v zemi, a kovovým podstavcem, zaraženým v půdě pomocí zvláštních výstupků [hřebů, Ex 27,10.16]. Mezi sloupy na postříbřených tyčích byly zavěšeny bílé opony z přesoukaného kmentu. V nádvoří byl umístěn *oltář pro zápalné oběti [celopaly Ex 27,1-8], uvnitř dutý, zhotovený z desek z dříví setim [snad akaciové dřevo, tvrdé a poměrně lehké], obložených tenkým, bronzovým [Kral. měděným] plechem [Ex 38,30; 39,39]. Oltář měl podobu hranolu o základně 2,6 m x 2,6 m a výšce 1,6 m. Na čtyřech horních úhlech byl opatřen rohy, obloženými kovem. Dolní část oltáře měla kolem dokola bronzové mřížoví. Tato dolní část byla opatřena roštem [Ex 27, 5; 38,4] a jakýmsi ochozem [Kral. »okolkem«] pro přisluhující levity. Pro přenášení byl oltář opatřen kruhy na sochory. Mezi s-em ú. a oltářem bylo bronzové umyvadlo, zhotovené podle tradice ze zrcadel, věnovaných přisluhujícími[?] ženami [sr. Ex 38,8]. Bylo kulaté a stálo na jakémsi podstavci [Ex 30,18]. Sloužilo k umývání rukou i nohou kněží a levitů [Ex 30,17-21].

Vlastní příbytek [hebr. *miškári]* Hospodinův [Ex 26,1] byl zhotoven z desíti čalounů o velikosti 28 x 4 lokte z nejjemnějšího hedvábí s vyšitými obrazy *cherubínů v barvách modré, šarlatové a purpurové, spojených po pěti sponkami a smyčkami, takže byla vytvořena záclona obdélníkovité plochy 40 x 28 loket [= 20,8 m x 14,56 m]. Na ochranu této umělecké záclony byly zhotoveny tři přikrývky. První z nich se skládala z jedenácti houní z kozí srsti velikosti 30 x 4 loket, takže jejich spojením byla vytvořena plocha 44 x 30 loket [23,1 m x 15,75 m]. Druhé dvě přikrývky měly být zhotoveny podobně z koží stopových,



*Rekonstrukce stánku podle Fergussona ze Smithsova Biblického slovníku. Pokrytí střechy je odhrnuto, aby bylo vidět několikeré přikrývky. Rekonstrukce předpokládá, že ochoz byl zastřen závěsy a měl samostatné postranní dveře.*

## [966] **Stánek úmluvy**

obarvených na červeno, a z kožích jezevčích [Ex 26,7-14], nejde-li tu spíš o delfíny [hebr. *tachaš*], jejichž kůže byla mastná, takže nepropouštěla vodu. Na to měla být zhotovena dřevěná konstrukce ze 48 samostatných částí. Každá z nich se skládala ze dvou proti sobě postavených rámů o výšce 5,25 m [10 loket], spojených čtyřmi příčkami, dlouhými 0,78 m [1,5 loket]. Tak rozumějí novější vykladači popisu v Ex 26,15-30, ježto je nemyslitelné, že by mohlo jít o »desky«, silné 0,78 m, jež by byly pro dopravu neobyčejně těžké. Tato dřevěná konstrukce byla obložena zlatým plechem [Ex 26,29]. Jednotlivé části byly sestaveny tak, že ohraničovaly prostor 30 x 10 x 10 loket [15,75 x 5,25 x 5,25 m], při čemž vých. strana zůstala otevřena. Dvě rohové »desky« měly v průřezu pravý úhel a byly nejspíše z jednoho kusu [tak rozumějí vykladači Ex 26,24; 36,29]. Spodek celé konstrukce byl zasazen do těžkých stříbrných podstavců [patek, Ex 38,27], z nichž každý spojoval dvě sousední »desky«. Dále byla každá strana zpevněna pěti tyčemi [Kral. »svlaky«], potaženými rovněž zlatem a zavěšenými na zlatých kruzích. Jedna z těchto pěti tyčí probíhala vnitřkem konstrukce [»uprostřed desek«], nemáme-li udání bible rozumět spíše tak, že jedna z tyčí vázala jednotlivé části právě uprostřed, kdežto dvě byly umístěny u spodu a dvě u vrchu celé stěny. Na takto vzniklé lešení, jež snad mělo i krov ze dvou krokvicovitých trámců, spojených dřevěným trámcem [Ex 26,24 v hebr.], byla položena hedvábná přikrývka, jež měla tvořit Boží příbytek. Cherubíni byli viditelní jak shora na střeše, tak po stranách jako symbol nebeského příbytku, jimi obsluhovaného. Na tuto záclonu byla položena první přikrývka stánku, popsaná výše. Protože byla větší, přesahovala přikrývku příbytku. Po delších stranách byla napjata kolíky, zasazenými v zemi. Na vých. straně byla tato přikrývka přeložena tak, že tvořila asi jednometrový závěs nad vchodem [Ex 26, 9]. Nevíme, jak a kdy byly kladeny dvě další

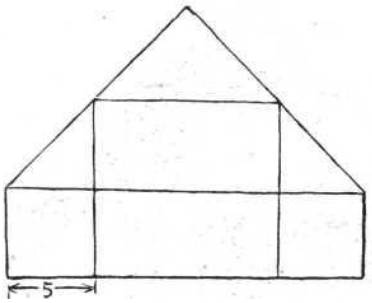



*Diagram rozměrů stánku. Podle Smithsova Biblického slovníku. Ochozy vlevo a vpravo mají šířku 5 loket, svatyně 10 loket, šířka celého stánku 20 loket, výška svatyně 10 loket, výška až k vrcholu stánku 15 loket.*

přikrývky. Snad to byly jen náhradní přikrývky anebo spíš přikrývaly celý s. ú. na nějaké jiné sloupkové přehradě a tvořily jakýsi okap, pod nímž snad spávali strážci s-u ú. [sr. 1S 3,3].

Prostor uvnitř byl rozdělen na dvě části v poměru 2:1 oponou [Ex 26,3 1nn] z téhož materiálu a s týmiž výzdobami jako přikrytí příbytku. Opona byla upevněna na čtyřech sloupech, pobitých zlatem, ve vzdálenosti 10,5 m [20 loket] od vchodu a 5,25 m [10 loket] od západní stěny. Hlavice sloupů byly zlaté, patky stříbrné. Větší z oddělení se nazývala svatyně [hebr. *kódeš,* Žd 9,6 »první stánek«], menší svatyně svatých [nejsvětější místo, hebr. *kódeš ha-k°dášim;* Žd 9,7 »druhý stánek«], jež měla podobu krychle. Vchod do svatyně byl zakryt vyšívaným barevným závěsem, »zastřením dveří stánku« [Ex 26,36n; 36,37n], zavěšeným na pěti pozlacených sloupech se zlatými hlavicemi a s bronzovými podstavci. Rozměr tohoto závěsu byl 10 x 10 loket [5,25 x 5,25 m].

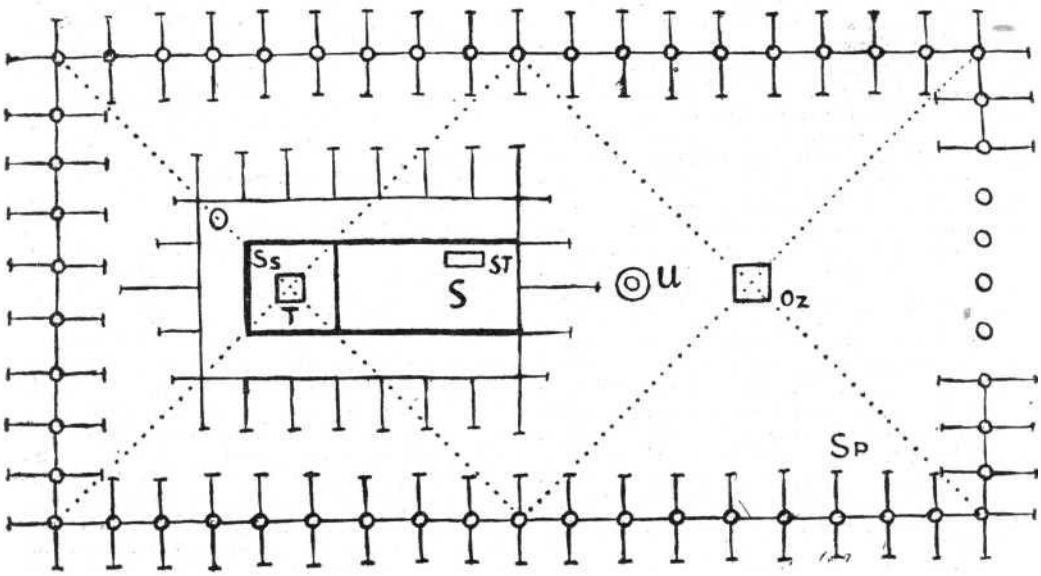
Svatyně byla opatřena jednak stolem pro předkladné chleby [Kral. »chleby předložení«; Ex 25,23-30; 37,10-16], jednak sedmiramen-ným svícnem [Ex 25,31-40; 37,17-24], a konečně kadidlovým oltářem [Ex 30,1-7; 37, 25-28]. Stůl předkladný, nazývaný také »čistým stolem« [Lv 24,6], potažený zlatým plechem, vysoký půldruhého lokte s deskou 2x1 loket, byl na nohách stažen lištami na dlaň širokými, zpevněnými zlatým věncem [Kral. »okolkem«, Ex 25,25]. Stůl byl opatřen čtyřmi kruhy, aby mohl být přenášen pomocí sochorů. Ke stolu náležely dvě mísy, na něž se snad kladly před každou sobotou vždy nové chleby, a to ve sloupcích po šesti na každou mísu [Lv 24,5-9], dále dvě pánve [Kral. »lžice«, Ex 25,29], patrně na kadidlo [Lv 24,7], a konečně větší pohár [Kral. »přikryvadlo«] a obětní miska, případně koflík k úlitbě [nikoli k přikrývání]. Sedmiramenný svícen z tepaného zlata, na všech částech ozdobený ornamenty, znázorňující květy mandlovníku, stál na jižní straně svatyně, zatím co stůl pro předkladné chleby stál na sev. straně. Celý svícen byl z jednoho kusu a vážil jednu hřivnu. Ke svícnu patřily zlaté kratiknoty, jakési nůžky [Kral. »utěradla«] a popelníky [Kral. »nádoby k oharkům«]. Kadidlový oltář měl podobu čtverhrannou [1 loket x 1 loket]. Byl vysoký 2 lokte a opatřen tak jako oltář v nádvoří čtyřmi rohy a ovšem i kruhy na sochory k přenášení. Na tomto oltáři bylo páleno kadidlo [Ex 30, 7nn] ráno a večer. Byl umístěn před oponou, uzavírající vchod do svatyně svatých.

Ve svatyni svatých, úplně temné, byly dva odlišné a přece spolu souvisící kultovní předměty: truhla svědectví [Ex 25,16] a slitovnice [Ex 25,21]. Truhla svědectví, nazývaná tak proto, že v ní byly desky svědectví, t. j. Zákona [Ex 25,16; 31,18], měla rozměry 2,5 x 1,5 x 1,5 lokte a byla uvnitř i zevnitř vyložena zlatem a kolem dokola ozdobena nejspíš nějakým zlatým vlysem [Kral. »koruna«, Ex 25,11]. I truhla byla opatřena čtyřmi kruhy na

přenášení sochory, jež nikdy neměly být vytahovány [Ex 25,15]. Na truhle svědectví spočíval vlastní trůn Boží [1S 4,4; »podnoží Boží«, Ž 99,5], t. j. slitovnice [Ex 25,17nn, rozměrů 2,5 x 1,5 lokte] se dvěma proti sobě postavenými nebo snad klečícími cherubíny, kteří ji svými křídly zakrývali. Jejich tváře byly skloněny ke slitovnici. Vše bylo zhotoveno v celistvém kusu z ryzího zlata.

Přehlédneme-li celé rozmístění předsíně a s-u ú., shledáme, že prostor je rozdělen na dva vedle sebe ležící čtverce o stranách po 50 loktech. Čtverec na straně východní tvoří předsíň pro bohoslužebnou účast lidu. Právě ve středu předsíně je umístěn oltář. Uprostřed čtverce na straně západní je svatyně svatých. A právě na průsečíku uhlopříčen je truhla úmluvy se slitovnicí, trůnem Božím, kde se setkával Mojžíš s Hospodinem [Ex 25,22]. Ale i Mojžíš tvořil výjimku. Neboť nejvyšší kněz směl přistupovat do svatyně svatých pouze jedenkrát do roka na veliký den smíření [Lv 16,14]. Obyčejný kněz směl vstoupiti pouze do svatyně, kdežto lidu bylo vyhrazeno pouze nádvoří. Také kultovní předměty znázorňovaly stoupající posvátnost místa. Zastření vchodu bylo sice vyšívané [Ex 26,36], ale bez cherubínů, kdežto opona ve svatyni svatých byla zhotovena »dílem řemeslným s cherubíny« [Ex 26,31]. Sloupy zastření u vchodu spočívaly na podstavcích pouze bronzových [Kral. »měděných«, Ex 26,37], kdežto sloupy, na nichž byla zavěšena opona, spočívaly na podstavcích stříbrných [Ex 26,32]. Předměty kultovní ve svatyni byly jen potaženy zlatem, kdežto slitovnice byla z ryzího, masivního zlata. Všecky tyto podrobnosti měly náboženský význam. S. ú. měl ústřední postavení v životě vyvoleného lidu jako svatyně jediného Boha s jedinou svatyní [Ex 26,6 »příbytek jeden«; sr. Dt 6,4]. Geometrické rozměry a přesná souměrnost symbolisovaly dokonalost a harmonii Božího charakteru [krychlovitá podoba svatyně svatých, sr. Zj 21,16]. A umístění svatyně svatých v naprosté temnotě znázorňovalo nepřistupitelnou svatost Boží. Předsíň, svatyně, svatyně svatých byly snad původně obrazem země, nebe a nebe nebes, ale později též označovaly tři stupně theokratické společnosti: lid, kněze, nejvyššího kněze, jenž byl prostředníkem mezi Bohem a lidem. Vše to ukazuje na pokročilý stupeň náboženského přemýšlení, jež si libovalo v symbolice. Žd 10 vidí v počínání velekněze ve s-u ú. předobraz díla Kristova; Augustinovi předsíň znázorňovala SZ, svatyně nz církev bojující, svatyně svatých církev vítěznou. Jiní v něm viděli tři stupně duchovního života.

Pokud Izraelci putovali pouští, byl stánek přenášen s místa na místo. V zemi zaslíbené zaujal stálé místo v Sílo [Joz 18,1] ve středu nejsilnějšího pokolení Efraim. Bylo tedy Sílo svatyní všeho lidu v době soudců [Joz 19,51]. Když však v boji s Filištínskými byla truhla Boží vzata a Sílo zničeno [1S 3,11], neslyšíme už celkem nic o s-u ú. Z 1S 21,1nn nelze dovozovat, že byl v Nóbe, podle 1Pa 16,39; 21,29;




*Půdorys stánku (podle Smithsova Biblického slovníku). Sp = síň příbytku, ohraničená sloupy se závěsy upevněnými provazy. Oz = oltář zápalů. U = umyvadlo. S = svatyně. St = stůl předložení. Ss = svatyně svatých. T = truhla svědectví. O = ochoz. Tečkované čáry naznačují úhlopříčky myšlených čtverců, v jejich průsečíku je oltář a truhla smlouvy.*

2Pa 1,3 byl prý s. ú. na výsosti v Gabaon s. od Jerusalema. Možná však, že pisatelé knih Pa chtějí tak jen vyložiti, proč Šalomoun obětoval na této výsosti, ač to odporovalo deuteronomistickým tendencím. Je přirozené, že po vystavění chrámu Šalomounova stánek už nemohl mít žádného významu, ježto byl pokládán jen za jeho stín. Podle 1Kr 8,4 a 2Pa 5,5 byly zbytky s-u ú. uloženy v chrámě.

Žd 8,1-10,18 popisuje dílo Kristovo jako velekněze v protikladu proti velekněžské službě ve s-u ú. S. ú. byl jen matným odstínem »pravého stánku, kterýž Pán vzdělal, a ne člověk« [Žd 8,2; sr. Ex 33,7], a to v nebesích. Tento nebeský stánek ukázal kdysi Bůh Mojžíšovi, když mu nařídil, aby zhotovil stánek pozemský [»svatyni světskou«, t. j. pozemskou, Žd 9,1]. Žd 9,1-5 popisuje tuto pozemskou svatyni s některými odchylkami od podání sz. Ve svatyni vynechává kadidlový oltář [Ex 30,1-10; 37,25-28] a přenáší jej do svatyně svatých [Kral. zlatou kadidlnici. Žd 9,4]. Už některé staré rukopisy si všimly tohoto opominutí a vsunují kadidlový oltář do svatyně. Ovšem, i Ex 26,35 a 25,23-40 se zmiňují jen o svícnu a stolu ve svatyni, nikoli o kadidlovém oltáři. Možná však, že *thymiatérion,* překládané obyčejně kadidlový oltář, označuje zde skutečně, jak překládají Kral., kaditelnici, do níž byl brán oheň z kadidlového oltáře, který pisatel Žd ve svatyni prostě předpokládá, aniž se o něm zmínil [sr. 1Kr 8,50]. Obrat »zlatou maje kadidlnici« by pak neznamenal, že tento kultovní předmět byl uložen ve svatyni svatých, nýbrž že patřil ke službě v této svatyni. Když pisatel Žd popsal ostatní příslušenství svatyně svatých, obrací pozornost k obřadům, spojeným se svatyní a svatyní svatých, a vyzdvihuje zvláště tu okolnost, že jen nejvyšší kněz směl vstoupiti do svatyně svatých, a to jednou do roka o veliký den smíření [Lv 16]. To je mu obrazem skutečnosti, že přístup k Bohu [do svatyně svatých] ještě nebyl docela zveřejněn. Nad to sz oběti nebyly s to dokonale očistiti svědomí od hříchu. Naproti tomu Kristus, který na základě své smírčí smrti a skrze zmrtvýchvstání vstoupil do nebeské svatyně svatých, toho pravého stánku, jehož je velekněžem, stal se prostředníkem nové smlouvy na odpuštění hříchů, a tak »jednou pro vždy« [Žd 9,12, překlad Hejčlův] zjednal věčné vykoupení. Tím učinil přisluhování pozemského s-u ú. zastaralým a vetchým; neboť i první smlouva se stala zastaralou a vetchou příchodem Kristovým [Žd 8,13; 9,15-28]. Jeho velekněžskou službou byly všecky oběti naplněny a tím zrušeny [Žd 10,1-18, sr. Mk 15, 38]. Přístup k Bohu byl otevřen pro všecky věřící.

**Stání** [1Kr 4,26]. *Stáj.

**Stanouti** má několikerý význam. Může znamenat postaviti se někde, státi [Ex 34,2; Ž 24,3; Ag 2,6; Za 14,4; Mt 12,41; Mk 13,9; L 11,31; Ř 14,10], ale také býti, trvati, obstáti [Jb 15,29 překládá Hrozný: »On nezbohatne a jeho majetek neobstojí«; Př 10,25; Iz 66,22; Ez 26,21; Mt 12,25n; L 11,18], státi se [Iz 11, 10]. »V ústech tří svědků stane slovo« [Dt 19, 15; Mt 18,16; 2K 13,1] = každá věc se rozhodne výrokem tří svědků. *Soud.

**Stanoviště,** místo dočasného pobytu, zastávka na cestě [Ex 17,1; Joz 4,8].

**Starati se, starost.** Tak překládají Kral. mnoho hebr. výrazů a obratů, jež vyjadřují úzkostlivost, péči, starostlivost, úzkostlivé upínání mysli [1S 9,20] a pod. Hebr. *dá´ag* = rozpustiti se; přeneseně: míti strach [1S 9,5; 10,2; Jr 17,8], *dᵉ´ágá* = strach, hrůza, předešení [Př 12,25, sr. 15,13], *pachad* = bázeň, strach [Jb 39,16], *sáchak* = vysmívati se [Př 31,25: vysmívá se budoucnosti, sr. Jb 5,22], *chášach* = pokládati za nutné, míti zapotřebí [Dn 3,16: »Nemáme zapotřebí tobě odpovídat], *rášá‘* = dělati hluk, poplach; býti bezbožný, nespravedlivý [V Kaz 7,17 mají Kral. starostlivý, ale poznamenávají, že hebr. výraz znamená také nepokojný nebo bezbožný. V tom případě by smysl napomenutí byl ten, že člověk nemá Boha příliš popuzovati a novými hříchy sebe zatěžovati: »Nebuď příliš bezbožný«. Kral. dodávají: »Veršem 16. přílišnou svatost a nábožnost tresce, tuto přílišnou nevážnost a lehkomyslnost«]. V Ž 10,7 je přeloženo hebr. *áven* [= prázdnota, faleš, podvod; námaha, křivda] výrazem starost; myslí se na starost, způsobenou druhým. Ve 2S 17,3 překládají Kral. hebr. obrat: »Všechen lid bude míti pokoj [bude šťasten]« větou: »O lid ty se nic nestarej.«.

V NZ-ě jde o slovesa *merimnán* [= míti starost, úzkost L 12,26], *promerimnán* [= dělat si napřed starost, Mk 13,11] a *prometetán* [= předem nacvičiti, připraviti si (obhajobu), L 21,14]. Kral. překládají sloveso *merimnán* také výrazem býti pečlivý o něco [Mt 10,19; L 10,41; 12,22; F 4,6], pečovati [Mt 6,25.31. 34; L 12,11; 1K 7,32nn; 12,25; F 2,20]. *Péče, pečování.

**Starodávní, starodávno.** Kral. tak nejčastěji překládají hebr. *kedem* = předešlý, pradávný, pravěký [*kadmóni* = pravěké věci; co se už stalo a je minulostí, Iz 43,18; Ez 38, 17; Mal 3,4], ať už jde o skutky Hospodinovy v minulosti [Ž 44,2; 74,2; 77,12; Iz 45,21; 51,9; Pl 2,17; Mi 7,20] nebo o dávnou minulost [Iz 23,7; Jr 46,26; Pl 1,7; 5,21]. Jde-li o označení Boha, překládají Kral. hebr. *kedem* výrazem věčný [Dt 33,27; Ž 55,20; Ab 1,12]. Proto i nebe nebes, t. j. nejvyšší nebe, sídlo Boží, je označeno přívlastkem s-í, t. j. odvěký [Ž 68,34]. Žalmista vyznává, že Bůh je jeho králem od pradávna [Ž 74,12], a o Mesiáši se praví, že jeho počátek, původ [Kral. »východové« je od pradávna, t. j. ve *věčnosti [Mi 5, 2, sr. Př 8,22n; J 1,1]. Jindy překládají Kral. výrazem s-í hebr. *‘ólám,* jež obvykle tlumočí jako *věčný, věčnost. Tak »pustiny s-í« [Iz 58, 12; 61,4] jsou označením rozvalin, jež od nepamětných dob byly opuštěné. »Národ s-í« [Jr 5,15] = prastarý národ. »Nenávist s-í« [Ez 25,15] = pradávná, ustavičná nenávist.

»Za dnů s-ích« [Am 9,11] = za starých časů. — Hebr. *l[e]fáním* znamená před časem, dříve [1S 9,9], předem [Iz 41,26]. —- Hebr. *mérá-chók* [= zdaleka] je u Jr 31,3 přeloženo »za starodávna«, t. j. dříve. — Hebr. ‘*attîkîm* znamená původně odstavení [o dětech, Iz 28,9], ale v 1Pa 4,22 je tohoto výrazu užito ve smyslu starobylý, starý.

**Starost** ve smyslu stáří [Gn 15,15; 24,36; 48,10; 1Kr 15,23; Ž 71,9.18; Iz 46,4 a j.], ve smyslu péče [1S 9,5; Jb 39,16; Ž 10,7; Př 12, 25]. *Starati se.

**Starostlivý** *Starati se.

**Starožitnost, starožitný,** starobylost [Iz 23,7], starobylý [Iz 19,11]. *Starodávní, starodávno.

**Starý** věkem [Gn 19,4; Lv 19,32; Rt 1,12; 1Kr 1,15; Neh 3,6 a j.], starobylý [2Kr 17,34], dávný, dřívější [Dt 4,32; 32,7; Jb 8,8] a pod. »Starý dnů« [Dn 7,9.13.22] je titulem Boha jako soudce světa. Ve vidění posledního soudu je popisován s rouchem jako sníh bílým a vlasy jako vlna čistými; jeho trůn se zdál jiskřiti ohněm. Před ním byly otevřeny knihy. Výraz snad měl naznačit — podle starokřesťanského výkladu — že Bůh nechává stárnouti dnům i časům, aniž se sám mění. Zdá se však, že jde spíše o protiklad Boha, který »sedí od věčnosti« [Ž 55,20; 90,1n; 102,24nn] proti novým božstvům, uctívaným národy [Sd 5,8; Dt 32,17]. Byla v tom útěcha i napomenutí pro dobu *Danielovu.

V NZ-ě máme čtyři výrazy, jež Kral. překládají slovem s. Řecké *gerón* označuje starce. Nikodém nedovedl pochopit, že by se stařec mohl znovu narodit [J 3,4]. Výraz *archaios* [= prvopočátečný (2Pt 2,5); patřící dávno minulé době; starožitný, starý; předek] je označením praotců u Mt 5,21.27.33, proroků [L 9, 8.19], jejichž starobylost byla zdrojem úctyhodnosti, protože zastupovali nejstarší a nejpůvodnější zjevení Boží v protikladu proti novějším, kteří vystupovali s prorockými nároky. Mnázon z Cypru měl označení »s. učedník« [Sk 21,16], což bylo nejspíše čestným označením těch, kteří kdysi patřili k jerusalemskému sboru. »S-é věci« [2K 5,17] = vše, co mělo úctyhodnost stáří před vzkříšením Kristovým, tedy i všecka farizejská zbožnost Pavlova a jeho chápání Krista před Damaškem. Toto chápání Krista do té doby bylo tělesné [Kral. »podle těla«, 2K 5,16] a vedlo k nenávisti a pronásledování [sr. 1K 15,9; Ga 1,13]. Po vzkříšení Kristově to vše zastaralo vzhledem k této veliké události, jíž nastalo nové období, nový věk jeho duchovního života. — »Had s-ý« je označením ďábla ve Zj 12,9; 20,2 se vztahem na Gn 3.

Řecké *palai* [= dávno; někdejší, dřívější] je přeloženo výrazem s. v 2Pt 1,9 o dřívějších hříších, jejichž očištění nutno míti v paměti, má-li víra růst ve svých důsledcích od ctnosti k poznání, zdrželivosti, trpělivosti, zbožnosti, bratrství a k lásce. Jde tu o hříchy předkřesťanského života, jež byly očištěny křtem [Žd 6,4nn; 10,26]. Právě v síle tohoto odpuštění s-ch hříchů má věřící usilovat o vlastnosti, jež plynou z víry. Jinak se stane duchovně slepý a krátkozraký. — Řecké *palaios* [= starý, zastaralý v protikladu proti novému, čerstvému, mladému; na př. s-á úroda proti nové, sr. Lv 25, 22; 26,10 v LXX; zvetšelé roucho proti novému, Dt 8,4; 29,5; Joz 9,4n; Jr 38,11n; s-á píseň proti nové, na př. Ž 33,3] se vyskytuje v NZ-ě především tam, kde se chce vyjádřiti příkrý protiklad a neslučitelnost toho nového, co přináší Ježíš, se vším dosavadním, starým, obvyklým. Ježíš to ilustruje na tom, že nelze záplatovat staré, vetché roucho kusem nové, nevalchované a nevyprané látky právě tak, jako nelze mladý, kvasící mošt uchovávat ve starých, vetchých měších [Mt 9,16n; Mk 2,21; L 5,36nn]. Možná, že původně tu šlo jen o protiklad proti asketickému způsobu života učedníků Jana Křtitele, ale dosah výroků Ježíšových je obecný. Jeho poselství je něčím docela novým, a to v tom smyslu, že je naplněním, splněním a vyplněním starého [Mt 5,17]. Přeceňování starého, už naplněného je nebezpečné pro duchovní život [L 5,39]. Ježíš sice praví, že každý učitel, který se stal učedníkem v království nebeském, vybírá jako moudrý hospodář ze své pokladny nové i staré věci [Mt 13,52], ale i tu v duchu Mk 2,21n a Mt 5,17 musíme nejspíše myslit na takové vykladačské umění, jež dovede ze Zákona a Proroků [toho starého] vybírat takové věci, jež ukazují na splnění v tom novém, t. j. v Ježíši Kristu.

U Pavla je protiklad mezi s-ým a novým ještě výraznější, protože u něho to s-é má předech špatnosti a zloby. V 1K 5,6-8 staví proti sobě s. kvas, jenž musí být u věřícího nahrazen nekvašeným chlebem čistoty a pravdy [Kral. »přesnicemi upřímnosti a pravdy«]. S-m kvasem nazývá Pavel dosavadní život v hříchu, který je neslučitelný s novým životem v Kristu a musí být odstraněn tak, jako musel být odstraněn s. kvas před slavností beránka [Ex 13, 7]. V Ř 6,6; Ef 4,22 a Ko 3,9n staví Pavel proti sobě s-ého a nového člověka. Ve křtu v Krista Ježíše byl věřící pokřtěn v jeho smrt; s. člověk je spolu s Kristem ukřižován a pohřben; tělo hříchu bylo umrtveno, zničeno. Ale poněvadž s Kristovým zmrtvýchvstáním nastalo i potenciální zmrtvýchvstání věřícího, je vyloučeno, aby dále otročil hříchu. Musí se pokládat za mrtvého hříchu a chodit novým životem [Kral. »v novotě života« Ř 6,4.11], novým způsobem, v duchu [Kral. »v novotě ducha«, Ř 7,6]. Věřící musí vážně počítat s tím, co jim bylo ve křtu darováno: svlékli s-ého a oblékli nového člověka [Ef 4,22; Ko 3,9]. S. člověk byl naplněn smilstvem, nečistotou, chlípností, zlou žádostí, lakomstvím, hněvem, prchlivostí, zlobivostí, urážením a pomlouvačstvím [Ko 3, 5-8]; nový člověk je stvořen k obrazu Božímu [Ef 4,24; Ko 3,10]. Je to oblečení Krista [Ga 3,27n]. Je-li kdo v Kristu, je novým stvořením; u něho je všecko učiněno nové [2K 5,17]. Zákon Mojžíšův a smlouva,

uzavřená na jeho základě [2K 3,14], postrádá Ducha, je služebnictvím litery [2K 3,6] a vede k odsouzení, kdežto Kristus přináší novou smlouvu [Jr 31,31; 1K 11,25], jež vede k spravedlnosti. To nové v Kristu činí to staré zastaralým a vetchým [sr. Ř 7,6; Žd 8,7-13], třebas mělo kdysi důležitý význam.

Praví-li 1J 2,7, že nejde o nové, ale o s-é přikázání, »kteréž jste měli od počátku« [svého křesťanství], myslí se tu patrně na Ježíšův příkaz lásky u J 13,34n. Výraz s. tu znamená tolik jako »od počátku známý«.

Fm 9 se označuje Pavel za věkem starého [řecky *presbytés*]. V 1Tm 5,2 jde o věkem staré ženy [*presbytera*], při čemž se zdá, že výrazy »otec« a »matka« byly nejvyšším čestným titulem pro starší muže a staré ženy ve sboru.

**Starý Zákon.** 1. *Názvy.* 2. *Plný význam označení „Starý Zákon".* 3. *Části Starého Zákona.* 4. *Složitost SZ.* 5. *Původ sz látek.* 6. *Náboženské a světské látky v SZ.* 7. *Slovesné druhy.* 8. *Podáni (tradice) ústní a písemné.* 9. *Prostředí a účel jednotlivých slovesných druhů.* 10. *Přehled vzniku SZ.* A. *Doba předkrálovská.* B. *Doba královská.* C. *Doba zajetí babylonského.* D. *Doba obnovy.* E. *Období převládajícího zákonictví.* 11. *Kanonisace SZ.* 12. *SZ u Samaritánů.* 13. *SZ v židovské náboženské pospolitosti:* A. *Hebrejský text v době předmasoretské.* 14. B. *Aramejské převody — targumy.* 15. C. *Masoretská úprava hebrejského textu.* 16. D. *Řecké překlady SZ pořízené pro Židy.* 17. *SZ v křesťanské církvi:* A. *Na východě.* 18. B. *Na západě.* 19. *Starozákonní tisky.* 20. *SZ a reformace. 21 SZ v XVII. až XX. století.* 22. *Stav a úkoly zkoumání textu SZ.* 23. *Dějinný a kulturní význam SZ.* 24. *Význam SZ pro křesťanské církve.*

1. Názvy. Židé nazývají svou bibli hebrejským výrazem *mikrá,* t. j. »čtení« [sr. Neh 8,8] nebo *kitbé ha-kodeš,* t. j. Svaté spisy. U Židů sefardských, t. j. španělských [též západoevropských a středomořských], se Starý Zákon nazývá podle počtu knih *'arba' v$^{e}$es-rím,* t. j. »24«, zatím co Židé aškenázští [středoevropští a východoevropští] používají výrazu *t$^{e}$nak,* což je zkratka utvořená ze začátečních písmen tří skupin spisů tvořících hebrejskou bibli: *t-tôrá-Zakon, n-n$^{e}$bî'îm-proroci, k-k$^{e}$tûbîm-*spisy.

Toto označení je sice nového původu, avšak jeho kořeny jsou velmi staré, neboť již v Novém Zákoně nalézáme pro hebrejskou bibli označení Mojžíš a proroci [L 16,29], nebo Mojžíš, Proroci a Žalmy [L 24,44]. Výraz Starý Zákon, který zavedlo křesťanství, se vyskytuje již v Novém Zákoně samotném [2K 3,14 v Kral. překladu], kde však řecká slova *hé palaiá dia-thékê* značí prvotně starou smlouvu; tohoto výrazu je zde užito sice o čtení této smlouvy, avšak ještě ne speciálně o souboru knih. Prvé doklady tohoto užití jsou nám známy ve staré církvi u Melitona ze Sard [v Malé Asii] a u severoafrického, latinsky píšícího církevního spisovatele Tertulliana, obojí z konce II. století.

Zatím co ve všech jazycích se používá výrazu značícího smlouvu [*diathéké, testamentům* a pod.], v češtině je z důvodů dosud ne zcela jasných již nejméně od XIV. století používáno pro části bible výrazu *Zákon.

2. Plný význam označení Starý Zákon. Pro křesťany je ovšem toto označení protikladem k Novému Zákonu, Nové Smlouvě, [srov. Žd 8,8 navazující na Jr 31,31-32; J 1,17 a mn. j.]. Avšak ani pro Židy není vlastně SZ posledním slovem, neboť mají soubor výkladů Zákona Mojžíšova zvaný mišna, doplněný dalšími úvahami v talmudu. Tyto soubory pocházejí z II. až V. stol. po Kr., jsou tudíž novější, jsou též podrobnější a pro Židy prakticky závažnější. Proti tomuto pojetí, které odsunuje bibli poněkud do pozadí, postavili se karaité, židovský náboženský směr, vzniklý v VIII. stol., avšak i ti si vytvořili své »knihy přikázání«, jež jsou také soubory závazné pro praxi, byť též na základě SZ-a. [I muslimové, kteří po příkladu svého proroka Muhammada uznávají do jisté míry autoritu Starého (a též i Nového) Zákona, vidí v něm jen přípravný stupeň k své svaté knize kur'ánu.].

3. Části SZ-a. Křesťané počítají v souboru kanonických knih SZ-a 39 jednotlivých knih, židé 24, po př. 22 knih, při čemž celkový rozsah je shodný. Naše dělení pochází v podstatě ze starých latinských biblí, tři skupiny knih jsou utvořeny podle obsahu, po př. účelu: 1. historické, 2. naučné, 3. prorocké. [V po slední době se u nás zavádí zvyk nazývati 1. skupinu výrazem knihy dějepravné, což budí mylný dojem, jako by v těchto knihách historie vůbec nebylo].

Jednotlivé knihy jsou ve skupinách seřazeny podle skutečného či předpokládaného časového pořadí:

*A.* historické: a] 5 knih Mojžíšových: Gn, Ex, Lv, Nu, Dt; b] ostatní: Joz, Sd, Rut, 1-2S, l-2Kr, l-2Pa, Ezd, Neh, Est;

*B.* naučné: Jb, Ž, Př, Kaz, Pís;

*C.* prorocké: a] t. zv. velcí proroci: Iz, Jr+Pl, Ez, Dn; b] t. zv. malí proroci [12]: Oz, Jl, Am, Abd, Jon, Mi, Na, Abk, Sof, Ag, Za, Mal.

Při tom není mezi těmito skupinami a jednotlivými knihami podle křesťanského pojetí žádný rozdíl v kvalitě či v autoritě.

Tři skupiny, které židé rozlišují ve svých biblích, jsou zároveň třemi vrstvami, které postupně vznikly a postupně byly uznány za svaté Písmo. Prvá skupina - knihy *Zákona* - je daleko významnější a autoritativnější než skupina druhá, které však je ještě přikládána větší váha než třetí.

*1. Torá-Zákon* [knihy Mojžíšovy, *Pentateuch]; hebrejsky se značí též *ch$^{a}$mišší chumšé tôra,* t. j. pět pětin Zákona. Jednotlivé knihy označují židé podle jejich počátečních slov: *b$^{e}$réšît, šémôt, va-jikrá' b$^{e}$-midbár, d$^{e}$bárîm.*

*2. N$^{e}$bî'îm,* Proroci. Dělí se na t. z v. *n. rî'šônîm* [t. j. proroci přední] a *n. 'ach$^{a}$rónîm* [t. j. proroci zadní]. Toto označení sice naznačuje časovou posloupnost, avšak zcela jasně značí uspořádání jednotlivých knih za sebou v sou-

boru svatých Písem. T. zv. »přední proroci«jsou knihy, které jsou převážně obsahu historického; židé je však považují za prorocké, protože prý jejich autory byli proroci: Samuel [1S], Jeremiáš [1-2Kr]. V druhé části jsou vlastní spisy prorocké, ovšem ne všechny, které tam my zařazujeme, *a]* přední proroci: Joz, Sd, 1-2S, 1-2Kr; *b]* zadní proroci: Iz, Jr, Ez, Kniha 12 proroků [v stejném pořadí jako je máme my].

Knihy Samuelovy, Královské a soubor 12 proroků se tedy počítají vždy za jednu knihu.

*3. K$^{e}$tûbîm-Spisy.* Sem patří všechny ostatní knihy biblického'kánonu:

*a]* velké knihy poetické, které mají zvláštní akcentuaci: Ž, Jb, Př [někdy bývá Př před Jb] ;

*b] m$^{e}$gillôt-svitky*] které se čítají o hlavních židovských svátcích. Jsou seřazeny buď podle kalendářního pořadí svátků: Pís, Rt, Pl, Kaz, Est, nebo podle časového pořadí jejich dějů, po př. vzniku: Rt, Pís, Kaz, Pl, Est.

*c]* ostatní spisy: Dn, Ezd, a Neh, 1-2Pa. Ezd a Neh jakož i obě Pa jsou vždy počítány za jednu knihu.

Toto pořadí, obvyklé v dnešních hebrejských biblích, je doloženo teprve od doby masoretů [viz odst. 15]. V talmudském traktátu *Bába bátrá* je doloženo pořadí starší, v němž je podobně jako v našich biblích přiřazena kniha Rt k Sd a Pl k Jr; spisy prorocké jsou seřazeny postupně podle velikosti: Jr, Ez, Iz, 12 proroků. V oné době ovšem ještě nebyl Starý Zákon psán do knih našeho tvaru [kodexů], nýbrž na svitky, které obsáhly jednu knihu, a mohly být různým způsobem seřazeny.

Tento soubor čítá podle židovského podání 24 knih; u židovského spisovatele z konce I. stol. po Kr. Flavia Josefa je však doloženo rozdělení na 22 knih, t. j. počet souhlasící s počtem liter v hebrejské abecedě; při tom patrně byly Sd a Rt, jakož i Jr a Pl počítány vždy dohromady za jednu knihu.

Jednotlivé knihy byly již v hebrejských rukopisech z doby před Kristem rozděleny na odstavce, které však nebyly číslovány. K účelům bohoslužebným byl pentateuch rozdělen na 52, po př. 153 oddílů, které se čítaly v synagoze o sobotách, takže celý pentateuch byl přečten za jeden, po př. podle druhého způsobu za tři roky. Tyto odstavce se nazývají *párášá* a označují se vždy začátečními slovy. Podobně v knihách prorockých a spisech byly vyznačeny oddíly [*haftárá*], které se četly vždy k příslušnému sobotnímu oddílu pentateuchu. Masoreti pak rozdělili dále biblické knihy na odstavce [*seder*] větší a menší.

Rozdělení na kapitoly je původu křesťanského, zavedl je nedlouho po r. 1200 Stephen Langdon, arcibiskup canterburský. Židé je převzali v XV. a XVI. stol.

Rozdělení na verše [*pásûk*] je původu židovského, jsou o něm zprávy již v talmudu. Bylo pečlivě provedeno v době masoretské. Křesťané je převzali teprve v II. polovici XVI. stol. [Lutherova bible 1568, polyglotta antverpská 1571].

4. Složitost SZ. Zatím co spisy NZ vznik ly průběhem jednoho století, spisy SZ vznikaly průběhem doby delší než tisíc let. Nejstarší výroky a zákonné části pocházejí podle všech známek již asi ze XIV. stol. př. Kr., píseň Debořina [Sd 5] z XII. stol. Nejmladší částí SZ je kniha Danielova, jejíž splněná proroctví [kap. 8-12] můžeme datovat dosti přesně do doby povstání makabejského, do r. 165 nebo 164 př. Kr.

Během této dlouhé doby prožil lid staré smlouvy velmi mnoho změn: z kočovných kmenů se po usazení v zemi zaslíbené stali obyvatelé měst a vesnic, jejich království vzniklo i zaniklo, prožili obsazení a zajetí babylonské, obnovu po zajetí, a ke konci této doby nové úsilí o platnost Zákona Božího. Izraelské kmeny se musely vyrovnávat s kanaánskými vlivy sociálními, kulturními i náboženskými. V Palestině, která již svou polohou je na křižovatce zájmů a kultur okolních velkých oblastí, projevovaly se různým způsobem zásahy a vlivy mesopotamské, egyptské, aramejské, později i perské a řecké. Toto vše se nějakým způsobem odráží i v hebrejské bibli, která zůstávala stále živou knihou. Starší slovesné tvary byly upravovány jazykově, byly vykládány takovým způsobem, aby mohly plně působit i ve změněných poměrech, starší spisy byly upravovány různým způsobem, pomocí škrtů, vsuvek a dodatků i oprav, a celé typy podání byly zásadním způsobem přehodnocovány.

Tato různorodost SZ není ovšem na jeho dnešní podobě tak patrná. Po stránce jazykové byly jednotlivé jeho části, které vznikaly v různých obdobích a projevovaly tak různý stupeň jazyka hebrejského, upraveny podle zděděné a snad do jisté míry i rekonstruované výslovnosti masorety hl. v VIII.-IX. stol. po Kr. Stopy různých nářečí - tak Oz, elohistický pramen a vyprávění o Elizeovi prozrazují ještě nyní severoizraelský původ - byly setřeny již v dřívější době, a vše bylo upraveno podle nářečí jerusalemského. V pozdních knihách Ezd a Dn jsou ovšem ponechány delší oddíly v jazyce aramejském. [Ezd 4,8-6,18; 7,12-26; Dn 2,4-7,28]. - Původní básnické výtvory byly později upraveny tak, že jsou mnohdy psány i přednášeny jako prosa. - Různými úpravami věcnými, patrně i vypuštěním některých míst pro pozdější dobu neúnosných, bylo dosaženo i jednoty v náboženském zaměření.

5. Původ sz látek. Židé i křesťané vyznávají, že SZ jest Božím Slovem, které bylo dáno lidem skrze Mojžíše, proroky a jiné svědky z lidu Božího, z Izraele. V evangelických církvích v XVII. stol. bylo rozšířeno a do dnes doznívá pojetí t. zv. slovní inspirace, t. j. jako by Bůh diktoval doslova své zjevení lidem a ti je jen zcela mechanicky, bez vlastní účasti, psali. [Muslimové věří, že jejich svatá kniha spadla s nebe již úplně napsaná].

Avšak toto pojetí je pravým opakem skuteč-

nosti. Sám SZ svědčí o tom, že Bůh mluvil k určitým lidem, žijícím v určité době za určitých okolností, a tito svědkové podle svých lidských předpokladů a schopností Boží zjevení tlumočili mluveným slovem nebo písmem. Toto prvotní slovo bylo pak často různým způsobem upravováno a měněno, ano při dalším přenášení slovním i písemným se mohly do něho vloudit i různé chyby a omyly.

Je tedy zásadně nutné, aby se vykladač Písma i jeho čtenář snažili zjistit i tyto lidské okolnosti. Není nikterak lhostejné, z které doby který oddíl biblický ve svém slovním zachycení pochází, po př. jakého daného materiálu prorok či pisatel použil. Při zjišťování těchto okolností je nutno užít nejen všestranného jazykového, literárního a obsahového rozboru SZ samotného, nýbrž také přihlédnout k zprávám z okolních národů, které se nějak týkají biblických událostí a slov. I výsledky archeologického výzkumu Palestiny a sousedních zemí dodávají cenné informace, které nelze přehlédnout.

Některé látky SZ jsou zcela jistě původu cizího a byly za různých předpokladů a s různými úpravami do SZ převzaty. Další otázkou pak je, které látky jsou od počátku náboženské, či zda se vyskytují v SZ i látky původu nenáboženského, světského [profánního]. Při přejímání cizích látek ovšem záleželo na jejich původním náboženském zaměření. Pokud odporovaly víře v jediného Boha Hospodina, byly upraveny tak, že po původním pojetí zůstaly nanejvýš nepatrné stopy. I protikladné náměty a látky byly ovládnuty a přetvořeny mocí výrazného náboženství izraelského. [Vzdálený, avšak v podstatě podobný jev lze sledovat na české reformační duchovní písni: mnohé nápěvy zcela světské na straně jedné a výrazně katolické bohoslužebné hudební tvary na straně druhé byly zpracovány a zvládnuty k bohoslužbě evangelické]. Látky obsahu celkem nenáboženského byly přijaty bez podstatných změn, jak vidíme na převzetí některých přísloví z egyptských sbírek Amenemopeovy a Ateovy do biblické sbírky přísloví [*Přísloví]. Náboženské látky zaměřené jednobožsky byly přijaty tím způsobem, že místo cizího božstva byl dosazen jediný Bůh izraelský, Hospodin. Tak v Ž 104 se používá stejných výrazů jako v hymnu egyptského faraóna Echnatona [XIV. stol. př. Kr.] na božský sluneční kotouč, Atona. Tam, kde SZ přejal látky mnohobožské, očistil je arci radikálně ode všech stop mnohobožství a ponechal jen vlastní děj. To je nejnázorněji patrné na 1. kap. Genese, jejíž materiál ze značné části vychází z babylonského mythu o stvoření světa, a na vyprávění o potopě [Gn 6-9], které navazuje na jeden oddíl sumersko-babyloňského eposu o Gilgamešovi. Veškeré zmínky o mnoha božstvech, která spolu bojují a hádají se, jsou přirozeně vynechány, zůstává jediný svrchovaný Bůh, jímž jest Hospodin - a i jinak jest látka pronikavě přetvořena. V těchto způsobech převzetí se jeví protiklad víry v Hospodina proti projevům jiných náboženství. Výslovně polemicky - proti staroperskému zarathuštrovskému dvojbožství - je zaměřen Iz 45, 6-7.

Podobně byly přebírány i látky, které byly vázány na místa Kanaánu, jež nalezli Izraelští při příchodu do země. Na př. vyprávění o původu svatyně bethelské [Gn 28, 10-22], o zkáze Sodomy a Gomory [Gn 18-19].

Některé látky starozákonní si přinesli Izraelští z pouště, kde žili jako kočovníci: zvykové právo, společenské vztahy rodové a kmenové, některá náboženská zařízení, pověsti o praotcích, kteří žili jako kočovní pastýři. Tyto látky byly částečně upraveny tak, aby vyhovovaly i poměrům po usazení Izraele v Palestině.

Některé látky byly dány dějinami Izraele. Zde je velmi důležité vždy zároveň sledovat, pokud to prameny dovolí, skutečný průběh dějin a porovnávati jej s pojetím nábožensky zaměřeným, které je v SZ doloženo. Pro dobu Mojžíšovu, Jozuovu a Soudců mají záznamy biblické většinou spíše ráz pověstí než historie, z čehož však nelze soudit, že by tyto postavy a děje nebyly skutečné, nýbrž spíše že byly opředeny pověstmi. V podání o Samuelovi a Saulovi je již více materiálu historického, soubor o nástupnictví Davidově [2S 9-20, 1K 1-2] je již líčením zcela historickým a následující knihy Královské s malými výjimkami též. - Historické materiály byly zpracovány podle náboženských hledisek v díle t. zv. Jahvisty, po př. jeho pokračovatele, v deuteronomistickém dějepisném díle, v souboru pentateuchu, a v t. zv. díle kronikářském [t. j. 1-2Pa, Ezd, Neh]. O literatuře prorocké, žalmové a o knihách zabývajících se moudrostí viz dále odst. 9.

6. Náboženské a světské látky v SZ. Jako soubor je SZ zaměřen zcela jasně nábožensky a i ty látky, které snad původně náboženský ráz neměly, dostaly jej přijetím do tohoto souboru. Látky, které byly původu cizího nebo v nichž se ještě obráželo mnohobožství, byly upraveny tak, že jejich zaměření jako svědectví víry v jediného Boha Hospodina naprosto převažuje. Jestliže však chceme posoudit, které látky původně byly náboženské a které nikoliv, musíme počítat s tím, že oblast náboženství byla ve starověku daleko širší než dnes. Do mezí náboženství náleželo i umění; různé práce zemědělské i jiné byly vázány na určité obřady a úkony rázu náboženského.

1 veškeré právo patřilo do oblasti náboženské. Jestliže se na př. kopala studně, byla k tomu zpívána píseň [Nu 21, 17-18], která byla pro zdar práce podle tehdejšího pojetí zrovna tak důležitá jako kopání samo. Setba, žně, vinobraní, narození dítka a jiné podobné události byly spojeny s určitými náboženskými obřady.

V Izraeli však můžeme sledovat, jak právě zemědělské obřady byly zbavovány svého původního rázu, do jisté míry až čarovného, a byly spojovány s určitými událostmi z historie Izraele, s připomínáním Božích zásahů do dějin Božího lidu. Tak *velikonoce byly pů-

vodně zemědělskou slavností na počátku žní [Joz 5,11], k níž se družila pastýřská slavnost jedení prvotin stáda; byly však spojeny se vzpomínkou na vyvedení z egyptského otroctví, a toto pojetí pak převládlo. Z původního zemědělského a pastýřského zbyly jen některé úkony: odstranění kvasu a jedení beránka. Podobně o svátcích letničních, jež byly svým původem dožínkami, se připomínalo, že Hospodin dal Izraeli skrze Mojžíše na hoře Sinai svůj Zákon.

Některá vyprávění, která byla původně spíše bájemi, byla oděna do historického roucha [patrně m. j. Sd 13-16]. Na druhé straně ovšem musíme též počítat se zjevem opačným: kolem historických událostí a osob se navrst-vily pověsti, takže činí mnohdy dojem báje [na př. počátky Samuelovy; v pozdější době kralování Achabovo a pověsti o prorocích v souvislosti s ním].

Jestliže však některé vyprávění biblické je vyjádřeno formou báje [mythu], neznamená to, že by nechtělo vyjádřit skutečnost. Tak líčení 3. kap. Gn sice obsahuje takové rysy, jako mluvícího hada, zázračné stromy s anděly s plamenným mečem, avšak vyjadřuje zcela jasnou skutečnost, že všichni lidé jsou poddáni od přirozenosti moci hříchu. Tuto skutečnost vyjadřovala pozdější pokolení úsudkem: »všichni lidé jsou hříšní«, nebo pojmem »hříšnost«. Totéž je vyjádřeno v Gn 3 daleko názorněji líčením děje, který se nemusel takto přesně kdysi odehrát, který však se svrchovaným porozuměním a uměním vyjadřuje jednu z nejhlubších a nejskutečnějších skutečností. »Nejde o událost; jde o soud nade všemi lidmi pro nesený, který mluví k našemu svědomí, naší vůli.«

7. Slovesné druhy. Jako ve všech starověkých literaturách, i v SZ byly pro vyjádření určitých obsahů ustáleny pevné výrazové prostředky. Osobnost jednotlivého pisatele hrála poměrně menší úlohu. Můžeme tedy poměrně přesně postihnout jednotlivé slovesné druhy, jež jsou dost výrazně rozlišeny. Začneme-li od tvarů nejvíce vázaných a budeme-li pokračovat k tvarům umělecky méně propracovaným, dostaneme tuto řadu:

Básně byly vázány určitými zásadami, jež však nebyly patrně ve všech dobách a pro všechny druhy básní tytéž. Většinou se nyní soudí, že v každém verši byl určitý počet slabik pří-zvučných, a mezi nimi vždy nějaké slabiky ne-. přízvučné, jejichž počet mohl kolísat [Ley, Budde, Sievers]. Zdá se však, že v nejstarší době byla základními jednotkami prostě jednotlivá slova [Azarja dei Rossi v XVI. stol., Peters 1857], podobně jako tomu asi bylo i v básních akkadských a ugaritských. Nejmladší básně SZ byly však podobně jako současná i pozdější poesie aramejská tvořeny pravidelným střídáním jedné slabiky přízvučné a jedné nepřízvučné [Hólscher, Mowinckel, Horst]. Písně byly zpívány, často za doprovodu nástrojů, jednotlivci i sbory. Básně mohly být též recitovány zpěvavým přednesem.

Na rozhraní mezi poesií a prosou jsou přísloví, výroky soudní, prorocké a pod., a rytmovaná prosa, která sice netvoří verše, avšak vyžaduje vázanějšího způsobu přednesu než prosa obyčejná.

Mezi prosaickými částmi SZ nalezneme jak oddíly velmi pečlivě stylisované, tak i dokumenty, při nichž se na styl nehledělo, ba i různé záznamy a seznamy, které prostě podávají fakta bez nejmenšího zřetele uměleckého.

8. Podání [tradice] ústní a písemné. Různé druhy sz látek byly jednak mnohdy po dlouhou dobu přenášeny s pokolení na pokolení ústně, dokud nebyly svěřeny písmu, jiné zase zřejmě od počátku předpokládají písemné zachycení.

Dnešní lidé nedůvěřují právem příliš své paměti, avšak ve starověku ústní podání bylo velice spolehlivé. Udržovaly se jím sice většinou menší celky, a paměti se napomáhalo básnickou formou i jinými oporami [na př. čísla 3 a 4: Am 1, v. 3,9,13; 2, v. 1,4,6; Př. 30, v. 15,18,24,29), avšak i dlouhé prosaické celky mohly být ústním podáním spolehlivě po dlouhou dobu udržovány. Dodnes židé při syna-gogální bohoslužbě, kde užívají sz textu bez značek pro samohlásky a přednes, musejí vlastně tyto prvky dodávati podle paměti; mnozí židé znají zpaměti velmi obsáhlé a obtížné oddíly talmudu. [Muslimští učitelé a kazatelé při theologických úvahách a vyučování vždycky citují kur'án zpaměti, neboť si jej pamatují celý doslova].

Znalost *písma byla v Palestině rozšířena již v době před příchodem Izraele; písmo toto bylo velmi jednoduché a mělo pouhých 22 znaků. V SZ samotném máme mnoho zpráv o písemných záznamech: Desatero [Ex 20,1-19; podle Ex 24, v. 4 a 12], jiné zákony [Joz 24, 26; 2Kr 22,8; Neh 8,1], výroky prorocké [Iz 8,1, Ab 2,2; a zvláště Jr 36]. Dokud toto písemné podání nebylo ustáleno, mohlo podléhat různým změnám, jak úmyslným [vysvětlující vsuvky, opravy zhodnocující i zne-hodnocující], tak bezděčným [chyby při opisování, zvláště když se diktovalo]. Někdy tedy mohlo být ústní podání věrnější než písemné, zvláště u částí básnických, kde by se odchylky při recitaci projevily. - Některé látky, zvláště kratší celky, byly asi přednášeny ústně dosti dlouho; zdá se, že zkáza Jerusalema r. 587 a zajetí babylonské donutilo Židy, aby zachytili všechnu svou slovesnost písemně, i tu, která do té doby kolovala jenom od úst k ústům.

9. Prostředí a účel jednotlivých literárních druhů. Až na malé výjimky nebyly sz literární druhy psány rovnou do knih, jež by byly určeny ke čtení, nýbrž obíhaly ústně nebo písemně v určitých prostředích a konaly svůj určitý úkol. Lze všeobecně říci, že čím byly jednotky těchto druhů kratší, tím obecněji byly rozšířeny. Některé druhy byly však přísně vázány na určité společnosti nebo místa.

- Zcela jistě byly obecně, mezi lidem, rozšířeny různé průpovídky, přísloví a příměry, bajky a pověsti, zvláště o praotcích, nebo ty, které vysvětlovaly určité zvyky nebo názvy určitých míst.

Obecně byly jistě rozšířeny i písně, z nichž máme zachovánu píseň potřebnou při práci na kopání studně [Nu 21, 17-18], píseň vítající vítězné vojsko [1S 18,7] a zprávy i o písních jiných, dokonce i pijáckých [Iz 22,13, Am 4,1]. Písně svatební jsou zachovány v Přís a v Ž 45, nářky nad mrtvými na př. v 2S 1, 19-27.

Shromáždění moudrých starců v branách měst se zabývala soudem a odevzdávala dalším pokolením zvykové právo i moudrost stručně vyjádřenou v příslovích.

Na královském dvoře se též hojně pěstoval zpěv, avšak větší význam měly záznamy správní [na př. 1Pa 27] a historické, které vedli zvláštní dvorní kronikáři [*mazkír,* 2S 8,16].

Nejvýznamnějšími středisky pro vznik a udržování sz písemnictví však byly svatyně. Každá svatyně měla zdůvodnění své svatosti *[hieros logos], jež* bylo obyčejně vyjádřeno pověstí [Béthel Gn 28,10-22]. I různé bohoslužebné předměty [měděný had Nu 21,4-9] a náboženské zvyklosti [Nu 16,40.46;, Lv 23, 42-43] soustřeďovaly podobná vyprávění. Nejrozsáhlejší z nich se zabývá událostmi kolem truhly úmluvy [1S 4-7]. - V svatyních byly uchovávány a zveřejňovány předpisy bohoslužebné [na př. t. zv. dvanáctero síchemské Dt 27,15-26] i ustanovení o udržování náboženské čistoty pospolitosti i jednotlivců [na př. Zákon svatosti Lv 17-26]. - Svatyně poskytovaly i právní ponaučování, jednak vysvětlováním a uplatňováním božských příkazů, jednak skrze ordálie [Boží soudy], jež rozhodovaly pomocí losu [*urim a tummim] nebo určitých obřadů [Nu 5,11-31]. Též soubory právních příkazů a zvyků, náboženských i spíše světských, byly ve svatyních předčítány shromážděnému lidu při slavnostech.

U zákonů je na první pohled patrná dvojí forma: jednak t. zv. apodiktická, t. j. výslovný příkaz nebo zákaz [Desatero Ex 20,1-19; 22, v. 18-22], jednak t. zv. kasuistická, t. j. za vyčtení různých případů, které jsou pak různě podle okolností hodnoceny. [Na př. Ex 21,28- 36]. První způsob velmi často vyjadřuje příkazy a zákazy náboženské, druhým jsou vyjadřovány právní vztahy soukromé, po př. i trestní.

Pro svou potřebu si vedly svatyně i rodokmeny knězi a záznamy historické.

Bohoslužebný zpěv obstarávaly skupiny zpěváků, mezi nimiž byli i skladatelé žalmů. Jejich žalmů se používalo při pravidelné každodenní bohoslužbě, při svátcích, zdá se, že i při různých zvláštních příležitostech, na př. při ordáliích. Tak aspoň se vysvětlují žalmy, v nichž úpěnlivá prosba o pomoc od Boha náhle přechází v radostné děkování za poskytnutou pomoc [na př. žalmy 7; 13; 17; 27; a 41]. K jednotlivým druhům viz *Žalmy.

Při svatyních fungovali kromě kněží, zpěváků a pomocného služebnictva i t. zv. kultoví proroci, kteří obstarávali liturgické texty pro různé svátky, posty, příležitostné oslavy a pod. Mezi tyto t. zv. prorocké liturgie se počítá na př. Iz 33, Iz 9 [při nastolování krále] a celá kniha Nahumova, [podle některých složena k oslavě zkázy města Ninive r. 612].

Od prorockých skupin extatického typu a starších proroků se žádné písemné památky nezachovaly, jen vyprávění o nich [na př. 1S 10,10-13], nejrozsáhlejší o Eliášovi [1Kr 17-2Kr 2] a o Elizeovi [2Kr 2-13]. - V prorockých knihách, které jsou v SZ pod jmény určitých t. z v. písemných proroků, jsou v podstatě tři druhy vyjádření prorockých slov: A) Slovo Boží je uvedeno výrazem »takto praví Hospodin« nebo podobným, při čemž nejsou uvedeny žádné okolnosti, za kterých prorok toto slovo Boží pronesl [na př. Oz 4-14, Iz 40-55]. B) Prorok vypráví o sobě, za jakých okolností se mu zjevení od Boha dostalo, a při tom je uvádí [Oz 3; Iz 6 a 8]. C) O působení proroka se vypráví v 3. osobě a přitom se uvádějí jeho výroky [Oz 1; Jr 20; 28; 34].

Písemné záznamy obstarávali prorokům jejich přátelé, na př. Jeremiášovi Báruch [Jr 36]. O další udržování výroků prorokových, ústní a pak i písemné, staral se kruh jeho žáků a následovníků. Prorocké výroky byly v starší době vesměs, v pozdější většinou v řeči vázané, což usnadňovalo pamatování.

V V. stol. prorocká činnost přímá a ústní ustávala a proroci se uchylovali k písemnému rozšiřování zjevení od Boha přijatého většinou ve formě anonymních spisků [Mal, Zach 9-14]. Později i tato proroctví nahrazuje *apo-kalyptika [Dn; Iz 24-27], jež odhaluje tajná vidění. Tato forma i po stránce výrazové zůstávala daleko za přímým působením starších velkých proroků.

Další skupinou důležitou pro tvorbu a udržování literatury sz byli učitelé moudrosti, kteří sbírali a vymýšleli přísloví. Jejich písemná tvorba byla zaměřena k poučení a mravnímu vedení lidu [Př 1-8, Kaz, Ž 37,73 a j., též Jb].

Po návratu ze zajetí babylonského se vytvořily skupiny znalců a vykladačů Zákona, písařů a zákoníků. Ti shromažďovali a sjednocovali starší zákonné i historické dokumenty a tvořili i žalmy v zákonickém duchu [Ž 1,119 a pod.].

Do SZ byly zahrnuty také mnohé látky zcela neliterární, na př. seznamy míst a hraničních bodů [Joz 13-19], rodokmeny [1Pa 1-7], listiny [Ezd 4-7].

Poměrně málo částí SZ bylo psáno se záměrem literárním v našem slova smyslu; nejspíše jen paměti Nehemiášovy a knihy Kaz, Jb, Rt a Jon.

Všechny tyto druhy byly stále různými úpravami aktualisovány, starší zákony byly vysvětlovány a pozměňovány novějšími, prorocké výroky byly opatřovány dodatky a pod.

10. Přehled vzniku SZ. V SZ je obsažen jen výběr toho, co se ze staré hebrejské literatury zachovalo. Víme, že kromě knih do SZ pojatých existovaly celé knihy, z nichž se nám nic nedochovalo, jako kniha Upřímého [Joz 10,13; 2S 1,18], kniha bojů Hospodinových [Nu 21,14], kniha králů Izraelských [2Pa 33,12; viz též 1Kr 11,41; 2Pa 33,19]. Dějiny starohebrejského písemnictví jsou tedy mezerovité.

Jinou obtíží je zvláštní ráz starověké slovesnosti, jež měla daleko přesněji vypracované jednotlivé literární druhy a tvary, takže individualita básnická či spisovatelská byla jimi omezena, a lze mnohdy jen dosti nesnadno jednotlivé pisatele rozlišit. Mnozí z vynikajících slovesných umělců, kteří měli významný podíl na literárním ztvárnění sz látek, jsou sice postižitelní podle slohu a rázu své práce, jako t. zv. Jahvista [*pentateuch], pisatel historie království Davidova, autoři Joba a Kazatele, avšak jejich jména nejsou známa. Jsou však doložena jména proroků, od nichž pocházejí rozsáhlejší knihy nebo jejich části.

Určením doby vzniku jednotlivých knih a oddílů SZ se zabývali již upravovatelé SZ [viz nadpisy žalmů, na př. 51; 52; 56; 57; 59; 60]. V talmudu je zachována tradice o pisatelích a tudíž i době vzniku jednotlivých knih SZ, nezachovala však původní skutečnost, nýbrž podává svérázné pozdní názory. Dobu vzniku jednotlivých oddílů SZ je možno s větší nebo s menší přesností určit podle hledisek jazykových i slohových, podle používání starších spisů, podle zmínek o dobových událostech. Lze tedy přece jen zařaditi velkou část sz oddílů do určitého časového pořadí, i když je nutno počítat s tím, že mnohé z nich byly ještě dodatečně upravovány a že tudíž tyto závěry v jednotlivostech nemusí být zcela spolehlivé.

*A. Doba předkrálovská* [do X. století před Kr.]. Z této doby se zachovaly různé výroky, pořekadla, písně [na př. Debořina, Sd 5], pověsti o praotcích, o různých místech, zvláště o svatyních, jakož i právní výroky. S Mojžíšem je nejpevněji spjato jednak Desatero, jednak píseň o přechodu Rudého moře [Ex 15]. Tyto látky jsou až na malé výjimky zachovány v pozdějších úpravách.

*B. Doba královská* [asi 950-586 před Kr.] byla zlatou dobou starohebrejského slovesného umění. Sám král David skládal žalozpěvy [2S 1,19-27] a žalmy [2S 22 = Ž 18], ovšem všechny žalmy označené jeho jménem od něho sotva pocházejí, jeho jméno značí spíše určitý druh žalmu. Se jménem Šalomounovým, který sbíral i psal přísloví, byly pak podobně spojeny i další knihy moudrosti: Kaz a Pís. V této době byl dán nynější ráz i t. zv. »prameni jahvistickému« a byla sepsána historická vyprávění o kralování prvých dvou králů, obojí neobyčejně živým a názorným slohem. Z doby rozděleného království pochází úprava t. zv. »pramene elohistického«, jenž vznikl v království Izraelském, odkud pocházejí i vyprávění o prorocích Eliášovi a Elizeovi a kniha proroctví Ozeášových. Též z VIII. století jsou proroctví Amosova.

Z doby po zkáze království Izraelského pochází většina původních proroctví Izaiášových a ze VII. stol. Nah, Ab, Sof. Významným mezníkem je r. 622, kdy byla v chrámě nalezena kniha [2K 22,8 a násl.], jež tvoří základ Deuteronomia. V jejím duchu byly zpracovány starší prameny historické i zákonné. Zároveň vznikaly i nové žalmy a prorocké liturgie. Do posledních dob království Judského spadají proroctví Jeremiášova, Micheášova a patrně též Joelova.

*C. Doba zajetí babylonského* [587-539 před Kr.]. Rok 587 znamená přerváni tradice státní a do značné míry i náboženské a slovesné. Bylo nutno zachraňovat vše, co z předchozích dob zůstalo. Slovesné útvary, zachovávané dosud jenom ústně, byly zachyceny písmem, byly sbírány různé písemné záznamy zákonné, historické, prorocké i jiné, a zařazovány podlé určitých hledisek do větších celků. — Pečeť této smutné doby nesou zvláště kniha Pl a Ž 137. Nejvýznamnější proroci té doby působili v Babylonii: kněz Ezechiel a jménem neznámý prorok, jehož proroctví jsou zachována v knize Izaiášově, k. 40-55, a jenž se proto nazývá Druhý Izaiáš [Deuteroizaiáš].

*D. Doba obnovy* [539 - asi 400 před Kr.]. Po návratu ze zajetí a při obnově chrámu [517] působili proroci Aggeus a Zachariáš [1-9], o něco později t. zv. Třetí Izaiáš, od něhož pocházejí kap. 55-66 knihy Izaiášovy.

Z druhé polovice V. stol. pocházejí listiny a záznamy v knize Ezdrášově a paměti Nehemiášovy. Veřejná prorocká činnost již skončila, proroci vydávali svá proroctví raději písemně a anonymně [Mal].

Působením Ezdrášovým došlo asi r. 444 v Jerusalemě k slavnostnímu prohlášení Zákona závazného pro lid judský [Neh 8-10]. Tímto zákonem byl patrně již soubor dochovaný jako *tóra,* pět knih Mojžíšových. Do základu daného t. zv. kněžským kodexem byly vpracovány starší prameny a přizpůsobeny jeho duchu.

V této době nebo o něco později dostalo asi nynější tvar historické pokračování tohoto díla, vpravené do rámce deuteronomisticky zaměřeného: Joz, Sd, 1-2S, 1-2K. O něco mladší je více kněžsky orientovaný soubor t. zv. »Knih dnů«, »kronik«, jenž je zachován v knihách 1-2Pa, Ezdr a Neh.

*E. Období převládajícího zákonictví.* [IV. až II. stol. př. Kr.]. O vnějších událostech této doby máme velmi málo záznamů [*Izrael, odst. 7 a 8]. Zákon Mojžíšův se stal pevnou normou pro náboženský život židovský, v jeho duchu byly tvořeny i zákonické žalmy [1,119 a j.] a upravována starší literatura. Proti zákonické tendenci, omezující lid Boží na ty, kteří mohli prokázat rodokmenem svůj židovský původ, se obracejí knihy Rut a Jonáš. Místo proroctví pronášeného veřejně nastupuje apo-

kalyptika, jejíž pisatelé chtějí zůstat neznámí, aby mohli svými mnohdy fantastickými proroctvími povzbuzovat lid [Iz 24-27, Zach 9-14, dodatky v starších prorockých knihách].

Zákon se stal i normou pro výběr druhé vrstvy sz kánonu, proroky, do níž náležela jednak prorocky pojatá historie, jednak proroctví vlastní.

Po kanonisaci sbírky prorocké, k níž došlo asi kolem r. 300, byla věnována pozornost i ostatním typům svatých spisů, byly sbírány a pořádány žalmy a přísloví. Do IV. či III. stol. lze klást z jazykových důvodů i vznik nynější podoby knihy Jobovy a Písně Šalomounovy, jež ovšem obsahují materiál starší. Z této doby jsou patrně i knihy Kaz a Est a vyprávění v knize Danielově [1-6], zatím co proroctví její druhé části [7-12] lze datovat v nynější podobě do r. 165 nebo 164 př. Kr., tedy již do počátku makkabejského povstání, jež bojovalo za zákon Hospodinův.

Soubor t. zv. Spisů byl jako třetí část k sz kánonu připojen patrně již v I. stol. př. Kr. Pokud docházelo v těchto dobách k nějakým změnám v sz literatuře, mohly to být již jen menší úpravy. Podstatné rozdíly v rozsahu některých sz knih [Jr, Př] mezi hebrejským textem a nejstarším řeckým překladem ze III.-II. stol. př. Kr. [*Septuaginta] nám umožňují datovat aspoň přibližně upevnění textu sz do II. stol. př. Kr.

11. Kanonisace SZ. Již v předchozím přehledu byl naznačen její postup a částečně i motivy. Můžeme rozlišit uznání vnitřní hodnoty náboženských spisů, která byla osvědčena dlouholetým jejich používáním při veřejné bohoslužbě i k soukromému náboženskému vzdělávání, od vnějšího formálního prohlášení jejich závaznosti a posvátnosti, kanonisace, která byla podle židovské tradice v podstatě správně provedena určitou institucí, shromážděním zákoníků, kněží a starších lidu.

Zákonné části SZ byly již v době před zajetím babylonským přednášeny o slavnostech ve svatyních, po zajetí ve vznikajících nových zařízeních pro židovskou bohoslužbu, v synagogách. Spisy prorocké nesly pečeť svatosti již svým původem, jako slovo zvěstované z vůle Boží. Žalmy byly již od doby velmi dávné zpívány při bohoslužbě chrámové. Vnější prohlášení těchto knih za kanonické tedy jen potvrzovalo jejich dosavadní užívání a úctu. Smyslem kanonisace bylo spíše přesně vymezit rozsah těchto svatých knih a ohraničit je proti ostatní náboženské literatuře, jež v pokračování těchto spisů stále vznikala.

Zákon byl kanonisován patrně v době Ezdrášově asi r. 444 př. Kr. v Jerusalemě tím způsobem, že byl lidu přednesen a že se lid slavnostně zavázal jej zachovávat [Neh 8]. U druhé a třetí vrstvy sz kánonu, proroků a spisů, nemůžeme sice udat nějaké datum a událost, které by byly spjaty s jejich kanonisací, avšak sotva lze předpokládat, že při přísné organisaci židovského náboženského i kulturního života pod vedením shromáždění, jež bylo předchůdcem pozdějšího známého synedria, by byla věc tak závažná, jako jest určení rozsahu posvátných knih, ponechávána libovolnému rozhodování jednotlivců.

Závěrečná fáze kanonisace SZ se podle židovské tradice odehrála teprve asi r. 90 po Kr., kdy po zkáze Jerusalema a chrámu v r. 70 se Židé opět - jako po zkáze r. 586 př. Kr. - uchylovali k Zákonu, aby na jeho základě budovali další existenci svého společenství. Na synodě v městě Jabne [řecky Jamneia] poblíže Lyddy byly prý *kanonisovány knihy SZ v rozsahu, který je Židy od té doby stále zachováván. Z této doby nám zachoval Flavius Josephus i zprávu o hlediscích, podle nichž byly kanonické knihy posuzovány: musely pocházet z doby, kdy Duch Boží působil skrze proroky, t. j. od Mojžíše do perského krále Artaxerxa [464-424], musely mít posvátný ráz, jejich počet byl omezen a jejich slovní znění bylo nedotknutelné.

Opět z talmudských zpráv víme, že význační učitelé Zákona této a pozdější doby měli námitky proti kanonicitě některých knih a tvrdili, že knihy Ez, Př, Kaz, Pís nepatří mezi knihy, »jež znečišťují ruce«. Tímto zvláštním výrazem se naznačovalo, že kanonické knihy jsou posvátné: každý, kdo se jich jen dotkne, musí si pak umýt ruce, aby se svatost na nich lpící nepřenášela do všedního života. Proti knize Ez bylo namítáno, že některé její předpisy nesouhlasí s předpisy *Zákona* Mojžíšova, ostatním z uvedených knih byl vytýkán světský ráz. Avšak tyto knihy byly již tak dlouho jako svaté ctěny a užívány, že se vážně nepomýšlelo na jejich vyloučení ze souboru svatých knih, a vznesené námitky byly složitými výklady odstraněny.

Kanonisací tohoto souboru se Židé odlišili na jedné straně od Samaritánů, kteří jako svatou knihu uznávali jen *pentateuch, na druhé straně vymezili přesně rozsah posvátného kánonu proti stále vznikajícím náboženským knihám hebrejským a řeckým, jež do tohoto souboru pojaty nebyly a jež byly později od Židů často přímo odmítány. Tyto apokryfy a pseudepigrafy se zachovaly vesměs jen díky tomu, že se jich užívalo v církvi křesťanské.

Poměrně nedávné nálezy starých hebrejských spisů v genize [= skladištním výklenku] starokáhirské synagogy a v jeskyních u Mrtvého moře nám umožňují lépe a blíže poznat literaturu, která pokračovala organicky v literatuře sz, ale která její kanonisací byla tak výrazně odlišena. Je to jednak kniha Ježíše, syna Sirachova, jenž sám se počítal za zvěstovatele Božího Slova jako proroci [24,33; 50,27], jednak literatura essejská. Essejci si pro svá bohoslužebná shromáždění vytvářeli žalmy, jež používaly forem sz, avšak prozrazují již další vývoj [t. zv. *hôdájôt]*. Stále vznikaly nové spisy apokalyptické, jak to těžké a rušné doby vyžadovaly.

Od této hebrejsky psané literatury se tedy sz

kánon distancoval, podobně jako od řeckých spisů hellenistických Židů, jež formou a filosofickým obsahem navazovaly v mnohém na vzory řecké.

12. SZ u Samaritánů [viz též *Samaritán]. Samaritáni mají jako posvátnou knihu jen pentateuch, jehož odchylky od souhláskového textu hebrejského masoretského SZ jsou sice početné [asi 6.000], avšak převážně jen pravopisné a mluvnické. Soudí se, že k rozkolu mezi Židy a Samaritány došlo v době, kdy ještě židovský kánon zahrnoval právě jen pentateuch, tedy asi před r. 300 př. Kr. Samaritánská »Kniha Jozuova« sice vzdáleně vychází z knihy biblické, avšak je to pozdní středověká kronika.

Samaritánská výslovnost při čtení bible se dosti liší od masoretské a je v něčem asi původnější. Kromě hebrejského pentateuchu si pořídili Samaritáni též aramejský převod, targum, ve starověku i překlad řecký a ve středověku arabský.

13. SZ v židovské náboženské pospolitosti: *A) hebrejský text v době předmasoretské.* Ze zpráv židovských i novozákonních víme, že se SZ čítal při každé bohoslužbě v synagoze, a to napsaný ve svitcích. [L 4, 16-17]. O pečlivé opisování sz textu pečovali písaři *[sófér],* kteří pak opisy srovnávali se vzornými kodexy uloženými v chrámě, později v synagogách. Máme zprávy o třech takových vzorných exemplářích v chrámě jerusalemském a o kodexu Severově, kterého používali Židé v Římě. Písaři prováděli nebo naznačovali i opravy doloženého souhláskového textu *[tikkúne sóyrim],* a uplatňovali i návrhy na opravy nesrozumitelného či podle jejich mínění nesprávného textu *['altikré[1]]'.* Díky této péči se udržoval sz text mezi učenci velmi spolehlivě.

V širších vrstvách byly rozšířeny i texty, jejichž přepisování nebyla věnována tak úzkostlivá péče; jsou v nich značné odchylky pravopisné a často i obsahové. Větší množství takovýchto textů bylo nalezeno v letech 1947 a následujících v jeskyních při břehu Mrtvého moře jižně od Jericha, kde byly ukryty od doby války židovské [r. 66-70 po Kr.]. Uschovali je tam obyvatelé essejského kláštera, jehož zříceniny, nazývané nyní *Chirbet Kumrán,* se zachovaly na ostrožně vybíhající z vápencových hor judské pouště směrem k Mrtvému moři; četli společně Písmo několikrát denně, a doslova dnem i nocí je studovali. Mezi zachovanými knihami je úplný text knihy Izaiášovy, jiný neúplný, první dvě kapitoly knihy Aba-kukovy s výkladem a četné větší i menší zlomky mnohých dalších biblických knih. Tyto rukopisy psané písmem, z něhož se později vyvinulo hebrejské písmo čtvercové, pocházejí asi z II. a I. stol př. Kr. Čtyři malé zlomky Levitiku, psané starobylým kanaánským písmem, jsou kladeny asi do IV. stol. př. Kr. a jsou tudíž nejstarší známé rukopisy sz. Asi z doby kolem narození Kristova pochází papyrus Nashův, na němž je napsáno Desatero a »Slyš, Izraeli« [Dt 6,4 a d.].

Tyto texty byly napsány v době, kdy hebrejština byla již v běžném životě vytlačena z používání příbuznou aramejštinou a zůstávala jen řečí bohoslužebnou a zákonickou. Bylo tedy nutno zajišťovat a usnadňovat správnou výslovnost starých hebrejských textů, jež byly psány jenom souhláskami, zatím co samohlásky se musely doplnit podle smyslu. Aby se tedy usnadnilo čtení takových textů i lidem, jejichž znalost hebrejštiny již nebyla zcela spolehlivá, naznačovaly se některé samohlásky příbuznými souhláskami, tak na př. znak pro *j* mohl sloužit zároveň i k naznačení samohlásek *i* a *é.* Teprve někdy od VII. stol. po Kr. se počaly samohlásky a přízvuky označovat zvláštními znaménky.

14. *B) Aramejské převody — targumy.* Při stále klesajících znalostech hebrejštiny však nebylo možno ani různými pomůckami zajistit srozumitelnost původního hebrejského znění SZ a bylo nutno překládat při bohoslužebném čtení pro lid přečtené oddíly jazykem srozumitelným, aramejským. Již v době před Kristem býval přečtený hebrejský text *doplňován ústním aramejským přetlumočením *[targúm],* které obstarával překladatel zvaný *m[e]túrg[e]mán.* Při blízké příbuznosti aramejštiny a hebrejštiny [možno přirovnat asi s příbuzenským poměrem češtiny a polštiny] nebyl takový převod příliš obtížný, takže tlumočník mohl i bez písemné aramejské předlohy hebrejský text plynně převádět do aramejštiny. Brzy však byly tyto targumy ustáleny, nejprve ústně a od II. stol. po Kr. i písemně.

Za autora targumu ke knihám Zákona je pokládán Onkelos; toto jméno odpovídá latinskému Aquila a židé soudí, že tento muž byl totožný s překladatelem SZ do řečtiny [viz odst. 16]. Není však vyloučeno, že shoda jmen chce jen naznačit podobný způsob překládání, tak velice věrný vůči originálu, že někdy touto doslovností může být ohrožena srozumitelnost překladu. Kromě tohoto targumu z II. stol. je zachován úplně i targum nesprávně nazývaný Jonatanův a dva targumy neúplné.

Targum k prorokům pochází asi z V. stol. a má jméno Jonatana [syna Uzzielova]. Toto jméno zase odpovídá řeckému jménu Theo-dotion, jež měl i jiný překladatel SZ do řečtiny [viz odst. 16]; tento targum často používá místo doslovného překladu volnějšího opisu.

Targumy k třetí skupině sz kánonu, k »Spisům«, jsou pozdější a dosti odlišného rázu. Žádné targumy nejsou dochovány ke knihám, jež i v původním znění byly zčásti psány aramejský, t. j. k Ezd [a s ním do jedné knihy řazenému Neh] a Dan.

15. *C) Masoretská úprava hebrejského textu.* V polovici VIII. stol. po Kr. vznikla a rychle se rozšířila židovská sekta nazývaná karaité, t. j. »čtenáři« [rozumí se: Písma], nebo »Písmáci«. Ti neuznávali na rozdíl od ostatních židů talmud a hlásali návrat k Písmu. Sami se snažili o jeho pečlivé podání i o přesný výklad a podnítili tím i ostatní židy [t. zv. rabbanity]

k podobnému úsilí o pečlivé zachycení biblického textu.

Hebrejské slovo *massórá* nebo v jiném tvaru *massóret,* které značí podání, tradici, stalo se výrazem pro tuto činnost a některé její výsledky; pracovníci, kteří v IX. a X. stol. ujednotili biblický text, zajistili jeho správnou výslovnost značkami samohláskovými a jinými, a vyznačili i jeho správný bohoslužebný přednes značkami akcentovými, běžně se nazývají masoreti.

Jen ve zlomcích se zachovaly starší soustavy, které používaly k vyjádření samohlásek bodů a čárek nad písmeny: dvě babylonské, jednoduchá a složitá, a dvě palestinské, z nichž jedné se používalo jen v textech naznačených zkrácenými slovy.

Všechny tyto soustavy vytlačila důkladnější, která používá teček a čárek většinou pod písmeny a která se podle místa svého největšího rozvoje nazývá tiberiadská. Tuto soustavu prý vynalezl karaita Móše ben Móché kolem r. 860. Této soustavy používají všechny pozdější rukopisy a tisky.

Tiberiadští masoreti upravili nejprve souhláskový text sz podle starých spolehlivých rukopisů, zachovali i jejich vnější, mnohdy nepatrné znaky, t. j. ponechali některá písmena psaná zvláštním způsobem, nad linkou nebo pod linkou, obráceně, ve větších či menších rozměrech. Značky pro výslovnost samohlásek a některých souhlásek dosadili asi z velké části podle zděděné výslovnosti hebrejštiny, která však v aramejském jazykovém prostředí mohla podlehnout určitým změnám. [Profesor Kahle soudí, že popudem a vzorem k této práci byla úprava muslimské posvátné knihy kur'ánu a že masoretská výslovnost hebrejštiny byla částečně uměle rekonstruována - prý též s pomocí výslovnosti arabských beduinů.] Masoretské značky zvané akcenty označují jednak slovní přízvuk, jednak fungují jako rozdělovací znaménka, avšak jejich hlavním úkolem je označovat recitativní přednes bohoslužebný. Na okraji masoretských biblických rukopisů a na konci jednotlivých knih i celého SZ je uvedena t. zv. masora, jež obsahuje cenné údaje o způsobu psaní, o výskytu některých výrazů, o počtu veršů, slov a pod. Protože masoreti nemohli provést v starobylém souhláskovém textu žádné změny, opatřili ta slova, která podle jejich pojetí byla nedůstojná či nesprávná nábožensky nebo věcně [$k^etíb$ = to, co je napsáno], samohláskovými značkami, jež odpovídaly čtení, které oni považovali za správné; toto správné čtení pak vyznačili souhláskami na okraji rukopisu [$k^erré$ = to, co se má čísti]. Masoreti též rozdělili text na verše a větší oddíly [viz odst. 3].

V Tiberiadě na břehu jezera Genezaretského se zabývali touto prací zvláště dva rody, Ašerův a Naftaliův. Jejich soustavy se poněkud od sebe lišily, později vlivem slavného filosofa židovského Maimonida byla dána přednost škole Ašerově. Rukopisy z konce středověku však mají text, kde jsou smíšeny zásady obou těchto škol. V době, kdy pracovali masoreti, vznikla též četná pojednání o textu a hebrejském jazyce SZ, později též mluvnice, slovníky a komentáře.

16. *D) Řecké překlady SZ pořízené židy.* Židé, kteří se usazovali hojně v egyptském přístavním městě Alexandrii již od jeho založení, podléhali vlivu řecké kultury i řeči a zapomínali hebrejštinu. Proto již v polovici III. stol. př. Kr. bylo nutno přistoupit k překladu pentateuchu do řečtiny. Legendu o vzniku tohoto překladu, jakož i jeho zhodnocení lze najít v hesle *Septuaginta. Na rozdíl od věrného a pečlivého překladu knih Zákona nebyla ostatním méně závažným knihám sz věnována taková péče, takže jejich překlad je volnější, až nepřesný, a jednotlivé rukopisy se mezi sebou dosti liší. - [Není dosti jasné, jaký praktický význam měly též tehdy pořizované transkripce hebrejského textu řeckými literami, neboť lidem neznalým hebrejštiny poskytovaly jen částečný názor o této řeči. Je známo, že židé spíše používali svého hebrejského písma i v psaní jiných řečí, aramejštiny, arabštiny, staré španělštiny, jidiš, ba i němčiny.]

Není dosud ještě přesně zjištěno, zda existovalo více překladů SZ do řečtiny na sobě nezávislých, které byly potom navzájem přibližovány, či zda odchylky jevící se v rukopisech vznikly rozličnými úpravami jediného překladu.

Uvažovalo se též o tom, proč sz citáty v NZ a u nejstarších křesťanských spisovatelů, které většinou odpovídají známým pozdějším rukopisům Septuagintním, přece jen leckde se od nich podstatně odlišují. Teprve r. 1951 při prozkoumávání jeskyň u Mrtvého moře byly nalezeny zlomky řeckého překladu knihy Dvanácti proroků, jejichž znění je velmi blízké citátům novozákonním a shodné s citáty Justina Mučedníka.

Když potom Septuaginty používali křesťané, kteří využívali některých jejích míst [Iz $7_{3}$14] k polemice proti Židům, přestali Židé septuagintního překladu používat a pořizovali si překlady nové.

Židovský proselyta z Pontu Aquila [řecky Akylas], prý příbuzný císaře Hadriana, pořídil někdy kolem r. 130 překlad tak otrocky doslovný, že lidé řecky mluvící mu bez znalosti hebrejštiny nemohli dobře rozumět. Soukmenná slova hebrejská jsou překládána též soukmennými slovy řeckými, a při tom se dbá, aby pokud možno byla stejně dlouhá, stejného mluvnického rodu, a ještě aby zněla pokud možno podobně.

Jiný překlad pořídil po polovici II. stol. Theodotion, též proselyta, původně prý přívrženec Markionův. Provedl spíše jen revisi starších překladů a přiblížil je k hebrejskému originálu.

Překlad, který pořídil koncem II. stol. Symmachos, původem prý ebjonita [příslušník jisté křesťanské sekty židovského rázu] nebo Samaritán, vyznačuje se vybranou řečtinou.

Zlomky těchto a podobných překladů se zachovaly v Origenově vědeckém vydání SZ, zvaném Hexaplá [viz odst. 17 a *Septuaginta], části překladu Aquilova byly nalezeny též v genize synagogy v Staré Káhiře.

17. SZ v křesťanské církvi: *A) Na východě.* O použití a pojetí SZ v NZ viz *Starý Zákon v Novém. Biblí staré církve křesťanské byl SZ ve znění řeckém, nikoliv hebrejském. Toto řecké znění se sice příliš nelišilo od Septuaginty, avšak ještě bližší mu je text zastoupený zlomky knihy Dvanácti proroků, nalezenými r. 1951 v jeskyni u Mrtvého moře, jenž má leckteré podobnosti s překladem Theodotionovým. Apoštol Pavel a po jeho vzoru i další vykladači hledali určité poselství i v těch výrazech řeckého SZ, které byly jen rysy překladovými anebo se lišily od hebrejského originálu.

Křesťané věnovali textu i výkladu řeckého SZ velikou péči. Nejvýznamnějším dílem tohoto směru je vědecké vydání hebrejského, a řeckého SZ, které pořídil někdy před r. 250 Origenes. V prvém sloupci byl text hebrejský, psaný hebrejskými literami, v druhém přepsaný písmeny řeckými, další sloupce obsahovaly řecké překlady: Aquilův, Symmachův, Septuagintní [v kritické úpravě Origenově] a Theodotionův. Toto souběžné seřazení šesti textů se nazývá řecky *Hexaplá [biblia],* [v řečtině množné číslo středního rodu], t. j. »šesterá bible«.

Později byly pořízeny úpravy znění SZ Pamfilem v palestinské Kaisareji, Hésychiem v egyptské Alexandrii a Lukianem v syrské Antiochii; poslední jmenované znění se rozšířilo v říši byzantské.

Rozsah sz kánonu v křesťanské církvi na východě se většinou ve starověku řídil kánonem židovským, církevní učitelé Meliton ze Sard [II. stol.] a Eusebios z Kaisareje [IV. stol.] od kanonických knih pečlivě oddělovali knihy apokryfní. Slavný antiochijský vykladač Písem Theodóros z Mopsúestie vylučoval z kánonu i některé knihy, které byly součástí kánonu židovského, měl tedy, podobně jako pozdější nestoniáni, ještě užší rozsah kánonu než židé. K definitivní úpravě kánonu sz došlo ve východní církvi teprve poměrně velmi pozdě na synodě v Jerusalemě r. 1672, jež uznala za kanonické kromě knih hebrejského kánonu ještě Moudrost Šalomounovu, Siracha, Tobiáše a Judit.

Ve východních církvích a křesťanských skupinách, které užívaly jiného jazyka než řeckého, byly mnohde do kánonu pojímány též apokryfy, ba i některé pseudepigrafy.

Největší význam z těchto překladů do různých orientálních jazyků mají překlady syrské, zvláště nejstarší z nich, zvaný *p$^{e}$šittá,* jenž vznikal v severosyrské Edesse [nyní Urfa na území tureckém] již od II. stol. po Kr. Byl pořízen z hebrejského originálu, avšak při překladu bylo použito i Septuaginty a targumů.

Překlady pořízené z řečtiny pro egyptské Kopty se zachovaly ve čtyřech různých nářečích. Arabské překlady jsou poměrně pozdní, některé z nich se opírají o překlad pořízený židovským učencem Sa'adjou v IX. stol. Habešští křesťané mají překlad do starého ethiopského nářečí, který byl pořízen ze syrštiny.

Překlady z řečtiny do armenštiny a gruzínštiny se pořizovaly již od IV. stol.

Prvý překlad do germánského jazyka, gotštiny, pořídil ariánský biskup Wulfila kolem r. 350.

Z řečtiny byl pořízen v třetí čtvrtině IX. stol. i překlad do staroslověnštiny, pro niž překladatelé Konstantin a Method vynalezli zvláštní nové písmo. Pokud je známo, bylo z tohoto překladu do starých českých překladů převzato sice jen velmi málo, avšak velká část českého náboženského názvosloví pochází právě ze staroslověnštiny, jak ukázal m. j. profesor A. Frinta.

18. *B) Na západě.* Křesťanský sbor římský ještě dlouho do III. stol. používal řeckého jazyka a tudíž i řecké bible. Prvé překlady do latiny vznikly asi začátkem III. stol. na území dnešního Tunisu, na půdě severoafrické; v oblasti osídlené lidmi původu punského [foinického] a berberského, kteří však byli z velké části, aspoň v městech, kulturně i jazykově pořímštěni. [Je pozoruhodné, že západní církev, jejíž první velcí bohoslovci, Tertullianus, Cyprianus a Augustinus, pocházeli právě z této severoafrické oblasti, kde se ještě v jejich době mluvilo punsky, tedy jazykem příbuzným hebrejštině, dovedla lépe vystihnout ráz a smysl SZ v jeho reálnosti a konkrétnosti než východní církev, užívající řeckého jazyka a hellenistického kulturního bohatství.]

Augustinus [kolem r. 400] znal dvojí překlad do latiny: africký a italský. Zdá se, že i v Gallii [dnešní Francie], vznikl samostatně latinský překlad SZ. Všecky tři uvedené překlady byly pořízeny z řecké předlohy, Septuaginty.

Tyto překlady však postupně zatlačila t. zv. Vulgáta [t. j. text obecně rozšířený]. Tento překlad pořídil vynikající křesťanský učenec Hieronymus [Jeroným], původem Illyr ze Stridonu v Dalmácii. [Naši předkové jej pro jeho dalmatský původ považovali mylně za Slovana.] Hieronymus na rozdíl od současných křesťanských bohoslovců se naučil i hebrejsky, a proto ho papež Damasus pověřil provedením revise latinské bible podle hebrejského originálu. Hieronymus tuto revisi provedl v Betlémě, kde žil jako poustevník, v 1. 390-405. Co do textu i co do rozsahu kánonu se řídil hebrejským originálem [*hebraica veritas,* t. j. »hebrejská pravda«]. Jeho překlad s výjimkou žalmů, kde již byl častým bohoslužebným a modlitebním užíváním příliš zakořeněn překlad starší, zatlačil starší překlady. Apokryfy Hieronymus ponechal až na malé opravy ve znění starších překladů.

Hieronymus i co do rozsahu kánonu se řídil pojetím židovským, přijímal jen ty knihy, které

byly zachovány v hebrejském originálu, a apokryfy prohlašoval dokonce za škodlivé. Avšak jeho současníci, i Augustin, jenž si jinak jeho díla velice vážil, dívali se na apokryfy daleko příznivěji a mnohé z nich na severoafrických synodách v Hipponu r. 393 a Karthagu r. 419 přijali do sz kánonu na roveň ostatním jeho knihám. Koncil tridentský ve svém sezení r. 1546 vlastně jen opakoval usnesení zmíněných severoafrických synod: do kánonu sz patří Přídavky k Danielovi a k Ester, Báruch, List Jeremiášův, I. a II. kniha Makkabejská, Judit, Tobiáš, Sirach a Moudrost Šalomounova. Mimo kánon zůstávají, avšak přesto bývají v katolických biblích otiskovány, - ale až za NZem - modlitba Manassesova a III. a IV. Kniha Ezdrášova. Z popudu tridentského koncilu byl stanoven i oficiální text římskokatolické církve, jímž je nyní Vulgáta Clementina z r. 1592.

Středověké překlady do západoevropských a středoevropských jazyků byly pořízeny vesměs z latinské Vulgáty, i překlady české.

19. Starozákonní tisky. Až do XV. stol. byl text SZ ve všech řečech rozmnožován jen rukopisy. Prvním hebrejským tiskem sz jsou Žalmy vydané v Bologni v Itálii r. 1472. Celá hebrejská bible byla vytištěna poprvé též v Itálii, v městě Soncino r. 1488.

Největšího významu však dosáhly tisky, které pořídil židovský učenec Jákob ben Chajim v tiskárně Bombergově v Benátkách. Jeho Biblia rabbinica, která kromě textu obsahuje i targumy a hebrejské komentáře, vyšla r. 1524-1525 a stala se základem pro všecky tisky hebrejských biblí až do dneška s výjimkou vědeckého vydání Kittelova a Kahleho [od r. 1937].

V XVI. stol. se začali po dlouhé době křesťanští učenci zabývat hebrejským textem sz a přetiskovali jej jako součást svých vydání bible v mnoha jazycích, t. zv. polyglott. První z nich se nazývá Polyglotta Complutensis, neboť byla vydána v 1. 1514-1517 v Alcalá de Henares [latinsky Complutum] ve Španělsku. Rozsáhlejší byla pak Polyglotta, zvaná Regia (t. j. královská, neboť vyšla pod záštitou španělského krále Filipa II.] neboli Antverpská [podle místa vydání] nebo Plantinova [podle tiskaře]. Pořídil ji v 1. 1569-1572 učenec Benedikt Arias Montanus. Pro nás má velký význam, neboť sloužila za předlohu překladatelům bible Kralické. Nejrozsáhlejší dosud polyglotta je Londýnská, kterou vydal Brian Walton v 1. 1654-1657.

Pro kralický překlad měl význam i vědecký překlad SZ z hebrejštiny do latiny, který vydali v 1. 1575-1578 heidelberští profesoři F. Junius a E. Tremellius.

20. SZ a reformace. Česká reformace používala starších překladů, které byly pořízeny z latiny. Teprve kraličtí překladatelé použili k revisi starších těchto překladů hebrejského originálu.

Táboři používali poměrně hojně SZ, avšak ve spisech Rehořových a v staré Jednotě vůbec je citátů sz nepoměrně málo proti nz, a to ještě většinou ze Žalmů, málokdy z ostatních knih. Rozdílný pohled Jednoty bratrské na SZ vzhledem k Novému se jeví i v Bratrské konfesi [viz dále odst. 24.].

Světová reformace využila velmi důkladně možností, které poskytovalo obnovené studium hebrejštiny a SZ. Luther přeložil SZ z hebrejského originálu do němčiny, někde dosti volně, ale vždy se znamenitým vystižením ducha. Calvin zaujímá významné místo i mezi vykladači SZ; mimo jiné správně zjistil, že druhá část knihy Izaiášovy, počínajíc kap. 40, byla psána v babylonském zajetí. O důrazech reformačních typů v použití SZ viz odst. 24.

I Bratří čeští použili rozvoje tehdejší sz vědy při překladu kralickém. Jako znalci hebrejštiny byli povoláni členové Jednoty M. Mikuláš Albrecht z Kamenka a Lukáš Helic, původem z židovské rodiny z Poznaně. Významný podíl na překládání SZ měli též Ondřej Štefan, Izaiáš Cibulka a Jiří Strejc, který upravoval básnické oddíly a zveršoval pak i Žalmy pro zpěvník. Kraličtí v podstatě provedli pronikavou revisi starších českých překladů, pořízených z latiny, se stálým a důrazným přihlížením k hebrejskému originálu. Při překladu používali, zdá se, i poznatků zprostředkovaných židovským podáním. Je však pozoruhodné, že kralické výklady k Zákonu Starému jsou mnohem méně samostatné než jejich výklady k Zákonu Novému. Je zřejmé, že se Bratří zde necítili na tak pevné půdě, nemohli tak navazovat na svou osvědčenou vykladačskou a aplikační tradici, jako činili při NZ, a proto byli odkázáni více na přejímání poznatků vykladačů cizích, což činili leckdy poněkud méně kriticky. První díl Kralické šestidílky, obsahující 5 knih Mojžíšových, vyšel roku 1579, II. [ostatní knihy historické] r. 1580, III. [knihy naučné] r. 1582, IV. [knihy prorocké] r. 1587, V. [apokryfy] r. 1588. - Jednodílné vydání Kralické bible z r. 1613 [bez výkladů] má v překladu proti vydání šestidílnému poměrně dosti změn.

Ve vymezení sz kánonu se všechny církve reformační plně shodují: uznávají za kanonické jen ty knihy, které jsou obsaženy v hebrejském kánonu židovském. Rozdíl se jeví jen v poměru k apokryfům: církve typu karvínského je odmítají zcela, Luther je považuje za knihy, které »stejné vážnosti s Písmem svatým nemají, přece však s dobrým užitkem čísti se mohou«. Do svého překladu pojal též knihy Judith, Tobiáš, Sirach, Báruch, List Jeremiášův, I. a II. Makkabejskou, Přídavky k Danielovi a k Ester. Poměr Bratří českých k apokryfům byl shodný s Lutherovým, do V. dílu bible Kralické pojali kromě apokryfů přijatých Lutherem ještě modlitbu Manassesovu, III. a IV. knihu Ezdrášovu a III. knihu Makkabejskou. [Bratří užívali apokryfů hojně ve svých spisech, i v konfesích a katechismech. Komenský velmi často cituje knihu Sirachovu].

21. SZ v XVII.- XX. století. O rozvoji vědeckého bádání o Starém Zákoně, který nastal právě v této době, bude pojednáno v do datku tohoto slovníku. - Zde budiž jen uvedeno, že v XVII. stol. katolická, protestantská i židovská orthodoxie úspěšně tlumily počátky kritické vědy sz, avšak průběhem XVIII. století se tato věda mohla rozvinout a v XIX. století dosáhnout cenných výsledků, namnoze všeobecně a trvale platných.

Prvním pokusem o vydání textu hebrejské bible s přihlédnutím k rukopisnému materiálu byla edice, kterou pořídil r. 1699 Daniel Arnošt Jablonský, vnuk Komenského, dvorní kazatel pruského krále, který byl též vicepresidentem a po úmrtí Leibnizově druhým presidentem Pruské královské akademie věd. -Koncem minulého století se pokusili o vydání sz textu s použitím hojných rukopisů S. Baer [ve spojení s F. Delitzschem] a D. Ginsburg. Kritická vydání podali různí zpracovatelé v t. zv. »Duhové bibli« pod vedením P. Haupta, a v prvních dvou vydáních pořízených R. Kittelem. Avšak všichni vycházeli z edice ben Chajimovy, takže byli odkázáni na podání z konce středověku, které dosti libovolně směšovalo starší tradice. Teprve III. vydání Kittelovy bible, na níž se zúčastnil zpracováním masory i P. Kahle, sáhlo k nejstaršímu dostupnému textu z r. 1008.

22. Stav a úkoly zkoumání textu SZ. Každé vydání hebrejského SZ musí vycházet - a patrně tomu ještě tak po dlouhou dobu bude - z textu upraveného masorety. Nejspolehlivější jsou ty rukopisy, které vyšly ze školy Ašerovské.

Aron ben Moše ben Ašer opatřil začátkem X. století samohláskovými a jinými značkami rukopis hebrejské bible chovaný v sefardské synagoze v Aleppu v Sýrii. Byla z něho v minulém století uveřejněna jen jedna stránka. V tomto století nedovolili pověrčiví majitelé ofotografování, neboť se báli, že by tím byl rukopis znesvěcen. Dovolili však profesoru jerusalemské university U. Cassutovi rukopis podrobně studovat. Podle dosud ne zcela jistě potvrzených zpráv tento rukopis vzal za své při požáru synagogy za bojů mezi Židy a Araby v r. 1947; profesor Cassuto zemřel r. 1953. Je tedy otázkou, co z tohoto cenného rukopisu bude moci býti pro zjištění textu SZ použito.

Zbývá tedy jediný úplný rukopis z této školy, který byl napsán r. 1008/9 a porovnán se vzorným rukopisem, jejž upravil Aron ben Moše ben Ašer. Nalezl jej v minulém století u krymských karaitů známý sběratel A. Firko-vič a je nyní uložen v leningradské státní knihovně pod značkou B 19a. Byl zapůjčen profesoru Kahlemu a slouží za základ textu III. vydání bible Kittelovy [1937] a jejím vydáním dalším.

Do této skupiny patří i dva rukopisy částí biblických: Londýnský, který obsahuje knihy Zákona, avšak není úplně zachován, a Káhir-ský z r. 895, obsahující knihy prorocké.

Jediný zachovaný větší rukopis ze školy Naftaliovské je kodex z r. 1105, obsahující obojí knihy prorocké, zvaný podle svého dřívějšího majitele Reuchlinův. Je chován v Karls-ruhe.

Velmi důležitý je i jiný leningradský rukopis vlastních knih prorockých, jenž pochází z r. 916 a byl původně označen babylonskými značkami pro samohlásky a akcenty.

Materiál starší než masoretský se zachoval ve velmi malé míře. Židé prý záměrně ničili odchylné rukopisy, aby zajistili jednotu biblického textu. Opotřebované rukopisy ukládali do výklenku v synagoze, t. zv. genizy, a pak je pochovávali do hrobu při pohřbu rabínů nebo učenců. Takto se zachovalo jen velmi málo předmasoretských hebrejských rukopisů.

Naštěstí se nalezla r. 1896 při opravě synagogy ve Fustátu [Staré Káhiře] geniza, která byla od středověku zazděna. Nalezlo se tam asi na 100.000 hebrejských i jiných rukopisných zlomků, mezi nimi i biblické texty s babylonskou a palestinskou vokalisací a hebrejský text knihy Sirachovy. Žádný z těchto rukopisů však není starší než ze VII. stol.

Do doby poměrně nedávné nebyl znám žádný hebrejský biblický rukopis z doby ještě starší. Teprve r. 1906 byl nalezen v Egyptě poměrně nerozsáhlý papyrus Nashův.

Nálezy v jeskyních u Mrtvého moře v 1. 1947 a násl. nás ovšem obohatily o množství rukopisů daleko starších, většinou z II. a I. stol. před Kr., ale některé zlomky mohou pocházet asi ze IV. stol. př. Kr. K rozsahu tohoto nálezu viz odst. 13. Mnohé tamní nálezy z r. 1951 a násl. nebyly ještě ani uveřejněny, ani podrobně oznámeny; je však známo, že obsahují aspoň ve zlomcích materiál ke všem biblickým knihám.

Cenným, ale ne dosti spolehlivým svědectvím biblického textu z konce starověku jsou biblické citáty v talmudu a příbuzné židovské literatuře.

Zvláštní význam mají transkripce hebrejských textů nebo aspoň jmen biblických do řečtiny [zlomky z II. sloupce hexaplárního vydání Origenova, vlastní jména v řeckých překladech] a do latiny [v Hieronymově překladu a jiných jeho pracích], neboť zachycují i samohlásky.

Důležitým textem je i samaritánský pentateuch; zvláštní tradice určuje jeho výslovnost a přednes.

Pro stanovení znění hebrejského SZ v době předmasoretské jsou velmi důležité i staré překlady, které vznikly ještě v době, kdy hebrejský text nebyl masorety tak pevně ustálen.

Hebrejskému textu jsou jazykově nejbližší aramejské převody, targumy, které však jsou někdy velice volné a nespolehlivé. Nejcennější jsou rukopisy se starou babylonskou vokalisací nad písmeny, která se zachovala u židů v Jemenu. Významný je i samaritánský targum k pentateuchu.

Z řeckých překladů je nejstarší a nejdůležitější Septuaginta. Její nejstarší rukopisy, malé

zlomky z Dt [Rylandsovy papyry] jsou zachovány z II. stol. př. Kr. Z II. stol. po Kr. jsou důležité papyry Chester-Beattyovy a Scheideovy. Úplné - ovšem jen s mezerami zachované - kodexy řeckého SZ pocházejí teprve ze IV. století a dalších. Většinou obsahují i NZ [jejich popis viz pod heslem Nový Zákon]: Vatikánský, Sinajský, Alexandrijský, palimp-sest Efremův. K nim je možno přiřadit ještě významný rukopis benátský [V].

Velká vydání Septuaginty jsou pořizována v Cambridgi a v Göttingách, bude však ještě dlouho trvat, než budou dokončena.

Zlomky ostatních řeckých překladů byly již též vydány. Ukázky z řeckých rukopisů, nalezených v jeskyních u Mrtvého moře, byly vydány r. 1953.

Latinských rukopisů je zachováno veliké množství, zvláště vulgátních, avšak jsou známy i mnohé rukopisy předvulgátní a smíšené. O jejich vydání a vědecké zpracování pečují benediktini beuronští a římští.

Syrské rukopisy biblické byly sice velmi pečlivě opisovány, avšak spolehlivé moderní vydání syrské bible dosud pořízeno nebylo. Též ostatní orientální překlady jsou zachovány v mnohých rukopisech a poměrně ještě málo vědecky zpracovány.

Všech těchto zachovaných rukopisů i jiných pomůcek je třeba použít, aby byl stanoven spolehlivě hebrejský text pokud možno nejpůvodnější. Je při tom nutno vyjít z textu masoretského, který představuje starou pečlivou tradici. Avšak i v něm jsou chyby, které vznikly přepisováním, mnohé z nich při změně systému písma ze starokanaánského na aramejské [starší čtvercové], některé při diktování, jiné nepozorností písařů. Do textu se vloudily 1 okrajové poznámky a vysvětlivky. Mnohdy písaři starý text, jim nesrozumitelný, opravovali podle svého mínění a tím jej znehodnotili. Některé úpravy byly podmíněny náboženskými důvody; slova a výrazy, které původní pisatel neshledával závadnými, se průběhem doby závadnými mohly stát a musely pak být nějakým způsobem upraveny.

Mnohá místa, která byla dlouho nesrozumitelná, se však osvětlila s pomocí podobných slov nebo myšlenek ze starých orientálních literatur, akkadské, ugaritské a pod., nebo srovnáváním se slovy jiných jazyků semitských, zvláště arabskými.

Velmi důležitou pomůckou jsou i staré překlady, avšak je nutno nejprve prostudovat překlad v celku a zjistit, jakých method používá. Při odchylkách je nutno nejprve uvážit překladové možnosti toho kterého jazyka a jen velmi opatrně přistupovat k rekonstrukci původního hebrejského znění na základě překladu.

Přesto, že není ještě s jistotou úplně poznána zákonitost hebrejské poesie, mohou upozornit některé nepravidelnosti veršové stavby nebo slohu na chybu a poradit cestu k opravě.

Jen v nejnutnějších případech, když hebrejský text nedává dobrý smysl a když ani překlady nepomáhají, je možno se uchýlit ke konjektuře, t. j. k dohadu bez opory v textech, a domněle chybné místo nějak opravit. Ovšem každá taková oprava je nespolehlivá a prozatímní.

23. Dějinný a kulturní význam SZ. SZ je nejenom základem náboženství židovského, nýbrž existence židovství vůbec. I pro ty Židy, kteří se zříkají víry, avšak při tom se hlásí k židovské národnosti, zůstává SZ základní knihou. Z něho vychází veškerá židovská literatura. Má význam i jako vzor klasického jazyka pro lidi, kteří nyní mluví hebrejštinou, jež byla po tisíciletích zase oživena tak, že slouží jako jazyk běžný a všestranně užívaný. SZ je jediný živý odkaz starého Orientu; v něm je to nejcennější, co starý Přední Východ vytvořil, soustředěno a odevzdáváno středověku, novověku i další budoucnosti.

SZ je jedním ze sloupů, na němž spočívá moderní [evropská] kultura a civilisace. Mnohé jeho rysy se uplatňují i tam, kde jinak jeho náboženská hodnota není uznávána. Důležitý je jeho důraz na sociální spravedlnost. Mravní zásady dnes obecně uznávané se opírají z největší části právě o SZ.

SZ však také má zásluhu na tom, že při vzniku islámské kultury zůstal určitý společný základ s kulturou orientovanou křesťansky a židovsky, a tím byla umožněna dalekosáhlá výměna kulturních statků, která pak blahodárně působila na kulturní rozvoj všech uvedených oblastí.

SZ poskytl tolik námětů pro umění všeho druhu, že by je bylo velmi těžko vypočítat. V některých směrech dokonce více, i pro křesťanské umělce, než Nový Zákon, neboť na rozdíl od něho poskytuje i látky s dramatickým napětím. Nesčíslný je ve všech jazycích počet básní, prosaických děl i dramat, které z něho vycházejí. Mnoho cenných hudebních děl bylo složeno na sz texty, mnoho oratorií, ano i oper, užilo sz námětů. Nespočetná je i řada malířských a sochařských výtvorů, které zachycují sz postavy a děje.

24. Význam SZ pro křesťanské církve. Pro křesťany je SZ naprosto nutný, neboť NZ vyrůstá ze SZ. Ježíš sám i apoštolově se ne ustále na něj odvolávají a předpokládají jeho znalost u svých posluchačů. Pro starou církev apoštolskou byl SZ před sepsáním Zákona Nového vlastně celou biblí, druhou autoritou byla ovšem tradice o Ježíši Kristu, v je jímž světle rozuměli prvotní křesťané i SZ.

Bez Starého Zákona by nebylo Novému Zákonu vůbec možno porozumět, neboť základní pojmy novozákonní předpokládají právě sz výrazy a souvislosti. Základní výrazy, jako na př. Kristus, Syn člověka, vykoupení, oběť, jsou zcela převzaty ze SZ. Téměř každý verš Nového Zákona, i pokud není doslovným citátem nebo vzdálenější narážkou na nějaké místo sz, se i slovně o SZ opírá. [Tyto souvislosti, slovní i věcné, se právě v poslední době pečlivě

studují a přispívají k správnému a hlubokému zdůraznění zásadní jednoty Starého i Nového Zákona. Je nutno ovšem počítat i s tím, že mezi koncem Zákona Starého a začátkem Zákona Nového je mezera několika set let, takže některé pojmy nebyly převzaty Novým Zákonem ze SZ přímo, nýbrž v pojetí, jež nalézáme doložené v apokryfech a pod.; ty se ovšem samy též úzce přimykají k SZ.]

Můžeme říci, že ve Starém Zákoně jsou obsaženy mnohé pro křesťana důležité věci, které v Novém Zákoně jsou buď jen - ovšem na základě Zákona Starého - prostě předpokládány [na př. stvoření světa], anebo s nimiž Nový Zákon celkem nepočítá, na př. poměr věřícího člověka k společenství národa, po př. i státu. Nový Zákon počítá s obecenstvím církve, do něhož je člověk zapojen osobně převzatým závazkem víry; ostatní vztahy, dané stvořitelskými řády Božími, jsou spíše na okraji. Čím více se však křesťanská církev vyrovnávala se životem na této zemi, tím více se musela obracet právě k Zákonu Starému.

Nový Zákon vyrůstá cele z půdy starozákonní, avšak není se SZ totožný. Jeví se zde někdy i určité napětí mezi přínosem Nového Zákona a dědictvím Zákona Starého. V kázání na hoře nalezneme zachycena hned za sebou slova Ježíšova; že nepřišel rušiti Zákon aneb proroky, ale naplniti, [Mt 5,17], a »Slyšeli jste, že řečeno jest starým... ale já pravím Vám« [Mt 5,21-22]. Stejné napětí se jeví i v listech apoštola Pavla [na př. 2K 3].

Nelze tedy vyjádřit vztah Starého a Nového Zákona nějakou jednoduchou formulkou. Jistěže základní vztah mezi těmito částmi svatého Písma je dán zaslíbením a jeho naplněním, ovšem toto naplnění nebylo a není možno si nějak sestavit z výroků starozákonních, nýbrž teprve majíce Nový Zákon můžeme se vracet ke starozákonním slovům a porozumět jim jako zaslíbení, když známe již naplnění v Kristu. Jakkoli duchaplné staré i nové vykládání Starého Zákona pomocí alegorie zde není nic platné a zůstává na povrchu zrovna tak, jako mechanické zjišťování shody slov bez ohledu k jejich obsahu a smyslu.

Z dějin církve i z nynějšího stavu je patrné, jak tento velmi složitý vzájemný vztah Starého a Nového Zákona působí křesťanům obtíže. Stále se shledáváme na jedné straně s podceňováním Starého Zákona, které se stupňuje až k úplnému odmítání, na druhé straně s jeho přeceňováním vzhledem k Zákonu Novému. Již v staré církvi se vyskytovaly skupiny a sekty, které dávaly v mnohém přednost Starému Zákonu před Novým. Podobně i některé skupiny na konci středověku a v počátcích reformace [na př. Cvikovští v Sasku]. I v Čechách se vyskytovaly koncem XVII. a koncem XVIII. stol. skupiny křesťanů, které světily sobotu místo neděle a i jinak se více přikláněly k Zákonu Starému; někteří z nich přistoupili k židovství. Jsou i křesťanské společnosti, které světí sobotu a zachovávají i v jiném směru příkazy starozákonní.

[Není zde na místě zabývat se zamítáním Starého Zákona z důvodů rasistických, které bylo v době nedávné pohříchu sympaticky přijímáno i některými špatnými křesťany.] Z důvodů čistě náboženských docházeli mnozí křesťané k částečnému nebo úplnému podcenění Starého Zákona. S rozlišením závaznosti starozákonních příkazů podle jejich božského či jenom lidského původu se setkáváme již v listě, který napsal gnostik Ptolemaios Floře začátkem II. stol. V téže době Markion, který v něčem byl příbuzný gnostikům, ale nechtěl býti gnostikem, nýbrž důsledným žákem apoštola Pavla, sestavil první soubor prvokřesťanských svatých spisů [*Nový Zákon, str. 507] a zavrhl Starý Zákon úplně, neboť jej považoval za výtvor boha sice spravedlivého, ale zlého, jenž byl zcela jiný než laskavý Bůh novozákonní zjevený v Ježíši. Vynikající bohoslovec na začátku XIX. stol. Schleiermacher se svého křesťansky určeného hlediska - ovšem nesprávně - kladl židovství na jednu úroveň s pohanstvím. Vynikající německý bohoslovec Adolf von Harnack [zemřel 1930] uznával jen Nový Zákon jako knihu plně závaznou, a Starý Zákon, zvláště hebrejský, chtěl i v bohoslovecké studiu značně omezit.

Obojí uvedené krajní pojetí bylo vždycky a oprávněně všemi křesťanskými církvemi odmítáno, avšak shledáváme, že ani jednotlivé křesťanské církve nejsou v aplikaci vzájemného vztahu Starého a Nového Zákona při theoretické základní shodě jednotné; v praxi nepoměrně větší vliv má Starý Zákon v církvi katolické a v evangelických církvích kalvínského typu, zatím co v české reformaci a v lutherství se Starý Zákon prakticky uplatňuje poměrně méně [viz též Bratrskou konfesi o poměru přisluhování Starého a Nového Zákona, čl. X., odst. 5.].

Je tedy patrno, že SZ poskytuje mnohé obtíže nejen vnější - jazykové, věcné, historické - nýbrž i vnitřní. Některé věci ve SZ se křesťanu ve světle NZ jeví jako nesprávné. Jen díky Novým Zákonem zprostředkované víře v Ježíše Krista je křesťan chráněn před tím, aby ospravedlňoval války tím, že je vedl i lid Boží staré smlouvy, nebo aby modlitbou žádal pomstu nad nepřítelem, byť by mohla mít doslovný vzor ve starozákonním žalmu.

Křesťan věří, že Ježíš Kristus je nejen cílem, nýbrž i měřítkem Starého Zákona, jejž přišel naplnit. Sgt.

**Starý Zákon v Novém.** 1. Termín SZ se v Kralické bibli objevuje jen jednou [2K 3,14], vedle něho však několikrát výraz NZ [2K 3,6; Žd 12,24 a podle vydání z r. 1593 ještě i Mk 14,24; sr. i Žd 9,20]. Pokaždé jde o překlad řeckého *diathéké* = *smlouva, což je celkové označení svazku, na němž je z Božího milostivého rozhodnutí založen jeho zvláštní lid. SZ je tedy prvotně totéž co stará smlouva, kterou Hospodin uzavřel s Izraelem. V 2K 3,14 se však výslovně mluví o čtení SZ-a [vlastně:

staré smlouvy]. Tohoto výrazu je zde tedy užito v posunutém a zúženém významu, neboť se jím, byť netechnicky, poukazuje na soubor spisů dosvědčujících smlouvu Boží s Izraelem. Slova stará smlouva se tu tedy užívá aspoň přibližně v tom smyslu, který dáváme dnes slovu SZ. To však je jen výjimkou. Nikde jinde smlouva ani zákon neoznačuje v Kralickém překladu posvátné spisy, a na druhé straně je kanonický soubor všude jinde v NZ-ě označován jinak.

Nejčastější je název *Písmo nebo Písma [svatá]. Střídání jednotného [na př. Mk 12,10; J 7,38.42; Ga 3,8.22; 2Pt 1,20 aj.] a množného čísla [na př. Mt 21,42; 22,29; L 24,27; J 5,39; Sk 18,24; Ř 1,2; 15,4; 1K 15,3 a j.] už samo o sobě naznačuje, že Písmo v jednotném čísle původně označovalo jednotlivý výrok zákonný nebo prorocký. Zvláště jasné je to tam, kde se mluví o »tomto« Písmu [Mk 12,10; L 4,41; Sk 8,35 a j.] nebo kde je výraz Písmo bezprostředně spojen s určitým citátem [J 13,18; Ga 4,30; Jk 2,23 a j.]. K označení celého souboru posvátných spisů se proto nabízelo množné číslo Písma, i když také jednotné Písmo mohlo někdy mít stejný význam [sr. J 2,22; 10,35; 17,12; Ga 3,8.22; 2Pt 1,20 a j.]. Výraz Písmo [Písma] v NZ-ě vždycky označuje SZ, nikoli křesťanské spisy, které později byly pojaty do kánonu NZ-a.

Někdy se o sz souboru v NZ-ě mluví vypočtením jeho hlavních složek jako o Zákonu a Prorocích [Mt 5,17; 7,12; 11,13; 22,40; L 16, 16; J 1,45; Sk 13,15; 22,14; 28,23 aj.], jednou dokonce s připojením Žalmů, zastupujících pravděpodobně t. zv. Spisy, nejmladší a nejpozději ustálenou složku hebrejského kánonu [L 24,44].

2. Z množství výslovných citátů i zřetelných reminiscencí na SZ v NZ-ě i ze způsobu, jímž bývají sz výroky uváděny [formule »jak je psáno...« a pod.], vychází jasně najevo, že nz pisatelé vidí v sz textech projevy pravého zjevení Božího, které mají i pro věřícího v Ježíše Krista autoritativní závaznost. Výslovně to čteme na př. Mt 5,17; J 10,35, předpokládá se to veskrze, zvláště zřetelně tam, kde je Písmo jakoby zosobněno [Ga 3,8.22] nebo kde citát z Písma rozhoduje s konečnou platností spornou otázku [sr. Mt 4,4.7.10 a j.]. To však je jen jedna stránka věci. Druhá je dána tím, že Ježíš Kristus svým příchodem a dílem znamená nový, rozhodující a konečný krok v Božím jednání s člověkem, novou *smlouvu [Mk 14, 24 a paral.], nový *věk mocně se prolamujícího *království Božího. U konce je tedy věk, vyznačený zákonem a proroky [Mt 11,13; L 16, 16]. Apoštol Pavel to rozvedl na základní složce Písem staré smlouvy, na *Zákonu, o němž zejména Ga 3 [sr. Ř 7] ukazuje, že byl jakousi episodou, provisoriem mezi Mojžíšem a Kristem [sr. výraznou zkratku: Kristus je konec Zákona Ř. 10,4]. Podobně i Žd ukazuje, že v Kristu bylo uskutečněno přenesení věcí pohnutelných [Žd 7,12; 12,27], k nimž na prvním místě patří kult staré smlouvy i se svým zákonným řádem. Ostatně už Ježíš sám vůči sz předpisům vystupuje se svrchovaností [ale já pravím vám... Mt 5,22-44, sr. Mk 10,5], jejímž základem je autorita *Syna člověka jakožto skrytého nositele nového věku [Mk 2,28; Mt 12,6.41n].

Vztah k SZ-u se tedy ve světle skutku Božího v Ježíši Kristu jeví složitý či snad lépe dvojsměrný, pohyblivý, vyznačený jakoby rozhovorem dvou hledisek, která se nedají beze zbytku převést na jednotnou a nehybnou formuli. SZ je vyjádřením skutečného a platného zjevení pravého Boha, Hospodina izraelského a Otce Ježíše Krista. Toto zjevení však spočívá v mocném a milostivém jednání Božím s jeho lidem, které vyvrcholilo v Ježíši Kristu a bylo tím ve své dřívější podobě ukončeno. Proto je nyní možno SZ správně chápat a přijímat jen tak, že se vystihne a vírou přijme jeho výslovné nebo skryté tíhnutí ke Kristu. To je smyslem Pavlova výkladu o tom, že se všechna zaslíbení daná Abrahamovi sbíhají a soustřeďují v Ježíši Kristu [Ga 3,16], v jeho důkazu o zrušení obřízky [Ga 3; Ř 3-7] i výkladu Žd o zrušení obětní bohoslužby dílem Kristovým. Často je to vyjadřováno pojmem naplnění sz předpovědí a zaslíbení, po případě plánů Božích v SZ-ě předstíněných [pojem naplnění je hojný u Mt, na př. 1,22; 2,15.17.23; 4,14; 8,17; 12, 17; 13,35; 21,4; 26,54.56; 27,9, ale i Mk 14,49; 15,28; L 4,21; 24,44; J 12,38; 13,18; 15,25; 17,12; 19,24.28.36; Sk 1,16; 3,18; 13,27; Jk 2,23]. Jak ukazuje srovnání na př. s Mt 5,17, má pojem naplnění dvojí stránku: sz zjevení dochází naplněním svého potvrzení, ale je jím zároveň ve své dosavadní podobě ukončeno. Jeho pravda a platnost je nadále dána v Ježíši Kristu a jen v něm. Zákon je »pěstoun ke Kristu«, mimo toto svědectví o Kristu nemá žádné autority nad věřícími [Ga 3,24 v rámci 3,13-25]. Čtvrtý evangelista vyjadřuje týž stav věcí připomenutím, že Písma nemají věčný život sama v sobě, nýbrž jen jako svědectví o Ježíši Kristu [J 5,39]. Kdo je čte a zkoumá, aniž přijme a pochopí toto jejich svědectví, mine se s jejich pravým smyslem. Ježíš Kristus je tedy základem a odůvodněním i hranicí a soudcem autority Písma.

Stejné základní stanovisko je také v pozadí dvou výroků z pozdějších vrstev NZ-a, v nichž je nejdůrazněji vyjádřena autorita sz Písem. První z nich je 2Tm 3,15-17. Podle něho je cílem Písem spasení skrze víru, která je v Kristu Ježíši. V tomto smyslu je Písmo Bohem vdechnuto, t. j. pochází z vedení Duchem Božím, a vede svým učením a napomínáním k růstu pravého člověka Božího, hotového ke každému dobrému dílu. Od tohoto živého, v Kristu soustředěného a ve víře aktualisovaného Božího díla nelze inspiraci Písma odtrhovat. Podobný smysl má i výrok 2Pt 1,19-21. Proroctví Písem není pouhým projevem lidské vůle a domnění, nýbrž je to slovo nesené Duchem svatým. To se pozná jen tehdy, nebudou-li si je lidé vy-

kládat a přizpůsobovat podle svých vlastních sklonů a domněnek, nýbrž dají-li se vést jeho hlavním cílem a posláním, jímž jest svítiti jako svíce v noci lidské nevědomosti, dokud se nerozední den, t. j. dokud jeho světélko nebude vystřídáno mocným světlem Ježíše Krista, který přišel na tento svět a který chce a může býti přijat v srdcích všech věřících. Obrazem svíce [vlastně kahanu] a denního světla se zde naznačuje stejný dvojitý vztah k sz Písmu, jaký je vyjádřen v dříve uvedených nz textech: Ježíš Kristus tato Písma zároveň potvrzuje i v dosavadní platnosti ukončuje.

3. Toto zásadní hledisko určuje, kterých složek a stránek SZ-a si nz autoři nejvíce všímají a co při nich zdůrazňují. Je to, celkově řečeno, sz svědectví o Božím spasitelném jednání s člověkem, které se týká nejprve Izraele jako pravého lidu Božího, které je však v této prvotní podobě nedovršené a neuspokojivé a tíhne s vnitřní nutností k eschatologickému dokonání dílem pravého Pomazaného [Mesiáše] Hospodinova, jímž je podle jednomyslného svědectví NZ-a Ježíš.

Proto mají v NZ-ě velký ohlas sz spisy a oddíly eschatologického rázu, které ukazují na budoucí dovršení Božího dění s Izraelem: Ozeášovy věštby nového lidu Božího [Oz 1, 10n, sr. Ř 9,25], Izaiášova slova o zatvrzení a pádu Izraele i o jeho obnovení novým skutkem milosrdenství Hospodinova [Iz 7-9. 11, sr. Mt 1,23; 4,15n; Ř 9,27n.32n; 15,12; Žd 2,13; Iz 28,16, sr. Ř 9,33; 10,11; 1Pt 2,4.6], Jeremiášova zvěst nové smlouvy [Jr 31,31-34, sr. Mk 14,24 a paral., Žd 8,8-12; 10,16], a zejména ovšem poměrně pozdní apokalyptické oddíly [Joel, sr. Sk 2,17-21; Ř 10,13 a j.; Za 9,14, sr. Mt 21,5; 27,9; Mk 14,24.27; J 12,15] a zvláště Danielovo vidění *Syna člověka [Dn 7,14nn, sr. Mk 13,26; 14,62 a paral.; Zj na mnoha místech]. Všecky tyto a příbuzné oddíly jsou chápány jako proroctví, naplněná v Ježíši Kristu, a tedy jako dosvědčení jeho poslání a závazný výklad jeho díla. K jeho osobě byly vztahovány i mnohé další oddíly, zejména mesiášsky chápané žalmy [Ž 2; 8; 22; 69; 110; 118 a j.], některá zaslíbení Zákona Mojžíšova [Gn 12,3; 22,8; Dt 18,15.19], izaiášovské písně o *Služebníku Hospodinovu [Iz 42; 49; 53; sr. Iz 61]. Nz pisatelé vyhmátli a soustředěním na osobu Ježíšovu zdůraznili a navzájem spojili všecky - v SZ-ě ještě značně roztříštěné - poukazy na budoucí vykupitelskou bytost, v níž se mají dovršiti cesty Boží s Izraelem. *Kristus [*Mesiáš] je totožný se *Synem člověka a s trpícím *Služebníkem Hospodinovým. SZ dodává nz svědkům nejen tyto mesiášské tituly, nýbrž i celý myšlenkový rámec, v němž chápou a vykládají osobu Ježíšovu i jeho cestu a dílo. Na druhé straně teprve zvěst o Ježíši Kristu a víra v něho je klíčem, jímž je jedině možno otevřít vlastní smysl sz Písem [L 24,25-27.32; Sk 8,30-35; 2K 3,14 a j.]. Takto christologicky čtená sz Písma jsou pramenem pojmů a představ, jimiž se vyjadřuje také nz eschatologie [zde má zvláštní význam Dn, ale také Ez, zejména v knize Zj] i nz myšlení o církvi. Zvláště výrazný příklad toho je 1Pt 2,4-10, kde se podává velmi propracovaný pohled na církev jen použitím sestavy sz citátů a reminiscencí [Iz 28,16; Ž 118, 22; Iz 8,14; Ex 19,6; 23,22; Oz 1,6.9; 2,1.23], aniž je vůbec použito slova církev.

Christologický pohled je dobře patrný při většině nz citátů nebo reminiscencí ze sz Písem. Tak se Abraham, praotec Izraele, v NZ-ě objevuje jako příjemce smlouvy, založené na zaslíbení Božím a na rozhodnutí víry, která je od počátku vztažena k Ježíši Kristu [Ř 4; Ga 3,6-29; Žd 11,8.17; J 8,56-58]. Proto nelze účasti na pravém synovství Abrahamově dojíti pouhou pokrevní souvislostí, nýbrž toliko analogickým aktem víry [Mt 3,9; sr. Ga 3,29]. Dvojznačnější je vztah nz svědectví k ústřední postavě staré smlouvy, k Mojžíšovi. Je zajisté prostředníkem pravého zjevení Božího [Mk 1,44; 7,10; 12,26; L 16,29; J 5,45; 9,29; Ř 10, 5.19; Žd 11,23 a j.], ale zákonný předpis jím stanovený není vždy výrazem nejvlastnější vůle Boží [Mk 10,5 a paral.], ano jeho Zákon je čímsi provisorním [Ř 5,13nn, sr. Ga 3,17-25], neboť při jeho přijetí měl Mojžíš roušku na tváři [2K 3,13]. Mojžíš prorokuje o Ježíši Kristu [L 24,27; J 5,46; Sk 3,22; 26,22; Žd 3,2], ale mezi jeho Zákonem a milostí i pravdou Ježíše Krista je zřetelný kontrast [J 1,17]. Jestliže pak je Mojžíš při proměnění na hoře těsně spjat s Eliášem [Mk 9,4 a paral., sr. Zj 11,2-12], předchůdcem eschatologického království Božího [Mk 9,11-13; Mt 11,14; sr. Mal. 4,5-6], je tím naznačeno, že Mojžíšův Zákon je svědectvím zjevení Božího jen v úzkém vnitřním spojení s prorockou zvěstí, jejímž naplněním je Ježíš Kristus. Totéž říká jiným způsobem Pavel, když v pozadí spasitelných dějů doby Mojžíšovy vidí Krista [1K 10,1-4]. Ostatně už v synoptickém podání o poslední *Večeři je jasně naznačeno, že teprve smrt a vzkříšení Kristovo je pravým vyjitím ze služby hříchu. Také postava Davidova má v NZ-ě značný význam. David je legitimním králem ve službě Hospodinově a proto předobrazem pravého Mesiáše. Někdy je to vyjádřeno přímým užitím mesiášského titulu Syn Davidův [Mt 1,1; 15,22; 20,30n; 21,9; Ř 1,3; sr. Zj 5,5; 22,16], který je ovšem ve svém dosahu omezen kontroversí Mk 12,35—37: synem Davidovým je Mesiáš toliko ve svém pozemském bytu, svým pravým věčným určením je Davidovým Pánem. Nepřímo se christologický význam Davidův projevuje tím, že výroky davidovských žalmů jsou přenášeny na osobu i děje Ježíše Krista [sr. Sk 2,27.29.34; 13,34-37 a ovšem celé užití četných žalmů v NZ-ě].

Někdy je ovšem SZ-a v NZ-ě používáno také bez výrazného christologického soustředění. Přináší zjevení pravdy o stvoření a určení světa i člověka [Žd 2,2; Mk 10,4-9], ukládá přikázání závazně projevující vůli Boží pro život věřícího [na př. Mt 5,19; 15,3; 19,17;

22,36-40; 1K 7,19] a podává příklady života ve víře a poslušnosti [na př. Sára 1Pt 3,6; oblak svědků Žd 11] i naopak vzpurnosti a nešlechetnosti [Kain 1J 3,12; Ju 11; Ezau Žd 12,16].

Výběr sz míst, která jsou v NZ-ě výslovně nebo narážkou citována, je tedy značně široký, nerozprostírá se však rovnoměrně po celém SZ-ě. Žádné citáty ani zřetelné reminiscence nejsou vzaty z knih Rt, Ezd, Kaz a Pís, řídké a málo významné jsou citáty [narážky] z Joz, Sd, 1Pa, 2Pa, Neh, Est, Pl, Abd, Nah. Jde tu většinou o nevelké spisy, přesto však poněkud překvapuje zejména úplné opominutí Pís, která byla v pozdější církevní tradici tak oblíbena jako alegorické znázornění vztahu Kristova k církvi. Je to snad důsledkem toho, že v I. stol. nebylo v židovstvu místo Pís v kánonu ještě zcela zajištěno, nadto nám to však připomíná, že NZ používá obrazného [alegorického] výkladu SZ-a jen se značnou zdrželivostí. Na druhé straně jsou některé sz knihy v NZ-ě citovány velice často. Jsou to hlavně Gn, Ex, Dt, Ž, Iz, Jr, Dn; ve Zj je často citován také Ez. Z kratších knih se poměrně často vyskytují Oz, Jl, Za. Nejsou však rovnoměrně citovány celé uvedené knihy, nýbrž citáty a narážky se soustřeďují na několik oddílů většinou christologické nebo eschatologické povahy. Někdy jsou citáty z rozmanitých sz knih seřazeny v dosti složité a všelijak navzájem propletené řetězce, sestavené podle obsahové příbuznosti a podle heslových pojmů [sr. na př. Ř 9,7-13.25-33; 10,5-21; 15,9-12; Ga 3,6-16; 4,27-31; Žd 1,3-13; 10,5-18; 1Pt 2,4-10 a j.]. Někteří badatelé na základě toho vyslovili domněnku, že snad nz pisatelé již čerpali z nějakých hotových sestav sz citátů, svědčících o Ježíši Kristu. Pravděpodobnější však je, že měli na mysli a před očima celé sz knihy, soustřeďovali se však na oddíly, které byly s hlediska víry v Ježíše Krista obzvláště závažné, a citovali nejvýraznější věty těchto oddílů, nezapomínajíce však přitom na širší souvislost.

4. Způsob, jímž jsou sz výroky vybírány a používány, není ovšem ve všech nz spisech stejný. Mt rád výslovně a doslovně cituje sz proroctví, někdy dosti obšírně [Mt 2,6.18; 3,3; 4,15n; 8,17; 12,18-21; 13,14-15.35; 21,4-5]. Srovnáme-li tyto oddíly Mt s paralelami u Mk [pokud takové paralely existují], shledáme zpravidla, že Mk nepodává výslovný citát, nýbrž jen skrytý náznak nebo narážku. I jinde je pro Mk příznačné, že při líčení Ježíšových příběhů používá náznakových sz reminiscencí, projevujících se někdy třeba jen jedním slovem. Nejzřetelnější je to při podání o utrpení Páně, kde i ostatní evangelisté postupují podobně. Potřásání hlavami Mk 15,29 upomíná na Ž 22,8, dělení roucha Mk 15,24 na Ž 22,19, mlčení Ježíšovo Mk 14,61 na Iz 53,7. Také výroky Ježíšovy bývají protkány sz reminiscencemi: strom, v jehož stromu hnízdí ptáci Mk 4,32, ukazuje na Dn 4,9.18; Ez 17,23, slova o žni v podobenství Mk 4,29 jsou převzata z Jl 3,13. Takovým způsobem jest používáno zejména izaiášovských oddílů o utrpení *Služebníka Hospodinova, ztotožněného se Synem člověka a s Mesiášem: vnější forma skryté reminiscence tu odpovídá obsahu, jímž je mesiášské tajemství Ježíšovo. Proto také lze tento způsob používání SZ-a považovati za příznačný pro nejstarší vrstvy nz podání.

Toto používání sz slov a motivů při formulování nz zvěsti souvisí s přesvědčením, že sz postavy, příběhy a zařízení jsou nejen přípravou, nýbrž zvěstným předobrazem, jakýmsi reálným proroctvím konečného Božího vykupitelského skutku v Ježíši Kristu. Všecko, co čteme v SZ-ě, bylo napsáno nejen k našemu naučení [Ř 15,4], nýbrž i jako předobraz toho, co se děje pro nás a při nás [1K 10,6]. Vždyť už Adam byl předobrazem Ježíše Krista. Kraličtí místo »předobraz« říkají jednou »příklad«, podruhé »figůra«; řecky se pokaždé užívá slova *typos*. Na základě toho se mluvívá o typologickém pojetí SZ-a. Setkáváme se s ním v NZ-ě napořád. Jedení beránka je předobrazem stolu Páně [sr. Mk 14,22-25], had na poušti předobrazem povýšení Syna člověka [J 3,14], Agar a Sára předobrazem služby zákonu a svobody v Kristu [Ga 4,24-31], přechod Rudého moře předobrazem křtu a jedení manny předobrazem stolu Páně [1K 10,1-4, sr. zmínku o manně J 6,31n]. V 1Pt 3,20n předobrazem křtu je záchrana Noémova korábu z vod potopy. Nejdůležitějším příkladem tohoto typologického chápání SZ-a je pravděpodobně přenesení sz kultických úkonů, představ a pojmů na Ježíše Krista, zejména na jeho smrt, jak je to naznačeno Ř 3,25 a podrobně rozvedeno v Žd. V podrobném provedení tohoto typologického pojetí leccos působí dojmem umělého a násilného výkladu, tak na př. tvrzení, že skála, z níž vytryskly vody na poušti a která podle rabínského výkladu byla pohyblivá, byla ve skutečnosti totožná s Kristem [1K 10,4]. I jinak bývá zejména Pavlův výklad SZ-a poplatný rabínským methodám, které se s přebroušenou důvtipností upínaly na formální znaky textu. Sem patří na př. exegetické využití jednotného čísla Ga 3,16. Ale i zde apoštol formou pro nás nezvyklou a v této podobě nepřesvědčivou vyjadřuje podstatnou myšlenku, že se celá sz zvěst vyvrcholuje a soustřeďuje v jediné skutečnosti, totiž v Ježíši Kristu, který tvoří jediný most mezi SZ-em a NZ-em. To je vůbec vlastním smyslem typologie, jež je zakotvena v přesvědčení o důsledné spasitelné vůli Boží a o jeho jednotném spasitelném jednání, které překlenuje všecky rozdíly a protiklady staré a nové smlouvy. Tímto christologickým soustředěním se nz typologické pochopení SZ-a nejvýrazněji liší od alegorie, která s jistou libovůlí a náhodností používá posvátných textů za obrazy jakékoli theologické myšlenky nebo obecné mravní pravdy a která se drží spíše jednotlivých slov než základních skutečností SZ-a.

5. Souvislost NZ-a se Starým vede k tomu,

že ústřední nz pojmy bývají podstatně určeny sz svědectvím - tak na př. pojmy *víra, *spravedlnost, *pravda, *smlouva a ovšem *Kristus, *Syn člověka, *církev a t. d. Podobně tomu bývá i při méně nápadných pojmech, představách a myšlenkových souvislostech. Odtud potřeba, abychom při vykládání NZ-a pečlivě a soustavně hledali toto sz pozadí. Je tu ovšem potřebí také velké obezřetnosti a kritičnosti, abychom se nedali svést podobnostmi a souvislostmi jen zdánlivými nebo náhodnými. Zejména při zkoumání biblických pojmů pomocí konkordance je třeba pamatovati nejen na to, že český překlad bible je málo spolehlivým základem k nalezení původních termínů, nýbrž také na to, že podobně složitý je už vztah řeckého překladu LXX a proto i řeckého NZ-a k hebrejskému SZ-u, a dále i na to, že ve všech jazycích bývá význam slov tak proměnlivý, že to až překvapuje. Předpokládat, že kterékoli slovo má všude, kde se v bibli vyskytuje, stejný význam a že je proto možno všecka taková místa vidět v těsném myšlenkovém a zvěstném vztahu, není nikterak odůvodněno. Nelze proto dosti důrazně varovati před mechanickým seřazováním jednotlivých výskytů biblických slov, nelze příliš naléhavě upozorňovat na potřebu, abychom při každém biblickém termínu také bedlivě zkoumali, v čem a jak se jeho funkce a význam na jednotlivých místech odlišuje. Obzvláště to platí o poměru Starého a Nového Zákona, kde navázání má namnoze povahu kontrastu, nikoli totožnosti [sr. na př. jen pojem *zákona]. Podobné obezřetnosti je potřebí při odhalování možných sz reminiscencí a narážek v nz spisech. Při všem pak je třeba pamatovati, že se nz pisatelé v SZ-ě ohlížejí hlavně po jistých základních eschatologických a christologických partiích, kdežto jiné oddíly až nápadně pomíjejí. Hledat sz podklad a nepřihlížet k této výběrovosti nz používání SZ-a by nutně vedlo k nezaručeným, ano zavádějícím závěrům. Nadto je třeba považit, že jsou významné nz pojmy a myšlenkové souvislosti, které nemají skoro nebo vůbec žádné sz pozadí, zato však jsou jasně spjaty se soudobým hellenistickým myšlením [na př. *svědomí, *svoboda, ale do velké míry i *poznání čili *umění a j.].

Ze všeho plyne, že nelze podati jednoduchou formulaci poměru NZ-a ke Starému a proto ani přehledný návod k snadnému a rychlému odkrývání sz pozadí NZ-a. Chybovat je tu možno jak nedostatkem, tak nadbytkem vykladačské vynalézavosti a důmyslnosti. Správnou cestu lze hledat a nalézat toliko bedlivým a na obě strany kritickým odvažováním vykladačských možností a pravděpodobností v každém jednotlivém případě, k čemuž je potřebí obsáhlého biblicko-theologického pochopení celé zvěsti Písem, jejichž jednota i rozmanitost je založena v téže skutečnosti Ježíše Krista, Pána a Krále Písem. S.

**Starší.** Tento výraz měl ve SZ-ě několikerý význam. Otrok, jenž měl plnou důvěru svého pána, takže byl pověřen autoritou v jeho domě, je v bibli nazýván s-m [Gn 24,2]. Také vysocí hodnostáři při královském domě, ať už v Egyptě [Gn 50,7] nebo u královského dvora Davidova [2S 12,17], mají jméno s. I kněží měli s., t. j. ty, které pověřili autoritou a zastupováním celé třídy [2Kr 19,2; Iz 37,2; Jr 19,1]. Ale hebr. *zákén* [= starší] je převážně vyhrazeno vůdcům lidu, kteří měli vliv a vynikli případně i při vojenském hájení kmene. Je nasnadě, že to byli starší lidé s uznanou autoritou. Je příznačné, že hebr. *zákén* souvisí s hebr. *zákán,* jež označuje plnovous. Instituce starších vznikla ze základní organisace izraelské pospolitosti. Základní jednotkou byla rodina, jejíž hlavou byl otec, po něm nejstarší, prvorozený syn. Několik rodin tvořilo čeleď se s-m v čele; z několika čeledí se skládal kmen, jemuž vládl se souhlasem a za podpory s-ch kníže *[sar]*. S. zastupovali izraelskou pospolitost jak v náboženských, tak v politických záležitostech [Ex 3,16. 18; 17,5n; 18,12; 19,7; Lv 4,13-15; Nu 11,16; Dt 5,23; 27,1; 31,28; Joz 7,6; Sd 11,5-11]. Někdy s. a knížata označují tutéž skupinu [Ex 24,1, sr. v. 11]. Podle Nu 11,16.24 sedmdesát s-ch pomáhalo Mojžíšovi při správě Izraelců na poušti [Dt 27,1]. Byli vybráni na rozkaz Hospodinův ze starších a správců lidu, aby spolu s Mojžíšem »nesli břímě lidu« [Nu 11,17]. Ovšem, že toto zřízení nebylo jen výsadou Izraelců. Kočovní, ale i usedlí Semité v Palestině a v okolních zemích měli také s. [Madiánští, Nu 22,4; Moábští, Nu 22,7; Gabaonitští, Joz 9,11; Gebalští, Ez 27,9 a j.]. U Izraelců však toto zřízení mělo hluboké kořeny v samé jejich bytosti. Proto vidíme, že s. rozhodovali o důležitých záležitostech i tenkrát, když se Izraelci usadili v Palestině [1S 4,3; 8,4; 15,30; 2S 3,17; 5,3; 17,14n; 1Kr 8, 1n]. Zvláště pak ti, kteří vedli správu měst, jsou nazýváni stále s-mi [Rt 4,2.9; 1S 11,3; 1Kr 21,8.11; 2Kr 10,1.5]. V malém městečku Sochot bylo dokonce 77 s-ch [Sd 8,14]. Podle Dt 19,12; 21,2nn. 19n; 22,13-20; 25,7nn; Joz 20,4 bylo jejich úkolem vykonávati soudcovskou a správní moc, hájiti právo a čest a zastupovati město. Zdá se, že souditi a býti starším je označením téže funkce [Dt 21,2 jmenuje starší a soudce, ale v dalším vypravování se už o soudcích nezmiňuje]. S. byli přítomni při všech důležitějších rozhodováních. Své výroky a případná rozhodnutí vynášeli v *bráně města. Před nimi se uzavíraly koupě a smlouvy všeho druhu. Je přirozené, že jejich moc byla záhy omezována králem jako nejvyšším soudcem [1S 8,20; 2S 15,4; 1Kr 3,9; 21,8nn; 2Kr 15,5] a jeho úředníky, dosazenými do měst, ale nikdy nebyla docela zrušena [1Kr 20,7nn; 2Kr 10,1; 23,1]. Naopak je jisto, že monarchie byla cizím tělesem v sociální organisaci Izraele. Královští úředníci stáli vlastně mimo obec a jako přímí zástupci královi nemohli cítiti s lidem. V době babylonského zajetí to byli s., kteří udržovali izraelskou pospolitost [Jr 29,1; Ez 8,1; 14,1; 20,1; Ezd 5,9nn; 6,7nn] a po ná-

vratu do Palestiny stáli opět v čele obcí [Ezd 10,8.14; Ž 107,32; Př 31,23; Jl 1,14; sr. Mt 15, 2; 21,23; 26,3.47]. Pozdější *rada židovská [*Sněm] snad se vyvinula z tohoto zřízení [Nu 11,16; »s. lidu, přední kněží a zákoníci« = nejvyšší rada, L 22,66; Sk 22,5]. Vedle ní však v době nz fungovali s. po celé pospolitosti židovské [L 7,3; sr. Mt 26,59] jako představitelé lidu v každé obci. N.

Na toto zřízení s-ch navazovalo aspoň podle jména [řecké *presbyteroi* = starší] ustanovení s-ch v křesťanských sborech. Objevují se nejprve v jerusalemském sboru [Sk 11,30; 12,25], aniž je vyloženo, jak jejich úřad vznikl, ani v jakém je poměru k apoštolům, vedle nichž s. bývají uváděni [Sk 15,2-23; 21,18]. Podle Sk 14,23 ustanovoval ap. Pavel na své první misijní cestě s. v každém sboru. Zvláštní však je, že v hlavních listech Pavlových se o s-ch nemluví; slovo s. se objevuje teprve v t. zv. pastorálních epištolách [1Tm 5,17-19; Tt 1,5], které jsou popavlovského původu. V Pavlových sborech není ještě ustálených úřadů; mluví obvykle obecně o lidech, kteří jsou předloženi [1Te 5,12; Ř 12,8] nebo kteří jsou »pomocníci a správci« [1K 12, 28]. Jednou bez bližšího vysvětlení uvádí episkopy a diákony [F 1,1, viz *Biskup]. Zdá se, že nejen slovo s., nýbrž i první počátky pevněji ustáleného úřadu církevního vznikly na půdě palestinské pod vlivem židovských obyčejů. Ap. Pavel kladl důraz na to, že života těla Kristova se plně účastní celý sbor, v němž z daru Ducha sv. vznikají nejrozmanitější služby a funkce, mezi nimiž správcovství je jen jednou z řady. Jistě nebyla činnost kazatelská výsadou žádného úřadu, ježto v prvokřesťanských sborech směl kázat každý, kdo měl k tomu potřebný dar [1K 12,28-30; 14,24.31]. Pokud správní funkce potřebovala zvláštního označení, byla asi v Pavlových sborech nazývána slovem *episkopos* [»biskup«]. Protože to byla funkce podobná palestinským starším, ač původně méně vyhraněná, mohly býti oba názvy ztotožněny, jak ukazuje Sk 20,17 ve srovnání s v. 28. Viz i Tt 1,5.7; 1Tm 3,2n; 5,17; Tt 1,7-9; Žd 13,17; Jk 5,14; 1Pt 5,1-4. Řecké *presbyterion* označuje sbor starších v 1Tm 4,14, jenž vzkládáním rukou zřídil Timotea k práci v církvi. Teprve od 2. stol. se pomalu začalo rozlišovat mezi staršími a biskupy jako mezi dvěma různými funkcemi v církvi - nezřetelné náznaky toho jsou už v t. zv. pastorálních epištolách -, při čemž se funkce *biskupova znenáhla proměňovala v úřad.

X X

**Stařec.** Až na Jb 12,12; 15,10; 29,8; 32,6, kde jde o překlad hebr. *jásís* [= šedivý; básnicky: stařec], je na všech ostatních sz místech užito hebr. *zákén* [*Starší] v původním slova smyslu, označujícím letitost, stáří, jež je předmětem přirozené úcty a zdrojem životní moudrosti a zkušenosti [Dt 32,7; 1Kr 12,8; Jb 12,12], takže šediny jsou okrasou s-ů [Př 20,29]. Když před někým i s-i povstávali, bylo to nesporným důkazem vážnosti a významnosti tohoto člověka [Jb 29,8]. Chce-li SZ popsat divokost a surovost některého národa, vyzdvihuje tu okolnost, že ani s-ů neušetří [Dt 28,50; Iz 47,6; sr. Pl 4,16; 5,12]. Úpadek Izraele se projevoval i v tom, že se dítě stavělo vzpurně proti s-i [Iz 3,5]. Odejme-li Bůh mudrce i s-e nějaké zemi, znamená to, že jí odňal veškerou podporu [1S 2,31n; Iz 3,1n], ba dokonce hlavu [Iz 7, 14n; Pl 1,19; 5,14]. Ještě horším soudem však je, když Bůh vezme s-ům schopnost úsudku [Jb 12,20; 32,7nn]. Neboť i moudrost s-ů je darem od Hospodina, který je udělován těm, kdo ostříhají jeho přikázání [Ž 119,100]. Josefovi dal Bůh takovou rozumnost, že mohl vyučovat moudrosti i egyptské s-e [Ž 105,22]. Jl 2,28 pak předpovídá, že Bůh »v posledních dnech« vyleje svého Ducha i na s-e v takové míře, že budou mít prorocké sny [sr. Sk 2,17]. Podle Iz 65,20 se zaslibuje s-ům tak dlouhý život, že budou moci v plné síle »vyplniti své dny« [sr. Za 8,4].

V Tt 2,2 jde o starého člověka [řecky *presbytés],* ne o *staršího.

Ve Zj 4,4.10; 5,5n.8.11.14; 7,11.13; 11,16; 14,3; 19,4 sedí kolem trůnu Božího 24 starců. Vykladači mají za to, že 12 z nich představuje dvanáctero pokolení Izraele [sr. Iz 24,23], druhých 12 apoštoly jako zástupce nového Izraele. Jiní se domnívají, že jsou to representanti Izraele a národů.

**Statečně, statečný.** Ve SZ-ě jde o tato slovesa a podst. jména: *sárá* = bojovati jako kníže, rytíř [Gn 32,28, Kral. »s-ě zacházeti s Bohem«; Oz 12,3n, Kral. »knížetsky potýkal se s Bohem«], *cházak* [= býti silný; v určitém slovesném tvaru: vyvinouti sílu, prokázati sílu; ve 2S 3,6 o Abnerovi, který projevil sílu ve prospěch domu Saulova], *chajil* [= síla, vojenská moc, spolehlivost; zmužilost; s pomocnými slovesy: prokazovati zmužilost, projevovati se činy, Ex 18,21; 1Kr 1,52; Př 12,4; 31, 10.29; Jr 48,14]. U Jon 1,13 jde o usilovné kormidlování. — S-ě bojovati Ju 3 je řecké *epagónizesthai* = vésti boj, zápas [zde o víru, pro víru, pro učení, jež bylo jednou pro vždy odevzdáno svatým].

**Statek,** stč = majetek, jmění jakéhokoli druhu; to, čím člověk vládne. *Bohatství. Gn 24,10; Lv 25,10; Nu 16,32; Ž 62,11; Př 3, 9; 10,3; Kaz 5,11; Pís 8,7; Jr 17,11; 48,7; Mt 19,21; L 15,12 aj.].

**Státi,** většinou ve smyslu nejíti, nehýbati se, zůstávati na jednom místě, zastaviti se [Gn 41,17; Ex 3,5; 7,15; 14,13; 19,17; 33,8; Nu 14, 14; Joz 10,13; 2Kr 5,9; Ž 78,13; Př 25,6; Ez 3,23; Mt 2,9; 20,6; L 7,38; J 11,42; 19,25; Sk 8,38 a j. *Stanouti]; octnouti se [Mk 13,9]. Kral. však mají také mnohé dnes už nesrozumitelné anebo neobvyklé obraty, spojené se slovesem s. Na př. »s. za lid« [stč. zodpovídati za koho, bráti na sebe škodu, kdyby se něco nezdařilo; býti rukojmím: chrániti] = s. místo lidu a v jeho prospěch [Ex 18,19, sr. 4,16; 20, 19; Dt 5,25]. »S. na hrdlo« stč. = bezživotí koho hledati, ukládati o život [Lv 19,16];

»s. o něco« = toužiti, žádati, ucházeti se, usilovati [2S 3,17; Ž 38,13; 1K 14,1; F 3,19; Ef 5,10]; »s. k své povinnosti« [1Pa 9,33] = plniti, zastávati povinnost; »s. při čem« [Jb 23,13] = trvati na něčem, chtíti. »S. k soudu« [Jb 31,13] = stč. dostaviti se před soud proti někomu [hebr. *má'as mišpát* = pohrdati právem někoho; Hrozný překládá: »Pohrdl-li jsem právem svého sluhy a své otrokyně, majících spor se mnou«], býti postaven před soud [Sk 23,6, sr. 25,10; 27,24]. »Hospodin stojí k rozsudku« [Iz 3,13] = povstal Hospodin, aby soudil [sr. Ž 82,1]. Podle Dn 7,9 Bůh u soudu sedí. Iz 3,13 chce však vyjádřit Boží rozhorlení a proto ho nechává povstat a stát. »S. na meči« [Ez 33,26], t. j. [podle Poznámek Kral.] v něj více než v Boha doufati nebo trvati na pomstě anebo obhajovati nepravost mocí. Často má sloveso s. význam trvati, existovati [Ž 119,90n; Iz 66,2; Jr 17,25; Dn 2,44; Ko 1,17], obstáti [Mk 3,24.25n; Ef 6,13]. »S. v radě« [Hospodinově] = být při tajných Božích rozhodnutích [Jr 23,18.22].

»S. u víře« [1K 16,13] = býti pevný, stálý ve víře, jejíž základní prvky popisuje Pavel v 1K 15,1n.12-17. »S. v evangeliu« [1K 15,1] = žít podle evangelia, trvati v něm; »s. v milosti« [Ř 5,2; 1Pt 5,12] = trvale žíti v milosti a z milosti; »s. vírou« [Ř 11,20; 2K 1,24] = na základě víry, pro víru, kvůli víře; Židé pro nevěru byli vylomeni z olivy [Božího kmene], kdežto bývalí pohané byli v olivu vštípeni, a tak dosud pro svou víru a tedy z milosti stojí. Není zde příčiny k chloubě nebo k pohrdavému souzení, tím méně, jde-li o slabého u víře. »Stojí-li nebo padá-li, to je věc jeho Pána. Bude však státi, neboť Pán je mocný udržeti ho zpříma« [Ř 14,4 v překladu Škrabalově]. »S. v Pánu« [F 4,1; 1Te 3,8] = trvati v obecenství s Kristem a tím býti pevný [sr. F 3,10], »s. [v svobodě]« = vytrvati [v svobodě], býti pevný [Ga 5,1]. J 8,44 praví o ďáblu, že »v pravdě nestál«, t. j. *pravda nikdy nebyla jeho životním živlem a nikdy po ní netoužil; naopak se u něho vždy projevovala láska ke lži, k vědomému popírání a potírání pravdy. O Epafrovi vydává Pavel v Ko 4,12 svědectví, že na modlitbách zápasí o to, aby Kolosští věřící stáli pevně jako dokonalí křesťané [sr. Ko 1,9; 2,10; Ef 6,13n], kteří se nedají ničím zlomit ani zviklat [sr. 1K 10,12n].

**Státi se,** přihoditi se [Gn 4,3.8; 40,20; Joz 5,13; 1S 3,2; 10,11; Mt 11,1; Mk 10,32; L 2,15 a j.], splniti se, uskutečniti se [Gn 41, 13; Joz 21,45; 2S 13,35; Ž 33,9; Ez 12,25; Mt 5,18], vzniknouti, nastati, povstati [1S 4,17; Jon 1,4; Mt 8,24; 28,2; L 22,24; Sk 2,2; 6,1; 11,19; 19,23; 1K 10,6; Zj 12,7 a j.]. Formule »stalo se slovo Hospodinovo«, »stala se řeč Hospodinova« [Gn 15,1; 1S 15,10; 1Kr 6,11; 13,17; 17,2; L 3,2] není jen pouhým označením toho, že Bůh někoho oslovil, nýbrž že ho svým svrchovaným slovem zajal, takže se z jeho vlivu nemůže vymanit, že se takřka do něho vtělilo [Oz 1,1; Jon 1,1; Mi 1,1; Sof 1,1; Ag 1,1; Za 1,1]. Neboť Boží slovo je jako vržená zbraň [Iz 9,8], jako oheň [Jr 20,9], jako kladivo [Jr 23,29]; je naprosto účinné [Iz 55,10n]. Proto se sz pisatelé nespokojují často jen s obratem »I řekl Bůh«, ačkoli i v tom je vyjádřena svrchovanost Božích rozkazů, nýbrž mluví o tom, že slovo Hospodinovo se stalo. Slovo Boží znamená vždy událost, a to tvůrčí událost. - Obrat »dnes stalo se spasení domu tomuto« [L 19,9] = dnes se dostalo spásy tomuto domu. Spása z milosti, kterou očekávali a předpovídali proroci, uskutečnila se v Ježíši Kristu pro všecky věřící [1Pt 1,10]. Při tom však NZ nepřestává hledět do budoucnosti k plnému uskutečnění této spásy, kdy dojde i na vzkříšení těla, a ostře potírá ty, kteří věří jen v duchovní vzkříšení ze smrti hříchu a tvrdí, že vzkříšení už nastalo [2Tm 2,18]. Jde o nepochopení a překroucení výroků Pavlových se strany gnostiků [Ř 6,4; Ef 2,6; Ko 2,12] v protikladu proti 1K 15,12nn.

**Stav,** stč. = splav, jez, hráz; nádrž; stavidlo. Iz 22,11 mluví o nádrži, jež byla zřízena mezi »dvěma zdmi« v jižní části Jerusalema [sr. Neh 3,16] pro nadržení vod »rybníka starého«, jež v normálních dobách odtékaly z města. Jerusalem totiž očekával obležení města se strany Assyřanů. Prorok vytýká, že na hlavní opatření bylo zapomenuto: na obrácení k Hospodinu. - »S. manželský« [1K 7,9] = manželství.

**Stávati,** opakovací tvar slovesa *státi [Ž 134,1; Př 22,29; Iz 21,8; Dn 1,19]. Výrazy »dokudž nebes stává« [Jb 14,12], »dokudž měsíce stává« [Ž 72,7] = dokudž trvají nebesa a měsíc. Jde o překlad hebr. obratu »až do zničení, strávení nebes a měsíce«. Ale i stč. s. může znamenat vzíti konec, přestati, končiti se. Zeman překládá Ž 72,7: »Až do zániku měsíce«.

**Stávati se,** přiházívatise [1S 9,6]. *Státi se.

**Stavení,** nč. stavění [domu, 1Pa 22,2; Ezd 1,5; Kaz 3,3]. Výsledek stavění je s., stavba, budova [Ez 40,2.5; Mt 24,1; Mk 13, 1n]. Ve smyslu stavivo ve Zj 21,18 [»stavivo její hradby«]. Ve 2K 5,1nn je »*stánek přebývání« [= stanový dům, sr. Iz 38,12; 2Pt 1, 13], který může býti kdykoli složen, obrazem pomíjitelného těla, a to v protikladu proti pevnému příbytku [řecky *oikodomé* = stavení], domu od Boha, t. j. budoucímu tělu, jež je věčné a připravené v nebesích [sr. Mk 14,58; J 2, 20, *Vzdělati]. V Ef 2,21 je církev přirovnávána k Boží stavbě, jejímž základním [Kral. gruntovním] úhelným kamenem [doslovně klenákem, *Kámen, str. 319b] je Kristus. Na něm je založena, po případě, chceme-li zůstat věrni obrazu klenáku, k němu směřuje celá stavba, stojící na základu apoštolském a prorockém. — V Žd 9,11 překládají Kral. řecké *ktisis* [= tvorstvo, stvoření] výrazem s. Žilka překládá: Kristus »vešel vyšším a dokonalejším stánkem, ne udělaným rukama [to jest nepocházejícím z tohoto tvorstva]«; Hejčl: »nepocházejícím z tohoto světa«. *Vzdělání.

**Stavěti,** většinou ve smyslu budovati [na př. město, Gn 4,17; 11,8; Joz 6,26; 1Kr 15,17; 2Pa 27,3; věž, Gn 11,5; chrám, 1Kr 6,2; 1Pa 17,4; 2Pa 2,1; 3,1; Ezd 1,3; dům, 1Kr 7,1 ;Jb 20,19; Jr 22,13; 29,5; Sof 1,13; zeď, Neh 2, 17; bránu Neh 3,1]. Ž 127,1 připomíná, že nestaví-li Hospodin domu, marně se na něm namáhají stavitelé. Jeremiáš pak vyslovuje »běda« nad tím, kdo staví »dům svůj s útiskem a paláce své s křivdou« [Jr 22,13; sr. Ab 2,12]. Př 30,26 obdivuje *králíky, kteří si stavějí pelechy ve skalách. *Stavitel.

»S. osidla« [Jr 5,26] = nastražiti léčku. »S. na nohy« [Oz 11,3] = učit chodit.

V přeneseném smyslu mluví Ježíš o těch, kteří slyší jeho slovo a řídí se podle něho, jako o stavitelích, kteří staví svůj dům na skále, tedy s pevnými základy [opak: stavění na písku, bez základů, Mt 7,24-27; L 6,47-49]. Toho pak, kdo z jeho následovníků nepočítá s křížem a není ochoten jej nést, t. j. nepočítá s případnou nutností vzdáti se opravdu všeho pro Krista, přirovnává k člověku, který začal stavěti věž, ale nebyl s to ji dokončiti, protože neměl spočtený náklad [L 14,27n].

Zvláště ap. Pavel užívá hojně výrazů ze stavitelství, když chce popsat svou činnost ve sborech. Řecké *oikodomein* [= budovati, stavěti] překládají Kral. většinou výrazem *vzdělávati. Ap. Pavel tu snad měl na mysli slovo, jímž byl mladý Jeremiáš povolán za proroka [Jr 1,10], a Boží zaslíbení téhož proroka [Jr 24,6], když mluvil v těchto výrazech o své práci apoštolské [sr. 2K 10,8; 13,10]. Ale podle 1K 3,10-15 je ap. Pavel stavitelem, jenž položil základ. Na tomto základu staví jiný. Je to obraz známý ze současné hellenistické literatury. Ale Pavel užívá tohoto obratu o stavbě duchovního chrámu [sr. 1K 3,16]. Učinil pro jeho stavbu to nejdůležitější: položil základ, t. j. účinně zvěstoval Ježíše Krista. Jeho zásadou bylo nestavět na cizí základ, t. j. tam, kde jiní už kázali Krista [Ř 15,20]. To ovšem nevylučovalo jeho touhu všude utvrzovat a potvrzovat tento základ [Ř 1,11.14n], a proto vybízí, aby věřící kriticky posuzovali, jak kdo na Kristu staví [1K 3,10nn]. Ale viz *Vzdělávati [se].

**Stavěti se** ve smyslu dostavovati se, přicházeti [1S 17,16], ve smyslu dělati se, předstírati [Př 25,6; 26,24]. »Přísně se s. k modlitbám« [Ž 80,5] = stavěti se na odpor, býti rozhořčen nad modlitbami. Doslovně z hebr. »haliti se v kouř, zamlžovati se«. Snad zkratka za obrat »Jak dlouho bude hněv tvůj kouřit?« [sr. Dt 29,30; Ž 74,1 překládá Zeman: »Proč doutná tvůj hněv?«]. »S. se za spravedlivého« u Jb 9,20 = býti v právu.

**Stavitel** [2Kr 22,6; Ezd 3,10; Ž 118,22; Ez 27,4]. Účelem stavebnictví v Palestině bylo opatřiti hlavně ochranu před sluncem v létě a před deštěm a chladem v zimě. Jelikož bylo málo stavebního materiálu, zvláště dříví, využívalo se co nejvíce přírodních podmínek, zvláště množství prostorných jeskyň ve vápencovitých horninách. Staroizraelské obydlí se vyvinulo vlastně z těchto jeskyň, přiměřeně upravených. Proto bylo v Palestině mnoho domů přistavěných ke svahu stráně, jež tvořila zadní stěnu obydlí, když byla předtím kolmo přitesána. Obydlí se skládalo obyčejně jen z jedné místnosti [*Dům]. Pro nedostatek dříví se užívalo ke stavbám hlavně měkkého, v Palestině hojně se vyskytujícího vápence, který byl snadno zpracovatelný. Z tohoto vápence byly zhotovovány hlavně podezdívky domů. V údolích a rovinách, kde nebylo možno použíti svahu skály, byly stavby prováděny z cihel pálených i nepálených. Strop byl povalový, pokrytý haluzemi palem a vrstvou hliněné mazaniny, smíšené se sekanou slámou. Stavitelé té doby se již vyznali ve stavbě klenutí z klínových kamenů a v krytí menších prostor kamennými deskami, přes sebe přesunovanými. K umění stavitelskému patřilo i zřizování hrobek [*Hrob], vyhlubování *studen a cisteren [*Cisterna], vyzdívání *rybníků a zřizování vodovodů [*Siloe]. Chrám Šalomounův, Šalomounovy paláce a domy byly stavěny hlavně z kamenných kvádrů. Dříví bylo přiváženo z Libanonu a sloužilo jen k vnitřnímu obložení. Takovéto větší stavby prováděli však stavitelé z Fénicie [Ezd 3,7], kteří byli odborníky ve stavbách z tesaného kamene [kvádrů, 1Kr 7, 9n; Am 5,11] velkých rozměrů. Ve stavitelské činnosti vynikl později Herodes Veliký, který nejen rozšířil Jerusalem, ale také znovuvybudoval Samaří a přístav v Cesareji. Všude stavěl divadla, chrámy, lázně, paláce a dával dláždit silnice a pod. Zvláštním druhem stavitelského umění byly městské *hradby. Byly to hliněné mohutné násypy, obložené s obou stran zdivem, jehož tloušťka obnášela až třetinu výšky. Viz Bič I., kapitola Stavitelství, s. 235nn. *Městečko, město. *Jerusalem.

Obrat »popouzeli tě v stavitelích« [Neh 4,5] lze lépe překládat »provokovali tě k hněvu bráníce stavitelům« [v jejich díle] anebo »provokovali tě k hněvu před stavějícími«. »Kámen, kterýž zavrhli stavitelé, učiněn jest v hlavu úhelní«, t. j. kámen, v němž se sbíhají zdi a jenž tyto zdi spojuje a udržuje [*Hlava, sr. též *Kámen, *Stavení]. Ježíš v podobenství o vinařích [Mt 21,42] vztahuje toto slovo na pohany. Staviteli jsou tu farizeové a zákoníci. Ale podobenství [vlastně alegorii] lze vykládat i ve smyslu Mk 12,10, kde kamenem je Kristus sám [sr. Mk 8,31]. Stejně podle 1Pt 2,7. Zdá se, že Ž 118,22 byl mezi Židy běžným úsjovím, jež bylo možno různě aplikovat. Podle Žd 3,3 byl Kristus už před svým vtělením stavitelem »domu«, t. j. sz theokracie, Izraele. Mojžíš byl v tomto »domě« jen služebníkem, i když věrným. Tím více je třeba všecku pozornost upřít na Krista, který jako stavitel má nárok na větší čest než dům, který vystavěl, anebo služebník, který v něm věrně sloužil. Ovšem, že i za stavitelskou činností Kristovou stál v posledku Bůh sám [Žd 3,4]. Nadto Kristus jako Syn je pánem dómu, a to nového domu, jímž

je křesťanská církev [Žd 3,6]. - V Žd 11,10 je Bůh označen jako architekt [řecky *technités] a.* stavitel [řecky *démiurgos* = ten, jenž provádí obecně prospěšnou práci; zhotovitel; původce] onoho nebeského města [sr. Ž 147,2; Žd 12,22; 13,14], po němž toužili a v něž věřili už Abraham a jeho potomci. Proto bydleli jen ve stanech a tak osvědčovali svou víru. Očekávali města, majícího pevné základy [Zj 21,14].

**Staviti,** zastaviti, zadržeti, odpočívati. V Nu 10,36 o truhle Boží, jež byla při putování lidu nesena; na znamení však, že se lid má zastavit, byla spuštěna, aby odpočívala.

**Stavovati se** [2Kr 4,8]. *Stavěti se.

**Stéblo.** V našem slova smyslu pouze v Gn 41,5.7.22 [hebr. *kané*]. U Jb 13,25; 41,19n jde o plevy [sr. Iz 40, 24; 41,2; Jr 13,24], jež vznikají rozdrobením stébla, nebo o suché strniště [sr. Na 1,10], hebr. *kaš*. Hrozný překládá srozumitelněji: »Zavátý list chceš zastrašiti a suchou plevu hnáti?« [Jb 13,25]. »Vrhací kameny stanou se mu [hrochovi, Kral. slonovi] plevami. Kyj považuje za stéblo« [Jb 41,19n]. U Oz 8,7 jde o stojící, nepožaté obilí [hebr. *kámá,* sr. Dt 23,25; Sd 15,5; 2Kr 19,26].

**Stehénko, stehno** [Lv 11,21; Gn 32,25. 32]. »Příhbí s-a« *Příhbí. Izraelci měli dovoleno požívati hmyz, jenž měl vyvinutá stehénka ke skákání. *Kobylka.

**Stesknouti se** s někým, stč. »steskloť se se mnou« = jsem na obtíž [Iz 43,22]. V hebr. je užito slovesa *jágá´* = býti unaven něčím, někým; umdlévati; namáhati se o něco, o někoho, pracovati na něčem. Lze tedy překládat: »Ty ses o mne nesnažil, ó Izraeli!« V čem tato snaha mohla záležet, je popsáno ve v. 23n. A přece se Hospodin smiloval. Nikoli Izrael vyvolil Boha, ale Bůh povolal Izraele [sr. Iz 41,9n].

**Stezka.** Hebrejština má pro to, co Kral. vyjadřují slovem s., nejméně šest různých výrazů: *derek* [= cesta, Ž 25,4; 77,20; Oz 2,6], nejčastěji *'órach* [odvozeno od slova *'árach* = putovati], básnický výraz pro cestu [na př. Jb 8,13; 13,27; Ž 8,9; 17,4; 119,9.128; Iz 2,3; 3,12], *nátíb* nebo *nᵉtíbá* [odvozeno od slovesa *nátab,* jež snad podle Fürsta znamená šlapati, dupati, podle Gesenia nabobtnati], rovněž básnický výraz pro ušlapanou nebo uměle navršenou s-u [na př. Sd 5,6; Jb 18,10; 30,13; Př 22,25; Iz 42,16; 43,16; 58,12; Jr 6,16; Pl 3, 9; Jl 2,7; Mi 4,2 a j.]; dále *ma´gál* [ = vozy vyjetá kolej, na př. Ž 23,3; Př 2,18; 4,11.26; 5,6.21 a j.], *mᵉsillá* [ = navršená, veřejná cesta, na př. Ž 84,6; Iz 40,3 a j.] a konečně *miš'ôl* [ = soutěska, pěšina na př. mezi dvěma vinicemi, Nu 22,24]. Kral. ovšem překládají většinu z těchto výrazů i slovy cesta, silnice, šlépěje a pod. Někdy hebr. text mluví os. i tam, kde žádné skutečné, patrné cesty není [Ž 8,9; 77,20]. Nový, duchovní Izrael bude nazýván »napravovatelem stezek k bydlení« [Iz 58,12], t. j. Izrael učiní zemi znovu obydlitelnou tím, že všecka místa spojí schůdnými stezkami [sr. Iz 45,18].

V přeneseném smyslu s. = způsob života, jednání [Jb 13,27; 33,11; Ž 17,4; 119,9.128; Př 2,13.15.18.20; 4,14.18; 5,6.21; 8,20; 12, 28; 15,19; 22,25]. »Boží s.« = Bohem předepsaný způsob života [Iz 2,3; Mi 4,2], »s. soudu« = pravý způsob života nebo jednání podle práva [Př. 2,8; 8,20; 17,23; Iz 40,14], »s. věku [předešlého]« = způsob života a názory minulého věku [Jb 22,15]; podobně »s-y starobylé« [Jr 18,15]. Heger překládá Jr 18, 15: »Vrávorají na svých cestách v pradávných svých chybách. Jdou stezkami klikatými neschůdnou svou dráhu«. Avšak ne každá stará s. je zavrženíhodná. Jr 6,16 vyzývá lid, aby se vyptal na staré zvyky a tradice a zjistil, která cesta je dobrá. »S-y nešlechetnosti« = zhoubné nástrahy. Hrozný překládá Jb 30,12n: »Po pravici povstává mládež; nohy mi podrážejí a cesty své zkázy nastrojují proti mně. Boří mou cestu, přispívají k mé zkáze« [Iz 3,12 »cestu stezek svých ukrývají« = směr svých stezek matou. Sr. Př 12,28]. »S. přímá« [Ž 27, 11] = život, odpovídající Božím příkazům [sr. Ž 5,9; Př 4,11]. Podle Př 3,6 ten, kdo chodí jen takovými cestami, na nichž je mu jasná vůle Boží, může mít naději, že Bůh bude spravovati [= napřímí, urovná] jeho s-y, t. j. jeho život [sr. Iz 26,7]. »S-y Hospodinovy« [Ž 25, 10] = Boží jednání s člověkem; s-y, kterými Bůh vede člověka [sr. Dn 4,34]. Dá-li se člověk jimi vést, shledá, že nejsou nic jiného než milosrdenství a pravda. O nevěrných Judejcích praví Iz 59,8, že »s-y své převracejí tajně; kdožkoli po nich chodí, nemívá pokoje«. Jde o úmyslné upravování životních zásad ve vlastní prospěch a ze zlomyslných zájmů; kdo třebas i náhodou jejich cesty křižuje, má po pokoji [sr. Ž 1,1.6]. Poněvadž Bůh je sám *spravedlivý, vodí své věrné po »s-ách spravedlnosti« už kvůli svému jménu, t. j. vodí je pravou cestou [Ž 23,3]. Iz 42,16 pak prorokuje, že přijde čas, kdy Bůh i duchovně slepé povede po s-ách jim doposud neznámých. Iz 43,16 zřejmě navazuje na východ lidu Božího z Egypta. Praví-li Bůh u Oz 2,6, že oplete cestu svého lidu trním a ohradí hradbou, znamená to spasitelné jeho zasažení, aby lid nemohl najíti své vlastní s-y, t. j. nemohl se navrátiti k hříšnému způsobu svého života. V Ž 84,6 se mluví o »s-ách v srdci«. Míti něco v srdci znamená po něčem vytrvale toužit, něčím se ustavičně zaměstnávat. Žalmista říká, že ti, kteří touží po Jerusalemu, ustavičně se obírají s-ami, jimiž se budou ubírat [sr. Jr 31,21]. Už to jim dodává sílu ke zdolání všech překážek na daleké cestě. Je možno ovšem se Zemanem také překládat: »V jejichž srdci jsou upraveny cesty« nebo volněji s Lutherem: »Kteří jdou za tebou srdcem«.

Mt 3,3; Mk 1,3; L 3,4 navazují na zvyk připravovati a upravovati s-y a silnice, když byla ohlášena návštěva panovníka a jeho průvodu. Přípravou s-k je míněno pokání.

**Stěhovati se.** »Přebývání mé pomíjí a stěhuje se ode mne« [Iz 38,12] = můj příbytek

[hebr. můj rod, sr. Iz 53,8] je stržen a odklopen ode mne« [sklizen nade mnou]. Prorok přirovnává svůj život ke stanu, jehož kolíky byly vytrženy ze země, takže už nemá střechy nad hlavou.

**Stěna.** »S. sbílená«, obílená [Sk 23,3] vypadá sice zvenčí krásně, pokud je omítka nová, ale její čistota nemá dlouhého trvání; oprýská větrem i deštěm. Je to sz obraz těch, proti nimž se obrací Ez 13,10nn. Jeho odpůrci jsou tu líčeni jako stavitelé hliněných zdí, obílených vápnem. Ale Bůh posílá větrný vír a různé přírodní katastrofy, jež nejen omítku shodí, ale i zeď rozrazí. V rabínské literatuře je tohoto obrazu často užíváno o těch, kteří neoprávněně vystupují jako Boží proroci a učitelé. V tom smyslu mluví Pavel nevědomky o nejvyšším kněžími jako o obílené stěně [sr. Mt 23,27].

**Štěnice,** nč. štěnice. Tak tlumočí Kral. hebr. *kinnám [kinnim],* jež označuje nějaký obtížný hmyz, snad vši nebo komáry [Ex 8,16nn; Ž 105,31]. Josephus Flavius vykládá tuto egyptskou *ránu jako zamoření vešmi. Jiní myslí na písečné blechy.

**Stěsnění,** stč. = stísnění, tíseň [Jb 36,16].

**Stěžeje,** dveřní závěs, »pant« [z němčiny], Př 26,14. Ve 1S 2,8 jde o sloupy, jimiž podle starověkého názoru byla země podepřena [sr. Ž 104,5, *Nebe].

**Stěží,** stč. = s tíží, ztěžka; s těžkými, důležitými věcmi, na př. o poslech, kteří byli vysláni s důležitým rozkazem. Kral. tak překládají v Est 3,15 hebr. tvar slovesa *dáchaf* [= naléhati, nutiti ke spěchu], jenž označuje spěšnost, naléhavost: »Vyjeli spěšní běžci s poručením královským«. I v 1S 23,20 jde o spěšnost, naléhavost, která je v hebrejštině vyjádřena opakováním téhož slovesa v různých tvarech.

**Stěžovati si,** v stč. vazbě »s. si o něčem« [dítěti, Gn 21,12] = stěžovati si na koho, nač; býti zkormoucen nad čím [Gn 45,5]. V Nu 11,1 překládají Kral. tvar hebr. slovesa *´ánan* [= býti smuten; naříkati; stýskati si Pl 3,39] dvěma slovesy »ztěžovati si a stýskati«, při čemž první sloveso píší s počátečním z [z(a)těžovati se] právě tak jako v Gn 45,5 a jinde. Svým stýskáním se lid opravdu zatěžoval vinou vůči Hospodinu.

**Stíhati** = jíti za kým, pronásledovati [Gn 14,15; Dt 19,6; 1S 25,29; 31,2], honiti [Jb 13,25; 30,15], postihnouti [Př 13,21; Ez 35,6]. Ž 34,15 překládá Zeman: »Vyhledávej pokoj a snaž se o něj« [1Pt 3,11 v překladu Žilkově: »Hledej pokoj a usiluj o něj«].

**Stihnouti** = vystihnouti, vnitřně se zmocniti, pochopiti, vnitřně si přisvojiti [Ef 3,18].

**Stín** na slunečních hodinách [2Kr 20, 9-11; Iz 38,8], s. stromu [Jb 40,17; Ž 80,11; Ez 17,23; 31,6.12.17; Mk 4,32; Oz 4,13; 14,8; Jon 4,5n], s. hor [Sd 9,36], skály [Iz 32,2], s. střechy [Gn 19,8], s. vrhaný mrakem [Iz 25,5], jenž chrání před úpalem [Iz 4,5n; 16,3; 25,4]; dloužící se večerní s-y [Jr 6,4], jež se rozplývají a pomíjejí za jasného dne [Pís 2,17; 4,6]. Je přirozené, že na východě, kde často hrozil úpal, byl s. pokládán za něco blahodárného. Proto se stal s. obrazem pohody, pomoci a bezpečnosti [Pís 2,3] a večerního klidu [Jb 7,2], úkrytu a ochrany [Ž 17,8; 36,8; 57,2; 63,8; 91,1; Kaz 7,12; Iz 49,2; 51,16; Jr 48,45; Pl 4,20]. V Nu 14,9 překládají Kral. hebr. *sél* [= stín] přímo výrazem ochrana. »Doufati v stínu egyptském« = hledati pomoc a ochranu u Egypta [Iz 30,2n]. Ovšem, že s. je také obrazem pomíjitelnosti [1Pa 29,15; Jb 8,9; 14,2; Ž 39,7; 102,12; 109,23; 144,4; Kaz 6,12; 8,13], vyhublosti [Jb 17,7] a smrti. Ale pro »s. smrti« má hebrejština zvláštní výraz, který původně znamená vůbec temnotu. Podle sz názoru *šᵉ'ôl* [= podsvětí, *Peklo] bylo místem temnoty [Jb 10,21 n; 38,17], takže výraz *salmávet* [= stín smrti] se vykládá i jako *salmút* [od slovesa *s-l-m* = býti tmavý, temný]. Kral. podle tradice důsledně překládají výrazem s. smrti i tam, kde snad šlo pouze o obraz bídy hmotné i duchovní [Iz 9,2, sr. Mt 4,16; L 1,79; Jr 13,16; Ž 107,10.14] nebo o označení tmy [Jb 3,5; 12,22; 16,16; 24,17; 28,3; 34,22; Am 5,8] nebo smrtelného nebezpečí [Ž 23,4; 44,20; Jr 2,6]. Duhm na př. překládá Ž 23,4: »I když putuji temným údolím, nebojím se neštěstí« a vykládá, že básník měl na mysli hluboké, úzké rokliny judských vápencových hor, kam neproniká sluneční svit a kde je nebezpečí zřícení. Vykladači však nejsou jednotní v názoru, kde se má číst *salmůt* a kde *salmávet.*

Podle starověkého názoru vycházela z člověka, vybaveného léčivou mocí, zvláštní léčivá síla, a to z doteku jeho ruky nebo šatu nebo jen jeho součásti [Mk 5,27nn; 6,56; L 6,19; Sk 19,12, sr. 2Kr 13,21], hole [2Kr 4,29], ba dokonce i z jeho stínu [Sk 5,15].

Podle Ko 2,17; Žd 8,5; 10,1 i nebeské a budoucí věci vrhají s. do přítomnosti. Podle Ko 2,17 tělo Kristovo, t. j. pravá skutečnost, jež je očekávána v eschatologické budoucnosti [sr. Ef 2,7; Žd 2,5], vrhá s. do přítomnosti v podobě asketických a ritualistických předpisů a ustanovení Zákona o svátcích, novoluní a sobotách. Pro tento s. nemá být nikdo volán na soud, protože tento s. jest v nejlepším případě jen nedokonalým obrazem toho, co už nyní prožívá křesťanská církev jako tělo Kristovo a co v plnosti ještě přijde. S. je jen »pravdivým a platným poukazem na existenci tohoto těla. Kdo by se však držel s-u, jestliže má před sebou samo tělo, jež s. vrhalo? A to se právě stalo nám, kteří ve víře máme před sebou Krista. Jemu náleží, jeho jest ono pravé tělo, které vrhalo s; a protože Kristus ve křtu a víře skutečně, byť ne ještě v poslední plnosti vstoupil do našeho života, nejsme odkázáni jen na jeho s.« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 58n]. Tato myšlenka je dále rozvinuta v Žd 8,5; 10,1, kde celé zjevení staré smlouvy je zařazeno pod pojem s-u »nebeských věcí«, »budoucího dobrého« [Žd 9,11]. Tak jako pozemská církev Kristova je předpovědí budoucího života, tak stará smlouva byla předpovědí křesťanské církve.

**Stínán, stínati, stíti.** Kral. tak překládají několik hebr. výrazů, na př. ‘*áraf* [ - zlomiti vaz, Dt 21,4.6, sr. Ex 13,13; 34,20]. Iz 66,3 se staví proti těm, kteří se spokojují jen s přinášením obětí bez proměny srdce [v. 2, sr. Ž 50,8nn]. U takového člověka se rovná obětní zabíjení vola zabití člověka [snad se tu myslí na lidské oběti, jež byly v Izraeli přísně zakázány], zabití hovádka se rovná stětí psa, jenž právě tak jako vepř byl pokládán za kulticky nečisté zvíře, zakázané v izraelském obětním řádu [sr. Iz 65,4; 66,17; Mt 7,6; 2Pt 2,22]. Hebr. *kárat* [ = řezati, odříznouti] je přeloženo slovesem stíti v 1S 17,51; 31,9; 2S 20,22. Hebr. *sûr* [ = odchýliti se; odstraniti] je přeloženo slovesem stíti v 1S 17,46; 2S 4,7; 16,9; 2Kr 6,32. Také v Sd 9,5 jde nejspíše o stětí hlav, ačkoliv je zde užito slovesa zmordovati, zabíti. Hebr. *málal* [ = sekati; býti odseknut, posečen, podťat], o klasech, květech, obilí [Jb 24,24, sr. 14,2; 18,16; Ž 37,2].

Zdá se, že stínání hlavy nebylo příliš obvyklé v soudní praxi u Izraelců, aspoň nikoli v době před zajetím babylonským. Šlo-li o popravu mečem, byla provedena spíše probodnutím prsou [Kral. »zbíti mečem«, Dt 13,15; 1S 22,17]. Teprve po zajetí se častěji trestalo stětím hlavy, zvláště pod vlivem Římanů [Mt 14,10; Sk 12,2; Zj 20,4], kteří popravovali sekerou. Stětí hlavy bylo pokládáno za mimořádnou potupu právě tak jako ukřižování.

**Stíniti** [Sk 5,15]. *Stín.

**Stírati,** stč. hubiti, ničiti, drtiti [Sd 10,8; Jb 4,20; 34,24; Iz 53,10], změlniti, rozmílati [Jb 34,24].

**Stíti** *Stínán.

**Stižitelnost, stižitelný.** Stč. stižitelnost = schopnost chápání, hbitost v chápání, chápavost [Jb 38,36; 42,3]. Ale hebr. *chéker* může znamenat také nevystižitelnost, nevyzpytatelnost [Jb 11,7, sr. 5,9; Ž 145,3; Př 25,3; Iz 40,28]. Hebr. *r-v-ch* [= vanouti; čichati, čiti, Dt 4,28; Ž 115,6] je u Iz 11,3 přeloženo »býti stižitelný«. Kral. poznamenávají, že jde o čich, a v Poznámkách připojují: »Takového soudu stižitedlného, ostrého a hlubokého bude, že bude výborně uměti spatřovati a znáti i to srdce a jeho tanutí, jaká čí v pravdě jsou«. Slovníky překládají: »Budesi libovat [zachutná si] v bázni Hospodinově«, »jeho rozkoš bude v bázni Hospodinově« [sr. Am 5,21].

**Stkvělost, stkvíti se, stkvoucí** [nč. skvělost, skvíti se, skvoucí], jasnost, zářivost [Pís 5,14], zářiti [Ex 34,29; Ž 104,15; Dn 12,3; Mt 13,43]; oslnivě bílý [Mt 9,3; L 9,29; 24,4].

**Stkvostně** [nč. skvostně], stč. = skvěle, přepychově [L 16,19].

**Stláti,** stč. = připravovati, chystati, strojiti; rozprostříti [Mk 11,8; L 19,36], rozprostříti se. Jb 41,22 překládá Hrozný [o hrochovi, Kral. o slonovi]: »Na svém spodku má ostré štěpiny, jako mlátička se rozprostře do bláta«. Myslí se tu na starověkou mlátičku s ozubeným spodkem [*Mlácení].

**Stočily,** plný zákrutů, klikatý. Iz 27,1 mluví o dvou *Leviatanech, kteří přes svůj mythologický charakter patrně označují zde dvě světové říše: assyrskou [Iz 27,13] a babylonskou. První z nich je nazývána dlouhým hadem [jinak označení souhvězdí, Jb 26,13], druhá pro své klikaté řeky [Tigris a Eufrat] hadem klikatým. »Drak v moři« je Egypt, země krokodilů. Jiní vykladači myslí na Médii nebo Persii a Babylon, nebo na Persii a Řecko [a Egypt; Ez 29,3; 32,2]. Duhm má za to, že první Leviatan označuje drancující Parthy, s. Leviatan Sýrii. Kral. vykládají Iz 27,1 alegoricky na ďábla, který má dvě přízviska: dlouhý, t. j. »daleko a široko moc svou provodící«, a stočilý, t. j. plný »převrácenosti, lsti a chytrosti proti Božím dítkám«.

**Stočiti,** dohromady točiti, zkroutiti. Pisatel Pl 3,11 chce říci, že Bůh jeho cesty odchýlil od toho, co je správné a pravdivé.

**Stoičtí mudrcové,** o nichž je zmínka ve Sk 17,18, jsou přívrženci filosofické školy, která navazovala na starší řeckou filosofickou tradici, zejména na Sokrata, a byla vedle *Epikurejců typickým představitelem myšlení hellenisticko-římské doby [viz *Řekové, 1, c-e]. Zakladatelem stoické školy byl Zenon, který žil okolo r. 300 před Kr. v Athénách. Jméno dostala tato škola podle toho, že Zenon vyučoval v t. zv. »malovaném sloupořadí« [řecky *stoa poikilé*] v Athénách. Jeho spisy i spisy řady jeho žáků a pokračovatelů [Chrysippos ve III. stol. před Kr., Poseidonios okolo r. 100 před Kr.] se zachovaly jen v nečetných zlomcích. V I. stol. po Kr., tedy v době nz, pokračoval v rozvíjení stoických myšlenek římský spisovatel L. Annaeus Seneca, později [ve II. století] vynikali dva stoikové píšící řecky, propuštěný otrok Epiktét a císař Marcus Aurelius.

Stoicismus jako každý filosofický směr vychází z určitého přesvědčení o tom, co je pravou skutečností, čili z určitého světového názoru. Chápe svět jako jednotný harmonický celek, spojený vnitřní souvislostí všeho jsoucího; někteří stoikové to vyjadřovali představou skryté, ale přesto působivé »sympathie« veškerenstva. S jistého hlediska lze říci, že celek světa je podle pojetí stoiků hmotný, ovládaný železnou zákonitostí, s jiného hlediska však se zároveň jeví jako účelný, moudře zařízený božským rozumem v něm skrytým a všecko pronikajícím. V této souvislosti mluví někteří stoikové o božské prozřetelnosti - je to slovo stoické ražby! - která dává účelnost a tím smysl všemu, co jest. Božstvo, o němž se tu mluví, je v původním smyslu totožné s řádem a účelností světa, po případě je chápáno jako nejhlubší podstata čili duše světa, má tedy povahu pantheistickou. Někteří pozdější stoikové však přikládali božstvu rysy osobnější, někdy se objevuje i obraz pečlivého božského Otce. Do tohoto rámce dovedli zařaditi snášelivé stanovisko k lidovým náboženským představám o bozích; chápali je jako obrazy skrytých božských sil. Se stejnou snášelivostí, lépe snad nekritičností, se stoikové často stavěli na př.

i k astrologickým představám, které zejména Poseidonios podkládal a odůvodňoval jednotou světa a kosmickou sympathií, t. j. soucítěním veškerého kosmu.

Hlavní zájem stoiků zejména pozdních byl však soustředěn k otázkám životním, mravním. I učení o jednotě a účelné harmonii světa mělo toto konkrétní zaměření. Člověk má žít ve shodě s přírodou, s řádem kosmu. A má chápat, že všecko, co jest a co se děje, má své místo v této harmonii, a je proto účelné a dobré, i když se to člověku na pohled jeví sebe bolestnějším a nesmyslnějším. Člověk se má učit hledět sám na sebe jako na součást celku, který je souladný a účelný, a má se tímto prohledáním ke kosmické šíři osvobozovat od svých osobních nahodilých starostí a strastí. To, co se mu jeví zlým, je takové jen při částečném, kusém pohledu: přehlédneš-li celek, pochopíš, že i tyto věci dobře zapadají do konečné božské harmonie všeho jsoucího. Člověk se tedy má učit rozlišovat pravé bytí od pouhého zdání, a tedy také rozeznávat ty věci, na kterých doopravdy záleží, od věcí náhodných a nepodstatných. Prakticky to znamená, učil Epiktét, v této věci nejjasnější stoický autor, že nezáleží na těch věcech, které nemáš ve své moci, na tom, zda jsi zdravý nebo nemocný, bohatý nebo chudý, obklopený přáteli a milujícími členy rodiny nebo zcela osamělý. To všecko jsou náhodnosti, na nichž nesmíš lpět, od nichž se musíš osvobozovat. Tento svůj osobní vztah k věcem a událostem, tuto vnitřní svobodu vůči proměnám osudu, tuto statečnou, ano vzdornou necitlivost [»apathii«] k bolesti a neštěstí máš ve své moci, a na ní jediné doopravdy záleží. Vždyť se v této niterné svrchovanosti dotýkáš a účastníš pravého bytí, oné skryté jednoty a smyslu všeho, co jest - na tom můžeš založit život opravdu blažený.

Je zřejmé, že tento životní postoj, který je smyslem příslovečného »stoického klidu«, je jednou z nemnoha možností, jak se uvědoměle vyrovnat s úkoly, problémy a bolestmi života. Stoický životní sloh posud nezmizel z okruhu živých lidských možností, a v době nz byl možností, pro kterou se rozhodovali mnozí z nejvážnějších soudobých lidí. Není pochyby, že je to možnost důstojná, neboť je to výraz odhodlání, podívat se tváří v tvář tvrdosti lidského života. Není však také pochyby, že tento postoj není tak silný, že stoická vnitřní tvrz není tak nedobytná, jak se domnívá. Nejde tu konec konců o resignaci, o pokus úniku do neskutečných, fiktivních oblastí? Neplyne odtud jistá pasivnost vůči světu a jeho proměnám a událostem, smíření s jeho zlem? V stoicismu v tomto směru ovšem působily tendence, které jsou společné takřka všem směrům tehdejší doby. I epikurejství a akademická skepse nakonec vyúsťují v návod, jak přežít zlobu světa v niterné nezávislosti na proměnlivosti osudu. Nepochybně tu působila zkušenost bezmocnosti tehdejšího člověka vůči libovůli despocií poalexandrovské doby. Ze všech uvedených směrů je ostatně stoicismus ještě nejméně pasivní, neboť vede své přívržence k tomu, aby se přece jen i v nepříznivých okolnostech pokoušeli o zlidšťování vzájemných vztahů mezi lidmi, kdežto na př. epikurejství radilo omeziti se na úsilí o nejsoukromější osobní blaženost. Stoický postoj však má ještě jiné slabiny. Požadavek svobody vůči vnějším poměrům zahrnoval vnitřní odstup i od té svázanosti s vnějším světem, která je dána láskou k druhému člověku. Vskutku, stoičtí učitelé často radili nikoho nadmíru nemilovati, aby ses nevystavoval risiku vnitřního otřesu při ztrátě milovaného člověka. Tu se stoická statečnost jeví jako tvrdost, ano křečovitost. Vnitřní klid měl býti vykupován umrtvováním nejpřirozenějších hnutí lidského srdce, život měl být zbaven právě toho, co mu dává nejsilnější náplň. Je však tato rada vůbec proveditelná? To souvisí s širší a hlubší otázkou, zda totiž základní stoické tvrzení, podle něhož člověk má plně v moci své nitro a tedy i svůj vztah k vnějším věcem, není ve skutečnosti ilusí. Odsud vychází křesťanská kritika stoicismu, která je naznačena už v NZ. Nemluví se v něm ovšem o stoických názorech výslovně. Ale novozákonní svědkové, zejména Pavel, se na jedné straně ku podivu přibližují některým stoickým motivům, na druhé straně se však od nich v nejzákladnějších věcech odlišují. Příbuzný tón zaznívá v apoštolově důrazu, že křesťan dovede stejně dobře žít v hojnosti i v nouzi, v slávě i pohaně, v radosti i v žalosti [F 4,11-13; 2K 6,4-10, sr. 2K 4,8-12]. Pavel také bez zábran používá některých pojmů ze stoického slovníku. Patří k nim i pojem *svědomí, a zvláště slovo *autarkés* [»soběstačný«, F 4,11], jímž stoičtí učitelé rádi vyjadřovali ideál vnitřní nezávislosti na vnějším údělu. [Kraličtí překládají ono slovo opisnou větou: »Naučil jsem se dosti míti na tom, co mám«; podobně *autarkeia* = »soběstačnost«, 1Tm 6,6 Kraličtí opisují: »taková mysl, kteráž na tom, což má, přestati umí«]. I výrazu *svoboda Pavel snad aspoň na jednom místě [1K 7,21-22] užívá způsobem upomínajícím na stoický: tehdy totiž, je-li smyslem těchto sporných slov rada, aby křesťanský otrok osvědčil svou vnitřní svobodu, Pánem darovanou, tím, že bez zoufalství ponese vnější otroctví. Tento výklad však je právě sporný, a jinde Pavlův pojem svobody není orientován na vnitřní nezávislosti a lhostejnosti k vnějším poměrům, nýbrž na ujištění, že věřící jest v Kristu reálně osvobozen od moci hříchu, Zákona a zkázy [R 6,18; 7,3; 8,3.21 a j.]. Podobně se ani nejbližší nz paralela k myšlenkám stoickým [F 4,8-11] neopírá o víru v nedobytnost tvrze lidského nitra, nýbrž o jistotu moci Kristovy [»všecko mohu v Kristu, který mne posiluje«]. Proto svědectví apoštolské při sobě nemá té křečovité násilnosti, s níž stoikové radili potlačovati přirozená hnutí srdce: výzva radovati se s radujícími a plakati s plačícími [R 12,15] je z jiného světa než hrdá stoická »apathie«. Novozákonní svědkové nezvou lidi, aby unikali před svázaností

s bližními, stahovali se sami do sebe a ve svém nitru budovali domnělou tvrz pokojné mysli a hrdé svrchovanosti nad vnějším světem. Naopak, zvou a volají, abychom žili před tváří Boží a v lásce k bližním. Kdo žije tomu, jenž za něho zemřel i z mrtvých vstal, a kdo na sebe v solidaritě víry a lásky bere břemena svých bratří - také a zvláště břemena viny a odpovědnosti - ten se tím osvobozuje od lpění na vnějších věcech, ale též od soběstředného pěstování osobní vnitřní dokonalosti. Není obrácen dovnitř, nýbrž ven; vždyť zapomíná sám na sebe a snažně běží k cíli, který je mu zaslíben a určen jeho Pánem. Tímto způsobem zvěst o Ježíši Kristu zároveň naplňuje i překonává stoický ideál nezávislosti na náhodnostech života. V tomto zvláštním spojení pozoruhodné paralelnosti i bytostné rozdílnosti stoicismu a nz víry je založeno, že stoické tradice byly pozdější církvi často velikou pomocí pro její úsilí uplatňovati důsledky víry v nových dějinných situacích, na druhé straně však také zdrojem toho, že evangelium svobodné milosti Boží bylo mnohdy zatemňováno spoléháním na duchovně vypěstovanou, ale soběstřednou lidskou niternost. S.

**Stojící** *Státi.

**Stok,** stč. = soutok; místo, kde se stékají potoky nebo řeky [Pís 5,12]. Hebr. *'áfík* = řečiště; údolí, jímž teče potok. Výraz *'afíké majim* [= řečiště vod] překládají Kral. obyčejně obratem »potokové vod« [Jl 1,20], »tekuté vody« [Ž 42,2] a pod.

**Stolice.** Hebr. *kissé'* překládají Kral. výrazy s. a trůn. Jde o s-i s opěradly [1Kr 10,18nn; 2Pa 9,17nn] a stoličkou pod nohy. Obyčejné sedadlo se nazývalo *móšáb* [odvozeno od *jášab* = seděti; 1S 20,25; Jb 29,7; sr. 1S 20,18, kde Kral. překládají výrazem místo (k seděni)]. Většinou však jde o *kissé'* ve smyslu trůn, ať už jde o trůn královský [Gn 41,40] nebo o zvláštní sedadlo pro královnu [1Kr 2,19] nebo o soudcovskou s-i královu [1Kr 7,7] nebo místodržitelovu [Neh 3,7]. SZ si nedovede představit krále bez královské s. [2S 14,9; 1Kr 16,11]. Seděti na s-i = vykonávati vládcovskou moc [Ex 11,5; 12,29]. S. se stala symbolem panovnické moci, jež přechází s jednoho panovníka na druhého. Šalomoun v tom smyslu seděl na s-i Davidově [1Kr 1,13.35.46; 2,12.24.33.45]. Že jde o symbol vládcovství, je vidět na př. v 1Kr 1,37, kde se vyslovuje přání, aby Bůh zvelebil s-i Šalomounovu více než s-i Davidovu. Praví-li se, že byl upevněn trůn Davidův, znamená to, že byla upevněna jeho vládcovská moc [2S 3,10, sr. 7,12nn; Iz 14,13]. Davidovskému králi bylo zaslíbeno, že jeho trůn bude stálý »až na věky« [2S 7,16; Ž 89,5.30.37; 132,11n; Jr 17,25], i když přijde doba, kdy nebude dobře tomu, kdo by seděl na s-i Davidově [Jr 22, 30], ba přijde čas, kdy nebude, kdo by seděl na této s-i [Jr 22,30; 36,30]. Někdy se mluví o »s-i Izraelské« [1Kr 2,4] nebo o »s-i království Hospodinova nad Izraelem« [1Pa 28,5] nebo o »s-i Hospodinově« [1Pa 29,23], na niž Bůh dosazuje toho, kdo má být králem »na místě Hospodinově« [2Pa 9,8, sr. 13,8]. Proto možno nazývati pozemský trůn s-í slávy [1S 2,8; Iz 22,23]. Zdá se, že davidovská s-e se stala záhy symbolem mesiášské vlády. Podle Iz 9,7 zasedne Mesiáš na »s-i Davidově« a upevní ji »v soudu a spravedlnosti« [sr. Ž 122,5; Př 20,28; 25,5; 29,14; Iz 16,5], takže se nebude moci o ní říkat, že je s-í převrácenosti [Ž 94,20].

Ve SZ-ě se velmi často mluví o s-i nebo trůnu Božím. Původně se patrně myslelo aspoň někde na truhlu úmluvy se dvěma cherubíny [1S 4,4; 2S 6,2; 2Kr 19,15; Ž 80,2, sr. Jr 17,12], na níž nebo nad níž seděl neviditelný Bůh; snad také, jak bylo už uvedeno, trůn pozemského krále měl být obrazem nebeského trůnu. Podle 1Kr 22,10 seděli král judský a izraelský na svých s-ích, ale prorok Micheáš v protikladu k těmto trůnům králů, kteří si dělali nárok na božnost, vidí »Hospodina, sedícího na s-i své« a všecko vojsko nebeské po jeho pravici a levici. Iz 6,1 viděl v chrámě Pána, sedícího na trůnu vysokém a vyzdviženém a podle Iz 66,1 nebe jest trůn Boží a země jeho podnoží. Ž 11,4 vidí trůn Hospodinův v nebi [sr. Ž 103,19]. To vše jsou obrazy panovnického nároku Božího na celý svět [Ž 47,9] a jeho vznešenosti, jež trvá od věků [Ž 93,2] a bude trvati na věky [Pl 5,19]. Boží trůn je také symbolem jeho soudcovské moci [Ž 9,5.8; 97,2; Dn 7,9nn]. Jr 14,21 se dovolává jména Božího a s. jeho slávy jako záruky Božího slitování a dodržování smlouvy. Spoléhá na to, že jednou - v době spásy - také Jerusalem bude nazýván s-í Hospodinovou [Jr 3,17]. Ez 1,26 a 10,1 vidí slávu Hospodinovu znázorněnou trůnem oslňujících barev a podle 43,7 bude i nový chrám »místem s. Hospodinovy«, ježto Bůh bude ustavičně »bydliti uprostřed synů izraelských« [sr. Jr 17,12].

V NZ-ě je s. překladem několika řeckých výrazů. Řecké *kathedra* [= sedadlo, židle] označuje jednak s. těch, kteří v chrámovém nádvoří seděli u klecí a prodávali holuby k obětem [Mt 21,12; Mk 11,15], jednak křeslo, vyhrazené pro představeného synagogy, t. zv. stolici Mojžíšovu [Mt 23,2]. Synagogy mívaly totiž podél bočních stěn, někdy i při zadní, jednu až dvě řady kamenných lavic pro muže. Vedle toho zmíněnou s-i Mojžíšovu pro představeného synagogy, případně další křesla pro starší sboru [Bič I., 255; II., 67]. S. Mojžíšova bývala vytesána z kamene [z čediče], jak dokazují některé nálezy. Ježíš vytýká zákoníkům a farizeům, že se posadili na této s-i, aby byli ochránci Zákona, ačkoli se sami tímto Zákonem neřídili. Zdá se, že Mt zaznamenal tento výrok Ježíšův v přesvědčení, že jediný, kdo měl právo posadit se na tuto s-i, byl Ježíš, který vyhlásil dokonalý Zákon v kázání na hoře a jenž se sám tímto Zákonem řídil. - Řecké *prótokathedria* [= přední sedadlo] označuje čestné místo v synagoze [Kral. »ve shromážděních« Mt 23,6; Mk 12,39; »ve školách« L 20,46. Kral.

překládají také výrazem »první místa« u L 11,43]. - Řecké *béma* [= krok, Kral. *šlépěj, Sk 7,5] označuje především vyvýšené místo, na němž stála soudcovská s. V NZ-ě je jmenována soudcovská s. Pilátova [Mt 27,19; J 19,13], postavená na místě, zvaném *Litostrotos, *Gabbata, dále soudcovská s. Herodesa Agrippy I. [Sk 12,21], jež snad byla spíše řečnickým pódiem, postaveným podle mínění Josefa Flavia v divadle v Gesareji. Také Gallio, místodržitel římské provincie Achaia [Řecka], měl soudnou s-i, před níž stál Pavel jako obžalovaný [Sk 18,12,16n]. Podobně se mluví o soudné s-i Festově [Sk 25,6.17] a císařově [Sk 25,10]. Je tedy soudcovská s. symbolem soudcovské moci. Proto mluví NZ i o soudné s-i Boží a Kristově [Ř 14,10; 2K 5,10], před níž se musíme všichni postavit.

Nejčastěji však mluví NZ o *trůnu [řecky *thronos*] Božím a Kristově. Nebe je trůn Boží a země jeho podnoží [Mt 5,34; 23,22; sr. Iz 66,1. *Přísaha]. Je to obraz Boží vznešenosti [sr. Žd 8,1], jež je nevyjadřitelná sebeslavnějším chrámem [Sk 7,48nn]. Ale pro věřící je to trůn milosti [Žd 4,16] proto, že nejvyšší kněz, Kristus, pronikl nebesa [Žd 4,14] až k tomuto trůnu a posadil se po jeho pravici jako jejich obhájce [Žd 12,2]. Bůh svrhuje mocnáře s trůnů [Kral. »se stolic«], povyšuje pokorné [L 1,52] a na mesiášský trůn Davidův dosazuje Ježíše [L 1,32; Sk 2,30] podle zaslíbení v 2S 7,12nn a Iz 9,7. Proto je Syn vyvýšen nad anděly [Žd 1,8; sr. Ž 45,7]. V něm došlo a v eschatologické budoucnosti dojde davidovské království svého pravého a konečného uskutečnění. Kristus jako Syn člověka »posadí se na trůnu velebnosti své« [Mt 19,28] a bude *souditi, t. j. panovati nad dvanácti pokoleními Izraele. Této jeho vlády se spoluúčastní jeho apoštolové, o nichž se praví, že budou seděti na dvanácti trůnech [sr. L 22,30]. Snad se tu myslí na to, co čteme ve Zj 20,4 o počátku »tisíciletého království« Kristova, kdy spoluvládci Kristovi sedí na stolicích [trůnech], aby s ním spolukralovali [sr. Dn 7,26n; Zj 3,21]. Ale poslední soud Kristus vyhrazuje sobě [Mt 25,31n; Zj 20,11].

Ve Zj se mluví často o trůnu Božím a Beránkovu, aby tak bylo vyjádřeno jejich vládcovské postavení a sláva a podstatná jednota mezi Bohem a Synem. Tento trůn je postaven na nebi [Zj 4,2]. Výraz »ten, který sedí na trůnu« je opisem jména Božího [Zj 4,9n; 5,1.7.13; 7,15; 21,5; sr. 19,4], ale hold, který vzdává všecko stvoření, platí »sedícímu na trůnu a Beránkovi« [Zj 5,13; 7,10] právě tak, jako hrůza, kterou jsou jati obyvatelé země, je vyvolána »tváří toho, kterýž sedí na trůnu, a hněvem toho Beránka« [Zj 6,16]. Beránek je :zřejmě myšlen jako spoluvládce Boží. Podle Zj 7,17 je uprostřed trůnu a pase [*Pásti. *Pastýř] ty, kteří jsou před trůnem Božím jako vykoupení Beránkovou krví [Zj 7,15], ale živá voda teče »z trůnu Božího a Beránkova« [Zj 22,1], jenž je umístěn uprostřed Božího města [Zj 22,3]. Vítězi bude dáno seděti na trůnu Beránkově [Zj 3,21]. Vedle trůnu Božího a Beránkova viděl pisatel Zj také 24 trůnů těch, kteří vládnou z pověření Božího nad nebeskými mocnostmi [Zj 4,4.10]. Že i *drak má svůj trůn, který propůjčuje *šelmě, je patrno ze Zj 13,2. Myslí se tu na jeho vládcovskou moc, která ovšem bude zničena [Zj 16,10]. Nevíme dost přesně, na co myslí Zj 2,13, když mluví o s-i satanově. Někteří vykladači se domnívají, že jde o císařský nejvyšší soud, jiní myslí na židovskou synagogu [sr. Zj 2,9], jiní na chrám Augustův a Romy, jenž byl sídlem kultu císařova, jiní na poutní místo v Pergamu, kde bylo uctíváno božstvo lékařství, Asklepios, jiní na obrovský oltář Diův na hradě Pergamu, anebo konečně na souhrn všech těchto pohanských symbolů. *Trůnové.

**Stoliti,** stč. = za stolem seděti a jísti; hodovati. V biblických dobách se za stolem, jenž byl velmi nízký, leželo na poduškách, a to na levém boku, aby pravá ruka byla volná k jídlu [Pís 1,12; Mt 8,11; 9,10; 14,9; L 5,29; 13,29; 14,10]. Kdo takto jako host nebo jako hostitel ležel, musel se nutně dát obsluhovat [sr. L 22,27]. Ženy, děti, a otroci jedli většinou ve stoje. Při slavnosti pascha [= fáze] se všeobecně při jídle leželo, aby se tím naznačilo, že Izraelci po odchodu z Egypta jsou už svobodní, a ne otroci.

**Stonati, stonávati,** stč. = sténati, naříkati bolestí [Jr 51,52; Ez 24,17; 30,24; 26,15], býti nemocen [1S 30,13; 2Kr 1,2; 8,7; Př 23,35; Iz 13,8; Jk 5,14].

**Stoudev,** velká hliněná nádoba obyčejně dvouuchá, jíž se užívalo na vodu anebo na ukládání obilí [1Kr 18,34]. Kamenná s. měla podle J 2,6 dvě neb tři míry. Míra obsahovala 38 l. Šest štoudví by tedy bylo 5-6 hektolitrů.

**Stovaryšiti se,** stč. = spojiti se, sdružiti se [2Pa 20,35].

**Strach.** Kral. tak překládají 20 hebr. výrazů, jež označují všecky stupně a druhy s-u, bázně a úzkosti [*Bázeň. *Děsiti se. *Lekati se] od tělesného chvění, roztřesení a zhroucení [*chárad* = třásti se, Oz 11,10; *ch$^{a}$rádá* = tetelení, 1S 14,15; Iz 21,4; *ra'ad, r$^{e}$ádá* = třesení, Ex 15,15; Ž 55,6; 48,7; *r$^{e}$tét* = drkotání, Oz 13,1; *ra'aš* — třesení, chvění, skákání hrůzou, Ez 12,18; *z$^{e}$vá'á* = otřes, rozechvění, Iz 28,19; *chat* = zlomen, zmaten, Jb 41,24; *chittît* = rozlomení, Ez 32,32; *m$^{e}$chittá* = rozlámání, zničení, zánik, Př 10,29; Jr 17,17; *chittá* = zlomení, Gn 35,5; *rágaz* = býti neklidný, 1S 14,5] po duševní úděs a hrůzu [*behálá* — ohromení, Lv 26,16, jež může vést až k náhlé smrti, Iz 65,23; *balláhá* = úděs, Jb 18,14; *magor* = couvnutí, Ž 31,14; Iz 31,9; Jr 6,25; 20,3n; *'êmá* = strašlivost, hrůza, Ex 23,27; Dt 32,25; Joz 2,9; Jb 9,34; Ž 55,5; Iz 33,18; *mora'* = úžas, Gn 9,2; Dt 11,25; předmět úžasu, Iz 8,13; hrůzu budící div, Dt 4,34; 26,8; 34,12; Ž 9,21, sr.Jr 32,21 ;L 4,36; *mórek* = bázlivost, Lv 26,36]. Hebr. *chémá* znamená spíše žár, jed, hněv. Těžko přeložitelné Jb 36,18 tlumočí

Hrozný: »Jenom aby tě nyní nesvedl hněv [k výsměchu] a nezmátlo tě množství výkupného.« Nejčastěji je tak přeloženo hebr. *pachad* odvozené od slovesa *páchad* — chvěti se strachem, býti předěšen [na př. Gn 31,42.53; Ex 15,16; Dt 28,67; 1S 11,7; 2Pa 17,10; 20,29; Est 8,17; Jb 4,14; 13,11; 15,21; 21,9; Ž 53,6; 105,38; 119,120; Př 1,33; 3,25; Pís 3,8; Jr 48,43n;49,5; Pl 3,47].

Výraz s. může označovat to, čeho se člověk bojí, co mu nahání hrůzu. Tak Gn 9,2 praví o člověku, že všeliký živočich země a všecko ptactvo bude mít s. před ním; totéž se praví o Izraelcích v Dt 11,25 ve vztahu k praobyvatelům zaslíbené země. »S. vás, váš« = s. před vámi [Joz 2,9]. »S. židovský« — s. před Židy [Est 8,17; Ž 105,38; sr. J 7,13, kde jde o s. před nejvyšší židovskou radou; podobně J 19,38; 20,19; 1Pt 3,14]. »Jeho s.« = s. z něho [Mt 28,4]; »jejich s.« [1Pt 3,14] = jejich hrozby; s. před nimi [Dt 7,21].

Také Hospodin zastupů je bytostí, jež vzbuzuje s. [Iz 8,13, sr. *Bázeň] nejen svou *svatostí [Iz 6,5], ale i svými podivuhodnými činy [Dt 26,8 a j. Viz výše!], jež zjevují jeho podstatu [sr. L 4,36; 5,8n]. V tom smyslu je Bůh označen výrazem »s. Izákův« [Gn 31,42.53 *»pachad jischák«*], t. j. ten, před nímž se Izák bojí. Podle Albrighta, citovaného u Biče II., 200, lze sice vyložit tento výraz jako »Příbuzný Izákův«, ale souvislost textová v Gn 31,42.53 podle Pedersena jasně ukazuje směrem tradičního překladu. Celý SZ ukazuje, že každé zjevení Boží budilo s., což mělo výchovný účel [»abyste nehřešili«, sr. Ex 20,20]. Boží sláva je totiž »jako spalující oheň« [Ex 24,17, sr. Dt 5,26], jeho jméno je hrozné [Ž 99,3; 119,9], on sám je přehrozný, vyjde-li ze svých svatyň [Ž 68,36], takže samy jeho svatyně jsou předmětem bázně [Lv 19,30; 26,2]. I cesta Hospodinova, t. j. způsob jeho jednání, je s-em těm, kteří činí nepravost [Př 10,29]. Není divu, že tělo žalmistovo se děsí s-em před Bohem [Ž 119,120]. Ale u věřícího je tento s. spojen s důvěrou. Kraličtí proto raději mluví o *bázni tam, kde jde o s. před Bohem u věřících [na příklad 2S 23,3; Ž 5,8; 19,10; Př 1,7.29; 10,27; 14,26n; Sk 10,31; 2K 7,1; Ef 5,21 aj.].

S. ovšem označuje převážně ohromující a ochromující subjektivní pocit [Ex 15,15n; Dt 28,67; 32,25; 1S 14,15; Jb 4,14; 15,21; Ž 119,120; Iz 31,9; sr. Mt 14,26; L 1,12; 21,26; 1K 2,3; 2K 7,5]. Proto se v bibli mluví často o s-u a hrůze [Gn 9,2; Mk 16,8], o s-u a úděsu [Iz 8,12; Sk 3,10]. »S. muk« = hrůza z muk, před mukami [Zj 18,15, sr. v. 10]. »S-ové smrti« = hrůzy smrti [Ž 55,5]. »Král s-ů« = smrt [Jb 18,14]. »S. Boží, Hospodinův« = s., který sesílá Bůh [Gn 35,5; Ex 23,27; Lv 26,16.36; 1S 11,7; 14,15; 2Pa 17,10; 20,29; Jb 13,11; sr. Ž 9,21; Jr 20,4; 49,5; Ez 32,32 a j.]. Hospodin však slibuje, že svůj lid vysvobodí ze s-u [Př 1,33; 3,25; Iz 14,3; 65,23, sr. L 1,74; F 1,14], takže Jr 17,17 se může modlit, aby mu Bůh nebyl k s-u, ale útočištěm v čas trápení. *Strachovati se, strašiti se. Někdy s. = úcta [2K 7,15; Ef 6,5].

V Žd 5,7 je užito řeckého *eulabeia*, jež může znamenat zbožnou bázeň, zbožnost, takže Hejčl-Sýkora překládají: »Pro svou úctu [k Bohu] byl vyslyšen«. Podobně Žilka: »Byl vyslyšen pro svou bázeň Boží«; Škrabal: »Byl vyslyšen pro [svou] uctivost«. Znamená-li *eulabeia* s., úzkost, pak je smysl tohoto verše ten, že Ježíš byl zbaven úzkosti [ačkoli ne ze smrti]. Ale to neodpovídá souvislosti [»ačkoli byl Syn Boží«]. Mnozí se proto domnívají, že tu vypadla částice záporová ne-: »nebyl vyslyšen v tom strachu, ačkoli byl Syn«. - »S. jest« [Sk 19,40] = jest se obávati, je nebezpečí; jsme v nebezpečenství; dáváme v sázku. - Vrchnosti nejsou k s-u« [Ř 13,3] = vrchnosti nejsou postrachem.

**Strachovati se, strašiti se.** Vedle sloves, příslušných k výrazům uvedeným v hesle *Strach [na př. *páchad* = třásti se, Dt 28,66; Ž 27,1; 53,6; Př 3,24; Iz 12,2; 19,17; *megúrá* = to, čemu se člověk vyhýbá; obava, Iz 66,4; *chátat* = býti ochromen bázní, hrůzou, Dt 1,21; 31,8; Joz 10,25; 2Pa 20,17; Ez 3,9; *jaré*[9] = třásti se, Jb 5,22; Iz 37,6; Ez 2,6], užívá SZ ještě sloves *chápaz* = vyskočiti k útěku, spěšně utíkati; býti znepokojen, Dt 20,3; *sd'ar* = třásti se, cítiti posvátnou úctu, Dt 32,17; *šá'á* = ohlížet se [po pomoci], Iz 41,10.

V NZ-ě jde o pět sloves: *fobeisthai* = báti se, míti úzkost L 12,4; *deilián* = býti zbabělý, malomyslný, J 14,27; *ptoeisthai* = býti vystrašen, děsiti se, L 21,9; *ptyresthai* = dáti se zastrašit, zakřiknout, F 1,28; *tarassein* = uvésti ve zmatek; pass. býti uveden ve zmatek, zděšení, L 24,38.

Je příznačné, že bible uznává jen *bázeň před Bohem. V tom smyslu je snad rozuměti Př 28,14, kde je blahoslaven člověk, jenž se strachuje vždycky, aby Boha neurážel a proti němu nehřešil, sr. F 2,12 [Poznámky Kral.]. Jinak je plna výzev: Nestrachuj se! a pod. [Dt 31,8; Joz 8,1; Jr 30,10; 46,27 a j.]. Za touto výzvou stojí obyčejně ujištění: »Hospodin bude s tebou, neopustí tě, aniž tě zanechá« [Dt 31,8; sr. 20,3] nebo podobná zaslíbení [2Pa 20,17; Jb 5,22; Př 3,24; Iz 41,10]. Doufání v Boha a strach se vzájemně vylučují [Ž 27,1; Iz 12,2]. Zvláště NZ ukazuje, že každá ustrašenost je něčím nepřiměřeným u toho, kdo uvěřil v Ježíše Krista jako svého Pána a zmrtvýchvstalého Spasitele [L 24,38; F 1,28; sr. Mt 8,26; Mk 5,36; 16,6; L 12,5; 1J 4,18; Zj 1,17; 2,10 a j.]. Neboť mnohé z těch věcí a událostí, jichž se jiní bojí, jsou jen nutnou předzvěstí příchodu Kristova [L 12,4; 21,9], který dává věřícím vnitřní pokoj a zbavuje malomyslnosti [J 14,27; sr. L 2,10].

**Strakatý.** *Orlice u Ez 17,3, představující Nabuchodonozora [sr. Jr 48,40; 49,22] snad s ohledem na assyrské božstvo Nizrocha [2Kr 19,37; Iz 37,38], jež mělo orlí hlavu, byla s-á, což snad vyjadřovalo různost národů pod

panstvím tohoto krále [sr. Dn 3,31]. Podobně snad je vykládati strakatost koní u Za 1,8.

**Strana,** stč. = krajina [Iz 11,12; Jr 31,8 a j.], díl, část [Ex 28,27; Zj 16,19], skupina [Ex 18,16] a pod. Světové s-y byly určovány tak, že se člověk obrátil obličejem k východu slunce. Vpředu byl východ, za ním západ, jih představovala pravice, sever levice, takže hebr. výrazy *kedem* [= vpředu], *'áchôr* [= vzadu], *jámîn* [= pravice] a *s$^{e}$mô'l* [= levice] označovaly i světové strany. »Ode čtyř stran země« - ze všech koutů světa [Iz 11,12; Jr 31,8; sr. 49,36]. S. půlnoční = sever [Ž 48,3], s. polední = jih [Ez 20,46]. »Kulhati na obě straně[y]« = kolísati mezi dvěma názory [1Kr 18,21]. »Na s-u do jámy« [Iz 14,15] = do nejzadnější části podsvětí [sr. Iz 30,33; 38, 18], jež podle starověkých názorů mělo podobu cisterny [sr. Iz 14,19]. »Jeden každý svou s-ou půjde« [Iz 47,15], doslovně z hebr. podle Duhma a Hegera: »Sám vrávorá každý přímo před sebe« [sr. Ez 1,9] v bezhlavém úprku, takže není nikoho, kdo by pomohl. »Po své s-ě« [Iz 56,11] = svou cestou, t. j. sobecky a svévolně [sr. Iz 53,6]. »Se s-y sebe« = co se týče, vzhledem, kvůli [1S 10,16; Ko 2,16]. Jr 17,4 překládá Heger: »Z ruky své dědictví pustíš«. Žilka překládá F 4,15: »Žádná církev, kromě vás jediných, neměla se mnou společenství v účtu o příjmech a vydáních« [Hejčl-Sýkora: »nezúčastnila se se mnou účtování příjmů a vydání«].

**Stránka,** stč. = dílec, částka, řecky *meris* = díl, podíl. Podle L 10,42 si Maria vyvolila nejlepší podíl, dobrý díl.

**Straniti,** stč. u Iz 14,31 = odejíti stranou, odchýliti se. Vojska Assyřanů budou uspořádané, pevné šiky, z nichž nikdo nevybočí, nikdo se neztratí. *Obec má zde význam oddíl vojska, shromážděný na jednom místě.

**Strápen** *Ztrápiti.

**Strašení** [Ju 23]. Podle některých nz rukopisů překládají Kral.: »Jiné s-m k spasení přivozujte«, při čemž s. je tlumočením řeckého *fobos* = bázeň. Karafiát překládá: »Jiné ve strachu ke spasení přivozujte« [F 2,12; 1Pt 1,17]. Žilka a j. podle jiných rukopisů připojují strach k další části textu: »Jednak mějte slitování s pochybujícími, zachraňujte a vytrhujte je z ohně; jednak mějte slitování, ale se strachem, chovejte v nenávisti i ten šat poskvrněný tělesností«. Je totiž při zachraňování dbáti opatrnosti, aby shovívavost k bludařům nepřešla ve shovívavost k bludům.

**Strašidlo,** postrach [Ž 31,12, sr. Ž 38,12; 88,9.19; Jb 19,13n]. U Oz 13,2 jde o modly [sr. 1S 31,9; Oz 4,17]. Viz Karafiátův překlad!

**Strašiti,** děsiti, nahánět strach [Neh 6,14; Jb 7,14; Iz 17,2; sr. Jr 7,33; Dn 4,16; 2K 10,9].

**Strašiti se** *Strachovati se.

**Strašlivý,** stč. = bázlivý [Dt 20,3; Sd 7,3], ustrašený [Př 29,20]; strašný, hrozný, příšerný [Jb 39,20; Dn 7,7; Ab 1,7], vyvolávající hrůzu [Ž 89,8]. V hebrejštině je pokaždé užito jiného výrazu, z nichž některé byly uvedeny v heslech *Strachovati se. U Jr 2,6 je tak přeloženo hebr. *suchá* = jáma, propast, hrob [sr. Jr 18,20.22; Př 22,14; 23,27]. Karafiát překládá: »Po zemi pustin a jam, po zemi vyprahlosti a stínu smrti«. Řecké *deilos* ve Zj 21,8 znamená bázlivý, ustrašený, který si nepočínal zmužile [sr. 1K 16,13], byl naplněn otrockým strachem, ne láskou k Bohu, protože nepřijal spásu.

**Strava,** stč. = náklad na živobytí, útrata [Ex 21,10 jde o alimenty, plynoucí z pokrevního příbuzenství, z tělesného vztahu, hebr. *Fér*]; potrava, jídlo [2S 19,32; 1Kr 20,27; Ab 1,16].

**Stráž.** V hebr. textu jde hlavně o výrazy, odvozené z hebr. slovesa *šámar* [= hlídati, chrániti, *ostříhati]: *mišmeret* = dohled, hlídka, péče [na př. o svatyni]. Nu 1,53; 3,7.28.38; 2Kr 11,7; 1Pa 9,23; 23,32; 25,8; 26,16; 2Pa 35,2; Neh 7,3; 12,45; Ab 2,1; Za 3,7], *'ašmúrá* = hlídka [Sd 7,19], *mišmór* = hlídka [Neh 7,3; Jb 7,12; Jr 51,12], *somrá* = hlídka [Ž 141,3]. S. v Ž 37,28 znamená ochranu, péči. Ve 2S 20,3 jde o »dům s-e« [zajišťovací vazba?]. Jindy jde o strážní věž nebo vyvýšené místo, vhodné k pozorování celého kraje *[sáfit, mispá,* Iz 21,5.8; 2Pa 20,24], jindy pak o dohled *[ba'al p$^{e}$kîdût:* důstojník, pově-



*T. zv. Nabuchodonozorův sloup. Spíše vsak hraniční pamětné znamení s vyobrazením boha Marduka jako ochránce země. Nahoře oltáře se symboly astrálních božstev.*

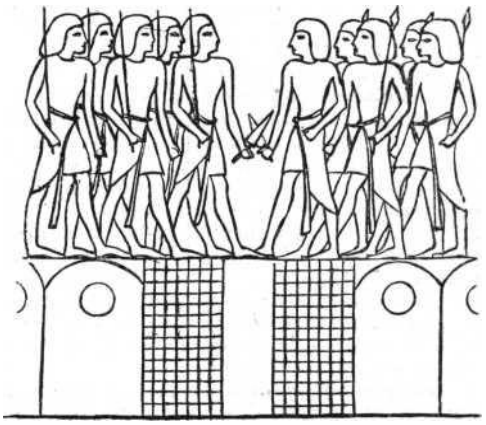
řený dohledem, Jr 37,13]. Levité byli pověřeni s-í u stánku a v chrámě. Podle Nu 3,28 jich bylo 8.600 [sr. Nu 1,53]. Někteří z nich obcházeli dům Boží po celou noc [1Pa 9,27], jiní hlídali posvátný majetek, prvotiny a dary [1Pa 23,32; 26,20-28], dohlíželi na dělníky [2Pa 34,13] a pod. Podobné úkoly měli také kněží [2Kr 12,9; 1Pa 9,2.23; 35,2]. Jejich úkoly byly určovány losem [1Pa 25,8]. Ez 44,8 vytýká kněžím, že si za sebe k těmto úkolům postavili zástupce. »S. očišťování« [Neh 12,45] = ti, kteří byli pověřeni péčí o kultickou čistotu v městě.

Rozumí se, že také ve vojsku, zvláště pak za války byly ustanovovány s-e [Sd 7,19, *Bdění noční. *Noc. 2Kr 11,6n; Neh 7,3; Jr 37,13; 51,12] a také v městech procházeli za nocí *strážní [Pís 5,7; Iz 21,5n.11]. V městech i na vinicích byly budovány strážné věže. Zvláštní pozornosti zaslouží hebr. výraz *n$^{e}$síb,* přeložený v 1S 10,5; 13,3n; 2S 8,6.14; 2Pa 17,12 slovem s. Obyčejně se myslelo na vojenskou posádku. Je však příznačné, že toto slovo má stejný kořen nejen jako *massáb,* které Kral. překládají také s. [1S 13,23; 14,1.4.6.11.15], nýbrž i *massébá* = pamětné znamení, sloup. Také *n$^{e}$sib* v Gn 19,26 je přeloženo výrazem *sloup. Už Cheyne a po něm Pedersen se domnívají, že v 1 S 10,5; 13,3n; 2S 8,6.14; 2Pa 17,12 jde o vítězné sloupy se jmény vítězů, kteří si tak zajišťovali výsostné právo nad podrobeným územím. Jonatan začal své povstání proti Filištíncům svržením takového sloupu [1S 13,3]. Podobně David vztyčil vítězný sloup v Damašku [2S 8,6]. Že měl takový sloup i náboženský význam, rozumí se ve starověku samo sebou. To ovšem neznamená, že u takového sloupu nemohla být také posádka, zvláště označoval-li tento sloup nějaké kultiště [viz Bič II., 85].

U Mt 27,65n jde o vojenskou s. u hrobu Ježíšova; ve Sk 12,10 o vězeňské hlídky, jimiž musel Petr projít se svým průvodcem. Ve Zj 18,2 jde o »vězení« duchů a »klec« nečistých ptáků. »Držeti s. noční« = hlídati v noci [L 2,8].

Proroci sz se považovali za vpřed posunuté s-e, aby oznamovali blížící se pohromy a Boží soudy [Iz 21,8; Ab 2,1; Za 3,7]. *Strážce, strážný. Prosí-li žalmista, aby Hospodin položil s. jeho ústům a ostříhal dveří jeho rtů [Ž 141,3], žádá o ochranu před ukvapenými slovy a nepobožným jednáním.

**Strážce, strážný.** Tak překládají Kral. několik hebr. výrazů a tvarů slovesných, z nichž většina byla už uvedena v hesle *Stráž. Nejčastěji jde o kořeny *š-m-r* [= hlídati, *ostříhati, pozorovati] a *s-p-h* [= pozorně sledovati, vyhlížeti, pátrati, opatrovati]. Tak jsou označeni pastýři jako strážní 1S 17,20. Na hradbách měst bývali s-í zvláště za nocí [2S 18,24.26; 2Kr 9,20; Ž 121,7; Iz 21,5.11; 52,8; 56,10. *Hlásný]. Ale i městem procházeli ponocní [Pís 3,3, sr. Ž 130,6] a s-i zdí [Pís 5,7, k čemuž Kral. na základě alegorického výkladu poznamenávají, že jde o »falešné služebníky, od nichž svědomí lidská bývají raněna, loupena i mordována«]. Brány měst i chrámů měly své s-é [Neh 3,29]; mluví se o s-ých prahu [2Kr 22,4; 23,4; 25,18; Est 2,21. *Práh], o strážních věžích [2Kr 17,9; 18,8], o s-ých na hoře [Jr 31,6], o polních hlídačích [Jb 27,18, sr. Jr 4,17]. Královské domy mívaly s-é nad harémem [domem žen a ženin, Est 2,3.8.14n; »strážné domu« v Kaz 12,3 vykládají Kral. alegoricky jako ruce, ježto celou kapitolu chápou jako alegorii lidského těla]; při chrámech byli ustanovováni správcové bohoslužebných rouch [2Kr 22,14], panovníci mívali



*Výměna stráže u vrat paláce. Egyptský reliéf.*

osobní s. [s-ý života, 1S 28,2] a armáda se ovšem neobešla bez s-ých a hlídek [1S 14,15, hebr. *massáb* *Stráž; 1S 17,22 a j.]. Hebr. *mišmár* [= vojenská hlídka] může znamenat u Ez 38,7 i vojenskou zálohu.

O Bohu se praví, že pozorně sleduje člověka a je tedy jeho s-m a s-ým [Jb 7,20; Ž 121,3.5; Př 24,12]. Od člověka žádá, aby byl s-ým svého bratra [Gn 4,9]. Zvláště proroci cítili živelně svou strážní úlohu, ať už ji odvozovali od strážní služby ve městě anebo od úkolů pastýřů [Iz 21,6.11; 62,6; Jr 6,17; Ez 3,17; 33,6]. »Den strážných tvých« [Mi 7,4] = den, předpověděný proroky, den Hospodinův [Am 5,18].

O s-ých hrobu Mt 27,66; 28,4; o s-ých žaláře Sk 5,23; 12,6.19; 16,23.27.36. Podle římského způsobu býval vězeň připoután ke strážnému řetězem, který spojoval pravici vězňovu s levicí s-ého. Podle Sk 12,4 hlídalo Petra 16 žoldnéřů, kteří se střídali po čtyřech v jednotlivých nočních *bděních po 3 hodinách.

**Stred** [2. p. strdi], stč. = střední část medového plástu, tedy: med; medový plást [Gn 43,11; Ex 3,8; Ž 19,11; Př 5,3; Pís 4,11; L 24,42 a j.]. »Oplývati mlékem a strdí« = býti úrodný [Ex 13,5; 33,3; Ez 20,6.15 a j.]. Ale Bič L, 33 upozorňuje na to, že »hojnost

mléka a strdi byla spojována s představou země Boží, zaslíbené země, ráje. Proto bude třeba v tomto sz rčení viděti výraz toho, že Izraelcům byla Palestina ideální zemí Hospodinovou v protějšku k egyptskému domu služby«. *Med.

**Strestán** *Ztrestán, ztrestání.

**Strhnouti, strhovati,** rváti co z koho, z čeho, svléknouti [Gn 37,23; Ex 32,3.24; Jb 19,9; Mi 2,8], sraziti, svrhnouti [Iz 14,15; Jr 22,24; Am 9,2; 2Pt 2,4].

**Strhnouti se,** 1. Nenadále povstati, náhle nastati, přijíti. Tak o větru Nu 11,31; Ž 107,25; Jr 25,32. - 2. S. se koho neb čeho = spustiti se, odtrhnouti se, odpadnouti, opustiti [2Pa 13,11; Ž 18,22; Př 1,25; Iz 1,2].

**Strhovati** *Strhnouti.

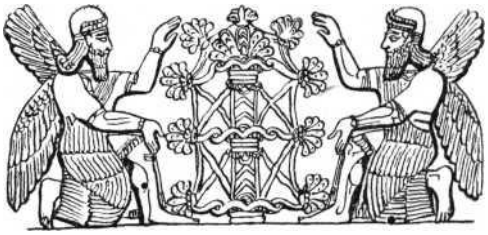
**Strniště,** zbytky stébel na požatém, pokoseném poli. V nejstarší době vytrhávali stébla i s kořeny. Izraelci už žali srpem, a to obyčejně jen klasy, anebo řezali stébla asi v polovině. S. byla proto dosti vysoká, aby se mohla stát obětí zhoubného ohně [Ex 5,12; 15,7; Iz 5,24; Jl 2,5] a tak i obrazem osudu těch, kteří páší nepravost [Mal 4,1]. »Počnouce slámu, porodíte s.« [Iz 33,11] = vaše plány, jimiž se zanášíte, jsou právě tak neplodné jako sláma a s., jež se hodí za potravu ohni [Iz 5,24]. V 1K 3,12 jde o slámu, jež je jistě nevhodným, nesolidním stavivem. *Sláma.

**Strojení, -ý, strojiti (se),** stč. = příprava, upravovaný, připravovati (se) [1S 23,10; Jb 1,4; 2Pa 4,6; Jr 18,11], chystati (se) [Iz 51,13; 1K 14,8]. »Řemeslné strojení kamenů k vsazováni [Ex 35,33] = umělecké řezání a broušení drahokamů k vsazování. »S. kadeří« = umělá úprava vlasu, nakadeření vlasů [Iz 3,24]. »Strojené víno« = víno, míchané s kořením [Př 23,30, sr. Ž 75,9; Př 9,5]. »Strojívati stolici« [Jb 29,7] = postavovati stolici. »S-iti stůl« = prostírati stůl k hostině [Ž 23,5]. »Strojiti komu« [2Pa 35,15] = připravovati jídlo [Sk 10,10]. »S-iti se do zbroje« = oblékati brnění [1Kr 20,11].

**Strom** *Rostlina, rostlinstvo. O Šalomounovi se tvrdí v 1Kr 4,33, že napsal mezi jiným také jakousi botaniku, »počna od cedru, kterýž jest na Libánu, až do mchu [== mechu], kterýž roste na zdi«. O jednotlivých stromech najdeš poučení pod příslušnými hesly.

Nejen prameny, studnice, skaliska a hory, ale i s-y označovaly starověká posvátná místa, o nichž se věřilo, že stojí v tajemné souvislosti s božstvem anebo s jinými nadpřirozenými silami. V Palestině to souviselo také s tím, že tato země nebyla bohatá na lesy a význačné s-y poutaly k sobě pozornost. Zdá se, že starověcí národové byli přesvědčeni, že každý s. má svého »pána«, svého vládnoucího ducha nebo »duši«. Pedersen se domnívá, že místní jméno Baltamar [Sd 20,33, *Bál po stránce zeměpisné, č. 14], hebr. *bď al támár* [= pán palmy] ukazuje tímto směrem. Jb 31,39 ujišťuje, že země nevolala proti němu a že »držitelé duší jejich« [hebr. duše *bcfal-xx* jejich] nepřivodil ke vzdychání surovým využíváním. Pedersen i tu vidí doklad, že s-y měly svá božstva. Posvátnými místy, jež měla tak význačné místo ve vypravováních o praotcích Izraele, byly převážně prastaré svatyně u posvátných s-ů. Tak na př. Abram postavil první oltář Hospodinu na území Palestiny v *rovině More, t. j. nejspíše u věšteckého dubu More [Gn 12,6n], kde mu Bůh zaslíbil zemi za dědictví. Jiný takový s. stál v Mamre u Hebronu [Gn 13,18, sr. 18,4.8], jiný v Sichemu [Joz 24,26] a v Ofra [Sd 6,11.19]. Také Jákob zakopal cizí modly i náušnice pod dubem u Sichem [Gn 35,4]. Byl to nejspíše posvátný dub domácího obyvatelstva. Zároveň toto vypravování ukazuje na rozhodnost Jákobovu, se kterou skončil se starými božstvy. Ale nejde jen o bývalé pohanské svatyně. O Abrahamovi čteme, že nasázel stromoví v Bersabé a vzýval tam jméno Hospodinovo [Gn 21,33]. Ne nadarmo bydlela Debora »pod *palmou na hoře Efraim« [Sd 4,6], Saul na pahrbku pod jabloní zrnatou [1S 14,2] a později pod hájem v Ráma [1S 22,6], a Debora, chovačka Rebeky, byla pochována pod dubem [Gn 35,8, sr. 1S 31,13]. *Monenim. Šelest korun moruší pokládal David za zvláštní Boží pokyn [2S 5,23n]. Je také příznačné, že se Bethel, stará kananejská svatyně, za starodávna nazývalo Lůza [Gn 28,19; 35,6], t. j. Mandloň, jež byla patrně předmětem modlářského kultu. Ne nadarmo vytýká bible králům a lidu, že obětovali pod každým s-em [dřevem] zeleným [1Kr 14,23; 2Kr 16,4; 17,10; 2Pa 28,4; Jr 2,20; 3,6.13; Ez 6,13; 20,28; Oz 4,13]. Záhy byly rostoucí s-y nahrazeny pouhými stromovými kmeny, ašerami. Kral. tu mluví o *háji [viz o tom podrobněji Bič II., kapitola Posvátné stromy, str. 86nn].

Možná, že s podvědomou úctou k životu s-ů, jež je patrná už z uvedeného místa u Jb 31,39, souvisely i některé předpisy, na př. zákaz, že žádný s. nesmí být přiřezáván ani roubován po tři roky po zasazení, aby mohl dospět. Ovoce čtvrtého roku patřilo Hospodinu a teprve ovoce pátého roku smělo býti zužitkováno majitelem [Lv 19,23-25]. Také při obléhání nepřátelského města nesměly být ovocné s-y poráženy s odůvodněním: »Což jsou s-y polní lidské bytosti, abys jich užíval ke své



*Assyrský posvátný strom. Stylisovaná palma s cedrovými šiškami. Po stranách cherubové. Z nálezů v Ninive.*

obraně?« [Dt 20,19n v překladu Pedersenově]. I život s-ů musel býti respektován. Byly ovšem také výjimky, jako na př. v 2Kr 3,19.25.

Zvláštní oblibě ve výtvarnictví celého předního Orientu se těšily t. zv. stromy života. V Babylóně měly podobu palmy. Nedivíme se proto, že palma tvořila důležitou součást chrámové výzdoby i u Izraelců, jak vysvítá z 1Kr 6,32.35; 7,36; Ez 41,18. Snad také některé sloupy, stojící před chrámy, představovaly s. života. Jejich ovoce přinášelo nesmrtelnost. Babylonský mythus zná také »s. pravdy«. Požívání jeho ovoce přinášelo poznání pravdy. Také ve vypravování o *ráji se vyskytuje v jeho středu s. života [Gn 3,22.24], který propůjčoval nesmrtelnost [sr. Zj 2,7; 22,2.14], a s. vědění dobrého a zlého [Gn 2,9.17; sr. Dt 1,39; Iz 7,15n], »příjemný očima a k nabytí rozumnosti žádostivý« [Gn 3,6 překládá Luther: » Veselý s., protože činí moudrým«]. Sz pisatel použil tehdy běžných představ k tomu, aby vyznačil, že pro člověka ustanovil Bůh určité nepřekročitelné hranice. Hřích je právě překročení těchto hranic, protože chce nabýt moudrosti jinou cestou, než kterou určil Bůh. Podle Př 3,18 je s-em života božská Moudrost, »svědectví a závdavek věčného života« [Kral. v poznámkách]. A poněvadž ústa *spravedlivého vynášejí moudrost [Př 10,31], je ovocem spravedlivého s. života [Př 11,30], t. j. přináší život těm, kteří se dostanou pod jeho vliv [sr. Př 15,4]. Podle Př 13,12 je splněná žádost s. života, t. j. naplňuje novou odvahou k životu, anebo, podle Kral., jest »věc nejpříjemnější a nejvděčnější«.

U Oz 14,8 se Hospodin sám přirovnává k zelenající se jedli v protikladu proti modlám. Slibuje Efraimovi, že jej bude vyslýchati a na něj patřiti a že se tedy nemusí obracet na modly. I ovoce Efraimovo se najde u Boha samého. K tomu Kral. v Poznámkách připojují: »Jáť jsem ten, pod jehož stínem před všelijakým nebezpečenstvím ochrániti se a bezpečen býti můžeš. Cožkoli při tobě dobrého jest, to vše ze mne jako z vinného kmene pochází; beze mne nemůžeš nésti ovoce. J 15,4n.« Podle Ž 1,3 je blahoslavený muž přirovnáván podle Jr 17,8 ke s-u, zasazenému na břehu umělého zavodňovacího systému [sr. Gn 49,22; Dt 11,10; Jb 29,19], takže nezávisle na dešti vydává v pravý čas ovoce a jeho listí nevadne ani v největším žáru. V Ž 37,35n je ovšem výstraha, že ne každý člověk, podobný silnému, rozložitému, samorostlému [t. j. nepřesazenému, vyrostlému tam, kde vypučel a měl tedy hluboké a pevné kořeny] a zelenému s-u, je člověk blahoslavený a pobožný. U člověka blahoslaveného jde o stav trvalý [sr. Ž 92,13], u člověka, popisovaného v Ž 37,35n o stav dočasný [Ž 37,38n, sr. Jb 5,3; 20,4n; Ez 17,24; Dn 4,7.11. 20]. Někdy je lid staré smlouvy, jehož se ujímá Hospodin, nazýván »stromové spravedlnosti« [Iz 61,3]. Jakmile však tyto s-y nenesou ovoce, musejí být vyťaty [Mt 3,10; 7,18n; L 13,6nn]. I v křesťanské církvi jsou stromové uvadlí, bez ovoce, dvakrát mrtví a vykořenění [Ju 12], t. j. nejen po vnější stránce, ale i vnitřně mrtví; tito lidé byli mrtvými před přijetím křesťanství, a stali se jimi znovu, když svým nemravným životem odpadli od pravého křesťanství. Výraz »dvakrát mrtví« lze snad také překládat »venkoncem, naprosto mrtví«. Obrat »kvésti bude mandlový s.« v Kaz 12,5 vykládají Kral. alegoricky: »hlava bude šedivěti«. Jiní překládají: »Zavržena bude mandle«, t. j. starý člověk, nemající zubů, odmítne i tuto pochoutku.

V NZ-ě se často v Kral. překladu mluví o *dřevě [stč. = strom]. Tak L 23,31 staví proti sobě zelené a suché dřevo [Žilka: s.]. Bylo to obrazné rčení, běžné v tehdejším židovstvu [sr. Ez 17,24]. Ježíš tu sama sebe přirovnává k zelenému, mízнatému s-u, jenž velmi těžko podléhá ohni; židovstvo pak je mu suchým, snadno zapalitelným s-em. A přece Bůh Ježíše neušetřil; musí jít cestou kříže a smrti. Musí-li však trpět on, zcela nevinný, čím větší a přísnější soud postihne nekající židovstvo, zůstane-li přes všecko své vyvolení v nevěře a neposlušnosti! Jiní vykladači vztahují oba obrazy na židovstvo. Ženy oplakávají Ježíše v době, kdy s. židovstva je ještě duchovně zelený, tedy živý. Jestliže se Židé mohou dopustit tak hrozného činu [ukřižování Mesiáše], co se stane, až tento s. uschne a přijde hodina záhuby? Nad tím mají ženy plakat. Žilka v tom smyslu překládá: »Činí-li toto lidé, dokud jsou s-y zelené, co se bude díti, až budou suché ?«

Někdy má řecké *xylon* význam s-u života [Kral. překládají »dřevo života«]. Tak v uvedeném už místě ve Zj 2,7 jde o s. v nebeském ráji. Podle Zj 22,2 »s té i oné strany řeky je s. života rodící dvanáctero ovoce; každého měsíce dává zvláštní své ovoce; listí s-u je léčivé pro národy. Podíl na těchto s-ech života mají ti, kdo se dali očistit od hříchů krví Beránkovou [Zj 22,14] a tudíž zvítězili, třebas mučednicky, nad satanskými silami [Zj 2,7]. Ale této výsady může býti zbaven ten, kdo se nepoddá v poslušnosti prorockému slovu [Zj 22,19 podle lepších rukopisů v překladu Žilkově: »Ubere mu Bůh jeho podíl ze stromu života a ze svatého města«]. Že dřevo bylo také označením kříže Kristova, bylo řečeno v hesle »Dřevo [Ga 3,13; sr. Dt 21,33; 1Pt 2,24]. Zvláště v prvokřesťanském umění byl s. života znázorňován křížem Kristovým.

**Stromoví,** obyčejně bez udání druhu. Jen v Gn 21,33 jde o překlad hebr. *'ešel,* jež označuje nejspíše tamaryšek [hřebenčík], drobný stromek se šupinkovitými jehlicovitými listy na metlatých větvích. Dřevo t-u je velmi trvanlivé. V Palestině roste devět druhů tohoto stromu, z nichž nejvyšší je *Tamarix articulata,* vysoký až 6 m, rostoucí dnes hlavně podél západního okraje pouště na poloostrově Sinajském. *Tamarix mannifera* roste na území starého Moábu a Edomu i na poloostrově Sinajském. Po píchnutí červců vytéká z poraněných větví tohoto t-u sladká šťáva, která tuhne

v mannu. Také v 1S 22,6 a 31,13 jde o tamaryšek.

**Strop** [1Kr 6,15; 7,9] ve starověké Palestině byl zhotovován z přitesaných kmenů, položených na zdivo; proti dešti byl chráněn vrstvou drobných větví a udusaného jílu. U větších místností byl s. podepřen dřevěnými sloupy na nízké podezdívce.

**Stroskotati** *Ztroskotati.

**Strpěti,** stč. = vydržeti, snésti [Žd 10,34], podstoupiti [Žd 12,2], podstoupiti mučení [Žd 5,8].

**Struha,** strouha, vodní příkop [1Kr 18, 32.35.38], vodovod [2Kr 18,17; Iz 7,3; 36,2] z »rybníka hořejšího« *[birket el Mamilla],* t. j. ve skále vytesané nádrže [89 m x 59 m] sz od Jerusalema; z tohoto rybníka šly podzemní žlaby nejprve do rybníka Ezechiášova [na mapce str. 290 někde nad Phasael a Mariamne] a odtud do města. Podle jiných šlo o nádrž na severu města, vých. od t. zv. Damašské brány, odkud šel vodovod do rybníka Struthion pod pozdějším hradem Antonia sz od chrámu.

**Struna** byla zhotovována jako dnes ze střeva. Nástroj o desíti s-ách [Ž 33,2; 92,4; 144,9] byl určen k doprovodu zpěvu žalmů. *Hudba, hudební nástroje.

**Strýc,** bratr otcův [2Kr 24,17]. Hebr. *dôd* má širší význam než naše s. Označuje jakéhokoli příbuzného se strany otcovy [Lv 20,20; Am 6,10], na př. bratrance [sr. Jr 32,12 s v. 8n] nebo příslušníka téhož kmene [Nu 36,11]. Stč. s. může znamenat i švagra.

**Strýna,** stč. = teta, žena strýcova [Lv 18,14].

**Stříhli,** stč. = číhali [Sd 16,2], od slovesa *stříci.

**Střebati,** stč. = srkati, chlemtati, píti [1Kr 22,38; Jb 39,30].

**Středmost, středmý.** Tak překládají Kral. čtyři řecké výrazy, nejčastěji *sófronein* [= býti rozumný, rozvážný; jednati rozumně, ukázněně, Ř 12,3; Tt 2,6; 1Pt 4,8] a *sófrosyné* [= rozumnost, rozvážlivost, umírněnost, ukázněnost, Sk 26,25; 1Tm 2,9.15]. Je to protiklad blouznění, blouznivosti [Sk 26,25n], nápadnosti [skromně, 1Tm 2,9.15], duchovní nadutosti [Ř 12,3], nerozvážnosti a neukázněnosti [Tt 2,6], prostopášnosti [1Pt 4,8, sr. s v. 3n]. Řecké *néfalios* [= bez vína, původně o obětech, pak ve smyslu střízlivý o obětníkovi, sr. Lv 10,8-10] označuje u biskupů [1Tm 3,2] a jejich manželek střízlivost mysli a sebeukázněnost, potřebnou k vykonávání posvátné služby v církvi, aby bděle dovedli předvídat, čeho je třeba v práci [sr. 1Te 5,6-8; Tt 2,2]. Řecké *enkrateia* [= sebevláda, ukázněnost, zdrželivost, na př. sportovců, sr. 1K 9,25] značí v Ga 5,22 opak toho, co je vypočteno v seznamu neřestí v Ga 5,19n jako skutků těla. Středmost *[enkrateia]* je počítána mezi ovoce Ducha a je nutno odlišiti od stejně nazvané řecké ctnosti, jež je výsledkem svémocné sebekázně. *Zdrželivost.

**Střecha.** *Dům. *Podlaha. S-y bývaly na východě obyčejně ploché, mírně zešikmené pro odtok vody, a opatřené zábradlím [Dt 22,8]. Byly upraveny tak, aby se hodily k uskladnění a k sušení některých plodin [Joz 2,6], k procházení [2S 11,2], k nerušenému rozhovoru [1S 9,25n] a modlitbě [Sk 10,9], ke zřizování oltářů [2Kr 23,12; Jr 19,13; 32,29; Sof 1,5] i ke spaní [Př 21,9] a pod. Při slavnosti stánků tam byly stavěny stánky [Neh 8,16], při jiné příležitosti stany [2S 16,22]. Na s-u se vcházelo buď po schodech uvnitř domu anebo nejčastěji po schodech při vnější zdi, takže nebylo nutno vcházeti do domu [sr. Mt 24,17; Mk 13,15]. Někdy mívali na střeše i malou světničku pro hosty [1Kr 17,19; 2Kr 4,10]. Zde snad také ukládali mrtvolu před pohřbem a naříkali nad ní [sr. Iz 15,3; Jr 48,38]. Tráva na s-ách, jež za denního žáru uschla dřív, než se mohla plně zakořenit, byla obrazem slabosti a pomíjitelnosti člověka [2Kr 19,26; Ž 129,6; Iz 37,27]. Byly nalezeny také zbytky domů, jež měly šikmé střechy. Badatelé se domnívají, že jejich původ je severský. Také s. jerusalemského chrámu nebyla asi plochá; poněkud se zvedala a byla prý pobita zlatým plechem a opatřena zábradlím.

»Vejíti pod s-u« - býti hostem [Gn 19,8; Mt 8,8; L 7,6]. »Hlásati na s-ách« [L 12,3] = veřejně rozhlašovati [na rozdíl od tajného sdělování evangelia].

**Střela, střelec.** *Kameníčko. *Lučiště. Hebr. *chés,* jež Kral. překládají většinou výrazem střela, překládají také slovem šíp [Ž 11, 2]. Šípy byly zhotovovány z rákosu, třtiny nebo jiného lehkého dřeva a opatřovány špičkou z pazourku, bronzu nebo železa. Byly nošeny v toulu [Pl 3,13], upevněném řemenem buď na zádech anebo na levém boku střelcově, ať už šlo o lovce [Gn 21,20] anebo o bojovníka [1S 31,3; 2S 11,24; 1Pa 8,40; Jr 32,24 a j.].

Arabové a Babyloňané užívali šípů také k věštění. Podle Drivera jest Ez 21,21n rozuměti tak, že na šípy, vložené do toulce, byla napsána jména různých měst a ve svatyni po důkladném zatřepání byly šípy vyhazovány. Jméno na šípu, který vypadl nejdříve, bylo pokládáno za pokyn božstva a rozhodlo o směru válečného tažení. Tvar hebr. slovesa *kálal,* které Kral. překládají »vyčistiti« [ve smyslu obrousiti], znamená protřepati, přeneseně: zaklínati. Také v 1S 20,20nn; 2Kr 13,15nn jde nejspíše o podobné věštění pomocí šípů. - »Vytři ti střely« [Jr 51,11] == naostřiti s-y.

SZ často mluví o střelách Božích. Někde jde zřejmě o blesky [Ab 3,11; Za 9,14], jinde o Boží tresty [Dt 32,23.42; Jb 6,4; Ž 7,14; 18, 15;38,3; Pl 3,12] v podobě různého utrpení [Př 7,23], dokonce i hladu [Ez 5,16]. »Střela, létající ve dne« = nebezpečí za dne. Zlý jazyk je přirovnáván ke střele [Ž 64,4, sr. 57,6; 120, 3n; Př 25,18; Jr 9,8], ale také o Služebníku Hospodinově se praví, že je »vypulerovanou« [t. j. vyhlazenou a tedy naostřenou] střelou [Iz 49,2], uschovanou v toulci Hospodinově pro příhodnou chvíli [sr. Ž 45,6].. Ž 127,4n

přirovnává »zdárné dítky« ke s-ám v ruce bojovníkově. Kral. k tomu poznamenávají: »Zdravé, šlechetné a vycvičené dítky jsou od Boha výborná pomoc otci daná zvlášť v šedinách« Budou ho hájiti v rozepři s nepřáteli.

**Střelba.** U Jb 41,20 je hebr. *tôtách* [= kyj] přeloženo výrazem s. [Hrozný: »Kyj považuje za stéblo a zukotu kopí se posmívá«]. U Ez 26,9 je hebr. *m°chî* [odvozeno od slovesa *máchá* = narážeti; náraz, úder] přeloženo rovněž výrazem s., stč. = nástrojové dobývací. Myslí se tu na válečné berany. *Beran válečný.

**Střenovní zuby** [stč. střen = dřeň, jádro] = stoličky [Ž 58,7; Jl 1,6].

**Střep, střepina,** kus rozbité hliněné nádoby [Jb 2,8], obrazně o něčem bezcenném [Iz 45, 9] nebo velmi suchém [Ž 22,16]. Př 26, 28 praví, že »hořící rty«, t. j. rty, předstírající lásku a přátelství [Kral. »rtové protivní«] a zlé srdce jsou jako střep, na němž jsou stopy stříbra. O hrochovi [Kral. »slonovi«] se praví u Jb 41,21, že má na svém spodku ostré střepiny. Myslí se na ztvrdlou, vrásčitou kůži. Hrozný překládá: »Na svém spodku má ostré střepiny, jako mlátička se rozprostře do bláta". S-y rozbitých nádob [ostraka] sloužily ve starověku i v Palestině ke psaní zpráv a potvrzení o dodávkách a pod. Takové s-y původu izraelského byly nalezeny na př. v Samaří a Betsemes.

**Střeva.** *Vnitřnosti. Vykydnouti [se], o střevech = vylíti [se], vyvaliti [se], 2S 20, 10; Sk 1,18. Útroby [s.] byly pokládány za sídlo citů a soucitu. Jr 4,19 cítí hlodající úzkost ve svých s-ách. Iz 16,11 praví o sobě, že mu s. znějí soucitem nad osudem Moábovým, jako když někdo uhodí do strun harfy. Kral. často místo s. říkají vnitřnosti. Nevěsta v Pís 5,4 říká, že se jí pohnuly vnitřnosti nad blízkostí ženichovou [sr. Pl 1,20; »mé vnitřnosti jsou bez ustání ve varu«, Jb 30,27 v překladu Hrozného]. »Pohnula se s. její nad synem« [1Kr 3,26] = byla jata lítostí [sr. Iz 49,15]. Praví-li žalmista, že zákon Hospodinův je uprostřed jeho vnitřností [hebr. střev], naznačuje, že se zákon Hospodinův těší jeho naprosté oddanosti.

Podobně je tomu v NZ-ě »Skrze s. milosrdenství Boha našeho« [L 1,78] = ze srdečného slitování našeho Boha. »Souženi jste v s-ách svých« [2K 6,12] = jste stísněni v svém nitru. »Po vás toužím v s-ách Ježíše Krista« [F 1,8] = po vás toužím láskou Ježíše Krista. »Jsouli která s. a slitování« [F 2,1] = je-li nějaký cit a milosrdenství [Boží]. »Oblečtež se v s. milosrdenství« [Ko 3,12] = oblečtež se v srdečné milosrdenství [a tak napodobujte Boha]. »S. svatých občerstvena jsou« [Fm 7] = srdce svatých byla občerstvena. »Ty jej, totiž s. má, přijmi« [Fm 12] = ty ho přijmi jako mé srdce [Žilka: »V něm jako bych ti posílal vlastní srdce«]. »Očerstviž s-a má v Pánu« [Fm 20] = občerstvi mé srdce v Pánu. »Zavříti s.« [1J 3,17] = zavříti srdce.

**Střevíc** *Obuv.

**Stříbrný, stříbro.** Nejobyčejnější stříbronosnou rudou byl leštěnec olověný [sirník olovnatý, galenit], obsahující vedle stříbra zvláště olovo a jiné kovy, jež byly odstraňovány tavením. Při tom se olovo sloučilo s jinými kovy v těžkou strusku, usazující se u dna, kdežto lehčí s-o zůstalo téměř ryzí na povrchu roztavené hmoty. K tavení byly stavěny zvláštní pece, do kterých vháněli uměle vzduch, aby dosáhli nutné teploty 1000° C, při níž se taví s-o. Na tento proces v obrazném smyslu navazují na př. Ž 66,10, sr. Iz 48,10; Př 17,3; 25,4; 27,21; Za 13,9; Mal 3,3 a zvl. Jr 6,28-30; Ez 22,17-22, kde je Izrael přirovnáván ke s-u, znečištěnému různými struskami [sr. Iz 1,22. 25]. S-o bylo dováženo z Arábie [2Pa 9,14, sr. 1Kr 10,22.27], z Taršiše [Kral. zámoří, Jr 10, 9; Ez 27,12], t. j. nejspíše z Tartessu poblíž Gibraltaru ve Španělsku [sr. 1Mak 8,3]. Již ve starověku se užívalo s-a ke zhotovování ozdob [Gn 24,53; Ex 3,22; Pís 1,11], královských a jiných korun [Za 6,11], hudebních nástrojů [Nu 10,2], nádob všeho druhu [Josefův koflík, Gn 44,2], a zvláště zařízení ve *stánku úmluvy a ve chrámě [Ex 26,19; 27,10; 38,19; Nu 7,13; 1Pa 28,17; Ezd 1,9n; 2Kr 12,13; 1Pa 28,15n]. S-o se stalo záhy platebním prostředkem [Gn 23,15n], při čemž se vážilo [Jb 28,15; Iz 46,6; Mt 26,15]. Pro snadnější kontrolu mělo s. ustálenou formu, do něhož se lilo [prutů nebo malých cihel]; teprve po zajetí si Židé razili vlastní peníze, také stříbrné [1Mak 15,6]. *Peníze. David nashromáždil ke stavbě chrámu »100.000 centnéřů zlata a tisíc tisíců centnéřů s-a« [1Pa 22,14] a přidal k tomu ze svých soukromých pokladů 3.000 centnéřů zlata a 7.000 centnéřů stříbra [1Pa 29,3n], aby povzbudil obětavost ostatních. *Centnéř. Modly bývaly s-né anebo aspoň postříbřené nebo s-em potažené [Ex 20,23; Dt 7,25; Iz 2,20; 30,22; Oz 8, 4; 13,2; Ab 2,19; Sk 17,29; Zj 9,20]. Malé modely chrámu Dianina v Efezu byly zhotovovány ze s-a [Sk 19,24] a byly předmětem výnosného obchodu zvláštního cechu stříbrotepců [Kral. »zlatníků«].

Podle předpisu Dt 17,17 neměl král příliš rozmnožovat s-o ani zlato [sr. Dt 7,25] a Sof 1,11 předpovídá, že vypleněni budou všichni snášející s-o. Hospodinovo jest s-o a zlato [Ag 2, 9], a proto mu záleží na něčem docela jiném při stavbě chrámu [Ag 2,10]. Nabytí rozumnosti má větší cenu než s-o [Př 16,16; sr. 22,1].

»S-o a zlato« je souhrnný výraz, označující peníze [Sk 3,6; 20,33; sr. Mt 10,9; 2K 6,10; 8,9; Jk 2,5]. »Třicet stříbrných« [Mt 26,15; 27,3.9; Za 11,12n] = 30 stříbrných šekelů = 60 drachem [denárů. *Drachma]. U Mt 10,9 stojí v českém překladu zlato, s-o a peníze; v řeckém textuje zlato, s-o a měď, tedy všecky druhy peněz. V duchu Mt 6,19n se obrací Jk 5,1nn proti boháčům [sr. Jk 1,10; 2,6] a vyzývá je k pláči a kvílení nad příchodem neúprosného soudu. Jk v duchu, tak jako sz proroci, vidí už uskutečněný soud: nahromaděné obilí shnilo, roucha, z nichž se skládalo

jejich bohatství, jsou prožrána moly, dokonce i zlato a s-o zrezavělo. A jako sžírající rez zničil jejich poklady, tak tento rez, obraz Božího soudu, stráví jako oheň jejich těla. Místo, aby si shromažďovali poklad, který nehyne [Mt 6, 19-21; L 12,21], nahromadili poklady hněvu.

1Pt 1,18 zdůvodňuje život v bázni Boží a ve vděčnosti tím, že jsme byli vykoupeni z nicotného [marného] života nikoli pomíjejícím zlatem a s-em - otroci bývali vykupováni penězi, jež jejich příbuzní uložili v chrámě, a tak se stávali »propuštěnci božstva« [sr. 1K 7,22] -, nýbrž drahocennou krví Kristovou [1K 5,7]. Zlato a s-o nemůže nikoho vykoupit z duchovní a tělesné porušenosti [sr. Ex 30, 12-16; Nu 3,44-51; Ez 7,19; Sk 8,20; 14,15; Ef 4,17]. Pouze smrt Kristova jako poslušná sebeobět' má v očích Božích takovou cenu, že pro ni odpouští a přivádí ke znovuzrození [1Pt 1,23].

**Stříci,** střehu, střežiti; hlídati, pozor dávati, slíditi, číhati [Sd 16,2; 1S 19,11, sr. Ž 59,1 ;Jb 33,11; Jr 5,26].

**Stříci se,** varovati se, vystříhati se, chrániti se [Př 4,23; Jr 9,4; 2Pt 3,17].

**Střída,** střídání, směna [2Pa 23,8, sr. 1Pa 24 a 25].

**Stříhati, střihnouti, střižec,** o stříhání ovcí, jež bylo dobou veselí a hodování [Gn 38, 12n], neboť pro pěstitele ovcí znamenala totéž co pro rolníka žeň. Byla to slavnost náboženská. První ostříhaná vlna byla odevzdána svatyni [Dt 18,4]. Majitel ovcí docházel osobně i ke vzdáleným stádům, aby řídil stříž. Když Jákob chtěl utéci od Lábana, vybral si právě tu dobu, kdy Lában byl zaměstnán stříží ovcí na místě, jež bylo vzdáleno tři dny cesty [Gn 30,36 v překladu Hirschově: »Určil pak vzdálenost tří dnů mezi sebou a Jákobem"; 31,19nn]. Příbuzní se scházeli k této slavnosti, při níž se hojně pilo [1S 25,11.18.36; 2S 13,23nn]. - Stříhání vlasů na znamení smutku bylo Zákonem zakázáno [Lv 19,28; 21,5; Dt 14,1], nejspíše proto, že to byla podstatná složka v kultu Tammúzsko-Adonisovském [sr. Bič I., str. 165]. *Vlasy.

**Stříleti,** *Lučiště, *Střela.

**Střízlivě, -ý.** V Tt 2,12 jde o překlad řeckého *sófronós* = sebeukázněně, rozvážně; pisatel napomíná, aby se věřící neopájeli hříchem a nedali se omámiti špatným příkladem a pohoršeními. Na ostatních místech jde o překlad řeckého slovesa *néfein* [= býti střízlivý, prost opilosti] a příd. jména *néfalios* [= prost vína; neopojený]. Obou je užito v přeneseném slova smyslu. *Středmost, -ý. Být s-ý v nz pojetí znamená brát vážně skutečnost danou zjevením Božím v Kristu, jež věřící proměnila v syny světla a dne [1Te 5,5n.8], takže se nemusejí obracet k bájím [mythům, Kral. básním, 2Tm 4,5 v překladu Žilkově: »Ty zůstaň při všem střízliv, buď ochoten trpěti, pracuj jako evangelista, pilně konej službu«]. Být s-ý znamená dále být silný ve víře jistotou, že Bohu na věřících záleží [1Pt 5,7nn], pracovat jako věrný služebník [2Tm 4,5; 1Pt 1,14; 4,10; 1Te 5,6], bdít [1Pt 5,8], modlit se [1Pt 4,7], upnout svou naději k milosti, jež je přinášena ve zjevení Ježíše Krista [1Pt 1,13 v překladu Žilkově], prokazovat lásku jedni k druhým [1Pt 4,8] a statečně bojovat [1Te 5,8; 1Pt 1,13; 5,8n]. V tom smyslu mají být starší muži s-í [Tt 2,2].

**Střižec** *Stříhati.

**Stud** *Styděti se.

**Studenost sněžná.** V Př 25,13 nejde o nevčasný sníh, který by v době žní znamenal pohromu [sr. Př 26,1], ale, jak se někteří vykladači domnívají, o způsob míchání sněhu do nápojů pro ochlazení. Č.

**Studnice.** Prameny palestinské, ač mívají život krátký, vyznamenávají se vydatností a dobrou jakostí vody, jež byla zachycována v nádržích k veřejnému užívání. Takovou veřejnou s-í byla s. En-Rogel nedaleko Jerusalema [2S 17,17] nebo s. Draková [Neh 2,13n]. Soukromé s. byly vykopávány obyčejně ve skále, kde byl nalezen vydatný pramen, a vyzdívány, aby se voda neztrácela [sr. Jr 2,13]. Bývaly až 20 m hluboké. Snadnější přístup umožňovalo několik stupňů, po nichž se sestupovalo k nabírání vody [Gn 24,16], nebylali voda čerpána do věder buď pomocí táhla nebo do okovu, spouštěného po provaze. Někdy bylo při studnici vahadlo na jednom konci zatížené, na druhém opatřené čerpacím vědrem. Byla také už známa čerpací kola [Kaz 12,6]. Čerpání vody pro domácí potřebu bylo úkolem žen [Gn 24,11; J 4,7]. Soukromé s. byly pečlivě hlídány a hájeny a stávaly se nezřídka příčinou hádek [Gn 26,20; Ex 2,16n]. Abraham si dal na př. v Bersabé Abimelechem dosvědčiti, že kopal s-i, jím užívanou [Gn 21, 30; sr. Nu 20,17; 21,22]. Neboť s. v Palestině, kde půl roku nepršelo, měly životní význam [Dt 6,11; Sd 1,15]. Otvor s. byl obyčejně opatřen kamennou obrubou [J 4,6] z důvodů bezpečnostních [Ex 21,33n]. Přes otvor byly položeny kamenné desky nebo plachta [Gn 29, 2nn; 2S 17,19]. Hospodáři s. »zamykali« a otvírali jen tomu, kdo o to poprosil. Pís 4,12 přirovnává nevěstu ke s-i zapečetěné, protože její láska byla vyhrazena jen jejímu ženichovi. Jen před výročními svátky bývaly s. nechávány otevřené, aby si poutníci mohli nabrati vody podle libosti. Odmítnouti vodu ze s. žíznivému bylo všeobecně odsuzováno [sr. Gn 24,17n; J 4,7]. Napojiti však stádo bylo považováno za výjimku [Gn 24,19n], za niž se muselo zaplatit [Nu 20,19]. Zasypání s. znamenalo pohromu pro zemi [2Kr 3,19.25], po případě pro nepřátelské vojsko [2Pa 32,3n].

Význačné s., uvedené v bibli, jsou tyto: »S. Živého vidoucího mne« [Gn 16,14] mezi Kádes a Barad, kam se uchýlila Agar, utíkající před Sarai, manželkou Abrahamovou, a kde se Izák setkal se svou nevěstou Rebekou [Gn 24,62]. Zde také bydlel po smrti Abrahamově [Gn 25,11]. Snad jde o nynější *'Ain Muveilé* asi 80 km jz od Bersabé, kde je

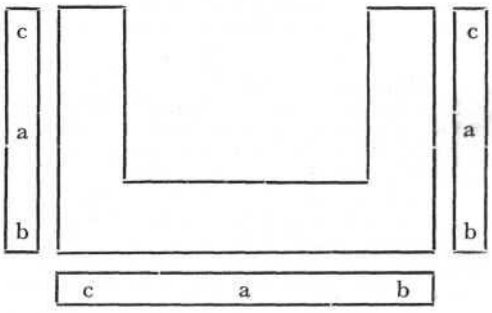
karavanní stanice na cestě ze Sýrie do Egypta. Je tu několik studnic. Na pouti z Egypta do zaslíbené země pouští sinajskou přišli Izraelci na dvanáct studnic pramenité vody v *Elim [Ex 15,27; Nu 33,9]. Na hranicích mezi územím Juda a Benjamin byla s. Neftoa [Joz 15,9; 18,15], snad dnešní *'Ain 'Atam* j. od Betléma. Badatelé ji pokládají za »pramen [faraóna] Merneptaha«. S. v Jezreel [1S 29, 1], t. j. u důležitého místa nad rovinou Jezreel na j. hranici území Izacharova, kde se utábořili Izraelci před bitvou s Filištínskými. Dnešní *'Ain Džalúd.* Na rovině mezi horami Hébal a Garizim se dodnes ukazuje s. Jákobova [J 4,5], pěkně vyzděná, ve středověku ještě 32 m hluboká, dnes jenom 23 m. *Gihon. *Rogel. *Siloe.

Bůh ve SZ-ě a oživující vliv jeho milosti jsou často přirovnáváni k prameni vod živých, t. j. ke studnicím [Ž 36,10; 84,7; Iz 12,3; Jr 2, 13; Jl 3,18; Za 13,1; 14,8]. Nevěstka a postranní žena je přirovnávána k těsné s-i, jež nemůže přinésti žádného občerstvení [Př 23,27]. Podlehne-li spravedlivý nástrahám těch, kteří se neoprávněně vtlačí na jeho místo, je podoben s-i zakalené nohama a zkaženému pramenu, jenž ztratí svou užitečnost [Př 25,26].

Je-li »vodou živou« [J 4,10n] míněn Duch svatý [sr. J 7, 38n; L 11,13], jenž byl první církví pokládán za nejpříznačnější známku věřícího, pak J 4,14 znamená, že ten, kdo přijal Krista, dar Boží [J 3,16; 4,10], nejen že je trvale uspokojen, nýbrž že Duch sv. je v něm pramenem, z něhož vyvěrá věčný život [sr. 2K 3,18; 4,13n]. Snad je tu zahrnuta i myšlenka, že teprve takový člověk se stává duchovně užitečným pro druhé [sr. Iz 58,11]. Podle Zj 7,17 dovede Beránek vykoupené k živým s-ím vod [sr. Ž 23,1n; Zj 21,6]. Podle 2Pt 2,17 jsou Balám a jemu podobní proroci podobni prázdným s-ím a bezdeštným oblakům, slibným sice na pohled [sr. v. 19], ale naprosto neužitečným [sr. Ju 12]. O proroku, jenž při zatroubení třetího ze sedmi andělů, přinášejících tresty na lidstvo, zazáří jako pochodeň a je přirovnáván k zářící hvězdě, se praví ve Zj 8,1 On, že s. léčivé pramenité vody promění ve smrtonosné hořké vody [sr. Ex 15,23n, kde jde o opačný proces; Ž 114,8]. Zj 16,4 patří do líčení posledních sedmi ran [Zj 15,1-16,21. K jednotlivým ránám viz Ex 9,9.10; 7,17-24; 10,21; 8,3; 9,23] před posledním soudem. Třetí anděl vylévá misku [Kral. koflík] na řeky a s. vod a proměňuje je v krev.

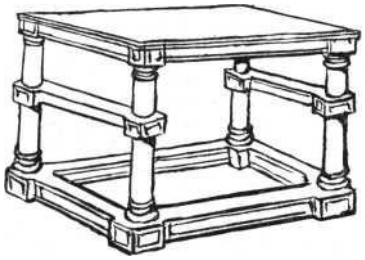
**Stuhnouti** [nč. ztuhnouti]. Jb 38,37n překládá Hrozný přesněji a srozumitelněji: »Kdo může s rozumem odpočítati mraky a nebeské sudy kdo vyleje, když se prach země sleje do kovu a hroudy se spekou?« Hebr. *jásak,* jež Kral. překládají slovesem s., znamená líti, vylíti; part. pass.: slitina, odlitek.

**Stůl.** V době kočovnické, kdy se bydlilo ve stanech a záleželo na tom, aby všechen majetek byl snadno přenosný, skládal se všechen domácí nábytek z několika rohožek a kozí. Místo s-u měl starý Izraelec právě tak jako dnešní kočovnický Arab kus kůže [hebr. *šulchán* = stůl souvisí s kořenem *š-l-ch* = stahovati kůži], na jejímž okraji byly připevněny kroužky. Jimi se provlékal provaz, takže ‚stůl' se při cestování proměnil v pohodlný vak [Bič I., 167n]. Po usazení v Palestině se už užívalo velmi nízkých s-ů, při nichž se buď sedělo na nízkých židlích [1S 20,24] anebo se dřepělo se zkříženýma nohama, jak to dělají dodnes Turci, anebo leželo, a to na levém předloktí [sr. Ez 13,18.20], aby se pravou rukou mohlo jíst. V bohatších domácnostech měli u s-u nízké, ale široké pohovky, obyčejně tři; na každé leželi tři hodovníci, obráceni hlavou ke stolu, nohama ke stěně [L 7,38]. Prostřední místo na každé pohovce bylo pokládáno za nejlepší. Měl-li s. podobu podkovy, bylo nejčestnějším místem prostřední místo na pohovce v čele stolu. Na obrázku místa, označená písmenem a. Farizeové s oblibou vyhledávali přední místa u s-ů [Mt 23,6]. *Stoliti.




S. předložení [lépe: předkladný] pro dvanáct nekvašených chlebů, jež byly každé soboty čerstvé předkládány ve svatyni [Ex 25,23-30; 37,10-16, sr. Ez 41,22; Žd 9,2], byl zhotoven z dříví *setim a pobit zlatým plechem, dlouhý 2 lokte [1,05 m], široký 1 loket [52,5 cm], vysoký půl druhého lokte [78 cm]. U každé ze čtyř noh byl zlatý kroužek k snadnějšímu přenášení pomocí dřevěných tyčí rovněž pobitých zlatým plechem [Nu 4,7 n]. Stolní desku zdobila po okrajích zlatá obruba s tepanými vzorky. Nohy byly uprostřed anebo na spodu zpevněny lištami, zdobenými zlatým věncem. Tento s. stál při severní stěně svatyně, t. j. na pravé straně od vchodu [Ex 40,22]. V Šalomounově chrámu bylo 10 s-ů [snad stříbrných] právě tak jako 10 svícnů, zdá se však, že jen jediný byl v užívání pro předkladné chleby [1Pa 28,16; 2Pa 4,8.19]. Proto 1Kr 7,48; 2Pa 29,18 mluví pouze o jednom s-u. Antiochus Epiphanes odvlekl s. předkladný z druhého chrámu, ale Juda Makkabejský [1Mak 1,22; 4,49] dal zhotovit nový, který však Titus po vyvrácení Jerusalema odvlekl do Říma. Podle obrazu na vítězném oblouku Titově si můžeme udělat představu o podobě tohoto s-u aspoň v době poexilní. V chrámě byly ovšem také

jiné s-y. O s-ech Šalomounova chrámu jsme se už zmínili. Ez 40,39nn mluví o s-ech kamenných [Kral. »štok«], jichž se užívalo k zabíjení obětí. Mt 21,12; Mk 11,15; J 2,15 mluví o s-ech penězoměnců v nádvoří Herodesova chrámu [sr. L 19,2*3, kde obrat »dáti peníze na s.« = uložiti na úrok u směnárníků, »do banky «].



*Rekonstrukce stolu předložení podle Westminsterského Biblického slovníku.*

»Strojiti s.« = připraviti hostinu. Skladatel Ž 23,5 zpívá o tom, že Hospodin připravuje pro něj hostinu a jako pravý hostitel pomazuje olejem jeho hlavu před zahájením hodování [sr. Ž 133,2; 78,19; L 7,46]. Nepřátelé musejí bezmocně přihlížet k této Boží přízni. Také božská Moudrost připravila svůj s. pro všecky, kteří uposlechnou jejího pozvání [Př 9,2nn; Iz 55,1]. V Ž 69,23 jde o obětní s. Rovněž výraz »pokojný způsob« v témž verši označuje t. zv. pokojné oběti, hebr. *Mámím* [*Oběť]. Osidlem je tu míněna sklapovací past na ptáky. Jde o nějaké kněze, kteří při obětních slavnostech hodují, zatím co žalmista je vyloučen z chrámového obecenství [Za 11,17 vyslovuje podobné »běda« nad pastýřem ničemným, sr. Ž 69,24; Dt 29,3n; Iz 29,10]. Duhm a j. vztahují libovolně tato místa na přívržence Alexandra Jannaea [*Makkabejští] nebo na velekněze Alcima [hebr. Eliakima], kterého r. 162 př. Kr. jmenoval syrský král Antiochus V. Eupator přesto, že nebyl z velekněžské rodiny [ač pocházel z rodu Áronova]. Juda Makkabejský byl jeho zapřísáhlým odpůrcem. R 11,7nn navazuje na Ž 69,23n, když líčí zatvrzelost určité části Izraele. Celé jeho náboženství, soustředěné na oběti a Zákon, původně míněné jako mimořádné dary a cesta k Boží milosti [prostřený s.], se mu stalo příčinou pádu tak jako zvířatům nalíčená potrava v pasti. Jejich duchovní zrak byl zaslepen právě těmi dary, jež odkazovaly na Krista.

»S. Páně« [1K 10,21] = *Večeře Páně. Účast na tomto s-u je nesrovnatelná s účastí na modlářských obřadech, jež - podle názoru Pavlova - činí člověka podílníkem démonů. Účast na »s-u ďáblů«, t. j. modlářských obřadech, je bezpečným znamením, že se člověk »odříká víry v Krista a popírá tak závazek, s nímž je s. Páně nerozlučně spojen. Nejde tu o mythologicky chápaný boj dvou nadzemských bytostí..., nýbrž o to, že moc s-u Páně je rušena zpupností, která se domnívá, že smí svou nevěrností dráždit ‚žárlivost Páně' [Kral. hněv Páně] i mravním siláctvím, které zapomíná, že i největší síla člověkova je odvozená a nikdy není silnější než Pán« [Souček, Výklad 1K, 111n].

»Přisluhovati s-ům« [Sk 6,2] = pečovati o společné stravování potřebných údů sboru, po př. starati se o rozdělování dobrovolných darů potravinových a peněžních.

**Stulovati se,** stč. = číhavě se chýliti, krčiti se [Jb 38,40; Ž 10,10].

**Stupa,** stč. stúpa, stoupa = dřevěný moždíř, v němž se paličkou [Kral. pěchem] otloukalo [Kral. opichovalo] obilí na kroupy a krupici. Př 27,22 praví, že bláznovství nelze odstranit žádným zpracováváním.

**Stupeň** ve významu schod, množ. číslo: schodiště. U domů na východě se vystupovala na plochou střechu schodištěm, umístěným na vnější zdi domu a vedoucím ze dvora. O točitých schodech čteme v 1Kr 6,5-8 [Kral. »šnek«]. Spojovaly první a druhé poschodí obytných přístavků podél Šalomounova chrámu na sev. a jižní straně [Ez 41,5-11]. Z vnějšího nádvoří chrámového se vstupovalo do vnitřního nádvoří po několika schodech. Někteří badatelé soudí, že jich bylo patnáct - aspoň ve chrámu Herodesově - a že druhé nádvoří bylo o 9 m vyšší než první [1Kr 10,5, sr. 1Pa 26,16; 2Pa 9,11; sr. Ez 40,22.26.34]. Také trůn Šalomounův měl šest stupňů [1Kr 10,19; 2Pa 9,18]. Avšak k oltáři ve stánku úmluvy se podle Ex 20,26 nesměly vést schody. Vystupovalo se k němu po nakloněné rovině z upěchované hlíny na jižní straně oltáře. V NZ-ě se mluví o s-ích, vedoucích z nádvoří pohanů ke hradu Antonia v sev. části chrámového území [Sk 21,35.40].

S. na slunečních hodinách [*Hodiny sluneční] : nevíme, jak vypadaly sluneční hodiny Achasovy [Iz 38,8; 2Kr 20,9-11]. Snad měly podobu obvyklých slunečních hodin, známých v Babylóně a v Egyptě nejméně už v 8. stol. př. Kr. [viz obrázky na str. 213]. Jejich ciferník byl rozdělen na s-ě, podle nichž se za svitu slunce určovala denní doba. Ale možná, že šlo skutečně o schodiště v paláci Achasově, jež bylo tak zařízeno, že stín obelisku, umístěného poblíž, určoval denní dobu podle toho, na který ze schodů dopadal.

Píseň stupňů [hebr. *šîrma ʿalôt*] je označením patnácti žalmů [Ž 120-134], jež podle židovské tradice byly zpívány, když poutníci stoupali po 15 schodech z nádvoří žen do nádvoří mužů. Většina badatelů se však domnívá, že tyto žalmy byly zpívány poutníky, během jejich stoupání k Jerusalemu [sr. Ž 42,5; 122,3n; Iz 30,29].

V 1Tm 3,13 se praví o jáhnech, kteří dobře vykonávají svou službu, že si zjednávají »dobrý s.«, t. j. doslovně »krásný s.«, čestné místo ve sboru, takže mohou vykonávat své

povolání v pevné důvěře, jež je spojuje s Kristem. Jiní mají za to, že tu jde o získání pevné duchovní půdy pod nohama vzhledem k přicházejícímu soudu [sr. 1Tm 6,19; 1K 3,13n] a tak zmužilosti v práci. Katoličtí vykladači se domnívají, že tu jde o s-ě v církevní hierarchii: jáhen, kněz, biskup. Ale pak by se muselo v textu mluvit o lepším, vyšším s-i, nikoli o krásném s—i. Nadto Ř 12,7nn; 1K 12,4-11 vylučují jakékoli s-ě v církevní službě. Také tu nelze mluvit o nějakém vyšším stupni blaženosti, jehož dobrý pracovník získá nad ostatními věřícími.

**Stvořen** *Stvoření. *Stvořiti.

**Stvoření.** *Stvořiti. I. Starý Zákon. Chceme-li rozumět sz zprávě o s., je především nutno znát starověký světový názor [obraz světa], který Izrael sdílel se svou dobou nebo jehož terminologie užíval, ale navíc je nezbytno vidět i svéráz izraelského pojetí a podání vůči staroorientálním mythům, o nichž jsme dnes již zpraveni velmi dobře. Stará církev stála plně na stanovisku geocentrickém a ještě ani reformace ve svém klasickém údobí nedovedla překonati tento názor světový, který dokonce hájila právě biblickými argumenty [na př. Luther proti Koperníkovi]. Teprve novodobá theologie se pokouší nově zjistit náboženský záměr biblického podání. Že se tento záměr ukrývá za formou dnes překonanou, neudiví. Bibličtí pisatelé nemohli psát a mluvit jinak než způsobem své doby. Záleží na obsahu, ne na obalu.

A. Světový názor Izraelův. Vesmír byl chápán trojdílně [*Nebe, nebesa, kde viz obrázek babylonské představy světa]. Nejspodnější část tvořil oceán, na němž jako překlopený talíř plave země, a nad ní se klene obloha. Setkáme se však ve sz textu nezřídka s odchylkami a nedůslednostmi jako dokladem toho, že těchto obrazů bylo používáno jen jako ilustrace k vyjádření určité zvěsti náboženské, nikoli však k vykreslení uceleného světového názoru. Tak hned na prvních stránkách Písma máme zpracovány vlastně dvě zprávy o s.:
a) Gn 1,1-2,4a [připisovanou literárnímu prameni P = Priesterkodex, t. j. Kněžský kodex],
b) Gn 2,4bnn [t. zv. J = Jahvista, *Pentateuch]. Podle první zprávy, která je najisto mladší, byla země ve svém prastavu *tóhû vábóhû*, což Kral. překládají »nesličná a pustá« [Gn 1,2]. Je tím vyjádřen chaotický stav »propasti« *[tᵉhôm],* jež je obdobou akkadské chaotické obludy *Tiámat,* vládkyně věku, který předcházel tento nynější. Podle šumersko-akkadské kosmogonie rodí se z onoho předvěkého chaosu nejprve velicí bohové, z nichž nejchytřejší a nejodvážnější Marduk [jindy se jmenuje Ea a pod.] za pomoci ostatních podstoupí s Tiámatou vítězný zápas a z rozpolcené mrtvoly vytvoří nebe a zemi. Podle biblického podání »Duch Boží vznášel se nad vodami« [Gn 1,2] - jakoby polemikou proti oněm mythům, podle nichž se bohové teprve rodí. A ani zápasu s oněmi »vodami« či »propastí« nebylo třeba. Svět je stvořen slovem, pouhým slovem, svrchovaného, nad svět povzneseného Boha. Jistota, s níž tu je vyslovováno jméno Bůh, vysoko pozvedá biblickou zprávu nad všechny orientální kosmogonie a také ji od nich podstatně odlišuje, třebas užívala namnoze týchž obrazů a nikterak nepodávala jiný obraz světa. - Druhá [starší] zpráva se oněm šumersko-akkadským mythům podobá ještě více, ale ani tu není přípustno mluvit o pouhé závislosti, jako spíše o záměrnosti, s níž biblické podání používá daného materiálu a přetváří jej. Zatím co Babyloňané mluvili o zrození bohů, v Písmu se zdůrazňuje stvoření člověka [Gn 2,7]. Lhostejno, že jako ochránce ráje se posunuje do sféry nadzemské a tím i nadlidské. Nad ním jako jeho stvořitel stojí sám živý, věčný Bůh a jen tehdy porozumíme zvěsti Písma správně, nebudeme-li ji tříštit na samostatné, dokonce i protichůdné, »literární prameny«, nýbrž chápat ji jako theologický celek, kde mladší vrstvy doplňují a vysvětlují, ale při tom se staršími stojí na jedné linii, nikoli v rozporu. Možno mluvit o mosaice složené z různobarevných kaménků, jež nutno řádně složit, chceme-li dostat správný obraz. - K podrobnostem sr. Bič I., 219nn; II., 226nn.

B. Svéráz izraelského pojetí. Starý Izraelec vycházel z konkrétního faktu vyvolení svého lidu. Jsoucnost Boží nebyla pro něho předmětem pochybností. Proto ani starost, jak vznikl svět, neměla v jeho myšlení podstatnou úlohu a dospěl k ní vlastně až druhotně z faktu vyvolení. Totéž platí i o stvoření člověka, takže starozákonně viděno můžeme otázku s. shrnout do těchto tří bodů:

1. Stvoření lidu Božího [Exodus]. Základní skutek Boží, který si lid ustavičně připomínal, bylo vyvedení z Egypta. To byl nejvlastnější stvořitelský čin Hospodinův a jako takový jest také popisován. Sz údaje nelze zkoumati podle obvyklých method historické vědy. Překvapuje jistě, že v Egyptě nebyly doposud o této události nalezeny žádné záznamy; pro Egypťany se neodehrálo nic neobyčejného. Zachránění však u víře prožili něco tak jedinečného, že se to rovnalo novému s., kdy Bůh svůj lid převádí ze smrti v život. Ještě pozdní prorok označuje Egypt za draka [Iz 51,9] a staví jej tak na roven Tiámatě akkadských mythů. Pak i přechod Rudým mořem přestane být záhadou: jde o obraz! Chaotická Nepřítelkyně je Bohem-Stvořitelem rozpolcená a půlkami jejího těla vchází lid do nového života. Podání sz vědomě užívá mythologických představ své doby, aby tím mocněji dalo zazníti zvěsti o tom jediném Bohu-Stvořiteli, který nemusí teprve podstupovati těžký zápas, nýbrž je svrchovaným Pánem, že nakonec i Nepřítelkyně [Egypt, Moře] v posledu jen slouží jeho oslavě. - Z rovnice exodus = stvoření vyplývá, že nešlo o samoúčelný zásah Boží. Proč k němu došlo? Stvořitelský zápas Hospodinův s Egyptem je v posledu motivován záměrem spasitelským. Bůh si vyvolil a vydobyl to »neurozené u světa a za nic

položené« [sr. 1K 1,28], aby skrze ně spasil celý svět. To přirozeně předpokládá, že nestačilo přemoci Egypt. Bylo nutno pro lid vytvořit nové podmínky životní. Jako přemožení Tiámaty Mardukem je jen předehrou ke stvoření světa, tak i porážka Egypta je jen předpokladem uzavření smlouvy Boží s lidem na Sinaji a uvedení lidu do země zaslíbené, která svým stereotypním označením »země oplývající mlékem a *strdí« [Ex 3,8 a častěji] ukazuje na obnovený ráj.

2. Stvoření světa. [Na počátku]. Při realistickém způsobu myšlení starých Izraelců jest pochopitelné, že vycházeli z toho, co pro jejich život bylo nejpodstatnější, t. j. ze svého vyvolení. O něm měli otcové svědčit synům [Ex 12,25nn], neboť stvořitelský zásah proti Egyptu přesahoval meze historické události a stal se zdrojem jistoty ve stálou blízkost a pomoc Boží. A více: vedl k víře, že jen tento Bůh jest opravdu První i Poslední [sr. Iz 41,4 a j.]. Jen On je tedy i Stvořitelem »na počátku«. Příznačné je při tom, že SZ činí Hospodina původcem absolutního počátku. Pohanští stvořitelští bohové stáli nejvýše na počátku tohoto věku, jejž však předcházel jiný, kdy oni sami ještě nežili. Hospodin je podstatně jiný. Nic neví Písmo o nějakém zašlém věku, který by stál pod vládou jiných božských mocností. Hospodin je počátkem všeho a o počátku se dá hovořit teprve, když on svým mocným stvořitelským slovem položil základy vesmíru. Hospodin stvořil nebe i zemi, t. j. vesmír celý, to je naše vyznání. - Příznačná je i podrobnost biblické zvěsti, že Hospodin stvořil i moře [Ex 20,11]. Staví tím hráz proti jakémukoli dualismu, který by vedle Boha chtěl uznávati existenci ještě jiné božské bytosti. Až v novém stvoření nebude už moře [Zj 21,1], protože bude zahlazen hřích a zničeno zlo, jež jako něco odporného Boží vůli je charakterisováno rysy Tiámatinými, t. j. uváděno v souvislost s jejím živlem - mořem. Tážeme-li se pak, jak nebo z čeho stvořil Bůh všechno, uslyšíme: Slovem! Dál SZ nejde. NZ zdánlivě mluví o stvoření z ničeho [Žd 11,3], ale Kral. tu nevystihují přesně znění originálu, jejž Žilka překládá lépe: »Vírou chápeme, že slovem Božím byly ustaveny světy, takže to, co se vidí, nepovstalo z toho, co se jeví«. Biblický zájem se soustřeďuje na otázku, proč vznikl svět, a tu platí jako u Exodu: ze spasitelného zájmu Božího o člověka.

3. Stvoření člověka [Adam]. Je-li spasení vlastním smyslem s., pak jeho podstatnou složku tvoří právě s. člověka. Opravdu vidíme, že zemi se přisuzuje význam jen ve spojení s člověkem. »Naplňte zemi a podmaňte ji« [Gn 1,28], zní příkaz člověku, jehož odlišnost ode všeho ostatního s. je dána už rozhodnutím Stvořitelovým: »Učiňme člověka k obrazu našemu« [v. 28], jež mocně kontrastuje s neosobními příkazy: »Buď světlo... Zploď země. Vydejte vody!« [Gn 1]. Člověk je stvořen k obecenství s Bohem jako předmět jeho zvláštní lásky a péče. Jen jemu se dostává zaslíbení života věčného, ač se na druhé straně nesčetněkrát zdůrazňuje, že nebesa i země pominou [Iz 51,6 a j.]. - Člověk sám o sobě podle Písma však není ničím a Písmo sv. mu to staví důrazně před oči, mluví-li o jeho s. z prachu země [Gn 2,7]. Tato podrobnost je velmi závažná, neboť slovo prach, hebr. *'áfár,* ukazuje až k říši mrtvých [sr. Iz 28,19] a tím k tomu konci, který je určen celému světu. Po tělesné stránce se tedy ničím podstatným neliší od ostatního tvorstva. Život, t. j. věčný život, jest jen u toho a z toho, jehož jméno znamená »Jsem, kterýž jsem« [Ex 3,14]. Tento život pak je zaslíben tomu, kterého Bůh stvořil z prachu země a který se jmenuje Adam, t. j. Zemák, ze země učiněný. V tomto jménu, jehož vlastní smysl pochopitelně nehebraistovi uniká, stýká se první zpráva stvořitelská [Gn 1] s druhou [Gn 2]. A navíc připomíná, že člověk nebyl stvořen jako jedinec, nýbrž jako nový druh. Výraz *'ádám* totiž v hebrejštině označuje kolektivum, řekli bychom: člověčenstvo. Jen si všimněme střídání čísla jednotného s množným [»Učiňme člověka... a ať panují... k obrazu Božímu stvořil jej, muže a ženu stvořil je…« v. 26n] a zvláště zprávy z Gn 5,2: »Muže a ženu stvořil je a požehnal jim, a nazval jméno jejich Adam...«. Správnější by bylo zde přeložit: »Nazval jméno jejich Člověk«. [*Člověk, 1.] Ovšem, co jest člověčenstvo bez vůdce? Těžko by splnilo daný úkol podmanit si zemi. Proto SZ typisuje toto člověčenstvo v jakéhosi ideálního představitele, Adama, pojatého osobnostně jako krále [Gn 1; Ž 8], který se apoštolovi Pavlovi stal protějškem druhého, eschatologického Adama-Krista. Pro SZ v tomto prvním Adamovi je však stále představováno člověčenstvo celé, složené z rovnoprávných jedinců, mužů a žen, jimž teprve dohromady náleží označení Adam [Gn 5,2]. A tento Adam se liší ode všeho tvorstva právě tím, že byl osloven Stvořitelem a uslyšel jeho oslovení. Jakou měl podobu, je vedlejší. Zůstane Zemákem vždy, i když odlišeným od ostatního s., jemuž jako »král« země dává jméno [Gn 2,19]. Od něho zůstává odlišen i tehdy, když odmítá následovati hlasu svého Stvořitele. To naznačuje sz zpráva o jeho *pádu [Gn 3]. Ale Bůh zůstává věrný, vytváří si na této zemi obecenství svého lidu, jenž má být světlem i pohanům až do končin země [sr. Iz 49,6]. Ovšem zde již navazuje nz zvěst o druhém Adamu-Kristu. Další podrobnosti viz v Křesť. revui 1953 [Bič: Starý Zákon o stvoření]. B.

C. Vypravování o s. světa v Gen 1 a 2. Obě zprávy o s. světa v Gn 1,1-2,4a a Gn 2,4bnn mají společný nadpis: »Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi«. Pisatelům šlo o to, aby touto větou čelili proti možnému mythologisujícímu skreslování následujících vypravování, jež namnoze užívají běžných tehdy mythologických výrazů i látek. Bůh a svět stojí proti sobě jako *Stvořitel a pouhé s., naprostý Pán a jeho dílo. I výraz *stvořiti, hebr. *bárá',*

jehož se v bibli užívá jen o neslýchané, zázračné činnosti Boží, naznačuje propastný rozdíl mezi Bohem a světem. Bůh je nadsvětný, svrchovaný, všemohoucí vládce nebe i země.

Vypravování t. z v. kněžského kodexu [Gn 1,1-2,4a] začíná popisem prvotního chaosu [v. 2], temné, beztvárné vodní propasti, nad níž se »vznášel« Duch Boží. Je tu užito výrazu, jenž v hebrejštině označuje sedění slepice na vejcích. Ve fénických kosmogonických spekulacích je svět znázorňován jako ohromné vejce, z něhož se vyvinulo všecko, co existuje. Ale nadpis kapitoly a to, co následuje ve v. 3n, ukazují, že v bibli jde pouze o mythologickou terminologii, nikoli o mythologický obsah. Nejde o vývoj chaosu, nýbrž o tvůrčí zasažení do chaosu. Jak vznikl tento chaos, není řečeno. Chaos byl prostě zvolen jako počátek vypravování. Dílo s. se pak uskutečňuje řadou osmi božských rozkazů [sr. Ž 33,9], jež byly ihned splněny, a to dokonale [»viděl Bůh, že to bylo dobré«, v. 4.10.12.18.21.24; »velmi dobré«, v. 31; sr. Ž 104,31]: (1) s. světla a oddělení světla od prvotní tmy, v. 3-5; Bůh dává světlu i tmě jména. Teprve, když věci mají jména, skutečně existují pro starověkého člověka; nadto ten, který dává věcem jméno, je podle antického názoru jejich pánem. (2) S. oblohy, jež odděluje chaotické vody na dvě části, v. 6-8. Pojmenování oblohy nebem. (3) Oddělení moře od země, v. 9n. (4) Odění země rostlinstvem, v. 11-13. (5) S. nebeských těles a jejich upevnění na obloze, v. 14-19. Je to skrytá polemika proti současnému, hlavně babylonskému, názoru, že hvězdy jsou božstva. Podle bibl. názoru jsou nebeská tělesa pouze věci, jež mají význam jen ve služebním vztahu k zemi [»aby osvěcovala zemi«, v. 17, a oddělovala den od noci a sloužila k určování časů, dnů a let, v. 14.]. (6) Vody na Boží rozkaz vydávají ryby a ptactvo, v. 20-23. Také »velryb« [mořský drak] byl v tehdejší mythologii démonickou bytostí. I zde je tedy vyjádřeno, že je pouhým sím. Zvláštním Božím požehnáním obdrželo ptactvo a ryby schopnost rozplozovací. (7) Země na rozkaz Boží vydává živé bytosti, v. 24n. (8) S. člověka. Na rozdíl od ostatních tvorů je člověk stvořen přímo samotným Bohem po zvláštním a osobním jeho rozhodnutí, a to k jeho obrazu jako protějšek Bohu a pro Boha [ve vztahu Já k Ty] a s určením, aby vládl nade vším tvorstvem a nad celou zemí, v. 26nn.

Zvláštností tohoto vypravování je pečlivé, symetrické uspořádání osmerá stvořitelského díla do šesti dnů. S. probíhalo ve dvou etapách, z nichž každá zahrnovala po třech dnech vždy se čtyřmi stvořitelskými činy, při čemž poslední den každé etapy obsahoval dvě tvůrčí rozhodnutí. Při tom je jakási souběžnost mezi oběma stupni: (1) světlo // (5) nebeská tělesa: (2) vody a obloha // (6) ryby a ptáci; (3) suchá země // (7 a 8) pozemští tvorové; (4) rostlinstvo // určení tohoto rostlinstva za potravu člověka i zvířat. Význam tohoto šestidenního schématu je naznačen v Gn 2,1-3, kde odpočinutí Hospodinovo je považováno za prototyp a posvěcení židovského dne sobotního [sr. Ex 20,9nn; 31,12-17; 35,1nn a j.]. Básnickou ozvěnou tohoto prosaického vypravování je Ž 104, jenž silněji zdůrazňuje působení ducha Božího při s. [v. 29n], vyzdvihuje tvůrčí rozkoš Boží [v. 31] a jeho trvalou péči o stvořený svět [v. 27-35], jenž je nehynoucím pomníkem slávy svatého Hospodina. Podobné myšlenky jsou v Ž 8 a 19.

Ve vypravování Jahvistově [Gn 2,4bnn] země, kterou stvořil Bůh, byla suchou pustinou bez života, v níž nemohlo nic růsti pro nedostatek vláhy a kde nebylo možno obdělávat půdu [v. 5n]. Vyvýšenost člověka nad ostatními tvory je znázorněna tím, že jeho s. je položeno nikoli na konec, nýbrž na počátek stvořitelského díla [v. 7], Bůh jej utvořil [hebr. *jásar* = modelovati] z prachu země a vdechl do jeho nosu dech života. Člověk je sice jako ostatní tvorové »duší živou« [Gn 2,7.19], ale jen o člověku se .praví, že mu Bůh vdechl »dchnutí« života. Pro něho vštípil Bůh zahradu, v níž měl žít a z jejíchž stromů se měl živit [v. 8.9.15—17]. Následuje zformování zvířat a ptáků [rovněž ze země], aby se člověk necítil osamocen, měl nad kým vládnout [dávati jméno = vládnout nad někým] a aby v něm vznikla touha po rovnocenné pospolitosti [v. 18-20]. Neboť mezi zvířaty neměl člověk pomoc, »kteráž by jeho roven byla« [Gn 2,20 v Karafiátově překladu; hebr. *neged* může znamenat protějšek, jakým jsou na př. pravá a levá ruka, muž a žena]. Konečně byla zformována žena ze žebra člověkova, přivedena k němu jako pomocnice a ustanoveno manželství [v. 21-23]. Toto druhé vypravování, jež vyzdvihuje Boží mimořádnou péči o člověka, vede k vylíčení člověkova *pádu.

Z obou vypravování mohl věřící Izraelec vyčísti tyto revelační skutečnosti: *1.* Svět je naprosto závislý na Bohu. Není emanací Boží, není podstatně stejný s Bohem, není od věčnosti, nýbrž byl stvořen. Teprve stvořením světa nastává čas. - *2.* Bohem stvořený svět je dobrý, neboť byl stvořen za scénu, nástroj a předmět Boží spasitelné činnosti na člověku, s nímž už v ráji uzavřel smlouvu milosti. - *3.* Člověk byl stvořen k obrazu Božímu [sr. Gn 9,6], t. j. ke společenství s Bohem. - *4.* Manželství [sr. Mt 19,4.8; Mk 10,6] a den posvěceného odpočinku jsou nejstaršími Božími řády na tomto světě. - 5. Na všemohoucnosti Boží, patrné ve s., mohl Izraelec měřit velikost Boží lásky [sr. Iz 40, 26n; Neh 9,6nn a j.].

II. Nový Zákon. Myšlenka s. z ničeho *[creatio ex nihilo],* jež byla připravena sz výrazem *bárá'* [*Stvořiti, *Stvoření I. C.] a byla jasně vyslovena v židovské literatuře mezi SZ a NZ [na př. 2Mak 7,28: »Z těch věcí, které své bytnosti neměly, učinil je Bůh, ano i lidské pokolení také učiněno jest«, a j.], stojí v pozadí nz výroků o s., i když není přímo vyslovena. »Bůh volá i to, co nebylo, jako by bylo« [Ř 4,17], a to

pouhým svým slovem [2K 4,6]. Stvořeno bylo vše [Ef 3,9; Zj 4,11], co je na nebi i na zemi, viditelné i neviditelné, ať jakkoli nazývané a představované [Ko 1,16], nebe, země i moře [Zj 10,6, sr. Sk 4,24; 14,15; Zj 5,13], svět i všecko, což jest na něm [Sk 17,24], ale také nebesa jako sídlo Boží, kde se děje Boží vůle [Mt 6,10] a Bůh je oslavován jako Stvořitel a Udržovatel všech věcí [Zj 4,8-11; 5,13]. »Od něho a skrze něho a pro něho jsou všechny věci« [Ř 11,36 v Škrabalově překladu]. On je Pánem nebe i země [Mt 11,25] právě jako Stvořitel.

Spasitelný smysl s. je vyjádřen obratem, že vše bylo stvořeno »skrze Ježíše Krista« [Ef 3,9, sr. 1K 8,6] a »pro něho« a »v něm« [Ko 1,16; Žd 1,2; Zj 3,14]. »Bez něho nic není učiněno, což učiněno jest« [J 1,3]. On je obraz neviditelného Boha [Gn 1,27], pravý Adam, pravý první člověk, prvorozený všeho tvorstva [Ko 1,15], t. j. především ve smyslu časovém i hodnotním, nade vším tvorstvem jako ten, kdo mu panuje [v rabínské literatuře někdy i sám Bůh byl nazýván Prvorozený]. Kristus byl tedy »nejen nástrojem stvořitelského aktu Božího, nýbrž i cílem a vzorem s., tím, pro něhož [což znamená zároveň: podle něhož] všecko bylo stvořeno. Není žádného principu ani smyslu jsoucna, který by byl na Kristu nezávislý nebo který by jej dokonce mohl převyšovat. Lidstvo má v Kristu všecku svou soudržnost, své bytí, své trvání, svou existenci« [Kral. »všecko jím stojí«. J. B. Souček, Výklad Ko, str. 28n]. Podle Žd 1,3 Kristus »nese vesmír slovem své moci« [Žilkův překlad].

Ovšem, Nový Zákon nezapomíná, že jde o padlé s., jež nese kletbu toho, který se opovážil na počátku porušiti smlouvu s Bohem [Gn 3]. Tak se staly »v tomto stvoření«, jež vzešlo z Božího tvůrčího aktu, popsaného v Gn 1 a 2, hřích a *smrt vládnoucími živly [Ř 5,12nn]. Člověk ve svém odloučení od Boha došel dokonce tak daleko, že se klaní raději s. než Stvořiteli [Ř 1,25]. Tak jako první lidé se skrývali a utíkali před Bohem, tak jednou země i nebe utekou před tím, který sedí na trůnu, a nebude po nich památky. Vše, co patří »tomuto s.«, je odsouzeno k zániku [Žd 1,10-12; Zj 6,14]. Vykladači nejsou zajedno v tom, zda s., o němž je řeč v Ř 8,19-22 znamená lidstvo anebo tvorstvo mimolidské [sr. Ž 98,8; Iz 35,1n; 55,12n; Oz 2,21n; Am 9,13; Ab 2,11]. Ale zdá se, že tu je míněno veškerenstvo [tvorstvo i lidstvo], podrobené marnosti a porušení kvůli člověku [Ř 8,20]. A právě toto utrpení tvorstva má snad člověku také ukázat jeho hřích; člověk je před Bohem opravdu bez výmluvy [Ř 1,20]. Zatím však všecko s. vyhlíží po tom, aby skuteční synové Boží byli zjeveni; až se to stane, bude i samo tvorstvo vysvobozeno z otroctví zániku a nabude svobody v slávě dítek Božích.

Tak přijde nové nebe a nová země [Zj 21,1nn, sr. 2Pt 3,13; Iz 65,17n], v nichž nebude panovati smrt [1K 15,26]. Tak jako první svět byl stvořen pro Krista, v Kristu a skrze Krista, tak také tento nový svět, který se počal vlamovati do tohoto starého světa příchodem Kristovým, má svůj původ a příčinu v Kristu [Ef 1,4; 1Pt 1,20; sr. Mt 12,28; J 17,24]; ale jednou se zjeví v plné slávě a moci [Mt 25,34; Zj 13,8; 17,8].

Zatím člověk, který je pouhým Božím s-m a nemá vůči Bohu žádného nároku [Ř 9,20nn], může se stát už v tomto životě novým stvořením, a to v Kristu [2K 5,17; Ga 6,15]. V Kristu je člověk »stvořen k skutkům dobrým, kteréž Bůh připravil« [Ef 2,10], v něm je zrušeno staré nepřátelství k Bohu [Ef 2,15], v něm dochází k oblečení nového člověka podle Boha stvořeného [Ef 4,24; Ko 3,10], kvůli němu nás zplozuje Bůh slovem pravdy, abychom byli jakousi prvotinou jeho tvorů [Jk 1,18], t. j. nových tvorů [sr. J 1,12n], a to prostřednictvím Ducha svatého [Ř 8,23; J 3,1-13]. Člověk jako nové s. má nový poměr k Bohu [Ř 8,15]. Zatím základ tohoto nového života je skryt s Kristem v Bohu; je to skutečnost na venek nepoznatelná a nezjistitelná [Ko 3,3n], která teprve v budoucnosti bude odhalena, až se Kristus zjeví v plné slávě, jež však už nyní se projevuje v životě [Ř 6,1nn; 8,21; Ko 3,5-14]. Projevuje se i v poměru k ostatnímu s. Člověk jako nové s. přijímá s díkůčiněním všecko, co vyšlo z ruky Boží [1Tm 4,4], ať už jde o pokrmy [Mk 7,14nn; Ř 14,14; 1K 10,25n; Ko 2,20nn; Tt 1,14n; Žd 13,9] nebo o manželství [1K 7; 1Tm 4,3] nebo o podřízení lidskému řádu [1Pt 2,13, kde řád podle Kral. zřízení, je překladem řeckého *ktisis* = stvoření. Snad tu ani nejde o řád, nýbrž o různé lidi, kteří mají nárok na naši poslušnost. Sr. F 2,3], a to kvůli Kristu Ježíši. Člověk jako nové s. je jist, že žádné jiné s., byť sebemocnější, jej nemůže odloučiti od lásky Boží v Ježíši Kristu [Ř 8,39]. Trpí-li, poroučí věrnému Stvořiteli svou duši [1Pt 4,13] a očekává konečný Boží tvůrčí akt, v němž s novým nebem a novou zemí bude přioděn i v nové tělo [2K 5,1-10]. N.

**Stvořitel.** *Stvoření. *Stvořiti. Mluví-li bible o Bohu jako o S-i, zdůrazňuje tím nejen jeho všemohoucnost [Ž 33,9; Ř 4,17] a moudrost [Ž 104,24; Př 3,19; 8,27; Jr 10,12; 51,15], nýbrž také jeho svrchované panství nad světem [Ž 24, 1n; 89,12; 95,5] a dějinami [Jr 27,5], jejichž jevištěm je právě svět, a jeho naprostou odlišnost od světa. Mezi Bohem a stvořením není žádné »organické« souvislosti, jaká je na př. mezi tělesným otcem a jeho synem. Stvoření je naprosto odlišné od S-e. Odtud přísný zákaz zobrazovat Boha [Ex 20,4]. Bůh jako S. má nárok na důvěru, vděčnost a poslušnost svého stvoření [Dt 32,6.15; Ž 103,22; Iz 17,7; 22,11; 40,26nn; 43,1; 44,2.24; Ž 119,73; 1Pt 4,19]. Člověk jako stvoření nemůže před Bohem, svým S-em, uniknout ani se před ním skrýt [Ž 33,15; 94,9; 139], ale má možnost dovolávat se stvořitelské moci Boží [2Kr 19,15n; Neh 9,6]. Jeho nejpřiměřenější poměr k Bohu je oslavovat jej jako S-e [Ž 8; 95,1-6; 104]. Ale

nejen člověk, nýbrž celá příroda velebí podle biblického názoru svého S-e [Ž 19,2; 50,6; 69,35; 89,6; 148,4].

S. má ovšem také moc zničiti vše, co z ničeho vyvolal. Nejen člověk je v Boží ruce jako hlína v ruce hrnčířově [Iz 29,16; 45,9; Jr 18,1nn], ale i celý vesmír [Dt 32,39; Ž 102, 26-28; 104,29; Iz 34,4; 51,6; 2Pt 3,7.10.12]. Mezi vyvoláním z ničeho a návratem v nic stojí Boží záchovná péče [Gn 8,22; Neh 9,6; Ž 104,27n; Iz 40,26; Jr 31,35-37].

Bylo by však nesprávné, kdybychom se domnívali, že Bůh jako S. světa byl základním pojmem izraelské zbožnosti. V hesle *Stvoření bylo poukázáno na to, že Izrael vycházel ze skutečnosti Boha, který byl Bohem otců, S-em Izraele [Iz 43,15]. Bůh byl pro Izraelce především Pánem, jenž s nimi uzavřel smlouvu, tedy Pánem dějin; on vyvedl Izraele z Egypta a vede jej dál. Izraelec nepostupoval ve svém myšlení od stvoření k dějinám, nýbrž naopak. Ale v Bohu, Pánu dějin, bylo v podstatě obsaženo i to, že Bůh je S., Pán přírody, v níž se dějiny odehrávají jako na svém jevišti, jež má Bůh bezpečně ve svých rukou [Sd 5,4n; Jr 5,22-24; 27,5; 31,35nn; Am 9,2-4; Ab 3,3nn]. To všecko zaznívalo ve sluchu věřícího Izraelce, když se ozvalo slovo S.

**Stvořiti.** Kral. tak ve SZ-ě překládají vesměs [až na Ž 90,2, kde je užito hebr. *jálad* = zroditi, v překladu Žemanově: »Dříve než se zrodily hory«] hebr. sloveso *bárá'* jehož je užíváno výhradně o Boží tvůrčí činnosti, zvláště při stvoření světa a člověka [Gn 1,1.21.27; 2,3n; 5,1; 6,7; Dt 4,32; Ž 148,5; Iz 40,28; 45,12; 65,17; Am 4,13]. Pro stvoření světa a člověka má hebrejština ovšem ještě několik jiných výrazů, na př. *nátá* = rozprostříti, roztáhnouti [Jb 9,8; Ž 104,2; Iz 40,22; 44,24; 45,12; 51,13; Jr 10,12; Za 12,1], *'ásá* [= udělati z dané látky, zhotoviti, na př. Gn 1,6n.16. 25 a j.], *jásar* [= modelovati, formovati, o činnosti hrnčířově, na př. Gn 2,7.8.19; Iz 45,9. 11.18; 49,5], *kaná* [o namáhavé činnosti, jíž se člověk zmocňuje věcí; tedy připraviti si, opatřiti si, dobýti si, vládnouti; o Bohu Gn 14,19.22; Dt 32,6], *jásad* [= založiti, utvrditi, 1Pa 16,30; Ž 93,1; Iz 45,18; Jr 10,12] a pod. Ale teprve sloveso *bárá'* zbavilo Boží činnost všeho zlidšťování a plně vyjadřovalo to, k čemu dospělo sz zjevení. Jde o Boží činnost, jež nemá žádné obdoby v oblasti lidské činnosti; nikoli zpracování dané hmoty, nýbrž o tvoření něčeho docela nového, neslýchaného, a to božskou zázračnou mocí. Téhož slovesa je užito nejen pro stvoření světa a všech jeho podrobností, nýbrž také o Božím zasahování do dějin [Ex 34,10, Kral. »Učiním divné věci, kteréž nejsou učiněny (hebr. *bárá'*) na vší zemi«; Nu 16,13, Kral: »Pakli něco nového učiní (hebr. *bárá'*) Hospodin«; sr. Iz 48,7]. Bůh neukončil svou stvořitelskou činnost stvořením světa a člověka; on si stvořil Izraele [Iz 43,7.15], tvoří srdce jednoho každého [Ž 33,15], on je ochoten stvořiti čisté srdce [Ž 51,12] i ovoce rtů, t. j. vyznání a chvalozpěvy k chvále Boží [Iz 57,19] a pokoj dalekému blízkému [Iz 57,19]. On tvoří kováře i zhoubce jako své nástroje [Iz 54,16], ale on si také stvoří nová nebesa a novou zemi, nový Jerusalem [Iz 65,17n] i lid, jenž bude chválit Hospodina [Ž 102,19]. *Stvoření. *Stvořitel.



*Egyptské božstvo Chnum modeluje na hrnčířském kruhu člověka, za ním písař bohů Thot (s hlavou ibise), držící v pravé ruce rydlo, pisátko. Obraz z chrámu v Dendeře (?).*

**Stvrditi, stvrzení, stvrzený.** Ustanoviti, vyhlásiti, založiti [Ž 119,152]; potvrditi [Dn 11,14]; dáti právní platnost, pravoplatný [Ga 3,17: »Neruší pravoplatné Boží pořízení«.]

**Styděti se.** Slovesem s. se překládají Kral. hebr. tvary sloves *b-v-š* a *kálám,* jež tlumočí výrazy s. se, zastyděti se, hanbiti se, býti zahanben a pod. *Hanba. Jde o vyjádření překypujícího pocitu, že vnitřní soulad a uspokojení se sebou samým jsou porušeny anebo že se člověk octl v rozporu s běžnými měřítky soudobé společnosti anebo se zřejmou povinností. Vdovství bylo pokládáno za pohanění, za něž se žena stydí [Iz 54,4 v překladu Hegerově: »Nestyď se, netřeba tobě se pýřit!«]. Naplití do obličeje bylo považováno za potupu, za niž se člověk musel stydět sedm dní [Nu 12,14]. Nepoctivý správce v Ježíšově podobenství se stydí žebrat [L 16,3]. O knězích a levitech se ve 2Pa 30,15 praví, že se zastyděli, když srovnávali svou netečnost s horlivostí lidu, který přišel do Jerusalema slavit slavnost *Beránka [sr. 2Pa 29,34]. Také odpůrci Ježíšovi se zastyděli pro tvrdost svého srdce [L 13,17] a Pavel se bojí, aby se nemusel stydět za svou chválu korintského sboru [2K 9,2.4].

Podle Gn 2,25; 3,7 je stud také výrazem toho, že byl porušen soulad s Bohem, takže možno říci, že podle biblického názoru souvisí stud převážně s hříchem a vinou

[Ezd 9,6; Jr 31,19; Ez 16,27.52.63; 36,32; sr. 43,10n; Sof 3,11]. Největší hanbou je modlářství [Ž 97,7; Iz 1,29; 42,17; 45,16n; Jr 2,26n, sr. Iz 42,17]. Jb 19,3 vytýká svým přátelům, že se nestydí za svou tvrdost vůči němu, a Jr 6,15 naříká, že ti, kteří »páchali nepravost«, se ani nestyděli [sr. Př 7,13; Jr 3,3; 6,15; 8,12; Sof 3,5.11]. Nejhorší duchovní a mravní úpadek se projevuje u těch, kteří se chlubí tím, zač by se měli styděti [F 3,19 v překladu Hejčlově: »Jejichž bůh je břicho a jejichž sláva je v jejich vlastní hanbě«]. Návrat ke studuje známkou pokání [Jr 22,22; 31,19; Ez 16,27.61; 36,32; sr. Ezd 9,6], ale ne vždycky [Jr 48,20].

S. se znamená někdy býti zklamán [Jb 6,20; Ž 6,11; 22,6; Iz 20,5; 23,4; 41,11; 45,16n; Jr 2,36; 9,19; 12,13; 14,3n; 48,13; Ez 32,30; Jl 1,11; Mi 3,7; 7,16; Za 9,5; 13,4]. V tom smyslu nutno chápat časté prosby věřících, aby nebyli zahanbeni, a Boží sliby, že ti, kteří na něho očekávají, nebudou zahanbeni [Ž 25,2; 69,7; 119,6.31.80.116; Iz 49,23; 54,4n; Jl 2,26; Ř 9,33; 10,11]. Ale právě proto cítí věřící živelný stud a zklamání, když se mu zdá, že Bůh tyto své sliby neplní [Ž 44,16; Jr 9,19].

Obrat »očekávali dlouho, až se styděli« [Sd 3,25] znamená »očekávali až do krajnosti«.

Také v NZ-ě jde o překlad skupiny výrazů, souvisících se slovesem *aischynein, -esthai* = zahanbiti, vydati posměchu; býti zahanben, s. se; býti zklamán; stud. To, zač se věřící člověk má stydět a zač se opravdu stydí, je hřích [Ř 6,21]. Neboť vše, čím žil před poznáním Krista, je takové, že je *mrzko o tom mluviti [*Mrzkost. V Doplňcích *Mrzký]. Žilka překládá Ef 5,11n: »Neúčastněte se neplodných skutků tmy, ale raději je kárejte, neboť člověk se opravdu stydí i jen mluviti o tom, co ti lidé činí tajně«. Zato se věřící člověk nestydí za evangelium [Ř 1,16], jež je Boží moc k záchraně každého věřícího [sr. Ga 6,14]. A k tomuto evangeliu patří také jistota, že se Bůh nestydí nazývati Bohem těch, kteří směřují k lepší vlasti, totiž nebeské [Žd 11,16], a že Kristus se nestydí nazývati je bratřími [Žd 2,11]. Kvůli nim Kristus podstoupil kříž, »opovážil se hanby« [Žilka: »nedbal na potupu«, Žd 12,2]. Nestydět se za evangelium znamená nestydět se za Krista [Mk 8,38; L 9,26], za utrpení pro něho [2Tm 1,12; 1Pt 4,16], ani za okovy jeho svědků [2Tm 1,16], ani za vydávání svědectví pro něho [2Tm 1,8], a usilovat o to, aby se člověk osvědčil před Bohem jako dělník, za nějž není proč se styděti [2Tm 2,15]. Věřícímu záleží nejvíce na tom, aby nebyl zahanben od Krista a tím i zklamán v den jeho příchodu k soudu [1J 2,28; Mt 25,41nn; Mk 8,38]. *Hanba. *Zahanbovati.

**Stydlivost,** stč. = cudná zdrželivost, skromnost [1Tm 2,9].

**Stýskání, stýskati (si), stýskavý.** Stč. sloveso stýskati [si] znamená teskliti, zastonati v duchu, zarmoutiti se, reptati [Nu 11,1; Pl 3,39], býti nespokojen, omrzen; stěžovati si, žalovati. Stýště se mi = jest mi teskno, nelíbí se mi, omrzelo mne [Gn 27,46; Jb 10,1 v překladu Hrozného: »Jsem syt svého života«]. »Nestýště se mi« [F 3,1] = není mi obtížno. »Duše má stýskala sobě s nimi« [Za 11,8] = pozbyl jsem s nimi trpělivost [Heger]. Ve smyslu ztráceti odvahu, ochabovati, zoufati v Žd 12,5. Ve v. 3. překládají Kral. totéž řecké sloveso výrazem hynouti [sr. Mt 15,32; Mk 8,3], v Ga 6,9 slovesem oblevovati [Jb 5,17; Př 3,1 1n; Zj 3,19]. Žd 13,17 překládá Žilka: »S radostí a ne se vzdechy«. Ju 16 ve Škrabalově překladu: »Jsou to reptalové, nespokojení se svým osudem« [podobně Žilka]. Jde o starocírkevní bludaře, kteří odporovali sborovému řádu [v. 11] a vzepřeli se úloze, kterou jim v církvi přidělil Bůh. Jsou nespokojeni s Bohem a jeho vedením.

**Sťatý** *Stínán, stínati.

**Sua** [= bohatství]. - 1. Otec kananejské ženy Judovy [Gn 38,2.12; 1Pa 2,3]. - 2. Dcera Heberova [1Pa 7,32]. - 3. Hebr. psáno *Sô'*



*Farao Sua. Egyptský reliéf.*

*[sv']*, podle 2Kr 17,4 král egyptský, u něhož hledal pomoc proti Assyrii Ozee, král izraelský [kolem r. 724 př. Kr.]. Jde nejspíše *o Sib'e*-a [Sevecha; Sebch bylo egyptské božstvo, souvisící se Saturnem], velitele egyptských vojsk, který ve spolku s králem Gázy, Chanunu, se postavil r. 720 př. Kr. u Rafia [32 km j. od Gázy] proti assyrskému králi Sargonovi. Spojenci byli rozprášeni, Sib'e prchl, Chanunu byl zajat, farao pak ihned zaplatil poplatek Assyrii. Je pochybné, zda *Sib'e* je totožný s egyptským králem Šabako. V oné době byl asi ještě velitelem vojska.

**Suach** [= smetí, odpadky], prvorozený syn Zofachův z kmene Asserova [1Pa 7,36].

**Sual** [= liška nebo šakal]. - 1. Třetí syn

Zofachův [1Pa 7,36], Asserovec. - 2. Území, proti němuž se obrátil jeden ze tří houfů filištínských nájezdníků [1S 13,17]. Zdá se, že *Ofra bylo jedním z měst tohoto území, ležícího sev. od Michmas.

**Suar** [= malý], otec Natanaela, knížete pokolení Izachar za putování Izraelců po poušti [Nu 1,8; 2,5; 7,18.23; 10,15].

**Subael** [1Pa 24,20]. *Sebuel.

**Sud.** U Ezd 7,22 tak překládají Kral. hebr. *bat,* jež označuje bibl. míru pro tekutiny [*Bát]. V *Lachis [Lákiš] byly nalezeny zbytky dvou rozbitých kameninových nádob, z nichž jedna má nápis, znamenající nejspíše »královský bát«. Po rekonstrukci bylo shledáno, že to asi byly velmi obrovské nádoby. Jejich obsah činil přibližně 442 l. Nádoby pocházejí z doby panování Sedechiášova, takže nám snad určují velikost královského bátu ze 6. stol. př. Kr. Obvyklý hebr. bát obsahoval pouze kolem 40 l. *Míra. U Jr 48,12 je tak přeloženo hebr. *k$^{e}$lí* = nádoba. U Jb 32,19 a Mt 9,17 jde o kožený měch, zhotovený ze zvířecí kůže. Užívalo se jich na uskladnění vína a jiných tekutin.

**Suech** [hebr. *šû$^{a}$ch* = nízko položený, jáma], syn Abrahama a Cetury [Gn 25,2; 1Pa 1,32]. Někteří badatelé se domnívají, že jde o kmen, jehož jméno v podobě *Suchu* se vyskytuje na klínovém nápisu, nalezeném na pravém břehu Eufratu. Bildad Suchský snad patřil k tomuto kmeni [Jb 2,11; 8,1; 18,1; 25,1; 42,9].

**Suf** [= plástev medu]. Levita z rodu Kahatova, předek proroka Samuele [1Pa 6,35]. V 1Pa 6,26 má jméno Zofai. *Zuf.

**Sufam** [hebr. š$^{e}$*fûfám* = had?], vzdálený potomek Beniaminův, zakladatel čeledi Sufamské [Nu 26,39], který je nazýván *Mufim v Gn 46,21, Suppim v 1Pa 7,12.15 a Sefufan v 1Pa 8,5.

**Suham** [= kopač jam?], syn Danův a zakladatel čeledi [Nu 26,42]. V Gn 46,23 se nazývá *Chusim.

**Sucha** [= jáma]. Judovec [1Pa 4,11].

**Suchatští,** rodina písařů, bydlících v Jábezu [1Pa 2,55], původem snad ze *Socho.

**Sucho, suchost, suchý.** S-o může označovat totéž, co naše země [souše, suchá země] proti vodám, moři [Gn 1,9n; 7,22; Ex 14,16.21n; Joz 3,17; 4,18.22; 2Kr 2,8; Neh 9,11; Ž 66,6; Ez 30,12; Ag 2,7; Žd 11,29]. může však také znamenat suché, bezdeštné počasí, jehož přirozeným důsledkem býval hlad a mor. V Palestině všecka úroda závisela na zimních deštích od listopadu do dubna. Nepršelo-li v této době vydatně, nastalo v letních měsících takové s-o s vyprahlostí země, že se téměř nic neurodilo. S-o bylo pokládáno za trest Boží za nezachovávání Zákona a modlářství [Dt 28,22; Jr 14,1; 50,38; Am 4,9; Ag 1,11; 2,18]. S-o, mor a *rez, kobylky a různý jiný hmyz bývaly častou pohromou v Palestině [1Kr 8,37; 2Pa 6,28]. I potoky za sucha mizí, takže Jb 6,17 k nim přirovnává své přátele, kteří právě tak zklamou v letní a horké době života. A jako s-o s horkem uchvacuje vody ze sněhu, tak podsvětí [Kral. »hrob«] podle Jb 24,19 ty, kteří zhřešili. V obrazném smyslu mluví žalmista o tom, že pod tíhou ruky Boží se proměnila jeho životní míza [Kral. »vlhkost«] v letní vyprahlost [Kral. »s-o letní«, Ž 32,4], takže se podobá vyprahlým zahradám a polím. Iz 25,5 jest snad lépe překládati: »Hlučení cizozemců jsi přetrhl jako horkost ve vyprahlé zemi, horkost stínem oblaku; zpěv ukrutníků přetržen« [sr. v. 4]. Boží soud promění Ninive v s-ost, t. j. v poušť [Sof 2,13; sr. Na 1,10]. Své věrné však bude Hospodin sytit i v náramném suchu, t. j. na místech, vypálených sluncem, na písečných pouštích [Iz 58,11]. Je to vzpomínka na putování Izraelců pouští [sr. Jr 17,8].

Mesiášský král a jeho knížata jsou přirovnáváni k tekoucím vodám na s-ém místě, na pustině [Iz 32,2, sr. 25,4]. »Býti dřevem s-ým« [Iz 56,3] = býti bez potomstva a tedy v potupě a bez užitku pro izraelskou pospolitost. Izaiáš jménem Hospodinovým povzbuzuje kleštěnce, kteří se připojí k lidu Božímu, aby o sobě neříkali: »Já jsem dřevo s-é«. Cizozemci a kleštěnci bývali vyloučeni z pospolitosti Izraele [sr. Dt 23,1-8; Ezd 9,1n; Neh 9,2; 10,30n; 13,1-3.23-30]. Ale Iz 56,3-7 dává naději i těmto lidem a slibuje, že jim dá Hospodin jméno v Izraeli, jež bude trvalejší, než kdyby měli tělesné potomky. Všecky národnostní a kultické přehrady budou odstraněny [sr. 1Kr 8,41nn; Ez 17,24]. - »Kosti s-é« [Ez 37,2.4] = zbavené všeho tuku a vysušené sluncem a vyluhované deštěm; obraz duchovního stavu izraelského lidu, jenž propadl naprosté, beznadějné mrtvosti. - L 23,31 staví proti sobě zelené a suché dřevo, zelený, úrodný strom proti uschlému, neúrodnému. Zeleným stromem označuje Ježíš sebe, suchým lid izraelský. Smysl výroku je asi tento: »Jestliže se dopouštějí takové nespravedlnosti na mně, nevinném a svatém, co se teprve stane s těmi, jimž se nedostává jakékoli spravedlnosti před Bohem!« Jiní vykladači vztahují tento výrok přímo na plačící ženy: »Jestliže je tak tvrdě a surově jednáno se mnou, což teprve bude s vámi v den, kdy se nepřátelé zmocní Jerusalema!« - »Suchý« u J 5,3 = člověk s odumřelými, ochrnutými údy. - O nečistém duchu, jenž byl vypuzen z člověka, praví se u Mt 12,43; L 11,24, že prochází místy bez vody [Kral. »po místech s-ých«], tedy neobydlených, [sr. Ž 63,1; 107,4-7.33-36]. Podle tehdejšího lidového názoru bloudili démoni, kteří nenašli bydliště v lidech nebo zvířatech, po poušti. *Azazel.

**Oběť suchá**, *Oběť, str. 519,f.

**Suchský** *Suech.

**Sukkimští** [= obyvatelé stanů], nejspíše nějaký kočující kmen pastýřský, uváděný v 2Pa 12,3 zároveň s Lubimskými a Chussimskými jako část armády egyptského krále Sesáka, s níž vytáhl proti judskému králi Roboámovi.

**Sukkot Benot** [2Kr 17,30], jméno ženské

bohyně, jejíž obraz byl postaven ve zvláštním stánku babylonskými kolonisty v Samaří. Někteří se domnívají, že jde o »stan dcer«, v němž se dívky babylonské dopouštěly smilstva, aby tak uctily svou bohyni; jiní mají za to, že jde o přenosné stánky, v nichž byly nošeny sošky této bohyně. Někteří ve slově Benot vidí babylonskou Zerbanitu, manželku babylonského božstva Marduka [Merodacha].

**Sukně, sukničkа,** stě. oděv ze sukna, jakýkoli svrchní šat. *Roucho. V NZ-ě jde většinou o překlad řeckého *chitón* [Mt 5,10; 10,9n; Mk 6,9; L 3,11; 6,29; 9,3; J 19,23; Sk 9,39; Ju 23. *Oděv, 1]. Totéž slovo překládají Kral. také roucho [Mk 14,63]. Řecké *himation,* jež Kral. překládají výrazem s. [L 22,36; Sk 14,14], znamená jakýkoli oděv nebo roucho [Mt 9,16; 27,35; Mk 5,28.30 a j.], zvláště pak přehoz, svrchní šat, plášť [Sk 9,39], jež byly oblékány přes spodní *chitón.* Tento plášť byl natrhován na znamení smutku a rozhořčení [Sk 14,14]. *Roztrhnouti. Ve Sk 16,22 nejde roztržení, nýbrž o stržení tohoto pláště s těla před mrskáním.

**Sůl,** nepostradatelná součástka potravy [Jb 6,6], užívaná ke konservování ryb, nakládání oliv a zeleniny, měla pro starověkého člověka také náboženský význam jako symbol trvanlivosti, věrnosti a pohostinnosti [Ezd 4,14 zní v hebr. doslovně: »S. paláce jíme«]. Tak jako zápach a rozklad byly spojovány se zlými duchy, tak s., bránící hnilobě a nečistotě, byla spojována s božstvem. Proto bylo soli užíváno při uzavírání smluv. Odtud snad výraz »s. smlouvy« [Lv 2,13, sr. Nu 18,19; 2Pa 13,5], kde Kral. hebr. »smlouva soli« tlumočí výrazem »smlouva trvanlivá«. Jísti s někým chléb se solí anebo samotnou s. znamenalo uzavření trvalého přátelství. Novorozeňata byla omývána solí [Ez 16,4] snad také z tohoto symbolického důvodu, nestojí-li v pozadí starověký názor, že s. zahání zlé duchy. I ve sz obětním kultu měla s. důležitou úlohu [Lv 2,13; Ezd 6,9; 7,22; Ez 43,23; sr. Mk 9,49]. Zdá se, že i kadidlo muselo být osoleno, jak snad vyplývá z hebr. znění Ex 30,35. Rovněž i předkladné chleby [Lv 24,7 podle LXX] a víno i dříví, jež hořelo na oltáři. Patrně se vycházelo z názoru, že oběť je chléb Boží [Lv 21,8.17] a že tedy musí být osolena jako lidská strava. Mišna mluví o »solní síni« mezi síněmi chrámu Herodesova.

Na druhé straně znamenala s. také vyprahlost, poušť a neplodnost [Dt 29,23]. *Slatinný. Proto snad bývala dobytá a vyvrácená města posýpána solí, aby se více nevzpamatovala [Sd 9,45, sr. Sof 2,9], ovšem je také možné, že toto posýpání solí znamenalo naprosté zasvěcení Bohu. N.

V NZ-ě je s. obrazem toho, co je odlišující podstatou života a poslání učedníků ve světě [Mt 5,13; Mk 9,50; L 14,34n]. V každém z těchto evangelijních výroků je obrazu s-i použito v poněkud odlišném smyslu, ale ve všech případech souvislost naznačuje, že »slanost« souvisí s rozhodností k životnímu obratu tváří v tvář přiblížení království Božího a s pohotovostí k obětem a k snášení protivenství. Ztratí-li učedníci tuto slanost, pozbývají vší hodnoty právě tak jako s. u Mrtvého moře, jež byla promíšena sádrou, anebo s., nahromaděná pod širým nebem nebo ve vlhkých skladištích. Ale viz také heslo *Pošlapati. Podle Ko 4,6 má být i řeč věřícího okořeněna solí, t. j. patrně býti zakotvena v srdci evangelia milosti Boží v Kristu, která jedině dá vnitřní jistotu k případné odpovědi na všecky otázky. *Solen, solnatý, solný.

V Palestině byla s. dobývána vypařováním mořské vody v krajině kolem Mrtvého moře [na jihu, Dt 3,17; Ez 47,11]. Této soli říkali s. sodomská na rozdíl od soli skalní, dobývané v Džebel Usdum [*Sodoma], hoře 11 km dlouhé a 45 m vysoké. Špatnějších druhů soli se užívalo ke hnojení. Za Seleukovců byla s. státním monopolem [1Mak 10,29; 11,35] právě tak jako v Egyptě za Ptolemejců. x x

**Sulamitská.** Mladá žena, o níž je zmínka v Pís 6,12. Jméno bylo odvozováno od Sunem, jména městečka [Joz 19,18; 1Kr 1,3; 2Kr 4,8], jež se v době prvokřesťanského historika Eusebia nazývalo Šulem [dnešní Sólem nebo Súlam]. Vykladači se domnívají, že jméno S. místo Sunamitská bylo zvoleno také proto, že jeho souhlásky připomínají Šalomouna [hebr. *šᵉlómó*]; dokonce prý jde o ženský tvar jména Šalomoun. Pak by nešlo o vlastní jméno, nýbrž o druh titulu. *Zástup vojenský.

**Sumatský** [1Pa 2,53], jedna ze čtyř rodin Kariatjeharimských.

**Summa** [nč. pravopisem suma], z lat. = souhrn, součet, počet [Nu 1,2; 2,32], množství [Ex 5,8.18; Ž 139,17]. »Hlavní s.« [Ex 30,12] = počet hlav [»spočítáš-li počet hlav synů Izraelských, kteří mají být počítáni«]. Nejasný je výrok u Ez 28,12: »Ty, jenž zapečeťuješ summy«. Hebr. *toknît,* které je zde přeloženo výrazem s. a u Ez 43,10 obratem »všecko naskrze«, znamená podle slovníků model, obrazec s udáním měr; dokonalý tvar, obrazec něčeho, vzor, míra. Smysl Ez 28,12 je asi ten, že král tyrský dává pečeť své dokonalosti, domnívá se, že dosáhl dokonalosti v kráse a moudrosti. - S. ve smyslu krátký obsah, Est 3,14; 8,13, nejde-li tu spíše o kopii, opis, jak udávají slovníky. S. ve smyslu hlavní věc, cíl [Kaz 12,13, sr. 1Tm 1,5; Žd 8,1]. »Summou« = zkrátka, souhrnně, konečně [1Pt 3,8, sr. Ž 49,21, kde Kral. vsunují výraz »summou«].

**Sunamitská,** žena narozená v *Sunem anebo obyvatelka tohoto místa. Toto jméno se vyskytuje v bibli dvakrát. Jednou je jím označena Abizag, ošetřovatelka krále Davida [1Kr 1,3.15; 2,17.21n], po druhé bezejmenná hostitelka Elizeova [2Kr 4,8.12.25.36; 8,1-6], jejíž domnělý dům je podnes ukazován cestovatelům. *Sulamitská.

Sunem, město na hranicích území pokolení Izacharova [Joz 19,18]. Zde se utábořili Filištínští před poslední bitvou se Saulem

[1S 28,4]. Leželo severně od údolí Jezreel naproti Gelboe, kde měl své vojsko Saul. Tradice od nejstarších dob ztotožňuje toto místo s vesničkou Sólam [Sulem], ležící 8 km j. od hory Tábor na jižním svahu Malého Hermonu. O jiné S. snad jde v 2Kr 4,8nn. Leželo nejspíše na cestě ze Samaří na horu Karmél [2Kr 4,25nn]. *Sulamitská. *Sunamitská.

**Suni,** syn Gádův, zakladatel čeledi [Gn 46,16; Nu-26,15].

**Sup** je ve Lv 11,13n; Dt 14,13 uveden mezi nečistými ptáky, jež nebylo dovoleno požívat. Není jisto, zda jde o s-a v našem slova smyslu. Spíše jde o nějakého menšího dravce rychlého letu, jak vysvítá z hebr. jména *dá'á,* odvozeného od slovesa *dá'á* = rychle létati [sr. Dt 28,49; Ž 18,11]. O Edomu prorokuje Iz 34,15, že se stane pouští, kde budou sídliti všelijaké příšery, mezi nimiž je jmenován také s.

**Suppim** [snad nějaký druh hadů] a Chuppim, synové Jediaele, syna Beniaminova [1Pa 7,12]. V Gn 46,21 má S. jméno Muppim, v Nu 26,39 Sufam a v 1Pa 8,5 Sefufan.

**Sur.** - 1. Město na sv. hranici Egypta. Čteme o něm nejprve ve vypravování o útěku Agar od Sáry [Gn 16,7]. Abraham potom bydlil mezi Kádes a S. [Gn 20,1]. O Izmaelovi čteme v Gn 25,11.18, že přebýval v krajině od Hevilah až po S. proti Egyptu [sr. 1S 15,7; 27,8]. Na poušť, jež dostala jméno po tomto pohraničním městě, přišli Izraelci po přechodu Rudého moře [Ex 15,22n]. Zdá se tedy, že S. bylo opevněným městem na sev. cípu Rudého moře, čemuž nasvědčuje i český význam jména: hradba, zeď. Egyptsky Thor, ležící na kanálu *Sichor [Ši-Hór, Iz 23,3].

2. Kníže nebo král Madiánský, spojenec nebo vasal krále Amorejského Seona [Joz 13,21], otec ženy, jménem Kozbi, jež svádělа Izraelce k modlářství [Nu 25,15-18]. Byl zabit ve vyhlazovací válce, kterou vedl Mojžíš proti Madiánským [Nu 25,15nn; 31,8]. Hebr. jméno je jinak psáno než 1.

3. Jedna z bran jerusalemského chrámu [2Kr 11,6]. Hebrejsky jinak psáno než 1. a 2.

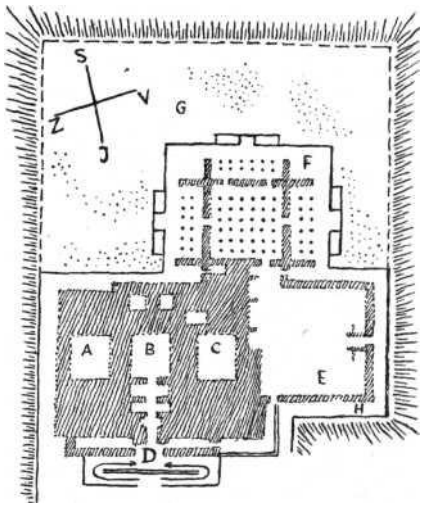
**Suriel** [= Bůh je skála], levita, kníže čeledi Merari za doby putování Izraelců pouští [Nu 3,35].

**Surisaddai** [= Všemohoucí je skála], otec Salamiela, knížete Simeonovců za doby putování Izraelců pouští [Nu 1,6; 2,12; 7,36.41; 10,19].

**Surový,** stč. = syrový [Ex 12,9; Sd 16,7; 1S 2,15].

**Susa,** královský sekretář [písař] Davidův [1Pa 18,16] a později Šalomounův. Ve 2S 8,17 je uveden pod jménem Saraiáš, v 2S 20,25 pod jménem Seiáš a v 1Kr 4,3 pod jménem Sísa. Šlo patrně o neobvyklé jméno, a to, že není jmenován jeho otec, snad naznačuje jeho cizí původ. Nejspíše obstarával diplomatickou korespondenci s cizími státy.

**Susan** [= město lilií], původně hlavní město krajiny v bibli zvané Elám, jejíž vládci často ohrožovali své záp. sousedy. Je zajímavé, že i proslulý zákoník babylonský, připisovaný Hammurabimu [*Babylonie], byl odvlečen do S. elamským králem Šutruk-nachchuntem ve 12. stol. př. Kr. [Bič L, 113]. Po rozdělení říše assyrské za králů Kyaxara Medského a Nabopolasara Babylonského připadlo S. Babylonii [Dn 8,2]. Když pak Kyros [bibl. Cýrus] dobyl Babylona, stalo se S. zimním sídlem perských králů. Leželo na řece Choaspes [Ulai] a mělo silně opevněný hrad s královským palácem a klenotnicí. Darius, Xerxes [Est 1,1] a jejich




*Plán Artaxerxova paláce v Susách. ABC = vnitřní dvory. D = dvojité schodiště. E = velké nádvoří. F = audienční síň se sloupořadím o 72 sloupech. G = „rajská" zahrada. H = vyvýšený nadjezd k hlavní bráně nádvoří.*

nástupci až po Artaxerxa II. zřizovali v paláci nádherné dvorany. Podle Neh 1,1 bydlil v S. Nehemiáš. Když r. 331 př. Kr. dobyl Alexander Veliký toto město, zmocnil se v něm nesmírných pokladů. Židovská diaspora tam byla velmi silná. Dlouho se udržela. Sem nás uvádí i kniha Ester. Dnešní zbořeniny v Sus ukazují na bývalou slávu někdejšího královského sídla. Vykopávky zde objevily perský palác, skládající se ze dvou celků: »V prvním jsou kolem několika ústředních dvorů a dvorečků seskupeny obytné místnosti [půdorys měří 125 x 150 m], kdežto druhý palác, s prvním bezprostředně sousedící a o něco menší, obsahoval velký audienční sál a měl 72 sloupy« [Bič L, 248]. Pochází z doby Artaxerxovy.

**Susanechaiští** [Ezd 4,9], obyvatelé města Susan nebo krajiny Susiany, v níž Susan bylo hlavním městem. Byli osazeni Asnaparem [Asurbanipalem] v Samaří po vyvrácení sev. říše Izraelské.

**Susi** [= jezdec?], otec Gaddiův, zvěd, zastupující pokolení Manassesovo při prvním

propátrá vání zaslíbené země [Nu 13,12].

**Sutala.** Syn Efraimův, zakladatel čeledi [Nu 26,35n]. V 1Pa 7,20 je nazýván *Sutelach.

**Sutelach.** Potomek Efraimův, syn Zabadův [1Pa 7,21]. *Sutala.

**Sužování, sužovati** *Soužen, soužení.

**Sváda,** stč. sváda - svár, spor, boj, hádka [Př 15,18; 17,14.19; 18,6.18; 22,10; 23,29; 26,21; Mk 15,7; Jk 4,1]. *Svár.

**Svadba,** nč. svatba, v dobách biblických byla doprovázena ustálenými obřady, jejichž stopy můžeme vyčísti z některých bibl. míst. Byla čistě rodinnou záležitostí, spojenou snad s přísahou ženichovou, jíž byla manželská smlouva potvrzena [Ez 16,8; Mal 2,14, sr. Tobiáš 7,12-16]. Obětní hody byly při s-ě ve starověku samozřejmostí. Před svatebním dnem se nevěsta vykoupala [Judit 10,3nn; snad také Ez 16,9 a Ef 5,26n navazuje na tento zvyk], oblékla se do svatebního šatu, bohatě ozdobeného krajkami [Ž 45,14n; Zj 19,8; 21,2] a klenoty [Iz 61,10] a opatřených nezbytným pasem [Iz 3,24; 49,18; Jr 2,32]. O závoji se mluví v Gn 24,65 [sr. 29,23nn]. I ženich se oblékl do svých nejlepších šatů [Iz 61,10] a měl právě tak jako nevěsta na hlavě věnec [Pís 3,11]. S. byla zahájena průvodem: ženich za večera, doprovázen přáteli [Sd 14,11; Mt 9,15; J 3,29], vycházel ze svého domu, obklopen hudebníky, zpěváky a světlonoši [1Mak 9,39; Mt 25,7, sr. Jr 7,34; 16,9; Zj 18,23], aby si odvedl nevěstu z domu jejích rodičů. Když obdržel jejich požehnání a přijal přání příbuzných a přátel [Gn 24,59n; Rt 4,11; Tobiáš 7,13], navracel se s nevěstou, zahalenou dokonale závojem, v slavnostním průvodu zpět do domu svých rodičů [Ž 45,15; 1Mak 9,37]; cestou se připojily přítelkyně nevěstiny a další přátelé novomanželů [Mt 25,1nn]. Svatební hostina byla obyčejně v domě ženichově nebo jeho rodičů [Mt 22,1-10; J 2,1.9]; bydlel-li ženich příliš daleko, byla svatební hostina v domě nevěstině buď na náklad ženichův anebo nevěstiných rodičů [Gn 29,22; Sd 14,10; Tobiáš 8,17n]. Poslední částí svatebního obřadu bylo doprovození nevěsty do svatebního pokojíka [Gn 29,23; Sd 15,1; Jl 2,16; Tobiáš 7,18]. Původně šlo o nevěstin stan [sr. Gn 24,67. *Manželství. *Rodina]. Druhého dne se v hostině pokračovalo. Celkem trvalo svatební veselí 7 až 14 dní [Gn 29,27; Sd 14,12nn; Tobiáš 8,17]. Kdo odmítl pozvání na s-u, dopustil se hrubé urážky [Mt 22,1-9]. Zdá se, že při královských s-ách dostávali hosté svatební roucha [Mt 22,11]. Někteří badatelé tvrdí, že velká část Pís byla zpívána při svatebních slavnostech. Dosud v Sýrii představují ženich a nevěsta během svatebního týdne krále a královnu, jimž býval na *humně postaven trůn.

Obrazně se mluvilo o s-ě mezi Hospodinem a jeho lidem [Iz 62,4n; Oz 2,19]. Zvláště v rabínské literatuře uzavření smlouvy na Sinaji bylo popisováno jako s. Hospodinova s Izraelem, při čemž Zákon představoval manželskou smlouvu, Mojžíš družbu. Hospodin jako ženich vychází vstříc své nevěstě-Izraeli. I Pís byla vykládána tímto způsobem. Ovšem, že ke skutečné s-ě dojde až v mesiášské době. Na tyto názory navazuje NZ. Ježíš často přirovnává mesiášskou dobu ke s-ě. Sebe sama označuje za ženicha [Mk 2,19; J 3,29], z čehož by plynulo, že jeho učedníci jsou považováni hromadně za »nevěstu«, která už za jeho pozemského života okouší radost z jeho přítomnosti, nikde to však není v evangeliu takto výslovně řečeno. Pravá s. přijde až s jeho druhým příchodem. Jeho učedníci mají očekávat připraveni tento jeho druhý příchod tak jako moudré panny příchod ženichův [Mt 25,1-10; L 12,36nn]. Království nebeské je podobno velké svatební hostině, k níž je pozván především Boží lid; když odmítá, jsou pozváni i ti, kteří k lidu Božímu, t. j. k Izraeli, nepatřili [Mt 22,3nn; sr. L 14,8nn], Ap. Pavel sebe sama prohlašuje za družbu, který připravuje církev věřících jako čistou pannu nebeskému ženichovi, Kristu [2K 11,2]. Podobně Jan Křtitel je přirovnán k družbovi, který se raduje z radosti ženichovy; snad se chce říci, že Křtitel připravil Mesiášovi nevěstu v podobě prvních učedníků [J 3,29]. A Zj líčí, jak toužebně církev jako nevěsta očekává svého nebeského ženicha. S. Beránkova už přišla [Zj 19,7nn], nevěsta, nový duchovní Jerusalem [Zj 21,2], se připravila [sr. Iz 61,10; 62,5]. Nebeský ženich může přijít [Zj 22,17].

**Svadební roucho** [Mt 22,11] *Svadba.

**Svaditi se,** stč. = pohádati se, znesvářiti se, dáti se v boj [Ex 21,18].

**Svadnouti,** stč. = chřadnouti, býti skleslý, umdlíti [Lv 26,39; Ž 18,46; 107,5], býti sžírán [Ž 119,139], stráven [Ez 4,17; 24,23; 33,10], schnouti, ztrnouti [Mk 9,18] a pod.

**Svár, svárlivý.** Tak překládají Kral. ve SZ-ě tři různé hebr. výrazy - nejčastěji *mádôn* [Ž 80,7; Př 6,14; 10,12; 17,14; 18,19; 21,9; 22,10; 25,24; 26,21; 28,25; 29,22; Jr 15,10; Ab 1,3 a j.] -, jež však překládají také výrazy *nesnáz, *odpor, *rozbroj, *rozepře, *různice, *sváda a pod. Sr. také hesla *Hádati se, hádka, *Meribah, *Vody sváru. S. jako opak *pokoje, jenž byl podle bibl. názoru považován za hlavní složku blahoslaveného života jednotlivce i pospolitosti ve smlouvě Hospodinově, byl pokládán za jedno z největších zel, zvláště mezi bratřími, přáteli a příbuznými [Gn 13,8]. Zejména Př prohlašuje s. za zvláštní nebezpečí pro jakoukoli pospolitost [Př 19,13; 21,9.19; 25,24; 27,15]. Původce s-u nazývá člověkem nešlechetným [Př 6,12.14], hněvivým [Př 15,18; 29,28], převráceným [Př 16,28], vysokomyslným [Př 28,25], bláznem [Př 18,6], posměvačem [Př 22,10]. Kořenem s-u je pýcha [Př 13,10], nenávist [Př 10,12], láska ke hříchu [Př 17,19], a jen Bůh může skrýti člověka před svárlivými jazyky jako ve stanu [Ž 31,21]. Veleben je muž, který se nedá vyprovokovat k hněvu a dovede upokojit s. [Př 15,18; 17,14; 20,3; 25,8]. Iz 58,4 vytýká zámožným

vrstvám, že využívají postních dnů k rozněcování s-ů, různic, rvaček a útisku pracujících. Jiní vykladači mají za to, že půst činí tyto lidi nevrlými a svárlivými, takže si svou špatnou náladu vylévají na svých podřízených, při čemž dochází i k násilnostem. Pro proroka je bolestné, že byl Bohem povolán k tomu, aby byl mužem s-u [Jr 15,10], a pro Boží lid, že se stal předmětem s-u mezi sousedy [Ž 80,7]. Ab 1,3 naříká před Hospodinem, že ho nutí, aby se díval na nepravost Judských, a dopouští, aby v zemi byli lidé, kteří vzbuzují s. a různici.

V NZ-ě jde o dva řecké výrazy: *maché* [sloveso *machomai]* = fysický boj, zápas; slovní boj, hádka [opak pokoje], a *eritheia* - činnost námezdníka; přeneseně: smýšlení námezdníka, pracujícího za denní mzdu [tak na př. Ř 2,8; 2K 12,20; Ga 5,20; F 2,3; Jk 3,14.16, kde Kral. mají výrazy *dráždění, rozdráždění], tedy takové počínání, jehož cílem je jen bezprostřední vlastní prospěch. Na význam tohoto slova však snad působila i zvuková podobnost s *eris* = spor. Žilka na uvedených místech postupně překládá: osobivý, řevnivost, spory, osobní zaujatost. Je přirozené, že také NZ pokládá s. za úhlavního nepřítele pospolitostního života Kristových učedníků. Jeho kořenem je podle L 22,24-27 touha po významnosti, velikosti a moci, jež je neslučitelná s Ježíšovým příkladem a příkazem sebeobětovné, pokorné služby i těm nejmenším a nejbezvýznamnějším [Mk 9,33-37; 10,35-45] i poslušného nesení kříže [Mk 8,34]. S. je vypočítáván mezi charakteristickými znaky života bez Boha [Ř 1,29], pečování o *tělo a podléhání tomu, co z těla pochází [Ř 13,13n; 1K 3,3; Ga 5,20]. S. ničí pospolitost církve [1K 1,10nn; 3,3nn; 2K 12,20; F 2,3, sr. J 17,20nn]. Zvláště falešní učitelé, kteří ve starokřesťanské církvi vedli spory o slova a jejich domněle tajemný význam, rozsévali s. mezi věřícími [1Tm 6,4; 2Tm 2,23; Tt 3,9]. »Služebník Páně si nesmí libovati v boji, ale má býti vlídný ke všem, přístupný poučení, snášelivý ke křivdám, ve výchově odpůrců vlídný« [2Tm 2,24 v Žilkově překladu. Sr. 1Tm 3,3; Tt 3,2]. Jk 3,14-4,2 varuje před závistí a žárlivostí, jež prozrazují rozdělené srdce a vedou k nelaskavým s-ům a bojům. Jk tu myslí nejen na s-y slovní, ale také sociální.

Všecky tyto výstrahy před s-y však neznamenají, že křesťan nemá a nemusí bojovat. Někdy dokonce budí dojem člověka, jenž všecko kolem znepokojuje [Sk 17,6]. Ale ve svém boji užívá jiných zbraní a pohnutky tohoto boje jsou jiné než sebeláska, závist a touha po moci. Viz heslo *Rytěřovati.

**Svářiti se,** stč. = bojovati, míti spor, dohadovati se [Nu 20,13]. *Vody sváru.

**Sváteční,** sobotní [Dt 5,15]; den bohoslužebného shromáždění [Oz 12,9; Mt 26,5; L 2,42]. *Slavnost, *Sobota. *Svátek.

**Svátek.** V hesle *Slavnost bylo podáno vše podstatné o svátcích ve SZ-ě. Zde uvedeme přehled svátků podle izraelského kalendáře [*Měsíc, míra časová] :

| JMÉNO MĚSÍCE | PŘIBLIŽNĚ NÁŠ | SVÁTKY |
|---|---|---|
| *1. 'Ábib* neboli *Nísan* Ex 23,15; Neh 2,1 30 dní | duben | *1.* Novměsíc<br>*14.* večer počátek přesnic; Ex 12,18n; 13,3–10.<br>*15.–21.* slavnost přesnic Lv 23,6<br>*16.* obětování prvotin obilních, Lv 23,10–14 |
| *2. Zív* neboli *'ijjár* 1Kr 6,1.37 29 dní | květen | *1.* Novměsíc<br>*14.* slavnost přesnic pro ty, kteří se nemohli zúčastnit svátku předešlého měsíce. Nu 9,10n |
| *3. Siván* Est 8,9 30 dní | červen | *1.* Novměsíc<br>*6.* Slavnost ovocné žně, sklízení, prvotin, týdnů, Ex 23,16.19; 34,22; Lv 23,15–21; Nu 28,26; Dt 16,9n |
| *4. Tammúz* 29 dní | červenec | *1.* Novměsíc |
| *5. 'Áb* 30 dní | srpen | *1.* Novměsíc<br>*9.* Postní den na památku zničení chrámu |
| *6. 'elúl* Neh 6,15 29 dní | září | *1.* Novměsíc |
| *7. 'Étánim* neboli *Tišrí* 1Kr 8,2 30 dní | říjen | *1.* Novměsíc. Slavnost troubení. Židovský Nový rok.<br>*10.* Den smíření, Lv 16,29–31.<br>*15.–21.* Slavnost stánků, Ex 23,16; Lv 23,34; Dt 16,13.<br>*22.* Svaté shromáždění, Lv 23,36; Nu 29,35; Nu 29,35; Neh 8,18, sr. J 7,37 |
| *8. Búl* nebo *Marchešván* 1Kr 6,38 29, příp. 30 dní | listopad | *1.* Novměsíc |

| JMÉNO MĚSÍCE | PŘIBLIŽNĚ NÁŠ | SVÁTKY |
|---|---|---|
| *9. Kislév*<br>Neh 1,1<br>Za 7,1<br>29, příp. 30 dní | prosinec | *1.* Novměsíc<br>*25.* Slavnost posvěcení chrámu (1Mak 4,52; J 10,22). |
| *10. Tébet*<br>Est 2,16<br>29 dní | leden | *1.* Novměsíc |
| *11. Šebát*<br>Za 1,7<br>1Mak 16, 14<br>30 dní | únor | *1.* Novměsíc |
| *12. 'adár*<br>Est 3,7<br>29, příp. 30 dní | březen | *1.* Novměsíc<br>*14.–15.* Slavnost Purim Est 9,21–28 |

**Svatě,** řecky *hosiós.* Označuje to, co je před Bohem a člověkem správné a dobré, co odpovídá právu božskému i lidskému. Žilka překládá 1Te 2,10: »Vy jste svědky i sám Bůh, jak zbožně [Kral. svatě], spravedlivě a bezvadně jsme se chovali k vám věřícím«. Pavel tu zdůrazňuje své svědomité plnění všech pastýřských povinností ke sboru. *Svatý.

**Svatokrádce, svatokrádež.** Podle starověkého řeckého, římského a egyptského názoru platilo odcizení předmětů svatyně za jeden z největších zločinů. Při vyhlášení amnestie bývali vrahové a svatokrádci obyčejně vyjímáni z dobrodiní zákona a odsouzeným svatokrádcům bylo odepřeno pohřbení v domácí půdě. Snad i Dt 7,25n nutno chápati na pozadí běžného názoru o s-ži, i když jde o modly, a pozdější vykladači Zákona se snažili toto ustanovení všelijak obcházet. Podle Sk 19,37 bere efezský městský písař v ochranu stoupence Pavlovy, že se nedopustili s-že, t. j. vylupování chrámů, ani rouhání. V Ř 2,22 vytýká Pavel Židům, že sice mají v ošklivosti modly, ale přesto se neostýchají obchodovat s ukradenými věcmi ze svatyně [obětními dary, desátky a pod., sr. Mal 3,8 a 1,7-14] anebo dokonce s loupežemi z pohanských chrámů. Tak toto místo vykládá na př. Jan Zlatoústý. Krádež, cizoložstvo a svatokrádež tu stojí v jedné linii.

**Svatost, svatý.** *Posvátný. *Posvěcen, posvětiti. Podle A. Frinty [Náboženské názvosloví], znamenal výraz s-ý v slovanských jazycích původně »rozmnožující vzrůst, působící vzrůst«, v pohanských dobách Slovanstva silný [ve jménech jako Svatopluk, Svatohor], čímž se snad vysvětluje i název hřbetní, křížové kosti »s-á kost«. Přechod k dnešnímu významu s-ý se mohl udát ve smyslu síly ve víře, posilnění shůry. Je příznačné, že tímto směrem ukazují také některé hebr. výrazy, jež Kral. překládají s., s-ý.

1. Biblická terminologie. Kral. výrazy s., s-ý překládají ve SZ-ě odvozeniny dvou hebr. kořenů: *ch-s-d* a *k-d-š.* Výraz *chásîḏ* znamená laskavý, milosrdný [2S 22,26; Ž 12,2; 18,26; 145,17], dobrotivý [Jr 3,12], zbožný, mající správný poměr k Bohu, ctitel Boží, pobožný [1S 2,9; 2Pa 6,41; Ž 30,5; 31,24; 37,28; 52,11; 79,2; 97,10; 116,15; 132,9.16; 145,10; 148,14; 149,1.5.9; Př 2,8; Mi 7,2], který uzavřel smlouvu s Bohem při obětech [Ž 50,5], patří k jeho lidu [Ž 85,9] a je mu milý [Ž 4,4]. V době Makkabejských se utvořila skupina Asideů [hebr. *ch$^{a}$sîdîm,* 1 Mak 2,42], která se oddělila od kněží, podvolujících se hellenisujícímu násilí Antiocha IV. Stali se tak předchůdci farizeů ve svém soustředění na studium Zákona a odmítání všeho smlouvání s hellenismem [*Řek].

Hebr. *k-d-š* se snaží někteří odvodit od kořene *k-d-d* [= odříznouti, odděliti]. Dříve se myslívalo i na kořen *ch-d-š* [= býti jasný, čistý, nový], dnes však se tato domněnka z důvodů jazykozpytných všeobecně odmítá. Badatelé nejsou jednotní v této věci. Zdá se však, že v pojmu *k-d-š* bylo původně obsaženo obojí: naprostá odlišenost, oddělenost od všeho ostatního, obecného, všem přístupného, všedního [1S 21,4n; Ez 42,20; 48,15; ve SZ-ě jsou pojmy *k-d-š* a *n-z-r* (= odděliti) pojmy souznačné, jak jest patrno z Nu 6,2—8, kde se střídají porny nazarejství, oddělený a s—ý] a naprostá novost, jinost, jinakost a nesrovnalost, jež vzbuzuje bázeň nebo hrůzu. Od nejstarších dob měl výraz *k-d-š* nejužší vztah ke kultu. Podle Pedersena znamenala s. zvláštní sílu, jež se mohla stát i pro druhé zdrojem síly, udržující život, anebo také zdrojem záhuby. Truhla Boží na př. šířila mezi Filištínci hrůzu a zmatek [1S 5-7; zvl. 1S 6,19n; sr. 2S 6,6n]. Vypadalo to tak, jako by byla naplněna s-í, jež je obyčejnému, »nesvátému« člověku přímo nebezpečná. Proto také posvátné předměty, patřící ke stánku úmluvy, musely být zabalovány, když byly přenášeny při putování Izraelců pouští, aby nosiči nezemřeli [Nu 4,15.19n]. Ovšem, tyto základní rysy v pojmu s-i - naprostá odlišenost a nepřístupnost - vycházely ve SZ-ě z pojetí Boha jako osobního Pána a byly v různých dobách sz dějin různě zdůrazňovány a duchovně prohlubovány. Viz další odstavce!

V NZ-ě jde o výraz *hosios* [původně to, co je posvěceno božským nebo lidským právem, zvyklostí; čistý, zvláště o kultické čistotě, sr. 1Tm 2,8; zbožný; uctivý, důstojný; laskavý], jenž je souznačný s hebr. *chásîḏ* [na př. Sk 2,27; 13,34n; Tt 1,8; Žd 7,26; Zj 15,4]. *Svatě. Dále o výraz *hieros* [původně silný, mocný, velký, zvl. o tom, co má vztah k božstvu, co bylo božstvu zasvěceno a je jeho majet-

kem], na př. 1K 9,13 obětech, 2Tm 3,15 o SZ-ě [svatá Písma]. Řecké *hagnos* znamená původně to, co je uctíváno anebo posvěceno obětí, tedy to, co je bezvadné, čisté, neposkvrněné, nevinné [2K 11,2; Tt 2,5, sr. Př 20,9; 21,8; Ž 12,7; 19,10, kde je v LXX užito téhož slova]. V tom smyslu mluví 1Pt 3,2 o s-ém chování křesťanských žen. Snad se tu myslí na totéž, co je ve 2K 11,3 vyjádřeno obratem »sprostnost, kteráž jest v Kristu« [Žilka: upřímná náklonnost ke Kristu; sr. Jk 3,17; 4,8]. Nejčastěji však jde o výraz *hagios,* jenž odpovídá hebr. *k-d-š* a souvisí se slovesem *hazesthai* = státi v hrůze před něčím, báti se něčeho; *hagios* označuje původně tedy to, co vzbuzuje posvátnou úctu a bázeň, co souvisí s oběťmi a je jimi uctíváno, co je velké a mocné. Ale teprve NZ dal tomuto řeckému pojmu plnou a příznačnou náplň.

I. STARÝ ZÁKON. 1. Svatost Boží. Iz 6,3nn vyjadřuje ve vší stručnosti celou sz zbožnost a podstatu sz theologie. Neboť sz zbožnost je proniknuta vědomím s-i Boží v tom smyslu, že s. tvoří nejvnitřnější podstatu Boží bytosti. U Am 4,2 přísahá Hospodin skrze svou s., t. j. při své nejvnitřnější podstatě, naprosto odlišné ode všeho, co bylo stvořeno. V ostatních orientálních náboženstvích se mluví sice velmi často o svatých předmětech, úkonech a kultických osobách, ale jen výjimečně o s-ém božstvu, kdežto SZ označuje především Boha jako s-ého. Tím se pojem s-i dostává z oblasti magické, přírodní a neosobní síly do oblasti osobní podstaty a osobních vztahů. Nemůžeme ovšem už vysledovat, jak se tento pojem prohluboval, jak rostl a kdy ho bylo po prvé užito o Bohu. Nesmí nás másti, že na př. v Gn není výslovné zmínky o s-i *[ k-d-š]* Boží. Souvisí to s tím, že kult neměl ještě tak význačnou úlohu jako později. Ale Gn má jiné výrazy, jež v podstatě znamenají totéž. Když si Jákob uvědomil, že se mu ve snách zjevil Bůh, zvolal po svém procitnutí: »Jak hrozné jest místo toto!« [Gn 28,17]. Je to totéž, co okoušel Mojžíš na Orébu, když mu bylo řečeno, že místo, na němž stojí, je země s-á [Ex 3,5, sr. Joz 5,15]. Také jména Boží v Gn vyjadřují s. Boží, i když není užito označení *k-d-š.* »Strach Izákův«, t. j. ten, před nímž se Izák děsí [Gn 31,42.53], » Mocný Jákobův«, t. j. ten, v němž je soustředěna nadpřirozená, odpudivá síla a jenž je uctíván Jákobem [hebr. *'ábîr* (= Mocný) souvisí s akkadským *'abaru,* jež znamená původně magickou, odpudivou sílu], *'él šaddaj* [Kral. překládají obratem »Bůh silný všemohoucí«, Gn 17,1; 28,3 a j.], *šaddaj* [Kral. překládají Silný, Gn 49,25]. Ve všech těchto jménech jsou prvky, jež se později soustředily ve výraz *k-d-š.* Jisto je, že sz ponětí s-i Boží není jednoznačné, ale ve všech jeho formách jde o tentýž zjev naprosté odlišenosti a jinakosti Boží, o vědomí, že mezi Bohem a světem, Bohem a člověkem je propast.

Přehlédneme-li vše, co je ve SZ-ě řečeno o s-i Boží, můžeme s Hänelem [Religion der Heiligkeit, 1931] rozeznávat tyto jednotlivé typy s-i, jež ovšem nejsou vždycky čisté - jeden typ splývá anebo překrývá druhý -, přece však vyjadřují ráz jednotlivých údobí sz náboženských dějin:

Především je zastoupen onen typ s-i, který je příbuzný představám starověkého *tabu.* Snad tu jde o vyznívání předizraelského a předpraoteckého náboženství, známého v Ur a Cháran. Tento typ je charakterisován představou nedotknutelnosti, nepřiblížitelnosti, strašlivé moci Boží, která reaguje na všecko porušení tohoto odstupu se strany člověka zničením. Nejde tu o výraz Božího hněvu, nýbrž o bytostní reakci na vše, co neodpovídá Boží s-i. Hebrejština má pro tuto reakci výraz *chérem,* obyčejně překládaný slovem »pro-kletí« [Mal 4,6]. Příslušné sloveso *chárám* znamená učinit nepřístupným, naprosto zničit; v určitém tvaru: zasvětiti [božstvu]. Nejpatrnější je to na vypravováních o truhle Boží, jež byla symbolem Boží přítomnosti [1S 6,19-21; 2S 6,6-9, sr. 1Pa 13,9n; 1S 5,2-9n]. V kněžském okruhu prosvítá tento názor ustavičně; odtud předpisy o kultické čistotě těch, kteří mají přijít do styku s truhlou Boží [Nu 4, 15-20], o uvedeném zavinování kultovních předmětů, aby ti, kteří se jich musejí dotýkat, nezemřeli [Nu 4,20], o vyloučení lidu z blízkosti stánku úmluvy [Nu 18,22n; sr. 1,53; 19,13.20]. Hora Sinaj nebyla přístupna ani lidu ani kněžím [Ex 29,12.20-24], vůbec bylo nebezpečné vidět Boha [Gn 32,30n; Ex 19,21; 24,1n.11; 33,20nn; Sd 6,22n; 13,22; 1Kr 19,13; Iz 6,2n], přihlížet jeho skutkům a jednání [Gn 19,26n], naslouchat jeho hlasu [Ex 20,18n; Dt 5,23nn, ale Dt 4,36!], setkat se sním[Gn 32,25n; Ex 4,24nn; 3,5; 12,7.13.22n], vyslovovat jeho jméno nepatřičným způsobem [Ex 20,7; Dt 5,11; Am 6,10; sr. Gn 32,29; Sd 13,17n]. Lidskou reakcí na takto prožívanou s. byl úděs, hrůza, posvátný ostych [Gn 15,12; Sd 13,6; Iz 8,13; Oz 11,9; Am 3,8, sr. Lv 19,30; 26,2]. Hřích je prožíván spíš jako vědomí kultické neschopnosti nebo kultické nečistoty než jako osobní vina.

Ale s. Boží znamená také jeho vznešenost, vyvýšenost a moc. Hänel se domnívá, že tuto s. Boží okoušeli obzvláště sz patriarchové. »Hospodin je velebný v s-i, hrozný v chválách, činící divy« [Ex 15,11; Ž 99,3; 111,9], Kral. v tom smyslu přikládají Bohu přívlastek hrozný. Luther tentýž hebr. výraz *nórá* překládá svatý. Člověk před ním je prach a popel [Gn 18,27]; je k tomu potřebí svaté odvahy, aby se obrátil k Bohu se žádostí nebo prosbou [Gn 18,30nn; Sd 6,39]. Neboť Hospodin je Bohem nebe [Gn 11,5.7; 24,7 a j.], přebývá na nebesích [Ex 19,18 a j.], takže pýcha člověka je útokem na vznešenost a vyvýšenost Boží [Gn 3,5.22; 11,2nn; Iz 14,13nn; Ez 28,2]. Vůči takto svatému Bohu může mít člověk jen poměr poslušné a očekávající závislosti a bázně [Gn 42,18; Dt 25,18]. Člověk může být jen Božím poslušným služebníkem

[Gn 18,3.5; 19,2.19; 26,24]. Hřích je prožíván jako provinění proti tomuto poslušnému služebnictví, ale teprve následky tohoto provinění probouzejí vědomí viny [Gn 42,21; 44,16; Ž 6,3n; 38,4n].

Ve zbožnosti, jež byla formována zjevením Božím Mojžíšovi, vystupuje horlivost jako nejsilnější charakteristika s-i Hospodinovy. Je to v podstatě prvý typ, zbavený magičnosti [představy o neosobní síle]. Kral. *horlivost je překladem hebr. *kanná'* jež označuje sžírající úsilí, energické sebeprosazování, žehravost až žárlivost. S-ý a horlivý jsou souběžné pojmy [Joz 24,19, sr. Ez 39,25, kde Bůh horlí pro své svaté jméno]. Zákonodárce se Sinaje je Bůh horlivý, který při prosazování své vůle navštěvuje nepravost otců na synech do třetího i čtvrtého pokolení [Ex 20,5; 34,14; Dt 4,24; 5,9; 6,15; sr. Nu 25,11; Iz 59,17; 63,15]. Je jistě příznačné, že En Misfat [= pramen práva, Gn 14,7] bylo přejmenováno snad právě v době Mojžíšově na Kádes [=svatý, zasvěcený, posvátný]. I to naznačuje souvislost s-i se zákonodárstvím, jež je prosazováno horlivým Bohem. Je také příznačné, že výraz horlivý je spojován s výrazem oheň sžírající [Dt 4,24, sr. Iz 10,16], který ničí vše, co se staví do cesty jeho plánům. Proto je symbolem jeho s-i oheň [Ex 3,2; 19,18; 20,18; Dt 4,12] a ohnivý sloup [Ex 13,21n], blesk, hřmění, kouř a pod. Horlivý Bůh činí divy, aby byl od Izraele posvěcen, t. j. aby si Izrael účinně uvědomil jeho s. [Ex 15,11; Nu 20,12n; 27,14, sr. 1S 2,2; Ž 77,14n; Nu 14,21-28]. Jeho úradek bude uskutečněn, ať se proti němu staví cokoli [Nu 23,19; Joz 3,10]. Hospodin je jako lítý lev, jemuž nemůže uniknout kořist [Jb 10,16; Iz 31,4; Oz 5,14; 11,10; 13,7n].

Reakcí člověka na zjevení této s-i Boží bylo vědomí přemoženosti, uchvácenosti, zmocněnosti, neuniknutelnosti, plné podrobenosti až svaté posedlosti. Projevovalo se to obzvláště u staroizraelských soudců [Sd 3,10; 6,34; 11,29; 13,25; 14,19; 15,14; 1S 10,6.10; 11,6; 19,20.23]. Odpovědí člověka na horlivost Boží je vlastní horlivost [Nu 25,11; 1Kr 19,10.19; 2Kr 10,16; Ž 69,10; 119,139; sr. J 2,17]. Promluví-li Hospodin, ocitají se ti, kdo ho slyší, jako pod hypnotickým tlakem, jemuž nemohou odolat [Oz 11,1 On]. Bázeň před horlivým Bohem vede k poslušnosti [Dt 4,10; 17,19; 28,58; 31,12n]. Proto bývá u rozkazů Božích dovětek: »Nebo já jsem Hospodin« [Lv 19,14.32; 25,17 a j.]. Neposlušnost Božích rozkazů a řádů je bezprostředně po činu pociťována jako hřích [Gn 3,8; 1S 24,6n; 2S 12,13; 24,10; 1Kr 21,27]. Ale hříchem je i jakékoli šilhání po cizích božstvech, neboť Bůh ve své horlivosti nesnese žádného dvojníka [Ex 20,3n]. Každá modloslužba je poskvrněním jména Boží s-i [Lv 20,3; 22,2]. S-ý Bůh *[kádóš]* ne-snese žádného prostituta *[káděš]* nebo prostitutku *[kᵉdéšá],* kteří se dopouštějí »posvátné« prostituce jako zasvěcenci kananejských božstev [Kral. překládají »pes« a »nevěstka«, Dt 23,18]. Horlivému Bohu je to ohavností [sr. Dt 17,1nn; Oz 4,14].

K obsahu sz pojmu s. náleží také naprostá, dokonalost, vyjádřitelná v češtině slůvkem »vše« a pod.: vševědoucnost, všeobsáhlost, všudypřítomnost, naprostá soběstačnost. Zvláště u proroků Am, Iz, Jr, t. zv. druhého Iz a ve spisech vzniklých pod jejich vlivem převládá toto pojetí s-i Boží. Je příznačné, že Ježíš sám chápal takto Boží s., když Lv 19,2, kde se mluví o s-i, přeformoval u Mt 5,48 v dokonalost Boží. Jde o dokonalost metafysickou i ethickou. Metafysická dokonalost je Boží sláva [Iz 2,10.19.21; 6,3; Ab 3,3]. Bůh je Svatý Izraelský [Iz 1,4; 5,24; 12,6; 17,7; 29,19; 41,14.16.20; 43,3.14n; 45,11; 47,4; 48,17; 54,5; 60,9.14; Jr 50,29; Ž 71,22; 78,41; 89,19], jehož činnost vším proniká [Iz 5,19; 6,3; 29,23; 40,21nn], jenž na všecko stačí [Iz 31,1; Jr 10,6; Ž 78,41nn; sr. Dt 10,17]. Právě proto nelze tohoto dokonalého Boha s ničím a s nikým srovnat [Iz 40,25] ani zpodobit. Vůči němu člověk cítí svou podstatnou nesvatost [Iz 6,5nn] a nečistotu, nehodnost blížit se k němu, své odsouzení, svou hříšnost jako trvalý stav, jenž má kořen v srdci člověka [Gn 6,5; 8,21]. Člověk musí být smířen, jeho nepravost sňata, jeho hřích přikryt. Toho nelze dosáhnout kultem. Bůh sám musí zasáhnout [Iz 6,7]. Jen naprostá změna srdce může pomoci, a ta je v Božích rukou [Jr 3,25; 13,23; 17,9]. Hříšnost je všeobecná [2Kr 8,46]. Bázeň před Bohem se tu stává věcí srdce [Iz 29,13; Jr 32,39n] a projevuje se mlčelivou pokorou [Mi 6,8; Ab 2,20; Sof 1,7; Ž 65,2]. Jakákoli pýcha propadá Božímu soudu [Iz 2,12n; 10,33n; 37,23.28n], i domýšlivá snaha státi na vlastních nohou a spoléhání na svépomoc nebo jinou lidskou pomoc [Iz 10,20; 17,7nn; 31,1.3; Oz 5,13; 8,9.13n; Mi 5,10-14; Za 9,10].

Vnějším doprovodem této reakce na Boží dokonalost je úsilí i o kultickou čistotu. Bůh je s-ý, jeho lid má usilovat o s. [Lv 19,2]. Kultické kruhy shromáždily předpisy o čistotě v t. z v. Zákoně svatosti v Lv 17—26, v němž znovu a znovu čteme zdůvodnění: »Svatí buďte, neboť svatý jsem já, Hospodin, Bůh váš« [Lv 19,2; sr. 11,45; 20,25n], ať už jde o zákony mravní, kultické nebo náboženské.

S. Boží nabyla v době exilní a poexilní povahy nadsvětnosti, zásvětnosti [transcendentnosti], naprosté jinakosti vůči světu a člověku. Bůh je *'eljôn* = Nejvyšší [Ž 7,18; 18,14; 21,8; 57,3; 78,35.56; 83,19; Iz 14,14], sídlí na nebesích [Ž 8,2; 103,19; 115,3; Iz 40,22.25; 57,15; 63,15], odkudž spravuje zemi [1Kr 8,30.32.34.36; Ž 2,4; 14,2; 33,13; 53,3; 76,9; 80,15], sesílá vidění [Ez 1,1.22.26] a pod. Pozemský chrám nemůže být jeho sídlem, nýbrž pouze jeho jména, t. j. místem, kde je vzýván [1Kr 8,43; 9,3; 11,36; 14,21; Neh 1,9]. Tato nadsvětnost Boží je patrná i na Božím oslovování Ezechiele výrazem »synu člověčí« [u Ez devadesátkrát]. To není už jen naznačení lidské mravní nedokonalosti nebo kultické

nečistoty, nýbrž transcendentnosti Boží a smrtelnosti lidské stejně jako v Ž 9,20n; 10,18. Bůh je na nebi a člověk na zemi [Kaz 5,2]. Moudrost Boží se stala jakýmsi prostředníkem a zástupcem Božím, jeho Zákon je ztělesněním jeho přítomnosti [sr. Dt 30,11-14 a zvl. Ž 119; Př 13,13] a svatosti, chrámový kult je oslavou transcendentní slávy Boží a jeho posvátného jména [Ž 22,23n; 30,10; 74,21; 79,13; Iz 42,12; Jr 13,16]. Báti se Boha je téměř totéž jako ctíti Boha a jeho jméno [Neh 1,11; Ž 54,8; 86,11n; 96,2nn; 102,16; Iz 59,19; Mal 3,16; 4,2]. Při tom se začíná úzkostlivě vyhýbat vyslovování jména Božího; nikoli už Hospodin - Jahvé, ale Bůh nebeský [Ezd 5,12; 6,9n; 7,12.21.23; Neh 1,4.5; 2,4.20; Dn 2,18] nebo »nebesa« [Dn 4,23], nebo »odjinud« [Est 4,14], nebo pouze »jméno« [Lv 24,11, kde Kral. vsunuli »Boží«]. Jeví se snaha stvořiti abstraktní jméno Boží. Bázni Boží lze učit [Ž 34,12; Př 1,7; 9,10; 15,33; Iz 33,6]. Někdy pak je bázeň rovna určité zbožné opatrnosti [Kaz 5,1-6; 7,17n], jež se varuje zlého [Jb 1,1.8; 2,3; 28,28; Př 3,7; 8,13; 14,16, sr. Ž 1,1; 26,5]. Bezprostřední styk s Bohem ustupuje do pozadí; Bůh se stává vzdáleným Bohem, Bohem skrývajícím se [Iz 45,15], jehož nelze nijak pochopit [Iz 55,8n]. Se vzrůstající transcendentnosti Boha, jež vylučuje bezprostřední styk s ním, narušuje se i bolestné vědomí viny. Na místo tohoto vědomí se někdy dostavuje přesvědčení o vlastní nevinnosti. Cesta k samospravedlnosti je otevřena. Přítomná bída je odvozována z hříchu otců [Pl 5,7].

Při tom nutno znovu připomenouti, že jednotlivé typy nelze dobově přesně ohraničit, což platí zvláště o posledním typu převážně kněžského ražení, jímž pronikal znovu a znovu typ prorockého chápání s-i jako naprosté dokonalosti. Teprve v rabínské literatuře byla s. nadsvětného Boha přenesena převážně na Boží jméno, Boží Zákon, zvláště Pět knih Mojžíšových, a na chrám. Při tom se rozeznávalo až deset stupňů postupné s-i.

Závěrem nutno říci, že bychom nepochopili biblický pojem s-i plně, kdybychom v něm viděli jen oddělenost ode všeho stvořeného, vyvýšenost nad světem, nesrovnatelnost [Iz 55, 8nn], dokonalost a živelný odpor proti všemu nečistému, nesvatému, hříšnému. Do pojmu biblické s-i patří také nesrovnatelná, lidskými prostředky neměřitelná a nepochopitelná láska. S. Boží je v podstatě spasitelná. Musí ovšem reagovat ničivým soudem na všecku nesvatost, pýchu, soběstačnost a neuctivost [Iz 5,16; Am 4,2], ale s. Boží je také tvůrčí a spasitelná. Byla to s. Boží, jež si stvořila Izraele a zahrnula jej nepochopitelnou láskou. Právě na nepochopitelné, nevysvětlitelné, nezasloužené lásce Boží měřili proroci jeho svatou dokonalost [Oz 11,8n; sr. Iz 43,25; 52,9n; 57,15]. Zvláště Ozeáš znovu a znovu popisuje tuto s-tou lásku, jež ničí vše nesvaté, ale v tvůrčí svaté moci miluje Izraele, staví jej na nohy a léčí [Oz 6,1nn; 11,1nn.8nn], váže se na něj. Výraz S-ý Izraelský vyzdvihuje tuto nepochopitelnou svázanost Boží s Izraelem. Bůh tedy osvědčuje svou s., posvěcuje své jméno jak soudem, tak vykupitelskou činností na svém lidu [Ez 36,23nn.29nn; 38,22n]. Jeho s. se projevovala jak ve vyvolení Izraele [Lv 20,26], tak v soudu nad ním, jak v jeho odporu proti hříchu, tak v ochotě odpustit hřích. Jeho s. se také jednou zjeví v konečné spáse Izraele [Iz 41,14.20; 43,3.14; 45,11.18nn; 47,4]. V tom právě je zvláštnost sz zjevení Boží svatosti.

2. Svatá -místa, s-é předměty, s-í lidé, s-ý lid, s-é doby, s-á válka. Vše, co nějak souviselo s Bohem nebo se dostalo do styku s ním anebo mu patří, bylo nazýváno s-ým. S-ým je místo, kde se Bůh zjevil [Ex 3,1nn; Joz 5,15], s-ým je stánek se všemi nádobami, oltářem a ovšem i s truhlou svědectví, jež byla považována za trůn Boží [Ex 29,44; Nu 7,1]; s-ým je Jerusalem [Neh 11,1.18; Iz 48,2; 52,1; Jl 3,17] a hora, na níž stojí [Ž 2,6; 3,5; 24,3; Iz 11,9; 56,7; Dn 9,20; Abd 17], s-ým je chrám [Ž 5,8; 79,1; 138,2] se vším příslušenstvím, s truhlou svědectví [2Pa 35,3], se svatyní [Ž 28,2], s komůrkami [Ez 42,13; 49,16] i s nádvořím [Iz 62,9]. S-á jsou kněžská roucha [Ex 29,29; 31,10; 35,19.21], podle pozdějších názorů tak nabitá s-í, že kněz v nich neměl vycházet ze svatyně [Ez 44,19; 46,20], aby neohrozil lid. S-á je velekněžova *koruna svatosti [Ex 29,6; 39,30; Lv 8,9], s-ý je oltář [Ex 29,37; 30,10.22nn.29.36] a vše, co se dotkne oltáře, tedy také oběť, kadidlo a olej. Při tom byly odlišovány stupně s-i, jak je patrno už z označení jednotlivých částí stánku úmluvy: předsíň, svatyně, svatyně svatých, a z toho, že bylo rozlišováno mezi levity, kněžími a nejvyšším knězem. Jen nejvyšší kněz směl vstupovat jednou za rok do svatyně svatých, jen kněží směli přistupovat k oltáři, kdežto levité směli konat jen pomocné služby před stánkem [Nu 18,2nn] a lid nesměl ke stánku přistupovat vůbec [Nu 18,22].

S kultem souvisely také s-é dny, zvláště *sobota [Ex 20,8-10; 34,21; Jr 17,21n; sr. Gn 2,2n] a ostatní *slavnosti a *svátky. V takové s-é dny, jež mají být zdrojem síly nejen pro člověka, nýbrž i pro dobytek, není na místě truchlit [Neh 8,9-12]. Je příznačné, že v sobotu a na novměsíc bývali vyhledáváni s-í mužové, bylo-li třeba pomoci [2Kr 4,23]. Nezachovávání svatých dnů znamená porušování s-i, kdežto zachovávání těchto dnů naplňuje silou a radostí [Iz 56,2; 58,13n; Jr 17,24-27; Ez 20,20; 44,24].

S-í jsou ovšem také lidé, kteří měli zvláštní vztah k Bohu a Bohu se zasvětili a oddělili. S-ým je muž Boží [Dt 33,8], prorok [2Kr 4,9; Jr 1,5]; s-ým je ten, kdo se bojí Hospodina [Ž 34,10]. Nazarejský je s-ý »po všechny dny, v nichž se oddělí Hospodinu« [Nu 6,5n], kněží jsou v tom smyslu s-í [Ex 28,36; 39,30; Lv 21,6.8; 2Pa 23,6; Ezd 8,28], protože byli odděleni na celý život ke službě ve svatyni. Tak jako oběť musela být bez tělesné vady, tak také kněz

musel být i tělesně bezvadný [Lv 21,16nn]. Musel se úzkostlivě vyhýbat všemu, co by jej mohlo učinit kulticky nečistým. Nesměl se oženit s nevěstkou ani s rozloučenou ženou [Lv 21,7]. V době Ezechielově se kněz nesměl oženiti ani s vdovou, nebyla-li to vdova po knězi [Ez 44,22]. Kněz se nesměl dotýkat věcí kulticky nečistých, zvláště mrtvol, leda by šlo o nejbližší příbuzné [Lv 21,1nn; Ez 44,25nn]. Týkalo se to zvláště nejvyššího kněze, jehož s. byla vyššího stupně [Lv 10,6n; 21,10nn]. Kněz, vstupující do svatyně, musel se zdržet všeho, co bylo profánní: nesměl píti vína [Lv 10,9; Ez 44,21], musel si umýt nohy a ruce [Ex 30,17nn; 40,31n], obléci posvěcené roucho [Ex 28,40nn; Ez 44,17nn]. Bez posvátného roucha by i kněz zemřel, kdyby se odvážil do svatyně [Ex 28,43; Lv 22,3.9; Nu 19,20].

S-ý je lid, který si Bůh vyvolil a oddělil od ostatního lidu, s nímž uzavřel smlouvu [Ex 19,5n; Dt 7,6; 14,2.21; 26,19; sr. Jr 2,3] a uprostřed něhož přebýval [Nu 16,3]. Podmínkou ovšem bylo ostříhání toho, co Bůh rozkázal, a chození po jeho cestách [Nu 15,40; Dt 28,9]. Tento lid je s-ým semenem [Ezd 9,2], jež musí zůstat čisté. Odtud zákaz sňatků s cizinci [Ezd, Neh, Mal 2,11], zákaz požívání kulticky nečistých pokrmů [Ex 22,31; Lv 11,44], odtud ustavičné úsilí udržet se v takovém stavu, aby nevylučoval z přístupu k Hospodinu [Ex 19,10.14; Nu 11,18; Joz 3,5; 7,13; 1S 16,5]. Souhrn předpisů o s-i lidu Božího máme v uvedeném už Zákoně o svatosti, Lv 17-26, kde jsou vedle sebe předpisy kultické, mravní i náboženské [viz zvl. kap. 19]. Kultická čistota zahrnuje zde i osobní mravní čistotu. Všecky tyto předpisy vyjadřovaly úzký vztah mezi Izraelem a Bohem. Bůh je s-ý, proto i jeho lid musí být s-ý [Lv 11,44; 19,2; 20,7.26]. Jak se prohlubovalo chápání Boží s-i, tak také se prohlubovalo pojetí toho, co znamená s-ý lid.

Ovšem, srovnáváme-li s. Boží se s-í věcí a lidí, shledáme překvapující rozdíl. S. Hospodinova je za všech okolností nezrušitelná, kdežto s. věcí a lidí je zničitelná a pomíjející. SZ je přesvědčen, že všichni lidé bez výjimky jsou hříšníci [Gn 6,5; 8,21; Jb 15,14nn, sr. 14,4; 9,2n; Ž 51,7; 90,7-12; 130,3; 143,2 a j.]. Výlučná s. Boží ve srovnání s ostatními božstvy dokazuje, že i s. člověka je v podstatě jiná [1S 2,2], pouze odvozená. S-é je to, co Bůh, jedině s-ý, posvětil a za s-é uznal [Dt 28,9n]. Nutno tedy chápati všecky výroky o s—i lidí a věcí jen jako metaforu. Věci a lidé nejsou s-í v tom smyslu, že by měli podíl na Boží jinakosti a Božím odstupu ode všeho stvořeného. Ale jsou s-í, protože byli uznáni za hodné zvláštního vztahu k Bohu, jemuž jedinému náleží absolutní s. Jen proto je člověk s-ý, že na podkladě kultické a mravní základny vstupuje do obecenství s Bohem. Jde o výraz příslušnosti k Bohu. Ale Boží s. je něco podstatně jiného než s. věcí nebo lidí.

S tohoto hlediska snad pochopíme, že války ve starověku byly vedeny ve jménu božstev a že i ve starém Izraeli byly považovány za s-é. Bojovníci byli »posvěcenými Hospodinovými« [Iz 13,3], kteří směli jísti posvátné chleby, vyhrazené jindy pouze kněžím jako »svatým« osobám [1S 21,5nn; sr. Mt 12,3nn]. Vojsko bylo vojskem Hospodinovým [Ex 7,4; 12,41], zbraně byly pomazovány s-ým olejem [2S 1,21; Iz 21,5], vojenské ležení bylo s-é [Dt 23,14nn], ježto v něm přebýval Hospodin, udatný bojovník [Ex 15,3]. Vyhlásiti válku v hebr. zní posvětiti boj [Jr 6,4; Jl 3,9; Mi 3,5]. Proto válka začínala obětí [1S 7,9; 13,9n]. Podle Pedersena Ž 20 ukazuje na některé rysy posvěcovacího obřadu při zahajování války. Zajištění Boží přítomnosti v boji mělo sloužiti vnášení posvátných předmětů do pole, na př. korouhví, svatých nádob i trub [Nu 31,6] a konečně i truhly svědectví [1S 4,3-8; sr. 2S 5,21; 11,11]. Zdá se, že úsloví při zdvíhání truhly Boží před každou další poutí bylo původně válečným pokřikem [Nu 10,35n, sr. Joz 6]. Není divu, že bojovníci museli vynaložit všecko úsilí na to, aby žádným prohřešením neztratili stav posvěcenosti [Nu 5,3; Dt 23,14nn].

II. NOVÝ ZÁKON. 1. Svatost Boží. Je nápadné, že se v NZ-ě celkem málo mluví o s-i Boží. Vedle citátů z Iz 6,3 ve Zj 4,8; z Lv 11,44; 19,2 v 1Pt 1,15n a ze Ž 99,3; 111,9 ve chvalozpěvu Mariině v L 1,49, vyskytuje se pouze v janovské literatuře: V označení Boha v ústech Ježíšových [»Otče svatý«, J 17,11], ve volání duší, zamordovaných pro slovo Boží [»Pane svatý«, Zj 6,10], a v ujištění věřících, že mají »pomazání od Svatého« [1J 2,20]. Souvisí to s tím, že s. je převážně přívlastkem Ducha Božího, jenž zprostředkovává zjevení Boží a Boží spásonosnou a život dávající přítomnost [2Te 2,13; Tt 3,5; 1Pt 1,2]. Se křtem Ježíšovým - možno snad říci – nastoupilo nové období, období Ducha sv. [Mt 3,13nn]. Tak jako s Noémovou holubicí [Gn 8,8nn] začalo nové období lidstva, tak Duch sv. v podobě holubice nad Ježíšem Kristem označuje počátek nového stvoření [sr. 1Pt 3,19nn]. Zatím co se ve SZ-ě mluví o Duchu s výslovným označením s-ý pouze v Ž 51,13 a Iz 63,10n, jev NZ-ě výraz s-ý stálým přívlastkem Ducha Božího, v němž se soustřeďuje všecka Boží podstata [1K 2,11]. Boží podstata v NZ-ě se projevuje právě v činnosti Ducha sv. [Mt 1,18.20; 3,11; Mk 1,8; 13,11; L 1,15.35. 41.67 a j.]. Tak jako se ve SZ-ě mluvilo o chrámu Božím, tak se v NZ-ě mluví o chrámu Ducha sv., ať už jde o tělo věřícího [1K 3,16; 6,19] nebo o církev [Ef 2,20-22]. Chrám Ducha sv. nesmí být poskvrňován. Také to, co Ježíš praví o rouhání proti Duchu sv. [Mt 12,32; Mk 3,29], je pochopitelné jen tenkrát, je-li Duch sv. zárukou spasitelné přítomnosti Boží. Sr. *Duch sv. Lze říci, že s-ost Boží je v NZ-ě prostě předpokládána, a to ve smyslu, který je znám ze SZ, ovšem se zdůrazněním prorockého typu. Ve Zj 14,10 je Bůh na nebesích

obklopen s*-ými anděly a ve Zj 4,8 je mu přisuzována vševládnost a věčnost, což jsou přívlastky jeho s-i. A učí-li Ježíš modlit se »Posvěť se jméno tvé« [Mt 6,9; L 11,2], je zřejmé, že mu je s-ost nejosobitější podstata Boží právě tak jako ve SZ-ě. Výše bylo už poukázáno na to, jak Ježíš pozměnil Lv 11,44; 19,2, když pojem s-ý nahradil pojmem dokonalý u Mt 5,48.

2. Svatost Kristova. Na několika místech NZ-a je Kristus označen jako S-ý [Boží]. Jde tu o vyjádření dvou skutečností. Především jeho božskosti. U L 1,35 je s. Kristova spojena s jeho zázračným početím [»Proto také to Svaté, co se (z tebe) narodí, bude Syn Boží«, překlad Hejčlův] z Ducha sv. Ovšem L vedle toho odvozuje Kristovo synovství Boží z jeho křtu Duchem sv. [L 3,22, sr. Ž 2,7]. Jako nositel plnosti Ducha stojí Ježíš jako Svatý Boží proti člověku, posedlému duchem nečistým [L 4,34, sr. Mk 1,24]. Nečistí duchové vidí ve S-ém Božím svého úhlavního nepřítele, jenž zahajuje období Ducha sv. a ruší říši démonů. J 6,69 ve vyznání Petrově je Ježíš označen podle spolehlivějších rukopisů jako S-ý Boží [viz Žilkův a Škrabalův překlad: »Poznali, že jsi S-ý Boží«, sr. Mt 16,16; Mk 8,29], t. j. ten, který stojí nikoli na lidské, nýbrž na Boží straně jako Syn, jenž oslovuje Boha »Otče s-ý« [J 17,11] a má vědomí, že byl Otcem posvěcen a poslán na svět [J 10,36]. Jako S—ý je Kristus dárcem pomazání Duchem sv., vztahuje-li se 1J 2,20 na Krista. Také ve Zj 3,10 má Kristus přívlastek »s-ý a pravý« právě pro své božství [sr. Zj 6,10, kde tytéž přívlastky se vztahují na Boha]. Jde tu tedy o výpovědi, jež vyzdvihují metafysickou podstatu Kristovu.

Ale výraz s-ý [Sk 3,14], zvláště ve spojení s-ý Syn [Sk 4,27.30] může být také poukazem na *Služebníka Hospodinova z Iz 42,1; 53,10; sr. 61,1; L 4,17n; 22,37. Řecké *pais.* v Kralické překládané »Syn«, je totiž samo překladem hebr. *'ebed* = služebník. Myslí se tím spíš na Kristovo vykupitelské poslání než na jeho původ. Kristus svou sebeobětí [sr. 1Pt 1,18n] jako poslušný Služebník Hospodinův otevřel přístup do nebeské svatyně svatých. Stal se tak velekněžem a prostředníkem nové smlouvy [Žd 9,15], s-ým Hospodinovým [Ž 106,16]. Ten, který posvěcuje druhé, musí být sám s-ý [Žd 2,11].

3. Svatí lidé a s-é věci. Jde o ty lidi, kteří mají k Bohu vztah podmíněný a stvořený s-ostí Boží, buď že byli vyvoleni k jeho službě jako prostředníci jeho díla, buď že se jim s-ost Boží stala posvěcením, protože byli přijati do spasitelného obecenství se s-ým Bohem. Proto bývá pojem s-ý spojen s výrazy vyvolený a milý [Ko 3,12, sr. Ef 1,4]. O Janu Křtiteli se praví, že byl muž spravedlivý a s—ý [Mk 6,20, sr. 2Kr 4,9], proroci [L 1,70; Sk 3,21], apoštolově [Ef 3,5; 2Pt 1,21] jsou nazýváni s-í jako nositelé a zvěstovatelé spasitelných a s-ých Božích úmyslů a tak vyvolení zprostředkovatelé Boží s-i [V tom smyslu se mluví také o s-ém povolání (2Tm 1,8), o s-é smlouvě (L 1,72), o s-ých písmech (Ř 1,2), o s-ém Zákoně, o s-ých přikázáních (Ř 7,12; 2Pt 2,21), o s-ém městě a místě (Mt 27,53; Sk 21,28) a pod.]. Zvláště ti, kteří se v Kristu setkali s Boží s-í a tak byli vytrženi ze světa porušenosti a hříchu jako posvěcení Boží, tedy ti, kteří přijali spásu, jsou v NZ-ě nazýváni s-í. Proto bývá, jak už uvedeno, výraz s-ý spojován s výrazy vyvolený a milý [Ko 3,12; Ef 1,4], povolaný [Ř 1,7; 1K 1,2] a věrný v Kristu Ježíši [Ef 1,1]. Jde tedy o něco darovaného spasitelnou milostí s-ého Boha, o posvěcení Duchem sv. [2Te 2,13].

4. Svatost církve. Sz kultické pozadí, patrné v celém NZ-ě [Jerusalem, s-é město Mt 4,5; 27,53; Zj 11,2, v němž bydlí velký Král Mt 5,35; chrám, místo s-é Mt 24,15; Sk 6,13; 1K 3,17; Ef 2,21; oběť s-á Mt 7,6 a pod.], zračí se i v terminologii, související s církví, jež je označována jako chrám Ducha sv. s novým, s-ým lidem Božím. Církev je »rod vyvolený, královské kněžstvo, národ s-ý, lid dobytý« [1Pt 2,9; sr. Ex 19,6], pro něž platí sz výzva »S-í buďte, nebo já s-ý jsem« [1Pt 1,16]. Na s-ý kořen sz lidu Božího byly naroubovány nové ratolesti z pohanstva, jež přijaly s. kořene - Krista [Ř 11,16n; 15,12]. Kristus se obětoval za církev, aby ji posvětil, t. j. aby byla s-á a bez úhony [Ef 5,26n]. Její údové jsou posvěceni v Kristu Ježíši [1K 1,2; 6,11], jsou vzácnou obětí, posvěcenou Duchem sv. [Ř 15,16]. Na ně byla přenesena všecka zaslíbení sz lidu Božího [Ef 2,12], takže jsou spoluměšťané svatých [Ef 2,19]. Stali se stavebním materiálem nad základním kamenem, Ježíšem Kristem, aby rostli ve s-ý chrám [Ef 2,21], příbytek Boží. Původně se omezovala církev pouze na věřící s-é ze židovstva [Sk 9,13.32.41; 26,10; Ř 15,25n; 1K 16,1.15; 2K 8,4], ale rozšířila se i na věřící pohanstvo [Ř 1,7; 1K 1,2], takže ve všech shromážděních s-ých platí tentýž řád [1K 14,33]. Každý jednotlivý sbor je s-ý právě tak jako celá církev, protože sbor i církev odvozují svou s-ost z téhož Krista, v němž byly shromážděny jako »shromáždění s-é« [sr. Ex 12,16; Lv 23,2nn]. Jde o Bohem povolané [svolané] s-é [Ř 1,6; sr. 1K 1,24] v Kristu Ježíši [F 1,1]. Tak se slovo s-í stalo prvním společným označením lidu Kristova, takřka ve významu našeho »křesťan« [sr. Sk 9,32.41; 26,41; Ř 1,7; 1K 1,2 a j., Ř 15,25-31; 1K 16,1; 2K 8,4; 9,1.12; 13,12]. Označení s. však neobrací pozornost na nějakou vlastnost lidskou ani na členství v pozemské pospolitosti, nýbrž na to, že údové církve jsou údy Kristovými a odděleným vlastnictvím Božím. Bůh šije vybral za svůj vlastní lid [sr. Ex 19,5], aby se stali dědici, účastníky a podílníky na všem, co patří Bohu [Sk 20,32; Ef 1,18; Ko 1,12, sr. Dt 9,26; 12,9; 32,9] a co je s-ým rozdělováno z milosti Boží »v světle«, t. j. v království milého Syna« Božího [Ko 1,12n; Ef 5,7n], jež už na této zemi zapustilo své kořeny a do něhož věřící byli už přeneseni.

## Svatosvatý-Svatyně

Jednou ovšem budou údové církve přeneseni i do říše s-ých andělů v nebesích [Mk 8,38; L 9,26; 1Te 3,13; 2Te 1,7; Zj 14,10]. Zj 5,6nn vidí u trůnu Božího 24 starců, nesoucích zlaté báně s modlitbami s-ých [sr. Zj 8,3n]. Ve Zj 11,18 jsou s—í jmenováni mezi proroky a těmi, kteří se bojí jména Božího. Vykladači mají za to, že jde o sz proroky, s-é prvotní církve a věřící z bývalých pohanů, kteří přes všecky zkoušky ostříhali přikázání Boží a víru Ježíšovu [Zj 14,12, sr. 13,7.10; 16,6; 17,6; 18,24; 20,9]. Tito s-í budou souditi svět [1K 6,2].

5. Svatý život věřících. Život věřících má být živou, svatou, Bohu libou obětí [Ř 12,1; 15,16]. Tak jako církev je s-á, tak i každý její úd má být s-ý [F 4,21]; celý jeho pozemský život má být takový, aby nikdy neztratil možnost předstoupit před s-ého Boha. Myslí se tu na čistotu srdce [Mt 5,8; 1Tm 1,5; 2Tm 2,22; Tt 1,15; Jk 1,27], na stav posvěcenosti, jejž si věřící znovu a znovu mají vyprošovat pro sebe i pro druhé [Ř 6,19; 2K 7,1; 1Te 3,13; 4,3; 5,23], a to nejen kvůli sobě, nýbrž zvláště kvůli druhým. S-ost není totiž jen označením vztahu k Bohu, ale také z něho vyplývající vztah k světu, k lidem, zvláště však ke spolusvatým věřícím, tedy vztah mravní [1Pt 1,15nn; 2,11n; Ko 1,22]. Zj 19,8 mluví o tom, že choti Beránkově bylo dovoleno, aby se oblékla čistým, skvoucím *rouchem, t. j. spravedlivými činy s-ých [Žilkův překlad]. S-ost života se projevuje především ve službě druhým [Ř 15,25; 1K 16,15; 2K 8,4; 9,1; Žd 6,10], v přijímání s-ých [Ř 16,2], ve sdílnosti s nimi [Ř 12,13; 2K 9,12], v lásce [Ef 1,4], ve svatém políbení [Ř 16,16; 1K 16,20; 2K 13,12; 1Te 5,26], jež je stvrzením s-é pospolitosti. Tato s-á pospolitost se má projevovat také v manželství, kde ten, jenž je posvěcen v Kristu Ježíši, takže je povolaným s-ým, způsobuje posvěcení druhého, a ovšem i dětí [1K 7,14]. Pavel jako by chtěl říci, že Bůh má k těmto lidem jiný poměr než k těm, kteří ve svém středu nemají nikoho posvěceného Kristu. V 1K 7,34 se ovšem Pavel domnívá, že nevdaná žena spíše pečuje o to, aby byla s-á tělem duchem než vdaná, která pečuje o to, aby se líbila muži, kdežto 1Pt 3,5 mluví o vdaných s-ých ženách. Na všech těchto místech prosvítá kultická terminologie. Jde o stav stálé připravenosti k bohoslužbě a schopnosti přibližovat se k Bohu. Jeho opakem je lakomství a nečistota [Mt 23,27; Ř 1,24; 6,19; 2Pt 3,11; 4,3n], jež se projevovala zvláště v pohlavní nečistotě pohanského světa [Ef 5,3nn]. Věřící mají budovat svůj život tak, aby si uchovali jistotu lásky Boží. Jednou však se stanou plnými účastníky s-i Boží. Kázeň nebeského Otce, které podrobuje své s-é na této zemi, směřuje k dosažení této plné účastnosti na spasitelných darech Božích [Žd 12,10].

Ju 20 nazývá víru, předanou jednou provždy s-ým [t. j. formulované vyznání a učení církve], nejsvětější vírou, za niž nutno bojovat [Ju 3] a na níž se nutno vzdělávat. Neboť gnostikové, falešní učitelé tehdejší doby, tuto svatyni svatých, v níž Bůh zjevil svou s., znesvětili svými výmysly i svým životem. Snad se výrazem »nejsvětější« myslí především na nedotknutelnost prvokřesťanského vyznání.

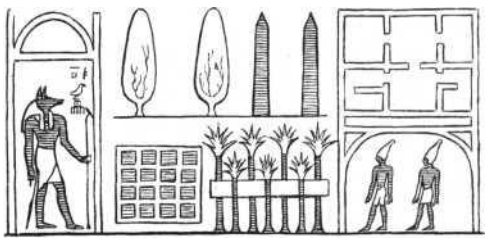
**Svatosvátý,** nejsvětější, svatý v nejvyšší míře, o oltáři Ex 29,37; o kadidlovém oltáři Ex 30,10; o všech kultovních předmětech svatyně Ex 30,29; o prostoru, na němž stojí chrám Ez 43,12; o území levitů Ez 48,12; o kadidle Ex 30,36; o chlebech předkladných Lv 24,9; o věcech, zaslíbených Hospodinu Lv 27,28; o podílu kněží na suchých obětech Lv 2,3.10; 10,12 [Kral. překládají „svaté svatých"]; o oběti za hřích Lv 6,25; 10,17; o oběti za vinu Lv 7,1.6; 14,13 [sr. Nu 18,9; Ezd 2,63; Neh 7,65; Lv 21,22; 2Pa 31,14; Ez 42,13; 44,13]. *Svatost, svatý.

**Svatý.** *Svatost.

**Svatý Izraelský.** *Svatý.

**Svatý Duch.** *Duch. *Svatost.

**Svatyně.** Starověké s., jež byly objeveny v Palestině a Fénicii, jsou ohraničené, nekryté prostory s jedním nebo několika posvátnými kameny a posvátnými kůly nebo stromy; u každé s. byla nádrž na vodu nebo pramen a tu a tam i malá budova, před níž stál oltář. U některých s. byly nalezeny i podzemní jeskyně. Pod vlivem cizích, zvl. egyptských kultů bylo věnováno více pozornosti zejména budově [chrámu], jež sloužila za stánek božstva, ale ne za shromaždiště jeho ctitelů. Tak chrám v Gáze byl zasvěcen *Dágonovi [Sd 16,23nn; sr. 1S 5,2nn]. Bálová s. byla v Sichem [Sd 9,27] i v Samaří [2Kr 10,21]. Lid se shromažďoval na nádvoří, případně ve zvláštních přístavcích. I původní izraelské s., z nichž některé byly převzaty od Kananejců, měly velmi jednoduchou podobu. O Gedeonovi čteme, že rozbořil oltář Bálův a posekal posvátný *háj [t. j. dřevěné koly, ašery] a na jeho místě postavil oltář Hospodinův, na němž obětoval volka. Za palivo mu sloužily posvátné kůly posekaného háje. Tak vznikla s. v Ofra, posvěcená nadto zjevením Božího posla [Sd 6,25-32; sr. v.



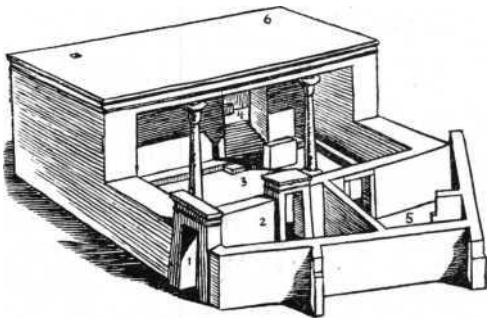
*Půdorys egyptské svatyně. Malba z hrobu v Eleithyi. Vlevo vlastní svatyně se sochou šakalího božstva Anubise. Před svatyní nahoře dvě ašery a dvě maseby. Dole zahrada (?) a posvátný háj. Vpravo kněžské příbytky a dvorana se dvěma kněz.*

11-24]. Z vypravování je patrno, že poblíž stál dub, za oltář sloužilo skalisko, jež bylo posvěceno poslem Božím. Obě vypravování se poněkud rozcházejí, ale shodují se v tom, že šlo o staré kananejské posvátné místo a že hlavní součástí Gedeonovy s. byl oltář. Podle Sd 8,22-27 opatřil Gedeon tuto s-i ještě efodem, což by nasvědčovalo tomu, že zde vystavěl nějakou posvátnou budovu k bohoslužbě. O jiné s-i, jež souvisela se skalou, čteme v Sd 13,19. Byla v Zaraha, rodišti Samsonově. I tu se zjevil anděl Hospodinův. Důležitou s-í bylo Bethel, spojené se jménem Abrahamovým [Gn 12,8] a zvláště Jákobovým [Gn 28, 10-22]. Abraham zde postavil oltář, Jákob pak zde vztyčil kámen na »znamení pamětné«, t. j. massebu, a polil jej olejem. Neboť ve snu viděl žebřík do nebe a nebeské bytosti sestupující a vystupující po žebříku; ve snu také uslyšel Boží zaslíbení [sr. Gn 35,2nn]. »Dům Boha silného«, o němž je zmínka v Sd 20,26; 21,2, je s. v Béthel. Viz také 1S 10,3. Později zde Jeroboám I. zřídil vzdorosvatyni proti s-i v Jerusalemě [1Kr 12,29nn]. Z Am 9,1 se dovídáme, že zde byl chrám, nesený sloupy. Jiná s., souvisící s Abrahamem a Jákobem, byla v Sichem u posvátné dubiny *More [*Rovina]. Abraham zde vzdělal oltář, aby tak potvrdil zaslíbení a zajistil si právo na majetnictví země [Gn 12,6n]. Jákob pak před městem koupil pole od synů Emorových a vystavěl tu oltář [Gn 33,18nn]. Zde také zakopal pod dubem pohanské bůžky těch, kteří ho provázeli [Gn 35,4], na znamení, že s těmito modlami jednou provždy skoncoval. Zde byly později pochovány kosti Josefovy [Joz 24,32]. Zde také pod dubem u s. Hospodinovy byl postaven kámen na svědectví: »Nebo on slyšel všecka slova Hospodinova« [Joz 24,26n], a tak mohl svědčit také proti lidu, kdyby porušil smlouvu s Bohem. I zde tedy charakteristickou známkou s. byl oltář, posvátný dub a kámen. Izák založil s-i v Bersabé, kde se mu ukázal Hospodin; služebníci Izákovi tu vykopali studnici; Izák pak tu vzdělal oltář [Gn 26,24n]. Velmi důležitá s. byla v Hebronu, spojená také se jménem Abrahamovým [Gn 13,14-18]. Abraham zde přijal Boží zaslíbení, že mu bude dána všecka okolní země. I zde byla posvátná dubina [Kral. rovina]. Zde přijal Abraham návštěvu Božích poslů [Gn 18], zde také koupil jeskyni na rodinné pohřebiště (Gn 23). Později byla tato s. svědkem smlouvy mezi Davidem a Izraelem [2S 5,3]. Ještě Absolon odchází do Hebronu, aby splnil svůj slib Hospodinu [2S 15,7]. Všecky tyto s. byly co nejjednodušší jako staré s. kananejské: ohrazené místo s nějakým význačným skaliskem nebo prostým oltářem, po jehož boku stál jeden nebo několik kamenných sloupů. Podrobněji o s-ích předizraelských viz Bič II. 17-27 a o izraelských tamtéž 27-42.

Vedle toho tu byly s. jiného rázu, o nichž máme zmínku v Sd 17-18. Mícha měl »chrám bohů« [Sd 17,5], t. j. krytou s-i s posvátnými předměty. V hebr. textu čteme o *pesel,* což mohla být slitina [sr. Iz 40,19; Jr 10,14] nebo vyřezaná dřevěná [Iz 44,15.17] nebo vytesaná kamenná modla, rytina [Ex 20,4; Lv 26,1], a o *masséká,* což označuje slitinu ze stříbra [Oz 13,2] nebo zlata [Ex 32,2nn]. Není vyloučeno, že šlo o jeden obraz rytý a slitý, protože modly bývaly zhotovovány ze dřeva nebo z kamene a obkládány kovem [Iz 30,20; 41,7]. Dále to byl **'éfód* a **t$^{e}$ráfîm,* t. j. posvátné roucho a nějaký předmět na věštění. Snad tu šlo o nějakou modlu, jež byla oblékána do efodu [Pedersen, III., 225]. O oltáři tu není zmínky, ač mohl stát před budovou anebo i v budově samé pro domácí modloslužbu, soudíme-li podle vykopávek na jiných místech. I s. v Béthel, jak už bylo řečeno, měla později několik oltářů mimo chrámovou budovu [Am 3,14]. Také v Sílo byla budova se stánkem úmluvy [1S 3,8]. Rovněž v Nobe byla s. s efodem, s mečem Goliášovým a s předkladným stolem pro posvátné chleby [1S 21,1-10]. Zdá se, že s. v Ráma měla pro obětní hostiny místnost dost rozsáhlou, aby se v ní mohli směstnati předáci města [podobně 1S 9,22].

Během svého putování měli Izraelci přenosnou s-i, *stánek úmluvy, v němž byly hlavními kultovními předměty truhla úmluvy a přenosný oltář. Za Davida byla truhla úmluvy přenesena do zvláštního stanu na hradu Sioně [2S 6,17]. Nevíme, jak vypadal tento »příbytek Boží« [2S 15,25]. Pedersen se domnívá, že šlo už o pevnou budovu [2S 12,20]. Nevíme také, zda stánek s truhlou úmluvy stál v budově této prozatímní s. Davidovy či jen v jejím nádvoří. Ale jisto je, že stánek byl podstatnou součástí s., ovšem, vedle oltáře [1Kr 1,50; 2,28n]. Když byl vystavěn chrám Šalomounův, byla do něho přenesena truhla úmluvy z bývalé s. Davidovy [1Kr 8,1], jež úplně zmizela v zapomenutí před slávou nové s.

Zřízením chrámu Šalomounova však nezmizely četné s. po celé zemi. Šalomoun sám vzdě-




*Svatyně v Beth-šan. Rekonstrukce podle vykopávek. Pochází z doby Amenofise III. 1. Vstupní brána. 2. Nádvoří lidu. 3. Nádvoří s oltářem pro zápaly. 4. Hlavní oltář ve svatyni. Dlažba je v modré barvě. 5. Nádvoří skladu. kde byla asi připravována obět. 6. Střecha svatyně je podepřena dvěma sloupy (srovnej biblický Jachin a Boaz).*

lal s-i Chámosovi a Molochovi na hoře Olivetské, kde se už David modlíval [2S 15,32; 1Kr 11,7]; zřídil také s. pro své cizozemské ženy [1Kr 11,2; 2Kr 23,13]. Kral. tu mluví o *výsostech. Zvláště v době po rozdělení říše vznikaly nové a nové s. v obou částech země [2Kr 11,18; 21,3; 23,8; Jr 44,17.21]. Vedle toho byly zřizovány s. na střechách »vojsku nebeskému« [Jr 19,13; 32,29], dále s. Bálovy v údolí Hinnom na j. od Jerusalema [*Tofet, Jr 7,31; 19,1-13; 32,35], nehledě k mnohým výsostem po celé zemi [Oz 4,13, sr. 1S 9,12; 10,13; 1Kr 3,4; 12,31], zřizovaným na návrších [1Kr 14,23]. Některé s. byly zvlášť oblíbeny a staly se s-i poutnickými [Oz 4,15; Am 5,5; sr. 1S 1,3; 1Kr 12,26n].

Ve SZ-ě výraz s. označuje převážně *stánek úmluvy v celku [Ex 25,8; 39,1; Lv 12,4; Nu 3,28.38; Joz 24,26] nebo chrám [Ž 74,7; 78,69; 96,6; Iz 63,18; Ez 5,11; 8,6; 43,21 aj.] nebo jejich části [Jr 51,51], při čemž se rozeznává mezi s-í [Ex 26,33] a s-í svatých nebo s-í svatou [Lv 16,33; Nu 4,19; 1Kr 6,5; 5.19; 7,49; 8,6 a j.]. Někdy však výraz s. označuje i s-i svatých [Lv 16,16n.20.23.27; Ez 41,23]. Také zaslíbená země byla nazývána s-í [Ex 15,17]. Poněvadž s. byla pokládána za sídlo Boha nebo při nejmenším za symbol jeho svaté přítomnosti, byla Zákonem vyžadována posvátná úcta ke s-i [Lv 19,30; 26,2; Nu 4,15]. Každé její poskvrnění bývalo trestáno až smrtí [Lv 20,2nn; 2Pa 26,18; Ez 5,11], neboť bylo potupením *svatosti Hospodinovy. Izraelec očekával pomoc ze s. [Ž 20,3], při modlitbě zdvíhal ruce směrem ke s-i [Ž 28,2; 134,2], ve s-i spatřoval slávu Hospodinovu [Ž 63,3; sr. 27,4; Iz 6,1nn] a slavné jeho průvody, kdy truhla úmluvy byla o novoroční nastolovací slavnosti vnášena do s. [Ž 68,25]. Neboť Hospodin přenesl svou s-i ze Sinaje do Jerusalema [Ž 68,18]. Za největší ponížení považoval Izrael pošlapání s. nepřáteli a její vydrancování [Ž 74, 3.7; Iz 63,18; Pl 1,10; Ez 5,11] a za největší hrozbu, když Hospodin sám prohlašuje, že svou s-i poskvrní pro nevěrnost lidu [Pl 2,7; Ez 24,21; Dn 9,26; sr. Ž 78,60]. Neboť to znamená, že Bůh opustil svůj lid. Na druhé straně však Hospodin slibuje, že po zničení s. postaví sám svou s-i uprostřed těch, kteří se v pokání obrátili k němu; sám je očistí, aby mohli být jeho lidem [Ez 37,22nn.26.28]. V zajetí pak sám bude jejich s-í na krátký čas [Ez 11,16], t. j. bude jim přítomen i bez pozemské s. [sr. J 4,21-24; Zj 21,22]. Jiný význam má výrok »Hospodin bude vám i s-í« u Iz 8,14. Vykladači mají za to, že s. tu má význam útočiště, neboť i u Izraelců bývaly s. místem, kam se mohl utéci pronásledovaný člověk. Těm, kteří doufají v Hospodina, bude Bůh skutečným útočištěm uprostřed všeho spuntování, druhým však bude kamenem úrazu. Jiní vykladači mají za to, že Bůh spravedlivým soudem se projeví jako obávaná, nedotknutelná s. [sr. Iz 5,16; Ez 28,22], jež přivede k pádu všecky, kdo jí pohrdají. Jiní vykladači z rozpaků mění hebr. text. - V Ž 73,17 má výraz s. nejspíše význam tajemství Boží [sr. Moudrost Šal. 2,22]: »Až jsem vešel, pronikl do tajemství Božích, rozpoznal jsem jejich potomní věci«. Sr. Ž 25,14, kde je sice užito jiného hebr. výrazu, ale obsahově jde o totéž. Někteří vykladači myslí dokonce na nějaká mystéria, jež otvírala výhled do posmrtného života.

Žd mluví o nebi jako o s-i svatých, i když v Kral. textu řecké *ta hagia* je překládáno Kral. pouhým s. [8,2; 9,8.12.24n; 10,19; 13, 11]. Jen Žd 9,2 ze souvislosti vyplývá, že jde o s-i, v níž byl svícen, stůl a předkladné chleby. Je nápadné, že pisatel Žd vynechává kadidlový oltář [Ex 30,1-10; 37,25-28], a umisťuje jej až do s. svatých [Žd 9,4]. Ovšem, i některá místa sz se nezmiňují o kadidlovém oltáři ve s-i [Ex 25,23-40; 26,35] a jiná nazývají kadidlový oltář svatosvatým [Ex 30,10], protože měl zvláštní úlohu o velikém dni smíření [Lv 16, 18n]. *Stánek úmluvy. Zmrtvýchvstalý Kristus je podle Žd správcem nebeské s. svatých, jejímž nedokonalým obrazem byla pozemská s. [sr. Ex 33,7]. Kristus je v této nebeské s-i svatých velekněžem. Mocí své prolité krve do ní vešel [Žd 8,3; 9,12] a tak zjednal vykoupení nikoli pouze na jeden rok, nýbrž jednou provždy. V této nebeské s-i stojí ustavičně před tváří Boží »v náš prospěch« [Žd 9,24n, sr. 7,25], a tak i nám otvírá vstup do s. svatých [Žd 9,8; 10,19]. Tím byl vlastně smazán rozdíl mezi s-í a s-í svatých.

**Svatyně svatých.** *Stánek úmluvy. *Sva-tyně.

**Svaz,** stč. = to, čím je něco svázáno, pouto [Sd 15,14], šlacha [Ko 2,19].

**Svázán, -aný, svázati, svazovati.** *Přivázati. O svazování pouty, řetězy [Gn 22,9; 42,24; Sd 15,10; 16,12; 2Kr 23,33; 2Pa 33,11; Dn 3,20; Mt 14,3; 22,13; 27,2; Mk 5,3; Sk 12,6; 21,11.33; 22,5 a j.], šlachami a klouby [Ef 4,16]. V přeneseném smyslu: o duši, »svázané ve svazku živých« [1S 25,29]. Tento obraz, běžný ještě dnes na př. v Indii, navazuje na zvyk nositi s sebou všecky cennosti a předměty nejnutnější potřeby v příručním vaku. Dodnes na východě se říká, že soudce je svázán v ranci spravedlnosti, milenec v ranci lásky. Také na židovských náhrobcích čteme dnes často nápis: »Ve svazku živých«, t. j. těch, kteří jsou pod Boží ochranou pro budoucí život. Abigail se tedy modlí, aby David byl spolu s těmi, na nichž Bohu záleží, bezpečně uchován v osobní Boží péči. O nepravosti, jež je svázána, t. j. uschována ke dni pomsty a odplaty, viz Oz 13,12. Ani jediný hřích nebude zapomenut [sr. Jb 14,17]. O jhu přestoupení, jež je utaženo tak, že se člověk dusí jako pod zakroucenými houžvemi kolem krku, Pl 1,14. O jhu a poutech poddanství, jimiž byl Izrael svázán a jež Bůh roztrhá, Na 1,13; sr. Jr 27,2; 30,8; Ez 34,27. Jr 2,21 je snad lépe čísti podle LXX a Vulgáty: »Ačkoli dávno polámal jsi své jho a potrhala jsi to, čím jsi svázána byla«. Jde tu o závazky k Bohu, které byly úmyslně porušeny

⌈sr. Ž 2,3; Oz 11,4]. Podle Iz 27,3n zaslibuje Bůh svému lidu, že potře všecky jeho nepřátele, leda by se s ním smířili, t. j. chopili se jako prosebníci jeho ochrany [hebr. *má'ôz,* které Kral. překládají výrazem síla; hebr. sloveso *'ûz* znamená hledati útočiště]; snad se tu navazuje na zvyk chytit se v krajním nebezpečí rohů oltáře ⌈1Kr 1,50n; 2,28]. Takový člověk nesměl býti zabit. Heger překládá: »Nebo — mé síly ať chopí se! Mír sjednají se mnou!«

Podle L 13,16 je nemoc ženy, stižené slabostí, takže se vůbec nemohla vzpřímiti po 18 let, vysvětlována tak, že ji satan svázal. Ale Ježíš přišel, aby svázal satana, t. j. ochromil jeho moc [Mt 12,28nn; Mk 3,27] vymítáním démonů [sr. L 10,17n]. Ovšem, konečné zničení moci satanovy je teprve očekáváno ⌈Zj 12,7-12; 20,2].

K Mt 16,19; 18,18 viz heslo *Rozvázati. Svazování, sešněrování těžkých, neunesitelných břemen a nakládání jich na záda nosičů se stalo Ježíšovi u Mt 23,4 obrazem malicherných předpisů, zákazů a ustanovení, jimiž židovští zákoníci překrucovali a znetvořovali jednoduché předpisy Zákona, takže se staly jejich výkladem nesplnitelné ve všedním životě [sr. Sk 15,10; Ga 5,1 a Mt 11,33].

**Svazček,** stč. = svazeček, svazek, na př. *yzopu [Ex 12,22], nebo váček, na př. s myrrou [*Mirra, Pís 1,13].

**Svazek,** to, čím je co svázáno, pouta, jho, hebr. *môsér* [Ž 2,3; 107,14; 116,16], obojek [Jr 27,2], okovy [sr. Iz 52,2; Jr 5,5; 30,8], ale také kázeň, trestání, kárání, hebr. *mûsár,* Jb 12,18, nemá-li se zde číst *môsér* = pouta. V 1S 25,29 jde o hebr. výraz, jenž znamená vak, přeneseně společenství, pospolitost, jež vzniká tím, že člověk je s druhými v témž místě, vaku. *Svázán. »Rozvázati s-y bezbožnosti« [Iz 58,5] = uvolniti nespravedlivá pouta, propustiti z vězení ty, kteří se tam dostali nespravedlivě.

V NZ-ě se mluví o s-u, poutu, jímž satan osmnáct let vázal ženu nemocí [L 13,16], dále o s-u jazyka, t. j. o poutu, jež ochromovalo jazyk a bylo příčinou koktavosti ⌈Mk 7,35], o s-u, poutu nepravosti [Sk 8,23], t. j. o nepravosti, jež spoutala člověka. Ef 4,3 napomíná věřící, aby usilovali o jednotu, kterou působí Duch sv., a tak tvořili pokojný s., pokojnou pospolitost. V čem toto úsilí spočívá, popisuje Ko 3,14. Jde o lásku, jež je s., pouto, pojítko dokonalosti. »Znamená to, že láska je poutem, které váže údy církve navzájem a tak buduje církev [1K 8,1], zároveň však také je láska přední, změny nepotřebující předjímkou budoucí dokonalosti království Božího a proto poutem, spojujícím přítomnost s budoucností [1K 13], konečně pak je láska zdrojem, z něhož vyplývají a v němž se shrnují všecky ostatní závazky, a proto i poutem, jež sjednocuje jednotlivé projevy našich povinností, jednotlivé stránky toho, co se nazývá ethikou ⌈sr. R. 13, 8.10; Mt 22,34-40]. Z lásky všecky ‚ctnosti' vyplývají, mají v ní své dovršení a smysl, k lásce všecky jednotlivé příkazy ukazují, ona je v tomto našem životě nejčistším odleskem budoucí dokonalosti« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 72n].

**Svazování.** *Svázán.

**Svazovati.** *Svázán.

**Svazující.** Za 11,7 mluví o tom, že Mesiáš k rozkazu Hospodinovu ⌈v. 4] začal pásti ovce, t. j. lid izraelský a judský. K tomu si vzal dva pruty [Kral. hole], t. j. dvě pastýřské berly, z nichž jednu nazval Milost [Kral. utěšení], druhou Spojení [Kral. svazujících]. Jde o symbolická jména, jež naznačují všestrannou péči Boží o lid. Tato péče se projevuje v milosti a ve smlouvě s lidem i s okolními národy [Ž 90,17; Jb 5,23; Oz 2,18] a v jednotě lidu Božího, zvláště mezi Izraelem a Judou ⌈sr. Za 11,14], takže tu bylo jedno stádo a jeden Pastýř. Ale obě berly byly zlámány [Za 11,10.14], což mělo za následek útoky nepřátel, neboť Bůh odňal svou ochranu, a rozdělení, nejednotnost a rozvrat ⌈sr. Mt 23,36nn]. Heger překládá: »Dal jsem se do pasení ovec na zabití pro obchodníky s ovcemi. Vzal jsem dva pruty. Jeden jsem pojmenoval Milost a druhý jsem pojmenoval Spojení«.

**Sveden, -í, -ý, svésti, svoditi.** *Blud. *Míýliti se. *Oklamati. *Pobloudilý. *Podvésti. *Porušen, porušení. *Rušiti se. Původní význam slovesa svésti je dolů vésti, někam odvésti [1Kr 18,40; Ž 55,24; Ez 31,16]. R. 10,6 na základě Dt 30,12nn dokazuje, že Bůh v Kristu vykonal vše, co je potřebné ke spáse, takže věřící člověk nemůže a nesmí říkat: »Kdo vystoupí do nebe? — totiž aby strhl [Kral. svésti] Krista dolů — nebo: Kdo sestoupí do podsvětí? — totiž, aby Krista vyvedl z mrtvých« ⌈překlad Žilkův]. Neboť Kristus s nebe opravdu přišel, aby v náš prospěch umřel, a Kristus vstoupil na nebe ⌈sr. R 8,34], aby za nás orodoval. Nikdo se tedy nemůže vymlouvat. — Svésti může také znamenat dokázati, způsobiti, pořídit [Jb 35,6]. »Svésti bitvu« [1Kr 20,29] = bitvou přivésti rozhodnutí.

Většinou však mají výrazy, uvedené v hesle, význam zlákati ke zlému. Ve SZ-ě tak Kral. překládají čtyři hebr. výrazy: *pátá* [Dt 11,16; Jb 31,27], který překládají také přivábiti [Jb 31,9; Ez 14,9], namlouvati, přemlouvati, přeluzovati [Př 1,10; 16,29], oklamati [Sd 16,5; 1Kr 22,20nn], podvésti [2S 3,25; Jr 20,10] a pod. Hebr. *tálal* znamená původně koketovati, flirtovati; přeneseně oklamati ⌈Gn 31,7; Sd 16,10; Jb 13,9], přelstíti, svoditi [Sd 16,13]. O modlářích praví Iz 44,20, že mají svedené, zaslepené srdce, takže se pasou popelem, t. j. mají zálibu v popelu, v modlách, jež nejsou nic než popel a v popel se obrátí. Kral. poznamenávají k výrazu »pase se popelem«: »Ten, který modlám slouží, v marnou věc se vydává: jako by někdo popelem neb větrem živ býti chtěl« [sr. Oz 12,1]. - Hebr. *nášá'* [= zklamati Jr 49,16; ošiditi, podvésti Gn 3,13; Jr 4,10] je přeloženo výrazem svoditi ve 2Kr 18,29; 19,10; 2Pa 32,15; Iz 36,14.18; 37,10; Jr 29,8; 37,9. -

Hebr. *tá' á* [= blouditi, Př 10,17; potáceti se jako opilec Iz 19,14] je přeloženo slovesem svésti [k modlářství] ve 2Kr 21,9, svoditi Př 12,26; Iz 3,12; 19,13; Jr 23,13.32, v blud uvoditi 2Pa 33,9; Oz 4,12; Mi 3,5, učit lži Iz 9,15. Svésti, odvrátiti od pravé cesty, uvésti v blud mohou lidé [Sd 16,13; 2Kr 18,29; Iz 3,12], falešní proroci [Jr 29,8], ale také had [Gn 3,13, sr. Zj 12,9], cesty těch, kteří se nestarají o Boha [Př 12,26], vlastní *lži [Am 2,4], dokonce někdy i Bůh, který ve svém soudu vloží lživého ducha v ústa proroků [1Kr 22,20-23]. Je-li svedeno srdce, je člověk ztracen [Iz 44,20; sr. Jb 31,27]. Odtud výstraha, aby nebylo svedeno srdce [Dt 11,16].

V NZ-ě jsou tak překládána tato slovesa: *planán* [= odvésti s pravé cesty, Mt 24,4n. 11; Mk 13,5n; J 7,12; 1J 1,8; 2,26; 3,7]. Zvláště o satanu a jeho nástrojích se praví, že svodí služebníky Boží, všecken okršlek světa, obyvatele země, národy [Zj 2,20; 12,9; 13,14; 19,20; 20,3.8.10]. Řecké *planásthai* [= býti sveden, dát se oklamat] je tak přeloženo u L 21,8; J 4,47; 1K 15,33. Totéž sloveso překládají Kral. výrazy blouditi [Mt 22,29; Mk 12,24.27; Jk 1,16; Tt 3,3; Žd 3,10; 5,2; 11,38; 1Pt 2,25], zblouditi [Mt 18,12; 2Pt 2,15], v blud uvoditi [2Tm 3,13; Zj 18,23], pobloudit [Jk 5,19], *mýliti se [1K 6,9; Ga 6,7]. Řecké *apoplanán* [= odvésti s pravé cesty, uvésti v blud] máme u Mk 13,22. V 1Tm 6,10 je totéž sloveso přeloženo výrazem poblouditi [od víry; o těch, kteří touží po penězích]. Řecké *apatán* a *exapatán* znamená klamati, podváděti, sváděti. Pavel varuje před prázdnými řečmi, jež mohou člověka oklamati tak, že uvede na sebe Boží soud [Ef 5,6; sr. Jk 1,26]. V Ř 16,18 pak praví o těch, kteří působí v církvi různice, že svými lahodnými a pobožnými řečmi svádějí srdce prostých lidí. Káží jiného Ježíše než Pavel. Jsou podobni hadu, který svedl Evu [sr. 1Tm 2,14], a tak mohou odchýliti některé od upřímné náklonnosti ke Kristu [2K 11,3. Některé Kral. překlady daly na tomto místě i za řecké *ftheirein* (= svedením zničiti) české svésti:

»Aby nebyly svedeny mysli vaše«. Kral. 1613 překládají: »Aby nebyly porušeny mysli vaše«.]

I řeči o tom, že nastává den Kristův, mohou poplésti hlavu věřících. Proto Pavel varuje, aby se nikdo nedal svést žádným způsobem [2Te 2,3], a připomíná, co všecko se musí stát prve, než přijde Kristus k soudu [sr. Mk 13,5n.22; Mt 24,4n.24]. Pavel varuje i před přílišným přeceňováním kazatelů evangelia; člověk bývá v pokušení vyvyšovat jednoho věrozvěsta proti druhému a tak trhat jednotu církve. Kdo tomuto pokušení podlehne, svodí, klame sám sebe, spoléhaje na moudrost svých oblíbenců. Pravá moudrost, spočívající v kříži Kristově, netrhá jednotu církve, nýbrž ji utvrzuje [1K 1,18n]. - Řecké *peithein*, užité ve Sk 19,26, znamená přemluviti.

**Svedení.** *Sveden.

**Svedený.** *Sveden.

**Svegruše,** stč. = matka manžela nebo manželky, tchyně [Dt 27,23; Rt 1,14; 3,17; Mi 7,6; Mt 8,14; 10,35; Mk 1,30; L 4,38; 12,53].

**Svémyslně, -ý,** stč. = domýšlivý; svéhlavý; úmyslný; podle své vůle činící. K Př 18,1 připojují Kral. v Poznámkách: »Kdož se s jinými nesrovnává, ale sám svůj jest!« Hebr. sloveso *párad* označuje činnost toho, kdo se odděluje od druhých, pohrdá druhými a žije jen pro sebe a sobě. Řecké *authadés* v Tt 1,7 překládá Žilka: osobivý, Hejčl: pyšný, Škrabal: domýšlivý [sr. Př 21,24]. Tentýž řecký výraz překládají Kral. v 2Pt 2,20 »zalibující se sobě«. Ko 2,18 překládá J. B. Souček srozumitelněji než Kraličtí: »Nechť vás nikdo neznehodnocuje, maje zálibu v pokoře a ve ctění andělů«. Jde o zvláštní zálibu v pokoře, t. j. v přesvědčení, že k dosažení pravého božského života je nutná sebe umrtvující askese, jejíž pomocí by se člověk uzpůsobil a připravil pro vyšší život« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 59n].

**Svésti.** *Sveden.

**Svévolně** = úmyslně, zlovolně, ze zlé vůle [Gn 49,6 ;Jr 44,12].

**Svěcení.** V Lv 8,33 jde o posvěcení Arona a jeho synů za *kněze. Podrobně je obřad popsán v Ex 29; Lv 8. Hebr. výraz, jehož je tu užito, znamená původně »naplniti ruku« [Sd 17,5]. *Naplnění. Snad se při tom vkládalo nastávajícímu knězi do rukou něco, co bylo symbolem jeho úřadu. Někteří myslí na t. zv. oběť obracení před Hospodinem [*Oběť, str. 519e]. Když kněz pozdvihl část oběti před Hospodinem, spálil ji velekněz na oltáři [Ex 29,5]. Šlo o ordinační první oběť nastávajícího kněze [Lv 8,27]. Obřady posvěcovací trvaly sedm dní. *Kněz. *Posvěcen.

**Svědek, svědčiti, svědectví.** *Mučedlník. *Osvědčení. *Osvědčovati. Svědek je označením toho, kdo na základě přímé osobní zkušenosti podává zprávu o tom, co viděl, slyšel a čeho se zúčastnil. Jeho zpráva je svědectvím o události a jejím důkazem. Ale svědectvím mohou být také předmět a okolnosti, které připomínají určitou událost a jsou jejím dokladem nebo potvrzením [průkazný materiál]. Sokrates se dovolával své chudoby jako svědka proti podezření, že se svým filosofováním obohacoval. Svědectví však může označovat také osobní vyznání o vlastním názoru nebo pravdě, o níž je člověk přesvědčen. Všecky tyto významy výrazů s-k, s-i, s-í jsou doloženy i v bibli.

I. Starý Zákon.

1. Tyto výrazy patřily u všech národů původně do oblasti právní. V pozadí ovšem je představa vševidoucího a vševědoucího božstva, jež se nějak v posledu vysloví pro jednu z obou stran. Sr. i naše přisahám = při sám Bůh. — Ve SZ-ě jde především o usvědčující svědky před *soudem [Nu 5,13; 35,30; Dt 17, 6n; 19,15nn], při čemž izraelský zákoník vyžadoval aspoň dvou svědků [sr. J 8,17; 2K 13,1]. Každý byl povinen svědčit [Lv 5,1], ale udavačství bylo odsuzováno [Lv 19,16nn] a považováno za hodné nejhlubšího opovržení

[Ex 23,1; Ž 27,12; 35,11; Př 6,19; 12,17; 19,5.9; 21,28; 25,18]. Bylo trestáno velmi přísně [Ex 20,16; Dt 19,16nn]. Aby svědkové byli co nejpravdivější ve svých výpovědích, žádalo se na nich, aby také první přiložili ruce k provádění trestu [Dt 13,9; sr. Sk 7,58]. O pravdomluvném svědku se praví, že vysvobozuje duše [Př 14,25, sr. v. 5]. Mluví se o svědcích kupní nebo jiné smlouvy [Rt 4,9n; Jr 32,10.25.44], o svědcích nějakého výroku nebo události [Lv 5,1; Iz 8,2]. Někdy je Hospodin volán za svědka nějaké úmluvy [1S 20,23.42], slibu [Jr 42,5n] nebo vlastní nevinnosti [1S 12,5n; Jb 16,19]. Podle Mal 3,5 povstane Bůh na soudu jako usvědčující svědek proti kouzelníkům, cizoložníkům, křivopřísežníkům a utiskovatelům [sr. Jr 29,23]. Své svědectví provádí Hospodin právě svými tresty [Mi 1,2nn], jež usvědčují provinilce. Před Božím soudem vystoupí Izraelci jako svědkové sami proti sobě [Joz 24,22], dokonce i píseň Mojžíšova bude svědčit proti Izraelcům [Dt 31,19].

Mnohá symbolická jednání, spojená obyčejně s kultem, byla svědectvím, osvědčením, potvrzením, důkazem ujednání nebo tvrzení. Tak na př. to, že Abimelech přijal sedm jehnic z ruky Abrahamovy, bylo svědectvím, dosvědčením, že Abraham kopal *studnici v Bersabé [Gn 21,30]; hromada kamení byla s-ím smlouvy mezi Jákobem a Lábanem [Gn 31,44nn, viz *Jegar (ve slovníku uvedeno tiskovým omylem Jehar) a *Gáled]; podobenství oltáře Hospodinova bylo s-ím ujednání mezi Gádovci, Rubenovci a polovicí pokolení Manassesova na jedné straně a ostatním Izraelem na druhé straně [Joz 22,28]; zutí obuvi bylo s-ím, že předkupní právo přechází s nejbližšího příbuzného moábské Rut na Boza [Rt 4,7, sr. Dt 25,9n]. David tím, co přijal od Hospodina, byl podle Iz 55,4 s-ím pro pohany, že Bůh je milosrdný a mocný, který dodržuje smlouvu a je ochoten odpouštět. Symbolické s-í o nějaké skutečnosti se mohlo snadno proměniti v žalobce. Tak kámen, který vztyčil Jozue pod dubem u svatyně Hospodinovy v Sichem, mohl být na s-í proti Izraelovi, kdyby nesplnil smlouvu s Hospodinem, jejímž svědkem byl právě tento kámen [Joz 24,27]. Podobně už uvedená píseň Mojžíšova a kniha Zákona, vložená do truhly smlouvy Hospodinovy [Dt 31,19.26], mohla se stát s-ím proti Izraelovi.

2. Oblast náboženská. Z předcházejícího přehledu o užívání výrazů s-k, s-i, s-í v oblasti právní je patrno, jak těsně souvisely s oblastí náboženskou. Neboť právo ve starověku souviselo s představou božstva, takže i právní výrazy byly naplněny náboženským obsahem. Příznačné to je na názvu stánku úmluvy a truhly smlouvy. Často totiž čteme o stánku svědectví [Nu 9,15; 17,7n; 18,2; 2Pa 24,6, sr. Sk 7,44; ve Zj 15,5 je tak označen nebeský chrám] nebo o příbytku s-í [Nu 1,50.53; 10,11] nebo o truhle s-í [Ex 25,22; 26,33n; 40;5.21; Nu 4,5; 7,89]. Tento název mohl sice souviset s tím, že ve stánku nebo truhle bylo Desatero, jež je nazýváno s-ím [Ex 25,16.21; 31,18; 32,15; 40,20] o vůli Boží pro vyvolený lid, spíše však jde o vyjádření toho, že právě ve stánku a u truhly úmluvy Hospodin zjevoval svou vůli Mojžíšovi, že tu bylo umluvené místo, kam přicházel Mojžíš, aby od Boha přijímal rozkazy pro lid [Ex 25,22; 30,6.36]. Je tedy s-í jiným označením pro zjevení Božích příkazů. S-í je proto často souznačným výrazem s ustanoveními, *soudy, přikázáními, rozkazy, zákonem, řádem a smlouvou [Dt 4,45; 6,17; 1Kr 2,3; 1Pa 29,19; Ž 78,5; 81,5n; 99,7; 132,12 a celý 119]. S-í je tedy sebeosvědčení Boží, jež bylo soustředěno především v Desateru, ale pak v každém Božím slovu, jež vzešlo z jeho revelační činnosti.

Zvláštní význam má v tomto směru výrok Boží o Izraelovi a služebníku Božím v t. zv. Druhém Izaiášovi: »Vy svědkové moji jste, a služebník můj, kterého jsem vyvolil« [Iz 43, 10.12; 44,8]. V oddílech Iz 43,9-13; 44,7-11 je popisován soudní proces, na němž se má rozhodnout, kdo je Bohem, zda Hospodin či pohanská božstva. Pohanští národové jsou přísedícími soudu a současně soudci a obhájci svých božstev; mají na základě svých zkušeností potvrdit jejich božskost [Iz 43,9; 44,9]. Ale při musejí prohrát, protože nemají nic, o čem by mohli svědčit. Ani jejich božstva nejsou na tom lépe: nic nevidí a nic neslyší. Ale Hospodin se dovolává Izraele a svého služebníka jako svědků; na podkladě vyvolení, prožitého Božího vedení, Boží ochrany a zjevení mají pohanům svědčit o jedinečnosti, skutečnosti a božkosti Hospodinově. Jde tedy o s-í víry, o vyznání, na něž navazuje výrazem s-í NZ. Někteří vykladači pak se domnívají, že spojení svědecké funkce se Služebníkem Hospodinovým, který svědčil nejen ústy, nýbrž i svým utrpením, je druhým předpokladem nz pojetí svědecké úlohy. Jiní vykladači však tvrdí [jistě ne právem], že ve SZ-ě není žádného vnitřního spojení mezi funkcí »služebníka Hospodinova Izraele« a funkcí »Služebníka Hospodinova«, ať už je jím trpící král nebo trpící prorok či kněz.

II. Nový Zákon. Také v NZ-ě se setkáváme se všemi odstíny výrazů s-k, s-i, s-í [řecky sloveso *martyrein* a jeho odvozeniny, *martyria, martyrion, martys*] jako ve SZ-ě, při čemž však v některých nz spisech řecké *martys* [= svědek] již přechází do významu mučedník.

1. Jde především o oblast právní. O nejvyšší židovské radě čteme u Mk 14,55, že hledala s-í proti Ježíšovi, ač podle předpisů Mišny [prvního, staršího dílu talmudu z konce 2. a počátku 3. stol. po Kr.] měl soud především vyslechnout svědky ve prospěch obžalovaného. Toho se v Ježíšově případě nejvyšší rada nedržela, ale v souhlase s Dt 17,6; 19,15 chtěla si zajistit aspoň výpověď dvou svědků. Podařilo se jim sehnati dva lživé svědky [Mt 26,60], J. B. Souček [Utrpení Páně, str. 119] připomíná, že už podle SZ-a mužové Boží bývají stíháni falešnými svědky [Ž 27,12; Iz 50,8n;

sr. Mt 5,11]. Jde vesměs o přitěžující s-í [Mk 14,56.59n; sr. Mt 27,13], jež však se stalo zbytečným, když se Ježíš sám prohlásil za danielovského Syna člověka [Mt 26,65; Mk 14,63; Dn 7,13; Ž 110,1] a tak se dopustil podle úsudku soudců rouhání. O přitěžující s-í šlo i v procesu Štěpánově [Sk 6,13; 7,58]. Také Mt 18,16 se dovolává soudního předpisu z Dt 19,15, když mluví o pokárání zhřešivšího bratra před dvěma nebo třemi svědky. Podobně předpis o přijímání žaloby proti staršímu v církvi v 1Tm 5,19 připomíná Dt 17,6; 19,15 i Mt 18,16. Také Pavel ve 2K 13,1 myslí na tyto předpisy, když své tři návštěvy v Korintu přirovnává k vystoupení tří svědků před soudem, ač tu jde ve skutečnosti jen o jednu a touž osobu. Žd 10,28 se dovolává Dt 17,6, když už podruhé varuje před odpadnutím od Krista a úmyslným hříchem [Žd 6,6; 10,25-29]. Rovněž J 8,17; 1J 5,9 myslí na Dt 17,6; 19,15.

2. Z oblasti právní se snadno přešlo k obecnému významu výrazů s-k, s-i, s-í. Jde o potvrzení skutečností, dosvědčení věcí, jež jsou svědku známy. Ježíš ovšem nepotřeboval, aby mu kdo vydával s-í o lidské povaze, protože věděl, co je v člověku [J 2,25], ale vyzývá služebníka nejvyššího kněze, aby vydal s-í, v čem to, co řekl, bylo špatné [J 18,23]. Jan Křtitel se dovolává svých posluchačů jako svědků pro svůj výrok, že sám není Kristus, nýbrž jen jeho předchůdce [J 18,23]. Zástup vydával s-í o tom, že Ježíš vyvolal Lazara z hrobu [J 12, 17]; ten, který viděl ránu kopím v boku Ježíšovu, vydal o tom pravdivé s-í [J 19,35]. Pavel je svědek pro mimořádnou horlivost Židů o Boha [Ř 10,2] ; vydává s-í o neobyčejně sebeobětavé příchylnosti Galaťanů [Ga 4,15], o horlivé lásce Epafrově k údům sborů v Kolossách, Laodicii a Hierapoli [Ko 4,13], o obětavosti makedonských sborů [2K 8,3]. Sám se dovolává s-í nejvyššího kněze, všech starších, ano všech Židů o tom, že patřil k nejpřísnější sektě, farizeům, a že pronásledoval křesťany na základě úředního pověření [Sk 22,5; 26,5]. Timoteus vyznal dobré vyznání před mnohými svědky [1Tm 6,12]. Nejspíše se tu myslí na jeho vyznání při křtu nebo při ordinaci, kdy mu bylo svěřeno zvěstování evangelia v duchu Pavlově [2Tm 2,2]. Žd 12,1 užívá pisatel obrazu závodiště, v němž se věřící připravují na závodní běh: odhazují všecku přítěž [hřích], jež by jim mohla překážet v běhu. Hlediště je hustě obsazeno diváky [oblakem svědků], z nichž někteří byli jmenováni v kap. 11 a patří k těm, kteří sami získali příznivé s-í [Žd 11,2.4n.39] a nyní přihlížejí na nové závodníky, kteří mají osvědčit oprávněnost života z víry.

S-ím, t. j. důkazem a dokladem, mohou být také činy, věci nebo okolnosti. U L 11,48 praví Ježíš o zákonících, že ozdobováním a udržováním prorockých hrobů osvědčují [kral.], jsou svědky [Žilka] skutků svých otců, kteří proroky zabíjeli [sr. Mt 23,29nn]. Jde většinou o obrat »na s-í někomu, proti někomu«. Tak prach, který apoštolové setřesou zpod nohou, je znamením naprostého oddělení od neochotných posluchačů a přitěžujícím s-ím o jejich zatvrzelosti v den soudu [Mk 6,11; L 9,5; Sk 13,51]. Také pokyn Ježíšův malomocnému, aby se po očištění ukázal knězi [Mk 1,44; Lv 14,2nn] na s-í »proti nim«, nemá za účel jen dosáhnout povolení k návratu mezi zdravé obyvatelstvo anebo osvědčení pro Ježíšovo kladné stanovisko k předpisům Zákona ve smyslu Mt 5,17, nýbrž chce být přitěžujícím s-ím pro nevěru, v níž lid přes toto znamení Boží moci setrvává [Mt 11, 20-24]. Podobně i u Mt 10,18; Mk 13,9 jde o přitěžující s-í jak proti vladařům a králům, tedy pohanům, tak proti Židům [sr. Mt 24, 9.14]. S-í apoštolů před soudy usvědčí soudce z viny. Praví-li se u J 4,44, že sám Ježíš vydal s-í o tom, že prorok není v poctivosti ve své vlasti [sr. Mt 13,57], má to i zde význam přitěžující. Jen L 21,13 jest nutno chápati ve smyslu Žilková překladu: »Ale to vám dá příležitost k s-í«. Budou k němu vybaveni slovy i moudrostí od Boha, jimž soudcové nebudou moci odolat [L 21,15.18]. Viz oddíl 4.

S-ím Božím o tom, že Kristus je Spasitel, jsou divy a zázraky, rozličné moci a podělování Duchem svatým [Žd 2,4; Sk 14,3].

Ap. Pavel se často dovolává Boha za svědka pro svůj vnitřní život a pohnutky, aby tak ujistil čtenáře o pravdivosti a spolehlivosti svých výroků [Ř 1,9; 2K 1,23; F 1,8; 1Te 2,5.10]. Toto dovolávání Boha má ráz přísahy [viz zvl. 2K 1,23, jež Hejčl překládá: »Já při své duši volám Boha za svědka«]. Jindy se Pavel dovolává s-í svého *svědomí [2K 1,12]. NZ se často zmiňuje o Písmu jako o autoritativním s-í pro své výroky [Sk 10,43; Ř 3,21; Žd 7,17; 10,15n, sr. Mt 4,4.6,7.10; 21,13; 26,31; L 24,44.46].

3. Někdy má výraz s-í význam dobrého vysvědčení, dobré pověsti, pochvalného uznání. Tak zástupy pochvalně mluvily [Kral. »jemu přisvědčovali«, řecky *martyrein]* o kázání Ježíšovu [L 4,22], David obdržel dobré svědectví od Boha [Sk 13,22], rovněž sz věřící [Žd 11,2.4n.39] a věřící z bývalých pohanů [Sk 15,8]. Dobré s-í od Židů měl Kornelius [Sk 10,2] a Ananiáš [Sk 22,12]; bratří vydávali dobré s-í o Timoteovi [Sk 16,2]. O vdovách, které měly být vyvoleny k práci v církvi, vyžadovalo se s-í, že činily dobré skutky [1Tm 5,10; sr. 3J 3.6.12]. Podobně biskup měl míti dobré s-í od těch, kteří jsou mimo církev [1Tm 3,7]. O nepříznivém s-í viz Tt 1,12n.

4. S-k, s-í víry, s-i o skutečnostech víry. Život, utrpení, smrt a zmrtvýchvstání Ježíše Krista byly sice pro pisatele NZ-a objektivními, dějinnými skutečnostmi, ale jejich význam pro spásu člověka byl pochopitelný jen vírou. Nemohl býti dokazován obvyklými cestami průkazného materiálu, nýbrž pouze osvědčován, vyznáván a zvěstován s nárokem, aby byl přijat a uznán s poslušnou a sebepodrobující vírou. Tak nabývají výrazy s-k, s-i, s-í nového významu. Svědek je ten, kdo zvěstuje skutečnosti života Ježíše Krista jako spasitelné

události, aby probudil víru posluchačů a přiměl je k spásonosnému sebepodrobení.

a] Označení s-k se vztahovalo především na apoštoly, t. j. na ty, kteří jako současníci života, utrpení, smrti a zmrtvýchvstání [a nanebevstoupení] Ježíše Krista byli Zmrtvýchvstalým k tomu pověřeni [L 24,46nn; Sk 1, 21-26] a zvláštním způsobem vybaveni [L 24, 48n; J 15,26n; Sk 1,8; 5,32]. Jejich úkol byl misijní. Měli svědčit o životě Ježíše Krista [Sk 1,22; 10,39; sr. J 15,27; 21,24; 1J 1,1nn], zvláště pak o jeho zmrtvýchvstání [Sk 2,32; 3,15; 5,31n; 10,41], ale tak, aby byl zřejmý spasitelný význam těchto skutečností [Sk 10,42, sr. 1J 4,14]. Podle Pavla bylo jejich úkolem svědčiti o těchto skutečnostech lidu, t. j. Izraeli v Palestině [Sk 13,31]. Naproti tomu svou a Barnabášovu činnost v hellenistickém světě mimo Palestinu nazývá na tomto místě nikoli s-ím, nýbrž evangelisací [Kral. »zvěstujeme to zaslíbení«, Žilka: »Hlásáme evangelium«, Sk 13,32], aby tak vyzdvihl rozdíl mezi sebou a apoštoly.

b] Ale výraz s-k v NZ-ě se nevztahuje pouze na očité svědky života, smrti a zmrtvýchvstání Ježíše Krista, nýbrž i na ty, kteří uvěřili a stali se vyznavači Kristovými. Především je tak označen Pavel. Ananiáš mu zvěstuje jménem Kristovým, že mu bude svědkem toho, co viděl a slyšel [Sk 22,14n], a před Damaškem sám Kristus praví, že se proto Pavlovi ukázal, aby jej učinil »služebníkem a svědkem i těch věcí, kteréž viděl, i těch, v kterýchž se mu bude ukazovat« [Sk 26,16]. Pavel se měl stát vyznavačským svědkem víry v Krista, a to mezi pohany [srov. Sk 23,11]. V podobném smyslu se mluví o Štěpánovi, který zemřel mučednickou smrtí proto, že byl vyznavač Kristův a kazatel evangelia [Sk 22,30] a tak svou svědeckou víru potvrdil. V tom smyslu byl svědkem Jan Křtitel [J 1,7n.15; 3,26; 5,31-33] a Samaritánka, když svým krajanům ukázala na Ježíše jako na Mesiáše [J 4,29.39].

Zvláštní význam má 1Pt 5,1, kde se pisatel označuje za svědka Kristových utrpení. Někteří vykladači v tom vidí potvrzení, že pisatel této epištoly byl očitým svědkem ukřižování Kristova; jiní to vykládají tak, že obsahem kázání Petrova bylo utrpení Ježíšovo. Zdá se však, že epištola byla napsána v době pronásledování křesťanů a že její pisatel chce zdůraznit, že sám prošel tímto pronásledováním pro Krista a má tedy právo napomínati spolustarší církve ke snášení utrpení [1Pt, 1,6n; 2,20; 3,14; 4,1.12n]. Být svědek utrpení Kristových tu znamená nejspíše totéž, co býti účastník utrpení Kristových [1Pt 4,13; sr. 1Pt 2,21; Mt 10,38; 16,24; Ř 8,17; 2K 1,5.7; Ko 1,24; 2Tm 2,11n].

5. Zvláštní místo zaujímají výrazy s-k, s-i, s-í v okruhu janovském. Především sám Ježíš Kristus je tu označován jako s-k věrný a pravý [Zj 1,5; 3,14]. Navazuje se tím na Ž 89,38 [překlad Zemanův: »Svědek na oblaku je věrný«], kde se mluví o Bohu. Pisatel Zj chápal toto místo jako výrok o Mesiáši. Kristus jako Mesiáš věrně odevzdal to, co přijal od Boha; stal se svědkem pravdy, t. j. zjevení Božího [J 18,37]. Věrným svědkem pak je označen proto, že pro své s-í zemřel [podobně i Antipas je nazýván věrným svědkem, Zj 2,13]. Poněvadž byl Slovem, jež se stalo tělem, poněvadž přišel od Boha [J 8,13n], vydával s-í o tom, co viděl a slyšel [J 3,11.32n]. Celý jeho život, všecky jeho řeči jsou s-ím o jeho spasitelném poslání [J 5,31; 8,13n.18; 18,37, sr. 1Tm 6,13] a tedy i o zkaženosti světa, který ho nenávidí [J 7,7]. Ale i Bůh sám potvrzoval, vydával s-í o jeho poslání [1J 5,10n] nejen slovy Písma [J 5,39], ale i činy, jež byly dány Ježíšovi [J 5,32-37; 8,18; 10,25]. Boží s-í o Synu spočívá hlavně v tom, že ve svém Synu dává věřícím věčný život [1J 5,9-11].

Ale i lidé, které Bůh povolal a jimž dal spatřiti jeho slávu [J 1,14], vydávali a vydávají o něm s-í, t. j. dosvědčují a vyznávají, že je Spasitelem, Synem Božím. Tak Jan Křtitel [J 1,7n.15.19.34; 3,26; 5,32n], apoštolově [J 15,27; 1J 4,14], evangelisté [J 21,24], všichni, kteří v něho uvěřili [Zj 1,2; 2,13; 11,3.7; 22,16]. Neboť tito lidé nemohou jinak než vydávat o něm s-í, protože mají s-í sami v sobě [1J 5,10] skrze Ducha sv. [J 15,26n]. Také křest a Večeře Páně prostřednictvím Ducha sv. vydávají věřícím s-í o Kristu jako o Synu Božím. 1J 5,6n jmenuje v navázání na Dt 17,6; 19,15; J 8,17 tři svědky, kteří vydávají s-í o Kristu na zemi: Duch a voda [křest] a krev [Večeře Páně]. Ve skutečnosti jde o jediné s-í Ducha sv., který i svátostmi dává věřícím vnitřní jistotu o Kristu jako Spasiteli. Možná, že už J 19,34n myslil pisatel evangelia na jmenované svátosti, jimiž vyjadřoval spasitelný účinek smrti Ježíšovy, »abyste věřili«.

Ve Zj se mluví často o těch, kteří »mají s-í Ježíše Krista«. Žilka překládá většinou: »Kteří mají Ježíšovo osvědčení« [Zj 12,17; 19,10]. Ale zdá se, že ve Zj 19,10 jde spíš o zjevení, jehož původcem je Kristus. Proto stojí toto s-í Jezukristovo v těsné blízkosti se slovem božím [Zj 1,2.9; 6,9; 20,4] a přikázáním Božím [Zj 12, 17]. Při tom se myslí především na ty, kteří byli Kristem pověřeni zvláštní úlohou, zvěstovat to, co jim svěřil. Tak pisatel Zj se octl na ostrově Patmos [ve vyhnanství] pro slovo Boží a pro s-í Ježíšovo [Zj 1,9]. Ani ti, kteří byli zabiti »pro slovo Boží a pro s-í, které měli« [Zj 6,9, ne: »kteréž vydávali«], nejsou všichni věřící napořád, nýbrž ti, kteří byli pověřeni zvláštní kazatelskou úlohou [viz v. 11, kde se činí rozdíl mezi spolusluţebníky a jejich bratřími]. Podobně jest rozuměti Zj 20,4, kde ti, kteří byli sťati »pro s-í Ježíšovo a pro slovo Boží«, jsou odlišováni od těch, kteří se neklaněli šelmě ani obrazu jejímu a nepřijali znamení šelmy. Ve Zj 19,10 pak jde o křesťanské proroky, Kristovy služebníky ve zvláštním slova smyslu [Zj 1,1; 10,7; 11,18; 22,3; snad také 19,2]. Jen ve Zj 12,17 jde o křesťany vůbec. »Svědectví Ježíšovo« je tu označením evangelia.

Poněvadž pak většina těch, kteří »mají s-í Ježíšovo«, zpečetila toto s-í smrtí, má výraz s-k ve Zj přídech mučedníka [Zj 11,7; 12,11]. Kral. na př. Zj 17,6 mluví přímo o mučednících Ježíšových, ač by tu bylo na místě mluviti o krvi svědků Ježíšových. Tento vývoj, který ve starokřesťanské církvi vedl k rovnici svědek = mučedník, je pochopitelný na pozadí Mt 5,11n; 10,17nn; 16,24nn; Sk 5,41; Ř 5,3; 8,17; Ko 1,24; 1Pt 4,13; 2,21nn a na pozadí líčení Krista jako Beránka zabitého, tedy jako na prototyp mučedníka [Zj 5,6.12; 7,14; 12,11]. Ale v NZ-ě výrazy svědek a mučedník nejsou ještě ztotožňovány.

Falešný, křivý svědek [řecky *pseudomartys* = svědek, jenž vydává lživé s-í, jenž překrucuje skutečnosti, Mt 26,59n]. Ježíš u Mt 15,19 praví, že falešná, křivá s-í mají svůj původ v srdci člověka, tedy v jeho samé podstatě: je-li srdce zlé, nemůže ani s-í takového člověka býti jiné než křivé [sr. Mt 12,35; Gn 6,5; Jr 17,9; Mt 19,18 = Mk 10,19 = L 18,20; Ř 13,9; Ex 20,14n]. V 1K 15,15 vyznává Pavel, že by byl falešným svědkem o Bohu [Kral. »svědkové Boží«], kdyby nebylo pravda, že mrtví vstávají z mrtvých. Neboť Pavel právě o Bohu tvrdí, že vzkřísil Ježíše Krista. Kdyby nebylo zmrtvýchvstání, pak by Pavlovo s-í o vzkříšení Ježíše Krista Bohem bylo daremným zneužíváním jména Božího [Ex 20,7], a to k necti Boží [»svědectví proti Bohu«, Žilka], vydáváním falešné mince, i když zdánlivě ke cti Boží [sr. Jb 13,7]. W. Bousset proto překládá: »Ano, pak tu stojíme jako falešní svědci vůči Bohu, protože jsme lhali proti Bohu, že vzkřísil Krista, ačkoli jej přece jen nevzkřísil, jestliže opravdu mrtví nevstávají«.

**Svědom,** stč. svědom něčeho = vědom si, znalý něčeho, býti obeznámen [Nu 10,31]. Hebr. *sákan* [= bydliti jako přítel s někým] může znamenat v určitém tvaru seznámiti se s někým [Jb 22,21 Kral. »Přivykejž s ním« = = vejdi s ním v přátelství«]; v Ž 139,3 znamená býti obeznámen. Zeman vedle toho navrhuje překlad: »Všechny mé cesty upravuješ«.

**Svědomí.** Toto slovo se v Kralické bibli vyskytuje toliko v NZ, a to vždy jako překlad řeckého *syneidésis.* Je to vskutku pojem teprve nz a původem hellenistický. V řečtině znamená původně spoluvědění, potom sdělení, informaci, někdy také obecně vědění, v pozdějším jazykovém vývoji zejména vědomí, uvědomění a potom zvláště mravní vědomí, bezprostřední vnitřní vědění o tom, co je dobré a zlé. Tento poslední význam byl v populární filosofii a mravouce doby hellenistické vypracován v představu vnitřního hlasu, jenž člověku předem i po činu ukazuje, která je správná a která falešná cesta života, a jenž je základem mravní autority. Týž smysl má latinské *conscientia*, které přímo nebo napodobením [doslovným překladem svých složek] přešlo do moderních jazyků, také do českého »svědomí«.

SZ-u jsou úvahy o stavech lidského vědomí celkem cizí, mravní závazek je tu objektivně zakládán na přikázáních Božích, nikoli na hnutích lidské mysli. Právě proto se v něm pojem s. nevyskytuje. V LXX se ovšem několikrát najde slovo *syneidésis,* avšak jen jednou v knize patřící do palestinského hebrejského kánonu [Kaz 10,20]. Má zde význam »vědomí« [Kral.: »sám u sebe« ve větě: ani sám u sebe králi nezlořeč]. V pozdějším významu s. se *syneidésis* čte v apokryfní knize Sirachově 17,11, kde je nutno předpokládat nepřímý vliv hellenistické filosofie. Hebrejský podklad je tu pravděpodobný, není však přesně znám. Třetí místo, Sir 42,20[18], je textově kriticky nezajištěné [některé rukopisy mají nesložené *eidésis],* význam je tu v každém případě vědění, známost [Kral. »umění«].

V NZ se *syneidésis* vyskytuje dosti často - asi 30 X — a to jako označení vnitřního úsudku o tom, co je dobré a zlé, tedy ve smyslu blízkém hellenistické morální filosofii. Jen někdy silněji zaznívá prvotní význam »vědomí o něčem« [Žd 10,2; 1Pt 2,19], ale i tam převládá význam mravního úsudku. Tímto slovem tedy nz zvěst výrazně navazuje na soudobé myšlení a cítění. Tím však ještě není řečeno, že bez podstatných změn přejímá běžnou náplň tohoto pojmu.

Při rozboru nz užití je vhodné vyjít od apoštola Pavla, který tento pojem nejpronikavěji uvedl do vnitřní souvislosti s jádrem nz víry. V 2K se vždy znovu vrací k otázce, oč se konec konců opírá přesvědčivost jeho zvěstování a jistota víry. Odmítá dovolávati se pouhé vnější autority, na př. doporučujících dopisů [2K 3,1] nebo používati postranních prostředků a lstivých argumentů k působení na lidské mysli [2K 2,17; 4,1n]. Jediné jeho »doporučení« spočívá v tom, že odhaluje pravdu, totiž zvěstuje slovo Boží, které má samo v sobě moc otevřít si cestu k lidským srdcím [2K 4,2]. Tato vnitřní moc pravdy Boží je totožná s mocí Ducha, která arci není znásilněním člověka, nýbrž základem jeho svobody [2K 3,17]. Člověk totiž nevěří ovšem v sebe ani ze sebe, ale věří ve zjevenou pravdu Slova sám, s vnitřním souhlasem, přesvědčením, radostnou spontánností. Na vyjádření této vnitřní svobodnosti víry používá apoštol 2K 4,2 právě hellenistického pojmu s., který dobře vystihuje, že se při jednání vskutku dobrém a Bohu milém člověk prostě nepodrobuje pouhé vnější moci, nýbrž uznává vnitřní autoritu toho, co sám chápe jako vůli Boží [sr. Ř 13,5]. Vnitřní souvislost s. takto hluboce založeného se *svobodou je výslovně vyjádřena 1K 10,29. Převzetím pojmu s. a zdůrazněním jeho svobody apoštol ovšem nechce říci, že posledním zdrojem a soudcem pravdy a mravní závaznosti je člověk nebo nějaká mohutnost v něm skrytá. To jasně ukazuje 1K 4, 3-5. Slovesem *syneidenai,* od něhož je odvozeno *syneidésis,* tu apoštol prohlašuje, že si ničeho není vědom [Kral.: do sebe nic nevím], t. j. že ho jeho svědomí nikterak neobviňuje. To je velká věc, která ho vyjímá z naprosté platnosti lidského úsudku, ale toto dobré s. není

ještě samo o sobě konečnou zárukou pravdy a dobra. Vždyť poslední a vskutku pravý soud vynese toliko sám Pán v čase, jejž sám svrchovaně určí. Teprve tento soudce udělí pravou chválu, t. j. rozhodne o tom, co bylo v jednání lidském dobré a co zlé, a teprve na tomto rozhodnutí spočívá skutečná spravedlnost lidského života. Apelem na tento soud je autorita s. podle apoštolovy zvěsti zároveň založena i omezena. Tímto způsobem zařazuje Pavel pojem s. do své ústřední nauky o *ospravedlnění z víry.

Na tomto základě se apoštol dovolává svědectví svého s. proti všelijakému podezřívání a osočování [Ř 9,1; 2K 1,12]. I to je založeno v nejhlubších vztazích víry. Apoštol doufá, že jeho opravdovost, to, že žije a jedná v pravé bázni Páně, t. j. v odpovědnosti před Bohem, bude zřejmé nejen zraku Božímu a nejen jeho vlastnímu vědomí, nýbrž i s. jeho bratří [2K 5, 11]. S-m se tu rozumí úsudek zakotvený ve vlastní opravdové víře, orientující se na Božím milostivém jednání a rozpoznávající na tomto základě bratra ve víře. S. zde je tedy zároveň něčím zcela osobním — lze snad říci, že se tu tímto pojmem označuje subjektivní stránka víry — i schopností rozuměti bratřím, a proto také předpokladem pevné, protože na pochopení víry založené, jednoty církve.

V této svobodě i závaznosti víry, ve vnitřním pochopení pravdy slova Božího i ve vzájemném porozumění a respektu mohou a proto mají žít všichni věřící, nejen apoštol. Pavel to objasňuje na otázce, zda je či není dovoleno jísti maso obětované modlám, t. j. poskvrněné nějakým stykem s pohanským kultem [ 1K 8— 10]. Neodpovídá na tuto otázku prostým ano či ne. V zásadě ovšem souhlasí s názorem, že modly nemají skutečnou jsoucnost, a proto styk s nimi nemůže nějak předmětně znečišťovat [1K 8,4]. Tím však otázka není ještě rozhodnuta. I v církvi jsou lidé, kteří v tom ještě nemají jasno a jejichž mysl je ještě zneklidňována pomyšlením, že by se prohřešili jedením masa modlám obětovaného [1K 8,7]. Je arci možno nazvat takové bratry mdlými [slabými] ve víře [8,9—12], ale tím se nic nezmění na tom, že takoví lidé, kdyby jedli modlám obětované, nejednali by ve shodě se svým s-m, t. j. s vlastním svobodným nahlédnutím toho, co s vnitřní nutností plyne z jejich víry. Jednati takto proti vlastnímu s. však znamená opravdu se poskvrnit [8,7] a tedy vskutku zhřešit, ano dokonce zhynout [8,11]. K tomu však nikdo nesmí druhého nabádat ani příkladem svádět, nesmí s. bratrovo ubíjet [8,12]. V takové situaci se tedy bratr ve víře silný musí vzdát toho, nač by podle své víry, podle svého vlastního s., měl právo [8,13]. Tím se ještě nevzdává své svobody, nevydává se druhému v otroctví [10,29], nýbrž z pravé lásky [8,1] respektuje svobodu s. bratrova. V celém tomto oddílu je závažnost s. nadmíru zdůrazněna. Skoro se až zdá, jako by s. bylo jakousi poslední instancí, která rozhoduje o tom, co je dobré a zlé. Vždyť apoštol nepodává žádný obecný, pro každého stejně platný předpis, co v této věci dělat, nýbrž toliko naléhavě zdůrazňuje nezbytnost nikdy nejednat proti svému s. a nikoho k podobnému jednání nesvádět. Nebylo by však správné mluvit tu o subjektivismu. Apoštol totiž počítá s tím, že Bůh udílí jednotlivým lidem rozdílnou míru víry [Ř 12,3], staví je do rozličných situací a vede je různými cestami a že tedy skutečně, objektivně přikazuje různým lidem věci, které nelze zařadit pod jednotně formulovaný obecný předpis, ano které se s hlediska takové přehledné formulace zdají protikladnými [Ř 14,2—9]. Základním příkazem tu je bratra nesoudit, ani jím nepohrdat, ani jej prostě nenapodobovat, nýbrž se ptát, která míra víry je vyměřena mně a který je tedy příkaz pro mne platný, respektovat však u bratra svobodné právo Boží uložit mu jinou cestu než mně. Obecným příkazem je tu toliko nehřešit jednáním protivícím se světlu vlastní víry [Ř 14,23]. V Ř 12-14 se nikde nevyskytuje slovo s., přesto se tu však zřetelně mluví o tomtéž jako 1K 8—10. Je tím potvrzeno rozpoznání, že jednat podle vlastního s. je totéž jako jednat a žít z víry, čili že s. je u Pavla označením víry jakožto životního závazku přejímaného s vnitřním pochopením a souhlasem.

I když Pavel pojem s. takto spjal se životem víry a zařadil jej do souvislosti své nejústřednější zvěsti o Ježíši Kristu, nechtěl tím pohanům, t. j. lidem mimo výslovně vyznanou víru a mimo viditelnou pospolitost církve, upřít, že i v nich se ozývá hlas s. Být člověkem znamená být stvořením, jemuž platí Boží hlas, a žít tedy v základní známosti Boha, byť nevděčností lidskou všelijak zkřivené a zatemněné [Ř 1, 18-21], a proto i v poznání, osvědčovaném hlasem s., že život není ponechán libovůli a náhodě, nýbrž je podroben svrchovanému zákonu [Ř 2,15]. Milosrdenství Boží v Ježíši Kristu zjevené a mocí Ducha vyvolávající v srdcích lidských víru je tedy nejhlubším základem pravdy s., nikoli však omezením jeho závaznosti a přístupnosti pro každého tvora lidského.

I v ostatních typech NZ-a je živá povědomost o tom, že se užitím slova s. v kladném smyslu označuje život vyvěrající z opravdové víry [1Tm 1,19; 2Tm 3,9] a lásky [1Tm 1,5], život před tváří Boží a v odpovědnosti k bližním [Sk 23,1; 24,16]. Pavlovu pojetí je zvláště blízké připomenutí Žd 9,9.14; 10,22, že skutečná čistota a dokonalost s. je založena v krvi Kristově, t. j. v jeho odpuštění a v ospravedlnění tím darovaném, nikoli tedy v obětním kultu sz, ani ovšem v svéprávné dokonalosti lidské. Podobně 1Pt 3,21 spojuje dobré s. se křtem, jímž se člověk závazně začleňuje do nového věku, přineseného vzkříšením Ježíše Krista. Nelze však přehlédnout, že pojem s. není v pozdějších vrstvách nz spojen s jádrem křesťanské zvěsti tak organicky jako u Pavla. Bývá ho užíváno ve smyslu bližším běžnému hellenistickému pojetí, tedy poněkud formálněji a moralističtěji. Mluví se tu často o s.

dobrém [Sk 23,1; 1Tm 1,5.19; 1Pt 3,16.21; sr. Žd 13,18], čistém [1Tm 3,19; 2Tm 1,3] nebo neporušeném [Sk 24,16], na druhé straně zase o s. špatném [Žd 10,22], poskvrněném [Tt 1,15] anebo cejchovaném [1Tm 4,2]. Jde tu vždy jak o objektivní shodu s Božím zákonem, tak o subjektivní upřímnost a poctivost života, není však vždy dosti zdůrazněno, že základem této opravdovosti i oné shody s vůlí Boží je přijetí Boží ospravedlňující milosti. Souvisí to s tím, že pozdější prvokřesťanské generace, u nichž se připravuje přechod k ranému katolictví, mají zřetelný sklon zdůrazňovati mravní a rozumovou stránku křesťanství, oslabovati však poněkud zvěst o bezpodmínečné odpouštějící milosti Boží. V celku však nz převzetí a přetvoření pojmu s. podává dobrý příklad toho, jak představy a pojmy hellenistického pohanského světa byly uváděny ve službu zvěsti o Ježíši Kristu a jak tím byly ve své hloubce odhalovány základní skutečnosti života, o nichž nějakým způsobem ví každý člověk. S.

**Svěřen, -ý, svěřiti, svěřovati.** V NZ-ě jsou tak překládána slovesa *pistûsthai* [2Tm 3, 14], *paratithesthai* [2Tm 2,2], podst. jméno *parathéké* [1Tm 6,20] a na ostatních místech sloveso *pisteuein* v akt. i passivu. Sloveso *pistûsthai* znamená býti učiněn jistým, hodnověrným, osvědčiti se věrným [sr. Ž 78,8.37], takže 2Tm 3,14 jest snad překládati: »Drž se pevně toho, čemu ses naučil a v čem ses osvědčil jako věrný«. Žilka však a jiní s ohledem na L 1,4 překládají: »Trvej v tom, čemu ses naučil a co ti bylo ověřeno« [t. j. Písmem, sr. v. 15]. Škrabal a Hejčl překládají podobně: »O čem ses přesvědčil«. Řeckého *paratithesthai* [=něco u někoho složiti jako zástavu nebo do ochrany, sr. L 23,46; 1Pt 4,19; Sk 20,32] je užito ve 2Tm 2,2 o neporušeném, úplném předání toho, co Timoteus slyšel před mnohými svědky, věrným lidem, kteří budou schopni vyučovat, t. j. předávat to druhým. V tom smyslu jest rozuměti i 1Tm 6,20, kde je užito řeckého *parathéké* [= něco svěřeného do ochrany, zástava, *depositum*]. Timoteovi bylo svěřeno evangelium, jež měl pečlivě opatrovat jako vzácný poklad [sr. 1Tm 1,11n; 2Tm 1,14; Tt 1,3; 1Te 2,4; 1K 9,17]. Řecké *pisteuein* [= věřiti] může znamenat také svěřiti do ochrany, do správy [L 16,11; sr. Lv 6,2; Nu 4,16; Jb 34,13; Př 26,6], důvěrně se stýkati, svěřovati se. Podle J 2,24 se Ježíš nesvěřoval ani těm, kteří uvěřili v jeho mesiášství na základě zázraků. Věděl, že jejich víra je znetvořována představami o světském království Mesiášově a že by tedy ještě nedovedli pochopit na příklad to, že má jako Mesiáš zemříti. Také v pass. tvaru má jmenované řecké sloveso význam býti něčím nebo někým pověřen ke správě, opatrování pro někoho. Tak Pavel připomíná, že mu bylo svěřeno kázání [Tt 1,3], evangelium pro neobřezané [Ga 2,7; sr. 1Te 2,4; 1Tm 1,11], kázání [Tt 1,3]. Obdržel je jako »správu statku« [Žilka; Kral.: úřad, 1K 9,17. Souček překládá: »Činím-li to však nedobrovolně (t. j. jako neuniknutelné životní povolání), jde tu jen o výkon svěřeného úřadu«]. Ř 3,2 mluví o přednostech Židů. Překladači se však liší v chápání řeckého slovesa, jež Kral. tlumočí výrazem svěřen. Škrabal překládá: »Především, že jim byly svěřeny Boží výroky«. Žilka však překládá: »Především tu, že došly ověření Boží výroky«.

**Svět.** 1. V SZ se v Kralické bibli slovo s. vyskytuje jen málokdy, a to ještě jako překlad zcela roztříštěných hebr. podkladů: nebe Dt 30,4, země Ž 119,19, člověk Př 23,28, věk Iz 44,7; Kaz 3,11. V tom se projevuje, že v SZ nebyla vytvořena představa s-a jakožto jednotného a harmonickou souvislostí spojeného celku všeho jsoucího. Nejblíže se tomu ještě přiblížil obecný pojem »všecko« [hebr. *ha-kól,* na př. Ž 8,7; Iz 44,24; 66,2; Jr 10,16; Př 26,10; Kaz 3,11; 11,5], ale ani tento výraz nemá té přesnosti a obsáhlosti, jakou vyrozumíváme na př. z českého »veškerenstvo«. Jinak sz pisatelé představu s-a opisují uváděním nejvýznamnějších složek jsoucna, nebe a země [Gn 1,1; 2,4; 14,19.22; Dt 30,19; Ž 50,4; 89,12; 96,11; 102,26; 115,15; 121,2; 124,8; 134,3; 146,6; Iz 1,2; 65,17; Jr 23,24]. Většinou je to ve výrocích, že nebe i zemi stvořil [učinil] Hospodin, který ovšem není sám zahrnut do tohoto stvořeného celku. Pojmu s-a, který by byl nadřazeným a úhrnným souborem všeho jsoucího, počítaje v to i Boha, SZ vůbec nezná. Není to jen důsledkem poměrné nerozvitosti zobecňujícího a abstrahujícího myšlení, nýbrž též výrazem zásadní sz zvěsti o naprosté a bezpodmínečné svrchovanosti Stvořitelově nad tvorstvem.

Když se v pozdějším vývoji naléhavěji ozvala potřeba souhrnného názvu pro stvořené jsoucno, nabízel se v prvé řadě pojem *‘ólám* = = věk, t. j. dlouhá, lidskou zkušenost a představu přesahující časová perioda, někdy spíše pravěk, jindy spíše nedohledná budoucnost. Protože v tomto nedohledném čase trvá všecko jsoucno, které člověka obklopuje a v jehož rámci existuje, mohl tento pojem nabýt i významu s. Tento významový přechod je však v SZ toliko naznačen malými náběhy [na př. snad Kaz 3,11, ale výklad tohoto výroku je sporný], k plnému rozvoji došel teprve v pozdějším židovství. V tom, že hebrejština sáhla na konec právě k tomuto slovu na označení celku jsoucna, projevuje se sklon celého starozákonně určeného myšlení pohybovati se spíše v pojmech a představách časových než prostorových.

2. Řecké spíše prostorové a zrakové vnímání a vystihování skutečnosti si na označení veškerosti jsoucna vytvořilo výraz *kosmos.* Jeho jazykové odvození je nejasné, nejstarší doložený význam je »něco pořádně, dovedně zhotoveného«, potom obecněji řád, pořádek. Brzo se také vyskytuje význam ozdoba, šperk. Asi od VI. stol. před Kr. je doložen význam svět, nejprve v mluvě přírodních filosofů. Z volby právě tohoto slova je patrno, že se jsoucno Řekům jevilo jako uspořádaný, jednotně a har-

monicky skloubený a právě proto také krásný celek. Řecké myšlení vskutku vždy zdůrazňovalo zákonitost, řád, krásu s-a a ovšem i jeho bytostnou souvislost se životem lidským. Člověk je součástí kosmu [vesmíru], po případě je jeho obrazem. Podobný je i vztah kosmu k božství. Týž řecký myslitel [Plato] může říci jednak, že s. je celkem nebe, země, bohů i lidí, jednak, že s. je obrazem toho, co je jinak postižitelné jen vnitřnímu pohledu mysli a že je tedy »bohem smysly vnímatelným«. V obou výpovědích se předpokládá podstatná sounáležitost božství a s-a. Není zde sz myšlenky o naprosté nadřazenosti Boha nad s-em, není tu také vlastního pojmu stvoření. Řečtí myslitelé mluví sice někdy o tvoření s-a božským hotovitelem, mají však na mysli spíše jakési uspořádání jsoucna z daného již materiálu, nikoli stvoření svrchovaným slovem Božího rozkazu. Celé řecké myšlení směřuje k představě, že s. je věčný a že božstvo je jeho nejniternější a nejvyšší podstatou. V tomto smyslu se později vyskytuje představa Boha jako duše s-a.

3. V LXX je slovem *kosmos* překládáno jednak hebr. *sábá'* = zástup, vojsko ve významu »vojska nebeského« [hvězd, na př. Gn 2,1; Dt 4,19; 17,3; Iz 24,21], jednak několik hebr. slov znamenajících ozdobu, šperk [na př. Ex 33,5n; 2S 1,24; Př 20,29; 29,17; Iz 61,10; Jr 2,32; 4,30; Ez 7,20]. Na označení s-a [vesmíru], po př. též ve významu obydlené země a lidstva, se však slova *kosmos* užívá teprve v pozdějších [apokryfních] knihách sz souboru, jejichž hebr. podklad buď není znám nebo vůbec neexistoval, protože příslušné knihy byly již původně napsány řecky. U pozdějších židovských pisatelů píšících řecky je termín *kosmos* velice oblíben. Vytlačuje starší sz označení »nebe a země«, takže se zpravidla mluví o stvoření [učinění] s-a.

4. a] V Kralickém překladu NZ-a stojí slovo s. zpravidla za řecké *kosmos,* vedle toho však někdy také za *aión* = věk [Mt 13,22-49; 24,3; 28,20; Mk 4,19; L 16,8; Ř 12,2; 1K 1,20; 2,6; 3,18; 10,11; 2K 4,4; 1Tm 6,17; 2Tm 4,10; Tt 2,12] nebo za *oikúmené* = obydlená země [Mt 24,14; L 2,1; 21,26; Sk 17, 6.31; Zj 3,10; obvyklý Kral. překlad je »okršlek země« nebo »okršlek světa«.] Zajímavé je zejména užití slova *aión,* které má původně časový význam; navazuje se jím ovšem na židovské *'ôlám,* a dobře to odpovídá eschatologické perspektivě, v níž NZ vidí všechny věci.

b] Výraz *kosmos* je v NZ někdy souborným označením pozemského jeviště lidského života a má tedy význam blízký slovu *oikúmené.* Tak je tomu zřetelně Ř 1,8, kde se mluví o rozhlášení víry po všem s-ě [sr. Mt 26,13; Mk 14,9; 16,15], podobně se mluví o křesťanském bratrstvu ve s-ě 1Pt 5,9. Stejný prostý význam asi převládá při výrazu království s-a Mt 4,8 nebo národové s-a L 12,30, při pojmu dědic s-a Ř 4,13, při zmínce o rozličných druzích zvuků ve s-ě 1K 14,10 nebo o našem obcování v tomto s-ě. Zde však už nelze vyloučit, že tu při nejmenším také myslí i na s. jako úhrn všeho jsoucna [viz bod c] nebo jako soubor lidstva, zvláštním způsobem kvalifikovaný [viz bod d]. Tyto obsahově závažnější významy se ještě důrazněji uplatňují při výroku o získání s-a [Mk 8,36 a paral.] a zejména při janovských výpovědích o příchodu na s. [J 1,9; 3,17.19; 6,14; 11,27; 12,46; 1J 4,1.9; sr. 1Tm 1,15; Žd 10,5] nebo o bytí ve s-ě [J 1,10; 9,5; 17,11].

c] NZ mluví dosti často o stvoření [Ř 1,20], učinění [Sk 17,24] a zejména o ustanovení neboli založení [Mt 25,34; L 11,50; J 17,24; Ef 1,4; Žd 9,26; 1Pt 1,20; Zj 13,8; 17,8] světa. Výraz *kosmos* tu však ještě bývá doplňován [Sk 17,24] nebo vystřídáván jinými výrazy [»nebe a země«, »všecko«, po př. i kombinováno, sr. Sk 4,24; 14,15; 17,26; 1K 8,6; Ef 1,10; 3,9; Ko 1,16; Žd 1,2; 2,8.10; 1Pt 4,7; Zj 4,11; 14,7 a j.]. V tom nz pisatelé zřetelně pokračují na sz linii. Podobně ve shodě se SZ předpokládají, že s. není věčný, nýbrž měl svůj počátek [sr. uvedené výroky »od ustanovení s-a«] a bude mít konec [1K 7,31; 1J 2,17]. Určují však blíže tyto výpovědi, spojujíce jak stvoření, tak konec s-a s osobou a dílem Ježíše Krista: skrze něho byly učiněny všechny věci [J 1,3.10; 1K 8,6; Ko 1,16; Žd 1,2], skrze něho je s. také ukřižován [Ga 6,14]. S. je takto zasazen do eschatologického vykupitelského dění, jehož středem je Ježíš Kristus. V této eschatologické a vykupitelské souvislosti je kořen zájmu nz svědků o kosmologii [výpovědi o s-ě]; proto také je nejvíce kosmologických motivů v eschatologických a christologických oddílech NZ-a. Samostatného a soustředěného zájmu o s. jakožto soubor předmětné, přírodní skutečnosti však nz svědkové nemají. Jejich představy o s-ě bývají jakoby mimochodem přejímány ze soudobých názorů, a nelze z nich bez násilné umělosti sestavit nějaký »biblický světový názor«. Jediné, co se v tomto směru v NZ-ě se vším důrazem zvěstuje, je ujištění, že ani s. se vší svou nesmírností a se všemi svými hlubinami není vyňat ze svrchovanosti Otce milostivě s námi v Ježíši Kristu nakládajícího, nýbrž je v Ježíši Kristu přemožen [J 16,33; sr. 1J 5,4n], a že nás proto žádná vysokost ani hlubokost nemůže odtrhnout od Boží lásky v Kristu [sr. Ř 8,38n].

d] Pro NZ, nejvíce pro spisy pavlovské a janovské, jsou však nejpříznačnější ty výroky, v nichž s. není v prvé řadě chápán jako veškerost přírodní skutečnosti, nýbrž jako jistá kvalifikace jsoucna v prvé řadě lidského ve vztahu k Bohu. O s-ě se říká, že ve zlém leží [1J 5,19], nenávidí Boha [J 15,18], je protikladem všeho, co pochází z vůle, pravdy a moudrosti Boží [1K 1,20.27; 3,19; J 14,17; 15,19]. Na otázku, jak srovnat tuto tvář s-a se základní zvěstí, že s. přece vyšel z ruky Boží dobrý [Gn 1,31], odpovídá Ř 5,12 upozorněním, že do s-a skrze jednoho člověka vešel hřích a skrze hřích smrt. Nestalo se to však osudovou nutností, nýbrž aktem lidské vůle, neposlušností a zatvrzelostí, tím, že s. nepoznal a neuznal toho, kdo k němu,

protože byl stvořitelské Slovo, přišel jako mezi své - ale vlastní jeho nepřijali ho [J 1,10-11]. Zde pojem s-a neoznačuje pouhou neosobní, přírodní skutečnost, nýbrž v podstatě jde o s. lidský, o člověka v jeho typickém jednání a směřování. Konkretně je to člověk Boha neposlušný a neznalý, doufající v sebe místo v pravého Pána, zbavený světla pravdy a života a ponořený do tmy hříchu a smrti [J 1,5.9-11; sr. Ř 5,12]. S. v tomto smyslu je nejen charakterisován, nýbrž přímo ustavován lidským počínáním, na př. nedověrnými a soběstřednými starostmi [1K 7,31].

Mluví-li se tu o s-ě místo prostě o hříšnosti, říká se tím, že hřích není jen náhodný a chvilkový poklesek, nýbrž základní falešná orientace života. Člověk se uvádí svou neposlušností do nadosobní souvislosti a tím i do moci zla. S. je lidstvo ve své hříšné, Bohu odporující jednotě [sr. J 14,17; 15,18; 1J 3,13 aj.] Lidský hřích zasahuje celé tvorstvo, podmaňuje je záhubě [sr. Ř 8,20] a činí z něho nástroj zlé moci. Totéž je vyjádřeno i větou o souvislosti hříchu a smrti [Ř 6,23]. Být ve s-ě proto znamená býti neustále v pokušení, ano pod mocí, která člověku brání plnit jeho pravé určení. Ony dvě stránky, osobní lidské zavinění a nadosobní moc zla, která člověka svádí a poutá, jsou pro tuto stránku pojmu s. podstatné. V tom je tento pojem vnitřně příbuzný s pojmem *tělo-*sarx,* který podobně vyjadřuje, že hřích není jen osamoceným poklesem, nýbrž mocí, která člověka svírá a z níž může být vysvobozen toliko vykupitelským skutkem Božím.

Nadosobní moc hříchu, jevící se ve s-ě a zvracející jej z dobrého stvoření v nástroj svodu, bývá někdy znázorňována výroky o nadzemských mocnostech, které ve s-ě působí. Jsou to vlády a moci [Ř 8,38n; Ko 1,16; 1K 2,6.8; 15,24; Ef 1,24; 6,12 aj.], které jsou někdy přiřazeny k bytostem andělským, jindy se však zlověstněji jeví jako živly s-a [Ga 4,3.9; Ko 2,8-20] nebo jako vládce [1K 2,6; J 12,31] či dokonce bůh [2K 4,4] tohoto s-a nebo věku. Lze o nich říci, že to jsou nepřátelé Boží, z nichž poslední je smrt [1K 15,26] a jejichž hlavou je satan [Ř 16,20; 1K 5,5; 7,5; 2K 2,11; 11,14; 1Te 2,18 a j.]. Nejsou ovšem samostatnou mocí, která by mohla konkurovat Bohu, nýbrž patří do jeho stvoření [Ř 8,39], jsou odzbrojeni Ježíšem Kristem [Ko 2,14n; sr. 1K 2,6] a musí sloužit Bohu [sr. 2K 12,7], ohrožují však toho, kdo na ně ve své nedověře spoléhá [1K 8,5] a tím jim znovu propůjčuje moc.

Povaha s-a se nejjasněji odhaluje, ano ustavuje tam, kde se s. setkává s Ježíšem a se slovem jeho zvěsti. Ježíš přišel na s. jako světlo s-a [J 8,12; sr. 1,9], ale s. toto světlo nepoznal, naopak si zamiloval tmu [J 3,19]. Při setkání s Ježíšem tedy dochází k třídění myslí, k rozhodování a rozchodu mezi lidmi. Ti, kteří ho odmítnou, prokazují a stávají se tím světem v zvláště zřetelné podobě a docházejí tím už svého soudu [J 3,19; 12,31; 16,8-11]. Jiné vrstvy NZ-a mluví o Božím soudu nad s-em, který se bude díti teprve v budoucí den posledního Božího rozhodnutí [Ř 3,6, sr. Sk 17,31], ale apoštol Pavel vyslovuje několikrát také myšlenky vnitřně velice blízké janovským. V ukřižování Ježíše Krista se projevila zaslepenost knížat tohoto s-a [1K 2,6.8], kříž však byl ve skutečnosti triumfem Kristovým nad nimi [Ko 2,14n]. Smrt Kristova je tedy zároveň vyvrcholením slepoty a hříšnosti s-a i místem, v němž Bůh uvodí s. v mír sám se sebou [2K 5,19, sr. Ř 11,15; Ko 1,20nn]. Svět ve vší své hříšné odvrácenosti nepřestává být předmětem Boží lásky, kterému je v poslání Syna nabízeno spasení [J 3,16].

Pojem s-a se tu jeví ve světle velice proměnlivém a dvojznačném. Pochopit to lze jen, připomeneme-li si znovu, že se tu ve skutečnosti nemyslí na nějakou abstraktní předmětnou veličinu, nýbrž na lidské bytosti, které jsou uprostřed své hříšnosti zvány, aby poslušnou a vděčnou vírou přijaly vrcholný projev osobní Boží lásky v Ježíši Kristu. Je významné, že J 3,16 není spasitelná víra přičítána obecné veličině »s-a«, nýbrž je chápána jako osobní akt jednoho každého. Nový život smíření a pokoje s Bohem není ovšem něčím pouze individuálním, nýbrž uvádí do nového obecenství a zasazuje do nové nadosobní skutečnosti. O této nové skutečnosti se však nikdy nemluví jako o »novém s-ě«. Takovému pojmu se ještě nejvíce přibližuje starozákonně zabarvené zaslíbení nového nebe a nové země [Zj 21,1; 2Pt 3,13], jinak se však mluví o budoucím nebo přicházejícím věku [Mk 10,30; L 18,30; Ef 1,21; 2,7; Žd 6,5], o novém stvoření [2K 5,17; Ga 6,15], o království Božím nebo obecněji o obecenství nového lidu Božího. Pojem s. *[kosmos]* byl totiž příliš zatížen vztahem k hříšné slepotě a vzdornosti lidské, než aby mohl sloužit za označení nového života s Bohem. O s-ě se proto říká, že hyne i se svou žádostí [1J 2,17], že jeho způsob pomíjí [1K 7,31], že je dílem Kristovým a vírou v něho přemožen [J 16,33; 1J 5,4-5], že království Kristovo není z tohoto s-a [J 18,36]. Tato pomíjitelnost s-a umožňuje, aby se pojem *kosmos* do jisté míry střídal s pojmem *aión-věk,* jehož konec se přiblížil [1K 10,11]. I po této stránce je pojem *kosmos* vnitřně příbuzný s pojmem tělo-*sarx,* který je v NZ také důsledně opomíjen, kdekoli se mluví o novém životu s Kristem. Vzkříšením bude vykoupeno tělo-*sóma* [Ř 8, 23; 1K 35nn], ale o tělu-*sarx* je řečeno, že nemůže dosáhnouti dědictví království Božího [1K 15,50].

e] Naznačené rozličné stránky či tváře světa jsou také základem toho, jak se má lid Kristův ke s-u stavět. S. jako pozemské jeviště lidského života, s. jako stvoření Boží má člověk vděčně přijmout z ruky Boží, nemá se pokoušet uniknout z něho nebo vymknout se úkolům, které z toho vyplývají [1K 5,10, sr. J 17,15]. I v této věci se opět projevuje paralelnost pojmu s. a pojmu tělo-*sarx* [sr. 2K 10,3]. Ani křesťan,

právě on, nesmí se chtít svémocně vymknout z lidské solidarity, která v sobě zahrnuje zařazení do řádů pospolitého života [Ř 13,1-7], závazek pracovati [2Te 3,10], dobře činit všechněm [Ga 6,10] a chodit v moudrosti před těmi, kteří jsou vně [Ko 4,5; 1Tm 3,7, sr. 1K 10,32]. Křesťan se smí ve s-ě také radovat i rmoutit a podnikat všecky práce, které jsou potřebné k životu, ale má to všecko činit s vnitřním odstupem, neboť s. není samostatnou a poslední veličinou, nýbrž se vyznačuje pomíjitelností [1K 7,30n]. Pokud s. označuje skutečnost poznamenanou hříchem a sloužící jeho svodu, platí příkaz, že křesťan nemá tento s. milovat [1J 2,15, sr. 2Tm 4,10], že se má zachovávat neposkvrněným od s-a [Jk 1,27]. Vždyť mu byl v Kristu s. ukřižován a on s-u [Ga 6,14] a byl tím vysvobozen od toho, aby byl nadále živ s-u [Ko 2,20]. Je následovníkem Ježíše Krista, jehož království není z tohoto s-a [J 18,36] a který svým původem a určením není ze s-a, zdola, nýbrž shora, od svého Otce [J 8,23]. Proto i o věřících v Ježíše Krista je možno říci, že nejsou ze s-a, i když ovšem nepřestávají být ve s-ě jakožto vnějším dějišti pozemského života [J 17,14-16]. Nebýt ze s-a znamená nežít ze své vlastní moudrosti a síly, nýbrž z milosti a moci Boží, při vší pokorné solidaritě s lidmi spoléhat na moc lásky Boží. V jednom výroku apoštol dokonce říká, že svatí, t. j. od běžného s-a vírou oddělení, budou v poslední den souditi s. i anděly [1K 6,2n]. Je však třeba pamatovat, že o několik řádek před tím apoštol zdůrazňuje, že není úkolem a právem lidu Kristova, aby se věnoval souzení těch, kteří jsou vně. To je věc Boží - údové církve se mají soustředit na to, aby soudili ty, kteří jsou uvnitř, t. j. sami sebe. To ukazuje, že výrok o souzení s-a a andělů nesmíme chápat ve smyslu nějakého povyšování a mravního sudičství, nýbrž jako výraz víry, že Boží láska v Ježíši Kristu darovaná je poslední pravdou a skutečností.

f] Viděli jsme, že nz užití pojmu s. se vyznačuje zvláštní mnohostranností a proměnlivostí. Zajisté je to v jistém smyslu jen příkladem významové proměnlivosti, jíž se do jisté míry vyznačují všecky lidské pojmy, zvláště takové, které se pokoušejí celkově vystihnout základní skutečnosti lidského bytí. Nelze však přehlédnout, že rozmanité osvětlení, jehož pojem s. nabývá v různých oddílech NZ-a, vnitřně souvisí s eschatologickým rytmem stvoření, pádu, smíření a vykoupení, který je jakoby osou celé biblické zvěsti, soustředěné v Ježíši Kristu. S. byl stvořen Bohem, avšak padl a upadl pod Boží hněv. Je však zároveň předmětem jeho svrchované lásky a určen pro konec, který bude zároveň vykoupením lidí, kteří jej tvořili. Tento veliký pohyb, jímž s. prochází, je odrazem cesty Syna Božího, který vstoupil na s., aby byl ukřižován, aby vstal a aby na konci dnů přišel jako Soudce a Vykupitel veškerenstva.

*Stvoření. *Stvořiti. S.

**Světiti,** pokládati za svaté, Bohu oddělené a zasvěcené; zacházeti s čím jako se svatým, Bohu odděleným [Ex 20,8; Dt 5,12.15; Jr 17, 22.27; Ez 20,20; 44,24]. *Neděle. *Sobota. *Svatost.

**Světle,** stč. = jasně, zřejmě, srozumitelně [Iz 32,4; 1Tm 4,1].

**Světlo** bylo ve starověkých náboženstvích pokládáno za něco božského, někdy i za božstvo samo. Babylonský Marduk byl božstvem s-a; stvoření světa si Babyloňané představovali jako zápas mezi bytostí s-a a bytostí tmy *[Tiámat]*. Podle egyptského názoru bylo věčné s. původně ukryto ve tmavém lůně Chaosu, ale oddělilo se od něho a stvořilo vše, co je na světě, a dalo mu s., když ještě nebylo žádného slunce. Také v jednom hymnu Rigvédy [sbírky sanskritských básní z doby 1500-1000 př. Kr.] je popisováno stvoření jako vniknutí paprsku z oblasti s-a do oblasti tmy. Místo, v němž podle Avesty, za jejíhož původce je považován Zarathuštra [záhadný apoštol parsismu, který žil podle starověkých řeckých spisovatelů kolem 1100 př. Kr., podle dnešní vědy však v 6. stol. př. Kr.], přebývá Ahura Mazda [princip dobra], se nazývá Nekonečným s-em. Také Jb 38,19 mluví o obydlí s-a a místu temností a Ž 104,2 praví o Bohu, že se přioděl s-em jako rouchem. Podle 1Tm 6,16 Bůh bydlí v nepřistupitelném s-e [sr. Ex 24,10; Ž 104,2; Dn 2,22]. Také to, že zjevování Boha bývá spojováno s *ohněm [Ex 3,2; 13,21; 19,18; 24,17; Ez 1,27; 8,2], naznačuje, že Bůh a s. pro představy sz lidu spolu úzce souvisí. Bůh je nazýván Světlo Izraelovo [Iz 10,17]. Ale na rozdíl od orientálních náboženství Hospodin je tvůrcem s-a. Podle Gn 1,3n stvořil Bůh s. a oddělil je ode tmy [Iz 45,6n]. Když se Bůh zjeví, všecko stvořené s. zbledne [Iz 24,23; 60,19; sr. Zj 21,23; 22,5]. Bohu je tma jako s. [Ž 139,11n; Dn 2,22; sr. Ž 90,8]. S. je nerozlučně spjato s životem [Jb 3,20] právě tak jako opak s-a, tma, se smrtí [Jb 10,21n]. Podle Pedersena možno prý říci, že pro Izraelce stvořením s-a byla země naplněna životností, jež je ustavičně udržována mocí Boží. Už vypravování o stvoření světa ukazuje, že všechen život a jeho rozvinutí jsou podmíněny s-em [Gn 1,3nn]. Spatřovat s. = žít [Jb 3,16.20; 33,28, sr. v. 30; Ž 56,14; dále Ž 49,20]. V Ž 36,10 jsou život a s. souběžnými výrazy; u Boha je studnice života [sr. Jr 2,13; 17,13] a vidění je umožněno jen jeho s-em. Ale tu už přechází užívání výrazu s. do přeneseného významu. S. je pro Izraelce přímo totožné s *požehnáním a zdravím, s radostí a s *pokojem, se *spravedlností [Ž 37,6] a *pravdou [Ž 43,3]. Est 8,16 staví do jedné řady s., radost, veselí a slávu. S. je označením prospěchu, zdraví a toho, co se v nenáboženské mluvě nazývá štěstím [Jb 18,4; 38,15; sr. Ž 4,7]. V tom smyslu je s. vsáto [podle LXX vzchází] spravedlivému [Ž 97,11], upřímnému [Ž 112,4]. Blahoslavený lid chodí v s-e obličeje Hospodinova [Ž 44,4; 89,16], t. j. v jeho přízni. Opakem s-a je úzkost a trápení [Iz 5,20.30; Sof 1,15, sr. Jb 30,26]. Obrazně se užívá výrazu

s. o spáse, kterou způsobí Hospodin [Ž 27,1; Mi 7,8, snad také výše citovaný Ž 36,10]. S. je tedy zaslíbení spásy [Iz 9,2; 60,1n.19], jež prostřednictvím Izraele, kterémuž vzešlo s., bude se týkat i pohanů [Iz 42,6; 49,6; 60,3]. Opakem s-a v tomto případě je odnětí *soudu Božího a spravedlnosti [Iz 59,9, sr. 51,4], zkrátka: smrt [Jr 13,16; Am 5,18.20; sr. Mi 7,9]. S. Hospodinovo se soustředilo v jeho slově, jež provází spravedlivého [Ž 119,105; sr. 43,3; Př 6,23]. Temnota je živlem hříšníků [Př 2,13]; nemohou než odporovat s-u [Jb 24,13-16]. U Iz 10,17 je s. uvedeno ve vztah k *svatosti Boží: S. Izraelovo [Hospodin] je ohněm, Svatý Izraelův plamenem. Trní a bodláčí před ním neobstojí [sr. Dt 9,3; Iz 30,30; 31,9]. Neboť Bůh neskrývá svou tvář před nepravostmi, nepřehlíží je, nýbrž staví je do plného s-a své čistoty a svatosti. A nečiní tak jen s hříchy, o nichž víme a jichž se hrozíme, nýbrž také tajné hříchy staví do s-a svého obličeje [Ž 90,8], jež proniká i temnými, skrytými kouty srdce. S. jako obraz mravní jakosti je snad míněno u Iz 58,10 [sr. Jb 11,13-17]. Ve SZ-ě je však tento obraz zcela ojedinělý.

S. může být také označením nebeských těles [Gn 1,14nn; Ž 74,16; Jr 31,35; Ez 32,8], jež Bůh učinil z věčného svého milosrdenství [Ž 136,7], nebo hořícího *svícnu [Ex 30,7; 1S 3,3]. »S. očí mých« [Ž 38,11] = schopnost zraková [sr. Jb 17,7].

V NZ-ě je užíváno výrazu s. ve vlastním, fysickém slova smyslu [L 8,16; u Mt 17,2; Sk 9,3; 12,7; 16,29; 22,6.9.11; 26,13; Zj 18,23; 22,5 jde ovšem o s. z jiného světa. Ve Sk 20,8 jde o lampy, lucerny nebo pochodně], převážně však ve smyslu přeneseném. »Na s-e« = veřejně, jasně, srozumitelně [Mt 10,27; L 12,3; sr. Ef 5,12n, ale viz níže!]. S. je opakem hříšnosti, jež souvisí se tmou a musí být skrývána. Ap. Pavel v Ř 13,12nn vyzývá věřící, aby odvrhli skutky temnosti [hodování, opilství, smilstvo, chlípnost, svár a závist] a oblékli se v odění s-a, t. j. v Pána Jezukrista [sr. Ef 5,11] a tak se stali sami s-em v Pánu [Ef 5,8; sr. Mt 5,14.16; F 2,15]. Podle některých rukopisů mluví Ef 5,9 o ovoci s-a [viz Žilkův překlad, kdežto Kral. podle přijatého textu mluví o ovoci Ducha], jež záleží ve všeliké dobrotě, ve spravedlnosti a v pravdě. Tyto mravní a náboženské hodnoty vylučují jakékoli spřahání s-a se skutky tmy [2K 6,14; sr. Ef 6,12].

V NZ-ě právě tak jako ve SZ-ě je s. ztotožňováno s Božím zaslíbením spásy nebo přímo se spásou. Především ovšem v citátech ze SZ-a: Mt 4,16 [Iz 9,2], Sk 13,47 [Iz 49,6, sr. L 2,32], dále Sk 26,23; Ko 1,12; 1Pt 2,9. 2K 4,4 mluví v tom smyslu o osvícení [Kral. s-e] evangelia v slávě Krista, jenž jest obraz Boží. Také Jk 1,17 nemyslí patrně jen na nebeská tělesa, když mluví o Otci světel, nýbrž spíše na dary Boží, jež shrnujeme pod pojem dobro [viz výše o přeneseném smyslu výrazu s. ve SZ-ě!]. S. a tma mají důležitou úlohu zvláště v janovském okruhu. Především Bůh sám je s. [1J 1,5.7; 2,8nn], naprostý protiklad *tmy. Ale 1J tu nemyslí pouze na *svatost a *spravedlnost Boží, nýbrž převážně na to, že Bůh je zdrojem čistého a blahoslaveného života. To, čím je fysické s. stvořenému světu, tím je Bůh, stvořitel i tohoto přirozeného s-a, v oblasti duchovní: pramenem čistoty, moudrosti, krásy, radosti a slávy. Tak jako hmotný život a jeho růst je závislý na s-e, tak duchovní život a jeho vzrůst na Bohu. A Bůh je takové s., že v něm není pražádné (ani špetky) tmy, nevědomosti, omylu, nepravdivosti, hříchu a smrti, a ovšem ani špetky nejasnosti, protože Bůh se dokonale zjevil v Ježíši Kristu. Důkazem toho, že máme s ním obecenství, je naše chození v s-e, t. j. každodenní život v oné duchovní oblasti, jež vychází z Boha jako s-a [1J 1,7] a projevuje se láskou [1J 2,9n]. Nejde tu jen o pouhé napodobování Boha, nýbrž o skutečné vtržení do této oblasti, jejíž podstatou je spásonosné s. 1J tu sice užívá terminologie, běžné v hellenistických mystériích, ale zřejmě navazuje na SZ [Ž 27,1; 36,10; Iz 10,17; Mi 7,8]. Obsah ethický — namířený zřejmě proti gnostickému intelektualismu, jenž se chlubil obecenstvím s božstvem, ale mravností pohrdal jako něčím, co patří k »živlům tohoto světa« — tu splývá s obsahem soteriologickým, jak je obzvlášť patrno z dovětku »a krev Krista Ježíše, Syna jeho, očišťuje nás od všelikého hříchu« [sr. J 13,10; 15,2]. Jako Bůh je s., tak také vtělené Slovo, Ježíš Kristus, je životodárné [J 1,4] a spásonosné s. [J 8,12]. I zde život a s. patří dohromady, při čemž život neznamená jen duchovní život, nýbrž vše, co zasluhuje názvu život bez jakéhokoli omezení. Ježíš Kristus je zdrojem života, *věčného *života, života skutečného. V něm je soustředěna božská životní energie [J 5,21.26; 11,25; 14,6]. A tento život má pro lidstvo význam s-a; je prostředkem osvícení [*Osvěcovati, osvítiti], vyjasnění a poučení o podstatě věcí, o skutečnosti, o *pravdě, jež je v Bohu a v jeho světě. Jinými slovy: Slovo je zjevením Boha. Bylo nositelem zjevení už v předkřesťanské době [»byl s. lidí«, sr. Ř 1,18nn], ale lidé, sedící v temnostech, je nepřijali, nepojali [Kral. »tmy ho neobsáhly«]. A tak se Slovo jako pravé s., jež je schopno přinést spásu každému člověku [»osvěcuje každého člověka«, J 1,9], stalo tělem, aby všichni v něho uvěřili. Ale přijali jej jen ti, kteří v radě Boží dostali právo býti syny Božími a tak v Ježíši Kristu spatřili slávu toho Boha, jenž sám je světlo [J 1,14; 14,9]. Jan Křtitel přišel jako svědek o vtěleném Slově jakožto spasitelném s-e [J 1,7n], ale byl pouhou hořící a svítící svící, lampou [J 5,35], nikoli s. samo. Odkazoval ovšem na to pravé s., ale Židé jeho svědectví nepřijali, a jen se na chvilku poradovali v záři této svíce jako mušky, zlákané s-em. Evangelista Jan zdůrazňuje, že Kristus je s-em nejen pro Židy, nýbrž pro celý *svět. Kristus jako s. stojí ovšem v naprostém protikladu proti tmě, hříchu, zahynutí, smrti, takže uvěřit v S., v Krista, znamená být vytržen ze zkázy, hříchu

a nevidomosti. Uzdravení slepého od narození [J 9,5nn] bylo symbolickým náznakem toho, co znamená uvěřit v S. »Chodit v s-e« [J 12,35], »jít k s-u« [J 3,20, sr. 8,12], »věřit v s.« [J 12, 36], »zůstávat v s-e« [1J 2,10], »chodit ve dne« [J 11,9n] znamená dát se vést Kristem jako pravým s-em, přijmout Krista, *následovat ho [J 8,12; Ž 43,3], uvěřit v něho, činit *pravdu, milovat jej a tudíž nemilovat tmu a nečinit zle. Soteriologický a ethický význam výrazu s. tu opět splývá v jedno [sr. Sk 26,18].

Také u Pavla znamená s. spásu i důsledky této spásy v mravním životě věřícího. K citovaným už místům viz dále 2K 4,6; Ef 5,8nn; 1Te 5,5 [sr. 1Pt 2,9]. Přijetím spásy v Kristu stávají se věřící syny s-a, t. j. mají podíl na dědictví svatých v s-e, na plnosti království Božího, Božího světa [Ko 1,12, sr. 1Tm 6,16]. Ale právě toto podílnictví na dědictví svatých zavazuje věřící a umožňuje jim odvrhnout skutky temnosti [Ř 13,12] a stát se s-em pro druhé, t. j. ukazovat cestu ke Kristu a k Bohu. Podle Ef 5,11nn má věřící jako syn s-a kárat [Kral. trestat, sr. Tt 1,13; 2,15] skutky temnosti, a to tak, aby byly najevo vyneseny, osvětleny Kristovým s-em. Ten, kdo strpí, aby jeho skutky byly takto osvíceny, pozná svůj hřích a zaskví se mu Kristus jako spásné s. Je duchovně osvícen. Dr. Rudolf Col vykládá smysl tohoto těžkého místa takto: »Káráte-li tajné hříchy tím, že ukazujete také na jejich hanebnost, ukáží se hříšníku v pravém světle. Hříšník pozná a uzná jejich ohavnost, bude jich litovati, a osvícen jsa světlem Boží milosti, začne nový život«.

Mt 6,22n mluví o s-e, »kteréž jest v tobě«, tedy o vnitřním s-e, jež zprostředkuje »poznání« Boha a všech skutečných hodnot života právě tak jako oko zprostředkovává s. celému tělu. Je-li oko špatné, pak se ani tělo nemůže bezpečně pohybovat. Potácí se jako ve tmě. Podobně je-li špatné vnitřní s., t. j. srdce člověka [Př 4,23], jež zprostředkuje poznání, je-li tedy srdce zatemněno [Ř 1,21], takže ztratilo vnímavost pro pravdu, pak se člověku zatemní i výhled na duchovní skutečnosti: »Jestliže tedy s. v tobě je temnota, jaká to temnota!« [Překlad Škrabalův]. Proto vyzývá Ježíš učedníka, který se chce připravit pro království Boží: »Viziž tedy, aby s., kteréž jest v tobě, nebylo tmou!« [L 11,35]. Srdce, které je upjato na pravý poklad v nebi [Mt 6,19nn], zůstává nezatemněno [sr. Ko 3,1nn]. *Lampa. *Osvěcovati.

**Světlost,** záře, jas [Jb 31,26], lesk [Ez 1,4; 8,2; Zj 21,11]. V Ž 44,4 tak překládají Kral. hebr. *'ôr* = světlo. »S. obličeje tvého« = tvá přízeň. Také ve 2K 11,14 s. = světlo. Pavel tu snad má na mysli legendu o svedení Evy [t. zv. Život Adamův], v níž se praví, že v době, kdy Boží andělé vystupovali, aby se klaněli Bohu, vzal na sebe i satan podobu andělskou a chvalořečil Boha jako andělé. Pavel vytýká svým odpůrcům, nejen že upadli v blud, nýbrž že vědomě se přestrojují za apoštoly Kristovy, aby ničili jeho říši právě tak, jako satan se přestrojuje za anděla světla, t. j. nebeské říše, ačkoli je knížetem temnosti.

**Světlý.** K Mt 6,22 viz *Světlo.

**Světský,** patřící tomuto *světu, tomuto eónu, věku. S. člověk je ten, jehož úděl a touhy se soustřeďují výhradně na pozemský život [Ž 17,14, sr. L 16,8; také Jb 21,7-13; Ž 73,3-12]. »S-á svatyně« [Žd 9,1] = pozemská svatyně, tedy pomíjející v protikladu ke svatyni nebeské [sr. v. 11n]. »S-é žádosti« [Tt 2,12] jsou totožné s tím, co 1J 2,16 nazývá žádostí těla, očí, pýchou života [Žilka: tělesný chtíč, chtíč očí, chlubivost života], jež nejsou z Boha, ale ze *světa. V 1Tm 4,7 tak překládají Kral. řecké *bebélos*, jež znamená profánní, nesvatý, ležící mimo oblast svatého Boha a jeho evangelia. 1Tm tak označuje gnostické mythy [Kral. básně], tajné nauky o vzniku světa a dosažení »moudrosti«, jež s evangeliem nemají nic společného. Tentýž řecký výraz překládají Kral. v 2Tm 2,16 slovem nepobožný [o řečech a naukách starokřesťanských bludařů], v 1Tm 1,9 slovem nečistý [Žilka: jimž je všecko světské]. Jde o lidi profánní, vzdálené Bohu. V Žd 12,16 mají Kral. výraz ohyzdný [Žilka: světsky smýšlející; Hejčl-Sýkora: lehkomyslník; Škrabal: nízký]. Jde o Ezaua, který byl pro Židy obrazem nízkého, přízemního člověka, který nemá pochopení pro Boží věci.

**Svíce.** Ve SZ-ě tak překládají Kral. hebr. *nér,* jež však je tlumočeno také výrazy *lampa [Ex 25,37; 27,20; 37,23; Nu 4,9; 8,2; 2Pa 4,20; Za 4,2], lucerna [Jb 18,6; Sof 1,12], *světlo [1S 3,3] a také nesprávně *svícen [Ex 35,14; 39,37; 1K 7,49; 1Pa 28,15]; dále hebr. *nîr* [= světlo, svítidlo] v 1Kr 11,36; 15,4; 2Kr 8,19; 2Pa 21,7. Často je užíváno výrazu s. jako obrazu pro trvání života, životní sílu, možnost působení [2S 21,17; Ž 18,29; 132,17]. Je pozoruhodné, že ve všech těchto případech se obrazu s. užívá o králi, který jako prostředník Boží je předobrazem [či jak Kraličtí říkají: figůrou] toho, který o sobě prohlásil: »Já jsem *světlo světa« [J 8,12]. - O s-i nepobožných se praví, že hasne [Jb 21,17, sr. 18,5n; Př 24,20]. Jindy je s. obrazem udržující milosti Boží, Boží pomoci [2S 22,29; Jb 29,3] nebo Slova Božího [Ž 119,105] a jeho přikázání [Př 6,23]. V židovských katakombách v Římě na Monteverde jsou na náhrobním nápisu znázorněny dvě olejové lampy, nejspíše jako symbol udržující milosti Boží. V Př 20,27 se praví, že »duše člověka [jest] s. Hospodinova, kteráž zpytuje všecky vnitřnosti srdečné«. Duše je tu překladem hebr. *nᵉšámá,* jež Kral. překládají také slovem *nadšení [Jb 32,8], dchnutí [Gn 2,7;Jb 33,4]. Jde o označení toho, čím se člověk liší od zvířete. Snad bychom to mohli přirovnat k tomu, co křesťan nazývá *svědomím, jež přijímá osvícení od Boha a tak se stává soudcem lidského jednání a rozhodčím ve vnitřních sporech. S-í Boží je duše nazývána proto, že mravní vědomí je tu považováno za přímý dar Boží, jenž umožňuje člověku viděti jeho pravou podobu [sr. Mt 6,23; 1K 2,11]. Mesiášského významu nabývá výraz s. tam, kde je spojován se jménem

Davidovým [2S 21,17; 1Kr 11,36; 15,4; 2Kr 8,19; 2Pa 21,7, sr. Ž 132,17]. Chce-li bible vyjádřiti přísnost Božího soudu, ohlašuje, že umlkne hluk žernovu a zhasne světlo s. [Jr 25,10]. Žernov, jehož zvuk při každodenním mletí se ozýval i z nejchudší domácnosti, a lampa, hořící za noci, byly symbolem domáckého, rodinného života [sr. Mt 5,15; L 15,8; 17,35; Zj 18,22n].

Okolnost, že s-i [lampu] v domě nikdo rozumný nestaví pod postel nebo pod nádobu [leda v sobotu, aby bylo světlo tlumeno z kultických důvodů, anebo z ohledu na těžce nemocného], nýbrž na svícen, aby její světlo bylo plně zužitkováno, sloužila Ježíšovi patrně nejednou k osvětlení několika zákonů duchovního života [Mt 5,15n; Mk 4,21; L 8,16; 11,33]: učedníci mají svou službu konat veřejně a nikomu ničím, ani svým chováním, nezadržovat světlo evangelia [Mt 5,14n]. Evangelium samo má právě tak jako světlo snahu zasáhnout všecky [Mk 4,21]; snad už je tu myšleno i na misii mezi pohany. Někteří vykladači myslí při s-i také na Ježíše samotného. Na Ježíše je snad přeneseno královské, t. j. mesiášské užití obrazu s.: Ježíš jest s-í, která nebude a nemůže natrvalo býti ukryta, nýbrž bude svítit všem. Zahn a jiní mají dokonce za to, že »skrýše« [řecky *krypté]* u L 11,33 se vztahuje na hrob Ježíšův a jeho smrt, a celý výrok vykládají jako předzvěst zmrtvýchvstání Ježíšova [sr. v. 29, kde se mluví o znamení Jonáše proroka nejspíše se vztahem na Ježíšovo zmrtvýchvstání] a tím i znovuzazáření evangelia. Ze souvislosti jde však spíš o zdůraznění neomluvitelnosti posluchačů Ježíšových: veřejně kázal [postavil svou s-i na svícen], ale oko posluchačů, jež je také označeno za s-i [L 11,34n, *Světlo], bylo zatemněno, takže se uzavřeli světlu evangelia. — L 12,35 užívá hořící s. jako obrazu stálé připravenosti těch, kteří očekávají příchod Kristův [sr. Mt 25,1nn]. - Praví-li se o Janu Křtiteli, že byl s. hořící a svítící [J 5,35], pak je tu zřejmý úmysl označit jej nikoli za světlo [J 1,8], nýbrž za pouhou s-i, jež ovšem vykonala svůj úkol dokonale. Někteří vykladači patrně neprávem chtěli toto místo vykládat jako náznak sebespalující horlivosti, jež sama sebe umenšovala, aby světlo Ježíšovo tím více zářilo [sr. J 3,30]. - Ve Zj 21,23 je za s-i nebeského města označen Beránek [sr. Iz 60,19n], jenž se svou smrtí stal Spasitelem a tak nositelem světla Boží milosti. Snad se tu myslí na udržující a pomáhající milost [sr. J 8,12]. Podle Zj 22,5 osvěcuje nebeské město Pán Bůh, takže nepotřebuje žádné s. - Prorocké slovo je ve 2Pt 1,19 označeno jako s. svítící v temném místě. Žilka překládá: »I máme tím pevnější [v důsledku toho, že Petr na hoře proměnění slyšel Boží svědectví o milovaném Synu] prorocké slovo; dobře činíte, dáváte-li na to pozor, jako na světlo svítící v temném místě, až se zaskví den a jako jitřenka vzejde ve vašich srdcích«. Pisatel 2Pt tu myslí nejspíše na prorocká zaslíbení o Mesiáši, jež jsou lampou do té doby, než Kristus sám vzejde jako jitřenka v srdcích čtenářů, kdy si budou jisti jeho blahoslavenou přítomností. Prorocké slovo je dobré; vrhá světlo jako s. do temnot nevědomosti a srdce, jež nezná ještě plně Krista. Ale je to pouhá s. ve srovnání se světlem, jež vzejde těm, kteří okoušejí přímou Kristovu přítomnost. Někteří vykladači však rozumějí místu tak, že zjevení slávy Kristovy na hoře proměnění [Mt 17,1-5] je pevnou zárukou a nadějí, že při druhém příchodu přijde Pán také s takovou slávou, čemuž nasvědčují i sz proroctví [sr. 1Pt 1,10]. »Den« pak chápou jako označení dne druhého příchodu Kristova. Proti tomu však svědčí ta okolnost, že u výrazu »den« chybí v řečtině určitý člen a že závěr verše ukazuje spíše na osobní okoušení přítomnosti Kristovy.

**Svícen,** hebr. *m$^{e}$nôrá,* jež Kral. překládají také lampa [2Pa 4,21; 29,7], je nejčastěji označením :

1. s-u ve svatyni [Ex 25,31-37; 37, 17-24]. Byl nazýván také »s. čistý« [Lv 23,4].



*Rekonstrukce sedmiramenného svícnu podle Titova vítězného oblouku.*

Měl sedm ramen, byl dutý, kovaný z čistého zlata a vážil jednu hřivnu [30,8 kg, podle jiných 49,11 kg]. Měl prý třínohý podstavec, z něhož vyrůstal dřík. Z něho vycházely ve stejných vzdálenostech tři páry ramen, jež končily ve stejné výši s dříkem. Na dříku byly čtyři květy, napodobující květ mandloňový s kalichem a korunkou. Rovněž na každém rameni bylo po třech podobných květech. Nevíme, jak byl tento s. vysoký. Stál na jižní straně svatyně. Na vrcholcích ramen a dříku bylo upevněno sedm zlatých lamp, jež směli zapalovati pouze kněží. Večer byl s. rozsvěcován a ráno zhášen [Ex 27,20n; 30,8]. Někteří vykladači se domnívají, že sedm lamp tohoto s-u znázorňuje sedm planet; ale číslo sedm lze vysvětliti také jinak [*Sedm], nehledíme-li k domněnce, že s. znázorňoval posvátný strom života [*Strom]. Při pochodu pouští byl s. přikrýván zvláštní rouškou [Nu 4,9]. V chrámu Šalomounově bylo

ve svatyni deset zlatých s-ů, na každé straně po pěti [1Kr 7,49, sr. 1Pa 28,15; 2Pa 4,7]. Po vyvrácení Jerusalema byly odvlečeny do Babylona [Jr 52,19]. Je ovšem nápadné, že s-y nejsou jmenovány mezi chrámovými poklady, které Kyros vrátil Židům [Ezd 1,6n]. 1Mak 1,21nn připomíná, že Antiochus Epifanes r. 170 př. Kr. vyloupil jerusalemský chrám a odnesl se zlatým oltářem i s., patrně jednoduchý, nikoli sedmiramenný, se všemi cennými chrámovými nádobami. Juda Makkabejský dal r. 164 př. Kr. po vyčištění chrámu zhotoviti nový s. [1Mak 4,49n]. Po pádu Jerusalema byl zlatý sedmiramenný s. z chrámu Herodesova dopraven do Říma a zobrazen na t. zv. vítězném oblouku Titově. Vespasian jej prý uložil v chrámu Míru a na konec se prý r. 533 po Kr. dostal do křesťanského chrámu v Jerusalemě, načež všecky stopy po něm mizí. Ale badatelé mají pochybnosti o tom, zda obraz na Titově oblouku není jen jakousi rekonstrukcí podle vypravování židovských zajatců. Obraz sedmi-ramenného s-u máme také na jedné židovské minci z perské doby.

V židovském chrámě Oniově v Leontopoli v Egyptě byl sedmiramenný s. zavěšen na stropě jako později v synagogách; ale podle některých zpráv se zdá, že i v synagogách bývaly stojací sedmiramenné s-y přes zákaz napodobovati s. jerusalemský.

2. Pro slavnost stánků bývaly podle rabínské tradice postavovány v nádvoří pro ženy v jerusalemském chrámu čtyři zlaté nebo pozlacené s-y, jež prý byly vysoké 22,50 m. Měly prý [podle talmudu] po čtyřech lampách, z nichž každá pojala 60 l oleje. Knoty byly zhotovovány z obnošených kněžských rouch. Večer ve světle těchto s-ů byl pořádán posvátný tanec.

3. Pro domácí potřebu bylo užíváno v zámožnějších domácnostech menších s-ů [2Kr 4,10; chudí se spokojovali s tím, že stavěli lampy do vyvýšených výklenků]; mnohé z nich byly objeveny při vykopávkách v Palestině a v Sýrii. Tak Feničané vytvořili m. j. typ



*Svícny z vykopávek v Megiddu.*

lampy na vysokém zužujícím se podstavci, zakončeném věncem spadajících lupenů [Bič I., 129]. V Megiddu byl nalezen vápencový s., umělecky vytesaný z kamene. Také jsou známy kovové s-y všelijak zdobené i figurami.

4. Obrazné užití výrazu s. Zachariáš ve svém vidění spatřil s. zlatý [Za 4,2] s ústřední nádrží na olej na vrchu dříku [Kral. džbán], z níž vycházelo sedm trubic k sedmi lampám s-u. Olej v nádržce byl doplňován ze dvou olivovníků po jejích stranách. Chce se tím naznačit, že k doplňování oleje není třeba lidských prostředníků [sr. v. 6]. V. 14 překládá Heger: »To jsou dva Synové oleje, kteří stojí pohotově sloužiti Pánu celého světa.« Představuje-li vidění bohovládu, pak jsou Synové oleje podle některých vykladačů představiteli královského a kněžského úřadu, do nichž se vstupovalo po obřadu pomazání olejem [sr. Lv 21,10; 1S 10,1]. Na první pohled by se zdálo, že prorok myslí na Zorobábele a velekněze Jozuu, představitele královského a kněžského úřadu, ale prorok se úzkostlivě vyhýbá někoho jmenovat. A tak bylo záhy toto místo vykládáno eschatologicky jako proroctví o budoucím království Božím, spravovaném prostřednictvím Ducha Božího a těch, kteří jím byli naplněni. Zj 11,4 navazuje přímo na toto proroctví, když mluví o dvou svědcích, kteří vystupují v Jerusalemě, nazývaném duchovně »Sodoma a Egypt«, v žíněném rouše kazatelů pokání. Jsou to předchůdci druhého příchodu Kristova, kterým byla dána moc Eliáše a Mojžíše [v. 6; sr. Mk 9,1-8]; jsou naplněni Duchem sv. Někteří vykladači se domnívají, že Mojžíš a Eliáš představují Zákon a Proroky. Jiní mají za to, že nejde o jednotlivce, nýbrž o symbol církve Boží, zahrnující sz i nz lid Boží, a o naznačení jejich osudů před příchodem Kristovým. Na rozdíl od Za 4,2, kde šlo pouze o jeden s., mluví Zj o dvou s-ech, a olivy i s-y tu tvoří jednotu. - Sedm s-ů zlatých ve Zj 1,12.13.20; 2,1 je symbolem sedmi sborů [sr. Mt 5,14; F 2,15]. Podle Zj 2,5 to vypadá tak, že každý sbor je v nebi zastoupen s-em. Mezi těmito s-y se prochází Kristus a ošetřuje je. Pokud tyto s-y stojí na svém místě, je to se sbory v pořádku. Běda však, musí-li Kristus některý ze s-ů odstranit! Znamená to konec života příslušného sboru.

**Svině, sviňský.** S-ě ve stč. označovala vepřový dobytek většinou bez ohledu na to, zda jde o samce [vepře] nebo samici. Divoký vepř se vyskytoval zvláště v hlubokém údolí jordánského koryta od jezera Genezaretského až po Jericho, dále v nížinách jihofilištínských, kolem Bersabé a na úpatích Hermonu. Cestovatelé tvrdí, že nepatrná skupina těchto divokých zvířat stačí na to, aby zryla za jedinou noc velká pole. Assyrské božstvo bouře je přirovnáváno ve své zuřivosti divokému vepři. To vedlo některé vykladače k tvrzení, že Ž 80,14 mluví o assyrském vojsku [sr. 2Kr 15,29]. Jiní se domnívají, že původně tu šlo o ohlas tammú-zovských kultů, kde kanec rozsápe božstvo atd.

Domácí vepř je dodnes velmi řídkou výjimkou v Palestině. Odpor proti vepřovému dobytku v Palestině [mohamedánští Arabové jej ani dnes nepěstují] a jinde nelze vysvětliti pouze důvody hygienickými a estetickými, že se totiž vepř živí odpadky a že požívání jeho masa v horkém podnebí bylo považováno za příčinu různých nemocí. Spíše jde o staré důvody kultické. Vepř byl u mnohých národů pokládán za posvátné zvíře: tak ve Fénicii, Malé Asii, Řecku a Itálii, kde o slavnostech Astartiných, Artemidiných a Apollonových byli obětováni vepři. Také Bálovi byla obětována tato zvířata.

V chrámě betsanském [Bét-šeán, bibl. *Betsan], zasvěceném Astartě, byla nalezena vepřová hlava jako kultovní předmět. Texty, nalezené v Ras Šamra [Ugarit, ze 14.-13. stol. př. Kr.], také se zmiňují o vepři v souvislosti s kultem. I v Egyptě bývali vepři obětováni o výroční slavnosti měsíčního božstva Seléné a Osirise [Dionysia, Bakcha]. Mezi živým inventářem svatyně, kterou obsluhoval prorok Renni, jehož hrob byl nalezen v el-Káb [snad totožné se Seléné], je uvedeno také 300 vepřů, nejspíše k obětním účelům. Prorok Renni žil za XIII. dynastie. V jiných krajích Egypta však byl vepř pokládán za vtělení božstev smrti a zla [Setha a Tyfona]. To snad vysvětluje okolnost, že ten, kdo se náhodou dotkl vepře, musel se ihned umýt a že pasák vepřů neměl přístupu do chrámu. Také nevěstu si musel hledati mezi dcerami druhů z povolání. Podle Iz 65,4; 66, 17 [sr. 66,3] se vyskytoval v Palestině zvláštní kult, soustředěný v jeskynních hrobech a souvisící snad s uctíváním nebo vyvoláváním duchů nebožtíků [pes, myš a vepř byli prý podle Robertsona Smithe totemy některých židovských rodin]. Při tomto tajném kultu bylo požíváno obětní vepřové maso.

Není divu, že Lv 11,7n a Dt 14,8 přísně Izraelcům zakazují požívání vepřového masa jako kulticky nečistého, co souviselo s pohanstvím. Ještě v době pozdně nz bylo přirovnáváno upadnutí do pohanských neřestí k vyválení sotva umytého vepře v louži [2Pt 2,22; sr. Př 26,11]. Také Samaritáni byli srovnáváni s divokými vepři. Za vlády *Antiocha Epifana byla loyalita Židů zkoušena tím, že jim bylo nařízeno, aby buď obětovali nebo jedli vepřové maso [1Mak 1,47.50; 2Mak 6,18.21; 7,1.7]. Odtud si vysvětlíme zákaz Jana Hyrkána [135 až 105 př. Kr. *Makkabejští] pěstovati vepřový dobytek jako něco, co souvisí s pohanstvím.

V NZ-ě sice čteme o velkém stádu vepřů, ale to bylo v krajině Gadarenských, jež byla silně kolonisována pohanskými Řeky [Mk 5,11-13]. I to, že si démoni vyžádali svolení, aby mohli přebývat mezi vepři, lze vysvětlit z náboženského odporu proti těmto zvířatům. Patrně i přísloví o ženě pěkné bez rozumu, jež je přirovnávána k záponě zlaté na rypáku s. [Př 11,22], souvisí s odporem proti pohanství. Podobně vypravování o ztraceném synu, jenž nakonec pásl vepře [L 15,15], nemá vyjádřiti jen jeho ponižující společenské postavení, nýbrž i jeho zpohanštění.

Mt 7,6 má upozornit věřícího na hranice příkazu »Nesuďte!« [v. 1-5]. Učedníci ovšem nemají soudit bratra, ale jejich úsudek nesmí být natolik otupen, aby nedovedli rozeznat bratra od těch, kteří jsou neschopni ocenit to, co je vznešené a svaté, a pohrdají evangeliem. Tak jako nikdo rozumný nehází perly za potravu sviním, leda by je chtěl rozdráždit, tak také učedníci nemají »své perly«, t. j. drahocenný poklad evangelia a hodnoty království Božího [Mt 13,45n], předkládat těm, kteří o ně nestojí [sr. 2Pt 2,22]. Nejen, že perly budou pošlapány a zničeny, nýbrž i sami věřící ohroženi těmi, kdo byli zklamáni tím, co pro ně nebylo žádnou potravou. Nejde tu o zákaz misie [sr. Mt 10,5] mezi pohany, ale o zdrželivost vůči těm, jejichž charakter je jasný [sr. 1Tm 5,24]. Stará církev vztahovala toto slovo výslovně na svátosti a na rozvrat církve, který by mohl nastat, kdyby svátosti byly vysluhovány každému bez ohledu na jeho vnitřní postoj.

**Svinouti, svinutý.** U Iz 34,4 [sr. Žd 1,12] a u Ez 2,9 se mluví o svinování knih. Starověké knihy měly totiž podobu dlouhých pruhů papyru nebo pergamenu, jež byly po přečtení svinovány pomocí jedné nebo dvou hůlek ve svitek. *Kniha. Šátek, který byl na hlavě Ježíšově v den jeho pohřbu, ale po jeho zmrtvýchvstání ležel zvlášť pečlivě svinutý na jiném místě [J 20,7], byl evangelistovi znamením, že tělo Ježíšovo nebylo odneseno do jiného hrobu ani spěšně ukradeno, nýbrž že šlo o pečlivé, uvážené odložení a složení pohřebního rubáše. Evangelista v tom viděl doklad vzkříšení.

**Sviňský.** *Svině.

**Svíráni, svírati(se).** U Jb 33,11 jde o sevření noh *kládou. Na ostatních místech jde o bolesti rodičky [Iz 26,18; Jr 4,31; 22,23; 48,41; 49,24], o úzkost [Ž 13,3], strach [Nu 22,3], zmatek [Jl 1,18], zemdlení [Jon 2,8], chřadnutí [Pl 2,12n]. Hebrejština užívá přitom sedmi různých sloves.

**Svitání,** nč. svítání. *Den.

**Svítěziti.** *Zvítěziti.

**Svítiti.** *Osvěcovati, osvítiti. *Světlo. *Svíce. Sz věřící velmi často přirovnával Boží požehnání a ochranu k rozžaté Boží svíci nad svou hlavou [Jb 29,3, sr. Ž 18,29] a naopak odnětí Boží přízně ke zhašení světla [Jb 18,6; 21,17]. Žalmista se modlí, aby lidu Božímu svítil Boží obličej a tak aby přišla spása [Ž 80,4.8.20]. U Mi 7,8 vyznává Izrael, sklíčený zármutkem nad zajetím, že i v temnostech [sr. Ž 23,4; Iz 9,2; Pl 3,6; Am 5,18] mu svítí Hospodin, t. j. dává mu sílu a pravý úsudek [sr. Ž 27,1; 96,11]. Podle Př 4,18 stezka spravedlivých, t. j. způsob jejich života a život sám, je přirovnávána k rozbřesku světla za jitra [sr. 2S 23,4n; hebr. *nogah* = rozbřesk], které ustavičně sílí, až dosáhne za poledne [pravého dne] plné intensity. Výrok může zobrazovat postupný vzrůst spravedlivého v poznání, svatosti i radosti, ale také jeho blahodárný vliv na

okolí. Na to snad myslí také Mt 5,14nn: učedníci Ježíšovi mají to světlo, které přijali od nebeského Otce prostřednictvím Krista, nechat vyzařovat do světa k oslavě Boží [F 2,15]. — Druhý příchod Kristův ve slávě a v moci je u L 17,24 přirovnáván k blesku, jenž je současně viditelný od jedné do druhé končiny pod nebem. Chce se tím zdůraznit jednak náhlost jeho příchodu, jednak naprostá postižitelnost, jež nemůže vést k omylu [sr. Zj 1,16].

**Svláčeti** = svlékati [o vojenském brnění 1Kr 20,11; o oděvu Neh 4,23; Jb 22,6; Př 25,20, o kůži Mi 3,3].

**Svlak,** stč. = příční dřevo [lišta], jež dvě nebo více prken váže dohromady. V Ex 26,26; Nu 3,36; 4,31 jde o příční trámek, který byl provlékán kroužky, upevněnými na deskách svatyně, a tak je držel dohromady. S. byl obložen zlatem.

**Svlažený, svlažovati,** zavlažiti, dáti vláhu, zavodňovati. O zemi [Gn 2,6; Dt 11,10; Jb 37,10; 38,38; Ž 65,10n], o zahradě [Iz 58,11; Jr 31,12], o lesu [Kaz 2,6], o vinici [Iz 27,3], o horách [Ž 104,13], jež jsou zavlažovány deštěm nebo rybniční vodou; o loži [Ž 6,7], o městech [Iz 16,9], jež jsou svlažována slzami; o morku kostí, jenž nevysychá [Jb 21,24]. Př 11,25 mluví o štědrém člověku, o němž platí, že tak jako on svlažuje, t. j. osvěžuje druhé a prospívá jim, tak i sám bude za-vlažen, t. j. přijme požehnání, jež sám jiným rozdával. Jan Zlatoústý v jedné ze svých ho-milií poznamenává k tomuto verši: »Když se dobrému člověku dostane bohatství, je to tak, jako ovoce padající doprostřed vesnice. Bohatství dobrého člověka je jako voda v rýžovém poli. Dobrý člověk je totiž jako oblak, který přijímá, jen aby dával. Řeky samy nepijí své vody, ani strom nejí své vlastní ovoce; a oblaka neshlcují úrodu. Oděv, kterým oblékneš jiného, vydrží déle než ten, jímž se sám odíváš«.

**Svléci.** *Svláčeti. O Saulovi se v 1S 19,24 praví, že ležel svlečený celý den a celou noc, když předtím byl zachvácen prorockým vytržením. Neznamená to, že byl nahý, ale že odložil svůj *beged,* t. j. svrchní plášť [*Nah]. Někdy se ženy svlékaly do naha na znamení velkého zármutku [Iz 32,11]. Arabské ženy tak činí dodnes při ohlášení nějakého neštěstí, při nářku nad mrtvým a vůbec při velikém rozrušení. *Obléci. *Oděv.

Ke 2K 5,4 viz heslo *Nah, nahý. Pavel tu mluví patrně o touze dožít se příchodu Kristova a o obavě, aby, zemře-li dříve, nebyl svlečen z dosavadního pozemského těla, ale zatím [až do obecného vzkříšení] ještě neoblečen novým, duchovním tělem. Podle jiných vykladačů apoštol svlečením označuje osud nevěřících, kteří při smrti ztratí své pozemské tělo, aniž mohou očekávat přiodění nebeským tělem, jež bude připraveno pro věřící v den příchodu Kristova. V Ko 3,9 se mluví o naprostém, rozhodném svlečení starého člověka [sr. Ko 2,11] a oblečení nového člověka, t. j. Krista [Ga 3,27; sr. Ř 13,14]. Obojí se událo ve křtu, t. j. účastí na smrti Kristově, jež je v Ko 2,11 srovnávána s obřízkou. Žilka překládá: »V něm jste byli obřezáni, ovšem ne obřízkou, jaká se provádí rukama, nýbrž obřízkou Kristovou, jež záleží ve svlečení hmotného těla«. J. B. Souček ve Výkladu Ko [str. 54] poznamenává: »Kdy toto tělo bylo svlečeno? Zřejmě ve chvíli Ježíšovy smrti, na kříži. Tato událost, Ježíšova smrt, jeho odložení pozemského těla, je tu pochopena jako obřízka Kristova; tím, že podstoupil smrt, naplnil Ježíš Kristus pravý smysl toho, co bylo cílem obřízky staré smlouvy... Novou smlouvu otvírá smrt Kristova [sr. Mk 14,24], a jednotlivec může v tuto novou smlouvu vstoupit jen tím, že je vzat v účast na Kristově smrti... křtem a vírou [v. 12]«. K věci viz dále Ř 6,2n.6; Ga 2,19; 5,24; 6,14.

**Svoboda (svobodný, osvoboditi, vysvoboditi).**

1. V SZ přídavné jméno s-ý je veskrze [s výjimkou nejasného a v Kralické pravděpodobně nesprávně přeloženého rčení Jb 24,18] překladem hebr. *chofší,* které označuje plnoprávného člena starověké pospolitosti v protikladu k otroku nebo k zajatci a vězni; řady otroků byly ostatně doplňovány nejvíce z válečných zajatců, v menší míře také z dlužníků neschopných platit. Slovo s-ý se vyskytuje nejčastěji v předpisech, že izraelští otroci, upadlí do nevolnictví patrně pro hospodářskou tíseň, měli být po šesti letech propouštěni [Ex 21,2; Dt 15,12.13.18; sr. mimořádný, arci nesplněný slib osvobození hebrejských otroků, daný v kritické chvíli obležení Jerusalema Jr 34,9-11. 14-16]. Propuštěni měli býti také, byl-li jim od majitele způsoben těžký úraz [Ex 21,26n]. V poněkud širším smyslu říká Iz 58,6, že pravý půst prokáže ten, kdo »potřené propustí s-é«; nejde tu asi o skutečné otroky, nýbrž o lidi jinak sociálně utlačené. V podobných souvislostech je užíváno i podstatného jména s-a [hebr. *d$^{e}$rôr*], které označuje protiklad otroctví, po př. zajetí [Lv 25,10; Iz 61,1; Jr 34,8.15.17, sr. Ez 46,17, kde Kraličtí užívají přídavného jména s-ý]. — Obou slov lze užít ovšem i v přeneseném smyslu: tak osvobození 1S 17,25 zřejmě znamená zproštění od poddanských břemen, zejména daňových; slovem o s-ě vyhlášené meči proti Izraelským Jr 34,17 zvěstuje prorok soud Boží nad nedodržením slibu o propuštění otroků. Tvar »svoboden« Ž 105,20 označuje propuštění z vězení, jinak se jím vyjadřuje zproštění závazku přísahy [Gn 24,8.41] nebo vojenské služby [Dt 24,5]. Příslovce s-ně je všude přídavkem Kralických bez zvláštního podkladu v původních jazycích; vyjadřuje se jím obecná myšlenka volného, dovoleného, ničím nerušeného, vnitřně samozřejmého jednání nebo mluvení [Gn 2,16; Lv 19,17; Sd 1,27; Jr 37,4; podobně i v NZ: J 7,26; Sk 4,31; 9,27; 26,26].

Sloveso »vysvoboditi« je v Kralické bibli překladem celé řady hebr. slov: *p-d-j* [Dt 7,8; 2S 4,9 a j., podobně i *g-'-l* [Ex 6,6] původně znamená vykoupiti v doslovném smyslu, t. j.

zaplacením požadované ceny zjednati zajatci nebo otroku svobodu; *j-š-ʻ* [Ex 14,30; Sd 3,9; 6,14n; 7,7; 10,14; 1S 7,8 a j.] == zachrániti, pomoci v nouzi a nebezpečí; velmi časté je *n-s-l* [Ex 2,18; 3,8; 5,23; Sd 10,15; 1S 12,10; 26,24; Ž 7,2; 39,9 a mn. j.] = vytáhnouti, vyrvati, v Kral. často = »vytrhnouti«; *j-s-ʼ* v kausativním kmenu [Gn 40,14] = vyvésti; *p-l-t.* [Ž 22,9; 31,2 a j.] = přivésti do bezpečí. Vedle toho ještě několik jiných roztříštěných hebr. podkladů. Podstatné jméno »vysvobození« bývá nejčastěji překladem hebr. *tᵉšûʻá* nebo *jᵉšûʻá* = pomoc, záchrana, spása, někdy *pᵉedût* = vykoupení, jindy *pᵉlétá* = únik, zachránění. České »osvoboditi« je v Kral. řídké a stojí buď za *p-l-t* [viz výše] nebo za kausativ *s-v-r* = vzdáliti, odníti.

Při uvedených slovesných tvarech se z velké většiny myslí především na záchranu z konkrétního a aktuálního nebezpečí [z nemoci, z ohrožení od nepřátel, ze smrti], nikoli na celkovou změnu vnějšího nebo vnitřního postavení člověka. Je to dokladem toho, že myšlenka s-y v izraelském smýšlení a cítění ještě neměla ten ústřední význam, na jaký jsme zvyklí z naší doby. Je pozoruhodné, že ani vyproštění z Egypta, které přece má pro celou sz víru tak základní význam, nebývá označováno jako osvobození, nýbrž jako vyvedení [Ex 20,2 a mn. j.] nebo vyjití [Ex 14,8; 19,1 a mn. j.], že je tedy chápáno jako konkrétní záchranný čin Boží, nikoli jako uplatnění obecné zásady s-y.

2. Řecký pojem s-y *[eleutheria;* s-ý = *eleutheros]* je stejně jako v hebrejštině prvotně určen společenskou stavbou starověkého světa, jsa založen na protikladu plnoprávného příslušníka pospolitosti k otroku [zajatci, vězni]. V klasické době řecké [*Řek, Řekové 1 b] však tyto pojmy nabývaly obecnějšího významu. Vyjadřovala se jimi také nezávislost státu na vnější moci; někdy tu šlo o řeckou národní s-u od velmoci perské, jindy o plnou nezávislost jednotlivé městské obce *[polis],* o její politickou samostatnost vůči jiným obcím nebo také vůči snahám o politické sjednocení celého Řecka, jak je uplatňovalo zejména makedonské království. Ještě důležitější bylo užití pojmu s-a na vystižení vnitřního politického řádu aspoň některých řeckých obcí, zejména Athén. Tam každý neotrocký občan byl s-ý také v tom smyslu, že nepodléhal despotické královské moci, že byl podroben toliko zákonům, na jejichž stanovení měl rokováním a hlasováním podíl a jež prováděli dočasní funkcionáři ustanovení volbou nebo losem, a že při tom všem měl s-u projevovat a uplatňovat svůj názor. Na toto pojetí vnější i vnitřní politické s-y navázal další motiv: s-ý občan s-é obce měl podle řeckého pojetí při sobě zvláštní hodnotu a ušlechtilost, hlubší a ryzejší než urozenost aristokratů. Slovo s-a na tomto základě nabývalo významu mravního. S-ý je člověk, který nepodléhá ani náladám a nekontrolovatelným pudům, nýbrž vládne sám sobě rozumem a pochopením toho, co je dobré. Tuto stránku pojmu s-y zdůrazňovala a rozvíjela zvláště pozdější hellenistická filosofie, zejména *stoická. V době kdy politická s-a pohasla nástupem velmocenských autoritativně ovládaných říší [makedonské a jejích dědiců, později římské], nabýval stále větší podmanivosti ideál mudrce, vnitřně s-ého od všeho vnějšího, od proměnlivosti osudu i od vášní vlastního těla.

V LXX je řeckým *eleutheros [eleutheria]* překládáno hlavně hebr. *chofšî* a jeho odvozeniny, také však některá jiná slova, tak *chór,* znamenající »urozený« [Kral.: »přední« 1Kr 21,8.12; »starší« Neh 13,17] a *šar* = velitel [Kral.: »kníže« Jr 29,2.] Uplatňuje se tu tedy vliv odvozených [druhotných] významů řeckého *eleutheros,* hlavní proud užití tohoto slova se však i v LXX soustřeďuje na základní význam společenský: s-a je protikladem otroctví.

3. Také v NZ pojem s-y vychází ze základní společenské skutečnosti starého světa, z rozdělení lidí na s-é a otroky. Vedle toho však tento pojem nabývá také důležité náplně duchovní a mravní, zcela však chybí pojetí politické.

O s-ých v protikladu k otrokům, tedy ve zřetelném společenském smyslu, se mluví Ga 3,28; 1K 12,13; Ko 3,11; Ef 6,8. Zdůrazňuje se při tom, že v Kristu Ježíši, v účasti na jeho díle a ovšem také v soužití jeho církve ztrácí tento protiklad všechen význam a platnost: už tu prostě není s-ý ani otrok, všichni jsou jedno. Ve Zj 6,15; 13,16; 19,18 jsou s-í a otroci vedle jiných kategorií uváděni naopak proto, aby se zdůraznilo, že všichni lidé bez rozdílu podléhají stejným pokušením i stejnému Božímu soudu. V důležitém, ale vykladačsky velmi obtížném oddílu 1K 7,21-23 se povšechná myšlenka rovnosti s-ých a otroků v Kristu konkretisuje tak, že v Pánu se s-ý stává služebníkem, doslova otrokem, kdežto otrok naopak je osvobozen; je to vyjádřeno s použitím starověkého technického výrazu pro propuštěnce, t. j. osvobozeného otroka. Snad se tu naráží na obyčej místy doložený, že otrok, kterému se podařilo ušetřiti si částku, za kterou mohl být prodán na tehdejším trhu otroků, donesl ji kněžím některé svatyně, kteří jej od jeho majitele koupili theoreticky jménem svého božstva, čímž pro společenskou oblast nabyl právní svobody. Apoštol tedy snad chce říci, že Kristus tomu, kdo se mu oddá, dává zadarmo všecky podstatné statky s-y. Zmínka o *obřízce o několik veršů dříve [v. 18-19] ukazuje, že celý vztah s-ých a otroků je tu spolu s jinými lidskými vztahy postaven pod zorný úhel *ospravedlnění z víry. Nepochybným základním smyslem apoštolových slov je ujistiti, že změna společenského postavení, pro většinu tehdejších otroků ostatně prakticky nedosažitelná, není podmínkou plnosti života a vnitřní s-y v Kristu. Slova v. 21 jsou však aspoň pro nás vyjádřena tak nejasně - jde tu snad o nějakou poruchu textu, anebo dobře nerozumíme konkrétnímu smyslu slova *chrasthai* — užívati? - že se vykladači posud neshodli, zda apoštol chce dovoliti tomu

otroku, kterému se přece jen naskytne možnost dojíti propuštění [s-y], aby té možnosti užil [tak na př. i Kraličtí], či naopak i jemu doporučiti, aby přes danou možnost nic neměnil na svém dosavadním postavení? — V příběhu Mt 17,26 je pojmu s-a užito v prostém smyslu nepodléhání povinnosti platit daň, ale celá souvislost naznačuje, že toto osvobození od [chrámové] daně je tu chápáno jako důsledek a proto i obraz svobodného přístupu ke království Božímu, který je otevřen učedníkům Ježíšovým. — Na dvou místech je výrazu s-a použito o vztahu muže a ženy: vdova je »s-á« od dřívějšího závazku k muži, může se proto vdát: Ř 7,3; 1K 7,39.

V přeneseném duchovním, po př. mravním smyslu je pojmu s-a [s-ý...] v NZ užíváno nejvíce v listech Pavlových, ojediněle i v J, 1Pt, Jk, a to často v souvislostech obsahově velice závažných. V základě jde o s-u od hříchu, která je dávána účastí na smrti a vzkříšení Kristovu skrze křest a víru: Ř 6,18 v celé souvislosti Ř 6. Tuto myšlenku, v rámci celého nz poselství dobře srozumitelnou, rozvádí se zvláštní naléhavostí také J 8,31-36, kde se ukazuje, že činit hřích znamená být zotročen jeho mocí a že s-u od této moci přináší *pravda Ježíšova vykupitelského díla. Také jiná stránka Pavlova pojetí s-y, s-a od smrti [Ř 6,21], po př. od otročení zániku [Ř 8,21], je v zřetelném souladu s obecnou nz zvěstí, že v Ježíši Kristu je přemožena *smrt [sr. 1K 15,55; J 8,51; 2Tm 1,10; Zj 1,18; 20,14; 21,4] a nastolena moc pravého *života [J 3,15n; 5,24nn; 8,12; 11,25; Ř 5,10; 2K 2,16; 4,10; Ko 3,3; 2Tm 1,10; Zj 2,7; 22,1 a mn. j.]. Na základě toho mluví Žd 2,14n o tom, že zahlazením vladaře smrti, ďábla, Kristus vysvobodil ty, kteří jsou strachem smrti po celý život podrobeni v otroctví. Je to vyjádřeno slovesem *apallassein* = = zprostiti, propustiti ze závazku, dluhu, otroctví. Také souvislost osvobození od hříchu a od smrti, založená v přesvědčení, že smrt je odplatou za hřích [Ř. 6,23], odpovídá obecnému, byť často výslovně nevyjádřenému předpokladu celého NZ-a.

Zvláštní Pavlovou myšlenkou, v této podobě u jiných nz svědků nevyslovenou, je však přesvědčení, že s-a je také, ano ústředně s-ou od *Zákona. Apoštol tuto myšlenku formuloval se zvláštní vyostřeností, když zápasil proti požadavku některých jerusalemských bratří, aby pohanům uvěřivším v Krista bylo ukládáno zachovávati hlavní ustanovení Mojžíšova zákona, zejména povinnost dáti se obřezati. Proto v listu Ga, kde se proti těmto požadavkům polemisuje nejprudčeji, má pojem s-y zvláště důležité místo, a to konkrétně právě s-y od Zákona [Mojžíšova], od závazku obřízky [Ga 2,4; 4,21-5,1]. Nejde tu však o pouhou náhodnou polemiku, nýbrž o nejhlubší motivy apoštolovy víry i jeho bohosloveckého myšlení, které vyúsťují v jeho ústřední učení o *ospravedlnění. Proto apoštol výklad o s-ě od Zákona opakuje a rozvádí i v méně polemickém, klidnějším listu Ř. Mluví o tom v celé kap. 7 i na počátku kap. 8. Kraličtí slovem svoboden [osvobozen] býti [7,2.6] překládají - podle smyslu správně - passivum slovesa *katargein,* které v aktivu znamená zrušiti, učiniti neplatným, ale které v passivu může znamenati i »býti zproštěn spojení s někým«, »nemíti s někým nadále nic společného«. V celém tomto výkladu se ukazuje, proč je Zákon mocí, od níž člověk potřebuje býti osvobozen. Nikoli proto, že by obsah požadavků Zákona byl nesprávný — naopak, přikázání je svaté, spravedlivé i dobré [7,12]. Zákon však při sobě nemá síly, která by člověku umožnila tyto požadavky naplnit [8,3], která by mohla obživit [Ga 3,21]. Naopak, právě to, že Zákon jen přikazuje a zakazuje a hrozí odplatou, probouzí v člověku žádost příkazu odporovat [Ř 7,7-8], vede tak k tomu, že hřích ožívá [7,9] a rozhojňuje se [5,20], takže konečným výsledkem není život, nýbrž smrt [7,10]. Zákon se tak stává mocí hříchu [1K 15,56, sr. Ř 5,21]. Příčinou toho je »tělesnost« člověka, jeho podrobenost, ano zaprodanost hříchu [7,14.18; 8,3]. Pojem »těla« [řecky *sarx,* sr. *Člověk 6, *Tělo] nemá na mysli toliko ani v přední řadě vnější stránku lidského života, nýbrž spíše to, že člověk je odloučen od Boha i od bližního, soustřeďuje se sám na sebe, točí se stále kolem sebe a nedovede se z této soběstřednosti sám vyprostit. Přikazující a zakazující Zákon mu v tom nemůže pomoci, naopak ho vede k tomu, aby se ještě více zabýval svým plněním či neplněním jeho požadavků, t. j. sám sebou, a tím jej ještě hlouběji uvrhuje do soběstřednosti, hříchu, zahynutí. Osvobození z tohoto bludného kruhu přináší zvěst, že Ježíš Kristus učinil to, nač Zákon nestačil, že totiž obětí svého těla odsoudil a přemohl hřích, naplnil sám za nás a pro nás obsahově spravedlivý požadavek Zákona a dal nám ve svém Duchu moc k tomu, abychom žili ve víře a z víry a proto i novým životem [Ř 8,1-4, sr. Ga 3,22-26].

Pojem s-y tu tedy již nevyjadřuje jen vyproštění z moci Zákona [i hříchu a smrti], nýbrž nabývá kladného obsahu. Je to s-a života v Duchu, ve vnitřním pochopení a radostnosti víry, s-a založená na volném přístupu k Bohu. Zvláště jasné je to v 2K 3. Tam se nejprve - arci aniž se užívá slova s-a - mluví ve věcné obdobě k Ř 7 o vyproštění z moci zabíjející litery, t. j. Mojžíšova Zákona, který dílem Kristovým byl vystřídán obživujícím Duchem [v 6-8]. To je dále rozváděno myšlenkou, že věřícím je tím otvírán volný přístup k Bohu, vnitřní pochopení jeho pravdy a zejména také pravého smyslu staré smlouvy [v. 12-16]. Ve v. 12 se tu vyskytuje slovo *parrésia,* které Kraličtí překládají slovem na tomto místě nedosti výstižným, byť blízkým původnímu řeckému významu, totiž »s-a mluvení«. Ve skutečnosti zde jde o volnost [otevřenost] přístupu k Bohu i o vnitřní jistotu a radostnost víry; Kraličtí ostatně na jiných místech totéž slovo překládají »smělá doufanlivost« a pod. Věcně se tu myslí předně na to, že nám

Kristus otevřel volný přístup k Bohu [Žd 4,16; 10,19; sr. Ř. 5,2] a tím nám umožnil i jistotu a radostnost víry. Praví-li apoštol na shrnutí celého oddílu, že Duch Páně dává s-u [2K 3,17], má na mysli právě tuto spontánnost, vnitřní pochopení a ochotný souhlas s pravdou a vůlí Boží jakožto podstatný znak opravdové víry. Stejnou skutečnost, ještě vyvrcholenou výhledem na dovršení ve věčném životě, má apoštol na mysli při slovu o s-ě slávy synů Božích Ř 8,21. - Toto kladné pojetí s-y nemá daleko k pojmu *exusia* [pravomoc, moc, právo], jímž se 1K 8,9; 9,4 označuje vnitřní nezávislost na obřadních zákazech a předpisech.

Protože však je totožná s vnitřním pochopením a radostným souhlasem s pravdou Boží, nemá pravá s-a víry nic společného s libovůlí a nevázaností. Je to s-a k plnění pravé vůle Boží. Apoštol to někdy vyjadřuje spojením protikladných pojmů: vysvobození od hříchů je ztotožněno se službou [doslovně: otroctvím!] spravedlnosti [Ř 6,18], se službou Bohu [Ř 6,22]. Sám o sobě říká: jsa svoboden ode všech, učinil jsem sám sebe otrokem všech [1K 9,19]. Nejde tu o duchaplné paradoxy, nýbrž právě o to, že pravá s-a není prázdná a formální, nýbrž je to s-a k pravému životu, v němž by člověk naplnil své nejvlastnější pravé určení žít pro Boha, pro jeho spravedlivou vůli a proto i pro bližního. Není ovšem vyloučeno, že tomu někteří lidé neporozumějí, že si s-u budou vykládat jako libovůli. Apoštol proto varuje, aby si nikdo ze s-y nečinil záminku a východisko pro povolování tělu, t. j. svému nespoutanému sobectví. Pravá s-a, ke které je člověk v Kristu povolán, projevuje se ve vzájemné službě [opět doslovně: otroctví] lásky [Ga 5,13. Podobná výstraha je vyslovena 1Pt 2,16: pravá s-a je založena ve službě Bohu.] Láska je ochotným, ničím vnějším nevynuceným pohybem lidského srdce, zároveň však zcela svazuje s milovaným člověkem. Je proto ztělesněním jednoty s-y a služby. Není to jen theoretická, abstraktní myšlenka, nýbrž živá skutečnost, která se projevuje v soužití obce věřících. Ukazuje se to při otázce, zda věřící smí či nesmí jísti maso obětované modlám [1K 8-10]. Apoštol řeší tuto otázku výkladem, že důsledkem víry je poznání nicotnosti model a proto i práva jísti maso jim obětované, že však věřící v Krista se dovede rád vzdáti tohoto práva [jako i jiných práv; 1K 9!], jestliže to vyžaduje ohled na bratra, který ještě nedospěl k jasnému a pochybnostmi nezatíženému pochopení oněch důsledků víry. To je 1K 10,29 vyjádřeno připomínkou, že křesťan je ve svém *svědomí svoboden, t. j. nepodléhá vnější svrchovanosti ani úsudku jiného bratra, že však také nemá práva zasahovat do svědomí druhého člověka, a to ani tím, že by s bezstarostností uplatňoval své osobní právo, neohlížeje se na to, zda druhého tím nepohorší. Stejná myšlenka je vyjádřena i Ř 14, aniž je použito slova s-a.

Ze všeho je patrné, jak důležité místo má myšlenka s-y pro Pavlovo pojetí víry i pro jeho ethiku, soustředěnou v závazku lásky. Ohlas toho se ozývá ještě v poměrně pozdní a Pavlovu myšlení v mnohém cizí epištole Jakubově. Mluví se v ní [1,25; 2,12] o dokonalém zákonu s-y, čímž se zajímavým slovním spojením vyjadřuje dobře pavlovská myšlenka jednoty s-y a vázanosti ve víře a v lásce. Naproti tomu s-a, kterou slibují prostopášníci, o nichž je zmínka 2Pt 2,19 [sr. celou souvislost!], je mravní nevázaností, kterou se vyznačovalo pojetí s-y v některých směrech gnostických, proti nimž se obracejí pozdější vrstvy NZ-a. S.

**Svod,** stč. = svedení [od pravdy], podvod, klam, blud, hebr. *kázáb* [= lež, klam; o modlách Ž 40,5, o falešných předpovědích Ez 13,6]. Podle Duhma u Iz 28,15 jde nejen, jak míní Orelli a jiní, o tajný, věrolomný spolek s Egypťany za zády Assyřanů, kteří byli dříve voláni na pomoc, ani o chytrácké vyčkávání, až jak to dopadne v boji mezi Assyřany a jejich odpůrci — proti tomu svědčí výrazy »smlouva se smrtí« a »srozumění s peklem« -, nýbrž o pověrečné získávání ochranných kouzel, na př. pěstováním »rozkošných štěpů« [Iz 17,10], t. j. rostlin, zasvěcených syrskému Adonovi [řecky Adonisovi], sr. Iz 47,12; 2,6nn. Proti tomuto spoléhání na prolhanou a klamnou magii poukazuje prorok na pravou, neviditelnou, ochrannou moc [Iz 28,16]: víru, jež činí člověka pevným.

**Svoditi.** *Svésti.

**Svolán, -í, svolati, svolávání.** *Povolán, -í, -ati. *Shromáždění. U Iz 9,11 jde o tvar slovesa *sákak* [= proplétati, na př. ratolesti, pak oplotiti, chrániti; ozbrojiti], který hebr. slovníky chápou jako popichovati: Bůh poštve nepřátele proti Rezinovi [sr. Iz 19,2, kde je užito téhož slovesa]. K Pl 1,15 sami Kral. poznamenávají, že hebr. *mô'éd*, které překládají výrazem zástupy, znamená shromáždění v dohodnutém času, zvláště slavnostní shromáždění k obětem [sr. 2Pa 8,13; 30,22]. Hospodin nazývá svolání svých nástrojů hněvu vyhlášením slavnosti [sr. Iz 13,3]. Přitom užívá obrazu ze slavnosti vinobraní [sr. Iz 63,3; Jl 3,13]. Nejlepší z mládeže budou odřezáváni jako hrozny k tlačení ve vinném lisu. — Svolávání u Iz 1,13 = náboženské slavnosti. Svolání obce [Sk 19,39] = zákonné shromáždění lidu.

Kdykoliv se v NZ-ě mluví o tom, že Ježíš svolal [řecky *proskaleisthai,* *Povolán] učedníky nebo zástup, vždy je to spojeno s nějakým pověřením [Mt 10, 1n = Mk 3,13; 6,7, sr. L 9,1, kde je užito řeckého *synkaleisthai* = k sobě zavolati; Mt 15,32 = Mk 8,1] nebo důrazným, autoritativním výkladem nebo spasitelnou výstrahou a napomenutím [Mt 15, 10 = Mk 7,14; Mt 20,25 = Mk 10,48; dále Mk 8,34; 12,43; L 18,16]. Ježíš tu vystupuje jako ten, který má božskou autoritu svolávat a povolávat k sobě.

**Svolení, svoliti [se]** Společné s. = vzájemná dohoda [1K 7,5]. S-i = souhlasiti, přivoliti [Ex 2,20]. S-i se = shodnouti se, dohod-

nouti se, býti v dokonalém souzvuku [Mt 18,19].

**Svorný** [stč. svor = spřežení]. Býti s. = = shodnouti se. Sk 28,25 překládá Škrabal: »Když však ve vzájemné neshodě odcházeli...«.

**Svozovati,** stč. = svážděti. Jb 28,4 se snad vztahuje na práci havířskou. Vyskytuje-li se v dolech voda, odvádí ji lidská důmyslnost tak, že neškodí ani dolování, ani horníkům. Vykladači se shodují v tom, že smysl verše v nynější podobě je velmi temný. Proto tak odlišné překlady už v reformačních biblích. Luther překládá: »Vykopává [horník] důl odtud, kde se bydlí; v něm visí a vznášejí se jako zapomenutí, kam nevstoupí noha, daleko od lidí«. Myslí se tu na spouštění provazem, na němž se drží horník. J. Hrozný překládá: »Daleko od cizího člověka vykopal jámy, a zapomenutí spouštějí se bez podnoží dolů, vznášejí se pryč od lidí«.

**Svrab** [Dt 28,27], svědivá choroba, způsobená parasitním roztočem zákožním *[sarcoptes scabiei],* jenž se rychle rozmnožuje a může zachvátit celé tělo. Je to choroba přenosná. Vylučovala z kněžství [Lv 21,20].

**Svrablavý,** stížený svrabem. »S-é uši« [2Tm 4,3] v přeneseném smyslu takové uši, jež ustavičně svrbí, takže musejí býti znovu a znovu polechtávány zajímavými novinkami, nějakou novou naukou. Je to obraz zvědavosti, jež hledá nové a nové ukojení a touží slyšeti něco příjemného, lichotivého a hovějícího smyslovým žádostem. Žilka překládá: »Podle vlastních libůstek si budou shánětí učitele, aby byly jejich uši polechtávány«. Škrabal: »Nahromadí si učitelů podle vlastních choutek, pro šimrání v uších«. Takoví lidé se odvrátí od střízlivé pravdy a »vrhnou se na báje«.

**Svrhnouti,** něco shora dolů hoditi [Iz 14,11; Zj 12,9n], odhoditi, shoditi [Gn 27,40; 2S 11,21; 2Kr 9,33; Jb 15,33; Ez 21,26; Zj 8,5], odložiti [Jb 30,11], sesaditi někoho z úřadu [1Kr 2,27; Iz 22,19]. »S. štítky zdí« [Jr 5,10] = s. odznaky na zdech nebo snad cimbuří. Je otázka, zda vůbec jde o zdi. Slovníky se domnívají, že v první polovině verše jde spíše o terasy vinic [hebr. *šûrá],* jež mají být ztečeny a zkaženy; ve druhé polovině verše nejde prý o »štítky zdí«, nýbrž o výhonky révy. Jde o úplné zničení vinice Boží [Jr 2,21]. LXX a Pešitto [syrský překlad SZ-a z 2. stol. po Kr.] se drží obrazu zdí a konec verše chápou jinak: »Nechte základy, neboť nejsou Hospodinovy«. Je to navázání na myšlenku ostatků; které přes všecky Boží soudy zůstanou [Jr 4,27, sr. Iz 4,2; 6,13; 10,20; 11,11; Oz 6,1n; Am 9,8].

**Svrchek** = povrch, vrchní část, vršek [Gn 2,6; 29,8; Jb 41,4]. J. Hrozný překládá Jb 38,30: »Voda tvrdne jako kámen, a povrch mořský zamrzá«. V Ž 24,7 jde o pažení, svrchní zárubně bran.

**Svrchní,** stč. = svrchovaný, horní, nejvyšší. Ga 4,26 mluví o s-m Jerusalemu, nestaví jej však proti Jerusalemu »spodnímu«, zemskému, nýbrž proti nynějšímu. Kříží a prolíná se u něho dvojí představa, časová [eschatologická] a prostorová. Věcně mu jde o svatý, Bohu patřící Jerusalem, o pravé město Boží, čili o království Boží na rozdíl od nedokonalého a hříchem poskvrněného pozemského střediska staré smlouvy. Obrazem tohoto nynějšího Jerusalema, zotročeného Zákonem, je Pavlovi Agar; s. Jerusalem je přirovnáván k Sáře, matce všech věřících. Agar byla otrokyně, Sára svobodná. Jí platilo Boží zaslíbení. Křesťané nejsou dětmi nynějšího Jerusalema, ale jako Izák syny zaslíbení [v. 28.31], příslušníky s-ho Jerusalema. Jde tu o protiklad Božího, svatého a věčného světa, kde Kristus sedí na pravici Boží [Ko 3,1], a hříšného a tudíž pomíjejícího světa. A poněvadž věřící na základě svého vzkříšení s Kristem už nyní patří k s-mu Jerusalemu [sr. F 3,20], musejí usilovat o to, myslet o tom a spoléhat na to, co je shůry, ne na to, co je na zemi [Ko 3,2]. Pavel tu myslí i na falešnou duchovnost, »která hledá podmínky plného života v svémocných asketických předpisech« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 64]. V apokalyptické literatuře židovské ovšem byl s. Jerusalem ve smyslu hellenistické filosofie nadsvětným, skutečně u Boha existujícím městem, které jednou sestoupí na zem [náběhy k tomu máme už v Zd 12,22; Zj 21,2.9-22,5]. Ale u Pavla v podstatě jde, jak bylo naznačeno, o protiklad svatého a hříšného Jerusalema.

x x

**Svrchovaně, svrchovaný,** stč. = dokonale, -ý, úplně, -ý, v nejvyšší míře [Jb 34,17]. »S-é povolání Boží v Kristu Ježíši« [F 3,14] doslovně z řečtiny: »Povolání Boží shůry v Kristu Ježíši«, jež je cílem a odměnou všeho životního běhu člověka, věřícího v Krista. Škrabal překládá: »Spěchám k cíli, k vítězné odměně Božího povolání shora, k níž jsem povolán v Kristu Ježíši«.

**Svrchu,** nahoře [Ex 25,21; Dt 4,39; 1Kr 8,23; Ez 11,22; Sk 2,19].

**Svržen.** *Svrhnouti.

**Svůdce,** ten, který uvádí na scestí, k bludu: o vůdcích judského lidu [Iz 9,16; sr. 3,12], o Ježíšovi [Mt 27,63]. 2Pa 36,16 jest lépe přeložiti s Lutherem: »Proroky jeho měli za blázny« [podvodníky, sr. Gn 27,12, kde je užito v jiném tvaru téhož hebr. slovesa, jež se vyskytuje ve SZ-ě pouze na těchto dvou místech]. Ve 2Tm 3,13 je užito řeckého výrazu *goés,* jenž označuje kouzelníka, zaklinače, pak také podvodníka, jenž zbožnými řečmi svádí k bezbožným činům. Koho má pisatel 2Tm na mysli, vysvítá z v. 4nn. Jsou opakem těch, »kteří chtějí pobožně živi býti v Kristu Ježíši« [v. 12]. Užil-li pisatel výrazu *goés,* snad chtěl také odsoudit kouzelné praktiky a zaříkávání k odstranění bolesti a utrpení. Žilka překládá: »Zlí lidé a kejklíři budou postupovati stále k horšímu. Jsou to svádění svůdcové«. V Tt 1,10 je tak přeložen řecký výraz *frenapatés* [= mámič, šalebník]. Jde o ty, kteří se nechtějí podřídit křesťanskému učení. Jsou opakem

těch, kteří se »pilně přidržují věrné řeči k vyučování dostatečné« [v. 9] a »prázdným řečněním matou mysli« [překlad Žilkův]. Narušují víru i domácí klid pro mrzký zisk.

**Svůj, svá, své,** ve stč. často ve smyslu vlastní [Nu 27,3; 2Kr 18,27; Pl 5,4; Ez 13,2; ve vlastním jménu J 5,43; bojovat na vlastní náklad 1K 9,7; jíst vlastní chléb 2Te 3,12; spravovat vlastní dům 1Tm 3,4], samostatný, svobodný. »Nejste sami svoji« [1K 6,19] = nejste svým vlastnictvím, nepatříte sobě.

**Syn** [*Manžel, manželství. *Rodina]. Tohoto výrazu je užíváno v bibli v několika významech. Především označuje

1. přímého mužského potomka [Gn 4,7; 27,1 a j.], ale také

2. vzdálenějšího mužského potomka. Na př. Lában, vnuk Náchorův [Gn 22,22n; 24,24.47] je nazýván jeho s-em v Gn 29,5; stejně Jehu, s. Namsi, byl ve skutečnosti jeho vnuk, protože byl s-em Jozafata, syna Namsi [2Kr 9,2.20]. Izraelci byli nazýváni s-y Jákobovými [Izraelovými] dávno potom, co Jákob zemřel [Mal 3,6; L 1,16]. Jde tu tedy o označení rodového původu a příslušnosti k rodu. S-em byl nazýván též člověk, jenž byl

3. adoptován [Ex 2,10, sr. J 19,26].

4. Starší člověk, mající autoritu, nazýval mladšího s-em [Joz 7,19; 1S 3,6.16; 4,16]. Tak zvláště učitel oslovoval své žáky výrazem »s-u můj« [Př 2,1; 3,1.21; 4,10.20 a j.]; přitom je v tomto oslovení soustředěna nejen autorita, nýbrž i láska. Ježíš tak oslovoval nemocné [Mt 9,2; Mk 2,5],"své učedníky [»synáčkové«, Mk 10,24; J 16,33], Abraham tak v podobenství Ježíšově nazývá příslušníka lidu izraelského [L 16,25], Pavel Timotea [1Tm 1,18; 2Tm 2,1; ale viz níže oddíl 10!] a Galaťany [Ga 4,19], Jan čtenáře své epištoly [1J 2,1.12.28; 3,7.18; 4,4; 5,21, ale viz níže!]. Také ten, jenž chtěl vyjádřit svou poslušnost a poddanství vůči někomu, označoval sebe za s-a [2Kr 16,7].

5. Úzcí, důvěrní přátelé ženichovi, družbové, jsou nazýváni »s-y ženichovými« [Mt 9,15; Mk 2,19; L 5,34].

6. Příslušníci téhož povolání byli označováni jako s-ové tohoto povolání, na př. s. *apatekářův [Neh 3,8], s-ové zpěváků [Neh 12,28], s-ové proroctví [1Kr 20,35; 2Kr 2,3.5, sr. Am 7,14. *Prorok].

7. Ctitelé božstva byli nazýváni jeho s-y [Nu 21,29; Jr 48,46], nejde-li tu o starověký názor, že na př. Moabité jsou zplozenci Chámosovými [sr. Dt 32,18] a pod.

8. Původ z téhož města nebo kraje byl vyjadřován tak, že se mluvilo o s-ech města nebo kraje [Ž 149,2; Pl 4,2; Ez 23,15; Jl 2,23; Gn 10,4 »s-ové Javanovi«, sr. Jl 3,6; Za 9, 13; dále Mt 23,37; Ga 4,25nn].

9. Jednotlivci téhož druhu [*s. člověka = = člověk], týchž vlastností, schopností, téhož charakteru [Kaz 10,17; Iz 19,11; L 10,6; 16,8; 20,34; J 12,36; 1Te 5,5 a j.], týchž životních poměrů [»s. nuzného« = nuzák, Ž 72,4] jsou nazýváni s-y těchto okolností, vlastností a pod. [sr. »s-ové hromu« (Žilka) u Mk 3,17].

10. Často je výrazem s. označen duchovní původ a příslušnost, rozhodný duchovní vliv, pod nímž někdo stojí. Tak poměr žáka k učiteli, učedníka k apoštolovi je vyjádřen výrazem s. Ap. Pavel nazývá Onezima svým s-em, kterého zplodil ve vězení [Fm 10]; jeho vlastním s-em u víře je Timoteus [1Tm 1,2; 2Tm 1,2; 1K 4,17], Titus [Tt 1,4], jeho duchovními s-y jsou korintští věřící [1K 4,14], Galaťané [Ga 4,19]. Autor 3J 4 nazývá tak Gáia, při čemž jej staví do řady věřících, kteří vyrostli pod apoštolovým vlivem. Židé se nazývali s-y Abrahamovými, chtějíce tak naznačiti svůj duchovní původ [J 8,39, sr. Mt 3,9; 1Pt 3,6], i když se často spokojovali jen tělesným původem. Zvláště Pavel zdůrazňuje tento duchovní původ, když praví Ř 9,7n, že nestačí jen pocházet ze semene Abrahamova, nýbrž že skutečný s. Abrahamův je pouze s. zaslíbení, t. j. ten, na nějž se vztahuje Boží zaslíbení, takže se stal dědicem Božím [sr. Ř 8,16n; Ga 4,28nn]. - »S-ové moudrosti« [Mt 11,19; L 7,35] jsou ti, kteří stojí pod vlivem božské moudrosti, poznali ji a přiznali se k ní. — »S-ové království« u Mt 8,12 [sr. 13,38] jsou ti, kteří by na základě své příslušnosti k Izraeli jako »s-ové proroků a úmluvy« [Sk 3,25n] měli přední nárok na království Boží a jeho dary, ale pro svou nevěru v Krista, pro nedostatek duchovní příslušnosti budou zavrženi. - »S-ové ďáblovi« [1J 3,10, sr. Mt 13,38] jsou ti, kteří mají svůj duchovní původ v knížeti temnosti [J 8,42.44] a stojí pod jeho trvalým vlivem [sr. Sk 13,10]. *Syn Boží.

11. Někdy výraz s. označuje nikoli původ, nýbrž určení, jež ovšem dává celému životu už nyní určité rysy. Tak Ef 5,8 vyzývá věřící, aby jako ti, kteří patří Pánu a tak se stali *světlem, žili jako s-ové, příslušníci světla [sr. L 16,8; J 12,36; 1Te 5,5]. Podobně 1Pt 1,14 mluví v řeckém textu o »s-ech poslušnosti«, t. j. těch, jejichž synovství se projevuje poslušností. Naopak zase 2Pt 2,14 mluví o »s-ech zlořečenství«, t. j. těch, kteří jsou určeni k Božímu odsouzení a prokletí [sr. Mt 23,15, kde v řeckém textu je »s. gehenny«, t.j. pekla; J 17,12; 2Te 2,3]. Podobně Ef 2,3 ukazuje, že každý člověk, pokud nebyl obživen Kristem, je »z přirození s-em hněvu«, propadl Božímu hněvu a je určen k odsouzení. To, že se stal předmětem Božího hněvu, mu vtiskuje zvláštní ráz už v tomto životě; pracuje v něm duch, odporující Bohu, takže se stává »s-em vzpoury« [Ef 2,2], jenž je charakterisován neposlušností. »S-ové vzkříšení« [L 20,36] stojí v protikladu k »sům tohoto věku«. Jde o ty, kteří budou uznáni za hodny, aby dosáhli onoho věku a s ním i vzkříšení z mrtvých. - »S. pokoje« [L 10,6] je ten, jenž je přístupný pokoji, hodný pokoje [Mt 10,13], určen k přijetí pokoje. - »S. utěšení« [Sk 4,36], t.j. ten, jehož charakteristikou je potěšování, povzbuzování druhých [sr. Gn 5,29]. *Syn Boží. *Syn člověka.

12. S. Davidův byl titul Mesiáše, běžný

zvláště v době Ježíšově, kdy očekávání Mesiáše bylo nejživější. Prvotní přiznání k Ježíšovi jako Mesiáši bylo vyjadřováno tak, že mu bylo přikládáno označení s. Davidův nejen jako potomku Davidovu, jímž byl na př. i Josef [Mt 1,20] a mnozí jiní, ale jako tomu, v němž se vyvrcholila a uskutečnila všecka zaslíbení, daná Davidovi [2S 7,12nn; Iz 7,13nn; 11,1nn; Ez 34,23nn]. Mt 1,1 zahajuje knihu »rodu Ježíše Krista, s-a Davidova, s-a Abrahamova«. Anděl zvěstuje Marii, že ten, který se z ní zrodí, bude slouti Syn Nejvyššího, který zasedne na stolici Davida, svého otce [L 1,32]. Lid si předkládá otázku: Není-liž tento S. Davidův?" [Mt 12,23, sr. J 7,42], nemocní se dovolávají pomoci u Ježíše jako u s-a Davidova [Mt 20,30n; Mk 10,47; L 18,38n], dokonce i kananejská žena, tedy pohanka, uvěřila svědectví, jež patrně přijala od jiných, a nazývá Ježíše s-em Davidovým [Mt 15,22]. Ježíš sám u Mt 22,42-45; Mk 12,35-37; L 20,41nn neodmítá tento titul, ale na základě Ž 110,1 ukazuje na jeho hlubší smysl [sr. F 2,6nn; R 1,3; 2Tm 2,8; Sk 13,22n; Zj 22,16].

13. *Syn Boží. 14. *Syn člověka.

**Syn Boží.** 1. Starý Zákon. V hesle *Syn, je naznačeno, že jednotlivci téhož druhu jsou v semitských jazycích nazýváni »synové«, takže výraz s. B. může být prostě označením božstva. Kdo patří k rodu božstev, může být nazýván s. B. Tak v Gn 6,2.4, kde jsou s-ové Boží protikladem dcer lidských [= žen], s-ové Boží = =božstva, božské bytosti. Naproti tomu v Ž 82,6 jsou sice »bohové« paralelním výrazem »synů Nejvyššího«, ale míněni jsou pozemští králové [sr. níže o titulu s. B. pro krále], proti kterým se v NZ staví Král králů jako ten, který jediný má plný nárok na titul S. B. [J 10,34]. Zato u Jb 1,6; 38,7 jde o božské bytosti, podrobené ovšem a podřízené bezpodmínečně Hospodinu, dokonce včetně Satana! Dn 3,25 vkládá do úst pohanského krále aram. výraz *bar ᵉláhîn* [= syn božstev, božská bytost] podobně jako 5,11 [»moudrost bohů«] a 4,5 [»duch bohů svatých«]. V ústech pohana je to výraz zcela přiměřený, pozvedající osloveného na úroveň krále jakožto s-a B-ho. Dn 3,28 jej ovšem vykládá jako anděl. Některé rukopisy LXX chápou tak i Gn 6,2.4; Jb 1,6; 38,7; Ž 82,6; Dn 3,25, kde hebr. »s-ové Boží« překládají výrazem »andělé Boží«. Prvokřesťanští vykladači [Julius Africanus, Chrysostomus, Cyril z Alexandrie a Hieronymus] chápali výraz »s-ové Boží« v Gn 6,1-4 ve smyslu ctitel Boží, [zřejmě ve snaze zabránit snížení Hospodina na úroveň pohanských bohů, u nichž plození potomků bylo běžným zjevem. Vycházeli z toho, že potomci Setovi na rozdíl od Kainovců představovali pravé ctitele Boží na této zemi. Zde však se o nich nemluví. Právě protiklad k dcerám lidským ukazuje, že byly míněny bytosti nadzemské, jakož i staří Izraelci si představovali nebe oživené. Pochopitelně to byla též stvoření svrchovaného Boha, ne jeho tělesní potomci. Smysl tohoto nesnadného oddílu je ukázat naprostou porušenost světa. Člověk ve svém pádu zašel tak daleko, že se přímo poddává démonům místo samému Hospodinu. Zdůvodňuje se tak neodkladnost potopy a stvoření nového lidstva v Noémovi. B.].

V hesle *Syn, 7 bylo ukázáno, že s-y Chámosovými mohou být míněni ctitelé Chámosovi [Nu 21,29; Jr 48,46]. Podobně u Mal 2,11 jsou ctitelky pohanských božstev nazývány »dcerami boha jiného«. Izrael je představován faraónovi jako s. Hospodinův [Ex 4,22] snad ve smyslu ctitel Hospodinův, jistě jako vyvolený Hospodinův. Podobně jest rozuměti obratu »Synové jste Hospodina Boha vašeho« [Dt 14,1; sr. 32,5n.19; Ž 73,15; Iz 1,2; 30,1; 43,6n; Jr 31,20; Oz 11,1]. I v Babylonii se užívalo výrazu s. se jménem božstva k označení těch, kteří toto božstvo uctívali a spoléhali na jeho ochranu a péči. Lze tedy s některými vykladači Gn 6,2 chápat i jako protiklad ctitelů Božích proti dcerám těch lidí, kteří pravého Boha neznali, i když toto pojetí snad vnáší do textu duchovnější názor. Smysl vypravování by byl pak ten, že ctitelé Boží vzhlíželi po dcerách jiných lidí a brali je sobě za manželky. Z manželství sice vyrostli »mocní, muži na slovo vzatí«, obrové [Gn 6,4], ale propadli Božímu soudu. Nejde tu tedy ani o anděly, ani o božstva, ani při jejich potomcích o jakési polobožské bytosti, i když je tu užito mythologických výrazů, nýbrž o ty, kteří uctívali Hospodina a stali se mu nevěrnými.

Zvláště o Izraelovi [a Efraimovi], jak už bylo připomenuto, se užívá tohoto označení s. B., aby tak byla vyjádřena jednak Boží otcovská, výchovná a formující péče a vyvolující láska, jednak nutnost povinné úcty a poslušnosti se strany Izraele [Iz 1,2; 30,1; 45,11, sr. Dt 1,31; 8,5; 14,1n; Ž 103,13; Jr 3,19; 31, 9.20]. Zvláště v *apokryfických knihách a *pseudepigrafech Izraelci se pokládali za s-y B., protože patřili k lidu, jenž uctíval Hospodina.

Ve starověku i králové byli považováni za s-y B., a to ne jen v obrazném smyslu. Egyptští faraónové se pokládali za potomky božstva *Re‘*, ba přímo za jejich vtělení. Alexander Veliký mohl být prohlášen za s-a *Ammona Re‘* jen tehdy, když popřel, že jeho otcem byl Filip Makedonský. U Izraelců to nešlo tak daleko, ale - byť i s výhradami - celkem se věřilo v určitou božnost králů, t. j. v jejich úzkou souvislost s Bohem [2S 14,17.20] jakožto vykonavatelů svrchovanosti Boží na tomto světě [viz Bič I., 157nn]. Bylo to patrno zvláště při t. zv. novoročních nastolovacích slavnostech, kdy Bůh byl zastupován králem [viz Bič II., 253]. Král jako představitel Boží byl při tom nazýván s-em B-m [Ž 2,7, sr. 2S 7,14; Ž 89,27n; Za 12,8]. Ale při starozákonním vědění o přísném odstupu mezi člověkem a Bohem jde jen o titul snesitelný navíc toliko právě s výhledem na budoucího, od Hospodina vyslaného Pomazaného, Mesiáše [J. B. Souček, Utrpení Páně, 125]. Sem je

nutno započítat i všecka místa, kde LXX hebr. *'ebed Jahve* [= *služebník Hospodinův] překládá řeckým *pais theú* [= dítě, syn Boží]. Daleko častěji je Mesiáš ovšem spojován se jménem Davidovým. *Syn, 12.

2. V Novém Zákoně. 1. Kristus jako S. B. Jde o překlad slov *pais* [= dítě, chlapec] a *hyios* [= syn] především ve vztahu k Ježíši Kristu, při čemž *pais* bývá někdy Kralickými přeloženo výrazem služebník [Mt 12,18 = Iz 42,1, viz *Služebník Hospodinův]. Při křtu Ježíšovu se ozval hlas s nebe: »Ty jsi ten můj milý Syn, v němž se mi dobře zalíbilo« [Mk 1,11 = L 3,22; Mt 3,17]. Tento hlas potvrdil, že se splnilo zaslíbení z Iz 42,1, jež předvídá vylití Ducha sv. na Mesiáše. Mnozí vykladači se pak domnívají, že také J 1,29.36 je citátem z Iz 53,12, protože aram. *taljá',* jež je tlumočeno řecky *amnos* [= beránek], znamenalo obojí: beránka i syna, případně služebníka. Podobně prý řecké *arnion* [= beránek], jež se ve Zj vyskytuje 28krát jako označení Ježíše Krista, vztahovalo se na *Služebníka Hospodinova z Deuteroizaiáše. Podobně je Kristus označen jako S. B. ve Sk 3,13.26; 4,27.30 [řecky *pais].* Při tom je příznačné, že toto označení je obvyklé jen na půdě palestinského prakřesťanství. Na půdě hellenistické se uchytil spíše titul *hyios tú theú* [viz níže!]. Ježíšův titul s. B. na citovaných místech má vyjádřit, že se v něm splnilo zaslíbení o trpícím služebníku Božím a výkupné moci jeho utrpení. Není pochyby o tom, že Ježíš sám ve většině svých výroků o sobě myslil na Služebníka Hospodinova z Iz 42 a 53.

Poněkud jinak se to má s místy, kde jde o překlad řeckého *hyios* [= syn], jež se vyskytuje buď ve spojení S. B. [»můj Syn«] nebo samostatně: Syn. I tu jde především o označení Mesiáše, zvláště pokud je tohoto výrazu užito pohany nebo odpůrci Ježíšovými. Centurio pod křížem prohlašuje, že Ježíš byl jistě S. B. [Mt 27,54; Mk 15,39]. Nevíme, co tímto výrokem přesně myslil. Mohl to být titul Mesiáše — centurio žil přece mezi Židy a slyšel o židovské mesiášské naději —, spíše však byl tento výrok vyvolán počínáním Ježíšovým na kříži: kdo takto umírá, je jistě něco víc než pouhý člověk. Snad chtěl říci, že Ježíš patří nikoli na lidskou, ale na Boží stranu [sr. L 23,47 s výrokem, obsaženým v knize Moudrosti 2,18: »Jestliže ten spravedlivý jest syn Boží, spomůžeť mu a vysvobodí jej z rukou protivníků«]. V posměchu Židů u Mt 27,40.43 [sr. Mk 15,32; L 23,37] jde zřejmě o mesiášský titul, který si Ježíš přisvojoval. Stejně je tomu ve výrocích ďáblových ve vypravování o pokušení Ježíšovu [Mt 4,3.6], ve vyznání Natanaelově [J 1,50] a v otázce velekněžově [Mt 26,63; Mk 14,61; L 22,67.70, sr. L 1,32]. Podobně je tomu ve svědectví »hlasu s nebe« při křtu Ježíšovu a při jeho proměnění [»ten můj milý Syn, v němž se mi dobře zalíbilo«, Mt 3,17; 17,5; Mk 1,11; 9.7; L 3,22; 2Pt 1,17], při čemž je zdůrazněna myšlenka Božího vyvolení k mesiášskému úkolu [sr. Iz 42,1]. Toto Boží vyvolení je u L 1,35 spojeno se zrozením Ježíšovým [sr. Iz 49,1.5], ve Sk 13,32n na základě Ž 2,7 s jeho vzkříšením. Chce se tím říci, že to, co začalo zrozením Ježíšovým [sr. Ř 1,3], bylo aktualisováno vylitím Ducha sv. na Ježíše v okamžiku jeho povolání za Mesiáše [Sk 4,27; 10,38] a potvrzeno jeho vzkříšením [sr. Ř 1,4]. Podobně u J 1,34 je pojmem S. B. vyjádřeno mesiášské povolání Ježíšovo [sr.J 1,49].

Ale toto mesiášské povolání má také svou vnitřní stránku. Je spojeno se synovstvím ve zvláštním slova smyslu. Nejde tu o pouhý titul. Nz poselství lze snad krátce vyjádřiti takto: Ježíš Kristus je Mesiáš, protože je Syn, ne však obráceně: Ježíš Kristus je Syn, protože je Mesiáš. Je příznačné, že podle synoptiků [prvních tří evangelií] Ježíš o sobě nikde neužívá plného titulu S. B., snad proto právě, že to byl příliš běžný titul pro Mesiáše, jenž ztratil svůj hlubší obsah a měl už příliš politické zabarvení. Jen u Mt 27,43 tvrdí přední kněží, zákoníci a starší, že Ježíš pravil: »Syn Boží jsem«. Mluví-li Ježíš o sobě, přikládá si prostě jméno Syn [Mt 11,27; Mk 13,32 a snad i Mt 28,19]. Také v podobenství o vinici [Mt 21,33nn; Mk 12,6; L 20,13] a o svatbě, kterou Král vypravil svému synu [Mt 22,2nn], zmiňuje se skrytě o svém synovství, rovněž v otázce Petrovi, zda synové královští jsou povinni platiti daně [Mt 17,25n], a ovšem ve svém rozhovoru se zákoníky o Davidově Synu a Davidově Pánu [Mt 20,30n; Mk 10,47; L 18,38n]. Nejpříznačnější však pro jeho poměr k Bohu je jeho běžný zvyk mluviti o něm jako o »svém Otci« [Mt 7,21; 10,32; 12,50 a j.]; vyjadřuje tím svůj jedinečný vztah k nebeskému Otci, který L 2,49 předpokládá už u dvanáctiletého Ježíše. Mt 11,27 vyjadřuje, že vzájemný vztah mezi Otcem a Synem je naprosto dokonalý. Nejen, že podstata Boží je Ježíšovi naprosto průhledná, takže tu není nic z onoho tajemství a z onoho pocitu nezbadatelnosti, jichž si byli vědomi proroci ve svém vztahu k Bohu; nejen, že Ježíš má dokonalou znalost Boha, jež je přístupna druhým jen jeho prostřednictvím, ale i Ježíš Kristus je dokonale znám Otci a jen Otci. Ježíš jako Syn a Bůh jako Otec mají vše společné. Syn je jedinečným, dokonalým zjevením Otce. Proto jen on může být nazván Synem v pravém slova smyslu. Proto může říci, že má užší vztah k Bohu než andělé, kteří jsou v nebesích [Mk 13,32]. Odtud plyne i jeho autorita, s níž vystupuje [»ale já pravím vám«, Mt 5,27n.31n. 33n.38n]. Odtud však plyne i jeho naprostá poslušnost Otce za všech okolností života. Právě tímto poslušným synovstvím se mohl stát přemožitelem satana [Mt 4,1nn] a vykupitelem člověka. Něco z tohoto jedinečného poměru Ježíšova k Otci postřehli už za jeho pozemského života nejen jeho učedníci [Mt 16,16, sr. J 6,69], kteří jej přijali jako skutečnost s věřícím srdcem ještě před jeho smrtí a zmrtvýchvstáním, ale i jeho odpůrci, dokonce i ďábelníci [Mt 8,29]. To, že se Ježíš prohlašoval za Me-

siáše, by nestačilo Židům, aby jej obvinili z rouhání. Ale to, že se prohlašoval za Mesiáše na základě svého jedinečného synovství Božího, bylo pro ně urážkou Božího majestátu [sr. J 5,18; 10,33nn].

Ježíšovo synovství Boží je ústředním thematem Janova evangelia a janovských spisů. Ježíš se modlí k Bohu jako k Otci a děkuje mu za to, že ho vždycky slyší [J 11,41]. Vůle Otcova je pramenem a pozadím jeho poslání na světě [J 10,36], mluví jen o tom, čemu jej Otec naučil [J 8,28], sám od sebe nemůže nic činiti a koná jen to, co vidí činiti Otce [J 5,19], vždycky činí to, co je Otci libého [J 8,29; 15,10], Otec ho miluje proto, že v poslušnosti pokládá svou duši [= život, J. 10,17]. Vše to naznačuje jeho jedinečný, ničím nenarušeny synovský poměr k nebeskému Otci. Jde o naprostou jednotu vůle Otcovy a Synovy, takže ho Židé obviňovali, že se činí rovným Bohu [J 5,18; 10,33]. A Ježíš u J 5,19n na tuto výtku odpovídá popisem svého poměru k Otci a Otcova poměru k sobě v ten smysl, že úctu, kterou lidé prokazují Otci, mají prokazovat i Synu. Tento jedinečný vztah k Bohu je jinde vyjádřen obratem »jednorozený Syn« [J 1,18; 3,16.18; sr. 1J 4,9; Žd 11,17]. Některé rukopisy u J 1,18 čtou dokonce: »Jednorozený Bůh, který je v lůně Otcově, ten o tom pověděl«. Vrcholu pak je dosaženo tam, kde se mluví o věčnosti Kristova synovství. Už J 1,1 mluví o tom, že na počátku bylo Slovo u Boha. Ale pro Jana Slovo = Syn. Dříve ještě, než došlo ke vtělení, měl Syn u Otce svou slávu [J 17,5]. Otec jej miloval před ustanovením [= založením] světa [J 17,24]. Ten, který byl v lůně Otcově [J 1,18], může dokonale svou osobou representovati Boha [J 3,11nn; 8,38]. Neboť Syn je »s hůry« [J 8,23]. Je prve, nežli byl Abraham [J 8,58]. Jako vtělený Syn je dokonalým, konečným zjevením Otce [J 14,9n]. Kdo zná jej, zná Otce [J 8,19]. On je v Otci a Otec v něm [J 14,11]. On a Otec jsou jedno [J 10, 30]. Při tom nutno míti na paměti pro naše myšlení protichůdnou myšlenku, že tento S. B. může udržet své synovství jen pod podmínkou, že bude poslušně plnit vůli Otcovu. Jeho synovství na zemi je omezeno lidskými podmínkami [sr. Mk 13,32]. Ale po zmrtvýchvstání se Syn stane absolutním Pánem, t. j. vrátí se k své někdejší slávě [J 13,3; 17,4n; 20,23, sr. Zj 2,18].

Také Pavel označuje Ježíše Krista jako S-a B-ho. Není to pouhý čestný titul Mesiáše. Jde o vystižení jeho bytostné podstaty, jeho nestvořeného a existenciálního poměru k Bohu. S. B. je obraz neviditelného Boha, v němž, skrze něho a pro něho bylo stvořeno všecko [Ko 1,15n]. Je to milý S. B. [Ko 1,13], kterého Bůh neušetřil, aby došlo k vykoupení hříšníků [Ř 8,32]. Podle Ř 1,4 bylo toto synovství přemocně dokázáno jeho zmrtvýchvstáním. Ale bylo tu už před zmrtvýchvstáním, ano bylo tu od věků [Ř 8,3; Ga 4,4; 1K 10,4; 2K 8,9]. Věčný Syn se zřekl božských výsad, božské existenční formy, když se rozhodl, že půjde na svět [F 2,5-7]. Toto sebeponížení bylo důkazem jeho nekonečné božské lásky a naprosté poslušnosti, jež nakonec vedly k plnému rozvinutí jeho slávy [F 2,9nn]. Při tom Pavel znovu a znovu zdůrazňuje podřízenost Syna Otci. Bůh je to, jenž posílá Syna [Ga 4,4], jenž neušetřil Syna [Ř 8,32], jenž ho povýšil nade vše a dal jemu jméno nad každé jméno [F 2,9]. Otci se zalíbilo, aby v Synu přebývala všecka plnost [Ko 1,19]. Vše, co Kristus činil, sloužilo k slávě Boha Otce [F 2,11, kde Kral. překládají chybně: »v slávě Boha Otce«]. Sr. také 1K 11,3; 3,23; 15,28. Ale to neznamená, že by popíral božství Kristovo [sr. Ř 9,5; Ko 2,9]. Podřízenost Syna Otci jen potvrzuje jednotu Boží; nenarušuje ji.

Epištola k Židům má mnoho společného s Janem i Pavlem. Preexistentní Syn je jí skutečností, z níž vychází, aby na jejím pozadí vykreslila nepochopitelnou velikost [Žd 5,8] a současně spasitelnou účinnost Synova přebývání na zemi, kde se ztotožnil s člověkem [Žd 2,10.14nn]. Preexistentní Syn byl »odlesk slávy a otisk podstaty Boží« [Žd 1,3 v překladu Žilkově]; na něj se vztahuje Ž 45,7, kde Syn je oslovován jako »Bůh« [Žd 1,8]; je tudíž vyvýšen nad anděly tak, že mu přísluší jejich klanění [Žd 1,5n]. Skrze Syna byly stvořeny všecky věky [Žd 1,2], on nese vesmír svým mocným slovem [Žd 1,3]. On je naplněn Duchem věčným [Žd 9,14, sr. 7,16]. Ovšem, za svého pozemského života byl o málo menší andělů [Žd 2,9], přijal lidství s jeho tělem nejen, aby byl pochopitelný lidem, ale aby mohl okusit všecka lidská pokušení i bolesti smrti [Žd 2,14-18]. Nové v pojetí Žd je to, že vykupitelské dílo Synovo je popisováno jako dílo dokonalého velekněze [Žd 5,5; 7,27; 9,12], jež však nebylo dočasné, nýbrž věčné. Jako velekněz oroduje i po svém vyvýšení [Žd 2,9;4,14;7,25; 9,24] v nebeské svatyni, jako Syn sedí po pravici Boží [Žd 1,3] a podruhé se ukáže těm, kteří ho čekají ke konečné spáse [Žd 9,28]. Ale pisatel Žd stejně jako Pavel popisuje Syna jako závislého na Otci. Otec jej ustanovil dědicem světa [Žd 1,2], ustanovil jej velekněžem [Žd 5,5], vzkřísil jej z mrtvých [Žd 13,20] a povýšil k slávě [Žd 1,13]. Je *prvorozený, který je Otcem uveden na svět [Žd 1,6], ale nesedí na trůně Božím, nýbrž po Boží pravici [Žd 1,13]. Pisatel Žd se nesnaží tyto dvě skutečnosti [božství a podřízenost Otci] nějak logicky vyrovnat; prostě je konstatuje. A ačkoli hledí vstříc k druhému příchodu Kristovu, nikde nejde tak daleko jako Pavel v 1K 15,27n.

Přehlédneme-li vše, co je v NZ-ě řečeno o Kristově synovství Božím, můžeme konstatovat, že jde o pokus vyjádřiti skutečnost, že Bůh a Ježíš patří k sobě tak, že to přesahuje všecko lidské chápání. Syn je jedinečným, dokonalým, konečným zjevením Božím [Žd 1,1]. Svou dokonalou poslušností, t. j. svým dokonalým synovstvím vyvrátil moc satanovu [J 14,30] ; sám sebe jako oběť bez poskvrny obětoval Bohu,

a tak očistil naše svědomí od mrtvých skutků [Žd 9,14]. Jeho dokonalé synovství bylo předpokladem spasitelné účinnosti jeho sebeobětování. Náznaky, které jsou v NZ-ě uvedeny, vedly starokřesťanskou theologii k vybudování theorie o dvou přirozenostech Kristových: lidské a božské. Poměr obou byl předmětem theologických rozhovorů a dlouhých sporů.

2. Věřící jako synové Boží. NZ užívá pro označení věřících v Krista jako s-ů B-ch dvou řeckých podstatných jmen: *teknon* [= dítě] a *hyios* [= syn], při čemž první vyjadřuje více původ [»ne z krve, ani z vůle těla, ani z vůle muže, ale z Boha zplozeni, J 1,12n, sr. 1J 5,1nn.18], druhý na tomto původu na základě víry vzniklý stav, příslušnost, synovství [Ga 3,26]. S-ové B. jsou ti, kteří jsou puzeni Duchem Božím [Ř 8,14; Ga 4,6]. Tento Duch věřícím potvrzuje, že jsou s-ové B. [*tekna theú,*] Ř 8,16 , t. j. že jejich původ je v Boží svrchované činnosti a že jako takoví mají i dědické právo na vše, co pochází z Boha a z Krista. Je příznačné, že Kristus nikde není označen jako *teknon,* ale vždy jako *hyios.* Je také příznačné pro Jana, že věřící nikdy nejsou jmenováni *hyioi theú,* nýbrž vždy jen *tekna theú.* Je tím označeno to, čím se stali spasitelnou milostí Boží v Kristu Ježíši, skrze Krista a pro něho [J 1,12; 11,52; 1J 3,1n]. Ap. Pavel ukazuje, že nikoli tělesný původ, byť ze samého Abrahama, nýbrž jen v Kristu splněné zaslíbení Boží činí z lidí s-y B. [Ř 9,7n, sr. Ga 4,28]. S-ové jsou ti, kteří na základě přijaté spásy se stali účastníky a podílníky otcovské milosti Boží. Ve výrocích Ř 8,15; Ga 4,5 to Pavel vyjadřuje pojmem *hyiothesia* = adopce, jež Kraličtí překládají po prvé synovství, po druhé právo synů. [Sr. také Ř 8,23; 9,4; Ef 1,5; 2K 6,18; Zj 21,7]. V 1J 3,10 se staví proti sobě s-ové B. a s-ové ďáblovi [sr. J 8,42.44; 1J 5,18]. Jako Duch sv. dává vznik s-ům B-m skrze znovuzrození, tak duch nesvatý s-ům ďáblovým. S-ové B. jsou následovníci, napodobitelé Boha, žijí v lásce [Ef 5,1, sr. Mt 5,45] a usilují o to, aby byli bez vady i uprostřed současného pokolení [F 2,15; sr. Ef 5,8; 1Pt 1,14]. Tomu ovšem nelze rozumět tak, že toto úsilí činí z člověka s-a B-ho, nýbrž naopak: přijaté synovství vede k tomuto úsilí [1J 3,2].

Podle některých vykladačů má výraz s-ové B. u Mt 5,9 a L 20,36 zvláštní význam. Tvůrcové pokoje - nejen tedy pokojní Jk 3,17, nejen ti, kteří mají pokoj se všemi lidmi Ř 12,18 a mezi sebou Mk 9,50 - ale nositelé, vědomí působci pokoje, smírcové [sr. Ef 1,20, kde je užito téhož slovesa o Kristu, jenž skrze krev kříže v pokoj uvedl všecko, sr. Ef 2,14n], kteří jsou ochotni pro tuto svou činnost trpět, budou nazváni [Bohem, anděly a lidmi] s-y B-mi, t. j. budou přijati mezi anděly [sr. Mk 12,25; Žd 12,22n] do mimořádné blízkosti Boží [Zj 22, 3n]. Jsou to ti, kteří jsou určeni ke vzkříšení [»synové vzkříšení«] a rovnati se budou andělům. Pravděpodobnější je však střízlivější výklad : kde se opravdu tvoří, tvůrčím způsobem zjednává pokoj lidí s Bohem i navzájem, tam jest přítomen pravý lid Boží/jehož údové jsou synové Boží; vždyť přece už Izrael ve SZ byl nazýván s-em Božím [Ex 4,22; Oz 11,1].

**Synáčkové.** *Syn 4.10.

**Syn člověka.** 1. V SZ znamená s. č. [hebr. *ben 'ádám, ben ᵉnóš,* po př. *ben há'ádám*] původně tolik co člověk jakožto konkrétní, individuální bytost. Souvisí to s tím, že v hebr. jazyku »člověk« [*'ádám ᵉnóš*] má spíše význam kolektivní [někdy skoro = člověčenstvo]. »Syn« pak často označuje netoliko rodový původ, nýbrž i zařazení do obecného pojmu [na př. Kralické »buřičové vzpurní« Nu 17,10 vlastně původně zní »synové vzpurnosti«, »lidé soužení« Př 31,5 vlastně »synové soužení«; ještě v NZ to často doznívá, tak »synové zatracení« Mt 23,15; J 17,12, »synové světla« L 16,8 a j.]. V tomto prostém smyslu [= člověk] je výraz s. č. v SZ dosti častý, zvláště tam, kde bylo o několik slov dříve užito prostého člověk nebo muž a kde se tedy ukazuje potřeba v druhé části básnického paralelismu použít jiného synonyma [slova téhož významu; sr. Nu 23,19; Jb 25,6; Ž 8,5; 80,18; Iz 56,2]. Ještě častější je množné číslo »synové lidští« [Gn 11,5; Ž 4,3; 11,4; 12,2; 14,2; 36,8; 45,3; 89,48; 90,3; 107,8; 115,16; 145,12; 146,3; Kaz 1,13; 3,19; Iz 52,14; Jr 32,19; Pl 3,33]. Skoro ve všech těchto výrocích se lidé stavějí do kontrastu s Bohem anebo se jinak soustřeďuje pozornost na jejich smrtelnost, slabost i hříšnost. Lze tedy míti za to, že výraz s. č., po př. synové lidští, sice označuje prostě člověka, ale se zvláštním upozorněním a důrazem na to, čím se člověk odlišuje od moci, slávy a svatosti Boží. Podobný význam má s. č. i v knize Ez, kde se stále znovu vyskytuje jako oslovení proroka hlasem Božím [Kraličtí tu překládají »synu člověčí«; sr. Ez 2,1.3.6.8; 3,1... až po 47,6].

S tímto pojetím se však zřejmě nevystačí v Dn 7. Tato kapitola nejstarší známé apokalypsy [viz *Apokalyptika] a zároveň snad nejmladší knihy SZ-a podává vidění čtyř šelem vystupujících z moře [lev, medvěd, pardál a bezejmenná »šelma veliká a hrozná«], proti nimž 7,13 stojí »podobný synu člověka« [aramejsky *kᵉ-bár-ᵉnáš*], který přichází s oblaky nebeskými, tedy z opačného směru než šelmy. Výklad, podaný Dn 7,17n, výslovně říká, oč jde: čtyři šelmy jsou čtyři králové [konkrétně velmocenské říše starověkého Předního východu], s. č. je »království svatých Nejvyššího«, [což je správnější překlad než Kralické království svatých výsostí«], t. j. eschatologické, věčné království Boží, do něhož patří věrní údové Izraele jakožto lidu Hospodinova. Proti obrazu šelem, znázorňujících nelidskost a násilnost imperialistických říší, stojí tedy s. č. čili prostě člověk jako obraz milosrdenství a lidskosti království Božího. Nejde však jen o pouhý obraz. Vždyť je tu řečeno, že šelmy jsou králové; pro staroorientální nazírání je ostatně samozřejmé, že jakákoli říše je viděna vždy jen v nerozlučné spojitosti se svým panovníkem. To vede k otáz-

ce, zda i s. č. nemá označovati osobu vladaře království Božího. Odpovědí by mohlo být, že tímto vladařem je toliko Bůh sám, jak se v SZ často předpokládá [viz *Království Boží, str. 351]. Jenže Dn 7,13 je s. č. zřetelně odlišen od »Starého dnů«, t. j. od Hospodina. Nemá se tedy pojmem s. č. označiti od Boha odlišná [byť s ním těsně spojená] vykupitelská, »mesiášská« postava? Pro tuto možnost mluví také, že v předoasijských náboženstvích je leckde doložena představa nebeského Člověka, který byl stvořen v pravěku jako pračlověk, aby potřel démonské obludy a který se od té doby skrývá v nebesích. Tento nebeský Člověk býval někdy chápán jako jakýsi prototyp i jako konečně naplnění člověčenství. Je dobře myslitelné, že tato představa byla převzata, aby pomohla vyjádřit staré izraelské očekávání pravého panovníka, Pomazaného Hospodinova, Mesiáše, a aby při něm zdůraznila jeho universální a čistě náboženské funkce se zeslabením rysů pozemského vladaření. Na tomto pozadí lze i pojem s. č. v Dn 7 vykládat jako označení tohoto vykupitelského člověka.

To vede k další otázce, zda snad i na některých jiných místech SZ s. č. neznamená něco více než jen poněkud důrazné označení člověka vůbec. Někteří badatelé vskutku dokazují, že se s. č. v Ž 8,5 původně vztahuje na božného [a v eschatologické obměně mesiášského] krále. Podobný význam lze spatřovat v Ž 80,18. V obou případech však je nutno připustit i možnost, že s. č. tu není technickým termínem označujícím vykupitelskou postavu, nýbrž že tu je zdůrazněna pozemská lidskost žalmisty, i když jím snad prvotně byl kral. Zvláště pak u Ez nelze předpokládati, že by s. č. [Kral. »syn člověčí«] bylo naznačením nějaké vykupitelské funkce.

Jisté arci je, že výraz s. č. nabývá důležitého terminologického významu v některých proudech židovské apokalyptiky, která navazovala na knihu Dn. Tak v knize Enochově se v kap. 45-50 mluví o s-u č. čili o Vyvoleném, který existoval před stvořením světa, před nímž se jednou skloní všichni králové a mocní, který bude soudit skutky všech lidí živých i zemřelých a stane se světlem národů a nadějí všech zarmoucených. Vedle tradice danielovské se zde zřetelně ozývají některé motivy z písní o *Služebníku Hospodinově z »druhého Izaiáše«. Podobně t. zv. IV. kniha Ezdrášova, která je otištěna i v apokryfech bible kralické, mluví v dochovaném latinském znění kapitoly 13. o člověku nebo muži, který přichází s »tisíci nebeskými« [t. j. s anděly] a vystupuje z moře[!]. Je tu vyloženo, že je to vysvoboditel Božího stvoření, kterého Nejvyšší chová od věků. Je dokonce označen i za Syna Nejvyššího, který přinese ukončení bojů na zemi, vykoupí Sión a znovuzřídí lid Boží. Tak se výraz s. č. stal technickým označením Mesiáše, jímž byly zdůrazněny obecné rysy mesiášského úkolu, které přesahují pozemské meze a osudy národa izraelského. Jde tu spíše o vysvobození ze smrti, hříchu a vší pozemské bídy a o nastolení eschatologického věku konečného vykoupení a' věčného života než jen o pozemské vysvobození národa izraelského, třebaže ani tyto národní rysy nejsou na půdě židovské nikdy beze zbytku odstraněny.

2. V NZ je výraz s. č. typický pro evangelia, mimo něž je řídký a někdy sporný. V synoptických evangeliích se vyskytuje asi 65 x , v J 12 X , a to vždy v ústech Ježíše samého. Nejčastěji se tohoto výrazu užívá způsobem upomínajícím na Dn a na židovské apokalypsy, totiž v předpovědích nadzemské bytosti, která má v posledních dnech přijíti s oblaky nebeskými a zasednouti na soudnou a vladařskou stolici [na př. Mt 16,27; 19,28; 24,27]. Jde tu vždy o narážky, ne-li přímo o citáty z Dn 7,13, jak je nejjasněji vidět v Mk 14,62 a paral. V podobném smyslu, na označení nástupu budoucího [eschatologického] království Božího se mluví o příchodu [Mt 24,27, ar. 10,23], dni [L 17, 24-30], znameních [Mt 24,30] nebo o hodině [Mt 24,44] Syna člověka. Tyto a podobné výroky, v nichž je slova s. č. užito ve zřetelně budoucnostním smyslu, mívají při sobě jistou tajemnou neurčitost, pokud jde o osobní totožnost této bytosti. Jen někdy je řečeno nebo aspoň naznačeno, že s. č. je ve zvláštním úzkém vztahu k Ježíšovi. Tak podle Mk 8,38 bude konečný rozsudek budoucího syna č. záviset na tom, v jakém byl kdo vztahu k Ježíšovi. I v obraze posledního soudu Mt 25,31-46 se předpokládá podobná souvislost. Přímá osobní totožnost Ježíše s budoucím synem č. je naznačena tam, kde se mluví o vzkříšení syna č. [Mk 9,9 a paral.; Mt 12,40]. Evangelisté jsou si jisti, že budoucím synem č. není nikdo jiný než Ježíš; prQto se výrok Mk 8,38 může Mt 10, 32-33 objeviti v podobě, v níž je s. č. vystřídán Ježíšovým já. Výslovné ztotožnění budoucího syna č. s Ježíšem je však vysloveno teprve v jeho výpovědi před velekněžem Mk 14,62 a par.

V některých jiných Ježíšových výrocích se však slova s. č. užívá tak, že se jím zřetelně míní nikoli budoucí, nýbrž přítomná postava, a všecko ukazuje na to, že touto postavou je sám Ježíš. Tak je tomu na př. ve výrocích: s. č. má moc odpouštěti hříchy na zemi [Mk 2,10 a paral.]; přišel s. č., jeda a pije [Mt 11,19; L 7,34]; s. č. je zrazován v ruce hříšníků [Mk 14,41]. Někdy lze arci pochybovat o pravém významu tohoto výrazu: míní se synem č., který je pánem i soboty Mk 2,28, vskutku Ježíš jako nositel mimořádného poslání od Boha, či každý člověk, pro něhož je podle Mk 2,27 učiněna sobota? Ve většině případů - podle pravděpodobně nejsprávnějšího pochopení i u Mk 2,28 - je však s. č. v tomto přítomnostním a jakoby zájmenném užití nepřímým a poněkud tajemným označením Ježíšovy vlastní osoby.

Zvláštní skupinu tvoří výroky, v nichž se o synu č., ať budoucím, ať přítomném říká, že musí projíti zavržením, potupením, utrpením a smrtí, aby touto cestou došel vítězství

nad smrtí a oslavení. Vedle trojího zvěstování utrpení [Mk 8,31; 9,31; 10,33 a paral.] sem patří Mk 9,12; 10,45; 14,21 a svým smyslem také výrok o synu č., který nemá, kde by hlavu sklonil [Mt 8,20; L 9,58]. Výrok, že s. č. přišel, aby posloužil a aby dal duši svou mzdu na vykoupení za mnohé [Mk 10,45], ukazuje už svou slovní formulací [za mnohé...], že s postavou syna č. tu byl spojen trpící *Služebník Hospodinův z druhého Izaiáše [sr. zvl. Iz 53, 11-12], aby tím bylo vyjádřeno zvláštní Ježíšovo pojetí trpitelského vykupitelství.

V evangeliu J je výrazu s. č. užíváno zvláště o sestoupení [3,13] a vystoupení [6,62] a ještě častěji o povýšení [3,14; 8,28; 12,23.34] nebo oslavení [13,31] syna člověka [sr. i vystupování a sestupování andělů na syna č. 1,52]. Jsou tu zřejmě rozvedeny synoptické předpovědi utrpení, smrti a vzkříšení syna č. [Mk 8,31 atd.]. Jinde se mluví o soudní moči syna č. [J 5,27], o věčném životě, jejž on dává [6,27], o jedení jeho těla [6,53], o víře v něho [9,35]. Tu všude je synoptické pojetí rozváděno tak, že s. č. označuje nebeskou vykupitelskou bytost, pravého Mesiáše Hospodinova. Podobně i v řeči Štěpánově Sk 7,56 je s. č. označením eschatologického vladaře, stojícího na pravici Boží.

NZ s velkou důsledností soustřeďuje, ano takřka omezuje užití pojmu s. č. na vlastní výroky Ježíšovy, takže nelze pochybovati o tom, že jde o typické sebeoznačení Ježíšovo. Proč a v jakém smyslu Ježíš užíval právě tohoto výrazu ? Nabízel se mu pravděpodobně právě proto, že ve svém slovním znění mohl v semitském jazyku znamenat také prostě kohokoli, člověka vůbec, že však byl v tradici židovské apokalyptiky, původně a nejvýznamněji v knize Dn, povýšen na technické označení universální vykupitelské postavy. Hodil se proto k vyjádření Ježíšova zvláštního vědomí o jeho vlastním poslání. Ježíš o sobě věděl, že v jeho osobě a díle Bůh rozhodujícím způsobem jedná se svým lidem, že tedy jest nositelem království Božího a dárcem nového věku. Pojem *Mesiáše, připravený dávnou izraelskou tradicí, Ježíš v rozhodující chvíli sice neodmítl [Mk 8,27nn a paral.], ale byl mu příliš zatížen nacionálními a pozemsky mocenskými představami, aby ho mohl užívat jako pravidelného sebeoznačení. Nadto si byl jasně vědom, že jeho posláním není vládnout ve vnější slávě, nýbrž trpět. Nechtěl se proto vnucovat ani vnějším způsobem rozhlašovat svůj význam, nýbrž v tichosti čekat, až se vnitřním zjevením Otcovým [Mt 16,17] jeho učedníkům ukáže jeho pravý význam. To je smyslem t. zv. mesiášského tajemství Ježíšova, projevujícího se i zákazy rozhlašovati jeho mocné činy [Mk 1,44; 3,12 a j.]. Vyjádřením tohoto tajemství je i přednost, kterou dával výrazu s. č. Bylo možno vůbec si nepovšimnout tohoto slova, které v běžné mluvě znamenalo prostě člověk, nebo bylo možno vidět v něm označení kterékoli člověka [dokladem je jistá dvojznačnost Mk 2,28], také však bylo možno vnitřním pochopením poznat, že v Ježíšovi stojí před námi Člověk docela zvláštní, totiž pravý Mesiáš a nositel království Božího, v jehož osobě a díle se v nenápadnosti a bez vnucování, ale s největší opravdovostí rozhoduje o věčném údělu každého, kdo se s ním setká. Užití výrazu s. č. bylo tedy už samo otázkou »kým mne býti pravíte ?« [sr. Mk 8,27nn] a tím i nepřímým, ale obzvlášť naléhavým zvěstováním jeho poslání a hodnosti. V tomto smyslu pojem s. č. v ústech Ježíšových vyjadřuje skrytost, poníženost a tedy i pozemské člověčenství Ježíšova mesiášství, třebaže svým původem z Dn 7,13 a z apokalyptické tradice je titulem transcendentního, eschatologického Mesiáše, obdařeného nebeskou slávou.

Prvotní církev sice v některých případech pojem s. č. poněkud zformalisovala a zavedla jej někdy i tam, kde původně nebyl a kde je věcně nevhodný [Mt 16,13 ve srovnání s Mk 8,27!], ale v celku s velkou věrností a důsledností zachovala skutečnost, že tento výraz, podstatně spojený s Ježíšovou cestou od zrození ke kříži, byl vhodným titulem toliko v ústech Ježíše samého. Méně se hodil na vyjádření zřetelného vyznání církve o Ježíšově oslavení a panství. Proto byl rychle vytlačen tituly *Kristus, *Pán, *Syn Boží, *Spasitel. Přispělo k tomu snad i to, že v prostředí mluvícím řecky působil titul s. č. cize a nesrozumitelně.

Přesto ani v ostatních nz spisech nezmizel zcela beze zbytku. Není divu, že ho používá apokalyptická kniha Zj, která tak hojně čerpá z knihy Dn [Zj 1,13; 14,14].Také však ze způsobu, jímž Zd 2,6 cituje výrok o synu č. z Ž 8,5, je zřejmé, že nemá na mysli toliko člověka vůbec, jak tomu snad je původně v žalmu, nýbrž právě Ježíše jakožto naplnění danielovského proroctví o nebeském, vykupitelském synu č. Podobně už Pavel 1K 15,27-29 a potom i autor Ef 1,22 cituje výrok Ž 8,7 o podmanění veškerenstva pod nohy jeho [t. j. syna č.] v christologickém, nikoli pouze obecně lidském smyslu. Odtud se podává otázka, zda i jindy, když se mluví o Ježíši Kristu jako o člověku nebo o druhém Adamovi [Ř 5,15; 1K 15,45; F 2,7, sr. i 1Tm 2,5], po př. jako o muži, v nějž se mají všichni sběhnout [Ef 4,13], není kdesi v pozadí představa nebeského Člověka čili Syna č. Není však bez významu, že tu je nanejvýš kdesi v pozadí, nikoli v popředí. Jako výrazný a zřetelný christologický titul je s. č. omezen na vlastní výroky Ježíšovy a snad ještě na christologii samých počátků jerusalemského sboru, jak je doloženo Sk 7,56. Je to titul vyjadřující prvotní, jakoby zárodečný stav nz christologie, a to způsobem zároveň tajemně náznakovým i úderně naléhavým. S.

**Synovství,** řecky *hyiothesia* = adoptace, přijetí za syna. Tento řecký výraz překládají Kral. buď přímo »přijetí za syny« [Ř 9,4], nebo »právo synů« [Ga 4,5], nebo »zvolení za syny« [Ef 1,5], »zvolení synů« [Ř 8,23] nebo konečně s. [Ř 8,15]. Jde o synovský poměr, jehož bylo dosaženo na základě vyvolení Božího. Bůh.

v Kristu se rozhodl dosaditi věřící v Krista mezi své děti a dát jim práva a výsady synů. Toto s. má dvojí stránku: přítomnou, jež nám dává právo volati k Bohu Abba, Otče [Ř 8,15], ale i budoucí [Ř 8,23; Zj 21,7], kdy budeme vysvobozeni z otroctví smrti a nabudeme svobody slávy synů Božích [Ř 8,21, sr. 8,17, Žd 2,15]. Na základě Boží adoptace vzniklý synovský poměr k nebeskému Otci má svou slavnou budoucnost [1J 3,2].

**Syntyche,** členka sboru ve Filipách [F 4,2n], snad diakonka. *Evoda.

**Sypati.** *Prach. V Ex 9,8 jde spíše o sypání mouru, sazí než popelu. To, že tento mour byl sypán směrem k nebi, mělo symbolicky naznačit, že t. zv. šestá egyptská *rána přijde s nebe, t. j. od Boha.

**Syptěti,** sloveso, uvedené chybně v Biblické konkordanci 1933, se píše v Kral. překladě *siptěti, stč. = syčeti jako had, pískati, míti chraplavý hlas [Iz 10,14; 29,4; Jr 46,22].

**Sýr,** [2S 17,28], syřeček [1S 17,18], sýření [Jb 10,10]. V hebrejštině je po každé jiné slovo tak jako v češtině, ale v podstatě jde ve všech případech o sušený tvaroh, který rozetřen a smíchán s vodou poskytuje velmi osvěžující nápoj, užívaný na východě podnes. K srážení [sýření] mléka se užívalo různých druhů jablek a kyselých šťáv. Když byla vytlačena syrovátka, byl s. nasolen a zformován do malých bochníčků a sušen na slunci. V Jerusalemě bylo údolí, nazývané Tyropoeon, t. j. údolí sýrařů podle výrobců s-u, kteří zde měli své dílny [viz obrázek Jerusalema na str. 290].

**Syrakusy,** hlavní město ostrova Sicilie, ležící na vých. části ostrova na malém ostrůvku Ortygii, spojeném hrází se Sicilií. Vydatný pramen vody a vhodnost k založení přístavu učinily z města důležité obchodní překladiště. Původně šlo o nejstarší dorskou kolonii, jež však byla tak silná, že odolala proslulé athénské výpravě [415-412 př. Kr.]. Králové syrakuští vynikali jako ochránci umění a literatury. Avšak zřízení královské bylo často vyměňováno za zřízení republikánské. R. 241 př. Kr. se Římané zmocnili západní části Sicilie, jež tehdy patřila Karthagiňanům. Se syrakuskými králi uzavřeli přátelskou dohodu. Ale poslední král syrakuský šilhal po spojenectví s Karthagem, a tak Římané r. 212 př Kr. oblehli S. a proměnili je v římskou kolonii. Z antických



*Peníz města Syrakus. Na líci obraz říční nymfy Arethusy, ochránkyně města, na rubu bohyně vítězství a čtyřspřeží.'*

památek, do dnešního dne dochovaných, vynikají dorský chrám bohyně Athény, řecké divadlo, amfitheatr a obrovský oltář Hieronův. Ap. Pavel pobyl v S-ách tři dny jako vězeň na lodi alexandrijské, plující z Malty do Říma. Ale nic není zaznamenáno o tom, že by zde kázal [Sk 28,12].

**Sýrie** [hebr. *ʾarám* = vysočina, sr. Gn 22,21]. V biblické době byla S. označením rozsáhlého území mezi pohořím Taurus na severu, Arabskou pouští na jihu, Středozemním mořem na západě a Eufratem na severovýchodě. Někdy k ní byla počítána i Palestina. Nejdůležitějším syrským pohořím byly Libanon a Anti-libanon, mezi nimiž v dlouhém úrodném údolí protékaly řeky Orontes k severu a Leontes *[Lítání]* k jihu. Orontes *[Nahr el-Ási]* se vléval do Středozemního moře na 36° sev. šířky u pozdější Antiochie Syrské, Leontes přibližně na 34,5° sev. šířky u Tyru. Bible se zmiňuje ještě o řece *Abana, jež vyvěrá z bezedného jezera antilibanonského, vzdáleného od Damašku 37 km, a prudce stéká směrem jv kolem Damašku do jednoho ze tří jezer vých. od tohoto města; dále o řece *Farfar, jež vzniká na jv úbočí Hermonu a vlévá se do nejjižnějšího z jezer damašských [2Kr 5,12].

Původní obyvatelstvo patřilo asi k čeledi chamitské, ale zdá se, že země nikdy netvořila sourodou jednotku. Ležela mezi dvěma civilisačními středisky, Malou Asií a Babylonií, a podléhala ustavičným změnám souběžně se změnami v těchto sousedících zemích. Brzy byla zaplavena Semity, z nichž nejdůležitější kmen byli Amorejci, podle nichž Babyloňané, kteří je opanovali za krále Sargona [kolem r. 2400 př. Kr.], nazvali tuto zemi Amurru. Ze západu a severu však pronikali Hetité a Mi-tanci [indoarijští národové], kteří zápasili o nadvládu nad S-í mezi sebou, ale i s Egyptem [ve 14.-13. stol. př. Kr.]. Když Assyrie učinila konec Mitanské říši, stali se pány S. Hetité, s nimiž Egypťané uzavřeli smlouvu a vzdali se výhradního nároku na S-i [r. 1278 př. Kr.]. V assyrských nápisech je S. v té době označována jako »země Hetitů«. Za úpadku moci Hetitů se do S. tlačili semitští Aramejci odněkud z východní pouště [kolem r. 1300 př. Kr.]. Assyrské nápisy z doby Salmanasara I. a Tiglatfalasara I. [kolem 1100 př. Kr.] mluví o bojích s Aramejci jak v Mesopotamii, tak v Sýrii, odkudž Tiglatfalasar zatlačil Hetity, takže se stal pánem S. za souhlasu Egypta. Ale po náhlém úpadku jak Assyrie, tak hetitské říše v Malé Asii se stala S. na čas svým vlastním pánem pod nadvládou aramejských králů. Obyvatelstvo bylo smíšeninou Hetitů a Aramejců. [Aramejština se stala jazykem, jímž se mluvilo nejen v S-i, ale i v Babylonii a později v Persii zvláště v 5.-4. stol. př. Kr. (sr. 2Kr 18,26; Ezd 4,7; Dn 2,4).] To bylo v době, kdy se Izraelci dostali do Palestiny. S. se tehdy dělila na několik menších států. V popředí byl *Damašek [Gn 14,15; 15,2; Iz 7,8; Am 1,5],

potom *Emat na Orontu [Joz 13,5], *Soba západně od Eufratu [1S 14,47; 2S 10,6.8], *Tadmor [1Kr 9,18], *Gessum [2S 3,3; 13,38] a j. Za krále Davida se Syrští znepřátelili s Izraelci. *Hadadezer, král v Soba, byl poražen a musel platit Izraelcům poplatky [2S 8,3nn.13; 10,6]. Tato poplatnost trvala až do dob Šalomounových [1Kr 4,21]. Ztracen byl pouze Damašek, jehož nezávislým vládcem se stal Rezin [Iz 7,1.8]. Po rozdělení říše Davidovy byl poměr mezi S-í a říší judskou, za Achaba pak i mezi S-í a říší izraelskou trvale napjatý, až konečně král assyrský Tiglatfalasar III. dobyl Damašku a S-i připojil jako provincii k říši Assyrské [r. 732 př. Kr.]. Po rozpadnutí říše Assyrské připadla S. k Babylonii a pak se stala perskou satrapií [r. 539 př. Kr.]. S říší Perskou připadla S. po bitvě u Issu r. 333 Alexandru Velikému. R. 301 po bitvě u Ipsu se stala částí říše Seleukovců, kteří v ní vládli až do r. 64. Hlavním městem byla tenkrát Antiochie Syrská, založená kolem r. 300 př. Kr. Seleukovec Nikator [301-280 př. Kr.] rozšířil hranice S. až po Oxus, t. j. k řece, pramenící na Pamíru. R. 64 se stala S. římskou provincií. Byla k ní počítána i Palestina, nad níž byl ustanoven prokurátor, podřízený legátovi [»vladaři«] syrskému [sr. L 2,2] R. 70 po Kr. Judea byla oddělena od S. a tvořila samostatnou provincii pod římským legátem. Křesťanství vnikalo do S. od nejstarších prvokřesťanských dob [Sk 1-1,19; Ga 1,21], takže záhy slyšíme o rozkvětu církve syrské [Sk 13,1; 15, 23.35.41]. Dnes tu převládá islám, křesťanů je něco přes půl milionu všech možných odstínů. O syrském překladu NZ-a viz *Nový Zákon, o překladu SZ-a viz *Starý Zákon.

**Syrofenická žena,** Feničanka ze Sýrie [na rozdíl od Feničanů v sev. Africe], pohanka, jejíž dceru, posedlou ďábelstvím, Ježíš uzdravil někde nablízku Tyru [Mk 7,26]. Snad mluvila řecky, ale pocházela z rodu starých Feničanů v Sýrii [Mt 15,22 mluví o téže ženě jako o ženě kananejské]. Koncem 2. stol. po Kr. římská provincie Sýrie byla rozdělena na Velkou Sýrii a Syrofenicii.

**Syrsky,** t. j. aramejsky [2Kr 18,26; Ezd 4,7; Dn 2,7]. Aramejština vítězně pronikla do celého předního Orientu, dokonce i do Malé Asie, zvláště v perském období. *Syrie. Za judského krále Ezechiáše obyvatelstvo Jerusalema sice ještě aramejštinu neovládalo, ale během následujícího století už většina obyvatelstva judské říše byla dvojjazyčná, v zajetí babylonském pak mnozí Izraelci zapomněli rodnou hebrejštinu [Neh 13,24]. Syrština ovšem měla několik nářečí [viz o tom více Bič III., 44nn].

**Syrský.** *Syrie.

**Syřeček,** nč. syreček *Sýr.

**Sýření,** stč. ssedlé mléko, z něhož se vyrábí sýr. Hrozný překládá Jb 10,10: »Zdali jsi mne neslil jako mléko a nedal mi ssednouti jako sýru?« *Sýr.

**Szajímati,** stč. = pozajímati [1S 30,2].

**Szouti,** stč. = [se]zouti [Ex 3,5; Dt 25,9; Rt 4,7; Sk 7,33]. Na posvátných místech se obuv odkládala [Ex 3,5]. I kněží konali službu v chrámě bosi. Rt 4,7 připomíná starý zvyk, podle něhož ten, kdo něco prodával, zul před staršími města obuv a podal ji kupujícímu. Bylo to symbolem, že mu předává právo na majetek. Na jiný zvyk upozorňuje Dt 25,9. Nejbližší příbuzný, který odmítl vstoupit v t. zv. *levirátní sňatek s bezdětnou vdovou, byl přiveden před starší v bráně. Odmítnutá vdova mu sňala střevíc a plivla před jeho obličejem [nikoli, jak mají Kral., »na tvář«], protože nechtěl vzbuditi potomka svému zemřelému bratru, aby tak vyjádřila své pohrdání a zamítnutí všech jeho práv, plynoucích z příbuzenství. Chodit bos bylo výrazem ubohosti a ponížení [Iz 20,2.4; 2S 15,30].

**Sžatý** = požatý [Sd 15,5].

**Sžírati,** stč. = sežírati, sežrati, žráti; stravovati. O zvířatech [Nu 22,4; Sd 14,14; Dn 7,7], o ohni [Dt 4,24; 2S 22,9; Jb 2,5; Ž 50,3; Iz 5,24; 33,14; Jl 2,3], o meči [2S 2,26], nejčastěji však v přeneseném smyslu o trápení, hubení, ničení [Ž 14,4; Př 21,20; 30,14; Iz 1,7; 49,19; Jr 2,3; 3,24; 50,17; Ez 36,13; Oz 7,7], vyjídání [Mt 23,14; Mk 12,40; L 20,47; 2K 11,20].

**Sžíti** [1. sg. sežnu] = požíti, pokositi [Lv 19,9; Rt 2,23].

# Š

**Šacovati,** stč. [z něm.] = odhadovati, oceňovati, ohodnotiti [Lv 27,12; Za 11,13], vymáhati poplatek podle odhadu [2Kr 23,35]. Mt 27,9 zřejmě navazuje na Za 11,12n, ačkoli řecký text mluví o Jeremiášovi. V některých pozdních nz rukopisech je vynecháno jméno prorokovo. Tak je tomu i v Kralické b. z r. 1613, kdežto Šestidílka uvádí ještě jméno Jeremiášovo. Zdá se, že Mt měl na mysli několik sz míst: Především Ex 21,32, kde třicet lotu stříbra je cena, stanovená za zabitého otroka. Za 11,12n mluví o třiceti stříbrných jako o mzdě pastýře, který se chtěl zbavit závazku pásti ovce Hospodinovy. Je zde také zmínka o hrnčíři. Jr 18;2nn mluví o hrnčíři, Jr 32,6-9.15 o koupi dvorce v době obležení Jerusalema. Všecky tyto motivy shrnul Mt pod jméno Jeremiášovo, aby naznačil, že osud Jidášův byl prorokován už ve SZ-ě. Více o tom viz J. B. Souček, Utrpení Páně, str. 35.148nn. Ale i překlad místa je obtížný. Hejčl překládá: »A vzali třicet stříbrných, mzdu to za člověka tak oceněného, kterého za tolik ocenili synové izraelští«. Je v tom ironický tón, kterým vyznívá i ze Za 11,13 [»Znamenitá mzda, kterouž jsem tak draze šacován od nich«]. Žilka-Souček překládají: »I vzali třicet stříbrných [stříbrňáků], cenu oceněného, kterého oceněním vyloučili ze synů izraelských«.

**Šafář,** stč. z něm. = správce čeládky, jenž jí rozděluje a přiděluje práci; představený. Hebr. *šotér* = ten, jenž umí psát, dozorce [Ex 5,6.10. 14n. 19; přeloženo *správce v Nu 11,16; Dt 1,15; 16,18; 31,28; úředník 1Pa 27,1 a j.]. V NZ-ě jde o překlad řeckého výrazu *oikonomos,* jenž v LXX bývá překladem výrazů, označujících správce, vladaře domu [1Kr 4,6; 2Kr 18,18. 37; 19,2; Est 1,8 a j.]. Jde obyčejně o vrchního otroka, jenž dozírá na pánův dům a ostatní služebnictvo. U L 12,42 jde o vrchního otroka, jak je patrno ze střídání slov š. a služebník [v. 43.45n; sr. Mt 24,45nn]. Tento vrchní otrok je ustanoven nad čeledí, má na starosti rozdělování obilí ostatním služebníkům a může být jednou ustanoven nad veškerým pánovým majetkem. Podobenství u Mt a L jsou zařazena do vypravování o brzkém příchodu Kristově k soudu a zdůrazňují nutnost připravenosti a věrnosti učedníků, při čemž L 12,41 vsunutím otázky Petrovy naznačuje, že věrným a opatrným šafářem jsou míněni apoštolově a jejich nástupci, správcové sborů. Jsou to ti, kteří znají vůli svého Pána [učitelé a vůdcové]. Ti budou trestáni přísněji než ti, kteří tuto vůli tak dobře neznají, ale přece patří k církvi Kristově [L 12,47n]. - U L 16,1.3.8 je řecké *oikonomos* překládáno jednou š., po druhé vladař. Jde tu o správce pokladů pánových, jeho důchodů [sr. Ř 16,23]. Tento š. je skrz naskrz oddán *nepravosti, a přece Ježíš jeho prozíravost, opatrnost [*Opatrně] chválí [sr. Mt 10,16; L 11,5nn; 18,2nn, kde také moudrost světských lidí je stavěna za vzor synům světla].

Pavel podobně v 1K 4,1n mluví o apoštolech jako o služebnících Kristových a š-ích tajemství Božích [sr. Mt 13,11.52]. Jim jsou známy a svěřeny poklady evangelia, znají Boží spasitelné plány; jejich úkolem je tyto poklady vynášet na světlo ku prospěchu všech. Od š-ů se ovšem vyžaduje jedině: aby byl každý shledán věrným [svému Pánu; sr. Mt 25,21.23; L 12,42; 16,10]. Podle Tt 1,7 jako Boží š. má být bez úhony, ne svémyslný [= osobivý, pyšný], ne hněvivý, ne pijan, ne bitec [= násilník], ne žádostivý zisku, nýbrž přívětivý k hostům [= pohostinný], milovník dobra, opatrný [= rozvážný, počestný], spravedlivý, svatý [= zbožný], zdrželivý; má se držeti spolehlivého slova učení, aby byl schopen v zdravém učení i vyučovat a odpůrce usvědčovat. V tom všem se projevuje věrnost Božího š-e. Podle 1Pt 4,10 přijal každý věřící určitý dar milosti Boží *[charisma,* *Duchovní dary], kterým má sloužit druhým jako dobrý š., aby ve všem slaven byl Bůh skrze Jezukrista [1Pt 4,11].

U Mt 20,8 je š. překladem řeckého *epitropos* [= dozorce, správce; totéž slovo je u L 8,3 přeloženo výrazem úředník, v Ga 4,2 *ochránce = poručník]. Pro úplnost ještě uvádíme, že řecké *oikonomos* je v Ř 16,23 přeloženo »důchodní písař« [městský] = městský důchodní.

**Šafrán,** *Crocus sativus* [ Pís 4,14], zahradní cibulovitá rostlina s květy světle fialovými, červeně žilkovanými, od nejstarších dob pěstovaná v j. Evropě a v Asii. Usušené blizny, roztlučené na prášek nebo lisované, poskytují žluté barvivo. Oděvy a místnosti na východě bývaly postřikovány vodou se š-ovou vůní; olivový olej s přísadou š-u byl ve zvláštní oblibě. Také v lékařství a při úpravě pokrmů bylo užíváno š-u. Nard, š. a puškvorec tvořily důležité součástky kadidla, zapalovaného denně na kadidlovém oltáři před vchodem do svatyně svatých.

**Šáliti** = mámiti, klamati, šiditi [2Kr 4,28].

**Šalomoun** [hebr. *š$^{e}$lómó* = pokojný], král izraelský, který podle Sellinovy chronologie panoval v letech 973-933 př. Kr. Datum nelze určiti přesně, ježto ani o Chíramovi ani o faraónovi Sesákovi [1Kr 11,40] nemáme zatím přesných zpráv z mimobiblických pramenů. Někteří badatelé se domnívají, že egyptským

tchánem Š-ovým byl farao Psusennes, poslední z 21. dynastie [1Kr 3,1], vládnoucí v době, kdy moc Egypta byla v úpadku, takže se mohla udržovati jen sňatkovou diplomacií. Při vykopávkách v Šarkiehu [starověkém Tanisu na území nilského ústí] objevili francouzští archeologové před nedávném hrobku s těžkou zlatou rakví a prohlásili, že jde o tchána Š-ova, jenž svou první dceru provdal za Paínozema I. v Thébách, druhou za Š-a. Vládl kolem r. 1000 př. Kr. Farao Sesák pocházel z 22. dynastie. Omezíme se na biblické zprávy s tou výhradou, že čtyřicet let, jež nechává bible Š-a vládnout, může být stručným označením jedné generace bez ohledu na přesný počet let [1Kr 11,42; sr. podobně Sd 3,11.30; 5,31; 8,28 a j.]. Zdá se, že 2Pa 1-9 Š-a idealisuje; vynechává vše o dvorských intrikách při jeho nastoupení, o jeho modlářství a těžkostech s Jeroboámem [sr. 1Kr 1—11]. Zato jsou přidány některé podrobnosti v souhlase s poexilními kněžskými názory [2Pa 5,12n; 7,6; 8,11-15]. Sr. také 1Kr 3,4 s 2Pa 1,3.

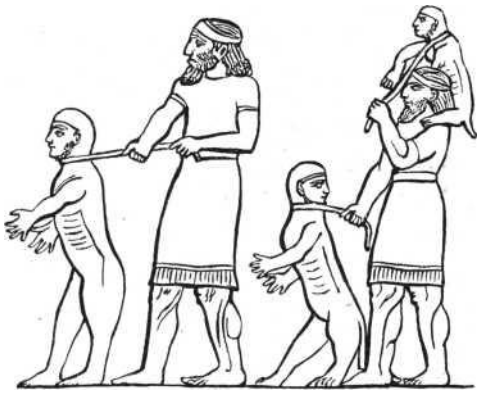
Š. byl synem Davida a Betsabé, dcery Eliamovy [2S 11,3] nebo Amielovy [1Pa 3,5], ženy Uriáše Hetejského [2S 23,39]. Prorok Nátan mu dal jméno *Jedidiah [= miláček Hospodinův, 2S 12,25], kteréžto jméno má týž hebr. kořen jako David. Snad bylo toto jméno výrazejn obnovené Boží přízně k Davidovi. Jméno Š., jež dal svému synu David, vyjadřuje snad skrytou touhu tohoto válečníka po pokoji [1Pa 22,9; už jméno Absolona, »otce pokoje«, ukazuje tímto směrem]. Zdá se, že Š. vyrostl pod vlivem matčiným a Nátanovým, kteří také měli největší zásluhu o jeho nastolení na trůn přes snahy nejstaršího žijícího syna Davidova Adoniáše [1Kr 1,5—53], narozeného v Hebronu. Pomáhali jim v tom kněz Sádoch, vojevůdce Banaiáš a tělesná stráž Davidova, Che-retejští a Peletejští. Brzy po proklamaci Š-a za krále David zemřel. Když se Adoniáš po druhé pokusil o pikle proti Š-ovi pod záminkou, že touží po ženě Davidově Abizag Sunamitské, byl zabit [1Kr 2,13-25]. Adoniášův přívrženec, kněz Abiatar, byl sesazen a vypovězen do Anatot [1Kr 2,27] a na jeho místo dosazen *Sádoch z rodiny Eleazarovy [1Kr 2,35]. Odstraněn byl i velitel vojska Davidova Joáb [1Kr 2,28n, sr. 2,5] a Saulovec Semei [1Kr 2,8. 36-46, sr. 2S 16,5nn]. Nejvyšší velení nad vojskem převzal Banaiáš. Těmito změnami, jež byly obvyklé u orientálního způsobu panování [sr. 2Kr 11,1; Př 25,5], zajistil si vládu uvnitř [1Kr 2,12.46], kterou posilnil i úplným podrobením zbytků původního kananejského obyvatelstva v zemi [1Kr 9,20]. Své panování zahájil oficiálně slavnými oběťmi v Gabaon [1Kr 3,4], kde se mu zjevil Hospodin. Na žádost Š-ovu za rozumné srdce, aby rozeznal při soudech mezi dobrým a zlým, byla mu dána nejen moudrost a rozumnost, ale i zaslíbeno bohatství a dlouhověkost, bude-li ostříhati ustanovení Božích a chodit po jeho cestách [1Kr 3,9-28; 2Pa 1,3-12]. Tato zaslíbení byla opakována po druhé asi po dvaceti letech, ovšem s velmi vážnou výstrahou [1Kr 9,1-10; 2Pa 7,17-22].

V politice zahraniční bylo potřebí jen udržet to, čeho dosáhl David, který podrobil téměř všecky okolní národy anebo s nimi uzavřel smlouvy. Slyšíme jen o dvou nebo třech protivnících Š-ových: Adadovi Idumejském, jenž jako uprchlík před Davidem se spříznil s egyptským faraónem [1Kr 11,14nn], a Rázo-novi, jenž tehdy byl pánem Damašku [1Kr 11,23nn]. Podle 2Pa 8,3 táhl Š. do Emat Soby a zmocnil se jí. Ale nic neslyšíme o tom, že by došlo k nějaké větší bitvě. Na horním toku Jordánu opevnil *Azor [1Kr 9,15], postavil pevnostní věže na Libánu [2Pa 8,6] a opevnil město *Tadmor [1Kr 9,18; 2Pa 8,4], aby se zajistil proti Damašku. Stejně se pojistil na západě. Nejvíce však mu záleželo na volné cestě zemí Idumejskou do *Aziongaberu u východního zálivu Rudého moře. I Jerusalem opevnil [1Kr 9,24; 11,27], opatřil jej povrchovým vodovodem, na nějž snad naráží Iz 8,6. Rybníky asi hodinu cesty na jih od Betléma, zásobující Jerusalem vodou, jsou také připisovány Š-ovi. Jinak však upevňoval bezpečnost říše sňatky a smlouvami. Jak už jsme se zmínili, oženil se s faraónovou dcerou, s níž dostal věnem město Gázer [1Kr 3,1; 9,16]. Snad přijal do svého harému i dceru tyrského Chírama [podle tvrzení Klementa Alexandrijského, sr. 1Kr 11,1.5]. 1Kr 11,3 tvrdí, že měl nakonec 700 královen a 300 ženin, což znamenalo nejen zabezpečení říše, ale i rozsáhlé obchodní styky.

Obklopil se vynikajícími úředníky, jimž v čele stál syn nejvyššího kněze [1Kr 4,2-6]. Udržoval stálé vojsko [12.000 jezdců, 1400 vozů, 1Kr 4,26; 10,26], zemi rozdělil bez ohledu na staré kmenové útvary na 12 daňových okresů, jejichž představitelé byli odpovědni přímo jemu [1Kr 4,7-19] - jen Judstvo bylo vyňato —, a pro své velké stavby snad zavedl i robotu [1Kr 5,13n]. Ovšem, podle 1Kr 9,20n byli těmito robotníky jen potomci podrobených Kananejců. Ale podle 1Kr 5,13 rozkázal Š. vybírati osoby »ze všeho Izraele« [bylo jich 30 tisíc] a podle 1Kr 12,3nn si na břemena naříkalo »všecko shromáždění Izraelské«. Nespokojenost byla potlačována zatím jen oslňující slávou Š-ovou a bohatstvím, jež plynulo do země. Příjmy Š-ovy byly jistě obrovské [1Kr 10,14], jednak z vasalských poplatků, jednak z poplatků obchodních karavan, jež obstarávaly spojení mezi Eufratem a Nilem [1Kr 10,15] a užívaly skladištních měst, která vybudoval Š. podél obchodních cest [sr. Jr 47,17; 2S 19,37]. Ale obrovská byla i vydání, nejen na královský dvůr [1Kr 4,7.22], nýbrž i na vojsko a rozsáhlou administrativu.

Rozkvětu říše sloužil čilý obchodní styk s okolními zeměmi [1Kr 10,14-29; 2Pa 9, 13-27]. Ve spojení s Chíranem podnikal i zámořní obchodní cesty do Ofir, Arábie a do Indie [1Kr 9,26nn; 10,11.22n; 2Pa 9,10-22], odkudž dovážel zlato, stříbro, vzácné dříví,

drahokamy, slonovou kost, opice, pávy a pod. [1Kr 10,11 n, sr. Ž 45]. Vykopávky v r. 1939 v Aziongaberu potvrdily, že zde byly největší starověké hutě a slévárny na Blízkém Východě. Byla odkryta obrovská, silně opevněná továrna z tak dobrých cihel, že mnohé zůstaly dodnes neporušeny. Rudy byly přiváženy ze železných a měděných dolů v Arabahu [prý patřily Š-ovi]. Z Egypta dovážel koně a vozy [1Kr 10,28n].



*Tyrští(?) obchodníci přivádějí poplatkem assyrskému králi Salmanassarovi III. opice (hanuman?). Reliéf na černém obelisku z Ninive.*

Nejslavnějším činem Š-ovým byla stavba jerusalemského chrámu na hoře Moria, kde měl jebuzejský Aravna své *humno [2S 24,16n]. Stavba trvala sedm let [1Kr 6,1.37n] a vyžádala si práce 183.000 lidí [1Kr 5,13-18]. Chíram, král tyrský, dodával ke stavbě potřebné dříví cedrové z Libánu, jež bylo dopravováno po moři do Joppen a odtud na stavbu, a posílal i dovedné řemeslníky, začež Š. ročně odváděl naturálie [pšenici, olej a j., 1Kr 5,11], až mu konečně odstoupil i 20 izraelských vesnic, s nimiž Chíram nebyl spokojen, zvláště když za ně zaplatil 120 hřiven stříbra [1Kr 9,10-14]. Š. si dal postavit také rozsáhlý palác, jehož stavba trvala 13 let [1Kr 7,1-12]. Rozprostíral se na j. straně chrámového nádvoří a měl několik částí: při chrámové zdi stál dům lesu Libánského, nazvaný tak pro jeho čtyři řady cedrových sloupů [po patnácti v každé řadě] a pro cedrové trámoví. Velikost jeho byla 100 x 50 x 30 loket. Není dost jasné, zda síňce, o nichž se mluví v souvislosti s domem lesa Libánského, byly postaveny kolem hlavního sálu ve třech poschodích nad sebou, anebo zda tyto komůrky byly vystavěny nad bočními loděmi sálu, zabírajícího celý spodek budovy [viz Bič I., 246]. Podle 1Kr 10,17.21 [sr. Iz 22,8] sloužil tento dům za zbrojnici. Na protější straně nádvoří byla sloupová síň [1Kr 7,6], jež snad byla jakousi čekárnou pro návštěvníky paláce. Její velikost je udávána 50 x 30 loket. Na záp. straně byla trůnní [soudní] síň s velkým trůnem ze slonoviny, obloženým zlatem [1Kr 10,18nn].

Za touto síní kolem druhého dvora byly soukromé komnaty Š-ovy s »domem dcery faraónovy« [1Kr 7,8. *Palác, str. 582, kde je také obrázek].

Moudrost Š-ova se stala příslovečnou [1Kr 4,29nn; 10,1nn]. Vyžádal si ji od Boha [1Kr 3,5nn] a dovedl jí správně používat [1Kr 3,16nn]. Podle 1Kr 4,32 složil 3.000 přísloví a 1005 písniček [sr. Ž 72]. Pozdní tradice mu připsala i *Píseň Š-ovu, knihu *Kazatel, knihu *Přísloví a Ž 127. Jeho osobní zbožnost [1Kr 8,26nn] byla narušena a stále narušována touhou po vnější okázalosti [1Kr 3,4; 8,53, sr. Mt 6,29], pohrdáním starými posvátnými tradicemi [rozdělení země bez ohledu na kmenové zřízení, sr. Dt 17,16n, jež je chápáno jako kritika Š-a], a zvláště jeho politickými sňatky s modlářskými ženami, jimž vzdělal svatyně [1Kr 11,4-11]. Možná, že už ve zprávě o tom, že Š. stavěl svůj palác 13 let, máme skrytou kritiku jeho počínání. Bič I., 245n ukazuje na to, že třináctka je číslem, vyjadřujícím vzpouru člověka a jeho odpad od Hospodina... Těsné sousedství paláce královského vedle chrámu Hospodinova uráželo city pravověrných Izraelců, protože cítili nebezpečí »božnosti královské« [sr. Ez 43,8]. Konečný úsudek 1Kr 11,6 zní: »Činil Š. to, což se nelíbilo Hospodinu, a nenásledoval cele Hospodina, jako David, otec jeho«. Sir 47,25 pak oslovuje Š-a slovy: »Uvedl jsi pohanění na slávu svou, a zprzniv símě své, uvedls hněv na dítky své, aby bolestily nad nesmyslností tvou«. O konci jeho vlády víme pouze to, že chtěl zabíti Jeroboáma, když se dověděl o jeho stycích s prorokem Achiášem Silonským, jenž z pověření Hospodinova oznámil roztržení jeho říše [1Kr 11,28-40].

Popis událostí ze života Š-ova byl zachován v dnes už ztracených kronikách, Knize činů Š-ových, Knize Nátana proroka, v proroctví Achiáše Silonského a ve Viděních Jaady proroka o Jeroboámovi [1Kr 11,41; 2Pa 9,29].

V NZ-ě je zmínka o Š-ovi v rodokmenu Ježíšově u Mt 1,6n, kdežto v rodokmenu u L 3 chybí. Ježíš připomíná u Mt 6,29 [L 12,27], že Š. v celé své nádheře anebo snad »ve všem svém úsilí o nádheru« nebyl tak oděn jako prostá polní lilie, kterou odívá Bůh. U Mt 12,42 pak Ježíš staví sebe nad proroky i nad Š-a a jeho moudrost. Sk 7,47 připomínají, že Š. udělal Bohu dům, ale hned dodávají: »Ale Nejvyšší nebydlí v chrámích rukou udělaných«.

**Šalomounova síňce,** nádherné sloupové podloubí, vystavěné na vých. straně chrámového nádvoří na uměle navršeném náspu z údolí Cedron [J 10,23; Sk 3,11; 5,12]. Tradice připisovala výstavbu této síňce Š-ovi [*Síň, síňce].

**Šalomounovi služebníci.** Podle Ezd 2, 55-58; Neh 7,57-60 se vrátili ze zajetí synové Š-ových s-ů se Zorobábelem. Tvořili součást *Netinejských [Ezd 2,43.58]. Některá jejich jména jsou zřejmě neizraelská. Má se za to, že

to byli potomci Kananejců, které Šalomoun donutil k robotnické práci na stavbě chrámu a jiných budov [1Kr 5,13-18; 9,21].

**Šámati,** stč. = [nejistě] hmatati, tápati [Jb 5,14; 12,25; Iz 59,10].

**Šance,** stč. z něm. = zákop, příkop, hradby. V 1S 17,20 jde o vozovou hradbu [sr. 1S 26,5.7]. U Iz 29,3 jde o násep, hráz, které zřizovali nepřátelé kolem obleženého města k výhodnějšímu postavení střelců a vrhačů kamenů. U Ez 4,2; 17,17; 21,22; 26,8 jde o pozorovací věž. V hebrejštině je po každé užito jiného výrazu.

**Šanovati,** stč. z něm. = šetřiti, ušetřiti; míti soustrast, lítost [Ex 23,3; Lv 19,15; Dt 28,50; 1S 24,11; Iz 9,19; Jr 13,14;21,7; Pl 4,16; Ez 24,21].

**Šarlat.** Ve SZ-ě tak Kral. překládají většinou hebr. *'argámán,* jež označuje drahocennou látku, zbarvenou purpurově [všecky odstíny od fialově červené do karmínové barvy]. Barvivo bylo získáváno z různých druhů mořských měkkýšů, nachovců neboli ostranek *(Muricina).* Vyžadovalo to velkého množství těchto měkkýšů a velké práce, než bylo získáno potřebné barvivo ze zákrční žlázy nachovců. Ulita větších plžů byla nad hlavou prorážena, aby bylo možno dostat se na žlázu bez usmrcení živočicha, menší však byly lisovány ve stoupách. Výrobou purpurových látek se zabývali ve starověku zvláště Tyřané už ve druhém tisíciletí př. Kr. Dva druhy nachovců *(Murex trunculus* a *Murex brandaris)* se totiž vyskytovaly velmi hojně podél celého Středozemního moře, zvláště u starověkého Ugaritu [Ras Šamra] na syrském břehu Středozemního moře. Snad se na toto místo vztahuje Ez 27,7, kde se praví, že Tyrané dováželi purpur [Kral. šarlat] z ostrovů *Elisa. Není divu, že purpurový šat si mohli opatřit jen velcí boháči a králové nebo jejich vznešení dvořané [Sd 8,26; Est 8,15; Dn 5,7.16.29; 1Mak 10,20.62.64; L 16,19; Zj 17,4]. Když byl Ježíš oblečen v purpurový plášť [Kral. mají šarlat], bylo to znamením posměchu z jeho královské hodnosti [Mk 15, 17-20; J 19,2.5, sr. Mt 27,28]. Přenosné lehátko Šalomounovo bylo podle Pís 3,10 zastřené purpurovými [Kral. š-ovými] závěsy, stejně kabiny přepychových lodí [Ez 27,7], a ovšem i řasnatá roucha model byla zhotovována z purpuru [Jr 10,9]. Purpurových látek bylo hojně užíváno ke zhotovení závěsů ve stánku úmluvy [Ex 25,4; 26,1.31.36; 36,8] a velekněžského roucha [Ex 28,5n.15.33; 39,29]. Prodávala-li Lydia purpurové látky [Kral. šarlat], znamenalo to, že byla velmi zámožná [Sk 16,14].

Jinde však Kral. překládají výrazem š. hebr. *šánî* [Jr 4,30] nebo *tôlá'* [Iz 1,18; Pl 4,5], které obyčejně překládají výrazem *červec [dvakrát barvený, na př. Ex 25,4; 26,1; Lv 14,4.6.51; 2S 1,24; Iz 1,18]. Jde tu o vlněnou látku červené barvy s odstínem do žlutá. Barvivo získávali Izraelci ze samičky červce, t. j. z hmyzu *(Coccus ilicis),* jenž se hojně vyskytoval v Palestině na dubu karmasovém *(Quercus coccifera).* Samička červce je fialově černá, pokrytá bělavým práškem, bezkřídlá, velikosti hrachu. Má v sobě vajíčka se š-ovým barvivem. Živí se šťávou jmenovaného stromu. Řekové ji nazývali *kokkos* [= bobule], protože měla bobulovitý tvar. V barvení látek tímto barvivem se vyznali zvláště Egypťané [v Memfis] a Feničané [v Tyru]. Barvivo bylo velmi trvanlivé, takže se hodilo k zobrazení nesmytelnosti a neodstranitelnosti hříchu [Iz 1,18, sr. Ž 51,9]. Tento š. byl sice lacinější než purpur, ale stejně si jen boháči mohli dovolit nosit pláště ze š-ové látky [Jr 4,30] nebo dokonce spát na š-ových pokrývkách [Pl 4,5]. V NZ-ě Kral. řecké *kokkinos* překládají výrazem brunátný [Mt 27,28; Zj 17,3n; 18,12.16].w

**Šarlatový.** *Šarlat. *Červec.

**Šart,** z něm., řecky *lepton* [Mk 12,42; L 21,2; u L 12,59 přeloženo výrazem haléř]. Žilka překládá Mk 12,42: »Vhodila dvě leptá, což je quadrans«. Quadrans [řecky *kodrantés]* byla asi jedna čtvrtina biblického penízku [měděného assarionu, Mt 10,29; L 12,6], takže š. byl jednou osminou asu. Viz heslo *Peníze a obrázky na str. 615.

**Šat,** stč. = jakýkoli kus plátna nebo jiné tkaniny, užívaný k obvazování [obinadlo, Ez 30,21] nebo k přikrývání obličeje mrtvého [J 11,44].

**Šaty.** Tak překládají Kral. nejméně osm různých hebr. výrazů, jež vesměs znamenají vnější oděv. Vdovské š. [Gn 38,14.19] byly žínice, jakých užívali kajícníci a proroci. *Oděv. *Roucho.

**Šátek** [L 19,20], utěrka, odpovídající našemu kapesníku, řecky *súdarion* [= šátek na stírání potu]. Vzácné předměty byly zabalovány do š-u, aby se neztratily a nebyly poškozeny. Ve Sk 19,12 se praví, že si lidé v Efezu odnášely š-y a zástěry přímo s Pavlova těla a přikládali je na nemocné doma, aby byli uzdraveni [sr. Sk 5,15].

**Šebat** [Za 1,7], jedenáctý měsíc židovský. Viz heslo *Měsíc.

**Šebejský.** *Sába. V Ž 72,10 jsou králové Šebejští z jižní Arábie, Sabejští z Ethiopie.

**Šelma,** původně označení každého divoce žijícího a škodlivého zvířete, zvláště dravce [Ex 23,29; Dt 28,26; 32,24; 1S 17,44; Jb 41,25; Ž 79,2]. Záhy však bylo užíváno výrazu š. v obrazném významu. Tak Dn 7 vidí čtyři po sobě následující říše jako š-y, z nichž první byla podobna lvu s křídly orličími [Babylon], druhá medvědu [Persie], třetí křídlatému pardovi se čtyřmi hlavami [Řecko], čtvrtá měla deset rohů [Řím]. Možná, že také Iz 13,21; Jr 50,39 a Sof 2,14 myslí na démonické bytosti, jež se zdržují na pustých místech [sr. Iz 34,13n].

Zj 13,1n navazuje na Dn 7, ale spojuje všecky čtyři šelmy v jednu. Vystupuje z moře [z propasti, Dn 11,7] a představuje protibožskou sílu, odpůrce Beránka a jeho protiklad [antityp]. Druhá š, [Zj 13,11nn], vystupující ze země, je obrazem falešného eschatologického proroka [Zj 19,20], který nutí lidi, aby se kla-

něli první š-ě [sr. Mt 7,15]. Podle rabínského výkladu je čtvrtá š. z Dn 7 obrazem Edomu, Říma. Ale Zj nemá patrně na mysli jen Řím, i když číslo *šest set šedesát šest [Zj 13,18], jímž je š. označena, lze nejsnadněji vyložiti jako číslo některého římského císaře. Šelmou znázorňuje Zj souhrn satansko-démonických sil, jež i jinde vidí pod obrazem různých zvířat [Zj 9,1nn.16nn; 16,13n] jako symbolisování opaku všeho toho, k čemu byl stvořen člověk jako obraz Boží. O konci š-y a jejího proroka je ve Zj 19,11-20. *Antikrist. *Počet.

**Šeňk, šeňkéř, šenkýř,** stč. z něm. = číšník [u dvora], vyšší dvorní úředník nad nápoji [Gn 40,9-14.21.23; 41,9; Neh 1,11; 2,1n]. Ve starém Orientě byl úřad š-a jedním z nejvznešenějších; král musel mít k němu naprostou důvěru, že se nedá podplatit a nenamíchá mu jedu do nápojů. Svědčí jistě o charakteru Nehemiášově, že byl vybrán, ač cizinec, za nejvyššího š-a u perského dvora.



*Assyrský reliéf z Ninive zobrazuje dva úředníky nad nápoji. V měchu, který nese druhý na rameně, je víno nebo voda. Viz také obrázek na str. 486.*

**Šeptati** [2S 12,19] má v bibli někdy zvláštní význam. Iz 8,19 mluví o hadačích [vyvolávacích duchů zemřelých] a věštcích, t. j. těch, kteří pomocí duchů předpovídají budoucnost [sr. Lv 19,31; 20,27; 1S 28,8], že šepcí a šveholí. Jsou tím označovány tlumené zvuky, jež vydávají media ve stavu transu. Hebr. *sáfaf,* které tu je přeloženo výrazem š., znamená vlastně pípati, cvrlikati, siptěti [o ptácích, sr. Iz 10,14; 38,14]. Iz 29,4 praví, že Jerusalem pro svou vyčerpanost k smrti bude š. jako duch mrtvého ze země [Kral. mluví o hadači; ve skutečnosti jde o ducha mrtvých], — Š. u Za 10,8 znamená pískati [na píšťalu], sr. Iz 7,18 [5,26]. *Moucha. - Evangelium, šířené zatím v nejužším kruhu od ucha k uchu v komorách [Kral. »co jste v uši šeptali v pokojích«] pro nepřátelství farizeů, bude jednou podle L 12,3 hlásáno se střech [sr. Mt 10,26; Mk 4,21n], t. j. bude přístupno celému světu.

**Šest set šedesát a šest.** [Zj 13,18]. Už ve staré době bylo toto symbolické číslo záhadou. Irenaeus [† 202 po Kr.], žák Polykarpa, učedníka Janova, vyčetl z tohoto čísla výraz lateinos [1 = 30, a = 1, t = 300, e = 5, i = 10, n = 50, o = 70, s = 200, dohromady 666], čímž prý je označena římská říše. V pozdějších církevních dějinách se myslilo na císaře Caligulu, Trajana, Juliana Apostatu, papeže Benedikta IX. a Pavla V., Mohameda, Martina Luthera, Jana Kalvína, Bezu a Napoleona, jejichž jména po určitých manipulacích dala číselnou hodnotu 666. Skoro jistě jde o číselnou hříčku [t. zv. gematrii] u židovských pisatelů značně oblíbenou. Každé písmeno je považováno za číslici, a součet všech číselných hodnot tvoří tajemnou šifru. Je jen otázka, z kterého jazyka máme takové tajemné číslo vykládat. Vždycky pak je přepočet jména na číselnou hodnotu snadný a jednoznačný, ale opačný postup - pokus uhodnout, které jméno bylo podkladem tajemného čísla - je vždy mnohoznačný a nejistý. Značná část vykladačů má za to, že při čísle 666 jde o hebrejskou gematrii jména císaře Nerona, ale nikoli historického, nýbrž o prototyp *Antikrista. V době, kdy prý bylo napsáno Zj, vládl už Domitian. Je také možné, že jde o vyčíslení řeckého úředního titulu Domitianova, jak byl ve zkratkách uváděn na mincích. Pisateli Zj byl prý druhým Neronem, vystouplým z propasti [podsvětí, Zj 17,8]. Jiní vykladači upozorňují na to, že šestka byla symbolem všeho lidského, pozemského, nedokonalého, zatím co sedmička byla číslem božské dokonalosti. Při tom poukazují na 666 centnéřů zlata, jež dostával Šalomoun [1Kr 10,14; 2Pa 3,13] a jež se mu staly svůdcem s pravé cesty, a na 666 synů Adonikamových [Ezd 2,13], což prý je změněné jméno Adoniáše [1Kr 1,5nn; 2,13; Neh 10,16], jenž se vzepřel proti pomazanému Hospodinovu a tak se stal prototypem Antikristovým. Některé rukopisy však místo 666 uvádějí číslo 616. Zahn se drží tohoto čísla a vztahuje je na Gaia Caesara (Galigulu) který r. 39 po Kr. nařídil legátovi syrskému Petroniovi, aby dal postavit jeho sochu v chrámu jerusalemském.

**Šetrně se míti** před někým [Ex 23,21] = = míti se na pozoru, býti uctivý.

**Šetření,** stč. = dokonalé pozorování. Podle L 17,20 království Boží nepřijde se š-m, t. j. tak, aby to člověk mohl pozorovat podle nějakých vnějších znamení [sr. Mt 16,1]. Hejčl překládá : »Království Boží nepřijde se zevní nápadností, ani nebudou říkati: Hle, tu jest!« S Ježíšem Kristem přišlo království Boží mezi Židy [»aj, království Boží jestiť mezi vámi«], a přece mnozí nic nepozorovali [sr. J 3,3; L 11,20].

**Šetřiti.** Tak překládají Kral. ve SZ-ě nejméně jedenáct různých hebr. výrazů, jež se kryjí se stč. významem slovesa š. = dbáti; hleděti na koho, pozorovati, špehovati; míti ohled; dávati pozor, všímati si; hlídati. Š. osobu = být stranický, míti ohled. SZ-mu soudci bylo zakázáno býti při soudu stranický [Dt 16,19, sr. 1, 17]. Jb 32,21 prohlašuje, že nebude dávati přednost nikomu z lidí [hebr. *násá'* = zdvíhati, vzhlížeti, nésti (obličej) = přijímati obličej, sr. Jb 42,8]. Jb 13,10 překládá Hrozný: »Trestati, trestati vás budu, když budete tajně nadržovati«. Užito je zde téhož slovesa jako u Jb 32,21. Podle Kaz 5,8 se moudrý člověk nemá divit [sr. 1J 3,13; 1Pt 4,12] nad všeobecnou nespravedlností, jež panovala v době pisatelově ve světě, když vyšší nepřátelsky pozoruje [Kral. šetří] nižšího a číhá na příležitost, aby jej setřel [sr. 1S 19,11]. Potěšující je to, že nad tím vyšším je ještě někdo Vyšší, který bude souditi všecky [sr. Kaz 3,17]. Základní Boží vlastností je, že u něho není přijímání osob, zeje svrchovaně spravedlivý a nestranný [2Pa 19,7], že si všímá každé nepravosti a hned ji postihne [Jb 10,14; 13,27; Ž 130,3], takže je svrchovaně nemoudré myslit si, že Bůh nevidí a nezná, nepostřehne, nešetří [hebr. *jáda'* = znáti, pozorovati] toho, co lidé před ním skrývají [Iz 29,15]. Š. ve smyslu dáti, dávati pozor na něco nebo na někoho [1S 6,9; 2S 13,28; 2Kr 6,32], hlídati v dobrém úmyslu, 2S 18,12, ve zlém úmyslu [špehovati], Ž 56,7. Někdy š. znamená vyčkávati [Jb 24,15 v překladu Hrozného: »Oko cizoložníkovo vyčkává soumraku, myslíc si: Mne nespatří žádné oko, a dává si na tvář roušku«], nebo držeti se [stezek, Jb 22,15], zachovávati [Ž 107,43; 119,34], věnovati pozornost [Neh 9,34; Iz 48,18],dbáti[Jb 33,14],přihlížeti, uvažovati o něčem [opatrný člověk uvažuje o tom, kam ho rada lidí povede, jedná s rozmyslem, Př 14,15], míti na mysli. Př 23,1 lze také překládat: »Když sedneš k jídlu s vládcem, pilně přihlížej k tomu, kdo jest před tebou«, t. j. neupírej pozornost na pochoutky, které máš před sebou. Přijmeme-li překlad Kral., pak napomenutí spočívá v tom, aby pozvaný člověk se nedal strhnouti neobvyklými pokrmy a nápoji k nevhodnému chování. Kral. v Poznámkách spojují obojí význam.

Ž 5,4 prosí žalmista, aby Bůh »z jitra« uslyšel jeho hlas; neboť »v jitře« mu žalmista připravuje oběť — hebr. *'árak,* jež označuje narovnání dříví a spořádání jednotlivých částí oběti na měděném oltáři [Lv 1,7.8.12; 6,12; 24,8, sr. Nu 28,4], překládají Kral. výrazem »předložit [žádost]« - a pozorně vyčkává, vyhlíží [šetří] po znamení, jak byla tato oběť přijata. Ovšem, hebr. *sáfá,* které Kral. překládají výrazem š., znamená důkladně pozorovati. Poněvadž *boker* [= jitro] může podle Biče [II., *str.* 153] označovat úkon drobopravecký *(haruspicium),* který se konal za jitra, měl snad Ž 5,4 původně nějaký vztah k tomuto úkonu. Ale v nynější podobě se vztahuje obvykle už na modlitbu, jež je přirovnávána k připravené oběti. Žalmista pak jen vyhlíží, jak a kdy jeho modlitba bude vyslyšena. Na hadačství však přímo ukazují m. j. 2Kr 21,6; 2Pa 33,6, kde je užito hebr. *'ánan*, jež znamená věštiti z tvaru oblaků [sr. Lv 19,26].

V NZ-ě je užito sloves *térein* [= zachovávati, ostříhati, J 15,20] a jeho složenin: *paratérein* = sledovati, dávati pozor, Mk 3,2; L 6,7; 14,1; Ga 4,10, a *syntérein* = chrániti, Mk 6,20., dále *fronein* [= mysliti, dávati přednost, ceniti, Ř 14,6], *skopein* [= hleděti k cíli, dávati pozor, číhati, slíditi, Ř. 16,17; F 3,17], *katanoein* [= všímati si, učiti se, Žd 10,24] a *prosechein* [= držeti se, oddávati se, následovati, upnouti mysl, Tt 1,14; Žd 2,1; 2Pt 1,19]. Jasný je smysl výrazu u Mk 3,2 [L 6,7] a L 14,1, kde jde o záměrné špehování, a u Mk 6,20, kde jde o ochranu. V Ga 4,10 má řecké sloveso *paratéreisthai* nikoli jen význam ostříhati, zachovávati [J 9,16], nýbrž pověrečného dávání přednosti jednomu dni před druhým v domnění, že se tím slouží Bohu. Tím Galaťané podle názoru Pavlova upadají zpět do pohanství, i když je toto pohanství předznamenáno ustanoveními židovského Zákona a židovskou tradicí [sr. 2Pa 8,13]. Den tu snad znamená sobotu, měsíc židovskou slavnost novměsíce, časy a léta snad sedmý rok a léto milostivé [Lv 25,2-10]. Příznačné je, že Pavel tento zvláštní ohled na různé dny srovnává s pohanským uctíváním nebeských těles. Židovská služba Zákonu je mu totéž jako pohanská modloslužba: obracení k mdlým a bídným živlům [Ga 4,9; Ko 2,20], spojené s pověrečnou úctou. Pavel tu mluví velmi ostře, protože sboru hrozilo zpohanštělé židovství. V Římě [Ř 14,6] byla docela jiná situace. Šlo o věřící, z nichž jedni pokládali za neslučitelné se svou vírou, aby jedli všechny potraviny, zvláště pak maso; druzí v tom nečinili rozdílu. Ti první se pohoršovali nad druhými, ti druzí prohlašovali první za mdlé u víře. Podle některých vykladačů, kteří s Kral. přijímají řecké *gar* [= neboť], dosvědčené některými rukopisy ve v. 5 [Nebo »někdo soudí (rozsuzuje), že je rozdíl mezi dny, jiný soudí, zeje den jako den«, Žilka], Pavel usuzuje takto: »Jestliže snášíte jeden druhého v této věci, t. j. ve stanovisku k posvátným dnům, rozšiřte tuto zásadu i na otázku pokrmů a buďte navzájem snášeliví. Vždyť kdo cení některý den výše než druhý, cení jej pro Pána. Tak si také počínejte v posuzování jídla. Hlavní věcí je, aby měl každý odvahu vlastního přesvědčení [»Jeden každý v svém smyslu ujištěn buď«, v. 5] a konal všecko z víry [v. 23]«. Podle jiných vykladačů bylo zachovávání určitých svátečních dnů druhým dělítkem mezi římskými křesťany. Pavel považuje tato dělidla za nepodstatná tam, kde se věřící shodují v tom hlavním: Kristus za všecky umřel [Ř 14,7nn;sr. 1K 10,30n; 1Tm 4,4].

V Ř 16,17 napomíná Pavel své čtenáře, aby si dávali pozor na ty, kteří přicházejí do sboru s učením, jež odporuje tomu, jež přijali. Poznají je podle toho, že slouží vlastnímu břichu

a svými lahodnými a pobožnými řečmi svádějí srdce prostých lidí. Od takových svůdců, kteří neslouží Kristu jako Pánu, mají se odvrátit. Na druhé straně ve F 3,17 vyzývá Pavel, aby si čtenáři všímali lidí, kteří se jako on stali napodobiteli Ježíše Krista, a učili se od nich křesťanskému životu. Podobná myšlenka je obsažena v napomenutí v Žd 10,24, rozšířená na všecky věřící bez rozdílu. Žilka překládá: »Všímejte si jeden druhého a podněcujme se v lásce a k dobrým skutkům«. Hejčl: »Snažme se, abychom jeden druhého povzbuzovali v lásce a k dobrým skutkům«.

**Šetřiti se** = míti se na pozoru [1S 19,2; Mk 13,9; L 17,3], dávati pozor [2S 20,10], dbáti na něco [Iz 7,4], vystříhati se, varovati se [Mk 8,15].

**Šibenice.** Toto slovo se vyskytuje v kral. překladu bible celkem osmkrát, a to výhradně v knize Est [2,23; 5,14 dvakrát; 6,4; 7,9n; 9,13.25]. Je překladem hebr. '*és* = strom. Je však velmi pochybné, zda se tu myslí na smrt oběšením. V Persii se trestalo nabodnutím na kůl. Tudíž '*és* může označovat tento kůl. Nejspíše i Dt 1,22 mluví o nabodnutí na kůl. Také hebr. sloveso *tálá,* jehož je užito v Est, znamená připevniti buď na kůl nebo na kříž po usmrcení. Podobně je tomu v Dt 21,22n; Joz 8,29; 10,26n; 2S 4,12 a nejspíše i v Gn 40,19.22; 41,13]. Jen u Ezd 6,11 se snad mluví o nabodnutí na kůl za živa. Hebr. sloveso *jáka',* jehož je užito v Nu 25,4; 2S 21,6.9.13, znamená podle slovníků odloučiti [sr. Jr 6,8; Ez 23,17n, kde je v hebr. užito téhož slovesa], takže prý v uvedených místech jde o pověšení trupu, od něhož byly odseknuty údy, na kůl. Jde tu o trest za modlářství; proto se mluví o zvěšení »Hospodinu a před sluncem«, »na hoře před Hospodinem«. Zdá se, že hebr. *jáka'* je v podstatě synonymem za *tálá.*

O svátku *Purim 14. a 15. dne měsíce *Adaru [ke konci ledna] byly zhotovovány na střechách malé šibeničky, na něž byla věšena vycpaná podoba Amanova. Za všeobecného jásotu byly tyto figuríny shazovány a zapalovány. Tato slavnost byla slavena už od dob Makkabejských [2Mak 15,37]. Podle Josefa Flavia se konala všude až do pádu Jerusalema.

**Šibolet** [= obilní klas nebo proud], slovo, jehož výslovnost byla u Galádských š., u Efraimských sibolet. Když se znepřátelili Galádští s Efraimskými pro vítězství Jeftovo nad Ammonitskými a došlo k boji, v němž byli Efraimští poraženi u brodu jordánského, poznávali Galádští uprchlíky Efraimské tak, že jim dávali vyslovovat slovo š. [Sd 12,1-6]. Š. bylo tedy poznávacím heslem a přešlo do všech jazyků k označení stranického hesla nebo oblíbeného úsloví.

**Šigejonót** [Ab 3,1], v hebr. množné číslo od *šiggájôn,* jména zvláštního nápěvu, měnícího ustavičně rytmus [*ságá* = blouditi, motati se]. V hebr. textu je Ž 7 v nadpisku označen *šiggájôn.* Kral. překládají »Osvědčení neviny [Davidovy]«, Zeman »žalozpěv«. Kral. v předmluvě k Žalmům vykládají, že snad jde o píseň z rozličných a nejednotných rytmů, anebo že to byl počátek nějaké obecné písně, na jejíž nápěv měl býti žalm zpíván, anebo že jde o označení nějakého hudebního nástroje.

**Šíje,** stč. = zadní část krku, týl, vaz; krk [plece]. »Padnouti na š-i« bylo na východě výrazem nejpřátelštějšího pozdravu [Gn 33,4; 45,14; 46,29; L 15,20]. »Vložiti jho na š-i« znamenalo uvésti v otroctví [Dt 28,48; Jr 27,12 aj.]. »Svrhnouti jho s š-e, zlomiti jho š.« = zbaviti se otroctví [Gn 27,40; Jr 30,8]. Výraz zatvrdilost š.« [Dt 31,27], »zatvrditi š-i« [2Kr 17,14; Neh 9,17.29] jsou vzaty ze zkušenosti rolníka s nepoddajným dobytčetem, jež se vzpírá vedení. »Podkloniti š. své k dílu« [Neh 3,5] = přiložiti ruce k dílu.

**Šik,** z něm. — řad, vojenský útvar, řada vojáků [Nu 2,17; 2Kr 11,8; 1Pa 12,33]. »Jak Izraelci sestavovali š., nemáme zpráv podrobnějších. Zdá se však, že se po každé řídili místními okolnostmi. Obyčejně se skládal ze tří částí [tří houfů, 1S 11,11]: ze středu a obou křídel. Někdy měl jenom dvě části [1Kr 20,27], někdy však čtyři [Sd 9,34]«. Viz Miklík, Biblická archeologie, str. 415.*Houf. *Válčení, válka.

**Šílený.** Oz 9,7 zní doslovně z hebrejštiny: »Prorok je blázen, člověk ducha šílenec«. Kral. překládají místo »člověk ducha« člověk ničemný, muž větru. Myslí na falešného proroka, který předstírá, že je při své zvěsti veden duchem Božím, že je tedy inspirován. Naplňoval lid Boží falešnými nadějemi a sliby a tak napomáhal k jeho zatvrzení [sr. Mi 2,10]. Proroci ve svém vytržení mysli si často počínali tak, že připadali lidem jako blázni [sr. 2Kr 9,11]. *Prorok. Někteří vykladači se však domnívají, že v Oz 9,7 nejde o falešné proroky, nýbrž o skutečné proroky, jimž se lid pro jejich zvěst o Božím soudu vysmíval.

**Šimon** [*šim'ôn* = slyšící, pořečtěně *Simeon].

1. Bratr Ježíšův, kterého někteří vykladači ztotožňují se Š-em Kananitským [Mt 13,55; Mk 6,3]. *Bratři Ježíšovi.

2. Š. farizeus, v jehož domě žena hříšnice pomazala Ježíše drahou mastí [L 7,37-48].

3. Š. Cyrenenský, hellenistický Žid, narozený v Cyrénu [sev. Afrika]. Snad byl usedlý v Jerusalemě [Sk 6,9] nebo přišel ve dnech Ježíšova procesu do Jerusalema, aby slavil svátky [Sk 2,10]. Čtenářům evang. Mk byl dobře znám jako otec Alexandra a Rufa [Mk 15,21]. Byl přinucen římskými vojáky, aby nesl Ježíšův kříž [Mt 27,32; L 23,26].

4. Š. čarodějník [mágus] prováděl v Samaří čáry, takže ho lid měl za »Boží moc velikou« [Sk 8,9-24]. Působením Filipovým uvěřil a byl pokřtěn. Ale jeho víra měla ještě mnoho pohanského; po příchodu Petra a Jana nabízel peníze apoštolům za propůjčení moci k udílení Ducha sv. vzkládáním rukou, začež byl přísně pokárán od Petra jako člověk, jehož srdce není upřímné před Bohem. Nečteme

však, že by byl činil pokání. Naopak církevní tradice připomíná, že své čáry prováděl dál, a že se stal zapřisáhlým odpůrcem Petrovým a původcem t. z v. gnosticismu. Tato tradice, ač všelijak skreslená, má pravděpodobně historické jádro. Gnosis znamená na rozdíl od víry, jež tvoří základ křesťanství, poznání, a určité vědomosti, založené na hloubání o podstatě jsoucna, na mystických zkušenostech a na starodávných tradicích. Gnose neklade otázku, plnou úzkosti, »jak budu spasen ?«, ale pátrá po vývoji duchovního světa a po vyproštění duše z hmoty. To prý, podle gnosticismu, vykonal Kristus. -Jméno Š. dalo také původ výrazu simonie, t. j. označení snahy uchvátit duchovní úřad za peníze. Apoštolští otcové [Ignatius, Irenaeus, Justin Mučedník] spojují všecka kacířstva první církve se jménem Š-a mága, jenž se prý - podle Justina - narodil v samařské vesničce Gittě, dostal se až do Říma, kde prý mu byla postavena socha. Mnoho legend bylo přivěšeno k jeho jménu.

5. Š. Kananitský [Mt 10,4; Mk 3,18], jeden ze dvanácti apoštolů, zvaný také Zelótés [= horlivec, L 6,15; Sk 1,13]. Byl patrně členem organisace Zelótů dříve než se stal Ježíšovým učedníkem.

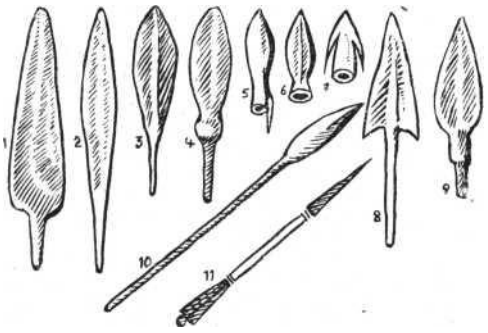
6. Š. Koželuh [Sk 9,43], věřící v Joppen, který poskytl přístřeší Petrovi. Dům, který je tu podnes ukazován, byl vhodně položen při mořském pobřeží [Sk 10,6.17.32].

7. Š. malomocný [Mt 26,6-13; Mk 14, 3-9] v Betany, v jehož domě býval Ježíš hostem. Byl snad mužem Marty [J 12, 1n], ale v NZ-ě se o tom nic nepraví.

8. Š. Petr, viz heslo *Petr [Mt 10,2].

9. Š., otec Jidáše Iškariotského [J 6,71; 12,4; 13,2.26], měl též přízvisko Iškariotský.

**Šin** [= zub], jméno dvacátého prvního písmene hebr. abecedy, jež dostalo své jméno podle podoby zubní stoličky. Označení jednadvacátého oddílu Ž 119 [v. 161]. Číselná hodnota tohoto písmene byla 300.



*Různé tvary špiček šípů nalezených v Palestině. Čís. 1-9 jsou z doby bronzové až římské. Materiálem je měď, bronz a železo. Čís. 10 a 11 pocházejí z nálezů v Zendžirli. Poslední má bronzovou špici a pery zakončenou dřevenou násadu. Podle Gallinga.*

**Šín,** stč. z něm. = železné obložení kola, obruč [Ez 1,18].

**Šíp.** *Lučiště. *Střela. V obrazném slova smyslu o blesku, slunečních paprscích a pod. Duha byla podle starověkého názoru lukem božstva, kterým vystřeluje š-y za bouře a jejž potom zavěšuje na oblohu [sr. Gn 9,13]. Bůh na Sionu polámal ohnivé š-y lučišť svých nepřátel [Ž 76,4]. Podle hebr. textu tu jde o blesky, nikoli o ohnivé š-y, tedy o bleskové -y. Chce tím naznačit jejich rychlost.

V NZ-ě v Ef 6,16 je věřící přirovnáván k Božímu bojovníku, jenž zápasí proti satanovi. Výzbroj věřícího je líčena na podkladě Iz 59,17 [sr. 2Kr 13,17 »střela spasení Hospodinova«]. Nebezpečnost š-ů satanových spočívá v tom, že jsou ohnivé. Proti nim lze se uchránit pouze štítem víry, t. j. spojením věřícího s Bohem.

**Širokost,** šířka, šíře [Ex 37,6; 1Kr 6,6; Ez 40,11; Za 5,2; Zj 21,16 aj.]. Š. země = povrch země, její rozloha [Jb 38,18], širá země [Zj 20,9]. Š. mysli [1Kr 4,29], doslovně z hebr. š. srdce, t. j. moudrost a rozumnost a rozsáhlost zájmů [sr. 1Kr 3,9.12; 4,33n; 10,24]. O jiné š-i srdce mluví Př 21,4. Jde o srdce, nafouknuté pýchou, žádostivostí a sobectvím. »Postaviti nohy na š-i« [Ž 31,9, sr. Ž 4,2; 18,37] = postavit nohy na prostorném místě, kde člověk nemůže sklouznout do propasti, »chodit na š-i« [Ž 119,45] = chodit ve volném prostoru, míti dost místa, »přenésti z úzkosti na š.« [Jb 36,16] = zbavit úzkosti, stísněnosti, nesvobody.

**Šířiti řeč** [2S 19,29] = pokračovati v řeči, dále mluviti.

**Škoda,** újma, ublížení, ztráta, především hmotná na majetku [Ž 15,4; Pís 2,15; Dn 6,2; Sk 27,10.21]. Poněkud nejasný je kral. překlad Dt 18,8. Kral. sami v Poznámkách říkají, že jejich »bez škody« je v hebr. »mimo to«. Levité, kteří z touhy srdce přišli do svatyně, i když na nich nebyla řada k obětní službě, měli dostávat rovný příděl obětních potravin bez ohledu na to, co sami vytěží ze svého majetku, t. j. bez ohledu na to, mají-li z čeho žít. Jiní mají za to, že je nutno překládat: »Leč by kdo právo své dědičné po otcích svých prodal«.

Ale š. může označovat i duchovní ztrátu. Ap. Pavel napsal do Korintu ostrý dopis, který je zarmoutil. Ale raduje se, že tento dopis nezpůsobil žádnou újmu jejich stavu víry, nepřipravil je o jejich nárok na plné evangelium, ježto jejich zármutek byl ve smyslu Božím a způsobil pokání ke spáse [2K 7,9]. - Podle 1K 3,13nn musí výsledek duchovní práce, t. j. budování církve projít ohněm zkoušky při posledním soudu, což bude zároveň i zkouškou a soudem pro duchovního pracovníka. Obstojí-li čí dílo, znamená to odměnu. Jestliže však čí dílo neobstojí, znamená to škodu, trest. Duchovní pracovník však přesto může být milostí Boží zachráněn, ale jen tak, jako ohněm, t. j. bez jakéhokoli nároku a tak, že zničení díla bude pro něho skutečným trestem, i když ne osobním zavržením. - F 3,7n nutno chápati asi takto: »Vše, čeho jsem si cenil, co jsem pokládal

za zisk, za výhodu [původ z Izraelců, z pokolení Beniaminova, farizejství, odpor proti křesťanství, bezúhonnost před Zákonem Mojžíšovým], ztratilo pro mne svou cenu, a to kvůli Kristu, kterého jsem poznal. A ještě dnes to považuji vše za bezcenné ve srovnání s nesmírným pokladem poznání o Kristu Ježíši, svém Pánu. Neboť v Kristu je soustředěno vše, co má nějakou hodnotu«. Pro něho se všeho zřekl a pokládá to za bezcenný brak.

U Mk 8,36 [sr. Mt 16,26; L 9,25] stojí proti sobě získání celého světa a ztráta, zahubení duše, sebe sama [sr. L 9,25]. Ztráta duše nemůže být nahrazena ani celým světem. Duši nelze vyměnit za svět [Kral. mluví o »odměně«, Žilka o »náhradě« za duši]. Světem se tu snad myslí hmotné statky [sr. Mt 4,8n], takže se získáním těchto statků jde ruku v ruce ztráta duše. Schlatter na základě souvislosti u Mt myslí získáním světa misijní činnost učedníků, při níž lze ztratiti i svůj duchovní život [sr. Mt 23,15]. Jiní myslí na ztrátu duše při posledním soudu.

V 1K 6,7n jde o jiné řecké sloveso, jež znamená »nechat si ublížit«, »ubližovat«. Ap. Pavel vychází ze zásady, že mezi křesťany by vůbec nemělo docházet k soudním sporům. Křesťan má raději trpět a nechat si ublížit [Mt 5,39] a ne sám křivdit a ubližovat. Arci: skutečností se to může státi jen v síle vykoupení, daného v Kristu« [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 71]. *Škoditi.

**Škoditi.** Ve SZ-ě tak Kral. překládají pokaždé jiný hebr. výraz. V Dt 2,9 jde o sloveso *sûr,* které znamená přiváděti do úzkých, tísniti, doléhati. Je ho často užito i o obléhání města. U Jb 31,34 jde o sloveso *'áras,* které Kral. chápou podle Poznámek jako »lámati« a vykládají v ten smysl, že ačkoli Jb měl možnost škoditi mnohým, přece jen pro bázeň před Bohem žádnému ničím neškodil a raději ustoupil od svého práva a sám od nehodných snášel bezpráví. Ale hebr. *'áras* znamená zastrašovati, báti se; tak je chápou i jiné reformační překlady. Hrozný tlumočí toto místo takto: »Protože jsem se ostýchal velkého davu, a opovrhování rodů mě děsilo«. »Š.jazykem« v Ž 101,5 = pomlouvati. Hebr. *rûª* [= činiti velký hluk] v Př 11,15 znamená utrpěti bezpráví, křivdu; kdežto hebr. *chábal* [= zkaziti, zničiti] v Př 13,13 v určitém slovesném tvaru znamená býti zničen.

V NZ-ě jde většinou o slovesa *adikein, adikeisthai,* jež znamenají původně jednati protiprávně, činiti bezpráví, křivditi; trpěti bezpráví, křivdu. Kral. je překládají také výrazem páchati nepravost [2K 7,12; Ko 3,25], činiti křivdu [Mt 20,13; Sk 7,26n; 1K 6,8], ublížiti [Sk 25,10; Ga 4,12; Fm 18], bezpráví trpěti [Sk 7,24], křivdu trpěti [2K 7,12], býti uražen [Zj 2,11]. Podle L 10,17-20 se učedníci Ježíšovi radovali nad tím, že i ďáblové se jim poddávali ve jménu jejich Mistra. Ježíš na to odpovídá poukazem, že jeho příchodem byl satan svržen s nebe [sr. Jb 1,6; Zj 12,7n] a že tedy se splnilo zaslíbení Ž 91,13, takže démonické síly [hadi, štíři], které tvoří »veškerou moc« satanovu, nemohou š. těm, kdo si zamilovali Boha [Ž 91,14] a plní poslušně poslání, jež jim dal Kristus [sr. Mk 16,18]. Ježíš však ukazuje, že předpokladem toho všeho je něco důležitějšího, z čeho se mají radovat: poddávání duchů je znamením, že jejich jména jsou zapsána v nebesích, že tedy patří k vyvoleným Božím, jimž náleží Boží království [L 12,32].

Ve Zj 6,6 je snad navazováno na zkušenost, které si všimli starověcí astrologové, že totiž v době velké neúrody obilnin [pšenice, ječmena] se bohatě rodí víno [a olej]. Třetí apokalyptický jezdec na vraném koni nesměl uškoditi vínu a oleji. Jiní vykladači se domnívají, že se toto místo vztahuje na výnos císaře Domitiana, který vyhlásil státní ochranu vinic, když se proti jeho výnosu z r. 92 po Kr., aby byla zničena v maloasijských provinciích polovina vinic, zvedla bouře odporu. Podle Zj 7,2n bylo čtyřem andělům, držícím čtyři zemské větry, dáno š. zemi i moři, ale bylo jim zakázáno prováděti tuto činnost, dokud nebyla vložena ochranná pečeť na čela vybraných služebníků Božích z pokolení izraelských. Po zatroubení pátého anděla otevřelo se podsvětí [Zj 9,3n] U z něho vyšly kobylky [sr. Jl 2]; byla jim dána moc, jakou mají »štírové zemští«. Jde o démonické síly, které se vyvalí na zem. Ale bylo jim zakázáno š. vegetaci. Jen lidé bez znamení Božího na čelech jim propadnou na dobu pěti měsíců. Všecka tato místa ukazují, že Bůh má své poslední soudy pevně ve svých rukou, že se netknou těch, kteří patří mezi vyvolené [sr. Zj 11,5], a podlehnou-li přece »šelmě vystupující z propasti«, znovu ožijí a vstoupí na nebe jako vítězové [Zj 11,12]. Pisatel Zj všecky tyto události viděl před sebou u vytržení mysli a byl přesvědčen o tom, že jde o skutečnosti, jež se zběhnou před druhým příchodem Kristovým. Jeho kniha měla být výstrahou. Proto nebyla zapečetěna, aby se nikdo nemohl vymlouvat. Také Zj 22,11 »kdo páše bezpráví, ať je páše ještě« [překlad Hejčlův; Kral: »Kdo škodí, škoď ještě«] je poslední ironickou výstrahou. »Bůh ho nechá, když si nedá říci ani po slovech Zj; přijde však čas, kdy bude pozdě, a Bůh ho bude soudit« [Škrabal].

**Škodlivě, -ý,** přinášející škodu [Dt 6,22; Kaz 9,12; Iz 32,7; 1Tm 6,9], zlý [Ezd 4,12]. »Nepohnuť se š-ě« [Ž 62,3], doslovně z hebr. »nepohnuť se příliš« [Zeman: »Moc nezakolísám«].

**Škola** [řecky *synagógé* = shromáždění, shromaždiště, synagoga], bohoslužebné shromaždiště Židů, jež sloužilo také jako š. i jako místní soud. Před zajetím babylonským synagog nebylo. Bohoslužby v plném slova smyslu [s oběťmi] směly být konány pouze v Jerusalemě. Teprve zajetí asi dalo vznik š-ám, jež sloužily četbě Písma, vyučování Písmu a modlitbám právě v zajetí, zvláště po nastoupení Kyrově a jeho ovládnutí Babylona r. 539 př. Kr. O synagogách v Egyptě máme zprávy od

3. stol. př. Kr. Oběti ve školách přinášeny nebyly. V prvním křesťanském století byly synagogy všude, kde se vyskytovali Židé, ať už v Palestině nebo mimo ni. Čteme o š-ách v Salamině [Sk 13,5], Antiochii Pisidické [Sk 13,14], Ikonii [Sk 14,1], Berii [Sk 17,10]. Ve větších městech bylo škol několik, jako na př. v Salamině a ovšem v Alexandrii a Jerusalemě [Sk 6,9], kde slyšíme o š-e Libertinských, Cyrenenských, Alexandrijských, Asijských a j. Zdá se, že tu šlo o krajanskou pospolitost anebo snad i o příslušnost k určité vrstvě nebo určitému zaměstnání. Tak libertini byli snad potomci Židů, kteří byli kdysi jako otroci odvedeni do Říma. Jejich děti byly propuštěny na svobodu a v Jerusalemě se sdružily kolem jedné synagogy. U synagog bývaly i školy pro mládež. Š-y mimo Palestinu spravovaly prostřednictvím starších všecky židovské záležitosti ať náboženské, ať občanské, ovšem v souladu se zákony země. Při každé š-e byl jeden nebo několik úřadujících »knížat« [Mk 5,22]. Kníže, lépe představený š-y, řídil shromáždění; ustanovoval vhodné členy k modlitbě, ke čtení Písma a k výkladu s napomenutím. Byl odpovědný za vše, co se ve š-e konalo [L 13,14]. Také Ježíš býval vyzván, aby četl Písmo [L 4,16], a často kázal ve š-ách [Kral. »v shromážděních«, Mt 4,23]. Také Pavel a Barnabáš začínali svou práci v mimopalestinských zemích v židovských š-ách, využívajíce práva, že každý ze shromáždění směl čísti Písmo a připojiti výklad, byl-li toho schopen [na př. Sk 13,15]. Vedle správce š-y byl při každé synagoze člověk, který vykonával drobnější povinnosti, jako na př. podávání knihy Písma a její ukládání do zvláštní schránky [L 4,20] anebo vykonávání tělesného trestu, jejž uložil místní soud provinilcům [Mt 10,17; Sk 22,19]. Staral se též o světlo a otvírání a zavírání š-y. Při synagoze byli i správci almužnictví [sr. Mt 6,2]. Deset členů synagogy mělo za povinnost býti přítomno při každém shromáždění, ať už v sobotu [Sk 15,21] anebo vždy druhého a pátého dne v týdnu; neboť shromáždění nemohlo být zahájeno, dokud nebylo přítomno deset dospělých mužů, starších nad 13 let.

Při sobotním shromáždění některý člen zahájil bohoslužbu modlitbou; bylo to nejčastěji Dt 6,4-9; 11,13-21; Nu 15,37-41 anebo některá z Osmnácti proseb a požehnání. Při modlitbě shromáždění obyčejně stálo [Mt 6,5; Mk 11,25], při slovu »Požehnaný« se uklánělo, při jménu Hospodinovu se napřimovalo a ke konci připojovalo »Amen«. Nato byla čtena předepsaná část [paraša] z Pentateuchu [Sk 15,21]; při čemž se na čtení mohlo podílet několik členů shromáždění. Čtení bylo zarámováno díkůčiněním. Na to byla čtena některá část z proroků ve volném výběru [t. z v. haftara, Sk 13,15], a to tím, jenž zahájil modlitbou. Následoval překlad z hebrejštiny do běžného jazyka, nejčastěji aramejštiny, a krátký výklad [L 4,16-22] a byly snad zpívány i žalmy, ačkoli o tom nemáme určitých zpráv. Shromáždění bylo ukončeno požehnáním, které vyprosil obyčejně kněz, byl-li některý přítomen, a shromáždění zvolalo Amen. Původně snad odpovídal bohoslužebný řád souběžné obětní praxi chrámové, takže účastníci synagogálních bohoslužeb se v duchu cítili spojeni s obcí jerusalemskou.

V Palestině bylo vykopáno mnoho zbytků škol z doby Ježíšovy i po ní. Všecky jsou tvaru obdélníkového, postaveny směrem k Jerusalemu. Židům totiž záleželo na tom, aby ten, který se modlí, byl obrácen tváří k Jerusalemu. Poblíž vchodu při jižní straně byla skříň s knihou Zákona, upravená tak, že připomínala stánek úmluvy. Vedle skříně stál někde i sedmiramenný svícen, připomínající sedmiramenný svícen v jerusalemském chrámu. Vedle toho bývaly v synagogách rozličné svícny a svítilny, věnované členy náboženské obce. Zde byla také vyhrazena sedadla pro vzácnější návštěvníky a starší [Mt 23,6; Jk 2,2n]. Nejčestnější místo bylo to, jež bylo nejblíže skříni se svitky Písma. Mt 23,2 mluví také o *stolici Mojžíšově. Bylo to křeslo pro správce synagogy. Uprostřed bylo pódium se stojánkem pro Písmo, odkudž se také mluvilo. Ženy mívaly vyhrazené místo na galerii, kam vedlo zvenčí schodiště. V každé synagoze byla i lampa s »věčným« světlem. Některé synagogy byly vyzdobeny kresbami: vinnou révou, beránkem velkonočním, sedmiramenným svícnem, nádobou na mannu, po případě výjevy ze SZ-a a někde i obrazy zvířetníku, případně i slunce nebo hvězd. K synagoze patřily i nádrže s vodou k obřadům očišťovacím. Náklad na stavbu synagogy opatřovala náboženská obec. Ve výjimečných případech i jednotlivec-proselyta [L 7,5]. Po zničení chrámu jerusalemského Římany r. 70 po Kr. se staly synagogy jediným střediskem duchovního života židovského. Jejich sloh, výzdoba a vnitřní zařízení se měnily vlivem křesťanských basilik.

Židé mluví také o t. zv. velké synagoze, jež prý byla organisována Nehemiášem kolem r. 410 př. Kr. Skládala se ze 120 mužů, jimž předsedal Ezdráš. Šimon Spravedlivý, který zemřel kolem r. 275 př. Kr., byl jedním z jejích posledních členů. Na místo této velké synagogy, jež měla na starosti uspořádat bohoslužebný řád mezi navrátilci z Babylona a shromáždit bohoslužebné knihy [SZ], nastoupila nejvyšší židovská rada [*Sněm]. Ale badatelé se domnívají, že zmínka talmudu o této velké synagoze je legendou. Není o ní zmínky ani v bibli, ani v apokryfech, ani u Josefa Flavia. Nejspíše šlo jen o občasná shromáždění všech zákoníků k řešení náboženských otázek.

Důkladnější poučení o různých theoriích o původu synagog, jejich vybavení i o bohoslužbě, najdeš u Bičе II., 58nn.

**Škriptorál,** stč. z lat. = nožík na péra, perořízek [Jr 36,23] na přiřezávání třtinového rákosu k písařským účelům.

**Škřečeti,** stč. častěji skřečeti = pronikavě se ozývati, pištěti, křičeti, zvl. o ptácích, když

hnízdí, snášejí vejce. Kral. tak překládají dvě hebr. slovesa: *málat* a *dágar,* z nichž první u Iz 34,15 znamená klásti vejce, druhý u Jr 17,11 seděti na vejcích. U Iz 34,15 nejde o supa, nýbrž podle slovníků o *Serpens iaculus,* t. j. užovku šípní. Poněvadž v. 14 mluví o *příšeře [= satyr] a *přeludě [= démon], zdá se, že i šípní had označuje nějakou podobnou bytost, jež oživuje naprosto zpustlá místa.

**Škřemen,** stč. = křemen, hebr. *challámîš,* jakýkoli hladký, tvrdý kámen [Jb 28,9; Iz 5,28], obrazně o nesmlouvavé pevnosti ve vykonávání povinnosti [Iz 50,7; sr. Ez 3,9]. Podle Ž 114,8 obrací Bůh skálu ve vodní jezero a š. ve vodní zřídlo [sr. Dt 8,15; 32,13; Ž 107,35; Iz 41,18].

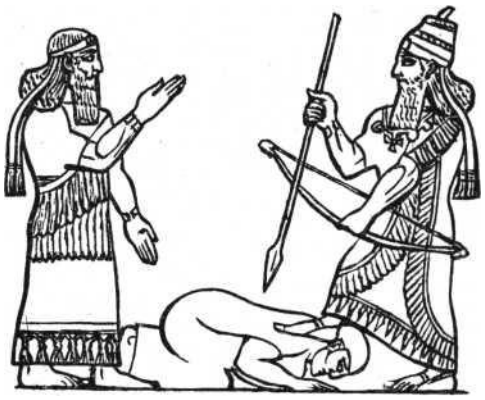
**Škřípění, škřipěti,** stč. častěji skřípění, skřipěti, v bibli vesměs o skřípání, prudkém zatínání zubů, až vydávají vrzavý zvuk. Jde o výraz nenávisti, zlosti, toužící zničiti protivníka [Jb 16,9; Ž 35,16; 37,12; 112,10; Pl 2,16; Sk 7,54], ale také o nesmírné bolesti [Mk 9,18]. O pekle se praví, že tam bude pláč a skřípání zubů, t. j. zuřivá zoufalost [Mt 8,12; 13,42.50; 22,13; 24,51; 25,30; L 13,28], jež se projevuje cvakáním zubů. Snad se tu myslí na zoufalou lítost a pokání, jež zachvacují celé tělo, ale nejsou už nic platné.

**Škůdce.** V Ž 7,14 překládají Kral. tvar hebr. slovesa *dálak* [= zapáliti, hořeti] výrazem š. Myslí patrně na zuřivého pronásledovatele, jenž hoří netrpělivostí, aby už už dohonil svého protivníka [sr. Gn 31,36; 1S 17,53; Pl 4,19, kde je užito téhož hebr. slovesa]. Ale novější překlady mají za to, že jde o proměnu střel v ohnivé, zápalné šípy. Zeman překládá: »Připravil sobě nástroje smrti, své šípy učinil zápalnými«. Podobně Heger: »Smrtonosné střely své zabrušuje a rozžhavuje si i svoje šípy«. Přitom Duhm upozorňuje na to, že hebr. slovosled naznačuje, že tento nepřítel sám sobě připravuje svými nástroji zkázu, takže nutno překládat: »Sám sobě připravil...«. V. 13-17 se nevztahuje na Boha, nýbrž na nepřítele žalmistova [sr. Iz 50,11].

**Šlakem poražený,** stč. = mrtvicí raněný, ochrnutý; paralytik. V NZ-ě a vůbec ve starověku byly pod toto jméno zahrnuty všecky druhy nemocí, postihující pohybové svalstvo [Mt 4,24; 8,6; 9,2; Mk 2,3nn; Sk 8,7; 9,33].

**Šlakovati,** stč. = slíditi, plížiti se za někým , stopovati [Pl 4,18].

**Šlapati,** nohama tlačiti, dupati [Ab 3,12, sr. Sd 5,4; Iz 42,13], na př. cihlářskou hlínu [Na 3,14], kráčeti, vstoupiti [Joz 1,3; Jb 9,8]. V přeneseném smyslu zmocniti se, úplně si podrobiti [Dt 33,29; Am 4,13; Mi 1,3]. Ve starém Orientě, jak dosvědčují obrazy na assyrských a egyptských pomnících, bylo zvykem š. na hrdla zajatých králů a tak dosvědčiti jejich naprostou porážku [Joz 10,24; sr. Ž 110,1; Pl 1,15; 1K 15,25]. Podobný smysl má asi také L 10,19. Š. po někom = pohrdati někým [2Pa 15,6]. Pohrdání je v pozadí také u Iz 1,12. Š. na paty [Ž 49,6] = přísně na někoho dozírati. *Pošlapati.



*Assyrský král šlape na šíji poraženého nepřítele na znamení poroby. Reliéf z Nimrudu.*

**Šlechetnost, šlechetný.** Kral. tak překládají po každé jiné slovo, ať už jde o hebrejštinu nebo řečtinu. V češtině znamenají tyto výrazy vznešenost, ušlechtilost, ctnostnost. Hebr. *kén* [Gn 42,19] označuje člověka poctivého, upřímného na rozdíl od vyzvědače, špeha [sr. Gn 42,11.31.33n, kde je toto slovo přeloženo výrazem upřím(n)ý]. Hebr. *chajil* znamená sílu, statečnost, zdatnost, přeneseně ctnost [Rt 3,11]. Hebr. *chén* může znamenat milost, náklonnost, laskavost, ale také půvab, spanilost [Př 11,16]. Hebr. *chór* označuje člověka, jenž se narodil nikoli jako nevolník, nýbrž jako svobodný [Kaz 10,17, sr. Iz 34,12, kde je totéž slovo přeloženo výrazem šlechtic]. A konečně hebr. *nádîb* je člověk ochotný, ušlechtilý [Iz 32,5.8]. Jeho opakem je blázen, zlý člověk.

V NZ-ě jde o výrazy *sófrón* [= rozvážný, rozumný, ukázněný, počestný, Tt 2,5] a *semnotes* [= důstojnost, čestnost, 1Tm 2,2].

**Šlechtic.** V kralickém překladu jde o tlumočení tří různých hebr. výrazů: *nádîb* [Jb 34,18], jež označuje člověka ochotného [sr. Ex 35,22], štědrého [sr. Př 19,6], jeho ušlechtilost, *šlechetnost [Iz 32,5.8], vznešenost, urozenost [sr. Jb 12,21]. - Tvar slovesa *kábad* [= býti těžký; vážený] překládají Kral. v Ž 149,8 výrazem š. Tentýž hebr. slovesný tvar překládají v 1S 9,6 výrazem znamenitý, v Dt 28,58 veleslavný. U Iz 34,12 jde o hebr. výraz *chór,* o němž viz *Šlechetnost, šlechetný.

**Šlépěj,** šlápota, stopa [nohy]. Kral. tak překládají ve SZ-ě nejméně pět různých hebr. výrazů: *kaf* [původně dlaň ruky, pak spodek nohy (Dt 28,65; Jb 2,7), chodidlo, šlapadlo; na př. š. nožná (Dt 2,5) = to, co může být přikryto chodidlem; sr. Sk 7,5. *Nožný. Ez 43,7 popisuje chrám jako místo stolice Boží, jeho trůnu (sr. 1S 4,4), a místo š-í jeho noh, při čemž myslí na truhlu úmluvy jako na podnož Božích nohou (sr. 1Pa 28,2; Ž 99,5; 132,7)]; *hálík* [od slovesa *hálak* = choditi; Jb 29,6];

*'ášúr* [= kročej, krok, Jb 23,11; sr. 31,7; Ž 17,5.11; Př 14,15], *'ákéb* [= pata, Gn 3,15, a to, co je patou vytlačeno, stopy po patě, Ž 56,7; 77 20; 89,52; Pís 1,8], *ma'gál* [= vyjetá kolej Ž 65,12; Iz 59,8; cesta, sr. Ž 140,6; Př 2,9; stezka Ž 23,3; Př 2,18]. Hebr. *min'ál* může znamenat závoru, ale také střevíc, sandál, to, co uzavírá nohu. Podle toho lze Dt 33,25 překládat: »Tvé střevíce budou železo a měď«, nebo pravděpodobněji: »Železo a měď budou tvé pevnosti«, t. j. budou nedobytelné, nebo »železo a měď budou pod závorami tvými«, nebo také tak, jak to překládají Kral. Všemi těmito obraty má být vyjádřeno bohatství, blahobyt a bezpečnost Asserova. Výraz *min'ál* se vyskytuje v hebr. bibli pouze na tomto místě. Sr. Jb 29,6, jež překládá Hrozný: »Kdy se brodily mé kroky "v mléce a skála mi vypouštěla potoky oleje« [sr. Ž 65,12].

Často má š. přenesený význam jako způsob života, cesta, stezka, způsob jednání, jednání. V tom smyslu Ž 89,52 mluví o těch, kteří utrhali š-ím pomazaného Hospodinova, t. j. vysmívali se jeho způsobu života [sr. Ž 56,7]. Iz 59,8 mluví o těch, kteří o cestě pokoje nechtějí vědět a jejichž vyjeté koleje života jsou samá nespravedlnost. Bible mluví také o š-ích Božích, t. j. o způsobu života, který Bůh člověku předepsal a jímž sám žije. Jb 23,11 vyznává, že se jeho noha přidržela š-í Božích, jak jen dovedl. Hrozný překládá: »K jeho kroku se přimkla má noha, přidržel jsem se jeho cesty, aniž jsem se uchýlil. Ž 77,20 vzpomíná na vedení lidu Božího mořem [Ex 14,28n; Ab 3,15]. Byla to cesta, na níž je sprovázel Hospodin [Ex 15,13; Ž 78,52n; 106,9], ale jeho š-e, jeho přítomnost nebyly postižitelné člověku bez víry. Bůh i zde jednal v skrytosti.

V NZ-ě je užito výrazu š. jen v obrazném smyslu o stopách, jež zanechává něčí chování nebo způsob života a jednání. Ve 2K 12,18 hájí Pavel sebe a Tita a ještě jednoho bratra [sr. 2K 8,16nn.22nn] proti výtce, že se snad obohacovali ze sbírky, která byla jejich prostřednictvím a na návod Pavlův vykonána v Korintu. Všichni si při tom přece počínali ve stejném duchu a v týchž š-ích, stopách, t. j. způsobem, ke kterému je tento duch vedl. V Ř 4,12 se mluví o š-ích víry otce Abrahama, kterými mají kráčeti jak neobřezaní [pohané], tak obřezaní [Židé], chtějí-li obstát před Bohem, t. j. má-li jim být přičtena *spravedlnost. Víra Abrahamova, kterou měl už před svým obřezáním, je tu kladena za vzor a výzvu jak pohanům, tak Židům. Jen v této víře je umožněno kráčeti ve š-ích Abrahamových, v obecenství s ním, ke stejnému cíli: *ospravedlnění. Jen tak se může stát Abraham otcem věřících. Nejde tu o napodobování zvláštních projevů a jednotlivých rysů Abrahamovy víry, nýbrž o životní zaměření, o cestu víry. Také v 1Pt 2,21 nejde o napodobování Ježíše Krista v jednotlivostech a ve vnějším způsobu jeho pozemského života, i když se mluví o něm jako o příkladu a věřící jsou vyzýváni k následování jeho š-í. [*Následovati]. Nelze ho napodobit v jeho jedinečném utrpení a smrti »za nás« [sr. v. 24], ale lze jít cestou utrpení s ním. Následovat š-e Ježíše Krista znamená žít v úzkém obecenství s tím, jenž sám prošel utrpením [sr. 1Pt 4,1]; znamená to totéž, co u Pavla formule »v Kristu« [Ř 6,1-11]. Pak věřící činí to, co činil Kristus [J 13,15n; 15,12n], i když v jednotlivostech nejde o napodobování [sr. 1J 2,6; 3,3]. Následovat š-í, jít za Kristem může pouze ten, kdo byl přijat za syna »v Kristu«.

**Šlojíř,** stč. z něm. = šátek na hlavu, závoj. Ale u Iz 3,23 nejde o závoj, nýbrž o řasnaté, splývavé roucho [sr. Pís 5,7] z průhledné látky, jaké na vých. nosívají ženy [hebr. *rádîd,* *Oděv]. Izraelské ženy neměly ve zvyku zahalovat se závojem, leda při zvláštních příležitostech [Gn 24,65].

**Šnek,** z něm. = točité schody [1Kr 6,8].

**Šňůra,** provaz, určený k měření délky [2Kr 21,13; Iz 34,11; 44,13; Pl 2,8; Ez 40,3; Za 2,1]. *Pravidlo. *Provaz, provazec. V hebr. je užito téměř po každé jiného výrazu.

**Šocovice,** šočovice, stč. = čočovice, čočka *(Ervum lens),* motýlokvětá rostlina s bílými květy, fialově pruhovanými. Plody jsou umístěny v luskách. Rostla divoce na území moábském. a byla pěstována po celé Palestině [2S 17,28; 23,11]. Kaše z ní má červenohnědou barvu [Gn 25,30.34], jež dala Ezauovi jeho druhé jméno: Edom [= červený]. V době nedostatku byla š. míchána s pšenicí, ječmenem, boby, prosem a *špaldou k přípravě těsta na chléb [Ez 4,9].

**Šohejští** [Ez 23,23], nějaký národ, jmenovaný spolu s Kaldejskými, Pekodskými, Kohejskými a Assyrskými. Nejspíše jde o kočovníky, kteří se zdržovali v syrské poušti. Dopisy z Amarna je nazývají Sutu. V 11. stol. př. Kr. se dostali do Babylonie a byli zapuzeni do rovin vých. od Tigridu. Spojovali se s aramejskými kmeny a ustavičně znepokojovali Assyřany.

**Šošannim** [= lilie], jedno z mnohých, nám dnes už nesrozumitelných označení žalmů [Ž 45,1; 69,1; 80,1]. Vykladači se domnívají, že jde buď o nějaký hudební nástroj o šesti strunách [hebr. *šeš* = šest], připomínající lilii, nebo o nápěv, takže nadpisek by mohl býti překládán »Přednímu zpěváku na [nápěv písně] jako Lilie« [Zeman: »Hudebnímu přednesu podle: Lilie«], nebo konečně o symbolické naznačení obsahu žalmu [píseň o liliích, sr. v. 14n]. *Sušan eduth.

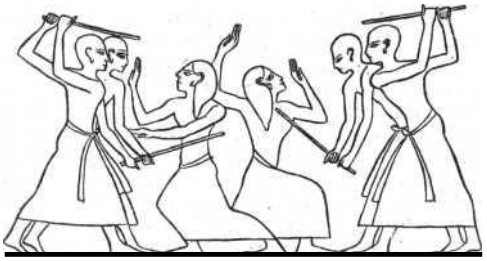
**Špalda,** podřadný druh pšenice *[Triticum spelta,* Ex 9,32; Iz 28,25; Ez 4,9], pocházející z Mesopotamie a Persie. Byla seta také v Egyptě a uzrávala po ječmenu. Podle Herodota se užívala v Egyptě k zadělávání chleba. Bývá často zobrazována na egyptských památnících; v hrobech se našel i chléb, upečený ze š-y. U nás se její pěstování neujalo, protože vyžaduje zvláštního mlýnského zařízení a chléb z ní již třetího dne prýská.

**Špalek,** kus pně, okleštěný kmen silnějšího stromu. V přeneseném smyslu o modlách, zho-

tovených ze š-ů stromů [Lv 26,30; 1S 5,4; Iz 44,19; Jr 10,5].

**Špatný,** stč. =malý, lehký, ničemný; malé vážnosti, nepatrný [Jb 8,7; Př 24,10], nedostačující, nedostatečný [Jr 48,30], slabý [2K 11,21].

**Špehéř,** stč. z něm. = vyzvědač, špehoun, zvěd. Od pradávna bylo užíváno ve válce zvědů, kteří měli za úkol zjistiti sílu, postavení a náladu nepřátelského vojska anebo slabá místa pevností [Gn 42,9; Joz 2,1; 6,23; Sd 1,24; 1S 26,4; 2S 15,10; Žd 11,31 a j.]. I zákoníci a veleknězi měli své zvědy a donašeče v lidu, jejichž úkolem bylo sledovati na př. výroky Ježíšovy, aby mohl být vydán úřadům [L 20,20].

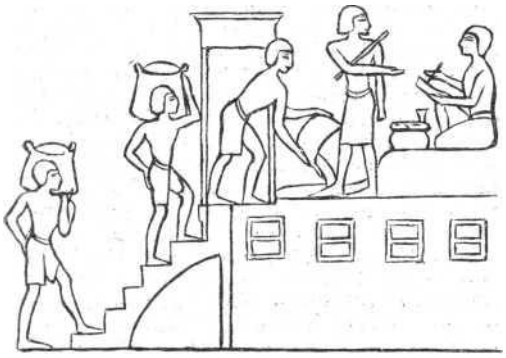


*Hetitští vyzvědači jsou přistiženi v Egypte. Z reliéfu v Abydu o vítězství faraóna Ramsesa II. nad Hetity.*

**Špehovati,** slíditi, číhati [Ž 37,32; 92,12].

**Špice,** z něm. = hrot, hrotitý nástroj [Ex 21,6; Dt 15,17; 1Kr 18,28]. »Š. kola« = paprsek kola [1Kr 7,33]. »Na š-i« = v čele [Mi 2,13].

**Špižírna,** zásobárna, skladiště pokrmů [Dt 28,8; 2Pa 11,11; 31,11; 32,28; Ž 144, 13], komora, sklep [L 12,24].



*Egyptské skladiště potravin, obilnice. Dozorce a písař přejímají obilí, které otroci vysypávají. Reliéf z Theb.*
*Viz též obrázek na str. 523 a 887.*

**Šprýmování,** vtipkování, vtipkaření, ona obratnost, jež se bez ohledu na mravní a náboženské zásady vtipně dovede přizpůsobit okolí podle měnící se nálady [Ef 5,4].

**Šrám,** jizva [Lv 13,28].

**Šťastně, šťastný, štěstí.** Ve SZ-ě především o tom, co se zdařilo, co vedlo k cíli, co bylo prospěšné, při čemž se nikdy nezapomíná na to, že to je Bůh, jenž dává š-ý prospěch [Gn 39,2; Dt 29,9; 2Kr 18,7; 1Pa 22,13; 29,23; Neh 1,11; Ž 1,3] a vede ke zdařilé cestě [Gn 24,40.42.56; Joz 1,8; 1Kr 22,12; Ž 45,5; Iz 48,15]. Někdy ovšem jsou sz věřící bolestně překvapeni, že i těm, kteří nedbají na Boha, se vede š-ě [Jr 12,1; 5,28], t. j. že dosahují úspěchu a zdaru [Ž 73,3; Jb 21,13], ale jsou si vědomi toho, že poslední věci jejich nejsou dobré [Ž 73,17nn] a že je nakonec jejich vlastní š-í [bezpečnost a sebejistota] zahubí [Př 1,32]. Předpokladem toho, aby Bůh dával š-ý prospěch, je ostříhání a plnění jeho příkazů [1Pa 22,13], hledání Hospodina [2Pa 14,7], víra v něj a v jeho proroky [2Pa 20,20], činění toho, což je dobrého, přímého a pravého před Hospodinem [2Pa 31,20n], libost v zákoně Hospodinově a přemýšlení v něm dnem i nocí [Ž 1,2n, sr. Joz 1,8] a bázeň Hospodinova [Ž 128,1n]. Při tom š-í Božího člověka není jen něco vnitřního, co se týká jen jeho, nýbrž z jeho š-í má něco užitečného celé město [Př 11,10]. Kral. překládají výrazem š-í i hebr. *šalvá* [= bezpečnost, pokoj, bezstarostný klid, Př 1,32; Jr 22,21] a *tûb* [=dobrota, dobré věci, Jb 21,16; Př 11,10] a *tôb* [= to, co je dobré, lepší, Kaz 4,3], ale také *'ešer, 'ôšer* [Gn 30,13], které jindy překládají výrazy blažený [Ž 41,3; Př 20,7] a *blahoslavený [Ž 144,15]. Jde tu o š-í, které způsobil Bůh a platí v jeho očích.

Praví-li Pavel v Ř 1,10, že se modlí, aby mohl někdy š-ě přijíti do Říma, pak prosí, aby mu Bůh dal tuto možnost a sám připravil cestu. Škrabal překládá: »Prosím, zda mi snad bude jednou konečně dopřáno vůlí Boží přijíti k vám«. Ve Sk 26,2 se počítá Pavel za š-ého, že smí mluvit před králem Agrippou. Je tu užito řeckého *makarios,* jež bývá obvykle překládáno výrazem *blahoslavený.

**Štěbetný,** žvanivý, klábosivý. Hebr. *homijjá,* odvozené od slovesa *hámá* [= mumlati, Iz 59,11, vzdychati, vydávati zvuk jako harfa, Iz 16,11, kormoutiti se, Ž 42,6], je užito o cizoložnici v Př 7,11; 9,13. Má se tím naznačiti její potulování, zaviněné neklidem mysli.

**Štěně, štěňátko,** malý psík. Ježíš v Mt 15,26; Mk 7,27 úmyslně neužívá vůči pohance běžného označení pes [sr. Mt 7,6], nýbrž zdrobněliny š., š-o. Štěňata žijí s dětmi v jednom příbytku a jsou tam trpěna. Mají také samozřejmý nárok na potravu. Ale ovšem děti mají přednost. Ježíš tu uznává rozdíl mezi Židy a pohany. Tento rozdíl také omezil činnost Ježíšovu nejprve na Izraelce. Nejdříve mají být nasyceny děti. Odpověď pohanky ukazuje, že toto přednostní právo Izraelců, určené Bohem, uznává, ale dovolává se ničím neobmezené spasitelské dobroty Ježíšovy a tak projevuje svou víru, k níž Ježíš nemohl zůstat lhostejný.

# [1070] Štěp-Štěpovati

**Štěp.** Iz 17,10 mluví o »rozkošných š-ech«, hebr. *nit'é na'amánim.* Vykladači upozorňují na to, že hebr. *na'mán* = příjemný, milostivý, je titul »pána«, Adonise. Modloslužba Adonisova pronikla do Sýrie a Palestiny. Svědčí o tom i jméno *Námana Syrského. V době Izaiášově, kdy se Izraelcům zdálo, že Bůh není schopen je chránit, obraceli se k tomuto cizímu božstvu a osazovali zahrady š-y Adonisovými, kmenem vinným »přespolním« [cizím]. »Zahrady Adonisovy« byly nádobky s prstí, osazenou různými semeny, jež rychle vzcházela, ale vzešlé bylinky také rychle uvadaly. Byl to symbol života a smrti Adonise, jenž se s přírodou vždy znovu rodí a znovu umírá tak jako egyptské božstvo Osiris. Izaiáš v tom viděl obraz vadnoucích nadějí Izraelových.

**Štěpán** [= věnec nebo koruna]. 1. Hellenistický Žid, který, jak už jméno naznačuje, pocházel nejspíše z diaspory, takže řečtina byla jeho mateřským jazykem [Sk 6,5.8n; 22,20]. Byl to muž »plný víry a Ducha svatého« [Sk 6,5]. Je uveden v čele seznamu sedmi osvědčených mužů, kteří byli zvoleni na radu apoštolů, aby pečovali o spravedlivé vykonávání denní stravovací služby mezi hellenistickými vdovami při jerusalemském křesťanském sboru. Současně však byl také znamenitým kazatelem, »plným milosti [podle jiných rukopisů: víry] a moci« [Sk 6,8], takže jeho kázání byla provázena velkými divy a zázraky mezi lidem. Ale právě tato jeho činnost vyvolala odpor proti křesťanství mezi přistěhovalými Židy, sdruženými kolem hellenistické »synagogy propuštěnců« [libertinů, *Škola, *Libertini]. Na udání falešných svědků, že Š. vede rouhavé řeči proti Mojžíšovi a proti Bohu prohlašováním, že Ježíš zruší chrám a přemění řády, jež vydal Mojžíš, byl předveden před nejvyšší radu [Sk 6,11-14]. Ve své obhajovací řeči, rekonstruované ve Sk 7,2-53, vyzdvihl skutečnost, že Bůh vedl Izraelce k určitému cíli [v. 2-22], jemuž však Židé ustavičně odporovali jak za Mojžíše, tak potom [v. 23-43], a nepochopili, že jak stánek, tak chrám odkazují k něčemu vyššímu, co přišlo v Ježíši Kristu [v. 44-50]. Přímým útokem na současníky, kteří ze vzdoru proti Duchu sv. zamordovali i Krista [v. 51-53], rozzuřil soudce tak, že jej vyvedli za město a kamenovali, aniž si dříve vyžádali svolení prokurátora k vykonání rozsudku smrti. Byli rozzuřeni nejen přímým obviněním z vraždy Ježíše Krista, ale i prohlášením Š-ovým, že vidí nebesa otevřená a Syna člověka stojícího po pravici Boží [Sk 7,56]. Poslední slova prvního křesťanského *svědka a mučedníka připomínala jedno z posledních slov umírajícího Ježíše Krista [Sk 7,60, sr. L 23,34].

Řeč a smrt Š-ova označuje přechod křesťanství od jeho první židovské formy, v níž bylo chápáno jen jako splnění sz proroctví [Petr], k širšímu pojetí, upřenému do světa. Š. je chápal jako konečný cíl a mezník dějin lidu Božího. Ukamenování Š-a vedlo k rozptýlení učedníků do Samaří a pak k pohanům [Sk 8,1]. Nadto se stalo mohutným svědectvím i nárazem v životě Saula, který hlídal roucha svědků, původně souhlasil s jeho zavražděním [Sk 7,58; 8,1] a zúčastnil se i pronásledování církve po smrti Š-ově [Sk 8,3; 1K 15,9; Ga 1,13].

2. Š. [řecky *stefanás* = korunovaný, snad zkrácenina výrazu *stefanoforos* = ověnčený nebo rozšíření výrazu *stefanos* = věnec, Štěpán], člen korintského sboru, o němž víme jen to, že byl se svou rodinou pokřtěn přímo Pavlem [1K 1,16] jako »prvotiny Achaie« [1K 16,15]. Z 1K 16,17 se dovídáme, že byl spolu s Fortunátem a Achaikem u Pavla v Efezu. Snad doručili Pavlovi dopis korintského sboru, na nějž Pavel odpovídá svým listem 1K.

**Štěpnice,** zahrada na pěstování, štěpování stromů, ovocný sad [1Pa 4,23; Jr 29,5], po případě vinice. Štěpování ve smyslu zakládání vinic a sklízení užitku z nich bylo obrazem mesiášského věku [Iz 65,21; Jr 31,5; Am 9,14], zatím co proroctví o tom, že lidé nebudou píti vína z vinic, jež založili, bylo předpovědí Božího soudu [Sof 1,13]. Zajatci Izraelští v Babylóně byli vyzváni Jeremiášem, aby štěpovali š. a jedli ovoce jejich, čímž byla znázorněna délka jejich zajetí [Jr 29,5.28]. Obrazně se praví o Bohu, že štěpuje [sází] i ty, kteří se zpronevěřili, a dovoluje, aby se vkořenili, rozrůstali a nesli ovoce [Jr 12, 1n]. Je to starý problém věřícího člověka [sr. Ž 73]. Ale Iz 40,24 se utěšuje, že »než budou osazeni, než budou zaseti, než bude kůl opěrný do země vražen, jen na ně zafouká, usychají, vítr je odnáší tak jako plevu« [překlad Hegerův]. Ovšem, štěpování [sázení] může být také obrazem trestuhodné nepřipravenosti na Boží soud [L 17,28]. *Štěpovati, štípiti.

**Štěpovati, štípiti** = sázeti, zasaditi, osaditi. *Štěpnice. O Bohu se praví, že založil, štípil ráj v Eden [Gn 2,8], že štípí, t. j. znovu osadí svůj lid v zemi zaslíbené, odkudž byl vyhnán [Jr 24,6; 32,41; Ez 17,22n], a to tak, že už nebude vykořeněn [Am 9,15]. Jeho lid bude nazván štípení Hospodinovo, sadba Hospodinova [Iz 61,3], »výstřelek [výhonek] štípení Hospodinova« [Iz 60,21], vzešlý z Božího láskyplného a pečlivého pěstění. O této nové vinici, kterou Bůh sám založí, nebude už platiti Ž 80,16n. Snad sem patří také Iz 51,16, kde místo Kral. »abys štípil« nutno čísti »abych štípil nebesa a založil zemi«. Všemohoucí Bůh [Iz 51,15] vloží svému lidu svá slova do úst a bude jej ochraňovat při plnění úkolu [sr. Iz 49,2], aby po zničení nebe a země [Iz 51,6] stvořil tak nové nebe a novou zemi [Iz 65,17; 66,22] anebo aby se osvědčil jako Stvořitel nebe i země, který má na Siónu svůj lid.

Ž 1,3 praví, že ten, kdo má libost v zákoně Hospodinově, bude jako strom štípený, zasazený při tekutých vodách. Totéž praví Jr 17,7n o člověku, doufajícím v Hospodina. Ž 92,14 ztotožňuje tyto lidi s těmi, kdo jsou štípeni, zasazeni v domě Hospodinově, t. j. kteří tráví své dny v blízkosti Boží. Zato lid Boží, který za-

pomene na toho, kým byl zasazen při bohatých vodách, i kdyby vypustil už ratolesti a nesl ovoce a proslul slávou, uschne a bude vykořeněn, jestliže se stane nevěrný svému Bohu [Ez 17,2-10].

Na sz obrazy o štěpování, štípení navazuje Ježíš a celý NZ. V podobenstvích Ježíšových je Bůh přirovnáván k člověku, který měl fík vsazený na své vinici a tři léta marně hledal na něm ovoce [L 13,6n], anebo k člověku, který vysázel vinici, a když ji opatřil vším potřebným, pronajal ji vinařům s nadějí na užitek [Mk 12,1nn]. Jsou to podobenství o lidu izraelském a jeho duchovních vůdcích, kteří jsou spíše podobni plevelu v Boží zahradě než rostlinám, jež zasadil nebeský Otec. Nezbývá než aby byli z Boží vinice odstraněni [Mt 15,13]. -Apoštol Pavel přirovnává svou kazatelskou práci k sázení [1K 3,6nn]; svou zvěstí zasadil, t. j. založil v Korintě sbor Páně. Po něm přišel Apolos a zalil zaseté símě svou učitelskou a pastýřskou činností. Ale prospěch sboru spočíval jen v tom, že Bůh dal vzrůst. Proto ten, kdo sází, a ten, kdo zalévá, jsou si rovni. Jakékoli povyšování jednoho nad druhého je nemístné. Mají ovšem nárok na to, aby byli vydržováni sborem, tak jako ten, kdo založil vinici, má nárok na její ovoce [1K 9,7].

**Štěrk** = rozdrcený kámen [Iz 48,19.]

**Štěstí.** *Šťastně.

**Štípek** [Ž 144,12] = štěpovaný strom.

**Štípen, štípení, štípený.** *Štěpovati.

**Štípí,** stč. = to, co bylo zasazeno [Iz 17,11].

**Štípiti.** *Štěpovati, *Štěpnice.

**Štír** *(scorpius),* noční hmyz, příbuzný pavoukům *(Scorpionidae),* osminohý členovec, mající vedle kusadel velká klepýtkovitá makadla. Na velmi pohyblivém zadku má ohnutý pórovitý bodec, v němž ústí dvě žlázky, vylučující jedovatou látku. Bodcem hubí š. své oběti, hlavně brouky a kobylky, které chytá klepítky [Zj 9,5.10]. Rodí živá mláďata podobná dospělým. V Palestině bylo nalezeno asi 8 druhů š-ů, z nichž největší a nejnebezpečnější je černý skalní š. *(Scorpio afer),* jenž dosahuje velikosti až 20 cm. Zvláště je rozšířen v j. Judstvu a na poušti Sinajského poloostrova, kde působí cestovatelům velké obtíže [sr. Dt 8,15], protože jeho jed působí velkou bolest a někdy i zhroucení, u dětí pak i smrt. Je zajímavé, že zkamenělí š-i byli nalezeni v útvaru kamenoúhelném. Lv 11,30 v českém textu vypočítává š-a mezi kulticky nečistými zvířaty, ač tu jde spíše o druh nějakého hlemýždě nebo ještěrky než o š-a [hebr. *chomet,* kdežto š. se jmenuje *'akráb*]. Slova š. se užívalo často obrazně o zlých lidech [Ez 2,6], o víně, jež jako š. uštkne [Př 23,32] a pod. Také v 1Kr 12,11. 14; 2Pa 10,11.14 se mluví v hebr. textu o š-ech tam, kde český text má »biče uzlovaté«. Šlo o biče se vpletenými ostrými předměty, jež způsobily rozdrásáním kůže bolestné záněty jako po uštknutí š-em. Také Ježíš užívá š-a jako obrazu pro to, co je velmi nebezpečné a škodlivé [L 10,19; 11,12, sr. Zj 9, 3.5.10].

**Štít** starověkých bojovníků byl dvojí: těžký, nejčastěji čtyřhranný, zvýši muže, zhotovený ze dřeva nebo pletený z proutí, potažený kozí [proto musely být udržovány ve stavu vláčnosti olejem, Iz 21,5] a zevně pobitý plechem; lehký, okrouhlý, připevňovatelný na levé rameno a zevně různě zdobený. Tak tomu bylo u Hetitů i Feničanů, Filištínců i Izraelců, Římanů i Řeků, Egypťanů i Assyřanů. O těžké š-y [hebr. *sinná]* jde v Ž 5,13; 91,4; 2Pa 11,12, dále v 1S 17,7.41, kde Kral. hebr. *sinná* překládají výrazem braň, v Ž 35,2; Jr 46,3; Ez 23,24; 38,4; 39,9, kde Kral. mluví o pavéze. Hebr. *mágén* [= lehký š.] překládají Kral. výrazem š. ve 2S 1,21; 22,3.31.36; 1Kr 10,16; 1Pa 5,18; 2Pa 11,12; 23,9; Jb 15,26; 41,6; Ž 3,4; 7,11; 28,7; 35,2; 89,19; 115,9; 144,2; Př 30,5; Jr 46,3 a j. Vedle toho překládají výrazem š. i hebr. *šelet* v 2S 8,7; 1Pa 18,7; Pís 4,4. Nevíme, jak tento š. vypadal, ale patrně šlo o nějaký druh lehkého š-u. Z kral. překladu lze jen nesnadno určit, zda jde o těžký nebo lehký š., protože uvedené výrazy překládají Kral. i slovem *pavéza.

Často se užívá š-u jako obrazu Boží ochrany [2S 22,3.31.36; Ž 3,4; 5,13; 7,11; 28,7; 89,19; 115,9; 144,2; Př 30,5]. Podle Alta [Der Gott der Vater, 1929] se Bůh zjevil Abrahamovi jako »Štít Abrahamův«. Také Boží pravda je ochranným š-em [Ž 91,4]. V obrazném smyslu je užito výrazu š. také v Ef 6,16, kde se mluví o š-u víry. Jde tu o nejtěsnější obecenství s Bohem, na němž ztroskotají všecky ďábelské útoky [sr. 1Pt 5,9; 1J 5,4].

**Štítek.** Kral. u Jr 5,10 myslí na zubaté cimbuří, opatřené střílnami. Ale hebr. *n$^{e}$tíšôt,* které Kral. překládají výrazem š., znamená výhonek [sr. Iz 18,5, kde Kral. totéž slovo překládají výrazem rozvod, t. j. úponky], takže tu jde spíš o zeď vinice, po níž se pnou úponky vinné révy.

**Stok,** stč. z něm. = kláda, břevno; hrubý stůl, špalek. U Ez 40,39n jde o stoly.

**Štoučka,** stč. štůčka = balík něčeho stočeného kolem tyče nebo desky [něm. Stock], obyčejně o plátnu, navinutém v jednom kusu, balíku [Ez 27,24]. Stč. štůčka měla 70 loket.

**Šum,** stč. = pěna. Kral. tak překládají ojedinělé hebr. *chel'á* u Ez 24,12. Totéž hebr. slovo však překládají výrazem připálenina v téže kapitole v. 6 a 11. Karafiát i ve v. 12 čte: připálenina. Zdá se*; že hebr. *chel'á* znamená rez; jde-li o měděný hrnec [v. 11], měděnku. Jde tu o líčení Božího soudu nad Jerusalemem, jenž bude spálen se vší svou nečistotou.

**Šupina.** O rybích š-ách Lv 11,9n; Dt 14,9n; o slupkách hroznů Nu 6,4. U Jb 41,6 tak překládají hebr. *ga$^{a}$vá* [= vznešenost, velebnost, sr. Dt 33,26, vysokomyslnost, Iz 9,9; 13,11]. Kral. v Poznámkách uvádějí, že jiní překládají: »Pyšný jest silnými štíty svými, t. j. šupinami«. Jde o krokodila [Kral. »velryb« Jb 40,20]. Karafiát hebr. *ga$^{a}$vá* překládá výrazem ozdoba: »Ozdobou pevní [jeho] štítové«. LXX chápe hebr. výraz jako hřbet. V tom

smyslu překládá Hrozný: »Na svém hřbetě má krunýře «.

**Šust, šustiti** [1Kr 14,6]. 2S 5,24 překládá Karafiát přesněji: »Když uslyšíš šust kroků ve vrších moruší, tehdáž hneš se«. Jde o orakulum, vyčtené ze šelestu v koruně stromu. Slovníky se domnívají, že hebr. *báká'* neznamená *moruši nýbrž nějaký balzamovník.

**Šušan eduth** [Ž 60,1] = lilie svědectví nebo svědectví lilie. Snad jde o počátek nějaké známé písně, podle jejíhož nápěvu měl býti tento žalm zpíván, nebo o hudební nástroj. *Šošannim.

**Švagrovství** [Dt 25,5; Mt 22,24]. *Levirátní sňatek.

**Šveholiti.** *Šeptati. Jde o zaklínači mumlání věštců, kteří vyvolávají duchy mrtvých, aby na nich vyzvídali budoucnost [Iz 8,19].

**Švihání, švihati.** V přeneseném smyslu o výchovném trestání Božím [Ž 39,11; Př 3,12; Zd 12,6].

# T

**Tabbaot** [= kruhy nebo pečetní prsteny]. Jméno jedné z rodin Netinejských, které se vrátily z Babylona se Zorobábelem [Ezd 2,43; Neh 7,46].

**Tabbera** [= hořící], jméno nezjistitelného místa na poušti mezi Sinajem a Kibrot Hattávem, kde Izraelci brzy po odchodu z pouště Sinaj reptali proti Hospodinu. Oheň Hospodinův [sr. Jb 1,16; Lv 10,2; Nu 16,35; 2Kr 1, 10nn; Zj 13,13] tu zasáhl nejzadnější část pochodujících Izraelců [Nu 11,1-3.35; Dt 9,22, sr. Ž 78,17-22; 1K 10,10]. Jméno T. se nevyskytuje v seznamu stanic izraelského putování pouští Nu 33.

**Tábe** [hebr. *tebach* = porážka, zabití, zabíjení, sr. Př 7,22; Iz 34,2.6], syn Náchora a jeho ženiny Rémy [Gn 22,24] a jméno kmene, který podle 1Pa 18,8 obýval snad v aramejském městě Tibchat.

**Tabeal** [aram. = ne dobrý; pohrdlivá zkomolenina aram. *táb'él* = Bůh je dobrý, *Tabel], otec nápadníka trůnu, kterého chtěli dosaditi za krále na místo Achasa, Pekach, syn Romeliášův, král izraelský, a Rezin, král syrský [Iz 7,6].

**Tabel** [aram. = Bůh je dobrý], jeden z perských vládců, patrně aramejského původu, kteří si stěžovali Artaxerxovi Longimanovi na Židy, že opevňují Jerusalem [Ezd 4,7].

**Tabita** [aram. = srna, gazela], křesťanka v Joppen, jež vyráběla oděvy a proslula mimořádnou dobročinností. Když byl Petr v Lyddě, zemřela. Učedníci z Joppen poslali pro Petra zvláštního posla, patrně aby se zúčastnil pohřbu. Po modlitbě Petrově T. [řecky Dorkas] opět ožila. Tato událost získala sboru joppenskému mnoho věřících [Sk 9,36-43].

**Tábor,** vojenské ležení nebo dočasné shromaždiště putujícího lidu, opatřené stany [Ex 16,13; 32,17; 33,11; Lv 14,8; 16,27]. Kral. hebr. *mach$^{a}$né* překládají často výrazem vojska [1S 4,5; 17,4] nebo ležení [2Kr 7,7], aby naznačili, že jde o vojenský t. Jak bylo uspořádáno ležení Izraelců při putování pouští, je naznačeno schématem na str. 513a při hesle *Numeri. Kolem stánku úmluvy byla utvořena dvojí stráž, kněžská [před vchodem Aron a Mojžíš, na j. straně Kahatovci, na sev. levitský kmen Merari, na záp. Gersonovci] a laická [na vých. kmeny Juda, Izachar, Zabulon; na záp. Efraim, Manasses a Benjamin; na jihu Ruben, Simeon a Gad, na sev. Dan, Asser a Neftalim, Nu 1,47-2,34; 3,14-39]. T. byl uzavřeným celkem, který měl svou bránu [Ex 32, 26]. Přísná opatření byla učiněna pro t. vojenský, aby byla zajištěna kultická čistota [Dt 23, 9-14], neboť »Hospodin chodí uprostřed stanů tvých« [Dt 23,14]. Je pochopitelné, že z t-a byli vyloučeni malomocní, dále ti, kteří trpěli nějakou pohlavní chorobou, a konečně ti, kteří se dotkli mrtvoly [Nu 5,2nn]. V obrazném smyslu se mluví o vojenském t-u Hospodinově u Jl 2,11

**Tábor.** 1. Pravidelná, kuželovitá hora [arabsky *Džebel et-Túr]* útvaru vápencovitého, vystupující 562 m nad Středozemní moře v rovině Jezreel, souvisící na sz s dnešní vesnicí *Deburije,* starým biblickým místem T., a s pohořím, táhnoucím se k Nazaretu, vzdálenému asi 10 km [Joz 19,12,22; Jr. 46,18]. Byla to hora význačná, která je v Ž 89,13 jmenována spolu s Hermonem. V době sz byla hranicí mezi územím pokolení Izachar a Zabulon. Na jejím vrcholu byla nepravidelná rovina, jež se znamenitě hodila ke kultickým účelům. — Podle Sd 4,6-15 se na hoře T. shromáždilo vojsko Barákovo a Debořino před útokem na vojsko kananejských knížat, vedených Zizarou. Na hoře T. byli povražděni bratří Gedeonovi od Zebaha a Salmuna [Sd 8,15.18n]. Již za starodávna bývala hora opevňována, jak o tom svědčí četné vykopávky. R. 218 př. Kr. Antiochus Veliký dobyl vesnici na jejím vrcholu a opevnil ji; Josephus Flavius později obehnal vrchol hory hradbami. Podle tradice z 2. stol. po Kr. byla tato hora pokládána za místo proměnění Páně [Mt 17,1n; Mk 9,2n; L 9, 28n; sr. 2Pt 1,18]. Mnohé svatyně a chrámy byly na ní postaveny na památku této události, poslední — nádherná basilika - v letech 1921— 1924. Ale badatelé soudí, že hora T. nevyhovuje popisu evangelií, podle něhož Ježíš odvedl své učedníky na »horu vysokou soukromí«, kdežto v době Ježíšově byla hora T. obydlena a na vrcholu zastavěna.

2. 1S 10,3 mluví v Kral. textu o »rovině«T. Ve skutečnosti jde o »dub«, posvátný strom [*Rovina], který označuje kultiště [sr. Oz 5,1, kde Kral. neprávem vsunují slovo »vrch«, sr. Oz 4,13. Jde o kultiště T. Zdá se však, že toto kultiště leželo na území pokolení Benjaminova] .

3. Město na území pokolení Zabulonova, přidělené levitskému kmeni Merari [1Pa 6,77], snad na hranici s územím pokolení Izacharova [Joz 19,22]. Bývá ztotožňováno s dnešním *Chirbet Dabúra* nebo *Deburije* na horském hřbetu, spojujícím horu T. s vrchem u Nazareta.

4. Chazelet Tábor [= bok T-u], nějaké místo v těsném sousedství T-a, jež označovalo hranici pokolení Zabulonova [Joz 19,12], snad totožné s Kasalat [Joz 19,18], jež hraničilo s územím Izacharovým. Obě jména mají v hebr.

tytéž souhlásky a liší se jen samohláskami. Jde snad o dnešní Iksal, asi 6 km jv od Nazareta.

**Tabremmon** [aram. = Rimmon je dobrý], syn Hezionův a otec Benadada I., krále syrského [1Kr 15,18].

**Tabule,** z lat. = deska, prkno; o kamenných deskách, na nichž bylo vyryto Desatero [Ex. 24,12; 1Kr 8,9], o dřevěných deskách [1Kr 7,36; Iz 30,8]. V obrazném smyslu o t-i srdce [Př 3,3; Jr 17,1].

**Taddeus** [= prsa], podle Mk 3,18 jeden ze Dvanácti, který podle Mt 10,3 slově *Lebbeus [= srdce] a podle L 6,16; Sk 1,13 Judas [J 14,22], snad syn nebo bratr Jakubův a důvěrný přítel Šimona Kananitského, Zelóty. Podle tradice byl T. [Addai] poslán do Edessy vyléčiti arménského krále Abgara.

**Tadmor,** město na poušti [1Kr 9,18; 2Pa 8,4] syrské, které opevnil Šalomoun, aby mohl dohlížet na obchodní karavany, jež tudy táhly do Mesopotamie. Za Římanů, kteří se města zmocnili, bylo přejmenováno na Palmyra. Zříceniny města vykazují dlouhé řady korintských sloupů, tu a tam i sloupů jónských a několik věžovitých hrobek. Dnes má opět arabské jméno Tadmur. Leží v oase asi 220 km sv. od Damašku a 192 km od Eufratu. Někteří badatelé se domnívají, že jde spíše o město *Tamar v jv cípu zaslíbené země na cestě z Hebronu do Elat [Ez 47,19; 48,28].

**Tafat,** dcera Šalomounova, provdaná za syna Abinadabova [1Kr 4,11].

**Táflování, táflovaný, táflovati,** z něm. o všem, co je obkládáno něčím širokým jako prkny, širokými, čtverhrannými kameny, deskami, plechem [Jr 22,14; Ez 27,5; 41,16; Ag 1,4].

**Tafnes** [hebr. *tachp*$^{e}$*nés,* z egypt. = hlava věku], egyptská královna, jejíž sestra se stala manželkou Adada Idumejského, protivníka Šalomounova. Manžel T-in prý pocházel ze slabé 21. dynastie egyptských faraónů. Jméno T. zní egyptsky, ale v egyptských záznamech nebylo doposud nalezeno [1Kr 11,14-21].

**Tafua** [= jablko]. 1. Město v nížině judské [Joz 15,34], snad dnešní *Beit-Nettif* [= *Bethletofa = Beth le-Tafua]*, — 2. Město Efraimovo, jz od Sichemu na hranici území Efraimova [Joz 16,8; 17,7n], snad dnešní *Šeich Abu Zarad* poblíž *Jásúfu,* asi 13 km j. od Sichemu.

**Tahat** [= to, co je pod něčím]. Jedna ze stanic, kde se Izraelci utábořili na cestě z Egypta do Kádes [Nu 33,26n].

**Táhnouti,** o kočovnících, kteří vytrhli kolíky stanů a berou se z místa, hýbou se na jiné místo [Ex 12,37; 15,22; Nu 10,12; Dt 10,7]; o bojovnících, kteří se za někým nepřátelsky pohybují, proti někomu se vydávají [Ex 14, 10], vytrhují k boji [1S 23,28; 2S 5,19; 18,3; 1Kr 22,4; 2Kr 18,25 a j.]. Jb 21,33 může znamenat dlouhý pohřební průvod, který následuje za mrtvolou k hrobu, při čemž ti, kteří předešli, označují zvědavce, čekající u hrobu dlouho před započetím pohřebního obřadu; ale spíš jde o obecnou myšlenku, že všichni musejí jít touže cestou ke hrobu jako zemřelý, o němž je řeč ve v. 28nn, jako by je přitahoval. O násilném zatahování do sítě viz Ž 10,9; o vlečení ovcí na porážku Jr 12,3; o veslování jako o tažení lodi Jon 1,13; o násilném vlečení před soudce [L 12,58; Sk 17,6; 19,23], z chrámu [Sk 21,30] a pod. Prorok Izaiáš vyslovuje běda nad těmi, kteří přitahují vinu [zlo] provazy *nepravosti a hříchovým lanem [Iz 5, 18]. Jejich nepravost spočívá v tom, že posměšně a drze vybízejí Boha, aby pospíšil se svými tresty, jež předpovídali proroci a jež stále ještě nepřicházely [Iz 5,19]. Touto drzostí a lehkomyslností jen přitahují Boží soud. Pís 1,4 popisuje lásku jako mocné, neodolatelné přitahování [sr. Oz 11,4].

U J 12,32 praví Ježíš, že jako ukřižovaný a zmrtvýchvstalý [obojí je snad obsaženo ve větě: »Když budu povýšen od země«] bude k sobě přitahovat všecky, t. j. svou láskou přitrhne k sobě ty, které mu dal Otec [J 6,37nn]. Přitažlivá moc satanova bude zrušena. Téhož řeckého slovesa *(helkein, helkyein)* je užito u J 6,44, kde je Kral. překládají výrazem »při-trhnouti«. Žilka překládá: »Nikdo nemůže přijíti ke mně, leč když jej přitrhne Otec, který mě poslal«. Na obou těchto místech je spojeno Boží vyvolení, jež rozhoduje o tom, je-li kdo přitržen ke Kristu, a obecnost milosti, která nikoho nevylučuje. Ovšem ani vyvolení nepůsobí násilnou, vnější mocí, jak by se dalo uzavírat ze slovesa *helkein,* jež může znamenat také donutiti. Spíš jde o neodolatelnou vnitřní sílu, jež působí »magneticky«.

Ve 2K 6,14 je užito řeckého slovesa *heterozygein,* jež označuje spřahání dvou různorodých zvířat [na př. vola a osla] jedním jhem [Dt 22,10]. Jde o obrazné znázornění nepřirozeného stavu, který vzniká tam, kde se křesťané řídí pravidly nevěřících, nemajících ani potuchy o tom, co bylo svěřeno a z milosti darováno církvi Kristově. V takovém případě církev přestává být církví Kristovou [2K 6, 15nn].

**Tachan** [= ležení, tábořiště], potomek Efraimův a zakladatel čeledi [1Pa 7,25]. V Nu 26,35 má v kral. překladu jméno Tehen.

**Tachat** [= co je vespod, *Tahat]. 1. Levita z čeledi Kahatovy, z domu *Assirova [1Pa 6,24.37]. — 2. Efraimovec, syn Beredův z čeledi Sutelachovy [1Pa 7,20]. — 3. Syn Eladův z čeledi Tathatovy [viz č. 2, 1Pa 7,20].

**Tachmonský** [2S 23,8], snad nutno čísti *Chachmonský, sr. 1Pa 11,11; 27,32. Zakladatel čeledi, jež se úzce stýkala s rodem Davidovým.

**Tachpanes, Tachpanches** [Jr 2,16; 43, 7; 44,1], opevněné město za vých. hranicí Dolního Egypta, uváděné ve spojení s Nof, t. j. Memfis [Ez 30,18]. Do tohoto města, založeného od Psameticha I. [664-610 př. Kr. z 26. dynastie], nazývaného v LXX Tafnas [= Dafne, jv od pelusijského ramene Nilu], se utekli Židé, aby se vyhnuli trestu za zavraždění Godoliáše [Jr. 43,7-9] r. 586 př. Kr. I Jeremiáš

byl přinucen jíti s nimi. Zdá se, že se tu Židé usídlili trvale [Jr 44,1; 46,14].

**Tajemství.** V běžném slova smyslu označuje výraz t. to, co je utajeno, skryto [*Skrýti se], co bylo důvěrně sděleno a není přístupno prostému pozorování. Kral. vyhrazují tento výraz tomu, co nějak souvisí s Bohem, kdežto tam, kde jde o lidi, smluví o *tajnosti, po případě o tajných věcech, i když překládají v obou případech tentýž hebr. výraz. Hebr. *sôd* znamená důvěrný rozhovor [Ž 55,15], důvěrnou poradu, tajný plán, to, co bylo usneseno a dohodnuto za zavřenými dveřmi [*Rada] s vyloučením veřejnosti. V tom smyslu jest rozuměti Jb 15,8, jež překládá Hrozný: »Jsi-li posluchačem v Boží radě?« [sr. Jr 23,18], Také v Ž 25,14 výraz t. znamená tajný plán, tajné rozhodnutí Boží, jež je pro ty, kdo se ho bojí. Podle Př 3,32 jest ohavností Hospodinu převrácenec, ale »s upřím[n]ými t. jeho«. Snad se zde myslí na důvěrné obecenství, důvěrný rozhovor, v němž ovšem »spravedliví« se dozvědí mnohého z toho, co je skryto před převrácenými [sr. to, co praví svým přátelům Ježíš u J 15,14n]. Podle Am 3,7 zjevuje Hospodin prorokům svá t., t. j. rozhodnutí, jež se mají uskutečnit v budoucnosti [sr. Dn 2,28n. 47, kde je užito aram. *ráz* = tajnosti, to, co je skrytého]. V poněkud jiném smyslu mluví Jb 11,6 o t. [hebr. *ta$^{a}$lúmá* = to, co je skrytého, Jb 28,11; Ž 44,22] moudrosti Boží, jež je člověku skryta [sr. Ko 2,3]. Hrozný překládá: »Věru však, kdyby Bůh chtěl jenom mluviti a otevříti rty své proti tobě, a vypověděti tobě hlubokosti moudrosti, jež jsou pravým divem, co se týče rozumu, abys poznal, že ti Bůh odpouští tvá přestoupení«. Podobně Karafiát: »Aby oznámil tobě t. moudrosti, že přehluboký [jest jeho] soud. A věz, že se Bůh tobě zapomíná na [mnohou] nepravost tvou«. V tom právě je nevysvětlitelné t. Boží moudrosti, že odpouští [sr. Ezd 9,13]. Jeho tajemná moudrost je spasitelná. N.

V NZ-ě je t. překladem řeckého *mystérion.* Je to slovo, které v soudobém řeckém světě nabylo technického významu, označujíc tajné, jen pro zasvěcence určené obřady, jimiž byla účastníkům slibována účast na skryté vyšší božské moudrosti a na osudu božstev těmito obřady představovaných, t. j. na nesmrtelnosti. Byla s tím spojena představa, že božská t. jsou obsažena v prastarých tradicích a tajných naukách zejména některých orientálních kultů a že se jich člověk může státi účasten obřadným zasvěcením a mystickým vytržením ducha [Viz *Řekové, Id, str. 824]. Je složitou a nesnadnou otázkou, do jaké míry nz pisatelé s tímto slovem převzali i jeho náplň. — Mt 13, 11; Mk 4,11; L 8,10 mluví o t. království nebeského [Božího]. Ježíš tu rozeznává mezi těmi, kteří jsou vně, t. j. nepatří k jeho učedníkům, a těmi, kteří už jsou jeho učedníky. Těm, kteří jsou vně, mluví v podobenstvích, »aby hledíce hleděli, ale neuzřeli, a slyšíce slyšeli, ale nesrozuměli, aby se snad neobrátili, a byli by jim odpuštěni hříchové« [Mk 4,12]. Podobenství měla u těch, kteří jsou vně, přivodit dokonalé zatvrzení [sr. Mt 13,14n.35; Iz 6,9n], kdežto učedníci Ježíšovi i v těch podobenstvích měli dáno spatřiti t. království Božího, vyslovené snad jen nepřímo. Podle souvislosti dlužno míti za to, že t. království Božího je Ježíš Kristus sám jako král tohoto království; jeho příchodem byla zahájena mesiášská doba [sr. Mt 13,16n], Tato skutečnost nebyla přímo ohlašována, nýbrž byla zahalena v t. Vždyť Ježíš sám zapovídal, aby jeho mesiášství nebylo rozhlašováno [Mk 1, 43n; 3,12; 5,43; 7,36 a j.]. Toto »mesiášské t.« nemohlo totiž býti odkryto pouhým vzepětím mysli ani prozrazeno přímým sdělením — tím by bylo ve své podstatě obměněno a narušeno, — nýbrž mohlo být odhaleno toliko aktem osobního pochopení, v němž je zahrnuta oddanost celého života a následování Ježíšovy cesty. Proto po mesiášském vyznání Šimona Petra následuje výzva k následování a k nesení kříže [Mk 8,34]. Proto také jedině učedníci, t. j. ti, kteří ho opravdu následují, mohou vskutku rozumět i Ježíšovým podobenstvím. Jen jim je »dáno« t. království Božího. Ne že by podobenství tuto skutečnost zahalovala svou temností a složitostí — jsou naopak prostá a jednoduchá —, ale podstata věci, kterou zvěstují, nemůže být postižena bez přelomu nejvnitřnější bytosti a celého životního směřování. Že Kristus sám je t-m Božím, je patrné zvláště z Pavlových epištol. T. Boží je u Pavla Boží spasitelná vůle, která byla u něho od věků »předuložena«, aby byla v plnosti časů uskutečněna v Kristu Ježíši [Ef 1,9n, podobně v později připojené doxologii Ř 16,25n]. Zvěstovat Ježíše ukřižovaného [1K 1,23] je Pavlovi totéž co zvěstovat t. Boží [1K 2,1, kde egyptský text čte t., *mystérion,* místo svědectví, *martyriori].* Kristus je t. Boží; v něm jsou ukryty všecky poklady moudrosti a poznání [Ko 2,2 podle spolehlivějších řeckých textů překládá Žilka: »K vystižení t. Božího, totiž Krista, v němž jsou obsaženy všecky tajemné poklady moudrosti a poznání«, sr. Ko 1,27; 4,3]. »Není jiné cesty k posledním záhadám jsoucna. Zvláštní zjevení, dané v Ježíši Kristu, v jeho osobě, v jeho díle, v jeho smrti a vzkříšení, je klíčem k pochopení smyslu veškerenstva« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 45]. Slovo kříže, o kříži Kristově je moudrost Boží, »skrytá v t.« [1K 2,7], t. j. v Kristu Ježíši, a to ukřižovaném. Je to t., skryté před knížaty tohoto světa, ale zjevené skrze Ducha sv. věřícím [sr. 1K 1,24]. Toto t. [tajemná moudrost Boží] bylo připraveno před věky [1K 2,7], avšak skryto od věků [Ef 3,9; Ko 1,26; sr. Ř 16,25] v Bohu, který stvořil všecko skrze Ježíše Krista [Ef 3,9]. Bylo to t. Boží vůle [Ef 1,9], jež však se zjevila a uskutečnila v Ježíši Kristu [Ef 1,10], v jeho smrti na kříži, ale také v jeho přebývání »v nás« [Ko 1,27], t. j. bývalých pohanech. Právě vtom jest uskutečněno předuložené t., před věky pojatý spasitelný plán Boží, že jak Židé, tak po-

hané se stávají účastníky Boží spásy [Ef 3,3-6], takže jsou všichni spoludědici, spolupodílníky a spoluúdy zaslíbení, že v Kristu bude sjednoceno všecko, co je na nebi, i to, co je na zemi [Ef 1,10]. Lze krátce říci, že t. jest předmětem, obsahem Božího zjevení, které Bůh dává »podle dobré libosti své« [Žilka: »podle svého rozhodnutí«, Ef 1,9], na základě svého příkazu [Ř 16,26]. Proto stojí výrazy t. a zjevení v těsné blízkosti [Ř 16,25n; Ef 1,9; 3,3nn; Ko 1,26.27 a j.] právě tak jako t. a zvěstování [Ko 1,25n; 2,2; 4,3]. Apoštolově jsou správci [šafáři] Božích t. [1K 4,1]. Tím se liší od ostatních věřících [Ef 3,5]. V Ef 3,9 mluví Kral. podle přijatého textu o »obcování [*koinónia* = obecenství, společenství, účastnost] t. skrytého od věků v Bohu«, a myslí při tom na to, že apoštolovi bylo dáno, aby všechněm vysvětlil, jak se mohou stát podílníky Božího t. v Kristu. Ale spolehlivější řecké texty zde mají *oikonomia,* t. j. hospodaření, správa, řád, způsob hospodaření, ekonomie. »Bůh ve svém spasitelném jednání s lidmi také ‚hospodaří' podle předem připraveného plánu, v němž jednotlivé události i jednotliví lidé mají své pevné místo a funkci a jenž jejich počínání stanoví pevný řád« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 40]. Ef 3,9 tedy praví, že Pavlův úkol byl objasnit všechněm to, co Bůh zařídil ke spáse člověka skrze Ježíše Krista. Je-li toto t. Boží, předuložené před věky [1K 2,7, sr. Ko 1,26n], zjevené a zároveň uskutečněné v Kristu a zvěstované apoštoly, přijato u víře, pak je to důkazem Božího vyvolení, jež se stalo rovněž »před ustanovením světa« [Ef 1,4]. Nositelkou tohoto t. pro svět je církev, jež je zvěstovatelkou rozličné moudrosti Boží [Ef 3,10]. Církev je totiž *tělo Kristovo [Ko 1,24n], ovšem jenom pro věřící. Nevěřícím to vše zůstává skryto právě tak, jako »pokladové moudrosti a známosti« jsou skryti v Kristu [Ko 2,3]. Proto může 1Tm 3,9 mluvit o t. víry, t. j. t., jež odhaluje Duch sv. věřícímu [Ř 16,25; 1K 2,7-10], jež však zůstává t-m, záhadou neprobuzenému, přirozenému člověku. Podobně 1Tm 3,16 mluví o t. pobožnosti [sr. 1Tm 4,1.7; 6,3]; obsahem tohoto t. je, že Bůh »se zjevil v těle, byl ospravedlněn duchem, ukázal se andělům, byl hlásán mezi národy, došel víry ve světě, byl vzat do slávy« [1Tm 3,16 v překladu Škrabalově].

Jiný význam má výraz t. v 1K 13,2. Nejde tu o t., zjevené v Kristu, nýbrž o skryté úradky Boží o budoucnosti, jak byly zjevovány sz prorokům. Sem zařazuje Pavel i glossolalii [mluvení jazyky], jež je mu projevem nepronikntelného Božího t. [1K 14,2]. T-m je Pavlovi 1 částečné zatvrzení Izraelovo [Ř 11,25], jež však má eschatologický smysl: Až bude evangelium hlásáno všemu pohanstvu, bude zachráněn i celý Izrael. Je to člověku sice nepochopitelné [Ř 11, 33nn], ale Pavlovi je jisté, že Boží úradek platí; Izrael zůstává Božím milovaným pro pevnost Božích zaslíbení prorokům. Božím úradkem, t-m, je Pavlovi i to, že ne všichni zemrou, než přijde Kristus, ale že všichni budou při jeho příchodu náhle proměněni. [1K 15,51]. V Ef 5,32 označuje Pavel Gn 2,24 [Ef 5,31] za tajemný výrok, v němž je skryto proroctví o poměru Krista k církvi.

V 2Te 2,3nn, se mluví o Antikristu, který sice ještě není zjeven, ale přesto skrytě působí. V. 7 překládá Žilka: »Tajemná síla nepravosti už působí«, Škrabal: »Nepravost totiž už působí ve skrytu«. Ale její působnost je zadržována do určitého času. Snad tu autor 2Te myslí na všelijaké bludy, jež se začaly ujímat v církvi [uctívání andělů, askese a pod. Sr. 1J 2,18; 4,3] jako projev působící satanské moci [Viz *Tesalonicenským, odd. 3 b]. Podobně mluví Zj 17,5.7 o »Babyloně velikém, mateři smilstva a ohavností země«, jehož jméno je T. Smysl toho je dosud záhadou. Žilka překládá: »Na čele napsané jméno tajemného významu: Babylon veliký...«. Teprve anděl vysvětlil tajemný význam tohoto jména a konečné určení jeho nositele ve zkáze [Zj 17,7n].

O t. Božím, t. j. o skrytém eschatologickém plánu Božím, mluví Zj 10,7. Bůh zjevil toto t. prorokům obrazem sedmi hvězd a sedmi zlatých svícnů, jež drží v ruce »podobný Synu člověka« [Zj 1,16.19n]. Skrytý smysl tohoto obrazuje, že Kristus, už nyní obklopený svými sbory, bude Pánem nového světa. X X

**Tajiti,** zatajovati, utajovati [Joz 7,19; 1S 3,17; 2S 14,18 a j.], skrývati [Ex 2,3], zapírati [Jb 6,10] a pod. T. se = skrývati se [L 1,24], zůstat nepovšimnut, ujíti pozornosti [Mk 7, 24].

**Tajně,** potajmu [Dt 27,24; Ž 101,5; Př 17, 23; J 11,28; Sk 16,37 a j.], ve skrytosti [Iz 45, 19; Ef 5,12 a j.]. Gn 31,20 lze překládati s Hirschem: »Jákob však oklamal mysl Labana Aramejského, neoznámiv mu, že chce utéci«. Př 25, 23 lze také s Lutherem a j. překládat: »Severní vítr zplozuje bouři, a jazyk tajně [utrhající] kyselou tvář«.

**Tajno, tajnost, tajný.** *Tajemství. Jde o označení toho, co je známo jen někomu, co má zůstat utajeno [Sd 3,19; Př 25,9; 11,13; 20,19], co je nepřístupné, těžko srozumitelné [Jr 33,3]. Bohu ovšem není nic tajno [Jr 16,17]. On lidské tajnosti staví na světlo [Ž 90,8; 139; sr. 1K 4,5; 14,25], každou věc tajnou přivede na soud [Kaz 12,14; sr. Ř 2,16]. On zná i poblouzení, jichž si člověk není vědom, takže žalmista ne nadarmo prosí za očištění od tajných, skrytých poblouzení [Ž 19,13]. Př 27,5 praví, že veřejná, otevřená výtka je lepší než tajná láska, jež z falešné bázně, aby neurazila, nedovede pokárat, není dost upřímná [sr. Ef 4,15], takže více škodí než prospívá. O Josefovi z Arimatie se praví u J 19,38, že patřil mezi tajné učedníky Ježíšovy. Totéž lze říci o Nikodémovi, který přicházel k Ježíšovi v noci [J 3,2; 7,50; 19,39]. Báli se přiznat ke Kristu Ježíši veřejně, ale v rozhodném okamžiku odhodili všechen strach. Někteří badatelé se domnívají, že J bylo evangelium, jež mělo vyburcovat tajné učedníky mezi Židy právě příkladem Josefa a Nikodéma. *Skrýti [se], skrývati [se].

**Tajný** *Tajno, tajnost. *Tajemství.

**Talitha kumi** [Mk 5,41], aramejský rozkaz, jímž se Ježíš obrátil na dceru Jairovu. Evangelista sám tento rozkaz tlumočí slovy: »Děvečko, vstaň«! Je příznačné pro Mk, že několikrát užívá aramejských slov [Mk 7,11.34; 14,36; 15,34], jichž užil Ježíš v důležitých okamžicích svého života.

**Talmon** [aram. = ukřivděný, utlačený], levita, jenž patřil mezi vrátné domu Hospodinova [1Pa 9,17]. Členové jeho rodiny se vrátili ze zajetí se Zorobábelem [Ezd 2,40.42; Jr 7,45] a sloužili jako vrátní při druhém chrámu [Neh 11,19; 12,25].

**Tamach** [samaritánsky = smích]. Zakladatel čeledi Netinejských, z níž se někteří vrátili ze zajetí do Jerusalema pod vedením Zorobábelovým [Ezd 2,53; Neh 7,55].

**Támar** [= palma]. 1. Manželka Hera, syna Judova. Když Her zemřel, měl jeho bratr Onan podle levirátního [švagrovského] práva povinnost vzbuditi potomka Herovi. Ale i Onan zemřel. Juda vybízel T-u, aby počkala, až doroste jeho třetí syn Sela. Když však slib nebyl dodržen, T., aby si vynutila právo na potomka, svedla v přestrojení za nevěstku svého tchána Judu, když mu zemřela manželka Sua, a porodila dvojčata Fáresa a Záru [Gn 38,6-30], z nichž Fáres byl pradědem Davidovým [Rt 4, 18; 1Pa 2,4]. Tak se T. dostala do *rodokmenu Ježíšova [Mt. 1,3] mezi čtyři ženy, z nichž dvě byly nevěstky [Raab a T.], jedna Moabitka, tedy cizinka [Rut] a žena Uriáše Hetejského, jež se dopustila cizoložství s Davidem. Toto úmyslné zařazení žen pochybné pověsti do rodokmenu Ježíšova mělo naznačit, že dějiny vyvoleného lidu nebyly samé světlo, nýbrž samá milost Boží, a že milost Boží je s to své dílo provést i přes žalostný pád člověka. Poslední budou první. I z kamení může Bůh vzbuditi syny Abrahamovi [sr. 1K 1,27nn].

2. Dcera Davida a jeho manželky Maachy, princezny z Gessuru [2S 3,3], vlastní sestra Absolonova. Amnon, syn Davida a jeho manželky Achinoam Jezreelské [2S 3,2], znásilnil T., načež byl zabit Absolonem [2S 13].

3. Dcera Absolonova [2S 14,27], provdaná za krále Uriele z Gabaa. Stala se matkou Maachy, pozdější snad ženy Abiama, krále judského [1Kr 15,2, kde Absolon má jméno Abissalom]. Jiní se domnívají, že T. se provdala za krále Roboáma, což by předpokládalo, že Maacha je totožná s T. [2Pa 11,21]. Jiní konečně mají za to, že Maacha, dcera T., se stala Roboámovou ženou [sr. 2Pa 13,2, kde má jméno Michaia]. *Maacha, 4.

4. Nějaké místo na j. hranici judské na cestě z Hebronu do Elat [Ez 47,19; 48,28]. Snad totožné s vesnicí Thamara, kde za římských dob byla posádka.

**Tammuz** [Ez 8,14], akkadsko-babylonské božstvo, jehož plné šumerské jméno bylo *Dumuzid-abzu* [= věrný syn podzemních vod]. Byl však též nazýván *Nin-azu* [= Velký hojič] nebo *Saratan* [= Hadí bohyně]. Byl uctíván v Babylonii, Assyrii, Fénicii i v Palestině. Cyril Alexandrijský a Hieronymus jej ztotožňovali s fénickým Adónem [= Pán] a řeckým Adonisem. T. dal jméno čtvrtému hebr. měsíci [*Měsíc], našemu červnu-červenci, kdy právě Syrové oslavovali toto božstvo. T. byl milencem nebo snoubencem sesterské bohyně Ištary a králem podsvětí. Byl pokládán také za božstvo pastvin a ochránce stád. Při výročních slavnostech plakaly ženy nad jeho smrtí. S ní uvadla a uschla všecka příroda. Ištar pronikla za ním do onoho světa a přivedla jej zpět. Vše opět ožilo a ženy oslavovaly toto ožití slavnostními zpěvy. Ve starověkém Gebalu [Byblosu] ve Fénicii byl oslavován sedm dní v sousedním chrámu Afroditině na úpatí Libanonu. Slavnost začínala nářkem nad odchodem božstva. Nádoby, naplněné zahradní prstí se zasazenými stonky pšenice, ječmene, lociky a fenyklu, nazývané *zahradami Adonisovými [Iz 17,10, sr. 1,29. *Štěp], byly vysazeny prudkému žáru slunečnímu. Uvadnutí těchto rostlin znázorňovalo usmrcení Adonisovo divokým kancem. Nato ženy začaly hledat Adonise. Když konečně našly jeho sochu v jedné z přilehlých zahrad, oslavovaly tento nález zpěvem a prostitucí. Nato položily sochu do rakve a ukazovaly na ránu, kterou Adonisovi zasadil divoký kanec. Lid seděl na zemi kolem már s roztrženým šatem na znamení smutku a ženy spustily hlasitý nářek. Byla přinesena oběť za mrtvé božstvo a potom byla socha pohřbena. Jinde byly jiné obřady, ale ať se lišily sebevíc, podstata byla táž: jde o vegetativní božstvo, jež s přírodou na podzim umírá a na jaře znovu ožívá. Egyptský Osiris [Usirev] je jeho obdobou [*Egypt, str. 145n].

Ez 8,14 mluví o ženách, sedících u sev. brány jerusalemského chrámu a oplakávajících T-e, zatím co se mužové klaněli slunci [v. 16]. Také »kvílení nad jednorozeným« a »prvorozeným« u Za 12,1 On připomíná kult T-ův [sr. Am 8,10]. Je to známka nejhlubšího náboženského úpadku. Podle Hieronyma bývala svatyně T-ova i v jeskyni Betlémské, kde později křesťané ukazovali místo zrození Ježíšova.

**Tamna,** hebr. *timná'* [= zápověď, zákaz, obmezení]. 1. Dcera Seirova a sestra Lotanova [Gn 36,12.22; 1Pa 1,39], ženina Elifaza Ezauova, matka Amalechova. — 2. Kníže edomský, potomek Ezauův [Gn 36,40; 1Pa 1,51].

**Tamna, Tamnata** [hebr. *timná* nebo s koncovkou, označující místo, *timnátá* = podíl] . 1. Město na hranicích území, přiděleného pokolení Judovu, poblíž Betsemes [Joz 15,10], Později bylo přiděleno pokolení Danovu [Joz 19,43]. V dobách Samsonových bylo v rukou Filištínských [Sd 14,2]. Teprve David je přivtělil k své říši. Znovu se ho zmocnili za kralování Achasova [733-718 př. Kr.] v Judstvu [2Pa 28,18]. Je to dnešní Tibná, ležící asi 5 km jz od Betsemes, asi 24 km jz od Jerusalema.

2. Město v judské hornatině [Joz 15,57], snad totožné s místem, zvaným Tamnas v

Gn 38,12-14. Snad dnešní Tibná, ležící asi 6 km vých. od Beit Nettíf.

**Tamnas** [Gn 38, 12-14], *Tamna, Ta-mnata 2.

**Tamnata** *Tamna, Tamnata 1.

**Tamnatheres** [= podíl slunce?], místo v hornaté krajině efraimské na s. úpatí hory Gás, kde byl ve svém podíle pochován Jozue [Sd 2,9]. Bylo to kultické místo s pramenem. I význam jména ukazuje tímto směrem. U Joz 19,50; 24,30 má jméno Tamnatsáre. Snad je to dnešní Tibná, asi 20 km sv od Lyddy a 12 km jz od Kefr Háris. Podle samaritánské tradice byl zde pochován Jozue i Kálef. Při vykopávkách bylo zde nalezeno mnoho starověkých hrobů.

**Tamnatsáre** *Tamnatheres.

**Tamnějský** [Sd 15,6], rodák nebo obyvatel města *Tamna, Tamnata 1.

**Tanach** [hebr. *ta[a]nák* = písčitá půda], nynější Telí Ta'anák, kdysi starobylé královské město kananejské, připomínané už asi r. 1600 př. Kr. na egyptském pomníku, kde se mluví o výpravě faraóna Thotmesa III. proti Mageddu. Jeho král byl poražen a zabit Jozuou [Joz 12,21]. Leželo na j. okraji roviny Jezreel, 8 km jv od Magedda, na území pokolení Izacharova, ale bylo přiděleno pokolení Manassesovu [Joz 17,11; 1Pa 7,29]. Bylo sídlem levitů z čeledi Kahat [Joz 21,20.25]. Sd 1,27 připomíná, že se Manassesovcům nepodařilo vypuditi domácí obyvatelstvo z tohoto města. Boj Debory a Baráka s králi kananejskými, popisovaný v Sd 5, 19, odehrál se v »T. při vodách Mageddo«. Za vlády Šalomounovy mělo T. význačnou úlohu [1Kr 4,12]. Prof. Sellin s prof. Hrozným zde při vykopávkách r. 1901 a 1903 objevili několik klínopisných tabulek v jazyce akkadském. Mimo to tu nalezli mnoho všelijakých předmětů jak ve zbytcích paláců, tak v ssutinách svatyň a domků, jež potvrzují vyšší úroveň obyvatelstva. Zajímavý je nález nejstaršího palestinského oltáře podoby stolu, vysekaného z celistvé skály [viz Bič II., 78].

**Tanatsilo** město na hranicích mezi územím Efraimovým a Manassesovým [Joz 16,6], dnešní Chirbet Ta'na, asi 12 km jv od Síchemu.

**Tancovati, tanec.** Podle Biblické konkordance z r. 1933 se vyskytují tato slova u Kral. pouze třikrát [Mt 14,6; Mk 6,22; Ex 32,19], a to vždy ve spojení s něčím, co odporovalo mravnímu a náboženskému biblickému názoru. V hebr. však je aspoň pět různých výrazů, jež označují t-c [*Poskakovati]. Kral. však raději překládají výrazy poskakovati [2S 6,14.16], proskakovati [Kaz 3,4], skákati [Iz 13,21], veseliti se [Ž 5,12; 9,3; Př 11,10] a pod. T-c byl od nejstarších dob projevem radosti a plesání na rozdíl od smutku [Ž 30,12, kde hebr. *máchól* = tanec překládá Zeman výrazem rej; téhož hebrejského výrazu je užito v Pl 5,15, kde Kral. mají plesání; L 15,25, kde Kral. mají »hluk veselících se«, Žilka: t-c]; byl spojen se zpěvem a hudbou. Ženy obyčejně tančily jednotlivě [Mt 14,6; Mk 6,22] nebo ve skupinách, doprovázejíce t-c rytmickým bubnováním na plochých bubíncích. Tancovali i mužové a děti [Jb 21,11; Mt 11,16n; L 7,32], zřídka však tancovali muži s ženami.

Ve starověku býval tanec spojován s náboženskými úkony, ano byl sám kultickým obřa-



*Egyptské tanečnice s harfami, tamburinou a olivovými ratolestmi. Malba z hrobu Ramsesa III. v Thebách.*

dem. Víme na př. o smutečním t-i, jejž prováděly profesionální kvílečky nad mrtvým, zvláště v kultu Osiridově a Tammúzově. Byly nalezeny hliněné modely t-e kolem ašery. »Kultický t-c ovšem mohl mít různou podobu. Jiný byl t-c válečníků, jiné plesání žen, které je vítaly. Jinak se projevovala radost při dožínkách, jinak se vyprošovala vláha pro pole. Jednak vyplýval t-c ze silného vzrušení, které přecházelo až v extasi, jednak byl magickým úkonem, který pantomimikou měl zapůsobit na božstvo« [Bič II., 158n]. Sr. Ex 32,19; 1Kr 18,26.

Také u Izraelců byl t-c různého druhu [hebrejština má pro t-c osm různých výrazů] spojován s kultem. Izraelské ženy vítaly t-em své muže nebo bojovníky, vracející se z vítězného boje, který byl vždy považován za boj náboženský [Sd 11,34; 1S 18,6n; 29,5; Jr 31,4. 13, kde všude Kral. mluví o plesání. Sr. Ex 15,20n, kde Kral. mají píšťaly, kdežto v hebr. textu jde o t-c, jímž byla i později doprovázena slavnost pascha. *Fáze]. Kultickým t-em provázel David, oblečený ve lněný efod, převážení truhly úmluvy do Jerusalema [2S 6,5-22; 1Pa 15,29]. Mluví-li Sd 21,19nn o »plésání« dcer v Sílo, jde tu o t-c, který tvořil podstatnou část náboženské slavnosti vinobraní. Ještě za dob Ježíšových o slavnosti stánků v Jerusalemě vynikající mužové prováděli náboženský t-c v nádvoří chrámu. Drželi při tom v rukou planoucí pochodně, zatím co levité stáli na stupních, vedoucích do kněžského nádvoří, a hráli a zpívali. Také při různých náboženských procesích se tancovalo.

**Tanchumet** [= útěcha] Netofatský, otec Saraiáše, jednoho z hejtmanů vojska, kteří přišli vyjednávat s Godoliášem, ustanoveným správcem nad zbytky Judejců v Palestině [2Kr 25,23; Jr 40,8].

**Tannurim** [= pece, Gn 15,17; Iz 31,9; sr. Mal 4,1; Ž 21,10, kde je hebr. výraz přeložen]. Podle Neh 3,11; 12,38 se zdá, že v Jerusalemě stálo několik veřejných pecí na chléb poblíž nějaké věže, kterou v době Nehemiášově opravoval Chasub, syn Pachatův.

**Tanutí,** stč. = hnutí mysli, vnuknutí, úmysl, záměr [1Pa 28,9].

**Tapuach** [= jablko, *Tafua], syn Hebronův [1Pa 2,43].

**Tár,** jedno z tábořišť Izraelců na poušti mezi Tahat a Metka [Nu 33,27n]. Karafiát má ve svém překladu Táre.

**Táre** [hebr. *terach,* sotva z akkádského *turáchu* = kozorožec, pravděpodobněji z téhož kořene jako hebr. *jerach* — měsíc a *járé*$^{a}$*ch* = luna; jméno měsíčního božstva], syn Náchorův, otec Abrahama, Náchora a Háraná, praotec Izraelců, Izmaelitů, Moábských, Madiánských a Ammonitských [Gn 11,24nn; 1Pa 1, 26; L 3,34]. Většinu svého života trávil v Ur Kaldejských, slouže jiným bohům než Hospodinu [sr. Joz 24, 2], mezi nimi jistě především měsíčnímu božstvu, jež mělo proslavený chrám v Ur. Podle Gn 11,28.32 se vystěhoval z Ur spolu s Abrahamem, Lotem a Sárou do Cháranu, kde zemřel ve stáří 205 let.

**Tarea** jeden ze synů Saulových [1Pa 8,35; 9,41].

**Tarela,** nějaké místo na území Beniaminově [Joz 18,27].

**Tarpelaiští,** nějaký národ, který byl přesídlen Assyřany do samařských měst, když byli Izraelci odvlečeni do zajetí. Někteří badatelé se dohadují, že šlo o Tibarenské z pobřeží maloasijského Pontu. Jiní mají za to, že nejde o národ, nýbrž o titul perských úředníků v Samaří [Ezd 4,9].

**Tarsenský** *Tarsus.

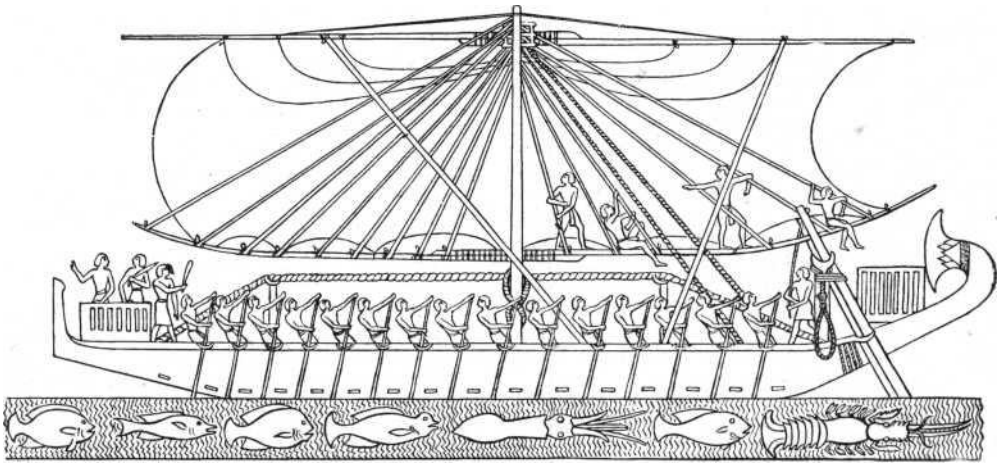
**Tarsis** [snad z akkádštiny *taršíš* = tavírna; podle jiných od hebr. *rášaš,* jehož se užívá o zlomění odporu, podrobení: podrobený kraj]. 1. Národ, vzešlý z Javana, vnuka Jafetova [Gn 10,4], a jméno kraje, jím obývaného U Jon 1,3; 4,2 jde v hebr. textu o T. *[taršíš],* nikoli o Tarsus, jak mají Kral. Stejně u Iz 23,6; 66,19, kde Karafiát má Tarsis. Jde o nějakou vzdálenou zámořskou krajinu [u Jr 10,9 mluví Kral. o »zámoří«, Karafiát podle hebr. textu o T.], z níž se přiváželo stříbro »tažené« [v plátech], železo, cín a olovo [Ez 27,12]. Badatelé se domnívají, že jde o město a kraj při dolním Quadalquiviru v již. Španělsku, nazývané u Herodota Tartessus. Minerální bohatství tohoto kraje lákalo Feničany, kteří si zde založili kolonii s tavírnami. *Tarský.

2. Syn Bilana z pokolení Beniaminova [1Pa 7,10].

3. Jeden ze sedmi předních princů perských z doby Ester [Est 1,14].

4. Jméno drahokamu [Ez 1,16; 10,9; 28, 13; Dn 10,6]. V Ex 28,20; 39,13 překládají Kral. chrysolit. *Chrysolit.

**Tarský.** Lodi tarské bylo původně označením lodí, jež obchodovaly s *Tarsisem, později však každé obchodní lodi mimořádné velikosti [Ž 48,8]. Z kral. překladu není vždy patrno, že jde o tyto lodi, protože Kral. hebr. *taršíš* překládají často výrazem »mořský« [= námořní, Iz 2,16; 23,1.14; 60,9; Ez 27,25, kde všude má Karafiát »lodi Tarské«]. Také Jozafat si dal zhotovit lodi Tarské, aby mu dovážely zlato z Ofiru [1Kr 22,49]. Jejich přístavištěm bylo Aziongaber na Rudém moři [2Pa 9,21; 1Kr 10,22, kde Karafiát má správně »lodi Tarské«; 2Pa 20,36 překládá Karafiát: »Nadělal lodí, kteréž by přecházely do Tarsis«]. Je ovšem možné, že šlo původně o lodi, jež spojovaly doly a rafinerie v Sardinii a Španělsku s Fénicií. Ez 27,12 mluví o zámořských



*„Tarská lod" podle egyptského vyobrazení. Je poháněna plachtami a veslaři-otroky. Na přídi jsou dozorci. Třetí zleva udává takt, aby veslaři stejné zabírali. Na zádi kormidelník. Na silný provaz nad veslaři natahovala se v čas nepohody plachta.*

[Karafiát Tarských] kupcích. Někteří vykladači se domnívají, že v tomto případě jde o maloasijský *Tarsus [stejně jako v Gn 10,4].

**Tarsus** [ř. Tarsos], ve starověku hlavní město římské provincie [Cilicie] v jv Malé Asii na řece Cydnu, která jím protékala, vlévajíc se potom do jezírka, které tarsenští obyvatelé spojili s mořem a proměnili tak v přístav. Je-li T. totožný s městem *Tarsis z Gn 10,4, znamenalo by to, že už kolem 2.000 př. Kr. zde byli řečtí osazenci [synové Javanovi] mezi původním orientálním obyvatelstvem. V polovici 9. stol. př. Kr. [kolem r. 833] podrobil si toto město Salmanazar, král assyrský. Nad Gilicií ustanovil krále. To trvalo až do doby perské r. 334 př. Kr., kdy Cilicií vládl přímo perský místodržitel. Alexander Veliký posílil v Tarsu řeckého ducha, který zvítězil za Seleukovců. Antiochus IV. Epifanes proměnil město v samostatné, nezávislé město s mnoha výsadami [v r. 171—170 př. Kr.]. I Židé v tomto městě měli občanské výsady. Když r. 64 př. Kr. byla Cilicie proměněna v římskou provincii, T. měl výjimečné postavení. R. 25 př. Kr. stal se T. hlavním městem Cilicie. Antonius, který se



*Peníz města Tarsu. Na líci Zeus drží v pravici bohyni vítězství. Nápis zní: Tarsenských (totiž peníz). Na rubu alabastrová nádoba ve věnci a písmena značící pravděpodobně vydavatele peníze.*

v T-u setkal s Kleopatrou egyptskou, proměnil město ve svobodné. Pompeius, Julius Caesar, Antonius i Augustus udělili některým občanům tarsenským právo římského občanství. Zdá se, že římská vláda důvěřovala Židům v T-u více než Řekům. V době Pavlově proslul T. vysokými školami, jež závodily o slávu se školami v Athénách a Alexandrii. Učil zde řecký stoik Athenodoros [74 př. Kr. — 7. po Kr.], který měl značný vliv i na Augusta, jehož byl rádcem, a Nestor [† 19 po Kr.]. T. vynikal tedy zvláštní touhou po vzdělání; ale i obchodní podnikavost byla pro T. příznačná. Tarsenští vylámali ve skalách taurských silnici, t. zv. bránu cilickou. Stalo se tak snad už mezi r 1000—500 př. Kr.

T. byl rodištěm ap. Pavla [Sk 9,11; 21,39; 22,3], který se tam seznámil s řeckou kulturou i náboženstvím. Římské občanství, jehož se Pavlovi dostalo po rodičích, dávalo budoucímu misionáři mnoho výhod při cestování římskou říší. Pavel toto své rodiště navštívil po svém obrácení aspoň jednou [Sk 9,30; 11,25].

**Tartak** [podle J. Fürsta znamená toto slovo hlubokou tmu anebo knížete temnosti, podle jiných jde o babylonské božstvo *Tartachu,* jež bylo označeno oštěpem, jiní se konečně domnívají, že jde o božstvo *Terach,* *Táre], božstvo Hevejců, které do Samaří nastěhoval assyrský Sargon [2Kr 17,31].

**Tartan,** assyrský *tartánu* nebo *turtánu,* titul vrchního velitele assyrského vojska [2Kr 18, 17; Iz 20,1], který zastupoval krále. Badatelé se domnívají, že t. z 2Kr 18,17 se jmenoval *Ašur-iska-danin.*

**Tattenai,** místodržitel perské provincie Koilosyrie a Fénicie za časů krále Daria, který se stavěl proti obnovení jerusalemského chrámu [Ezd 5,3.6; 6,6.13].

**Tázati** [se], stč. tvary tieži, tiežete, Kral. tížíce, tížete [Mk 9,10; J 16,19]. *Dotazování. *Poraditi se. Hebr. *šá'al* [= tázati se, žádati] znamená často hledati radu u Hospodina, »otázati se úst Hospodinových« [Joz 9,14] pomocí orakula [Sd 1,1; Ez 21,21]. Tak jest rozuměti Sd 20,18.23.27; 1S 14,37; 22,15; 23, 2.4; 30,8; 2S 2,1; 5,19.23; Oz 4,12. Podobně hebr. *dáraš* [= vyptávati se, hledati] znamená často vyhledávati znamení, orakulum u Hospodina [Gn 25,22; 1S 9,9; 2Kr 22,18; Jr 37,7 a j. *Ptáti se. *Raditi], u Belzebuba [2Kr 1,6. 16], u duchů [Iz 8,19, *Šeptati, *Šveholiti] a pod. — »Tázati se, jak se mají« [1S 17,22], doslovně z hebr. vyprositi pro ně mír, pokoj = pozdraviti je.

V NZ-ě jde o čtyři slovesa, která Kral. překládají výrazem t. [se]. Řecké *pynthanesthai* znamená obecně vyptávati se [Mt 2,4; Sk 10,18]. Řecké *zétein* [J 16,19], *synzétein* znamená původně hledati, spolu hledati, potom též dohadovati se, příti se [Mk 1,27; 9,10; J 16,19]. Kral. někdy toto sloveso překládají výrazem hádati se ve smyslu příti se [Mk 8,11; 9,14.16; 12,28; Sk 6,9; 9,29], vyhledávati ve smyslu ptáti se jeden druhého, dotazovati se [L 22,23] a otazovati se [L 24,15]. Řecké *eperótán (*= dotazovati se), jehož je užíváno hlavně o pokušitelských a záludných otázkách farizeů a saduceů [Mk 10,2; 12,18.28.34; L 17,20; 20,21 a j.], je přeloženo t. se u Mt 22,46 ve smyslu pokoušeti.

**Tažení,-ý.** Ve smyslu pochodování, cestování, cesta [Ex 40,38; Nu 33,1]. T-é zlato, stříbro na rozdíl od litého do formy. Tento poslední smysl má Ex 25,18.31; 37,7; Nu 10,2. Jde o kovy v plátech, prutech.

**Tebaliáš** [= ten, kterého »Hospodin ponořil«, t. j. kulticky očistil], levita-vrátný z čeledi Merariovy, třetí syn Chosův [1Pa 26,11].

**Tebat,** místo poblíž Abelmehula [Sd 7,22], snad dnešní Ras Abú Tábát. *Abel [zeměp.] 3.

**Tébes,** město poblíž Sichemu, opatřené opevněnou věží. Při jejím obléhání byl zabit Abimelech, který panoval nad Izraelem po tři léta po Gedeonovi [Sd 9,50-55; 2S 11,21]. Jméno se zachovalo v dnešní vesničce Túbás, 16 km sv od Sichemu na cestě do Betsanu.

**Tebet** [akkádsky *tebétu* — měsíc propadání, bahnitý měsíc], desátý měsíc izraelského

kalendáře ⌈Est 2,16⌉, počítáno podle babylonského způsobu od jarní rovnodennosti, náš prosinec-leden. *Měsíc.

**Tebni** ⌈snad zkrácenina hebr. *tibnijjá* = stavení Hospodinovo⌉, syn Ginetův, který na čas získal pro sebe polovinu říše Izraelské po smrti krále Zamriho. Druhá polovice se přidržela Amriho. Ten nakonec zvítězil. T. v bitvě padl ⌈1Kr 16,21n⌉.

Teď, interj. a adv. = hle; zde, tuto ⌈Gn 22,1; Jb 38,35; Iz 65,1; Mt 25,25; Mk 13,21; L 19,20 a j.⌉, nyní ⌈Ž 116, 14⌉.

**Teglík,** nč. tyglík, z něm. = kelímek na přečišťování kovů ⌈Př 17,3; 27,21⌉.



*Způsob přečišťování, tavení kovů v Egyptě. Tavič fouká do ohne pod taviči mísou. Nahoře hromádka rudy a kelímek, kral. teglík, do něhož se čistý kov nalije, aby vychladl. Malba z hrobu v Beni Hassan. Viz též obrázek na str. 897.*

**Tehen** ⌈Nu 26,35⌉. *Tachan.

**Techinna** [= milost, ponížená žádost]. Jméno muže z pokolení Judova, z čeledi Chelubovy, prapředek obyvatel města Náchas ⌈1Pa 4,12⌉.

**Tekel** ⌈z aram. *t*$^{e}$*kal* = vážiti⌉. *Mene.

**Tekoa,** rodiště a domov proroka Amose ⌈Am 1,1; sr. 2S 23,26; Jr 6,1⌉, judské město, za jehož zakladatele byl považován Ashur ⌈1Pa 2,24; 4,5⌉. Leželo jz od Jerusalema na svahu, sklánějícím se od Hebr onu k Mrtvému moři, podle 2Pa 20,20 směrem k poušti Engadi. Bylo od Betléma vzdáleno 6 římských mil ⌈podle Hieronyma⌉. Z T. pocházela také ona »moudrá žena«, kterou zjednal Joáb k poselství ke králi Davidovi, aby se přimluvila za Absolona ⌈2S 14,2⌉. Odtud pocházel i Híra, syn Ikeše Tekojského, jeden z 37 reků Davidových ⌈2S 23,26⌉. Roboám opevnil T. na počátku své vlády na obranu jižních hranic státu ⌈2Pa 11,6⌉. Po návratu ze zajetí zúčastnili se někteří z jeho obyvatel při znovubudování zdí jerusalemských ⌈Neh -3,5.27⌉. Jméno je uchováno v polozbořené vesnici *Toku*a,* asi 10 km j. od Betléma, kde byly vykopány základy starobylých domů a zdí na ploše ne větší než 2 ha.

**Tekoitský** ⌈2S 14,4; 23,26; Neh 3,5.27⌉. *Tekoa.

**Tekua** ⌈hebr. *tikvá* = naděje, očekávání⌉. 1. Otec Salluma, manžela prorokyně Chuldy ⌈2Kr 22,14; 2Pa 34,22⌉. — 2. Otec jakéhosi Jachziáše, jenž spolu s jinými dohlížel na dodržování nařízení Ezdrášových o smíšených sňatcích ⌈Ezd 10,15⌉.

**Tekutý.** »T-é vody« = pramenité, stále tekoucí, nevysychající řeky a potoky ⌈Ž 1,3; Iz 44,4; Jr 31,9⌉.

**Telabib** [= návrší travnaté země nebo obilní návrší], dnes polohou nezjistitelné město kaldejské při řece Chebar ⌈Ez 3,15⌉, kde byli usazeni izraelští vyhnanci.

**Telaim** [= jehňátka]. Místo, kde Saul shromáždil lid proti Amalechitským ⌈1S 15,4⌉. Snad totožné s Tělem u Joz 15,24, ačkoli toto jméno má jiný slovní význam. *Telem.

**Telasar** ⌈snad = vrch Aššurův⌉, město a provincie assyrská, obydlená pokolením Eden ⌈2Kr 19,12; Iz 37,12⌉. Asarhaddon, král assyrský, dobyl této krajiny. Město leželo někde v záp. Mesopotamii na horním Eufratu v sousedství Cháran a Orfa. Uctívalo boha Marduka ⌈Merodacha⌉.

**Telátko neupřáhané** ⌈Jr 31,18⌉, t. j. nezvyklé tahání, nezkrocené. Kral. Poznámky používají tohoto výrazu při výkladu 1S 2,12: »Bez jha, neupřáhaní, svévolní, bez bázně Boží«. G.

**Tele.** Mladá telata měla důležitou úlohu v obětním kultu ⌈Lv 9,2; Ezd 6,17⌉ a při uzavírání smluv ⌈Jr 34,18, sr. Gn 15,10⌉. »T. ⌈s⌉lité«, které pořídil na nátlak lidu ustrašený Áron za nepřítomnosti Mojžíšovy ze zlatých náušnic izraelských žen a nejspíše i mužů, mělo být viditelným obrazem božstva, jež vyvedlo lid z domu služby ⌈Ex 32,4⌉. Snad šlo o dřevěný model, potažený zlatem. Mistry ve slévání podobných soch byli Egypťané. Je známo, že největší úcty ze zvířat požíval v Egyptě býk Apis jako symbol síly a energie. Bič I., 123 upozorňuje na možnost, že pravlast býčího kultu byla na maloasijském pohoří Tauros [= Turí pohoří]. Také výraz »Silný Izraelský« ⌈Iz 1,24, sr. Nu 23,22⌉ lze překládati »Býk Izraelský«. Je známo, že po rozdělení říše Jeroboám I., který strávil nějaký čas jako vyhnanec v Egyptě ⌈1Kr 11,40⌉, postavil dvě telata, jedno v Dan a druhé v Bethel ⌈1Kr 12, 26-33; 2Pa 11,14n⌉, v čemž nutno vidět souvislost se zprávou o události pod horou Sinaj ⌈sr. 1Kr 12,28 s Ex 32,4⌉. Poněvadž však u Kananejců, Aramejců a Hetitů jsou bohové zobrazováni téměř vždy jako sedící nebo stojící na hřbetě zvířete, můžeme snad míti za to, že Jeroboám oněmi telaty chtěl zobraziti jen trůn neviditelného Boha. Čin Áronův je v pozdější tradici znovu a znovu připomínán jako hřích Izraelův a zachování lidu přes tento hřích jako doklad milosrdenství Božího ⌈Dt 9,16.21; Neh 9,18⌉. Pozdější proroci se trpce vysmívají tomuto druhu »bohoslužby«. ⌈Oz 8, 5n; 10,5; 13,2⌉.

V NZ-ě se mluví o tučném, vykrmeném t-ti, jež bylo zabito k poctě navrátivšího se ztraceného syna ⌈L 15,23.27.30⌉. Bylo zvykem ve větších palestinských hospodářstvích vykrmovat t. pro slavnostní příležitosti. — Žd 9,12 při

popisu obětí o velkém dnu smíření se zmiňuje o krvi »kozlů a telat«, která ovšem očišťovala jen tělo od kultické nečistoty [sr. Žd 9,13 a 10, 4, kde se mluví o krvi býků a kozlů] na rozdíl od krve Kristovy, která očišťuje svědomí od mrtvých skutků k sloužení živému Bohu. Žd 9,19 připomíná krev »telat a kozlů« jako součást obětí při uzavření smlouvy na Sinaji [Ex 24, 3nn], Při tom měl pisatel Žd na paměti jistě také Iz 1,11. — Zj 4,6nn navazuje na Ez 1, 4nn; 10,1nn a na Iz 6,1-3. Kral. mluví o čtveru »zvířat«. Je však lépe s novějšími překlady [Hejčl, Žilka] mluviti podle řeckého textu o bytostech, cherubínech, kteří osvědčují Boží přítomnost ve viditelném světě. Na rozdíl od Ez, ale v souhlasu s Iz mají tyto bytosti po 6 křídlech. Jedna z nich je podobna lvu, druhá t-ti, třetí má tvář jako lidskou a čtvrtá je podobna létajícímu orlu. Stará církev v těchto bytostech viděla symboly čtyř evangelistů, při čemž lev představoval Jana, tele-býk Lukáše, člověk Matouše a orel Marka. Jejich různost a přece sounáležitost symbolisovala staré církvi dokonalou svatost a slávu Boží.

**Telech.** Potomek Efraimův [1Pa 7,25].

**Telem.—** 1. Místo v nejjižnější části Judstva [Joz 15,24]. *Telaim. — 2. Jeden z vrátných, kterého Ezdráš přiměl, aby zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10, 24].

**Telcharsa** [= čarovný pahorek], město nebo dědina babylonská [Ezd 2,59; Neh 7,61], odkudž se vrátili se Zorobábelem někteří lidé, kteří o sobě tvrdili, že jsou Izraelci, ale nemohli to dokázat.

**Telí el-Amarna** není sice biblické jméno, ale několikrát se o něm v tomto slovníku zmiňujeme vzhledem k vykopávkám, provedeným zde r. 1887, při nichž bylo nalezeno více než 350 hliněných tabulek [t. zv. telí el-amarnských dopisů], popsaných akkádským písmem. Jsou to dopisy vasalských knížat v Sýrii a Palestině faraónům Amenhotepovi III. a IV. z 15. a 14. stol. př. Kr. T. el-A. bylo starobylé město, založené Amenhotepem IV. Echnatonem [kolem 1387—1366 př. Kr.] na Nilu asi 250 km j. od nilské delty. Jmenovalo se tehdy Achetaton.

**Telmelach** [= solný pahorek], nějaké místo v Babylóně, neznámé dnes polohy [Ezd 2,59; Neh 7,61], odkudž se navrátili se Zorobábelem někteří lidé, kteří o sobě tvrdili, že jsou Izraelci, ale nemohli to dokázat.

**Tema** [arabsky = poušť, neobdělaná půda], devátý syn Izmaelův, po němž byl pojmenován celý kmen i kraj, jím obydlený [Gn 25,15; 1Pa 1,30; Iz 21,13; Jr 25,23; Jb 6,19], snad nynější *Taimá',* městečko v Arábii na poloviční cestě z Damašku do Mekky a stejně vzdálené z Babylona a Egypta.

**Teman** [= po pravici, tedy jižní kraj]. — 1. Syn Elifazův, vnuk Ezauův [Gn 36,11.15.42 ; 1Pa 1,53], zakladatel čeledi, jež dala území jméno. Patřilo Idumejcům [Jr 49,20; Am 1,12] a leželo někde v sev. části panství idumejského [Ez 25,13]. Obyvatelstvo vynikalo moudrostí [Jr 49,7]. — 2. Syn Aschura a jeho manželky Naary [1Pa 4,6].

**Temansek** v Gn 36,34 je v Kral. bibli tisková chyba za Temanské.

**Temanský.** Země T-á [Gn 36,34] *Teman. T-ý Elifaz [Jb 2,11], snad obyvatel města Terny [*Tema] nebo kraje *Teman nebo příslušník čeledi Temanské. Byl to jeden ze tří předních Jobových přátel.

**Téměř,** málem [Ž 73,2; 119,87], skoro [Žd 9,22], zakrátko [Sk 26,28: »Zakrátko si troufáš, udělati ze mne křesťana. Pavel na to: Přál bych si od Boha, abyste se — ať zakrátko či zadlouho — nejen ty, ale všichni...« (překlad Žilkův)].

**Temnost, temný, tma, tmavý.** Tak překládají Kral. ve SZ-ě většinou hebr. *chóšek* [= tma], *ch$^{a}$šéká* [= temnota] a *'ófél* [od slovesa *'áfal* = zapadati, o slunci], *$^{a}$félá* [= mrákota, soumrak, temnota] v protikladu proti *'ôr* [= světlo], a to nejprve v obvyklém slova smyslu [Gn 1,2nn; 15,12; Ex 10,21n; Dt 28, 29; Ž 139,12; o podzemních prostorách, Jb 28, 3; o vězení, Iz 42,7; 47,5; 49,9; o hustých mračnech, Ž 18,12, sr. Ex 14,20; o slepotě, Iz 29,18 a pod.]. V NZ-ě jde o překlad řeckého *skotos* a *skotia,* jež znamenají přirozenou, fysickou tmu, na př. u Mt 27,45; Mk 15,33; L 23,44; J 6,17; 20,1; Sk 2,20; 13,11 a j. Ale nejčastěji jde v bibli o obrazné a přenesené užití výrazů t., t-ý, tma, tmavý jako označení neštěstí, zkázy a smrti, kdežto *světlo je obrazem života a zdaru [Est 8,16]. Tak tma a stín smrti jsou souběžné výrazy u Jb 3,5; Ž 107,10.14; Iz 9,2; Mt 4,16; L 1,79 právě tak jako temnota a kluzkost, plzkost v Ž 35,6, tma a hořkost u Iz 5,20, mrákota a úzkost u Iz 5,30, tma a zlé u Iz 45,7 a pod. Soužení, těžkosti, bezradnost nazývají 2S 22,29; Jb 17,12; 19,8; Ž 18,29; 112,4; Kaz 11,8; Iz 58,10; Mi 7,10 temností a tmou. Ž 88,13 myslí zřejmě na podsvětí a smrt. Podobně 1S 2,9. Být ve tmě znamená často býti vzdálen od Boha a jeho spasitelné činnosti [Iz 9,2; 1Te 5,4n; 1Pt 2,9; 2Pt 2,17; Ju 13]. »Temnosti zevnitřní« = nejvzdálenější od světla, nejzazší temnota, tedy zahynutí, odsouzení [Mt 8,12; 22,13; 25,30].

Poněvadž vzdálenost od Boha a jeho spasitelné činnosti souvisí s hříchem, může se temnota státi obrazným výrazem pro hříšníkův stav a jeho následky [Př 2,13]. Zvláště NZ užívá uvedených výrazů pro stav člověka, který pravou skutečnost už ani nevidí nebo vidí jen falešně: malé se mu zdá velkým, velké malým; pohybuje se brzy tím, brzy oním směrem; neví, kam jde [J 12,35]. Temnost oslepila jeho oči, takže nevidí ani bratra, anebo jej zná jen »podle těla«. Buď ho podceňuje, odmítá, zanedbává a nenávidí [1J 2,9 - 11] anebo přeceňuje, vyvyšuje, protože »přijímá osobu« [Jk 2,9], Tma je pro NZ oblastí zla, hříchu a proti božských sil, které nad padlým člověkem a světem vykonávají skutečnou moc. Mluví-li Ko 1,13 o »moci temnosti«, myslí na tuto démonickou sílu, jíž podléhají ti, kteří jsou vzdáleni spasitelné činnosti Boží [sr. L 22,53; Sk 26,14].

2K 4,4 mluví dokonce o »bohu tohoto světa«, který oslepuje mysli, Ef 6,12 pak o »světa pánech temností věku tohoto«, kteří vedou ke skutkům temnosti [Ř 13,12; Ef 5,11]. Toto oslepení, tato ztráta duchovní soudnosti se netýká pouze těch, kteří neznají Boha, nýbrž — rozumíme-li dobře Mt 6,23 — právě těch »náboženských«, je-li jejich »náboženství« falešně orientováno. Ježíš tu mluví »o světle, kteréž jest v tobě«. Světlo je běžný obraz pro poznání Boha a duchovních hodnot. Je-li toto poznání falešné, je-li tedy to, co mělo být světlem, tmou, pak tato temnota zachvátí všecek náboženský i mravní život. Škrabal překládá: »Jestliže tedy světlo v tobě je temnota, jaká to temnota?« Neboť zachvátí celého člověka [sr. L 11,34nn; Ř 1,18nn]. Právě ti, kteří říkají, že mají obecenství s Bohem [1J 1,6], jsou v nebezpečí chození ve tmě, jak se ukázalo v době Ježíšově na náboženských vůdcích Izraele, kteří ztratili pro něj všecku duchovní vnímací schopnost [J 1,5], takže v okamžiku, kdy vztáhli na něj ruce, moc temnosti, které podléhali, vyvrcholila [L 22,53, sr. J 3,19]. Příkladem této duchovní zaslepenosti ve SZ-ě byli ti, kteří se domnívali, že den Hospodinův bude dnem světla [Am 5,18.20; Jl 2,2].

Člověk musí být vytržen z této moci temnosti a přenesen do království Syna Božího [Ko 1,13], má-li se stát způsobilým k účasti v údělu svatých ve světle. Na to právě přišel Kristus Ježíš, aby »kazil skutky ďáblovy« [1J 3,8], t. j. lámal moc temnosti nad člověkem. Kdo věří v něho, nemusí zůstat ve tmě [J 12, 46], kdo ho následuje, nebude choditi v temnostech [J 8,12; sr. 1J 2,8nn]. Odtud výzvy Pavlovy, v jejichž pozadí je skutečnost, že věřící byl vytržen z moci temnosti, Ef 5,8.11; 2K 6,14; Ř 13,12 [sr. J 12,35]. Království Syna Božího na rozdíl od království satanova je světlo. Zdrojem tohoto spasitelného světla je Bůh sám, neboť Bůh je světlo skrz naskrz [není v něm ani špetky tmy, 1J 1,5, sr. Zj 12,5] právě tak jako je Bůh láska [není v něm ani stínu nelásky, 1J 4,8]. Světlo a láska nejsou pouhými Božími přívlastky, nýbrž jeho podstatou. Bůh je ovšem Pánem i tmy, což poznali už sz věřící [Iz 45, 6n]. Jeho světlo osvěcuje vše, co je skrytého ve tmě, a zjevuje rady srdcí [1K 4,5; sr. Jb 34,22; Ž 139,11n]. Odtud nenávist těch, kteří si libují ve tmě [J 3,19, sr. Kaz 2,14; Iz 5,20].

**Temnota** *Temnost.

**Temný** *Temnost.

**Tenata** [stč. sing. teneto] = síť, léčka [Ž 57,7; 140,6; Kaz 7,26; Ez 19,8].

**Tenký,** stč. = nehustý, slabý [Gn 41, 6.7. 23; Lv 13,30].

**Teofilus** [řecky *Theofilos* = milovaný Boží, Bohumil], vznešený příznivec Lukášův [L 1,3; Sk 1,1.4], jemuž byly připsány jak evangelium, tak Skutky apoštolů. Patrně nějaký rytíř nebo význačný úředník římský [»výborný Teofile!«, sr. Sk 23,26; 24,3; 26,25], který snad teprve po obrácení ke křesťanství přijal jméno T. Nic jiného o něm nevíme, takže se někteří vykladači — patrně neprávem — domnívají, že jde prostě o obrazné jméno, jež označuje každého křesťanského čtenáře.

**Tepati,** stč. = tlouci, bíti [Ex 2,11n; Iz 10,20; Mk 5,5; L 22,63; J 18,23]. Bíti se v prsa bylo výrazem kajícího smýšlení a úžasu [L 23, 48; sr. 18,13; Nah 2,7; Ez 21,12].

**Terafim,** obrazy domácích bůžků, ochránců a strážců domácnosti nebo domácího božstva [*tᵉráfîm* je sice množné číslo právě tak jako *ʾᵉlóhîm* (= bohové), ale může označovat i božstvo]. Podle bibl. zpráv mohly být různé velikosti. Daly se snadno ukrýti pod velbloudí sedlo [Gn 31,19.34, kde Kral. hebr. *tᵉráfîm* překládají výrazem modly] anebo dosahovaly velikosti dospělého muže [1S 19,13, kde Kral. překládají hebr. výraz slovem obraz], ač vykopávky dosud neobjevily t. takové velikosti. Ráchel ukradla t. svého otce Lábana, když prchala se svým mužem Jákobem do země Kananejské [Gn 31, 19.34]. Podle zákona starých Churrijců [bibl. Horejští, Gn 14,6], posemitštěných potomků národa, jenž sídlil ve 3. a 2. tisíciletí př. Kr. na území od vých. břehu Tigridu přes Assyrii až částečně i do Kappadokie, ten, kdo se zmocnil t., byl pokládán za majitele celého jmění rodiny. Jákob ovšem dal v Sichemu rozkaz, aby jeho lid odvrhl všecky cizí bohy a zakopal je pod dubem u Sichemu [Gn 35,2nn]. Zdá se, že t., o nichž se mluví v souvislosti s *efodem [Sd 17,5; 18,14.20], patřily k věštecké praktice starých Izraelců a Semitů vůbec. O babylonském králi čteme u Ez 21,21, že se bude doptávati model [hebr. *tᵉráfîm*] a hleděti bude do jater. U Za 10,2 jsou »obrazy« [hebr. *tᵉráfîm*] srovnávány s věštci, kteří prorokují faleš [sr. 1S 15,23]. Možná, že t. bylo označením modly, jež byla oblékána do efodu, t. j. věštecké zástěry s kapsou na věštecké kamínky. Badatelé se shodují v tom, že t. byla součást domácí svatyně, jak o tom svědčí vypravování o svatyni Míchově [Sd 17.4nn; 18, 5n], kterou vyloupili členové pokolení Dan [Sd 18,17nn]. Žena Davidova Míkol také měla t. [1S 19,13]. Proroci se obraceli proti tomuto druhu zjišťování budoucnosti, jenž bujel zvláště v sev. říši [Oz 3,4]. Podle 2Kr 23,24 Joziáš vyplenil t. spolu s jinými modlářskými ohavnostmi. Ale zdá se, že i v době po zajetí někteří Izraelci užívali s oblibou t. [Za 10,2] pro soukromou věšteckou službu.

**Tercius,** [lat. Tertius], písař Pavlův, jemuž nadiktoval ep. k Římanům [Ř 16,22]. Tento T. byl patrně také křesťanem, když k epištole Pavlově mohl připojit svůj osobní pozdrav. Pavel jako většina starověkých lidí měl ve zvyku diktovat dopisy písařům, kteří zachycovali diktát písmem zkráceným [jakýmsi starověkým těsnopisem] a pak přepisovali na čisto. Pavel připojoval vlastnoruční zakončení [Ř 16,25-27; 1K 16,21-24; 2K 13,1n; Ga 6, 11-18; Ef 6,23n; F 4,21-23; Ko 4,18; 1Te 5,25-28; 2Te 3,17n].

**Teres** a Bigtan, dva komorníci královští, kteří usilovali o život králův. Byli však od Mar-

dochea vyzrazeni a na rozkaz Asverův oběšeni [Est 2,21nn; 6,2].

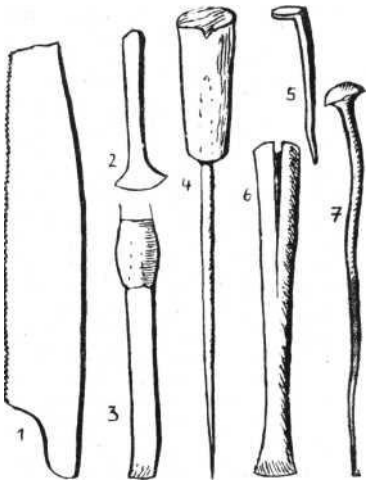
**Tersa** 1. Město v krajině samařské, jehož krále porazil Jozue [Joz 12,24] a tak vymanil z panství Kananejců. Po rozdělení království izraelského bylo královským sídelním městem Jeroboáma I. a jeho nástupců až po Omriho *[1Kr 14,17n; 15,21.33; 16,6.8n.15.17], jenž zbudoval nové sídelní město, Samaří [1Kr 16, 23n]. V T. bylo středisko povstání Manahema, syna Gádi, proti Sallumovi, králi izraelskému [2Kr 15,14nn]. Město proslulo krásou, jak už jeho jméno naznačuje [sr. Pís 6,3]. Je těžko však rozhodnout, kde leželo. Badatelé uvádějí tři různá místa poblíž hor Hébal a Garizim. Nejspíš jde o dnešní pahorek Telí el-Fár'á přibližně 11 km sv od Sichemu.

2. Nejmladší z pěti dcer Salfadových [Nu 26,33; 27,1; 36,11; Joz 17,3].

**Tertullus,** římský advokát, kterého pozvali nejvyšší kněz a členové synedria, aby pomohl vypracovat obžalobu na Pavla u římského prokurátora Antonia Felixe v Cesareji. Byl patrně advokátem z povolání. Po způsobu všech starověkých advokátů zasypal prokurátora lichotkami, dříve než přikročil k vlastní obžalobě, že Pavel bouří lid, zakládá nedovolenou sektu a dopouští se zneucťování jerusalemského chrámu [Sk 24,1-8].

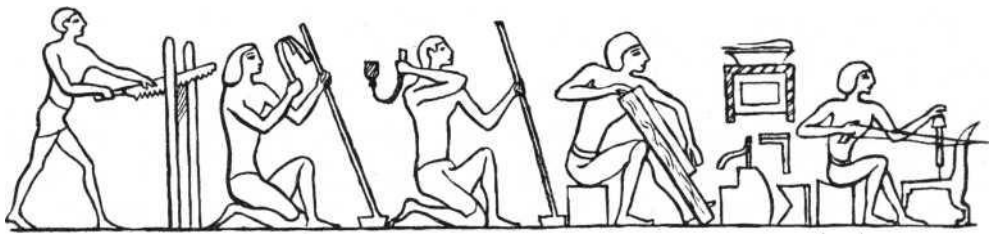
**Tesaný, tesati.** Staroizraelské oltáře byly navršovány buď z hlíny nebo z netesaných, t. j. neupravených kamenů [Ex 20,25], neposkvrněných dotykem železa. Patrně se tak mělo zabránit zhotovení jakýchkoli rytin na oltáři [sr. Dt 27,5; Joz 8,31]. Později však byly stavěny oltáře z otesaných kamenů se schodištěm pro kněze. V Palestině a jinde byly vykopány oltáře, vysekané z celistvé skály. Ke stavbě paláců bylo užíváno tesaných a pilou řezaných kvádrů [1Kr 7,9; Iz 9,10; Am 5,11], dovážených někdy z daleka [1Kr 5,15]. Také chrám Šalomounův byl stavěn z tesaných kvádrů [1Pa 22,2]. Pl 3,9 naříká, že ho Bůh zazdil tesanými kvádry, takže se nemůže volně pohybovat. Místo kral. »Vystaveno bude kamení pěkně tesané místo korouhví v zemi jeho« [Za 9,16] má Karafiát: »Když [budou jeho] kamení [v]koruně, vystavené v zemi jeho«. Heger překládá: »Když v koruně drahokam se zjeví nad jeho zemí«. Zaslíbená země je Boží korunou, Boží čelenkou, v níž je zasazen vykoupený lid jako drahokam. Ž 144,12 překládá Zeman: »Naše dcery jako vytesané rohové sloupy palácového slohu«. Jde o sloupky, jež sloužily za podpěru palácových stropů. Měly často dívčí podobu. Také Karafiát mluví o »podobenství paláců«, nikoli chrámu.

**Tesař.** Hebr. *cháráš,* překládané Kral. výrazem t. a odvozené od slovesa, znamenajícího sekati, dlabati, rýti, označuje jakéhokoli řemeslníka, zvláště však toho, jenž se obírá zpracováváním dřeva [Iz 41,7; Jr 10,3] nebo kovu [Oz 13,2] nebo také kamene [2S 5,11 »kameník«]. Jde tedy o širší pojem, než naznačuje




*Tesařské nářadí z nálezů v Palestině a Sýrii. 1. Pila. 2. a 3. Dláta. 4. Vrták šídlovitý. 5. a 7. Hřebíky. 6. Sekáček. Podle Gallinga.*

výraz, t., neboť řemeslo biblického t-e zahrnovalo nejen zhotovování hrubého nábytku pro stany, nýbrž i práce dyhovací, vykládací a řezbářské [Ex 38,23; sr. 28,11; 35,35; 1Kr 6,18. 29], namnoze i to, co bychom dnes zařadili do oboru stavitelského a truhlářského. Tesařskými nástroji byly sekera, pila, dláto, úhelnice, měřičská šňůra, hoblík, kružidlo [Iz 44,13, sr.



*Egyptští tesaři podle malby z thebského hrobu. První řeže pilou, další dva přisekávají sekyrami, za nimi jeden přiměřuje kusy dřeva, před ním je ve špalku zaseknutá sekerka, nad ní úhelnice a nádoba s lepidlem, poslední vrtá sedadlo židle šídlovým vrtákem, který je poháněný zkříženým provazem.*

Moudrost Šal. 13,11nn; Jr 10,3n] a pod. Podle 2Kr 24,14 byli judští t-i a kováři zavlečeni do Babylona spolu s knížaty a bojovníky. O Josefovi, manželu Marie, matky Ježíšovy, se praví, že byl t-em [Mt 13,55], a podle Mk 6,3 Ježíš sám ve svém mládí se věnoval tomuto řemeslu. Patřilo k němu i zhotovování pluhu a jha [sr, L 9,62; Mt 11,29].

**Tesati** *Tesaný. *Tesař.

**Tesbitský** [1Kr 17,1], známý přídomek Eliášův [1Kr 21,17.28; 2Kr 1,3.8; 9,36] podle rodiště anebo bydliště v krajině galádské. Jiní myslí na město Tysbe, o němž se zmiňuje kniha Tobiášova [1,2], po pravé straně, t. j. jižně od Kydiósu, t. j. Kádesu Neftalímova v Galileji.

**Teskliti,** býti teskliv, míti starost, trápiti se [Ž 38,19], býti skleslý [Ž 42,7], rmoutiti se, truchliti [2S 1,26]. V hebr. je užito pokaždé jiného slovesa. Řecké *adémonein* u Mt 26,37; Mk 14,33 znamená cítiti úzkost, bázeň, býti pronásledován úzkostí, neklidem.

**Tessalonicenský, Tessalonitský** viz *Tessalonika.

**Tessalonicenským, listy.**

1. Sbor v Tessalonice v římské provincii Makedonii byl založen apoštolskou zvěstí na t. z v. druhé misijní cestě Pavlově, a to někdy kolem r. 50. Podle Sk 17,1-10 Pavel se Sílou přišli do Tessaloniky po náhlém nedobrovolném skončení své činnosti ve *Filippis. Podle svého obyčeje i zde zvěstovali Krista Ježíše nejprve v synagoze a měli značný ohlas zejména mezi Řeky, kteří byli pod vlivem židovského jednobožství a chodili do synagogy, aniž se plně připojili k lidu izraelskému [t. zv. *nábožní čili *bohabojící]. Také nejedná z předních žen města byla získána pro víru v Krista Ježíše. Právě tento úspěch však podráždil vedení židovské obce, které jednak podnítilo pouliční výtržnosti, jednak obžalovalo lidi v Ježíše uvěřivší z buřičství proti císaři. Šlo o zlovolný politický výklad Ježíšova mesiášského nároku, který se projevil už při samém procesu Ježíšovu [L 23,2; J 19,12]. Toto osočení nemělo sice okamžitý úspěch, ale přerušilo přece misijní činnost Pavla, který spolu se Sílou odešel do nedaleké Berie. Nadto přivodilo nově vzniklému křesťanskému sboru v Tessalonice nemalé potíže, ano protivenství, i když nepotlačilo jeho existenci ani další misijní činnost. Není proto divu, že Pavel měl stále na mysli život a rozvoj tohoto sboru, který mu byl s ostatními sbory makedonskými [2K 8,1-5; 11,9] obzvláště blízký a drahý a snažil se jej dalšími návštěvami, a pokud to nebylo možné, aspoň dopisy posilovat, vést, učit a napomínat.

2. a) První list do Tessaloniky je stejně jako druhý psán nejen jménem Pavlovým, nýbrž i jménem jeho pomocníků v misijním díle, Silvana [podle Sk zkráceně Síly] a Timothea. V první části [kap. 1-3] podává zpětný Bohu děkující pohled na příchod a horlivé přijetí evangelia v Tessalonice, aby tím byli bratří tessaloničtí povzbuzeni a posíleni a aby byl dán základ pro napomínání a naučení druhé části [kap. 4*5]. Podrobněji možno obsah listu rozdělit takto:

Vstupní pozdrav 1,1.
I. Vděčná připomínka přijaté milosti evangelia, 1,2 - 3,13:
*1)* Dík za obrácení čtenářů k Bohu živému 1,2-10;
*2)* Upřímnost a obětavost zvěstovatelů evangelia 2,1-12;
*3)* Dvojí přijetí evangelia v Tessalonice 2,13-16;
*4)* Vzájemnost víry a lásky mezi apoštolem a sborem 2,17 - 3,13.
II. Nadějné potěšování a napomínání 4,1 - 5,24;
*1)* Čistota a bratrská láska 4,1-12;
*2)* Naděje vzkříšení 4,13-18;
*3)* Bděte! 5,1-11;
*4)* Budování sboru 5,12-24.
Závěr 5,25-28.

b) Z 3,1 lze soudit, že 1Te byl psán nedlouho, ač ne hned, po vynuceném odchodu Pavlovu z města. Staré tradice uvádějí, že byl psán buď ještě z Athén nebo o něco později z Korintu, tedy ještě z t. zv. druhé misijní cesty. Obsah listu vskutku ukazuje, že ještě neuplynula dlouhá doba od pohnutých událostí, za nichž vznikl tento sbor. Apoštol několikrát vzpomíná těžkostí a soužení mladého sboru, vděčně myslí na jeho dosavadní osvědčení a povzbuzuje i napomíná ke stálosti v budoucnosti [1,6; 2,14-16; 3,1-4.13]. Jinou jeho starostí je, aby udržel vztah vzájemné důvěry a lásky ke sboru, vzniklý tehdy, když Tessaloničtí ve víře přijali jeho kázání [1,5; 2,1-13; 3,6-9]. Nejde mu jen o posilu osobní víry [3,7—8], nýbrž tato vzájemná důvěra je nutným důsledkem a zkušebním kamenem toho, že skrze jeho lidské svědectví přijali opravdu slovo Boží [2,13], i předpokladem, aby sbor dále rostl v jistotě víry i plnosti lásky. Proto také apoštol touží, aby mohl znovu přijít do Tessaloniky a dotvrdit tam své dílo [2,17-20; 3,10-13]. Naznačuje přitom, že jeho dřívější práce byla nedávno nedobrovolně přerušena [2,17], což posiluje domněnku o poměrně raném vzniku listu. Stejným směrem se nese i apoštolovo napomínání a poučování. Na jedné straně míří proti neukázněnosti v pohlavním životě [3, 3—8], což nepřekvapuje u lidí nedávno vyšlých z běžného hellenistického prostředí. Druhým zdrojem nesnází byly nejasnosti a nesprávnosti eschatologického výhledu. Na jedné straně očekávání bezprostředně nastávajícího příchodu Páně vedlo některé údy sboru k zanedbávání úkolů pozemské práce [4,11-12], na druhé straně představa, že se doba příchodu Pána předem ohlásí zřetelnými znameními, vedla jiné údy k nepřipravenosti a jakési lehkovážnosti [5,3-8]. Přitom působilo veliké starosti a rozpaky to, že někteří z věřících umírali, aniž se dočkali příchodu Páně [4,13-18, sr. 1K 15]. Tento stav myslí ve sboru i ráz apoštolových odpovědí, které také počítají s brzkým,

i když nevypočitatelným, příchodem Páně, ukazuje na to, že 1Te byl napsán brzo po založení sboru. Posiluje se tím domněnka, že 1Te je nejstarší z dochovaných listů Pavlových.

c) Po stránce zvěstné a theologické není 1Te na pohled spisem zvláště vydatným, protože nepodává soustavnější výklady christologické nebo soteriologické, nýbrž se soustřeďuje na konkrétní otázky ethické a eschatologické. Hlubšímu pohledu však 1Te nadmíru konkrétně ukazuje, jak nerozlučně souvisí navzájem zvěst Slova, za niž její nositelé osobně ručí, s vírou Duchem vzbuzovanou a s životním osvědčením, s vytrvalostí ve zkouškách, s pevným a vřelým obecenstvím církve i s ukázněností osobního života.

3. a) Druhý list do Tessaloniky má tento obsah:

Vstupní pozdrav 1,1-2.

I) Dík a přímluva za sbor, postavený v protivenstvích 1,3-12.

II) Den Kristův 2,1-17:

*a)* Kdy nastane? 2,1-12;

*b)* Stálost očekávání 2,13-17.

III) Napomenutí k životu v trpělivém a poslušném očekávání Krista, zejména k věrnému konání povinností pozemské práce 3,1-16.

Závěr 3,17-18.

b) Situace, která je v pozadí listu, i jeho hlavní themata se málo liší od 1Te. Sbor prochází protivenstvím [1,4], očekává bezprostřední blízkost dne Kristova [2,2], z čehož u některých údů plyne netečnost ke konkrétním úkolům pozemské práce [3,1 On]. Napsal apoštol o týchž otázkách nový list proto, že mu došly zprávy o neúčinnosti listu prvého nebo že se zmatky ve sboru ještě zvětšily? Či je snad náš 2Te z dřívější doby než 1Te? Je vůbec psán týmž adresátům jako 1Te? A pochází vskutku z ruky Pavlovy?

Všecky tyto otázky byly položeny a bylo na ně rozličně odpovídáno v odborném literárně dějinném zkoumání. Podnětem k nim nebylo jen zdvojení látky, které ostatně není naprosté a samo o sobě by nevadilo, nýbrž i některé rysy obsahové. Nápadné je už to, že v 1Te je sz citátů a narážek jen velmi málo, kdežto 2Te jich v prvních dvou kapitolách má nadprůměrně mnoho. To vedlo A. Harnacka k domněnce jinak nedokazatelné, že 2Te byl určen užšímu kruhu tessalonického sboru, složenému vesměs z bývalých Židů. Závažnější potíže spočívají v eschatologických představách 2. kapitoly. Tam se proti domněnce, že den Kristův je velmi blízký, ano že snad je již tu [2,2], staví ohlášení, že napřed musí nastati velké odpadnutí a odhalení čili dočasný triumf antikristovské postavy »člověka hříchа, syna zatracení« [2,3-4.8-9]. Toto zjevení nepravosti je však oddalováno blíže neoznačenou silou nebo postavou, která je »meškа« čili »zdržuje« [2,6-7], takže den příchodu Kristova zdaleka není tak přede dveřmi, jak se někteří domnívali. Tyto představy jsou nemálo neprůhledné, ano záhadné. Kdo či co je tím »zdržujícím« činitelem? Starý a rozšířený, nikoli však zaručeně správný, výklad má za to, že apoštol měl na mysli moc římského státu, který aspoň dočasně zadržuje propuknutí chaotické nepravosti. Jiní vykladači se spokoj ují obecnější myšlenkou, že je tu představa andělské mocnosti, která na čas, vůlí Boží stanovený, poutá mocnosti pravěkého chaosu, o nichž se mluví v celé staroorientální mythologické tradici; přitom i tito vykladači připouštějí, že tuto andělskou sílu pořádku mohl apoštol viděti ztělesněnou v římské státní moci, jejíž pořádkovou službu tak vysoko hodnotil R 13,1-7. Jsou i jiné výklady: O. Cullmann, vycházeje z myšlenky Mk 13,10, dokazuje, že zdržující skutečností je sama zvěst evangelia, nesená apoštolem a jeho pomocníky: dokud nedojde ke všem národům země, nemůže nastati konec. Ať je tomu jakkoli, jisté je, že se zde ukazuje na předběžné zjevy, bez nichž, lépe před nimiž, nemůže přijít den Kristův. Není to v rozporu s 1Te 5,2, kde se praví, že tento den přijde jako zloděj v noci, beze všech předzvěstných znamení?

Obecněji řečeno: není 2Te příliš proniknut a určen apokalyptickou snahou podati barvitý, předmětný obraz událostí posledních časů a narýsovati povšechné schéma jejich postupu a tím podati podklad k výpočtu nebo aspoň odhadu data posledního dne? Nevykračuje tím příliš ze zdrželivosti, kterou jinak Pavel v takových věcech zachovával? Není snadno najít jednoznačnou odpověď na tyto otázky, protože ani v jiných listech Pavlových nechybějí náběhy k rozvinutým apokalyptickým obrazům a schématům [1K 15,23-28; 2K 5,1-5 a j.], takže nelze ani představu dočasného uplatnění antikristovské moci považovati za nemožnou v ústech Pavlových.

Závažnější potíž spočívá snad v tom, že 1,5 je účast na království Božím chápána jako odměna za vytrvalost v utrpení a že 1,6-9 je eschatologický obrat spojován s výhledem na pomstu nad protivníky církve a na jejich záhubu. Tento tón radosti ze zkázy protivníků upomíná na eschatologické představy židovské, nezní však jinde u Pavla ani v evangeliích v této drastické podobě, a je v jistém napětí s evangeliem milosti bez jakékoli zásluhy.

Není však radno přepínat tyto rozdíly, které se týkají jen důrazů a odstínů. Sloh 2Te nelze spolehlivě odlišit od Pavlova, a není ani jiných formálních důvodů popírat Pavlovo autorství. Po stránce obsahové i formální pak je střízlivý důraz 3. kapitoly na plnění pozemských povinností i odmítnutí neukázněnosti plynoucí z přepjaté eschatologie dobře ve shodě s myšlením Pavlovým. Nadto nelze spolehlivě postihnout, s jakým úmyslem by nějaký pozdější pisatel byl psal tento list pod Pavlovým jménem. Ze všeho plyne, že nejsprávnější je setrvati při tradičním údaji o Pavlove autorství a míti za to, že apoštol, odpovídaje na omyly a otázky nám již podrobně nepostižitelné, byl přiveden k tomu, aby v poněkud

širší míře než jindy použil apokalyptických motivů na vyjádření svrchovaného, námi lidmi nekontrolovatelného a nevypočitatelného eschatologického jednání Božího. S.

**Tessalonika,** ř. Thessaloniké, nyní Solun [Soluň], lázeňské město, ležící při zálivu Thermaiském [nyní Soluňském], jenž je částí Egejského moře. Bylo vystavěno v polokruhu na svahu pohoří Kissos při hlavní vojenské silnici *(Via Egnatia),* jež spojovala všechny krajiny Egejského moře s Římem. Původně se jmenovalo Therma [= horký pramen], ale Kassandros, jeden z nástupců Alexandra Velikého, je přejmenoval k poctě své manželky Tessaloniky, dcery dobyvatele Chersonu a nevlastní sestry Alexandrovy. Celé je r. 315 př. Kr. přestavěl, lázně rozšířil a tak získal skvělé sídelní město.




*Peníz města Tessaloniky. Na líci obraz politarchy (?),na rubu příď lodi (?)s nápisem Thessaloni(ka).*

Po r. 146 př. Kr. se stala T. hlavním městem římské provincie Makedonie. Měla vojenskou posádku. R. 42 př. Kr. se stala svobodným městem. Její správcové v počtu asi pěti až šesti mužů se nazývali politarchové [správcové města, Sk 17,6]. Židé zde měli synagogu, v níž kázal Pavel, doprovázený Sílou, Timoteem a Lukášem. Podle Sk 17,4 se synagogy přidržovalo mnoho proselytů z tessalonických Řeků. Vlivem Pavlova kázání se zde vytvořil kvetoucí křesťanský sbor přesto, že apoštol musel pro nepřátelství Židů záhy odejít [Sk 17,1-13; sr. F 4,16]. Tomuto sboru zaslal Pavel dvě epištoly. Aristarchus a Sekundus, dva ze spolupracovníků Pavlových, pocházeli z T-y [Sk 20,4; 27,2]. Také Gáius Makedonský, jenž pocházel z T-y, doprovázel Pavla na jeho třetí misijní cestě [Sk 19,29]. *Jázon.

**Test,** stč. = tchán [Ex 4,18; 18,1; Sd 19,7; J 18,13].

**Teth,** deváté písmeno hebr. abecedy, jež označuje devátý oddíl Ž 119 [v. 65]. Každý verš tohoto oddílu začíná písmenou t., jehož číselná hodnota je 9. Písmeno mělo podobu stočeného hada. Česky znamená snad závit.

**Tetrarcha,** *čtvrták, t. j. vladař nad čtvrtinou některé země (krajiny). Později se tímto titulem nazývali nesamostatní panovníci menšího území pod svrchovaností římskou. Byl to titul nižší hodnosti než kral. V NZ-ě se tak nazývají: a) Herodes Antipas [Mt 14,1; L 3,1.19; 9,7; Sk 13,1], ačkoli se o něm užívá i královského titulu jak u Mt 14,9, tak u Mk 6,14.22. — b) Herodes Filip, který podle L 3,1 byl čtvrtákem Iturejské a Trachonitidské krajiny. — c) Lyzaniáš byl čtvrtákem Abilinským. Herodes Veliký totiž rozdělil své království mezi své syny, takže každý dostal určitou část, nazývanou tetrarchií [L 3,1].

**Teudas,** [ř. *Theudás*], jméno povstalce, kterého uvádí Gamaliel ve své řeči v nejvyšší radě židovské jako doklad pro své tvrzení, že není třeba pronásledovat apoštoly, protože jejich dílo bude zmařeno, pochází-li jen z lidí a nestojí-li za ním Bůh [Sk 5,36nn]. Nevíme, na jakého T. myslel Gamaliel. Uvádí jej ve spojení s Judou Galilejským, o němž se říká, že povstal po T-ovi v době sčítání lidu, tedy za syrského vladaře Quirinia [bibl. Cyrenia, L 2,2], někde před r. 6 po Kr. Josephus Flavius se však zmiňuje o nějakém kouzelníku T-ovi, žijícím za judského prokurátora Fada [kolem 44-46 po Kr.]. Tento kouzelník vystupoval jako prorok a přemluvil množství Židů, aby ho následovali k Jordánu, který prý k jeho rozkazu bude rozdělen, takže bezpečně projdou. Ale Fadus je dal přepadnout oddílem jízdy, jež mnohé z nich povraždila, mnohé zajala a vrátila se s uťatou hlavou T-ovou do Jerusalema. Tento T. tedy žil asi 10 let po řeči Gamalielově. Někteří vykladači z toho uzavírají, že řeči ve Sk byly komponovány a nezachycovaly přesně to, co se mluvilo, a že autor Sk snad nesprávně porozuměl jednomu oddílu v Starožitnostech Josepha Flavia. Jiní soudí, že šlo o dvě různé osoby téhož jména. T., o němž se zmiňuje Gamaliel, mohl být jeden z povstalců, jichž vystoupila celá řada ke konci vlády Heroda Velikého. Josephus sám jmenuje tři jménem a naráží na jiné, jež nejmenuje. T. bylo velmi běžné jméno tak jako Šimon nebo Juda. Někteří myslí, že šlo o otroka Herodova Šimona, který se chtěl zmocnit vlády po smrti Herodově. Původně prý se jmenoval T., ale přijal jméno Šimon, když chtěl býti králem. Jiní myslí na Mattaniáše, o němž se zmiňuje Josephus. Toto jméno totiž znamená »dar Hospodinův« právě tak jako řecké T. [= *Theodas,* zkrácenina z *Theodóros* = dar Boží]. Ale jistoty se už asi nedopátráme.

**Též,** stč. = taktéž, stejně [Mt 20,5].

**Těhotná z Ducha sv.** [Mt 1,18] *Naroditi se.

**Těkati,** potulovati se [Ž 89,16], běhati sem a tam [Jl 2,9]. Podle Př 17,24 »oči blázna t-ají až na konec země«, t. j. *blázen se nedovede soustředit na určitý cíl, sleduje mnoho věcí a pomíjí to hlavní, takže rozptyluje síly, jež by ho mohly vésti k moudrosti.

**Tělesně.** O Kristu se praví v Ko 2,9, že v něm přebývá všecka plnost božství t., t. j. v Kristově prostém a plném lidství je zároveň přítomno jeho božství, a to tak, že všecko tajemství Boží, celá Boží pravda — nejen některá složka Boží pravdy — jsou nalezitelné a postižitelné jen v osobě a díle Ježíše Krista, v jeho pokorné poslušnosti, v jeho kříži, v jeho vzkříšení. Slovo bylo učiněno tělem. [J 1,1.14; Ko 1,19.22; F 2,6-8; Ř 1,3n; 9,5]. A tato plnost božství v něm přebývá doposud, a to zcela, ne částečně, ne obrazně, takže jsou vy-

loučeni všichni prostředníci, kteří nemohou být ani pomocnou cestou k Bohu. Kristova svrchovanost a naprostá postačitelnost je tu stavěna v protiklad ke gnostickým představám a praktikám, jež se snaží proniknout Boží tajemství jinak než skrze Krista. *Tělesný. *Tělo.

**Tělesný,** to, co přísluší tělu, co je hmatatelné, hmotné. Jb 10,4 se táže Boha, zdali má jen t-é oči a vidí jen jako člověk, a to v přesvědčení, že odpověď bude záporná: Bůh vidí docela jinak a může tedy soudit spravedlivě. »V t-é způsobe« = v t-é podobě, tedy viditelně, hmotně [L 3,22]. Ap. Pavel připomíná v Ř 15, 27, že ti, kteří se stali podílníky duchovních darů, jsou povinni sloužiti ve věcech hmotných těm, kteří jim posloužili duchovně [sr. Jk 2,16]. »T-á špína« = špína na těle [1Pt 3,21]. »T-ý otec« = zploditel na rozdíl od duchovního otce, zvláště pak od Boha jako Otce [Žd 12,9]. »T-ý pán« = ten, jenž má v moci naše tělo, pozemský pán [Ef 6,5; Ko 3,22]. »T-é cvičení« v 1Tm 4,8 neoznačuje tělocvik, nýbrž asketické praktiky, týkající se jídla, pití, bdění a pod., jimiž se někteří lidé, zvl. gnostikové, chtěli připravit k hlubšímu duchovnímu poznání. Tato cvičení se podle Pavla týkají jen těla a mohou mít částečný užitek pro tělo, pokud spadají do oblasti sebekázně, ale pisatel 1Tm staví proti nim cvičení v pobožnosti. K těmto t-ým cvičením patří také kultické předpisy židovské o pokrmech, nápojích, o rozmanitém obmý-vání, jež nejsou s to očistiti svědomí. Byla to jen pomíjející ustanovení platná až do doby nového řádu. Tam, kde Kral. v Žd 9,10 mluví o ospravedlňováních t-ch', má Karafiát nařízení t-á', Žilka ‚zevnější pravidla', Škrabal ‚nařízení pro tělo', Hejčl ‚pomíjející ustanovení'. Mojžíšův Zákon nařizoval, že kněz musí být z rodu Aronova, že tedy jeho t. původ musí být prokázán. Ježíš Kristus se podle Žd 7,16 stal velekněžem nikoli ‚podle zákona o t-ém původu' [Kral. ‚podle zákona přikázání t-ého'], nýbrž mocí nezničitelného života.

Na všech ostatních místech má výraz t. zvláštní význam, jenž souvisí s nz pojetím *těla [řecky *sarx* == maso], anebo je překladem pojmu *psychikos*. Člověk jako tělo [= maso] je t. a tudíž podléhá hříchu, stal se jeho otrokem, je mu poddán [Ř 7,14]; je odloučen od Boha a vydán na pospas pouhým pozemským silám a možnostem; užívá t-é moudrosti [2K 1,12.17, sr. 1K 2,4], jež se neštítí nepravd, uskoků a vytáček. Zná jen t-é zbraně [2K 10,4], protože mu jde pouze o pozemské cíle, ve svém praktickém životě tkví pouze ve viditelných, lidských silách a nepočítá doopravdy s Bohem. To platí podle Pavla o každém přirozeném, Božím duchem nedotčeném člověku. Všude tam, kde je nenávist, řevnivost a spor, můžeme být jisti, že jsme se setkali s tělesností [1K 3,1. 3n]. Nevykoupený, od Boha odloučený člověk, žijící jen jako přírodní bytost [*psychikos* — psychický, ‚duševní', Kral. ‚tělesný'], podle Pavla ani nepřijímá, nechápe a ovšem ani neuznává věci Ducha Božího [1K 2,14]. Tělo, oživené pouze pozemskou duší [‚tělo t-é', psychické], je pomíjitelné a slabé. Tak se rodíme prostě všichni. Ale ti, kteří přijali Božího Ducha, mají naději, že jim jednou Bůh dá tělo duchovní [pneumatické], nebeské, neporušitelné [1K 15,44]. Právě proto se mají věřící jako nositelé Ducha zdržovat t-ch chtíčů [1Pt 2,11], aby neupadli do staré tělesnosti, jež znamená odloučení od Boha.

**Tělo.** *Člověk, 6. *Duch. *Duše. *Maso.

1. Starý Zákon. Výrazem t. překládají Kral. ve SZ-ě několik různých výrazů. Hebr. *n$^{e}$bélá* znamená mrtvolu [Dt 21,23; 1Kr 13, 22.24; 2Kr 9,37], zdechlinu [Lv 5,2; 11,11.27] právě tak jako hebr. *peger* [Gn 15,11; 1S 17, 46; Jr 41,9. V Lv 26,30 jsou tak označeny trosky model]. Hebr. *g$^{e}$vijjá* snad původně znamenalo vnitřnosti, břicho, pak i celé t. [Gn 47, 18; Neh 9,37; Ez 1,11.23; Dn 10,6] mrtvolu [Sd 14,8; 1S 31,10.12; Nah 3,3]. Hebr. *š$^{e}$'ér* znamená původně maso [Mi 3,2], potravu [Ex 21,10; Ž 78,20.27], pak t. člověka vůbec [Ž 73, 26; Př 5,11; 11,17; Jr 51,35]. Nejistého významu je hebr. *l$^{e}$chûm,* jež snad označuje vnitřnosti [Sof 1,14; Kral. totéž slovo u Jb 20, 23 překládají výrazem ‚pokrm']. V 1S 21,5 je tak přeloženo hebr. *k$^{e}$lî* = nádoba. Kral. poznamenávají, že jiní myslí na oděv, který byl očištěn podle kultických předpisů. Budde má za to, že jde o pohlavní údy. Hebr. *'ôr*, přeložené v Ex 22,27 výrazem t., znamená kůži. Karafiát překládá správněji Jb 6,7: »[Ach, kterýchž] se ostýchala dotknouti duše má, ty [věci jsou] jako žalostný pokrm můj«. Kral. v Poznámkách připouštějí překlad: „Ty věci v bídě své mám za pokrm«. Jde tu o překlad hebr. *lechem* = chléb. V Pl 4,7 je tak přeloženo hebr. *'esem* — kost. U Jb 39,30 jde o skolené, probodnuté mrtvoly. Aram. *g$^{e}$šém* znamená to, co je hmatatelné, čeho se lze dotknout, u člověka t. v jeho celosti [Dn 3,27n; 4,30; 5, 21; 7,11]

Nejčastěji však jde o překlad hebr. *básár,* jež znamená maso na rozdíl od kůže, kostí a žil [Lv 9,11; Jb 10,11], maso živého člověka [Lv 13,10] i živého zvířete [Gn 41,3 doslovně z hebr. »šeredné na pohled a hubené masem«], jakož i maso mrtvého člověka [Gn 40, 19; Lv 26,29; Dt 28,55; 1S 17,44], zabitého zvířete [Ex 16, 8], zvláště pokud jde o potravu pro člověka [Nu 11,13.18; Sd 6,19; 1Kr 17,6; Ž 50,13; Iz 22,13; 65,4]. Kral. v těchto případech překládají většinou výrazem maso. Ale v rozšířeném smyslu označuje *básár* i celé tělo člověka [Ex 30,32; Lv 13,18.24; 14,9; 16,4; 1Kr 21,27; 2Kr 5,10.14; 6,30; Ez 16,26; 23,20] s kostmi i vnitřnostmi [Ž 38,4.8] a masem [Jb 2,5]. Být jednoho t-a [Gn 37,27; Neh 5,5; Iz 58,7], jednoho t-a a týchž kostí znamená nejužší, pokrevní příbuzenství [Gn 2,23n; 29,14; Sd 9,2; 2S 5,1; 19,12n; 1Pa 11,1]. Tělovost je podstatou stvořených bytostí, všeho živoucího [Gn 6,17; 7,15.21; 9,11; Ž 136,25], celého lidstva, zvláště v protikladu proti Bohu a na rozdíl od něho a jeho *ducha [Gn 6,3.12;Dt 5,26;

Ž 56,5; 65,3; 78,39; 145,22; Iz 31,3; 40,5n; 66,16. 23n; Jr 25, 31; Jl 2,28; Za 2,13]. Bůh je Stvořitel a absolutní Pán všech duchů i všelikého t-a [Nu 16,22; 27,16], t. j. bytostí nebeských i pozemských, ale člověk je t., nikoli duch. Znakem tělovosti je pomíjitelnost [Ž 78,39; Iz 40,6n], ale také nesvatost a hříšnost [Gn 6,3. 12n; Ex 33,20; Dt 5,26; Iz 6,5]. Proto bude Bůh souditi všeliké t. [Iz 40,5nn; 66,16; Jr 12, 12; 25,31; 45,5; Ez 20, 48; 21,4n; Za 2,13]. Ale tak jako soud se týká všelikého t-a, tak také zjevení spásy je určeno všelikému t-u [Iz 40, 5nn; 66,2 3n]. Spása bude uskutečněna vylitím ducha na všeliké t. [Jl 2,28; sr. Iz 44,3; Ez 36,26n], až Bůh dá člověku místo kamenného masité srdce [Ez 11,19; 36,26].

Při tom nutno míti na paměti, že Izraelec na rozdíl od Řeků a od nás nečinil podstatného rozdílu mezi t-em a duší, jako by šlo o dvě různé základní formy existence. Izraelec viděl člověka jako celek. T. mu nebylo vězením duše. Celou svou bytostí, celým svým t-em, nikoli jen některou jeho součástí, podléhá Božímu soudu, ale i jeho milosrdenství. Věřiti v Boha znamená věřiti celou bytostí, tělem, duší, kostmi, srdcem a p. Izraelec mluví sice o duši a t-e [Iz 10,18], ale duše a t. byly pro něho tak nerozlučně spojeny, že mezi nimi nemůže být činěn podstatný rozdíl. I *duše patří k tělovosti *člověka a t. je přiměřenou manifestací duše, takže lze říci, že t. je duše po vnější, jevové stránce. Duše je nerozlučně spojena se všemi součástkami t-a: krví [Gn 9,4; Lv 17,11.14; Dt 12,23], kostmi [Jb 4,14; Ž 6,3n; 35,10; 51,10], srdcem [Ž 73,26; 84,3] a pod., takže vše, co se týká t-a, týká se i duše [Iz 58,3.10]. Kral. hebr. *nefeš* [= duše] na některých místech překládají přímo t. [Lv 21,11; Nu 6,6; 19,13; Ag 2,14]. Duše a t. jsou pro Izraelce téměř souznačné pojmy [Ž 63,2; 84,3; sr. Jb 14,22; Ž 16,9n]. Podle sz názoru hřeší celý člověk, celé jeho t. [Kaz 5,6] právě tak, jako přijetí napomenutí dává život celému t-u, t. j. celé lidské osobnosti [Př 4,22, sr. 3,8]. O spojitosti t-a a duše svědčí také to, že obojí ztrácejí život zároveň [Ez 22, 25.27]. Izraelec tím naznačuje, že celý člověk je prostě svou existencí odkázán na Boží milosrdenství [Ž 78,39]. Teprve pod vlivem řeckého myšlení začalo se také u Izraelců přesněji odlišovat mezi t-em a duší. N.

2. V Septuagintě se hebr. *básár* pravidelně překládá řeckým *sarx*. Toto slovo původně označuje masitou složku lidského nebo zvířecího těla [»maso«], také na rozdíl od kostí, potom však obecněji celou lidskou přirozenost čili tělesnost, jak se jeví prostému vnímání. V septuagintním překladu SZ-a do řečtiny však toto slovo nabylo zúženého a tím upřesněného významu. Hebr. *básár* totiž bylo v některých významných skupinách překládáno jinými řeckými slovy. Kde *básár* znamená zvířecí maso určené k jídlu, nenajdeme v LXX *sarx,* nýbrž *kreas* [Gn 9,4; Ex 21,28; Sd 6,19; 1S 2,13; Ž 50,13; Iz 22,13; Ez 11,3; Mi 3,3]. Platí to i tam, kde *básár* označuje maso obětní [Jr 11, 15; Ag 2,12]: stojí za zaznamenání, že *sarx* v LXX nikdy neznamená obětní maso. Jinou skupinu tvoří místa, kde *básár* označuje prostě vnějšek lidské bytosti, lidského zjevu, na př. když se mluví o mytí nebo odívání t-a či o jeho nemoci a pod. Zde LXX obvykle překládá řeckým *sóma, jez* lépe vyjadřuje tuto nábožensky a mravně neutrální tělesnost lidského zjevu [na př. Lv 6,10; 14,19; kap. 15-16 veskrze; 17,16; 19,28; 22,6; Nu 8,7; 19,7-8; 1Kr 21, 27; Jb 7,5]. Výjimečně bývá *básár* v tomto smyslu přeloženo i slovy *derma* nebo *chrós* [Lv 13,13; 16,4], která vlastně znamenají kůži. — Jinak bývá *sóma,* v LXX znatelně řidší než *sarx,* překladem několika jiných hebr. slov, na př. *še*$^{e}$*ér* [maso, Př. 11,17], častěji *n*$^{e}$*bélá* [mrtvola]. — Naznačeným zúžením svého užití nabylo slovo *sarx* v LXX zásadního náboženského a theologického poslání. Označuje člověka jako pozemského, pomíjitelného, slabého, na milost Boží stále odkázaného tvora na rozdíl od Boží svrchovanosti, všemohoucnosti, věčnosti, svatosti, od Božího *Ducha. Žádný z ostatních septuagintních výrazů pro t., ani *sóma,* nemá podobné zásadní závažnosti. S.

3. a) V Novém Zákoně je tělo v Kralické bibli několikrát překladem řeckého *ptóma* [= mrtvé t., mrtvola: Mt 14,12; 24,28; Mk 6, 29; 15,45], jednou řeckého *chrós* = kůže [Sk 19,12] a *kólon* [= mrtvola, Žd 3,17]. Daleko nejčastěji je však slovem t. překládáno jedno nebo druhé ze dvou řeckých slov, *sarx* [t. — »maso«] a *sóma* [t. jako vnější zjev.] NZ tu zřetelně navazuje na LXX, ale přece se odchyluje, už tím, že *sarx* je v NZ jen o málo častější než *sóma.* Obě tato řecká slova jsou si zajisté svou náplní blízká, takže někdy mohou být užívána záměnně, přesto však většinou mají dobře rozeznatelný osobitý význam nebo aspoň důraz. Patří k závažným nedostatkům ustáleného českého biblického jazyka, že tyto významové odstíny zcela stírá, překládaje všude slovem t. Podobně je tomu i v polštině a maďarštině, kdežto jiné jazyky dovedou rozlišovat [lat. caro — corpus, něm. Fleisch — Leib, rus. ploť - tělo]. Nedostatečnost tradiční české bibličtiny se zvláště jasně projevuje tam, kde v řečtině čteme *sóma tés sarkos,* doslova »tělo masa«, tedy t. blíže vymezené, se zdůrazněním jeho pozemské, »masité« stránky. Kraličtí si tu jednou [Ko 1,22] pomáhají z potíží tím, že říkají pouze »tělo«, čili prostě vynechávají bližší vymezení [»t. masa«]. Podruhé, vedeni zněním t. zv. recipovaného textu *(tú sómatos tón hamartión tés sarkos),* překládají »t. hříchů«, což je nepřesné, ano pravděpodobně přímo nesprávné, a v každém případě ve skutečnosti zase prostě vynechávají slovo »masa«. Je jistě nesnadné měniti v této věci vžitý biblický jazyk, protože zaváděti »maso« by snadno vyvolávalo nežádoucí a nesprávné vedlejší představy. Tím potřebnější je pokoušeti se o výklady výrazně rozlišující náplň obou řeckých slov.

b) Na sz pojmosloví navazuje pojem t. — *sarx* nejprve tam, kde označuje reálnou, »masitou« podstatu lidské [nebo i zvířecí] bytosti. Někdy je t. v tomto smyslu uváděno vedle kostí [L 24,39], jindy jsou proti sobě stavěna t-a čili podstaty různých živočichů [1K 15,39]. Podobný theologicky ještě nepříliš plný smysl má slovo t.-*sarx* tam, kde se mluví o slabosti nebo nemoci t-a [Ga 4,13; sr. 2K 12,7; Mt 26, 41; Mk 14,38]. Prostým označením pozemskosti je výrok o žití a setrvávání v t-e F 1,22.24. T.-*sarx* může označovat i konkrétní lidskou osobu, na př. osobní přítomnost [Ko 2,1.5], což jindy bývá vyjadřováno slovem *sóma* [1K 5,3]. Jindy je podle Gn 2,24 slovem »jedno t.« vystihována plná životní pospolitost muže a ženy [Mt 19,5n; Mk 10,8; 1K 6,16; Ef 5,31]. Závažnější než podobná celkem neupřesněná a proměnlivá užití [patří k nim 2K 7,5; Jk 5,3; 1Pt 4,2; Zj 17,16; 19,18.21] jsou případy, kde je — obyčejně zřetelným citátem — převzat sz obrat »*každé t.*« čili »*všeliké t.*«, jímž se označuje úhrn člověčenstva jako stvoření Božího, které vyšlo z jeho ruky, je na něm neustále veskrze závislé a liší se od něho svou pomíjitelností a slabostí, ale které na druhé straně smí a má očekávat na jeho milosrdenství a vysvobození. V několika místech překládají Kraličtí řecké *pasa sarx* českým »každý [po př. žádný] člověk« [Mt 24,22; Mk 13,20; J 17,2; Ř 3,20; Ga 2,16], jindy však »všeliké [po př. žádné] tělo« [L 3,6; Sk 2,17; 1K 1,29; 1Pt 1,24]. Příbuzného významu je ustálené spojení *»t. a krev«,* jež označuje člověka v omezenosti jeho pozemského života, duchovního postřehu i mravních sil, člověka určeného zániku. Proto NZ nikdy nemluví o vzkříšení t-a-*sarx,* [Mt 16, 17; J 1,13; 1K 15,50; Ga 1,16; Ef 6,12; Zd 2, 14]. —Jiným způsobem je sz užití pojmu *sarx* obměněno tam, kde se jím naznačuje přirozená rodová nebo dějinná souvislost lidského pokolení a zvláště lidu izraelského, do níž svým vnějším jevem náleží i Kristus [Ř 1,3; 4,1; 9,3.5.8; 11,14; 1K 10,18; Ga 4,23.29; Ef 2,11; Zd 12,9]. Podobně může být výrazem »podle t-a« označeno i vnější společenské postavení [Ef 6,5;Ko 3,22].

c) Velmi závažné jsou výroky, v nichž se říká o Ježíši Kristu, že měl lidské *t.-sarx* nebo že tímto t-em byl. Nejznámější je proslulá věta J 1,14: »a Slovo to tělo učiněno jest«. V souhlase s tím se 1J 4,2 [sr. 2J 7] jasné poznání a vyznání této skutečnosti prohlašuje za zkušební kámen, jímž lze rozlišit Ducha Božího od ducha Antikristova. Autor janovských spisů si byl dobře vědom toho, že těmito slovy vyjadřuje vrchol Božích milostivých skutků a ústřední tajemství víry: pravý, svrchovaný Bůh, Stvořitel a Pán veškerenstva, svatý, dokonalý, odlišený od každého stvoření, s námi jedná, je při nás a u nás v Ježíši Kristu, který byl vpravdě a plně člověkem, podroben týmž mezím a bídám jako kdokoli z nás. Bůh se v Kristu s námi ztotožnil, aby nás přivedl k sobě, učinil nás svými dítkami a dal nám účast na svém pravém, věčném životě. Toto jádro evangelia, o němž Pavel mluví na př. slovy o poslušnosti až do smrti kříže [F 2,9], vyjadřuje Jan právě svými výroky o vtělení čili inkarnaci věčného Slova v Ježíši Kristu. — Ve shodě s tím i v oddíle o jedení t-a Kristova [J 6, 51—56.63], v němž se aspoň narážkou mluví o*Večeři Páně, nalézáme v řeckém znění slovo *sarx.* Podobně, byť s menší pojmovou výrazností, mluví i jiní nz pisatelé. Sám Ježíš podle synoptiků mluvil v Getsemane o slabosti svého t-a [Mt 26,61; Mk 14,38]. I on je podroben přirozeným mezím lidské bytosti, i když jeho Bohem dané poslání, naznačené slovem duch, je odhodlaně zaměřeno k poslední zkoušce. — Výroku J 1,14 je věcně blízká formulace 1Tm 3,16, že se Ježíš Kristus [podle některých rukopisů sám Bůh] zjevil v t-e, podobně jiné výroky epištol o Kristově pobytu [Žd 5,7], utrpení [1Pt 4,1] a smrti [1Pt 3,18, sr. Ef 2,14; Žd 10,20] v t-e. — V Ko 1,22 se »t. masa« jakožto pozemské t. dějinného Ježíše zřetelně odlišuje od jeho t-a nadsvětného, jímž jest církev [sr. Ko 1,18]. Také Ko 2,11 »t. masa« pravděpodobně označuje pozemské t., které Kristus (nikoli věřící, jak naznačuje Kral. překlad) »svlékl« smrtí na kříži a tím podstoupil pravou »obřízku«, na níž máme účast skrze víru a křest, aniž potřebujeme obřízky rukou učiněné. I v Ko 2,11 se tedy patrně mluví o důležitosti pozemského t-a Ježíšova: právě tím, že toto t. obětoval svou skutečnou pozemskou smrtí na kříži, ztotožnil se Ježíš Kristus s námi až do trpkosti po opuštění od Boha a tak nám otevřel přístup k životu a k naději.

d) Apoštol Pavel přejímá obecný nz, ano biblický význam slova *t.-sarx,* podle něhož toto slovo označuje celého člověka po tělesné i duševní stránce jako pomíjitelné, ohraničené a slabé stvoření. Jsou u něho také výroky, kde t.—*sarx* znamená prostě jen lidský vnější jev, kdežto duch vnitřní stránku lidského bytí, vědomí [2K 7,1; sr. 1K 5,5]; to však není pro Pavlovo užití příznačné. Zato však je velmi příznačné, když se Ga 5,16n říká, že *t.-sarx* má zcela protikladné žádosti než duch; a když se zároveň mluví o skutcích nebo vášních t-a [Ga 5,19.24; sr. Ef 2,3]. Je zřejmé, že zde pojem t. nabyl užšího a přesnějšího významu než jen pozemskost, pomíjitelnost a slabost. T.-*sarx* se tu stává označením falešné, proti Bohu i proti vlastnímu určení člověka obrácené orientace života. T. je člověk, tak jak se jeví po svém pádu: člověk proniknutý a ovládnutý hříchem, a proto spějící ke smrti. Ještě výstižněji lze říci: *t.-sarx* je u Pavla často označením moci hříchu, která se zmocnila lidské bytosti a vede ji na cestu zvrácenosti a záhuby [Ř 8,6-7]. Není to lidská přirozenost sama o sobě, nýbrž moc nepravosti, která se v této přirozenosti usídlila a utvořila si z ní svou tvrz [Ř 7,18.25; sr. Ga 5,13]. Proto Pavel může mluviti o t-e hříchu [Ř 8,3; ale Ř 6,6 je v tomto smyslu neočekávaně užito slova *sóma*!], a o záměrech či úmyslech t-a [Ř 13,14]. Proto také může dobu

před uvěřením popsat slovy: »když jsme byli v t-e«, t. j. v neoslabené moci hříchu [Ř 7,5, sr. 8,9; Ef 2,11], i když jindy je žití v t-e jen označením pozemského života, bez zvláštního vztahu k hříšnosti [2K 10,3; Ga 2, 20, F 1,22.24]. Někdy se zdá, jako by apoštol chápal *t.-sarx* takřka jako nadpřirozenou bytost, která promyšleně člověka zotročuje [Ř 13,14; Ga 5,13-19; Ef 2,3]. Tomu odpovídá představa, že vykoupení bylo uskutečněno odsouzením a potřením t-a *[sarx]* na kříži Ježíše Krista [Ř 8,3; sr. Ga 5,24; Ef 2,14; Ko 2,11]. Tu se objevuje motiv, pro nějž nz svědkům nejvlastněji záleží na pozemské reálnosti čili tělesnosti [sarkič-nosti] Ježíšovy bytosti. Tím zajímavější jest, že Ř 8,3 apoštol nemluví o příchodu Syna Božího v t-e, nýbrž toliko v podobnosti t-a hříchu. Důvodem zřejmě jest, že pro Pavla byl pojem *sarx* příliš těsně spjat s hříšností, než aby ho mohl bez jemné výhrady použít o Ježíši Kristu, který jediný přece trpěl bez své viny [sr 2K 5, 21; Žd 4,15; 9,28]. — Vysvobození z moci hříšného t-a *[sarx]* a tedy i sama podstata moci t-a však podle Pavla nemá povahu pouhé vnější, přírodně objektivní moci. Nový život spočívá v tom, že člověk už nemyslí, nepočítá, nechodí [nejedná] a nezápasí podle t-a, nespoléhá se na t. a nechlubí se jím [Ř 8,4.5-9.13; 2K 1,17; 10,2; 11,18; Ga 6,8.12n; F 3,3n; Ko 2,18], nýbrž zápasí, jedná, myslí a žije [chodí] podle Ducha. T.-*sarx* tu poukazuje na falešný orientační bod, k němuž lidský život může být a v hříšné skutečnosti jest zaměřen. Není to tedy pouhá síla přírodní povahy, nýbrž něco, co je skutečné v lidském jednání a rozhodování právě tak jako Duch. Prostěji řečeno: hřích podle svědectví apoštolova není jen ojedinělým a náhodným přestupkem, nýbrž mocí, určující náš život. Tato moc však není pouhým osudem, vůči němuž bychom byli zcela pasivní. Je vždy také lidským činem, za nějž nemůžeme přesouvat odpovědnost na nějaké vnější mocnosti a síly. Tato dvojí stránka hříchu je vyjádřena pojmem t.-*sarx* právě tak, jako je pojmem duch naznačeno, že vykoupení je zároveň událostí mimo nás a »před námi« i aktem naší osobní víry a poslušnosti.

e) Druhé řecké slovo pro t., *sóma,* je v NZ někdy užíváno ve zúženém významu mrtvé t., mrtvola [Mt 27,52.58-59; Mk 15,43; L 17,37; 23,52-55; 24,3; J 19,31.38.40; 20,12; Sk 9,40; Žd 13,1; Ju 9]. Jednou je i v NZ převzato specialisované technické užití starověké otrokářské společnosti: t. je označením otroka [Zj 18,14, kde Kraličtí správně překládají »služebník«]. ' Jindy zase i *sóma* označuje zvrácenou orientaci lidského života podobně jako jinak slovo *sarx* [t. hříchu Ř 6,6; napomenutí umrtvo-vati duchem skutky t-a Ř. 8,13]. Ukazuje to, že ony řecké výrazy nelze beze zbytku rozlišit. — Dosud uvedená užití slova *sóma* nejsou však pro NZ typická. Nejčastěji se jím míní prostě vnější lidská [nebo i zvířecí] bytost, to, co na druhých lidech i na sobě smysly vnímáme, na i rozdíl od vědomí, které má povahu »vnitřní« a není přímo přístupné smyslovému vnímání. T. je lidský »jev«, člověk jako součást přírodního světa. V takovémto prostém smyslu, neobtíženém závažnějším myšlenkovým obsahem, nalézáme toto slovo v NZ často [na př. Mt 5, 29; 6,25; Mk 5,29; Ř 4,19; 1K 13,3; Ga 6,17; F 1,20; Jk 3,2nn]. Jen málo je tento prostý význam obměněn, když se mluví o tělesné čili osobní přítomnosti [1K 5,3; 2K 10,10] anebo když se o konkrétním pozemském životě mluví jako o přebývání v t-e [2K 5,6; Žd 13,3]. Někdy t. znamená skoro lidskou bytost jako celek, bez zvláštního důkazu na její vnější stránku [Mt 5,29; 6,22; Ř 12,1]. Je samozřejmé, že t. je pomíjitelné, smrtelné [Ř 6,12; 8,11; sr. Mt 10,28; L 12,4]; jednou se mluví o t-e smrti [Ř 7,24]. Upomíná to na výroky o *sarx,* která je určena k záhubě, jenže při *sóma* se neříká, že tato smrtelnost, ano mrtvost, je bytostně nutným znakem t-a, nýbrž zeje důsledkem hříchu [Ř 8,10], který nepatří k podstatě t-a *(sóma).*

f) *T.—sóma* není tedy s neodolatelnou, jakoby osudovou nutností určeno hříchu a smrti. Nz svědkové ovšem stále znovu zjišťují, že t. je podrobeno kralování hříchu [Ř 6,12], že je vydáváno smilstvu i jiným neřestem [1K 6,13] a tím zneuctíváno [Ř. 1,24], a že proto propadá smrti [Ř 6,12; 7,24; 8,1 On]. T. takto poznamenané apoštol jednou nazývá t-em psychickým [»duševním«, t. j. vlastně animálním, živočišným, 1K 15,44 — Kraličtí překládají »t. tělesné«]. Nejde tu však o nezbytný důsledek tělesnosti samé o sobě: naopak, nečistota je hříchem proti tělu [1K 6,18], takže i smrt je chápána jako odplata za hřích [Ř 6,23]. T. však má i jinou možnost: může, ano má sloužit spravedlnosti [Ř 6,12-13], má býti vydáno Bohu v oběť živou [Ř 12,1 ], má býti odevzdáno Pánu, jemuž od původu patří [1K 6,13], má na něm i v něm býti zveličen Kristus [F 1,20]. Jinak řečeno: t. může být a bude vykoupeno od služby nepravosti a zániku [Ř 8,23]. V plnosti se tak stane v eschatologické budoucnosti, tehdy, až t. naší dnešní nízkosti [pozemskosti] bude připodobněno t-u Kristovy slávy při jeho novém příchodu [F 3,20, sr. 1Te 5,23] čili až bude proměněno v t. duchovní [1K 15, 44 v souvislosti celého oddílu 1K 15,35-54; sr. 2K 5,1-4 o oblečení nebeského »příbytku«, t. j. nového t-a.] Naděje pro t. je tedy založena v zaslíbeném budoucím vzkříšení. Má ta dvojí stránku: vzkříšené t. bude jiné povahy než pozemské t. masové [sarkické]. Bude vytvořeno novým svrchovaným činem Božím a vymyká se všem našim představám a možnostem znázornění; lze tedy o něm mluvit toliko v obrazech, jak to činí apoštol 1K 15. Na druhé straně však při vzkříšení bude zachována naše plná osobní, individuální totožnost, a proto se neztratí nic z toho, co a jak jsme činili ve svém. pozemském, sarkickém těle. Všecko to projde ohněm Božího soudu [2K 5, 10; sr. 1K 3,13-15] a bude tak přetvořeno v nové, duchovní t. Nejde tu jen o abstraktní spekulace. Připomíná

se nám těmito obrazy, že naše pozemské, tělesné bytí není samo o sobě zlé, nízké, zavrženíhodné, nýbrž je naopak dobrým Božím stvořením [1Tm 4,4], Je zajisté nutno připraviti se na to, že při následování Krista poneseme jeho kříž, že tedy poneseme na svých t-ech znamení jeho smrti v podobě rozmanitého utrpení, aby se při nás zjevil i život Ježíšův [2K 4,10; sr. 12, 7—10]. To však neznamená, že máme programovou zásadní askesí popírat t. a upírat mu jeho přirozené funkce a potřeby [sr. Ko 2,23; 1Tm 4,3]. Máme naopak užívat možností daných nám v našem t-e ke službě spravedlnosti, k čistotě a odevzdanosti milostivé svrchovanosti Páně. V tom je založena odpovědnost za všecko, co v t-e konáme. Apoštol to vyjadřuje připomínkou, že naše t. je určeno za chrám Ducha svatého [1K 6,18, sr. 3,16] a napomenutím, abychom právě svým t-em oslavovali Boha [1K 6,20; slova »i duchem svým«, která čteme' v Kral. překladu, nejsou v nejstarších rukopisech].

g) *T.-sóma* je užíváno také o Ježíši Kristu. Někdy bez zvláštního theologického důrazu, na př. tam, kde se mluví o jeho t-e v prostém, vnějším smyslu [Mt 26,12; Mk 14,8], nebo o jeho mrtvém t-e [Mt 27,58 a j.]. Jindy se mluví o jeho »t-e masa« [Ko 1,22; 2,11], t. j. o jeho pozemské, dějinné existenci na rozdíl od jeho t-a duchovního, jímž je církev [viz doleji]. Na vtělení Syna Božího myslí i Žd 10,5. Nejzávažnější náplň má Však pojem t. Kristovo ve dvou skupinách výroků. Za prvé v těch, kde se praví, že Ježíš vydal své t. na smrt kříže [Ř. 7,4; Žd 10,10; 1Pt 2,24]. Zvlášť důležitá jsou tu slova »to jest t. mé«, vyslovená při poslední večeři [Mk 14,24 a paralely; viz *Večeře Páně]. Bylo podáno přemnoho výkladů těchto slov. Celému biblickému myšlení nejlépe odpovídá chápati je tak, že tu Ježíš, ten, který své t. vydal smrti kříže, mluví o své osobní přítomnosti při stolu svých učedlníků, kteří na jeho pozvání a příkaz přijímají chléb a kalich »na jeho památku«, t. j. na zpřítomnění jeho oběti i jeho osoby. Slovo t. tu tedy označuje jeho celou osobu, jeho vtělenou, pozemskou bytost, ne však abstraktně, nýbrž se zdůrazněním činu jeho oběti. V tomto smyslu věc správně vystihuje dodatek »kteréž se za vás láme«, jejž nacházíme v některých pozdějších rukopisech 1K 11,24. — Za druhé užívá slova »t. Kristovo« apoštol Pavel na vyjádření jednoty *církve a její bytostné sounáležitosti s Kristem. Když potřebuje zdůraznit, jak v lidu Kristově jsou možné, ano potřebné nejrozmanitější dary, funkce a způsoby práce, jak však všecka tato rozmanitost je držena jednotnou službou Ježíše Krista, sahá apoštol ke vžitému již obrazu jednoty t-a a rozmanitosti údů [1K 12,12-27; Ř 12,4-5]. Slovo t. je tu užito v přeneseném, obrazném smyslu. Tím se nijak nezeslabuje reální smysl tohoto pojmu. Apoštol je zcela přesvědčen, že Ježíš Kristus je přítomen své církvi, že ji tvoří a drží, dávají život a vládne jí, že skrze ni už nyní zasahuje do života tohoto věku. Jen v něm a z něho církev existuje. Tuto životní spojitost Krista a církve, tuto neobratitelnou závislost církve na Kristu vyjadřují listy Ko a Ef obrazem Krista jako hlavy t-a církve [Ko 1,18; 2,10.19; Ef 1,22; 4,15; 5,23]. I jinak je obraz církve jako t-a Kristova pro tyto dva listy velice významný [Ko 1,24; 3,15; Ef 1,23; 2,16; 4,4.12.16; 5,30]. Že jde o obraz, je patrno už z toho, že těsně vedle něho je postaven obraz vzdělání čili stavby, budování [Ef 4,12]: tyto dva obrazy, samy v sobě různoběžné a doslova řečeno nesrovnatelné, jsou sjednoceny tím, že oba ukazují na tutéž skutečnost nového lidu Božího, založeného dílem a svrchovaností Ježíše Krista a žijícího ve vzájemné lásce a službě. S.

**Těsno, těsnost, těsný.** Jb 32,18 snad lépe překládat: »Jsem pln slov, tísní mne duch mého nitra«, t. j. city a pohnutí mysli mne přeplňují k prasknutí [sr. Jb 20, 2n]. Karafiát překládá Pl 1,3 srozumitelněji: »Všichni, kteříž jej honí, postíhají jej v úzkostech« [sr. Ž 116,3]. »Vehnati do těsna« = vehnati do úzkých. Ale hebr. *kásar,* které je tak přeloženo u Mi 2,7, znamená původně ukrátiti, nemoci dosáhnouti; v přeneseném smyslu býti bezmocný, ale také býti netrpělivý, umdlíti [sr. Sd 16,16]. Smysl verše snad je: »Chcete obviňovat Hospodina z netrpělivosti, unáhlenosti?« »Je Bůh snad méně shovívavý než doposud? Jsou jeho soudy a káráni jen obvyklými skutky, v nichž si libuje? Není příčina všeho ve vás?« [sr. Pl 3,33; Ez 33,11; Mi 7,18]. Luther překládá: »Dům Jákobův se utěšuje takto: Myslíš, že Bůh je rychlý k hněvu? Chtěl by učiniti něco takového? [Bůh odpovídá]: Je pravda, slova má jsou dobrá upřímnému«.

Nesnadný je překlad Za 10,11. V pozadí textu je přesvědčení, že Bůh, který obnoví svůj lid, je ochoten opakovat zázraky, spojené s vysvobozením z Egypta [Ex 14,16n.24; 15,8; Iz 11,15n; 51,10]. Řeka, o níž se zde mluví, je Nil, představující Egypt, v němž prožil Izrael své ponížení. Pýcha je charakterisována jako vlastnost Assyřanů [sr. Ez 31,3.10], na níž se podílel také Egypt. »Berla Egypta« buď označuje vládní moc egyptskou anebo snad spíše pruty, jimiž nutili egyptští dozorci lid Hospodinův k otrocké práci. Všecka tato tyranie bude ukončena. To je obecné pozadí textu. Podrobnosti však lze vykládat různě. Kral. překládají: »Pro těsnost přejde přes moře«. T-t ve stč. znamená buď nedostatek místa [sr. 2Kr 6,1; Iz 49,19nn] nebo soužení. Karafiát překládá: »Přejde přes moře soužení«. Podle hebr. textu by bylo lépe překládat: »Přejde přes moře, (t. j.) soužení«. Hospodin je svou mocnou rukou provede soužením, prorazí cestu vlnobitím, vysuší před svým lidem Nil. Hebr. *sárá,* které zde Kral. překládají těsnost a jinde soužení [Ž 120,1], může znamenat i protivnici, nepřítele [1S 1,6]. V tom případě by Egypt byl obrazem zavilého nepřítele lidu Božího. Někteří vykladači však čtou *sórá* [aniž mění souhlásky] = do Tyru, a překládají: »Do Tyru po

moři přejdou« [Klostermann a po něm Hejčl].

»Těsná brána« [Mt 7,13n; sr. L 13,24], kterou učedníci mají vejít na úzkou cestu, vedoucí k životu [t. j. do království Božího], je jednak obrazem toho, že vyvolených je málo a že k vejití je potřeba úsilí, jednak však i obrazem sebezapření a utrpení [sr. Sk 14,22], jež musejí podstoupit ti, kteří se rozhodli jít za Ježíšem Kristem [sr. Mt 7,24.26; 11,27]. Podle jiných vykladačů obraz těsné brány a úzké cesty navzájem nesouvisí; každý z nich prý samostatně vyjadřuje obtížnost učednictví Ježíšova [sr. Mk 10,24]. Není to cesta lehká a snadná, ale je to jediná cesta, jež vede k životu. Je to cesta s menšinou.

**Těsto.** Tak Kral. překládají tři různé hebr. výrazy: *básék* [= těsto, Ex 12,34.39; Jr 7,18; Oz 7,4], jež také v 2S 13,8 tlumočí výrazem mouka; *miš'éret,* jež ve skutečnosti znamená díži na zadělávání těsta [Ex 8,3; Dt 28,5]. Ex 12,34 překládá Karafiát přesněji: »Protož vzal lid těsto své, prve než zkysalo, obaliv díže své v šaty své, na ramena svá«. Konečně jde o výraz *[a]rísá,* jenž znamená nejspíše našrotovanou mouku [Nu 15,20n; Neh 10,37].

T. na chléb bylo zhotovováno z pšeničné a ječné mouky hnětením s vodou v mělkých, dřevěných dížích s přísadou soli, byla-li po ruce [sr. Lv 2,13]. Někdy se t. ihned peklo, zvláště pro účely kultické [nekvašené, přesné chleby, Gn 19,3], většinou však byl do t-a přidáván kvásek a čekalo se několik hodin, až t. nakynulo. První »těsto« [šrot?] z nové úrody bylo obětováno Hospodinu a dáváno nepřímo kněžím [Nu 15,17-21, sr. Lv 23,13n].

Ap. Pavel označuje za prvotiny Izraele pravděpodobně ty, kteří byli vyvoleni a uvěřili v Krista; kvůli těmto prvotinám, jež patří Bohu [jsou tedy syaté], zachrání Bůh celého Izraele, jenž je v Ř. 11,16 přirovnáván k t-u. V jiném smyslu užívá Pavel obrazu t-a, když chce vyslovit výstrahu před hříchem. I zbyteček *kvasu a kvašených těstovin může nakvasit celé t. Tak hřích jednotlivce ve sboru není soukromou záležitostí, ale je s to pokazit celou církev [1K 5,6; Ga 5,9].

**Těšitel, těšiti (se).** *Potěšen, potěšení, potěšiti. L 16,25 překládá Žilka: »Nyní pak on se raduje«, protože došel konečné spásy. I zde jde tedy o potěšení zvláštního druhu.

**Tětivo,** nč. = tětiva, šňůra, napínající luk [Ž 11,2; 21,13].

**Těžce,** velmi [Mt 17,15], s tíhou, nesnadně, obtížené, pracně [Ex 14,25], závažně [2S 24,10; 1Pa 21,8; Ž 38,3], tíživě [Iz 24,20], s nepříjemným pocitem, bolestně, s rozmrzelostí [Gn 21,11; Jb 4,2.5; Sk 4,2; 16,18]. Zeman překládá Ž 119,158: »Zhnusilo se mi, poněvadž neostříhají tvé řeči« »T. padnouti na srdce« [1S 24,6; 2S 24,10; 1Pa 21,8] = míti výčitky svědomí. »Ušima t. slyšeti« [Mt 13,15; Sk 28,27] = státi se nedoslýchavým [Iz 6,10] vůči Božímu poselství. *Těžký.

**Těžek,** stč. = znepokojen, smuten [F 2,26];

**Těžeti,** nč. == těžiti, užitku dobývati z čeho, pracovati s čím, obchodovati [Př 3,14. Mt 25,16].

**Těžkost,** tíže, obtíž, nesnáz, potíž [Gn 35, 17; Nu 20,14; Neh 9,32], utrpení [Př 12,21], neštěstí [Př 17,20; 22,3], tíseň [Iz 14,3], zkáza, poškozování [Ž 55,12]. »T-i obmýšlí jazyk tvůj« [Ž 52,4] = tvůj jazyk strojí zkázu [sr. Př 3,29; 6,14] jako naostřená břitva. Snad to šlo původně o magické vyřezávání jména, obrazu nebo symbolu odpůrcova do dřeva, jež potom se zaříkáváním bylo vhozeno do ohně, s přáním, aby nepřítel byl právě tak zničen. Iz 10.1 vyslovuje běda nad »spisovateli, kteří spisují t-i«, t. j. nad právníky, kteří dávají k zákonům taková prováděcí nařízení, jež odstrkují chudé od soudu, připravují nuzné o právo [sr. Jr 8,8] a ukládají nesnesitelná břemena.

2Te 3,8 překládá Žilka: »V lopotě a námaze ve dne v noci jsme pracovali«; Karafiát: »V práci a v ustání«, Hejčl: »Lopotně a namáhavě«.

**Těžký** ve smyslu mnoho vážící, na př. o těžkém člověku 1S 4,18, o t-ém břemeni, 1Kr 12,4.11; 2Pa 10,4.11; Ž 38,5. Obrazně o nezkrotném hněvu blázna, Př 27,3, o velkém krupobití, Ex 9,18.24, o tvrdém útlaku Ex 1, 13n, o otrocké službě Dt 26,6, o zatěžující porobě Neh 5,18; Iz 14,3, o závažné obžalobě [Sk 25,7]. Přeneseně o ničivém moru Ex 9,3, o hlubokém zármutku Gn 50,1 On, o hořkém trápení 2Kr 14,26, o neutišitelné bolesti Jr 30, 15, o silné zimnici L 4,38, o přísné pomstě Iz 30, 27, o velkém neštěstí Jb 6,3; 23,2. Ve smyslu nesnadný Ex 18,18, zlý, nepříjemný Gn 28,8; Nu 11,10; 1S 29,7, obtížný Dt 15,18, unavující Mal 2,17, únavný, vyčerpávající [trpělivost] Ez 24,12. »T-á ruka Boží proti někomu« [1S 5,7.11] = přísné tresty Boží, jež někoho postihly. Velmi nesnadný je výklad obratu »I kobylka t-á bude« v Kaz 12,5. Kral. i novější vykladači chápou Kaz 12 jako popis pokračujícího stáří, jež se bojí výšek a úrazu na cestě a je tak slabé, že i kobylka mu připadá jako těžké a protivné břímě. Jiní připomínají, že Athéňané měli ve zvyku nosit zlatou kobylku na hlavách jako znamení usedlíků, domorodců. Jiní zase myslí na kobylky jako na lahůdku [sr. Lv 11,21n; Mt 3,4], kterou už starci nesnesou. LXX a Vulgáta mají na mysli tučnost, jež činí stáří obtížným. Delitzsch se domnívá, že jde o popis larvy kobylky, jež dosud nemá křídel a těžce se pohybuje. Jiní konečně uvažují o tom, že výskyt kobylek v Palestině spadá do konce ledna a února, nejnebezpečnější doby pro staré lidi v Palestině. Těžko rozhodnout, která z těchto domněnek je správnější.

Ježíš u Mt 23,4 vytýká zákoníkům a farizeům, že svým rozkouskováním Zákona na množství podrobných příkazů a zákazů ukládají t-é a neunesitelné břemeno na bedra prostých lidí. To, co Ježíš odsuzuje, není Zákon sám, byť byl sebezávažnější pro přirozeného, Duchem Božím neproměněného a neaktivovaného člověka, nýbrž falešné závěry, jež jsou

neuskutečnitelné v každodenním životě prostých lidí. Příklad těchto ustanovení dává Mt 23,14-28. Zákoníci žádali naprosté plnění těchto svých ustanovení, a tak vkládali »na hrdlo učedníků jho, kteréhož ani otcové naši, ani my nésti jsme nemohli« [Sk 15,10; Ga 5,1]. Při tom sami nehnou ani prstem, aby učinili tyto své přísné předpisy nějak lehčími výkladem jejich ducha a smyslu. Opakem jejich počínání je Ježíšův výrok »*Jho mé jestiť rozkošné a břímě mé lehké« [Mt 11,30]. V tom smyslu praví 1J 5,3, že »přikázání Boží nejsou t-á« [sr. Dt 30,11nn]. Láska k Bohu jako základ všech Božích příkazů není nic obtěžujícího, složitého a těžko pochopitelného pro toho, kdo se narodil z Boha a svou vírou v Syna Božího přemáhá *svět a tudíž vše, co se staví v cestu zachovávání Božích přikázání. Zákoníci nepochopením ducha Božího Zákona ulpěli na bezvýznamných maličkostech, zatím co opomíjeli to, co je v Zákoně závažné, významné, důležité, »těžké«, totiž *soud, *milosrdenství a *věrnost. Podle Mk 12,40; L 20,47 [sr. Mt 23,14] zákoníci, kteří milují přední místa, vyjídají domy vdov a okázale se dlouho modlí, propadnou také přísnějšímu soudu [Kral. těžšímu], odpovídajícímu prodlužovaným, pokryteckým modlitbám.

Jk 3,1 překládá Žilka: »Nechtějte se, moji bratří, v tak velkém počtu státi učiteli; vždyť my učitelé podléháme přísnějšímu měřítku« [při posledním soudu] než prostí věřící. Viz také heslo *Obtížený.

**Thádal,** král Goimský, jeden ze spojenců Chedorlaomerových [Gn 14,1.9]. Někteří badatelé se domnívají, že snad jde o Tudchula z oblíbené starověké pověsti babylonské, jiní za jménem T. vidí hettitského Tutchalijaše, jednoho z králů říše chattijské, takže by vypravování spadalo buď do 15. nebo 13. stol. př. Kr. Goim podle toho prý vzniklo přepsáním jména Gutî , národa bydlícího mezi Babylonií a Medií. Ale jsou to všecko pouze domněnky.

**Thás,** syn Náchora, bratra Abrahamova, s ženinou Rémou [Gn 22,24].

**Thav** [Ž 119,169], poslední [dvaadvacáté] písmeno hebr. abecedy. Jím začíná každý verš posledního oddílu Ž 119. Číselná hodnota tohoto písmene je 400. Jméno značí znamení, značku, původně podoby kříže. Arabové tak podnes jmenují znamení, vypalované na koních nebo velbloudech [sr. Jb 31,35; Ez 9, 4.6]. Viz *Písmo, str. 636n.

**Thora.** V kral. překladu se toto slovo nevyskytuje. Je překládáno převážně výrazem zákon. Hebr. *tôrá* = poučení, nauka, naučení [Př 1,8; 3,1; 6,23], řád, pravidlo [Lv 7,37], zákon [Lv 14,54], zvláště Boží [Gn 26,5; Ex 16, 28; Iz 8,16.20], převážně však zjevení vůle Boží, jak bylo shrnuto v Pěti knihách Mojžíšových [Joz 1,7; 2Kr 21,8; Ž 78,5 a j.] *Pentateuch.

**Thumim** [? = dokonalost, dokonání; nevinnost, pravda. *Thav, kterým začíná slovo t., bylo konečným písmenem hebr. abecedy], nejčastěji ve spojení s *urim, jež v hebr. *('ûrîm)* začíná první písmenou hebr. abecedy [Ex 28, 30; Dt 33,8]. Snad šlo o dva kaménky nebo dvě tyčinky nebo šípy. V Taanaku našel prof. Sellin hliněné střepy, označené první a poslední písmenou abecedy. Snad šlo o obdobu urim a t., jež nosil velekněz v *náprsníku, aby jejich pomocí určoval vůli Boží [Ezd 2,63; Neh 7,65] nikoli pro jednotlivce, nýbrž pro všechen lid. Proto urim a t. byly v náprsníku se dvanácti jmény izraelských pokolení [Lv 8,8]. *Tázati se. O významu kamínků není shody ani mezi židovskými vykladači. Někteří se domnívají, že šlo o ploché kamínky po jedné straně černé, po druhé bílé. Padly-li oba bílou stranou nahoru, znamenalo to kladnou odpověď. Byly-li oba černé, odpověď byla záporná. Byl-li jeden kámen bílý, druhý černý, znamenalo to, že odpověď je odepřena. Někteří vykladači slovo t. tlumočí jako nevinnost, urim jako vinu; jiní zase naopak t. pokládají za tmu, urim za světlo, tedy smrt a život, »ne« a »ano«. Podle 1S 14,41n, kde v LXX místo »los« stojí urim, šlo o pomůcky při vyhledávání viny. Mohlo se ovšem stát, že »Bůh neodpověděl« ani skrze urim [1S 28,6]. Zdá se, že urim a t. záhy vyšly z užívání, třebaže se octly v náprsníku nejvyššího kněze. Poexilní pisatelé už ani nevěděli, jak se s kameny nebo tyčinkami anebo šípy zacházelo. Aspoň to nikde nepopisují.

**Thyinový.** Dřevo t-é, nejspíše stromu sandarakového *(Callitris quadravalvis)* nebo thujového *(Thuja articulata),* jež bylo předmětem obchodu v Babylóně ze Zj 18,12. Jde o strom dosti veliký. Barva vonného dřeva je červenavěhnědá. Bylo oblíbeno zvláště v Římě jako ozdobné dřevo. Jeho cena byla značná. Pryskyřice sandarachová, získávaná z toho stromu, byla velmi vonná.

**Tiberiadské** moře. *Genezaretské jezero.

**Tiberias** [J 6,23], město na záp. pobřeží jezera Genezaretského, jež bývá nazýváno také mořem Tiberiadským *(Bahr Tabarije).* Město založil Herodes Antipas, pojmenovav je na počest císaře Tiberia. Právě proto a pak i z toho důvodu, že zde byl starý pohanský hřbitov, právověrní Židé se tomuto městu vyhýbali. Nečteme také, že by byl Ježíš do tohoto města kdy vstoupil, ač se v jeho okolí často zdržoval. Za židovské války bylo Josefem Flaviem opevněno, ale otevřelo brány římskému vojevůdci Vespasianovi a stalo se jevištěm věrolomné popravy obyvatel sousedního města Teracheje, jimž Vespasian slíbil beztrestnost. Po pádu Jerusalema a vypuzení Židů z Judstva po potlačení povstání Bar Kochbova stalo se T. střediskem židovstva. Bylo sem přeneseno synedrion; ve 2. stol. po Kr. zde byla i židovská akademie, z níž vyšlo důležité dílo židovské, zaznamenání ústního podání rabínských výkladů a předpisů zákonických, t. zv. Mišna, vydaná prý od Judy Knížete. Zde byl také sebrán t. zv. jerusalemský talmud, t. j. komentář a výklad k Mišně. Zde byl také určen hebr. text SZ-a a jeho samohlásková výslovnost [t.

zv. výslovnost tiberiadská]. Židé pokládají T. za jedno ze čtyř posvátných měst [Jerusalem, Hebron, Safed a T.], v nichž se musejí ustavičně konat modlitby, sic jinak by se prý svět proměnil v chaos. V T. byly nalezeny mince, nesoucí jméno císařů Tiberia, Klaudia, Trajana, Hadriana a Antonia Pia.

Křesťanství se zde začalo ujímat od dob Konstantina, který zde založil biskupství.



*Peníz města Tiberiady. Na líci palmová ratolest a nápis: Heroda tetrarchy (peníz), na rubu věnec s nápisem Tiberias.*

R. 637 opanovali město Arabové. Dnes je tu malé městečko Tubarija s obyvatelstvem ze dvou třetin židovským. Ve vzdálenosti necelých dvou km odtud jsou pověstné horké lázně El Hammam.

**Tiberius** [Claudius Nero], druhý římský císař [L 3,1], narozený r. 42 př. Kr. jako syn stejnojmenného římského šlechtice a matky Livie Drusilly, která se po smrti manželově provdala za císaře Augusta. Nemaje sám mužských potomků, císař adoptoval jejího syna a ustanovil ho za svého následovníka. V různých válkách se osvědčil jako znamenitý vojevůdce, řečník a milovník pořádku. Jako 561etý nastoupil na trůn po smrti Augustově r. 14 a panoval do r. 37. Stal se člověkem náladovým, uzavřeným a mrzutým. Podle líčení pozdějšího historika Tacita, který píše s hlediska římské senátorské aristokracie, Tiberius vládl despoticky a ukrutně pronásledoval každého, kdo se dopustil urážky veličenstva. Spoléhal v jednu dobu úplně na prefekta Seiana, který se udavačstvím držel u vesla, nakonec však upadl sám v podezření, že chce uchvátiti trůn a byl odstraněn. Ježto císař nepořádal hry pro vyražení obecenstva a také sám se takových her nezúčastnil, nebyl oblíben ani u římského lidu. Odešel později na ostrov Capri a ustanovil za svého nástupce Caligulu, syna Germanikova. S hlediska celé římské říše se však T. objevuje v příznivějším světle než v pohledu města Říma. Staral se o zlepšení správy provincií a snažil se — ovšem jen s částečným zdarem — brániti zvůli a korupci místodržících. Za zmínku také stojí, že nebyl nijak nakloněn pokusům prohlašovati osobu žijícího panovníka za božskou. — L 3,1 snad počítá léta od r. 11, kdy byl T. prohlášen za spoluvládce Augustova. Jednalo by se tedy o r. 25—26 po Kr. Jinak by šlo o r. 29—30. x x

**Tibchat** [= porážka, jatky]. Město syrského kraje Soba [1Pa 18,8]. *Betach. *Tábe.

**Tiglatfalazar** [assyrsky *Tukulti-abal-ešarra* = má naděje je syn Ešara, t. j. božstvo Ninib], král assyrsky, jenž vládl od r. 746/5—728/7 př. Kr. Starý Zákon jej nazývá Púl [kralicky *Ful]. V dějinách se Ful uvádí jako T. IV. Rozdělil říši na čtyři velké provincie, do nichž dosadil rodilé Assyřany jako vládce. R. 743— 740 měl svůj hlavní vojenský stan v Arpádu [bibl. *Arfád] v sev. Sýrii, nedaleko pozdější Antiochie Syrské. Odtud vysílal vojska na všechny strany. Také říše izraelská byla postižena, ale Manahem, král izraelský, uplatil T-a, který za to potvrdil jeho kralování a odtáhl ze země [2Kr 15,19n]. Nezapomněl jej ovšem jmenovat ve svém nápisu asi z r. 738 př. Kr. mezi vasaly, kteří se zavázali k poplatkům. V dalších několika letech válčil na dalekém východě a pak s. a sz od Ninive, ale r. 734 byl opět na západě. Král judsky *Achas jej požádal proti radě Izaiášově o pomoc proti Rezinovi, králi syrskému, a Pekachovi, králi izraelskému [2Kr 16,7n]. T. přitáhl a dobýval pobřežní krajinu, patřící Filištínským, kteří tísně Achasovy využitkovali k loupežení [2Pa 28,18]. Město Gáza padlo r. 734. Téhož roku se zmocnil severoizraelských krajin Jon, Abel-beth-Maacha, Janoe, Kedes, Azor, Galád, Galilea a celé země Neftalím. Zajatce odvedl do Assyrie [2Kr 15,29]. S nimi odvlekl i zajordánské pokolení Rubenovo, Gádovo a polovici pokolení Manassesova [1Pa 5,26]. V nápisech assyrských se T. chlubí, že přijal poplatky od králů Ammonského, Moábského a Edomského a od Joachasa Judského. Míněn je patrně Achas [2Kr 16,10]. R. 732 podmanil T. Damašek. R. 731 vytáhl proti Kaldejským, kteří napadli Babylonii. R. 729/8 se dal prohlásiti za krále babylonského. R. 730 př. Kr. podle biblické chronologie Ozee, syn Elův, zabil nejspíše se souhlasem T-ovým Pekacha, krále izraelského, a stal se tak sám posledním králem sev. říše.

T. prováděl ve velkém to, co jeho předchůdci v malém: rozsáhlými přesuny obyvatelstva a kolonisací se snažil zlomit národnostní pouta a tak upevnit říši. Přivedl Assyrii k největšímu rozkvětu.

**Tigris,** bibl. *Hiddekel [Gn 2,14; Dn 10, 4], vzniká ze dvou mohutných řek, vyvěrajících jednak z jižního svahu Antitauru [západní část řeky], jednak z jezera Van [vých. část řeky]. Po spojení obou těchto ramen protéká T. směrem jv kurdistanskými horami a přibírá mnoho přítoků, až se konečně spojuje s *Eufratem. Za starověku ovšem se T. vléval přímo do Perského zálivu. Teče kolem zřícenin města Ninive, jež leželo na jeho levém břehu; protéká moderním Bagdadem. Jeho délka je kolem 1833 km.

**Tichost, tichý.** Ve SZ-ě jde hlavně o tři výrazy, jež Kral. překládají slovy t-t, t-ý. Hebr. *dᵉmámá* označuje jemný vánek, mírný šumot [1Kr 19,12], *mᵉnûchá* = klid, odpočinek [Ž 23,2 mluví o vodách, zvoucích k odpočinku. Zeman překládá: »Provodí mne při vodách odpočinutí« a upozorňuje na

Mt 11,28]. Nejčastěji však Kral. uvedenými slovy překládají hebr. *‘ánáv* a *‘ání*, jež však překládají také výrazy ponížený [Ž 10,17, a j. *Ponížiti se], pokorný [Ž 76,10; 147,6; 149,4 a j., *Pokora], *nuzný [Am 8,4], soužený [Ž 9,19; 18,28], *chudý [Ex 22,25; Lv 19,10; 23,22; Iz 3,14n; 49,13; Za 9,9], utištěný [Ž 9,19] a pod. Oba hebr. výrazy označují jednak člověka, jenž snáší v důvěře v Boha bezpráví a násilí, neodporuje zlému [Nu 12,3; Ž 22,27; 25, 9; 34,3; sr. Mt 5,39; 1Pt 2,23], jednak toho, jenž trpí bezpráví, je znásilňován, nemá žádné moci, je ponížen a utištěn [Ž 37,11; 69,33; Iz 29,19; 61,1], takže jeho jediná naděje jest Bůh a jeho jediné útočiště Boží spásonosná spravedlnost [sr. Ž 10,14; 12,6; 14,6; 35,10; 40,18; 70,6; Iz 14,32 a j.]. Praví-li Sof 2,3 »hledejte t-i« [hebr. *ʿanává*], znamená to výzvu k laskavému, pokornému, pokojnému a věřícímu snášení Božích uložení, dopuštění a soudů [sr. Iz 11,4; Př 15,33; 18,12]. Neboť Bůh, jenž dopomáhá k vítězství spravedlnosti, ujímá se a jednou v plné míře se ujme těchto tichých, utlačených, ponížených, kteří se nemohou ani bránit a také se nebrání. Věří v Boží zasažení. Proto Sir 1,27; 45,4 spojuje tichost a víru [Kral. věrnost]. Tichým především je určena a pro ně je připravena mesiášská spása [Ž 69, 30.33; Iz 61,1]. Proto tiší raději trpí, než aby svým počínáním opustili svého Boha. Právě t-t je staví na stranu Boží, takže tichý a zbožný právě tak jako chudý a zbožný jsou ve SZ-ě souznačné výrazy. Vždyť i o Bohu se praví, že svou tichostí, ponížením [hebr. *ʿanává*, Kral. »dobrotivost«] učinil bohatým, zvelebil toho, jenž v něho doufá [Ž 18,36 překládá Zeman: »Tvá pravice mě podpírala a tvé ponížení mě zvelebilo«. Bůh se musel ponížit, musel trpět, musel nás milostivě a mlčky snést, aby mohl pomoci]. Mesiášsky pojatý král je v Ž 45,5 vyzýván, aby vyjel se slovem pravdy a se spravedlivou mírností [Kral. »tichostí (a) spravedlnosti«. T-t je vlastnost Boží [Mesiášova]. Ti, kdo mu vírou patří, jsou sami tiší.

Řecký výraz *prays*, který Kral. překládají výrazem t-ý, označuje v klasické řečtině člověka, jenž jedná laskavě, přátelsky a dovede zachovat klid mysli, ano až lhostejnost a necitelnost za všech životních okolností. Ale v NZ-ě je překladem hebr. *‘ánáv* , *‘ání* a jen na tomto pozadí je pochopitelný. Chudí [duchem], lkající, lačnějící [po spravedlnosti] a tiší patří do téže skupiny lidí [Iz 61, 1nn; 66,10], jež Ježíš prohlašuje za blahoslavené. Jejich životní okolnosti jsou takové, že toužebně očekávají na zasažení Boží, při čemž je pokaždé vyzdvižena jiná stránka jejich utrpení. T-m je zaslíbeno »dědictví na zemi« [Karafiát: »dědičně obdrží zemi«, sr. Mt 19,29; Ž 37,9.11.22.29.34], t. j. ti, kteří se v pokoře oddávají a odevzdávají Bohu, kteří bez reptání přijímají jeho vůli, budou účastni na Božím panování na zemi [sr. Iz 60,21; 61, 6-9; sr. Zj 21,1]. Někteří vykladači chápou zde řecké *prays* ve smyslu laskavý [v poměru k lidem], ale sotva tím vystihují podstatu věci. Ovšem, že odevzdanost Bohu způsobuje i jiný poměr k lidem, ale nz *prays* označuje především vztah k Bohu, nikoli k lidem.

Ježíš sám jako Mesiáš je u Mt 21,5 na základě Za 9,9 označen jako t-ý. U Za 9,9 se v českém překladu mluví o »chudém« [hebr. *‘ání*], jenž nikterak nemá vlastnosti, které běžné pojetí očekávalo od Mesiáše, ale proti všem představám se objevuje jako ten, který potřebuje pomoci spíše než jako ozbrojený, svrchovaný vládce, který svou moc provádí ohněm a mečem. Je jistě příznačné, že Mt 21,5 vynechává ze Za 9,9 výrazy »spravedlivý a spasení plný«, aby tak vyzdvihl tím více myšlenku trpícího Mesiáše, který pokorně nese uložení Boží [sr. 1Pt 2,22n]. Podobný význam má výraz t-ý u Mt 11,29. Ježíš vyzývá učedníky, aby vzali na sebe jeho *jho a učili se od něho s odůvodněním, že je t-ý a pokorný srdcem. Právě proto, že je v témž postavení jako pracující a obtížení, právě proto, že sám nese jho Božího uložení, právě proto, že je t-ým Božím s plnou jistotou Božího zasažení, může být pomocí těm, které k sobě zve. Od něho se mohou učit. Ale on je také »pokorný« ve vztahu k lidem. On se k nim snížil, ponížil, a to naprosto [sr. F 2,8]; má s nimi soucit, sklání se k nim. Jinými slovy: má tichost Mesiášovu [sr. výše k Ž 18, 36; 45,5; 113,6; Iz 57,15].

Řeckého *praytés, praotés* [= tichost, mírnost, skromnost, laskavost] je užito na př. u Jk 1,21, kde jsou čtenáři vyzýváni, aby s t-í, t. j. s ochotnou oddaností přijímali vsáté evangelium. Símě Božího slova nemůže dobře vzejít tam, kde je v srdci zloba, opak t-i. Podle 1Pt 3,15 mají být všichni věřící vždycky hotovi k obraně proti každému a k obhajobě před každým, kdo žádá od nich účty z jejich křesťanské naděje, ale nikoli s pýchou anebo s hněvem, nýbrž s t-í, t. j. s mírností a bázní. Věřící se má bát, nejen aby hněvivou hádkou neublížil své duši, ale ani duši toho, kdo se vyptává; má si být vždy vědom přítomnosti Boží, aby myslil a řekl jen to, co je Bohu milé, a neposkvrnil svou vlastní nehodností poklad, který nosí v srdci, t. j. Krista.

Ap. Pavel [2K 10,1] zapřísahá své sbory při t-i a přívětivosti Kristově [sr. Mt 11,29n], t. j. dovolává se spasitelné milosti Boží, která se projevila poslušnou obětí Ježíšovou a která zavazuje jeho učedníky. Proto apoštol nerad užívá přísnosti, nerad chodí »s holí«, metlou [1K 4,21], i když někdy nemůže jen couvat, protože ze svého apoštolského pověření musí s veškerou přísností zakročovat proti všemu, co rozhlodává jednotu církve a ohrožuje dílo Kristovo. Ví, že ovocem Ducha sv. je mírnost [Kral. »krotkost«, řecky *praytés,* *Krotce]; proto ti, kteří mají Ducha, napravují druhé »v duchu mírnosti« [Kral. tichosti, Ga 6,1; sr. Ef 4,2]. Člověk Boží usiluje o trpělivost a mírnost [Kral. t-t, 1Tm 6,11] v poměru ke všem lidem [Tt 3,2]. I při napomínání, kázání, přesvědčování a hrozbě užívá t-i, t. j. shovívavosti [řecky *makrothymia,* 2Tm 4,2, Kral. »t-ti«],

jež také patří mezi ovoce Ducha [Ga 5,22, Kral. »t-t«]. Ap. Pavel rád vzpomíná na to, že si mezi Tessalonickými počínal tak něžně [Kral. »byli jsme tiší mezi vámi«], jako když chůva hýčká své děti [1Te 2,7, řecky *épios* = laskavý, přátelský]. Neboť na Kristova služebníka se sluší, aby byl mírný, vlídný *(épios)* i ve výchově odpůrců [2Tm 2,25 překládá Hejčl: »Vlídně ať kára odpůrce (pravdy). Snad jim dá Bůh někdy, že změní své smýšlení, aby poznali pravdu a aby vystřízlivěli z osidla ďáblova«]. *Mírnost.

**Tilon,** syn Šimonův z pokolení Judova [1Pa 4,20].

**Timeus** [ř. Timaios, = velmi vážený], otec jerišského slepého žebráka [Mk 10,46]. *Bartimeus.

**Timon,** jeden ze sedmi diakonů-hellenistů, kteří byli vybráni, aby ulehčili práci apoštolů v jerusalemské církvi [Sk 6,5]. Podle tradice byl později biskupem v arabském městě Bosra a byl prý upálen pohany.

**Timoteovi, epištoly.** 1. Spolu s epištolou *Titovi tvoří tyto epištoly jasně rozeznatelnou skupinu mezi nz spisy. Jsou adresovány blízkým spolupracovníkům a přátelům apoštola Pavla a podávají jim jeho jménem osobní napomenutí, pokyny pro jejich práci i instrukce pro řády a způsoby sborového života. Vracejí se při tom některá společná themata, na př.: požadavky kladené na episkopy [biskupy] a diákony [jáhny], po př. na starší [1Tm 3, 1-16; Tt 1,5-9]; důraz na zdravé [pravé] učení [1Tm 1,10; 4,6; 2Tm 4,3; Tt 1,9; 2,1] a na potřebu zachovávati svěřený poklad pravdy [1Tm 6,20; 2Tm 1,12.14]; výstrahy před bludným učením a neplodnými diskusemi [1Tm 1,4-11; 4,1-8; 6,3-5.20-21; 2Tm 2,14-18.23; 3,1-9.13-17; 4,3-4; Tt 1,14-16; 3,9-11]; poučení, jak postupovati k jednotlivým věkovým skupinám a stavům ve sboru [1Tm 5,1—16; Tt 2,2-6]; napomenutí k poslušnosti vrchnostem a k modlitbám za ně [1Tm 2,1-4; Tt 3,1]. Zejména jsou si navzájem podobné 1Tm a Tt, kdežto 2Tm se poněkud odlišuje větším soustředěním na osobní themata, ač i v ní jasně vyniká zaměření protibludařské. Podobnosti se jeví i po stránce formální, slohové a jazykové. I v českém překladu si pozornější čtenář všimne, jak se vracejí některé ustálené obraty jako »věrná jest tato řeč« [1Tm 1,15; 3,1; 4,9; 2Tm 2,11; Tt 3,8] nebo jak jsou tu nápadně oblíbena slova pobožnost [pobožně], středmost [středmě], střízlivý a pod. V řeckém originále to vyniká ještě jasněji — vždyť na př. i »mysl způsobná« 2Tm 1,7 je překladem řeckého slova *sófronismos)* odvozeného od téhož kořene jako slovo *sófrón* = středmý. — Pro tuto obsahově i formálně jasně odlišenou skupinu se asi od půldruhého století v odborné mluvě ustálil název *pastorální epištoly,* který chce vyjádřit, že jejich základním thematem jsou pokyny pro duchovní pastýře [lat. pastor] prvokřesťanských sborů. Tyto spisy měly také společné vnější osudy. Nebyly obsaženy v kánonu Marcionově [viz *Bible 2, str. 73, *Nový Zákon 1, str. 507], jsou najisto doloženy teprve od poloviny II. století, ale od posledních let téhož století tvoří .pevnou a nepochybnou složku nz kánonu v církvi obecně uznávaného.

2. Obsah epištol Timoteovi:

První Timoteovi:

1. Vstup [1,1-2]
2. Napomenutí k bdělosti vůči falešnému učení a díkuvzdání za milost Páně [1,3-20]
3. Sborové řády [2,1 - 3,16]:
   - *a)* řád modliteb a shromáždění [2,1-15]:
     *aa)* přímluvné modlitby [2,1-7]
     *bb)* bohoslužba mužů [2,8] *cc)* bohoslužba žen [2,9-15]
   - *b)* požadavky pro pracovníky v církví [3,1-13]:
     *aa)* episkopové [biskupové] [3,1-7] *bb)* diákoni [jáhnové] [3,8-13]
   - *c)* základem řádu v církvi je zjevení pravdy v Kristu [3,14-16]
4. Výstraha proti asketickým požadavkům bludařů [4,1-11]
5. Pokyny pro správu sboru [4,12 - 6,2]:
   - *a)* povzbuzení Timotea [4,12-16]
   - *b)* vztah k věkovým skupinám [5,1-2]
   - *c)* vdovy [5,3-16]
   - *d)* starší [5,17-25]
   - *e) e)* otroci [6,1-2]
6. Výstrahy před bludařstvím a lakotou [6,3-19]
7. Závěr [6,20-21]

Druhá Timoteovi:

1. Vstup [1,1-2]
2. Osobní povzbuzení a napomenutí [1,3-2,13]:
   - *a)* vstupní dík [1,3-5]
   - *b)* nebojácné svědectví [1,6-14]
   - *c)* zlé i dobré zkušenosti se spolupracovníky [1,15-18]
   - *d)* vytrvalost v protivenství [2,1-13]
3. Pokyny pro postup vůči sektářům [2,14-4,8]:
   - *a)* nevaditi se, ale v tichosti vésti k poznání pravdy [2,14—26]
   - *b)* nedáti se zmást zmatkem »posledních dnů« [3,1-9]
   - *c)* následovati apoštola a býti zakotven v Písmu [3,10-17]
   - *d)* bedlivě konati dílo kazatele [4,1-8]
4. Osobní situace apoštolova [4,9-18]
5. Závěr [4,19-22].

3. Ačkoli pastorální epištoly jsou od konce II. století jednomyslně přijímány za dílo apoštola Pavla, podrobné rozbory vedly v nové době k vážně odůvodněným pochybnostem, zda je možné, aby opravdu v dnešní podobě pocházely od Pavla. Vedle zmíněného poměrně pozdního vnějšího dosvědčení [teprve asi od r. 150] mluví proti Pavlovu autorství tyto hlavní důvody:

a) Nelze bez násilí umístiti okolností jejich vzniku do známého rámce *Pavlova života. Podle 1Tm 1,3 píše apoštol z Makedo-

nie Timoteovi, kterého zanechal v Efesu — ale při jediné odjinud známé cestě z Efesu do Makedonie [Sk 20,1; 2K 2,13] je Timoteus společníkem Pavlovým [2K 1,1]. V Tt 1,5 se předpokládá, že Pavel působil delší dobu na Krétě — ale ze Sk o tom nic nevíme; jediná zmínka o pobytu na Krétě se týká teprve apoštolova vězeňského transportu do Říma [Sk 27, 7-8]. Podle 2Tm 1,16 je tato epištola psána z vězení, v němž apoštol očekává brzký konec života [4,6-8], zároveň však Timotea žádá, aby přišel za ním a vzal s sebou Marka [4,9—11]. Už v tom je jistý nesoulad, jen ještě zvětšený tím, že tehdy, když Pavel píše z vězení F, Ko a Fm, je Timoteus a také Marek [Ko 4,10] u něho. Máme si představit, že 2Tm byla napsána dříve než Timoteus a Marek za ním přišli, t. j. dříve než F, Ko a Fm? Či máme předpokládat jiné věznění, nám odjinud neznámé? Není to jistě vyloučeno, neboť *Sk nepodávají vyčerpávající zprávu o všech příbězích apoštolových [sr. *Pavel 1, str. 598]. Rozdíly situace mezi pastorálními epištolami a ostatními zprávami jsou však tak veliké — o všech jsme se svrchu nezmínili — že badatelé hájící Pavlovo autorství byli nuceni předpokládat, že apoštol po uplynutí dvouletí zmíněného Sk 28,31 byl propuštěn z vězení, konal další misijní cesty nejen v západní části římské říše, jak se k tomu chystal podle Ř 15,28, nýbrž i ve své dřívější misijní oblasti na východě, a nakonec byl znovu uvězněn a pravděpodobně podle staré tradice v Římě popraven. Do tohoto předpokládaného závěru apoštolova života by bylo možno bez potíží umístit údaje pastorálních epištol. Podobnou možnost nelze arci beze zbytku vyloučit, protože v dějinách nelze vyloučit vůbec žádnou eventualitu, která neodporuje nejzákladnějším pravděpodobnostem ani přímým údajům pramenů. Tím méně lze však tuto domněnku dokázat. Některé starocírkevní tradice, podle nichž prý Pavel před koncem života ještě donesl evangelium až »po mez západu«, vycházejí pravděpodobně z Ř 15,28 a nadto nic nedokazují pro pastorální epištoly, které předpokládají novou Pavlovu činnost na východě, nikoli na západě říše. Bylo by proto radno přijmouti tuto domněnku o druhém období Pavlovy činnosti jen tehdy, kdyby všecky ostatní úvahy jasně potvrzovaly tradici o Pavlově autorství pastorálních epištol. Ve skutečnosti však všecko ukazuje spíše směrem právě opačným.

b) Po jazykové a slohové stránce se pastorální epištoly výrazně odlišují od nesporných listů Pavlových. Na některé z odlišujících znaků jsme již upozornili v oddíle 1: záliba ve slovu *eusebeia* = pobožnost a v jeho odvozeninách [toto slovo se u Pavla vůbec nevyskytuje] a v kořenu *sófrón* [rozmyslný, střízlivý, u Pavla jen Ř 12,3]. Lze připojit další doklady: příchod Páně nazývá Pavel vždy *parúsia,* pastorální epištoly *epifaneia.* »Pán« je u Pavla *kyrios* jak ve světském, tak v náboženském smyslu, kdežto past. epištoly vyhrazují toto slovo náboženskému užití, říkajíce pozemskému pánu [ve vztahu k otrokům] *despotés.* Pastorální epištoly dávají nápadnou přednost slovu *kalos* [pův. krásný, potom dobrý], zejména tam, kde mluví o dobrých skutcích; podobně slovům *didaskein* [učiti] a *hédoné* [rozkoš] místo Pavlova *epithymia* [žádost, vášeň]. Naproti tomu scházejí typická Pavlova slova jako *kauchásthai* [chlubiti se], *energein* [působiti], *sóma* [tělo]. Snad ještě větší význam má, že zcela chybějí drobné větní částice *ara* [tedy] *dio, dioti* [proto, pročež], jimiž Pavel rád podtrhává živý spád svého myšlení. Tím jsme u další stránky jazykového argumentu. Nejen statistické šetření o užívání jednotlivých slov, nýbrž celý sloh pastorálních epištol vede k vážným pochybnostem o možnosti Pavlova autorství. Nelze tento slohový rozdíl plně zachytit výčtem jednotlivostí. Každá z nich může být sama o sobě neprůkazná, ale ve svém úhrnu tyto drobné odchylky tvoří sloh mnohem naučnější, formálnější, méně živý a úderný, než je tomu u nesporných listů Pavlových. Chybějí tu zvláště živé Pavlovy rozhovory, předjímající možné námitky, vedené ve vy ostřených protikladech a zabíhající často do anakolutů [výšinů z pravidelné větné vazby], chybějí také oddíly smělého vzletu a mohutného účinku, jak je známe z hlavních listů Pavlových. Místo toho čteme pečlivě sestavené formule a prohlášení záměrně slavnostního tónu, nehledě ani na množství katechismově podaných pokynů, výstrah a naučení. K lecčemu z toho lze ovšem najít paralelní náběhy v nesporných listech Pavlových, leccos by snad bylo možno vysvětlit záměrným střídáním slohů nebo slohovým vývojem stárnoucího Pavla. Tím však neodstraníme úhrnný dojem, že k nám zde mluví postava zcela jiného temperamentu a také jiné úrovně, než byl Pavel hlavních listů.

c) Situace a život církve, jak se jeví z pastorálních epištol, jsou znatelně jiné než v listech Pavlových. Církev je ohrožena působením promyšlených bludných učení, která se aspoň zčásti opírají o staré židovské tradice [Tt 1,14], zabývají se spekulacemi o původu a povaze jsoucna, jež chtějí vystihnout sestavováním rodokmenů mythických bytostí [1Tm 1,4], kladou často asketické požadavky [1Tm 4,1-8; Tt 1,15], vycházejíce přitom aspoň někdy z izraelského Zákona [1Tm 1,8]. Na druhé straně však bývá někdy důsledkem naopak mravní uvolnění [2Tm 3,5-9.13; Tt 1,11]. Ve sborech je z toho mnoho neklidu a sporů, což ohrožuje jednotu a svorný život církve Boží [1Tm 6,4-5; 2Tm 4,4; Tt 3,9-11]. To vše jsou rysy t. zv. gnostického směru, jak jej známe z protikacířské polemiky i z jiných dokumentů jako důležitý zjev dějin církve od II. století. Proti těmto nebezpečím pastorální epištoly stavějí zdravé čili dobré učení [1Tm 1,10; 4,6.13.16; 6,3; 2Tm 3,10; 4,3; Tt 1,9; 2,1.7.10] a zdůrazňují potřebu pevného řádu v církvi, neseného funkcionáři, jejichž posta-

vení se již zřetelně krystalisuje a ustaluje. Mnohé z podobných rysů nalézáme ovšem již v listech Pavlových. Už tehdy pronikaly spekulativní, mystické a asketické tendence upomínající na pozdější gnosticismus [nejzřetelnější je to v Ko], už apoštol Pavel zdůrazňoval jasně formulovanou a důsledně domýšlenou zvěst evangelia i dobrý řád v církvi. Ani gnostické tendence ani církevní protiakce neměly vsak tehdy ještě té vnější ustálenosti, jaká je patrná v pastorálních epištolách. Vše bylo pohyblivější, vše bylo spíše jen naznačeno, i když apoštolovu stanovisku nikdy nechybí vnitřní ujasněnost a určitost. Zejména v organisaci církve nelze v době Pavlově ještě zdaleka mluvit o něčem, co by se podobalo vyhraněným úřadům biskupskému, presbyterskému a diakonskému. Podle 1K 12,28 a R 12,8 byly všecky funkce v církvi projevem přímých darů Ducha svatého [měly povahu charismatickou] a nepřevládaly mezi nimi úkoly správní, nýbrž služby Slova a bratrské pomoci. Je arci pravda, že F 1,1 čteme o episkopech a diákonech, což asi byli bratří trvaleji pověření nějakým úkolem správním. V Pavlových listech však není zmínky o starších [presbyterech]; byla to snad funkce sborů palestinských, převzatá z židovské synagogy [viz Sk 11,30; 14,23; 15,2nn; 21,18]. Také nečteme, že by episkopové a diákoni měli tak význačné místo v životě sborů, jak se předpokládá v pastorálních epištolách. To mluví pro názor, že v těchto epištolách máme jeden z prvních dokladů staré, ale přesto nikoli prvotní tendence postaviti život církve na základ pevně vymezeného úřadu. Jestliže se však v 1Tm mluví toliko o episkopech a diákonech, kdežto Tt o starších a episkopech, při čemž jsou snad ony pojmy ztotožňovány, je to asi dokladem toho, že pastorální epištoly stojí teprve na samém počátku tohoto procesu, že vznikly v době, kdy ještě nebyla plně vykrystalisována představa trojího stupně úředního [episkop — presbyter — diákon] s pevnou nadvládou episkopů [t. z v. monarchický episkopát]. Celé dějinné pozadí pastorálních epištol tedy ukazuje na dobu poapoštolskou, ale ne příliš pozdní, pravděpodobně na začátek II. století.

d) Po stránce theologické vyjadřují pastorální epištoly obecné prvokřesťanské stanovisko, ztlumujíce [ne však umlčujíce!] přitom očekávání bezprostřední blízkosti příchodu Páně. Nadto však zdůrazňují některé výrazné myšlenky, charakteristické pro Pavla, zejména spravedlnost, která není ze skutků, nýbrž z milosti Boží skrze Ježíše Krista [Tt 3,4-7; 1Tm 1,12-16; 3,16 ospravedlnění Kristovo; 2Tm 1,9; 4,8]. Stejná »pavlovská« linie se projevuje i ve stanovisku k Zákonu [1Tm 1,8]. Z motivů ospravedlnění z víry lze vysvětlit i zásadu »čistým je všecko čisté«, jíž Tt 1,15 odmítá asketické zákazy. Dokazuje to, že autor pastorálních epištol uvědoměle stál na základně Pavlovy theologie, a že tedy tyto spisy nenesou jméno Pavlovo náhodně a libovolně. To však ještě neznamená, že Pavel byl jejich autorem.

Nutno si totiž všimnout toho, že všecky uvedené výroky předkládají učení o ospravedlnění z víry jako něco hotového, uznaného. Neprojevuje se v nich objevitelský a bojovný zápal Pavlovy zvěsti o spravedlnosti z víry. Chybí také konkrétní protiklad této zvěsti, judaistické spoléhání na obřízku. Nadto není v pastorálních epištolách zmínky o řadě typických Pavlových theologických themat, na př. o vysvobození z těla-*sarx* a o životě v Duchu. Nečetné zmínky o Duchu mají tu jiný smysl [1Tm 3,16; 4,1; 2Tm 1,7; jen 2Tm 1,14 se mluví o Duchu svatém přebývajícím v nás, ale myslí se tu spíše na Ducha, jímž je vybavena církevní instituce; Tt 3,5 je Duch spojen se křtem, což je dobře prvokřesťanské, nikoli však specificky pavlovské]. I theologický rozbor vede tedy k závěru, že autorem byl spíše Pavlův pozdější následovník než Pavel sám.

4. Ze všeho vyplývá pravděpodobnost, že tyto epištoly napsal v první části II. století neznámý významný učitel a vůdce staré církve, aby církvi své doby, o dvě tři generace pozdější než vlastní doba apoštolská, pomohl řešit její úkoly a nesnáze ve smyslu duchovního odkazu velkého apoštola. Není vyloučeno, ač to nelze dokázati, že při tom použil zlomků pravé korespondence Pavlovy. Ptáme-li se, jakým právem to učinil touto formou, t. j. v podobě dopisů připsaných Pavlovi jako autorovi, musíme si připomenout, že v starověké literatuře platily v tomto směru jiné, volnější zvyklosti a měřítka než dnes. Napsati spis jménem vynikajícího muže minulosti bylo přípustným způsobem, jak vyložit aktuální dosah a smysl jeho díla a odkazu pro přítomnou dobu. Nemá proto smyslu pozastavovati se nad literární fikcí, k níž pisatel sáhl. Hlavní otázkou jest, jak svůj úkol zvládl po věcné stránce. Na to je třeba odpověděti, že se zdarem vskutku velikým. Podařilo se mu dobře tlumočit nejpodstatnější motivy Pavlovy zvěsti a theologie a aplikovat je na nové úkoly, na zápas s gnostickými mátohami a na budování pevného řádu v církvi. Je zde zajisté již větší důraz na dogmatické formulace a na organisační řády a úřady než u Pavla. Ale ani dogma ani úřad nepřebujely na úkor vlastního jádra evangelia. Církevní úřad tu není chápán obřadnicky [kulticky] ani jen organisačně, nýbrž je postaven do služby zdravého učení. Toto zdravé učení pak ještě není ztrnulé dogma, nýbrž je výrazem živé zvěsti o Božím milosrdenství, které se zjevilo v Ježíši Kristu [srovn. 1Tm 1,12-17 v rámci 1,10.18nn, pod. Tt 2,11-14 v rámci 2,8.15]. Proto také je zdravé učení spojováno s životem v ukázněnosti a poslušnosti [1Tm 1,10; 6,1; 2Tm 3,10.16; Tt 1,9; 2,7.10]. Pastorální epištoly jsou tedy svědectvím toho, jak evangelium nebylo jen světlem a silou první, apoštolské generace, nýbrž jak jeho pravda byla s pravým pochopením vystihována a s mocí Ducha aplikována i na otázky a úkoly doby značně pozdější. Projevuje se v tom vnitřní

moc evangelia i apoštolského učení i věrnost Ducha svatého. Proto mají pastorální epištoly pro dnešní církev snad větší a povzbudivější význam jakožto dílo druhé nebo třetí po-apoštolské generace než kdyby byly dílem Pavla pozdějších let, jehož odchylky od tónu a úrovně nesporných listů by bylo nutno vysvětlovat a vlastně omlouvat poukazem na známky pokračujícího stáří. Starověká církev měla za to, že svůj úkol provedl pisatel tak dobře, že v jeho díle bez rozpaků přijala hlas apoštola Pavla samého. Mýlila-li se v tom historicky, měla jistě pravdu věcně, i když nesmíme zapomenout, že je třeba číst a chápat pastorální epištoly ve světle nepochybných hlavních listů Pavlových, nikoli naopak, jak se v dějinách církve příliš často dalo. S.

**Timoteus** [= uctívající Boha], pomocník a průvodce Pavlův. Obraty ‚syn můj milý a věrný v Pánu' [1K 4,17], ‚vlastní syn u víře' [1Tm 1,2] naznačují, že obrácení T-ovo bylo výsledkem kazatelské činnosti Pavlovy. T. pocházel z Lystry v Lykaonii. V 2Tm 1,5 jsou jmenovány jeho babička Loida a matka Eunika, jež se staly křesťankami. Matka byla sice židovkou, ale otec pohanem [Sk 16,1]. Podle 2Tm 3,15 byl T. vyučen v znalosti Zákona a proroků a měl nejlepší vysvědčení od křesťanů v Lystře a Ikonii [Sk 16,2], nebyl však obřezán [Sk 16,3]. Teprve když se měl stát průvodcem Pavlovým, přijal z jeho ruky také obřízku, aby nebyl překážkou misijní práce mezi Židy. Podle 1Tm 1,18; 4,14 i proroctví naznačovala, že byl určen k zvláštnímu úkolu, k němuž byl oddělen vzkládáním rukou jak Pavlových, tak starších [1Tm 4,14; 2Tm 1,6]. Doprovázel Pavla nejspíše i do Galatie, pak do Troady a Filip, Tessaloniky a Berie a konečně do Athén [Sk 17,14n]. Podle 1Te 3,1n se zdá, že Pavel jej poslal spolu se Sílou zpět do Tessaloniky. Teprve když Pavel působil nějaký čas v Korintu, přišli za ním T. i Sílas [Sk 18,5; 1Te 3,6, sr. 1,1; 2Te 1,1]. Nejspíše provázel Pavla také na zpáteční cestě z Korintu, ač jeho jméno není nikde uvedeno. Podle 1K 4,17 poslal Pavel T-ea z Efezu do Korintu, aby napravil nepořádky ve sboru. Nevíme však, zda se T. do Korintu dostal [sr. 1K 16,10]. Zdá se, že se vrátil do Efezu, protože byl spolu s Erastem vyslán napřed do Makedonie [Sk 19,22], kde vyčkali Pavlova příchodu [2K 1,1, byl-li tento dopis psán z Filip], aby s ním pak šli do Korintu [Ř 16,21]. T. také provázel Pavla do Jerusalema, když se vracel z třetí misijní cesty [Sk 20,4]. Nevíme, zda s ním dorazil až do Jerusalema. Nic o tom nečteme. Teprve v epištolách, jež snad byly psány z Říma, se opět vyskytuje jeho jméno [F 1,1; 2,19-23; Ko 1,1; Fm 1]. Zdá se tedy, že byl s apoštolem v Římě. Podle 1Tm 4,12 mu byl svěřen sbor v Efezu. Podle 2Tm 4,9.21 toužil Pavel po T-ovi a vyzýval jej, aby za ním co nejrychleji přišel. Že Žd 13,23 se dovídáme, že T. byl uvězněn a zase propuštěn na svobodu. Nevíme, kdy se to stalo. Podle tradice napsal Pavel dvě ze svých epištol *T-ovi.

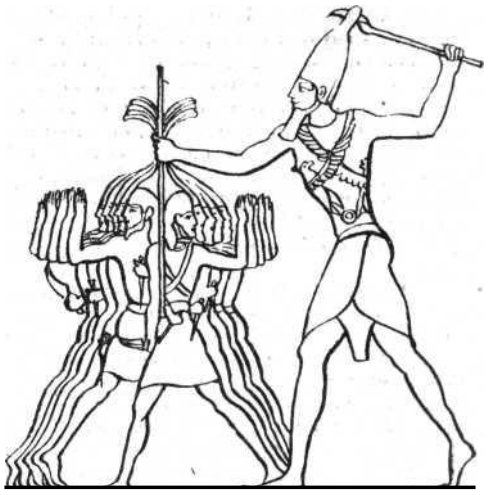
**Tipsach** 1. Město v nejsevernější části říše Šalomounovy směrem k Eufratu [1Kr 4,24]. Obyčejně Je ztotožňováno s městem, které Řekové a Římané nazývali *Thapsacus,* na pravém břehu Eufratu. Bylo to důležitě pohraniční město, proslulé vojenským brodem přes střední Eufrat. Tohoto brodu použili jak Kyros, tak Alexander Veliký. Za Seleukovců mělo jméno Amfipolis. Jeho trosky byly nalezeny u El Hammam.

2. Nějaké místo, na jehož obyvatele podnikl krutý útok Manahem, syn Gádiův z *Tersa, protože se mu nechtělo dobrovolně podrobit [2Kr 15,16]. Patrně neleželo daleko od Tersy. Bývá ztotožňováno s vesničkou Tafsa, 10 km sz od Sichemu. Jiní je ztotožňují s *Tafuou.

**Tiras.** Jméno území a jeho obyvatel, kteří jsou označováni za potomky syna Jafetova [Gn 10,2]. Někteří badatelé na základě domněnky Josefa Flavia je ztotožňují s Thrácií, jiní zase se starověkým jménem řeky Dněstru [Tyras] a s obyvateli, kteří žili po jeho obou březích. Jiní podle Herodota s piráty Turuša, kteří obývali na ostrovech a pobřeží v Egejském moři [moře Tyrrhenské]. Ve 13. stol. př. Kr. podnikli vpády do Sýrie a Egypta.

**Tiratští,** rodina písařů cinejských [*Cinejští], bydlících v Jábezu [1Pa 2,55].

**Tirhák** [egyptsky *Taharka* nebo *Tahruk*], třetí a poslední farao z XXV., t. z v. ethiopské dynastie. Jako dvacítiletý mladík se zúčastnil ethiopského vpádu do Egypta, ve 30 letech velel egyptské a ethiopské [bibl. mouřenínské]



*Farao Tirhák drží za vlasy zajaté Amonitské. Egyptský reliéf z Medinet Habu. Esarchaddonovu stélu ze Zendžirli, která nese chlubný popis assyrského vítězství nad Egypťany a o níž je domněnka, že jedna ze zajatých postav je Tirhák, viz na str. 156. Text assyrského nápisu je v Doplňcích pod heslem Esarchaddon.*

armádě při tažení proti assyrskému Senacheribovi, který postupoval podél pobřeží filištínského proti Egyptu [2Kr 19.9]. Ve zprávě, kterou zanechal Senacherib v assyrských nápisech, se praví, že proti němu vytáhli králové egyptští s lukostřelci, válečnými vozy a koňmi krále ethiopského a svedli s ním bitvu u Elteké. Bylo to r. 701 př. Kr. Když už byl T. faraónem, vytáhl proti němu r. 675 př. Kr. Senacheribův syn Asarhaddon, ale porazil jej až při druhé výpravě r. 670, pronikl až do Memfis a zajal jeho syna. T. utekl do Ethiopie a vrátil se do Egypta až po smrti Asarhaddonově r. 669 př. Kr. Ale Assurbanipal vyslal proti němu vojsko. V nápisech assyrských jej nazývá králem egyptským a ethiopským. Porazil jej u Karbanitu nedaleko nilské delty. T. se uchýlil do Théb [bibl. No]. Assurbanipal dobyl Théb r. 663 př. Kr., a tak učinil konec ethiopskému panství nad Egyptem. Podařilo se mu to i proto, že podporoval domácí knížata egyptská ve vzdoru proti T-ovi. V Zendžirli byl nalezen pomník, na němž jsou znázorněni T. a tyrský král Baal, vedení na řetězu provlečeném jejich chřípím [sr. Bič I., 90].

**Tirchana,** syn Kálefa, bratra Jerachmee-lova, a jeho ženiny Maachy [1Pa 2,42.48].

**Tiriáš,** syn Jehalleleelův [1Pa 4,16].*

**Tirsata** [pohebrejštěné perské *taršta* = obávaný], čestný titul [jako naše Excellence] vladaře judského pod perskou vládou. Tímto titulem byl obdařen jak Zorobábel [Ezd 2,63; Neh 7,65.70], tak Nehemiáš [Neh 8,9; 10,1]. Nehemiáš je nazýván také místodržícím [hebr. *pecká]*; zdá se, že t. a *pecká* jsou souznačné pojmy.

**Tisíc,** hebr. *'elef,* odvozené od kořene *'lp,* jenž znamená vázati se, připojiti se, býti důvěrný, takže *'elef* označuje původně pospolitost těch, kteří se důvěrně znají, kteří patří k sobě, tedy *čeleď, *rod [Joz 22,14]. V tom smyslu praví např. Gedeon, že jeho *'elef* [Kral. rod] je chatrný [Sd 6,15]. I město může býti označeno ve svém celku jako *'elef* [Kral. »tisí-ce«, Mi 5,2; sr. 1S 23,23] právě tak jako oddíl vojska pod jedním velitelem. Izraelské vojsko bylo rozděleno na »tisíce«, »stovky« a »desítky« [1S 8,12; 17,18; 22,7; 18,1], jimž veleli hejtmani, setníci a desátníci, rovněž lid izraelský při putování po poušti měl knížata »tisíců« [Ex 18,21; Nu 10,4; Joz 22,21.30], čímž není myšlen určitý počet, nýbrž oddíl těch, kteří spolu úzce souviseli a měli téhož knížete. Hebr. *'elef* označovalo tedy původně patrně pod-oddíl většího celku, *mišpáchá* [= čeleď, sr. Nu 1,2.4 s v. 16, dále 1S 10,19 s v. 21]. Později však *'elef* dostalo význam číslovky 1000 anebo velkého zaokrouhleného počtu [např. Jb 9,3; 33,23; sr. Dt 32,30; 1S 18,7; Ž 91,7]. Tuto okolnost jest míti na paměti všude tam, kde se v Kral. textu vyskytuje tato číslovka.

**Tisícileté království** není sice přímo biblický výraz, ale byl v církevních dějinách vytvořen na podkladě Zj 20,1-10 [už Papias, Justin Mučedník, Irenaios, Cyprian očekávali tisícileté království!] a měl důležitou úlohu v t. zv. chiliastických [řecké *chilioi* = 1000] hnutích, jež očekávala vládu Kristovu na zemi na 1000 let, při níž budou vzkříšeni pouze mučedníci pro víru jako spoluvládci Kristovi [sr. L 14,14]. Teprve po ukončení tohoto t-ého království bude na čas propuštěn satan z vězení, dojde ke všeobecnému druhému vzkříšení, k poslednímu soudu a ke konečnému a trvalému království Božímu v nebeském Jerusalemu. Zj 20 navazuje na Dn 7,9 n. 22.27 [sr. také 1K 6,2n; 15,24n; L 22,29n], ale značně tyto údaje rozšiřuje. Na tisíc let bude zlomena moc satanova nad zemí. Nebude už »knížetem tohoto světa« [J 12,31; 14,30; 16,11], nebude svádět národy. Kristus sám se svými mučedníky bude vládnout nad živými. Bude to viditelný vlom toho, co má jednou přijít v plnosti, do tohoto světa; sobotní tisíciletí, sobotní odpočinutí, jak je očekávali židovští apokalyptikové [Slovanský Enoch, dokonce i talmud], bude uskutečněno. Nastane říše Mesiášova. Mezi první odpůrce chiliasmu patřil Origenes [† 254]. Smrtelnou ránu tomuto hnutí ve staré církvi zasadil Augustin svým učením, že církev je totožná s královstvím Božím na zemi, čili že se v ní uskuteční t-é království. Proto ve středověku, poprvé na sklonku prvního tisíciletí křesťanských dějin, oživovalo očekávání brzkého skonání věku. Jiné oživení chiliastických nadějí nastalo v době reformační, kdy se na př. sekta novokřtěnců připravovala na pozemskou vládu Kristovu. Podobná očekávání žila v některých skupinách husitských a blízek tomuto učení byl i Komenský ve »Všenápravě«. Augsburská a Helvetská konfese zavrhují chiliasmus, i když věří v náhlý a brzký příchod Kristův. Je příznačné, že toto učení se rozmáhalo zvláště v době velkých dějinných krizí nebo pronásledování pro víru.

**Tisknouti (se),** tlačiti [se], Mk 3,9; 5,24. 31; L 8,42.45; dráti se, L 16,16. *Násilé, násilí.

**Titovi, epištola.** O celkovém rázu pastorálních epištol a o problému jejich autorství viz *Timoteovi, epištoly, odd. 1, 3 a 4. Zde podáme toliko přehled obsahu:

1. Vstup [1,1-4]
2. Ustanovení starších [biskupů] [1,5-9]
3. Výstraha před bludařskými škůdci [1, 10-16]
4. Sborové řády [2,1 - 3,11]
   a) různé stavy ve sboru [2,1-10]
   b) zdrojem nového života zjevení v Kristu [2,11-15]
   c) vztah k vrchnostem a ke světu [3,1-8]
   d) jak zacházeti s bludaři [3,9-11]
5. Závěr [3,12-15]. S.

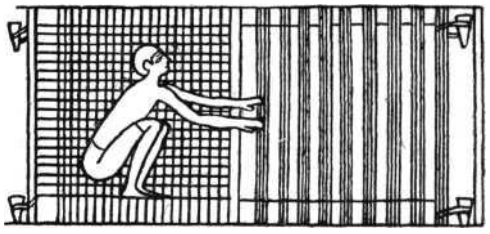
**Titus,** 1. Nějaký věřící, snad proselyta v Korintu, Titus Justus, jehož dům sousedil se synagogou a sloužil Pavlovi za shromaždiště [Sk 18,7 Žilkův překlad].

2. Průvodce Pavlův, o čemž se dovídáme nikoli ze Sk, ale z epištol Pavlových. Pocházel z pohanských rodičů [Ga 2,3], doprovázel Pavla s Barnabášem jako zástupce sboru v An-

tiochii do Jerusalema k t. zv. apoštolskému koncilu [Ga 2,1.3; sr. Sk 15,2]. Z obratu »vlastní syn u víře obecné« [Tt 1,4] se soudí, že uvěřil pod vlivem Pavlova kázání. Na rozdíl od Ti-motea nebyl T. obřezán [Ga 2,3-5]. Později se dovídáme o T-ovi během pobytu Pavlova v Efezu. Byl apoštolem vyslán do Korintu, aby tam zakročil proti nepořádkům [2K 2,13; 7,6.13; 8,6.16; 12,18]. Pavel očekával jeho příchod se starostmi. Když sám opustil Efez, doufal, že se s T-em setká v Troadě [2K 2,12n]. Když se tak nestalo, pokračoval v cestě do Makedonie, kde se s ním konečně setkal a přijal od něho příznivé zprávy o vývoji korintských záležitostí [2K 7,6.13n]. Ihned jej však posílá zpátky, aby doručil Korintským t. zv. 2K [2K 7,6.18.23]. Podle Tt byl T. na čas pověřen správou sboru na Krétě. Měl se však setkat s Pavlem v Nikopolis [Tt 3,12]. Podle 2Tm 4,10 odešel do Dalmácie.

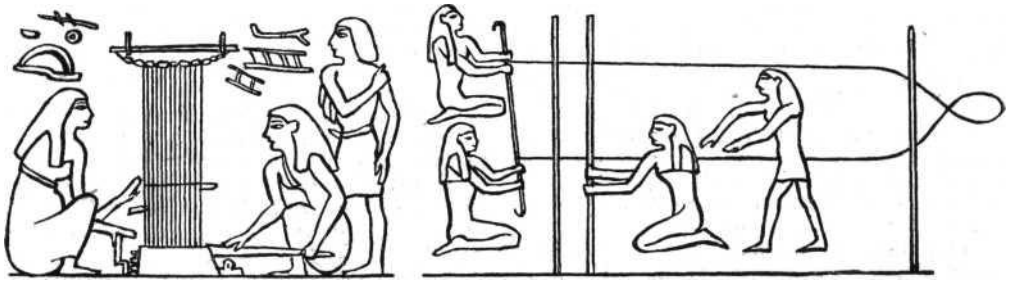
**Tizejský,** označení nějakého Jochy [1Pa 11,45], snad podle jeho rodiště, nám dosud neznámého.

**Tkadlec, tkáti.** Staří Izraelci tkali hlavně vlnu a len [Lv 13,47; Př 31,13; Oz 2,5], případně i kozí a velbloudí srst [Ex 26,7; Mt 3,4], později také bavlnu a snad i hedvábí [Zj 18,12]. Vlna musela být nejprve důkladně vymyta a vyčesána, len připraven tak, aby byl zbaven vší dřeviny, při čemž delší a jemnější vlákna byla pečlivě vybírána pro vzácnější tkaniny. Takto získaný len byl buď ponechán ve své přirozeně bílé barvě anebo barven [Ex 35, 25]; barvení lnu, po případě vlny mohlo být ovšem posunuto až po setkání látky. Předení srsti, lnu a vlny bylo u Izraelců především, ne-li výhradně, prací žen [Ex 35,25n; Př 31, 19. *Kužel. *Přísti]. Vynikajícími umělci v tomto oboru byli ovšem Egypťané, kteří za-balovali mumie svých faraónů do neuvěřitelně jemných pruhů látek; u jedné z nich na př. na jeden čtvereční cm připadalo kolem 130 vláken osnovy a 65 vláken útku. Vůbec se zdá, že starý svět se naučil předení a tkaní od Egypťanů. Původně se patrně velmi pracně tkalo v ruce, ale Egypťané už od pradávna měli tkalcovské stavy, z nichž nejjednodušší se skládaly ze čtyř kolíků, zaražených do země, na které



*Egyptský tkadlec tká na rámu ze čtyř kolíků zaražených do země, k nimž jsou přivázány dvě rovnoběžné tyče. Vlevo utkaná látka, vpravo osnova. Malba z Beni Hassan.*

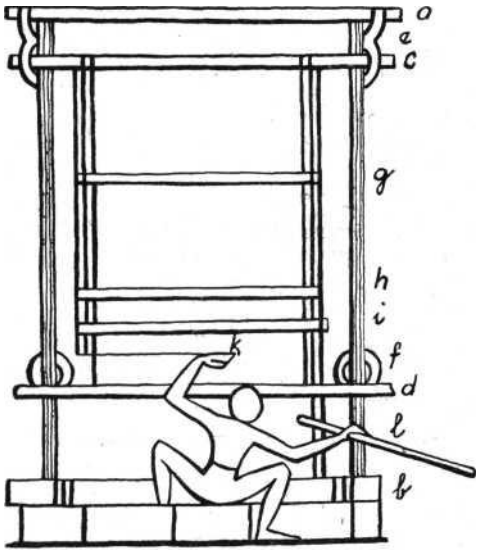
byly připevněny dvě rovnoběžné tyče. Mezi nimi byly napjaty rovnoběžné niti [osnova]. Do osnovy se příčně vplétal útek tak, že střídavě šel nad a pod každé osnovné vlákno [sr. Lv 13,48nn]. Jedna z tyčí v podobě válce byla otáčivá, takže se na ni mohla navíjeti hotová tkanina. Tento válec se nazýval vratidlo [1S 17,7; 2S 21,19; 1Pa 11,23; 20,5. Badatelé se však domnívají, že nejde o vratidlo, nýbrž o tyčkovitý nástroj, opatřený šňůrkami — hebr. *mánôr,* —, jímž byla nadzvedávána sudá nebo lichá vlákna osnovy, aby vznikl t. zv. prošlup. Viz níže! U Sd 16,13n jde o vetkání vlasů do tkaniva a jejich vtlučení tkalcovskou latí — Kral. mluví o zaražení hřebu — k předcházejícím útkům]. Tyto stavy byly většinou vodorovné. I na egyptských vyobrazeních, podle nichž se zdá, že jde o svislé stavy, jde o stavy vodorovné, ježto Egypťané nedovedli kresbou namnoze vystihnout perspektivu. Také stav Dalilin musel být vodorovný, protože by jinak nebyla mohla vetkati vlasy ležícího Samsona do předíva. Ale byla nalezena jak v Egyptě, tak v Řecku vyobrazení stavů se svislou osnovou, upevněnou v nejjednodušší formě na vodorovné tyči, opřené o dva sousední stromy. Každý pramen osnovy byl dole zatížen závažím. Těchto tkalcovských kamenných závaží bylo nalezeno velké množství při vykopávkách v Gezeru a j. Látka byla tkána shora dolů [sr. J 19,23]. Nevíme ovšem, jak vypadaly tkalcovské stavy u starých Izraelců. Dnes se v Palestině užívá všeobecně vodorovných ručních stavů, ale není vyloučeno — už vzhledem ke



*Ženy tkají na svislém stavu(?), další snovají, připravují osnovu mezi tyčemi. Obraz z hrobu Nevothefa (dozorce nad tkalci?) v Beni Hassan.*

zmíněným nálezům v Gezeru —, že Izraelci užívali i stavů stojacích. Po napětí osnovy [hebr. slovesa je užito v přeneseném smyslu o vzniku lidského embrya u Jb 10,11; Ž 139, 13, Kral. »spojiti«, »přiodíti«, hebr. protkati, utkati. Hrozný překládá Jb 10,11: »Kostmi a žilami jsi mne protkal. Zeman Ž 139,13 tlumočí : »Utkal jsi mě v lůně mé matky«. Téhož slovesa se užívá také o politických pletichách, lze-li tak rozuměti Iz 30,1, kde Kral. mají »přikrývajícím ji přikrytím«, hebr. »osnujícím osnovu«] bylo ji třeba rozděliti na dvě části, aby jimi mohl být provlékán útek pomocí člunku [měl všelijaké tvary], a to střídavě jednou sudými, podruhé lichými vlákny osnovy. Už Egypťané vynalezli k tomu důmyslný mechanismus. Osnovné niti, jež měly ležeti nad útkem, byly zdvíhány tyčovitým nástrojem, někdy dosti těžkým, z něhož visely šňůrky, zachycující příslušné niti osnovy, a do vzniklého otvoru, t. zv. prošlupu, byl vnesen útek, který byl připojen k útkům předchozím buď plochou latí nebo hřebenovitou pomůckou. Později se tvořil prošlup tak, že všechny liché nitě byly na jedné tyči, sudé na druhé. Tyče byly zvedány střídavě.

Izraelci měli zakázáno tkáti na lněnou osnovu vlněný útek [Lv 19,19; Dt 22,11]. Tento *zákaz* snad souvisel s nedovolenými magickými praktikami. Ale bylo dovoleno tkát




*Tkaní na svislém stavu. Rám je vytvořen dvěma trámy, jež jsou drženy ve svislé poloze dvěma vodorovnými břevny (a, b). Mezi tyčemi (c, d), připevněnými k hornímu břevnu a k postranním trámům smyčkou provazu (e, f), je napjata osnova. Funkce ostatních tyčí (g, h, i) není dosti jasná. Snad je to označení mechanismu, jenž střídavým zvedáním tyčí tvořil t. zv. prošlup nebo prostup (z něm. Durchtritt), otvor v rozestoupených nitích osnovy, aby se jím mohl prohodit člunek (l) s navlečenou nití útku (k). Egyptská hrobní malba.*

různobarevná vlákna, takže vznikaly na látce různé obrazce [sr. Gn 37,3; Ez 16,13]. Vetká-vána i zlatá vlákna, nešlo-li tu spíše o vyšívání [Ex 39,3], zvláště do látek na zhotovování velekněžského oděvu. Do opon stánku a později chrámu byly vetkávány dokonce figury cherubínů [Ex 26,1.31; 2Pa 3,14]. *Krumpéř. Zvlášť umělým výrobkem byla nesešívaná roucha [J 19,23], jež byla předepsána podle Josepha Flavia pro kněze. Hotová látka byla od stavu odstřihována. To, co zůstalo po odstřižení viset na osnovném břevnu, nazývají Kral. »třísně« [Iz 38,12], t. j. zbytky osnovných nití. Toto odříznutí od stavu je prorokovi obrazem předčasné smrti. »Sukno nové« [Mt 9,16; Mk 2,21] je sukno, jež bylo právě sňato ze stavu, t. j. nenamáčené do různých solí minerálních nebo rostlinných, nezplsťované a nezvalcho-vané. Valchování bylo úkolem *valchářů. Tkalci se sdružovali v cechy [sr. 1Pa 4,21], neboť tkaním se u Izraelců zabývaly nejen ženy, ale provozovali je také mužové [2Kr 23, 7, sr. 1S 2,19; Př 31,22.24; Sk 9,39]. Jemnější tkaniva byla v době sz dovážena z Babylona [Joz 7,21], Fénicie [Ez 27,16], Egypta, v době nz i z Indie, zvláště pokud šlo o látku na velekněžské roucho. Talmud prohlašuje tkalcovství za nejnižší druh řemesla.

**Tkanice,** něco utkaného, zvláště o delších stuhách k lemování a uvazování [Ex 28,28; 39,31]. U Iz 3,20 a Jr 2,32 jde o ozdobné pásy, jaké nosívaly zvláště nevěsty.

**Tkáti** *Tkadlec.

**Tlačen, tlačiti, tlačívati,** zvláště o tlačení hroznů, oliv buď šlapáním nohama nebo *presem [Neh 13,15; Jb 24,11; Iz 16,10; 63, 2n; Jr 48,33; Pl 1,15; Am 9,13; Mi 6,15]. Zj 14,20 překládá Karafiát [sr. překlad Žilkův]: »I tlačen jest lis vně za městem, a vyšla krev z lisu« až po uzdy koním do šíře na 1600 stadií [= asi 120 km]. Jde tu o obraz Božího trestu, který bude vykonán v celé šíři mimo Jerusalem, t. j. Boží církev [Zj 21,27]. V podobném obrazu se mluví o šlapání »vinného lisu vášnivého hněvu vševládného Boha« [Žilka] ve Zj 19,15. T-i ve smyslu pošlapati nohama jako výraz pohrdání a nenávisti máme u L 21,24 a ve Zj 11,2. T-i ve smyslu drtiti: o vozu, těžce naloženém snopy, který se boří do půdy a drtí ji, a obrazně o Božím soudu [Am 2,13]; ve smyslu tísniti, tisknouti [Jl 2,8; L 8,45], jeden druhému šlapati po nohou [L 12,1].

**Tlapa.** Podle Lv 11,27 měli Izraelci pokládat za kulticky nečisté ty čtvernožce, kteří nemají kopyt a plíží se po t-ách, jak to činí šelmy kočkovité a ovšem i pes. Nevíme však, co vedlo k tomuto nařízení.

**Tleskati, tlesknouti** rukama bylo výrazem hněvu, nevole [Nu 24,10; Ez 6,11; 21,14. 17], posměchu a pohrdání [Jb 27,23; Pl 2,15], ale také škodolibosti [Ez 22,13; 25,6].

**Tlouci, tlučení.** Ve smyslu roztloukati v Nu 11,8; Dt 9,21, stloukati [smetanu] Př 30,33, bíti Př 23,35. O bušení kladivem Iz 41,7,

O tlučení kolen o sebe jako výrazu strachu [Dn 5,6; Na 2,10]. O tlučení na dveře Sd 19,22; Pís 5,2; Sk 12,13.16.

Boží ochotu vyslýchat modlitby [Mk 11,24] znázorňuje Ježíš tím, že každý slušný člověk na zaklepání na dveře otvírá. Čím více nebeský Otec otevře tomu, kdo vytrvalými prosbami tluče na dveře jeho božského milosrdenství! Tak jako nalezení je přirozeným následkem usilovného hledání, otevření dveří je důsledkem klepání, tak vyslyšení následuje na prosby [Mt 7,7n; L 11,9n]. Je to jedno ze spasitelných poselství Ježíše Krista, důsledek jím otevřeného Božího království. Jednou ovšem i Boží dveře budou zavřeny [L 13,25]. Ti, kteří pohrdli otevřenými dveřmi [sr. Zj 3,8], ti, jimž chyběla víra a důvěra v Boží ochotné otvírání, dokud byl čas, ti, kteří nespolehli na toho, jenž »má klíč Davidův, kterýžto otvírá, a žádný nezavírá« [Zj 3,7], přijdou jednou k pevně zavřeným dveřím. Neposlechli v čas jeho výzvy, aby prosili, hledali a tloukli.

U L 12,36 a Zj 3,20 je to sám Kristus, Pán, který tluče u dveří svých učedníků. Navazuje se tu na obraz mesiášského ženicha, na jehož návrat z nebeské hostiny církev čeká. A je v tom i výzva k bdělosti, aby církev jeho příchod nepropásla [sr. Pís 5,2.6] a byla vždy připravena. Stará církev ve Zj 3,20 viděla obraz Kristovy trpělivé a sklánějící se lásky, jež nevynechá žádné dveře, aby nabídla své spasitelné obecenství. Kristus nikoho nenutí, aby otevřel dveře, ale je ochoten vejít a přinést všecko své bohatství.

**Tlumač** = tlumočník, vykladač, prostředník [Gn 42,23; sr. Jb 33,23].

**Tma.** K tomu, co bylo uvedeno v heslech *Mrákota, *Stín, *Světlo, *Temnost, nutno ještě poznamenat, že t. je pro sz pisatele charakteristikou všeho, co patří k podsvětí, do oblasti smrti, *šᵉ'ó lu.* [ Jb 10,21n; 38,17; Ž 88,13]. Mrtví jsou ti, kteří nevidí světla [Ž 49,20; 88, 7]. Vše, co je opakem života a nepříznivé životu, bývá označováno jako t., stín smrti, temnota [Jr 2,6.31; Jb 12,25; 18,18]. T. je prvkem původního chaosu [Gn 1,2] a v podstatě Bohu nepřátelská.

**Tmavý.** *Světlo. *Stín. *Temnost. *Tma.

**Tob** [= dobrý], jedno z aramejských území vých. od Jordánu, útulek Jeftův, když jej vyhnali nevlastní jeho bratří [Galádští] z domu [Sd 11,3.5]. Stal se náčelníkem tlupy »pova-lečů«, ale když Ammonitští počali sužovati krajiny Galádské, byl opět povolán a ustanoven za vůdce. Nevíme dnes, kde T. leželo. Na jih od Hermobu a Damašku bylo mnoho aramejských panstvíček, z nichž některé vypočítává 2S 10,6n [Rohob, Soba, Maacha a Istob, což je patrně naše T. Istob znamená »muž T.«]. Vše to naznačuje, že T. leželo někde mimo hranice zaslíbené země. 1Mak 5,13 mluví v českém překladu o zemi Tubin, 2Mak 12,17 o Tubi-anejských. Snad jde o nynější et-*Tajjíbé,* 16 km j. od Gadary.

**Tobadoniáš** [= dobrý je můj Pán Hospodin], jeden z levitů, jež vyslal Jozafat po městech judských, aby vyučovali lid zákonu Hospodinovu [2Pa 17,8n],

**Tobiáš** [= Hospodin je dobrý]. 1. Zakladatel rodiny, jež se navrátila se Zorobábelem ze zajetí, ale nebyla s to prokázat, že byla z Izraelských [Ezd 2,60; Neh 7,62].

2. Služebník Ammonitský [Neh 2,10.19], který měl zjevnou účast v brojení Sanballatově proti znovuvybudování a opevnění Jerusalema [Neh 4,3.7]. Sanballat byl původu moábského. Přes zásadní nepřátelství Ammonitských s Izraelci pojal Jochanan, syn T-ův, za manželku dceru Mesullama, syna Berechiášova [Neh 6, 18]. T. sám byl zetěm Sechaniáše, syna Ara- chova [Neh 6,17]. Tak se stal příbuzným kněžské rodiny židovské, což mu získalo i četné přívržence mezi Židy, a znesnadňovalo tak úkol Nehemiášův.

3. Levita [2Pa 17,8], který za dob krále Jozafata byl vyslán, aby po městech judských učil lid znalosti Zákona.

4. Zajatec v době Zachariášově [Za 6,10n. 14], který s Cheldajem a Jedaiášem dodal stříbro a zlato prorokovi ke zhotovení velekněžské koruny pro Jozuu, syna Jozadakova.

**Točenice,** stč. = něco točeného jako na př. náhrdelník [Pís 4,9; Ez 16,11], který býval nošen jak ženami, tak muži, ovšem v různé úpravě [Př 1,9]. Skládal se z perel nebo korálů, navlečených na šňůře. Někdy býval okrášlen i zlatem nebo stříbrem. *Halže.

**Točený.** »Dílem t-ým.« [Ex 28,22], t. j. vzniklým kroucením několika drátů tak, jako se krouti provazy.

**Točiti** se, o větru, který se nepředvídatelně točí sem a tam [Kaz 1,6], ale také o těch, kteří se dají strhovat, zmítat a unášet každým novým učením [Ef 4,14; Žd 13,9], protože nemají milostí utvrzené, ustálené srdce, a také o bludařích, kteří jsou podobni oblakům bez vody, sem tam honěným větry [Ju 12].

**Tofel,** nějaké místo, na němž se zastavili Izraelci na cestě z Egypta do zaslíbené země [Dt 1,1]. Někteří badatelé je ztotožňují s dnešním *Tqfílé,* přibližně 23 km jv od Mrtvého moře. Jiní však o tom ze závažných důvodů silně pochybují.

**Tofet** [hebr. slovo nejistého původu, znamenající podle jedněch vyplivnutí, přeneseně: místo ošklivosti; podle jiných z aram. spaloviště, ohniště, sr. Iz 30,33, kde Kral. překládají výrazem peklo, Luther jáma, angl. bible má nepřeložené Tophet], nějaké navršené kultiště na jv konci údolí syna či synů *Hinnom mezi horou Sión a horou »zlé rady«. Za dob Izaiášových a Jeremiášových tam jerusalemští obyvatelé spalovali své syny a dcery [Jr 7,31] jako oběti *Molochovi [2Kr 23,10]. Podle Iz 30,33 se zdá, že na vrcholu kultiště byla vykopána hluboká jáma, v níž bylo nahromaděno dříví, napuštěné sírou. Král Joziáš zrušil toto modlářství a T. proměnil ve smetiště [2Kr 23,10]. Jeremiáš prorokuje, že na tomto místě bude pomordováno takové množství nevěrného lidu, že jméno T.

zmizí a místo se bude jmenovat údolí mordu [Jr 7,31-33; 19.6,11nn]. T. se stane pohřebištěm, protože jinde pro množství mrtvol nebude už na pochovávání místa.

**Togarma, Togorma,** syn Gomérův, vnuk Jáfetův, bratr Ascenezův a Rifatův [Gn 10,3; 1Pa ,6]. Jeho potomci se usadili v Arménii a obchodovali s Tyrem [Ez 27,14; 38,6n] v koních a mezcích. F. Delitzsch se domnívá, že jde o *Til-ga-rimmu,* město v nejvýchodnější Kappadocii, o němž je zmínka v assyrských nápisech Sargonových.

**Togorma** *Togarma.

**Tohi,** král ematský, nejspíš Hettita, jenž válčil s Hadadezerem syrským, králem Soba. Poslal poselstvo s mnohými dary Davidovi, aby mu blahopřál k vítězství nad společným nepřítelem [2S 8,9-12; v 1Pa 18,9-11 se nazývá Tohu].

**Tohu.** 1. Levita z čeledi Kahat [1Pa 6,34]. *Nachat 1.-2. Syn Zufa Efratejského, předek Samuelův [1S 1,1]. *Nachat 1.

**Tochen,** nějaká vesnice, patřící kmeni Simeonovu [1Pa 4,32].

**Tok.** 1. Řečiště [2Pa 23,30; Iz 8,7], příkop [Jb 38,25], směr řeky [Jb 6,18]. Iz 33,21 utěšuje, že Sionu bude sám Hospodin mohutným ochranným tokem, takže nebude potřebovati řek jako Ninive, Babylon nebo Théby [bibl. No, Na 3,8]. A nadto se na tomto ochranném t-u neobjeví žádné nepřátelské lodi.

2. Krvotok, menstruace [Lv 12,7; 15,19. 25n. 28.30; Mk 5,25], ženské přirození [Lv 20, 18], u mužů výtok semene *[spermatorrhoea, blenorrhoea,* sotva však *gonorrhoea benigna,* Lv 15,2n.13.15.33]. Poluce [Lv 15,16; Dt 23, 10n], menstruace a ovšem všecky pohlavní choroby vylučovaly z účasti na bohoslužbě. O výtoku semene u hřebců čteme u Ez 23,20, kde je popisována mravně výstřední modloslužba egyptská, jíž se Izraelci vášnivě oddávali [sr. Jr 5,8]. Někteří badatelé dosazují do textu místo hebr. *zirmá* [= výtok] graficky velmi podobné *z$^{e}$môrá* [= ratolest, výhonek, přeneseně: pohlavní úd].

**Tola** [= červ]. - 1. Syn Izacharův [Gn 46, 13], z něhož pocházela čeleď Tolatská [Nu 26, 23; 1Pa 7,1n]. - 2. Syn Fua [Sd 10,1n] z pokolení Izacharova, soudce izraelský, který bydlel v Samir na hoře Efraim. Soudil Izraele 23 let.

**Tolikéž,** stč. = rovněž [Ex 7,11; Jb 9,12; Ž 37,38], také tolik [L 6,34].

**Toliko** = jen, jenom [Gn 24,8; Rt 1,17; 2Pa 20,12; Ž 119,8; Jk 2,24 a j.].

**Tolmai.** 1. Syn Enakův a snad zakladatel jedné z čeledí Enakovských [Nu 13,23], jež byla Kálefem vyhnána z Hebronu [Joz 15,14; sr. Sd 1,10]. - 2. Král gessurský, jehož dcera Maacha se stala manželkou Davidovou a matkou Absolonovou [2S 3,3; 13,37].

**Tomáš** [pořečtěné aram. *t$^{e}$'ômá* = dvojče, blíženec], jeden ze dvanácti apoštolů [Mt 10,3; Mk 3,18; L 6,15], nazývaný též Didymus [J 11, 16; 21,2], t. j. řecky dvojče. Snad měl bratra nebo sestru, stejně s ním narozenou. Svého Mistra vřele miloval, což se projevilo v jeho výzvě zemřít s Ježíšem, když chtěl opět do Judstva, ačkoli mu Židé krátce předtím vyhrožovali kamenováním [J 11,7n.16]. Když Ježíš mluvil k učedníkům o tom, že odejde, aby jim připravil místo, a dodal: »Kam já jdu, víte, i cestu víte«, namítal T., že nic nevědí. Nato vyslovil Ježíš významná slova: »Já jsem ta cesta, i pravda, i život« [J 14,1-6]. T. nebyl s učedníky, když se po prvé setkali se vzkříšeným Kristem. Prohlásil, že uvěří jen za určitých podmínek [J 20,24n]. To dalo vznik obratu »Nevěřící T.« Ale podle výroku Augustinova [»pochyboval, abychom my nemuseli pochybovat« Bůh obrátil jeho pochybnosti k dobrému druhých, neboť od tohoto T-e pochází vyznání, jež se stalo vyznáním církve: »Pán můj a Bůh můj« [J 20,26-29]. Podle J 21,1-8 byl T. se šesti jinými učedníky na jezeře Tiberiadském, když je Kristus za jitra pozdravil s břehu a naznačil jim, kam mají uvrhnout síť k lovení. T. byl také na svrchní síni v Jerusalemě po nanebevstoupení Kristově [Sk 1,13]. Podle staré tradice kázal T. Parthům a Peršanům, podle mladší tradice také Indům. Po něm se jmenuje křesťanská sekta Tomášenců, jež v Indii dodnes existuje. Jedno místo poblíž Madrasu se nazývá »horou sv. Tomáše«. V Indii prý našel T. mučednickou smrt. Připisuje se mu autorství apokryfního evangelia T-ova, o němž věděli už Origenes a Eusebius. Je dochováno v řecké, latinské a syrské versi. Obsahuje vypravování o mládí Ježíšově a jeho zázračné moci už od dětství. Nejznámější je vypravování o tom, jak Ježíš dal vzlétnouti dvanácti vrabcům, které zhotovil z bláta. Není divu, že Origenes i Eusebius pokládali toto evangelium, jež existovalo už v polovici druhého století a bylo ceněno nejvíce mezi manichejskými kacíři, za bludařské. Jeho autor chtěl dokázat, že Ježíš už před křtem měl božskou moc.

**Topazion, topazius,** hebr. *pitdá* [sanskrt. *pîtá* = žlutý], což Kral. překládají také smaragd [Jb 28,19]. Byl-li to skutečně topas, pak by šlo o tvrdý drahokam z třídy křemičitanů; bývá bezbarvý, někdy nažloutlý nebo jinak zbarvený, lesku skelného. Odrůdy barvy sírově žluté slují t. zlatý. Ale badatelé se domnívají, že šlo o chrysolit, žlutězelenou odrůdu korundu, anebo konečně o zelený hadec, jehož bylo hojně užíváno v Egyptě. Nalezištěm těchto kamenů za starověku byla Ethiopie a ostrovy Rudého moře. T. byl znám také v Tyru [Ez 28,13]. V Ex 28,17 je vypočten mezi drahokamy první řady na *náprsníku nejvyššího kněze. Ve Zj 21, 20 tvoří devátý základ zdí nebeského Jerusalema.

**Topolí, topolový,** hebr. *libné,* strom, který poskytoval stín [Oz 4,1 3]. Myslívalo se na náš topol bílý *(Populus alba),* ale LXX má v Gn 30,37 na mysli sturač lékařský *(Styrax ojficinalis),* nazývaný v arabštině *libna,* pryskyřnatý zakrslý strom, u Oz 4,13 náš bílý t.

**Topořiště,** dřevěná násada k sekeře [Dt 19,5].

**Toul,** závěsné pouzdro na šípy [Gn 27,3; Jb 20,25; 39,23; Iz 22,6; Pl 3,13]. Pěší lukostřelci assyrští jej nosili na zádech, a to tak, že jeho otvor byl u pravého ramene, aby šípy mohly být vyjímány levicí. Lukostřelci, kteří stříleli z válečných vozů, měli t. připevněný po stranách vozu. Egyptští lukostřelci nosili t. také na zádech, většinou však u pasu pod levým ramenem. Obrazně se mluví v Ž 127,5 o dětech, zplozených v mládí, jako o šípech, jimiž muž naplnil svůj t., takže se nemusí bát jednat s nepřáteli v bráně, t. j. v soudní při. Jeho děti se ho zastanou. *Služebník Hospodinův u Iz 49,2 se přirovnává k vyhlazené střele, kterou



*Hetitský (?) lučištník s ozdobným, tepaným toulem vlevo. Podle Smithova slovníku.*

má Bůh připravenou ve svém t-e. Tresty Boží jsou v Pl 3,13 popisovány jako střely, které Bůh vyjímá ze svého t-u, přikládá na lučiště a vystřeluje proti nevěrnému lidu. Jr 5,16 přirovnává nepřátele Izraelovy k t-u, jenž jest otevřeným hrobem, t. j. je naplněn smrtelnými střelami [sr. Ž 5,10; R 3,13].

**Toulati se,** choditi bez cíle, blouditi [Jb 38,41; Iz 8,21; Pl 4,14; Am 8,12], dát se svésti [Př 7,25], váhati [Jr 31,22]. Kral. tak překládají u Jr 2,20 hebr. *sá'á* = skláněti se, roztáhnouti se [k souloži]. Jde tu o modlářské praktiky pod kultickými stromy, o toulky za cizími božstvy [Jr 4,1; 14,10; 50,6, sr. 3,2.23; 17,2], o neustálenost při Bohu.

**Toulka,** *Toulati se.

**Toužiti,** velice, usilovně žádati [Jb 7,2; Ž 119, 40.81.174] duší i tělem, tedy celou bytostí. V Ž 63,2 je užito neobvyklého slovesa *kámá* = mučiti se touhou [arabsky: zblednouti]. Ale i ostatní hebr. slova vyjadřují stravující touhu [Ž 84,3; Iz 26,9; 51,5; Jr 22,27]. Podobně v NZ-ě řecké sloveso *epipothein* ve F 1,8; 2,26, které Kral. jinde překládají výrazem žádati [na př. 1Te 3,6; 2Tm 1,4; 1Pt 2,2 a j.]. Jen Tt 1,6 užívá slovesa t. ve stč. smyslu naříkati, stýskati si, žalovati. Žilka překládá: »Jenž není v podezření nezřízenosti a není nepoddajný«. Hejčl a Škrabal vztahují toto sloveso na dítky starších: »O nichž se nevypravuje, že jsou nevázaného života nebo neposlušné«, »kterým nelze vytýkat nevázanost a nepoddajnost«.

**Tovaryš,** stč. = ten, který u mistra za plat pracuje, dříve než dosáhne mistrovství; druh, společník, spolčenec, *spoluúčastník, *účastník. Ve SZ-ě tak překládají Kral. tři hebr. výrazy, nejčastěji *chábér,* aram. *ch$^{a}$bar* = ten, jenž je spojen, má s někým něco společného, společně s někým něco podniká, společník, druh [Kaz 4,10; Pís 1,7; Dn 2,13.17n], kamarád [Př 28,24; Iz 1,23], spojenec [Ez 37,1 6], dále *ré$^{a}$'* = přítel, bližní, příbuzný, soused [2S 2,16; Jb 30,29; 35,4; Ž 38,12; 88,19] a *méré$^{a}$'* = přítel, bližní, druh [ženichův, Sd 14, 11.20; 15,2.6; sr. J 3,29].

V NZ-ě je tak přeloženo řecké *metochos* [= společník, kolega, o těch, kteří se spojili v jednom cechu, L 5,7.10], jež jinde Kral. překládají výrazy *spoluúčastník, *účastník; dále *synekdémos* = spolucestující [Sk 19,29; 2K 8, 19], *koinónos* = druh, společník [2K 8,23; Fm 17], při čemž se myslí na úzké spojení ve víře i v práci pro Krista, a ovšem také na společný nárok na důvěru a lásku. Ve F 4,3 je užito slova *syzygos* [= ten, který je pod týmž jhem, spolupracovník, přítel]. O gladiátorech, kteří proti sobě bojovali, se mluvilo jako o syzygech, spolubojovnících. Žilka překládá toto slovo jako vlastní jméno: »Tebe pak, vzácný Synzygu, prosím, ujmi se jich« [podobně Hejčl]. V literatuře doby Pavlovy se takové jméno doposud nenašlo. Nevíme, na koho se tu Pavel obrací. Snad jde o jednoho z »biskupů« [F 1,1], Synzyga, který se měl jako pravý druh *[syzygos]* ujmout Evódy a Syntychy. Kliment Alexandrijský a Origenes vyslovili smělou domněnku, že jde o manželku Pavlovu, protože řecké *hé syzygos* = manželka.

U Mt 11,6 jde prostě o jiné děti, které si hrály na náměstí.

**Tovaryšiti** = spolčiti se [Př 13,20; 28,7]. Smysl Kaz 9,4 je asi tento: Pokud člověk žije [Kral. »tovaryší se se všemi živými«], má nějakou naději. LXX klade za verš otazník: »Neboť kdo jest, jenž by měl obecenství se všechněmi živými?«, t. j. kdo bude stále živ? Vulgáta: »Není nikoho, kdo by stále žil«. Ale hebrejští vydavatelé SZ-a připomínají, že je možno také čísti jiné hebr. slovo, takže by smysl verše byl: »Kdo je vyňat?«, t. j. kdo si může vybrat, zda bude živ nebo zemře? Naděje je jen pro všecky živé. Kral. v Poznámkách připojují: »Vždy má naději, t. k vytržení ze zlého a k dosažení dobrého; tolikéž že pokání, jsa živ [dal-li by mu to Bůh], činiti může; kdežto když čas milosti přestává, také i toto s ním hyne. A v téť částce způsob živých i nej-

chatrnějších na světě lepší jest, než jakkoli slavných a znamenitých, kteří zemřeli«.

**Tovaryška,** průvodkyně života, o manželce u Mal 2,14, kde životní a právní spojení je stejně zdůrazněno.

**Tovaryšství,** spojenectví [Dn 11,23]. »Podati pravici na t.« [Ga 2,9], t. j. na znamení obecenství a rovnosti mezi Pavlem, Barnabášem a apoštoly jerusalemskými. Jediný rozdíl byl v tom, že jedni byli určeni pro práci mezi pohany, druzí mezi obřezanými [Židy]. V důsledku toho i ti, kteří uvěřili v Krista skrze svědectví Pavlovo, jsou pravými účastníky a spolupodílníky milosti Kristovy a tak i druhy těch, kteří byli zastoupeni jerusalemskými apoštoly. ××

**Tožť,** stč. = pak, tedy [Ž 90,10]. U Jb 8,19 má toto slůvko význam »hle«: »Hle, taková jest radost jeho cesty« [Hrozný].

**Trachonitidská krajina** [L 3,1]. Trachonitis [drsný, skalnatý], panství Herodesa Filipa, bratra Herodesa tetrarchy [čtvrtáka] Galilejského. Bylo spojeno za doby Jana Křtitele s Itureou. Jde o kraj jižně od Damašku, aramejský *Argob, vých. od jezera Genezaretského, plný vulkanického pohoří.

**Trápení, trápiti.** Těmito výrazy překládají Kral. více než dvacet různých hebr. slov, z nichž mnohá překládají také jinak [*Soužen,-í a pod.]. Nejčastěji jde o *'áná* a jeho odvozeniny [*$^{a}$ní; 'ání; $^{e}$nút; 'inján; ta$^{a}$nît]. *'áná* znamená zaujmouti nízké postavení, býti ponížen; jednati jako s bezprávným; ponížiti; ponížení; ponížený. Tak Izraelci byli trápeni = ponižováni v egyptském otroctví [Gn 15,13; Ex 1,11n; 3,7.17; Dt 16,3; 26,6n], lidé nešlechetní ponižovali Izraele [2S 7,10; Neh 9,9; Ž 44,25; Iz 60,14]. Juda byl trápen a u veliké porobě [Pl 1,3.7], Agar byla ponižována manželkou Abrahamovou [Gn 16,6], Lában zapřísahá Jákoba, aby neponižoval jeho dcery tím, že by měl vedle nich jiné manželky [Gn 31,50], ale Izrael byl přesvědčen, že Bůh vidí a slyší každého poníženého [*Ponížiti se], utištěného, bezprávného [Gn 16,11; 29,32; 31, 42; 1S 1,11; Ž 25,18; 31,8], neodvrací se od t-í ztrápeného [Ž 22,25], vyzdvihuje jej z t-í [Ž 107,41; 119,153], je ho pamětliv [Ž 132,1], patří na ně [Pl 1,9], ačkoli namnoze sám ponižuje [Iz 64,12; Na 1,12], i když s těžkým srdcem [Pl 3,33, sr. Jb 37,22; Jr 29,11]. Věřící může být nasycen hanbou a ponížením [Jb 10,15], může být plně zachvácen dny svého ponížení [Jb 30,16], jeho zrak může hynout t-ím [Ž 88,10], jeho duše může rozvažovat své t-í [Pl 3,1.19], může se mu zdát, že Bůh nechce vědět o ponižování, sebepokořování duše [Iz 58,3], ale nakonec vyznává, že mu bylo dobré pobýti v ponížení [Ž 119,71], protože se v něm naučil znát ustanovení Boží, jež se mu stala potěšením [Ž 119,92]. I Ezdráš, jenž seděl zděšen nad hříchy lidu od rána až do večerní oběti, nakonec vstává od svého t-í, protože ví, na koho se obrátit [Ezd 9,5, sr. Jr 17,17]. Hospodin učiní konec všechněm, kteří si libují v ponižování druhých [Sof 3,19; sr. Ex 23,22].

Hříšník ovšem ze svého t-í nevyjde [Kaz 2,26], sám sebe bolestí trápí [Jb 15,20], protože se nedovede trápit, pokořovat a ponižovat před svým Bohem [Dn 10,12].

T-í, o němž mluví SZ, může být velmi rozmanité. Proto se SZ nespokojuje jedním hebr. výrazem. Brzy mluví o následcích nepravosti, těžkostech nebo nezdaru, do nichž se hříšník uvádí *['áven,* Př 22,8. Jb 5,6 v překladu Hrozného: »Nezdar z prachu nevzniká, nýbrž člověk plodí bídu«], brzy o lopotě a bídě [hebr. *'ámál,* Jb 3,10; 7,3 (»bědné noci«, Hrozný), Ž 10,7; Př 31,7], brzy o úzkosti [hebr. *sárá,* Př 1, 27], sužování [hebr. *sárar,* Ž 143,12; Am 5,12], jindy o neštěstí [hebr. *havvá,* Př 19,13] nebo ublížení [hebr. '*eseb* = nádenická práce?, Př 10,22]. Brzy jde o útisk [hebr. *lachas,* 2Kr 13,4; Jb 36,15], brzy o otrocké nošení břemen, robotu [hebr. *siblá, s$^{e}$bálá,* Ex 1,11; 2,11; sr. 5,4n; 6,6n], jindy o panický strach [hebr. *m$^{e}$hûmá,* 1S 5,9.11] a tíseň [hebr. *m$^{e}$sûká,* Sof 1,15], jindy o těžkou nehodu [hebr. *'éd,* 2S 22,19; Ž 18,19] nebo zlo, špatnost, útrapy [hebr. *ra',* Gn 44,29; Nu 11,15; Ž 88,4; Jr 2, 27; 17,17; 29,11; 48,16; Abd 13] a marnou snahu [hebr. *r$^{e}$'ût,* Kaz 1,14; 2,11.26; 4,6; 6,9] Rt 1,13 mluví o roztrpčení, zahořklosti [hebr. *mar*]. V Gn 12,17 jde o postižení ranami nebo nemocí právě tak jako v Př 6,33 [hebr. *n-g-'*]. Podobně je tomu v Ž 89,23. Někdy může výraz trápiti znamenat také znásilniti, jako na př. v Sd 20,5, ač je zde užito hebr. *'áná,* nebo pronásledovati, jako u Jb 19,28, kde je užito hebr. *rádaf* [= honiti]. V Gn 31,40 jde o výraz *'akal* = sžírati, u Sd 14,17 o sloveso *sûk* = přiváděti do úzkých, naléhati, nutiti a pod. Hirsch překládá Gn 47,13: »Vyčerpána byla země egyptská... hladem«.

Izraelský Zákon *zakazoval* jakékoli ponižování *('áná)* vdovy a sirotka [Ex 23,22n].

Výrazy t-í, t-iti j e v NZ-ě překládáno osmnáct různých řeckých slov, nejčastěji sloveso *basanizein* a jeho odvozeniny *(basanos, basanismos).* Toto sloveso označovalo původně činnost úředníka, který ohněm nebo zkušebním kamenem zkoumal pravost mincí; v přeneseném smyslu se tohoto slovesa a jeho odvozenin užívalo o mučení, jímž museli procházet zvláště otroci, chtělo-li se zjistit, mluví-li pravdu, nebo o nemocích a démonech, mučících člověka [Mt 4,24; 8,6]. Při setkání s Ježíšem prožívali démoni mučivé bolesti [Mt 8,29; Mk 5,7; L 8,28]. U L 16,23.28 je peklo označeno jako místo muk [sr. Ez 32,24.30, kde LXX užívá téhož řeckého výrazu; dále Mt 25,46, kde se mluví o *věčném trápení, věčném trestu, řecky *kolasis.* Viz níže!]. Ve 2Pt 2,8 jde o duševní muka, která pociťoval Lot nad bezbožností spoluobyvatel Sodomy. Ve Zj 12,2 označuje toto sloveso porodní bolesti; Zj 11,10; 14,10 mluví o eschatologických utrpeních [sr. Zj 9,5]. Také 1J 4,18, kde je užito řeckého slova *kolasis* = trest, bývá vztahováno na trest posledního soudu [Žilka překládá: »Strach se vzta-

huje na trest«, Škrabal: »Bázeň je před trestem] v tom smyslu, že očekávání soudu vzbuzuje bázeň. Ale J. Schneider v Kittelově theol. slovníku má za to, že je nutno toto místo překládat: »Strach obsahuje už v sobě trest«, t. j. člověk, jenž žije ve strachu před Bohem, je už touto bázní potrestán. Jeho strach před Bohem je jeho trestem. To by odpovídalo výroku Ježíšovu u J 3,18. Opak strachu je láska. Dokonalá láska k Bohu vypuzuje všechen strach před ním.

Pro t-í, které způsobuje nemoc nebo posedlost, užívá řecký NZ ještě výrazů *synechesthai* [= býti stižen, na př. horečkou, L 4,38], *katechesthai* [= býti zdržován, postižen, J 5,4], *ochleisthai, enochleisthai,* [= býti obtěžován, Sk 5,16; L 6,18], *kakós echein, paschein* [= zle se trápit, velmi se trápit, Mt 17,15]. Nemoc bývá označována také výrazem *mastix* [= důtky, Mk 5,34; Kral. překládají totéž slovo výrazem neduh u Mk 3,10; 5,29; nemoc u L 7,21]. Mk 5,26 připomíná o ženě, stižené krvotokem, že mnoho vytrpěla *(paschein)* od mnoha lékařů, kteří se marně pokoušeli o její vyléčení.

Řecké *anetazein* znamená útrpně vyslýchati [Sk 22,29], t. j. vyslýchati s použitím mučení [Sk 22,24, sr. Žd 11,36]. Podobný význam má i řecké *timórein* [= trestati, tresty donucovati] ve Sk 22,5; 26,11.

Ostatní zmínky o t-í mají více méně vztah k duševnímu stavu člověka. Ti, kteří propadnou Božímu hněvu při posledním soudu, protože páchali zlo, budou stiženi tísní [Kral. trápením] a úzkostí [Ř 2,9]. Téhož výrazu *thlipsis* užívá Pavel v 1K 7,28, kde mluví o »t-í těla« těch, kteří se ožení a dočkají se posledního soudu se všemi jeho doprovodnými zjevy hrůzy, kdy bude mít člověk dost starostí se sebou [sr. Mk 13,17; L 21,23]. Pavel by rád věřící uchránil pro tuto dobu rodinných starostí, které připoutávají člověka k pozemským potřebám a tím zvyšují zevnější tíseň [tak překládá Žilka místo kral. »trápení těla«], jež čeká každého v čas konečné zkoušky. Podle Nestlova textu překládají novější překladači 2K 1,6 takto: »Ať jsme souženi, [je to] pro vaše povzbuzení a spásu, ať jsme potěšováni, [je to] pro vaši útěchu, která se účinně projevuje ve snášení týchž utrpení */pathémata,* Kral. trápení], jež také my trpíme. A máme o vás pevnou naději, protože víme, že, jako jste účastni utrpení *(pathémata),* tak i útěchy«. Ze souvislosti tohoto místa je patrno, že Pavel svá utrpení spojuje s utrpeními Kristovými [sr. v. 5, kde je tentýž výraz *pathémata]* a tím s utrpeními celé církve. Tak jako spojuje utrpení všecky věřící navzájem, tak také se jim dostává společná útěcha skrze Krista úměrná utrpení. »Takové spojení v útěše a utrpení s Kristem v něm i navzájem mezi věřícími je nejlepší zárukou vytrvalosti ve víře. Tyto verše podávají článek víry o obcování svatých ve skutečném životě« [Škrabal]. — Řeckého *synthryptein* [= lámati, rozdírati, změkčiti] je užito ve Sk 21,13: »Proč mi pláčem rozdíráte [rozrýváte] srdce ?«

U Mt 6,34 jsou každodenní starosti o oděv a výživu nazývány t-ím [řecky *kakia* = zlo, námaha, trampota]. Ježíš varuje učedníky, aby se neznepokojovali starostmi o budoucnost a tak nepřidávali tíže k trampotám jednoho dne — každý den má dost svého trápení. Mají přece zaslíbení, že jim bude všecko potřebné přidáno, soustředí-li se ve svém úsilí na království Boží.

**Trapič,** ten, který jiného trápí, tryznitel. Tak překládají Kral. u Jb 20,22 hebr. *'ámél* [= těžce pracující] a poznamenávají, že jde o ztrápeného nebo zbědovaného, kterého podle Zofarova mínění Job »rozličně a mnohotvárně držel a loupil«. Karafiát překládá: »Každá ruka zbědovaného oboří se na něj«, kdežto Hrozný podle LXX tlumočí: »V množství svého nadbytku má nouzi, se vší silou dolehne na něho bída«.

**Trapidlo,** stč. = mučicí nástroj. Tak překládají Kral. v Ž 106,38 hebr. *'ásáb,* jež mylně odvozují od slovesa, které může znamenat trápiti; ale spíše jde o podobné sloveso, jež znamená tvořiti, zobraziti. Jde o pohrdlivé označení modly. Tentýž výraz překládají ve v. 36 a téměř všude jinde slovem modla.

**Trápiti (se).** *Trápení.

**Tráva.** Podle Gn 1,11n je rostlinstvo rozděleno na tři druhy: traviny [hebr. *déšé';* sr. Jb 38,27; Př 27,25; Jr 14,5; u Iz 66,14 překládají Kral. »bylinka«], byliny [hebr. *'éseb* = zelina, rostlina] a stromy *('és).* Hebr. *ch$^{a}$sîr* je nejspíše naset. [1Kr 18,5; Jb 40,10; Ž 147,8; Př 27,25], jež je biblickým pisatelům obrazem pomíjitelnosti lidského života [Ž 37,2; 90,5; 103,15; Iz 40,6n; 51,12]. Neboť t. v Palestině se objevuje jen po několik deštivých týdnů a pak úplně zaschne. To platí zvláště o t-ě, jež roste divoce na plochých střechách [2Kr 19,26; Ž 129,6; Iz 37,27; sr. Mt 6,30; L 12,28; 1Pt 1,24]. Také hebr. *jerek* [= zeleň na stromech, Ex 10,15, zelina 2Kr 19,26] je překládáno výrazem t. [Nu 22,4]. Pro Ježíše byla t. polní, t. j. všecko polní rostlinstvo, včetně lilií, jež Bůh opatřuje nádhernějším rouchem než měl sám Šalomoun, důvodem proti malověrnosti člověka: stará-li se Bůh tak pečlivě o rychle vadnoucí trávu, čím víc se bude starat o člověka! [Mt 6,30; L 12, 28].

**Trávení,** otravování, podávání jedu [Zj 9, 21]. Řecké *farmakon* [= jed] tu snad znamená magický nápoj, který byl podáván buď jako lék nebo kouzelný prostředek k dosažení na př. lásky nebo nesmrtelnosti. Karafiát překládá čarování [Iz 47,9.12]. Ve Zj 18,23 je užito řeckého *farmakeia* [= kouzlo, magie, čarování]. Sr. Ex 7,11.22; 8,18; Ga 5,20. *Čarodějník.

**Tré,** staženina z troje. U 1K 13,13: »to troje, tyto tři, tato trojice.«

**Trefiti, trefovati (se),** z něm. = náhodou přijíti, nalézti, dostati se [Gn 28,11], zastihnouti, potkati [Gn 32,11; Ex 23,4; 1Kr 13,24], znáti cestu a nezblouditi [Př 2,19; Kaz 10,15], setkati se [Jb 33,18], hoditi se, odpovídati čemu, míti souvislost [Ga 4,25].

**Trescící,** tresci, -ceš, -ce [Am 5,10], *Trest, trestati.

**Trestán býti** *Trest, trestání.

**Trest, trestání, trestati,** ve stč. zlým, zvláště bitím za provinění odplatiti, slovy kárati, domlouvati, napravovati, a příslušná podst. jména.

1. Význam pojmů ve SZ-ě. Kral. uvedenými výrazy překládají nejméně 17 různých hebr. slov, z nichž uvedeme nejprve ta, jež se vyskytují ojediněle. Tak u Jb 36,31 je užito hebr. *dîn* — souditi, takže J. Hrozný správně překládá: »Neboť tím soudí národy a pokrmu skýtá do sytosti«, t. j. svými oblaky sleduje Bůh dvojí účel: na jedné straně krupobitím, povodněmi a blesky provádí své soudy, na druhé straně deštěm osvěžuje a zúrodňuje přírodu, která poskytuje obživu v hojnosti [sr. Jb 37,12, kde je podobná myšlenka, jenže t-í je v hebr. vyjádřeno výrazem *šébet* = hůl, metla]. U Iz 27,8 je užito hebr. *rîb* hádati se, příti se, debatovati [sr. Př 25,9]. Orelli překládá: »Přiměřeně jsi jej potrestal i tenkrát, když jsi jej zapudil, zahnal jej svým tuhým větrem v den východní bouře«. Verš chce zdůraznit, že Bůh pečoval o to, aby nepřekročil míru trestu [sr. Iz 28,24-29; o větru východním viz Jr 18,17]. Bohu nešlo o zničení lidu [sr. Iz 27,7], nýbrž o spasitelné pokárání. V Ž 99,8 tak překládají Kral. hebr. sloveso *nákam* — mstíti se [sr. Lv 26,25]. Hebr. *'ánaš* = pokutovati [sr. Př 17,26; Dt 22,19] je užito v Př 21,11. Hebr. *'oneš* [tytéž souhlásky jako u slovesa *'ánaš,* = pokuta] je přeloženo v Př 19,19 výrazem t-í [ve 2Kr 23,33 daň]. Nejde tu však v první části verše o odpouštění, jak to chápou Kral., nýbrž o nesení pokuty. Smysl výroku je tento: »Hněvivý muž ponese pokutu; nemůžeš ho ani odpuštěním zbaviti následků jeho neukázněnosti; musíš mu znovu a znovu odpouštět, ale nic mu nepomůžeš, nezmění-li svou povahu«. V 1Kr 8,35 jde o tvar slovesa *'áná* = ponižovati, *trápiti; u Jr 21,14; 25,12; Za 10,3 o sloveso *pákad* [podle Fürsta = uhoditi na někoho, proti někomu], jež Kral. obvykle překládají výrazem navštíviti, vyhledávati [Ex 20,5; Jb 7,18; Ž 17,3 a j.]; u Ez 21,13 o sloveso *báchan* [= zkoumati, zkoušeti, sr. Ž 17,3]; v Ž 73,5.14 o sloveso *nága' [*= dotýkati se, Gn 26,11, uhoditi, trápiti Gn 12,17, raniti 2Kr 15,5]; v Ž 89,33 o podstatné jméno *nega'* [= uhození, rána, Ex 11,1; Dt 17,8]. U Ezd 9,13 je užito slovesa *chásak* [— zadržeti, Př 10,19, zdržeti Gn 20,6, odepříti]: »Zadržel jsi pod mírou našich nepravostí«, t. j. trestal jsi nás méně než naše nepravosti zasloužily. Někdy výraz t-í je překladem hebr. *'ávôn* [= zlo, hřích, nepravost, 1S 28,10; Pl 5,7] nebo *chattá't* [= hřích, Pl 4,6], při čemž se už myslí na následky nepravosti. Karafiát překládá Pl 4,6: »Větší jest nepravost dcery lidu mého než hřích Sodomy« a Pl 5,7: »Otcové naši hřešili, není jich, my [pak] nepravosti jejich neseme«.

Nejčastěji však jde o překlad tvarů slovesa *jákach* [podst. jméno *tôkachat,* Př 1,25; 10,17; 15,10.31; Ab 2,1] a *jásar* [podst. jméno *mûsár,* Dt 11,2; Př 13,24; Iz 26,1 6; Jr 30,14 aj.]. Sloveso *jásar* v určitém tvaru znamená dovozovati, dokazovati, usvědčiti [Iz 29,21], napravovati [Jb 5,17; 33,19; Př 3,12], poučiti [Gn 20,16], domlouvati [Př 15,12], kárati [1Pa 16,21; Ž 50, 21; 141,5; Iz 2,4; 11,3n; Mi 4,3]. Jde převážně o označení Boží výchovné kázně, jež je výsledkem jeho soudcovské činnosti. Určité tvary hebr. slovesa *jásar* znamenají napravovati metlou, ranami, Lv 26,18.28; Dt 21,18; 22,18; 1Kr 12,11; Př 19,18], slovy [Př 9,7], plísniti [Ž 6,2; 38,2], kárati [Ž 39,12; 118,18; Př 13, 24; Iz 26,16; Jr 30,11; 46,28] a pod. Je příznačné, že Kral. sloveso *jásar* překládají také výrazem cvičiti [Dt 8,5 a j.]. Blíží se tedy výraz *jásar* tomu, co my dnes nazýváme výchovou, kázní, káráním, napomínáním, poučováním a trestem. LXX také tento hebr. výraz jakož i podst. jméno *mûsár* překládá většinou výrazy *paideuein* [= vychovávati] a *paideia* [= kázeň, výchovné káráni].

2. Boží trestání. Z bibl. pojetí Boha jako svrchovaného, svatého a spravedlivého Pána, který vyžaduje poslušnost a věrnost, vyplývá, že každá neposlušnost, nevěrnost a pýcha musí být potrestána. Tak byli potrestáni Adam, Eva i Kain [Gn 3,16nn; 4,11nn]; pro své hříchy byla zničena Sodoma [Gn 18,20n; 19,13], pro pýchu byli potrestáni stavitelé babylonské věže [Gn 11,7n], pro nedověrnost David [2S 24,12nn] i Uza [2S 6,6n], pro neposlušnost Azariáš [2Kr 15,4n] a pod. Celá bible je svědectvím toho, že Bůh »navštěvuje« nepravosti nejen jednotlivců [Ex 20,5; 34,7; Nu 14,18; Dt 5,9], ale i celých národů [Iz 13,11; Jr 48, 44], ano celé země [Iz 26,21; Jr 25,1 2]. Bůh sice trestá podle skutků [Jr 21,14], ale při tom výše trestu je určena cele jeho svrchovaností [Lv 26,18.24.28; Iz 40,2].

Poměrně častý výskyt sloves *jákach* a *jásar* však dokazuje, že Boží tresty, zvláště pokud jde o lid smlouvy, nejsou jen reakcí svatého Boha na hřích, nýbrž také výchovným prostředkem. Bůh ve svém milosrdenství netrestá tak, jak toho člověk zasloužil [Ezd 9,1 3; Ž 130,3]. Bůh ani trestem neposkvrňuje své smlouvy a neodnímá své milosrdenství [Ž 89,33nn], trest není jeho poslední slovo [Jr 30,11; sr. Ž 118,18], trestá přiměřeně [Iz 27,8; sr. Jr 30,11; 46,28 »podle zákona«], takže někteří sz pisatelé došli k závěru, že Bůh trestá ty, které miluje [Př 3, 12], protože je chce přivést na správnou cestu [Jr 31,18; sr. Př 1,25; 10,17]. Je jistě příznačné pro sz zbožnost, že ani potrestaný Kain nebyl zbaven Boží ochrany [Gn 4,15]. A v Ž 99,8 čteme, že Bůh býval otcům milostiv, i když je trestal pro »výstupky«. Nadto už v Ex 20,5n se praví, že Bůh trestá jen do třetího a čtvrtého pokolení, ale milost prokazuje do tisícího [sr. Ez 18,20]. V eschatologické [mesiášské] době pak podle Iz 2,4 bude Bůh souditi mezi národy a »trestati« [tvar slovesa *jákach]* mnohé lidi. Výraz »trestati« lze snad lépe s Hegerem překládati »bdíti nad právem«. Kral. pak v Po-

známkách k místu správně poznamenávají: »Hospodin bude všecky vyučující se cestám jeho milostně spravovati, svědomí jejich skrze ducha svého i služby své pokojiti, jedny s druhými, jakkoli cizí a od sebe vzdálené, láskou svatou a ovocem jejím jednotiti a vázati«; o čemž i níže kap. 11,6; 66,12; Ž 72; Ef 2,14. Podobně se mluví o mesiášské činnosti u Iz 11,3n; Mi 4,3n].

3. Trestní zákoník izraelský vychází z přesvědčení, že hřích musí být potrestán, nemá-li vyvolený lid vypadnout ze smlouvy s Bohem a ztratit kultickou čistotu. Nejde tu jen o odstrašování druhých [Dt 13,10n; 17, 12n; 19,19n, 21,20n], nýbrž o udržení svatosti lidu a země [Nu 35,33; Dt 21,8n]. Nepotrestaná nepravost poskvrňuje všechen lid [Lv 20,4n] a uvádí hněv Hospodinův na Izraele [Nu 25,4.11; Dt 21,8; Joz 7,11-15]. V tom ohledu byly izraelské zákony velmi přísné. V řídkých, zcela výjimečných případech docházelo k vyhubení celé rodiny provinilcovy buď přímým zasažením Božím nebo na jeho rozkaz [Nu 16,32n; Joz 7,24n; 2Kr 9,25n], ale Zákon výslovně zakazoval, aby otcové byli trestáni na hrdle za syny [Dt 24,16; 2Kr 14,6; 2Pa 25,4]. V některých případech smilstva a krvesmilstva, zvláště u kněžských dcer, byl předepsán trest smrti ukamenováním a pak spálením [Lv 20,14; 21,9, sr. Gn 38,24; Joz 7, 15.25]. Neboť oheň byl nejsilnějším a nejúčinnějším očišťovacím prostředkem. U dcer kněžských je vysvětlitelná tato přísnost snad tím, že »měly své osobité poslání v kultu« a že snad byly vázány nějakým slibem cudnosti [Bič II., 130]. Ženě, jež by chtěla pomoci ve sporu svému muži tím, že by poškodila přirození jeho odpůrce, měla být uťata ruka [Dt 25,11n]. Starověký zákon odvety »oko za oko, zub za zub«, platný jak u Řeků a Římanů, a ovšem i u starých Babyloňanů [*Amrafel], byl v jistých případech uznáván také Izraelci [Ex 21,23nn], ale jindy se mohl vinník vyplatit [Ex 21,29n]. Na rozdíl od zvyklostí u současných národů nebylo dovoleno vynucovati přiznání mučením [sr. Sk 22,24n] a bičováním [sr. Mt 27,26; Sk 16,22]. Odsouzenci také nebyli vhazováni do cirkusů, aby zápasili spolu anebo s divokými šelmami [sr. 1K 15,32] a pod. Tím se lišil izraelský zákoník velmi příznivě od právní praxe starověku. Vykonávání rozsudku bylo u Izraelců věcí celé obce; žalobci se museli osobně zúčastnit na vykonání ortelu. I to vedlo k zábraně unáhlených obvinění. *Soud, soudce 2.

Trestána byla především provinění proti náboženským povinnostem, vyplývajícím ze smlouvy s Hospodinem. Trest smrti byl vynášen v pěti případech: za obětování modlám [Ex 22,20; Lv 20,2; Dt 13,6-17; 17,2-7, sr. 2Kr 10,18-25; 11,18; 23,20], čarování a spiritismus [Ex 22,18; Lv 20,27, sr. 1S 28,3.9], zne-svěcení soboty [Ex 31,14n; 35,2, sr. Nu 15, 32-36], rouhání jménu Božímu [Lv 24,10-16, sr. 1Kr 21,13] a falešné proroctví [Dt 13,1-5; 18,20, sr. 1Kr 18,40]. Trest byl prováděn ukamenováním. Jiným trestem bylo vyloučení z náboženské a tím i národní pospolitosti. Tento trest stihl ty, kteří ohrožovali řády a bohoslužebná ustanovení, plynoucí ze smlouvy s Bohem, na př. odmítnutím obřízky [sr. Gn 17,14], porušením předpisů o slavnosti přesných chlebů [Ex 12,15; Nu 9,13] a dne očišťování [Lv 23,29n], jedením tuku a krve, patřících k oběti [Lv 7,25-27; 17,14], obětováním na nepatřičném místě [Lv 17,4], zabitím obětního zvířete bez obětování pokojné oběti a jedením obětního masa třetího dne [Lv 7,18; 17,9; 19,8], užíváním posvátného oleje a kadidla k obecným potřebám [Ex 30,33.38], nedbáním předepsané kultické čistoty [Lv 22,3; Nu 19,13.20]. Někteří vykladači se domnívají, že obrat »vyhlazena bude duše ta z prostředku shromáždění nebo Izraele« [Ex 12,15.19; Lv 20,18; Nu 19,13] zahrnuje vždy trest smrti. Židovští vykladači však myslí na exkomunikaci, vyloučení z práv vyvoleného lidu, po případě psanectví a přenechání Božímu soudu [sr. Gn 17,14 s Ex 4,24; Lv 17,10; 20,3,5n; 23,30]. V době Ježíšově trvalo vyloučení 30 dní, kdežto prokletí vylučovalo navždy z náboženské společnosti a jakýkoli styk s člověkem takto postiženým byl považován za nedovolený. Rozlišovalo se ovšem mezi proviněním náhodným [Lv 4; Nu 15,27nn] a svévolným [Nu 15,30].

Přečiny proti mravopočestnosti, jež poskvrňovaly lid i jeho zem, byly trestány různě. Smrt byla vynášena za cizoložství a znásilnění [Lv 20,10; Dt 22,22-26], za pohlavní výstřednosti [Ex 22,19; Lv 20,13.15n], za krve-smilství [Lv 20,11n. 14], za smilství dcery knězovy [Lv 21,9]. Provinění proti mravopočestnosti, jež byla považována za méně ohavná, byla trestána vyloučením z pospolitosti Izraele. Bezdětnost byla pokládána za Boží trest na takové přečiny [Lv 20,17-21]. O trestu utětí ruky byla už zmínka [Dt 25,11n]. Kdo svedl pannu, musel ji pojmouti za manželku, zaplatit manželské věno a v určitých případech i pokutu [Ex 22,16n], při čemž ztrácel právo na rozvod [Dt 22,28n].

Také nepodřízenost a vzpoura proti uznávaným autoritám bývala trestána smrtí: neúcta k rodičům, kteří zastupovali v rodině Boha [Ex 21,15.17; Lv 20,9], nenapravi-telnost dětí, spojená s účastí na pohanských pitkách [Dt 21,18-21], vzpurné nedbání na rozhodnutí kněze nebo soudce [Dt 17,12] a pod. O velezradě sice není v Zákoně žádné ustanovení, ale v době královské byla trestána smrtí a zabavením majetku [1S 20,31; 22,1 6; 2S 16,4; 19,29; 1Kr 2,8n; 21,13.15].

Zločiny proti osobě, životu, pověsti, majetku byly trestány smrtí, jen šlo-li o úmyslné zabití [Ex 21,12] nebo o zavlečení do otroctví [Ex 21,16; Dt 24,7]. Ublížení na těle bylo trestáno podle okolností buď odškodněním anebo podle zásady »Oko za oko, zub za zub« [Ex 21,18-36]. Křivé svědectví přineslo vinníku totéž odsouzení, jaké by bylo

stihlo toho, proti němuž svědčil [Dt 19,16-19]. Neoprávněné obvinění novomanželky z toho, že při vstupu do manželství nebyla pannou, bylo trestáno pokutou 100 lotů stříbra a ztrátou možnosti rozvodu [Dt 22,13-19]. Krádež musela být podle okolností buď úplně nahrazena právě tak jako poškození majetku, na př. pole nebo pastviny [Ex 22,4n], nebo nadto se 100% úroky [Ex 22,1-15]. Jiné podrobnosti viz u Biče I., 305nn.313. O soudech viz *Soud,2.

Smrt byla prováděna buď ukamenováním, v závažnějších případech po ukamenování ještě spálením těla anebo připevněním mrtvého těla na kůl [Nu 25,4]. Tělesný trest nesměl překročit 40 ran [Dt 25,3]. O trestu mrskáním viz Lv 19,20; o utnutí ruky viz výše! V mimořádných případech se trestalo mečem, probodnutím nebo zastřelením šípem [Ex 19,13; 32,27; Nu 25,1-8; 1Kr 2,25]. Později slyšíme i o věznicích, v nichž bývaly i klády na sevření nohou a rukou [Ezd 7,26; Jr 20,2; Sk 5,18].

4. V Novém Zákoně jde o překlad sloves *elenchein* [*Potrestati, Mt 18,15; L 3,19; J 3, 20; Ef 5,11.13; 1Tm 5,2; 2Tm 4,2; Tt 1,13; 2,15; Žd 12,5; Jk 2,9; Ju 15], *kolazein* [Sk 4, 21; 2Pt 2,9], *paideuein* [L 23,16.22; 2K 6,9; 1Tm 1,20; Žd 12,6.7.10; Zj 3,19] a podst. jmen *paideutés* [Žd 12,9] a *paideia* [Žd 12,11]. Některé z těchto výrazů se vyskytují také jinde v NZ-ě, ale Kral. je tlumočí jinak.

Sloveso *elenchein* znamená v klasické řečtině usvědčením zahanbiti, přesvědčiti, vyvrátiti, kárati. LXX tímto slovesem překládá většinou hebr. *jákach* a jeho odvozeniny [viz výše: Význam pojmů ve SZ-ě]. V NZ-ě jde o takovou domluvu, aby byl člověk usvědčen z hříchu a přiměn k pokání. Může se tak státi mezi čtyřma očima [Mt 18,15; Ef 5,11, sr. Lv 19,17] anebo veřejně představitelem sboru [1Tm 5,20; 2Tm 4,2; Tt 1,13; 2,15]. Jde o obviňování z hříchu, jak k němu dochází pod vlivem Ducha sv. [sr. J 16,8, kde je užito téhož slovesa] a o kárání, jež z lásky provádí vyvýšený Kristus vůči své církvi [Zj 3,19] a jednou bude provádět při posledním soudu [Ju 14n]. Jan Křtitel tak usvědčoval z cizoložství Heródesa tetrarchu [L 3,19], takže se cítil v svědomí obviněn [sr. J 8,9]. Ježíš u J 3,20 praví, že každý, kdo páchá zlo, nenávidí *světla a nepřichází k světlu, aby nedošlo k usvědčení jeho zlých skutků [Kral. »aby nebyli trestáni skutkové jeho«, sr. Ef 5,13]. Bůh sám takto usvědčuje toho, koho přijímá za syna [Žd 12,5n, sr. Jb 5,17; Př 3,12] právě tak, jak to činí Zákon [Jk 2,9], když vede k pokání. Jde o výchovné, spasitelné usvědčování.

Řecké *kolazein* znamená původně ochromiti, pak držeti v hranicích, překážeti, trestati [Sk 4,21]. 2Pt 2,9 překládá Hejčl: »Pán umí… nespravedlivé uchovávati ke dni soudu k potrestání«. Spíše však nutno překládat: »Pán umí nespravedlivé uchovávat ke dni soudu za [stálého] trestání«, t. j. doba mezi smrtí a posledním soudem je pro nespravedlivé naplněna tresty. Je tu náznak pozdějšího učení o mukách, jež musí snášeti nespravedliví ještě před tím, než dojde ke konečnému jejich odsouzení.

Řecké *paideuein* znamená v klasické řečtině důkladně se zaměstnávati dítětem, bdíti nad jeho vzrůstem tělesným i duševním, a to vedením, vyučováním, kázní i trestem, tedy to, co dnes nazýváme výchovou [*Vychovávati. *Vyučovati] a vzděláním. V LXX jde o překlad hebr. *jásar*, jež znamená, jak bylo nahoře ukázáno, držeti v kázni, kárati, napravovati a pod., při čemž jedním z prostředků může být i tělesný trest. Tak jest rozuměti kral. překladu u L 23,16.22, kde jde o tělesné ztrestání [mučením, zbičováním], jež obvykle bylo úvodem k ukřižování. Pilát však měl v úmyslu Ježíše nepopravit, ale propustit. Tělesným ztrestáním Ježíše chtěl naklonit velekněze, vládce i lid k souhlasu, aby jej mohl propustit. V Žd 12,6. 7.10 jde o utrpení jako o výchovný Boží prostředek, kterému se věřící má radostně podrobit, tak jako řádný syn se podrobuje trestům otce, kterého Žd 12,9 označuje jako vychovatele [řecky *paideutés*. Žilka překládá: »Měli jsme své tělesné otce za vychovatele«]. Právě utrpení je pisateli Žd důkazem synovství, a tím Boží přízně, milosti a odpuštění. Nadto pak utrpení [Kral. trestání], přijímané jako kárání nebeského Otce, staví věřícího do jedné řady s Kristem [Žd 12,2n] a má za cíl věčný život [Žd 12,9] a účast na Boží svatosti [Žd 12,10; sr. Mt 5,48 s Lv 19,2]. Trestání [kázeň, řecky *paideia]* není sice nic radostného samo o sobě, naopak je bolestné a krušné, ale jeho ovocem je spravedlnost v pokoji Božím [Žd 12,11]. Podobně ve Zj 3,19 se praví, že Bůh kárá *(elenchein)* a trestá *(paideuein)* ty, které miluje, aby podnítil k horlivému pokání a vyburcoval z vlažnosti. Právě káráním a tresty tluče Kristus na srdce, aby mohl vejít [sr. 1K 11,32; Žd 12, 6]. Boží tresty jsou věřícímu zjevením Boží milosti [sr. 2K 12,9; Tt 2,11n], takže může přes všecky těžkosti míti jistotu vítězného překonání smrti a věčnou radost [2K 6,4-10; 11, 23; sr. Ž 118,18]. Dokonce i satan musí sloužit Božím cílům [sr. 2K 12,7], takže »vydání satanu k ztrestání« [1Tm 1,20, řecky *paideuest-hai* = býti vychováván] nemá za účel konečnou zkázu, nýbrž nápravu prostřednictvím nemocí, tělesné slabosti a jinými bolestnými navštíveními [»aby se učili nerouhati se«]. Sr. Jb 1,12; 2,6n; L 13,16; 1K 5,5.

**Tresť,** stč. = třtina, rákos. U Mt 27,48 jde o lehkou tyč z pevného rákosu [sr. Mt 27,29.30, kde Kral. řecké *kalamos* překládají výrazem třtina]. Šlo nejspíše o třtinu, jež má botanické jméno *Arundo donax*. Roste v Nilu a je běžná i v Palestině. Dosahuje až 3 m výšky a má široké, mečovité listy. Užívá se jí podnes ke zhotovování rybářských prutů a kolu ve vinohradech. Za starověku sloužila i k výrobě šípů. *Yzop.

**Trestatel,** ten, kdo trestá, napomíná, usvědčuje [Př 25,12].

**Trestati** *Trest.

**Trh, tržiště,** řecky *agora,* které Kral. pře-

kládají také *rynk [Mt 11,16; L 7,72; Sk 16, 19; 17,17] nebo ulice [Mk 6,56]. Musíme rozeznávat mezi tržištěm v Jerusalemě [Mt 11,16; 20,3; 23,7; Mk 7,4] a tržištěm v řeckých městech. V Jerusalemě šlo prostě o obchodní ulice — t. zv. bazary orientálních měst —, kdežto v řeckých městech šlo o náměstí [Sk 16, 19; 17,17], ozdobená podloubími a sochami a obklopená chrámy a správními budovami. Zde se soustřeďoval všechen veřejný život. U Iz 23, 11 nejde o tržiště v dnešním slova smyslu; Kral. tak překládají hebr. *kᵉna'an,* označující v tomto případě nejtypičtější představitele Kananejců Feničany a nízké fénické pobřeží, jimi obývané a opatřené pevnostmi, z nichž nejdůležitější byl Tyrus. *Kanaan. *Kramář.

**Triumf slaviti,** triumfovati, kráčeti ve vítězném průvodu, v němž orientální vítězové a císařové vedli své spoutané odpůrce. Ko 2,15 označuje cestu kříže za triumfální pochod Kristův, v němž veřejně, t. j. před lidmi i anděly »potupil« — protože odzbrojil — všecky odpůrce, kteří se pokusili vzbouřiti proti jeho svrchovanosti a státi se samostatnými mocnostmi, ač byli původně stvořeni pro něho a skrze něho [Ko 1,16; 2,10]. Pisatel Ko tu myslí na nadzemské mocnosti, které v kříži Kristově byly spoutány [sr. Mt 28,18; 1K 2,8; 15,24-26; Ef 1,21; F 2,9n; 1Pt 3,2] a tak ztratily svůj význam ve spásném díle Božím. Proto by od čtenářů Ko bylo bláhové, kdyby těmto mocnostem prokazovali mimořádnou úctu na úkor Kristův a přeceňovali jejich moc. Tak toto místo vykládají řečtí otcové a většina novějších exegetů. Jiní však myslí výrazem t. na řecké slavnosti Dionysovy, při nichž v slavnostním průvodu byly zpívány oslavné písně na svědectví slávy a moci tohoto božstva. Podle toho by smysl oddílu byl ten, že Bůh, zjeviv se na kříži Kristově, zbavil andělské mocnosti, skrze něž se dříve blížil lidem [sr. Sk 7,38.53; Ga 3,19 Žd 2,2], jejich dosavadního úkolu, a jako by v triumfálním průvodu veřejně ukázal, že všecka sláva platí Kristu, jenž se stal jediným svědectvím Boží spasitelné činnosti [sr. Mt 25, 31; 26,53; Zj 19,10; 22,9]. Nejde tu o triumfování nad těmito mocnostmi, nýbrž o veřejné vyhlášení jejich služebného charakteru a postavení. Bůh ukázal, že tyto mocnosti jsou poddanými služebníky Synovými [sr. Ko 2,10; L 2, 10.13; Mk 1,13; L 22,43; Mt 28,2]. Bůh slavil t. skrze Krista [»skrze něj«, v. 15], přibiv jej na kříž a zjeviv tak svou slávu. — Stejného řeckého slova *(thriambeuein)* je užito i 2K 2,14 [Kral.: dává nám vítězství]: apoštol tu sám sebe vidí jako zajatce, kterého Kristus vede ve svém triumfálním průvodu, t. j. ve vítězném pochodu svého evangelia ve světě. ××

**Trn, trní.** Hebrejština má nejméně 17 různých slov, jimiž označuje bodlinaté rostliny a keře, vyskytující se ve velkém množství v Palestině. Kral. pak tytéž hebr. výrazy překládají brzy t., brzy *bodláčí, bodlák nebo hloží. Jde o potravu koz, mezků, oslů a velbloudů. T-í se užívalo k topení [Ž 118,12; Kaz 7,6]. Dosahovalo někdy obrovské výše, zvláště na úhorech [Gn 3,18; Př 24,31], takže muselo být důkladně spáleno dříve, než se mohlo přikročiti k orání. Hojně bylo užíváno t-í jako plotů kolem polí, pastvin nebo stanů [Př 15,19; Oz 2,6]. Podle Sd 8,7.16 se užívalo t-í a bodláčí také k mrskání. Vykladači však mají za to, že »bodláčí pouště« je odborný název pro ostré bodce mláticího nástroje, železných bran, jimiž byla rozdírána těla pobitých nepřátel [sr. 2S 12,31; Iz 41,15]. Jiní se domnívají, že jde jen o obraz velmi přísného potrestání. Také ve 2Pa 33,11, kde Kral. nechávají Manassesa skrývat se v t-í [sr. 1S 13,6], jde spíše o kroužek, jenž byl protahován nosem zajatce [sr. 2Kr 19,28; Iz 37, 29; Ez 29,4; 38,4, kde totéž hebr. slovo je přeloženo českým udice]. Koruna z t-í, jež byla podle Mt 27,29 vsazena na hlavu Ježíšovu, byla prý zhotovena z jujubového [cicinkového] keře *(Zizyphus spina Christi)* s dlouhými, ohebnými větvičkami a listy, podobnými listům břečťanu, jakými ozdobovali své hlavy císařové a vojevůdcové.

T-í a bodláčí je častým obrazem Božího soudu a trestání [Gn 3,18; Jb 31,40; Př 24,31; Iz 5,6; 7,23; 32,13; 34,13; Jr 12,1 3; Oz 2,6; 10,8; Žd 6,8]. Tak jako t-í bývá bezohledně a důkladně vypleněno, tak budou vypleněni ti, o nichž mluví 2S 23,6; Iz 33,12; Na 1,10. Zhasnou tak rychle jako oheň z t-í [Ž 118,12]. Zeman překládá Ž 58,10: »Dříve než si vaše hrnce uvědomí bodlák [t. j. dříve než pocítí jeho oheň], [Bůh] to smete [t. j. úmysly nepřátel], ať je to syrové, ať je to ve varu«. T-í sloužilo za palivo na širém poli. Poněvadž mohlo být užíváno k tomuto účelu jen naprosto suché, mohl ostrý vítr snadno odvát toto palivo a tak znemožnit vaření, t. j. obrazně zlé záměry lidí.

Př 22,5 praví, že na cestě převráceného jsou t-í a osidla, t. j. utrpení a neočekávaná nebezpečí. Není jisté, zda se tu myslí na těžkosti, které připravuje převrácenec druhým anebo sobě [sr. Př 15,19]. Zdá se však, že druhá část verše naznačuje, že jde o utrpení a nebezpečí, nastražená druhým. Př 26,9 mluví o trnu v ruce opilého: je právě tak nebezpečný jako přísloví v ústech blázna. Neboť blázen dovede svými výroky jen zraňovat druhé [sr. Př 26,7]. »Býti t-ím v očích« [Nu 33,55; Joz 23,13; Sd 2,3] = býti bolestným nebezpečím, býti protivným. Ez 28,24 prorokuje, že pohanští národové, kteří byli kdysi trnem v životě Izraelců svým modlářstvím a nevěrností, pominou a ztratí svou nepřátelskou moc. »Lilium mezi t-ím« [Pís 2, 2] = něco naprosto odlišného od okolí a nesrovnatelného s ním.

U Mt 13,7; Mk 4,7.18; L 8,7.14 je t-í obrazem časných starostí a klamavého bohatství, jež dusí zvěstované slovo.

**Trnouti,** v ustrnutí žasnouti, hrůzou zmrtvěti [Ez 26,16; 32,10].

**Trnový** [J 19,5]. *Trn, trní.

**Troas,** Troada, přístavní město na území maloasijské Myzie [na sz břehu Malé Asie], za-

ložené Antigonem, jedním z nástupců Alexandra Velikého. Původně se jmenovalo Anti-gonia T., po smrti Antigonově bylo přejmenováno jeho odpůrcem Lysimachem Thráckým na Alexandrii, s přízviskem T. na rozlišení od Alexandrie v Egyptě. Leželo j. od Homérovy Troje. Za syrských Seleukovců se stalo svobodným městem a razilo své vlastní mince ⌈od r. 165-64 př. Kr.⌉. Od r. 133 př. Kr. bylo pod vládou Římanů. Všecky význačné silnice maloasijské se sbíhaly v tomto městě. Augustus z něho učinil římskou kolonii s mnohými výsadami, takže se stalo jedním z nejvýznamnějších měst maloasijských. Dnešní rozsáhlé ruiny, jež dlouho sloužily za stavební kámen, dokazují jeho bývalou slávu. Vždyť i Julius Caesar a sám Augustus sem chtěl přenésti sídlo říše římské. Dodnes jsou tu zbytky velkého vodovodu a lázní.

Pavel zde měl vidění, jež ho zvalo do Makedonie [Sk 16,8-10]. Po návratu ze své třetí misijní cesty pobyl týden v tomto městě [Sk 20,1.6]. Nevíme, zda ve 2K 2,12 šlo o město T., nebo o celé území Troady, jež se táhlo od hory Idy na sever a ovšem zahrnovalo i město T. Podle 2Tm 4,13 zde pisatel této epištoly nechal u jakéhosi Karpa *truhličku ⌈jde spíš o plášť⌉, knihy a pergamen.

**Trofimus,** pohan, obrácený na křesťanství, rodilý v Efezu; doprovázel Pavla z Makedonie do Asie a potom do Jerusalema. Pavel byl maloasijskými Židy falešně obviněn, že T-a vzal s sebou do chrámu přes předpisy, že pohan do chrámu vstoupiti nesmí ⌈Sk 20,4; 21,29⌉. To vedlo k zatčení Pavlovu. O T-ovi pak slyšíme už jen z 2Tm 4,20. Pisatel této epištoly jej musel nechat nemocného v Milétu.

**Trogylle, Trogyllium,** město a skalnaté výběžky na záp. břehu Malé Asie proti ostrovu Samos ⌈Sk 20,15⌉, kde se zastavil Pavel při plavbě do Jerusalema na sklonku třetí misijní cesty. Na vých. konci skalnatých výběžků jest kotviště, nazývané dodnes »Přístavem sv. Pavla«. Většina řeckých rukopisů NZ-a sice jméno tohoto místa vynechává, je však zachováno v několika pozoruhodných rukopisech.

**Trošku.** U Iz 28,10 je v hebr. textu série jednoslabičných výrazů se znatelnou zvukomalbou: *sav lásáv, sav lááv, kav lákáv, kav lákáv, z$^{e}$’ér šám, z$^{e}$‘ér šám.* Smysl verše však není docela jasný. Výrok *sav* se spojuje obyčejně s hebr. *misvá’* ⌈= nařízení, příkaz⌉, jež prý označuje také olovnici. Hebr. *kav* znamená míru, pravítko. Spíš však jde o napodobení bezbarvého hlasu učitele, který učí žáčky hebr. abecedě. *S* a *k*: jsou dvě následná písmena hebr. abecedy. Učitel recituje *s — k* a žáci po něm papouškují *s - k,* nejprve ten žáček, pak onen ⌈Kral. »troška odtud, trošku od onud«⌉. Tak verši rozuměl Kalvín a z novějších vykladačů Driver, kteří hebr. *, z$^{e}$’ér* chápou ve smyslu malý ⌈totiž: chlapec⌉: »Chlapec zde, chlapec onde«. Kalvín vztahuje verš na Boha, který si naříká, že zbytečně vynakládá práci, aby po-, učil neučelivé Efraimské právě tak jako učitel, který musí znovu a znovu opakovat základní poučky, jež však jsou rychle zapomenuty. Naučil-li dvě písmena za celý den, musí příštího dne začít tuto práci znova. G. R. Driver vztahuje slova na Efraimské, kteří se posmívají proroku, že jeho zvěst se podobá nudnému hlasu učitele, jenž znovu a znovu opakuje totéž. Č.

**Troštovati (se),** z něm. = těšiti ⌈se⌉, dávati naději, kojiti se nadějí ⌈Jb 17,15; 20,21; 21,34⌉. Karafiát překládá Jb 17,15: »Kdež tedy očekávání mé? A kdo to očekávání mé spatří?« ⌈Hrozný: »Kam se poděla má naděje, a mé štěstí kdo spatří?«⌉. Podobně Jb 21,34: »Hle, jak vy mne marně těšíte«, Jr 38,22: »Kteříž tě těšili pokojem« a Ez 13,6: »Činí naději, že utvrdí slovo«.

**Trouba.** Ve 2Kr 20,20 jde o potrubí, vodovod. Totéž hebr. slovo *(t$^{e}$‘álá)* překládají Kral., ve 2Kr 18,17 výrazem struha. U Jb 40,13 jde o kovové roury. Ž 42,8 myslí na hukot vodopádů. Smysl verše je ten, že neštěstí jde jedno za druhým, tak jako při prudké bouři záplavy plní jednu hlubinu po druhé za hukotu valících se proudů.

Na všech ostatních místech jde o hudební nástroje.

Izraelci rozeznávali hlavně dva druhy trub. Hebr. *šôfár* byl zahnutý nástroj, zhotovený ze zvířecího ⌈beraního nebo býčího⌉ rohu a vyznačoval se silným hlasem daleko slyšitelným ⌈Ex 19,16.19⌉, takže se dobře hodil k zesílení jásavého křiku zástupů ⌈2S 6,1 5⌉; Kral. někdy překládají toto slovo výrazem zvučný pozoun ⌈Ž 98,6; 1Pa 15,28⌉. U Dn 3,5 je přímo užito hebr. *keren* — roh ⌈sr. Joz 6,5⌉. Pod křikem bojovníků a troubením na rohy zakolísaly hradby Jericha ⌈Joz 6,1-20⌉. *Šôfár* oznamoval vypuknutí války a svolával bojovníky ⌈Sd 3,27; 6,34; 1S 13,3⌉, dával znamení k útoku ⌈Jb 39, 24n, sr. Jr 49,2⌉, k zastavení pronásledování nepřítele ⌈2S 2,28; 18,16⌉ i k rozpuštění vojska ⌈2S 20,1.22⌉. Poplach byl oznamován zvukem *šôfár*-u ⌈Jr 6,1; Am 3,6⌉; zazníval i při nastoupení krále ⌈2S 15,10; 1Kr 1,34; 2Kr 9,13, sr. Ž 47,6⌉ a při zahájení milostivého léta ⌈Lv 25,9⌉. První den sedmého měsíce bylo troubou oznámeno svaté shromáždění, ustání od práce a zahájení ohnivé oběti ⌈*Troubení, Lv 23, 24n; Nu 29,1-6⌉. Je pochopitelné, že *šôfár* se nehodil k doprovodu harf a píšťal a jiných jemnějších hudebních nástrojů. Ale Ž 150,3 jmenuje roh ⌈Kral. »troubu«⌉ mezi nástroji, jimiž má být chválen Hospodin.

Proroci velmi často hovoří o tom, že při blížících se Božích soudech lidé budou vyplašeni jako při zvuku t-y ⌈Iz 18,3; Jr 4,19.21; Am 2,2; Sof 1,16; Za 9,14⌉ a prorocký úkol vykládají jako poplašné troubení ⌈Iz 58,1; Jr 4,5; Ez 33,3.6; Oz 8,1; Jl 2,1.15⌉.

Hebr. *ch$^{a}$sós$^{e}$rá* označuje rovné trubky s trychtýřovitě rozšířeným ústím, zhotovené z kovu, nejčastěji ze stříbra. Dvou takových trubek bylo užíváno při službě u stánku úmlu-vy ⌈Nu 10,2.9⌉. Na Titově vítězném oblouku v Římě jsou znázorněny tyto dvě trubky. Také:

na některých židovských mincích z doby Barkochbovy máme jejich zobrazení. Časem byl ovšem jejich počet zvýšen, zvláště pod vlivem Davidovým, který podle pozdější tradice zřídil při chrámu celé orchestry. Podle 1Pa 15,24 jich bylo sedm. Sto dvacet trubačů fungovalo při svěcení chrámu [2Pa 5,12]. Podle nálezů nebyly delší než nanejvýš 70 cm. Sloužily výhradně kultickým účelům: svolávání bohoslužebného shromáždění [Nu 10,1-10] a někdy i k doprovodu vojáků do boje [Nu 31,6; Oz 5, 8], jenž byl považován za svatou válku. Při korunovaci Joasově se zúčastnili kněží troubením na tyto t-y [2Kr 11,14; 2Pa 23,13]. *Troubení. *Troubiti. *Trubač.

Řeckým *salpinx* [= polnice] navazuje NZ na sz proroky, když příchod Kristův k soudu a ke vzkříšení z mrtvých dává oznamovat troubením [Mt 24,31; 1K 15,52; 1Te 4,16]. Také sedm vidění ve Zj je uváděno hlasem trub [Zj 8,2nn]. Žd 12,19 připomíná události pod horou Sinajem [Ex 19,16.19; 20,19]. V 1K 14,8 připomíná Pavel polnici, jejíž nejistý zvuk nikoho nesvolá k boji právě tak jako »mluvení jazykem«, není-li tlumočeno srozumitelnou řečí, nikoho k ničemu nepohne a tak také duchovně nevzdělá.

**Troubení,** památka [slavnost] t., radostný svátek novoroční, jímž Izraelci začínali ‚církevní' rok. Připadal na první den sedmého měsíce *[tišrí,* *Měsíc]. Ze sz zpráv můžeme usuzovat, že počátek ‚církevního' roku nebýval vždy prvního dne sedmého měsíce, nýbrž že býval slaven i desátého dne tohoto měsíce [Ez 40,1], až v zajetí babylonském anebo brzy po něm byl pevně ustálen na 1. *tišrí* [sr. Neh 8,9-12; 81,4; Lv 23,24n; Nu 29,1-5]. Byla to, jak se nyní má za to, t. zv. nastolovací slavnost Boha-Krále [viz Bič II., 160nn]; byla ohlašována slavnostním t-m na *šôfár*-y [*Trouba]. Toho dne se ustalo od »všelikého díla robotního« a nastalo svaté shromáždění. Vedle denní oběti a zápalné oběti ustavičné byl obětován mladý volek, jeden skopec, sedm ročních beránků bez poskvrny a kozel v oběť na hřích s příslušnými suchými oběťmi. Při slavnosti byla obřadným a symbolickým způsobem vnášena truhla Hospodinova do chrámu. Hlavními dny slavnosti byly později den desátý v měsíci [den smíření, Lv 25,9] a patnáctý [slavnost stánků, Lv 23 34n; Nu 29,12-39]. Výraz ‚památka t-í' má snad naznačit, že tato slavnost Bohu připomínala lid izraelský a lidu Boha jako Krále.

**Troubiti.** Signály, dávané troubením, se lišily délkou [Ex 19,13; Joz 6,5] zvuku a pomlk [*Přetrubování, Nu 10,6]. V Sd 20,37 nejde o troubení. Karafiát překládá: »Shromáždivše se zálohy, zbily všecko město ostrostí meče«. LXX však myslí spíše na rozptýlení záloh po celém městě, takže zkáza nastala na všech stranách současně. — Podle Mt 6,2 to vypadá tak, jako by za dob Ježíšových byli lidé, kteří si najímali trubače, když šli odevzdávat almužnu do jedné z pokladnic v ženském nádvoří chrámu. Dosud však se nenašel žádný mimobiblický doklad pro takové počínání. A tak mnozí vykladači chápou obrat »t. před sebou« obrazně ve smyslu ‚počínati si okázale'. Někteří vykladači také upozorňují, že pokladnice, do níž byly dávány dary na rozdílení mezi chudé členy synagogy, mívala tvar rohu čili »trouby« a bývala umisťována na nápadných místech. Není proto vyloučeno jisté nedorozumění původního podání, které snad mluvilo o tomto »rohu pro almužny«. I v tomto případě však byl Ježíšův výrok zahrocen proti okázalosti při skutcích milosrdenství. *Trouba. *Troubení. ××

**Trpělivě, trpělivost, trpělivý.** Pro biblické pojetí je t-ý především Bůh ve svém jednání s vyvoleným lidem a s hříšníky. Odkládá, zadržuje, zpomaluje svůj spravedlivý hněv a čeká nápravu. Ale Kral. v tom případě užívají raději výrazů dlouhočekající, dlouhočekání, dlouhoshovívající, dobrotivost [viz tato hesla v Doplňcích], *shovívání, shovívati, *poshověti, *prodlévání, *snášelivost [Ex 34,6n; Nu 14,18], kdežto výrazy trpělivě, -ost, -ivý vyhrazují převážně člověku, při čemž ovšem podle bibl. názoru nejde o vlastnosti lidské statečnosti a lidského sebeovládání, jež dovedou kdeco vydržet, nýbrž o důsledky spolehnutí na Boha a věřícího *očekávání na něj. Tak Pl 3,26 mluví o tom, že je »dobré trpělivě [mlčelivě] očekávajícímu na spasení Hospodinovo« Karafiát překládá v souhlase s předchozími a následujícími verši: »Dobrý jest [Hospodin] trpělivě očekávajícímu« a dovolává se Ž 37,7. Rovněž Pl 3,28 má v hebr. textu *dámam* = býti tichý, mlčeti, přestávati na něčem [sr. Jb 29, 21], spokojiti se [sr. Pl 2,18].

V NZ-ě jde především o výrazy *makrothymein, makrothymia* [původně vlastně: míti dlouhý dech, potom dlouhoshovívati, dlouhoshovívavost], jež se vztahují především na Boha [Ř 9,22], ale v důsledku této Boží shovívavosti i na poměr mezi věřícími v církvi. Kral. řecké *makrothymia* překládají někdy výrazem tichost, Karafiát snášelivost, Žilka shovívavost, ale nejde tu o pouhou ohleduplnost, nýbrž o potlačení rychle vybuchujícího hněvu. Pavel tuto »ctnost« pokládá za výsledek působení Ducha sv., nikoli za přirozenou vlastnost člověka. V 1K 13,4 ji spojuje s láskou, jež je největší z darů Ducha sv. Její ženoucí silou je právě láska. Od pracovníků v církvi očekává Pavel, že se budou vyznačovat nejen vyšším poznáním na základě toho, co jim Bůh zjevil v Kristu Ježíši [Kral. ‚umění'] a neošemetnou láskou, nýbrž také dlouhočekáním [řecky *makrothymia],* jež je právě umožněno tímto poznáním a láskou [2K 6,6; sr. Ko 1,11, kde trpělivost (řecky *hypomoné,* viz níže!) stojí také ve vztahu k známosti Boží a radostné dobrotivosti]. Právě proto, že Pavel u věřících předpokládá Ducha sv., může je napomínat, aby se »trpělivě měli ke všechněm« [1Te 5,14], aby se oblékli jako vyvolení a povolaní Boží, svatí a Bohem milovaní v trpělivost [Ko 3,12; sr. Ef 4,2]. Pisatel 2Tm 3,10 klade Timoteovi sebe

sama za příklad t-sti a lásky a doporučuje mu, aby tohoto příkladu následoval ve své práci kazatelské »ve vší tichosti« *[makrothymia,* 2Tm 4,2].

U Jk má t-ost ráz vítězné vytrvalosti, jež se přese všechny nesnáze, těžkosti a utrpení nedá strhnouti k myšlenkám na pomstu anebo k naříkání [Kral. ‚vzdychání'] jednoho na druhého. Příkladem t-osti má být čtenářům oráč, který t-ě očekává na úrodu, dále proroci, Job a sám Pán, povzbuzením pak bezprostřední blízkost příchodu Páně, který jako soudce stojí přede dveřmi [Jk 5,7-11; sr. L 18,7]. Žd 6,11n spojuje tuto t-ost [Kral. ‚snášelivost'] s vírou. Žilka tu mluví o vytrvalé víře, jež se nedá ničím otupit a zlhostejnit a je plna naděje. Příkladem takového trpělivého očekávání byl pisateli Žd Abraham [Žd 6,15], který tak dosáhl toho, co mu bylo zaslíbeno.

Další výrazy, jež Kral. překládají t-ě, t-ost, t-ý, jsou sloveso *hypomenein* [= zůstati pod něčím, vydržeti; statečně vzdorovati, ale také: na někoho nebo něco trpělivě čekati] a příslušné podst. jméno *hypomoné* [= statečný odpor, vydržení]. Rozdíl mezi *makrothymein* a *hypomenein* je snad v tom, že u prvního slovesa jde spíše o poměr k osobám, u druhého více k nepříznivým okolnostem, ač tento rozdíl je v jazykové praxi řecké již do velké míry setřen. Přesto se Bohu nikde nepřipisuje *hypomoné,* poněvadž nikdy netrpí nepříznivými okolnostmi. V těchto výrazech nejde jen o trpné snášení, nýbrž o činný odpor proti nějaké nepřátelské moci, ať už jde o nemoc nebo o tělesná muka nebo o různá pokušení a pod. Ve SZ-ě překládá LXX těmito výrazy především ta hebr. slova, jež znamenají trpělivé a doufanlivé *očekávání na Boha a *naději v Bohu, ale také výrazy, jež znamenají statečně snášeti, vydržeti. Podobně je tomu v NZ-ě [*Snášelivost. *Snášení, snášeti]. Tak 2Te 3,5 vybízí »k trpělivému očekávání Krista«, což možno pochopit také: »k trpělivosti Kristově«, t. j. k té vytrvalosti, která je výsledkem přebývání Kristova ve věřících a je spojena s přesvědčením o jeho druhém příchodu. Tak také v 1Te 1,3 se mluví o »t-osti naděje Pána našeho«, t. j. o vytrvalé naději, že Kristus přijde na svět v poslední den a vezme své věrné s sebou do své slávy. Podobně jest snad rozuměti Zj 1,9, kde Kral. mluví o »t-osti Ježíše Krista« [některé rukopisy mají »t-ost v Ježíšovi«]; jde tu snad o vytrvalé a statečné očekávání na jeho příchod podobně jako ve Zj 3,10, kde vyvýšený Kristus praví: »Ostříhal jsi slova t-osti mé«, t. j. věrně ses držel zvěsti o mém příchodu, očekával jsi na mne. Jiní vykladači však mají za to, že ve všech těchto případech jde o t-ost, jakou projevoval Ježíš za svého pozemského života.

Ve většině případů jde v NZ-ě o statečné snášení těžkostí a zkoušek, jimiž prochází věřící za svého života. V podobenství o rozsévači [L 8,15] mluví Ježíš o těch, kteří přijali slovo Boží a přese všecky překážky a všecka pokušení vydávají ovoce »v t-osti«[Kral.], t. j. vytrvale [Žilka], ve vytrvalosti [Škrabal]. U L 21, 19, jež Škrabal překládá »Svou vytrvalostí zachráníte své duše«, Žilka »Svou vytrvalostí získáte své životy«, zaslibuje Ježíš svým učedníkům, že věrností a vytrvalostí ve všech těžkých pokušeních a zkouškách dosáhnou věčného života [sr. Mk 13,13; Sk 14,22]. Nejde tu o nějakou osobní statečnost anebo o chtěnou otupělost k utrpení, nýbrž o sílu, jež je čerpána hlavně z křesťanovy lásky [1K 13,7] a naděje [Ř 8,25]. Člověk musí být k t-osti Boží mocí zmocněn [Ko 1,11], musí ji dostat od Boha, jenž je dárcem t-osti [Kral. ‚snášelivosti', Ř 15,5]. Poněvadž se křesťan veselí nadějí, může být v soužení t-ivý [Ř 12,12]. Pavel se po sborech chlubil t-ostí [vytrvalostí] a vírou tessalonických křesťanů ve všech jejich protivenstvích a soužení [2Te 1,4]. Především ovšem pracovníci v církvi mají podávat důkaz o své vykoupenosti t-ostí, t. j. statečným snášením všech protivenství [2K 6,4nn; 2Tm 3,10. Ve 2Tm 2,24 je užito řeckého *anexikakos* = neochvějný ve snášení zlého], mají všecko »snášet pro vyvolené, aby i oni spasení došli« [2Tm 2,10], ale také pro svůj vnitřní vzrůst, neboť t-ivost je jen průchodiskem k osvědčenosti a k pevnější naději [Ř 5,3 v překladu Žilkově: »Trápení působí t-ivost, t-ivost působí osvědčenost, osvědčenost naději«; sr. Jk 1,2n]. Ovšem, t-ivost musí být dokonalé dílo [Jk 1,4 v překladu Žilkově], ne něco polovičatého. Proto ji 2Pt 1,6 staví do blízkosti sebekázně, sebeovládání [Kral. ‚zdrželivost']. Příkladem tu je Job [Jk 5,11] a ovšem sám Ježíš [Žd 12,2n; 1Pt 2,20n]. Věřící musí o t-ivost usilovat, prosit za ni právě tak jako za spravedlnost, pobožnost, víru, lásku a tichost [1Tm 6,11; sr. Zj 2,19]. Neboť křesťan potřebuje t-osti [vytrvalosti], aby sklidil splnění Božího slibu [Žd 10,36]. Musí vytrvale podstupovati závodní běh života [Žd 12,1 v Žilkově překladu], aby dosáhl vítězné koruny [sr. Zj 2,2n.19]. Zejména v poslední zkoušce, k níž dojde v eschatologických dnech, musí ‚svatí' plně uplatnit svou t-ivost a víru [Zj 13,10; J 4,12].

V Žd 13,22 je užito řeckého slovesa *anechesthai* = dát si líbit.

**Trpěti** ve smyslu snésti, na př. o kovech, které snášejí oheň, nejsou jím zničeny [Nu 31, 23], ve smyslu strádati, na př. nedostatkem Ž 34,11; nouzí L 15,14; 1J 3,17; nedobrovolně snášeti, na př. násilí Iz 38,14, *nátisk Ž 72,12, trápení 2K 1,6, protivenství 2K 4,9; Žd 11,25, úzkost 2Te 1,7; ve smyslu propadnouti něčemu [na př. pekelnému ohni Mt 5,22; Ga 5,10], vystáti, strpěti [Ž 101,5; Iz 1,13; 2Tm 4,3; Zj 2,2], míti trpělivost [Mk 9,19], vytrpěti [Mt 27,19; L 13,2], zažíti, prožíti. Ga 3,4 překládá Žilka: »Tak veliké věci jste prožili, a všecko nadarmo?« Myslí se tu nikoli na utrpení, nýbrž na velké projevy Hospodinovy milosti [v. 3 a 5.]. Řecké slovo *paschein* totiž neznamenalo jen t-ti ve zlém smyslu, nýbrž často neutrálně označovalo každé prožívání, i dobré, v němž

se chováme »pasivně«. Někteří vykladači však přece myslí při Ga 3,4 na utrpení pro víru.

Ve většině případů se myslí v NZ-ě jednak na zástupné, spasitelné utrpení Ježíše Krista [Mt 16,21; 17,12; Mk 8,31; 9,12; L 17,25; 22,15; 24,26; Sk 3,18; 17,3; 26,23; Žd 2,18; 9,26; 13,12; 1Pt 2,21. 23; 3,18; 4,1], jednak na utrpení věřících pro Krista [Sk 5,41; 2K 4,9; F 1,29; 2Tm 1,12; Zj 2,10], pro jeho jméno [Sk 9,16], ale toto utrpení spojuje věřící s Kristem [Ř 8,17] a spolu navzájem [1K 12,26; 2K 1,6; 1Te 2,14] a dává naději na společné kralování s Kristem [2Tm 2,12]. NZ-u ovšem záleží na tom, aby věřící trpěl bez viny [1Pt 2,20], pro spravedlnost [1Pt 3,14], pro dobré počínání [1Pt 3,17], podle vůle Boží [1Pt 4, 19], nikoli jako vrah, zloděj, zločinec nebo ple-tichář [1Pt 5,15]. *Utrpení.

**Trubač.** Při chrámové bohoslužbě bylo zaměstnáno i mnoho t-ů [2Pa 29,28], rovněž ve válečnictví a k poplachové službě [Neh 4, 18]. Také při pohřbech působili t-i, doslovně flétisté [Mt 9,23]. I nejchudší pozůstalý si zjednal k pohřbu svého příbuzného zesnulého aspoň dva flétisty a jednu kvílečku [sr. 2Pa 35,25]. V Babylóně, navštíveném Božím soudem, nebude se ozývati žádná hudba ani zpěv [Zj 18,22]. *Trouba. *Troubení. *Troubiti.

**Truhla,** rakev [Gn 50,26]. T. smlouvy, *svědectví, Boží, Hospodinova, *Archa [Ex 25, 16; Nu 10,33; Joz 3,3; 4,5; 1S 4,3; 6,19; 2S 6, 2.11n; 1Kr 8,3; 1Pa 16,37; Ž 132,8; Žd 9,4; Zj 11,19 a j.]. Ve 2Pa 24,8.10 jde o pokladnice; stejně ve 2Kr 12,9n.

**Truhlice** *Truhla.

**Truhlička.** Tak překládají Kral. řecké *failonés* ve 2Tm 4,13. Jde však o plášť, nikoli o t-u.

**Truchliti, truchlivý, truchlost.** Tak překládají Kral. pět hebr. a jedno řecké slovo, jež označují celou stupnici smutku a tesklivosti od nespokojenosti [1S 1,8], zahořklosti [Jb 3, 20; Př 31,6; Ez 3,14], zarmoucenosti [Mk 10, 22], utrápenosti [Ž 116,3] až po těžkomysl-nost a zchřadlost [Dt 28,65; Jr 31,25],

**Trůn.** K tomu, co bylo řečeno v hesle *Stolice, nutno poznamenati ještě toto o vnějším vzhledu t-u, o němž jsme poučeni zejména z egyptských vyobrazení. V podstatě šlo o vyvýšenou stolici, opatřenou opěradlem na záda a pobočními spolehadly pro ruce, jež mívala různou podobu. K Šalomounovu trůnu se vystupovalo po šesti stupních. Jeho kostra byla zhotovena nejspíše z cedrového dříví, obloženého slonovou kostí a potaženého zlatem. Spo-lehadla měla podobu lvů. Také na stupních z obou stran byly postavy lvů [1Kr 10,18nn; 2Pa 9,17nn]. Některé t-y byly přenosné jako na př. Achabův, Jozafatův [1Kr 22,10] a Sena-cheribův v Lachis. Královské t-y byly opatřeny také *podnožím. Vítězný král užíval za podnož i poražených nepřátel [Ž 110,1].

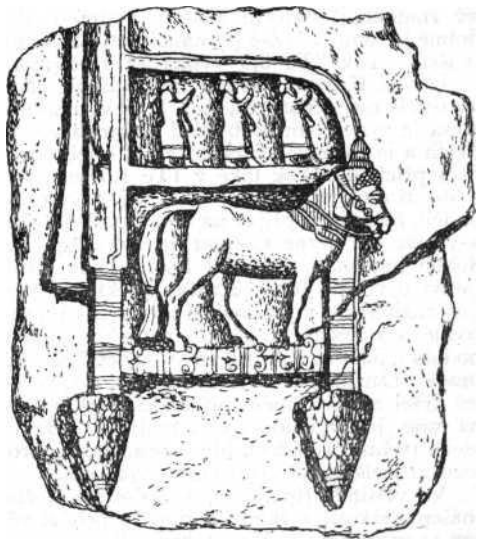
**Trůnové.** V Ko 1,16 jsou t. vypočítáváni mezi viditelnými i neviditelnými bytostmi, jež byly stvořeny skrze Syna a pro Syna Božího, t. j. Krista. Ve Slovanském Enochovi [20,1] jsou t. nadzemské bytosti, jež vidoucí spatřil v sedmém nebi. Jde tedy o jednu z nejvyšších tříd andělských. Jejich jméno je snad odvozeno od trůnu, na nichž seděli [sr. Zj 4,4]. Ap. Pavel chce oddílem Ko 1,15-20 zdůraznit, že veškerenstvo, ať už má jakoukoli podobu a jakákoli jména, je podraženo Kristu už od prvopočátku svého bytí, a proto je naprosto vyloučeno, abychom u těchto bytostí hledali pomoc a poznání, jako by byly na Kristu nezávislé nebo jej dokonce převyšovaly [sr. J. B. Souček, Výklad Ko, str. 28nn].

**Trupel,** stč. = hromada, hmota, kus. Hebr. *gólem* = něco stočeného dohromady, nezpracovaného, nerozvinutého a nevyvinutého; beztvará hmota, klubíčko. V Ž 139,16 jde snad o embryo [zárodek]. Někteří vykladači však [Duhm, Hupfeld] myslí na klubko příštích osudů člověka, které se teprve mají rozvinout. Řecké *fyrama,* přeložené v Ř 9,21 slovem t., znamená kaši, těsto. Karafiát překládá výrazem »zadělání« [sr. 1K 5,7], Hejčl ‚hmota'.

**Trus** [2Kr 6,25]. Josephus Flavius bez vysvětlení říká, že holubí t. byl kupován na místo soli. Někteří vykladači zde myslí na jméno nějaké rostliny, užívané jako koření. Podobně jako *asa foetida,* čertovo lejno. Č.

**Trůska** = struska, škvár, který vzniká při tavení rudy. Ve SZ-ě se t-ou myslí něco bezcenného ve smyslu našeho škvár, brak, šmejd [Ž 119,119; Př 25,4; 26,23; Iz 1,22.25; Ez 22, 18n].

**Trvánlivý,** nč. trvanlivý, co vydrží, co je stálé, trvalé [Dt 28,59; Žd 10,34], pevné [Ž 119,89]. O zemi, jež není mravně ustálena,



*Assyrský královský trůn. Reliéf z vykopávek v Chorsabadu. Senacheribův trůn je vyobrazen na str. 348. Jiné trůny viz na obrázcích na str. 349, 535 a 856.*

se praví v Př 28,2, že musí ustavičně střídat své vládce, kdežto vláda člověka rozumného a naplněného známostí [Boží] bývá t-á [sr. Př 12, 3]. Karafiát doslovně překládá Nu 18,19: »Věčnou smlouvou soli« místo kral. »smlouvou trvánlivou a věčnou« [2Pa 13,5. *Sůl].

**Trvati,** zůstávati na jednom místě [Gn 7, 24], zůstati [Zj 17,10], existovati [Gn 8,22; Dt 11,21; Ž 39,5; 72,5; Kaz 1,4; Sk 17,28; Žd 9,8; Zj 4,11], bydliti [1S 26,3; Sk 28,30], setrvávati u někoho [Mt 15,32; Mk 8,2], vytrvale se oddávati, zůstávati při něčem [Jb 2, 3.9; Ž 30,6; Iz 5,11; Sk 1,14; 11,23; Ř 2.7; 1Tm 5,5], vytrvati [Sk 13,43; 14,22, sr. Mk 4, 17], zůstati při něčem [Žd 7,23].

Bible je přesvědčena o vetchosti a pomíjitelnosti všeho lidského [Jb 14,2; Ž 49,13] a pozemského [Př 27,24, sr. Iz 40,6nn], ale Boží milosrdenství trvá na věky [1Pa 16.41; 2Pa 5,13; 7,3; 20,21; Ž 118,1] právě tak jako jeho úradek [Ž 33,11, sr. Př 19,21], každý jeho skutek [Kaz 3,14] i slovo [Iz 40,8; 1Pt 1,23nn]. Na druhé straně ten, kdo činí vůli Boží, trvá [zůstává] na věky přes všecku pomíjitelnost světa [1J 2,17; sr. Ž 1; Mt 7,21; Mk 3,35]. *Zůstávati.

**Tryféna, Tryfóza,** dvě křesťanky v Římě, jež Pavel zahrnuje do svých pozdravů v Ř 16,12 jako ty, jež »vedou práci v Pánu«. Snad šlo o sestry diakonky. Nic určitého o nich nevíme.

**Tržený.** U Iz 30,13 se praví, že pohrdání slovem Božím a spoléhání na útisk a převrácenost bude jako ‚zeď tržená', hebr. jako trhlina, průlom ve vyvalené, převislé zdi.

**Tržiště.** *Trh.

**Třásti olivy,** vlastně srážeti prutem nebo holí. Neboť olivy na vých. byly česány tak, že byly oklepávány holemi [Dt 24,20].

**Třásti se.** Tak překládají Kral. ve SZ-ě nejméně osm různých hebr. sloves, jež označují otřásání země [Ex 19,18; Sd 5,4; 1S 14,15; Jb 26,11; Ž 18,8; 104,32; 114,7; Jr 4,24; 8,16; 49,21; Am 8,8; Na 1,5; Ab 3,7.10; sr. Mt 27, 51] před přítomností Boží, pod jeho hněvem, pod kopyty nepřátelských jezdců nebo pod pádem nepřátel. Je to výraz bolesti a nejvyššího strachu. Ale také člověk se chvěje strachem před vážností Božího přikázání [Ezd 10,3], před jeho slovem [Iz 66,2], pod blížícími se Božími soudy [Iz 32,11; Ez 26,16; Jl 2,1], ale také z úcty před ním [Dn 6,26]. Ve 2S 22,46 jde o sloveso *chágar,* jež znamená přepásati se [sr. Ez 44,18] k boji. Cizozemci se přepášou, aby vyšli ze svých pevností a vzdali se [sr. Mi 7,17].

V NZ-ě jde o čtyři slovesa, jež všecka označují úděs před Božími činy [Mt 27,51], před jeho přítomností [Žd 12,21], třebas zprostředkovanou Ježíšem Kristem [L 8,47; Sk 9,6] nebo jeho posly [Sk 16,29]. O ďáblech se u Jk 2,19 praví, že ‚věří' v existenci jediného Boha, ale tato ‚víra' jim není nic platna; naopak vzbuzuje v nich hrůzu, protože vědí, že budou odsouzeni [sr. Žd 10,26n; 2Pt 2,4; Ju 6; Zj 20, 10; 1J 4,18]. *Třesení.

**Třenovní zub** = stolička [Jb 29,17; Př 30,14]. .

**Třepení** [Nu 15,38], třapec. *Podolek.

**Třesení,** výraz hrůzy, bázně [Ez 12,18; Mi 7,17] a uctivosti [Ž 2,11; Mk 5,33; sr. Žd 12,28]. Žilka překládá F 2,12: »Pracujte o své spáse s bázní a strachem« [podobně Hejčl i Škrabal]. Je to výzva k vědomému vydání celého života ve službu spravedlnosti, v oběť Bohu [sr. Ř 12,1n], k vykonávání spásy, t. j. k životu, plně založenému na přijaté spáse. Bázeň a strach znamenají v podstatě pokoru [sr. 1K 2,3; 2K 7,15; Ef 6,5]. J. B. Souček [Výklad F, str. 50] shrnuje obsah tohoto napomenutí takto: »Počínejte si ve svém křesťanském životě s pokorou« před Bohem i před lidmi.

**Třetí, tři.** V tomto čísle byla obsažena od pradávna zvláštní symbolika, nám však už ne dosti průzračná. Už pohanská božstva vystupovala ve skupinách po třech. Tak v Egyptě máme trojinu Osiris, Isis a Horus, v Babylóně Bel, Anu a Ea. Vesmír byl pro orientálce trojdílný. Číslem t. může být označeno obecně krátké údobí, aniž se tím myslí na přesně určitý počet. Tak Davidovi byly dány na vybranou buď t. dny moru, nebo tři měsíce porážek, nebo t. léta hladu [1Pa 21,12; ve 2S 24,13 jde o sedm let]. Jonáš byl t. dny a t. noci v břiše velryby [Jon 2,1], Ježíš byl 3 dny a 3 noci v hrobě [Mt 12,40; sr. J 2,19]. T-íhо dne vstal z mrtvých podle Písem [Mt 20,19; Mk 8,31; 1K 15,4; Oz 6,1n], Někdy lze obraty »po třech dnech« a pod. přímo překládat »po několika dnech« [L 2, 46; Sk 9,9; 28,17]. Obvyklé bylo rozdělování do tří skupin [Dt 19,2], na př. útočícího vojska a pod. [Sd 7,16; Zj 8,10.12]. Opakovalo-li se něco třikrát, znamenalo to důraz [Jr 7,4; 22,29; Ez 21,27; Iz 6,3; Nu 6,24-26] a naléhavost [Mt 26,44; Sk 10,16; 2K 12,8]. Křestní formule má tři části, naznačujíc tak učení o božské trojici [Mt 28,19; 2K 13,13]. *Číslo.

**Tři krčmy** *(tres tabernae),* zastávka na silnici Appiově, kde se setkal Pavel na cestě z Puteoli do Říma s několika křesťanskými přáteli [Sk 28,15]. Je to asi nynější Cisterna di Roma, vesnice vzdálená od Říma asi 50 km.

**Tříbiti,** stč. = čistiti, zbavovati kazů, zušlechťovati [Iz 30,28; L 22,31].

**Třída** kněžská,levitská. *Kněz, str. 331b. *Levité. Ze synů Áronových Eleazara a Itamara [Ex 6,23; Nu 3,2.4; 1Pa 6,3] vzešlo 24 rodin, které David losem pověřil různými službami při stánku [později při chrámu]. Každá z nich konala službu od soboty do soboty. Z babylonského zajetí se vrátily pouze čtyři [Neh 13,30] z těchto rodin, jež byly rozděleny na 24 tříd, nesoucích původní stará jména, aby byl uchován starý řád. Tak tomu bylo až do vyvrácení Jerusalema r. 70 po Kr. Zachariáš patřil k první, t. zv. Abiášově t-ě z těchto 24 rodin [L 1,5.8].

**Tříletá jalovice,** vyspělá jalovice, předepsaná k obětem [Gn 15,9]. U Iz 15,5 jde o přízvisko města Ségor. Orelli a j. překládají: »Srdce mé naříká nad Moábem, jehož uprch-

lící jsou až v Ségor, jalovici tříleté«. Chce se tím naznačit krása a vyspělost města. Podobně popisuje Jr 48,34 město Choronaim.

**Třírohá vidlička,** trojzubec [2Pa 4,16, sr. Ex 27,3; 38,3]. Karafiát v 2Pa 4,16 vynechává označení ‚třírohý', poněvadž v hebr. textu není.

**Třísně,** stč. = poslední díl osnovy, který se po odříznutí utkané látky třepí [Iz 38,12]. *Tkadlec, tkáti.

**Tříšti se,** stč. = *třásti se [Kaz 12,3].

**Třtí,** pomnožný tvar podst. jména *tresť (správně staročesky: trest), [Jb 8,11; 40,16; Iz 35,7]. *Třtina.

**Třtina, třtinový,** Hebr. *káné* a řecké *kalamos* [sr. Iz 42,3 s Mt 12,20] označují jakoukoli širokolistou travinu, rostoucí na vlhkých místech, zvláště na Nilu a kdekoli jinde [1Kr 14,15; Iz 19,6; 35,7]. Podle Jb 40,16 je t. úkrytem hrocha [Kral. ‚slona']. Pro svou výšku se stává snadno hříčkou větru, takže je obrazem nestálosti a rozkolísanosti [1Kr 14,15; Mt 11, 7; L 7,24]. Lehce se láme, takže ten, kdo se na ni zpodepře, snadno může býti zraněn na dlani [2Kr 18,21; Iz 36,6; Ez 29,6n]. Tato okolnost poskytovala prorokům vhodný obraz pro ošidnost spoléhání Izraelců na egyptskou pomoc. T. v ruce odsouzeného Ježíše byla posměšným obrazem královského žezla [Mt 27,29.30.48]. *Tresť.

T-y se užívalo jako míry. Obyčejně šlo o t-u dlouhou šest loket [Ez 40,5, kde se u Kral. mluví o prutu; sr. Zj 11,1; 21,15n]. *Prut.

U Jr 6,20 jde o zvláštní vonnou t-u, jež byla dovážena z Indie. V Ex 30,23 překládají Kral. totéž hebr. slovo výrazem *prustvorec. Viz. obrázek str. 731.

**Tsade** [v našem přepisu *sádé*], osmnácté písmeno hebr. abecedy, mající číselnou hodnotu 90. Každý verš osmnáctého oddílu Ž 119 [v. 137nn] začíná slovem, jehož počátečním písmenem jet.

**Tsin,** poušť, jež jest buď částí pouště *Fáran anebo hraničí na ni u oasy Kádes [Nu 20, 1; 27,14; 33,36; Dt 32,51]. Tvořila hranici Kanaanu [Nu 13,22], později záp. hranici Edomu a jv hranici dědictví Judova [Joz 15,1-3]. Izraelci táhli touto pouští na cestě do zaslíbené země.

**Tubal,** syn Jáfetův, bratr Javana a Mešecha [Gn 10,2; 1Pa 1,5; Iz 66,19]. Všichni tři zprostředkovali obchody s Tyrskými a vyměňovali otroky a měděné nádoby za jiné zboží [Ez 27,13; 32,26]. Gog byl podle Ez 38,2n; 39,1 knížetem kmenů T. a *Mešech. Podle tradice jsou to zakladatelé národů, bydlících mezi Černým mořem a Kaspickým jezerem: Tibarenů a Skythů.

**Tubalkain,** syn Kainovce Lámecha a jeho manželky Zilly, »řemeslník všelikého díla od mědi a železa« [Gn 4,22].

**Tučnost,** v přeneseném smyslu úrodnost, bohatost, bohatství [Gn 27, 28.39, sr. 45,18; Ž 65,12]. K Ž 36,9 viz Ž 23,5. Hejčl překládá Ř 11,17: »Stal ses účastníkem kořene i ušlechtilé mízy«, Škrabal: »Stal ses účastným kořene, totiž tučné mízy olivy« [sr. Sd 9,9].

**Tudíž,** stč. = na témž místě, téže doby, zároveň, hned, brzy [Gn 50,24; 3J 14], nyní [1Kr 12,26], »již tudíž« [Ex 17,4] = ještě maličko.

**Tuhý,** silný [Ex 19,16], neúprosný, prudký [Ex 10,19; Iz 27,8; Jr 4,11; Ez 1,4; Sk 15,39], tvrdý [Jb 41,15]. Zajímavý je obrat v Gn 30,8, který Kral. překládají: »T-é jsem odpory měla se sestrou svou«. Doslovně z hebr. však pravila Ráchel: »Boží boje jsem bojovala se sestrou svou«. Šlo tu o modlitebný boj s Bohem o milost, která doposud byla uštědřena jen její sestře.

**Tuk.** Ábel obětoval Hospodinu t. z prvorozených zvířat [Gn 4,4; sr. Nu 18,17]. Podle Mojžíšova Zákona patřil Hospodinu všechen t. obětních zvířat [Lv 3,3.16; 7,23.25]. V žádném případě nesměl být požíván lidmi, nýbrž spálen na oltáři [Ex 29,13.22; Lv 3,3-5; 4,8-10] »u vůni příjemnou Hospodinu« [Lv 4,31]. Jen t-u zcepenělého zvířete, jež se ovšem k oběti nehodilo, smělo být užíváno k jakékoli potřebě, ale ani tohoto t-u se nesmělo požívati [Lv 7,24]. Někteří badatelé se domnívají, že po usazení v Palestině a při centralisaci kultu, kdy bylo k ústřední svatyni daleko, byl zákaz o požívání t-u uvolněn, zvláště šlo-li o porážku zvířat pro čistě domácí potřebu [Dt 12,15.16.21-24].

N.

Kralický překlad zahrnuje pod výrazem t. několik výrazů hebrejských, navzájem podstatně odlišných. Především je proto nutno ze souvislosti textové rozpoznat, jde-li o t. původu živočišného či rostlinného. Poslednějšího se užívalo jak v kultu, tak v domácnosti [*Olej], jím bývali pomazáváni králové, kněží i proroci a stal se přímo symbolem blaženosti vyplývající z přítomnosti Hospodinovy [sr. Ž 23,5 92,11 a častěji]. Jinak u t-u živočišného. Ještě dnes vidí Arabové v t-u obalujícím vnitřnosti sídlo citu. Přemíra t-u však značí nečitelnost, proto čteme ve SZ právě o pyšných, že »přiodíl tvář svou t-em« [Jb 15,27], že »t-em svým zarostli« [Ž 17,10, sr. též 73,7; 119,70],přímo o zpronevěřilém Izraeli Dt 32,15. Mohli bychom mluvit o isolační vrstvě, která brání proniknutí slova Hospodinova do srdce lidského. U zvířat tomu bylo obdobně, proto se odstraňoval a spaloval t. přikrývající útroby, z nichž se potom dala číst věštná znamení, odhalující vůli Boží. Časem, jistě hlavně pod vlivem prorockého vystoupení, když tento způsob zjišťování Boží vůle zanikal, zůstal t. obalující vnitřnosti obětních zvířat součástí ohnivé oběti [Lv 3,3 a častěji], nic se však nezměnilo na zákazu používati tohoto t-u jako pokrmu [Lv 3, 17; 7,23.25]. Zdánlivou výjimku tvoří Ž 63,6, ale žalmista tu vyhlíží chvíli, kdy opět stane ve svatyni [v. 3], tedy v blízkosti svého Boha, což pro něj bude znamenat obnovený ráj, kde Stvořitel poddal člověku všecko. Navíc nutno věděti, že žalmistou tu je sám král jako předobraz Krista, jenž o sobě prohlásil, že všecky věci Otcovy jsou jeho [J 17,10], tedy i [obětní]

t. Rozumíme pak ovšem i tomu, jak nebezpečný byl pro Izraele faraónův příslib, »jísti budete t. země této« [Gn 45,18], svádějící k představě, že tam se otvírá nový ráj! Zde všude má hebr. text *cheleb*. — Naproti tomu v zaslíbení Iz 55,2 se předpokládá t. oliv, tedy olej [hebr. *dešen],* v Př 15,30 někteří předpokládají t. ve smyslu morek, ale hebr. text slovesem *d-š-n* staví tento verš po bok předchozímu jako podobné zaslíbení, a v Iz 58,11 vyžaduje hebr. text překlad: »Kosti tvé učiní zdatnými«, totiž k zdolání všech těžkostí, nikoli tedy »tukem naplní«, třebas se tím smysl neměnil. B.

**Tulák,** člověk bez stálého bydliště, a zaměstnání [Gn 4,12; Nu 14,33; 32,13; Jb 15,23; Ž 109,10; Oz 9,17]; člověk nespolehlivý, povaleč [Sd 9,4]. Mezi Židy v době nz bylo mnoho potulných mágů, kteří vytvořili magické nauky s náboženským pozadím [Sk 19,13]. Josephus Flavius [Starožitnosti VIII, 2.5] vypravuje o židovském Eleazarovi, jenž v přítomnosti císaře Vespasiana dal člověku, posedlému zlým duchem, přičichnout ke kořenu, doporučenému prý Šalomounem, a pak vytáhl zlého ducha z nemocných. Při tom jménem Šalomounovým a za pronášení různých zaklínacích formulek zakázal zlému duchu návrat do nemocného.

**Tummim** *Thumim.

**Tuna,** stč. = nevelký, sud, bečka. Tak překládají Kral. hebr. *bat* [*Bát. *Míra] v 1Kr 7, 26; 2Pa 4,5, aram. pl. *battîn* u Ezd 7,22 a řecké *batos* u L 16,6. V době nz měřil *batos* přibližně 40 l.

**Tupiti** = souditi [Ř 2,1; 14,4; Jk 4,12], pohrdati [1K 11,22].

**Tupost** srdce, hebr. *timmáhôn* = hrůza, ochromující úžas, ustrnutí [Dt 28,28, sr. Za 12,4].

**Tušiti,** hádati, předvídati [Jb 5,3]. T-i sobě = míti naději, troufati si [Jb 40,18].

**Tuze,** ztuha, pevně, tvrdě, silně, velmi. Tak Gn 31,36; L 23,10 a j. V Est 9,31 t. = přísně. Č.

**Tvárnost,** tvářnost, stč. = vnější podoba, forma, zdání; krása, lepost; to, co lze spatřit očima. Podle Ex 24,17 měla *sláva Hospodinova podobu spalujícího ohně. Duch, kterého podle Jb 4,1 6 spatřil Elifaz, měl jakousi formu, ale nebylo lze rozeznat jeho tvář. Ten, který seděl na nebeském trůnu ve vidění Ezechielově, měl t., podobu člověka [Ez 1,26; sr. Dn 1,15; Zj 4,7]. Bůh varuje Samuela, aby se nedal mýlit vnějším vzhledem a krásou člověka [1S 16,7].

»Chlubit se v t-i« [2K 5,12] = hledat slávu ve vnější tváři, chlubit se vnějškem [chlubit se na oko?]. Řecké *profasis* [= udánlivý důvod, záminka, předstírání, zdání, okázalost, sr. Mt 23,14; Mk 12,40; L 20,47] je přeloženo t. ve F 1,18. Škrabal překládá: »S vedlejším úmyslem«. Ap. Pavel tu myslí na ty, kteří buď byli žárliví na jeho úspěchy nebo mu záviděli »mučednickou korunu« anebo konečně chtěli v apoštolovi vzbuditi závist, a tak hlásali Krista z těchto vedlejších pohnutek. Ale Pavel nad tím nenaříká. Jen když je hlásán Kristus! V 1Te 5,22 napomíná Pavel, aby se věřící varovali všeliké ‚zlé t-i', t. j. všelikého zlého zjevu [Žilka]. Hejčl překládá: »Toho, co je jakkoli zlé, se zdržujte«; Škrabal: »Zdržujte se všelikého způsobu zla«, t. j. každého zla, ať už má jakoukoli podobu. — Těžký je výrok Ko 2,23 Kralické t. je tu překladem řeckého *logos* = slovo, jméno. Žilka překládá: »Dává si to jméno moudrost, ale není to než libovolné pobožnůstkářství, ‚pokořování sebe' a týrání těla, ale nemá to vůbec ceny«. Souček: »Což má [sice] jméno moudrosti v svémocné pobožnosti a pokoře a bezohlednosti k tělu, [ale] není v žádné cti, [jest to] k ukojení těla«. Pavel se obrací proti gnostickým spekulacím a asketickým předpisům, jež sice »vypadají velice svůdně a vydávají se za pravou tajemnou moudrost; je tu zdůrazněna pobožnost, veliká a vnějšími znameními [askesí] se projevující pokora a bezohledná přísnost k požadavkům těla, čímž se má uvolniti cesta k duchovním silám lidským. Za tímto působivým zdáním však není pravého a správného jádra: není s tím spojena žádná pravá čest, jež by obstála před Boží tváří. Všecka tato pobožnost je jen svémocná, lidmi vymyšlená« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 63].

**Tvárný,** stč. = hezký, pěkný, sličný. V Ga 6,12 se obrací Pavel proti judaistům, t. j. křesťanům židovského původu, kteří vnucovali pohanům obřízku, jen aby se zalíbili Židům a tak se vyhnuli pronásledování pro kříž Kristův. »Býti t. podle těla« = zalíbiti se, pěkně vypadati v tělesnosti, po stránce tělesné.

**Tvář** *Obličej. *Osoba. *Vidění.

**Tvor nebeský,** doslovně z hebr. ‚královna nebes' [Jr 7,18; 44,17n. 19.25], buď měsíční božstvo nebo Astarta, Ištar, babylonsko-assyrská bohyně, jež byla nazývána královnou nebes. Možná však, že tu jde spíš o narážku na egyptskou bohyni Neit, »matku božstev«. Zdá se totiž, že Joakim [608-597 př. Kr.], který byl dosazen egyptským faraónem Nechonem z města Sais, kde bylo sídlo modloslužebného uctívání Neity, zavedl také tuto modloslužbu do Judstva [2Pa 36,4].

**Tvrdě,** přísně, nemilosrdně, hrubě, pyšně [Gn 42,7; Lv 25,43; 1S 20,10; 1Kr 12,13; Ž 31,19; Př 18,23], pevně [Dn 8,18]. *Tvrdost. *Tvrdý.

**Tvrditi,** opravovati [Mt 4,21; Mk 1,19], ustalovati, stvrzovati, upevňovati. V Ř 3,31 vyvrací Pavel námitku judaistů, že svým kázáním o svrchovanosti víry ruší Zákon. Naopak. Pavlovi je celý SZ svědectvím pro jeho zvěst o spravedlnosti Boží skrze víru v Ježíše Krista [v. 22]. Svou zvěstí Pavel tedy jen dotvrzuje to, o čem svědčí Písmo. Ř 3,31 je úvodem ke kap. 4, která tuto myšlenku rozvádí.

**Tvrdo jest** = zle se ti vyplatí, přijde ti draze, těžko ti bude [Sk 9,5; 26,14].

**Tvrdočelný,** tvrdého čela, zatvrzelý [Ez 3,7].

**Tvrdost** [srdce] označuje vytrvalou neschopnost člověka přijímat projevy Boží spasitelné vůle, tedy zatvrzelost vůči Boží milosti i Božím soudům [Dt 9,27; Mt 19,8; Mk 3,5; 10,5; 16,14, sr. Ř 11,25; Ef 4,18], neochotu a nakonec i neschopnost činiti pokání. Taková t. hromadí Boží hněv [Ř 2,5].

**Tvrdošijně, tvrdošijný,** [původně a novočesky tvrdošíj-], tvrdé šíje, tvrdohlavě, -ý, urputně, -ý. Původně se myslí na vypjatou šíji dobytčete, které se nechce podrobit vedení, vzpouzí se [Oz 4,16]. V přeneseném smyslu o svéhlavosti, nepoddajnosti v duchovním slova smyslu, jež se vzpírá Božímu vedení [Dt 9,13, sr. Ex 32,9; 33,3.5; 34,9; Dt 9,6; Ž 75,6]. Tvrdošíjnost a neobřezanost srdce, uší [*Neobřezanec. *Obřezání] jsou souznačné pojmy [Lv 26,41; Jr 6,10; Sk 7,51]. T-ý v Tt 3,3 znamená doslovně z řečtiny neposlušný, vzpurný.

**Tvrdý,** obtížný, těžký [Gn 2,21; 1S 26,12], nesnadný [Př 13,15], krutý [1Kr 12,4; Ž 60,5], nemilosrdný, násilný, krutý [1S 25,3]. ‚Řeč t-á' [2S 19,43; J 6,60; Ju 15] = odpuzující, urážlivá. ‚Vidění t-é' [Iz 21',2] = těžko snesitelné, drsné. ‚T-á horlivost' [Přs 8,6] = neústupná, nezlomná. ‚T-á tvář' [Jr 5,3; Ez 3,8] = neúprosná, nemilosrdná tvář. *Tvrdě, *Tvrdost.

**Tyatira,** [ř. Thyatira], město maloasijské, jež leželo na levé straně důležité silnice, vedoucí z Pergamu do Sardis v končinách Myzie a Lydie. Bylo založeno zakladatelem seleukovské dynastie Seleukem mezi r. 300-282 př. Kr. jako vojenské město a osazeno makedonskými kolonisty, kteří uctívali hrdinu Tyrimna, božského ochránce města, jenž byl pokládán za předka vedoucích rodin a ztotožňován se slunečním božstvem. Nejspíš šlo o božstvo původních obyvatel vesnice, jež Seleukem byla přebudována na město. Chrám tohoto božstva stál kdysi před městem. Na mincích měl podobu jezdce, sedícího na koni a držícího na rameni válečnou sekeru. Na rozdíl od řeckého Apollona byl Tyrimnas nazýván Pythijským Apollonem. Byly zde pořádány hry po vzoru řeckých her pythijských. Zdá se, že Seleukos I. zde usadil Židy právě tak jako v jiných maloasijských městech. R. 190 př. Kr. se podrobilo Římanům. Stalo se kvetoucím obchodním městem s mnohými cechy, prádelníky, oděvníky, koželuhy, sedláři, kováři a hlavně barvíři látek, kteří vyráběli šarlatovou barvu z mořeny barvířské, hojně rostoucí v okolí. Zdá se, že Lydia, bydlící ve Filipách, patřila k jednomu z těchto cechů [Sk 16,14].

Dopis, adresovaný do T-y [Zj 1,11; 2, 18—29], je těžko srozumitelný, protože je nám tak málo známo o tehdejších poměrech v městě. Jezábel, o které se mluví ve v. 20, byla snad nějaká židovská věštkyně [tradice mluví o nějaké Sambatu], jež podobně jako sz Jezábel [1Kr 16,31; 21,25; 2Kr 9,22.30] sváděla k modlářství a nemravnosti. Možná však, že nejde vůbec o určitou osobu, nýbrž o symbolické jméno, označující falešné učení.

**Týden** [stč. genitiv téhodne]. Starověcí národové rozdělovali čas velmi různě. Tak na př. staří Římané měli osmidenní t., Řekové rozdělovali měsíc na tři období, Egypťané v době pyramid měli t-y desítidenní. Nakonec však u všech národů rozhodly měsíční čtvrti jako nejpřirozenější rozdělení času. Dio Cassius, římský dějepisec, píšící ve 2. stol. po Kr., tvrdil, že Římané převzali sedmidenní t. od Egypťanů, při čemž každý den byl podle římských představ spravován jednotlivými planetami. V Cháranu v Mesopotamii byl nalezen seznam dní, nepochybně babylonského původu, který se ujal také na západě prostřednictvím Římanů: Šamaš [slunce], Sin [měsíc], Nergal [Mars], Nabu [Merkur], Marduk nebo Bél [Jupiter], Ištar [Venuše] a Ninib [Saturn] Jednotliví evropští národové pak nahradili jména římských božstev svými božstvy a tak vznikla konečně různá jména dnů t-e.

Podle biblického podání souvisí rozdělení t-e na sedm dní s ustanovením soboty [Gn 2,1—3]. Židovské i babylonské zprávy o *potopě mluví o sedmidenních obdobích [Gn 7,4.10; 8,10.12]. Sedm dní trvaly slavnosti svatební v Sýrii v době Lábanově a Jákobově [Gn 29, 27n] i u Filištínců v době Samsonově [Sd 14,12. 17]. Rovněž pohřební obřady trvaly sedm dní [Gn 50,10; 1S 31,13]. Kultické zákony počítají se sedmidenními obdobími [Ex 12,15; 13,6n; 22,30; 29,30.35.37; Lv 12,2; 13,5; 14,8 a j.]. Staří Izraelci měli jméno jen pro sobotu. Ostatní dny byly počítány od soboty [Mt 28,1; Sk 20,7]. V době nz měl své zvláštní jméno i den před sobotou [předvečer soboty, den připravování Mk 15,42], ježto byl v pátek připravován pokrm na sobotu. Hebr. jméno pro t. je *šábû[a]'*. Sedmý rok je t. zv. t. roků, padesátý rok je sedm t-ů let [Lv 25,2n.8n; sr. Dn 9,24-27].

Slavnost t-ů [Kral. ‚téhodnů'], druhá ze tří výročních slavností, při nichž se musel každý mužský Izraelec ukázat před Hospodinem ve svatyni. Byla to výroční zemědělská slavnost, dožínky [Ex 34,22n; 2Pa 8,12n]. Název ‚slavnost t-ů' pochází ze skutečnosti, že muselo k jejímu zahájení uplynout sedm plných t-ů po obětování prvního snopku uzrálého ječmene [Lv 23,11.15n; sr. Dt 16,9n], což se stalo prvního dne svátku přesnic, prvního dne po normální sobotě. Tento první den po sobotě byl svěcen pracovním klidem a slavnostním shromážděním právě tak jako sobota [Lv 23,32]. Po uplynutí sedmi plných t-ů, tedy v den padesátý, byla zahájena slavnost t-ů [sr. Sk 2,1], nazývaná též slavností žně, protože v této době uzrála už pšenice [Ex 23,16; 34,22; Nu 28,26]. Všední práce byla zastavena, aby se lid mohl zúčastnit svatého shromáždění [Lv 23,21; Nu 28,26]. Byly obětovány dva kvašené bochníky chleba z bělné mouky jako prvotiny Hospodinu [Lv 23,17.20, sr. Dt 16,10] spolu se sedmi ročními beránky, jedním volkem a dvěma skopci [Lv 23,18n]. Při tom byly oběti roz-

děleny na dvě části: především byli obětováni dva beránci v oběť ohnivou tak jako každého dne [Nu 28,3.31]. Pak teprve byly obětovány oběti předepsané pro tento zvláštní den [Nu 28,27nn]. Konečně pak byly přinášeny oběti, spojené s obětováním dvou chlebů a dvou beránků [Lv 23,17-19]. Lidu byla při této slavnosti připomínána nutnost péče o chudé a potřebné [Dt 16,11n]. V době Ježíšově byla slavnost t-ů spojována s památkou vydání Zákona na Sinaji, ačkoli ve SZ-ě není pro to žádného podkladu.

**Tychikus,** společník a důvěrník ap. Pavla, pocházející z maloasijské provincie Asie. Po prvé o něm slyšíme, že byl poslán spolu s jinými z Makedonie do Troady, aby tam čekali na příchod Pavlův [Sk 20,4n]. Podle Ef 6,21n a Ko 4,7 byl doručitelem Pavlových listů do Efezu a Kolos. Podle Tt 3,12 mínil pisatel této epištoly poslat Artemana nebo T-a jako posla Titovi na Krétu. Možná však, že měl býti zástupcem Titovým na Krétě, zatím co Titus měl býti v Nikopolis. Podle 2Tm 4,12 byl T. poslán do Efezu.

**Tykev,-ný.** Tak překládají Kral. dvě různá hebr. slova. Hebr. *pakkú'ôt* označovalo rostlinu z řádu tykvovitých *(Cucurbitaceae),* buď t. z v. kolokvintu *(Citrullus colocynthis)* nebo tykvici stříkavou *(Ecballium elaterium),* jež obě rostou divoce v celém okolí Středozemního moře, v Africe, Vých. Indii a v Palestině, a to i tenkrát, když ostatní rostlinstvo hyne prudkým žárem slunečním. *Citrullus colocynthis* (viz obrázek na str. 782] je vytrvalá bylina s lodyhou až 1 m dlouhou, větvitou, listnatou, položenou, ostnitě chlupatou. Listy jsou rovněž chlupaté, dlouze řapíkaté, vejčitosrdčité, hluboce laločnaté, peřenoklané, laloků lalůčkovitých. Úponky jsou tenké, jednoduché, chlupaté, květy dlouze stopkaté, kalich a semeník chlupaté, cípy korunní krátké, vejčité. Plod dužnatý, kulovitý, velikosti pomeranče. Vůní i řezem se podobá okurce. Dotkne-li se člověk ústy takto rozříznutého plodu, má dojem, že se spálil. Účinky jsou projímací. Vařením a pražením však ztrácejí plody i semena svou hořkost. Roste divoce na přímořských rovinách palestinských a v údolí Jordánu. *Ecballium elaterium* má lodyhu až přes 1 m dlouhou, listnatou, šťavnatou. Je celá chlupatá stejně jako dlouze řapíkaté listy, mělce třílaločné. Květy jsou nevelké, žluté, jednodomé v úžlabí listů. Plod je podoby vejčité bobule, ježatě ostnité, na dlouhé stopce, velikosti vlašského ořechu. Po uzrání při nepatrném doteku odpadají od stopky a stopečnou jizvou velmi prudce vystřikují semena a nahromaděnou šťávu, chuti velmi hořké a účinků projímavých. Roste podél cest po celé Palestině. Podle 2Kr 4,38-41 jeden z prorockých žáků nasbíral plnou suknici t-í, aby je vařil. Sotva však okusili kaše, vzkřikli: »Smrt v hrnci«. Ale Elizeus kázal přidati mouku do vaření a hořkost zmizela. V 1Kr 6,18; 7,24 je tak přeloženo hebr. *p$^{e}$ká'îm,* označující vyřezaný ornament na cedrovém obložení Šalomounova chrámu. Snad měl tento ornament podobu jednoho nebo druhého z popsaných druhů bylin.

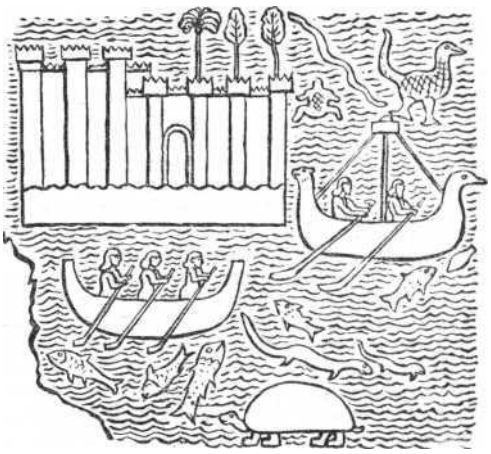
Hebr. *kiššú'* je okurka *(Cucumis chate),* jež bohatě roste v Egyptě [Nu 11,5] a byla pěstována v palestinských zahradách [Iz 1,8]. Je sladší než obvyklá *Cucumis sativa,* jež roste u nás.

**Týr** *Týrus.

**Tyran,** z řeckého *tyrannos* = samovládce, později: krutovládce, despota, přeneseně = krutý, nelítostný člověk [Iz 13,11]. Ve Sk 19,9 jde o jméno buď nějakého učitele filosofie nebo řečnictví anebo o židovského zákoníka, jenž vyučoval v Zákoně. Možná však, že šlo jen o jméno veřejné budovy v Efezu, jež byla nazvána ‚školou T-ovou' na památku některého z vynikajících učitelů. Pavlovi, který byl vypuzen z efezské synagogy, byla tato škola propůjčena pro kázání evangelia. Některé rukopisy dodávají, že Pavel v této škole učil od páté do desáté hodiny, t. j. v nejparnější části dne. Nejspíše, že v ranějších hodinách byla škola zadána jinak.

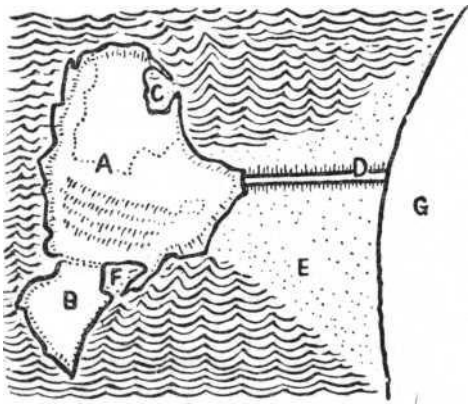
**Tyratský** *Tiratský.

**Týrus** [= skála] vedle *Sidonu [Gn 10,15; Iz 23,12] 38 km vzdáleného, jedno z nejprosluleších měst starověku, důležitý námořní a obchodní přístav ve Fénicii na pobřeží Středozemního moře. Podle Herodota bylo založeno kolem 2.750 př. Kr. a původně stálo na pobřežní pevnině. Ale později z důvodů bezpečnostních bylo přeneseno a rozšířeno na skalnatý ostrov při pobřeží, což dalo městu jméno [Ez 26,17; 27,32]. Původní vnitrozemské město se nazývalo *Palaetyrus* [= Starý T.]. V 15. stol. př. Kr. podle Tell-el-amarnských tabulek [*Tell-el-Amarna] bylo podrobeno Egyptem. V době Jozuově bylo hrazeným městem [Joz 19,29, kde Karafiát hebr. *sór,* Kral. Zor, tlumočí výrazem T.]. Leželo na



*Opevněné město (Týrus?) v moři. Relief z ústředního paláce v Nimrudu.*

sev. hranici území, jež připadlo pokolení Asserovu. V době Davidově bylo pevností [2S 24, 7]. *Chíram, král týrský, zasypal mořské úžiny, dělící pevnost od pevniny, a založil tu dva námořní přístavy, sidonský na severu a egyptský na jihu. Oba přístavy byly spojeny průplavem, vedoucím přes ostrov. Město pak




*Plán starého Týru. A a B opevněné části města, mezi nimi příkop (vytečkováno). C a F severní sidonský a jižní egyptský přístav. D hráz Alexandra Velikého, po které dobyl ze souše G města. E naplavené pobřežní písky. Podle Gallinga.*

obehnal zdí 24 km dlouhou. Králi Davidovi pomáhal stavěti palác [2S 5,11; 1Kr 5,1; 1Pa 14,1] a králi Šalomounovi chrám a jiné budovy [1Kr 9,10-14; 2Pa 2,3-16]. Chíramův hrob je doposud ukazován na pobřeží 8 km j. od T-u. Jiný *Chíram, po otci Týřan, po matce Žid, měl na starosti ulíti dva měděné sloupy a jiné měděné nádoby pro chrám Šalomounův [1Kr 7,13n.40.45]. Týřané byli vynikajícími obchodníky, uměleckými řemeslníky a kolonisátory. Vyráběli purpurové látky a jiná tka-niva, různé kovové předměty a sklo. Obchodovali i s kraji velmi odlehlými [1Kr 9,28]. Týrští obchodníci byli podle Iz 23,8 knížata, jež ovládala obchod až po Memfis a vlastnila měděné doly na Cypru a Krétě. V 9. stol. př. Kr. založili Týřané Karthago, jež se stalo nebezpečným soupeřem Říma. Ale týrské kolonie byly také na Maltě, Sicilii, Sardinii, Bosporu, dokonce až ve Španělsku a Britanii. Po smrti Chíramově nastaly dynastické zmatky v T-u, až se konečně Etbál vraždou svého bratra zmocnil trůnu. Svou dceru Jezábel provdal za izraelského krále Achaba [1Kr 16,31]. T. byl marně obléhán assyrským králem Salmanas-sarem V., jemuž se r. 724 podařilo zmocniti jen Starého T-u. Teprve nástupce Salmanas-sarův Sargon donutil pevnost ke vzdání. V té době také přestaly přátelské styky s Izraelci. Proroci horlí proti T-u, jenž vydal Izraelce Idumejcům [Am 1,9], vyloupil zemi a prodával Izraelce do řeckého otroctví [Jl 3,5n]. R. 664 př. Kr. se město vzdalo za výhodných podmínek Assurbanipalovi. Zkvétalo obchodně a jeho obchodníci dodávali zboží do celého tehdy známého světa [Ez 27]. Historie zaznamenává, že Týrští byli vyzváni egyptským faraónem Nechonem, aby prokopali průplav ze Středozemního do Rudého moře a obepluli Afriku. Prý se jim to podařilo ve třech letech. Ale Jeremiáš prorokoval městu zkázu [Jr 27, 1-11] stejně jako Ezechiel [Ez 26,1-28,19; 29,18nn]. Teprve však po třináctiletém obléhání [Ez 29,18nn] r. 573 př. Kr. se podařilo Nabuchodonozorovi II. zdolat jeho odpor, ač není jisto, zda nešlo jen o Starý T. [Ez 26, 7—12]. Nejspíše však se město vzdalo za výhodných podmínek a zůstalo v závislosti na Babylonu až do pádu babylonské říše. R. 538 nařídil Kyros, zakladatel perské říše, Týřanům, aby cedrovým dřívím pomohli při přestavbě jerusalemského chrámu [Ezd 3,7]. Za Arta-xerxa Longimana [430 př. Kr.] slyšíme o týr-ských obchodnících s rybami u bran jerusalem-ských [Neh 13,16]. R. 332 př. Kr. dobyl T. Alexander Veliký po sedmiměsíčním obléhání, ač jej obléhal po souši i z moře. Bylo k tomu třeba 224 lodí a mnoho obléhacích věží 50 m vysokých. Avšak záhy se T. vzpamatoval a získal znovu svou obchodní proslulost [sr. Iz 23,15-18]. R. 314 př. Kr. jej však znovu oblehl jeden z nejvýznamnějších diadochů, kteří si rozdělili vládu nad Alexandrovou říší, Antigonus, ale teprve po patnáctiměsíčním obléháním se mu podařilo jej dobýti. R. 65 př. Kr. jej Římané proměnili ve svobodné město. Ježíš navštívil jednou kraj T-u a Sidonu [Mt 15,21-28; Mk 7,24-31] a někteří z týrských obyvatel byli i mezi jeho posluchači v Palestině [Mk 3,8; L 6,17]. Zdůraznil, že vina Týrských a Sidonských bude menší než obyvatel měst kolem moře Galilejského, kteří měli



*Perská osmidrachma Daria Hystaspa (?). Na líci opevněné město, před nímž stojí válečná galeje. Na rubu perský král na válečném voze přejíždí poraženého kozla (Týrus?). Podle peníze v Britském museu.*

mnohem více příležitosti mu naslouchat a vidět jeho zázraky než Týrští [Mt 11,21n; L 10,13n]. V prvním století tam byl křesťanský sbor [Sk 21,3-6].

Z pozdějších dějin T-u poznamenáváme jen to, že křesťanský bohoslovec Origenes, jenž zemřel kolem r. 254 po Kr., byl tam pochován

v křesťanské basilice, vystavěné na místě chrámu Melkarta, božstva týrských námořníků *[Milk-kart* = Král města]. R. 323 se Eusebios, biskup cesarejský a církevní historik, zúčastnil posvěcení nové, větší basiliky, kde měl první kázání, pronesené v tomto chrámě. R. 638 se města zmocnili Saracéni a zakázali stavby dalších křesťanských chrámů; zároveň zapověděli zvonění a jakékoli urážení mohamedánů. R. 1124 dobyli T. křižáci. Byl v něm také pochován Friedrich Barbarossa. R. 1291 bylo město opět ztraceno a téměř srovnáno se zemí. Kamene z rozvalin bylo užito ke stavbě Beirutu, Akka a Joppenu. Velká část starého města je pohřbena pískem. Nynější město Sur je sotva třetinou někdejšího T-u.

**Týti** = tučněti, tloustnouti; přeneseně: těžiti, kořistiti [1S 2,29].

**Tytlík,** stč. = tečka, čárečka. Původně šlo o nejmenší písmenko hebr. abecedy, t. zv. *jod,* přeneseně pak o nejmenší ustanovení Zákona [Mt 5,18; L 16,17; sr. Iz 40,8]. ×

**Tytýž,** stč. — časem, někdy, opět a opět [Mal 3,16].

# U

**Ubezpečený** = bezstarostný, spoléhající na bezpečnost [Ez 30,9].

**Ubezpečiti se** = cítiti se bezpečným, míti klid, pokoj [Jb 3,26], odpočinouti, upokojiti se. U. se na někoho = spolehnouti na někoho [Jb 39,1].

**Ubičovaný, ubičovati.** *Bič, bičování. *Důtky. *Mrskati, mrskání.

**Ubiti,** stč.; nč. ubíti = udupati, ztlouci [Iz 53,4; 57,10; 66,10; Oz 6,1], utlouci až k smrti [Ez 21,12.20; 22,2; 1Kr 20,35]. Př 17,10 praví, že domluva pronikne hlouběji do rozumného než sto ran do blázna, t. j. zasloužená domluva učiní na rozumného hlubší dojem než nejkrutější trestání na blázna. Podle Př 19,25 trest [bitím], který stíhá posměvače, není mu sice nic platný, ale prostý člověk [Kral. ‚hlupec'], jenž se dosud nezatvrdil a je přístupný lepším vlivům, může se z tohoto trestu poučit a naučit se opatrnosti [Kral. ‚dovtípit se']. Sr. Př. 21,11; 1Tm 5,20.

**Ubitý.** K Př 18,8 poznamenávají Kral., že jde o klevetníka, který »před těmi, jejichž zlého hledá, jakž nejvíc může, ponižuje se, Boha se dokládá, divně se zavazuje a všelijak se pokorničkým ukazuje, aby tím svou lest přikrýti a tak podvésti mohl, sr. Ž 10,10.« Ale hebr. *mitlah$^{a}$mîm,* které Kral. překládají výrazem ‚ubití', označuje věci, jež jsou hltavě polykány, tedy pochoutky. Karafiát v tom smyslu překládá: »Slova utrhače jsou jako lahůdky«. Jsou chtivě přijímána a snadno vstupují do srdce [sr. Př 19,28, kde Karafiát překládá: »Usta… polykají nepravost«, místo Kral. »přikrývají nepravost«. Sr. též Jb 34,7].

**Ublížení, ublížiti, ubližovati.** Tyto výrazy zahrnují každý útisk, násilí, utlačování [1S 12,3n], ukřivďování, činění bezpráví [Ž 105,14; Sk 25,10; 2K 7,2; Ga 4,12], vydírání [Ez 22,29], poškozování [Zj 11,5] a pod. »S uím« [Sk 27,10] = s nesnázemi, s obtížností.

**Ublížiti.** *Ublížení.

**Ubrocený** [Iz 63,1]. Toto slovo patrně pozbývalo své srozumitelnosti již v době Kralických, protože je v Poznámkách musí vysvětlovat: ‚v rouše skropeném krví svých nepřátel'. Praslovanské ubrotiti, snad z řeckého *brotûn,* znamená zmazati krví. Hebr. výraz, zde užitý, označuje ostře pronikavou jasnou barvu. Podle v. 3 jde o barvu krve. Č.

**Uctíti,** prokazovati čest, úctu [Nu 22,37; Ž 50,23; Iz 43,23; J 8,49], *ctíti [Mt 15,5]. »Neuctíti« = opovrhnouti, zneuctíti [Jk 2,6].

**Uctivost zachovati** = báti se. Zeman překládá Ž 130,4: »U tebe je odpuštění, abys byl obáván«. Heger: »U tebe jen jest odpuštění, bys byl uctíván«. Pravá bázeň před Bohem je uctivá, důvěřivá; nebyla by možná, kdyby zde nebylo naděje, že Bůh je ochoten odpouštět. Právě skutečnost Božího odpuštění probouzí uctivou bázeň v člověku. Žilka překládá Žd 12,28: »Služme Bohu tak, aby se mu to líbilo, s bázní a strachem« [Kral. ‚s vážností a u-í']. Škrabal: »S bázní a ponížeností«.

**Účasten, účastenství, účastnost.** *Obcování. *Obecenství. *Sdíleti se. *Společnost. *Spolek. *Spoluúčastník. *Tovaryš. *Tovaryšství. Všecky tyto výrazy jsou překladem dvou skupin slov, obsahově příbuzných: *metechein, metochos [symmetochos]* a *koinónein, koinónia, koinónos [synkoinósos].* První skupina v klasické řečtině označuje podílnictví, spoluúčast na něčem. Tak oráč má orati a mlatec mlátiti v naději, že na výsledku své práce bude míti podíl [1K 9,10]. Žalmista vyznává, že je účastník, věrný přítel všech, kteří se bojí Hospodina [Ž 11.9,63]. Děti mají podíl na společné kázni a výchově v rodině [Žd 12,8].

V Ef 5,7 jde o spoluvinníky [sr. Mt 23,30]. Filosofové těmito slovy označují spoluúčast na vyšším, božském světě, jež se jeví ve schopnosti náboženské inspirace a náboženského vnímání a konečně v obecenství s božstvem po smrti.

V NZ-ě se užívá tohoto výrazu jak pro podílnictví na ďábelském [1K 9,21, sr. Oz 4,17], tak na božském světě. Podle Žd 1,9 jsou andělé ‚spoluúčastníky', druhy Synovými, ale Syn je daleko nad nimi [Ž 45,7n; Sk 10,38]. Věřící jsou učiněni účastníky Krista [Žd 3,14] v tom, že mají podíl na nebeském povolání [Žd 3,1] za předpokladu, zachovají-li až do konce ten základ, na němž byli postaveni svou vírou [Žd 3,14]. Věřící mají na základě této víry také podíl na Duchu sv. [Žd 6,4]. Inkarnace Kristova měla právě za účel toto naprosté sebeztotožnění s člověkem [Žd 2,14] až do společné krve a masa, aby věřící mohli mít účast na jeho vykoupení. Tak se stávají věřící, ať Židé nebo bývalí pohané, spoluúčastníky, spolupodílníky, spoludědici slibu, vtěleného v Kristu Ježíši, t. j. spásy, jež je hodnotou přítomnou i budoucí [Ef 3,6]. Náznakem tohoto spolupodílnictví je výrok Ježíšův k Petrovi u J 13,8. Jen ten může mít účast na Kristu a na všem, co Kristus přinesl, kdo si jím dal spasitelně posloužit. Je-li umývání nohou obrazem křtu, jak se někteří domnívají, pak má naznačit, že křtem je člověk naroubován na tělo Kristovo, na jeho církev.

Druhá skupina výrazů *[koinónein, koinónia, koinónos* = míti podíl na něčem, být společníkem, stát v úzkém společenství, obecenství] je pokládána v NZ-ě za překlad hebr.

kořene *ch-b-r*. Je proto příznačné, že těchto výrazů není ve SZ-ě nikdy užito pro poměr člověka k Bohu, protože se sz člověk cítil v poměru k Bohu vždycky jen jako závislý služebník, anebo jako člověk, jehož poměr k Bohu byl stanoven smlouvou [Ex 24,1nn]. Ani tam, kde šlo o oběti, kde tedy podle starověkého názoru Bůh vstupoval do svátostného obecenství s člověkem prostřednictvím kropené krve na oltář i obětní hostiny, není užito ani hebr. *ch-b-r,* ani řeckého *koinónein,* nýbrž výrazu ‚jísti před Hospodinem' [Dt 12,7], ‚veseliti se před Hospodinem' [Dt 12,12.18]. Teprve pod vlivem hellenistické filosofie u Filóna a v NZ-ě, kde byl prožit vlom Božího království do lidské skutečnosti v Kristu Ježíši, užívá se těchto výrazů i pro poměr člověka k Ježíši Kristu.

Zde si všimneme hlavně těch nz míst, kde Kral. mluví o účastenství, účastnosti a účastníku. Zvláště u Pavla se tyto výrazy vyskytují velmi často, mnohem častěji, než je patrno z kral. překladu. Podle 1K 1,9 jsou věřící povoláni »k účastenství Syna Božího, Jezukrista«, t. j. k podílnictví na Kristu a jeho darech. Věřící se stali skrze Krista účastníky kořene a bohatství olivy, kterou zasadil sám Bůh [Ř 11,17]. Tak se stávají spoludruhy Kristovými a vstupují s ním do mimořádně důvěrného obecenství skrze víru, skrze evangelium, jež zprostředkuje spasitelné dary [1K 9,23], skrze sv. večeři Páně [1K 10,18, kde sv. večeře Páně je přirovnávána k oltáři, jenž je krycím jménem pro přítomnost Boží. Tak jako ti, kteří se zúčastňují pohanských obětí, stávají se účastníky ďáblů [1K 10,20], tak ti, kteří přistupují ke sv. večeři, stávají se druhy Kristovými [1K 10,21], protože mají podíl na tělu a krvi Kristově [1K 10,16], jež jsou nositeli Kristovy přítomnosti. Toto úzké obecenství činí věřícího účastníkem Kristova života [Ř 6,8], utrpení [Ř 8,17], ukřižování [Ř 6,6; Ga 2,19], smrti [Ř 6,4; Ko 2,12], ale také jeho zmrtvýchvstání [Ef 2,6; Ko 2,12; 3,1], obživení [Ef 2,5; Ko 2,13], oslavení [Ř 8,17] a spolukralování [2Tm 2,12; sr. 1Pt 5,1]. Právě účast na utrpeních Kristových dává Pavlovi jistotu, že bude mít účast i na jeho budoucí slávě [2K 1,5.7]. 2Pt 1,4 jde dokonce tak daleko, že mluví o podílnictví na božské přirozenosti.

Ale věřící má podíl i na Duchu sv. [2K 13,13], jenž ovšem vede do pospolitosti jednotlivých věřících mezi sebou v milosti [F 1,7] i v uženích [Žd 10,33]. Kral. tu mluví o *společnosti [Sk 2,42], obecenství a pod. Lze říci, že křesťanská *koinónia* má vztah vertikální [podílnictví na Kristu a s Kristem] i horizontální [pospolitost křesťanů mezi sebou]. Věřící totiž mají podíl na milosti Boží [F 1,7], na evangeliu [1K 9,23], zaslíbení [Ef 3,6], na slávě [1Pt 5,1], na tělu a krvi Kristově [1K 10,16n], na Duchu sv. [F 2,1; 2K 13,13], na vyvolení [1Pt 5,13], na údělu svatých [Kral. ‚losu', Ko 1,12], na svatosti [Žd 12,10] Boží, což vše je zároveň spojuje v nerozlučné pospolitosti [sr. 1J 1,3.7], jež se především jeví láskou [F 2,1n; sr. J 13,12nn. 34]. Odtud ono časté nz užívání slůvka ‚spolu': spoluvězeň [Ř. 16,7], spolusluužebník [Ko 1,7; 4,7; Zj 6,11], spoluměšťan [Ef 2,19], spolurytíř [F 2,25], spolunásledovník [F 3,17] a pod.

Různě lze chápat 1Tm 6,2, jak je patrno na jedné straně z překladu Kral., kteří u věřících pánů myslí na účastníky Božího dobrodiní, a tudíž věřící a milé, na druhé straně z překladu Žilkova: »Ti, kdož mají věřící pány, nesmějí se k nim chovati nevážně proto, že jsou to jejich bratří; naopak musí jim sloužiti tím ochotněji, protože jen ti, kdož se chápou dobrého díla, jsou věrní a milovaní«. Zde se vztahuje obrat ‚věrní a milovaní' na otroky. Hejčl překládá: »Protože jsou to věřící a miláčci [Páně], kteří se snaží konati dobro«. Podobně Fr. Koehler ve Weissově komentáři. Škrabal chápe toto místo jinak: »Protože jsou věřící a milovaní, kteří mají účast v tomto dobrodiní«, t. j. v poctivém sloužení služebníků. Podobně rozumí textu angl. revidovaný překlad.

**Účastnice** [1Pt 5,13]. *Účasten.

**Účastník.** *Účasten.

**Účastnost.** *Účasten.

**Učedlnice,** nč. učednice, řecky mimořádně řídké slovo *mathétria,* žákyně, ve Sk 9,36 o Tabitě. Nejspíše je to označení křesťanky. *Učedlník.

**Učedlník,** nč. učedník, řecky *mathétés,* hebr. *talmîd* [od slovesa *lámad* = učiti se], původně učeň, jenž se u mistra učí řemeslu, ale už v klasické řečtině jde spíš o označení filosofického žáka, jenž od svého učitele-mistra přijímá duchovní podněty z osobního styku s ním ať už ve škole anebo v soukromí. Zvláště v mystériích se mluvilo o učednících-adeptech a mistrech, kteří zasvěcovali adepty do tajemství kultu a uváděli je do styku s božstvem. U. tu namnoze znamená přívržence, jenž svého mistra má v mimořádné úctě, drží se v jeho společnosti a po jeho smrti spolu s ostatními se snaží uchovat a dále pěstovat to, čemu je naučil nejen po stránce obsahové, ale i co do způsobu života mistrem doporučovaného. Při tom osoba mistrova stojí v popředí.

Je jistě příznačné, že ve SZ-ě se mluví o u-cích pouze na dvou místech, a to v 1Pa 25,8, kde jde o žáky chrámové hudby, a u Iz 8,16, kde prorok, jehož poselství bylo lidem zavrženo, rozhodl se svěřit je skupině svých u-ů, kteří je nejen uchovají ve svých srdcích, ale jednou je uvedou i ve skutek. Ale nejde tu o uchování nějakého prorockého učení, nýbrž o Zákon Boží, o Boží slovo, jež není vázáno na žádného člověka. Proroci sice měli služebníky, mládence [1Kr 18,43; 19,21; 2Kr 3,11; 4,12] a prorocké syny, ale to, co je poutalo dohromady, byl duch Hospodinův [sr. 1S 10,10nn; 19,20nn], nebyli to, však u-ci v tom smyslu, jak tomu rozuměli Řekové. Ve SZ-ě nebyl pěstován kult osob. Šlo v něm

o zjevení, slovo Boží, jež působí bezprostředně. Bůh sám byl Mistrem a Učitelem svého lidu, i když k tomu užíval proroků, úplně závislých na jeho zjevení.

Teprve v rabínské literatuře, vyrostlé pod silným vlivem hellenismu hlavně od doby Makkabejců začíná se hojně vyskytovat výraz *talmîd.* Tento výraz označuje toho, jenž se za vedení učitele, nikoli soukromě, učí Písmu a židovské náboženské tradici, aby se jednou stal rabínem. Ideálem ovšem bylo, aby všichni Židé bez rozdílu byli u-y. »Zástup, který nezná Zákona« [J 7,49], byl v pohrdání, ano až v nenávisti. Jestliže *talmîd* obstál ve zkouškách a dosáhl čtyřicátého roku, stal se kandidátem ‚moudrosti' *[talmîd cháchám],* který mohl být v případě potřeby ordinován na rabína. Ale i bez ordinace byl ve velké vážnosti, protože se podílel na slávě, jež příslušela Zákonu, a mohl začít kolem sebe shromažďovat u-y. Jinak se přidržoval toho rabína, jemuž děkoval za své vyučení a pěstoval jeho způsob výkladu Zákona, v němž viděl vtělenou vůli Boží a rozřešení všech životních otázek [sr. J 5,39]. Přes rozdílné školy [na př. Hillelovu a Šammaiovu] se všichni *talmîdîm* [žáci] považovali za u-y Mojžíšovy [J 9,28].

Na tomto pozadí porozumíme lépe nz výrazu u. Vyskytuje se pouze v evangeliích a ve Sk. Tak Mt 22,16; Mk 2,18; L 5,33 mluví o u-cích farizejských, t. j. farizejských zákoníků-učitelů, kteří kladli důraz na zákonickou praxi. Dále mluví NZ o u-cích Jana Křtitele, kteří se v značném počtu [J 4,1] sdružili kolem svého mistra a přijali od něho určité životní řády [Mt 9,14; Mk 2,18; L 5,33; 11,1; J 3,25]. Zdržovali se v jeho blízkosti i tehdy, když byl uvězněn [Mt 11,2; L 7,18] a na konec ho i pochovali [Mt 14,12; Mk 6,29n]. První z u-ů Ježíšových, a snad i pisatel evangelia Janova, patřili původně do okruhu Jana Křtitele [J 1, 35nn], a také později se setkáváme v prvotní křesťanské církvi s Janovými u-y. Jeden z nich byl Apollos, Žid z Alexandrie a pozdější spolupracovník Pavlův [Sk 18,24; 1K 1,12; 3,6] a dále skupina dvanácti Židů v Efezu [Sk 19,1nn], kteří nejspíše patřili k Janovým u-ům, pěstujícím způsob života, jak jej doporučoval jejich někdejší mistr. Podle některých rukopisů mluví Sk 9,25 o u-cích Pavlových [viz Žilkův překlad]. Na ostatních místech se mluví o u-cích Ježíšových v užším i širším slova smyslu.

V užším slova smyslu jde o ty, kteří se za života Ježíšova shromáždili kolem něho jako svého učitele a žili s ním v nejužším obecenství. Na rozdíl od u-ů rabínských, kteří sami usilovali o to, aby byli přijati do mistrova okruhu, u-ci Ježíšovi byli vesměs povoláni jím samým [Mt 4,19; Mk 1,17; 2,14; 10,21; L 5,1nn; 9,59; J 1,43; 6,70; 13,18; sr. 15, 16.19]. Ti, kteří ze své vůle chtěli být u-y, byli odmítáni [Mk 5,18nn]. Za to povolával i takové, kteří podle veřejného mínění platili za hříšníky [Mk 2,13nn, sr. L 15,1n]. Z počátku ovšem se k Ježíšovi hrnuly zástupy [Mt 12,15; L 6,17, sr. 19,37], ale v posledku to byl vždy sám Ježíš, který rozhodl o tom, kdo je jeho u-em [J 6,60-66]. Neboť tu nešlo o učení - a to je druhý podstatný rozdíl mezi u-y Ježíšovými a u-y rabínů -, ale o osobní poměr, poměr víry, který rozhodoval [J 6,69; sr. L 5,8nn; J 1, 45nn]. Jen tak lze vysvětliti okolnost, že ti, kteří byli vyzváni, aby se stali jeho u-y, ihned opustili všecko a šli za ním [Mt 4,18nn; 10, 37nn; Mk 1,16nn]. Ježíšovi u-ci, kteří v něm našli Mesiáše, pokládali se za služebníky-otroky svého mistra, kterého poslouchat jim bylo výsadou [Mk 11,1nn; 14,12nn]. Také nepovažovali své učednictví za průchodní stav, jímž by došli téže dokonalosti jako on a nezávislosti na něm, nýbrž za trvalý stav svého života [sr. Mt 23,6nn]. Jen tak si vysvětlíme okolnost, že v době mezi smrtí a zmrtvýchvstáním Ježíšovým u-ci byli tak pokleslí [L 24,19nn], protože se jim zdálo, že je konec jejich učednictví. Nebylo to učení, jež vázalo u-y Ježíšovy dohromady, nýbrž jeho osoba. Ani po zmrtvýchvstání nešlo předně o tradování jeho učení, nýbrž o svědectví, soustředěné na jeho osobu jako vtělení Božího zjevení; toto svědectví činilo z lidí u-y [Mt 28,18nn; L 24, 48; J 19,35; 21,27; Sk 1,8].

Být u-em Ježíšovým znamenalo být poslušným jeho nástrojem a spolupracovníkem [L 5,1nn.10; 10,1nn; Mt 5,13nn; 25,14nn, sr. Mt 10,5nn]. Jan to vyjadřuje tak, že u. byl vyvolen k tomu, aby nesl ovoce [J 15,16], »zůstával v jeho řeči« [J 8,31], zachovával jeho přikázání [J 14,15nn; 15,10nn], zvláště přikázání lásky [J 13,34n]. Ale být u-em znamenalo i závazek k ochotnému snášení utrpení. Musí-li trpět Mistr, budou trpět i jeho u-ci, a to nejen apoštolové [Mt 10,17nn; J 15,18nn; 16,1nn], nýbrž každý u. bez rozdílu [Mk 8, 34nn; L 14,26nn; sr. J 12,25n]. Jen tak se mohou stát jeho svědky.

Ve Sk jde vesměs [až na 9,25 a 19,1] o označení křesťanů, kteří bývají nazýváni také věřícími [Sk 2,44; 4,32], bratřími [Sk 11,1.29; 12,17; 14,2; 21,17; 28,14 aj.], přáteli [Sk 27,3], svatými [Sk 9,13.32.41; 26,10]. Nejde tu o ty, kteří se setkali osobně s Ježíšem za jeho pozemského života [Sk 16,1, sr. 1Tm 1,2; 2Tm 1,2.5], nýbrž o ty, kteří byli získáni kázáním o Kristu [Sk 6,1; 13,52; 14,20nn; 18,23] a po vzoru palestinských křesťanů se nazývali prostě u-y. Jejich známkou bylo, že uvěřili v Ježíše jako Krista [Sk 9,26; 14,22; 18,27; sr. J 2,11; '8,31] a přijali Ducha sv. [Sk 9,17; 13,52; 19, 1nn; 21,4]. Snad jen Mnázon, označený ve Sk 21,16 jako ‚starý u.', by mohl být jedním z těch, kteří se setkali s Ježíšem osobně [ale sr. Sk 11,20]. *Starý.

**Učen** [2S 1,18; J 6,45]. *Učiti.

**Učení.** K výrazům, jež jsou uvedeny v hesle *Naučení *[mûsár,* Př 4,1.13; 23,12; *dé'á, da'at,* Př 22,17; *lekach,* Jb 11,4; *tôrá,* Iz 42,4] nutno uvésti ještě *dábár, [*— slovo, řeč], které Kral. v Ž 119,130 překládají slovem

u., Karafiát: »Výklad slov tvých osvěcuje«. Výraz u. může tedy znamenat vyučovatelskou činnost, kárání, poučení, nauku i učením získané poznání, jež má úzký vztah k životní praxi. *Umění.

V NZ-ě jde hlavně o výrazy *didaskalia* a *didaché*. Při tom je příznačné, že tam, kde jde o u. farizeů a zákoníků nebo o u. duchů bludných a ďábelských, je řecké *didaskalia* ve množném čísle [příkazy, nauky]. Mt 15,9; Mk 7,7 tím navazuje na Iz 29,13 [sr. Ko 2,22], kde je stavěna do protikladu jednotnost zjevené vůle Boží a mnohost a mnohoznačnost příkazů a nauk lidských. Podobně je tomu v 1Tm 4,1: tam, kde Bůh přestal učit, vzniká změť různých nauk a předpisů lidských. Všude jinde jde o výraz *didaskalia* v jednotném čísle. Jde při tom o nauku nebo vyučovatelskou činnost, za níž stojí vůle Boží, zjevená ve SZ-ě a vtělená v osobě a ve výkupném díle Ježíše Krista. Zvláště v t. zv. pastorálních epištolách se mnoho mluví o u., jež je v 1Tm 4,13 spojeno s ‚čítáním' [SZ-a] a napomínáním. Podobně ve 2Tm 3,16, kde jde rovněž o vyučování na základě Písem, jež ovšem vedou ke Kristu. Je to u., zakládající se na pravé zbožnosti, jež je v 1Tm 6,3 souběžná se zdravými slovy Kristovými; toto u. po všech stránkách činí čest Bohu-Spasiteli [Tt 2,10]. V 1Tm 1,10; 2Tm 4,3; Tt 1,9; 2,1 je toto u. označeno jako zdravé, protože pochází od Boha a vede proto ke spáse. 1Tm 4,6 mluví v původním textu o dobrém, krásném u. *[kalé didaskalia,* Kral. ‚pravé u.']. Snad tu ještě nejde o přesně formulované u. církve, jež by bylo možno odděliti od učitele právě tak jako nelze evangelium odděliti od apoštola, ale změněná situace v prvotní církvi, kdy místo apoštolů nastoupili učitelé a kdy církev byla ohrožována naukami, jež nestály pevně na Písmu [1Tm 1,3nn], jak je naučil chápat Ježíš [1Tm 6,3], je už v těchto výrazech patrná a nutně vedla k vytvoření formulovaného vyznání. Na vedoucích sboru bylo žádáno, aby byli »způsobní k u.« [1Tm 3,2; 2Tm 2,24]. Tt 2,7 napomíná Tita, aby v u. »ukazoval neporušenost, čestnost; tvé slovo ať je zdravé, povznesené nad každou možnost odsouzení, aby příslušník protivné strany nemohl o nás říkati nic špatného a musil zahanbeně umlknout« [Žilkův překlad]. V 1Tm 5,17 se činí rozdíl mezi slovem a u-m, mezi zvěstným kázáním a vyučováním. Zdá se tedy, že u. na tomto místě bylo chápáno spíš jako návod k praktickému křesťanskému způsobu života a pod. [sr. 2Tm 3,10; 1Tm 6,1] než jako katechismový a dogmatický souhrn křesťanské věrouky. Pastorální epištoly však nesporně ukazují k pozdějšímu vývoji, který proměnil apoštolskou zvěst v předávání pravověrné nauky, přesně formulované ve vyznání a dogmatu [sr. Ju 3].

Velmi nesnadný je výklad Ef 4,14, jak ostatně ukazují už různé překlady. Žilka tlumočí: »Abychom nezůstali lidmi nedospělými, kteří bývají strhováni a zmítáni každým větrem u. v lidské chytrosti, v obratnosti k úkladům bludů«. Hejčl: »Abychom už nebyli jako nedospělé děti, které se nechají každým větrem u., majícího svůj původ v lidském podvodu a vychytralosti, zmítati a hnáti do služeb bludu«. Škrabal: »Abychom již nebyli jako děti, kterými pohazuje a zmítá vítr lecjakého učení, v kterém lidská chytrost a prohnanost nastražuje blud«. Právě proto dal Bůh církvi apoštoly, proroky, evangelisty, pastýře a učitele, aby věřící nebyli podobni vrtkavým dětem, které se dají strhnout kýmkoli, kdo obratně vystupuje s neoprávněným nárokem, že přináší u., jež vyjadřuje spasitelnou vůli Boží a odpovídá jejímu měřítku [sr. Sk 20,29n; Ř 15,4].

Řecké *didaché* [= poučování, vyučování, vyučovatelská činnost] označuje především nikoli nauku ať už ve smyslu dogmatickém nebo ethickém, nýbrž spíše souhrn vyučovatelské činnosti a způsob, jakým byla zvěst o vůli Boží předávána, při čemž bývá u Ježíše často vyzdvihován otřesný účinek tohoto způsobu u. [Mt 7,28; 22,33; Mk 1,22.27; 4,2; 11,18; 12,38; J 18,19], jehož původ je v Bohu [J 7,16n]. Mluví-li se u Mt 16,12 o u. farizeů a zákoníků, myslí se na celou jejich vyučovatelskou činnost i na její způsob; podobně Sk 2,42 o u. apoštolů [sr. 5,28; 17,19; Ř 6,17; 16,17]. 1K 14,6.26 činí rozdíl mezi zjevením, jež podávalo tajemství posledních dnů, ‚uměním' [= poznáním], jež označovalo všeobecnou znalost Božího světa, proroctvím, jež spočívalo ve slovech napomenutí a povzbuzení, promlouvaných ve vytržení ducha, písní, ‚jazykem' [*Jazyk, 4], výkladem [tlumočením ‚jazyka'], a u-m, jež bylo výkladem biblických textů sz-ích, zvláště zaslíbení [viz J. B. Souček, Výklad 1K, str. 147n]. »U. Kristovo« ve 2J, 9n [sr. Sk 13,12] znamená způsob, jak byl Kristus zvěstován; u. Balámovo [Zj 2,14], u. Mikulášenců [Zj 2,15], u. Jezábel [Zj 2,20. 24] jest označením vyučovatelské činnosti Baláma, Mikulášenců a Jezábel. Na vyučovatelskou činnost, spočívající ve výkladu sz-ích textů, se myslí také v 2Tm 4,2; Tt 1,9. Poněkud jiný smysl má výraz *didaché* v Žd 6,2; 13,9, kde jde o pevně formulovanou nauku o omývání [Kral. »křtech«] a o rozmanité cizí nauky, odchylující se od ústředního poselství o Kristu.

Řecké *paradosis,* jež je ve 2Te 2,15 přeloženo výrazem »u. vydané«, v 2Te 3,6 »naučení vydané«, v 1K 11,2 »ustanovení, jakž jsem vám vydal«, označuje křesťanskou tradici, jak byla vytvořena kázáním evangelia [sr. 1K 15,2n], mající původ v Kristu [1K 15,3, sr. 11,23]. Jinou tradici Pavel neuznával [Ko 2,8]. *Ustanovení. *Vydati.

V 1K 13,8 je výrazem u. přeloženo řecké *gnósis* [po př. množné číslo *gnóseis]* ve smyslu dar *[charisma]* známosti, poznání Božího tajemství a všech důsledků Boží pravdy [sr. v. 2, kde je totéž slovo přeloženo výrazem *umění. Sr. 1K 8,1-3].

*Učitel. *Učiti.

**Učený** [v písmě] Sk 18,24 = silný, mocný v Písmech, znalec Písma; v 1K 1,20 je slovem »u.« přeložen řecký výraz pro zákoníky, písmaře.

**Učící (se).** *Učiti se.

**Účinek,** stč. = skutek, dílo, výtvor [Iz 29, 16; Ab 2,18]. Hrozný překládá Jb 40,14: »On jest první z díla Božího, jeho učinitel skýtá jeho meč«. LXX má: »On jest první z díla Božího, jest učiněn pánem nad svými druhy«.

**Učiněn, učiněný, učiniti.** Kral. tak překládají mnoho hebr. výrazů, jež označují rozmanitou činnost, mající výsledky v hotovém díle anebo působící nějaký stav nebo vztah. Praví-li se v Dt 27,9 »Učiněn jsi lidem Hospodina Boha svého« nebo v Ž 118,22 [sr. Mt 21,42; Mk 12,10; Sk 4,11; 1Pt 2,7] »Učiněn jsi v hlavu úhelní«, znamená to: »Stal ses lidem«, »Stal ses hlavou úhelní«, při čemž v pozadí je činnost Boží [hebr. *hájá]*. Tato činnost je označována i slovesem *sûm, sîm* [= zaříditi, zříditi, způsobiti; ustanoviti, postaviti], na př. o lidu izraelském, který měl být zřízen ve veliký národ [Gn 46,3; sr. 48,20], o mocných činech, které způsobil Bůh v Egyptě [Ex 10,2] nebo o uzpůsobení člověka k vidění, slyšení a mluvení [Ex 4,11; sr. Ž 94,9, kde je užito slovesa *náta'* = zasaditi, vštípiti]. V Ž 74,16 je sloveso *kûn* = státi přímo; vzpřímiti, upevniti, připraviti. O tvůrčí činnosti Boží, jež vyvolává nové věci, je užito slovesa *bárá'* [= *stvořiti] v Nu 16,30. Pro obraty »u-i zase« [Ex 4,7; 2Kr 5,14], »u-i cestu« = navršiti cestu [Jb 19,12], »u-i smlouvu« [Gn 6,18; Ž 50,5], »u-i dobře« [Ex 1,20], »u-i slib« [Nu 21,2; Dt 12,11 aj.], »u-i bolest« [Pl 1,12] a pod. má hebrejština speciální výrazy. [Sr. v nové Bibl. konkordanci prof. Biče a Součka heslo »Činiti«.]

Nejčastěji ovšem jde o hebr. *'ásá* [= udělati, zhotoviti, jednati, způsobiti], jež se vztahuje na činnost lidskou i Boží. O tvůrčí činnosti Boží na př. Gn 1,7.16.26; 2,18; 3,1; 5,1; 6,6; Jb 10,9; 33,4; Ž 33,6; 100,3; 119,73; Iz 37,26; o stvoření života lidského, Jr 38,16 [sr. Ž 139,15] i ‚dchnutí' [Iz 57,16]; o Božím díle při vládě nad světem a jeho lidem [Ž 109,27; 118,24; 126,3; Mal 3,17]; o přípravě velkých osobností, jež jsou nástroji v ruce Boží [1S 12, 6]; o přetvoření lidu ve veliký národ [Gn 12,2] a poslušný lid [Ez 36,27]; o skutcích a rozkazech Božích, jež jsou vykonány [Kral. ‚učiněny'] v pravdě a přímosti [Ž 111,8]; o vyplnění Božích zaslíbení [Iz 42,16; Ž 52,11], o uskutečnění Božích trestů [Pl 1,21; Ez 5,9; 7,27; Za 1,6, sr. Ž 22,32]. Přísežná formule »Toto učiň tobě Bůh a toto přidej« [1S 3,17], »Toto ať mi učiní Bůh a toto přidá« [2S 3,35, sr. 1Kr 19,2] byla patrně provázena symbolickým gestem, jež naznačovalo, co má Bůh křivopřísežníku učinit a co přidat. *Přísaha.

O jednání člověka a o tom, co toto jednání způsobilo, natropilo a napáchalo [Gn 3,13n; 12,18; 20,9; 34,7; 39,9; Lv 20,13; Joz 7,15. 19n; 1S 13,111; 15,19; 2S 12,5.21; Ž 56,12; Jr 5,31; 41,11 a j.]. Ve smyslu uposlechnouti, splniti rozkazy, přikázání [Gn 6,22; 41,55; Ex 24,3; Nu 32,31; 1Kr 17,13; Ezd 10,12; Př 6,3 a j.]. Ž 77,11 překládá Zeman: »I říkám si: To je má nemoc [= chorobná představa], že se změnila pravice Nejvyššího«.

Ostatní místa ve SZ-ě, kde je užito slov učiněn, učiniti, jsou pochopitelná ze souvislosti.

V NZ-ě jde o překlad mnoha, asi 15 různých řeckých výrazů, z nichž některé mají speciální význam, na př. vykonati dobrý skutek, čin [Mt 26,10], vyhověti [L 7,4], zaplatiti útraty, zapraviti *náklad [Sk 21,24], předem připravit [Sk 26,16], uschopniti, uzpůsobiti [u-i hodné. 2K 3,6; Ko 1,12], upevniti, utvrditi [Kral. ‚u-i způsobné', Žd 13,21], octnouti se v rozporu se sebou, v sobě se rozdvojiti [Kral. ‚u-i rozdíl mezi sebou', Jk 2,4], činiti zlo, uškoditi [1Pt 3,13] a pod. V řečtině je pokaždé užito jiného slovesa.

Nejčastěji je tak překládáno sloveso *poiein* [= dělati, udělati, vykonati]. ‚U-i svatbu' = vystrojiti svatbu [Mt 22,2], ‚u-i novověrce' = získati nového věřícího [Mt 23,15], ‚u-i milosrdenství' — prokázati milosrdenství [L 1,72], ‚u-i hody' = připraviti hostinu [L 5,29], ‚u-i večeři' = pořádati večeři, vystrojiti večeři [L 14,16], ‚u-i oboje jedno' = sjednotiti, spojiti v jedno obě strany [Ef 2,14]. Hejčl překládá Žd 12,27: »Právě to ‚ještě jednou' naznačuje, že to, čím lze otřásti, bude proměněno, poněvadž bylo stvořeno. Tak má zůstati to, čím nelze otřásti.«. O Boží [Kristově] spasitelné tvůrčí činnosti se užívá často slovesa *poiein* [L 11,40; J 4,46; 14,13; Sk 7,50; Ko 1,12; Žd 1,2]. Ukřižovaného a zmrtvýchvstalého Ježíše učinil Bůh Pánem a Kristem [Sk 2,36; sr. Ž 110,1; Mk 12,36; Sk 13,33]. Pokud chodil v těle na této zemi, jevil se jako »prorok mocný v slovu i v skutku« [Sk 24,19; sr. 7,16.39; 13,33; Mk 6,4]. Teprve zmrtvýchvstáním prokázán byl Synem Božím s mocí [Ř 1,4].

Řecké *ginesthai* znamená státi se [Kral. »Když bude učiněn« u Mt 23,15 = když se jím stane; 1K 1,30; 9,20.22; 15,45; Žd 6,20; 7,22; 11,7. Na př. státi se soudcem, Jk 2,4; státi se pro nás kletbou, t. j. podrobiti se kletbě, Ga 3,13], býti ustanoven [Mk 2,27], povstati [J 1,3.10], býti vytvořen, stvořen, ustaven [Žd 11,3]. Ga 4,4 překládají Žilka i Škrabal: »Poslal Bůh svého Syna, narozeného z ženy, narozeného pod zákonem« [sr. Ř. 1,3, kde je užito téhož slovesa]. Za všemi těmito výrazy [až na Mt 23,15; Jk 2,4] stojí Boží tvůrčí, spasitelná činnost, jež umožňovala i Pavlovi, aby se stal Židům jako Žid, mdlým jako mdlý a všechněm všecko [1K 9,20.22].

**Učiněný.** *Učiněn.

**Učinitel,** stč. = kdo učinil něco, původce, formovatel. O výrobcích model Ab 2,1 8. Jinak o Bohu [Př 14,3; 17,5; 22,2; Iz 17,7; 22,11; 29,16; 54,5; Oz 8,14], který jako hrnčíř formuje člověka [Iz 64,8].

**Učiniti.** *Učiněn.

**Účinnost, účinný.** Stč. výrazy, jež označu-

jí jednak dobrotu, štědrost, laskavost, dobročinnost [Př 20,6; Žd 13,16], jednak toho, jenž je štědrý, laskavý [Př 11,17]. 1Te 5,15 překládá Hejčl: »Vždycky usilujte o to, co je dobré pro vás vespolek i pro všechny«.

**Učištěný,** stě. = očištěný, o víně: zbavený kalu [Iz 25,6].

**Učitel.** *Vychovávati. *Učiti. V kral. SZ-ě jde nejčastěji o překlad tvarů hebr. slovesa *j-r-h* — ukazovati, říditi, učiti [2Pa 15,3; Jb 36,22; Př 5,13; Iz 30,20; Ab 2,18], jednou o tvar slovesa *l-j-s* = vykládati, tlumočiti [Iz 43,27], jednou o tvar slovesa *s-v-h* [= dávati rozkazy, předpisy, Iz 55,4], dvakrát o tvar slovesa *ch-k-k* = dávati zákony [zákonodárce, Ž 60,9; 108,9], jednou o tvar slovesa *l-m-d* = *učiti [Ž 119,99]. U Ezd 7,21 jde o aramejské podstatné jméno *sáfar* = písař [sr. Ezd 4,8n]. Totéž slovo je přeloženo u Ezd 7,12 výrazem ‚umělý [v zákoně]'. U Neh 8,1.4 jde o hebrejský výraz *sófér* = muž knihy, písař [Ž 45,2], nz zákoník, ten, který se vyzná v Písmech [sr. Ezd 7,6].

V nejstarších dobách prvními u-i byli také u Izraelců rodiče, od šestého roku zvláště otec, který uváděl syny nejen do svého řemesla a povolání, ale především do náboženských zvyklostí. Neboť každé řemeslo a každé povolání bylo odvozováno z učitelské činnosti Boží [sr. Iz 28,23nn] a jejich úspěšnost závisela na správném poměru k Bohu. Otec vyučoval tak, že vypravoval o velkých skutcích Božích v minulosti, zvláště v souvislosti s výročními náboženskými slavnostmi [Ex 10,2; 12,26n; 13,8. 14; Dt 4,9; 6,7.20-25 a j.], matka pak uváděla prakticky do plnění základních požadavků mravně-náboženských [úcta k rodičům, starším a pod. Sr. Ex 20,12; 21,15.17; Př 1,8; 6,20.23; 19,26; 20,20; 31,1-9, a také 2Tm 1,5]. V zámožnějších rodinách mívali i domácí učitele. Syny královské vychovávali někdy i proroci. Základní metodou vyučovací bylo ústní opakování, až se náboženssko-mravní zásady nesmazatelně vtiskly v paměť a srdce a staly se součástí celé bytosti. Začínalo se opakováním známého »Slyš, Izraeli, Hospodin, Bůh náš, Hospodin jeden jest« [Dt 6,4, t. zv. *š$^{e}$ma'*], pak některými vybranými příslovími a ovšem i zpěvy, jimiž byla doprovázena veřejná bohoslužba. Bylo to tedy vyučování sluchem. Ze



*Assyrský učitel a žáci. Reliéf z Ninive.*

Sd 8,14, kde náhodně chycený ‚mladík' uměl sepsat jména knížat sochotských, jež si Gedeon přečetl, se soudívá na všeobecnou znalost čtení a psaní u Izraelců. Pravděpodobně však jde o mládence kněžského a také u Gedeona nutno míti na zřeteli jeho zvláštní poslání! Zvláště ti, kteří byli ve vztahu ke svatyni, musili ovládat čtení i psaní. Důležitým mezníkem tu bylo nalezení knihy Zákona r. 622 př. Kr. [2Kr 22n]. Čtení a psaní vyučovali původně nejspíše jen kněží. Od doby Ezdrášovy se Izraelci i v širokých vrstvách stali ‚lidem knihy'. Lid se totiž zavázal přijmouti ‚knihu Zákona Mojží šova' za normu svého života po všech jeho stránkách. Není divu, že Písma sloužila také za slabikář. Kdo neuměl číst, nebyl pokládán za pravého Izraelce [sr. 2Tm 3,15]. Každý dospělý Izraelec směl později předčítati v synagoze oddíl z posvátných knih [L 4,16n]. Zřejmě tedy bylo čtenářské umění značně rozšířeno [sr. Sk 15,21]. Ezdráš je nazýván u-em [zákoníkem, Neh 8,1.4.13]. Zdá se, že také všechna sobotní shromáždění měla za úkol vyučovati ve znalostech Zákona. Odtud pochází jméno ‚škola' pro synagogu. Vedle toho snad zákoníci učili i na křižovatkách městských ulic a v branách [Př 1,20n]. Od dob Makkabejců byli zákoníci učiteli lidu.

Kniha Př mluví o jiných u-ích [Př 5,13]. Byli to zbožní lidé, naplnění ‚moudrostí', kterou se snažili vštípit mladým. Své žáky nazývali syny [Př 1,8; 2,1; 3,1; 4,1 a j.], své učení ‚řečmi [slovy] moudrých' [Př 1,6; 22,17; Kaz 9,17; 12,11]. Zdá se, že byli sdruženi právě tak jako později zákoníci v jakési cechy, ale vzájemný poměr těchto cechů není nám zatím dost jasný. V době Jezusa ben Siracha [kolem 180-170 př. Kr.] obě instituce nejspíše splynuly. Kniha Př [*Přísloví] nám ukazuje na zásady a metodu vyučovací těchto ‚moudrých'. Základem všeho vyučování bylo přesvědčení, že »bázeň Hospodinova je počátek [t. j. podstata, základ] umění« [Př 1,7], že prvními u-li jsou otec a matka [Př 1,8; 4,1—4; 6,20; 30,17], že metla je užitečným prostředkem výchovy [Př 13,24; 22,15; 23,13n; 29, 15.17], ačkoli rozumnému stačí jedno domluvení [Př 17,10] a *bláznu nepomůže ani nejpřísnější trestání [Př 27,22]. Podobným duchem je naplněna i kniha »Ecclesiasticus aneb Moudrost Jezusa, syna Sirachova« [*Apokryfy], ačkoli už prozrazuje vlivy řeckého ducha. Podle 1Mak 1,15; 2Mak 4,9.12 bylo zřízeno v Jerusalemě před povstáním Makkabejců jakési gymnasium podle řeckého vzoru k velikému zármutku zbožných Izraelců. Ale po vítězství Makkabejců byla tato škola zrušena. To však vedlo ke zřízení povinných škol po celé zemi, aby bylo čeleno řeckému vlivu. Židovská tradice mluví o tom, že první pokus o to se stal za vedení proslulého zákoníka Šimona ben-Šetacha, bratra královny Alexandry [vládla od r. 76-69 př. Kr. *Makkabejští], ale teprve - podle babylonského tal-

mudu — Jozue ben-Gamla [Gamaliel], velekněz od r. 63-65 po Kr., dokonale zorganisoval obecné školství v každé větší obci s povinnou návštěvou dětí od šestého až sedmého roku. Tyto školy ovšem úzce souvisely se synagogami. Při učení žáci seděli obyčejně na zemi u nohou učitele, jenž seděl na nízkém stupínku [L 2,46; Sk 22,3; sr. L 10,39]. Ve výjimečných případech u. nebo žáci stáli [Sk 13,16; Mt 13,2].

V době Ježíšově možno rozeznávati tři druhy u-ů: u. obecné školy [hebr. *chazzán*], zákoník, jenž učil na vyšší škole *[bét ha- midráš* = dům studia, výkladu], připravující budoucí znalce Zákona, a konečně ‚mudřec', který se snad lišil od zákoníka pouze tím, že nebyl vázán každodenní učitelskou povinností [sr. Mt 23,34]. Všichni dohromady tvořili cech ‚u-ů zákona' [L 5,17]. Učilo se metodou globální. Žáci se nejprve pokoušeli překreslovat celá slova, když se jakž takž naučili kreslit písmenka, nejprve na střepiny hrnců, potom na destičky, potažené voskem [L 1,63] a po dokonalém vyučení teprve na papyrus. Nejznámější z vyšších škol v Jerusalemě byly t. zv. škola Hillelova a Šammaiova. Vnuk Hillelův Gamaliel byl učitelem Saula z Tarsu [Sk 22,3]. Učebná metoda byla otázková. Užívalo se hojně podobenství, obrazů, jinotajů, vypravování a pod. Snad i vyšší školy měly několik stupňů *[Bét séfer* a *bét talmûd* v Jerusalemě]. V nich byl vykládán Zákon a jeho praktické užití ve všech okolnostech života. Tak povstala t. zv. *mišná* [hebr. *šáná* = opakovat; učit], jež vykládala těžší místa Písma. Měla šest oddílů, nadepsaných takto: 1. Seménka. 2. Svátky. 3. Ženy. 4. Právo. 5. Svaté. 6. Očišťování. K mišně byl pořízen výklad a rozmnožen o nové části, čímž byl dán základ k *talmudu* [= učení].

U-é byli ve velké vážnosti, což naznačuje už způsob, jakým byli oslovováni [*Rabbi]. Byli považováni za ukazovatele cesty Boží podle Božího zákona. Měli učit zdarma, ale je těžko představitelné, že by na př. u-é obecných škol nepřijímali žádné odměny [sr. 1K 9,3-18]. Zvykem bylo, aby u. měl nějaké řemeslo, jež by mu poskytlo nutnou obživu [sr. Sk 18,3].

To, co bylo řečeno, vztahovalo se na muže. Ženě nebylo dovoleno *učiti. Rovněž neženatý u. nesměl vyučovati ve školách. O vzdělání dívek se musela postarat rodina.

V NZ-ě jde především o překlad řeckého *didaskalos* [= učitel], jež se vyskytuje 58krát. Ale Kral. toto slovo překládají většinou výrazem *mistr nebo i *doktor [L 2,46]. Jde vesměs o ty, kteří na základě Zákona ukazují na cestu Boží, ať už jde o Jana Křtitele [L 3,12] nebo o u-e, sedící v chrámě [L 2,46] nebo o skupinu falešných u-ů [2Tm 4,3, sr. 2Pt 2,1, kde je užito řeckého *pseudodidaskalos* — lživý, nepravý u.] nebo o samého Ježíše. Rozdíl mezi židovskými u-i a Ježíšem jako u-em je popsán v heslech *Mistr a *Učiti. Na třech místech jde o překlad *nomodidaskalos* [= učitel *Zákona,* L 5,17; Sk 5,34, sr. 22,3; 1Tm 1,7]. Jinde jde o překlad řeckého *grammateus* [= písař, tajemník, písmař Sk 19,35], jímž bývají označeni znalci Mojžíšova Zákona, rabíni, ordinovaní theologové [Mt 2,4]. Kral. tento výraz překládají obyčejně slovem *zákoník.

O křesťanských u-ích je užito tohoto posledního výrazu u Mt 13,52 [sr. 5,19; 16,19; 18,18; 23,34], častěji však *didaskalos.* V 1K 12,28n [sr. Ř 12,7] stojí u-é za apoštoly a proroky jako nositelé zvláštního úkolu ve sboru [sr. Ef 4,11, kde jsou u-é až na čtvrtém místě za apoštoly, proroky, evangelisty a pastýři. Sr. také Sk 13,1], jenž asi pozůstával v jasném odvození důsledků zvěsti apoštolů [po případě evangelistů] pro křesťanskou životní praxi. Nejde tedy patrně o hodnostní pořadí funkcionářů církve [apoštolé, proroci, u-é atd.], nýbrž o pořadí věcné: nejdříve musilo být kázáno evangelium a tím probuzena víra, aby na takto získaném základě mohl být budován křesťanský život. U-é tedy měli v křesťanské církvi tentýž úkol, jako ‚moudří' ve SZ-ě. Jinou stránkou učitelského úkolu bylo uchovávání podání o Ježíši Kristu i prvotních formulací apoštolské zvěsti. Patřil k tomu i christologický výklad SZ-a. Někdy ovšem musel apoštol a kazatel vykonávat i úkol u-e [1Tm 2,7; 2Tm 1,11]. *Učiti.

**Učiti,** vyučovati, poučovati, ať už jde o sdělování praktických dovedností a uvádění do nich anebo o sdělování theoretických vědomostí častým opakováním. Předpokladem této činnosti je jednak chápavost, úsudek, důvtip a ochota toho, jenž má býti učen, a autoritativní odborná znalost učícího. Hebrejština má pro učení pět sloves: kořen *š-n-n* [= naostřiti, nabrousiti, na př. meč, Dt 32,41, jazyk Ž 64,4; v určitém tvaru = důrazně nakázati, vštípiti v mysl, Dt 6,7], *járá* [= položiti základy, založiti Jb 38,6; v určitém tvaru vztyčiti ruku, ukázati Ex 15,25; Př 6,13, přeneseně učiti, dáti informaci Ex 35,34: Dt 33,10; 2Pa 6,27; Jb 6,24; 27,11; Ž 27,11; Iz 2,3; 9,15], *bîn* [= rozeznati, rozlišiti, oddělovati, a tedy porozuměti, Ž 139,2; v určitém tvaru u., vyučovati, Neh 8,7.9, posloužiti k srozumění Jb 6,24], *sákal* [= dívati se, patřiti, pozorovati; v určitém tvaru vyučovati, Neh 9,20; Ž 32,8; Př 21,12; Dn 9,22; 11,33.35; 12,3, sr. Př 16, 23], nejčastěji však tvar slovesa *lámad* [= popichovati, pohánět; kárati, držeti v kázni, přivykati, učiti se Iz 2,4; Jr 10,2; v určitém tvaru u., přivykati někoho něčemu, 2Pa 17,7; Jb 21,22; Ž 18,35; 60,1; 94,12; 143,10; Iz 40,14; Jr 2,33; 9,5; 13,21 a j.]. Z uvedených citátů je patrno, že rozsah vyučovatelské činnosti je značný. V Ex 35,34 jde o učení uměleckému řemeslu, potřebnému při stavbě chrámu, v Dt 31,19.22 o nacvičení písně; Iz 2,4; Ž 18,35; 144,1 a j. mluví o učení boji [sr. 2S 22,35], Iz 9,15 o učení *lži [sr. Jr 9,5], Jr 10,2 o učení se cestě pohanů [sr. Jr 2,33]. Ale SZ mluví převážně o učení tam, kde jde o vůli Boží a její projevy a uskutečnění v Zá-

koně, v přikázáních a Božích cestách. Skladatel Ž 71,17 s povděkem vyznává, že ho Bůh učil od mladosti [sr. Jr 32,33]. Podle Ž 94,10 Bůh sám učí *umění, podle 2Pa 6,27 u-í ‚cestě výborné' [sr. Ž 25,4; 27,11; 32,8; Př 21,12; Iz 2,3; 48,17], podle Ž 94,12; 143,10 vyučuje ze svého Zákona činiti svou vůli, ale sám nepotřebuje, aby ho někdo učil [Jb 21,22; Iz 40,14]. Bůh u-í ustanovením a soudům [Dt 4,1], předkládá svá slova, z nichž by se lid učil bázni před ním [Dt 4,10]. Nesnadno pochopitelný je smysl Jb 33,16. Jedni to chápou tak, že Bůh potvrzuje to, čemu lidi naučil, druzí se domnívají, žeje tak označeno soukromé Boží vyučování: »Vyučuje je soukromě« [Fürst]. Jiní mají za to, že je obraz vzat ze zvyku zapečetiti knižní svitek, když byl dopsán: »Své vyučování také ukončí«. Bůh se od model liší právě tím, že učí [Ab 2,19]. Cílem učení je Zákon Boží a jeho zachovávání i tenkrát, jde-li o prostřednictví Božího dobrého Ducha [Neh 9,20] nebo o lidské prostředníky, ať Mojžíše [Ex 24,12; Dt 4,1.5.14] nebo otce [Dt 11,19] nebo zbožného věřícího [Ezd 7,10; Ž 51,15], kněze [Lv 10,11; 2Kr 17,28], knížata nebo levity, kteří chodili po zemi, »majíce s sebou knihu zákona Hospodinova« [2Pa 17,7rm], anebo i soudce a rádce [Ezd 7,25]. Při tom však charakteristikou sz vyučování není jen osvícení rozumu, nýbrž usměrnění vůle. Zvláště sloveso *lámad* označuje nárok na celého člověka. U. znamená postaviti na Boží cesty, přísahati nikoli skrze Bále, nýbrž skrze Boha [Jr 12,16]. Právě vůle Boží, vtělená v Zákon a jeho ustanovení, měla se učením stát ženoucí silou v životě člověka. Odtud častá napomenutí o vyučování, připomínání, opakování Zákona [Dt 4,9; 6,7.20; 11,19]. Nejde o rozvoj přirozených a vrozených vloh v člověku, nýbrž o zahrnutí celé bytosti lidské do vůle Boží a vůlí Boží. Vůle Boží, jež je známa, musí být přisvojena a provedena. To je smysl sz pojmu *l-m-d*. Jinými slovy: u. ve SZ-ě znamená nábožensky vychovávati, můžeme-li užíti tohoto výrazu, ať už jde o činnost Boží nebo Božích pověřenců. Cremer-Kögel připomíná, že prorocká zvěst, poselství spásy nikdy nebyly předmětem učení; předmětem vyučovatelské činnosti byla přikázání, ustanovení, Zákon, moudrost a pod. Prorocká zvěst patří do jiné oblasti než vyučování [*Kázati]. Jednou ovšem přijde čas, kdy Zákon Boží bude přímo napsán na srdci Božího lidu, takže všichni budou znát Hospodina a nikdo nikoho nebude muset učit [Jr 31,33n]. Zatím však je třeba, aby strážní lidu Božího provozovali učitelskou činnost. Nejhorší výtkou Boží je, že strážní »neumějí u., všichni k cestám svým patří« a »učí ze mzdy« [Iz 56,11; Mi 3,11].

O tom, jak se v době sz učilo, viz hesla *Učitel, *Vychovávati.

Řecké *didaskein* [= učiti] se v NZ vyskytuje převážně v evangeliích a v první polovici Sk, kdežto v listech Pavlových pouze desetkrát. To naznačuje, že učení, poučování označovalo obzvláště činnost Ježíšovu a prvních apoštolů mezi Židy, kdežto činnost mezi pohany byla nazývána jinými výrazy [*Evangelista. *Kázání, kázati]. Ježíšova činnost v Galileji je u Mt 4,23 shrnuta ve větu, že učil v ‚shromážděních' a kázal evangelium království a uzdravoval, při čemž ‚shromáždění' = synagogy [sr. Mt 13,54; Mk 1,21; L 4,15; J 18,20]. Podobně u Mt 9,35; 11,1 se činí rozdíl mezi učením a kázáním. Podle L 4,16nn si při učení počínal Ježíš tak jako tehdejší židovští učitelé, ať už šlo o ulice [L 13,26], školu [J 6,59] nebo o chrám [J 7,14.28; 8,20; 18,20], kde nejspíše byla také zvláštní synagoga pro tyto účely. Po přečtení oddílu Písma, při čemž se stálo, se Ježíš posadil [sr. Mt 5,1; Mk 9,35; L 5,3; J 8,2] tak, jak to dělali jiní učitelé, a navázal na přečtený oddíl [sr. Mt 5,21nn; 15,3nn; 22,37nn, kde všude jde o navázání na Zákon nebo o jeho výklad]. Při tom však se nikdy nespokojil s pouhou exegesí daného oddílu, nýbrž vždy vyzýval k rozhodnutí pro anebo proti vůli Boží. Od zákoníků se lišil v této své činnosti tím, že učil ‚jako moc maje' [Mt 7,29], t. j. jako Syn, který autoritativně, bez ohledu na tradici, vykládal vůli Boží, obsaženou v Zákoně a Prorocích. Zákon a Proroci mu svědčili o jeho synovství [mesiášství]. Proto se posluchači ‚převelmi divili' nad jeho výkladem [Mt 7,28; 13,53], t. j. byli uchváceni přítomností Boží v Kristu, jenž si činil nárok na celého člověka, jeho rozum, cit a zvláště vůli. Když Ježíš učil, stavěl posluchače bezprostředně před vůli Boží. Nebyla to novost učení, jež uchvacovala, ale božská autorita Učitelova [*Mistr]. Snad by se to dalo vyjádřiti tak, že se Ježíš svým učením obracel na víru člověka a také ji vyvolával. Nešlo při tom o rozumové přitakání, nýbrž o zmocnění celé bytosti, jež byla formována sebepodrobením Kristu.

Tento rys je patrný zvláště v janovském okruhu. Ježíš praví u J 8,28, že sám od sebe nic nečiní, ale jakž jej naučil Otec, tak mluví. Nejde tu jen o bezprostřední vnuknutí Boží, o Boží zjevení, nýbrž o naprosté zformování Ježíšovy vůle vůlí Otcovou, o totožnost vůle Otcovy a Ježíšovy. Jan to jindy vyjadřuje obratem: »Kterýž mne poslal« [J 8,26.29]. Podobný význam má zaslíbení, že Duch sv. naučí učedníky všemu, co Ježíš jim mluvil [J 14,26], t. j. přeformuje je podle vůle Ježíšovy, aby byli s to pokračovati v jeho díle. Proto věřící, kteří jsou posláni jako byl poslán Ježíš, nepotřebují, aby je kdo učil. Mají *pomazání od Svatého, t. j. Ducha sv. [1J 2,20.27], kterého přijali od Krista a jenž je přeformoval, takže se nepotřebují dát svést ani učením Balámovým ani Jezábeliným [Zj 2,14.20], zůstanou-li ‚v Kristu'.

Odtud lépe pochopíme výzvu zmrtvýchvstalého Krista k učedníkům, aby »učili všecky národy...,učíce je zachovávati všecko, co jim přikázal« [Mt 28,20]. Učedníci ovšem učili už za pozemského života Ježíšova [Mk 6,30].

## [1132] Učiti se - naučiti se

Zdá se, že obsahem tohoto učení byla jednak výzva k pokání, jednak k přijetí evangelia [sr. Mk 1,15] a tím i k přijetí svrchovaného nároku Ježíšova. Kral. u Mt 28,20 překládají výrazem u. dvě různá řecká slovesa: *mathéteuein* *[= získávat za učedníky] a *didaskein* [viz Žilkův překlad!]. Snad nevědomky tak vystihli obsah učitelské činnosti učedníků Ježíšových po jeho zmrtvýchvstání: u. znamenalo získat za učedníka Ježíšova. Při tom učení bylo oznamováním všeho, co Ježíš přikázal, a to tak, že vedlo k pokání a zachovávání Ježíšových příkazů. Toto rozhodnutí vůle bylo vyjádřeno přijetím křtu, jenž byl předpokladem učednictví. Bylo to učení ‚ve jménu Ježíšovu' [Sk 4,18; 5,28]; k tomuto učení se potom přiřadilo zvěstování moci Kristova vzkříšení [Sk 4,2, sr. 5,42; 15,35] a odpuštění hříchů [Sk 5,31; 20,21], tedy kázání a zvěstování evangelia.

Že tato učitelská činnost dostala mezi Židy často formu důkazu Ježíšova mesiášství z Písem, je nasnadě. Tak jest rozuměti obratu ve Sk 28,31: »Učil těm věcem, kteréž jsou o Pánu Ježíši Kristu«, t. j. dokládal z Písem, že Ježíš je Kristem, a to tak, že nutil k rozhodnutí víry. I zde je činěn rozdíl mezi kázáním o království Božím a učením. Podobně jest rozuměti Sk 18,25, které Škrabal překládá: »Učil zevrubně o Ježíšovi«, t. j. dokládal z Písem, že Ježíš jest Kristus.

Na půdě pohanské ovšem toto dokládání z Písem nemělo smyslu, neboť pohané nevěděli nic o Písmu a důkazy mesiášství Ježíšova na základě Zákona a Proroků by nebyly přesvědčivé. Proto ve starších Pavlových epištolách se velmi málo mluví o učení až na ta místa, kde šlo o vyzbrojení věřících proti útokům se strany židovstva, tedy tam, kde křesťanské sbory vyrostly z bývalých členů synagogy a ve styku s ní [sr. Ef 4,21; Ko 2,7; 2Te 2,15 a ovšem Ga]. Na této půdě bylo všeliké Písmo užitečné k učení, trestání, napomínání a k správě [2Tm 3,16; sr. 1Tm 4,13]. Nesmíme však zapomínati, že Pavel svou ethiku staví nikoli na Zákoně, nýbrž na lásce [sr. Ga 5,14], vtělené v kříži Kristově [sr. F 2,1nn]. Sloveso u. má u Pavla převážně smysl prakticko-ethický, t. j. jde v něm o označení návodu k utváření života podle evangelia [Ko 1,28; 3,16] a k budování církve [Ř 12,7]. Učení souvisí s napomínáním [1Tm 4,11; 6,2; 2Tm 2,2]. V 1Tm 2,12 je tato činnost ženám ve shromáždění církve zakázána [sr. 1K 14, 34n], nejspíše ze zvláštních místních důvodů, jež nám dnes nejsou dost průhledné, a snad i z ohledu na běžnou praxi v židovstvu [*Učitel]. Tt 1,10n se praví, že zvláště těm, »kteříž jsou z obřízky«, t. j. bývalým Židům, nutno zabránit v učení, protože na základě falešného výkladu Písem převracejí pro hanebný zisk celé rodiny nenáležitým učením. I zde jde o prakticko-ethické pokyny. Je vidět, že to, co bylo dříve povinností všech údů církve, omezuje se nyní na vedoucí sboru, což ukazuje na pozdní vznik této epištoly.

Ve Sk 19,8 překládají Kral. výrazem u. řecké sloveso *peithein* = přemlouvati, slovy získati, pohnouti [ve Sk 18,4 překládají Kral. ‚k získání přivoditi']. I zde je tedy patrno, že nešlo jen o theoretické poučení o určitých skutečnostech, nýbrž o přesvědčivé působení na rozhodnutí člověka. Žilka překládá »Snažil se lidi přesvědčiti o království Božím«. Škrabal: »Rozmlouval a přesvědčoval o království Božím«.

**Učiti se, naučiti se.** Jisté tvary slovesa *l-m-d,* o němž bylo pojednáno v hesle *Učiti, mohou znamenati také u. se, přivykati si. V tom smyslu se mluví o tom, že se Izraelci mají u. bázni Boží, t. j. činiti vůli Boží a podrobovati se jí ochotně, s pokorou a bez reptání [Dt 4,10; 14,23; 17,19; 31,12n]; mají si přivyknout dobřečinění [Iz 1,17], spravedlnosti [Iz 26,9n], *umění [Iz 29,24] a cestám Hospodinovým [Jr 12,16; sr. Ž 25,9]. Ve všech těchto případech jde v podstatě o poslušnost Zákona Božího a Božích příkazů [Ž 119,71.73]. Proto je Izraelec varován, aby nebyl přítelem hněvivého a neobcoval s mužem prchlivým, protože by se tak mohl naučit jeho stezkám [Př 22,25]; nemá se u. cestě pohanů [Jr 10,2; sr. 13,23] a jednou se nebude u. ani boji [Iz 2,4; Mi 4,3]. Kdykoli však mluví SZ o učení se, vždy myslí na uchvácení celé lidské bytosti, nikoli pouze na činnost paměti nebo jen rozumu. Hebr. *l-m-d* znamená totiž něco poznat a pak plnit a zachovávat.

U Jr 10,8 je užito tvaru slovesa *jásar* [= napravovati, napomínati, učiti]. Karafiát, který chtěl při své revisi uchovat pokud bylo jen poněkud možno znění Kral., překládá přesněji: »Učí se [z] marností, [kteréž] dřevo jsou«. Myslí se tu na dřevěné modly [‚marnosti' sr. Dt 32,21; Ž 31,7; Jr 8,19; 14,22], u nichž náboženský zbloudilý Izraelec hledá poučení. Doslovný překlad by byl spíše: » Poučení model - toť dřevo«.

Řeckým překladem hebr. *l-m-d* je *manthanein* [= zvyknouti si na něco, *zvěděti Sk 23,27, poznati, naučiti se, porozuměti]. U J 7,15 jde o školské zaměstnávání se Písmem. Židé popírali Ježíšovo oprávnění učit, t. j. zvěstovat Boží vůli na podkladě Písma, protože neprošel obvyklým školením v Zákoně. *Učitel. Ježíš odpovídá, že se Boží vůle vtělila do jeho osoby i učení. Jen ten, kdo činí vůli Boží, může poznat, má-li Ježíš pravomoc učit či nikoli. Na ostatních místech jde především o takové přisvojení Božího Zákona, jež vede k plnění. U Mt 9,13 vyzývá Ježíš farizeje, aby se učili z Oz 6,6 [sr. Mt 12,7], t. j. aby poznali vůli Boží a dali sejí říditi. A poněvadž všecka Písma svědčí o Kristu [J 5,39], znamená u. se z Písem jíti ke Kristu a připojiti se k němu [J 6,44n], Jíti ke Kristu znamená proto býti učen od Boha. Nejpatrnější je to na výroku Ježíšovu u Mt 11,29, jenž je patrně ozvěnou knihy Sirachovy [51,34n] : »Poddejte šíji svou jhu, a nechť přijme duše vaše naučení; snadnéť

jest k nalezení. Popatřte očima svýma, že jsem pracoval a nalezl sobě hojné odpočinutí«. Vzít na sebe *jho znamená stát se učedníkem a pracovat v Ježíšově službě. U. se ‚od' [řecky *apo]* něho může znamenat u. se na něm ⌈sr. Mt 24,32⌉ jako na vtělení toho, k čemu nabádal, co zvěstoval [sr. také F 4,9, kde apoštol vyzývá, aby čtenáři konali to, čemu se naučili a co uviděli na něm]. V Kristu se stalo království Boží skutečností. On není pouhým učitelem jako byli zákoníci. V něm se uskutečnila Boží svatá a spravedlivá vůle. Proto může těm, kteří vezmou jeho jho, zaručiti odpočinutí [*Odpočinouti]. Většina překladatelů však chápe předložku *apo* ve smyslu předložky *para* [— od] a má za to, že tu Ježíš vystupuje jako ten, od něhož lze přijmouti nejlepší poučení ⌈sr. Ko 1,7; J 8,31⌉. Je ovšem sporné, zda užití předložky *apo* lze cele vysvětliti překladem Mt z aramejštiny do řečtiny, jak se mnozí domnívají, a nebyl-li zde zvláštní úmysl už vzhledem k Mt 24,32, kde se učedníci mají pod vedením Ježíšovým na fíkovém stromu naučit znát věčné zákony Boží vůle. Smyslem sem patří také 1K 4,6, ačkoli je zde užito jiné řecké předložky. Na vzájemném poměru Pavla a Apolla se mají Korintští naučit, že»pro každé lidské sebevědomí jsou Písmem stanoveny velmi určité meze, že nikdo si nesmí troufat určovat svým rozumem, kde je konečná pravda, a že tedy si nesmí ze žádného člověka činit bojovné znamení proti jiným« [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 57]. Škrabal překládá: » Abyste se na nás naučili tomuto: ‚Nic nad to, co je psáno', a nikdo aby se jedním nepyšnil proti druhému«. Ale ať máme chápat Mt 11,29 jakkoli, jisto je, že i zde má výraz u. se význam »dát se tak poučit, aby to vedlo k činům, dát se přeformovat«. Podobně je tomu v 1K 14,31, kde Pavel také prorocký dar prvotní církve staví do služby poučení a potěšování, t. j. takového zvěstování vůle Boží, jež vede k jejímu uskutečnění v životě věřících. Také v Ef 4,20 jde o sloveso *manthanein,* které Kral. překládají výrazem vyučiti se. I zde jde spíš o vyučení se na Kristu než od Krista. Při tom obrat vyučiti se na Kristu [doslovně z řečtiny ‚naučiti se Krista'] znamená plné přisvojení Krista a jeho spasitelného díla, což má zásadní vliv na utváření nového života. Jde o víc než jen o pouhé slyšení nebo vyučení *[didaskein,* *Učiti] podle pravdy v Ježíšovi; jde o podrobení se Kristu. Předpokladem ovšem je slyšet o Kristu, naučit se pravdě v Ježíši, že křesťané mají svléci se sebe starého člověka, ale teprve úplné podrobení se Kristu vede k tomuto výsledku. Škrabal překládá: »Vy jste se tak nenaučili na Kristu. Přece jste o něm slyšeli a o něm jste byli vyučeni podle pravdy, jak je v Ježíšovi, že se máte zbavit člověka s dřívějším způsobem života«. Podobný význam má snad i 2Tm 3,14 a Ř 16,17. Praví-li Pavel ve F 4,11, že se naučil dosti míti na tom, což má, je to opět proto, že je ‚v Pánu', t. j. že ‚se naučil Krista', dal se jím zformovat. Zj 14,3 praví, že se nikdo nemohl naučiti té písni, kterou zpívalo 144.000 vykoupených ze země ⌈sr. Zj 15,3⌉. Chce se tím říci, že tuto píseň nemůže prožít a si osvojit ten, kdo neví, komu a proč je tato píseň zpívána. Je to píseň naprosto nová ⌈Ž 33,3; 40,4; 96,1; 98,1; 144,9; 149,1; Iz 42,10; Zj 5,9⌉, které mohou učelivě naslouchat jen vykoupení.

Nesnadný je výklad Žd 5,8, kde se o Kristu praví, že ačkoli byl Syn, z toho, což strpěl, naučil se poslušenství. Ježíš Kristus ovšem nepotřeboval se teprve učit poslušnosti, ale znamená-li *manthanein,* jak bylo ukázáno výše, takové přisvojení vůle Boží, že se jí člověk dá řídit, pak výrok Žd 5,8 znamená, že Ježíš na základě toho, co o něm svědčilo Písmo a co jako Syn přijal od Otce jako své poslání ⌈sr. Žd 2,10; 9,26; 13,12⌉, vše prakticky vyzkoušel a prožil. Ačkoli byl Syn, prošel poslušností i v utrpení, které vědomě přijal jako sobě určenou cestu. Tak podal důkaz, žeje dokonalým Synem Božím ⌈F 2,8⌉. Právě proto jako dokonalý Syn byl od Boha prohlášen za velekněze podle řádu Melchisedechova ⌈Žd 5,10⌉.

V pastorálních epištolách jde o poněkud jiný obsah výrazu u. se, naučiti se. V 1Tm 5,13; Tt 3,14 vystačíme slovesem zvyknouti si. Tt 3,14 překládá Žilka: »Naši lidé se musí učit vynikati v dobrých skutcích pro naléhavé potřeby, aby nebyli jako stromy bez ovoce«. V 1Tm 5,4 jsou vyzývány vdovy, aby děti nebo vnuky především naučily, že jest zbožné sloužiti vlastní rodině a vraceti předkům něco z toho, co od nich přijali. Timoteus je vyzýván, aby v tom, co od apoštola slyšel a čemu se naučil, vytrval ⌈2Tm 2,2; 3,14⌉. Ve 2Tm 3,6n jde o získávání rozumových pouček, jež nikdy nevedou k poznání skutečné pravdy v Ježíši Kristu. A 1Tm 2,11 vyslovuje zásadu, aby se žena dávala v tichosti poučovati v plné podřízenosti, t. j. aby se učila zdrželivosti i tehdy, hledá-li poučení, a svými dotazy ve shromáždění se nesnažila vtíravě upozorňovat na sebe. Zdá se, že v okruhu pastorálních epištol pronikl už vliv intelektuální zbožnosti, jež ve vědění a rozmnožování poznatků viděla cíl křesťanského života.

**Úd.** *Oud.

**Udatně, udatnost, udatný.** Izraelec udatností myslí většinou statečnost ve válce a v boji. Mužem udatným [doslovně: mužem síly] je nazýván Gedeon ⌈Sd 6,12⌉, Jefte ⌈Sd 11,1⌉, Cis [1S 9,1], David [1S 16,18] a j. Udatní = válečníci [Sd 20,17; Joz 10,7; 2S 1,19.21.25.27; 2S 23,16; 2Kr 5,1; 1Pa 11,26; 12,8; 28,1; 2Pa 26,13]. Hospodin sám je u-ý bojovník [doslovně: ‚muž boje', Ex 15,3; Ž 24,8], který propůjčuje sílu, potřebnou k boji [Ž 60,14; 108,14; sr. 18,33.40; 2S 22,40; Jr 20,11] anebo k vyřizování svých soudů [Mi 3,8], ale také zastrašuje a poráží i nejodvážnější bojovníky buď skrze své posly ⌈2Pa 32,21; Za 9,13⌉, nebo přímo [Ž 76,6; Abd 9; Sof 1,14]. Proto může Hospodin vyzývat k udatnosti [Joz 1,7] a zmužilosti [Joz 1,6.9.18].

K udatnosti ovšem mohou vyzývat i ti, kteří jsou sami u-í, protože spoléhají na pomoc a sílu Boží [Nu 13,21; Dt 31,6.7.23]. Izrael velebí u-ost [moc] Hospodinovu [Ž 21,14] a nezapomíná, že jeho předkům dodával u-ost, podobnou síle jednorožcově [Nu 24,8, sr. 23,22].

Řecké *parrésia* [= smělost slova, potom obecněji odvaha, otevřenost] překládají Kral. ve Sk 14,13 ‚udatnost a smělost v mluvení', chtějíce tak naznačiti, že šlo o smělost a otevřenost při vydávání svědectví před soudem [sr. Sk 4,29]. V Ř 8,37 řecké *hypernikán* = víc než vítěziti, zcela, dokonale vítěziti. Řecké *eugenesteros,* které Kral. ve Sk 17,11 překládají výrazem udatnější, znamená ušlechtilejší, šlechetnější.

**Udávené.** Sloveso udáviti má ve stč. nejen význam uškrtiti, udusiti, zardousiti, ale také zabíti, zahubiti. Proto Kral. mohou tímto slovesem překládat hebr. *tárap* [= trhati, roztrhati, Gn 31,39; 37,33] v Ex 22,13.31; Lv 7,24; 17,15; 22,8; Ez 4,14], ačkoli jde zřejmě o roztrhané zvíře šelmami nebo o tuk takto usmrceného zvířete. V 1Kr 3,19 je tak přeloženo hebr. *šákab* = zalehnouti; v 1Kr 13,24 jde o tvar slovesa *mût* ve smyslu usmrtiti, v 1Kr 20,36 o tvar kořene *n-k-h* ve smyslu utlouci, ubíti. Za zvíře, svěřené do péče a roztrhané šelmami, nemusela se platit náhrada, dosvědčil-li někdo, že zvíře skutečně bylo roztrháno [Ex 22,13, sr. Gn 31,39]. Maso zvířete, roztrhaného ve volné přírodě, nesmělo být požíváno lidmi. Nejspíše proto, že obsahovalo krev [Gn 9,4; Lv 22,8; Ez 4,14]. Rovněž tuku zdechlého nebo roztrhaného zvířete nesmělo se požívati [Lv 7,24]. Samo sebou se tedy rozumí, že nesmělo být požíváno maso udušeného zvířete, ať už šlo o zvíře, chycené do oka anebo jinak zardoušené [Lv 17,13n; Sk 15,20. 29; 21,25].

**Udělaný rybník** [Neh 3,16], uměle vytvořená nádrž vody, kterou zřídil Ezechiáš, když hrozilo nebezpečí obležení Jerusalema Assyrskými [2Kr 20,20; 2Pa 32,30; Iz 22,9-11].

**Udělati,** vyrobiti [Iz 54,17 a j.], zhotoviti [Ex 32,4 a j.], postaviti, vystavěti [Mk 14,58; Sk 7,47.49 a j.]. U. se = stavěti se jakoby [2S 13,5; 14,2]. U. o někoho [1S 10,2] = postarati se o někoho, u. pro někoho. U. s něčím [2Pa 25,9] = naložiti s něčím.

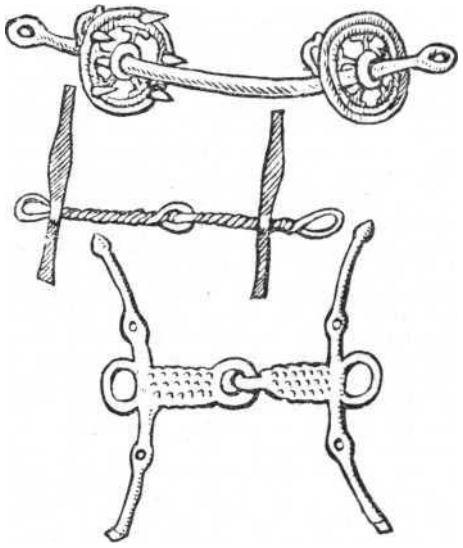
**Uděliti, udělovati, udíleti,** skytnouti, poskytnouti [Nu 27,20; Jb 10,1.2; Ž 60,13], přidělíti [Jb 39,17], prokázati [Ž 42,9], dáti [Mt 25,8], obdarovávati, rozdávati [Př 19,17; 22,9; Ez 18,7], způsobiti [Ž 44,5], slibovati [Ž 133,3] a pod. Podle Ř 1,11 Bůh dává duchovní dary [charismata] jednotlivcům v církvi na to, aby se o ně sdíleli s druhými, ale žádný duchovní dar nesmí vést k domýšlivosti. Každý se má držeti v hranicích Bohem udělené víry [Ř 12,3], aby vším - i charismatickou službou - byl oslavován Bůh skrze Krista Ježíše [1Pt 4,11]. Být snadný k udílení [1Tm 6,18] = být štědrý.

**Udeření** = rána [Iz 30,32].

**Udeřiti,** uhoditi [Ex 7,17; 8,17; 17,6; 1S 17,49; 2Kr 2,8; Mt 5,39; 26,51.68; Sk 12,7 a j.], napadnouti, přikvačiti [Sd 9,33; 1S 23, 2], naraziti [Jb 1,19], přihnati se [Sk 27,14] a pod. U. se v bedra bylo znamením smutku [Jr 31,19, sr. Ez 21,12].

**Udice,** háček, připomínající trn a užívaný při rybolovu [Jb 40,20; Iz 19,8; Am 4,2; Ab 1,15; Mt 17,27]. O velký *hák jde u Iz 37,29; Ez 29,4. Protahoval se tlamou mořské ryby nebo jiného mořského tvora a byl přivazován provazem ke kůlu, měla-li být ryba udržena nějakou dobu při životě [sr. Jb 40,21]. Podobného háku bylo užíváno při převádění lvů a jiných šelem [2Kr 19,28; Ez 38,4], dokonce i zajatců, jimž byl provlékán rty nebo nosem. *Ryby, rybář. *Trn.

**Udidlo,** součástka uzdy [Jb 30,11], vkládaná dobytčeti do huby. Uzda se skládá z postroje na hlavu tahouna [náhlavku] a z udidel [2Kr



*Starověká udidla z nálezů, v Sýrii. Podle Gallinga.*

19,28; Př 26,3; Iz 37,29; Jk 3,3; Zj 14,20]. V Ž 32,9 jde spíš o uzdu a otěže než o uzdu a udidla. Jb 41,4 popisuje dvojitý chrup krokodila, nikoli u-a. Hrozný překládá: »Do dvojitého chrupu jeho kdo pronikne?« *Meteg Amma.

**Udílení.** *Uděliti.

**Udíleti.** *Uděliti.

**Údolí,** Kral. také ‚údolé' [stč.]. Překládají tak čtyři hebr. výrazy, nejčastěji *'émek* [= hlubina] na rozdíl od hory [Mi 1,4], široký prostor mezi horami nebo v hornaté krajině, takže Kral. na některých místech mluví o *rovině [1Kr 20,28]. Výrazem *'émek* jsou označena ú. *Hebron [Gn 37,14], *Aialon [Joz 10,12], ú. u města *Hai [Joz 8,13], ú. *Achor [Joz 15,7], u *Jerusalema [Jr 31,40],

ú. *Gabaon [Iz 28,21, sr. 1Pa 14,13-15], u *Betsemes [1S 6,13], ú. *Elah [1S 17,2.19; 21,9]. Také rovina Jezreelská je nazývána ú-m [Joz 17,16; Sd 5,15; 6,33; 1S 31,7; 1Pa 10,7; Oz 1,5]. Ú-m byly nazývány různé prolákliny Jordánu [Joz 13,27; Sd 18,28; Ž 60,8; 108,8, sr. Nu 24,25; 1Pa 12,15], území sev. Moábu [Joz 13,19, sr. Jr 48,8], Amraonu [Jr 49,4]. Jménem jsou označena ú. Elah [1S 17,2.19; 21,9], ú. *Beracha [mezi Tekoa a Engadi, 2Pa 20,26], ú. královské [*Sáveh, Gn 14,17; 2S 18,18], ú. Refaim [Joz 15,8], táhnoucí se jz od Jerusalema do Betléma [Joz 18,16; 2S 5,18.22; 23,13; 1Pa 11,15; 14,9; Iz 17,5], ú. Jozafat [Jl 3,2.12, *Jozafat, 7], ú. *Kasis [Joz 18,21], ú. ‚moruší', *Báká'* [= plačtivé ú., Ž 84,7] a ú. ‚posekání' [Jl 3,14], prý totožné s ú-m Ber acha.

Hebr. *bik'á* [= rozsedlina, trhlina, puklina] je překládáno výrazem ú. v Dt 8,7; 11,11; Ž 104,8; Iz 63,14; Ez 3,22n; 8,4; 37,1n; Am 1,5]. Podle Iz 40,4 má být přípravou na příchod Mesiášův vyvýšeno, t. j. zaplněno každé ú. Totéž hebr. slovo je překládáno výrazem ‚rovina' u Neh 6,2; Iz 41,18 nebo pole u Dn 3,1; Za 12,11 [sr. 2Pa 35,22; Gn 11,2 a j.]. Dt 34,3 mluví o ú. Jericha, Joz 11,8 o ú. Masfe [*Masfa 1 a 4]. *

Hebr. *gaj', gé'* [= něco stísněného] označuje roklinu, úval [2Kr 2,16; Ez 6,3; 31,12; 32,5; 35,8; 36,4.6]. V 1S 17,3 jde o hluboké řečiště, vyrvané prudkými dešti uprostřed ú. Rozštěpením hory Olivetské v den Hospodinův vznikne hluboké ú. [Za 14,4n]. Podle Ez 7,16 se v ú. ukrývají holubice. Iz 28,1.4 se zmiňuje o ú. velmi úrodném poblíž Samaří [sr. Mi 1,6], Joz 8,11 o ú. u města Hai; Joz 15,8; 18,16; 2Kr 23,10 [sr. 2Pa 28,3; 33,6; Jr 7,31n; 19,2.6 a j.] o ú. synů *Hinnom na j. od Jerusalema, kde byly děti obětovány Molochovi [*Tofet]; 2S 8,13; 2Kr 14,7; 1Pa 18,12; 2Pa 25,111 [sr. Ž 60,2] o ú. solnatém. Podle Nu 21,20; Dt 3,29; 4,46 [sr. 34,6] bylo na území moabském naproti Betfegor nějaké známé ú., jež se dnes ztotožňuje s ú-m Mojžíšovým *['Ujún Mûsá],*

Hebr. *šefélá* [= nížina] je vlastní jméno nížiny mezi hornatinou judskou a Středozemním mořem. Kral. překládají toto jméno výrazem ú. v 2Pa 26,10, rovina v Joz 15,33n. 45n; Jr 32,44; 33,13 aj.

Hebr. *nachal* [= potok i koryto, jímž protéká, výmoly potoků, Jb 30,6], je přeloženo výrazem ú. v Gn 26,17.19 [ú. *Gerar], dále u Joz 15,7; 1S 15,5; 2Pa 20,16; Jb 21,33; Pís 6,10; Iz 7,19; většinou však výrazem *potok [1Kr 18,5; Iz 35,6 a j.]. Jménem jsou u Kral. jmenována ú. *Eškol [Nu 13,24; 32,9; Dt 1, 24], *Sorek [Sd 16,4], *Záred [Nu 21,12], *Setim [Jl 3,18] a j. Jde tu všude o ú., jež jsou dnes označována arabským *vadi* [= údolí, potok].

Palestinská ú. byla většinou úrodná [1S 6,13; Iz 17,5], hustěji osídlená a Izraelci zprvu namnoze neobsazená [Sd 1,19.34].

Obrazně se mluví o ú. stínu smrti v Ž 23,4, u Ez 39,11 o ‚ú. množství *Gogova' [*Množství *Mnoho], u Jr 7,32 o ‚ú. mordu'.

**Uel,** syn Bániův, který na podnět Ezdrášův zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10, 34].

**Ufarsin.** *Mene.

**Úfati,** stč. = doufati, důvěřovati, spoléhati [Jr 13,25; Ez 16,15; L 11,22].

**Ufaz,** místo, z něhož bylo dováženo zlato [Jr 10,9; Dn 10,5]. Snad totožné s *Ofir. Ale mnozí vykladači se domnívají, že nutno překládat »a přečištěné zlato«, ježto hebr. *paz* [ve výrazu Ufaz spojeno se spojkou *ú* = a] znamená právě tento druh zlata [sr. Ž 19,11; 21,4; Př 8,19; Pl 4,2, kde je užito téhož hebr. výrazu].

**Uháněti,** stč. = pohaněti, uraziti [1Kr 4, 12]. *Utrhati. U L 18,5 jde o řecké sloveso, jež znamená ztlouci, zpoličkovati.

**Uhasiti, uhasnouti, uhašovati.** *Oheň. *Světlo. *Šíp. Uhašovati ducha, 1Te 5,19.

**Uházeti.** "*Kamenování.

**Uhel.** Př 26,21, praví, že tak jako černý, chladný [nerozžhavený] u. živí u. rozžhavený, tak jako dřevo podporuje planutí už hořícího dřeva, tak svárlivec [sr. Př 21,9; 27,15] jen podporuje, rozšiřuje a rozněcuje každý svár. U Iz 6,6 jde o rozžhavený kámen. *Uhlí.

**Úhel,** stč. = roh, kout, místo, kde se sbíhají dvě přímé čáry, na př. roh ulice, nároží [2Pa 28,24; Neh 3,24; Př 7,12; Mt 6,5], rohy truhly [Ex 25,12], domu [Jb 1,19], roh hradebních zdí [2Pa 26,15]. Ve Zj 7,1 [20,8] se mluví o úhlech země. Podle starověkého názoru země byla čtyřhranná [sr. Jr 49,36]. Těmto čtyřem hranám země odpovídají čtyři světové větry, ovládané čtyřmi anděly [Zj 7,1; sr. Ez 37,9; Dn 7,2; Za 6,5; Mk 13,27]. Od čtyř ú-ů země bude podniknut útok na svaté město, jež leží uprostřed země [Zj 20,8n]. ‚Ú. vysoký' [Sof 1,16] = věž. U Za 10,4 je tak přeloženo hebr. *pinná* [= roh, rohový, úhelný kámen, věž], v přeneseném smyslu kníže, na němž závisí obrana [sr. Iz 19,13, kde je užito téhož hebr. slova]. Heger překládá Za 10,4: »Z něho jsou velitelé, z něhož jsou i důstojníci« [hebr. *játéd* — hřeb stanu, přeneseně prý i ten, na němž závisí pevnost stanového příbytku].

**Úhelní, úhelný.** *Hlava. *Kámen.

**Úhelnice,** pomůcka na měření pravého úhlu. Tak překládají Kral. u Iz 44,13 hebr. *maksû'á,* jež však označuje spíše jakýsi hoblík nebo dláto.

**Úhlavní** = hlavní, zapřisáhlý, nesmiřitelný, svrchovaný [Ž 17,9; 139,22].

**Uhlédati,** stč. = spatřiti [Nu 14,23; Ž 37, 34], shledati, nalézti [Ex 13,7].

**Uhlí.** V Palestině se nevyskytuje u. Všecky zmínky o u. se týkají dřevěného u., pro něž má hebrejština dva výrazy: *pechám* [Iz 44,12; 54,16 a Př 26,21, kde Kral. mají ‚uhel mrtvý'] a *gachélet,* t. j. žhnoucí, řeřavé u. [Lv 16,12; Ez 1,13]. U Iz 6,6 a 1Kr 19,6 překládají Kral. hebr. *rispá,* množ. číslo *r$^{e}$sáfîm* výrazem u.,

ač jde o rozžhavený kámen. Hebr. *rešef,* přeložené Kral. výrazem u. v Ž 78,48; Pís 8,6 znamená spíš žár, plamen, po případě nějakou palčivou ránu, neduh, jako na př. u Ab 3,5 [sr. Dt 32,24].

Izraelci dovedli zuhelňovati různé druhy dříví [Iz 44,14nn]. Ž 120,4 mluví o u. jalovcovém. V zámožnějších domech se dřevěným u-m topilo v kovových, otevřených ohništích [Jr 36,22nn] nebo v nádobách, uhlácích [Za 12,6 překládá Karafiát: »V ten den učiním vůdce judské podobné nádobě (s) ohněm mezi dřívím«]. U podobné nádoby s dřevěným u-m se ohříval Petr [J 18,18; sr. 21,9]. V chudších domácnostech musela stačit vyhloubenina v hliněné podlaze, při čemž kouř unikal zamřížovaným oknem. Chudí ovšem netopili dřevěným u-m, nýbrž každou hořlavinou, na př. trním [Ž 58,10], uschlou travou [Mt 6,30; L 12,28], plevami [Mt 3,12], ano i trusem [Ez 4,12-15], smíchaným s plevami a uhněteným v ploché koláče, jež byly sušeny pro zimní období.

U. sloužilo často za podklad obrazných rčení. Na př. obrat ‚uhasit jiskru' [hebr. uhasit řeřavé u., 2S 14,7] = připravit o možnost potomstva [sr. Př 13,9]. ‚U. řeřavé shromáždit na hlavu' [Př 25,22; Ř 12,20] je snad obrazem počínání, jež probudí palčivé výčitky svědomí, vedoucí k zahanbení a snad i k pokání [ale sr. Ž 11,6; 18,14; 140,11, kde jde o Boží soudy]. Sirach 8,13 varuje: »Nerozněcuj uhlí hříšníka, aby neshořel ohněm jeho plápolajícím«, t. j. nerozněcuj vášně hříšníkovy, aby jimi nebyl zničen.

**Uhoditi,** stč. = trefiti [2S 2,23]; u. na něco = naraziti na něco [Sk 27,29].

**Uhodnouti.** *Pohádka.

**Úhona, bez úhony.** Hebr. *záká* v Ž 51,6 znamená ‚býti čist' [sr. Jb 15,14] v mravním smyslu. Žalmista zhřešil proti Bohu; bude-li ho tedy Bůh trestat [ať slovy nebo soudy], nebude mu moci vytýkat nespravedlnost nebo příkrost. Naopak: právě v trestání se projeví Boží mravní čistota.

V NZ-ě jde o několik řeckých výrazů, které označují občanskou i náboženskou bezúhonnost. O Zachariášovi a Alžbětě se praví u L 1,6, že chodili ve všech přikázáních a spravedlnostech Páně bez ú-y [řecky *amemptos],* t. j. nikdo jim v tom směru nemohl nic vytýkat [sr. Jb 1,1]. Podobně praví Pavel o sobě ve F 3,6, že, co se týče spravedlnosti zákonní, je bez ú. [sr. Ga 1,14]. Ale právě tato horlivost o otcovská ustanovení ho svedla k pronásledování vyznavačů Kristových [1K 15,9n; Ga 1,13n; 1Tm 1,13] a stala se mu hříchem, protože to nebyla bezúhonnost, platná před Bohem. Tato horlivost o Zákon patřila k první smlouvě. Ukázalo se však, že tato smlouva nebyla bez nedostatků [Kral. ‚bez ú-y'] a že bylo třeba nové smlouvy, v níž by Bůh sám vložil svůj Zákon do mysli člověka pod vedením nebeského velekněze-Krista [Žd 8,7n].

Bezúhonnost, platná před Bohem, je obdarováním spravedlností Kristovou. Jeví se to v tom, že věřící činí všecko ‚bez reptání a bez pochybování' [F 2,14n] uprostřed pokolení zkřiveného a zmateného [překlad Žilkův], a tak se osvědčují jako Boží děti, mající srdce láskou utvrzená a v svatosti neposkvrněná [1Te 3,13], takže se nemusejí obávat příchodu Kristova k soudu. Právě jako ti, kteří byli obdařeni spravedlností skrze víru a přijali Ducha sv., mohou být uchováni bez ú-y po všech stránkách k příchodu Ježíše Krista [1Te 5,23]. V docela jiném smyslu než za svého farizejského života může se Pavel dovolávat svědectví věřících i Božího, že žil mezi nimi ‚svatě a spravedlivě a bez ú-y' [1Te 2,10].

V 1Tm 3,2; 5,7 je užito řeckého výrazu *anepilémptos* [= ten, komu nelze nic vytknout, bezvadný, bezúhonný]. Biskup a ‚vdova', pracující ve sboru, mají žít tak, aby jim ani nekřesťané nemohli po mravní stránce nic vytýkat. Biskup musí být mužem jedné manželky, bedlivý, středmý, vážný, přívětivý k hostem a p. Podobně o vdovách se uvádí celá řada kladných vlastností v 1Tm 5,3nn, jež jsou známkami jejich bezúhonnosti. O jiné bezúhonnosti mluví pisatel 1Tm 6,14, když napomíná Timotea, aby zachovával ‚příkaz bez poskvrny a výtky' [Žilkův překlad] až do zjevení Ježíše Krista. Příkazem se tu míní vše, co patří k náboženstvo-mravní zvěsti evangelia. Timoteus se má varovat, aby svévolně nezasahoval do toho, co s evangeliem přijal [sr. 1Tm 6,20].

V Tt 1,6n je užito řeckého výrazu *anenklétos* [»neobžalovatelný«, bez výtky, bez vady, nevinný]. Podobně jako ve 2Tm 3,2 i tu jde o občanskou bezúhonnost, a to u biskupů. V 1Tm 3,10 se tato vlastnost žádá také od jáhnů. O bezúhonnost před Bohem jde v 1K 1, 8 a v Ko 1,22. Věřící jsou mocí Kristovy smrti a zmrtvýchvstání ospravedlněni a tak učiněni bezúhonnými, bez výtky před Bohem. Ukáže se to v den Kristův, t. j. v den posledního soudu [sr. Ř 8,33n], ovšem za předpokladu, že Bůh sám věřící »utvrdí až do konce, aby byli prosti obžaloby« [1K 1,8 překlad Žilkův], a že věřící vytrvají ve víře založeni a stálí a nedají se strhnout od naděje evangelia [Ko 1,23, viz Součkův překlad!].

Řeckého *amómos* [= bez vady, v LXX o obětním zvířeti Ex 26,1; Lv 1,3, bez poskvrny Lv 4,3; 5,15; Ez 43,22n; o Bohu, jehož cesty jsou dokonalé 2S 22,31; Ž 18,31 právě tak jako jeho Zákon, Ž 19,8] je užito v NZ-ě o vykoupených Božích, stojících před trůnem Božím [Zj 14,5]. Kral. řecký výraz *amómos* překládají obvykle slovem *neposkvrněný [Ef 1,4; sr. 5,27; Ko 1,22; Žd 7,26; 9,14; 1Pt 1,19], bez obvinění [F 2,15]. Tak jako Kristus byl neposkvrněnou obětí, tak i věřící mají být nalezeni bez poskvrny a bez ú-y před Bohem [2Pt 3,14, řecky *amómétoi]* v den soudu. I při svém napomínání Pavel usiluje o to, aby ‚nedával v ničem pohoršení'. Snaží se, aby na jeho apoštolskou službu ‚nepadla žádná hana'

[tak překládá Škrabal řecké sloveso *mómásthai* ve 2K 6,3].

Řeckého *akatagnóstos* [= neodsouditelný, bezúhonný, nevyvolávající pohrdání] je užito v Tt 2,8 o kázání. Kral. překládají ‚bez ú-y', Žilka ‚povznesené nad každou možnost odsouzení', Hejčl: ‚jež si nezaslouží pohrdání'.

**Úhor, ouhor,** pole na čas neobdělávané. Úhorování bylo nařízeno pro každý sedmý rok, aby si země odpočinula. To, co ú. poskytl, mělo připadnouti chudým a polní zvěři [Ex 23,10n]. Smysl Jr 4,3 [sr. Oz 10,12] lze opsat asi takto: »Nerozsívejte svá dobrá rozhodnutí do srdce, jehož půda je zamořena kořeny trní; přeořte ji tak, aby kořeny byly zničeny, a pak teprve zasívejte símě svatého života« [sr. Mt 13,7]. Zorat ú. je totéž jako obřezat srdce [Jr 4,4; *Obřezání, str. 530].

**Uhřivý,** stč. = plný uhru, trudovitý, kurdějovatý, stižený prašivinou [Lv 22,22, sr. 21, 20, kde Kral. překládají ‚prašivost ustavičná', Dt 28,27, kde Kral. mluví o ‚prašivině'].

**Uchal,** jeden ze dvou synů nebo žáků nebo současníků, na něž se obrací Agur svými příslovími [Př 30,1]. Avšak LXX a Vulgáta nevidí ve slovech *Itiel a U. vlastní jména. Vulgáta překládá: »Vidění, které proslovil muž, s nímž je Bůh, a který, maje Boha prodlévajícího s sebou, je utěšen.« Někteří vykladači rozumějí pak smyslu verše takto: »Musíš mít Boha na své straně, máš-li být silný. Musíš se stát Itielem, máš-li se stát U-em«, a odkazují na Ř 8,31; 1K 15,10; 2K 3,5; F 4,13. Ale nejdůležitější starověké překlady a židovští masoreti chápou oba výrazy jako vlastní jména.

**Ucházeti,** stč. = odcházeti, mizeti [Jb 14,11; Ž 109,23], vzdalovati se [Ga 2,12], ujíti, uniknouti [Př 11,21]. U. se = uniknouti [Př 16,6].

**Ucho, uši,** viditelná část sluchového orgánu, boltec, a to u člověka [Gn 35,4; Ex 21,6] i u zvířete [Ž 58,5; Př 26,17; Am 3,12]. Orientálec rád ozdoboval u. *náušnicemi [Gn 35,4; Ex 32,2n; Ez 16,12. *Amulety]. Chtěl-li otrok zůstati trvale ve službách u svého pána, dal si před soudci přibodnout u. [nejspíše pravé] šídlem na dveře [Ex 21,6] na znamení, že je tak přijat do rodiny pánovy [Dt 15,17]. Původně tu šlo o kultický obřad, protože dveře [veřeje] byly pokládány za sídlo ochranných božstev. Otrok se tím zavazoval před božstvem k trvalému naslouchání rozkazů pánových [‚vkládat v uši' = nařizovati, Ex 17,14].

U. však označuje také schopnost slyšení, sluch [2S 7,22; Jb 29,11; Př 15,31; Kaz 1,8; Iz 6,1; 30,21; Jr 26,11 a j.]. Odtud pocházejí výrazy ‚vypravovati v uši' [Gn 20,8], ‚mluvit v uši' [Dt 5,1; 31,30; 32, 44], ‚čísti v uších lidu' Ex 24,7], ‚plakati v uších' [Nu 11,18], ‚přijíti v u-i' [2Kr 19,28; Ž 18,7], ‚vkládati v u-i' [Ex 17,14], ‚bečení v uších' [1S 15,14], ‚zvuk strachu v u-ích' [Jb 15,21], ‚říci v u-i' [Iz 5,9], ‚u-i ke knize Zákona' [Neh 8,3, sr. Ž 34,16], ‚zacpávati u.' [Pl 3,56] a pod., jež označují vypravování, pozorné naslouchání, doslechnutí se, nařizování, nedbání na hlas a pod.

Při tom nutno míti na paměti, že funkce slyšení u Izraelce zahrnuje celou lidskou osobnost a že každý smyslový orgán byl neoddělitelnou součástkou celého člověka [*Slýchán, slýchati], takže hebr. obrat ‚před ušima někoho' znamená vlastně ‚v přítomnosti někoho' [Gn 23,10]. Při slyšení je podle názoru Izraelcova zachváceno nejen jeho u., nýbrž celá jeho bytost. ‚Otevření sluchu, uší' vede proto k nápravě [Jb 36,10; sr. 33,16; Iz 50,5], ‚zacpávat u.' [Iz 33,15] znamená uzavřít se celou bytostí něčemu. Činy Boží vyvolávají znění v u-ích, t. j. otřesou celým člověkem [1S 3,11; 2Kr 21,12; Jr 19,3]. A poněvadž u. bylo dáno člověku od Boha [Ž 94,9; Př 20,12], je člověk Bohu odpověden za to, jak svých uší užívá [Př 21,13; 28,9; Iz 28,23; Za 7,11].

To nejvzácnější, co může u. jako sluchový orgán postřehnout, je slovo Boží, zjevení Boží. Hebrejština má pro to obrat ‚odkrýti u.' [1S 9,15; 2S 7,27, Kral. ‚zjeviti' ]. Karafiát podobný obrat u Iz 22,14 překládá: »Zjevilť v uši mé Hospodin«, ještě přesněji snad »Hospodin se zjevuje v mých u-ích«. Zjevení Boží, ať už jde o Zákon nebo o zvláštní slovo prorokům, je vnímáno především u-em. Ovšem že ‚přirozené' u. nestačí na pochopení obsahu zjevení. Člověk může míti sluch v pořádku a přece nevnímá to, co mluví Bůh, stojí-li pod Božím soudem a dojde-li tak k jeho zatvrzení [Iz 6,9n; 42,20; 43,8; Ez 12,2; Za 7,11]. Jr 6,10 mluví o neobřezaných uších, t. j. zarostlých předkožkou, takže prorocké poselství nemůže býti slyšeno [sr. Lv 26,41; Ez 44,7; Sk 7,51]. Jen Bůh může otevřít u. k slyšení ‚nových a tajných věcí' [Iz 48,6nn; Jr 5,21; sr. Dt 29,4]. Ž 40,7 v kral. překladu mluví o tom, že Bůh věřícímu otevřel u-i, aby dovedl poslouchat Boží přikázání, což má větší cenu než zápaly a oběti. Hebr. text však mluví o probodení u-í [sr. Ex 21,6; Dt 15,17], jež bylo znamením věčného služebnictví. Ale i prorokovi musí Bůh otvírat u-i každého jitra, chce-li ho připravit k prorockému úřadu [Iz 50,4n]. Odtud pochopíme smysl symbolického potírání lalůčku pravého u-a obětní krví, když šlo o svěcení kněží [Ex 29,20]. Kněz byl tímto obřadem posvěcen, aby byl schopen slyšet [sr. 1S 3,7] a mohl kulticky jednat [sr. Lv 14,14, kde jde o kultické očištění malomocného]. Pro mesiášskou dobu je ovšem zaslíbeno, že budou otevřeny oči slepých a u-i hluchých [Iz 35,5].

SZ mluví také obrazně o uších Božích, což neudivuje, uvážíme-li, že pro Izraelce je slyšení a vnímání vázáno na u. [Nu 14,28; Ž 10,17; 17,6; 18,7; 86,1; Iz 59,1; Pl 3,8.56; Ez 8,18; Dn 9,18]. Bůh ovšem není vázán na to, co vidí a slyší [sr. 1S 16,7], a Mesiáš nesoudí podle vidění svých očí, ani podle slyšení svých u-í [Iz 11,3n]. Zato modly mají u-i, ale neslyší [Ž 115,6; 135,17; sr. 94,9].

Mluví-li synoptická evangelia o uzdravení hluchoty, myslí na u. jako na orgán sluchu, nikoli na duchovní hluchotu [Mk 7,33, sr.

L 7,22]. Právě v tomto uzdravování sluchu skrze působení Ježíšovo vidí evangelisté důkaz, že přišel mesiášský čas [Iz 35,5n]. U. je ovšem pokládáno za nejdůležitější orgán pro vnímání evangelia, jež se dnes, t. j. při zvěstování Ježíšově a v jeho vystoupení, naplnilo v u-ch posluchačů jako přítomné oslovení Boží [L 4,21; 7,22; Mt 11,5]. Ale už formule »Kdo má uši k slyšení, slyš!« [Mt 11,15; 13,43; Mk 4,9.23; 7,16; L 8,8; 14,35, sr. Sk 2,14; Zj 2,7.11.17.29; 3,6.13.22] ukazuje na to, že ke správnému slyšení slova Ježíšova nestačí jen dobrý sluchový orgán, nýbrž že je zapotřebí vnitřního aktu vůle, aby došlo ke skutečnému slyšení, t. j. proměnění slyšeného v rozhodnutí víry. Proto může Ježíš prohlašovat za blahoslavené uši učedníků, že slyší [Mt 13,16], t. j. že u víře přijali zvěst o příchodu království Božího v osobě Ježíše Krista. On je tajemstvím království Božího [Mk 4,11]. Kdo jej slyší a s porozuměním přijímá [Mt 13,23], ten měl otevřené uši. Byl to vnitřní proces, při němž uši a srdce mohou být souznačnými pojmy [L 8,15; Sk 7,51; 16,14]. To, co učedníci takto vnitřně přijali, co ‚v uších slyšeli', měli jednou hlásat se střech [Kral. ‚na domích', Mt 10,27; sr. L 12,3]. To, co nejprve vyznávali jen v soukromí [sr. Mt 16,20], měli jednou prohlašovat veřejně. Podobný smysl má výzva Ježíšova u L 9, 44, aby učedníci ‚složili v uších svých', že Syn člověka bude trpět. Bylo to tajemství, kterému ani učedníci hned nerozuměli. Ale to, že je uložili ve věřících uších, je jednou učinilo schopnými kázat o této skutečnosti veřejně.

Evangelia si ovšem jsou vědoma toho, že slyšení může vést také k zatvrzení [Mt 13,11. 13-15; Mk 4,11n; L 8,10; sr. J 12,38.40; Iz 6,9n] těch, kterým od Boha nebylo dáno poznat v Kristu tajemství království Božího. Mk 4,11n je vážná výstraha, aby si člověk se slyšením nezahrával. Ale novější překladači i v tomto slovu vidí otevřenou možnost milosti Boží, když překládají a vykládají: »Vám Bůh dal znáti tajemství království Božího, ale těm, kteří jsou vně, je všecko záhadou, aby [jak jest psáno] hleděli a přece neviděli, slyšeli a přece nerozuměli, zda by se snad neobrátili a byli by jimi odpuštěni hříchové« [Jeremias]. Teprve obrácením a odpuštěním hříchů může dojít k pravému slyšení.

Podle Sk 7,51 neobřezanost srdce a uší se projevuje v odporu proti působení Ducha sv. Není divu, že si soudcové Štěpánovi zacpávali uši [Sk 7,57], a tím dávali najevo, že se uzavírají slovům, jež pronášel Štěpán, plný Ducha sv.

Podobnou zkušenost prožil Pavel, když se snažil získat Židy v diaspoře [Sk 28,26n]. Velmi často jej trápilo, proč právě Izrael se zatvrdil ke zvěsti evangelia. Odpověď našel v Dt 29,4; Iz 6,9n; 29,10. Bůh jim dal ‚ducha omámení' [Žilka, Ř 11,8], hlubokého spánku, jenž zatemnil jejich sluch. Bůh těm, kteří jej milují, musí otevřít oko, u. i srdce skrze svého Ducha, aby poznali v ukřižovaném Ježíši Pána budoucí slávy [1K 2,8nn].

Je příznačné pro NZ, že o uších Božích se mluví pouze tam, kde jde o citáty ze SZ-a: Jk 5,4 [Iz 5,9; Ž 18,7] a 1Pt 3,12 [Ž 34,16].

U Mt 26,51 jde o ušní lalůček [sr. L 22,50; J 18,10 a Mk 14,47, kde jde o boltec]. Ježíš se zde staví proti násilí a projevuje lásku k nepřátelům i spasitelskou moc.

Uši jehly [Mt 19,24]. *Jehelní, jehla.

**Uchovati,** chrániti, opatrovati někoho před něčím [Ž 78,50], Kral. formule ‚uchovej Bůh' [= na žádný způsob] jest překladem hebr. *chálîl* [= něco profánního], *chálîlá lî* — nechť je mi to profánní, nechť je mi to vzdáleno, nechť to propadne kletbě [Hospodinově]. 1S 24,7. Tentýž výraz překládají Kral. také ‚odstup to' [Gn 18,25; 44,7.17; Joz 22,29; 1S 14,45; 20,2], ‚mně nedej Hospodin' [1S 26,11].

**Uchvacovati, uchvátiti.** Tak překládají Kral. ve SZ-ě osm různých hebr. sloves, jež znamenají zmocniti se, uloupiti [Gn 27,35n; Př 1,19; Iz 49,24n], obsáhnouti [Jb 38,13], popadnouti, chytiti [Jb 9,12; Ž 10,9], pevně držeti, směřovati [Př 5,5], odtrhnouti, rváti, roztrhati [Ž 7,3; Ez 22,27; Oz 5,14; 6,1], násilně odejmouti [Dt 28,31; Sd 21,23, sr. Gn 31,31; Jb 24,2], vytrhnouti [Jb 18,14 v překladu Hrozného: »Vytržen bude ze svého stanu, v nějž doufal], odnésti, smésti vichřicí [Jb 27, 21].

V NZ-ě se praví o satanu, že uchvacuje, rve setbu slova o království Božím ze srdcí těch, kteří sice zvěst uslyšeli, ale vážně se jí nezabývali, neuvažovali o ní [Mt 13,19, sr. Sk 28,27]. K Mt 11,12 viz heslo *Násilé, násilí.

Řecké *katalambanein*, které je přeloženo ve F 3,12n uchvátiti i dosáhnouti, znamená uchopiti, t. j. trvale se zmocniti, zmocnit se s konečnou platností. Pavel chce říci, že přítomné prožívání dobrodiní Kristových, plynoucích ze spoluutrpení a spoluumírání s Kristem, není konečným vrcholem křesťanova života. Vzkříšení z mrtvých a sláva království Božího je věřícímu člověku stále cílem, za nímž musí spěchat, o nějž musí usilovat ve spásné jistotě, že byl už uchvácen od Krista Ježíše, že se ho Kristus zmocnil. Žilka překládá: »Spěchám za ním, abych to plně uchvátil, poněvadž jsem již sám byl uchvácen od Krista Ježíše«. Všecko spěchání a usilování věřícího, všecka jeho ‚aktivita' »má smysl jedině v rámci této jistoty o tom, že Bůh nás předešel, že jeho milost platí dávno dříve než my jsme se rozběhli« [J. B. Souček, Výklad F, str. 65].

**Uchýliti soud** [Dt 16,19], doslovně z hebrejštiny ‚natahovati' právo, odstrkovati stranou něčí právo při soudu, převraceti právo [sr. Ex 23,6; 1S 8,3; Iz 10,2, kde je užito téhož hebr. slovesa].

**Uchýliti se, uchylovati se.** Kral. tak překládají nejméně jedenáct hebr. sloves, nejčastěji *sûr* [= obrátiti se stranou, odchýliti se

od cesty] a *nátá* [= natáhnouti; rozšířiti se, uhnouti]. Tak Lot vyzývá anděly, aby se odchýlili od své cesty a vešli do jeho domu [Gn 19,2, sr. Sd 18,15], Izrael sliboval Seonovi, že přímo projde jeho územím a neuhne ani napravo ani nalevo [Dt 2,27, sr. Nu 20,17; 2S 2,21, sr. Jl 2,7]. Tak jako je možno odchýlit se od přímé cesty, tak je v přeneseném smyslu možno uchýlit se od cesty Hospodinovy, určené Zákonem, a nedbati jí [Dt 5,32; 17,11.20; Jb 23,11n; Ž 44,19], u. se od jeho svědectví [Ž 119,157], krátce odstoupiti od Hospodina [2Kr 18,6; Ž 58,4], uhnout na své cesty [Ž 125,5], ke zlé věci [Ž 141,4], k lakomství [1S 8,3], ale právě tak je možno obrátit se zády ke hříchu [2Kr 14,24; Iz 59,15] a k peklu [Př 15,24].

U. se může znamenat prostě jíti, odejíti, obrátiti se někam [Dt 2,8], ale také vrávorati, býti vratký [Ž 17,5]. Ve 2S 6,6 je tak přeloženo hebr. *šámat* [= vyhoditi, vzdáti se něčeho], v Ž 78,57 se mluví o Izraelcích, kteří se zvrhli a zklamali tak jako luk, jenž ztratil svou pružnost. V Př 16,10 je tak přeloženo hebr. sloveso, jež znamená jednati věrolomně.

Velmi často se o smilství mluví jako o uchýlení od muže nebo za ženou cizí [Nu 5,12.19. 29; Př 7,25]. Téhož slovesa je užito v Př 4,15, kde je zbožný vyzýván, aby nekráčel cestou *zlostníků a otočil se k ní zády. U. se ke lži v Ž 40,5 snad znamená hledati pomoc u model [*Lež]. Nesnadný je překlad i výklad Oz 5,2, jak je vidět už na různých reformačních překladech. Luther tlumočí: »Svým zabíjením [obětí] jen prohlubují své odpadlictví« [sr. Iz 31,6]. Novější překladači čtou: »Odpadlíci prohloubili své zhoubné činy«. Je totiž sporné, co se míní ‚zabíjením'. Židovští vykladači mají za to, že tu jde o zabíjení těch, kteří jdou k řádně ustanoveným slavnostem. V Masfa a na Táboru [v. 1] leželi na číhané ti, kteří ohrožovali na životech poutníky do Jerusalema. Snad tu šlo o uctívače Bálovy, odpadlíky od Hospodina, kteří prohlubovali nalíčené jámy. Jiní židovští vykladači se domnívají, že jde o obětování modlám [zabíjení], čímž jsou nastrojována svůdná osidla pro ty, kdo to vidí, Wellhausen překládá: »Lapací jámu v *Setim prohlubují«. Setim bylo jeviště odpadlictví Izraelova pod návodem Balámovým [Nu 25; 31].

Ž 101,3 překládá Zeman: »Dopouštět se přestupků nenávidím, to se mne nepřidrží«, ale upozorňuje, že je možný také překlad: »Počínání odpadlíků nenávidím«. Je příznačné, že se tu zase vyskytuje výraz *sétîm* jako u Oz 5,2.

Také v NZ-ě jde o překlad čtyř různých řeckých sloves, jež znamenají odvrátiti se, odchýliti se [od pravé cesty Ř 3,12, od zlého 1Pt 3,11], odkloniti se, odpadnouti [Ga 1,6], obrátiti se [k prázdnému mluvení 1Tm 1,6, k mythům, bájím 2Tm 4,4], následovati [satana 1Tm 5,15], vzdáliti se, dáti se odvrátiti, strhnouti [od naděje, Ko 1,23].

**Uchytiti,** stč. = uchopiti [1S 15,27; 2S 1,11].

**Ujec,** stč. — matčin bratr, sestřenec, *strýc [Gn 29,10].

**Ujímati, ujíti** [ujmouti, ujmu], ubrati, ubírati [Ex 5,8.11.19; 21,10; Dt 4,2; 26,14; Kaz 4,8; Jr 26,2; Am 8,5; Sk 5,2; Zj 22,19], krásti, ukrádati [Lv 5,16, sr. J 12,6 v Žilkově překladu], přivlastniti si, převzíti něco v držení [Rt 4,4; 1Kr 21,16; Př 31,16; Ez 45,1; 48,29; Dn 5,31; 7,18; 11,21], uchopiti, popadnouti, vzíti [Gn 21,18; 1S 17,35; 2S 2,16; 20,9; 1Kr 11,30; Ž 73,23; Iz 8,11; 41,13; 42,6; Jr 31,32; Mt 9,25; 14,31; Mk 1,31; 9,27; L 8, 54; Sk 3,7]. ‚U. se o duši' = starati se, zasaditi se o duši, vzíti si na starost duši [Ž 142,5].

**Ujistiti se čím** = přesvědčiti se o čem [1S 23,22].

**Ujištěn býti** — býti plně přesvědčen, býti naprosto jist [Ř 14,5, sr. 4,21]. Ř 14,5 v Žilkově překladu: »Každý měj odvahu vlastního přesvědčení«, v překladu Hejčlově: »Každý v svém názoru buď plně přesvědčen«. Podobně Ř 14,14, ač tu je užito jiného řeckého slovesa: »Vím a jsem přesvědčen v Pánu Ježíši«.

**Ujíti** [ujdu], odejíti, utéci [Gn 19,17; 31,20n; Am 7,12 a j.], uniknouti [1S 19,17; 1Kr 18,40; 19,17; Kaz 7,18; Iz 15,9; 20,6; Mt 23,33; L 21,36; Ř 2,3; 2K 11,33; Žd 12, 25; 2Pt 2,20], uprchnouti [1Te 5,3], ubírati se pryč [L 4,30], uraziti cestu [L 2,44].

**Ujíti** [ujmu]. *Ujímati.

**Ujma,** škoda [Ezd 4,13]. ‚O své ujmě' [Nu 16,28] = sám od sebe, ze své moci.

**Ukamenován, ukamenovati.** Ukamenování byl obvyklý trest smrti, předepsaný Zákonem pro rouhačství, modlářství, neposlušnost dětí a cizoložství [Ex 21,15; Lv 20,2; 24,14; Dt 22,23; J 10,31]. V případě modlářství měli svědkové povinnost hoditi na odsouzené první kameny [Dt 13,9; Sk 7,58]. Na hroby zločinců byla naházena hromada kamení, která vzrůstala novým a novým přihazováním kolemjdoucích na znamení opovržení. Často bylo kamenování projevem rozlícené vášně a hněvu [Ex 8,26; 17,4; 1S 30,6; L 20,6; Sk 14,5]. *Kamenování.

**Ukázání,** dokázání [Ř 3,25]. *Ukázati.

**Ukázati, ukazovati.** Tak překládají Kral. ve SZ-ě nejméně devět různých hebr. sloves, jež znamenají pokynout rukou nebo prstem směrem k něčemu [Ex 15,25, sr. Př 6,13] a tak dát vidět [Gn 12,1; Ex 9,16; Dt 3,24; Joz 5,6; Sd 1,25; 13,23; 2S 15,25; 2Kr 11,4; 20,15; Pís 2,14; Iz 30,30], klást na odiv [Est 1,4; Iz 39,2], projevovat, prokazovat [Neh 9,35], dát vědět [Nu 16,5; 1S 16,3; 2Kr 8,10.13], zvláště skrze sen [Gn 41,28] nebo prorocké vidění [Ex 25,9.40; 26,30; 27,8; 33,18; Nu 8,4; 23,3; Iz 21,2; Jr 21,4; Ez 40,4; Am 7,1.4.7; 8,1; Za 1,20; 3,1] nebo sdělením slova [Jr 38,21; Ez 11,25], dát nahlížet [Ž 50,23; 91,16], okoušet [Ž 60,5; 85,8, sr. 71,20], oznámit, zvěstovat, zjevit [Gn 41,25; Dt 3,24; 2Kr 8,10.13], určit, vykázat [Jb 38,12], prokázat, dokázat [Ezd 2,59; Jb 9,20], dokázat zázra-

kem [Ex 7,9], orakulem [1S 14,41], losem [Joz 7,14], uvésti důkazy [Iz 41,21n] a pod.

Také v NZ-ě jde o překlad čtyř sloves, nejčastěji slovesa *deiknynai* a jeho složenin, jež vystihují různé významové zabarvení. Ve smyslu postavit před oči, na př. Mt 4,8; 22, 19; 24,1; L 20,24; 24,40; J 20,20; Sk 9,39; Žd 8,5 [Ex 25,40], dáti návod [Mt 3,7], objevit se, dát se vidět [Mt 8,4; L 17,14], vykázat, přidělit [Mk 14,15; Sk 7,3], způsobit, přivodit, aby se něco stalo viditelnou skutečností, jíž lze okoušet [1Tm 6,15; Ef 2,7], vysvětlit, poučit o něčem [Sk 9,16; 20,35; 1K 12,31], prokázat a dokázat [Sk 10,28; Ř 9,17; Žd 6,17; Jk 2,18], projevit [Ř 9,22], dáti najevo [Ř 2,15] prokázat se něčím [na př. znamením Mt 16,1 na důkaz božství Ježíšova; J 2,18 v překladu Hejčlově: »Jakým znamením se nám prokazuješ, že tak jednáš«, t. j. že máš právo to činiti. ‚Ukázat znamení' = činit divy, sr. J 2,11.23; 3,2; ‚ukázat dobré skutky' = činit dobré skutky [J 10,32, sr. 10,25], zjeviti J 14,8nn; 5,20, sr. v. 36; 8,28; 12,49n; 17,4; Ž 85,8; Sk 1,24; Zj 1,1; 21,9n].

Řecké *ményein* u L 20,37 a *délûn* v Žd 9,28; 12,27 lze překládat výrazem naznačit, řecké *parechein* ve Sk 28,2 výrazem prokazovat, projevovat.

**Ukázati se, ukazovati se,** objeviti se [Gn 1,9; 8,5; 9,14; Ex 16,14; Lv 13,14; 2Pa 26,19; Jb 23,10; Přs 2,12; 7,12; Pl 3,29; Ez 10,8; 37,8; Mk 2,7; 13,26; 24,30; Jk 4,14; Sk 2,3; 21,3; 2K 5,10; Zj 12,1.3], předstírati, dělati jakoby [Joz 9,4], jeviti se, ‚zářiti' [Mt 24,27], podíti se, octnouti se [1Pt 4,18], projeviti se [Př 17,17, doslovně z hebr. »Bratr v soužení rodí se«. Viz Karafiátův překlad!]. ‚U. se před Hospodinem' [Ex 23,15.17; 34,20.23n; Dt 16,16; Ž 42,3] = přijíti do svatyně. 2Kr 8,11 překládá Karafiát: »V tom proměniv tvář svou, [tak] se ukázal, až se styděl«. Je to jeden z překladů, který Kral. uvádějí jako možnost v Poznámkách. Karafiát v odkaze pod veršem upozorňuje na 2Kr 2,17, kde totéž hebr. sloveso je přeloženo: »bylo mu to obtížné«. Elizeus upřel svůj zrak na Hazaele takovým způsobem, že mu to bylo nepříjemné. Snad cítil, že prorok ví o jeho vražedných plánech.

Na ostatních místech jde o zjevení [*Zjeven, zjeviti] Boží [Gn 12,7; 17,1; 18,1; 26,24; 35,1.9; 48,3; 1Kr 3,5; 9,2; 2Pa 1,7; Iz 66,5; Mal 3,2], slávy Boží [Lv 9,6.23; Ž 102,17; Sk 7,2.30.35], anděla Hospodinova [Sd 6,12; 13,10.21; Mt 1,20; L 22,43], Mojžíše a Eliáše [Mt 17,3], a hlavně Ježíše Krista jako zmrtvýchvstalého Pána [Mk 16,9.12.14; L 24,34; J 21, 14; Sk 9,17; 26,16; 1K 15,8; Ko 3,4; Žd 9,28; 1Pt 5,4]. L 1,79 jest lépe překládati slovesy osvítiti, ozářiti.

2Te 1,10 překládá Žilka: »Až přijde, aby v onen den byl oslaven v svých svatých a byl předmětem obdivu ve všech, kdož uvěřili«. Kristus přijde, aby byl oslaven ve svých svatých, t. j. věřících v něho, kteří se dali vykoupit a zrcadlí jeho slávu [sr. 2K 3,18]. Ti se mu budou obdivovat a budou ho chválit. Oslavení věřících se tak promění v glorifikaci Krista.

**Úklad, ukládati,** nástraha, léčka, pikle; strojiti léčku, klásti nástrahy, číhati. Kral. tak překládají ve SZ-ě nejméně deset různých sloves a podst. jmen, z nichž některá jsou převzata z loveckého života a znamenají být na číhané, čekat v úkrytu, v záloze [hebr. kořen *'-r-b,* Jb 31,9; Př 1,11.18; 7,12; 12,6; 23,28; 24,15; Jr 9,8; Oz 7,6; Mi 7,2, sr. L 11,54; Sk 23,21], jiná ze života politického a označují spiknutí [1Kr 15,27]; jiná znamenají zlý obmysl [Gn 37,18; Ž 105,25, sr. Sk 9,24] nebo úmyslnost, zvláště při zabití [Ex 21,13; Nu 35, 20.22], což mělo význam v soudnictví. Hebr. *cháraš,* překládané slovesem u-i, znamená původně vřezávati, vpisovati [na kamenné tabulky], ale také orati [sr. Jb 4,8; Ž 129,3; Oz 10,13], takže Př 3,29; 6,18; 14,22 znamená původně připravovati půdu oráním k zasetí zla. Ovšem, *cháraš* může znamenat také zhotovovati, připravovati [sr. Dt 27,15, kde je užito téhož slovesa]. V Ž 21,12 je užito slovesa *nátá,* jež znamená natáhnouti provaz, tedy: nastrojiti úklad. V Est 8,3.5; 9,25 jde o nepřátelské plány [sr. Mi 2,1], v Ž 64,3 o tajemství, důvěrné obecenství, poradu zlostníků. Iz 59, 13 mluví v hebr. textu o těhotnosti lživými slovy. Bůh ovšem neukládá o nikoho v zlém úmyslu, nýbrž udílí rozkaz [Jb 37,14], určuje den [Žd 4,7].

**Ukládati se,** uložiti se, lehnouti [Ž 104,22].

**Úkladník,** člověk, strojící *úklady, záškodník [Ezd 8,31].

**Ukovati,** svázati řetězy, dáti do želez, pout [Gn 42,19; L 8,29].

**Ukrácen, ukrátiti,** zkrátiti. O letech člověka [Ž 89,46; 102,24; Př 10,27], o ruce Boží, která není tak krátká, bezmocná, aby nemohla vykonati to, co obmýšlí [Nu 11,23; Iz 50,2; 59,1]. Bůh rozhodl, že dny soužení a zkoušky, jež přijdou před příchodem nového věku, budou zkráceny, aby aspoň jeho vyvolení a jemu věrní nezahynuli [Mt 24,22; Mk 13,20] a vydrželi až do příchodu Kristova neporušeni ve své věrnosti. V 1K 7,29 mluví Pavel o lhůtě, dané tomuto světu a lidem, jako o krátké lhůtě. Blízkost posledních dní je taková, že se věřící nemá ztrácet ani v pozemských starostech ani v radostech, nýbrž podřídit je naléhavosti Božího hlasu a využívati času [Ef 5,16; Ko 4,5].

**Ukrádati,** krásti. Heger překládá Jr 23, 30: »Proto jdu na proroky, praví Jahve, kteří kradou druh druhu má slova«. Jde o falešné proroky, kteří příliš nedůvěřují svým snům a proto dychtivě naslouchají pravým prorokům, kteří přijali poselství Boží přímo od Boha a vypůjčují si jejich slova pro svá kázání, aby jim dodali účinnosti.

**Ukraden, ukrásti.** *Krádež. *Krásti. *Zloděj.

**Ukrátiti.** *Ukrácen.

**Ukrocovati, ukrotiti,** krotiti, utišiti

[Př 21,14]. Na ostatních místech je užito slovesa *káfar* = smířiti [*Smírce], očišťovati [*Očišťování], *spokojiti. Tak chce Jákob usmířiti tvář Ezauovu darem [Gn 32,30]. Ex 32,30 překládá Karafiát: »Vstoupím k Hospodinu, zda bych očištění vykonal za hřích váš« [sr. Ex 30,10].

**Ukrutenství, ukrutnost.** Tak překládají Kral. nejméně čtyři hebr. výrazy, nejčastěji *chámas, chámás,* jež označují vše, co souvisí s násilím, útlakem, bezprávím, poškozováním, zlobou [Ž 27,12; 73,6; 74,20; Př 8,36; 10,6.11; Iz 59,6; Jr 51,46; Ez 7,11; Mal 2,16], lupičstvím [Na 3,1], s nesprávným poměrem k Bohu [1S 14,47, sr. Dn 12,10, kde je užito téhož hebr. výrazu *rášá'],* zkrátka se zlem [Na 3,19]. Karafiát překládá Jb 35,9 doslovněji než Kral.: »Křičí pro rámě povýšených«. *Ukrutník, ukrutný.

**Ukrutník, ukrutný.** Vedle kořene *ch-m-s,* uvedeného v hesle *Ukrutenství [Ž 18,49; 140,2.12; Př 16,29], jde o hebr. výrazy, jež označují člověka nelítostného, bez milosrdenství [Jb 30,21; Př 5,9; 11,17; 12,10; 27,4; Jr 6,23; Pl 4,3], tvrdého [Iz 19,4], drzého a osobivého [Iz 33,19], muže krve [Ž 5,7; Ez 7,23] a hlavně tyrana [Iz 13,11], před nímž se všichni třesou [hebr. *'árîs,* Jb 15,20; 27,13; Ž 54,5; Př 11,16; Iz 25,4n; 29,5.20; Ez 28,7; 30,11; 31,12; 32,12]. Př 12,10 uvádí tuto vlastnost do souvislosti s nesprávným poměrem k Bohu. Mt 8,28 mluví o divokých, nebezpečných, zuřivých ďábelnících.

Pavel v 1Tm 1,13 praví o sobě, že byl ruhač, protivník [pronásledovatel] a u-k [násilník]. Je tu užito řeckého *hybristés* = zpupník [*Hánlivý], který pohrdá druhými, uráží je a neštítí se násilí [sr. Mt 22,6; L 18,32; Sk 14,5; 1Te 2,2]. Pavel tu myslí na své počínání vůči vyznavačům Kristovým [Sk 8,3; 9,1; 22,19].

**Ukrytě,** tajně, potajmu [J 7,10].

**Ukrýti, ukrytý, ukrývající, ukrývání.** K tomu, co bylo řečeno v hesle *Skrýti [se], nutno připojiti ještě výklad několika biblických míst. Karafiát překládá Iz 53,3 přesněji než Kral.: »Jako [ten], před nímž ukrývají tvář [svou]«, totiž z ošklivosti před ním. Sr. Iz 49,7. Rovněž v 2K 4,2 překládá Karafiát srozumitelněji: »Odmítáme skryté neslušnosti«. Žilka: »Zříkáme se tajností, za které se lidé stydí«. Hejčl: »Odřekli jsme se nečestného tajnůstkářství a nejednáme záludně ani nezkrucujeme slovo Boží«. Pavel nejen nemá, co by musel ukrývat [sr. Ef 5,12], ale ani jeho evangelium není nic zahaleného. Staví se v protiklad k falešným věrozvěstům, kteří svým tajnůstkářstvím zakrývají svůj podvod a lež.

**Ukřikati,** stč. = křikem unaviti, přemoci, ukřičeti [1S 25,14].

**Ukřivovati hlav** = potřásati hlavami [Mt 27,39, sr. Ž 22,8n].

**Ukřižování, ukřižovaný, ukřižovati.** *Kříž. *Křižovati. Přivázání a přibití na kříž bylo obvyklým způsobem popravy u Římanů, kteří tak trestali zejména nebezpečné politické provinilce a sprosté zločince. »Nikdy však nebyli křižováni občané římští, nýbrž toliko otroci a příslušníci poddaných národů. Byla to poprava nad pomyšlení krutá: odsouzenec, na zemi za ruce přibitý na příčné břevno a potom s tímto břevnem pověšený na kůl kříže, k němuž byly přivázány jeho nohy, vlekle a obyčejně dlouho umíral za strašných muk, spíše vysílením, úžehem, srdeční slabostí než vykrvácením. Římané tímto strašným a lidství ponižujícím trestem nikterak nešetřili. Všechny jejich provincie byly křížů plny. Když r. 71 př. Kr. bylo potlačeno velké povstání otroků v Itálii, vedené Spartakem, bylo při silnicích kolem Říma ukřižováno na 6000 schytaných povstalců. I v Palestině docházelo ke křižování často« [J. B. Souček, Utrpení Páně, str. 187nn]. Odsouzenec měl na hrdle tabulku s popisem viny a obyčejně i s udáním jména [J 19,20]. Jeho osobní majetek, zvláště pak oděv, z něhož byl před popravou svlečen, patřil žoldnéřům [Mt 27,35]. K zmírnění bolesti byl podáván odsouzencům omamný nápoj [Mt 27,34; Mk 15,23]. J. B. Souček spojuje skutečnost, že Ježíš odmítl přijmouti tento omamný prostředek [víno s *mirrou], s Př 31,4-7, podle něhož omamný nápoj potřebuje na zapomenutí vlastního utrpení sice ubožák, nikoli však král, a s Mk 14,25. Když se u odsouzenců dlouho nedostavovala smrt, byla uspíšena bodnutím nebo zlámáním noh v kloubech.

‚Kristus ukřižovaný' [1K 1,23; 2,2; Ga 3,1, sr. Mt 28,5; Mk 16,6] je základním obsahem apoštolské zvěsti. Přirozenému člověku nepochopitelná skutečnost, že ‚Pán slávy' byl ukřižován [1K 2,8], stala se východiskem spásonosné víry, že tento pro nás, v náš prospěch a za nás ukřižovaný [sr. 1K 1,13] vstal z mrtvých a žije z moci Boží [2K 13,4] pro naše *ospravedlnění [Ř 4,25].

V přeneseném smyslu ti, kteří jsou Kristovi, t. j. kteří přijali vírou jeho spasitelný čin a žijí s ním v obecenství, ukřižovali své tělo s vášněmi a žádostmi [Ga 5,24, sr. Ř 6,6]. *Tělo, jež je určující mocí v životě člověka, u věřících, kteří žijí duchem [Ga 5,25], stalo se něčím, co patří minulosti. Pro věřící v Krista je v jeho kříži i *svět ukřižován právě tak, jako věřící světu [Ga 6,14]. ‚Světem' zde myslí Pavel především na vše, co souviselo s ceremoniálním Zákonem Mojžíšovým [sr. Ga 2,19n; 3,13; 4,3; Ko 2,20] a co jen prohlubovalo vědomí odcizenosti od Boha. Tento ‚svět' je mu nejen mrtev, takže ho přestal zajímat, ale i potupen a znehodnocen. A obráceně: Pavel se stal ‚světu' něčím, co vzbuzuje pohrdání a posměch. Čím se dřív chlubil [F 3,5n], pokládá nyní za škodu ve srovnání s tím, co získal v ukřižovaném a zmrtvýchvstalém Kristu [F 3,8].

‚Křižovat Syna Božího' v Žd 6,6 znamená vydávat jej v pohrdání, jak to činili ti, kdo ho ukřižovali na Golgotě. Řecké *anastaurûn,* kterého je zde užito, patrně neznamená znovu ukřižovat, i když to tak chápali staří církevní Otcové, nýbrž vyzdvihnout na kříž, tedy prostě ukřižovat. Ti, kteří po přijetí daru Ducha sv.

a okoušení moci Božího slova a charismat odpadli, nejen prohlašují Krista pro sebe za mrtvého, nýbrž vydávají ho posměchu světa, jak to učinili kdysi Židé křížem Kristovým. Pro ně je pak vyloučena i možnost pokání [sr. Mt 12,31; Mk 3,28; L 12,10; 1J 5,16].

**Ukydaný, ukydati,** stč. poházený, poházeti koho čím, zkálený [blátem, výkaly a pod.]. Heger překládá Na 3,6: »Dám lejnem tě polít«. Hebr. *gillûlîm* [= klády, balvany, něco, co lze valit] odvozují Kral. v Lv 26,30; Ez 33,25 od *gálál* [= lejno, sr. Jb 20,7] a překládají ‚u-é modly'. V Poznámkách pak dodávají: »‚Ú-ých bohů', hebr. hovniválů; takovým slovem nazývá Duch sv. modly pohanské ku potupě a zošklivění jich lidem«.

**Ulai,** dnešní Eulaeus, přítok Tigridu nedaleko Susan, kde měl Daniel vidění skopce a kozla [Dn 8,2.16]. Dnes je zde umělý kanál, široký téměř 300 m a dlouhý 32 km.

**Ulam** [= přední, vůdce]. 1. Potomek Galáda, vnuka Manassesova, otec Bedanův [1Pa 7,16n]. - 2. Prvorozený syn Ezekův, Benjaminovec, potomek Saulův [1Pa 8,39n].

**Uléčení,** stč. = vyléčení [2Pa 36,16; Př 6,15; Jr 30,13].

**Uleknouti se.** *Lekati se.

**Uleviti,** poleviti, zanechati [Sd 2,19].

**Ulice.** Tak překládají Kral. tři hebr. a tři řecké výrazy; mezi hebr. výrazy lze těžko rozlišovat, protože všecky označují široké místo, venek na rozdíl od vnitřku domu. Orientální u. byly obyčejně úzké, aby v nich slunce příliš nehřálo, křivolaké a špinavé, ježto odpadky byly vyhazovány přímo před domy. Smečky psů se rvaly o tyto odpadky zvláště za noci. Většina z u. byla tak úzká, že se v nich nemohly vyhnout dva vozy proti sobě jedoucí. Ovšem byly také výjimky, zvláště v dobách většího blahobytu [Jr 17,25; Na 2,4]. Většina u. byla vytvořena holými stěnami domů, prolomenými jen dveřmi. Okna vedla po pravidle nikoli na u-i, nýbrž do nádvoří. Jen velká města se mohla chlubiti širokými třídami, ozdobenými sloupy nebo podloubími, jako na př. Alexandrie a Babylon. ‚U. přímá' v *Damašku byla široká víc než 3 m a rozdělena sloupy na tři části. Obchodní u. [bazary] byly lemovány otevřenými krámy, při čemž určitý druh obchodu býval soustředěn do určitých ulic. Tak čteme o u-i pekařů [Jr 37,21; sr. Neh 3,31n; 1Kr 20,34]. Křižovatky u. a jejich ústí u bran byly shromaždištěm lidu a jevištěm veřejných záležitostí a různých okázalostí právě tak jako brány [Neh 8,1.3.16; Jb 29,7; Př 1,21; Mt 6,5; L 13,26]. Podle Ez 16,24 si úpadkoví Izraelci stavěli na u-ích oltáříky [sr. Jr 44,21]. Za starých časů byly u. sotva dlážděny. Josephus tvrdí, že Šalomoun dal vydláždit cesty vedoucí do Jerusalema černými kameny. Herodes Veliký dal prý vydláždit hlazeným kamenem u-i v Antiochii.

U Mk 5,56 jde o tržiště [řecky *agora],* ve Sk 12,10 o úzkou uličku [řecky *rhymé].*

**Ulíčiti,** stč. = nalíčiti pudrem a rtěnkou [2Kr 9,30]. *Líčidlo.

**Úlisně, úlisnost, úlisný,** lísající se, lichotný, pochlebný, neupřímný, předstírající city [Ž 12,3n; 81,16; Př 6,24; 26,28; Dn 11,21, sr. v. 34].

**Ulla** [= jho], otec Aracha z pokolení Asserova [1Pa 7,39].

**Ulnouti,** přilnouti, ulpěti. Obraz, jehož užito u Sof 1,12, je vzat ze skutečnosti, že usazenina nestaženého vína [Kral. *kvasnice] se během doby stává lepkavá.

**Ulovovati,** uloviti, lovením usmrtiti [Př 6,26, sr. Ez 13,18].

**Uložen, uložení, uložiti.** Ve smyslu ustanoviti, určiti, vyměřiti, na př. daň [2Kr 23,33], meze [Ex 19,12], pokrmy [Gn 47,22], práci [Ex 5,8], místo [1S 21,2], půst [Jl 1,14; 2,15], ‚Uložiti v srdci' = umíniti si, předsevzíti si [1S 20,33; 1Kr 8,17n; Neh 5,7; Dn 1,8, sr. Ř 1,13; 2K 9,7]. ‚U-ý čas' = umluvený, smluvený čas, zvláště pokud se týče náboženských slavností, jež se opakovaly pravidelně v určité roční době. V Ž 81,4 jde o úplněk [Kral. překládají ‚u-ý čas'].

Výrazů u-n, u-í, u-i je užíváno hojně ve spojení s Bohem [*Prozřetelnost. *Předuložiti]. Jde tu o Boží rozhodnutí, ustanovení o jednotlivci [Jb 23,14] i o národech [Iz 19,12, sr. Sk 17,26], jež má jedinou platnost a bude provedeno přes všecky protichůdné lidské úmysly [Př 19,21; Iz 14,24; Pl 2,17]. Bůh předem určil čas svých soudů [Iz 19,12; Mi 6,9], takže proroci mohou vyzývat k pokání, dokud je čas [Sof 2,2]; jsou to uložení spravedlivá [Iz 10, 22: »Stanovená zkáza zaplaví ho právem« v překladu Hegerově], vyjadřující vyvýšenost a svatost Boží [sr. Iz 5,16; 26,9n; 41,2]. Ale Bůh uložil i čas vysvobození a spásy pro ty, jimž vypršel Boží trest, vyvolávající bídu [u Iz 40,2 je užito hebr. výrazu *sábá'* = válečná služba, přeneseně čas útrap; Kral. ‚čas uložený'. Karafiát: »Že se doplnilo (uložené) rytěřování jeho«, Heger: »Už dorobotoval«]. Zvláště Dn mluví často o ‚uloženém času', t. j. o konečném, eschatologickém času, jenž bude těsně předcházeti příchod Mesiášův [Dn 8,17. 19; 11,27.35].

V NZ-ě je tak překládáno jedenáct řeckých výrazů, z nichž některé znamenají určiti [Ga 4,2], ustanoviti [Mt 28,16; Sk 28,23], usnášeti se, smluviti se [J 9,22; Sk 23,20], umíniti si [Ř 1,13; 2K 9,7], rozhodnouti se [2K 2,1], ve většině však případů jde o předuložení, ustanovení Boží, týkající se spásy v Kristu Ježíši. Je to předuložení, nezávislé na skutcích člověka, rozhodnuté před věčnými časy z milosti [2Tm 1,9]. Zvláště Ř 8,28; 9,11; Ef 1,9. 11; 3,11 zdůrazňují tuto myšlenku svrchované milosti Boží, vtělené v Božím uloženém čase v Ježíši Kristu. Vše v životě Kristově bylo určeno Bohem [L 22,22; Sk 2,23]. Bůh také ustanovil den, kdy bude souditi všecken svět skrze Krista [Sk 17,31; sr. 10,42; Žd 4,7]. Neboť všem lidem byto Bohem uloženo umříti. Potom nastane soud [Žd 9,27]. Zatím je věří-

cím určen běh o závod, v němž mají osvědčit svou vytrvalost ve víře [Žd 12,1].

1Tm 1,9 praví, že mojžíšský zákon není určen těm, kteří byli ospravedlněni vírou, nýbrž pouze těm, kteří dosud nevyšli z hříchů. Pro ně platí Zákon se svými tresty a mnohými příkazy, aby byli usvědčeni ze své nepravosti [sr. Ř 7,1-8].

**Umdlen, umdlévati, umdlíti,** cítiti slabost, býti zkrušen. *Mdleti. *Nemoc. Hejčl překládá 2K 11,29: »Kdo je slabý, abych nebyl slabý [s ním] ?«

**Uměle, umělý,** stč. = zkušeně, zkušený, odborně vzdělaný, učený. Kral. tak překládají několik různých hebr. výrazů. O zkušených mořeplavcích [1Kr 9,27; 2Pa 8,18], válečnících [1Pa 5,18], lučištnících [1Pa 8,40; sr. Ž 78,9 v překladu Zemanově: »Synové Efraimovi, vyzbrojení lukostřelci, obrátili se (bez boje) v den utkání«. Viz také překlad Karafiátův!], o důmyslném člověku, který pracuje u-e, t. j. s rozumem [Př 13,16], o obratném řemeslníku [Iz 40,20; Jr 10,9], o ‚pastýřích', správcích, kteří budou pásti u-e, t. j. s odbornou znalostí [Jr 3,15], o Ghenaniášovi, který se vyučil, vyznal v řádu nošení truhly [1Pa 15,22], o vzdělaném Šalomounovi [2Pa 2,12], všeobecně pak o lidech rozumných, naplněných známostí Boží [Př 17,27; 24,5; 28,2] a znalostí Božího zákona [Ezd 7,12]. *Spravedlivý, je-li poučen, zvyšuje svou zkušenost, úsudek a poznání [Př 9,9, sr. 1,5; Mt 13,12]. ‚Rty u-é' [Př 20,15] = rty, jež mluví moudře [sr. Př 14,7]. Karafiát překládá Př 20,15: »Nádoba drahá [jsou] rtové u-í«. Rty jsou tu přirovnány ke vzácné nádobě, jež obsahuje a rozděluje moudrost [sr. Mt 12,35]. Jazyk u-ý' [Iz 50,4], doslovně z hebrejštiny jazyk žáků, učedníků, t. j. těch, kteří byli vyučeni od Boha [sr. Iz 54,13] a mají vycvičený, vyškolený jazyk, aby dovedli povzbuzovat unavené.

Mt 13,52 překládá Žilka doslovněji: »Každý učenec [řecky *grammateus* = vykladač Zákona, zákoník, *Učitel], který se stal učedníkem království nebeského, jest podoben hospodáři, který ze své pokladny vybírá nové i staré věci«. Sr. Mt 28,19 v překladu Žilkově: »Jdouce, získávejte všecky národy za učedníky«. Zde je užito téhož řeckého slovesa. – U Jk 3,13 je tak přeloženo řecké *epistémón* =dobře poučený, vzdělaný, znalý. Moudrý je ten, kdo své znalosti dovede zužitkovat v životě. - V 2Pt 1,12 je tak přeloženo řecké sloveso, jež znamená míti vědomost, znáti.

**Umělý.** *Uměle.

**Umění.** 1. Výtvarné u. ve SZ-ě se soustřeďovalo převážně na kultovní předměty [truhla úmluvy, kadidlový oltář, předkladný stůl, svícny, umyvadla, posvátná roucha a pod.] a na výzdobu stánku, později chrámu. Šlo tu o řemeslnou dovednost, kterou SZ spojoval se zvláštním darem Božího ducha [sr. Ex 31,3nn; 35,32nn; 1Kr 7,14]. Izrael měl zakázáno zobrazování Hospodina v lidské podobě [Ex 20,4]. Snad to mělo ochromující vliv na rozvoj umělecké tvorby, ač v předbiblických dobách se patrně vyskytovaly obrazy božstva také u Izraelců, jak naznačují obraty ‚ukázati se před obličejem Panovníka Hospodina' [Ex 34,23], ‚spatřovati tvář Boží, býti nasycen jeho obrazem' [Ž 17,15], jež v době biblické měly už jen přenesený význam. Oficiální jahvismus byl však vždy bezobrazový, pokud můžeme souditi z přístupných pramenů. O Šalomounovi sice slyšíme, že dal ozdobit stěny chrámu řezbami planých *tykví a otevřených květů, dvou *cherubínů a palem, jimiž byly opatřeny i chrámové dveře [1Kr 6,5nn. 23-28], ale o obrazu božstva nic neslyšíme. V jerusalemském chrámu nikdy nestála socha Hospodinova ani lidská podoba kteréhokoliv jiného božstva. Nechustan [Kral. *Nechustam, 2Kr 18,4], měděný had, jistě neměl podobu lidskou. Jeroboámův býk, zavedený v Dan a v Bethel, byl nejspíše jen trůnem božstva, jež však zobrazeno nebylo [1Kr 12, 28nn; sr. Bič II. 99]. Izraelští králové se sice odvážili podle assyrsko-babylonského vzoru postaviti do jerusalemského chrámu vůz a koně slunečního božstva [2Kr 23,11], ale nikde nečteme o obrazech zlidšťujících Boha ve velkých svatyních izraelských. I vykopávky ukazují, že Izrael měl odpor k plastickému znázorňování Boha. Ovšem, v neoficiálním lidovém náboženství, jež bylo pěstováno pokoutně v domácnostech, bylo uctívání sošek, znázorňujících božstva, mnohem hojnější, než se zdá z biblických zpráv. Proroci potírají lité obrazy [Iz 30,22; Oz 13,2 a j.], obrazy nesené v procesí [Iz 45,20; 46,1], sochy, tesané z kamene [Iz 42,17; 48,5; Ez 8,3.5; Ab 2,18] a pod. [hebr. názvy viz u Biče I., 286n]. Sd 17,4 upozorňuje na ‚obraz rytý a slitý', postavený ve svatyni Míchově. Také Míkol, dcera Saulova, měla po ruce ‚obraz' lidské podoby, který vložila na lože Davidovo, když chtěla krýt jeho útěk [1S 19,13nn]. *Terafim. Vykopávky přinesly na světlo množství sošek [velikosti kolem 20 cm], jež snad sloužily v domácím kultu nebo jako ochranné amulety. Nelze ovšem vždy přesně určiti jejich stáří. Jejich neuměleckost podle našeho vkusu [obličej je znázorněn vždy jen v hrubých, náznakových rysech] ukazuje na starší dobu, ač není vyloučena chtěná neuměleckost. Mnohé z nich byly importovány z Egypta, mnohé jsou původu fénického [Astarot].

Z předmětů denní potřeby nutno počítati mezi umělecké výrobky různé keramické nádoby, pečetítka se zvířecími, lidskými a jinými postavami, šperky, amulety, ozdobná kostěná držadla, kuchyňské nádobí, modelované sošky různých zvířat, býků, koní i ptáků, jež však patřily do oblasti amuletů a votivních předmětů. Nutno se zmíniti také o řezbách ze slonoviny [*Trůn], dále o řezbách na sloupech chrámových [2Kr 25,17] i palácových [1Kr 7,18.20]. V Hebronu byly patrně veliké dílny pro keramické výrobky pod královským dohledem. Na všech těchto předmětech, nalezených

v Palestině ve velkém množství, jsou patrné různé vlivy kananejské i zahraniční [egyptské, akkádské, syrské a nakonec i řecké a j.]. Viz Bič I., 197nn. Bič [I., 271] upozorňuje na to, že hebrejština nemá výrazu pro malování a pomáhá si kořenem *m-š-ch* [natírání barvami a olejem, Jr 22,14] a že archeologové nám nevykopali ani jednu skutečnou malbu. Výjevy byly vyrývány na stěnách [Ez 8,10] nebo vyškrabovány v omítce a barveny hrudkami.

*Hudba. *Píseň. *Stavitelství. *Žalmy.

2. Kralický výraz u. však neoznačuje uměleckou činnost v dnešním slova smyslu ani v citovaných místech Ex 31,3; 35,32; 1Kr 7, 14. Stč. výraz u. znamená vědění, povědomost, a to, co se umí, znalost, učenost, mistrovství v něčem, rozum. Ve SZ-ě jde většinou o překlad hebr. kořene *j-d-'* [= znáti, rozuměti, vnímati, míti zručnost, uměti], takže Kral. často místo o u. mluví o známosti, učení, naučení, vědění. Při tom vědění pro Izraelce nebylo nic theoretického, ani se ho nedosahovalo spekulací. Podle Jb 37,15 je ‚Bůh dokonalý v u-ch', t. j. Bůh je vševědoucí [sr. 1S 2,3, kde je v hebr. užito téhož výrazu], je dokonalý rozumem, je všemohoucí, všecko umí. Př mluví o Moudrosti, jež je výrazem Božího dokonalého vědění. Tuto svou dokonalou moudrost nemá Bůh od nikoho [Jb 21,22; Iz 40,14], ale řídí jí všecko [Př 3,20]. Pro člověka je ovšem nevyzpytatelná, příliš vysoká, nestačí na ni [Jb 38 a 39; Ž 139,6], ale Bůh může dát něco ze své znalosti a dovednosti lidem [Ex 31, 3nn, sr. Iz 28,24nn]. Šalomoun se modlí za takové znalosti, které by ho naučily spravedlivě spravovat lid [2Pa 1,10nn]. Daniel patřil k mládencům, kteří byli schopni k nabývání poznatků a byli s to se naučit kaldejskému písmu [Kral. ‚literním u.'] a řeči [Dn 1,4].

Většinou však výrazem u. se myslí to, co nazýváme náboženstvím, t. j. poznání a poslušné uznání Boha jako Pána. I toto ‚umění' pochází od Boha [Ž 94,10; Př 2,6.26], ovšem dává je jenom těm, kteří se ho bojí [Ž 25,14], kteří jsou ‚střízliví' [Iz 28,9], rozumní [Př 14,6; 18,15], opatrní [Př 14,18], t. j. kteří se jím chtějí dát vést a podvolovat se jeho vůli. O jaké poznání tu jde, je patrno z mnoha míst SZ-a. Je to poznání a poslušné uznání vůle Boží [Ž 119,66; Oz 4,6; Mal 2,7, sr. Oz 6,6], jeho všemohoucnosti [Ž 19,3], praktická náboženskomravní moudrost [Př 1,4; 5,2; 11,9; 12,1; 22,20; Kaz 1,16; 7,12; 12,9], jejímž základem je bázeň Hospodinova [Př 1,7.22.29; Iz 33, 6]. Život bez této známosti není dobrem [Př 19,2, sr. 18,5; 24,23]. Za to ten, kdo má tuto známost, je ostříhán Hospodinem [Př 22,12, kde je zkratkou řečeno, že oči Hospodinovy ostříhají u., t. j. ty, kteří poznali Boha] a dochází i hmotného prospěchu [Př 24,4]. U. moudrosti, t. j. znalost moudrosti je duši jako plást medu [Př 24,14]. Izrael musí jít do zajetí, protože mu chybělo toto poznání Boha [Iz 5,13; 44,19; sr. 1S 2,12; Oz 4,1; 6,6]. Bůh ovšem může lidské poznání obrátit v bláznovství [Iz 44,25; 47,10, sr. Ř 1,18nn]. Na zaslíbeném Mesiáši spočine trvale Duch poznání [Kral. ‚u.', Iz 11,2] a bázně Hospodinovy, t. j. obeznámení se skutečnou vůlí Boží, spojené s rozhodným jejím prováděním [sr. J 4,34; L 22,42; Žd 10,7]. Pod mesiášskou vládou i srdce bláznů nabude u. [moudrosti, Iz 32,4].

Některé podrobnosti. Od rozumného člověka se očekává, že nebude odpovídat planou moudrostí [Kral. ‚u. povětrné', Jb 15,2, sr. 33,3]. Moudrý je vyzýván, aby odešel od muže bláznivého, když sezná, že není, čemu by se u něho přiučil [‚nemá rtů u.', Př 14,7; sr. 15,2.7.14; 20,15]. ‚U. pravé prozřetelnosti' [Př 8,12] = znalost pravého plánování, rozhodování, řešení temných výroků [Luther: »Umím dávati dobrou radu«]. Je-li kárán rozumný, jen tím získá, protože se stane rozumnější a nabude pravé známosti [Př 19,25; sr. 21,11]. ‚U. svatých', t. j. známost Svatého [Hospodina] je podle Př 30,3 nad lidskou chápavost [sr. Jb 11,7]. Luther překládá Př 30,3: »Moudrosti jsem se nenaučil, abych poznal Svatého«. LXX však překládá docela jinak: »Bůh mne naučil moudrosti, a vím o známosti Svatého«, t. j. Svatý je mi znám. Kaz 9,10 praví, že v hrobě [šeolu] není příležitost ani k práci, důmyslu, moudrosti, ani k poznání. Jiný obsah pojmu u. je zřejmě v Kaz 1,18: »Kdož rozmnožuje u., rozmnožuje bolest«, t. j. čím víc člověk ví o sobě i o bližních, tím víc se trápí [sr. Kaz 1,17].

Nesrozumitelný dnešnímu čtenáři je kral. překlad Př 29,7. Smysl výroku je ten, že spravedlivý uznává a chápe při nuzných před soudem [sr. Jb 29,12.16; Ž 83,3], ale ten, jenž je opakem člověka spravedlivého, nevěnuje dost pozornosti, aby se seznámil s podrobnostmi pře, nemá znalosti, jež by mu dala možnost zastati se nuzného [sr. Př 28,5]. Snad by bylo možno také podle Gesenia překládat: »Neví si rady s tím, co zná«. Slovem u. překládají Kral. také aram. výraz *bînâ* [= rozeznávací schopnost, úsudek, Dn 2,21] a hebr. výrazy *chokmá* [= moudrost, vtipnost, Ž 107,27], *mûsár* [= kázeň, vyučování, Př 23,23], *chešbôn* [= výsledek myšlenkové činnosti, závěr, Kaz 7,27], *lekach* [= to, co člověk přijal, Př 1,5. Když pozorně naslouchá moudrý, přibude mu moudrosti, sr. Př 9,9; Mt 13,12; 25,29; Mk 4,25; L 18,18]. K Jb 28,4 viz heslo *Svozovati.

3. Nový Zákon. Jde v něm převážně o překlad řeckých výrazů *gnósis* [= poznání, známost], a *epignósis* [= důkladná, plná známost], jež Kral. překládají také *známost [Ř 15,14; 1K 8,1.10], vědění [1K 8,11], učení [1K 13,8], *poznání [2Tm 2,25]. Zde si všimneme převážně těch míst, kde Kral. uvedené řecké výrazy překládají slovem u. Jde tu o obdobu hebr. *dé'á, dá'at,* jež, jak bylo výše ukázáno, znamená poznání a poslušné uznání vůle Boží. Jen Ř 11,33, kde je velebena hlubokost u. Božího, jde o Boží nevyzpytatelnou vševědoucnost a všemohoucnost, jež řídí vše tak,

aby došlo na jeho cíle. Na ostatních místech jde o poznání Boha a jeho vůle. Pavel vytýká Židům, že ačkoli se domnívají, že mají v Zákoně takřka ztělesněné poznání a vrchol pravdy [Kral. ‚formu u. a pravdy‘, Ř 2,20, Hejčl ‚obraz pravého poznání‘, Škrabal ‚pravidlo vědění a pravdy‘], přece se jím sami neřídí, takže jejich poznání je neúčinné a plané. Mají horlivost pro Boha, ale ne podle plného, pravého poznání [Ř 10,2], protože se prakticky nepodrobili *spravedlnosti Boží a vynášejí svou vlastní spravedlnost. Také Ježíš vytýká zákoníkům, že způsobem svého výkladu vzali posluchačům klíč k poznání Písma a porozumění Písmu, takže se stalo zavřenou knihou [L 11,52]. Jejich posluchači nejsou s to poznati z něho vůli Boží. Podle 1K 8,7 ne všichni křesťané, vzešlí z pohanstva, došli z jedinosti Boží k poznání [Kral. ‚u.‘], že pohanská bohoslužba je nicotná a že tedy nemůže znečišťovati. Jen někteří došli této ‚známosti‘ [řecky *gnósis,* 1K 8,1], druzí zatím nikoli [1K 15,34]. Pavel se ovšem snaží bořit každý val, který se zdvíhá proti poznání Boha [2K 10,5], ale v otázce, zda křesťan smí jíst maso obětované modlám, radí k pokorné umírněnosti, aby domýšlivost na poznání netarasila cestu k Bohu a nedávala pohoršení.

Ve většině případů jde o poznání spasitelné vůle Boží. Jan Křtitel měl připravovati cesty Páně tak, aby jeho lidu bylo dáno spasitelné poznání [Kral. ‚u.‘], t. j. praktické okoušení spásy [sr. Ž 16,11], nejen theoretická vědomost o spáse. Toto praktické okoušení spásy se stalo možností a skutkem v Kristu Ježíši [1K 1,5], takže ti, kteří v něho uvěřili, jsou obohaceni veškerým poznáním, t. j. pochopením duchovních pravd, porozuměním sz-ím zaslíbením, duchovní moudrostí, snad i vnikáním do skrytých Božích tajemství [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 12]. Toto poznání je darem Ducha sv. [1K 12,8], které stojí na stejné linii se zjevením, proroctvím a učením, a rozhodně výš než mluvení jazyky [1K 14,6]. Pavel se chce osvědčovat jako služebník Boží i v oblasti poznání [2K 6,6; sr. Ef 3,4]. Vytýkají-li mu někteří ‚prostotu v řeči‘ [sr. 2K 10,10], je si jist, že není pozadu v poznání spasitelných činů Božích v Kristu Ježíši [2K 11,6]. Přitom však je si vědom nebezpečí, které se skrývá v poznání bez proměny života. Proto zdůrazňuje, že jediná cesta k poznání Boha vede přes lásku k němu [1K 8,1] a k lidem [1K 13,2]. V 1Tm 6,20 [v překladu Žilkově: »Varuj se... toho, co si lživě říká ‚poznání‘«] jde snad o narážku na gnostické učení, jež ovšem plně rozkvetlo z židovských, hellenistických a křesťanských prvků až ve 2. stol. po Kr. Zdůrazňovalo *gnósis,* t. j. poznání Boha prostřednictvím mystického osvícení na základě sdělení tajných vědomostí a určitého druhu magie. Stavělo ‚poznání‘, jehož se tak dostalo jen vyvoleným jedincům, výše než víru, která stačila prostým masám. Spása je podle tohoto učení uskutečněna ‚poznáním‘, nikoli vírou. Gnosticismus byl velkým nebezpečím pro křesťanství, zvláště tam, kde se poznání spasitelných skutečností oddělovalo od života z víry. Zvláště spisy z janovského okruhu bojovaly proti tomuto nebezpečí.

Poněkud jiný význam má výraz u. ve 2Pt 1,5n. V překladu Hejčlově: »Ukažte v své víře [šlechetné] jednání, v jednání poznání, v poznání sebeovládání, v sebeovládání trpělivost, v trpělivosti zbožnost, ve zbožnosti bratrskou lásku a v bratrské lásce lásku [k Bohu]«. Poznání [Kral. ‚u. ‘] tu má smysl správného úsudku, který dobře rozlišuje zlo od dobra a učí utíkat před zlem [Bengel]. Tato praktická dovednost je ovocem sebeovládajícího uplatňování křesťanského života a vede zpět k hlubšímu, plnějšímu poznání *[epignósis]* Krista [2Pt 1,8].

, Marná u‘. ve Sk 19,19 = kouzelné kousky, pověrečné věci, kouzla [řecky *ta perierga].* Ve Sk 26,24 je užito řeckého *grammata,* původně litery, knihy, pak přeneseně vyšší vzdělání, učennost. 1Pt 3,7 překládá Hejčl: »Muži, žijte rozumně se svými ženami jakožto se slabším pohlavím«. Doslovně z řečtiny ‚podle poznání‘ [Kral. ‚u.‘]. Muž i žena jsou přece nádobami, stvořenými k službě Bohu [sr. Iz 64,8; Jr 18,6; 1Te 4,4n. *Osudí]. Proto muž má jednati s ženou ohleduplně a s rozvahou jako ten, který ví, že žena je spoludědičkou milosti života [věčného] právě tak jako on.

**Umenšen, umenšení, umenšovati se,** zkrácen [Jb 21,21], ubývati [Ž 107,39], zmírňovati se [Jb 16,6]. ‚Umenšení bráti‘ [Jr 30, 19] — zmenšovati se počtem. *Menšiti se.

**Uměti,** dovésti, býti s to [Gn 44,15; 1S 16,16; 1Kr 3,7; Iz 7,15n; 56,11; Jr 1,6; 4,22; Sof 3,5; Mt 16,3; J 7,17; F 4,12; Jk 4,17 a j.], znáti [Iz 42,16; J 7,15], poznati [Ž 119,125], věděti [1K 2,2], rozuměti [1Tm 6,4], dospět k poznání, poznati [1K 8,2]. *Umění. ‚U. proměňovati jména‘ [Jb 32,22] = u. lichotit.

**Umíněný,** stč. = naplánovaný, předsevzatý. Sk 27,13 překládá Žilka: »Myslili, že jsou svým plánem jisti«, Hejčl: »V domněnce, že svůj úmysl provedou«.

**Umíniti,** usmysliti si, předsevzíti, rozhodnouti se něco učiniti [Nu 33,56; 2Pa 2,1; 29,10; Sk 11,29; 12,3], připraviti [Iz 46,11].

**Umírající, umírání, umírati, umříti.** O biblickém názoru na smrt viz hesla *Smrt, *Smrtelný. SZ sice ví, že umírá moudrý i *blázen [Ž 49,11; Kaz 2,16], ale zná rozdíl mezi způsobem umírání člověka ničemného, který byl bez soudního procesu zavražděn [2S 3,33n] anebo umírá v hořkosti ducha [Jb 21,25], a umíráním v plné síle, spokojenosti a klidu [Jb 21,23, sr. v. 13]. Balám touží po tom, aby umřel smrtí spravedlivých [Nu 23, 10], t. j. těch, kteří žili v přízni Boží, jako na př. Abraham, jenž dovedl spolehnout na Boží zaslíbení [Gn 12,1nn; sr. Iz 41,2; Ž 37,37]. Jb 4,21 mluví o těch, kteří umírají, ale ne v moudrosti. Za celý svůj život se nenaučili pravé moudrosti, aby pochopili smysl životních

zkoušek. SZ ví také o předčasném umírání [Jb 22,16; Př 10,27; Kaz 7,17].

Také NZ vychází ze skutečnosti, že je všechněm uloženo jednou zemříti [Žd 9,27, sr. Sk 15,22]; přece však je mezi lidmi zásadní rozdíl: jedni přijímají smrt jako nevyhnutelný osud a jejich život se řídí heslem »Jezme a pijme nebo zítra zemřeme« [1K 15,32], druzí žijí a umírají v Pánu [Ř 14,7n]. Jedni jsou jati bázní smrti [Žd 2,15], druzí mají jistotu, že ani smrt je nemůže odloučiti od lásky Boží [Ř 8,38]. Člověk žije buď pro Boha nebo pro smrt [Ř 6,13-23], takže o mnohých lze říci, že už během života jsou mrtvi [Mt 8,22; Ef 2,1.5; 5,14; Ko 2,13; 1Tm 5,6; sr. Ř 7,10.24 a J 5,21.25; Zj 3,2]. Rozdíl v lidském životě a umírání způsobil Kristus. On umřel ve prospěch hříšných a za hříšné [Ř 5,6.8; 1K 15,3; 2K 5,15; 1Te 5,10], a tak smrt ztratila pro ně svou ničivou moc [2Tm 1,10; Žd 2,14], svůj *osten [1K 15,55], jestliže jsou vírou spojeni s ním. Pak v nich žije Kristus [Ga 2,20]; s ním byli ukřižováni, s ním zemřeli Zákonu [Ga 2,19], jenž byl příčinou smrti [Ř 7,4nn]; s ním zemřeli hříchu [Ř 6,6], s ním také jdou vstříc ke vzkříšení [Ř 6,8nn; 8,11], ano už za svého pozemského života přešli ze smrti do života [J 5,24; 1J 3,14]. V tom smyslu praví J 6,50; 11,25n, že ten, kdo v něho věří, neumře, byť i tělesně umřel. Věřící se stal Kristovým majetkem; ani život ani smrt na tomto majetnictví Kristově nic neměnní. Život i smrt věřícího stojí ve službě Pánu [Ř 14,7n]. A byť umíral jako mučedník, je blahoslavený, jestliže až do posledka vytrval věrně při Kristu [Zj 14,13; sr. 1K 15,18; 1Te 4,16]. Není divu, že věřící, který má před očima nerušené přebývání s Kristem, jež je zatím skryto v Bohu [Ko 3,3], považuje smrt za zisk [F 1,21.23, sr. Ř 8,18-30; 2K 5,1-8; F 3,9-14], a jest ochoten umříti pro jméno Pána Ježíše [Sk 21,13]. Neboť i svou smrtí oslavuje Boha [J 21,19].

Bez Krista ovšem čeká člověka smrt v hříších [J 8,21.24; Ř 8,13]. Evangelium, t. j. to, co se stalo v Kristu, je pro zatvrzelé smrtelnou vůní, jež způsobuje smrt [1K 1,18; 2K 2,16; 4,3n; F 1,28]; zůstávají ve smrti [1J 3,14; sr. J 3,36; 9,41; 15,22]; jsou za živa mrtvi [1Tm 5,6].

U L 15,24.32 se mluví obrazně o synu, který odešel z otcovského domova jako o člověku, který umřel a byl tedy pro otce ztracen. Oživl teprve tenkrát, když se vrátil k otci.

**Umítati,** stč. = vhazovati, o losu [Př 16, 33].

**Umlčeti se,** nadobro zmlknouti [Est 4,14; Ž 39,3].

**Umlknouti.** *Mlčeti.

**Úmluva.** *Smlouva [Sk 3,25; Ef 2,12].

**Umrlčí kosti** = kosti mrtvých [Mt 23, 27].

**Umrlina,** stč. = mrtvola, zdechlina [Lv 11,36; Dt 14,21]. *Mrtvý.

**Umrskati,** stč. = zmrskati [Př 23,13].

**Umrtven, umrtviti, umrtvovati,** vydán na smrt, odsouditi k smrti, usmrtiti. O Bohu, který vydává smrti, ale také obživuje [1S 2,6; 2Kr 5,7]. Ez 13,19 vytýká falešným prorokyním izraelského lidu, že si počínají jako nevěstky, když prorokují za hrst ječmene a pro kus chleba [sr. Oz 3,2] a falešným proroctvím zabíjejí duše, jež byly určeny k životu [Př 17, 15; Iz 5,23], jen aby zachovaly [obživily] své vlastní duše, určené k záhubě. O odumřelé schopnosti rozplozovací se mluví v Ř 4,19; Žd 11,12 jako o umrtveném těle, umrtveném lůně.

V Ř 6,6—11 jde o kultické, svátostní výrazy. Ve křtu, na který se zde myslí, přisvojil si věřící smrt Kristovu tak, že starý člověk byl s Kristem ukřižován, jeho tělo hříchu umrtveno [doslovně: zničeno]. Proto může Pavel věřící vyzývat [Ř 6,13], aby se vydávali k službě Bohu jako ti, kteří v předjímce už prožili smrt i zmrtvýchvstání na základě svého spojení s Kristem ve víře. Podobně smysl Ř 8,10 je tento: »Vaše tělo je mrtvé, protože jste na základě svého obecenství s Kristem zemřeli hříchu a hřích už byl ve vašem spoluzemření s Kristem odsouzen; ale váš duch je živý, protože jste byli prohlášeni za spravedlivé« [sr. Ř 6,7]. Ř 7,4 to vyjadřuje tak, že věřící byl umrtven zákonu skrze umrtvené tělo Kristovo, aby se dostal jinému, který byl vzkříšen z mrtvých. Kristus byl tělesně usmrcen, ale oživen Duchem [1Pt 3,18]. Ti, kteří jsou s ním spojeni u víře, okoušejí totéž. Ovšem v 1Pt 3,18 se myslí spíš na utrpení s Kristem, když se mluví o umrtvení Kristově. Tak jako Kristus trpěl, musí trpěti i věřící. Ale právě tím dokazují své úzké spojení s ním.

**Umříti.** *Umírající, umírání. *Smrt.

**Umučení.** Toto slovo má ve Sk 1,3 význam utrpení.

**Úmysl,** záměr, předsevzetí [1S 24,12; 1Kr 5,5; Jr 23,20; Sk 11,23], myšlenky [Př 19,21], ustanovení [2S 13,32: »Ustanovením Absolonovým to bylo určeno«], při čemž je v hebrejštině užito po každé jiného obratu [mluviti v srdci, míti k své ruce, přemýšlení a pod.]. ‚Z úmysla' = úmyslně. 2Pt 3,5 překládá Hejčl: »Zapomínají zajisté úmyslně na to...«. *Rada.

**Umy sliti,** stč. = usmysliti [si], umíniti [si], v Ž 37,7: strojiti úklady. *Rada.

**Umýti [se], umývání.** *Obmyt, obmýti. Umývání, koupání mělo ve starověku význam především kultický a ovšem také hygienický. Někdy je těžko stanoviti hranici mezi těmito dvěma účely [sr. Rt 3,3; Ez 23,40]. Jisté je, že horké podnebí vedlo k častému omývání a koupání. O dceři faraónově čteme v Ex 2,5, že se myla v Nilu. Vykopávkami byly odkryty dokonce i koupelny už ve staré říši egyptské. Egypťané se odívali do lněných oděvů vždy čerstvě vypraných. Syřané, Izraelci a Egypťané měli ve zvyku umývati nohy z prachu, když vstoupili do domu. Jakmile se v Orientě objevil u dveří stanu host, bylo samozřejmé, že mu byla poskytnuta možnost obmytí nohou. Bylo projevem zvláštní oddanosti, když hostitel sám

prokázal službu obmytí nohou [1S 25,41; J 13,5-14], protože si obvykle každý umýval nohy sám. V zámožnějších rodinách tuto službu obstarával otrok [Gn 18,4; 19,2; 24,32; 43,24; Sd 19,21; L 7,44]. Kultické u-í vzniklo nejspíše už v primitivních dobách, kdy lidé viděli v řekách, pramenech a studních sídlo božstev anebo božstva sama. Pít vodu, koupat se v ní anebo se jí umýt znamenalo dostat se do styku s božstvem a tak odehnat zlé démony. Tak se stalo u-í kultickým aktem a voda posvátným živlem, který občerstvoval, někdy také uzdravoval a vždy očišťoval, zvláště od toho, co bylo pokládáno za kulticky nečisté a nedotknutelné [tabu]. *Čistý, čistota. *Křest. *Nečistota. *Očišťování. Omývání se stalo posvátnou činností. Justin Mučedník uvádí dokonce i kropení vodou před vstupem do svatyně jako pohanský zvyk. Egyptští kněží se podle Herodota koupali ve studené vodě dvakrát za dne a dvakrát za noci. S podobným u-ím se shledáváme ve starověké Babylonii, Persii a v Řecku a ovšem také u Izraelců.

Izraelský velekněz byl před ordinací vykoupán [Lv 8,6, sr. Ex 29,4; 40,12]. Rovněž kněz před každým vstupem do svatyně se musel umýt, zvláště nohy a ruce [Ex 30,17-21; Lv 16,4.24]; rovněž po obětní službě musel kněz umýti celé své tělo [Nu 19,7n]. Ale i lid se musel podrobit omývání, byl-li kulticky znečištěn anebo měl-li přistupovat k Hospodinu [Ex 19,10-15]. Musel vyprat svůj šat zvláště v případě malomocenství, byl-li knězem prohlášen za čistého [Lv 13,6.34.54-58; 14,8n]. Kdo přišel do styku s domem, v němž byl někdo postižen malomocenstvím, musel rovněž vyprat své šaty [Lv 14,47]. Dům byl zbaven kultické nečistoty živou, t. j. tekoucí vodou [Lv 14,52]. Kdo si sedl na židli, na níž dříve seděl někdo trpící semenotokem, musel nejen vyprat své šaty, ale také se sám umýt [Lv 15, 6-8.10n.13.16n]. Stejně musely být umývány dřevěné nádoby, jež se dostaly do styku s někým, kdo byl kulticky nečistý [Lv 15,12]. Omývána byla i zkrvavená zbroj [1Kr 22,38]. V určitých případech bylo nařízeno, že po souloži se musí muž i žena vykoupat [Lv 15, 18], rovněž ten, kdo se nějak dotkl ženy, trpící menstruací nebo krvotokem, musel se podrobit kultickému u-í [Lv 15,21nn.27] právě tak jako ten, kdo trpěl polucí [Dt 23,9-11] a pod. Dítě po narození muselo být obmyto [Ez 16,4.9]. Sr. dále Lv 11,40. Po ukončení smutku bylo zvykem umýt se [2S 12,20; sr. Mt 6,17]. Svatyně [1S 7,5n] a později synagogy byly stavěny poblíž studen nebo potoků, aby byly umožněny jak úlitba, tak umývání. V době Ježíšově umývali Židé ruce před jídlem i po jídle, zvláště když se vrátili z tržiště [Mk 7,3n]. Rozeznávalo se oplachování, pokropení a koupel. K omývání rukou stačila voda rybniční nebo cisternová; kněží museli mít k tomu vodu potoční nebo pramenitou. Podle Mišny bylo předepsáno pro koupel určité množství vody [nejméně 480 l, t. j. 40 *s$^{e}$'á*. *Míra]. Zvláště židovská sekta Essenských, žijících v době Ježíšově poblíž Mrtvého moře, dbala na časté omývání v tekoucí vodě. *Sekta.

Pro všecky tyto předpisy najdeme obdoby u ostatních pohanských národů. Ale u Izraelců záhy proniká vědomí o nutnosti mravní očisty. Souvisí to s poznáním Boha jako svatého Hospodina. Proto také neslyšíme ve SZ-ě o kultické očistě vraha, zatím co u Řeků i znečištění vraždou bylo odstraňováno u-ím vodou [sr. Mt 27,24]. Krevní mstitel a také ten, kdo zabil někoho nevědomky, nebyl kulticky nečistý. Měl právo utéci se do vyhrazených měst [Nu 35,9nn.27.30nn; Dt 4,41nn; 19,1nn]. Zvláště proroci ukazovali na to, že u-í vodou nestačí na očištění od hříchu. Přesto zvyk u-í zůstal jako projev poslušnosti vůči starodávným Božím příkazům. Při tom však se stávalo obmývání obrazem něčeho, co se muselo stát v nitru člověka [Iz 1,16; Jr 2,22; 4,14]. Jb 9,30 vyznává, že ani očištění sněhovou vodou není nic platné, je-li člověk vinen. A Př 30,12 upozorňuje na to, že jsou lidé, kteří se domnívají, že jsou čisti [L 18,11], ačkoli je žádná voda nemůže očistiti [sr. Př 20,9]. Proniká vědomí, že jen Bůh dovede obmýti dokonale [Ž 51,9]. V době konečné spásy také Bůh zaslibuje smytí všech nečistot [Iz 4,4; Ez 36,25; Za 13,1, sr. Iz 43,25; 44,22].

V NZ-ě tak překládají Kral. šest řeckých výrazů, jež všecky [až na Sk 16,33; 2Pt 2,22, snad i Sk 9,37 a J 9,7.11.15, kde jde o prosté umytí, ovšem v posvátných vodách Siloe] souvisí buď s kultickým očišťováním nebo se křtem. Je jasné, že tam, kde všechna čistota závisí na Božím milostivém odpuštění a kde je rozbořena důvěra v očistnou moc pouhých skutků, nemůže míti kultické očišťování a jakákoli kultická okázalost valného významu [Mt 6,17; 15,2; Mk 7,2-8; L 11,38, sr. Žd 9,10]. Očištění od hříchů nastalo smrtí Kristovou na kříži [1Pt 1,2. *Skropení. *Skropený. *Skropiti]. Jeho krev očišťuje od všelikého hříchu [1J 1,7]. Avšak křesťanský křest, třebas se v mnohém podobal židovskému umývání, zvláště proselytů, je aktualisací tohoto jedinečného Kristova činu [*Křest]. Křest svátostně potvrzuje obmytí od hříchů [Sk 22,16; 1K 6,11; Ef 5,26n; Žd 10,22n]. Ne vlastní skutky, byť to byly skutky spravedlnosti, nýbrž obmytí druhého narození [= křest] a obnovení Duchem svatým způsobuje očištění od hříchů [Tt 3,5]. Také 2Pt 2,22 [sr. Př 26,11] myslí na bludaře, kteří po přijatém křtu [umytí] se zase vrátili ke hříchu [sr. Žd 6,4nn; 10,26nn; 12, 17].

Zdá se, že také J 13,4-14 má užší vztah ke křtu a k *večeři Páně, než se zdá na první pohled. Jan zde popisuje poslední večeři, i když výslovně o hodu chleba a kalicha nemluví. Ale zdá se, že umývání nohou je jen rozvedeným obrazem toho, co se praví u L 22,27 [sr. Mk 10,42-45; 1Tm 5,10], a skrytým poukazem na obě svátosti křesťanské církve. Jest totiž příznačné, že se tu v řečtině vyskytují

dvě slovesa: *luesthai* [= býti umyt, vykoupán, v. 10], jehož je užíváno zejména o křtu, a *niptesthai* [= umývati jen částečně, na př. nohy, v. 10: »nepotřebuje, než aby nohy umyl«, sr. v. 5n.8.12]. Vykladači sloveso *luesthai* v tomto oddíle vztahují na křest [»kdo je vykoupán, nepotřebuje, než aby nohy umyl«], který jako aktualisovaný výkupný čin Ježíšův stačí na celý život a nemusí být opakován. »Při chození v prachu cest a ulic se však přece jen pošpiní nohy, které musí být umyty. Tu má evangelium na mysli večeři Páně jako ujištění o odpuštění rozličných poklesků těm, kterým se již ve křtu dostalo základní očisty. Naznačuje se tu asi též opakovatelnost stolu Páně proti neopakovatelnosti křtu« [J. B. Souček, Utrpení Páně, str. 84].

Také ve Zj 1,5 se myslí nepřímo na křest ve vztahu k vykupitelskému dílu Kristovu [»krví svou«]. Ovšem, lépe zaručené texty čtou: »Vykoupil nás z našich hříchů svou krví« [sr.Zj 7.14].

Jk 4,8 ve stylu sz proroků vyzývá čtenáře, kteří propadli svárům a pýše, aby se přiblížili Bohu, ovšem s čistýma rukama a očištěným srdcem [sr. Ex 19,22; 34,30; Lv 10,3; Ž 24,4].

**Umyvadlo.** 1. Ve stánku úmluvy stála měděná nádoba, v níž si kněží před obětní službou umývali ruce a nohy [Lv 8,11]. Židovští vykladači se domnívají, že nádoba měla několik otvorů, jimiž byla voda vypouštěna do menších nádob. Stála mezi dveřmi stánku a oltářem [Ex 30,18nn]. Bible ji blíže nepopisuje. Pouze připomíná, že stála na měděném podstavci, jenž musel být samostatně posvěcen, z čehož lze uzavírat, že netvořil s u-em jednolitou část. Také u. bylo posvěcením odděleno jako všecky ostatní předměty stánku od všedního užívání [Ex 40,11; Lv 8,10n]. U. i podstavec byl zhotoven ze »zrcadel houfně přicházejících žen, kteréž přicházely ke dveřím stánku úmluvy« [Ex 38,8]. Zdá se, že ženy přisluhovaly u dveří stánku [1S 2,22] tak jako levité [Nu 4,23; 8,24]. Snad byly rozděleny na určité třídy, z nichž každá měla službu v určitou dobu. V čem tato služba spočívala, nevíme. Někteří vykladači se domnívají, že šlo o posvátné tance, hudbu a zpěv [sr. Ex 15,20; Sd 21,21; Ž 68,25n]. *Umýti [se], umývání.



*Bronzová trojnožka, snad podstavec pod umyvadlo nebo pod oltář pro kadidlo. Horní část, mísa k umývání nebo k pálení nebyla nalezena. Na obrubě jsou zvonečky ve tvaru granátových jablek. Z nálezů v chrámu v Ras Šamra (Ugarit) v Sýrii.*

2. V chrámě Šalomounově bylo po obou stranách »velkého moře« [*Moře měděné] pět u-el na straně severní, pět na straně jižní. Spočívala na měděných, čtyřhranných podstavcích, dlouhých a širokých 4 lokte [zhruba 2 m] a vysokých 3 lokte [zhruba 1,5 m]. Boční stěny byly vyzdobeny reliéfy cherubínů, lvů, býků a palem. Podstavec se pohyboval na čtyřech měděných kolech. V těchto u-ech bylo snad umýváno obětní maso, určené k zápalným obětem [1Kr 7,27-39; 2Pa 4,6].

Také v chrámu Zorobábelově a ovšem i Herodově byla u-a. Chrám, který kreslil ve svém vidění Ezechiel, neměl ‚moře', ani u-el, protože měl živý pramen, vycházející »od spodku prahu domu na východ« [Ez 47,1; sr. Bič II. 101n].

**Umývati [se],** *Umýti [se] umývání.

**Unni.** 1. Muž z druhé skupiny Davidových levitů [1Pa 15,18.20], kteří doprovázeli zpěv na loutnách [*Hudba, b]. - 2. Levita, který žil v době Zorobábelově [Neh 12,9], současník velekněze Jesuy.

**Upadati, upadnouti.** *Pád. *Vypadati. U. v ruce lidské, v ruku Hospodinovu [1S 18, 25; 2S 24,14; 1Pa 21,13], v neštěstí [Př 13,17], mezi lotry [L 10,30.36], v nemoc [2S 13,2], v pokušení [1Tm 6,9; Jk 1,2], v potupení ďáblovo [1Tm 3,6] = dostati se v ruce lidské atd. Žilka překládá Žd 4,11 srozumitelněji než Kral.: »Aby nikdo podle téhož příkladu neupadl do neposlušnosti«. Hejčl: »Ať nikdo podle onoho příkladu nevěry nepadne«. U. ve smyslu mravním Ž 37,24 [sr. Ga 6,1; 2S 12,13]. U. = utrpěti ztrátu, projít neštěstím, Mi 7,8; sr. Am 5,2.

**Upálen, -í.** *Trest, 3. Upálení bylo u Izraelců trestem za smilství kněžské dcery [Lv 21, 9] a za pohlavní styk s ženou a její matkou [Lv 20,14, sr. Gn 38,24]. Nejde tu ovšem jen o poklesek proti občanské morálce, nýbrž o zvrácenost pohanů, stojící na jedné úrovni s čarováním a modlářstvím [viz Bič I., 312; II, 139]. Trest u-m byl považován za nejsilnější očišťovací prostředek od zvlášť těžké poskvrny. Sotva však šlo o u-í za živa. Odsouzenec byl asi nejprve ukamenován a potom teprve bylo jeho tělo spáleno [sr. Joz 7,15.25]. V Babylóně trestali u-m v peci [Dn 3,6] anebo pečením za živa v ohni [Jr 29,22]. Podle 2 Mak 13,5n zrádný nejvyšší kněz Menelaus byl uvržen do věže s rozžhaveným popelem. O He-

rodovi čteme ve Starožitnostech Josepha Flavia, že dal mnoho lidí upálit.

**Upéci** [Jr 29,22]. *Upálen, -í.

**Upevněn, -í, -ý, upevniti, upevňovati,** učiniti pevným, položiti pevné základy [*Pevně, pevný], o království [1S 20,31; 2Pa 25,3], domu [2S 3,10; Př 24,3], horách [Ž 65,7], mezích [Př 15,25], trůnu [Př 16,12], zemi [1Pa 16,30; Ž 93,1], městě [Ž 48,9] a pod. U-i slovo = splniti, uvésti v platnost slovo [1Kr 8,26; 2Pa 6,17], u-i smlouvu = uzavříti smlouvu [Ž 105,9], jednati podle smlouvy [2S 23,5]. Ve smyslu opevniti [2Pa 26,9; 32,5; Ž 30,8], zesíliti opevnění [Na 3,14], založiti [Iz 14,32], pevně zavěsiti [Ž 8,4; Př 8,28]. O utrhači [mluvkovi] se v Ž 140,12 praví, že nebude u. na zemi, t. j. neobstojí v zemi, zato lid Boží bude míti své základy na spravedlnosti, bude upevněn spravedlností [Iz 54,14]. Bůh sám uprostřed proměn časů bude nezměnitelnou zárukou pevnosti svého lidu [Iz 33,6]. Boží rozkazy jsou upevněny na věčnou věčnost, t. j. lze na ně spoléhat a platí věčně [Ž 111,8]. Karafiát překládá Př 20,18: »Umyslové radou se upevňují«, t. j. moudrý dbá na radu druhých a tak se jeho předsevzetí stávají pevnými, zabezpečenými [sr. Př 15,22; 11,14; 24,6].

V NZ-ě jde hlavně o sloveso *bebaiûn,* které Kral. překládají také výrazy *utvrditi, *potvrditi. Svědectví o Kristu bylo apoštolem mezi Korinťany přivedeno k takové platnosti, že se stalo svědectvím samého Krista, potvrzeným charismaty. Korintští věřící se stali živoucím potvrzením zvěsti evangelia. To je smysl 1K 1,6, které Žilka překládá: »Jak mezi vámi bylo utvrzeno svědectví o Kristu«. ‚Milostí upevněné srdce' v Žd 13,9 je srdce, které je vkořeněno, založeno v Kristu [sr. Ko 2,7] a nedá se másti těmi, kdo buď jako Židé rozeznávají mezi čistými a nečistými pokrmy anebo jako asketikové se domnívají, že pevnost poznání víry lze zesíliti zdrželivostí od vína, masa a manželství [sr. 1Tm 4,3]. V tom smyslu přeje pisatel 1Pt 5,10 čtenářům, aby jim Bůh dal dobré základy. Tu je užito řeckého slovesa *themeliûn* [= založiti, položiti základy, sr. 1K 3,11; Ef 2,20]. Podle 2Pt 1,10 mají věřící své povolání a vyvolení, jehož se jim dostalo přijetím Krista, přivádět k platnosti a potvrzovat v denním životě činy z víry [»ctnostmi«].

Ve 2Pt 3,5 vyvrací pisatel pochybnosti o druhém příchodu Páně, jež rozšiřovali bludaři poukazem na to, že se nic nezměnilo od počátku světa. Ukazuje, že tito bludaři zapomínají, že země »z vody a skrze vodu povstala slovem Božím, že takto také tehdejší svět potopou zahynul a že nynější nebesa i země týmž slovem Božím jsou uloženy a uchovány pro oheň ke dni soudu« [překlad Hejčlův]. V pozadí je biblický názor, že země povstala ‚z vody', která přikrývala zemi [Gn 1,9n], a ‚vodou', která se shromáždila na jedno místo [do moře] a tak umožnila, že se ukázala suchá země. Ale tehdejší svět [před biblickou potopou] zahynul potopou a tak ani nynější svět nezůstane bez dalších změn. Ovšem u Boha je den jako tisíc let a tisíc let jako jeden den. Přesto den Páně určitě přijde.

**Úpění, úpěti,** hořekování, lkání; žalostně kvíliti, *volati o pomoc [Dt 24,15; Ž 5,2], vzdychati [Ž 6,7; 12,6], bědovati [Ž 119,169], *křičeti, volati o slitování [1Kr 8,38.45], řváti [Ž 32,3] a pod. Hebrejština má pro ú-í, ú-i velmi mnoho různých výrazů.

**Uplíti, uplvati,** poplíti, poplivati [Mk 10, 34; L 18,32].

**Upokojení, -ý, upokojiti [se], upokojovati [se].** Kral. tak překládají osm různých hebr. výrazů, z nichž většinu překládají různě. Především jde o vyjádření vědomí bezpečnosti, zabezpečenosti, jistoty [Ž 122,7, sr. Jr 22,21, kde tentýž hebr. výraz *šalvé* překládají Kral. slovem štěstí; Jr 49,31], klidu [sr. 2K 2,12]; upokojiti = uklidniti, utišiti [Est 2,1, sr. 7,10; Jb 30,27; Ž 131,2; Mk 4,39], urovnati spor [Př 15,18], upokojiti se = uklidniti se, ustati [Ž 46,11], býti nečinným, odpočívati [Ž 83,2; Iz 62,1; Ez 16,42], chovat se s vyčkávacím, důvěřivým klidem [Ab 3,16].

**Uposlechnouti.** "*Poslechnouti, poslouchati. Ve smyslu uslyšeti Sk 19,5 [»Když to uslyšeli, dali se pokřtíti ve jméno Pána Ježíše«, překlad Žilkův], ve smyslu oddat se v poslušnost [Ř 6,17; 10,16]. Neuposlechnouti [Ř 11, 31] = neuvěřiti, propadnouti neposlušnosti.

**Uprázdniti [se],** stč. = uvolniti, učiniti před někým prostor [Ž 80,10]. 1K 7,5 překládá Hejčl: »Nezkracujte [v tom] jeden druhého, leda po vzájemné dohodě na čas, na příklad abyste se uvolnili k modlitbě«. Půst, o kterém mluví ve svém překladu Kral., je v hlavních rukopisech vynechán.

**Upražiti.** *Pražma.

**Uprostraniti, uprostraňovati,** stč. = opatřiti prostor [Gn 26,22; Ž 118,5]. Př 18,16 naráží na orientální zvyk posílat dary těm, kteří mají vliv [sr. 1S 10,27; 1Kr 4,21; 10,25]. Takový dar zjednává člověku prostor [sr. Př 19,6]. V duchovním smyslu pravé užívání bohatství je svědectvím lásky člověka k Bohu i k bližnímu a otvírá cestu k vyšším hodnotám [sr. L 16,9. *Bohatství. *Mammona] Ž 78,50 překládá Zeman: »Razil stezku svému hněvu«.

**Upřímě,** stč. přímě, rovně, upřímně. *Pravé, pravý. *Právě. *Přímě. *Sprostně, sprostnost. Ve smyslu bezúhonně, nezávadně, nezáludně, dokonale v Sd 9,16.19; 2S 22,26; Ž 18,24.26; Př 10,9; 28,18. Ve smyslu pravdivě Ef 4,15, spravedlivě, podle práva Př 16,13 [sr. Ž 15,2; 58,2], správně Am 3,10, tak, jak se sluší Mi 2,7. V hebrejštině je téměř pokaždé užito jiného výrazu anebo slovesné skupiny, jako na př. u Ez 14,3, kde opakováním hebr. slovesa raditi se [= vyhledávati rady orakulem] se chce vyjádřit naléhavost dotazování: »Zdaliž se opravdu radí se mnou?« Jiní překládají: »Zdaliž vůbec mám být dotazován?«. *Upřímnost.

**Upřímný.** *Upřímost.

**Upřímo** = přímo [1S 6,12; Jr 4,11], k východu, na východ [Jb 23,8], pravou cestou [Př 15,21].

**Upřímost, upřímnost, upřímý.** Abychom pochopili obsah těchto bibl. pojmů, je třeba si uvědomiti, že hebr. výrazy, jež jsou tak překládány [kořeny *t-m-m, š-l-m, j-š-r*], označují celost, neporušenost, to, co je plně vyvinuto. Žádá-li David pro svého syna srdce u-é, aby ostříhal Božích přikázání [1Pa 29,19], žádá, aby mu Bůh dal plně vyvinuté schopnosti srdce, ničím nenarušené a bez jakéhokoli nedostatku. O Amaziášovi se praví ve 2Pa 25,2, že »činil to, což pravého bylo před očima Hospodinovýma, ale však ne srdcem u-ým«, t. j. ne celým srdcem. U-ost může označovat také nevinnost, nezáludnost, prostotu. Praví-li Abimelech v Gn 20,5, že se dopustil nepatřičného činu v upřímnosti srdce a v nevinnosti rukou, chce tím říci, že v jeho srdci nebylo ani potuchy o tom, že by činil něco nesprávného. »Chodit v dokonalosti srdce a upřímnosti« [1Kr 9,4] znamená žít celým srdcem a neošemetně. Žalmisté a *spravedliví jsou přesvědčeni, že chodí v u-i srdce, t. j. že si nejsou vědomi žádné záludnosti, částečnosti, necelosti ve svém životě před Bohem [Ž 26,1.11; 101,2; Př 19,1; 28,6; Jb 2,3.9; 4,6; 27,5; 31,6]. Jejich srdce není dvojité, rozdělené [Ž 12,3]. Jsou nevinní, neporušení, dokonalí [Jb 1,1.8; 9,22; Ž 37,18; Př 28,10], touží po dokonalém zachovávání ustanovení Božích [Ž 119,30]. U-ý, pobožný a spravedlivý jsou souběžné výrazy [Ž 17,2; 18,26; 84,12; 101,2.6; Př 2, 9.21; 11,5; 14,2; 17,26]. Praví-li se o berle Boží vlády, že je nejupřímnější, chce se říci, že je nejspravedlnější [Ž 45,7]. Jednat u-ě může znamenat jednat spravedlivě [Dn 11,17], Jen ti, kteří chodí v u-i a činí spravedlnost a mluví pravdu celým srdcem, budou přebývati v stánku Božím [Ž 15,1n; 84,12; 140,14; Př 28,18]. *Přímě. Na takového člověka lze spolehnout, kdežto v ústech těch, kteří mají porušené srdce, není žádné u-i [Ž 5,10]. Mezi u-ými je dobrá vůle [Př 14,9], protože k u-sti patří spravedlivé zachovávání vztahů smlouvy a pokoje [sr. Mal 2,6]. Ti, kteří jsou opakem u-ých, je ovšem nenávidí [Ž 5,10; 11,2; Př 29,10], ale Hospodin u-ost oblibuje [1Pa 29, 17], věřící uchovává v u-osti [Ž 41,13], nic neodepře chodícím v u-osti [Ž 84,12], k u-ému se chová upřímě [2S 22,26], působí mu spásu [Ž 7,11], dává mu světlo ve tmách [Ž 112,4], zná jeho dny [Ž 37,18], obdarovává jeho rodinu požehnáním [Ž 112,2], dává mu dlouhověkost [Př 2,7], sděluje mu svá tajemství [Př 3,32], jeho stánek vzkvete [Př 14,11], jeho modlitba se mu líbí [Př 15,8]. Cesta Hospodinova je silou u-ému [Př 10,29] a jeho vlastní cesta je ‚vydlážděná' [Př 15,19].

Nejasný je smysl Pís 7,9. Karafiát překládá: »Ústa tvá jako víno výborné, plynoucí milému mému v upřímnosti«. Gesenius navrhuje překlad: »Plynoucí milému mému hladce, nerušeně«. Podobně angl. autorisovaný a Lutherův překlad.

*Kniha Upřímého [Joz 10,13; 2S 1,18].

Řecké *haplûs, haplotés* označuje to, co je bez vnitřní rozpolcenosti a porušenosti, tedy celé, čisté, jednoduché, prosté, sprostné [*Sprostně, sprostnost], zdravé, pravdivé. V Ř 12,8; 2K 8,2; 9,13 jde o nerozpolcenou obětavost, obětavou dobrotu. Řecké *eilikrinés, eilikrineia* znamená to, co bylo vyzkoušeno na slunci, co je tedy naprosto čisté a bez vady. ‚Přesnice u-osti' [1K 5,8] = nekvašený chléb čistoty. Věřící, očištění Kristem, mají žít celý život jako Židé o svátcích velkonočních, kdy muselo být všecko vyčištěno od starého kvasu, obrazu špatnosti a zloby. Ap. Pavel káže slovo Boží ‚z u-osti', t. j. v čistotě, bez vedlejších úmyslů, nezištně [2K 2,17], rovněž o svém životě praví, že to byl život ‚v sprostnosti a u-osti Boží' [podle spolehlivějších textů ‚v svatosti a u-osti Boží'], t. j. v čistotě, jež je darem Boží milosti, tedy nikoli v obojakosti a hledání pozemských osobních zájmů [2K 1,12]. O čistotě a bezvadnosti se mluví také ve F 1,10. Snad se tu myslí na kultické předpisy sz o obětních zvířatech, jejichž čistota a bezvadnost je obrazem mravní čistoty. 2Pt 3,1 překládá Žilka: »V nich [t. j. v dopisech] připomínkou probouzím jasnou rozmyslnost, abyste měli na paměti...«, t. j. ničím neporušenou schopnost mysliti jasně.

Řecké *euthys* ve Sk 8,21 znamená »rovný«, t. j. poctivý, u-ý. Šimon chtěl dosáhnouti toho, aby vzkládáním rukou mohl udělovat Ducha sv., ale při tom sledoval vedlejší úmysl vlastního sebeobohacení.

U-ost ve 3J 3n je překladem řeckého *alétheia* = pravda. *Pravda.

**Ur.** 1. Město ve starověkém Sumeru [pozdější Babylonii, jež byla nakonec obsazena Kaldejci], rodiště Abrahamovo [Gn 11,28.31; 15,7; Neh 9,7; Sk 7,2.4], snad dnešní *Mukajjar* v dolní Babylonii na záp. břehu Eufratu. Vykopávkami se tu přišlo na chrám, zasvěcený lunárnímu božstvu. Město existovalo už v nejstarší době babylonských dějin a bylo sídelním městem králů před založením babylonské říše. Někteří badatelé bibl. U. ztotožňují neprávem s městem Urfa [řecké Edessa].

2. Otec jednoho z Davidových bojovníků [1Pa, 11,35].

**Úraz,** to, co přivádí k pádu, oč člověk klopýtne [Lv 19,14; Jr 6,21; Ez 21,15. *Pohoršení], v přeneseném smyslu to, co zavdává příčinu k mravnímu a náboženskému pádu [Ez 18,30; sr. 44,12; Iz 8,14], osidlo, past [Joz 23,13], léčka [Jb 34,30, Hrozný: »Člověk mrzký, kdo jest léčkou lidu«]. ‚K ú-u přivoditi' = způsobiti pád [Jr 18,15]. U Dn 6,23 znamená ú. poranění.

‚Svědomí bez ú-u' [Sk 24,16] = *svědomí neporušené, nezraněné [sr. F 1,10, *Upřímnost]. ‚Býti bez ú-u' v 1K 10,32 = nebýt příčinou pohoršení, nedávat pohoršení [sr. Ř 14, 13]. Kristus se stal kamenem ú-u pro ty, kdo si jím nedali posloužit ke spáse a tak na něm

celý jejich náboženský život ztroskotává [1Pt 2,7]. *Kámen. *Urážka. Bůh však je mocen uchrániti věřící před klopýtnutím a pádem [Ju 24]. *Pohoršiti.

**Uraziti** [se], uhoditi [se], udeřiti [se] Ex 21,18n.22.26, raniti, poraniti [se], zavaditi Ž 91,12, sr. Mt 4,6; L 4,11, způsobiti bolest Jb 5,18 [sr. Oz 6,1n], natáhnouti se Ž 37,24, býti rozedrán Za 12,3, býti nesvorný, odpadlý od smlouvy, nevěrný Př 18,19 [»Nesvorný bratr (klade větší odpor) než opevněné město«. Tvar hebr. slovesa *p-š-'* jehož je tu užito, lze ovšem také překládat ukřivděný, proti němuž bylo nevěrně jednáno]. U Ez 28,24 je užito slovesa, jež znamená způsobiti trpkou, hořkou, palčivou bolest. Ez tu přirovnává pohanská města k trnu a bodláku, jež působí palčivou bolest [sr. Nu 33,55; Joz 23,12n]. Myslí se tu na nákazu modlářstvím a nemravným životem. Na všech těchto místech je v hebr. textu užito po každé jiného výrazu.

V NZ-ě jsou tak překládána čtyři řecká slovesa. U Mt 4,6; L 4,11; J 11,9n jde o sloveso *proskoptein* = naraziti na něco, klopýtnouti o něco, v přeneseném smyslu urážeti se na něčem, cítit se odpuzován v 1Pt 2,8 [sr. Iz 8,14] a Ř 9,32. Kdo se cítí uražen, odpuzován spásou, nabízenou v Kristu, odnese si ovšem i duchovní škodu, bude duchovně poškozen. Duchovně poškozen může býti i bratr, který se cítí odpuzován způsobem, jak jiný bratr zachází s masem a vínem, zasvěceným modlám [Ř 14,21. Sr. 1K 8,12, kde je užito slovesa *typtein* = zraniti, poraniti]. Slovesa *skandalizein, skandalizesthai* [= přivésti někoho do léčky, upadati v léčku; přeneseně pohoršiti, býti pohoršen, také někdy ve smyslu sváděti. *Pohoršení. *Pohoršiti] jsou překládána Kral. výrazem urážeti [se] u J 6,61 a ve 2K 11,29. U J jde o podnět k protibožskému jednání a tak k uvedení do zkázy. Ve 2K 11,29 prohlašuje Pavel, že cítí otcovsky s jednotlivými křesťanskými sbory v jejich slabostech a prožívá zvlášť palčivou bolest, když vidí, že je někdo pohoršován a sváděn ke zlému [Kral.: »Kdo se uráží«, Žilka: »Kde je kdo vydán svodu, aby mne to nepálilo«]. Slovesa *adikeisthai* [= býti stižen křivdou, býti poškozen] je užito ve Zj 2,11. Hejčl překládá: »Vítězi neuškodí druhá smrt«.

**Urážeti se.** *Uraziti [se].

**Urážka** [*Úraz], to, oč člověk klopýtne, přeneseně o výčitkách svědomí [1S 25,31 ‚u. srdce'], o svodu k hříchu [Ez 7,19; 14,3.4.7, sr. 18,30], o tom, co přináší neštěstí [Ž 119, 165], co vede k duchovnímu a mravnímu pádu [Ez 3,20]. ‚K. u-y' = kámen, jenž vede k pádu, jestliže si ho člověk nevšimne. Podle Iz 8,14 bude Hospodin svatyní a kamenem u-y. Vykladači obvykle myslí na to, že Hospodin bude jedněm místem útočištným, druhým pak zkázou. Ale místem útočištným byl oltář, ne svatyně [1Kr 1,50; 2,28]. Orelli má za to, že výrazem svatyně se má vyjádřit nedotknutelnost svatosti Boží [sr. Iz 5,16; Ez 28,22], na níž ztroskotají všichni, kdo neposvěcují samého Hospodina zástupů, t. j. kdo spoléhají na Rezina a syna Romeliášova [Iz 8,6]. Bůh se projeví jako pravá svatyně soudem. Kdo se Boha bojí a spoléhá na jeho slovo, nemusí se ničeho bát. Je-li však jeho svatost zneuznávána, tomu se projeví jako něco nedotknutelného, což přivodí škodu a pád [sr. Ž 18,26n]. Na Iz 8,14 často navazuje NZ, když mluví o Ježíši Kristu, který byl položen ku pádu a ku povstání mnohým [L 2,34, sr. Mt 21,42nn; Ř. 9,32n].

V 1K 8,9 varuje apoštol věřící, aby se jejich volnost, kterou jim zaručuje víra, nestala příčinou záhuby slabších ve víře. *Pohoršení. *Pohoršiti.

**Urban,** křesťan, jemuž Pavel v Ř 16,9 posílá pozdrav. Toto jméno se často vyskytovalo mezi otroky, zvláště v císařském domě.

**Uri** [zkrácenina jména *Uriáš]. - 1. Otec Bezeleela, dovedného umělce, povolaného ke stavbě a výzdobě stánku úmluvy [Ex 31,2nn; 35,30; 38,22; 1Pa 2,20; 2Pa 1,5]. - 2. Otec Gebera, Šalomounova výběrčího daní [1Kr 4,19]. - 3. Vrátný, kterého Ezdráš přiměl k propuštění pohanské manželky [Ezd 10,24].

**Uriáš** [= Hospodin je světlo]. - 1. U. Hetejský, jeden z 30 hrdinů-vojevůdců Davidových, manžel Betsabé, dcery Eliamovy. Jako jeho původní jméno uvádějí někteří badatelé Hurrian Arija. Zdá se, že se stal ctitelem Hospodinovým, jak naznačuje jeho hebr. jméno [2S 23,39; 1Pa 11,41]. Když se Davidovi nepodařilo užít ho k zakrytí svého cizoložství, dal jej postavit do první řady útočícího vojska, aby byl zabit [2S 11,1nn; 1Kr 15,5; Mt 1,5].

2. Nejvyšší kněz v době Achasa, krále judského [2Kr 16,10-16], který vystavěl oltář v Jerusalemě podle vzoru damašského. Snad totožný s jedním ze dvou svědků, kteří byli přítomni, když Izaiáš napsal na desce tajemné jméno svého budoucího syna [Iz 8,2].

3. Prorok, syn Semaiáše z Kariatjeharim, který totožně s předpovědí Jeremiášovou prorokoval zkázu Judstva. Před rozzuřeným králem Joakimem utekl do Egypta. Ale byl přiveden násilím zpět a zabit [Jr 26,20-23].

4. Kněz z rodiny Kózovy [Hakkoz v 1Pa 24,10], otec Meremota, jenž s Eleazarem a jinými převzal nádoby a poklady chrámové, přinesené z Babylona do Jerusalema [Ezd 8, 33; Neh 3,4.21].

5. Jeden z těch, kteří stáli vedle Ezdráše, když vyučoval lid Zákonu Hospodinovu [Ezd 8,4].

**Uriel** [= El (božstvo) je světlo]. 1. Levita z rodu Kahatova [1Pa 6,24], nejspíše hlava kahatovského rodu v době Davidově [1Pa 15,5.11]. - 2. U. z Gabaa, jehož dcera Michaia byla matkou Abiáše, judského krále. [2Pa 13,2]. - 3. Časté jméno andělů v apokryfických knihách SZ-a.

**Urim** [Nu 27,21; 1S 28,6], obyčejně ve spojení s *thumim [Dt 33,8 a j.], nějaký los, kamínek, který nosil velekněz v *náprsníku

soudu, když vstupoval do svatyně před Hospodina [Ex" 28,30; Lv 8,8]. Ve spojení s u. a thumim poznával velekněz vůli Boží ve složitějších případech, šlo-li o všechen lid anebo některý kmen. Právě proto byly u. a thumim vloženy do záhybů náprsníku zdobeného 12 jmény izraelských kmenů, napsanými na 12 drahokamech. Příklady, v nichž byla žádána Boží odpověď nejspíše skrze u. a thumim, jsou popsány v Sd 1,1; 20,18.23.27n; 1S 10,22; [14,36-42]; 22,10.13; 23, 9-12; 28,6; 30,7n; 2S 2,1; 5,19.23n]. Při tom nezáleželo na tom, zda byl velekněz ve svatyni [Sd 20,27n; 1S 22, 10]. Stačilo, aspoň ve starších dobách, kterékoli místo, měl-li kněz na sobě efod. Zdá se, že po návratu ze zajetí babylonského už nebylo kněze s u. a thumim, rozumíme-li dobře Ezd 2,63; Neh 7,65. O různých theoriích, jak u. vypadalo, viz *Thumim.

**Úroda,** výnos polí [Lv 23,39; Jr 7,20 a j.], vinic [Nu 18,30; Ab 3,17 a j.], domu [Jb 20, 28] a pod. »Hojná ú. jest v síle volů« [Př 14,4], t. j. poctivá a rozumná práce, pečlivé zorání pole přináší užitek [sr. Př 12,11]. LXX překládá: »Kde je hojná ú., tam je patrná síla volů«. Podle Př 15,6 ú. člověka nepobožného přináší jen zmatek a trápení. V přeneseném smyslu se mluví o ú. rtů, t. j. slova jsou přirovnávána k setbě, jež přináší ú-u pro toho, jenž je proslovil, i pro toho, jenž se s ním stýká [Př 18,20, sr. 12,14; 13,2]; o ú-ě spravedlnosti, t. j. o plodech spravedlnosti viz 2K 9,10; sr. Oz 10,12, kterou ovšem může rozmnožit [Kral. ‚přispořiť'] pouze Bůh. Žilka překládá: »Poskytne a rozmnoží i vám osení a dá vzrůst plodům vaší spravedlnosti« [sr. 1K 3,7]. *Spravedlnost.

**Uroditi** ve smyslu poroditi, zroditi v Ž 7,15*

**Úrok,** stč. = daň; roční plat, na př. z pozemku nebo za ochranu, poplatek. To, co my nazýváme ú., označovali Kral. staročeským výrazem *lichva. Hebrejština má pro tyto obchodní zvyklosti dva výrazy: *nešek,* překládané výrazem lichva, t. j. úrok z peněz, a *marbît,* překládané výrazy úrok, zisk. První se týkal peněžní půjčky, druhý poplatku v naturáliích, který člověk slíbil dáti tomu, kdo mu vypomohl v okamžité nouzi obilím, pokrmem a pod. *Půjčiti, půjčovati. Obojí bylo zakázáno v poměru k chudým Izraelcům [Ex 22,25; Lv 25,35-37; ale sr. Dt 23,20]. Dt 15,7-11 nařizuje, aby se nuznému půjčovalo z lásky, t. j. bez úroku [lichvy] a poplatků. Mezi vlastnostmi spravedlivého [= zbožného, *Spravedlnost] je vypočítáno i to, že nedává na lichvu a nebere na ú-u [Ez 18,8.17], kdežto člověk, který činí pravý opak, nemůže obstát před Bohem [Ez 18,13; 22,12]. Př 28,8 praví, že ten, kdo rozmnožuje svůj statek lichvou *[nešek]* a úrokem *[tarbît,* odvozeno od téhož kořene jako *marbît],* shromažďuje ne sobě, ale tomu, kdo bude lépe umět hospodařit s majetkem ve prospěch chudých [sr. Př 13,22; 22,16; Jb 27,16; L 19,24]. U Ezd 4,13 jde o tři druhy poplatků, které vybírali Peršané od podrobených zemí: ‚plat', t. j. poplatky daňové, ‚clo', t. j. naturální dávky, a ‚úrok', t. j. poplatky těch, kteří užívali státních silnic. Podobně Ezd 7,24, kde perský král Artaxerxes vyňal kultický personál židovský z povinnosti daňové jakéhokoli druhu. Nejspíše platilo totéž o kněžích v Persii.

**Urozený.** Tento výraz je ve SZ-ě překladem hebr. *nádîb* = štědrý, šlechtic, kníže [Jb 12,21], ale také tyran, násilník [Jb 21,28] a *šó$^{a}$'* = boháč, šlechetný [Jb 34,19]. Kral. tento poslední výraz překládají také slovem *slovoutný. Ap. Pavel připomíná Korinťanům, že urozenost, vyšší společenské postavení není samo o sobě legitimací do království Božího. Vše záleží na vyvolení Božím, které nedbá na lidská měřítka a dělidla [1K 1,26].

**Urputně,** -ý, zatvrzele, zarytě, zavilý, neústupný [2Pa 36,13; 1S 20,30; Iz 46,12].

**Úřad,** úkol, který kdo vykonává, místo, které kdo zastává, na př. místo královského číšníka [Gn 40,13], místo dohližitele, dozorce [Ž 109,8], služba chrámová [L 1,23], členství v nejvyšší radě židovské [L 23,50]. *Úředník.

V Ř 12,7 překládají Kral. řecké *diakonia* [= služba] výrazem ú. Karafiát překládá přesněji: »Buďto přisluhování, v přisluhování«. Myslí se tu na dar, charisma služby, nikoli na nějaký církevní ú. Žilka proto překládá: »Jiný má dar služby, ať se věnuje službě«. V 1K 9,17 je tak přeloženo řecké *oikonomia* [== správa statku, správcovství, správa domu, vladařství, sr. L 16,2nn]. Pavel tak označuje svůj apoštolský ú., zvěstování evangelia, který nekoná dobrovolně, z vlastního rozhodnutí, nýbrž proto, že musí [sr. 1Te 2,4], takže nemá nároku na odměnu nebo dík [sr. L 17,9n]. Neboť správcovstvím býval obvykle pověřován otrok, který za svou práci nebyl placen [sr. Ko 1,25 a Ef 3,2, kde je užito téhož řeckého výrazu]. V Žd 8,6 je tak přeloženo řecké *leitúrgia* [= služba, hlavně kněžská]. V Ef 6,20 jde o řecké sloveso *presbeuein* = konati vyslaneckou službu, vyřizovat poselství [sr. 2K 5,20, kde je užito téhož slovesa]. Karafiát Ef 6,20 překládá: »Pro něž [t. j. evangelium] poselství konám v řetězu«.

**Úřadný.** ‚Osoba ú-á' u Mk 14,43 je člen synedria, radní [řecky *búleutés,* *Sněm], rovněž u L 23,13 [‚vládce', *archón].

**Úředník.** Tak překládají Kral. nejméně šest různých hebr. výrazů, z nichž některé znamenají dozorce [Gn 41,34; 2Pa 2,2.18; 23,18] nebo písaře [1Pa 26,29; 2Pa 26,11] nebo správce [Gn 47,6; Ex 1,11; 1Kr 14,27; 2Pa 34,8] nebo úkoláře robot [Ex 3,7; 5,6.10. 13n] nebo šatrapu [místodržícího u Peršanů, Dn 6,13]. Úřednický stav u Izraelců vznikl ovšem až v době královské a s rozvojem měst, podřízených přímo králi, což vedlo často ke sporům, protože původní zřízení *starších mělo ještě značnou úlohu. Kral míval několik nejvyšších ú-ů [knížat, 1Kr 4,2], z nichž hlavní místo zaujímali rádcové [1Pa 27,33; Ezd 7,14]

v čele s *přítelem [2S 15,37; 16,16; 1Pa 27, 33] nebo ‚otcem' [Gn 45,8, sr. Sk 7,10] nebo nejvyšším radou královským [1Kr 4,5]. Důležitým ú-em byl také královský kronikář [sr. Est 6,1], písař nebo písaři [*sofér* asi totéž, co státní sekretář, kancléř, 2S 8,17; 1Kr 4,3; Jr 36,12] a vojenský velitel, hejtman [2S 24,2, sr. 8,16; 1Kr 4,4], K pomocným ú-ům [služebníkům] královským patřili t. zv. ‚druhý po králi', místodržitel králův [2Pa 28,7], správce královského paláce [1Kr 4,6; Iz 22,15], vrchní berní správce [2S 20,24], dozorce nad robotou [1Kr 4,6], správce královských statků, královské šatny, komorníci [2Kr 25,19, obyčejně cizinečtí eunuši; Jr 52,25] a jiní [sr. 1Pa 27,25nn. 31]. Do větších měst byla dosazována knížata, odpovědná přímo králi [1Kr 22,26]. Mezi královské úřednictvo bylo časem počítáno i kněžstvo [2Kr 16,11; Am 7,10], ač si dovedlo dobře hájit své výsady jakožto znalci Zákona Hospodinova. Ale byl-li král současně velekněžem, klesl význam ostatních kněží na úroveň ú-ů.

Pro mesiášskou dobu slibuje Bůh svému lidu, že pokoj bude jeho dozorcem a spravedlnost jeho vladařem [Iz 60,17]. Pokoj a spravedlnost jsou tu personifikovány jako praví vládci lidu [sr. Iz 32,16n]. Těžko srozumitelný je Za 10,4. Mluví se tu o tom, že Bůh navštíví milostivě dům judsky, t. j. svůj lid. Pak to bude dům, který si sám stačí na všecko. Z něho vzejde úhelní kámen [Iz 28,16], t. j. nebude potřebovat cizích vládců. Z něho samého vzejde Mesiáš. Z něho vzdejde stanový hřeb jak k upevnění stanu, tak ke klidnému pořádku uvnitř stanu [sr. Iz 22,23n]. Z něho vzejde i všelijaké lučiště, t. j. bude mít dost vlastní moci, aby se mohl ubránit nepříteli. A z něho vzejde též všeliký úředník, kníže [doslovně hebr. vladař]. Juda bude mít dostatečný počet potřebných vůdců. Jiní vykladači myslí na úkoláře, kteří budou vymáhat práci na porobených nepřátelích.

NZ o Chuzovi, ú-u Herodesově [L 8,3]. Snad šlo o správce domu Herodesova. Ve Sk 16,20.22 jde o t. zv. duumviry, nejvyšší představitele městské správy ve Filipách, městě zřízeném po vzoru ústavy římské. Zj 6,15 v t. zv. přijatém textu vypočítává mezi těmi, kteří budou jati hrůzou nade dnem soudu, také ú-y, řecky *dynatoi* [= ti, kteří jsou silní, mají vliv]; Karafiát překládá: hejtmane.

Na ostatních místech čteme o ú-cích chrámových, kteří měli na starosti vnější pořádek v chrámu a v jeho nádvoří. V jejich čele stál velitel z kněžských řad, jenž se dělil s velekněžem o důstojenství [L 22,4.52; Sk 4,1; 5,24]. I chrámová levitská policie patřila pod jeho velení.

**Usaditi se** na svých kvasnicích [Jr 48,11]. *Kvasnice.

**Uschlý,** o ruce = odumřelá ruka [Mt 12, 10; Mk 3,1.3; L 6,6.8, sr. 1Kr 13,4; Za 11,17], o kostech, jejichž morek vyschl [Ez 37,11].

**Úsilé, úsilí, usilování** = práce, lopocení, námaha, snažnost a jejich výsledky [Dt 28,33; Jb 20,18; Ž 7,11, sr. Př 5,22; Ž 105,44; 109,11; Př 5,10; Ez 23,29], takže Zeman může překládat Ž 78,46: »Jejich úrodu dal žravému hmyzu a jejich polní výnos kobylkám«, Ž 105, 44: »Dal jim země národů [= pohanů] a zabrali výtěžek [= zisk] namáhavé práce národností«, a Ž 109,11: »Cizinci nechť ukořistí jejich výtěžek«. V hebr. textu je na těchto místech užito tří různých hebr. výrazů. Zajímavé jsou reformační překlady 1S 2,3. Kral.: »Usilování [jeho] jemu [Bohu] nepochybují«. [V Poznámkách upozorňují na překlad: »Není počtu skutkům jeho«]. Luther: »Neboť Hospodin je Bůh, který to pozoruje, a nedopouští, aby se takové předsevzetí podařilo«. Angl. autorisovaný překlad: »Hospodin [je] Bůh vědění, a jím jsou jednání vážena«. Karafiát překládá: »Od něho skutkové vystiženi bývají«. Jiní navrhují překlad: »Bůh vědění, ačkoli jednání nejsou vážena«. Myslí se při tom na skutky píchy, které sice nejsou hned souzeny, ale Bůh o nich ví. Vše záleží na tom, jak se čte jedna hebr. částice, jež může znamenat buď záporku ‚ne', anebo ‚od něho', ‚jím'. V Př 15, 22 jde o plány, úmysly, předsevzetí [sr. Př 16,3; 19,21; 20,18 aj.]. U Iz 32,7 jsou nástroje, prostředky, zbraně *skrbného v král. překladu nazývány usilováním. Mnozí překladači tu nemyslí na skrblíka, nýbrž na pleticháře, kteří překrucují výroky druhých [sr. Iz 29,21]. Ž 11, 3 překládá Karafiát správněji: »Základové se boří«. Zeman: »Podvracejí-li se základy, co zmůže spravedlivý?« Myslí se tu na základy státního života.

**Usilovati,** namáhati se, snažiti se o něco [Nu 14,44; 1S 19,2; Ž 127,1; Př 23,4; Iz 22,4; Ř 10,3; Ef 4,3], pokoušeti se [L 1,1; 13,24; Sk 9,29], horlivě se přičiňovati [2K 5,9]. 1Pt 1,10 překládá Žilka: »Po této spáse toužili a pátrali proroci«.

**Uskrovniti,** mírniti [se], uskrovniti se. 2K 12,6 překládá Hejčl: »Ale upouštím od toho, aby někdo nemyslil o mně více, než co na mně vidí«. Žilka: »Uskrovňuji se však, aby si někdo nemyslil o mně, že ze sebe dělám víc, než co je na mně vidět«.

**Uslyšán, uslyšeti.** *Slýchán, slýchati, slyšeti. Často ve smyslu vyslyšeti modlitbu [Gn 17,20; 25,21; 30,6.17.22; Ex 22,27; Nu 20,16; Dt 3,26; 9,19; 1S 7,9; 2Pa 7,12; Jr 42,2; L 1, 13; Sk 10,31; 2K 6,2 a j.].

**Usmysliti sobě,** stč. = rozumu nabýti, rozmysliti si [1Kr 8,47], napraviti se [Jr 6,8], litovati [Mt 21,29.32].

**Usnouti.** *Smrt. *Spáti.

**Usnouti s otci svými** = umříti a odejíti tam, kde jsou otcové, t. j. do šeolu [o králích, 1Kr 2,10; 11,43; 14,20; 15,8.24; 16,6.28; 22, 40.51; 2Kr 8,24; 10,35; 13,9.13; 14,22; 15,7. 22.38; 16,20; 20,21; 21,18; 24,6; o Mojžíšovi Dt 31,16]. *Peklo. *Smrt. *Spáti. N.

Někteří odborníci ve vazbě ‚u. s otci svými' vidí jen eufemistický výraz pro smrt. Ve skutečnosti v ní je obsažena důrazná polemika proti představě, že by smrt mohla slavit triumf

tam, kde je u díla Hospodin-Bůh živý. On není jako kananejští bálové, kteří umírali a znovuožívali každoročně s koloběhem přírody. On je týž vždy a všudy. On si vydobyl svůj lid a vyvedl jej z Egypta, on se svým lidem uzavřel smlouvu nepohnutelnou, on svému lidu dal v Davidovi krále podle srdce svého - a ve své věrnosti toto své dílo udržuje. Ani smrt je nemůže rozrušit, neboť smrt je jen průvodním zjevem všeho stvořeného. Pominou nebesa i země a s nimi i smrt, zůstává však slovo Hospodina-Boha živého na věky. Písmo sv. ukazuje za hranice časnosti tam, kde časných proměn není. Proto nutno chápat vazbu ‚u. s otci svými' jako výraz víry, že i ve smrti zůstává věřící v rukou Stvořitelových a tím ve svazku jeho lidu, církve Páně. Užívá-li se tohoto rčení hlavně o králích [ne však výlučně! Sr. *Smrt, zn. B.], tedy proto, že král jako figura neboli předobraz Krista ukazoval obzvláště jasně k tomuto Krali králů, jenž o sobě řekl: »Já jsem... život...« [J 11,25; 14,6], smrt přemohl [1K 15,55] a svou krví smlouvu Boží s lidem zpečetil. B.

**Usouditi, usouzení.** Ve smyslu umíniti si, rozhodnouti [se], 2S 7,27; 2Pa 25,16; 1K 2,2, vynésti soud, Iz 14,27; Zj 16,5; rozkaz, nařízení, Jon 3,7, rozhodnutí, Jr 51,11. Karafiát překládá Dn 4,14: »Z usouzení [= rozhodnutí] hlásných výpověď [vyšla], z poručení svatých vyžádáno, [až by] k tomu [přišlo], aby poznali...«. Hlásní a svatí jsou andělské bytosti nebeské, které zasedají v radě Hospodinově [sr. Ga 3,19; Žd 2,2]. LXX zde má velmi odlišný text. Hejčl překládá 2K 1,8n: »Nechcem, bratří, abyste nevěděli o našem soužení..., že jsme [totiž] nesmírně nad svoji sílu byli tak postiženi, že jsme ztratili naději i v život. Ano, sami nad sebou jsme vyřkli rozsudek smrti, abychom nespoléhali na sebe, nýbrž na Boha, který křísí mrtvé«.

**Uspíšiti se,** pospíšiti si [2S 15,14; 1K 11,21].

**Ústa.** Podle Kral. mají ú. nejen lidé, ale i zvířata [Nu 22,28; Dt 25,4; 1K 9,9; 1Tm 5,18; Ž 22,22; Dn 6,22; Jb 41,10.12; Zj 12,15; 16,13], ptáci [Gn 8,11; Iz 10,14], země [Gn 4,11; Nu 16,30.32; 26,10; Dt 18,18], peklo [Iz 5,14] a ovšem i Bůh [Dt 8,3; Iz 1,20; 62,2; Pl 3,38; Mt 4,4 a j.]. Jde tu o anthropomorfní představy, jež Bohu přisuzují téměř všecky orgány lidského těla, aby tak bylo zabráněno myšlence, že Bůh je snad jen neosobní, nezúčastněné, ustrnulé jsoucno. Bůh naopak jako osobní vůle jedná, reaguje na vše, co se děje; je ochoten se zjevit, odpovídat na lidské touhy, slyšet lidská úpění, zasahovat do lidského života. Bibl. anthropomorfismy chtějí ukázat, že jde o živého, skutečného Boha. Modly mají také ú., ale nemluví, mají oči, ale nevidí, uši, ale neslyší, nos, ale nečijí, ruce, ale nepracují [Ž 115,5nn], kdežto Hospodin vidí, slyší, mluví a jedná. Svá slova vkládá do úst svých služebníků [Ex 4,12.15; Dt 18,18; Iz 59,21; Jr 15,19], takže se nemohou vymlouvat na ‚zpozdilá ú.' [těžkopádnou řeč, Ex 4,10]. Hospodin k nim mluví ‚ú-y k ústům', t. j. bezprostředně, bez prostředníků [Nu 12,8, sr. 2J 12]. Z úst Hospodinových vyšel Zákon [Ž 119,72], člověk je živ nikoli jen chlebem, ale vším, co vychází z úst Hospodinových, t. j. jeho rozkazy i zaslíbeními [Dt 8,3]. ‚Tázati se úst Hospodinových' - žádati za orakulum [Joz 9,14; Iz 30, 2]. ‚Stavět proti nebi ú.' [Ž 73,9] = rouhati se Bohu.

Všimněme si některých hebraisujících biblických obratů: ‚Ú-y svými volati' [Ž 66, 17] = volati plným hlasem, zplna hrdla, ‚otevříti ú. ' [Ez 16,63; 29,21, sr. Nu 22,28] - promluviti, ‚zacpati ú.' [Jb 5,16; Iz 52,15], ‚vložiti ruku na ú' [Sd 18,19; Mi 7,16, sr. Jb 21,5; 29,9; Př 30,32] = mlčeti, umlknouti. ‚Hůl úst' [Iz 11,4] = působivý výrok; ‚ovoce úst' [Př 12,14] = následky toho, co člověk mluví [sr. Př 13,2; 18,20; Mt 12,37], ‚oběti úst' [Ž 119,108] = modlitby a chvalozpěvy. Jedněmi ú-y' [1Kr 22,13; Ř 15,6] = jednomyslně. ‚Psáti z úst' [Jr 36,4] = dát si diktovat, ‚souditi z úst' [L 19,22] = souditi podle slov, ‚popadnouti něco z úst' [L 11,54] = číhati na slova. V Př 16,26 jsou ú. orgánem hladu, ‚Zráti celými ú-y' [Iz 9,11] = býti hltavý. ‚Rozdírati ú. ' [Ž 35,21; Iz 57,4; Pl 2,16] = rozvírat, otvírat [si] ú. v posměchu a nenávisti. ‚Ú. naše jsou otevřena k vám' [2K 6,11] = otevřeně jsme vám pověděli [protože jsme k vám naplněni láskou]. ‚Otvírat ú.' k přijetí poučení [Ž 81,11; 119,131, sr. Ez 2,8; 3,1]. U Joz 1,8 by bylo lépe překládati »z úst« než »od úst«. Jozue má míti Boží Zákon ustavičně v ústech; má o něm nejen přemýšlet, ale i mluvit.

Někdy jsou ú. označením toho, co z nich vychází, tedy přikázání [Pl 1,18], řeč [Jb 15,6; Př 11,11; sr. Ž 55,22]. Proto se sz věřící modlí, aby Bůh položil stráž jejich ústům [Ž 141,3, sr. Př 13,3; 21,23; 30,32; Mi 7,5] a žalmista se rozhoduje, že pojme v uzdu svá ú. [Ž 39,2]. Na druhé straně ú. spravedlivého jsou pramenem života [Př 10,11]. Ž 17,3 jest snad lépe překládat: »Usmyslil jsem si: Má ú. nepřestoupí« [přikázání], sr. Nu 22,18; 1S 15,24, kde je užito téhož hebr. slovesa. Lze však překládat také: »Má ú. nepřekypí« [hněvem, vášní, ukvapenými slovy].

Už ve SZ-ě se činí rozdíl mezi vyznáním úst a srdcem, skutky, pravým smýšlením [Ž 5,10; 55,22; 62,5; Př 10,6; 11,9; Iz 29,13; sr. Mt 15,8]. Jen srdce moudrého rozumně spravuje ú. jeho [Př 16,23]. Toto rozlišování mezi vyznáním úst a srdcem je obzvlášť patrné v NZ-ě [Mt 15,8]. Bůh ovšem, jenž zkoumá srdce, nedá se oklamat. Kdo je vnitřně zlý, zkažený, nemůže ze svých úst vynášet nic jiného než zlé, byť to znělo sebe lépe [Mt 12, 34n]. Ú. konečně přece jen prozradí, co je v člověkově srdci [Mk 15,11.17-19]. Při tom však NZ klade důraz na nebojácné vyznání úst, jež ovšem musí odpovídat vnitřnímu životu [Ř 10,9n, sr. Mt 10,32; Mk 8,38; L 12,

8], víře srdce. Na druhé straně víra, která by byla *jen* v srdci, která by se neprojevila slovem [ústy] a ovšem i životem, by byla v podezření, že je pouhou představou a vlastně sebeklamem. Proto apoštol zdůrazňuje, že jsme arci ospravedlněni srdečnou vírou, ale teprve vyznání úst, jež je ovocem a potvrzením této víry, veřejné osvědčení víry slovem i životem přináší konečnou spásu [sr. Ř 5,9n.21; 6,22n; 8,10n.13; 13,11; 1K 1,18]. Obsahem této víry je zmrtvýchvstání Ježíše Krista, tedy celé jeho spasitelné dílo [sr. Sk 1,22; 2,32; 3,13nn; 4,2; 13,27-39; 23,6; Ř 4,23; 1K 15,12-20]. Ovšem, i za tímto veřejným vyznáním stojí moc Ježíše Krista, který svým učedníkům dává ú. [= slova] i moudrost, jíž nelze odolati [L 21, 15].

**Ustalý,** stč. = unavený [2S 16,14; 17,2; Jb 22,7; Př 25,25; Iz 5,27; 28,12; 40,29; 50,4; Jr 14,9; 31,25].

**Ustání,** stč. = unavení, únava, ochabnutí [Dt 11,10; Kaz 10,15; Pl 4,17], svízel, trud [2K 11,27].

**Ustanoven.** *Ustanovený, ustanoviti.

**Ustanovení.** Kral. tak překládají ve SZ-ě hebr. výrazy *chók, chukká,* odvozené od slovesa *chákak* = vyrýti, tedy něco, co bylo do něčeho vyryto, vepsáno; zvyk, zvykový zákon, *právo. Je ovšem nesnadno vymeziti přesný rozdíl mezi *soudem, *přikázáním a u-m [Ex 15,25n; 29,28; 30,21; sr. 18,16, kde *chók* je přeloženo výrazem *rada]. Podle 1Pa 16,17 a Ž 105,10 souvisí u. se smlouvou, ano u. a smlouva jsou souběžné výrazy [Jr 33,26]. Jde nejčastěji o kultické předpisy [Ex 29,28; 30,21; Lv 26,43; Nu 9,12; 15,14n; 30,17; Ž 81,5; Ez 43,18] a návody, jež plynou pro různé životní okolnosti z přikázání Božích [Dt 4,1.8; 7,11; 2S 22,23; 1Kr 2,3; 3,14; Neh 1,7; 9,13 a zvl. v žalmech, na př. Ž 18,23; 89,32; 119,5.8.12.16.54.80.155; 147,19 a j.], takže u. a řád jsou souznačné výrazy [Ž 81,5].„U. pohanů‘ zahrnují jak náboženské, kultické, tak mravní zvyky [2Kr 17,8; Jr 10,3]. Odvrátí-li se Boží lid od u. Hospodinových, nechá je na pospas u. nedobrých [Ez 20,25; sr. Neh 9,13; Ž 81,12n; Sk 7,42; Ř 1,24n; 2Te 2,11], ale smlouva s Izraelem je tak pevná jako řád nebes [Jr 33,25n].

V NZ-ě jde hlavně o tři výrazy a jedno řecké sloveso. Řecké *paradosis* [= to, co bylo předáno, tradice] označuje židovskou tradici, ať ústní nebo písemně zachycenou, jež není obsažena ve SZ-ě. Jsou to u. starších [Mk 7, 3.5 a par.], podle Ježíše u. lidská [sr. Ko 2,8] na rozdíl od u. Božích [Mk 7,8.9.13 a par; Sk 6,14]. Farizeové lpěli na závaznosti těchto u. právě tak, jako na závaznosti Zákona [Ga 1,14]. Saduceové je odmítali. Rovněž Ježíš, který považoval za opovážlivost rozmnožovat Boží příkazy. Ap. Pavel zná ovšem i křesťanské tradice [„u. ‘, 1K 11,2], jejichž zachovávání vyžaduje od věřících. Pavel je převzal od svých předchůdců, v posledu od Krista, a odevzdal je sborům jako řády pro sborový život [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 117].

K této tradici počítá především evangelium [1K 15,2n] o smrti a vzkříšení Ježíše Krista, dále u. sv. večeře Páně [1K 11,23]. Zato všecka lidská u. odmítá [Ko 2,8].

Ve Sk 16,4 a Ef 2,15; Ko 2,14 je užito řeckého výrazu *dogma* [= nařízení, výnos]. Ve Sk jde o u., na němž se usnesl t. zv. apoštolský koncil. V Ef a Ko jde o Mojžíšův zákon a jeho podrobná u., jež ovšem smrtí Kristovou byla smazána, protože jím byla naplněna. Ve Sk 21,21 je použito řeckého *ethos* [= mrav]. Žilka překládá: »Říkáš prý, aby nedávali obřezávati děti a neřídili se dávnými mravy«.

Na ostatních místech je užito řeckého *katabolé* = založení, počátek, vznik, stvoření [světa, Mt 25,34; L 11,50 ;J 17,24; Ef 1,4; Žd 4,3; 9,26; 1Pt 1,20; Zj 13,8; 17,8]. *Svět.

**Ustanovený, ustanoviti.** Ve smyslu pomazati k něčemu [o Moudrosti, Př 8,23], zříditi [Gn 41,41; Nu 14,4; 2S 7,11; 1Kr 12, 32; 1Pa 22,2; Am 5,15; Mk 3,14; Tt 1,5; Žd 3,2; 10,9], dosaditi [Ž 2,6; Dn 2,21; 4,14; 5,21; Mt 24,45], nařídíti [Mt 27,10], dále dávati, tradovati [Mk 7,13], vydati [nařízení, Dn 6,7] a pod. Ve Sk 10,42 je užito řeckého slovesa *horizein* = určiti někoho k něčemu, za něco, jmenovati někoho něčím, prohlásiti koho za co, při čemž je zde právě tak jako v Ř 1,4 přesvědčení, že tím, zač byl vzkříšením prohlášen Ježíš, už dávno byl, a to od počátku světa v radě Boží. Podobná myšlenka je vyjádřena jiným řeckým slovesem v Žd 1,2. Kristus byl určen za soudce živých i mrtvých a ustanoven za dědice, Pána veškerenstva [sr. Žd 2,7].

**Ustanovitel** [Iz 33,22] práv, stč. zakladatel, původce, stavitel, ten, který upevňuje právo, hebr. spíše: vůdce [v míru i ve válce], velitel.

**Ustati, ustávati,** stč. = marně se namáhati [Gn 19,11], unaviti se, býti unaven [Ex 18,18; Sd 4,21; 8,4; 2S 23,10; J 4,6], vysílen [Jb 3,17; Ž 6,7; 69,4; Iz 1,14], klesati [Jr 4,31. Jr 15,6: »Jsem unaven [samým] slitováváním«. A přece se Bůh nikdy neznaví a neumdlí [Iz 40,28] a také ti, kteří na něho očekávají, nepropadnou únavě [Iz 40,31]. Ti ovšem, kteří nejednají podle rozkazů Božích, jsou natrvalo unaveni [Jr 9,5]. Ga 6,9 překládá Žilka srozumitelněji: »Ať nikdy neochabneme v činění dobra, neboť, nepolevíme-li, budeme v svůj čas sklízeti«. Žd 12,3 staví za vzor vytrvalosti a neochablosti na duchu samého Ježíše.

**Ustávání** [1Te 2,9] = námaha.

**Ustávati.** *Ustati.

**Ustavěti,** stč. = vystavěti [Gn 33,17; Iz 5,2; Ez 13,10; Mt 7,24.26; 26,61; Žd 3,4], pevně stanoviti, nařídíti [L 3,13], pevně postaviti. Ř. 14,4 překládá Škrabal: »Bude však státi, neboť Pán je mocný udržeti ho zpříma«.

**Ustavičně, ustavičnost, ustavičný.** Ve smyslu stále, vytrvale [Ex 28,29; 30,8; Ž 51,5; 71,3.14; 105,4; Př 5,19; Iz 21,8; Ez 46,14; Dn 6,16.20], na věky [1Pa 16,15; Ž 44,9],

provždy [Ž 103,9]; stálý, pevný, trvalý [Ex 29, *42;* Př 15,15], vytrvalý [Př 19,13]. Hebrejština má pro to několik různých výrazů. Jr 31,3 lze doslovněji překládat: »Zachoval jsem ti svou přízeň [milosrdenství] «, »dal jsem trvati svému milosrdenství k tobě« [sr. Ž 36,11, kde je tentýž hebr. výraz překládán slovesem ‚rozprostříti', v Ž 85,6 ‚protahovat']. V NZ-ě jde o překlad řeckého *ektenés* [= napjatý, vytrvalý, horlivý, opravdový]. Je to označení vytrvalé, horlivé modlitby [Sk 12, 5, sr. L 22,44; Sk 1,14; 2,42.46; 2Tm 1,3]. Každé velké rozhodnutí apoštolské doby a všecek život prvotní církve byl provázen vytrvalou modlitbou [řecké *proskarterein* = býti [míti] stále pohotově, sr. Mk 3,9, vytrvati při něčem, vytrvale se oddávati] podle vzoru Ježíšova a jeho výzvy [L 18,1-8]. Vyjadřovali tak své synovství, svou důvěru v Boží vedení a ochotu vyčkávat jeho pokynů [sr. Sk 6,4 v překladu Hejčlově: »My však zůstaneme při modlitbě a službě slova«, Žilkově: »My se dále věnujeme cele modlitbě...«]. Ř 12,12; Ko 4,2 vybízí věřící, aby byli na modlitbě vytrvalí. Podobně v Ef 6,18 jsou čtenáři vyzýváni, aby vedle modliteb za všechny věřící vedli vytrvalý modlitební život každého času, aby se mohli osvědčit jako rytíři Ježíše Krista v denních zápasech.

Ve Sk 26,7 je užito podst. jména *ekteneia* = vytrvalost. Vytrvalou službou Bohu dnem i nocí doufá Izrael dosáhnouti uskutečnění Božích slibů. Myslí se tu na bohoslužbu, modlitby, oběti a pod. [sr. 1Pa 9,33; Ž 134,1].

**Ustavičný.** *Ustavičně. *Horlivě. *Horlivost. *Opravdový.

**Ustaviti** [se], stč. = pevně postaviti, stanoviti, ustanoviti [Dn 2,38; L 12,14], utvrditi; rozhodnouti se [Rt 1,18; 2Pa 30,19; L 9,51]. ‚U. srdce při Hospodinu' [1S 7,3; 2Pa 12,14] upřímně se upnouti k Hospodinu. ‚U. někoho v doufání' [Ž 22,10] = naplniti důvěrou, dát bezstarostně spočinout. ‚U. srdce v bázni' [Ž 86,11] = soustředit, sjednotit srdce v bázni. ‚U. se v srdci' [1K 7,37] = státi pevně v svém srdci, ustáliti se v duši.

**Ústavně,** stč. = ustavičně, stále, vytrvale [Ž 72,15; 82,5].

**Ustavovati** [se], stč. = ustanovovati [Dt 21,16; Neh 9,17; Žd 7,28]; stavět se [na cestu, Ž 36,5].

**Ustrašiti,** stč. = nahnati strachu, zastrašiti [Neh 6,9.19].

**Ustrčiti,** stč. = trknouti, potrkati [Ex 21,35].

**Ustrčiti se, ustrkovati se,** stč. = klopýtnouti [Jr 46,12], úraz utrpěti [Př 4,12.19].

**Ustrnouti** = utkvíti, zůstávati, setrvávati [Oz 11,7].

**Ústupek** [1Kr 6,6] ve zdi = zúžení zdi. Zeď chrámu Šalomounova se do výše víc a více zužovala, aby pokojíky v jednotlivých patrech mohly býti větší [viz *chrám, str. 242, obrázek č. 4 s ústupkovými komorami].

**Ustydnouti se,** stč. = zastyděti se, leknouti se [Mt 21,37; Mk 12,6; L 20,13].

**Úsudek,** stč. = rozhodnutí, rozsudek, usnesení [Ž 2,7; 119,91.160; Jr 1,16]. Karafiát překládá přesněji než Kral. Př 16,11: »Váha a závaží spravedlivé [jsou] Hospodinovy« [sr. Př 11,1; Lv 19,36].

**Usvadnouti,** uvadnouti [Gn 41,6; Iz 19,6; Jr 23,10; Jl 1,12; 1Pt 1,24], obrazně o chřadnutí člověka hladem [Dt 32,24], o chřadnutí srdce [Ž 102,5], oka a jazyka [Za 14,12], o vadnutí boháče [Jk 1,11] a pod.

**Ušinouti se** = uchýliti se [z pravé cesty, Ž 73,2].

**Uškoditi.** *Škoda. *Škoditi.

**Ušlechtile, ušlechtilost, ušlechtilý.** -Kral. tak překládají několik hebr. výrazů, jež znamenají krásu, výbornost, slávu. Bůh činí všecko krásně, výborně [Kaz 3,11], Josef byl krásné postavy [Gn 39,6; sr. Jk 1,11], Assur zářil svou velikostí [Ez 31,7], výstřelek Hospodinův bude k slávě [Iz 4,2]. Někde Kral. výraz u-e přidávají, na př. Ž 122,3 [Zeman překládá: »Jerusaleme, jsi vystavěn jako těsně k sobě spojené město«], jinde jde v hebrejštině o seskupení slov téhož kmene, což znamená zdůraznění výpovědi: »Jistotně zkvetne« [Iz 35,2]. Ž 93,5 překládá Zeman: »Tvá svědectví jsou velmi spolehlivá. Tvému domu, Hospodine, sluší [je milá] svatost«.

**Uštipnouti,** stč. = bodnouti [Př 23,32].

**Utai,** potomek Bigvaiův. Doprovázel Ezdráše z Babylona [Ezd 8,14].

**Utajiti se,** umlknouti, ukrýti se [Ž 22,3 překládá Zeman: »Nedostává se mi uklidnění (utišení, abych jsa vyslyšen, ztichl)«].

**Utéci se,** najíti útočiště, obrátit se s důvěrou k někomu [Př 18,10; Žd 6,18].

**Útěcha,** potěcha, potěšení, radost [Ž 48,3; 119,50]. Karafiát překládá poslední slova Davidova ve 2S 23,5: »Ne tak zajisté dům můj před Bohem silným«. David cítil, že jeho domácnost byla poskvrněna hříchem, a přece s ním učinil Hospodin věčnou smlouvu. »Nebo [toť jest] všecko mé spasení a všeliká ú., i když nevzdělává«. Karafiát při tom odkazuje na Ab 3,17n. Většina vykladačů však chápe hebr. zápory jako otázku a tedy jako zdůrazněné přitakání. Tak také Kral. Při tom ú. je překladem hebr. *chéfes* = rozkoš, touha. »Pro všecku mou spásu a všecky mé touhy zdaž mu [mému domu] nedá vzrůstu?« *Utěšení.

**Utěradlo,** stč. = kratiknot na ořezávání a utírání ohořelého knotu, tedy jakýsi druh nůžek, kleští [Ex 25,38; 37,23; Nu 4,9; 1Kr 7,49, sr. Iz 6,6, kde je totéž hebr. slovo přeloženo výrazem kleště].

**Utěšení, -ý, utěšiti.** Tak překládají Kral. ve SZ-ě šest různých hebr. výrazů, nejčastěji kořen *n-ḥ-m*, který ovšem tlumočí také výrazy rozkošný [Ž 147,1 o zpívání žalmů; Ž 135,3 o jménu Hospodinovu], libý [Ž 81,3 o harfě; sr. 2S 23,1], veselý [Ž 16,6 o krajině], potěšení [Jb 36,11] a pod. s příslušnými slovesy. Všecky tyto překlady ukazují, co vše zahrnují výrazy u-í, u-ý, u-iti. Saul a Jonata byli milí a u-í za

svého života [2S 1,23], u-ý je milý z Pís 1,16, u-á je i jeho choť [Pís 7,6], u-é jsou cesty božské Moudrosti [Př 3,17], jednomyslnost bratří je u-á [Ž 133,1], u-é [přívětivé, vlídné] řeči jsou jako plást medu [Př 16,24] a slova u-á možno zmařit, když se člověk stýká se závistivcem [Př 23,6.8]. Je u-ou věcí, když člověk ve svém srdci ukládá slova moudrých [Př 22,18]. Dokonce i zboží, nabyté *uměním, může být u-é [Př 24,4]. V Boží pravici jsou vždy roztomilosti [něco milého, Ž 16,11]. Ve všech těchto výrazech prosvítá rozkoš, potěšení, radost. K Za 11,7.10 viz heslo *Svazující. Ez 32,19 se ironicky ptá, zda snad Egypt byl krásnější než ostatní země. A přece budou jeho obyvatelé ležet v podsvětí s neobřezanci. Je známo totiž, že se Egypťané obřezávali. Přesto nebudou mít v podsvětí žádnou výhodu. Budou ležet s pohany [sr. Ez 31,18; Jr 9,26].

Kral. utěšiti je překladem tvaru hebr. slovesa *nácham* = míti soucit, lítost, dát útěchu s účinnou, přátelskou domluvou a pomocí [Ž 71,21; Iz 12,1; Za 1,17]. *Utěšitel.

Manželka je v Př 5,19 přirovnávána k u-é [hebr. *chén* = krásný, lepý, půvabný] srně, láska choti z Pís 4,10 je u-á [hebr. *jáfá* = býti krásný]. Vyvrácený Jerusalem v Pl 1,7 se rozpomíná na všecka u-í [hebr. *mach$^{a}$muddîm* = vzácné, drahé věci]. Snad se tu právě tak jako ve v. 11, kde je užito téhož hebr. výrazu [‚drahé věci‘], myslí na poklady jerusalemských paláců [2Pa 36,19], zvláště však na poklady chrámové [2Pa 36,10, sr. Iz 64,11]. Neboť Jerusalem byl radostí, útěchou celé země [Kral. ‚u-ť, hebr. *másôs* sr. Iz 24,8; Ž 48,3, kde je užito téhož hebr. slova].

V NZ-ě jde o překlad tří řeckých výrazů. Ve Sk 2,28 je řecké *eufrosyné* = radost [je citován mesiášský Ž 16,8-11, který je vztahován na vzkříšení Ježíše Krista], ve Sk 4,36 je tak přeloženo řecké *paraklésis s* [= útěcha, potěšení, *Barnabáš], a ve F 2,1 je řecké *paramythion* [= domluva, »platí-li nějaká laskavá domluva«].

**Utěšitel,** ten, který se pomocně slitovává a tak potěšuje [Iz 51,12, sr. 12,1; 49,13; 51,3; 52,9; Jr 31,13; Za 1,17; Ž 71,21; 86,17; 94, 19; 119,82, kde je užito téhož kořene *n-ch-m* *Utěšení]. Jde vesměs o činnost Boha, který jedině je s to účinně potěšovati [sr. Jb 21,34; Za 10,2; dále Kaz 4,1; Na 3,7]. Bůh jako u. je proto často přirovnáván k pastýři [Ž 23,4; Iz 40,11; Jr 31,8n] a k matce [Iz 66,11-13, sr. 2K 1,4]. *Potěšen, potěšení. Ovšem, Boží potěšování má i své prostředníky: především slovo [Ž 119,50], *soudy [Ž 119,52], proroky, kteří jsou zároveň soudci i těšiteli [Iz 43,22-28; Jr 31,18nn], a zvláště *Služebníka Hospodinova [Iz 61,2].

V NZ-ě jde vesměs o výraz *paraklétos* [= na pomoc přivolaný obhájce, zastánce, přímluvce, zástupce; ten, který mluví ve prospěch někoho před někým], který Kral. překládají také slovem *přímluvce [1J 2,1, advokát]. Řecké sloveso, z něhož je *paraklétos* odvozeno, znamená původně: k někomu naléhavě mluviti nebo volati. Tento základní význam může nabýti rozmanitého zabarvení. Tak volati o pomoc, prositi, napomínati, útěšně domlouvati, potěšovati. Především Ježíš sám sebe označuje za u-e, přesněji zastánce, když slibuje učedníkům jiného u-e [J 14, 16]. Vedl, posiloval, zastával učedníky a radil jim [L 13,6-9; 22,31n; J 17] a podle 1J 2,1 jednou jako zmrtvýchvstalý bude jejich advokátem u Otce. Už ve SZ-ě se mluví o andělu-vykladači [přímluvci, Jb 33,23nn], o svědku před Bohem [Jb 16,19-22], vykupiteli [Jb 19, 25nn], kteří stojí před soudnou stolicí Boží jako obhájci věřících, činících pokání [sr. Za 1,12; 3,1-10]; také v apokryfické a rabínské literatuře se mluví mnoho o přímluvcích u Boha. Ale NZ přisuzuje tuto úlohu zmrtvýchvstalému Kristu, který jako jedině Spravedlivý se. zastává hříšníků za předpokladu, že v něho uvěřili a činí pokání [sr. Ř 8,26n.34; Žd 7,25; také J 16,26, kde se prošení Synovo za věřící předpokládá, a Mt 10,32n; Mk 8,38]. Jinými slovy vyjadřuje tutéž myšlenku Pavel Ř 8,34: Kristus za nás na pravici Boží *oroduje. To je základní smysl jeho učení o *ospravedlnění.

Jinak je titul *paraklétos* dáván jen Duchu sv., který po odchodu Ježíšovu zůstane s učedníky na věky [J 14,16; 16,7]. Je poslán Otcem, po případě Kristem [J 14,16.26; 15,26; 16,7] nikoli *světu, který jej nemůže přijmouti, nemá-li přestat býti světem [J 14,17], nýbrž učedníkům, aby je všemu naučil, ale v souhlase s tím, co učil a činil Ježíš a s odkazem na něho [J 14,26; 15,26; 16,13n], a aby jim pomáhal vydávati svědectví o Kristu [Mk 13,11]. Jeho svědectví usvědčí svět z hříchu a dokáže, že Kristus má pravdu i vítězství na své straně [J 15,26; 16,8-11]. Ozývá se tu i myšlenka, že Duch je také zastáncem, zástupcem, jakoby »advokátem« Božím: potvrzuje v myslích a životech lidských pravdu Božího slova. Z toho všeho je patrno, že překlad u. není dost výstižný pro řecké *paraklétos.* Spíš jde o Zastánce, Přímluvce, Pomocníka.

**Utěšiti.** *Utěšení. *Utěšitel.

**Utíkající,** uprchlík [Iz 21,14; Jr 50,28]. Jr 50,21 překládá Karafiát: »Proti té zemi zpurných [hebr. *m$^{e}$rátajim*] táhni, proti ní a proti obyvatelům pomsty [hebr. *p$^{e}$kôd];* zhub [je] a zahlaď jako proklaté, [sháněje se] po nich, dí Hospodin«. Šlo snad původně o dvě města, Merataim a Pekod [Ez 23,23], jež se stala symbolem vzpoury proti Hospodinu a předmětem Boží pomsty [‚obyvatelé pomsty‘ = na něž čeká pomsta]? O u-ch není v hebr. textu řeči. Jde o naprostou zkázu. Karafiát vsunuje slovesný tvar ‚sháněje se‘, aby doplnil obrat ‚po nich‘. Luther hebr. ‚po nich‘ chápe jako potomky a překládá: »Zpustoš a proklej jejich potomky«.

**Utíkání,** útěk, úprk [Iz 52,12], útočiště [Joz 8,20; Jb 11,20], vyhnanství [Ž 56,9]. ‚Obrátí se k u. ‘ [Jr 49,24] = obrátí se na útěk. ‚U. zahyne od rychlého‘ [Am 2,14] = útěk

zajde i rychlému, t. j. ani běžci nezbude času na útěk [sr. Jr 25,35; 46,6 a Ž 142,5], ‚Město ku. ‘ [Nu 35,11] = město útočištné, *Útočiště. ‚Dát v u. ‘ [Nu 21,29] = zahnat na útěk, porazit na hlavu.

»Modlete se, aby u. vaše nebylo v zimě aneb ve svátek« [Mt 24,20]. Zima byla v Palestině dobou prudkých dešťů, jež činily cesty neschůdnými a nesjízdnými. Také pole ani stromy neposkytovaly v té době žádnou potravu. Sváteční [sobotní] den pak nedovoloval delší cestu než asi 1 km [*Sobotní cesta]. Krom toho bylo zakázáno nositi v tento den břemena [Ex 16,29; 20,8nn; Jr 17,21 a j.]. Křesťané před zkázou Jerusalema zachovávali předpisy Zákona Mojžíšova [Sk 1,12].

**Utíkati,** většinou ve smyslu prchati [Gn 16,8; 35,1; Ex 14,5; Lv 26,17; 1S 17,24; Př 28,1; Iz 30,16; J 10,12 aj.]. Je možno u. také před Bohem, ale marně [Jon 1,10; Ž 139,7nn]. Ve smyslu vystříhati se něčeho [1K 6,18; 1Tm 6,11; 2Tm 2,22], varovati se [1Tm 6,20].

**Utíkati se,** hledati pomoc u někoho [Iz 8,19; 20,6; 31,1; Oz 7,11; 8,9]. Hebrejština užívá pro to různých sloves.

**Útisk, utiskati, utisknouti, utiskování, utiskovati.** Hebrejština má pro tyto pojmy dvanáct různých výrazů, jež označují všecky možné druhy útisku. Nejčastěji jde o kořen ‘-*š-k* [devatenáctkrát], jenž označuje násilí, nespravedlivé jednání, vydírání, šizení. *Nátisk. *Oklamávati. Izrael byl velmi citlivý na spravedlivý poměr zvláště k chudým a bezmocným [Lv 19,13; 24,14; 1S 12,3n; Jr 7,6; Za 7,10]. Př 14,31 vyjadřuje ducha celého SZ-a v tomto směru: »Kdo utiskuje chudého, útržku činí Učiniteli jeho«. Nejde jen o mocné a bohaté, kteří utiskují, ale také o chudé [Př 28,3]. SZ předpovídá nouzi všem utiskovatelům [Př 22,16; Mal 3,5, sr. Ž 62,11; Iz 49,26] a spojuje útisk bližního se zapomínáním na Boha [Ez 22,12]. Někdy může být utiskován celý národ pro svou nevěrnost Hospodinu [Dt 28,29; Oz 5,11, sr. Ž 106,42], ale může také sám utiskovat [Oz 12,7]. Obstát před Bohem může jen ten, kdo chodí v spravedlnosti, mluví pravé věci, pohrdá ziskem z útisku a pod. [Iz 33,14n, sr. Ez 18,5nn. 12.16]. Útisk je jednou přímo překladem hebr. obratu ‚ne spravedlivě‘ [Jr 22,13].

Další sloveso, které Kral. překládají uvedenými výrazy, je hebr. *jáná* = utlačovati, činiti křivdu, zvláště o potlačování občanských práv jakéhokoli druhu [Ex 22,21; Dt 23,16; Jr 22,3; Ez 22,7.29; 45,8, sr. 46,18; Sof 3,1] a nepoctivosti při obchodech [Lv 25,14.17]. Hebr. *nátá* znamená v určitém tvaru násilně odháněti, odmítati [při soudu, Iz 29,21, sr. Am 5,12; Př 18,5]. Přímo o násilí mluví hebr. *chámas* [Jr 22,3; Ab 1,9] a *rásas* [2Pa 16,10; Jb 20,19]. Utiskovati znamená stručně býti nepřítelem [hebr. *sar,* Jr 30,16].

U Jr 23,10 nejde o utiskování, nýbrž o běh [hebr. *m$^{e}$rûsá* od slovesa *rûs* = běžeti]. Běh obyvatel země je nešlechetný [sr. Jr 8,6], t. j. všichni se honí za nešlechetnostmi, jejich způsob života je nešlechetný. Totéž slovo je ve 2S 18,27.

‚Plod utiskati‘ [Jb 39,3] = poroditi. Hrozný překládá: »Sehnuvše se dají svým mláďatům proraziti«.

V NZ-ě u Mt 5,44 jde o pronásledovatele, za něž se má učedník Ježíšův modlit, v 1Te 4,6 o klamání bratra, u Jk 2,6 o sociální útisk se strany boháčů.

**Utišení** se. V Iz 30,15 připomíná prorok, že Juda se mohl zachrániti, kdyby se byl obrátil, t. j. činil pokání odvratem od svévolně zvolených cest a protibožských činů a dovedl se upokojit v důvěřivém očekávání na Boha. Místo toho však Juda drze provokoval Assyrii a doufal v pomoc Egypta. ‚Spokojit se', ‚utišit se' jsou souznačné pojmy. Znamenají úplně spolehnout v naprosté odevzdanosti na Boží pomoc, jež zcela určitě zasáhne v čas potřeby.

**Utišiti se,** obrazně o meči, který dosud řádí, je však vyzýván, aby se uklidnil [Jr 47,6].

**Utištění,** tíseň [2K 6,4; sr. 1,4-11].

**Utištěný,** hebr. ‘*ánáv* = ubožák, soužený, *chudý, zbožný [Ž 9,13, sr. 10,12, kde je totéž hebr. slovo přeloženo výrazem chudý], tichý [sr. Nu 12,3], utiskovaný [hebr. *'ášůk, Ž* 103,6; 146,7; Oz 5,11. *Útisk].

**Utíti [utnu],** o trestu na válečných zajatcích, kterým byly utínány palce u rukou i u nohou [Sd 1,6n; sr. Ez 23,25], o trestu na ženě, jež při hádce mezi muži se snaží svému manželu pomoci tak, že odpůrce chytí za přirození. Podle Dt 25,11n měla jí býti uťata ruka. Sr. také Ex 21,23n; Lv 24,20; Dt 19,21. I po zabití bývaly utínány ruce a nohy [2S 4,12]. Snad také u Mt 24,51 ;L 12,46 se myslí na oddělení údů utnutím [Žilka překládá: »Rozsekne ho«, Hejčl: »rozčtvrtí ho«]. V Egyptě byly lupičům utínány ruce.

S tohoto hlediska můžeme pochopiti i napomenutí Ježíšovo u Mt 5,30; 18,8; Mk 9,43. 45. Jde o potrestání sama sebe, a to na tom orgánu, kterým bylo hřešeno. Snad má při tom Ježíš na mysli předejití budoucího trestu ve věčném odsouzení, hlavně však chce naznačit vážnost rozhodnutí v boji proti pohoršení, které člověk musí učinit, chce-li být jeho učedníkem [sr. Mt 16,26].

**Útočiště.** *Město útočištné. Kral. tak překládají pět výrazů, z nichž *miktál* je vyhrazeno pro města útočištná, v kterých mohl najíti asyl ten, kdo někoho zabil neúmyslně [Nu 35, 6.12-15.25-28.32; 1Pa 6,57]. Nejčastěji však jde o překlad hebr. *mach$^{a}$sé* [= ukryt] Tak skály jsou úkrytem i útočištěm králíků [Ž 104, 18], jsou-li v nebezpečí a před nepohodou. Hospodin je úkrytem spravedlivých a chudých [Ž 46,2; 61,4; 62,9; 91,2.9; 94,22; Př 14,26; Iz 4,6; 25,4] v den soužení [Jr 17,17; Jl 3,16]. Totéž hebr. slovo překládají Kral. také výrazem naděje [Ž 14,6] nebo doufání [Ž 71,7; 73,28] ..Jiným výrazem pro u. je *misgáb,* na př. Ž 9,10; 18,3, takže tu lze mluvit o útočištné skále nebo vyvýšeném útočišti [Ž 94,22; 144,2;

Iz 33,16]. U Iz 20,5n je tak přeloženo hebr. slovo, jež znamená vyhlídku, naději. Lidé si ovšem často hledají svá vlastní ú., jež jsou omylná [na př. *lež, Kral. ‚svod', Iz 28,15.17].

**Útočištný** [1Pa 6,57]. *Útočiště.

**Útok.** O ú-u, napadení vojenském, nepřátelském, Jb 15,26; 16,14; Ž 27,2; Sk 17,5, o nebezpečné zápletce 1Kr 5,4. V Ef 6,11 jde o ďábelské úklady.

**Utrápiti se** v 1S 14,24 má význam býti znaven, vyčerpán.

**Utrhač, utrháni, utrhati, utrhavý.** Hebrejština má pro tato slova aspoň čtrnáct různých výrazů, nejčastěji *cháraf* [podst. jméno *cherpá],* jež původně znamená trhati, odtrhávati, v obrazném smyslu haněti, potupovati, šprtati, pohrdavě mluviti [vůči Bohu ‚rouhati se', 1S 17,45; 2Kr 19,4.23; Ž 44,17; Iz 37,4. 24; 2Pa 32,17] a pod. [Sd 8,15; Neh 6,13; Ž 42,11; 44,14; 89,52; 102,9; Př 27,11, sr. Ž 119,42; Pl 3,61]. Někdy sám Hospodin vydává nevěrné Izraelce v posměch a utrhání [Jr 29,18]. Hebr. *rákîl* znamená pomlouvače, toho, kdo druhého očerňuje [Lv 19,16; Př 11,13; Jr 6,28; 9,4], takže často ohrožuje i život [Ez 22,9, sr. 1Kr 21,10; Jr 37,13]. Ostatní hebr. výrazy jsou ojedinělé a znamenají lehkomyslné mluvení, proklínání [Ex 22,28], výsměch [2Pa 30,10], povýšenecké pohrdání [Neh 2,19], klepaření [Ž 15,3], drásání slovy [Ž 35,15], bičování jazykem [Jb 5,21], pošklebování [Sof 2,8], tlučhubovství, tlachalství [Ž 140,12], klevetnictví [Př 26,22], našeptavačství [Př 18,8, *Ubitý a Karafiátův překlad] a pod. Výrazová bohatost, jíž je označena pomluva a pod., ukazuje, jak citlivý byl Izraelec na všecky její druhy. Neboť *pohanění láme srdce [Ž 69,21]. Slovo totiž mělo pro Izraelce určitou sílu, ať už šlo o slovo chvály nebo potupy [*Hanba, 2. *Klatba]. Zvláště utrhání pro víru v Boha bylo pro Izraelce živelně bolestné, jak o tom svědčí mnoho žalmů, neboť utrhání věřícím se v jeho představách přímo dotýká Boha [sr. Př 14,31; Za 2,8] a nemůže zůstati bez trestu [Ž 140,12, sr. 101,5].

V NZ-ě jde o pět řeckých výrazů [sloves i podst. jmen], nejčastěji *katalalein* = mluviti zle [o bližním], pomlouvati. Nejde při tom jen o zdůraznění prolhanosti, falešné pomluvy, ale hlavně o to, že je to výraz nelásky. V 1Pt 2,1 je vypočtena řada neřestí, jež musí znovuzrozený člověk odložit: zlobu, lest, pokrytectví, závist a utrhání [sr. 2K 12,20], jež jsou pro NZ vlastnostmi pohanství [Ř 1,30, kde je tak přeloženo řecké *psithyristés* = našeptavač; 1Pt 2,12; 3,16] a prohřešením proti Zákonu Božímu a tím proti Bohu [Jk 4,11]. Je přirozené, že věřící nemohou nic jiného na světě čekat než urážky, neboť i Kristus na kříži byl urážen [Mt 27,44, řecky *oneidizeiri],* ale právě to je má povzbuzovat k řádnému životu, aby nebylo žádné příčiny k urážkám, naopak, aby jejich život dával příčinu k oslavování Boha [1Pt 2,12] a k pokání [1Pt 3,16]. Ve 2K 8,20 nejde o utrhání, nýbrž o podezření. Žilka: »Máme se na pozoru, aby nás někdo neměl v podezření [řecky *mómásthai]* při tomto hojném daru« [sr. 2K 6,3]. Šlo totiž o odevzdání sbírky, se kterou Pavel poslal Tita a ještě jednoho bratra jako svědky, že je úplná [sr. 2K 12,18]. V 1Tm 3,11 a 2Tm 3,3 je tak přeloženo řecké *diabolos* [= pomlouvač, nepřítel, svůdce, ale potom i ďábel]. V prvním případě jde nejspíše o diakonky, ne o manželky diákonů nebo biskupů, jež nemají být pomlouvačné, [‚ne dvojího jazyka', sr. 1Tm 3,8; *Převrhlý], ve druhém případě o pracovníky v církvi, kteří se zvrhnou k nerozeznání od synů ďáblových a mezi jiným budou vynikat i ďábelským pomlouvačstvím. *Útržka.

**Utrhání.** *Utrhač.

**Utrpení.** *Soužen, soužení. *Trpělivě. *Trpěti. Řeckého *pathéma* [= to, co je snášeno, čím člověk trpí], po případě množ. č. *pathémata,* je užito především k označení toho, co trpěl Ježíš Kristus [Žd 2,9; 2K 1,5; F 3,10; Žd 2,10; 1Pt 1,11; 4,13; 5,1], pak také toho, čím procházejí věřící v Krista [Ř 8,18; 2K 1,6n; 2Tm 3,11; Žd 10,32; 1Pt 2,9] pro své spojení s ním. Ježíš Kristus podle Žd 2,9 procházel u-m už svým vtělením, kdy byl ‚snížen málo pod anděly' [Ž 8,6] s vyhlídkou na to, že podstoupí smrt. Ale jeho u. smrti způsobilo ověnčení slávou a ctí [sr. Žd 12,2]. Toto u. bylo z milosti Boží zástupné [‚za všecky okusil smrti'] a přivedlo Krista k dokonalosti [Kral. ‚skrze utrpení posvětil', Žilka: ‚skrze u. dokonalým učinil', Škrabal: ‚aby u-m přivedl k cíli původce jejich spásy']. Ale tato u. Kristova, jimiž prošel za svého pozemského života, přecházejí i na věřící v něho [2K 1,5 v překladu Škrabalově: »Jako jsme zahrnováni Kristovým utrpením, tak se nám dostává skrze Krista i hojné útěchy«], takže mají podíl na nich [F 3,10; Ga 2,20; Žd 13,13; 1Pt 4,13]. To jim dává jistotu, že budou účastni i jeho vzkříšení [F 3,11] a jeho slávy [Žd 2,10; 1Pt 4,13; 5,1], a spojuje je v jednotu [2K 1,6; 1Pt 5,9]. Proto se Pavel může radovat ze svých u., která snáší jako apoštol pohanů v tom přesvědčení, že »doplňuje nedostatky soužení Kristových ve svém mase za jeho tělo, jímž je církev« [Ko 1,24 v překladu Součkově]. Obecná nz myšlenka, že lidé Kristovi musí na sebe vzít podíl na Kristově u. [Mk 8,34; J 16, 33; F 3,10], je tu »vyhrocena zcela zvláštním způsobem: je tu naznačeno, že soužení, jež je údělem církve jako lidu, ano těla Kristova, má zcela přesně stanovenou míru, která musí být naplněna; pokud se to nestane, vznikají nedostatky, jež je možno a nutno vyrovnat. Apoštol zvláštní mírou svých utrpení ... obzvláště dobře přispívá k tomu, aby stanovená míra soužení církve byla naplněna; apoštol tedy trpí za ostatek těla církve, umožňuje, aby ostatní v církvi trpěli méně« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 39]. Tím Pavel nikterak nechce doplňovat jedinečné a neopakovatelné spasitelné u. Kristovo na kříži, ale církev jako tělo Kristovo má podle něho za úděl zúčastnit se

na této zemi soužení Kristova. Pavel je ovšem přesvědčen, že žádné nynější u. není srovnatelné s budoucí slávou, která má být zjevena při věřících [Ř 8,18; sr. 1J 3,2]. *Job. *Služebnjk Hospodinův.

**Útržka.** Stč. = utrhání na cti, pomluva, falešná žaloba, posměch. Ve SZ-ě jde o podstatné jméno *cherpá* [Ž 119,22; Př 6,33; Jr 31,19; 42,18; 44,8.12; 49,13; 51,51; Ez 16,57 aj.] a sloveso *cháraf* [= útržku činiti, 2Kr 19,16; Ž 55,13; Př 17,5; Iz 30,5 aj.], o nichž bylo vše podstatné řečeno v hesle *Utrhač. Praví-li se v Ž 22,7 ‚jsem ú. lidská', jest to totéž jako ‚jsem posměch člověka', ‚za posměch člověku' [sr. Ez 36,15]., Dám tě ‚v ú-u mezi národy' [Ez 5,14] = vystavím tě posměchu národů. ‚Snáším ú-u dětinství svého' [Jr 31,19] = snáším pohanění, které jsem si zasloužil pro nevěrnost Hospodinu ve svém mládí [sr. Jb 13,26]. Kral. překládají výrazem ú. Také hebr. *tôkéchá* = trestání [2Kr 19,3; Iz 37,3; sr. Ž 149,7, kde je totéž slovo přeloženo výrazem ‚trestání', a Oz 5,9, kde je totéž slovo tlumočeno výrazem ‚kázeň'].

Mk 15,32 překládá Žilka: »Uráželi jej«.

**Uttai,** nějaký Judovec z rodiny Fáresovy, syn Amiudův. Byl hlavou čeledi a bydlil v Jerusalemě [1Pa 9,4].

**Utvrditi** [se], **utvrzení, -ý, utvrzovati.** Stč. = opevniti, upraviti, upevniti: opevnění. Hebrejština má pro tyto výrazy čtrnáct slov, nejčastěji *kun* a *kúm*. Hebr. *kun* znamená původně státi zpříma, přeneseně: býti, existovati, v určitém tvaru *připraviti [sr. Nu 23,1; Jb 28,27; Ž 9,8; Ez 28,13], nachystati, založiti, *sformovati (nč. zformovati) [Ž 119,73], na př. svatyni [Ex 15,17], město [Ab 2,12], lid [Dt 32,6], zemi [Ž 119,90; Iz 45,18], okršlek světa [Jr 10,12; 51,15], nebesa [Př 3,19], měsíc a hvězdy [Ž 8,4]; ale také upevniti, pevným učiniti, na př. člověka spravedlivého [Ž 7,10], jeho kroky [Ž 40,3], krále [1Kr 2,24], jeho dynastii [Ž 89,5], království [1S 13,13; 2S 7,12; Iz 9,7; 1Pa 17,11; 28,7; 2Pa 12,1; 17,5], trůn [2S 7,13], město [Ž 87,5], pravdu [Ž 89,3], nebo znovuzříditi [Iz 62,7], *potvrditi, pevně postaviti [Ž 103,19] a pod.

Hebr. *kûm* [= zdvihnouti se a státi] znamená v určitém tvaru dáti pevný základ něčemu, na př. smlouvě [Gn 9,17; 17,7.19.21; Ex 6,4; Lv 26,9; Dt 8,18; Ez 16,62], přísaze [Gn 26,3; Nu 23,19], slovu [1S 1,23], takže u-iti může znamenat i splniti, dodržeti [sr. Dt 9,5; 2Pa 6,10, kde je totéž hebr. sloveso překládáno výrazem ‚splniti', ve 2S 7,25 výrazem ‚naplniti', Neh 9,8, u Jr 44,25 výrazem ‚plniti', podobně 2Kr 23,3.24], vykonati [sr. Jr 23,20; 30,24, v hebr. totéž sloveso] a pod.

Ostatní hebr. výrazy, překládané Kral. uvedenými slovy, jsou řidší anebo ojedinělé. Tak hebr. tvar slovesa *cházak* [= pevně svázati; býti pevný] může znamenat posíliti, učiniti silným [na př. království, 2Pa 11,17, závory bran, Ž 147,13], podporovati, pomáhati [knězi ve službě, 2Pa 35,2], zpevniti [hřebíky, Iz 41,7; kladivy Jr 10,4; stěžeň bárky, Iz 33,23; stanové kolíky, Iz 54,2], zesilovati [2Pa 34,10] a pod. Hebr. '*ámad* [= přistoupiti, státi] může v určitém tvaru znamenat učinit, aby něco stálo, postaviti, nechat stát, zachovati, uchovati [na př. Jerusalem, 1Kr 15,4, Izraele, 2Pa 9,8, nebesa Ž 148,6; sr. Ex 9,16, kde je totéž sloveso překládáno výrazem zachovati], potvrditi [Ž 105,10]. - Sloveso '*áman* [= býti spolehlivý, stálý] je tak přeloženo ve 2S 7,16; sloveso *'ámas* [= býti silný, upevniti] u Iz 35,3; sloveso *básar* [= býti nepřístupný; učiniti nepřístupným] u Iz 22,10; sloveso *sámak* [= podepříti] v Ž 51,14; 112,8, a pod. Všecky tyto výrazy mluví převážně o šinnosti Boží ve světě a na člověku, s nimiž Bůh provádí své plány tak, že jejich uskutečnění se nemůže nic postaviti v cestu.

Také v NZ-ě jde o deset různých nebo vzájemně významem podobných výrazů, nejčastěji tvary sloves *stérizein, stereún* - pevně položiti, upevniti [L 16,26], zpevniti [Sk 3,7], učiniti silným, dodati síly [Sk 7,16; Ř 16,25], býti posilňován [Sk 16,5], posilniti [1Te 3,13; 2Te 2,17; 3,3; 1Pt 5,10], pevně založiti [2Pt 1,12]. Toto posílení se týká hlavně víry, jež může růst, ale také hynout [1Tm 1,19]. Proto apoštolům tolik záleželo na tom, aby sbory i jednotlivci byli upevňováni ve víře a trvali u víře, a radovali se, když ve sborech viděli pevnost víry [Ko 2,5]. Být utvrzen ve víře je tolik jako být utvrzen v pravdě [2Pt 1,12]. Ovšem, jen Bůh je mocen utvrditi zjevením svého tajemství [vykupitelského díla Kristova, Ř 16,25] v každém dobrém činu i slovu, jež plynou z víry [2Te 2,17], ve svatosti [1Te 3,13], v pravdě [2Pt 1,12], ve víře [Ko 2,7; sr. Ž 10, 17], i když k tomu používá lidských prostředníků, kteří přinášejí zvěst evangelia, a předpokládá poslušnost [Sk 16,5]. Věřící jsou povinni utvrzovat druhé. Jinak jejich skutky nejsou plné před Bohem [Zj 3,2].

Pevnost víry předpokládá, že člověk stojí na pevném základě nz zvěsti a je vkořeněn v Krista. Tuto myšlenku vyjadřuje řecké sloveso *bebaiûn, bebaiûsthai* [= upevňovati, dát pevný základ, býti pevně založen] v Ko 2,6n [sr. 1K 1,8, kde je užito téhož slovesa]. Ovšem, tato řecká slovesa mohou také znamenat vyhlásiti za platné, stvrditi, potvrditi. Ap. Pavel i v okovech hájil a utvrzoval evangelium, t. j. vystupoval jako svědek pro skutečnost, platnost zvěsti o Kristu [F 1,7]. Podobně Žd 2,3 se mluví o těch, kteří stvrdili, t. j. za platné prohlásili to, co nejprve hlásal sám Kristus. Stvrzovali to znameními a divy, různými zázraky a dary Ducha sv., jimiž se Bůh k jejich svědectví hlásil. I církev svou existencí dává víře a myšlení jednotlivců pevný základ svým vyznáním a vyznáváním. 1Tm 3,15 ji nazývá ‚sloupem a utvrzením', sloupem a pevností, základem pravdy [řecky *hedraióma* = to, co je neotřesitelné].

Řecké sloveso *kyrún* v Ga 3,15 je vzato z právního života. Znamená ‚zjednati právní

platnost‘. Jde o poslední vůli, jež po nabytí právní platnosti nemůže být zrušena ani rozmnožena o nějaký dodatek. Pavel s touto poslední vůlí srovnává Boží sliby, dané Abrahamovi a jeho ‚potomkovi‘. Těmto slibům, zvláště že spravedlivý bude živ z víry, dal Bůh právní platnost, jež nemůže býti zrušena ani vydáním Zákona Mojžíšova. Téhož slovesa je užito také ve 2K 2,8. Jde o hříšníka, který byl z církve vyloučen, ale činil pokání. Pavel vyzývá Korinťany, aby nyní učinili nové usnesení a veřejně stvrdili lásku k němu, takže by opětovná láska nabyla platnosti a zavazovala všecky údy církve.

2Tm 4,17, kde je užito řeckého slovesa *pléroforein* [= naplniti; přivésti k plnému přesvědčení, v pass.: býti zcela proniknut něčím], překládá Žilka: »Pán mi přispěl a dal mi sílu, aby bylo přesvědčivé mé kázání«, Škrabal: »Aby se skrze mne hlásání [evangelia] dokonalo a aby [je] slyšely všechny národy « Řecké *nomothetein* v Žd 8,6 znamená uzákoniti. Řecké *karterein* [= býti silný, vytrvati] v Žd 11,27 popisuje víru, která dává vytrvalost i v nebezpečných okolnostech. Mojžíš měl víru, protože ‚jako by viděl Neviditelného‘, t. j. okoušel jeho přítomnost, třebas byl neviditelný. Tato víra mu dala možnost vytrvat ve svěřeném úkolu. - Konečně v Ř 14,4 je tak přeloženo řecké *histanein* = postaviti na nohy. Bůh může i slabého ve víře postaviti pevně, a proto nemá nikdo práva takového člověka odsuzovat, pokud náleží Pánu.

**Utvrzený.** *Utvrditi.

**Utvrzovati.** *Pevný. *Utvrditi.

**Uvadnouti.** *Usvadnouti. U L 8,6 jde vlastně o uschnutí. Ju 12 přirovnává bludaře v církvi ke stromům, které v pokročilém podzimu vůbec ještě nemají ovoce. Hejčl překládá »Stromy na podzim bez plodů«.

**Uvaliti,** naložiti na někoho zlé [2S 15,14], nepravosti [Iz 53,6], obrazně: u. svou cestu na někoho [Ž 37,5] = nechat někým rozhodnout o své cestě, plně spoléhat na něho a nemít sám úzkostlivých starostí [sr. Mt 6,25nn]. ‚U. své činy na někoho‘ [Př 16,3] = nechat se vést při všech svých činech druhým, nechat rozhodovat druhého o tom, co činit. Vulgáta jinak punktuje hebr. sloveso a překládá: »Zjev Hospodinu své činy«. Tak jako dítě sděluje svá přání a své úmysly otci a matce, tak se má radit věřící s Hospodinem o svých předsevzetích.

**Uvázati, uvazovati,** stč. vedle našeho přivázati, připevniti [Gn 38,28; Joz 2,18; Dt 6,8] také obvázati [Ž 147,3; Iz 1,6; 30,26; 61,1; Ez 30,21; 34,4.16; Oz 6,1; L 10,34].

**Uvázati se** v něco = zmocniti se čeho [Nu 21,35; 1S 14,47; Ž 83,13; Mt 21,38].

**Uvažovati** mezi sebou [L 20,5] = rozvažovati společně, společně promýšleti.

**Uvésti** [se] ve smyslu přivoditi [Gn 2,21; 27,12; 38,23 a j.], přivésti [Gn 42,38; 44,29; 46,7; 1Kr 2,9 a j.], seslati [Gn 9,14; Ex 10,13 a j.], uvaliti [Ex 32,21; Lv 22,9 a j.], navštíviti [Lv 26,16 a j.], způsobiti [Joz 6,18; 1Kr 14,10; 21,21 a j.] a pod. Hebrejština má pro toto sloveso velmi mnoho různých sloves a slovesných tvarů.

V NZ-ě je několik zajímavých výskytů tohoto slovesa. Tak v Ř 6,17 jde o sloveso *paradidonai,* jež označuje tradování, předávání něčeho; v tomto případě křesťanského učení [sr. 1K 11,2.23; 15,3; L 1,2, kde je totéž sloveso překládáno výrazem ‚vydati‘]. ‚Pomstu u. ‘ [2Te 1,8] = vykonati trest. ‚U. sekty zatracení‘ [2Pt 2,1] = zaváděti zhoubná kacířství. ‚U. lepší naději‘ [Žd 7,19] = zavésti lepší naději. Duch sv. uvede ve všelikou pravdu [J 16,13], t. j. do celé pravdy. Věřící nebudou při tom jen trpnými nástroji; budou vedeni tak jako Izrael byl veden pouští sloupem ohnivým a oblakovým.

**Uvěřiti.** *Věřiti. *Víra.

**Uviniti,** stč. = usvědčiti [J 8,46].

**Uvlačovati,** stč. = protáhnouti, prostrčiti, provlékati, o sochorech Ex 26,29. *Svlak.

**Uvoditi** = uváděti, přiváděti [Gn 24,6; 1S 2,6; 1Kr 14,16; Jb 12,24; Mt 5,32; Žd 1,6]. ‚V příjemnost u. sebe' [2K 4,2] = doporučovat sebe. ‚U. děťátko podle obyčeje Zákona‘ [L 2,27] = přinésti dítě k obřízce [sr. Lv 12,2nn]. 1K 7,18 má Žilka přesněji: »Byl někdo povolán v době, kdy byl neobřezaný? Ať nezakrývá stopy toho«. Podobně Škrabal: »Ať [to poznamenání] neodstraňuje«. Snad se tu myslí na nějakou operaci, kterou by se daly zakrýt stopy obřízky. Neboť obřízka jako vnější obřad a znamení sama o sobě nic není - ani ovšem její nepřítomnost - před Bohem vše záleží na zachovávání příkazů Božích, sr. Ga 5,6; 6,15 [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 83n].

»Neuvoď nás v pokušení« [Mt 6,13; L 11,4]. Myslí se tu nejspíše a především na pokušení posledních, eschatologických dnů [Mt 24,4-31; L 21,10-16], nejen na každodenní pokušení, jimiž procházejí i věřící. Staří vykladači chápou tato slova tak, že v nich vidí prosbu za vyvarování těch pokušení, v nichž by věřící nebyl s to obstát. Ale zdá se, že věřící prosí za odstranění pokušení vůbec, neboť na Bohu plně závisí, zda své vyvolené chce provésti těmito zkouškami posledních dnů či nikoli [sr. Gn 22,1nn; Jk 1,13n].

**Uvozovati** v moc [Ž 47,4] = podmaniti, u. pokutu [Lv 22,16] = uváděti pokutu; u. do země [Dt 8,7] - přiváděti do země.

**Uvrci, uvrhnouti, uvržen,** ve smyslu vmetnouti, vhoditi [Gn 37,20.24; Ex 1,22; 15, 1; Jb 30,19; Ez 43,24; Mt 13,42; 22,13 aj.], hoditi, na př. opánek [Kral, obuv] na znamení opovržení a zotročení [Ž 60,10; sr. Nu 24,18]; spustiti, snésti [J 5,7]. ‚U-i ve spustliny‘ [Ž 73,18] = nechat se rozpadat v trosky. Velmi nesnadný je překlad Jb 36,18. Elihu hrozí Jobovi přicházejícím soudem a varuje jej, aby nebyl smeten se země [Boží] ranou. U-i ve smyslu uvaliti, naložiti [břímě, to, co je člověku uloženo] na někoho, Ž 55,23, sr. 1Pt 5,7. ‚Býti uvržen na někoho‘ [Ž 22,11] = požívati

něčí péče. Zj 18,21 překládá Škrabal: »Takto jedním rozmachem bude hozen Babylon« [sr. Neh 9,11].

**Uz.** Jméno nějakého aramejského kmene [Gn 10,23], který odvozoval svůj původ od Náchora [Gn 22,21] a byl nějak spojen s Dí-zanem Horejským [Gn 36,28, kde se jméno čte *Hus]. Job bydlil v zemi U. [Jb 1,1] a byl vystaven útoku Sabejských a Kaldej-ských [Jb 1,15.17]. V době Jeremiášově bydleli v zemi U. Idumejci [Pl 4,2]. Josephus. Flavius pokládá U-a za zakladatele Damašku a Tra-chonitisu. Jiní vidí v U. krajinu Ausitai na poušti záp. od Eufratu. Zdá se tedy, že U. nutno hledati v Syrské poušti někde mezi Damaškem a původním sídlem Idumejců, pokud to arci vůbec je zeměpisný pojem.

**Uza** [= (Hospodin je) síla]. 1. Syn Abinadabův, v jehož domě v Kariatjeharim byla uložena po 20 let truhla úmluvy. David se pokusil o převezení truhly do Jerusalema. Byla naložena na nový vůz. U. kráčel při vozu, Achio, jeho bratr, před vozem. U humna Náchorova se U. dotkl truhly ze strachu, že se skácí. Ihned umřel. Místo bylo po této události nazváno Pereš Uza [,= zničení U-ovo]. Smrt U-ova byla vykládána jako trest Boží jednak za to, že truhla byla vezena a ne nesena, jak bylo předepsáno [Nu 4,15; 1Pa 15,2], jednak za to, že se neuctivě dotkl posvátného předmětu [1S 7,2n; 2S 6,3-11; 1Pa 13,7-14].

2. Syn Merariův [1Pa 6,29].

3. Benjaminovec, syn anebo potomek Echudův [1Pa 8,7].

4. Zakladatel rodiny Netinejských, jejíž potomci se navrátili se Zorobábelem z babylonského zajetí [Ezd 2,49; Neh 7,51].

5. Původní majitel zahrady, jež přešla konečně do rukou Manassesa, krále judského. Manasses i jeho syn Amon byli v této zahradě pochováni [2Kr 21,18.26; sr. 2Pa 33,20]. Nejspíše šlo o nějaké místo v Jerusalemě nebo v jeho blízkosti.

**Uzal,** syn Jektanův, jehož potomci se usadili ve starověkém Sána, hlavním městě Jemenu v jz Arábii na pobřeží Rudého moře [Gn 10, 26n; 1Pa 1,20n].

**Uzda,** postroj na hlavu tahouna [Ž 32,9; Př 26,3. *Udidla], obrazně o obmezení, sebeobmezení [Jb 30,11; Jk 1,26], ukáznění [Jk 3,2]. Ž 39,2 překládá Zeman: »Chci přiložit náhubek na svá ústa«.

**Uzdravení, uzdraviti, uzdravování, uzdravovati.** *Lékař, *Lékařství. *Nemoc. Nemoci byly ve starověku a také ve starém Izraeli uváděny v souvislost s působením démonů. Snad právě proto na př. malomocenství a různé pohlavní choroby činily člověka kulticky nečistým. Záhy však byla nemoc uváděna také v souvislost s hříchem a tudíž i s Bohem; Bůh nemoc dopouštěl anebo ji sesílal jako trest, takže byla chápána jako projev Božího hněvu [sr. Ex 15,26]. Zvláště žalmy jsou svědectvím o této předpokládané souvislosti, i když snad někde jde o obraznou mluvu [Ž 32; 38; 51; 88; 91; 107,17-22]. Ale i tato obrazná mluva ukazuje na to, že mezi tělesnou nemocí a duchovním stavem byla uznávána jakási tajemná souvislost. Povrchní odvozování každé nemoci a každého utrpení z hříchu je odmítáno v knize Jb, ale záhada nemoci zůstávala nevyřešena a stala se předmětem mnohých bolestných úvah. Zvláště malomocenství bylo pokládáno za ránu a potupu od Hospodina, jež je srovnávána s plivnutím otce do tváře vlastního dítěte [Nu 12,14]. Byl-li si nemocný vědom viny, snažil se ji odstranit pokáním a tím přivodit uzdravení [2S 12,15nn; 24,14nn]. Byla-li nemoc odvrácena, překypoval žalmista vděčností k Bohu. Byl přesvědčen, že s odvrácením nemoci se obnovila opět Boží přízeň k němu. Svědčí o tom i žalm, připisovaný králi Ezechiášovi [Iz 38,10-20; 2Kr 20,1nn]. Pozdní židovství vytvořilo celou soustavu hříchů a jejich následků v podobě různých nemocí [sr. J 9,2], celkem však se ujímal názor o výchovném působení nemoci.

Poněvadž se uznávala souvislost mezi nemocí a hříchem, byl za jediného pravého lékaře pokládán Bůh sám [Gn 20,17; Ex 15,26; Dt 32,39; 2Pa 16,12; Ž 103,3]. K němu se obracel nemocný o pomoc v modlitbě [Nu 12,13; 2Pa 30,20] buď v kultickém shromáždění [Ž 5,4.8; 28,2; 38,7nn; 42,10; 88,14] anebo i soukromě [Gn 20,17; Ž 6; 16,10; 30,3; 32,3n; 38; 41,5; 51,9n; 103,3; 107,17nn; 147,3]. Na modlitbu Bůh uzdravoval a křísil mrtvé [1Kr 17,20nn; 2Kr 4,33nn] anebo nařídil prostředky, jež vedly k uzdravení [Nu 21,8n; 2Kr 5]. Někdy dal svou uzdravovací moc ‚muži Božímu', prorokovi [Iz 38,21]. Podle Ž 107,20 posílá Bůh své slovo, které uzdravuje. Předpokladem ovšem byla náprava života v poslušnosti a pokání [Ex 15,26]. Proto právě kněží se zabývali lékařstvím, především měli jakýsi kulticko-zdravotní dozor [Lv 13,49nn; 14,2nn; sr. Mt 8,4; L 17,14]. Je nasnadě, že se u Izraelců povolání lékařské nemohlo vyvinout tak jako u jiných národů právě proto, že nemoc byla pokládána za trest Boží. Ale u Jr 8,22 slyšíme o lékařství v Galádu. Nejspíše toto místo vynikalo v přípravě různých mastí, olejů, lékařských prášků [*Apatékář].

Nemoc bývá také obrazem mravního a duchovního stavu člověka anebo všeho lidu. Ale Bůh i tyto ‚nemoci' uzdravuje [Iz 19,22; 57, 18n; Oz 6,1; 7,1; 11,3; 14,4; Jr 3,22; 17,14; 30,17]. Předpokladem i tu je odpuštění hříchů [Ž 6,3; 30,3; 41,5; 103,3; Iz 6,10], takže uzdravení a milost Boží se stávají souznačnými pojmy [Ž 60,3nn; 147,3; Iz 61,1]. Jde totiž o obnovení obecenství s Bohem a z tohoto obecenství plynoucí pomoci. Bůh zřídil k této ‚lékařské' službě proroky, pastýře. Někteří z nich zklamali [Jr 6,14; Za 11,16], ale jednou přijde jedinečný *Služebník Hospodinův, plný jeho Ducha, jehož úkolem bude obvazovat zkroušené srdcem [Iz 61,1], ano, vzít na sebe nemoci a svou zsinalostí způsobit uzdravení

[Iz 53,5; 1Pt 2,24]. Tak vyvrcholila sz představa o Hospodinu jako uzdravujícím Lékaři.

I v NZ-ě se shledáváme s běžným tehdy názorem, že nemoc souvisí s démony [Mt 12, 22; L 13,11; 1K 10,10; 2K 12,7; Zj 16,2] nebo s činností-anděla Páně [Sk 12,23], který ovšem měl i prostředky k uzdravování [J 5,4]. I v NZ-ě nemoc nějak souvisí s hříchem [Mk 2,5; J 5,14]. Ježíš ovšem ulomil osten farizejskému názoru o tom, že každá nemoc je následek hříchu. Zná nemoci, jež mají zjevit na nemocném Boží skutky [J 9,3n] a přivést k pokání [J 11,4, sr. L 13,1nn; Ř 8,28; 2K 4,17; 12,7nn]. Nemoc je NZ-u zlo, jež odporuje Božímu stvořitelskému řádu. Proto je stavěn milosrdný Samaritán, obvazující rány, za příklad, hodný následování [L 10,34nn], a lékař Lukáš je milým průvodcem Pavlovým [Ko 4,14]. Sám pisatel 1Tm 5,23 dává lékařské rady a Ježíš jako lékař se pevně vtiskl v paměť současníků. Uzdravování bylo jednou z hlavních jeho činností, takže se zdá, že kázání evangelia a uzdravování patří v nz pojetí dohromady [Mt 4,23; 9,35; L 5,17; 6,19; Sk 10, 38]. Ježíš se sám nepřímo označuje za lékaře [Mk 2,17; L 4,23] a nebylo nemoci, která by se vymykala z jeho uzdravovací moci [Mt 4,24; 8,6n; 12,15; 14,14; 15,30; 21,14; Mk 3,10; L 5,15; 6,18n; J 5,1nn]. Mt 8,16 rozeznává dva hlavní druhy Ježíšovy lékařské činnosti: především vymítal ďábelství a pak uzdravoval všecky tělesné neduhy, a to většinou rozkazujícím slovem [Mt 8,9.13; Mk 1,25.27.41; 2, 10n; 7,34], dotekem [Mk 1,41], uchopením za ruku [Mk 1,31; 5,41; L 14,4, sr. Sk 3,7], vkládáním rukou [Mk 5,23; 6,5; 7,32; 8,23.25; L 4,40; 13,13], na dálku [Mt 8,5nn; 15,21nn; Mk 7,30; L 7,10; J 4,46nn]. Někdy užíval prostých lidových prostředků [Mk 7,33; 8,23; J 9,6]. Ojediněle se mluví o tom, že nemocní byli uzdraveni pouhým dotekem jeho roucha [Mk 3,10; 5,28; 6,56; L 6,19; 8,44n].

Badatelé si dali práci, aby našli obdobné případy uzdravování jak v rabínské, tak v egyptské a řecké literatuře. Ale obdoby jsou jen vnějškové. Ježíšovo uzdravování také nepochopíme, budeme-li je vykládat psychologicky podle obdoby moderní psychotherapie. Nešlo vždy jen o duševně choré. Ježíš uzdravoval proto, že jím jako Mesiášem se vlomilo království Boží do tohoto světa [Mt 8,17, sr. Iz 53,4; Mt 11,5, sr. Iz 35,5n; 61,1; Mt 12,28; L 17,21], jež znamená odstranění všeho zla ať duchovního, duševního nebo tělesného. Proto lámal satanskou moc [Mt 12,14-22; Mk 1,34; 3,10n; L 4,40n], proto uzdravoval jako vtělení a zjevení svaté Boží lásky všude tam, kde viděl skutečnou bídu. Jeho uzdravování bylo výrazem Božího slitování a milosrdenství, jež si nedaly překážet předpisy o svěcení soboty [Mt 12, 10nn; Mk 3,2n; L 6,7nn; 13,14;n 14,3n]. Nešlo mu přitom o zvýšení popularity [Mk 1, 44; 3,12; 5,43; 7,36; 8,26], ale o *znamení, že s ním skutečně přišlo ‚odpočinutí' království Božího. Jeho uzdravování nebylo samoúčelem, nýbrž odkazem a podnětem k životnímu obratu. Jinými slovy: jeho uzdravování se dala v rámci péče o duši jednotlivce [Mk 5,15; J 5,14] anebo celé skupiny posluchačů [Mt 9,1nn; 12,9nn]. Proto Ježíš někdy nejprve odpouští hříchy a potom uzdravuje [Mt 9,2nn], jindy napřed uzdravuje a pak utvrzuje víru ve své mesiášství [J 9,35nn, sr. 2,23. Je příznačné, že řecké *sózein* (= zachrániti, spasiti) lze překládati výrazem spasiti i uzdraviti, Mt 9,22; Mk 5,23.28; 6,56; L 8,48 a j.]. Ovšem víra v božskou moc Ježíšovu, osobní důvěra v něho, pokorné očekávání na něho, sebeodevzdání do Boží lásky a poslušnost byly předpokladem Ježíšova uzdravování [Mt 8, 5nn; 15,28; Mk 5,36; 9,23n; 10,52; L 7,50; 17,19]. Kde nebylo víry v jeho mesiášské poslání, tam nemohl ani Ježíš učiniti žádného *znamení [Mk 6,5, sr. Mt 17,16n]. Evangelia pak nenechávají pochybnosti o tom, že za uzdravováním Ježíšovým stála jeho modlitební důvěra ve všemohoucnost a lásku Boží [Mk 7,34; 9,29, sr. 11,23].

Poněvadž Ježíš přinesl dobu spásy - proto byl i lékařem - a poněvadž jeho učedníci měli svědčit o tom, co se stalo se světem příchodem Ježíše Krista, je samozřejmé, že i oni byli vybaveni uzdravovací mocí [Mt 10,1.8; L 9,1; 10,9]. Už za jeho pozemského života se tak stali svědky blížícího se království Božího [Mk 3,14n; 6,7.13]. Měli rozkaz, aby tuto svou činnost konali zdarma [Mt 10,8n], ale varuje je před duchovním sebevědomím [Mt 7,22] a ukazuje, že nikoli mimořádná moc, nýbrž její příčina [»jména vaše napsána jsou v nebesích«] má být předmětem jejich radosti [L 10,20]. Apoštolská doba převzala Ježíšův boj proti jakémukoli zlu, tedy i proti posedlosti a nemocem. Apoštolově při této své činnosti nejen napodobovali Ježíše, ale uzdravovali v jeho jménu [Sk 3,6; 4,22; 9,34; sr. 19,13nn]. Uzdravoval Petr [Sk 5,14n] i Pavel [Sk 14,8nn; 28,8n], i evangelista Filip [Sk 8,7]. I pro ně bylo uzdravování znamením přítomnosti Božího království, jež podporovalo kázání evangelia a potvrzovalo víru [Sk 2,43; 5,12; 6,8; 14,3; 15,12; Ř 15,18n; 2K 12,12]. Pokládali tuto moc za dar vyvýšeného Krista [Sk 3,16; 9,34] a zvláštní charisma, jež nebylo dáno všem [1K 12,9.28.30]. U Jk 5,14nn je mazání olejem udáno jako léčící prostředek [sr. Mk 6,13], ovšem za předpokladu modlitby [sr. 2K 12,8]. Ve dvou případech čteme také o lidovém názoru, že pouhý stín [Sk 5,15] nebo šátek [Sk 19,12] apoštolův stačil na uzdravení. Ale to jsou ojedinělé případy, jež naznačují, jaká moc byla přisuzována kazatelům evangelia. Nikde však v NZ-ě nečteme, že věřící jsou chráněni před nemocemi. Naopak se počítá s nemocí i u věřících [Jk 5,14nn; F 2,26; 2Tm 4,20].

Obrazně se mluví o uzdravování těch, kteří jsou v nebezpečí, že ztratí víru v Boha pod tlakem utrpení. Žd 12,12n vyzývá údy sboru, aby takové svou vlastní vytrvalostí

udrželi na nohou a snažili se vyléčit jejich malomyslnost [sr. Žd 3,12n; L 4,18].

**Uzen Seera.** Vesnice, kterou vystavěla Seera, dcera Efraimova [1Pa 7,24], snad dnešní Beit Sírá, asi 5 km jz od Betoron, a 20 km sz od Jerusalema.

**Uzi** [(Hospodin je) síla]. - 1. Syn Bukkiův [1Pa 6,5n], otec Zachariáše v pořadí nejvyšších kněží [1Pa 6,51], předek Ezdrášův [Ezd 7,4]. Sám však sotva kdy byl nejvyšším knězem, ač byl přímým potomkem Sádochovým.

2. Syn Tolův z pokolení Izacharova [1Pa 7,2-3], hlava rodu.

3. Syn Bélův z pokolení Beniaminova [1Pa 7,7], hlava rodu.

4. Syn Michry z pokolení Beniaminova, jenž po návratu ze zajetí babylonského bydlil v Jerusalemě [1Pa 9,8], otec Élův.

5. Představený levitů v Jerusalemě, syn Baniův z rodu Azafova, žijící za časů Nehemiášových [Neh 11,22].

6. Kněz z čeledi Jedaiášovy [Neh 12,19], jenž působil v době nejvyššího kněze Joakima.

7. Kněz, který spolupůsobil při posvěcování opravených a znovupostavených zdí jerusalemských [Neh 12,42].

**Uziáš** [= Hospodin je síla]. - 1. Levita z rodiny Kahatovy, předek Samuelův [1Pa 6,24].

2. Otec jakéhosi Jonatana, důchodní krále Davida [1Pa 27,25].

3. Jeden z rytířů Davidových, pocházející z města Asterat [Astarot, 1Pa 11,34].

4. Král judsky [2Kr 15,13.30-34; Iz 1,1; Oz 1,1; Am 1,1; Za 14,5; Mt 1,9], nazývaný v 2Kr 14,21; 15,1-8.17-27; 1Pa 3,12] *Azariášem.

5. Kněz z rodiny Charin, který na naléhání Ezdrášovo propustil svou pohanskou manželku [Ezd 10,21].

6. Otec Ataiášův, z rodu Fáresova. Bydlil po návratu ze zajetí babylonského v Jerusalemě [Neh 11,4].

**Uziel** [(božstvo) Él (je) síla]. 1. Čtvrtý syn Kahatův, zakladatel rodu, otec Mizaelův, Elzafanův a Sethriův [Ex 6,18.22; Nu 3,19.27.30], příbuzný Áronův se strany otcovy [Lv 10,4]. Aminadab, hlava rodu U-ova, a 112 jeho bratří byli určeni Davidem, aby doprovázeli truhlu úmluvy do města Davidova [1Pa 15,10].

2. Beniaminovec, syn Bélův [1Pa 7,7].

3. Hudebník za vlády Davidovy [1Pa 25, 4], nazývaný v 1Pa 25,18 *Azarel.

4. Levita, syn Jedutunův. Pomáhal králi Ezechiášovi při provádění jeho náboženské reformace [2Pa 29,14].

5. Syn jakéhosi Jesi z rodu Simeonova. V době Ezechiášově vedl úspěšnou výpravu proti Amalechitům na hoře Seir [1Pa 4,41-43].

6. Syn Charbaiášův, kněz, který pomáhal opravovati zdi jerusalemské [Neh 3,8]. Patřil k zlatníkům, t. j. výrobcům posvátných nádob chrámových.

**Úzko, úzkost, úzký.** V původním smyslu o všem, co není dost široké, co je těsné, úzké [o cestě, Nu 22,26; Mt 7,14; o studni Př 23, 27], v přeneseném smyslu o tísni, sklíčenosti, strachu, nesnázích. Většinou jsou tak překládány výrazy, odvozené z hebr. kořene *s-r-r,* jež označují trampoty [Dt 4,30], nesnáze [1S 13,6], duševní muka [1S 28,15; 2S 22,7; 24,14; 1Kr 1,29; Neh 9,37; Ž 4,2; 116,3; Iz 25,4; Pl 1,20], protivenství [2S 4,9; Iz 30,20], útrapu a starost [Ž 106,44; Oz 6,1], bídu a neštěstí [2Kr 19,3; Jb 5,19; Ž 25,17.22; 34,7; 69,18; 71,20; 143,11; Př 11,8; Iz 26,16; 37,3], bolest [Iz 21,3], politický útlak se strany okolních nepřátel [Abd 1,12.14], a pod. Ze souvislosti je nutno najít příslušný český výraz i pro hebr. *mûsák, mᵉsûká,* jež označují tíseň, utlačování, soužení všeho druhu od bloudění po poušti, nemoci, vězení, mořské bouře až po smrt [Jb 36,16; Ž 25,17; 107,6.13.19.28]. Hebr. *nᵉhámá* [odvozené od slovesa *náham* = těžce oddychovati] znamená v Ž 38,9 bol, nepokoj, neklid. Hebr. *kóser* v Ex 6,9 znamená podle Gesenia netrpělivost. Hebr. *mišbár* ve 2S 22,5 znamená příboj vln. Hebr. *óser* u Iz 53,8 může znamenat vězení, ale také utrpení nebo ochranu. Hebr. *ra'* v Ž 34,20 je označením zla. O theologickém významu všech těchto výrazů viz hesla *Soužen, soužení, soužiti, *Trápení, trápiti.

V NZ-ě jde o překlad dvou sloves a dvou podst. jmen. Řecké *thlipsis* [= sevření, soužení, trápení] a *thlibeisthai* [= býti svázán, utiskován, soužen] odpovídají hebr. kořenu *s-r-r.* O Josefovi se praví ve Sk 7,10, že ho Bůh vysvobodil ze všech jeho úzkostí. Myslí se tím na jeho trápení tělesné, duševní i duchovní. Na ostatních místech se mluví o úzkostech a soužením, která musejí snášet věřící v Krista [2Te 1,7], a zvláště sami apoštolově [2K 4,8; sr. 6,4, kde je užito výrazu *stenochória* = těsné místo, potom nesnáz, svízel, úzkost]. Už připojení ke křesťanství vyvolalo ve mnohých sborech odpor židovských i pohanských spoluobčanů [1Te 1,6 v překladu Hejčlově: »Protože jste přijali slovo přes četná soužení s radostí v Duchu sv.«]. Ale soužení a tíseň patří nejen k začátkům křesťanského života, nýbrž je trvalým jeho doprovodem [Zj 2,10, sr. Mt 10,35]. Ale žádná svízel *[stenochória]* není s to odloučiti věřícího od lásky Kristovy [Ř 8,35], naopak přivádí ho do užšího spojení s ním. *Trpěti. *Utrpení. Proto si Pavel libuje v úzkostech pro Krista [2K 12,10]. Ví, že ho čeká sláva Kristova, zatím co trápení a úzkost budou trvalým stavem těch, kdo činí zle [Ř 2,9]. Ve 2Tm 1,8 je užito slovesa *synkakopathein* = spolu s někým trpěti. Pisatel vyzývá Timotea, aby se s ním podrobil utrpení, jež plyne každému věrnému kazateli z jeho povolání při evangeliu a pro ně [sr. 2Tm 2,3, kde je totéž sloveso přeloženo výrazem ‚snášet protivenství']. .

Ve 2K 8,13 má výraz úzkost *[thlipsis]* význam finanční tísně.

**Uzříti.** *Spatřiti. *Viděti.

**Užasnouti se, užasnutí.** *Děsiti se.

**Užitečný,** prospěšný [1S 19,4; Př 31,18; J 11,50; 16,7; 18,14; 1Tm 4,8; 2Tm 3,16; Tt 3,8 a j.], potřebný [Ef 4,29], na čem záleží [F 1,10] a pod. Předpokladem toho, aby věřící obstál před posledním soudem, je, aby jeho spojení s Bohem a Kristem neslo pravé, plné, ne prázdné ovoce [2Pt 1,8, sr. Tt 3,14]. Známkou bludařů je, že jsou neužiteční, t. j. bez ovoce [‚podzimní stromy bez ovoce' Ju 12 v Žilkově překladu]. Neužitečné skutky [Ef 5,11] = neplodné skutky, ježto z nich nevychází nic spasitelného.

**Užitek,** prospěch [Jb 10,3; 35,3; Kaz 1,3; 5,11; 1K 12,7 a j.], odměna [Ž 19,12], zisk [Ž 30,10; Př 3,14; Kaz 4,9; Sk 16,16; Ju 16], plody [Gn 43,11; Dt 14,22; 2Kr 8,6; Mt 13,8. 22; 21,34.43; Mk 4,7n; L 8,8; J 12,24; Jk 5,7], úroda [Ab 3,17; L 8,14], ovoce [L 8,15; F 4,17], úrok [L 19,23], úspěch [Ř 1,13], výhoda [Ř 3,1], výtěžek [Ř 15,28], podíl [2Tm 2,6] a pod.

Iz 17,11 lze překládati s Orellim: »V den, ve kterém vštěpuješ, ohradíš plotem, a téhož jitra přivádíš setbu v květ; prchla žeň v den utrpení a palčivé bolesti«. Myslí se tu na t. zv. zahrady Adonisovy [*Štěp], jež zkvetou a odkvetou, sotva jsou osety, a to bez jakéhokoli prospěchu [sr. Lv 26,16; Dt 28,38]. U Iz 23,3 se myslí na Nil, když se v kral. překladu mluví o u-u potoka. Karafiát překládá ‚žeň řeky', t. j. žeň, vyvolaná úrodnými zátopami Nilu. Podle Iz 27,9 dobrovolné zřeknutí se a zničení pohanských svatyní bude nejdůležitějším a nejpatrnějším ovocem [Kral. ‚veliký užitek'] očištění od nepravosti a odstranění hříchu Jákobova. Trpící *Služebník Hospodinův uzří vyrůstat ovoce svého utrpení [‚práci své duše']; to, co uvidí, jej zcela upokojí [Iz 53,11].

NZ mluví často o činech člověka jako o jeho *ovoci, u-u [řecky *karpos* = ovoce, plod]. Království Boží bude odňato těm, kdo se nevykazují činy, odpovídajícími tomuto království [Mt 21,43]. Posvěcení života je ovocem, jehož se na sobě dočká ten, kdo byl vysvobozen z hříchu a podmaněn v službu Bohu [Ř 6,22]. Apoštolova práce je přirovnávána k práci rolníka, který chce vidět plody své námahy [Ř 1,13; 2Tm 2,6]. Ap. Pavel touží po tom, aby víra a láska Filipenských nesla zřetelné ovoce [Kral. ‚užitek', sr. 1,11], které by se hromadilo na jejich účet, t. j. k jejich prospěchu při posledním soudu [F 4,17]. J 12,24 přirovnává smrt Ježíšovu k semeni, zasetému do země, aby tak mohlo přinésti mnohé ovoce.

V 1K 14,14 ukazuje Pavel, že při modlitbě ‚jazykem' [*Jazyk], t. j. u vytržení ducha, je rozum [Kral. ‚mysl'] nečinný, neplodný [Kral. ‚bez užitku']; v Pavlových očích je to něco méněcenného proti modlitbě při plném vědomí a rozumové činnosti. Podle 1Tm 4,8 tělesná cvičení, t. j. asketické praktiky, doporučované bludaři, mají jen nepatrný význam, snad v tom, že pěstují sebekázeň; pro zbožnost nemají však žádného užitku, už proto, že souvisí s bludnou mythologií.

**Užiti** [1. os. jedn. č. uživu], stč. = zakusiti, dostat v náhradu [Lv 26,34], míti zisk [Fm 20]. V Rt 4,6 je tak přeloženo hebr. *gá'al* = vykoupiti, splniti příbuzenskou povinnost. U Iz 14,4 jde o zanotování posměšné písně na babylonského krále, u Am 2,14 o vyvinutí síly.

# V

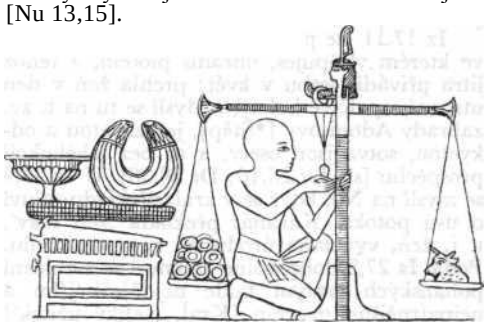
**Vačka** [stč.], nč. = váček, hebr. *chárît* = kabelka, peněženka [Iz 3,22]. Ve 2Kr 5,23 je totéž hebr. slovo přeloženo výrazem pytel.

**Vada.** Jde většinou o tělesnou v-u [hebr. *mûm*], jež vylučovala člověka z levitské a kněžské služby [Lv 21,17n.21.23], na př. slepota, kulhavost, nerovnoměrná vyvinutost a znetvořenost některých údů a pod. Rabíni vypočítávali později 142 vad, jež vylučovaly z kultické služby. Také obětní zvířata musela být bez vady [Lv 22,20,23; Nu 19,2; Dt 15,21; 17,1], t. j. dokonale vyvinutá [hebr. *támîm* — celý, neporušený, bezvadný, Ex 12,5; 29,1; Lv 1,3; 3,1; 9,3; 22,21 aj. *Poškvrna]. Rovněž cizozemec nesměl nic přinášet k oběti. Už to, že nepatřil k vyvolenému lidu, bylo pokládáno za v-u [Lv 22,25]. V Dn 6,4 je tak přeloženo aram. *šᵉchîtá* = nešlechetné jednání. *Příjemnost. *Příhodný. *Vzácný.

**Váda, vaditi** se. *Hádati se, hádka. *Svár. Kral. tak překládají ve SZ-ě tři hebr. výrazy, z nichž *ríb* označuje právní spor [Gn 26,20.22; Př 3,30; Jr 2,29], *rágaz* = rozčilovati se, rozpalovati se hněvem [Gn 45,24] a *násá* = chytiti někoho za vlasy, rváti se [Ex 2,12; Lv 24,10], prudce se hádati [Nu 26,9].

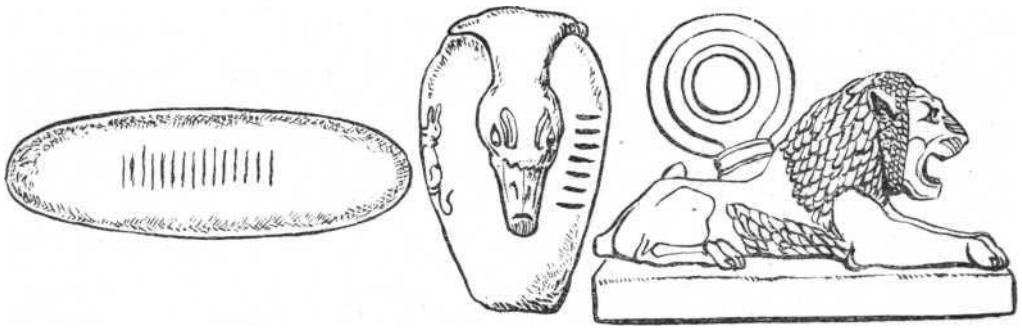
O Mesiáši se v Mt 12,19-ve vztahu k Iz 42,1-4 praví, že se nebude příti [Kral. , vaditi', řecky *erizein*] se svými odpůrci, což pisateli evangelia vysvětluje, proč Ježíš odešel z místa, kde působil jako lékař, a přísně nakázal zástupům, aby ho nerozhlašovali. Chtěl se tak vyhnout sporům s farizeji. Pavel po zprávách, jež obdržel, se bojí [2K 12,20], aby po svém návratu do Korintu nenašel mezi údy sboru mezi jinými zly také ‚vády' [řecky *eritheia* = podlé sobectví, hledající jen vlastní prospěch a neschopné tužby po vyšších věcech; Žilka překládá: ‚osobní zaujatost', Hejčl: ‚sobectví', Škrabal: ‚prchlivost'. Slovníky udávají, že jde o smýšlení nádeníka, jemuž neběží o nic jiného než o osobní prospěch]. Na služebníka Páně se podle 2Tm 2,24 nesluší ‚vaditi se', t. j. libovati si v boji [řecky *machesthai],* ani pouštěti se do slovíčkářských hádek [řecky *logoma-chein,* 2Tm 2,14], jež jednak rozrušují, jednak podporují ješitnost, vyvolávají odpor a vedou ke stranictví ve sboru [sr. 1Tm 6,4].

**Vafsi,** otec Nahabia z pokolení Neftalímova. Byl vyslán jako zvěd do země Kananejské [Nu 13,15].



*Vážení zlata (kotoučky na levé misce). Závaží na pravé misce má formu býčí hlavy. Vlevo zlatá nádoba, mísa a náhrdelník. Podle nástěnné malby z hrobu v Thebách.*

**Váha, váhy.** 1. Staří Izraelci znali váhy [hebr. *moznajîm* = dvě misky vah, Jb 6,2; 31,6; Ž 62,10; Př 16,11; Iz 40,12.15; 46,6 a j.] i závaží [hebr. *ében* = kámen, Lv 19,36, kde Karafiát přesněji než Kral. překládá: »Váhu spravedlivou, kámen spravedlivý«]. Pokud nebylo ražených peněz, odvažovalo se stříbro a zlato v určitém poměru za zboží [Jr 32,10].



*Babylonská závaží. 1. Kamenné z krevele. Patnáct čárek udává váhu (patnáct šekelů?). 2. V podobě kachny (královské lehčí). 3. V podobě lva (královské těžší).*

SZ zdůrazňoval povinnost míti správné v-y i závaží jako podmínku trvalého pobytu v zaslíbené zemi [Dt 25,13-16; Př 11,1; 20,10.23]. Falešné v-y a falešná závaží jsou prohlašovány za ohavnost Hospodinu [Lv 19,35n; Ez 45,10; Oz 12,7; Am 8,5; Mi 6,11], neboť v-a i závaží patří Hospodinu [Př 16,11]. Nejstarší závaží byla kamenná. V *Lachisu [Lákíšu] bylo nalezeno závaží o váze 10.515 g s hebr. nápisem *nésef.* Jiná závaží tamtéž nalezená vážila od 9.280 do 10.210 g. Na dvou závažích byl nalezen nápis *beka'.* Jedno vážilo 6.150 g, druhé 6.095 g. Na jiných dvou byl nápis *pîm* [? = *pajîm* = duál od *pé* = ústa, označení dvou třetin šekelu, lotu. Viz níže! Podle hebr. textu 1S 13,21 platili Izraelci Filištincům po jednom *pîmu* za broušení radlice, motyky, vidlí a seker]. Vážily jeden 8.130 g, druhý 7.805 g. Většina z nalezených tu závaží pochází z konce sedmého a počátku šestého století př. Kr. Zdá se, že v Palestině v různých dobách a na různých místech byla v oběhu různá základní závaží a že také závaží téhož jména na jednom místě měnila svou základní váhu pod mezinárodním vlivem. Je také možné, že v témže kraji platily zároveň různé váhové normy. Nápisy na závažích měly býti patrně jakýmsi cejchem, zárukou jejich pravosti a spolehlivosti. Bylo nalezeno mnoho závaží neoznačených.

Základem starověké váhy v Orientě a také u Izraelců byla hřivna [hebr. *kikkár,* což značí kulatý, bochníčkovitý předmět, kotouč, řecky *talanton,* ve SZ-ě překládáno výrazem *centnéř], jež se dělila na 60 min [hebr. *mane,* z akkádského *manû,* egyptské *manô;* Kral. libra, 1Kr 10,17; Ezd 2,69; Neh 7,71n], mina měla 50 šekelů [Kral. *lot, 2S 14,26]. Šekel se dělil na 20 zrn [hebr. *gerá* = akkádské *girû,* Kral. ‚peníz', Ex 30,13; Nu 18,16; Ez 45,12, ‚haléř' Lv 27,25; Nu 3,47]. Podle Ez 45,12 měla mina [libra] 20+ 25+ 15 = 60 lotu. Zdá se, že tu šlo o theoretickou reformu, přizpůsobenou babylonskému počítání, anebo že byl činěn rozdíl mezi hřivnou jako závažím [jež prý měla 60 min po 60 šekelech] a hřivnou peněžní [60 min po 50 šekelech]. Ostatně Codex Alexandrinus na tomto místě čte něco jiného: »Pět šekelů je pět, deset šekelů deset, a 50 šekelů bude vaše mina«. Je to výzva k tomu, aby v-y byly poctivé a řídily se normálním závažím, chovaným ve svatyni [‚lot svatyně', Ex 30,13, ‚v-a svatyně', Ex 38,24.26]. Podle 1Pa 23,29 bděli nad správností závaží a měr levité právě tak jako v Egyptě kněží.

V Babylonii měla hřivna 60 min, mina 60 šekelů. Rozeznávala se však v-a královská a v-a obecná. Královská sloužila k vyměřování daní a poplatků porobených národů. Rozeznávala se těžší a lehčí. Těžší měla podobu ležícího lva o váze 60.6 kg, lehčí podobu sedící kachny o váze 30,3 kg. Lidová hřivna byla také dvojí: těžší o váze 58,93 kg, lehčí 29,46 kg. V Babylóně byla však nalezena i závaží jiné v-y, což souviselo patrně se střídáním různých národů a kultur na tomto území, nehledě ke zvláštnostem různých krajů. Není tedy divu, že různí badatelé udávají každý jiná čísla. Nadto se vážilo jinak zlato a jinak stříbro. Poměr zlata ke stříbru byl v Babylonii a v celé přední Asii průměrně 13.33:1, v Řecku 12:1.

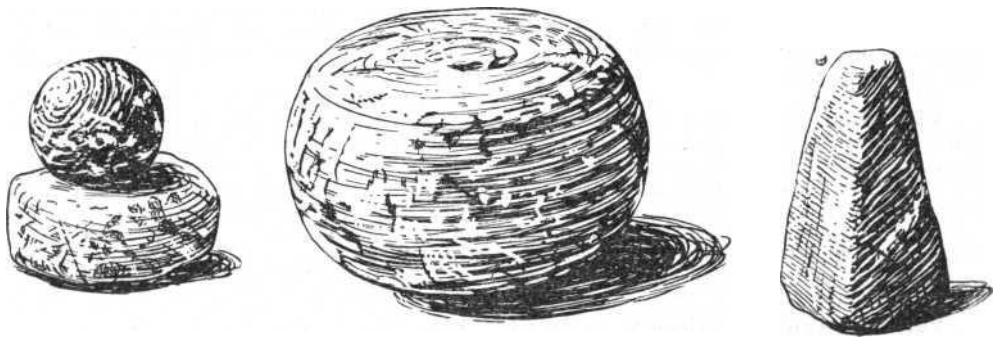
U Izraelců můžeme s uvedenými výhradami uvésti tento přibližný přehled. Při zlatě činil

| | |
|---|---|
| 1 šekel - | 16,37 g |
| 1 mina = 50 šekelů = | 818,5 g |
| 1 hřivna = 1 centnéř = 60 min = | 49,11 kg |

Při stříbře

| | |
|---|---|
| 1 šekel = | 14,55 g |
| 1 mina = 50 šekelů = | 727,5 g |
| 1 hřivna = 1 centnéř = 60 min = | 43,65 kg. |

Tyto číslice se týkají t. zv. těžké váhy. Lehká v-a měla právě polovinu těžké v-y. Nutno ovšem míti na paměti, že obecná v-a se měnila podle hospodářských a politických okolností. V Ras Šamra [starověkém Ugaritu na pobřeží Středozemního moře přímo proti Kypru] byla nalezena závaží ze 14. stol. př. Kr. o váze 470 g [babylonská mina měla tehdy 505 g a 491,14 g, egyptská 437 g]. Izraelci podléhali



*Kamenná závaží nalezená v Medinet-el-Beida u Ras Šamra v Sýrii. Ukazují egyptský vliv na krétsko-kyperskou kolonii v starém Ugaritu. Největší kámen se rovná eg. mině, druhé jsou její zlomky.*

nejvíce vlivu Feničanů, kde šekel vážil do 4. stol. př. Kr. 28,60 g, ve 4. stol. pod vlivem poklesu ceny zlata pouze 26,30 g. Standardní zůstala pouze v-a lotu svatyně, jíž se užívalo k vážení chrámového poplatku, jakož i potřeb chrámových [Ex 30,23n; 38,24n; Lv 27,25]. Sr. Bič I., str. 204nn.318, kde je uvedena průměrná v-a nalezených lotu 11,47 g. Za dva stříbrné šekely bylo lze koupit 1 skopce nebo 24 l pšenice nebo 48 l ječmene [Lv 5,15; 2Kr 7,16]. Ve 2S 14,26 se v hebr. textu nemluví o váze obecné, nýbrž královské [viz Karafiátův překlad!].

Pokud jde o v-u peněz [nejstarší peníze byly perské dareiky], vážil zlatý dareikos 8,38 g. Stříbrný šekel 5,6 g. Jeden dareikos = 20 stříbrných šekelů [lotů]. Vlastní peníze měli Židé teprve od doby Makkabejské, kdy Antiochus Sidetes povolil Šimonovi Makkabejskému vlastní mincovnu. *Peníze.

2. V obrazném smyslu se mluví o v-ách ve vztahu k údělu a hodnotě člověka. Tak Jb 6,2 je přesvědčen, že jeho hořekování a bída by se ukázaly těžší nad mořský písek, kdyby byly položeny na v-y. V pozadí tohoto výroku je názor, že Bůh odvážil každému míru jeho utrpení a životních osudů, k níž nikdo nemůže přidat ani od ní ubrat [sr. Jb 31,6]. Bůh váží činy člověka a jeho hodnotu [Ž 62,10 v překladu Zemanově: »Jen vánek jsou prostí, též významní na vážní misce vystupují vzhůru, jsou dohromady lehčí než vánek«]. Podle Iz 40,15 mají národové hodnotu prášku na Božích vážkách. Boží soud je u Dn 5,27 představován jako vážení na váze. Tento obraz přešel do představ o posledním soudu jak v apokryfických knihách sz-ích, tak v křesťanské literatuře až do středověku a reformace. Ve Zj 6,5 třetí ze čtyř apokalyptických jezdců drží v ruce v-u. Jezdec je symbolem drahoty a hladu a předzvěstí přicházejícího soudu [sr. Lv 26,26; Ez 4,16].

**Váhavý** [Př 19,15] = nedbalý.

**Vaheb,** místo dnes nezjistitelné polohy na amorejském území někde poblíž Arnonu [Nu 21,14], snad také jméno některého z králů moabských.

**Vajezata** [staropersky ‚syn vzduchu‘], jeden z desíti synů Amanových [Est 9,9], kteří byli vyhlazeni Židy.

**Váhy.** *Váha.

**Val,** násep buď z hlíny nebo z kamení, jímž byla obklopována starověká sídliště na obranu proti lidem a zvěři, zvláště pak města, jež byla chráněna nejen zdmi, ale i v-y z udusaného jílu až 20 m vysokými. Mezi v-em a zdmi byl příkop [Iz 26,1; Pl 2,8; Na 3,8]. Také při obléhání byly nepřítelem zřizovány v-y, aby tak bylo zabráněno přísunu do města i úniku z něho [L 19,43]. *Násep. *Válčení.

**Válčení, válčiti, válečník, válečný,** 1. Ve starém Orientě a zvláště u Izraelců jako později u mohamedánů bylo válčení náboženskou záležitostí. Izraelci vedli ‚boje Hospodinovy‘ [Nu 21,14], Hospodin zástupů byl ‚Bohem vojsk Izraelských‘ [1S 17,45], jeho přítomnost v boji byla někdy symbolisována truhlou úmluvy [2S 11,11, sr. 1S 4,3nn]. Proto se nehodil k boji každý. Jen ten, kdo se posvětil [Joz 3,5] a prošel očistnými obřady, stal se ‚posvěceným [t. j. zasvěcencem] Hospodinovým‘ [Iz 13,3], aby se mohl zúčastnit boje. Bojovníkům byl zakázán i styk s ženami [1S 21,5, sr. 2S 11,11], aby si uchovali kultickou čistotu k boji. Každé tažení bylo připraveno modlitbou a obětí [1S 7,8n; 13,9n; 2Pa 20,5-12], takže ‚vyzdvihnout válku‘, vyhlásit boj je vyjádřeno v hebrejštině slovy ‚zasvětit válku‘ [Jr 6,4; Jl 3,9]. Možná, že i mazání štítů olejem bylo víc kultickým počínáním než jen zvláčněním a vyhlazením kůže, aby nepřátelské šípy snadněji odskakovaly [Iz 21,5, sr. 2S 1,21]. I vojenský tábor byl podroben přísným požadavkům kultické čistoty [Dt 23,14]. K zajištění pravého okamžiku k zahájení boje bylo třeba ‚dotazovat se Hospodina‘ ať skrze los [Sd 1,1; 20,23.27n; 1S 14,37; 23,2; 28,6; 30,8] nebo skrze proroka [1Kr 22,5nn, sr. 2Pa 18,5nn; Ez 21,21]. Také v době Makkabejské bylo tažení zahájeno modlitbou a posty [1Mk 3,47nn]. Vypovídat formálně válku nebývalo obyčejem. Vojsko bylo zásobováno jednak dobrovolnými potravinovými dary [2S 17, 27nn], jednak rekvisicemi [Sd 20,10]. Vyzvědači zjišťovali postavení, početnost, popřípadě připravenost či nepřipravenost nepřátel [Joz 2,1; Sd 1,24; 7,10n; 1S 26,4]. Také zajatci byli v tom směru vyslýcháni [Sd 8,14; 1S 30,11-15]. Vojsko bylo ubytováno ve *stanech, zvláště při delším obléhání [2S 11,11; 1Kr 20, 12-16]. V 1S 26,5.7 čteme o vozových hradbách [*Šance]. Krátce před bitvou kněz nebo vojevůdce povzbuzoval lid ujištěním Boží přítomnosti a pomoci. Ti, kteří byli bázliví nebo si právě vystavěli dům a ještě se do něho nenastěhovali, ti, kdo založili vinici a ještě z ní nesklízeli, dále ti, kteří se zasnoubili a ještě nedošlo ke sňatku, byli odesláni domů [Dt 20, 2-9; 2Pa 20,14-20; sr. Sd 7,3]. Sr. Bič I., 320, který tato nařízení spojuje s prastarými náboženskými představami, podle nichž každý, kdo podnikal něco z uvedených případů, byl ve vztahu k jiným božstvům nebo k démonům a tak se stával pro Hospodina nečistým. Rovněž v ustrašenosti byl viděn protibožský prvek.

Taktika boje byla jednoduchá. Vojsko stálo proti vojsku v souvislé linii, takže nakonec muž stál proti muži. Někdy k bitvě ani nedošlo : obě strany si vybraly zápasníky, kteří vzájemnou potyčkou měli boj rozhodnout [1S 17; 2S 2,14]. Na dané znamení posvátnými polnicemi [Nu 10,9] spustili vojáci válečný pokřik [Joz 6,5; 1S 17,52] a vrhli se na nepřítele [Sd 7,20n;sr. Iz 42,13; Jr 4,19; Ez 21,22; Am 1,14]. Juda Makkabejský místo divokého křiku zavedl zpěv žalmu [2Mak 12,37, sr. 2Pa 20,21n]. Hlavně šlo o to překvapit nepřítele nepřipraveného [Gn 14,15]. Bývalo zvykem rozdělit vojsko ve tři skupiny, jež se

snažily obklíčit nepřítele [Sd 7,16.20; 1S 11,11; 2S 18,2], jindy na dvě [1Kr 20,27] nebo i čtyři [Sd 9,34]. Někdy byl takticky předstírán útěk, zatím co zálohy zůstaly ukryty, aby nic netušícího nepřítele, jenž se dal vylákat k pronásledování, napadly ze zadu [Joz 8,2-7.15nn; Sd 20,36n]. Složitější taktika je líčena ve 2S 10, 9-11; 1Kr 22,31. V pozdější době vyniklo zvláště taktické umění Judy Makkabejského. Při pronásledování nepřítele se neznalo slitování. Jeho zničení bylo výrazem prokletí Hospodinova [*Proklatý]. Vše muselo být spáleno. Byla to vlastně oběť, při níž vše připadlo Hospodinu [1S 15,9nn; Joz 7,24nn], i zajatci. Ležení poraženého nepřítele bylo zničeno a oloupeno, dopadení vojáci pobiti nebo zmrzačeni [Joz 8,23-29; 10,22-27; Sd 1,6; 1S 11,2] a oloupeni [Sd 8,21nn; 9,45; 1S 31,9; 2S 12, 31; 2Kr 15,16; 2Pa 20,25]. Není divu, že se bitevní vřava stala přímo i obrazem dne Hospodinova [Sof 1,14nn], dne soudu. Dt 20,13n však nařizuje, aby byly uchovány ženy a děti. Ty byly prodány do otroctví. Někdy bylo dovoleno, aby se válečná kořist rozdělila mezi bojovníky, při čemž velitelé obdrželi větší a lepší část [Sd 8,24nn; 1S 20,26nn]. Také ti, kteří museli hlídat ležení a nemohli se zúčastnit boje, byli poděleni stejným dílem jako bojující [1S 30,24n; sr. Nu 31,27]. Ale i při tom aspoň část kořisti byla donesena do svatyně [Nu 31, 50nn], jiná část byla rozdělena kněžím a levitům [Nu 31,26-30]. Konec boje i pronásledování a drancování byl vyhlášen válečným rohem [2S 2,28; 18,16; 20,22]. Na poražený ‚národ' byly uvaleny těžké poplatky [2Kr 3,4]. Vracející se bojovníci byli vítáni tancujícími a zpívajícími ženami [Ex 15,20nn; Sd 5,1nn; 11,34; 1S 18,6; 2Pa 20,26nn]. Některé žalmy, které později byly zpívány při novoroční slavnosti nastolení Hospodinova, vznikly asi při takových příležitostech [2S 22,1nn]. Zvláště v době Makkabejců se stalo zvykem zpívati žalmy při návratu z boje [1Mak 4,24]. Rozumí se, že navrátivší se bojovníci se museli podrobit novému kultickému očišťování spolu se svými rouchy i zbrojí [Nu 31,19nn],

O obléhání města viz heslo *Obléhati.

V nejstarších dobách nebylo stálého vojska ani velitelů z povolání. Došlo-li k válce, byl velitelem ten, kdo stál v čele lidu v době míru [Gn 14,14n]. V době nebezpečí se spojovalo několik kmenů ke společné akci. Teprve v době královské se začalo s organisací vojska [1S 13,2; 14,52]. David si vytvořil svou tělesnou stráž [1S 22,2; 23,13; 2S 8,18], Šalomoun zřídil vojenské posádky po celé zemi [1Kr 10, 26], takže staří náčelníci kmenů byli zatlačeni do pozadí a vojevůdci se stali nejspolehlivější příbuzní králové [1S 14,50; 2S 2,18; 19,13]. Vojenské povinnosti pak podléhal každý schopný muž od dvacíti let výše [Nu 1,3]. Kněží byli od vojenské služby osvobozeni [Nu 1,47]. Ex 18,25 naznačuje vojenskou organisaci. Jednotlivé oddíly měly své korouhve [*Korouhev]. Pokud se týče zbraní, čteme o meči a *praku [1S 17,40; 1Pa 12,2], o *lučištích [2Pa 26,11nn], *pavézách, štítech, kopích a oštěpech [2Pa 14,8]; některé izraelské kmeny vynikaly v ovládání určitého druhu zbraní [na př. Sd 20,16]. Jisto je, že v době královské se vyskytuje už i válečná jízda, ač v hornaté Palestině měla menší význam [2S 8,4; 15,1; 1Kr 9,19]. Brnění a kovové krunýře se ujaly patrně až za krále Uziáše [2Pa 26,14]. Viz o tom podrobněji u Biče I., 323n. Na vojenský výcvik naráží Iz 2,4.

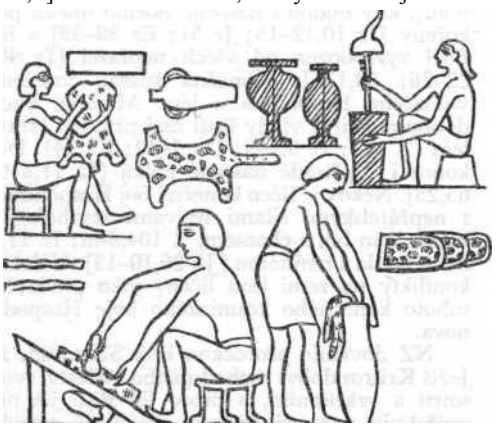
2. Představa Hospodina jako válečníka [Ž 24,8] stojí v pozadí téměř všech válek starého Izraele. Hospodin [válečných] zástupů učinil z Izraelců svůj lid tím, že porazil Egypťany [Ex 15,1-18; Dt 4,34]; udržuje tento lid tím, že bojuje za něj a učí ho boji [2S 22,35; Ž 144,1], Izrael je jeho vojsko [Ex 12,41], vítězství Izraelova jsou vítězství Hospodinova, takže někdy to vypadá tak, jako by nebylo rozdílu mezi nepřáteli Izraelovými a nepřáteli Božími [Dt 7; Sd 5]. Ale už 1S 4,3nn varuje před tímto ztotožňováním. Ale teprve proroci táhli jasnou linii mezi nepřáteli Izraelců a Božími. Odpadne-li Izrael od Hospodina, stává se Bůh sám jeho nepřítelem a bojuje proti němu [Iz 63,10; Jr 21,5] buď skrze proroky [Jr 1,10-19] nebo prostřednictvím cizích národů, kterých užívá jako metly [Iz 10,5n; Jr 25,1-9.27; Ez 21,2-23]. Tak se válka stává trestem za neposlušnost a nevěrnost a ti proroci, kteří v takových okolnostech předpovídají bezpečnost a vítězství, jsou prohlašováni za falešné proroky [Jr 28; Ez 13,8-16]. Válka je prorokům zlo [Jr 4,19n], zvláště jde-li o boj mezi Izraelem a Judou. Krásným příkladem je vypravování o proroku Odedovi [2Pa 28, 9nn]. Proroci vyhlížejí dobu Božího kralování, kdy lidé »zkují meče své v motyky a oštípy své v srpy«, »kdy nepozdvihne národ proti národu meče, a nebudou se více učiti boji« [Iz 2,2-4; Mi 4,1-4], kdy budou vypleněny válečné vozy a i válečná lučiště [Za 9,9n], kdy budou i nástroje Božího hněvu pokořeny [Iz 10,12-15; Jr 51; Ez 38-39] a lid Boží vysvobozen od všech nepřátel [Iz 49, 22-26; 59,17n]. Konečná spása, dosažená vítězstvím Hospodina a jeho Mesiáše, bude dobou pokoje a vlády Boží nad pravým Izraelem [Ž 110; Iz 9,1-8; Dn 7-12; Za 14]. Dokonce i v přírodě nastane pokoj [Iz 11,6-9; 65,25]. Někdy je líčen konečný boj Hospodinův s nepřátelskými silami baryami mythologickými, jako boj s chaosem, Ž 104,6nn; Iz 27,1 nebo světla s temnotou [Jb 26,10-13]. Válečné konflikty na zemi jsou líčeny jako předzvěst tohoto konečného kosmického boje Hospodinova.

NZ dovršuje prorockou linii SZ-a tím, že Ježíš Kristus dobyl rozhodujícího vítězství svou smrtí a vzkříšením, a proto lid Boží již nepotřebuje a nemá zápasit pro Boží pravdu pozemskými zbraněmi. Válka není prostředkem k utvrzení království Božího [Mt 26,52; sr. J 18,36], nanejvýš znamením posledních

časů. Zničení Jerusalema je chápáno jako soud Boží nad nevěrným Izraelem, který zavrhl Mesiáše [Mk 13,3-13; L 21,10-24; 13,34n; 19,41nn; 23,28nn]. Boj věřícího je duchovním bojem proti zlu všeho druhu [Mt 10,34nn; Ef 6,12-20]. Vždyť právě Ježíš sama sebe prohlašuje za bojovníka proti ďáblu [Mt 12,22nn; Mk 3,20nn; L 11,14nn, sr. Iz 49,24n; L 10, 18; 13,16]. Tento boj vyvrcholil na kříži, kde se Ježíš utkal s plnou mocí hříchu a smrti. Proto prohlašuje radu Petrovu, aby se vyhnul kříži, za satanské pokušení [Mk 8,33]. Teprve na kříži a vzkříšením proměnil svůj odpor proti zlu v konečné vítězství nad ním [J 12, 31; 16,33; Sk 26,18; Ef 2,2nn; Ko 1,13; 2,15]. Satan byl vítězstvím Kristovým svržen s nebe, aby na omezený čas bojoval proti svatým [Zj 12,7-12]. Je tedy i život věřícího bojem [*Bojování. 1Tm 1,18], ale bojem víry [1Tm 6,12; 2Tm 2,3nn; 4,7] nikoli proti tělesnému nepříteli, ale proti duchovním silám zla [Ef 6,12nn, sr. 1K 2,6nn]; v tomto boji má věřící jistotu vítězství, protože sdílí vítězství Ježíše Krista [1J 2,13n; 5,4n; 1K 15,57; Ř 8,37; Ef 6,10-20; 1Pt 4,1; 2K 10,3nn], který stojí za bojem svého lidu [Zj 19,11-16] až do konečného vítězství [Zj 17,14; 20,7-10; 2Te 2,8nn].

**Valchář** [2Kr 18,17; Iz 7,3; 36,2] se zabýval čištěním látek, jež právě vyšly ze stavu. Zbavoval je mastných a jiných nečistot namáčením do vody, do níž přidával minerální soli [hebr. *néter,* Kral. sanitr, Př 25,20; Jr 2,22] a soli rostlinné [hebr. *bórît,* Kral. mýdlo, Jr 2,22; Mal 3,2]. Látky ve vodě šlapali nohama a po vylouhování proklepávali holemi. V bibli mají někdy jméno *bělič [Mal 3,2; Mt 9,3], protože se zabývali i bílením pláten a oděvů. Své řemeslo prováděli za městem pro zápach, který jejich práce šířila.

Pole v-ovo u Jerusalema leželo u silnice a na konci struhy hořejšího rybníka [Iz 7,3; 36,2] tak blízko města, že bylo odtud jasně



*Valcháři. Nástěnná malba z Theb ukazuje zpracování levhartích kožíl'*

slyšet vyslance assyrské, volající na krále a lid shromážděný na hradbách jerusalemských [2Kr 18,17]. Podle starších badatelů leželo toto pole poblíž jaffské [joppenské] brány záp. od Jerusalema [viz obrázek Jerusalema, str. 290]. Jiní badatelé se domnívají, že pole v-ovo leželo někde na severu nebo sv, odkud se obyčejně útočilo na město. Ještě jiní pak soudí, že struha, o níž se v textu mluví, byl tunel, spojující gíhonský pramen s rybníkem Siloe, a že pole v-ovo jest hledati v údolí Kidron [Cedron].

**Válka.** *Válčení, válčiti.

**Vaniáš,** syn Bániův. Na naléhání Ezdrášovo propustil svou pohanskou manželku [Ezd 10,36].

**Vápenice** [Gn 19,28; Ex 19,18], *pec na pálení vápna.

**Vápenný, vápno.** Palestinské hory se skládaly většinou z vápence a křídy. Pálením vápence ve vápenicích vzniká kysličník vápenatý [vápno], sloužící ve stavitelství k přípravě malty a k bílení [Dt 27,2; Ez 13,10; 22,28; Am 2,1; sr. Gn 11,3; Mt 23,27; Sk 23,3]. Juda měl dokázat své pokání tím, že rozmetá své pohanské oltáře v hromadu bezcenného a bezvýznamného vápence a nebude už vztyčovat ašery [Kral. ‚háje'] ani sluneční sloupy [Iz 27, 9]. K Iz 33,12 připojují Kral. poznámku: »Vypálené vápno, totiž které se snadno rozsýpá; tak ti národové sem i tam se rozprchnou a rozptýleni budou«. Podle hebr. textu se spíš vyjadřuje myšlenka, že národové soudem Božím se stanou místem pro pálení vápna.

**Varhany.** Hebr. *'ûgáb,* které Kral. v Ž 150,4 překládají výrazem v., tlumočí jinde jako nástroj hudební [Gn 4,21], muzika [Jb 21,12], píšťalka [Jb 30,31]. Šlo o píšťalu nebo dvě píšťaly, spojené na společný přívod vzduchu, t. zv. šalmaj. Bylo-li píšťalek více, dalo se mluvit o primitivních varhánkách, do nichž se foukalo. Skutečné nejstarší v., o nichž máme zprávu, měly 8, nejvýše 15 píšťal [2 oktávy]. Podle tradice zavedl v. do křesťanských chrámů teprve papež Vitelianus [657-672].

**Varovati se,** míti se na pozoru [Gn 31, 24; Ex 10,28; 19,12; Dt 6,12; Mt 6,1; 7,15; 16,6; Mk 12,38; L 21,34; 2K 8,20], odvraceti se, odstupovati [Jb 1,8; 2,3; 1Tm 6,5], zavrhovati, pohrdati, štítiti se, posmívati se [Ž 36, 5], odvrátiti se, vyhýbati se [Ř 16,17], chrániti se [2K 11,9], zdržovati se [1Te 5,22 v překladu Hejčlově: »Toho, co je jakkoli zlé, se zdržujte«], odmítati [2Tm 2,23].

**Vaření,** zeleninový pokrm [Dn 1,12.16], něco uvařeného [Ag 2,13].

**Vasni.** Podle 1Pa 6,28 nejstarší syn Samuelův, snad totožný s Joelem ve v. 33 [sr. 1S 8,2]. Zdá se však, že text byl porušen. Jméno Joel vypadlo a ze slova *ha-šenî* [= druhý] vzniklo omylem *vašnî.* Podle syrského překladu znělo místo takto: »Prvorozený Joel a druhý Abiáš«.

**Vasti** [staropersky ‚toužebně žádaná, milovaná', novopersky ‚krása' ], manželka perského krále Asvera, jež byla zapuzena, protože se nechtěla ukázati rozjařeným královským

hostům při hostině v Susan ‚ve své kráse' [Est 1,3.9-2,1]. Podle Herodota byla manželkou Xerxovou [= Asverovou] Amestris, dcera Otanesova. Byla-li V. totožná s touto královnou, musela být opět uznána za ženu Xerxovu po bitvě u Mykale r. 479 př. Kr. [podle Herodota]. Nezapomeňme však, že kniha *Ester nepodává kronikářský záznam, takže nelze očekávat, že by její obsah mohl být ověřen nějakým historickým dokladem.

**Vášeň,** řecky *pathéma,* zavrženíhodné náruživosti, pod nimiž člověk trpí Ga 5,24, jež ho ovládají, zotročují [sr. Ř 7,5.14.25] proti jeho vůli, kdežto ‚žádosti'' označují to, čemu se člověk dobrovolně oddává. O těch, kteří patří ke Kristu, t. j. těch, kteří se dali pokřtíti [sr. Ř 6,1-11] a žijí v obecenství se zmrtvýchvstalým Kristem, platí, že své tělo ukřižovali i s jeho vášněmi a žádostmi, t. j. byli osvobozeni od své tělesnosti, tělovosti [*Tělo]. Pavel tuto skutečnost prohlašuje za něco, co se už stalo a není teprve úkolem křesťanovým.

**Vav** [— hřeb], šesté písmeno hebr. abecedy, jímž začíná každý hebr. verš šestého oddílu Ž 119 [v. 41]. Jeho číselná hodnota je 6.

**Vázati** [se], o vázání snopů [Gn 37,7], přivazování beránků k rohům oltáře [Ž 118, 27], obvazování ran [Iz 3,7]. Ž 73,4 praví o nešlechetnících, že »nebývají vázáni až k smrti«. Je tak přeloženo hebr. *charsób* = těsná pouta [sr. Iz 58,6, kde je totéž slovo přeloženo výrazem *svazek], přeneseně útrapy. Žalmistovi se zdá, že nešlechetnici nebývají svíráni nemocemi, bídami a neštěstím, které by přivodily jejich smrt. N.

V Žd 13,9 je tak přeloženo řecké sloveso *peripatein* [= procházeti se, kráčeti, choditi], v přeneseném smyslu o mravně-náboženském způsobu života, na př. choditi v světle, ve tmě a pod. ve smyslu žíti podle světla, podle tmy. Pisatel Žd tu má na mysli židovské předpisy o pokrmech. Kdo žije podle nich, kdo se jimi váže, nic tím nezíská. Ve 2K 5,14 je tak přeloženo řecké *synechein* [= »dohromady držeti«, snad s významem »svazovati«, ano i »donucovati«, »puditi«. Není vyloučen ani význam »držeti v mezích«. Ale je také možné, že toto slovo má jen prostý význam »spojovati«]. Podle toho lze výrok 2K 5,14 chápat rozličným způsobem. Jednou možností je vyjet z toho, že Pavlovi bylo jeho odpůrci předhazováno, že má sklon k extatickému *blouznění [Kral. ‚nesmyslní jsme', 2K 5,13; Škrabal: »Jestliže jsme tedy v (jakémsi) blouznění, to pro Boha«. Sr. 1K 14,18; 2K 12,1nn; Mk 3,21]. Pavel odpovídá, že tyto své extatické stavy drží v kázni, kdykoliv jde o činnost ve sborech [1K 14,19]. Je-li u vytržení, je to jen soukromá záležitost mezi ním a Bohem. Pracuje-li však ve sboru, je vždy ‚při smyslech', rozumný. Důvodem k tomu je láska Kristova, která ho drží při smyslech jako v poutech, aby neupadal do extase. Poněkud jinak lze tato slova v souvislosti s v. 13 chápat asi takto: extatické zkušenosti jsou určeny jen Bohu, jsou něčím zcela intimním mezi Bohem a apoštolem, nejsou určeny k tomu, aby se jimi apoštol »doporučoval« [v. 12], aby o ně opíral svou zvěst. Srozumitelné projevy jsou však určeny sborům. Zajisté ne k osobní chloubě apoštolově, nýbrž k tomu, aby vedly posluchače k víře a tím i k radostnému pochopení zvěstovatele, k tomu, aby se jím »chlubili«. Tak se v nesobeckém vyřízení zvěstí a v jejím ochotném přijetí a pochopení uplatňuje ta jednota, k níž svazuje lid Boží obětující se Láska Kristova. - Hejčl a Škrabal podle Vulgáty chápou uvedené řecké sloveso ve smyslu ‚puditi': »Vždyť láska Kristova nás pudí«, mocně k tomu vede. XX

**Vazba,** vše, co je nějak dohromady vázáno, propleteno. V Ž 74,5 jde o spletené větve stromů, tedy o houštinu [v Gn 22,13 je totéž slovo přeloženo výrazem trní, u Iz 10,34 ‚houšť']. Kral. v Poznámkách slovo vazba vysvětlují: Husté spojení. Gesenius-Buhl poznamenává, že Ž 74,5 je nejasný. Zeman překládá: »Jako když se v lesní houšti sekyrami vysoko rozhání, tak se nyní jeví bušící do jeho řezby vesměs palicí a kladivy«. Žalmista popisuje ty, kteří ničí nádherné chrámové řezby. Připadají mu jako ti, kdo bezhlavě sekají houštiny v lese [sr. Jr 46,22].

V. u Ju 6 znamená pouta, okovy.

**Vážení.** Kral. toto slovo vsunují jak v 1Kr 7,47, kde jde o zjišťování váhy nádob, jež byly slity v jílovité zemi na rovinách jordánských, tak v Žd 10,29, kde jde o oceňování krve Kristovy. Žilka překládá: »Oč horšího trestu myslíte bude uznán za hodna ten, kdo šlape po Synu Božím, kdo za něco všedního pokládá krev smlouvy, kterou byl posvěcen, kdo se vysmívá Duchu milosti ?«

**Vážiti,** o vážení vody nádobou, upevněnou na vahadle [*Naváživati, str. 478, kde je obrázek], což bývalo úkolem žen [Gn 24,11; Ex 2,15; J 4,7.15] nebo otroků [Dt 29,11; J 2,9]. Při vážení, k němuž se scházeli lidé v určitou dobu z celé obce, bývaly vyměňovány novinky [Sd 5,11]. ‚V. a vylévati vodu před Hospodinem' [1S 7,6] je výrazem pro obětní úlitbu vody, jak tomu bylo zvykem o podzimní novoroční slavnosti, kdy se v procesí putovalo ke gíhonskému pramenu, odkudž se voda nosila do chrámu a vylévala k oltáři. Měla se tak zajistit potřebná vláha a životní síla, jejímž zdrojem prý byla voda [viz Bič II., 162n]. Jde o zbytek bálismu, v němž šlo o zemní božstva. Kral. v Poznámkách připomínají, že někteří vykladači 1S 7,6 vztahují vylévání vody na veliký pláč lidu a vážení vody na studnici srdce. Jiní myslí na očišťování podle předpisů Zákona. Iz 12,3 mluví o radostném vážení vody ze studnice spásy v době mesiášské [sr. Iz 8,6; Jl 3,18; sr. J 7,37n]. Iz 12 byl zpíván o zmíněné už novoroční slavnosti při procesí od pramene gíhonského do chrámu.

V. ve smyslu zjišťovati váhu Iz 46,6, ve smyslu hodnocení, ocenění, 1S 26,24; Př 5,21. ‚Nevážiti' = pohrdati [L 18,9]. Ga 4,14 pře-

kláda přesněji a srozumitelněji Škrabal: »Vy jste mnou - přes tu překážku pro sebe na mém těle - nepohrdli ani mnou neopovrhli«. Žilka: »Vy jste mnou nepohrdli pro můj tělesný stav, ač byl pro vás pokušením, a neodvrátili jste se ode mne s ošklivostí« [doslovně: neodplivli jste přede mnou].

**Vážiti si,** bráti zřetel, ohled na někoho [1S 25,35; 2Kr 3,14], vysoce si ceniti [1S 26,24; Jb 7,17; 36,19; sr. L 7,2], pokládati za něco významného [1Kr 10,21; Iz 13,17; Oz 8,12], dbáti na někoho [Ž 144,3], býti sobecky vypočítavý [Př 23,7: »Jak on je sobecky vypočítavý ve své mysli, tak on: Jez a pij, dí tobě, ale jeho srdce není s tebou«]. V hebrejštině je užito různých sloves pro každý z těchto obratů.

Řecké *dokimazein* [= zkoumati, vyzkoušeti, přijmouti za osvědčené] je v Ř 1,28 užito ve smyslu ‚pokládati za nutno, uznávati za hodno'. Žilka překládá: »A poněvadž neuznávali za hodno poznati Boha, uvrhl je Bůh v nehodné [*adokimos - to*, co se nemůže osvědčit, zavrženíhodné] smýšlení, takže činili věci nenáležitém Jejich smýšlení nemohlo obstát před soudem Božím.

**Vážky.** *Váha, váhy.

**Vážnost, vážný.** K Jb 29,24 poznamenávají Kral., že to, co překládají výrazem ‚vážnost', zní v hebr. textu ‚světlo mého obličeje'. Hebrejština tak označuje přátelství, přízeň [sr. Př 16,15 o králi; Ž 4,7; 44,9; 89,16 o Bohu]. Hrozný překládá přesněji: »Díval-li jsem se vlídně, neklesali na mysli«.

V NZ-ě je tak přeloženo pět různých výrazů, jež označují úctyhodnost [Tt 2,2.7], spořádanost, slušnost [1Tm 3,2], úctu [Žd 12,9], bázeň [Žd 12,28, sr. Př 18,14, kde je v LXX užito téhož řeckého výrazu *eulabeia,* sr. dále Jr 5,22; F 2,12].

**Vcele,** včele, zcela, celou summou [Nu 5,7, sr. Lv 6,5].

**Včela.** Palestina byla označována za zemi, ‚oplývající mlékem a strdí' [Ex 3,8]. *Stred. Dařilo se tam tedy jistě v-ám [hebr. *d$^{e}$bora*], jež žily divoce ve skalních rozsedlinách [Dt 32,13; Ž 81,17] a v dutých lesních stromech [1S 14,25], zvláště v Judstvu [Ez 27,17; sr. Mt 3,4]. V Palestině žila t. zv. v. africká [*Apis fasciata*] se žlutými proužky na zadečku. Nevíme, jak staří Izraelci včelařili. Snad se tomu naučili už v Egyptě, kde bylo včelařství vyvinuto od nejstarších dob. Úly bývaly velmi prosté. Podobaly se slaměnému košíku obrácenému dnem nahoru. Byly vymazány hlínou. Dnes jsou v Palestině v užívání rourovité úly, pletené z proutí, dlouhé asi jeden metr. Byly známy už v římské době.

Podle Iz 7,18; Za 10,8 bylo možno vylákati v-y z úlu pískáním [*Moucha. *Šeptati] a tak nerušené vybrati med. Bylo to dráždění včel, jež sloužilo prorokům za obraz vydráždění nepřátelského vojska [Iz 7,18; sr. Dt 1,44; Ž 118,12].

**Včera, včerejší.** O Kristu se v Žd 13,8 praví, že je tentýž včera i dnes i na věky. Pisatel epištoly vyzývá čtenáře, aby vzpomínali na své kazatele, kteří v minulosti skončili svůj život jako mučedníci, a povzbuzuje k následování jejich víry poukazem na Ježíše Krista, který těmto kazatelům dával sílu v minulosti [včera], dává sílu dnes, t. j. v současnosti, a bude dávat sílu vždycky jako velekněz, který vykoupil věřící z hříchu, smrti a z moci ďáblovy, ustavičně se za ně přimlouvá a znovu přijde, aby přinesl konečnou spásu.

V očích Božích jsou lidé jako den včerejší, který zapadl, tedy jako něco, co pominulo a nemá významu [Jb 8,9; Ž 90,4].

**Vdáni, vdáti se, vdávati se,** původní význam vzdáti se, vydati se. *Manžel, manželka, manželství.

**Vdechnutí,** -ý. O Písmu se praví ve 2Tm 3,16, že je ‚vdechnuté od Boha' [*theopneustos* = duchem Božím prodchnuté, dýchající Božím duchem, naplněné Božím duchem]. Chce se tím říci, že Bůh vdechl životodárnou pravdu Písmu, tak jako vdechl v chřípě člověka dchnutí života [Gn 2,7] a jako ‚dchnutí Všemohoucího' [Kral. *‚nadšení'] činí lidi rozumnými [Jb 32,8]. Pisatelé Písma, Boží proroci byli puzeni Duchem sv. [2Pt 1,21]. Právě proto, že je Písmo prodchnuté životodárným duchem Božím, »je užitečné k učení, k usvědčování, k nápravě, k výchově ve spravedlnosti, aby byl člověk hotový Boží člověk a pohotový ke každému dobrému dílu« [Žilkův překlad 2Tm 3,16n]. Je příznačné, že výraz *theopneustos* se nevyskytuje v klasické a pozdější řečtině, leda výjimečně ve spisech, jejichž autory byli Židé. Řečtina užívá jiných výrazů, jež označují oblast pohanského věštění a pohanských mystérií. Že 2Tm 3,16 užívá neobvyklého výrazu *theopneustos,* ukazuje na snahu odlišit se od pohanské terminologie, jež předpokládá vytržení mysli. Teprve hellenistická theologie chápala toto místo ve smyslu pohanské inspirace. Athenagoras si představoval Ducha jako flétistu, jenž užívá proroka za svůj nástroj. Ale NZ v souhlase se SZ-em mluví o tom, že Bůh ‚ukázal', ‚řekl' své poselství prorokům, kteří pak napsali to, co viděli a slyšeli. Nebyli pouhým perem v rukou Božího ducha. Vidíme je ostatně přímo při myšlenkové práci, jak se snaží vystihnout přiměřenými slovy to, co mají na mysli [sr. 1K 7,10.12.25.40]. *Bible, str. 74b.

**Vděčnost, vděčný.** Vlastnost člověka, který se cítí zavázán díky a projevuje je slovy i činy [2S 16,17; 2Pa 32,25; sr. Ž 116,12; L 17,12-18]. Ko 3,15 označuje pokoj Kristův, t. j. spásu Boží v Kristu, jejíž podstatou je smíření, pokoj s Bohem, za předmět v-i věřícího. Neboť jenom ten, kdo s díkůčiněním přijímá tento Boží dar, kdo je si vědom, že nic není sám ze sebe, může jednak okoušet tento pokoj, jednak přijímat další Boží spasitelné dary.

Někdy má výraz v-ý, vděčně význam našeho rád, s radostí [Sk 21,17], milý [Gn 45,16], libý, příjemný [Jr 31,26, sr. Př 3,24].

**Vdova.** Žena, která úmrtím ztratila manžela, byla předmětem zvláštní úcty a péče u starých Izraelců, i když byla odkázána vlastně jen na laskavost příbuzných [nejstaršího syna, jemuž prvorozenské právo to nařizovalo a majetkové poměry to dovolovaly] a milosrdenství bližních. V. totiž nedědila po zemřelém muži a často se musela vracet do domu svého otce [Gn 38,11; Lv 22,13]. Nosila zvláštní šat [Gn 38,14.19], odkládala ozdoby a neobčerstvovala obličej olejem [sr. Judit 10, 3n; 16,8]. Už to, že Bůh byl prohlašován za manžela a zvláštního příznivce vdov a otce sirotků [Dt 10,18; Ž 68,6; 146,9; Př 15,25; Jr 49,11], bylo podnětem milosrdné péče o v-y [Iz 1,17; Jr 7,6; 22,3n; sr. Jb 22,9n; Ž 94,6; Iz 1,23]. Zvláště Dt pamatuje ve svém zákonodárství na v-y, stavíc je na roveň levitům a sirotkům [Dt 14,28n; 16,11nn; 24,17-21; 26, 12n; 27,19] a hrozí Božím soudem těm, kdo s v-mi zacházejí nelaskavě [sr. Ex 22,22nn; Za 7,10nn; Mal 3,5]. V době makkabejské dostávaly vdovy i část válečné kořisti [2Mak 8,28] a jejich peníze byly ukládány v chrámě, aby byly lépe chráněny [2Mak 3,10]. Nezůstal-li z manželství dědic, měl podle *levirátního práva pojmouti v-u bratr zesnulého manžela. První syn, který se zrodil z takového manželství, byl pokládán za syna zesnulého manžela [Dt 25,5nn]. Zdá se, že v době Ježíšově zastávaly v-y nějaké pomocné místo v chrámě [L 2,37] jako pomocnice levitů.

Ježíš vytýkal zákoníkům, že přivádějí na mizinu domy vdov pod záminkou dlouhého modlení [Mk 12,40]. Nevíme přesně, co se touto výtkou myslí. Zdá se však, že si zákoníci dali platit za svou duchovní i jinou péči a snad i za své modlitby, ač podle předpisů měli to konat zdarma. První křesťanská církev pečovala o v-y [Sk 6,1; Jk 1,27]. Ve sborech, které spravoval Timoteus, se o v-y, jež jsou označeny jako ‚pravé', t. j. skutečné, starala církev, jestliže neměly nikoho, kdo by o ně pečoval [1Tm 5,3n.16]. Předpokladem byl věk nejméně šedesáti let, pouze jediné provdání a dobrá pověst o jejich činnosti ve sboru [1Tm 5,9n]. Zdá se, že to byla obdoba chrámových vdov z doby Ježíšovy a že se tu setkáváme s počátky zřízení, jež mělo významnou úlohu v církvi ve 2.-4. stol. Byl to jakýsi vdovský řád, jehož povinností bylo sloužiti církvi, dozírati na ženy sboru a zvláště pečovati o v-y a sirotky. Synod v Laodiceji r. 364 tuto instituci zrušil.

**Večer,** začátek izraelského dne [*Den. Lv 23,32: »Od v-a až do v-a držeti budete sobotu svou«]. I soboty a svátky začínaly původně v-em, takže o právě předešlém odpoledni se mluvilo jako o dni včerejším [viz stereotypní: »A byl v. a bylo jitro, den první atd« v Gn 1]. V. začínal západem slunce, přesněji východem první hvězdy. Odtud povstalo rčení ‚svítalo na den' [Mt 28,1]. Při východu slunce a v. [doslova ‚mezi dvěma večery', ‚k večerou', t. j. když se slunce počalo klonit k západu], měl být obětován beránek [Ex 29,41], a to tak, aby ranní beránek hořel celý den a v-ní celou noc. Byla to t. zv. oběť ustavičná [Nu 28,10]. ‚K večerou' byly zapalovány i lampy ve svatyni [Ex 30,7n] a o velikonocích zabíjen i beránek [Ex 12,6].

**Večeřou,** stč. = k večeru. *Večer. *Hodina.

**Večeřadlo,** podle tradice v jz Jerusalemě [Sioně] mezi bránou Siónskou a Východní [viz mapku na str. 290], kde Ježíš krátce před svým utrpením slavil se svými učedníky poslední večeři [*Večeře Páně, Mt 26,18-29; Mk 14, 14n; L 22,12.14; J 13,4n], spojenou s umývání m nohou. Šlo patrně o místnost v soukromém domě, jež bývala propůjčována Židům, kteří byli návštěvou v Jerusalemě o velkých svátcích. Tradice klade do tohoto v-a i shromaždiště učedníků po zmrtvýchvstání Kristově. Zde prý byl zvolen Matěj na místo Jidášovo, zde také prý o letnicích byli učedníci naplněni Duchem sv. [Sk 2,1n]. Záhy došlo nad v-em ke stavbě nádherné basiliky, jež však byla Saraceny v 11. stol. rozbořena. R. 1348 vystavěli františkáni na domnělém místě bývalého v-a a basiliky nový chrám, který však byl r. 1551 proměněn v mešitu.

**Večeře** byla v Palestině hlavním denním jídlem. Staří Izraelci jedli obyčejně jen dvakrát denně, ráno a večer [Ex 16,12; 1Kr 17,6], nepočítáme-li lehoučkou snídani, skládající se z několika oliv nebo jiného ovoce. Hodovat za jitra bylo považováno za zvrácenost [Kaz 10, 16]. První denní jídlo, skládající se z chleba, ovoce nebo mléka, bylo požíváno kolem poledne, kdy žár slunce nutil k odpočinku od práce [Rt 2,14], ale i toto jídlo bylo lehké [chléb namočený v lehkém víně s trochou pražmy nebo chléb s kusem ryby, J 21,13]. Jen mimořádní hosté, které bylo třeba uctít, dostávali i v poledne maso a víno [Gn 18,1-8; 43,16, sr. 1Kr 20,16]. Teprve za večerního chladu po západu slunce, když byla polní práce dokončena [L 17,7], zasedalo se k hlavnímu jídlu, t. j. v-i [L 14,17; sr. Gn 19,1-3; Ex 12,18]. Za nejstarších dob se sedávalo při v-i na bobku kolem kulaté kůže rozprostřené na zemi s mísou pokrmů tak, jak to dělají dodnes Arabové a Turci. Teprve později se lehávalo na polštářích [žíněnkách] kolem nízkého stolu [Est 1,6; 7,8; Ez 23,41 ;J 21,20]. U každého stolu byly obyčejně tři žíněnky, seřazené tak, aby čtvrtá strana stolu byla volná pro obsluhující služebnictvo, jež donášelo pokrmy. Na každé žíněnce ležely obyčejně jen tři osoby šikmo ke stolu, podepřené o levý loket, zatím co pravá ruka byla volná ke braní pokrmů. Při tomto uspořádání hlava toho, jenž ležel uprostřed anebo po pravém kraji, byla blízko prsou toho, jenž ležel za ním [J 13, 23; 21,20]. *Stůl. Někdy se zúčastnily i ženy takového stolování [1S 1,4; Jb 1,4], ale po pravidle jedly odděleně.

Izraelci a Řekové právě tak jako dnešní Arabové si umývali před v-í ruce [Mt 26,23] v připraveném umyvadle [nebo umyvadlech].

# Večeře Páně

Farizeové z toho udělali záslužné kultické obmývání [Mt 15,2; Mk 7,1-13]. Před zahájením v. byla pronesena modlitba [Mt 14,19; 15,36; 26,26; Sk 27,35, sr. 1S 9,13]. Kus chleba, namáčený do mísy s polévkou nebo omáčkou, sloužil místo lžíce [J 13,26]. Z Dt 8,10 se vyvinula děkovná modlitba po jídle. Slavnostnější v. byly pořádány při žních a vinobraní, při stříhání ovec [1S 25,6nn], o narozeninách [Gn 40,20; Mt 14,6], v den obřezání nebo odstavení dítka [Gn 21,8], při příchodu přátel [2S 3,20; sr. 2Kr 6,23], při svatbě [Gn 29,22] nebo uzavírání smluv [Gn 26,30] a pod.

Byl-li pozván host, žádala slušnost, aby se nejprve zdráhal. Teprve po druhém pozvání měl povinnost přijít [Mt 22,3], a to v nejlepším šatě, obyčejně bílém [Kaz 9,8] a snad i navoněném [Am 6,6]. Králové prý posílali pozvaným i roucho, v kterém měli přijíti. Bylo tedy urážkou, když host v tomto rouše nepřišel [Mt 22,11]. Každý host byl uvítán polibkem [L 7,45] a dána mu příležitost, aby si opláchl nohy a ruce [Gn 18,4; 19,2; L 7,44; J 2,6]. Někdy byly nohy hostovy osvěženy i vonným olejem [J 12,3, sr. L 7,38]. Účastníci mívali na hlavách i věnce [‚koruny', Iz 28,1; Kniha Moudrosti 2,7n]. Někdy byl ustanoven i správce hostiny, pečující o plynulost v., o pořádek [Sir 32,1n; J 2,9n] i o zábavu při v-i, jako o hudbu [Iz 5,12; Sir 32,5n], zpěv [2S 19,35; Am 6,4nn], tanec [Mt 14,6; L 15,25] a j. [Sd 14,12]. Herodot připomíná zvláštní zvyk při v-ích bohatých Egypťanů. Model mrtvoly v rakvi byl nošen kolem večeřadla se slovy: »Popatř na to, pak pij a raduj se; neboť až umřeš, budeš jako toto« [sr. 1K 15, 32].

Poněvadž v. u starých Izraelců měly kultický ráz [*Hody], je nasnadě, že se stala také obrazem eschatologické v. jako konečného radostného obecenství s Bohem a Kristem [Iz 25,6; L 14,16nn.24; Zj 19,9; sr. Mt 8,11; 26, 29; L 22,29n a Zj 3,20]. Opakem této v. je ‚v. velikého Boha' ve Zj 19,17 [sr. Iz 34,6nn; Jr 46,10; Ez 39,17nn; Sof 1,7], k níž jsou zváni draví ptáci, aby zničili vojsko Antikristovo [sr. Mt 24,28; L 17,37].

**Večeře Páně.** *Lámati chléb. *Večeře Páně.

1. [Přehled a předběžný rozbor nz zpráv].

a) O poslední večeři Ježíšově je ve všech synoptických evangeliích [Mt 26,26-29; Mk 14,22-25; L 22,15-20] a u Pavla [1K 11, 23-25] zpráva v hlavních rysech souhlasná. Uprostřed večeře, která byla jedením *beránka velikonočního [sr. Mk 14,12-16 a paralely], Ježíš rozlomil chléb a podal jej učedníkům se slovy »toto jest tělo mé«. Potom jim podal kalich se slovy, z nichž jsou shodně podány jen nejzákladnější prvky: vztah ke krvi Ježíšově a ke smlouvě [Mt-Mk: »toto jest krev má smlouvy, vylévaná za mnohé«; L-1K: »tento kalich je novou smlouvou v mé krvi«]. Tato základní stavba zprávy je v podrobnostech více nebo méně doplňována a obměňována. Výrok při chlebu je u Mk uveden slovem »vezměte«, u Mt »vezměte, jezte«. V 1K je zase doplněn slovy »kteréž jest za vás« [L: »kteréž se za vás dává«]. Výrok při kalichu je u Mt doplněn slovy »na odpuštění hříchů«. Důležitým doplňkem je výzva »to čiňte na mou památku«, kterou připojuje L k výroku o chlebě, 1K k oběma výrokům. Nadto pak L přináší ve v. 15-18 úvodní oddíl, v němž Ježíš celý hod výslovně vztahuje na jedné straně k jedení Beránka, na druhé straně k budoucí plnosti království Božího, a v němž se už také mluví o kalichu, jejž Ježíš podal učedníkům, aby jej rozdělili mezi sebou; L mluví tedy o dvojím kalichu. Naproti tomu přinášejí Mt a Mk výrok o pití z vinného kmene v budoucím království Božím teprve na závěr celého oddílku. V 1K se výhled na budoucí dovršení objevuje jen v podobě zmínky »dokud nepřijde«, obsažené teprve ve v. 26.

b) Je zřejmé, že se tyto zprávy přirozeně rozestupují do dvou skupin. Jednu tvoří Mt a Mk, druhou L a 1K. Literárně nejstarší je zpráva 1K. To ovšem nevylučuje možnost, že některý evangelista, nejspíše Mk, zachytil starší podobu podání, i když psal později než Pavel. Obě skupiny se liší zejména stavbou výroku o kalichu a připojením či nepřipojením výzvy k opakování hodu na památku Páně. To vše se však týká toliko obvyklého znění L. V důležitém rukopise D, patřícím k t. zv. západnímu typu textovému [viz str. 512], zpráva L končí však uprostřed v. 19, takže slova »kteréž se za vás dává«, a výzva k opakování »na památku« jsou tu vynechány. Někteří badatelé mají za to, že tento t. zv. kratší text L je původní, kdežto v. 19b-20 že jsou dodatkem, vsunutým do evangelijního textu podle 1K. V tomto případě by zpráva L podávala velmi osobitý a poněkud nezvyklý obraz poslední večeře. V oddílu 15-19a, pojmeme-li jej jako jednotný celek, je velice zdůrazněn výhled na budoucí [eschatologické] dovršení, kdežto smrt Ježíšova se tu jeví spíše jen jako pouhé přechodné utrpení, které bude překonáno radostným příchodem království Božího. Není tu výslovné zmínky o spasitelném významu smrti Ježíšovy. Mimo to se v této podobě podání o poslední večeři mluví dříve o kalichu než o chlebu: stejné pořadí ostatně nalézáme i 1K 10,16. Není však nikterak jisté, že tento kratší text L je vskutku původní. Vše ukazuje k tomu, že verše 15-18 a 19-20 původně tvořily dva menší, poměrně samostatné oddílky, takže 15-19a nelze považovat za zcela jednotný organický celek. Vskutku, v. 19a, kdyby neměl pokračování v 19b-20, trčel by jaksi do prázdna a byl by vlastně nesrozumitelný. Je proto pravděpodobné, že delší text L je původním zněním, jak vyšlo z ruky evangelistovy. Protože však v tomto »delším textu« se mluví o dvojím kalichu, působilo to rozpaky pozdějším opisovačům a revisorům textu, kteří byli z bohoslužebného řádu církve zvyklí

jen na jeden kalich. Některé rukopisy syrského překladu nesou stopy snahy zbaviti se této odchylky od tradičního rituálu tím, že byla škrtnuta první zmínka o kalichu ve v. 17. Jiný obdobný pokus vedl asi k dnešnímu »kratšímu textu«, kde je s mnohem menší obratností škrtnut druhý kalich. - Ať je tomu jakkoli, jisté je, že se zprávy o poslední večeři shodují jen v nejzákladnějších rysech, že však je obtížné, ne-li nemožné zjistiti podle nich doslovné znění slov Ježíšových. Nepřekvapuje to, považíme-li, že všecky zprávy o příbězích, činech i výrocích Ježíšových byly dlouho uchovávány toliko ústním podáním. Nadto evangelistům nezáleželo na historickém zpravodajství ve smyslu jakéhosi protokolárního záznamu, nýbrž na tom, aby podali zřetelné svědectví o smyslu a dosahu slov i počinů Páně a aby tak sloužili zvěsti, volající k osobně zavazující víře. Je proto správnější soustřediti se na vystižení tohoto zvěstného záměru jednotlivých typů evangelijního svědectví a nedáti se mást a zdržovat nezodpověditelnou a v posledu nepodstatnou otázkou po přesném doslovném znění slov Ježíšových.

c) Tato povaha evangelijního svědectví vysvitne zvláště zřetelně při podání čtvrtého evangelisty. I J vypravuje o posledním večeření Ježíšově s učedníky za jeho pozemského života, a dokonce mu věnuje oddíl velice rozsáhlý [kap. 13-17]. Uvádí přitom některé momenty, které i synoptici zařazují do své zprávy o poslední večeři, na př. označení zrádce Jidáše J 13,21-30, sr. Mk 14,18-21. Není tedy pochyby, že chce vypravovati o témž večeru jako Mk 14 a paral. Tím pozoruhodnější je, že se ani slovem nezmiňuje o podání chleba a kalicha. Místo toho vypravuje 13,1-16, jak Ježíš na znamení své vykupiteiské lásky umyl svým učedníkům nohy. Ve v. 8 se naznačuje, že tento úkon není pouhým symbolem, nýbrž účinným poskytnutím účasti na vykoupení dobytém Ježíšem, že tedy má jakousi svátostnou povahu. Je tu ještě jedna významná odchylka od synoptiků: podle J poslední večeře není jedením beránka. Vždyť židovští předáci v den soudu nad Ježíšem, který přece následoval po poslední večeři, zdráhají se vejít do úřadovny Pilátovy, aby se pobytem v tomto pohanském domě neposkvrnili a neznemožnili si tak jísti toho dne večer beránka [18,28]. Čtvrtý evangelista tedy datuje ukřižování Ježíšovo o den dříve než synoptici. I když lze uvésti jisté skutečnosti, podpírající historickou možnost tohoto datování, hlavním důvodem Janovy odchylky není snaha o chronologickou přesnost, nýbrž theologická myšlenka, že Ježíš sám je pravým velikonočním beránkem [sr. J 1,29.36; 1K 5,7], který umírá na kříži za poledne dne přípravy na hlavní den *velikonoční [J 19,14], tedy právě v té chvíli, kdy byli v chrámě zabíjeni beránci, určení k paschálnímu hodu v nastávající noci. Obdobný důvod vedl i k tomu, že J při vyprávění o poslední večeři nemluví o podání chleba a kalicha. Není to proto, že by mu byl hod chleba 0 a vína neznámý nebo nedůležitý. Vždyť k vyprávění o sycení zástupů v kap. 6. připojuje dlouhé oddíly, jimiž zcela zřetelně prosvítá poukaz na tento svátostný hod [zvl. v. 51-58]. Podobně příběh proměny vody ve víno v Káni [2,1-11] a ještě zřetelněji slova o Ježíšovi jako o pravém vinném kmeni [15,1nn] jsou pravděpodobně záměrnými poukazy na víno jako druhou složku v. P. Čtvrtý evangelista je však zřejmě toho přesvědčení, že tento svátostný hod je plnou skutečností teprve od té chvíle, kdy Ježíš smrtí na kříži dokonal [19,30] své vykupitelské dílo. To je patrně smyslem zprávy jinak těžko srozumitelné, že z otevřeného boku Ježíšova vyšla krev a voda [19,34]: je to symbolické označení obou svátostí, stolu Páně a křtu. Předtím tu byly jen přípravy, předobrazy, prorocké zvěsti svátostí. Takovým předobrazem bylo podle J i sycení zástupů, ale také i sama poslední večeře Ježíšova s učedníky měla jen podobný vlastně jen přípravný význam. Proto J v jejím rámci umísťuje jen umývání nohou, které je vrcholným, ale přece toliko předběžným předobrazem svátostného stolu Páně.

d) Pozornosti zasluhují také ty oddíly evangelií, v nichž se sice nevypravuje o poslední večeři Ježíšově s učedníky, v nichž se však o jeho dřívějším stolování mluví způsobem, z něhož prosvítá vztah k v-i P. Nejvýznamnější je příběh o nasycení mnoha tisíců několika chleby a rybami, jejž v evangeliích čteme celkem šestkrát [Mt 14,15-21; 15,32-39; Mk 6,35-44; 8,1-10; L 9,12-17; J 6,1-15]. Už to samo o sobě ukazuje, že tento příběh měl pro evangelijní podání mimořádný zásadní význam, vysvětlitelný nejlépe tím, že byl chápán jako předobraz v. P., která je slavena v církvi Kristově po jeho smrti a oslavení. Tento význam příběhu je nejjasněji patrný v J 6, kde je na něj navázána řeč o jedení těla a pití krve Ježíšovy, stejný vztah je však naznačen i v synoptických zprávách tím, že se o Ježíšových úkonech mluví slovy, která jsou příznačná pro zprávu o poslední večeři: požehnal [po př. dobrořečil nebo díky učinil], lámal, dal učedníkům. Tato shoda ve výrazech jistě není náhodná a neúmyslná. Podobná, ač méně výrazná shoda je i Mk 2,26, kde se o Davidovi praví, že nejen sám jedl chleby, nýbrž i dal těm, kteří s ním byli. Tím snad má být naznačeno, jednak že David směl porušiti rituální předpis jakožto Pomazaný Hospodinův, jednak že učedníci Ježíšovi jakožto lid pravého, byť zatím skrytého Mesiáše už nyní žijí v předjímce království Božího, a proto i jejich nejprostší pokrm, dokonce i požívání vydrolených obilních klasů, je předobrazem radostného hodu království Božího, pro nějž neplatí zákonná omezení, určená pro starý věk. [Sr. Mk Mk 2,18-20 o zrušení postu v radostném období přítomnosti Ženichovy.]

V souhlase s tím se v evangeliích několikrát klade velký důraz na Ježíšovo stolování. Ze-

jména jeho stolní obecenství s »publikány a hříšníky«, t. j. s lidmi vymykajícími se z přísných předpisů zákonických, je na jedné straně předmětem ostré kritiky se strany farizejské, na druhé straně však je právě projevem nejvlastnějšího poslání Ježíšova. Přišel proto, aby právě tyto nemocné uzdravil, aby právě tyto hříšníky vyhledal a pozval k návratu do otcovského domu. Když s nimi stoluje, nejen toto pozvání dotvrzuje, nýbrž přímo provádí jejich návrat do pospolitosti lidu Božího. Právě při stolování s hříšníky se nejnázorněji uplatňuje jeho plnomocné poslání odpouštěti hříchy [sr. Mk 2,7nn] a přinášeti tak království Boží, jehož základem nejsou zásluhy lidské spravedlnosti, nýbrž slitování Boží [srovn. Mk 2,14-17 a paralely; L 15]. Také o budoucí plnosti království Božího mluví Ježíš často jako .o »stolování s Abrahamem, s Izákem a s Jákobem« [Mt 8,11; srovnej podobenství o velké hostině Mt 22,1-14; L 14,16-24]. V tomto osvětlení se Ježíšovo stolování s učedníky i s jinými pozvanými jeví jako předjímka budoucí radostné pospolitosti všech, kteří budou z nezaslouženého milosrdenství Božího přijati do jeho království. Odtud radostnost Ježíšova stolování, která u nechápavých odpůrců vzbuzovala zlovolnou kritiku [Mt 11,19].

Není proto překvapující, že se obnova obecenství Ježíšova s učedníky po jeho smrti a vzkříšení podle několika svědectví uskutečnila při jejich společném stolování. Výslovně je to řečeno v řeči Petrově Sk 10,41, ale naznačeno je to asi i Sk 1,4, kde je patrně třeba čísti s některými rukopisy »když s nimi pojedl [sůl]« místo »shromáždiv je«. Nadto čteme L 24,35, že učedníci jdoucí do Emaus poznali vzkříšeného Pána v lámání chleba, při společném stolování, které je ve v. 30 líčeno slovy, používanými při zprávách o poslední večeři [vzav chléb, dobrořečil, a lámaje podával jim]. Podobný význam má i zpráva o Ježíšově jedení s učedníky L 24,41-43, jíž je velmi podobno vypravování J 21 o setkání vzkříšeného Pána s učedníky u jezera Tiberiadského, i když tu ve v. 5 a 9 není zcela jasně řečeno, že i Ježíš sám s nimi jedl. V obou příbězích se jedí jiné pokrmy než chléb a víno [ryba a plást medu, po př. ryba a chléb]. Přesto nelze popřít vztah těchto zpráv k v-i P. Jde o to, že se setkání se Vzkříšeným často dála právě při stolování, a na druhé straně bylo společné stolování učedníků po vzkříšení chápáno jako obnova a pokračování stolního obecenství s Ježíšem za jeho pozemského života.

e) Také »lámání chleba«, o němž čteme Sk 2,42.46, je třeba chápat jako obnovu a pokračování obecenství s Ježíšem při stolu. Odtud i radostnost [»potěšení« v. 46] tohoto hodování, odtud i jeho souvislost s obecenstvím [»společnost« 2.42], které se projevovalo konkrétní pospolitostí statků, tím, že v prvotním sboru nikdo nebyl nuzný [2,44n; 4,34n]. Vždyť péče o vdovy a jiné potřebné se v tomto sboru projevovala právě »přisluhováním stolům«, t. j. obstaráváním společného stolování jeho údů [Sk 6,1-2]. Nebyla to pouhá dobročinnost jako druhotná a snad vedlejší složka sborového života, nýbrž něco velmi ústředního a podstatného. Je to patrné z toho, že o tuto službu pečovali nejprve sami apoštolé, že se i potomní ustanovení sedmi mužů k této službě událo s modlitbou a vzkládáním rukou [6,6] a že se tito mužové neomezovali jen na technické úkoly spojené s organisací stolování, nýbrž od počátku činili mocné skutky a zvěstovali v moudrosti Ducha slovo Boží [6,7-10]. Z toho vychází najevo, že stolování prvotního sboru bylo zároveň projevem bratrské péče a solidarity učedníků, pokračováním společného stolování s Pánem nyní oslaveným a neviditelně přítomným a patrně také předjímkou obecenství s ním i všech navzájem v budoucí plnosti království Božího. Podobnou povahu mělo jistě i lámání chleba v Troadě [Sk 20,7. 11] : i tam šlo o hod obce Kristovy s neviditelným Pánem. Zajímavé je také, že i o jídle, k němuž Pavel zve spolucestující na lodi ke konci nebezpečné plavby [Sk 27,33-36], ve v. 35 se užívá slov, charakteristických pro podání o poslední večeři. Nemá se tím zajisté říci, že ono jídlo bylo v-í P. v plném slova smyslu. Má se však patrně naznačit, že záchrana z bouře, o níž Bůh dal apoštolovi předem ujištění [v. 24], je znamením a příslibem mnohem podstatnější záchrany čili spásy, k níž jsou všichni voláni jeho zvěstí, a proto že i jejich posilnění společným pokrmem před ztroskotáním a záchranou je pozváním k budoucímu učednictví, k němuž bude patřit i účast na stolu Páně.

Souvislost společného stolování sborového s v-í P. je třeba předpokládat i v příběhu zaznamenaném Ga 2,11-13: Petrovo přerušení stolního obecenství s křesťany pohanského původu bylo proto tak zavržitelné, že v sobě zahrnovalo i přerušení obecenství v. P. a tím i porušení jednoty církve Kristovy.

f) V ostatních nz spisech není mnoho výslovných a zřetelných zmínek o stolu Páně. Vlastně jen 1K 10,16-22, kde účast na stolu Páně je stavěna do protikladu proti účasti na pohanských bohoslužebných hodech, označených za stůl démonů. Kalich a chléb stolu Páně jsou tu prohlášeny za účastenství na krvi a tělu Kristovu, což bylo v dějinách církve východiskem staletých rozhovorů a sporů o vztah »živlů« chleba a vína k podstatě těla a krve Páně. Bylo to z velké části nedorozumění, jak se ukáže výkladem v oddílu 3. a) tohoto článku. - Dále se o v-i P. jedná v 1K 11,17-34, kde se mluví o závadách při slavení stolu Páně v korintském sboru; součástí tohoto oddílu je zpráva o poslední večeři [v. 23nn], uvedená již v bodu a). Často se usuzuje, že zde Pavel učinil prvý krok k odloučení v. P. od společného stolování, určeného ke skutečnému nasycení všech údů, čímž se v. P. nakonec proměnila v pouhý symbolický kultický úkon. Snad to

opravdu bylo konečným dějinným účinkem Pavlových slov. Jeho vlastním úmyslem však nebylo odloučiti v-i P. od skutečné bratrské pospolitosti sboru, nýbrž právě naopak brániti nebratrskému, sobeckému počínání některých, zejména zámožnějších údů sboru, kteří pokrmy z domu přinesené hned jedli, nečekajíce, až se všichni sejdou a nesdílejíce se s druhými, nýbrž s okázalostí hned sami pro sebe pojídajíce své hojné jídlo. Není nutno chápat v. 34 v tom smyslu, jako by apoštol obecně a zásadně zapovídal skutečné sycení při společném stolování věřících a jako by chtěl v-i Páně omezit na pouhý symbolický náznak. V souvislosti s v. 33 je pravděpodobnější, že mu šlo jen o to, aby se se začátkem společného hodu počkalo, až se všichni sejdou, a aby se ti, kteří nečekání omlouvali vyhladovělostí, proti tomu zabezpečili tím, že doma napřed něco pojedí. - Ostatní výroky Pavlovy o jídle [na př. 1K 8; Ř 14,17] jsou řečeny v souvislostech, které znemožňují uváděti je do přímého vztahu k v-i P. Jde při nich o otázku jedení masa, které nějak přišlo ve styk s pohanskou bohoslužbou, po př. o asketické [vegetářské] názory některých údů sboru, nikoli o řád a způsob společného stolování církve s Kristem. - Jinak se najdou již jen ojedinělé poukazy nebo narážky na stůl Páně. Tak na př. zmínky o eschatologické večeři se Synem člověka, po př. s Beránkem Zj 3,20; 19,9. Snad sem patří i zmínky o jedení ze dřeva [stromu] života Zj 2,7; 22,2.19, jakož i slova o oltáři, z něhož křesťané mají právo jísti Žd 13,10. S jakousi nejistotou lze sem zařadit i narážkovou zmínku o »zakušení« [lépe »okušení«] daru nebeského Žd 6,4; téhož slova »okusiti« je totiž užito o »pojedení« Pavlově při »lámání chleba« vTroadě Sk 20,11.

2. [Starozákonní pozadí]. K plnému pochopení významu v. P. je třeba připomenouti si některé sz motivy, na které nz svědkové navazují.

a) Předně je třeba upozornit na obětní hostiny, při nichž účastníci podle staroorientálních představ prožívali bezprostřední radostné obecenství navzájem i s božstvem. V tomto smyslu lze chápat výrok Dt 12,7 o jedení před Hospodinem a zákonný předpis Lv 7,6.15, aby »všeliký pohlaví mužského mezi kněžími« jedl oběť v chrámě. Nemluví se tu o účasti všech Izraelců při obětní hostině, snad proto, aby byly omezeny orgiastické výstřelky, které byly při staroorientálních obětních hodech obvyklé, v Izraeli však byly pokládány za nepřípustné pohanství [srovn. hodování a hry při modlářském kultu »telete« Ex 32,6!]. Tím se také nejlépe vysvětlí, proč v SZ je ku podivu málo zpráv o obětních hodech-snad jen 1S 2,13-16; 9,13.22n. Jinde SZ motiv obětní hostiny zakrývá nebo jej přesouvá do eschatologické budoucnosti [Iz 25,6; 65,13; Ez 39,17]. Lze ovšem uvést důležitou výjimku: po potvrzení smlouvy sinajské pokropením lidu krví obětních volků [»krev smlouvy« Ex 24,8, sr. Za 9,11] Mojžíš, jeho nejbližší druhové a starší izraelští vstoupí před Hospodina, vidí Boha izraelského a potom jedí a pijí [Ex 24,9-11]. Při této ústřední události sz zvěsti je tedy výjimkou upuštěno od zásady neviditelnosti Boží i od nepřízně k obětním hodům. Hradba mezi Bohem a člověkem z Boží vůle zřízená je prolomena tam a tehdy, kdy Hospodin ze svého milostivého rozhodnutí uzavírá s lidem smlouvu.

b) Smlouva je založena na Hospodinově mocném činu vysvobození Izraele z Egypta [»Vyjití«]. Tento základní spasitelný skutek byl připomínán zvláštním každoročním obřadem, zřízeným v noci před Vyjitím, jedením *beránka velikonočního. Ať už byl prapůvod tohoto úkonu jakýkoli - badatelé myslívají na nějaký pastýřský ritus - v rámci sz podání je jeho posláním připomínati, ano zpřítomňovati dějinný čin Vyjití. To je i smyslem slova »na památku« Ex 12,14; památka tu nebyla pouhou vzpomínkou, nýbrž každý hodovník byl při jedení ztotožněn s pokolením Izraelců v Egyptě, jedl s nimi chléb trápení, měl podíl na radosti Vyjití.

c) *Smlouva je základem existence Izraele, avšak její konkrétní uskutečnění, ať už jde o smlouvu s Abrahamem, s Mojžíšem nebo s Davidem, nelze v rámci SZ pokládati za plně uspokojivé a definitivní. Proto vrcholná místa prorocká poukazují na její budoucí dovršení. Tak Jr 31,31nn ohlašuje příchod nové smlouvy, která nebude již založena na vnějším donucovacím zákonu, nýbrž na vnitřním pochopení a souhlasu, na milosti a odpuštění Hospodinovu [sr. i Ez 34,25; 37,26]. Druhý Izaiáš pak zvěstuje smlouvu, kterou přinese, ano jíž sám bude *Služebník Hospodinův [Iz 42,6; 49.8]. Jeho vrcholným činem bude utrpení, v němž vylije na smrt duši svou a ponese hřích mnohých jako zástupce přestupníků [Iz 53, zvl. v. 11-12]. Všecky tyto motivy jsou v pozadí poslední večeře, zejména slov, která byla vyslovena při podání chleba a kalicha.

d) Významné jsou oddíly, v nichž se mluví o kalichu, jejž Hospodin nalévá [Ž 23,5], jejž má ve své ruce [Ž 75,9], ano jímž sám jest [Ž 16,5] a jejž člověk bere z jeho ruky [Ž 116,13; Jr 25,15.17]. Může to být kalich spásy [Ž 116,13, sr. 16,5; 23,5] i kalich hněvu a trestu [Iz 51,17-22; Jr 25,15-17.28; srov. Ž 11,6]. Vždy jde o kalich, jejž Hospodin podává, t. j. o milostivý či trestný úděl, jejž určuje. Podobně je tomu ostatně ještě také Mk 10, 38-39; 14,36; J 18,11; Zj 14,10; 16,19. Nikde tu není obsah kalicha odtrhován od svého poslání býti nositelem svrchovaného soudu Božího. Důraz není kladen na podstatu látky v kalichu obsažené, nýbrž na akt rozhodnutí Božího.

3. [Povaha a smysl v. P. podle NZ].

a) Z dosavadního rozboru [bod 1] i ze sz pozadí [2] vychází najevo, že poslední večeře Ježíšova byla v první řadě pokračováním a vyvrcholením pospolitosti stolu, ke kte-

rému Ježíš zval za svého pozemského života a který byl radostnou předjímkou hodu budoucího Království. V tomto Ježíšově stolování s jeho lidem se na nové úrovni uskutečňoval cíl starověkého pospolitostního obětního hodu, který je protimodlářským rigorismem SZ zatlačován do pozadí, ale jehož motivy jsou stále živé v izraelské tradici, zejména eschatologické. Stůl Páně prvotní církve je obnoven a pokračováním tohoto eschatologicky zaměřeného stolování s Ježíšem. Je to doloženo také tím, že eschatologický výhled zaujímá v evangelijních zprávách o poslední večeři tak významné místo. Základní myšlenka stolu Páně v nejstarší církvi je velice prostá: Ježíš, pravý Mesiáš Izraele a oslavený Služebník Hospodinův, je skutečně, byť neviditelně, přítomen při stolování svého lidu. Je přítomen jako ten, kdo mu svou obětí otevřel vstup do království Božího a kdo jej spojil v nejužší jednotu a životní solidaritu. Zároveň pak jako ten, kdo v čas Bohem stanovený přijde, aby zjevil plnost Božího království a zval svůj lid k sobě. Proto je stolování jeho obce v prvé řadě hodem radosti z jeho přítomnosti, radostného očekávání jeho příchodu i radostného vzájemného obecenství ve všech věcech. Proto bylo původně skutečným sycením shromážděného sboru, v jehož rámci se dostává nutné obživy všem. Nepřekvapuje proto, že podle některých zmínek byly při tom pravděpodobně požívány rozmanité pokrmy [viz svrchu bod l d]. Při skutečném sycení bylo možno a podle okolností nutno používat různých potravin. Není však pravděpodobné, že označení »lámání chleba« ve Sk je dokladem toho, že nejstarší v. P. byla »pod jednou«, jak se někteří domnívají. Tento výraz navazuje na nejtypičtější znak staroorientálního jídla, zejména jeho počátku. Mohl proto dobře označovat celé stolování prvotních sborů bez ohledu na to, z čeho se skládalo. Hlavní důvod, proč bylo tohoto výrazu užito prvokřesťanským sborem, spočívá však jistě v tom, že se jím v celém nz podání popisuje hlavní Ježíšův počin při poslední večeři. Kalich tím však vyloučen není.

b) Vyvrcholení stolního obecenství Ježíšova s učedníky při poslední večeři se podle synoptického podání stalo při hodu *velkonočního beránka. Při té příležitosti byl právě tomuto hodu dán zvláštní význam. Ježíš navázal na ustálený již obřad, při němž se vedle beránka jedl nekvašený chléb s hořkými bylinami na památku soužení v Egyptě a chvatného odchodu a pil se čtvrý kalich vína na znamení radosti Vyjití. Odsunul však vlastní jedení beránka do pozadí, do středu postavil chléb a kalich a slovy při tom pronesenými uvedl všecko do vztahu k své nastávající smrti, a tak dal celému hodu nový smysl. Nejde už o památku a zpřítomnění Vyjití z Egypta. Na místo toho vstupuje nový, konečný skutek Božího vysvobození, jímž je právě Ježíšova smrt na kříži. Slova při chlebu a kalichu vykládají význam této smrti: obětí pravého Služebníka Hospodinova, jeho vylitím duše za mnohé se uzavírá nová, definitivní smlouva Boží s člověkem, jejímž srdcem je odpuštění hříchů, a tak se tvoří nový lid Boží, jemuž je určeno v království Božím stolovati s pravým Mesiášem a píti s ním nový plod vinného kmene. Podáním chleba a kalicha dává Ježíš učedníkům účast na této oběti svého těla a krve, jež otvírá vstup do nové smlouvy, do nového věku království Božího.

c) Toto výslovné spojení s obětí kříže jakožto otevřením cesty do království Božího je nepochybně podstatným odlišujícím motivem poslední večeře, který není se stejnou výrazností obsažen v ostatních zprávách o pospolitosti Ježíšova stolu. Někteří badatelé přikládali tomuto rozdílu dvojího druhu zpráv o Ježíšově stolování tak velik význam, že vytvořili domněnku o dvojím odlišném typu v. P. v prvotní církvi. Na jedné straně prý byl hod radostné předjímky budoucího království Božího, jakým bylo stolování pozemského Ježíše i navazující na ně společné hody jerusalemského sboru. Na druhé straně byl prý stůl Páně v misijních sborech Pavlových, který byl jednostranně navázán jen na poslední večeři Ježíšovu - nikoli na jeho dřívější stolování s učedníky - a který se zcela soustřeďoval na připomínku Ježíšovy smrti. Směřoval prý k tomu, aby se stal pouhým náznakovým obřadem, dávajícím podíl na nadsvětském životě oslaveného Pána a odloučeným od skutečného stolování věřících, které sytí a uskutečňuje životní jednotu sboru. Toto rozlišení je však z největší části umělou konstrukcí, které přepíná a navzájem isoluje motivy, které jsou v celém nz podání spojeny v úzkou jednotu. Radostný hod církve, předjímající plnost království Božího, opíral se všude o vítězství Ukřižovaného; proto je ve všech nz zprávách vztažen k vydání Ježíšova těla a vylití krve. Na druhé straně Pavel nečiní ze stolu Páně jen ujištění individuálním podílem na užitku Ježíšovy smrti a neodtrhuje jej od životní pospolitosti Kristova lidu. Jak jsme naznačili již v odd. 1 f, jde v 1K 11,17nn naopak o to, aby shromažďování u stolu Páně nebylo sboru »k horšímu« [v. 17], t. j. aby »roztržky« [18] vznikající ze sobecké bezohlednosti některých údů nemařily sám základní smysl v. P. jakožto zdroje stále obnovovaného obecenství lidu Kristova. Důraz na smrt Ježíšovu v. 23-26 není v rozporu s ostatním podáním o poslední večeři; je-li přece o něco silnější než jinde, je to asi proto, že v Korintu hrozilo nebezpečí hrubého zneužití radostného výhledu se stolem Páně spojeného [»jiný se přepil« v. 21].

d] Jaký je však smysl slov, že chléb je *tělem Páně a kalich jeho krví smlouvy, po př. novou smlouvou v jeho krvi? Jsme z tisícileté tradice zvyklí přistupovat k této otázce tak, jako by tu zřejmě šlo o poměr »živlů« chleba a vína k podstatě přirozeného nebo ještě spíše nebeského těla Kristova a jeho krve. Utvrzuje nás v tom i znění 1K 10,16, kde

se o kalichu a chlebu říká, že jsou »společností« čili obecenstvím krve a těla Kristova. I mnozí novodobí badatelé měli za to, že zde apoštol - snad pod vlivem soudobých hellenistických mystérií [sr. *Řekové 1 d, str. 826b; *Tajemství] - vidí v chlebu a vínu jakési nadpřirozené pokrmy, dávající tajemnou účast na nebeské podstatě těla a krve oslaveného Pána. Překážkou takového pojetí je však už sama prostá skutečnost, že se v Pavlových slovech a vůbec nikde v nz podání o poslední večeři nemluví o vínu, nýbrž vždy jen o kalichu. A o něm právě Pavlovo znění neříká, že je krví, nýbrž že je novou smlouvou v Kristově krvi. Pozornost je tu obrácena na událost uzavření smlouvy ve smrti Ježíšově. Krev, o které je tu řeč, je krev vylitá. Jde tu o obrazné označení konkrétní smrti Ježíšovy na kříži, nikoli o tajemnou podstatu nápoje obsaženého v kalichu. Navazuje se tu tedy na sz výroky o kalichu jako výrazu a nositeli milostivého i trestního rozhodnutí Hospodinova [viz svrchu odd. 2d]. Obdobný smysl mají i slova o těle Kristově, jímž se v prvé řadě myslí jeho pozemské tělo na kříži vydané. Věta 1K 10,17 však dovádí myšlenku o krok dále. Podle Žilková překladu tato věta zní: »Poněvadž jest jeden chléb, všichni, ač je nás mnoho, jsme jedno tělo; všichni totiž máme podíl v jednom chlebě«. *»Tělem«, jímž se podle tohoto výroku stáváme, když se podílíme v jednom chlebě stolu Páně, je zcela zřetelně pospolitost církve, která je tak sjednocena s Kristem Ježíšem i navzájem, že může být nazývána tělem Kristovým [1K 12,12nn; Ř 12,4-5; Ko 1,18.24; 3,15; Ef 1,23; 2,16; 4,14.16; 5,23-30]. V souvislosti kapitoly 1K 10 chce apoštol zdůraznit, že stůl Páně spojuje účastníky v pevnou, solidární a závaznou jednotu, která se nemůže snésti s přiznáním k nepravým a přece démonským božstvům, jímž by byla účast křesťana při stolu pohanských obětí [v. 20-22]. Není tu však řeč o těle jako tajemné podstatě přítomné ve chlebu.

V tomto světle je nutno vykládat i slova »toto jest…« ve zprávách o poslední večeři. Jejich pravý smysl vynikne, uvědomíme-li si, že Písmo nevidí bytí lidí i věcí jako trvalý, v sebe uzavřený stav, jako neměnnou podstatu, nýbrž ve světle Božího jednání a Božího slova a proto vždy jakoby v pohybu, v služebnosti tomuto jednání. V tomto smyslu jsou ztotožňovány i věci, které samy o sobě, mimo svou funkci v Božím jednání, jsou zcela odlišné. Tak na př. podle židovského pojetí je chléb, požívaný při jedení beránka, chlebem trápení, jejž otcové jedli v Egyptě. V tomto smyslu také děj podání chleba a kalicha je totožný s dějem vydání těla a krve Ježíšovy v oběti kříže, přijetí chleba a kalicha je totožné se vždy novým osvojením dobrodiní této oběti a s účastí na jejím účinku, jímž je pospolitost církve jako těla Kristova. Při svém stolu dává Kristus svou osobní přítomnost se všemi dary, které vydobyl svou obětí na kříži.

e] V tomto rámci nepůsobí rozkaz k opětování hodu [»to čiňte na mou památku«] žádné potíže. Tato slova jsou zajisté vyslovena toliko v podání Pavlově a Lukášově. Ale v ostatních záznamech, s hlediska dějin podání patrně starších, scházejí asi proto, že zpřítomnění osoby a díla Ježíše Krista bylo považováno za samozřejmost. O zpřítomnění, nejen o pouhou vzpomínku tu totiž jistě jde. Pozadím je mnohem spíše »památka« hodu beránka [Ex 12,14] než hellenistické smuteční hostiny na památku zemřelých. »Památka« v biblickém smyslu je spíše rozpomenutí Boží než vzpomínka lidská, a proto je zároveň novým uskutečněním toho, nač se vzpomíná. Takto pochopená myšlenka »památky« je nejpřiměřenějším výkladem toho, v jakém smyslu chléb jest tělem a kalich smlouvou v jeho krvi. - Navázání na Ex 12 rozřeší i jinou potíž často pociťovanou: jak to, že Ježíš zřizuje památku své smrti ještě dříve, než skutečně zemře, v noci před ukřižováním? V Ex 12 se památka Vyjití, hod beránka, také zřizuje v noci před tím, než Vyjití vskutku nastalo. Paralelnost je tu naprostá a patrně záměrná. Podání Ex 12 totiž sloužilo evangelistům, ale pravděpodobně již Ježíšovi samému, za východisko a předlohu, podle níž byl tvůrčí obměnou zřízen hod chleba a kalichu jako zpřítomňující obecenství ústředního činu nové smlouvy.

f) Večeře Páně je tedy podle všech svědectví NZ událostí, v níž Ježíš Kristus, ten, který zemřel a vstal, který sedí na pravici Otcově a který přijíti má na konci dnů, jest vždy znovu osobně přítomen svému lidu. Je přítomen jako ten, kdo zve k sobě hříšníky, aby jim daroval odpuštění vin, aby je zavázal k novotě života a aby je spojil v živou, bratrskou láskou a pomocnou službou spojenou jednotu nového lidu, jemuž je určeno dědictví věčného království. Od tohoto biblicky plného smyslu v. P. se uchylují stejně ti, kteří v ní vidí pouhý symbol a vzpomínku, jako ti, kteří správně poznanou skutečnou osobní přítomnost Kristovu zcela soustřeďují do chleba a kalicha a upadají do spekulativních otázek o poměru těchto »živlů« k tajemné podstatě Kristova těla. Nejvážnější odchylkou od biblické plnosti však je, že při večeři Páně křesťané příliš často hledali jen ryze individuální potěšení a očištění od osobních vin anebo v ní viděli jen výraz a posílení své niterné zbožnosti. Zapomínali při tom snadno, že nz stůl Páně je hodem obecenství, ústřední událostí, v níž se projevuje a vždy znovu tvoří jednota těla Kristova. Večeři Páně slaví v plnosti jen takový sbor, v němž údové spolu skutečně žijí, jedni druhých břemena nesou, vzájemně se podpírají a společně žijí z milosrdenství Kristova a ve službě nejmenším z jeho bratří. V tomto rámci má i touha po ujištění odpuštěním pravý význam jakožto touha po návratu do plného bratrského obecenství se závazkem vzájemného odpouštění. Podobně posílení osobního náboženského života je v biblicky plné v-i P. přijímáno jako dar, jímž mají jedni druhým sloužit

k budování jednoty těla Kristova. V tomto rámci má konečně své přirozené místo také kázeň při stolu Páně, která se jinak snadno může proměnit ve farizejské sudičství, zatemňující, ano ničící podstatu v. P. jakožto obecenství hříšníků na milost přijímaných. Úsilí o obnovu v. P. v našich sborech a církvích může proto po právu spočívat jen v modlitbách a v práci o obnovování a budování sborů, které by v jiných poměrech žily v opravdovosti víry, v živé, činné a pokorné lásce a v ryzí naději stejně jako sbory apoštolské. V té míře, v jaké nám to bude dáno, dojde jistě postupně i ke změnám ve způsobu, jímž v-i P. slavíme, aby bratrská pospolitost a radostnost tohoto hodu byla vyjádřena lépe než dnes obvyklým příliš formálním a zhusta příliš pochmurným způsobem. S.

**Večeře poslední.** *Večeře Páně.

**Veden.** *Vésti.

**Vedle,** stč. = podle [Dt 29,21].

**Vejce.** Zdá se, že slepice byla zavedena v Palestině z východu až v době perské [2Ezd 1,30, odkudž pochází slovo Ježíšovo u Mt 23,37; dále Mt 26,34 a par.]. V bibli se mluví obecně o ptačích vejcích v oddíle o zákazu zabíjet samičku, která právě sedí na vejcích [Dt 22,6]. Pěstováni byli holubi v holubnících [Iz 60,8]. Jinak se mluví o v-ích pštrosích [Kral. mají ‚páv', Jb 39,14n], jež bývají samicí opuštěna [sr. Iz 10,14] a *bazališkových [Iz 59,5]. Ježíš v rozpravě o účinnosti modlitby upozorňuje na to, že tak jako pozemský otec nedá dítěti štíra, když prosí za v-e, tak nebeský Otec dá svým prosícím dětem to nejlepší, co jim může sloužit ke spáse [L 11,10nn], i když to třebas není právě to, oč prosili.

**Velbloud** [hebr. *gámál,* řecky *kamélos,* lat. *camelus]* jednohrbý [dromedár] byl znám v bibl. dobách v Palestině ve dvou odrůdách: jako pomalé, tažné zvíře, jehož se užívalo k nošení nákladů [Gn 37,25; 1Kr 10,2; 2Kr 8,9; Iz 30,6]. Unese až 350 kg a dovede jít až 18 hodin denně. Vedle toho je druh rychlého dromedára, který uběhne až 12-16 km za hodinu, takže se ho mohlo užívat i ve válce [1S 30,17]. Dvouhrbý v. se dostal do Palestiny ze střední Asie. Je vysoký až přes 2 m a dlouhý přes 3 m. Pro cestování pouští je znamenitě vybaven jednak poduškovitě upravenými chodidly, jež ho chrání před zapadáním do písku, jednak zvláštním zařízením, jež chemickým spalováním tuku v hrbech vyrábí vodu, která přechází do tkání a napájí tak celé tělo. Vydrží tak i při nejchudším žrádle. Zvláštní pochoutkou je mu bodláčí všeho druhu. Je to celkem trpělivé zvíře, ale v určitých měsících se stává zuřivým a pak je velmi nebezpečný. Jeho kousnutí je vždy osudné. K pohodlí cestujících žen a dětí byla na v-u umístěna jakási proutěná nosítka [palankin], opatřená stříškou [hebr. *kar,* Kral. sedlo, Gn 31,34]. Hrdla v-ů byla ozdobována *halžemi [Sd 8,21.26]. Z v-í srsti byla zhotovována hrubá látka, zvláště na stany, ale také na nejhrubší oděvy, jaké nosívali proroci [2Kr 1,8; Mt 3,4; Mk 1,6]. Podle Lv 11,4 patřil v. mezi kulticky nečistá zvířata, jejichž maso nesmělo být požíváno.

V-í kosti byly nalezeny ve vykopávkách už z nejstarší semitské kultury v palestinském Gezeru [3.000 let př. Kr.], takže lze říci, že v. byl jedním z nejstarších zdomácnělých zvířat v Palestině. O izmaelitských kupcích čteme v Gn 37,25, že vezli na v-ech kadidlo a vonné věci do Egypta. O Madiáncích a Amalechit-ských se dokonce vypravuje, že měli v-ů jako písku na mořském břehu [Sd 7,12]. David pobral Amalechovi a Gessurským mnoho v-ů [1S 27,8n]. Královna ze Sáby přivezla na v-ech vonné věci, zlato a drahé kameny, když navštívila Šalomouna [1Kr 10,2]. Benadad, král syrský, poslal na 40 v-ech dary pro Elizea, aby zvěděl, zda se uzdraví [2Kr 8,9]. Gedarští a Azorští měli veliké množství v-ů [Jr 49,28n. 32]. U národů sousedících s Izraelci bylo jmění vůbec odhadováno podle počtu v-ů. Job měl před nemocí 3.000, po nemoci 6.000 v-ů [Jb 1,3- 42,12].

Podle Mt 19,24; Mk 10,25; L 18,25 je snadněji v-u projíti skrze ucho jehly než bohatému do království Božího. Podobně mluví talmud o slonu. Ježíš vzal prostě za příklad největší zvíře známé na palestinské půdě v jeho době, aby obrazně znázornil nemožnost vstupu bohatce do království Božího [Mt 5,3; L 6,20]; jen Boží spasitelný čin tu může přemoci překážku [Mk 10,27]. Není správné vykládati slovo v. *[kamélos]* jako *kamilos* [= lodní lano] a ucho jehly jako úzkou branku v městské zdi.

U Mt 23,24 nazývá Ježíš zákoníky a farizeje slepými vůdci, kteří cedí nápoje, aby v nich nebyl ani jediný mrtvý komár, a polykají velbloudy. Jde tu zase o protiklad nejmenšího a největšího. Farizeové byli mimořádně úzkostliví při maličkostech, ale zapomínali na spravedlnost, milosrdenství a věrnost [Mt 23,23], ano dopouštěli se i loupeží a nestřídmosti [Mt 23, 25]. Ztratili měřítko pro to, co je velkého a malého v Zákoně [*Veliký]. V tom se právě jevil Boží soud nad jejich zbožností.

**Velebiti** [se], **býti veleben, zvelebiti** [se], doslovně činiti velikým [Gn 12,2; Mt 23, 5], přeneseně slovy vyvyšovati [2S 7,26], mocně slaviti [Ž 35,27]. Hebr. podkladem je obvykle kořen *g-d-l* = učiniti velikým, mocným, významným [Gn 12,2; Joz 3,7; 4,14; 1Kr 1,37.47; 1Pa 29,12.25; 2Pa 1,1; Ž 138,2; Est 5,11; 10,2], zvyšovati, vyznávati velikost [Ž 34,4; 69,31; Mal 1,5], ukázati se velikým [2S 7,22; Ez 38,23], povyšovati se [Iz 10,15; sr. Dn 8,25; 11,36n], vyvyšovati se [Za 12,7], a pod. ‚Zvelebiti zákonem' [Iz 42,21], doslovně = velikým učiniti Zákon, dáti znamenité vyučování [sr. Ž 147,19n], ‚zvelebiti moudrost' [Kaz 1,16] = získati moudrost.

Hebr. *šábach,* které Kral. v Ž 117,1 překládají výrazem v-i, tlumočí obvykle výrazy chváliti, vychvalovati, slaviti [v určitém tvaru ‚chlubiti se' 1Pa 16,35]. Hebr. *gá'á* = býti

vznešený, vyvýšený [Ex 15,1.21], hebr. *'ádar* - proslaviti se [Ex 15,6], hebr. *rábá* = rozmnožiti, učiniti početným [2S 22,36; Ž 18,36; sr. Gn 17,2.20: Dt 1,10; Jr 30,19], mocným [Dn 2,4], hebr. *gábah* = býti povznesen [Iz 52,18], hebr. *pá'ar* = ozdobiti [Ezd 7,27, sr. Ž 149,4; Iz 60,7], oslaviti [Jr 33,9, ‚zvelebení' = oslava], hebr. *kábéd* = býti těžký; přeneseně býti ctěn, vážen, býti slavný; ctíti, učiniti slavným [Př 13,18; Iz 43,4; Jr 30,19], hebr. *kábôd* = sláva [1Pa 17,18]. *Oslaviti, oslavovati.

V NZ-ě jde o překlad pěti řeckých sloves, hlavně slovesa *doxazein* = vzdávati čest, chválu, slávu [Bohu], oslavovati [Boha], a tím uznávati jeho božský nárok a vyvýšenost [Mt 9,8; 15,31; L 2,20; 5,25; 17,15; Sk 4,21; 13, 48; 1Pt 2,12; Zj 15,4]. *Sláva. Sloveso *megalynein* = vyvyšovati, zveličovati, slaviti [L 1,46; Sk 10,46], chváliti [Sk 5,13]. Ve F 1,20 naznačuje uvězněný Pavel, na čem mu záleží, když se dovolává modliteb věřících a přispění Ducha sv.: ne na tom, aby byl vysvobozen ze žaláře, nýbrž na tom, aby byl zveličen [zveleben, oslaven] Kristus jeho osobou [jeho tělem], kterou dal plně do Kristových služeb. Nezáleží mu na tom, zda se to stane životem nebo smrtí. Jde mu o to, aby zcela neohroženě [Kral. ‚ve vší doufanlivé smělosti'], t. j. veřejně [Žilka ‚v naprosté otevřenosti'] oslavil Ježíše Krista.

V L 7,29 je tak přeloženo řecké sloveso *dikaiûn* [= uznati za spravedlivého]. Škrabal překládá: »Uznali vůli Boží v Janově křtu tím, že jej přijali«, zatím co farizeové nedali Bohu za pravdu, když křest Janův odmítli. V Ř 3,5 jde o řecké sloveso *synistanein* [= sjednotiti, sebrati; doporučiti; prokázati; způsobiti]. Škrabal překládá: »Ale ukazuje-li se naší nepravostí Boží spravedlnost, co řekneme?« Hejčl: »Staví-li však naše nepravost na světlo spravedlnost Boží, co řekneme?« Ž 51,6, který právě Pavel citoval, by mohl vésti někoho k mylnému názoru, že teprve naše nevěra a hřích umožňují Bohu, aby prokázal svou nadlidskou *spravedlnost a že tedy Bůh nemá tuto nevěru a hřích odsuzovat, když nakonec přispívá k jeho slávě [sr. Jr 33,8n]. Pavel tuto myšlenku, kterou vyslovuje ‚po lidsku', t. j. s největším váháním, naprosto odmítá. V Ř. 15,11 je tak přeloženo řecké *epainein* = chváliti, vychvalovati.

**Velebnost, velebný.** Jde vesměs o přívlastek Boží. V hebrejštině jde téměř po každé o jiné hebr. slovo, jež označují Boží majestát [Dt 32,3], vznešenost [Dt 33,26], velikost [1Pa 29,11], vyvýšenost [Jb 31,23], slávu [Ž 29,4; 104,1], nádheru [Ž 145,5], důstojnost [Mi 5,4], proslavenost [E 6 15,11]. *Velebiti.

Řecké *megalosyné* [= vznešenost, majestátnost, Ju 25] je v Žd 1,3; 8,1 opisem jména Božího. Řecké *megaleiotés* [= velkolepost, nádhera, moc, Kral. u L 9,43, velikomocnost'] označuje ve 2Pt 1,16 onu božskou slávu, jíž byl oděn Ježíš při svém proměnění [Mt 17, 1nn, sr. J 1,14]. Učedníci jako zasvěcení očití svědkové spatřili v předjímce budoucí vyvýšenost Kristovu a onu jeho slávu *[doxa]*, kterou bude mít při svém příchodu k soudu [Mt 19,28; 25,31].

**Velekněz.** *Kněz. *Kněz nejvyšší.

**Veleslaviti.** »Veleslaven budiž Hospodin« [Ž 35,27; 40,17; 70,5], doslovně = nechť se ukáže velikým.

**Veleslavný,** velké slávy, závažnosti, významnosti [Dt 28,58]. Hospodin je podle Iz 28,29 »divný v radě a v-ý v skutku« [sr. Jr 32,19], t. j. Bůh dává člověku podivuhodně, zázračně dobré rady a je veliký v udělování zdravého soudu, prospěšné prozíravosti [sr. Jb 6,13, kde je užito téhož hebr. slova *tûšijjá]*. Jak by tentýž Bůh - to je záměr tohoto výroku - nejednal sám podobně moudře a prozíravě ve svém díle a ve svých soudech?

**Velikomluvný** = mluvící velikášsky [Ž 12,4].

**Velikomocnost, velikomocný,** stč. = velkolepost, velkolepý. Ve SZ-ě jde o překlad výrazů, jež byly většinou uvedeny v heslech *Velebiti, *Velebnost [*gódel* = velikost, důstojnost, Dt 9,26; sr. Na 1,3, kde v-ý = velký v síle; *ga"ává* = vyvýšenost, vznešenost, Ž 68, 35; *'óz* = moc, sláva Ž 132,8; *'addîr* = majestátní Iz 33,21]. O Mesiáši se praví u Mi 5,4, že bude velký, vážený *[gádal]* až do končin země. ‚Velkomocní' v Ž 29,1, doslovně ‚synové Boží' = synové mocných = andělé. K L 9,43 viz *Velebnost, velebný.

**Velikonoc, velikanoc, velikonoční.** Nynější pomnožné slovo velikonoce vzniklo ze stč. spřežky velika-noc, velko-noc. Hus v Postile vykládá: „Veliká noc slově noc, v níž jest velikú věc učinil veliký Kristus, z mrtvých vstav." Ve SZ jsou první ze tří výročních slavností izraelských. Hebr. se nazývaly *pesach*. Byly slaveny od 14.-21. měsíce Nisan [Ex 12,1-5; 13,3-10; 23,14-19]. U Samaritánů připadaly v-e na úplněk v měsíci dubnu; v této době se přestěhovali na horu Garizim a bydlili pod stany. Velekněz obětoval pět ročních beránků a kněží kropili jejich krví stany utábořených Samaritánů. Viz heslo *Fáze. Mezi v-í a *večeří Páně je určitý vztah, ačkoli nelze tento vztah bezpečně určit a bohoslovci nejsou jednotní ve výkladu nz-ích zpráv: Wellhausen, Lietzmann, Hupfeld, F. Spitta a j. tvrdí, že večeře Páně nebyla paschálním hodem, Merx, Dalman, Straek, Jeremiáš, Behm jsou přesvědčeni o opaku. Synoptická evangelia zřejmě chápou poslední večeři jako velkonoční [paschální] hod beránka, zatím co Jan předpokládá, že šlo o večeři před slavností pascha [J 18,28; 19,14] a že Ježíš byl ukřižován v den, jehož večer byl zasvěcen slavnosti fáze [pascha]. Někteří badatelé mají za to, že poslední večeře byla urychlenou anticipací velkonoční večeře [sr. L 22,15-18]. Ať se rozhodneme jakkoli, je jisto, že poslední večeře spadala do svátků velkonočních a že Ježíš v této době musel myslet na svátky pascha. Večeře Páně tak jako svátek pascha zahajuje

nové období pro věřící, t. j. vysvobození, způsobené Kristem jeho sebeobětí. Tak jako exodus starého Izraele byl zpečetěn obětní smlouvou na Sinaji, tak vysvobození, způsobené Kristem, je spojeno s novou smlouvou, zaslíbenou u Jr 31. Večeře Páně, ustanovená v době velkonoční, je spojena se smlouvou v krvi Ježíšově; kdykoli je opakována, věřící znovu slibují svou věrnost Bohu. Také smrt a zmrtvýchvstání Ježíšovo jsou v NZ-ě vykládány obraty, vzatými z velkonočního rituálu. Kristus je popisován jako ‚beránek náš velikonoční za nás obětovaný' [1K 5,7; sr. J 1,29; Zj 5,9. *Beránek velkonoční] s patrnou narážkou na obřad zabíjení beránka o slavnosti pascha a snad i na tradici, uchovanou v evangeliu Janově, že Ježíš umíral na kříži právě v okamžiku, kdy beránek byl zabíjen v chrámě [J 19,36; sr. Ex 12,22n; 1J 1,7]. Kristus je beránek nevinný a neposkvrněný [Ex 12,5; 1Pt 1,18n], jemuž nebyla zlámána kost [Ex 12,46; J 19,36] a pod. V Žd však je smrt Kristova vykládána v souvislosti s obřadem o veliký den smíření, nikoli s obřadem velkonočních svátků [Žd 9,11nn]. Nový život věřících je srovnáván s obřadným vyčišťováním domácností před svátky pascha ode všech stop starého kvasu [1K 5,7n]. V době pascha byly obětovány v chrámě prvotiny ječmene. K tomuto počínání je přirovnáváno vzkříšení Kristovo. Vzkříšený Kristus je prvotinou těch, kteří budou vzkříšeni po něm [Lv 23,10; 1K 15,20-23].

V. je nejčastěji označením doby [Mt 26,2; L 22,1; J 2,13.24; 6,4; 11,55; 12,1; 18,39; 19,14], a to i v době křesťanské [Sk 12,4; 20,6]. Ukazuje to na význam, který měly velikonoce v životě křesťanské církve. Křesťané původu pohanského však odmítali židovské svátky a zvláště 14. Nisan podle židovského kalendáře. Vedlo to k mnohým sporům, rozřešeným teprve r. 325 koncilem nicejským, podle něhož se mají v-e slaviti v neděli po 14. Nisanu. Kalendářně to bylo upraveno tak, že v-e byly stanoveny na neděli po prvním jarním úplňku [po 21. březnu]. S v-emi byly spojovány různé zvyky: lidé si posílali vzájemně dary [pomlázka], otroci bývali propouštěni na svobodu, lehcí provinilci bývali omilostňováni, všecky práce a obchody byly zastaveny, divadla zavřena a soudní řízení odložena. Již na t. zv. Zelený čtvrtek bývala slavena Večeře Páně, opakováno symbolické umývání nohou a kající byli znovu přijímáni do církve.

**Velikost,** hebr. *gódel* = vznešenost, Dt 5,24, *Velebnost, *g*$^{e}$*dûlá* = sláva, Ž 145,3 v překladu Zemanově: »Jeho velikost je neprobadatelná«. Aram. *r*$^{e}$*bá* [= státi se velikým] znamená v určitém tvaru v Dn 4,19 zvelebení. V Ef 1,19 je užito řeckého výrazu *magethos* = velikost. Hejčl překládá: »Jak přenesmírně veliká je jeho moc, jež se na nás věřících zjeví. Ta se rovná působivé moci jeho síly, kterou projevil na Kristu, jehož vzkřísil z mrtvých...«.

**Veliký** Ve SZ-ě jde převážnou většinou o překlad hebr. *gádôl,* jež označuje velikost všeho druhu, především velikost, jež je nápadná, ať už jde o lidi [Iz 45,14] nebo zvířata nebo věci. Bůh stvořil v-á světla na obloze [Gn 11, 16; sr. Zj 8,10], v-é ryby [Gn 11,21], v-é moře bylo záp. hranicí Izraelců [Nu 34,6n], v-á, rozsáhlá poušť byla místem putování do zaslíbené země [Dt 1,19; 2,7], v-ý kámen přikrýval studnici [Gn 29,2, sr. Mt 27,60], na Achana byla nakupena v-á hromada kamení [Joz 7, 26], Absolon byl uvržen do v-é, hluboké jámy [2S 18,17], Abraham uspořádal v-é hody, t. j. pro mnoho hostů [Gn 21,8; sr. L 5,29; 14,16] a pod. V přeneseném smyslu znamená v-ý tolik jako mocný, slavný [Dn 4,27; Zj 14,8; sr. Mk 13,2; 2K 11,5]. Bůh slibuje Abrahamovi, že ho učiní ve v-ý, slavný národ [Gn 12,2; sr. Dt 4,7]; assyrský král je označován za v-ého, mocného krále [2Kr 18,19.28; Mt 20,25; Mk 10,42]. Mojžíš dosáhl pověsti významného muže v Egyptě [Ex 11,3], Náman u svého pána [2Kr 5,1]. ‚Malý i v-ý' = bezvýznamný i významný, mladý a dospělý, všichni [Gn 19 11; Dt 1,17; 1Kr 22,31; 23,2; 2Pa 34,30; Jb 3,19; Jr 16,6; sr. Sk 26,22; Žd 8,11; Zj 11,18; 19,5; 20,12]. Někdy Kral. hebr. *gádôl* překládají výrazem ‚nejpřednější' [v městě, 2Kr 10,6.11], ‚přednější' [= významnější Jr 5,5], ‚bohatý' [Lv 19,15], ‚mocný' [Př 18,16] a pod. Výrazem v-ý je překládáno také hebr. *rab, rób, rábá,* jež označují množství, početnost, bohatost [Joz 10,11; 1Kr 3,8; Ž 25,11; 31,20; 40,11; 68,12; 71,20; Am 3,9; sr. Mt 20,29; Mk 5,11; 14,43; Žd 10,35], stáří [Gn 25,23; Ř 9,12], dále *saggî* = vyvýšený [Jb 36,26 v překladu Hrozného: »Hle, Bůh jest vyvýšen tak, že ho nepoznáváme«] a j. Výrazu v-ý se užívá o přírodních silách, dešti [1Kr 18,45], větru a bouři [Jb 1,19; Mt 8,24; J 6,18; Zj 6,13], krupobití [Ez 13,13], o pohromách [Gn 41,31; 1Kr 18,2; 2Kr 6,25; sr. Mt 28,2; L 21,11], o hnutích mysli [Ex 11,8; Dt 29,28; Jon 4,6], o projevech zármutku [Gn 27,34; 50,10; Ex 11,6], radosti [1S 4,5; 1Pa 29,9; Mt 28,8; L 2,10], úzkosti [Neh 9,37; sr. Mt 24,21; Sk 5,5], o oslňujícím světle [Iz 9,2; Mt 4,16; Sk 22,6], o nápadných jevech a událostech všeho druhu [Dt 29,3; Mt 24,24; L 21,11; Sk 6,8; 8,13] a pod.

To, co činí Bůh, je vždycky v-é, významné, podivuhodné, ať už jde o rány, které sesílá [Gn 12,17] nebo o milosrdenství, jímž zahrnuje [Gn 19,19] nebo o soudy [Ex 6,6], zázraky [Dt 6,22], prchlivost a hněv [Dt 29,28; 2Kr 22,13], vysvobození [Sd 15,18] nebo radu a správu [ Jr 32,19]. Všecky jeho skutky jsou v-é, mimořádné, slavné [Dt 10,21; Sd 2,7; 1S 12,-16; Ž 126,2; Zj 15,3 a j.], neboť on sám je v-ý. Tento přívlastek je téměř stálým doprovodem jména Hospodinova. Snad to souvisí, jak se někteří vykladači domnívají, s pronikajícím monotheismem u starého Izraele, jak dosvědčují srovnávání Boha s jinými božstvy [Ex 18, 11; Dt 10,17; 2Pa 2,5; Ž 47,3; 77,14nn; 86,10; 95,3], ale také s polemikou proti pohanství,

kde výraz v-ý je stálým přívlastkem božstev [sr. Sk 19,27n]. V-á je Boží síla [Ex 32,11], moc Dt 4,37] a sláva [Ž 138,5], v-é je jeho milosrdenství [Ž 86,13; 108,5], slitování [Iz 54,7], jeho jméno [Ž 76,2; 99,3; Mal 1,11]. Formule Bůh silný, v-ý a hrozný [Dt 7,21; 10,17; Neh 1,5; 4,14; sr. Jr 32,18] označuje Izraelci podstatu Boží, jeho jedinečnost, vyvýšenost, nadsvětnost, všemohoucnost, slávu i svatost. On je v-ým Králem nade vší zemí [Ž 47,3; Mt 5,35], on je výlučně chvályhodný [1Pa 16,25; Ž 48,2; 96,4]. Proto také každý hřích, každé přestoupení jeho Zákona je v-ým hříchem [Ex 32,30; 1S 2,17; 2Kr 17,21; Ž 19, 14; 25,11; Am 5,12].

V NZ-ě jde převážně o překlad řeckého *megas,* jež zahrnuje v sobě vše, co SZ vyjadřuje výrazem *gádôl, rab, saggî* a pod. Zde si všimneme pouze některých nz míst. Mt 15,28 mluví o v-é, mocné, všeočekávající víře. Ti, kteří stojí v mimořádném, úzkém poměru k Bohu, jsou označováni výrazem v-ý [L 1,15.32; 7,16; Zd 4,14]. Pavel mluví o lásce jako o největším z darů milosti, charismat [1K 12,31; 13,13]. Je největší proto, že buduje [Kral. ‚vzdělává'] pospolitost [sr. 1K 14,4n], ale hlavně proto, že všecky ostatní dary jednou pominou, protože jich nebude třeba, ale láska nikdy nepadá [Kral. ‚nevypadá', 1K 13,8], nepomine »ani při největším přelomu Božích dějin, přetrvá i hranici, oddělující přítomnou pozemskou a časnou skutečnost od budoucí dokonalosti, hranici smrti, soudu a vzkříšení. Láska je jediná skutečnost společná zemi i nebi, přítomnosti i budoucnosti, církvi i království Božímu; je nejvlastnějším pojítkem bojující církve s budoucí dokonalostí. Vše ostatní pomine« [J.B. Souček, Výklad 1K, str. 142]. Ovšem, je to láska, jež je spojena s vírou a nadějí a je plodem víry [Ga 5,6]; nejde o lásku jakožto lidskou možnost, nýbrž o charismatické vybavení, dané Bohem. Je to láska, jež se ztělesnila v sebeoběti Ježíšově [J 15,13] a do níž věřící musejí ustavičně dorůstat [1J 3,16].

V Ef 5,32 označuje Pavel Gn 2,24 [Ef 5,31] za v-é tajemství, t. j. za velmi tajemný výrok, v němž je skryto proroctví o poměru Krista k církvi. Podobně 1Tm 3,16 mluví o v-ém tajemství pobožnosti [Žilka: »Veliká jest tajemná pravda náboženství«], že se totiž Bůh zjevil tělesně, byl ospravedlněn Duchem, ukázal se andělům, hlásán pohanům, vírou uznán ve světě, vzat v slávu. Tyto skutečnosti jsou v-ou záhadou neprobuzenému, přirozenému člověku. Zbožnost sama, spojená se skromností, je pramenem v-ého zisku [1Tm 6,6], rovněž ‚smělá doufanlivost', t. j. odvážná důvěra v Boha, má naději na v-ou odplatu [sr. Mt 5,12; 10,32]. - Podle Ju 6 chystá Bůh v-ý soud [Sof 1,14], který zahrne všecko lidstvo, ale také nebeské mocnosti. Tento soud je označen ve Zj 6,17 jako ‚v-ý den jeho hněvu' [Jl 2,31; Sk 2,20].

V době Ježíšově byla mezi židovskými bohoslovci s oblibou přetřásána otázka, kdo bude největší v království nebeském. Odrazem této otázky byla touha po předních místech v bohoslužebných shromážděních, zasedáních synedria, při *večeřích a pod. Budoucí zahrada Eden bude mít podle učení zákoníků sedm oddělení. Byl spor o to, které z těchto oddělení bude nejvznešenější a kdo se do tohoto oddělení dostane. Na tomto pozadí pochopíme otázku učedníků u Mt 18,1, která u L 9,46 je přeměněna v otázku po tom, kdo z učedníků je největší. Ježíš postavil mezi učedníky pacholátko jako symbol pravé velikosti v království Božím [Mt 18,3n]. Tím odsoudil všecky snahy židovské zbožnosti dosáhnout velikosti vlastním úsilím. Do království Božího se hodí jen ten člověk, který jako dítě důvěřivě přijímá, co je mu nabízeno, kdo nemá žádných nároků, jež by chtěl uplatňovat, kdo se poníží, pokoří jako dítě, t. j. kdo není puzen touhou po moci, ale na svém místě pokorně koná službu lásky. Tím se postavil Ježíš proti záslužnictví farizejské zbožnosti. U Mt 20,20nn je otázka po velikosti zarámována do vypravování o žádosti matky Jakuba a Jana, aby její synové zaujali nejčestnější místa v království Božím. Ježíš odpovídá, že velikost záleží v nezištné, sebeobětovné službě druhým. A stal-li se kdo opravdu v-ým, užije této své velikosti ke službě [L 22,26n]. U Mk 10,43 odpovídá Ježíš na otázku, jak se kdo stane v-ým; u L 22,26n odpovídá na otázku, jak s touto velikostí naloží. Ježíš sebe klade při tom za příklad: »Ale já mezi vámi jsem jako ten, který slouží.«

Podle Mt 5,19n ten, kdo narušuje plnou platnost Boží vůle, jak byla vyjádřena Zákonem a vyložena Ježíšem v kázání na hoře, všelijakými lidskými přídavky, ustanoveními a omezeními [»Slyšeli jste, že říkáno bylo starým«, v. 21.27.31.33.38.43, je polemikou proti zákonickému tradičnímu výkladu Zákona; proto ‚slyšeli jste', nikoli ‚psáno jest'; sr. Mt 23,4], ten bude slouti nejmenším, nejnepatrnějším v království nebeském, ano podle v. 20 do něho vůbec nevejde [sr. Mt 23,13]. Jen ten, kdo plní vůli Boží i v tom nejmenším a jiné tak činit učí, bude nazván v-ým v království nebeském. Sem možno zařadit i otázku po největším, prvním přikázání [Mt 22, 36 v překladu Žilkově: »Mistře, který příkaz v zákoně je největší?«], jež je pochopitelná na pozadí zákonické zbožnosti. Ta rozeznávala v Zákoně 248 příkazů a 365 zákazů, a hodnotila je podle toho, jak velkého lidského úsilí vyžadovaly a jakým způsobem jejich přestoupení mohla být smířena. Podle toho rozlišovala přikázání lehčí a těžší. Odpověď Ježíšova ukazuje, že mu jde o plnění vůle Boží, nikoli o jednotlivé příkazy a zákazy, jinými slovy, jde mu o vystižení principu všech příkazů a zákazů. Jemu všechen Zákon i proroci visí na dvojpříkazu lásky k Bohu a bližnímu. Jde mu o vnitřní spojení s Bohem a oddanost jemu, o synovství Boží, jež se uplatňuje v poměru k člověku. V tomto poměru k člověku se přijatá láska

Boží obráží a vyžívá [sr. Mt 5,44-48], takže je možný i Žilkův odvážný překlad: »Miluj svého Pána Boha celým srdcem, celou duší a celou myslí. To je největší a první příkaz; druhý je s ním stejný: Miluj svého bližního jako sebe« [Mt 22,37n; Mk 12,28; Dt 6,5 + Lv 19,18]. Tím přemohl Ježíš v zásadě židovské zákonictví, které tvrdilo, že svět stojí na třech věcech: na thoře, obětní službě a prokazování lásky. Ježíš nejen že nestaví lásku nad Zákon a oběti, jak to činí zákoník u Mk 12,33, nýbrž vůbec pomíjí Zákon a oběti a lásku prohlašuje za princip, srdce vůle Boží.

U Mt 11,11; L 7,28 nazývá Ježíš Jana Křtitele největším prorokem mezi syny ženskými, protože v něm vyvrcholila a ukončila prorocká doba očekávání království Božího. Ale ten, kdo prožil příchod království Božího, t. j. kdo přijal Ježíše Krista, byť byl nejmenší a sebebezvýznamnější v tomto království, je větší než Jan Křtitel [Mt 13,16n]. Někteří vykladači v souhlase s církevními Otci se však domnívají, že tím nejmenším v království Božím myslí Ježíš, který přišel, aby sloužil, sama sebe. On přinesl království Boží, a proto je větší než Jan Křtitel, který jeho příchod pouze oznamoval [sr. Mt 12,6.41n].

To vede k janovskému pojetí velikosti ve vztahu k Ježíši Kristu a Bohu. Když Natanael vyznal svou víru v mesiášství Ježíšovo, bylo mu dáno zaslíbení, že uzří něco většího nad to, totiž otevřené nebe a slávu Kristovu [J 1,50n]. Myslí se tu na všecky projevy božské přítomnosti, jež učedníci prožili v obecenství s Ježíšem od uzdravování až po křísení mrtvých. Ježíš sám prohlašuje křísení mrtvých nikoli pouze za *znamení, jímž byly divy, odkazující za sebe, nýbrž za větší skutek než znamení, protože v něm jednota mezi Otcem a Synem je naprosto jasná [J 5,17-21.26]. To největší, co dává Ježíš, je věčný život. Škrabal překládá J 10,29 podle lépe doložených rukopisů: »Co mi dal Otec, je větší nade všecko, a nikdo to nemůže vyrvati z ruky Otce«. Myslí se tu na věčný život, největší Boží dar, který dává Syn z plné moci, dané mu Otcem. Tuto plnou moc mu nikdo nemůže vzít. Podle kral. překladu je záruka pastýřské péče Kristovy založena ve velikosti Otcově. Odchod Ježíšův k Otci mu umožní, aby skrze učedníky, kteří s ním zůstanou u víře spojeni, vykonával větší skutky, než jaké konal za svého pozemského života [J 14,12]. Přesto však upozorňuje učedníky, že budou prožívati totéž, co on: nenávist, ale také poslušnost víry [J 15,20]. Neboť »není služebník větší nad pána svého, ani posel větší nežli ten, kdo jej posílá« [J 13,16]. Ježíš je právě větší než praotcové a proroci. Tušila to Samaritánka [J 4,12] i židé [J 8,53]. Ježíš sám prohlašuje, že má pro svůj mesiášský nárok větší svědectví, než podával Jan Křtitel; Janovo svědectví bylo jen lidské [J 5,34], Ježíš však má na své straně svědectví svých činů, které mu dal Otec vykonati, a svědectví Písem [J 5, 36.39]. Svědectví Boží je větší než svědectví lidské [1J 5,9]. Při tom však Ježíš vyznává, že Otec je větší než on [J 14,28].

K 1J 3,19n viz heslo *Potupa, potupen, str. 698.

Do oblasti hellenistické theologie nás vede Tt 2,13. Ježíš Kristus je tu označen výrazem ‚veliký Bůh a Spasitel', který se ozýval často v hellenistických kultech [sr. Sk 19,27n]. Hejčl překládá: »Očekávajíce v blahé naději slavný příchod velikého Boha a Spasitele našeho Ježíše Krista« [sr. Mt 16,27]. Do oblasti magicko-hellenistické zbožnosti spadá označení kouzelníka Šimona za ‚Boží moc velikou' [Sk 8,10]. Chce se říci, že Šimon je božský člověk, prostředník Božího zjevení, vtělení veliké moci Boží [sr. v. 9].

V-é věci Boží' [Sk 2,11] = veliké činy, skutky Boží, zvláště zjevení Boží v Kristu Ježíši.

**Velryb.** Tak překládají Kral. tři hebr. výrazy: *tannîn* = velká mořská ryba, »velryb«, [Gn 1,21; Jb 7,12; Ž 148,7]. Kral. totéž slovo překládají také výrazy had [Ez 7,9n], drak [Dt 32,33; Ž 74,13; 91,13; Iz 27,1; 51,9; Jr 51,34; Ez 29,3]; *tannîm* = šakalové. Kral. toto slovo překládají u Ez 32,2 velryb, u Jb 30,29; Iz 13,22; Mi 1,8 a j. výrazem ‚draci, neboť v textu opravdu jde o zjevy mythologické, démonické, nikoli o živočichy zoologicky zařaditelné. Hebr. *livjátán* je přeloženo výrazem v. u Jb 3,8; 40,20; Ž 104,26, kdežto v Ž 74,14; Iz 27,1 mají Kral. *Leviatan. Recké *kétos* u Mt 12,40 označuje mořskou obludu. U Jon 2,1 se v hebr. textu právě tak jako v kral. překladu mluví nikoli o velrybě, nýbrž jen o velké rybě. Jediná ryba, jež je s to pohltiti celého člověka, jest žralok obecný *[calcharias vulgaris],* který dosahuje délky až 10 m. Ale právem poukazují někteří vykladači na to, že Jonáš [= holubice] je symbolem Izraele, velká ryba symbolem Babylona [sr. však užití tohoto jména ve Zj 14,8 a j.!], který Izraele téměř pohltil, ale znovu vydal na rozkaz Hospodinův. *Jonáš. Jb 3,8 podle Biče I., 220 »připomíná prastarý mythus, podle něhož slunce dlí přes noc v oceánu, ovládaném nějakou obludou. Ráno, dokud netvor ještě spí, mu uniká. Proto si přeje Job, aby v den jeho narození byl býval vzbuzen onen ‚velryb', aby zadržel slunce a nedal vzejíti dni«. Oceán je podle orientálních a izraelských představ zbytek chaosu, z něhož povstalo nebe i země. Proto zůstává oceán sídlem Leviatana, protivníka Hospodinova. U Ez 32,2 jde o symbol Egypta právě tak jako u Iz 27,1; Ez 29,3.

**Ven vypouštěti.** Tímto slovem překládají Kral. u Mt 15,17 a Mk 7,19 řecký výraz *afedrón,* který je v NZ jedině zde. Je to pravděpodobně makedonské vulgární slovo, označující záchod. Tak je také mají Kral. poznámky: »ná záchod vymítáno bývá«, Žilka, Hejčl i Škrabal překládají »do stoky«. Č.

**Vepnouti** [Ex 26,11; 39,18, kde je minulý čas »vpjali«] = zapnouti, zavěsiti. Č.

**Vepř.** Požívání vepřového masa bylo

Izraelcům zakázáno. Rozhodovaly jistě ne tak důvody zdravotní, jako náboženské [Lv 11,7; Dt 14,8]. V. byl totiž u pohanů posvátným zvířetem, určeným k obětem. Při vykopávkách v Gázeru na území pokolení Danova byly v posvátné jeskyni poblíž starověkého obětiště nalezeny kosti vepřů. Nálezy pocházejí asi z 2. tisíciletí př. Kr. To nasvědčuje tomu, že v. měl důležité místo v pohanských obětech u národů palestinských. Proto měli Židé vepřové maso v ošklivosti [Iz 65,4; 66,3.17]. Ani dnes Židé v Palestině [stejně jako mohamedáni] nepěstují vepřový dobytek. Majitelé vepřového stáda, o němž se vypravuje u Mt 8,30nn; Mk 5,13, byli proto sotva Židé. Když Antiochus Epifanés chtěl Židy ponížiti, dal na oltáři Hospodinově v Jerusalemě obětovati v-e [kolem r. 170 př. Kr.]. Divoký v. lesní žije doposud v některých lesích palestinských, hlavně na hoře Tábor [sr. Ž 80,4]. *Svině.

**Veřeje,** dva kolmé obrubové trámy, obyčejně dřevěné, výjimečně kamenné, na nichž jsou upevněny dveře [zárubně, futro]. Kral. tak překládají hebr. *mᵉzûzá* [Ex 12,7.22n; 21,6; Dt 6,9; 11,20; Sd 16,3; 1S 1,9; 1Kr 6,31; 7,5; Př 8,34; Iz 57,8; Ez 41,21; 43,8; 45,19; 46,2] a *'ajil* [Ez 40,9n. 16.21.24.26.29.31.33n. 36n.48n; 41,3], jež jindy překládají výrazem *podvoj. Badatelé se domnívají, že *'ajil* je architektonický název pro umělecky vyřezávané v. a uspořádané jako výstupek, otevřená krytá předsíňka [lidově žudro]. U Am 9,1 a Sof 2,14 nejde o v., nýbrž o prahy [hebr. *sap,* sr. Sd 19,27; 1Kr 14,17; Ez 40,6 a j.]. Veřejím domu se přisuzoval za starověku velký význam. »Věřilo se, že v nich sídlí domácí bůžkové, ochránci domu. Když se otrok rozhodl nepřijmouti pánem nabízenou svobodu a chtěl setrvati v jeho domě dál, zpečeťovalo se toto rozhodnutí symbolickým úkonem. Pán jej vedl k ‚ochránci domu', kde mu probodl ucho na znamení, že jej připoutává k tomuto místu [Ez 21,5n; Dt 15,17]. Na ochranu proti zlým mocnostem se na v. připevňovalo nebo do nich zasazovalo ‚znamení' [Iz 57,8], ať už to byly předměty nebo kresby, jimž se přisuzoval kouzelný účinek. Jahvismus hledí tyto zvyklosti usměrnit aspoň potud, že nařizuje napsati na v. izraelské vyznání víry [Dt 6,4n]. Obyčej židovský pomazávati v. dveří o velikonocích krví jehněčí [Ex 12,7 a j.] vysvětlí se také jen z tohoto okruhu představového« [Bič I., 171n].

**Veřejný** v Žd 12,23 ve smyslu slavnostní.

**Ves.** Kral. tak ve SZ-ě překládají šest nebo sedm hebr. výrazů, nejčastěji *chásér,* jež označuje dočasně oplocené nebo jinak chráněné ležení, jaká zřizují pastýři a nomádi, aby se zajistili před přepadnutím [Gn 25,16; Iz 42,11], pak také nehrazenou vesnici na rozdíl od pevnosti a města [Lv 25,31; Joz 13,23; 1Pa 9,16.22.25; Neh 11,25; 12,28n; Iz 42,11]. Byla to často jen skupina z hlíny slepených chatrčí vně městských hradeb. Proto se mluvívá o »městech a vsech jejich« [Joz 13,28; 15,32; 19,7]. Město bývá nazýváno matkou, vesnice ‚dcerou' [Kral.‚městečka', Joz 17,1]. Podléhala městu soudně i právně a musela odvádět poplatky. Zato v čas nebezpečí se její obyvatelstvo uchylovalo do města o ochranu. Všude tam, kde v kral. textu čteme jména, začínající výrazem Azar, což je převodem hebr. *chásér,* jde o vesnice, jež měly zeměpisný význam [*Azar Enan, *Azar Gadda, *Azarmot, *Azarsual, *Azarsusa]. Sem patří i ves *Addar [Joz 15,3; Nu 34,4]. Hebr. *chavvá* znamená snad stanovou vesnici. Toto označení je spojeno se jménem *Jairovým; vsi Jairovy [Nu 32,41; Sd 10,4; 1Kr 4,13; 1Pa 2,23] ležely někde v sev. Galádu [Dt 3,14; Joz 13,30]. »Probodl jsi hlavu vsí jeho« [Ab 3,14] = zničil jsi náčelníky, předáky nejen měst, ale i venkova.

V NZ-ě tak Kral. překládají řecké *agros* [= pole], jež může znamenat i venkov na rozdíl od města [Mt 22,5; Mk 5,14; 6,56; L 8,34; 14,18]. NZ rozeznává mezi městem *[polis],* městečkem *[kómé]* a vsí *[agros].* Rozdíl mezi nimi byl jednak ve zřízení, jednak v počtu obyvatel. Praví-li Josephus Flavius, že i to nejmenší městečko Galilejské mělo přes 15.000 obyvatel, tedy podle svého zvyku silně přehání. Zdá se, že židovské vesnice byly tak malé, že nemohly mít ani vlastní synagogy.

**Veselé, nč. veselí, veseliti se, veselost.** Jelikož téměř všecky hebr. výrazy, jež Kral. překládají slovy v-é, v-í, v-iti se, v-ost, jsou uvedeny a vysvětleny v heslech *Plesání, *Radost, radovati se, *Rozveseliti se, stačí, když podle Kašparovy Konkordance seřadíme citáty pod záhlaví hebr. výrazů, jejichž výklad si čtenář najde v uvedených heslech. Hebr. *sámach [sᵃmêᵃch]* je přeloženo výrazy vesel, veseliti se v Dt 12,7.12; 16,11.14; 26,11; 27,7; 33,18; Sd 9,19; 1S 6,13; 2S 1,20; 1Pa 16,10; 29,9; 2Pa 6,41; 29,36; Jb 3,22; 22,19; 31,25; Ž 58,11; 63,12; 64,11; 66,6; 67,5; 68,4; 70,5; 85,7; 105,3.38; 107,30; 122,1; 126,3; 149,2; Př 5,18; 15,13; 23,15; 29,20; Kaz 3,12.22; Iz 9,3; 65,13; 66,10; Dn 6,13; Jl 2,21.23; Za 2,10; 4,10; 10,7. Hebr. *simchá* je přeloženo výrazy v-é, v-í, veselý ve 2S 6,12; 2Pa 20,27; 29,30; 30,21.26; Neh 12,43 [veselí]; Jb 20,5; Ž 16,11; 30,12; 100,2; 106,5; Př 12,20; 14,10. 13; 15,21.23; 21,17; Kaz 2,1.2.10.26; 5,20; Iz 7,4; 8,15; 9,3 [veselí]; 16,10; 22,13; 24,7. 11; 35,10; 55,12; Jr 7,34; 16,9; 31,7; Ez 35, 15; Za 8,19; hebr. *tôb* [= býti dobrý; dobrý] je přeloženo výrazy veseliti se, býti vesel, veselý v Sd 19,6; 1S 25,8; 1Kr 8,66; Kaz 9,7; Jr 44,17; Ez 34,14. Hebr. *tûb* podst. jménem veselí v Dt 28,47. Hebr. *'álas* [psáno s koncovým *sámech*] = býti vesel u Jb 20,18; hebr. *'álaz* v Ž 28,7; 60,8; Ab 3,18; hebr. *'álas* [psáno s koncovým *sáde]* v 1Pa 16,32; Ž 5,12; 9,3; 68,4; hebr *'allîz* = radující se [Iz 24,8], rozpustilý, zpupný [Iz 23,7], hebr. *másós* u Iz 24,8 [veselé harfy]; 32,13 a Ez 24,25; hebr. *sûs, sîs* v Dt 28,63; 30,9; Ž 19,5; Jr 32,41; hebr. *ránan* v Dt 32,43; Ž 33,1; 132,9; hebr. *gîl* v 1Pa 16,31; Ž 2,11; 14,7; 21,2; 35,9; Př

2,44; 23,24n; Iz 35,1. Hebr. *sáchak* [= smáti se] u Jr 30,19.

V Lv 25,9 jde o jásavý zvuk *[tᵉrû'á]* stříbrné trouby, jíž bylo vyhlašováno zahájení milostivého léta. V Ž 38,20 jde o hebr. *chaj* = život, živost, zvláště o dlouhém, šťastném životě [sr. Dt 30,20; Ez 33,15]. Zeman překládá: »A moji nepřátelé žijí, jsou silní a jsou mnozí, kteří mě nenávidí pro lživou příčinu«. Hebr. *nó'am* v Ž 16,6 znamená příjemný.

Přehlédneme-li všecka citovaná místa, dojdeme k závěru, že jde většinou o kultickou radost, jež má ráz demonstrativní [Sd 21,19.21], svědeckou a vyznavačskou [Dt 12,12]. Boží lid se veřejně veselí z Boží pomoci a s určitou hrdostí vynáší, velebí Boží činy. Protikladem této veselosti je stud anebo světská, neduchovní veselost, jež bude souzena [Př 21, 17; Iz 24,7; 32,13 a j.]. Při tom nutno míti na paměti, že i veselost právě tak jako *radost a *plesání je předjímkou veselosti z konečné, mesiášské spásy, jež byla představována jako bohoslužebná slavnost v přítomnosti milostivého Boha.

Co bylo řečeno o SZ-ě, platí zvýšenou měrou o NZ-ě. O většině řeckých výrazů, jež Kral. překládají v-í, veseliti se, byla učiněna zmínka v heslech *plesání, *rozveseliti se. Tak *agalliásthai, ahallián, agalliasis* označují jásavé a děkovné chválení Boží pomoci a spásy [Mt 5,12; L 1,14; J 8,56; 1Pt 1,6.8; Zj 19,7]. Ze všech těchto míst je patrno, že jde o jásavé velebení konečné spásy Boží, kdy bude zjevena sláva Boží a Kristova [1Pt 4,13; Ju 24], jež však už v předjímce byla prožívána věřícími v přítomnosti [Mt 5,12; J 8,56]. I veselí Zachariášovo je v podstatě eschatologickou radostí nad zrozením předchůdce Mesiášova [L 1,14]. Toto veselí je prožíváno zejména v bohoslužebném shromáždění [sr. Sk 2,26; 16,34]. O Synu Božím platí, že ho Bůh pomazal ‚olejem veselé' [Žd 1,9, Žilka: ‚olejem jásání'], t. j. nejen božskou slávou, jež ho odlišila od andělů, ale i spasitelným poslá-ním [sr. Iz 61,1n; Sk 4,27; 10,38].

Řecké *eufrainesthai,* které Kral. překládají také výrazy míti dobrou vůli [L 12,19], hodovati [L 16,19], radovati se [Zj 18,20], znamená původně míti dobrou náladu a odpovídá hebr. *sámach, simchá, másôs, sûs* a pod. Může označovat dobrou náladu při docela světském hodování [Kaz 8,15, sr. L 12,19; 15,29; 16,19], ale také radost otcovu nad návratem ztraceného syna [L 15,23n.32], nebo radost přátel, kteří se opět setkali [2K 2,2], nebo kultickou radost [Sk 7,41]. Nebesa a jejich obyvatelé, ale také pohané jsou vyzýváni, aby se veselili nad Božím soudem posledních dnů a konečnou spásou [Zj 12,12, sr. 18,20; Dt 32,43; Ž 96,11; Iz 44,23; 49,13]. Avšak toto veselí lze prožívat už nyní, protože Bůh i pohanům dal zvěstovat spásu [Ř 15,10] a způsobil, že duchovně neplodný Izrael zplodil v Kristu mnoho synů [Ga 4,27, sr. Iz 54,1]. Základem křesťanské veselosti je naděje [Ř 12,12, kde Kral. překládají výrazem veseliti se řecké *chairein,* jež obvykle tlumočí slovesem [z] radovati se, na př. Mt 2,10; 5,12; J 3,29; Ko 1,24 a j.].

Na dvou místech je tak přeloženo řecké *euangelizesthai* = donésti radostnou zprávu, zvěst [L 1,19; 1Te 3,6], jednou řecké *skirtán* = skákati [radostí], poskočiti [L 6,23]. Jde o radost nad odplatou v nebesích.

**Veslo.** Iz 33,21 rozeznává mezi lodí s vesly a velkou bárkou, jež byla poháněna plachtami [Iz 33,23; Ez 27,7]. Velké námořní lodi mívaly plachty i v-a. *Loď. *Tarský. - U Jk 3,4 nejde o obyčejné v., nýbrž o kormidlo.

**Vesnice.** [Mk 6,36; L 9,12]. *Ves.

**Vésti. [povedu],** provázeti, sprovoditi, ukazovati cestu; přivésti; říditi, spravovati. Většinou jde o překlad hebr. *náchá,* jež se převážně vztahuje na vedení Boží, vyjma několik případů, na př. když Mojžíš je Bohem pověřen, aby se stal vůdcem Izraele a sprovázel jej tam, kam Bůh rozkázal [Ex 32,34], nebo když se praví, že upřímé vodí sprostnost [*Sprostnost, Př 11,3, sr. Kaz 2,3] a pod. Izrael zažil Boží vedení na samém začátku své existence [Ex 13,17.21; 15,13; Nu 24,8; Ž 77,21; 78,14; 87,53; 106,9; Iz 63,14]. Bůh ovšem vede i jednotlivce, jako na př. Abrahama [Joz 24,3] a j. V Božím vedení je zahrnuta také jeho péče a určitý cíl [Ž 78,72; 107,7.30; proto bývá s vedením spojován pojem pastýře Ž 80,2; o jednotlivcích Ž 23,3; 31,4; 73,24], takže věřící znovu a znovu prosí za jeho vedení [Ž 5,9; 27,11; 139,24; sr. 25,5; 60,11; 119,35]. Vésti znamená zároveň učiti [Ž 25,5.9; 27,11; 143,10]. Někdy je vedení Boží opsáno tak, že není jmenován Bůh, nýbrž jeho ruka [Ž 139, 10], jeho světlo a pravda [Ž 43,3], jeho dobrý duch [Ž 143,10; sr. L 11,13]. Hebr. *j-b-l* v určitém tvaru je užíváno o vedení zvířat k obětní porážce [Iz 53,7; Jr 11,19, sr. 51,40; Iz 18,7; Oz 10,6; Sk 8,32]. Na Iz 53,7 navazují i nz místa, jež mluví o tom, že byl Ježíš veden k Pilátovi [Mt 27,2; L 32,1] a na Golgotu [Mt 27,31; Mk 15,20.22]. V. při [Př 22,23; 23,11; Jr 50,34] = vzít spor do vlastních rukou jako soudce i obhájce. Zatím co Božím soudem zpustne země, jež se protivila Božím řádům, takže nebude schůdných cest, Hospodin přece jen ty, kteří v tom zmatku jsou jako slepci, ale spoléhají na něho, provede tak, jako provedl lid Boží na cestě z Egypta [Iz 42,16] svými vlastními cestami [Iz 35,8]. Mesiáš otevře oči slepců a vyvede ze žaláře vězně, z vězení ty, kteří sedí ve tmách [Iz 42,7].
U Iz 11,6 jde o překlad hebr. *nahag* = hnáti [dobytek]. V eschatologické době pokoje i divoká zvěř přestane být obrazem rozvášněné a mstivé lidské společnosti, a stane se obrazem nového lidstva; i příroda bude totiž proměněna [Iz 65,25], takže malé pacholátko bude s to vésti kdysi divoké šelmy tam, kam chce.

V NZ-ě slibuje Ježíš svým učedníkům [J 16,13], že je Duch sv. uvede [řecky *hodégein* = ukázati cestu, býti vůdcem] do všeliké

pravdy, t. j. povede je tak, by došli cíle poznání celé pravdy o Kristu a Bohu [sr. Ž 143,10], jinými slovy: Duch sv. bude jejich učitelem [J 14,26]. Ti, kdo jsou vedeni, dají se pudit, ponoukat *[agesthai]* Duchem sv. a povolují mu, jsou syny Božími [Ř 8,14] a nepodléhají zlořečenství Zákona [Ga 5,18] a rozličným žádostem těla [2Tm 3,6]. V 1K 12,2 je užito řeckého slovesa *apagesthai* = býti strhován. Pavel tu odpovídá na dotaz korintského sboru, jak lze bezpečně rozeznat vytržení mysli v Duchu sv. od mámení zlými duchy. Pavel se dovolává předkřesťanské zkušenosti některých svých čtenářů, kteří se pamatují, že ve vytržení mysli při pohanských mystériích člověk už neovládal svá duševní hnutí, že už nedovedl kontrolovat své projevy a byl veden, strhován jakoby pudem k božstvům, o nichž ovšem křesťanské poznání ve shodě s židovským nyní ví, že to jsou pouhé němé modly. Škrabal překládá: »Dokud jste byli pohany, byli jste pudově voděni k němým modlám«. Podobná neovladatelnost duševních hnutí je při vytržení Ducha sv. Člověk přitom nemá svou vůli, nemůže vědomě jednat a nemůže také nic předstírat. Jestliže tedy ten, kdo je u vytržení mysli, zvolá: »Ježíš buď proklet«, je to bezpečným znamením, že Duch sv. v něm nepůsobí. Kdo však ve skutečném vytržení mysli provolává panství Ježíšovo [‚Ježíš je Pánem‘], dokazuje přítomnost Ducha sv. [sr. J. B. Souček, Výklad 1K str. 128n]. -Sk 21, 21 překládá Žilka: »O tobě měli zprávu, že všecky Židy učíš odpadlictví *[apostasia]* od Mojžíše«. - V Ř 13,6 jde o sloveso *proskarterein* = něčím se pilně zabývati, něčemu se vytrvale věnovati. Žilka do svého překladu vložil výkladovou vsuvku, kterou dáváme do uvozovek: »Proto také platíte daně, vždyť jsou to Boží úředníci, právě o ‚Boží dílo‘ vytrvale usilující«. Řecké *deigmatizein,* které Kral. v Ko 2,15 překládají ‚vésti na odivu‘ [*Odiva], znamená vydati potupě. J. B. Souček překládá: »Odzbrojil vlády a vrchnosti, vydal je veřejné potupě a triumfoval nad nimi v kříži«. W. Lueken má místo ‚v kříži‘, ‚v Kristu‘. Obojí překlad, jenž je už výkladem, je možný. Myslí se tu na andělské bytosti, které byly v Kristu kdysi stvořeny Ko 1,16, ale potom se zřejmě pokusily vzbouřiti se proti jeho svrchovanosti a státi se samostatnými mocnostmi [sr. J. B. Souček, Výklad Ko, str. 57]. Pisatel Ko chce tím naznačit bláhovost těch, kteří skrze tyto mocnosti hledají cestu k Bohu, místo aby ji hledali přímo a jedině u Krista.

Ostatní výskyty slovesa vésti jsou jasné.

**Vésti se** = dařiti se, míti se [Gn 40,14; 2Kr 18,7; Ž 1,3; Dn 8,24 a j.].

**Vetchost, vetchý,** staroba; stářím opotřebovaný, zastaralý, chatrný, nepevný. Opak nového. Kral. tak překládají řecké *palaios* u Mt 9,16; L 5,36, které jinde překládají výrazem starý [Mk 2,21n; Mt 13,52]. Ježíš u Mt 9,16n [a par.] na otázku učedníků Jana Křtitele, proč se on a jeho učedníci nepostí, zdůrazňuje neslučitelnost starého [vetchého] s novým. To, co Ježíš přináší, nelze sloučiti se starým, dosavadním právě tak, jako nelze přišívat záplatu z nové, nevalchované látky na starý šat, protože nevalchovaná látka není tak poddajná jako látka opotřebovaná a při nejmenším napětí vytrhne kus staré látky. Právě tak nelze líti nové, ještě zcela nevykvašené víno do starých měchů. Vetché roucho a starý měch jsou obrazem sz-ch obřadních předpisů, mezi něž patří i půst. Evangelium Kristovo nelze přizpůsobit starým, už opotřebovaným formám. Vyžaduje nového způsobu zbožnosti, která netkví jen v zevnějšku, nýbrž v upřímnosti a v dokonalém plnění [sr. Mt 5,21-48]. A přece nepřišel Ježíš to staré rušit. Novost evangelia spočívá právě v tom, že je naplněním všeho toho, co ve SZ-ě bylo obsaženo jako předpověď [Mt 5,17]. Těžký je výklad L 5, 38n; jednak je věta »a obé bude zachováno« vsuvkou v některých rukopisech [viz Žilkův a Škrabalův překlad, kteří tuto vsuvku vynechávají; Hejčl ji klade do závorky], jednak se zdá, že tato vsuvka s v. 39 mluví pro zachování starého aspoň pro ty, kteří v »sz-m duchu od malička vyrostli a už takřka zestárli [a] nepřijímají již tak snadno učení Kristovo, poněvadž je pokládají za nové [‚mladé víno‘] a domnívají se, že učení SZ-a je dokonalejší a potřebnější« [Hejčl]. Zdá se však, že v. 39 je spíše výstrahou před přeceňováním starého a že onu vsuvku nutno chápat ve smyslu Mt 5,17: »Bude zachována předpověď i její naplnění«.

Podle Ř 7,6 je bohoslužba, předepsaná mojžíšským Zákonem a tkvící v plnění psaných předpisů [litery], zastaralá a musí být nahrazena bohoslužbou v duchu, v novosti ducha. Hejčl překládá: »Nyní však jsme zproštěni zákona, protože jsme odumřeli tomu, v čem jsme byli poutáni [t. j. nadvládě Zákona], takže sloužíme v novosti ducha, a ne v zastaralosti litery«. Žilka: »A můžeme sloužiti novým způsobem, v duchu, a ne starým, podle písmene« [sr. J 4,23n]. V Žd 8,13 v navázání na Jr 31,31nn se praví, že zřízením nové smlouvy v krvi Kristově prohlásil Bůh první smlouvu ze Sinaje za zastaralou, vetchou, a tudíž neplatnou. »Co vetší a stárne, je blízko zániku« [Hejčl].

**Vetknutý** == zabodnutý, vražený, o kopí v 1S 26,7. Č.

**Vetšeti,** stářím zchatrněti, opotřebovati se [Dt 8,4; L 12,33]. *Vetchost, vetchý.

**Vezdejší.** [Stč. veždajší, utvořeno od veždy, vezdy; vždy; rozumí se tím to, co je veždy, vždy, každodenně]. Tak překládají Kral. tři řecké výrazy: *kathémerinos* [= každodenní, Sk 6,1], *efémeros* [= vyměřený pro den, Jk 2,15]. Ve Sk 6.1 jde o denní stravovací službu, denní podělování, při němž byly hellenistické vdovy zanedbávány, u Jk 2,15 jde o denní obživu. Kolem třetího výrazu *epiúsios,* kterého je užito v modlitbě Páně [Mt 6,11; L 11,3] ve spojení s chlebem, rozvinula se dlouhá bohoslovecky-vykladačská debata, jež dosud

není jednoznačně ukončena. Nejčastěji se chápe výraz *epiúsios* ve smyslu budoucí, následující, pro následující den. Toto pojetí je podporováno Hieronymem, který tvrdil, že v aramejsky psaném Hebr. evangeliu četl *máchár* = zítřejší, ranní. Znamenalo by to, že Ježíš učí, abychom si už dnes anebo denně vyprošovali chléb na zítřejší den. Stejně však je možné překládat: »pro právě nastávající den«, při čemž nutno míti na paměti, že kultický den u Židů začínal východem první hvězdy, tedy večer. Někteří vykladači chápou výraz eschatologicky a myslí na chléb v budoucím *věku. Jiní mají za to, že *epiúsios* znamená ‚k existenci potřebný' nebo ‚ne nad potřebu', a ještě jinak, ale tyto výklady narážejí na mluvnické těžkosti. Jediný mimobiblický doklad tohoto slova ho používá jako technického [odborně ustáleného] výrazu pro denní dávku vojenského stravování.

Proti výkladu Hieronymovu se staví Mt 6, 34, kde Ježíš varuje před starostmi o zítřejší den [sr. Mk 6,8; L 10,7]. Proti eschatologickému výkladu lze namítnout, že by čtvrtá prosba byla pouhým opakováním druhé prosby o příchod království Božího. Zdá se, že výraz *epiúsios* není označením časovým, nýbrž měrovým: tolik, kolik je ho třeba, potřebný, po př. přesněji: na den potřebný, jak by to bylo ve shodě se zmíněným mimobiblickým dokladem a jak se také překládá ve Vulgátě L 11,3 [quotidianus = každodenní]. Možná, že i uvedená jiná řecká slova ve Sk 6,1 a Jk 2,15 jsou už vlastně výkladem nejasného *epiúsios*. K věci srovnej také vypravování o vydání manny na poušti, Ex 16; dále Př 30,6]. Věřící, který se s plnou důvěrou obrací na Boha, prosí: »Chléb, který potřebujeme, dej nám dnes«.

XX

**Věčně [věčnost, věčný] ; věk [věky, na věky].** Všecka tato slova je možno a radno probrati v jednom článku nejen proto, že jsou odvozena od téhož českého kořene, nýbrž nadto proto, že v biblickém, zejména starozákonním podkladu k sobě těsně patří po obsahové stránce. Vždyť v hebrejštině není přídavných jmen, takže na př. »Bůh věčný« nelze říci jinak než »Bůh věčnosti«, ještě přesněji »Bůh věku«.

1. a) Českého »věk«, které v běžné mluvě označuje předně životní dobu člověka, jeho stáří, je i v Starém Zákoně někdy užíváno v podobném smyslu. Je jím překládáno na př. slovo *chajjîm* [život] Gn 7,11; 2S 19,34; *jôm [jámîm]* = den [dny] Gn 18,11; 24,1; 1Kr 3,11; Jb 14,1; 15,10 nebo *dôr* [pokolení, generace] Gn 6,9; Ex 16,32n; Dt 2,14; 29,22; Jb 8,; Ž 22,31; 48,14. V některých z těchto míst se však už přechází k obecnějšímu významu českého »věk«, které může označovat také neurčitý, obyčejně však dlouhý časový úsek. V tomto smyslu bývá »věk« překladem několika hebrejských slov, z nichž nejčastější, významově nejobsáhlejší a nejdůležitější je *'ôlám*. Jím se označuje obecně doba velmi odlehlá, takřka nedohledná. V první řadě dávná minulost, tak Př 8,23; Ž 24,7.9; Kaz 1,10; Iz 63,9; Jr 28,8; Mi 5,2 a na mnoha jiných místech, kde Kraličtí namnoze překládají jinými českými slovy [dny staré Dt 32,7; dny starodávní Am 9,11 sr. Př 22,28; 23,10; lid dávní Ez 26,20 sr. Ž 77,6 a j.]. Někdy se zřejmě myslí na události dějinné minulosti [tak Iz 58,12; 61,4], jindy však na pravěk, který se ztrácí v mythickém nedohlednu, ale který právě proto má zvláštní hodnotu, závaznost a trvalost: dny staré Dt 32,7 jsou něčím, nač se Izrael má rozpomenout a k čemu se má vrátit, brána chrámu jakožto »vrata věčná« [Ž 24,7] má při sobě zvláštní moc, pahrbky věčné [Gn 49,26; Dt 33,15] jsou svědky spolehlivosti Hospodinovy. Tato představa pravěku jako zřídla pravého a závazného jsoucna, společná celému starému východu, bývá vyjadřována také slovem *kédem,* které Kraličtí obyčejně překládají starodávní, dávní, starý a pod., někdy však také věčný [Dt 33,27] nebo věčnost [Ž 55,20]. Obě slova se vyskytují vedle sebe Mi 5,2, kde je zvlášť jasně vyjádřeno, že starodávný, t. j. odvěký, ve věčném úradku Božím založený původ betlémských Davidovců je základem a zárukou jejich budoucího poslání. Častěji než na pravěkou minulost ukazuje však slovo *'ôlám* na nepřerušenou, jistou budoucnost. Někdy je to budoucnost omezená obzorem pozemského života lidského; tak když se o otroku říká, že bude v jistém případě »služebníkem na věky« [Dt 15,17 a j.], t. j. natrvalo, bez možnosti dojít osvobození. Podobně můžeme výrok, že Samuel bude před Hospodinem na věky [1S 1,22], chápat v tom smyslu, že bude zasvěcen jeho službě po celý svůj život. Zde však už také zaznívá hlubší a zásadnější význam slova *'ôlám.* Myslí se při něm nejčastěji na budoucnost neomezenou, protože je to budoucnost Boží. Pro SZ je příznačný pohled obrácený do budoucnosti a důraz na to, že budoucnost má ve svých rukou Bůh a že proto všecko, co On činí a mluví, je nezničitelné, trvalé neboli věčné. On sám je Bůh silný, věčný Gn 21,33 sr. Dt 33,27; Iz 40,28; Dn 12,7, skála věčná Iz 26,4, král věčný Jr 10,10. Proto je věčná i jeho smlouva Gn 9,16; 17,7; 2S 23,5; Iz 24,5; 55,3; 61,8 a j., věčné je jeho jméno Iz 56,5, jeho cesta Ž 139,24, jeho milosrdenství Iz 54,8. Někdy to bývá vyjádřeno jinými hebr. slovy, tak *'ad* = neohraničená budoucnost, věčnost: Otec věčnosti Iz 9,5 sr. 57,15, hory věčné Abk 3,6. Častý je obrat »až na věky«. Správnější by vlastně bylo říkat »na věčnost«, po př. ještě přesněji »na věk«, protože příslušná hebr. slova jsou vždy v jednotném čísle: *lá'ad* Iz 26,4; 65,8; Ž 83,18; 92,8 a j., *'ad-'ôlám* Gn 13,15; Ex 12,24; Dt 12,28; Ž 30,7 a mn. j. Jindy čteme v tomto smyslu *la-nésach* = natrvalo, tak Ž 13,2; 16, 11; 49,20; Jr 3,5 a j. Vždy je tímto obratem vyjadřována jistota, že je spolehlivě, nevývratně a trvale zajištěno to, co je rozhodnuto Božím skutkem a zaslíbeno jeho slovem. Na věky je jeho jméno Ž 92,19, jeho milosrdenství Ž 89,3; 100,5; 103,17; jeho pravda a slovo Ž 117,2; 119,89, jeho království Ž 9,8; 29,10;

146,10. Tyto výpovědi jsou obsahově blízko sz pojetí *pravdy a *věrnosti, jejichž základem je právě Hospodinova svrchovanost nade všemi proměnami časů.

b) Poznání tohoto Božího panství nade všemi časy je také předpokladem toho, aby sz myšlení dospělo k vystižení jednoty časů, kterou nazýváme věčností. Toto slovo samo poněkud vybočuje z vlastního sz obzoru, protože je příliš abstraktní. Kdekoli je nalezneme v Kralickém překladu, je hebrejským podkladem vždy některé ze slov, jindy překládaných »věk« [obvykle *'ôlám* nebo '*ad*], a to veskrze v jednotném čísle. Také přídavné jméno »věčný« je nejčastěji překladem *'ôlám* v singuláru. Tím neříkáme, že překlad »věčnost« a »věčný« je nesprávný. Myšlenka věčnosti v SZ vskutku jest. Ne ovšem jako abstraktní představa nekonečné linie uplývajícího času, nýbrž právě v konkrétní podobě Božího panství nade všemi časy. SZ totiž vidí každý čas v nedělitelné jednotě s událostmi a poměry, které jej naplňují, ne jako prázdnou myšlenkovou kategorii. Protože pak Hospodin je Pánem všech událostí a poměrů, je v tomto jeho panství svorník, který spojuje minulost nedohledného pravěku s nejzazší budoucností a ovšem i s přítomnými projevy jeho vlády. Toto sz poznání věčnosti je vyjádřeno známými slovy o Hospodinu, který jest od pokolení do pokolení, dříve než země a hory, od věků až na věky, t.j. od pravěku do nedohledné budoucnosti [Ž 90,1-2, sr. Ž 10,16; 102,26]. To je také smyslem prorockého výroku, že Hospodin je první i poslední [Iz 41,4; 44,6; 48,12], který se ozývá i v NZ [Zj 1,11.17; 2,8; 22,13]. Je-li věčnost pojata takto konkrétně jako průrazné prosazení Božího jednání nade všemi rozdílnostmi časů, nepřekvapí, že v sz výpovědech o věčnosti má zřetelnou převahu pohled obrácený do budoucnosti. Jde přece v podstatě o to, že nic nezmaří jeho cíle, že on bude mít poslední slovo, že se jeho zaslíbení a jeho pravda osvědčí jako trvalé a spolehlivé.

c) Věčnost, t. j. vynětí z časových mezí a svrchovanost nade všemi časovými rozměry, náleží toliko Bohu samému, jeho spravedlnosti Ž 119,142, jeho soudům Ž 119,52, jeho milosrdenství Ž 136,1-26, jeho království Dn 3,33; 4,31; 7,27. Člověk je však na rozdíl od věčnosti slova Božího pomíjející jako tráva [Iz 40,8; Ž 90,3-10, sr. Ž 39,5-7; 49,11-13 a j.]. Nikde se v SZ nemluví o věčnosti nějaké nejhlubší složky lidské bytosti. A přece tento pomíjející člověk slyší slovo Hospodinovo [Iz 40,8], smí a má očekávat na Hospodina [Ž 39,8], má Hospodina za svůj příbytek uprostřed proměnlivosti věků a pomíjejícnosti pokolení [Ž 90,1]. K tomu třeba přiřadit i slova, jimiž se ve zdánlivém vybočení ze sz střízlivosti přisuzuje věčnost králi, povolanému a pomazanému Hospodinovu [2S 7,13.16.29; Ž 45,3.7 a j.]. Srovnání 1Kr 1,31 s Neh 2,3 a Dn 2,4; 3,9 by naznačovalo, že tu snad jde o pouhé přizpůsobení přemrštěnému, až devotnímu staroorientálnímu dvorskému ceremonielu. V rámci celkového sz pohledu je však nepochybné, že tato slova mají býti chápána jako výraz nepohnutelnosti smlouvy Hospodinovy s Davidem a jeho potomky. Sz proroci chápali tato ujištění jako zaslíbení pro poslední dny, v nichž bude potvrzena smlouva věčná, učiněná s Davidem a s celým Izraelem [Iz 55,3: Ez 16,60; 37,26]. Zevšeobecněním těchto výhledů je možno zaslibovat všem věrným, že bydliti budou až na věky [Ž 37,27-29], že srdce jejich živo bude až na věky [Ž 22,27]. Nebylo by správné viděti v tom jen poněkud přemrštěný výraz trvalosti, která je ve skutečnosti omezena individuálním lidským životem. Jde o skutečnou věčnost, ovšem o věčnost smlouvy Hospodinovy s Izraelem [Gn 9,16; 17,7; Ex 31,16; Lv 24,8; 2S 23,5; Iz 24,5; 61,8; Jr 50,5.] Na této smlouvě budou míti podíl všecky po sobě jdoucí generace synů Izraelských Jde o věčnost Izraele jakožto účastníka smlouvy Hospodinovy. Ale Dn 12,2 dotahuje tuto linii ještě o krok dále, když mluví o procitnutí k životu věčnému čili vzkříšení. Není to bez paralel v jiných výrocích SZ [Iz 26,8; Ž 49,16, kdežto Ez 37 mluví o vzkříšení Izraele jako celku]. Ocitáme se tu však na samém pokraji toho, co je možno říci v mezích SZ, jsme tu u výhledu, jehož plnost bude odhalena teprve tam, kde zaslíbení daná Izraelovi budou uskutečněna v pravém Pomazaném Izraele, v Ježíši Kristu.

2. Viděli jsme, že pojem »věk« [*'ôlám* a pod.] v SZ původně nevyjadřoval abstraktní představu věčnosti, nýbrž označoval dlouhé a odlehlé časové úseky, které jsou v jedno ponětí věčnosti spojeny teprve na základě toho, že jsou všechny podrobeny téže svrchovanosti Boží. Proto je také možno užívat slova »věky« v množném čísle, i když je to v SZ poměrně řídké [Iz 26,4; 45,17; Ž 145,13]. Konkrétně se tím mohou myslit dlouhé periody dějinné nebo také naddějinné úseky svrchovaného jednání Božího, odlišená období jeho vztahu k člověku a proto i rozličné řády bytí člověka i světa. Praví-li se Kaz 1,4, že věk pomíjí a jiný věk nastává, mohlo by se tomu sice rozumět ve smyslu střídání dějinných ér, ale celá souvislost i srovnání s Kaz 3,1nn ukazuje, že tu je spíše ohlas staroorientálních představ o koloběhovém střídání kosmických period, jehož odleskem je i proměnlivost a nestálost osobního života lidského, která však nepřináší nic vskutku nového, nýbrž právě jen neměnný koloběh vzniku a zanikání, rození a umírání. Sz víra v cílevědomé jednání Hospodina, svrchovaného Pána a Soudce všech věků, vzpírala se však této v podstatě bezútěšné představě věčného koloběhu. Proto byla myšlenka stálého střídání věků v postarozákonním židovstvu přetvořena v představu dvou věků *[*'*ôlám]*. Na jedné straně je starý »tento věk«, zahrnující v sobě všecku pomíjejícnost, porušenost a hříšnost života i světa, tak jak jej člověk zná ze své osobní i dějinné zkušenosti. Na druhé straně je přicházející čili budoucí věk, v němž budou

uskutečněna všechna zaslíbení, jednání Boží bude dovedeno k svému cíli a bude nastolen nový řád pokoje, života, vysvobození od pomíjejícnosti a hříchu. Tento přicházející věk už nebude cyklicky vystřídán jiným věkem, nýbrž bude definitivní, věčný. Tato představa dvou věků, které mají býti odděleny katastrofálním zánikem starého, vzkříšením všeho lidského pokolení ke konečnému soudu a stvořením věku nového, je základní myšlenkou židovské *apokalyptiky, ale pronikla i do rabínského židovství. Je to představa svým původním smyslem časová - jde právě o věky, o dvě periody naddějinného dění. Protože však sz a židovské myšlení o času nikdy není abstraktní, nýbrž chápe každou dobu v nerozlučné spojitosti s jejím obsahem, nabývá pojem starý a nový věk nutně také významu starý a nový *svět. Starší hebrejština nemá vůbec žádného slova pro pojem »svět«, v pozdější hebrejštině se pro tento pojem užívá právě slova *'ôlám,* věk. To zapůsobilo i na řečtinu židovských apokryfních [pseudepigrafních] spisů, kde *aión* [věk] také začíná nabývat významu »svět«, ač řečtina měla pro tento pojem už dávno pohotový výraz *kosmos*.

3. a) Nový Zákon navazuje na sz i pozdější židovské pojetí věků i věčnosti. Slovo *aión* tu předně znamená totéž co sz *'ôlám*: dávnou, ano předvěkou minulost i věčnou budoucnost. Tak se mluví o prorocích, kteří byli od věků, t. j. od prvopočátku Božích cest s lidmi [L 1,70; Sk 3,21]. Praví-li se, že »od věků nebylo slýcháno« [J 9,32], chce se tím v prvé řadě říci, že se o něčem takovém neslyšelo nikdy v lidské zkušenosti, v pozadí je však i myšlenka, že se nic podobného nestalo od samého prvopočátku světa. Ve všech ostatních místech ukazují slova »od věků« na pravěkou, ano věčnou minulost, která přesahuje hranice časného obzoru. Tak se Sk 15,18; 1K 2,7 myslí na odvěké poznání Boží a na jeho úradek, Ef 3,9 i Ko 1,26 na věčné tajemství Boží, které nebylo zjeveno po všecky věky až do Krista. Na druhé straně je i v NZ velice často užíváno rčení »na věky«, dobře známého ze SZ. Jím se ukazuje na budoucí neomezenost Božího jednání. Asi v polovině případů je i v řečtině množné číslo *eis tús aiónas [tón aiónón]*. Tohoto znění v plurálu se užívá zvláště v doxologiích [chvalořečích], jimiž se vyjadřuje sláva a věčnost Boží [Mt 6,13 podle pozdějších rukopisů; Ř 1,25; 9,5; 11,36; 16,27; 2K 11,31; Ga 1,5; Ef 3,21 a j.]. Jindy se však v těsnějším přimknutí k sz způsobu čte jednotné číslo *eis ton aióna,* doslova »na věk« čili »na věčnost« [Mt 21,19; Mk 3,29; L 1,55; 2K 9,9 a jinde, zejména ve všech případech, kde se obrat »na věky« vyskytuje u J.]. Někdy, zejména kde je tento obrat spojen se záporkou, neníní se věčnost v pravém slova smyslu, nýbrž se prostě říká, že je něco natrvalo nebo naopak, že k tomu nikdy nedojde, ale jen v mezích lidské, pozemské budoucnosti. Tak tomu je 1K 8,13, ale patrně i J 13,8. Ve čtvrtém evangeliu je ovšem nutno počítat se záměrnou dvojznačností výroků: často je obratu »na věky« užito tak, že povrchní posluchač či čtenář vyrozumí toliko poukaz na pozemskou trvalost, hlubšímu pohledu je však zřejmé, že jde o obraz života věčného. Tak tomu jasně jest J 4,14; 6,51; 8,35.51; 10,28; 11,26.

b) Slovo *aión* však v NZ stejně jako v apokalyptickém dualismu [viz oddíl 2] často znamená »věk« ve smyslu velké periody eschatologického jednání Božího. I v NZ se jako v židovství mluví o »tomto« a o »přicházejícím« čili budoucím věku. Oba výrazy jsou vedle sebe Mt 12,32; L 20,34-35; Ef 1,21 a vlastně i Mk 10,30; L 18,30; i když se v těchto posledních místech mluví o tomto čase a přicházejícím věku. Výraz »tento věk«, po př. »přítomný věk«, »nynější věk« sám o sobě je také dosti častý [Mt 13,22; Mk 4,19; L 16,8; Ř 12,2; 1K 1,20; 2,6; 3,18; 2K 4,4; Ga 1,4; 1Tm 6,17; 2Tm 2,12]. Míní se vždy celková přítomná existence člověka i světa, která je poznamenána pomíjitelností, utrpením a zejména hříchem. Podle 2K 4,4 je tento věk dokonce podřízen zvláštnímu bohu, jímž se patrně míní *ďábel. Proto je tento věk určen k tomu, aby byl ukončen příchodem království Božího čili nového věku. To je vyjádřeno pojmem »ukončení věku« [Kral.: »skonání světa« Mt 13,39; 24,3; 28,20; Žd 9,26]. Tentýž přelom věků však může být vyjadřován i jinými slovy a obrazy, zejména absolutně užitým pojmem *»konce« [Mt 10,22; 24,6.13.14; Mk 13,7.13; L 21,9; 1Pt 4,7]. Stejný smysl má také podobenství o starých měších a novém víně a o nových záplatách trhajících staré roucho [Mt 9,16-17 a paralely] i výroky o pomíjitelnosti tohoto světa [1K 7,31; 1J 2,17]. - O přicházejícím [Ef 2,7] čili budoucím [Žd 6,5] věku čteme méně často. Ne snad proto, že by nz svědkové nebyli dosti soustředěni na skutečnost nového věku. Nemluví však o něm zpravidla tímto obecným a poněkud abstraktním výrazem, nýbrž raději konkrétně o *království Božím, o *dnu Páně, o novém *stvoření, nové *smlouvě anebo ještě konkrétněji o přicházejícím Kristu. Nadto se v nz svědectví o novém věku nemluví jen jako o budoucím, nýbrž se ví o tom, že jsme již okusili mocí věku budoucího [Žd 6,5], že v Kristu již jsme novým stvořením [2K 5,17], že v Duchu svatém již máme *prvotiny [Ř 8,23] čili závdavek [2K 1,22; 5,5; Ef 1,14] budoucího vykoupení. Lze říci, že v kříži Ježíše Krista byl již zlomen, ano v zásadě ukončen starý věk [sr. Ko 2,12-15; 6,14], že v jeho vzkříšení nastal průlom věku budoucího Království. Oddíly jako Ř 8,12-24 nebo F 3,12-16 ukazují, že apoštolově chápali přítomnost jako mezidobí, v němž pospolu existují oba věky, ne ovšem v klidu, nýbrž v zápase, v němž má nový věk převahu a jistotu vítězství a v němž člověk Kristův, veden a posilován Duchem zápasí u sebe i ve světě proti mocnostem hříchu a smrti. Nepřipodobňuje se věku tomuto [Ř 12,2], nemiluje jej [2Tm 4,10],

nechce býti moudrý jeho moudrostí [1K 2,6; 3,18], nýbrž je uprostřed tohoto věku živ střízlivě, spravedlivě a pobožně [Tt 2,12]. Tím vším je již vytržen z přítomného věku zlého [Ga 1,4]. Jeví se to tím, že má tvář obrácenu v snažném běhu k cíli, který sám nezůstává v nehybnosti, nýbrž se přibližuje v očekávaném příchodu Ježíše Krista [F 3,12-20]. Není vyloučeno, že toto pochopení přítomnosti je vysloveno i 1K 10,11, kde se v původním textu čte nezvyklý obrat, že se při nás setkaly konce věků. Snad se tím myslí na to, že žijeme v období, v němž do sebe zasahují jakoby výběžky obou věků, konec starého a počátek nového. Tento výklad ovšem není zajištěn. Je možné, že plurál »konce« nechce vlastně říci nic jiného než sing. »konec« a že se tu tedy vlastně mluví jen o tom, že žijeme na konci starého věku. Naznačené pojetí přítomnosti jako soudobé existence obou věků se však neopírá o jednotlivý verš, nýbrž o celou stavbu novozákonního myšlení, jak je rozvinuto zejména v listech Pavlových. Proti tomuto pojetí se někdy namítá, že myšlenka současnosti dvou věků, po př. přítomnosti věku budoucího, je nejen nezvyklá, nýbrž přímo protismyslná: přítomná budoucnost je prý prostě protimluv. To však platí toliko při formálně abstraktním, čistě chronologickém pojetí času. Při biblickém konkrétním nazírání, jemuž každý věk je nerozlučně spjat se svou náplní, představa soudobosti věků sice nepřestává být mimořádná, snad paradoxní, není však prostě protismyslná. - Kraličtí překládají slovo *aión* v místech, která vykládáme v tomto oddílku, většinou *svět. Slovo věk tam čteme jen Mt 12,32; Mk 10,30; L 18,30; 20,34-35; Ga 1,4; Ef 1, 21; Žd 6,4; 9,26. Překlad »svět« má jisté oprávnění. Vždyť v pojmu *aión* je vždy míněna také obsahová náplň toho kterého věku. Jinak řečeno, slovem *aión* se vždy míní také svět, t. j. úhrn jsoucna ve svém nynějším nebo budoucím stavu. Přesto by bylo lépe vyhradit slovo svět pro řecké *kosmos,* kdežto *aión* důsledně překládat »věk«. O překladu »svět« by se dalo uvažovat nejspíše ještě tam, kde se mluví o stvoření aionů [Žd 1,2; 11,3]. Kraličtí však ku podivu právě zde překládají »věky«.

c) Zvláštním problémem je význam slova *aión* Ef 2,2, kde se doslova říká: »v nichž [hříších] jste kdysi chodili podle aionu [Kral.: obyčeje] světa tohoto«. Někteří vykladači mají za to, že tu slovo *aión* pod vlivem gnostických spekulací označuje osobního démonského vládce tohoto věku, čili že vlastně znamená totéž co následující zmínka o vladaři moci vzduchu, po př. co »bůh tohoto věku« 2K 4,4. Není to však jisté. Možná, že *aión* i zde znamená prostě věk; a že se poněkud složitým obratem Ef 2,2 míní nynější věk, jak je charakterisován stavem tohoto hříšného světa.

d) Přídavné jméno *aiónios* je třeba spojovat spíše s původním smyslem slova *aión* = nedohledný čas, věčnost než s významem »světová perioda«, jehož nabylo teprve v židovské apokalyptice. Je proto nejpřiměřenější překládat *aiónios* českým »věčný«. Jak odpovídá vyloženému biblickému pozadí [odd. 1 b], nejde ani při tomto slovu o pouhý formální pojem časově nekonečného. Věčnost je vždy také pojem obsahový, kvalitativní. Věčné je to, co má podíl na Boží svrchované vládě nad časem, na jeho spasitelném i soudním jednání. V tomto smyslu se nz pojem »věčný« blíží tomu, čemu novodobým odborným výrazem říkáme »eschatologický«. Není však správné upírat proto slovu *aiónios* jakýkoli vztah k neohraničenosti zejména budoucího času a chápat je jen jako poukaz na okamžik budoucího přelomu věků. K takovému chápání docházejí někteří vykladači při úvahách o nz výpovědích, které mluví o věčném ohni, věčném trápení a pod. [Mt 18,8; 25,41-46; Ju 7, sr. Mk 3,29; 2Te 1,9; Žd 6,2; Zj 14,11; 19,3; 20,10]. Je myslitelné, že by někteří lidé byli definitivně vyloučeni z dosahu Boží milosti? Nebylo by ulehčením, kdyby se místo »věčný oheň« a pod. mohlo překládat »oheň budoucího věku« nebo nějak podobně? Tím by se však ve skutečnosti mnoho nezískalo - vždyť budoucí věk nemá již býti cyklicky vystřídán jiným, nýbrž má při sobě míti znak definitivnosti [viz odd. 2], i když jsou v něm ještě myslitelné rozličné etapy [1K 15,23-28]. Správné pochopení nutno hledat jinak než obměněným překladem řeckého *aiónios.* Výroky o věčném ohni či trápení nemají být podkladem spekulací o údělu jiných lidí, nýbrž jsou jako všecky podstatné výpovědi biblické obráceny do svědomí každého z nás a přímo nás varují před falešným spekulováním. Zejména před spekulací na to, že bychom snad v nějakém budoucím životě mohli najít náhradu za příležitost, kterou ze své hříšné lehkovážnosti nebo tvrdosti srdce promeškáme, když se v tomto životě osobně setkáme s povoláním Ježíše Krista a nepřijmeme je. Rozhodnutí, před které jsme takto stavěni, je nejzávažnějšího, ano věčného dosahu; nemůžeme si je zlehčit tím, že bychom si slibovali náhradu čili únik v budoucím životě. Celé Písmo je zajedno v důrazu na tuto závažnost a rozhodující povahu příležitosti poznati Boha a sloužiti mu, která je nám dána právě v pozemském životě. Proto je třeba se vší závažností slyšet, že nemáme právo spoléhat na druhou příležitost. Milost Boží není ani tím omezena ve svých možnostech. Jistě je jejím posledním cílem, aby bylo smířeno všechno [Ko 1,20] a aby Bůh byl všecko ve všech [1K 15,28]. To však nás má vést toliko k tomu, abychom nikoho ze svých bližních definitivně nepočítali k zavrženým, nýbrž pro všechny měli dobrou naději, nikoli však k tomu, abychom pokoušeli Pána Boha lehkovážným spoléháním na jeho milost, jímž bychom si chtěli ulehčit plnou váhu své současné odpovědnosti před tváří věčnosti.

e) Častěji a v ústřednějších výrocích než o věčném ohni nebo trápení se v NZ mluví o životě věčném. Je to život, kterého se nám

dostává v Ježíši Kristu a který přesahuje všecky meze naší pozemské zkušenosti [sr. Mt 19,16. 29; 25,46; Sk 13,46-48; Ř 2,7; 1Tm 6,12.19 aj.]. Je to život vítězící nad smrtí [J 3,15], je založen na Kristově vzkříšení a na milostivém daru jeho spravedlnosti [J 10,28; 17,12; Ř 5, 21; 6,22n], spočívá na víře v Krista [J 3,16; 1Tm 1,16]. Nejde jen o překonání vnějších hranic pozemského života. Je to život nového rázu, nové kvality. Je žit z Ducha [Ga 6,8], ze slova Božího [J 6,68]. Proto o tom, kdo věří v Syna Božího, lze říci, že už nyní má život věčný [J 3,36; 5,24; 6,47; 1K 5,11.13.20], i když tento život bude dovršen teprve vzkříšením v den nejposlednější [J 6,40.54]. Život věčný je tedy podstatnou složkou křesťanské zvěsti [1J 1,2], jistá naděje čili dědictví věčného života [Tt 1,2; 3,7] je cílem křesťanovy víry, bez něhož by z ní zmizela všecka nadějnost, radostnost a síla [sr. 1K 15,19]. S.

**Věderce, vědro,** nádoby obyčejně hliněné, někdy kamenné [J 2,6, *Stoudev], jichž se užívalo v domácnosti na tekutiny nebo i denní zásobu obilí a mouky [1Kr 17,12, *Kbelík, *Kbelec]. Orientální ženy nosívaly vodu ze studně ve v-ích jednoduchých nebo dvouuchých, nošených na hlavě nebo ramenou [Gn 24,14n.18; J 4,28]. Byla to práce žen, ačkoli ji někdy zastávali také mužové [Mk 14,13]. Také víno bylo uchováváno v hliněných v-ích, někdy značně velikých. Ve stánku úmluvy byly chovány manna a prut Aronův ve zlatém v-i [Ex 16,33; Žd 9,4]. Kral. chápou Kaz 12 v obrazném smyslu jako popis upadajících schopností člověka. Ve v-i vidí obraz žluči, ve *vrchovisti obraz jater [Kaz 12,6]. *Džbán. *Lahvice. *Nádoba.

**Vědění.** *Strom [vědění dobrého a zlého, Gn 2,9.17]. V 1K 8,11 jde o známost. *Poznání. *Věděti.

**Věděti.** Ve Sz-ě jde vesměs o sloveso *jáda'* [= býti s něčím obeznámen, míti zkušenost s něčím, znáti na základě zkušenosti], které Kral. překládají také výrazy znáti, poznati [*Poznání, poznati]. Jde tedy o sloveso, jež má mnoho významů: seznámiti se osobním stykem [Dt 9,2], zakusiti [Jr 44,28], býti si vědom [Gn 28,16], vědět si rady [Sd 18,14], býti postižen [Iz 47,8], starati se, pečovati [Gn 39,6.8; Dt 33,9; Jb 9,21; Ž 73,11], vyznati se v čem, *uměti [*Umění], poznati. V. o Bohu neznamená jen theoreticky připustit jeho existenci, nýbrž uznati jeho nárok na sebe a prakticky ho poslouchat, brát vážně jeho činy, vzít si je k srdci [Ex 8,10.20; 9,14; 11,7; Dt 4,39; 2Kr 10,10; Ž 4,4; 46,11; 100,3; sr. L 10,11; Sk 2, 36], míti jistotu o jeho péči a milosrdenství [Jb 19,25; 42,2; 56,10; Jon 4,2]. Ani Boží vševědoucnost není bez osobního zaujetí [Ž 139,4; Ez 11,5], i když se někdy věřícím zdá, že je k jejich bolestem lhostejný [sr. Ž 73,10n]. Ale Bůh ví o zbožnosti [sr. Jb 1,8; 2,3] i o hříších člověka [Iz 48,4; Am 5,12]. Jen bohové jsou lhostejní [Dn 5,23, sr. Ž 115,6; 135,17; Jr 5,21], protože oči mají a nevidí, uši mají a neslyší, t. j. vlastně neexistují [Iz 44,9].

V NZ-ě jde hlavně o překlad dvou sloves, jež jsou si obsahem tak blízká, že jich NZ užívá záměnně v téže větě. Jsou to slovesa *ginóskein,* o němž bylo vše podstatné řečeno v heslech *Poznání, *Umění, a *eidenai [oida].* Kral. ‚věděti' je častěji překladem slovesa *eidenai* než *ginóskein.* Tato slovesa mohou míti právě tak jako jejich hebr. obdoba *jáda'* různý význam: poznati [Mt 9,6 a par.; 12,15; Mk 5, 33; L 7,39; J 6,15], znáti [Zj 2,17], dovědět se, zvědět [Mt 5,43; L 9,11; J 11,57; 12,9; Sk 17,13.19; F 1,12; 2,19], zjistiti [Mk 6,38, Žilka: »Jděte se podívat«; J 7,51], přesvědčiti se [Jk 2,20], zpozorovati [L 2,43], míti vědomost o čem, věděti [Mt 24,43.50; 25,24; L 12,39; J 7,27; 9,25; 15,15; 20,2,13n; 21,12; Sk 23,5; 1K 1,16; 16,15; 2K 9,2; Žd 13,2; Ju 5; Zj 3,3], rozuměti, chápati, pochopiti [Mt 20,22; 26, 70; Mk 4,27; 10,38; 14,68; L 9,55; 18,34; 23, 34; J 11,49; 13,12; 1K 14,7; Ef 1,18], vzít si k srdci, vážně s něčím počítat [Mt 24,33; L 10, 11; Sk 2,36; 2Tm 3,1; Jk 5,20]. V trpném tvaru: býti poznán [Mt 10,26], prozrazen [Sk 9,24, Žilka: »Jejich úklad byl Saulovi prozrazen«]. Nevědět může znamenat také ‚býti v rozpacích' [Mk 9,6].

Zvláštního druhu je vědění Ježíšovo. Jeho jednota s Otcem, který ho poslal, mu dala jasné vědění o cíli a smyslu tohoto poslání [J 7,28n; 8,14]. Věděl, že přišla jeho hodina, v níž bude uskutečněno dílo spásy [J 13,1.3; 18,4; 19,28]. On jediný ví, kdo je Otec, právě tak jako jedině Otec ví, kdo je Syn [L 10,22, sr. J 1,18]. On věděl, co je v člověku [J 2,25], bez dotazování znal myšlenky svých učedníků [J 6,61], věděl, co mluví, když vykládal o znovuzrození z Ducha sv. [J 3,11], za všech okolností věděl, co má činiti [J 6,6], byl jist, že ho Otec vždycky slyší [J 11,42], věděl, o tom, kdo jej zradí [J 13,11, sr. 6,24], znal také lásku svého učedníka [J 20, 17]. A přece tvrdí, že neví o hodině posledního soudu a příchodu království Božího v moci [Mk 13,32, sr. Mt 24,36]. O této hodině ví toliko Otec [sr. výstrahy Mt 24,42n; 25,13; Mk 13, 33.35].

Za pozemského života Ježíšova učedníci často nechápali, co Ježíš pravil [J 10,6] nebo proč určitým způsobem jednal [J 13,7]; nepochopili, že jeho pokrmem je činit vůli toho, který ho poslal, a dokonati jeho dílo [J 4,32n], nevěděli, kam jde [J 14,4n], ale věděli, že zná všecko a ví, chce-li se ho někdo na něco tázati [J 16,30]. Ale učedníci mají zaslíbeno, že po Kristově smrti a zmrtvýchvstání, až jim bude dán Duch sv., budou uvedeni do celé pravdy o Bohu, Kristu a jeho spasitelném jednání a díle [J 16,13, sr. 13,7]. Budou vyučeni od Boha [1K 8,3]. NZ je pln radostných jistot: ví, co bylo věřícím darováno od Boha [1K 2,12], že vykoupení bylo dosaženo drahou krví Kristovou [1Pt 1,18]; má jistotu, že milujícím Boha všecky věci napomáhají k dobrému [Ř 8,28], že ten, kdo vzkřísil Pána Ježíše, vzkřísí i je [2K 4,14], že mají připravený stánek ne rukou uděl-

laný, ale věčný v nebesích [2K 5,1; sr. J 14,2], že je jim uchystán lepší statek než statek pozemský [Žd 10,34], že věřící již na této zemi svým tělem je údem Kristovým [1K 6,15n], že den Páně přijde jako zloděj v noci [1Te 5,2], ale že soud Boží je podle pravdy [Ř 2,2]. Věřící ovšem také ví, že v něm nepřebývá dobré [Ř 7,18] a že jen milostí Boží je tím, čím je [1K 15,10]. Ví, že všecko tvorstvo spolu sténá a trpí bolest, ale nejen tvorstvo, nýbrž i ti, kteří mají prvotiny Ducha, protože konečná spása je ještě věcí budoucnosti [Ř 8,22nn]. Ale věřící přes všechno utrpení ví, komu uvěřil [2Tm 1,12], že zkouška víry působí blahoslavenou trpělivost [Jk 1,3], že utrpení jej spojuje s celým bratrstvem světa [1Pt 5,9], že v posledních dnech přijdou posměvači [2Pt 3,3]. Zvláště 1J je pln těchto spasitelných jistot [2,3.5.14; 5,13.15.18nn]. Tyto jistoty ovšem nejsou jen theoretické; mají praktické důsledky pro život věřících, neboť, jak už bylo připomenuto, vědět v bibli znamená vždy zároveň brát vážně, podrobovat celý život tomuto vědění. To platí o věřícím právě tak jako o Bohu. Praví-li Ježíš, že Otec ví, čeho je člověku potřebí [Mt 6,8.32; L 12,30], znamená to, že Bůh toto své vědění proměňuje v pomocný čin.

Nejtěžší výtkou farizeům a zákoníkům bylo, že nevěděli [nechtěli vědět], odkud Ježíš přišel. Tuto výtku činí nejen Ježíš [J 8,14.19; 14,7, sr. 7,27], ale i uzdravený slepec [J 9,29]. Tím nápadnější je víra Samaritánů, kteří prohlašují: »Již ne pro tvé vypravování věříme; nebo sami jsme slyšeli a víme, že tento jest právě spasitel světa, Kristus« [J 4,42; sr. L 10,22].

**Vědomý,** stč. = patrný, zřejmý. Mt 6,16 překládá Žilka: »Když se postíte, nehleďte zachmuřeně jako pokrytci, kteří dělají svůj obličej nevzhledným, aby před lidmi měli vzhled, že se postí«, aby tak vystihl slovní hříčku, jež je v řeckém textu. Ježíš tu naráží na židovský zvyk dobrovolného postu v pondělí a ve čtvrtek; kdo se takto dobrovolně postil, »dával to najevo zvláštním oděvem a posypáním hlavy popelem. V ty dny se nemyl ani neupravoval vousy a vlasy, aby tak každému byl nápadný a ostatní aby jej chválili pro jeho horlivost« [Hejčl]. Sr. Mt 9,4-17. *Vetchý.

**Vědro.** *Věderce.



*Egypťané provívají lopatkami (véječkami)*
*Obraz z hrobu XVIII. dynastie.*

**Véječka,** lopata na prohazování obilí, aby se oddělilo zrní od plev [Mt 3,12; L 3,17]. U Iz 30,24; Jr 15,7 a patrně i v NZ-ě šlo o vidlicovitou lopatu nebo spíše podávky [vidle], jimiž bylo vymlácené obilí házeno proti větru, aby byly plevy odváty. *Mlácení, str. 433, kde je obrázek egyptské v-y.

**Věk (věky, na věky)** viz *Věčně [věčnost, věčný].

**Věnec.** Hebr. *sánîp* [Iz 3,23. U Jb 29,14 je totéž hebr slovo přeloženo výrazem *koruna, u Za 3,5 *čepice], ovínka, turban. Řecké *stemma* ve Sk 14,13 označuje zelený věnec, který byl snad zavěšován na šíje obětních zvířat.

**Věník,** chomáč větviček s listím [Gn 3,7].

**Věno.** Ve starém Orientě nedostávala věno nevěsta od svých rodičů, nýbrž naopak ženich anebo jeho otec musel zaplatiti určitý poplatek otci nevěsty, aby svolil k jejímu sňatku. Šlo o pracovní sílu, kterou otec ztrácel [Gn 34,12; Ex 22,16n]. Zdá se, že nejnižším poplatkem bylo 50 stříbrných *lotů [Dt 22,29]. Někdy bylo možno tento poplatek nějak odsloužit [Gn 29,15-20; 1S 18,25]. Stávalo se, že otec dal své dceři svatební dar [Joz 15,19; Sd 1,15; 1Kr 9,16], který ji zajišťoval pro případ, že by došlo k rozvodu. Rozumělo se, že ženich projevil svou náchylnost k nevěstě zvláštními dary jí osobně [Gn 24,53; Est 2,9].

**Věrně, věrnost, věrný.** Ve SZ-ě jde vesměs o překlad slov, jež souvisí s hebr. kořenem *'-m-n:* býti pevný, nepohnutelný; přeneseně: spolehlivý, pravdivý, pravdomluvný [sr. Dt 7,9; 32,4 o Bohu]. Je to pojem, příbuzný výrazům, označujícím celost, spolehlivost, *spravedlnost, normální stav, jehož pevnost, stálost a trvalost je zvlášť zdůrazněna. V 1 S 26,23 jde o pravdivost ve slovu i skutku. Praví-li se ve 2Kr 12,15; 22,7, že se od dělníků a řemeslníků při chrámě nevyžadovaly výkazy ani účty za práci, protože věrně dělali, je to totéž, jako když se dnes řekne, že někdo pracuje ‚na čest a svědomí', tedy poctivě. Rovněž o vrátných domu se praví v 1Pa 9,22, že byli ustanoveni ‚na čest a svědomí' [Kral. ‚pro věrnost'], že budou konat své práce poctivě. ‚Muž věrný' v Př 28,20 je člověk poctivý, spolehlivý. Podobně v 1S 22,14; Neh 13,13; Př 13,17; 14,5; 25,13; Iz 8,2; Dn 6,4; sr. Ž 89,38. V Př 11,13 je v-m člověkem označen ten, kdo na rozdíl od utrhače dovede dodržet tajemství. Karafiát překládá: „Utrhač, toulaje se, pronáší tajnost, [člověk] pak ducha věrného tají věc« [sr. Lv 19,16; Př 10,12; 1Pt 4,8]. Možná však, že zde v-ý znamená tolik jako poslušný Boha, v-ý Bohu, spolehlivý, důvěryhodný v očích Božích, tedy: zbožný, jenž vytrvá při Bohu přese všecka pokušení a těžkosti a trpělivě na ně očekává [1S 2,35, sr. Nu 12,7; Neh 9,8; sr. Ga 3,9]. V-ý ‚prorok Hospodinův' [1S 3,20] může také znamenat důvěrník Hospodinův [sr. Nu 12,7], ten, jemuž byl svěřen důvěrný úkol. ‚Stane se vám v-ě' [2Pa 20,20] =

budete utvrzeni, obstojíte, budete stát pevně.

Praví-li se o Bohu, že je v-ý, myslí se tím, že je ručitelem náboženských a mravních norem, že dodržuje své smlouvy a plní svá zaslíbení, dohlíží na smlouvy jako svědek [Jr 42,5], a že je tedy možno plně na něho spoléhat [Ž 31,6; Iz 49,17]. Jeho úradky jsou osvědčená spolehlivost [Kral. ‚věrná pravda', Iz 25,1]. Ale právě proto, že sám je v-ý, vytýká nevěrnost svému lidu [Oz 4,1; 11,12; Ž 78,8.37] a srovnává ji s manželskou nevěrou [Iz 1,21]. Žalmista naříká, že vyhynuli v-í ze synů lidských, při čemž v-ost je mu souznačná s milosrdenstvím. Ale Bůh slibuje, že obnoví svůj lid, takže Jerusalem bude opět slouti městem v-ým [Iz 1,26], protože sám bude v tomto městě přebývat [Za 8,3].

V NZ-ě jde vesměs o překlad výrazů *pistos, pistis,* jež odpovídají hebr. kořenu *'-m-n,* takže obdoby toho, co bylo řečeno o *'-m-n,* najdeme v NZ-ě. Především jde o význam spolehlivý, pevný, stálý, kterého lze užíti o věcech i o osobách. Tak se ve Sk 13,34 na základě Iz 55,3 a Ž 89,4.29 mluví v překladu Žilkově o ‚posvátných zárukách', daných Davidovi [Škrabal: ‚Dám vám svaté věci Davidovy, věci jisté']. Myslí se tu na mesiášské zaslíbení, jež se měla uskutečnit v Davidovci, ale pevná, jistá, spolehlivá mohla být jen u Toho, který sice prošel smrtí, ale byl vzkříšen z mrtvých. 1Tm 1,15 prohlašuje slovo [Kral. ‚řeč'], že Kristus Ježíš přišel na svět spasit hříšníky, za spolehlivé a naprostého uznání hodné. O jiném takto naprosto spolehlivém slově se mluví ve 2Tm 2,11 a Tt 3,8. Také slova Zj jsou prohlašována za spolehlivá a pravdivá [Kral. ‚věrná a pravá', Zj 21,5; 22,6]. Podle Tt 1,9 se vyžaduje na biskupovi dbalost slova podle spolehlivého učení [Kral. ‚věrné řeči'], aby byl schopen jednak povzbuzovati lidi ve zdravé nauce, jednak usvědčovati odpůrce. 1Tm 3,1 cituje nějaké běžné úsloví, že ten, kdo se uchází o biskupství, touží po dobrém díle, a prohlašuje je za správné a pravdivé [Kral. ‚věrná řeč'].

Mluví-li se o lidech ve spojení s věrností, myslí se na jejich naprostou pravdivost a spolehlivost [Žd 3,5], ať už jde o služebníka [Mt 24,45; 25,21.23; L 19,17] nebo o správce [Kral. ‚šafář', L 12,42; 16,10-12] nebo o apoštoly, kteří jsou služebníky Kristovými a správci Božích tajemství, s nimiž musejí poctivě hospodařit [1K 4,2], nebo o Timotea [1K 4,17], nebo o jiného pracovníka v církvi [Ef 6,21; Ko 1,7; 4,7; 2Tm 2,2; 1Pt 5,12] nebo o ženy jáhnů [1Tm 3,11]. Ap. Pavel v 1K 7,25 dává o pannách radu jako někdo, »komu se dostalo od Pána milosrdenství, že zasluhuje důvěry« [Žilkův překlad; podobně Škrabal. Hejčl překládá: »jemuž se dostalo od Pána milosrdenství, abych byl spolehlivý (rádce)«]. Podobně v 1Tm 1,12 děkuje Kristu Ježíši, že ho uznal za tak hodného důvěry, aby mu mohl svěřiti službu, ač byl dříve ruhač, pronásledovatel a násilník. Ve Zj 2,10 se mluví o pevnosti, vytrvalosti ve víře až do smrti [sr. Zj 2,13; Mt 10,22; 24,13; Mk 13,13].

O Bohu se užívá řeckého výrazu *pistos,* když se chce vyjádřit, že člověk může na něho úplně spolehnout, že mu smí plně důvěřovat. To, že korintští věřící mohou s nadějí očekávat výsledek posledního soudu, nespočívá v jejich nynějším duchovním stavu, nýbrž v Bohu, který zůstane věren svému započatému dílu mezi nimi a také je spolehlivě dokončí [1K 1,8n]. Právě tak se mohou Korintští plně spolehnout, že s pokušením jim dá i východisko, aby všecky zkoušky mohli unésti [1K 10,13]. Stejně se dovolává Pavel Boží spolehlivosti v 1Te 5,23, když vyslovuje přání, aby je Bůh posvětil skrz naskrz, a je přesvědčen, že to učiní, protože je povolal a svého dílu neopustí. Podobně je tomu ve 2Te 3,3; Žd 11,11; 1Pt 4,19; 1J 1,9. Ve 2Tm 2,12n se zdůrazňuje myšlenka, že Bůh je věrný, t. j. nemůže zapřít svou podstatu. Zůstává věrný, spolehlivý ve svých slibech [sr. Žd 10,23], ale také ve svých hrozbách, že potrestá zlé. To znamená, že se oddělí od těch, kteří se k němu obracejí zády a jeho věc zrazují. Proto se může Pavel zapřísahat věrností Boží, jež nekolísá mezi ‚ano' a ‚ne', a jež bdí nad tím, aby jeho služebník nekolísal mezi ano a ne a lehkomyslně nic neslibloval: »Jak je Bůh věrný, v našich slovech k vám není ‚ano' i ‚ne'« [2K 1,18 v překladu Škrabalově].

Aby Ježíš Kristus mohl být velekněžem v záležitostech u Boha, t. j. k usmiřování hříchů svého lidu, věrným velekněžem, na nějž lze spolehnout, musel se podle Žd 2,17 stát člověkem. Tak se stal schopným přispěti člověku na pomoc. Ale i Otec na Syna spolehl a Syn jeho důvěru nezklamal; byl věrný tomu, kdo jej ustanovil, až do sebeobětovné smrti [Žd 3,2; 9,12.14n]. Proto je ve Zj 1,5 [sr. 3,14] nazýván svědkem ‚věrným a pravým' [sr. 2,10.13]. Ale i v tomto označení je obsaženo nejen to, že vytrval až do konce, nýbrž i přesvědčení o jeho naprosté spolehlivosti, jež musí vést k vítězství [Zj 19,11].

Někdy výraz v-ý má význam důvěřující, věřící v protikladu proti pochybování [J 20,27] nebo nevěře v Krista. ‚Věrná Pánu' [Sk 16,15] = věřící v Pána [neklamající Pána? Sr. Iz 1,21.26], přiznávající se ke Kristu. ‚Věrní v Kristu' = věřící křesťané [Ef 1,1; Ko 1,2]. Podobně samotné ‚věrný' = přiznávající se ke Kristu [2K 6,15; 1Tm 4,12; Zj 17,14]. ‚Věrně děláš' ve 3J 5 může znamenat ‚jednáš podle víry' [Hejčl].

Řecké *pistis,* překládané obvykle výrazem *víra, může znamenat také věrnost, spolehlivost, pravdivost. Ježíš vytýká zákoníkům u Mt 23,23, že zapomínají na spravedlnost [Kral. ‚soud'], milosrdenství a věrnost. L 11,42 shrnuje milosrdenství a věrnost ve výraz ‚láska Boží' [= láska k Bohu], z níž všecky tyto tři mravní vlastnosti plynou. Tt 2,10 staví věrnost v protiklad kradení. Ga 5,22 počítá v-ost mezi dary Ducha sv. Ř 3,3 se praví, že nevěra, ne-

spolehlivost, neposlušnost některých Izraelců, jejich jednání proti smlouvě nebyly s to zmařit Boží věrnost ke smlouvě a zaslíbením. On nezůstane žádný slib dlužen [sr. Ř 11,25n; Ž 33,4], zůstane pravdivým, i kdyby každý člověk byl lhář. Ve Zj 2,19 jde nejspíše o víru, stojící v jedné řadě s láskou, službou a trpělivostí.

**Věřící.** V Ž 31,24 jde o věrné, spolehlivé [sr. 2S 20,19; Ž 12,2]. V NZ-ě je někdy v. označením těch, kteří přijali poselství o spáse a veřejně se přiznali ke Kristu, t. j. kteří se přihlásili do křesťanské církve, řecky *pistoi*. Jsou to ti, kteří učinili první krok na cestě k ‚poslušnosti víry' [Ř 1,5; 16,26]. *Věrně, věrnost, věrný. V tom smyslu čteme o v-ch ze Židů [obřezaných] ve Sk 10,45; 16,1; zvláště pak v pastorálních epištolách je tohoto ustáleného názvu pro příslušníky křesťanské církve užito častěji [1Tm 4,3.10, sr. v. 12; 5,16; 6,2]. Tt 1,6 mluví o v-ch dítkách. Myslí se spíš na poslušnost [sr. 1Tm 3,4] než na víru v plném smyslu. *Věřiti. *Víra.

**Věřitel,** ten, kdo něco půjčil a čeká právem splacení dluhu [2Kr 4,1; Iz 50,1; L 7,41]. *Dlužník, dluh.

**Věřiti (dověřiti se, uvěřiti), víra.**

*(I. SZ: a) Základni význam slovesa věřiti. b) Osobně důvěřovati v Boha. c) Zvláštní náplň pojmu, d) Podstatné jméno víra. II. NZ: 1. Celkový přehled o významu termínů. 2. Synoptická evangelia: a) základní význam; b) důvěra v Ježíše; c) víra v Ježíšovo mesiášství. 3. Skutky apošt. 4. Pavel: a) víra v misijní zvěst; b) víra poznáním pravdy; c) ospravedlňující víra; d) víra cestou života; e) víra rozhodnutím i darem; j) zúžené významy slova. 5. Janovy spisy: a) užívají slovesa věřiti; b) základní významy; c) osobní důvěra v Ježíše; d) přesvědčení o jeho původu a poslání; e) věřiti, viděti, poznávati; j) základ, původ a dosah víry. 6. Jiné nz spisy: a) Žd; b) pastorální epištoly; c) Jk; d) 1Pt, 2Pt, Ju, Zj. 7. Shrnutí.*

I. Starý Zákon. a) V SZ je slovo věřiti poměrně řídké. Spolu s uvěřiti [dověřiti se] je pravidelným překladem t. zv. kausativního kmene slovesného kořene *'-m-n* »býti pevný, spolehlivý, pravdivý«. Znamená tedy: pokládati někoho nebo něco za spolehlivé a podle toho se chovati, tedy důvěřovati, spoléhati se. Za základ lze považovati prostý význam: věřiti tomu, co mi někdo říká, neboli důvěřovati jeho pozorování a úsudku, jeho pravdomluvnosti a spolehlivosti. Jákob nevěřil, když mu jeho synové vypravovali o setkání s Josefem Gn 45,26, Godoliáš nevěřil těm, kteří ho varovali před úklady Jr 40,14, královna ze Sáby nevěřila zprávám o moudrosti Šalomounově 1Kr 10,7. Hloupý naopak věří všemu, co slyší Př 14,15; před takovou pošetilou lehkověrností varuje Př 26,25; sr. Jr 12,6; Mi 7,5. Někdy ovšem nejde jen o uvěření jednotlivé zprávě, nýbrž o celkový vztah důvěry k druhému člověku. V tomto smyslu věřil Achis Davidovi 1S 27,12, kdežto služebníci assyrského Senacheriba navádějí lid judský, aby nevěřil svému králi Ezechiášovi 2Pa 32,15.

b) Tato prostá náplň slovesa věřiti je jeho 0 základním významem i tam, kde se ho užívá o vztahu k Bohu, k jeho slovu, k jeho poslům. Je to dobře patrné na příběhu Ex 4. Mojžíš se obává, že ho lid neuposlechne, protože neuvěří, že se mu vskutku ukázal Hospodin [v. 1.5]. Zde už nejde jen o jeho osobní pravdomluvnost, nýbrž též o důvěru, že se nemýlil, t. j. že setkání s Hospodinem, o němž svědčí, bylo skutečností. V pojmu věřiti se tu objevuje nová složka, která není tak patrná, kde jde jen o věření běžnému slovu lidskému. Věřiti znamená také býti přesvědčen o skutečnosti Božích projevů. Víra je tedy způsobem, jímž se člověk setkává s Boží skutečností a poznává ji; je to »náboženská víra« ve vyhraněném slova smyslu. Tato stránka přesvědčenosti o skutečnosti Božích projevů však v sz pojetí víry není nikdy isolována, ano ani nemá ústřední místo. Sz zbožnost nemá výrazného theoretického zájmu, skutečnost Boží je jí příliš samozřejmá, než aby se soustřeďovala na to, co bychom mohli nazvat poznávací [noetickou] složkou víry. Mnohem důrazněji se uplatňuje jiná, základnější složka tohoto pojmu: věřiti znamená osobně důvěřovati Hospodinu, spoléhati na jeho slovo, na jeho milosrdenství, na jeho moc a na základě tohoto spolehnutí jednati [Dt 9,23; Ž 27,13; 106,12.24]. Osobní důvěra, nikoli theoretické přesvědčení je také smyslem vazby »věřiti v Hospodina« [2Kr 17,14; 2Pa 20,20; Dn 6,23]. V této osobní víře bývá zahrnuta i důvěra k Božím prorokům [2Pa 20,20]. Někdy se mluví o tom, že se věří předivným skutkům Hospodinovým neboli pro jeho mnohá *znamení [Nu 14,11; 20,12; Dt 1,32; Ž 78,32; sr. Ex 4,8n.30n]. Nebylo by správné chápati to tak, že zde spoléhání na vnější viditelné skutečnosti nastupuje na místo osobní důvěry, není výstižné mluviti o znameních jako o základu nebo důkazu víry. Jde tu o to, aby Izrael nešel okolo projevů Boží lásky a pomoci nechápavě a nevděčně, aby jim porozuměl, aby se o ně opřel uprostřed přítomných zkoušek a úzkostí a aby s vytrvalou důvěrou očekával nové projevy jeho blízkosti, čili aby se Bohu cele dověřil [Ž 27,13; 78,22]. V takovéto víře je zahrnuta i poslušnost Boží vůle, jeho přikázání [Ž 119,66, sr. 106,24n]. Že věřit znamená osobně se odevzdat Hospodinu, uposlechnout ho a postavit se pod jeho soud, je zřejmé Jon 3,5, kde »uvěřili« znamená tolik jako »činili pokání«. Neuvěří-li pak lidé prorokovým slovům o Hospodinově díle v jejich dnech konaném [Ab 1,5], je to proto, že nedovedou v nastávajících pohromách viděti soudy Boží, neboť se nechtějí sami pod tyto soudy sklonit. Je tu zřejmé, že podstatnou složkou poznání víry je osobní, kající uznání Boží svrchovanosti i vlastní viny.

c) Protože jádrem sz pojetí víry je osobní důvěra a poslušná i kající odevzdanost Bohu, není divu, že se slova věřiti, víra střídají se slovy *doufati v Hospodina, *očekávati na Hospodina nebo také báti se ho [*Bázeň

Hospodinova]. Tato ostatní slova jsou v SZ dokonce mnohem hojnější; nelze říci, že by věřiti, víra byly charakteristické nebo dokonce ústřední sz pojmy na vyjádření celkového vztahu věrného Izraelce k Hospodinu. Protože však při slovech věřiti, víra je přece jen zvláštní významový odstín, totiž větší důraz na osobní přesvědčení o Boží pravdivosti a o spolehlivosti jeho ujištění, mohou tato slova na nečetných sice, ale obsahově významných sz místech nabýti osobitého a závažného obsahu a poslání. V příběhu *Abrahamovu, tak významném pro sz zvěst, se zdůrazňuje, že Abram nejen uposlechl rozkazu vyjíti ze svého domova a jíti do daleké a neznámé země [Gn 12,1], nýbrž že spolehl na Boží zaslíbení velikého potomstva, i když dosud neměl dětí a podle vší lidské pravděpodobnosti je už nemohl očekávat [Gn 15,2nn]. O tomto jeho bezvýhradném spolehnutí na Boží slovo se říká: »i uvěřil Hospodinu, a počteno mu to za spravedlnost« [Gn 15,6]. Víra jakožto spolehnutí na Hospodina je tedy základem a podstatou spravedlnosti, to jest řádného, normálního vztahu k Bohu. - V kritické chvíli obležení Jerusalema syrsko-efraimským spojenectvím vyzývá prorok Izaiáš krále Achasa, aby se ustrašeně neohlížel po lidské pomoci, nýbrž aby spolehl v moc Hospodinovu. Slovní hříčkou s kořenem *'-m-n* [věřiti, ostáti] prorok zvěstuje, že neuposlechnout, nechtít spolehnout na Hospodina proti všemu zdání a proti všem výpočtům lidské chytrosti, neboli nevěřit, znamená podkopati základ, na němž jediném Izrael může obstáti [Iz 7,9]. Obšírněji je totéž řečeno Iz 28,16: jde o to, spolehnouti se, že Hospodin bude věrný své smlouvě, postaviti se na pevný kámen, jejž on sám položí na Siónu, místu svého přebývání, a v této víře se ničeho nebát a před ničím neutíkat. Aniž užívá přímo slova věřiti, první část knihy Iz častěji varuje před spoléháním na lidskou chytrost a sílu [8,12nn; 30,1-3; 31,1-4] a nabádá ke ztišenému doufání v Hospodina [Iz 8,6; 30,7.15]. Podobné výroky, vyslovené arci v jisté dobové situaci, vyjadřují prohloubené a trvale platné pochopení vztahu k Bohu. Jde o to, spoléhat se na Boží *pravdu a na jeho rozkazy i zaslíbení proti všemu zdání, nespustit se ho ani v největší zkoušce, pochopit, že pohromy Izraele nejsou dokladem Božího selhání, nýbrž projevem jeho soudu [26,8], dověřit se, že on obnoví svůj lid, i když oko lidské vidí jen konec a záhubu, ano že právě tehdy je Hospodinova moc nejpodivuhodnější a jeho milosrdenství nejbližší [Iz 25,8; 26,19-21]. Tato prorocká zvěst připravila Izraele, aby přečkal nejtěžší pohromy a ustavil se znovu na základě osobní víry. - Podobné pozadí i smysl mají také známá slova Ab 2,3-4. Uprostřed pohrom, jejichž velikost a trvání jej svírá a vede k úzkostným výkřikům a otázkám [Ab 1,2.13], stojí prorok jakoby na stráži, aby mu neušlo vysvětlující a posilující slovo Boží. Slyší i tlumočí přitom výzvu ke ztišení a k nadějnému očekávání na jistotné naplnění mocných a spolehlivých slibů i hrozeb Božích. O tomto vytrvalém očekávání na skutky Hospodinovy čili o této víře prohlašuje prorok, že z ní spravedlivý živ bude. V první řadě to znamená, že bude v nebezpečenstvích zachován pro svou věrnost Hospodinu. Nejde však jen o vnější odměnu za vytrvalost; prorocké slovo chce také říci, že víra, věrnost, oddanost Hospodinu uprostřed všech zkoušek je podstatným znakem pravého spravedlivého, ano že se touto vírou spravedlnost uskutečňuje, že v ní pozůstává. Řecký překlad LXX však rozumí tomuto výroku poněkud jinak. Místo »z víry své« čte »z víry mé«; má tedy na mysli věrnost Hospodinovu, která je zajisté zdrojem života člověkova. Původní hebr. znění však jasně mluví o věrnosti čili víře lidské.

d) Na rozdíl od většiny jiných výroků, kde se užívá slovesa věřiti, se v Ab 2,4 objevuje podstatné jméno víra, hebr. *ʾemûná*. Toto slovo je v Kralické bibli obvykle překládáno českým *věrnost nebo *pravda. Stejné slovo je v hebr. znění Ž 119,138 a Oz 2,20; v obou případech jde o věrnost nebo hodnověrnost Boží. V Dt 32,20 se jinou odvozeninou kořene *'-m-n* mluví o spolehlivosti lidské. V Ž 85,11-12 je hebr. *ʾemet,* obvykle překládané *pravda. Souvislost ukazuje, že jde o věrnost člověka pravdě Hospodinově, takže je zde překlad »víra« dobře na místě. - Přesto však nutno říci, že pojem víry není v SZ zdůrazňován. Není ještě souhrnným slovem, vyjadřujícím vztah člověka k Bohu.

II. Nový Zákon. 1. V LXX je kausativ *'-m-ni* zpravidla překládán řeckým *pisteuein,* jmenné odvozeniny téhož hebr. kořene řeckým *pistis.* Původní význam těchto řeckých slov je důvěřovati, spoléhati; důvěra. Také však věrnost, spolehlivost. Později však znamenala také »být o něčem přesvědčen«, »přesvědčení«, v oslabeném smyslu »domnívati se, míti za to«, »domněnka«. Vedle toho podstatné jméno *pistis* někdy nabývá rozmanitých významů druhotných: ověření, záruka, zástava, rukojmí; slib, úmluva; hodnověrnost, důkaz, důkazový prostředek. Oba základní významy spolu ovšem souvisí: důvěřuji-li někomu osobně, jsem zpravidla zároveň přesvědčen o věcné správnosti jeho údajů. Stejné významové složky jsou už v hebr. kořenu *'-m-n*, jenže v řečtině je ve shodě s theoretickým sklonem řeckého myšlení větší důraz na přesvědčení o pravdivosti výpovědi nebo na skutečnost stavu věcí. Svou šíří a pružností se však slova kořene *pist-* dobře hodila k vystižení významu uvedeného hebr. kořene i k vyjádření rozličných stránek důvěřivého vztahu k lidem, k Bohu i k jeho pravdě.

NZ užívá těchto slov v míře neobyčejně hojné, aby jimi zpravidla vyjadřoval životní odevzdanost člověka Bohu nebo stejně životné přesvědčení o skutečnosti jeho bytí, o spolehlivosti jeho ujištění, o závaznosti jeho příkazů. Jen výjimkou a na okraji mají tato slova význam méně závažný. Sloveso *pisteuein*

někdy označuje prostou důvěru k druhému člověku [Sk 9,26] nebo předběžné a jakoby zkusmé přesvědčení o pravdivosti slyšené zprávy [1K 11,18, sr. i 2Te 2,11; 1J 4,1]. Závažnější, ne však ještě přímo náboženskou funkci má totéž sloveso, je-li ho užíváno ve významu »svěřiti« někomu něco nebo někoho [J 2,24; L 16,11; Ř 3,2; 1K 9,17; Ga 2,7; 1Te 2,4; 1Tm 1,11; Tt 1,3]. Podstatné jméno *pistis* několikrát znamená *věrnost, ať lidskou [Mt 23,23; Ga 5,22; Tt 2,10; Zj 2,19], ať Boží [Ř 3,3]. Je možné, že motiv věrnosti Boží aspoň spoluzaznívá i v některých jiných výrocích [Ř 1,17; 3,22.26]. V lidské víře je ovšem vždy obsažena složka věrnosti Bohu, jeho smlouvě a jejím závazkům. Přesto ve veliké většině případů mají tato slova na mysli docela osobitý akt i vztah důvěry, oddanosti, poslušnosti a osobního přesvědčení ve vztahu člověka k Bohu. Tento vztah víry je v jednotlivých nz vrstvách a výrocích chápán s rozmanitých stránek a vyjadřován s rozličnou mírou vytříbenosti a zásadní promyšlenosti. Pokusíme se v dalším nastínit hlavní z těchto nz výkladů a pojetí pojmu víry.

2. a) Podle nejstaršího ze synoptických evangelií vystoupil Ježíš se zvěstí: Naplnil se čas, a přiblížilo se království Boží; čiňte pokání a věřte evangeliu [Mk 1,15]. Předpokladem a původem víry je tu přelom *věků, Bohem způsobený a slovem evangelia zvěstovaný. Věřit znamená přijmout toto slovo, Ježíšem přinášené, vzít vážně přelom věků a orientovat se podle něho v celém životě; proto je víra nerozlučně spojena se životním obratem, s pokáním. Je odpovědí na Boží čin a spolehnutím na slovo zvěsti, nikoli projevem niterných náboženských schopností a sklonů lidských. Je osobně zavazujícím rozhodnutím, ne pouhým theoretickým názorem, má však při sobě důležitou složku osobního přesvědčení o skutečnosti Božích činů a o pravdivosti zvěstovaného slova evangelia. V tomto výroku Ježíšovu je tedy již v základu naznačen celý obsah nz pojmu víry.

b) V synoptických evangeliích mají pojmy věřiti, víra místo důležité, přesto však jen málokde tak ústřední a obsahově bohaté jako ve výroku Mk 1,15, jejž lze pokládati za jakési shrnující vyjádření zvěsti Ježíšovy, formulované evangelistou pod vlivem celého dalšího rozvinutí pojmu víry v životě a myšlení prvotní církve. Jinak je u synoptiků víra předně důvěřivým, oddaným a poslušným spolehnutím v Boží moc a lásku. Takové víře se zaslibuje moc pohnouti nejnehybnějšími skutečnostmi tohoto světa: víra přenáší hory Mk 11,23; Mt 17,20, sr. 21,21n; L 17,6. Tuto moc ovšem nemá víra sama v sobě; není jakousi magickou silou. Jde o moc Boží, která bude z jeho svrchované vůle dána tomu, kdo o ni důvěřivě prosí: proto je toto slovo spojováno se zaslíbením o vyslyšení modlitby [Mk 11,24n; Mt 21,22, sr. Mt 7,7-11]. Jde o to, počítati prakticky s Božími zaslíbeními i rozkazy; i výzvy nepečovati [Mt 6,25-34] a nebáti se žádného nebezpečí ani hrozby [Mt 10,19.31] lze právem považovati za pozvání k takové víře. Konkrétně se tato víra v Boha projevuje vírou jeho svědkům, zejména Janu Křtiteli Mt 21,25.32; Mk 11,31; L 20,5. Protože předním svědkem, ano nositelem království Božího je Ježíš, je víra důvěrou v něho, spolehnutím na Boží moc skrze něho působící, nejkonkrétněji vírou v jeho moc uzdravovati nemocné a odpouštěti hříšným. Tuto víru Ježíš požaduje Mk 5,36; L 8,50, po ní se ptá Mk 4,40; Mt 9,28, přijímá ji jako předpoklad svých mocných činů Mt 8,13; 9,2; Mk 2,5 s radostí a pochvalou Mt 8,10; L 7,9. Naproti tomu nevěra mu znemožňuje konati mocné činy pomoci a uzdravování Mk 6,5n; Mt 13,58. Tento vzájemný vztah víry a mocných činů skrze Ježíše konaných je nejjasněji vysloven v rozhovoru Mk 9,23n: Všecko je možné věřícímu. Lidská víra není ovšem nikdy plná a dokonalá, potřebuje posily Kristovy a je na této pomoci závislá: věřím, Pane, spomoz nedověře mé [sr. prosbu »přispoř nám víry«]. Víra tedy není nějakým kouzelným proutkem, jímž by člověk mohl svémocně dosáhnouti, čehokoli by se mu zachtělo, nýbrž je důvěřivou a poslušnou otevřeností vůči svrchovanému rozhodnutí Božímu. Proto se také pravá víra nezakládá na vnějších zázracích, které by udolaly naše smysly i naši mysl a zbavily víru charakteru osobního, ničím vnějším nevynuceného přisvědčení pravdě Boží. Proto Ježíš odmítá žádost farizeů o znamení s nebe jako pokušení [Mk 8,11n; Mt 16,1-4; L 11,16]. Volání velekněží: »Kristus, král Izraele, nechť sestoupí nyní s kříže, ať uzříme a uvěříme« [Mk 15,32] je vrcholným projevem nevěry, která chce žít z vlastní moudrosti a síly, z toho, co je před očima, a která odmítá skloniti se v pokání před soudem Božím, vysloveným v kříži Kristově nad námi všemi. Pravá víra se drží Ježíše přes pohoršení kříže, navzdory pokušením a náporům satanským, nad nimiž vítězí v síle Boží, na základě přímluvy Ježíšovy [L 22,32].

c] Posměšný výrok velekněží a zákoníků pod křížem [Mk 15,32] je v synoptických evangeliích takřka jediný, kde je víra výslovně chápána jako víra v Ježíše Krista v plném slova smyslu, t. j. také jako přesvědčení, že je Mesiášem. Podobný, ač méně výslovný, je výrok Mt 18,6: »…z maličkých těchto, věřících ve mne«; srovnání s Mk 9,42 v původním textu však ukazuje, že jde o vložku, jíž chtěl Mt objasnit a upřesnit smysl výroku. Jinak však se v synoptických evangeliích životní oddanost Ježíšovi obvykle neoznačuje slovem víra [věřiti], nýbrž se o ní mluví jako o následování Ježíše [Mk 2,14; 8,34; 10,21.28. 51 a mn. j.] nebo jako o slyšení a činění jeho slov [Mt 7,24.26] a pod. Tím se projevuje konkrétnost a jistý nezájem o pojmové zevšeobecňování, což mají synoptická evangelia společné se sz myšlením. Jako v SZ, ani v synoptických evangeliích pojem víry, ač důležitý, sám o sobě

neoznačuje celek nového, pravého vztahu k Bohu.

3. Pojetí víry v knize Skutků apoštolských je v podstatě určeno misijní situací. Apoštolé přinášejí všem lidem zvěst, že se Bůh přiznal k Ježíši Nazaretskému, zavrženému od vůdců izraelských i od vládců pohanských, a to tím, že jej vzkřísil z mrtvých a učinil jej Pánem i Kristem k záchraně všech, kteří učiní pokání a přihlásí se k němu křtem v jeho jméno. Tato zvěst je tedy výzvou k osobnímu rozhodnutí, k oddělení od ostatních, k závaznému přijetí nabídky Boží v Kristu neboli k víře [Sk 2,22-40]. Proto se ve Sk často užívá tvaru uvěřiti [4,4; 8,13; 11,21; 13,12.48; 14,1; 15,7; 17,12.34; 18,8 a j.]. O těch, kteří se závazně přihlásili k Ježíši Kristu a přičlenili se křtem k jeho lidu, se mluví jako o uvěřivších [2,44; 4,32; 11,21; 15,5; 19,18; 21,20-25]. Zajímavé je, že se tohoto slova často užívá bez bližšího vymezení [absolutně], ale konkrétně jde vždy o víru v Ježíše Krista [3,16; 9,42; 10.43; 11,17; 16,31; 20,21; 24,24; 26,18]. Víra je tak těsně spjata s tímto svým obsahem, že i sama zvěst o Ježíši Kristu může být nazvána vírou, jíž lidé poslouchají [6,7]. V podobném smyslu se říká, že víra je objektivní možností nového života, kterou všem, i pohanům, otvírá Boží čin v Kristu [14,27, sr. 17,31]. Zároveň bývá stejně jako u synoptiků víra předpokladem mocných skutků Boží pomoci [3,16; 14,9]. Někdy se zdá, že je víra chápána způsobem hodně vnějším jako pouhé uznání Ježíšovy hodnosti nebo jen jako příslušnost k jeho lidu. Vždyť i o Šimonovi kouzelníkovi, který hned potom projevil tak málo pochopení pro to, co je v Kristu přípustné [8,18-23], čteme 8,13, že uvěřil. Také víru prokonsula Sergia Pavla, vzbuzenou patrně jen mimořádným mocným činem apoštolovým [13,12], lze sotva považovati za víru ve smyslu kající životní oddanosti Kristu. Jinde však je i v Sk patrno, že víra je hlubší a životnější mocí než je pouhé přisvědčení k hodnosti Ježíšově nebo vnější příslušnost k jeho lidu. Víra je spjata s Duchem svatým [6,5; 11,24; 19,2], je zakotvena v odvěkém Božím předzřízení [13,48], spojena s vyznáním hříchů a přelomem v životě [19,18n; sr. 2,38; 3,19; 20,21], přináší očištění 15,9, spasení 15,11, ospravedlnění 13,39, odpuštění hříchů a podíl mezi posvěcenými 26,18. Víra je tedy celkovým životním směřováním, v němž je třeba utvrzovati se 16,5 a zůstávati 14,22. Toto pojetí víry jako středu křesťanova života je asi již pod vlivem učení Pavlova, jenže Pavel sám jen rozvíjí a přesně formuluje motivy, které byly živé již v prvotním sboru.

4. a) I v listech apoštola *Pavla je pojetí víry určováno v prvé řadě misijní situací. Uvěřit znamená přijmout zvěst o skutcích Božích v Ježíši Kristu 1K 15,11, »slovo víry«, které je kázáno posly Kristovými Ř 10,8, sr. 1K 3,5; 2K 2,14-16. Jindy se v témž smyslu říká uposlechnouti zvěstovaného evangelia Ř 10,16. Uvěřit znamená odvrátit se od dosavadního způsobu života: pohan se odvrací od model, aby sloužil Bohu živému a pravému 1Te 1,9, pobožný farizejský Žid od spoléhání na své vlastní přednosti a zásluhy, aby všecko očekával jen od spravedlnosti darované v Kristu F 3,7-9. Víra je tedy poslušností Ř 1,5; 15,18; 16,26 sr. Ga 5,7, přijetím Ježíše Krista za pravého Pána Ř 10,9 sr. 2K 4,5. Toto přijetí se neděje jen myšlenkou nebo citem [»srdcem«], nýbrž vždy také *vyznáním, které je vysloveno před ostatními lidmi a jímž se člověk závazně přihlašuje k oddanosti Ježíši Kristu Ř 10,9-10, sr. 2K 4,13; 9,13. Vírou takto závazně vyznanou člověk vystupuje z řad těch, kteří zvěst o Kristu neznají nebo nepřijímají [Ř 11,30-32; sr. 2,8; 15,31], a připojuje se k lidu očekávajícímu na Ježíše Krista. Z ostatních spisů nz i z některých zmínek u Pavla je zřejmé, že se toto připojení k lidu Kristovu dálo při křtu. Proto apoštol může o synovství Božím v Kristu zároveň říci, že je skrze víru i že je dáno oblečením Krista ve křtu [Ga 3,26-29]: je přivlastněno vírou, jež byla vyznána a potvrzena křtem. Proto je také možné užívati někdy slov víra, věřiti tak, jako by šlo jen o vnější příslušnost k církvi. Tak se Ga 6,10 mluví o »domácích víry«, t. j. o příslušnících církve jako domu víry, nebo slovo věřící znamená 1K 14,22 v prvé řadě členy církevního obecenství; sr. i 1Te 1,7.

b) Protože víra je přijetím zvěsti o díle Božím v Ježíši Kristu, je zároveň vždy také uznáním pravdivosti této zvěsti. Kdo věří, vyznává, že Bůh vzkřísil Ježíše z mrtvých Ř 10,9, sr. 1Te 4,14; Ř 4,24; 6,8; 2K 4,13-14. Víra není pouhým stavem duše, náboženským povznesením nebo náladou, nýbrž je odpovědí na eschatologické jednání Boží, zvěstované v jeho slovu, a proto má vždy jistý předmětný obsah. Je »vírou v ...« [v Boha 1Te 1,8, v Ježíše Krista Ř 3,22; Ga 2,16; F 3,9, v evangelium F 1,27, v mocné působení Boží Ko 2,12]. Jinak řečeno, víra je vždy také poznáním pravé skutečnosti. Evangelium zvěstuje a víra přijímá poznání slávy Boží v Kristu 2K 4,6, sr. 2,14; F 3,8; Ga 4,9. Proto se místo věřiti může někdy ve smyslu skoro zcela totožném říci věděti [2K 5,1; 8,9; Ř 6,3; 1Te 5,2]: tu všude jde o vyjádření jistoty víry. Poznati Boha a jeho pravdu ovšem nelze nikdy jen tak, že bychom svými smysly narazili na jisté skutečnosti a vzali je prostě na vědomí. Zvěst evangelia žádá, abychom ji přijali tak, že zrevidujeme celý dosavadní život, přestaneme žít z vlastní síly a dokonalosti a začneme očekávat na milosrdenství Boží v Kristu [Ga 2,16; Ř 4,5]. V tomto smyslu se věří srdcem [Ř 10,9n]. Vědění víry je osobní důvěrou v Boha [Ř 8,28], spolehnutím na Kristovo vítězství nad smrtí a hříchem [1K 15,58], pochopením smyslu a důsledků milosti Boží, z níž ve víře žijeme [Ř 14,14; 1K 3,16; 6,9]. Poslední pravdy Boží se nelze zmocnit neutrálním zkoumáním a nezávazným diváctvím, nýbrž jen tak, že člověk celý svůj život

odevzdá lásce i přísnosti Boží, která k němu bez vnějších záruk přichází v kříži a oslavení Ježíše Krista. To je nejhlubší smysl věty »skrze víru chodíme, ne skrze vidění« 2K 5,7, i věcně příbuzné věty, že jsme spaseni nadějí Ř 8,24. Lze to říci tak, že se poznání víry orientuje na eschatologickém jednání Božím v Ježíši Kristu a je jím určeno ve své podstatě a povaze. Víra jakožto přiznání k pohoršení kříže je zároveň pravou moudrostí [1K 1,18 - 2,16]. Totéž říká jinými slovy výrok, že cesta k pravému poznání se otvírá láskou, nikoli hloubáním do sebe soustředěným [1K 8,3, sr. 1K 13,12, kde je patrná eschatologická zaměřenost poznání víry i jeho podmíněnost životem v lásce].

c) Podstata víry v Pavlově pojetí je nejzřetelněji patrná na tom, že je to víra v *ospravedlnění [Ř 1,16n; 3,20-5,11; 9,30-10,21; Ga 2,16-5,12; F 3,3-11]. Věřit v ospravedlnění neznamená jen myslí přijímat zvěst o spravedlnosti Boží v Kristu zjevené [Ř 3,20nn], víra je celý způsob a pohyb života [Ř 1,17]. Věřit znamená nehledět na to, co je před očima, nýbrž držet se zaslíbení Božích [Ř 4,18], žít z věčných skutečností, které se nevidí [2K 4,18], nezakládat si na vlastních zásluhách a přednostech, nýbrž od toho všeho odhlížet, ano utíkat a chvátat k milosrdenství Božímu, které samo k nám spěje v nadějně očekávaném příchodu Ježíše Krista [F 3,3-21]. Jestliže se Ř 8,4.12n mluví o chození nebo žití podle Ducha, nikoli podle těla, vystihuje se tím jinými slovy táž skutečnost, která se v dřívějších kapitolách Ř označuje pojmem spravedlnosti z víry. Jde tu stále o eschatologické zakotvení křesťanova života, které je jednou vystiženo jako očekávání naděje spravedlnosti z víry a Duchem [Ga 5,5]. Tím se nijak neoslabuje plná jistota, která umožňuje mluvit o spravedlnosti z víry také v přítomném čase [Ř 5,1.9]. Věřící už nyní docházejí spasení [1K 1,18; 2K 2,15]. Tím, že opravdu věří v darovanou spravedlnost, je člověk vskutku spravedlivý v očích Božích, tedy v nejhlubším rozměru skutečnosti. Víra je tedy způsobem, jímž křesťan už nyní žije z moci nového věku.

Jinak řečeno: vírou má člověk už nyní účast na životě Syna Božího [Ga 2,20]. Žije ještě v těle, ale v těsném obecenství s Kristem, takže Kristus se svou láskou, se svou obětí, se svým pravým životem vstupuje na jeho místo, je živ v něm. Nejde o mystický prožitek, nýbrž o vztah, který je uskutečňován právě vírou, ne viděním. Protože je tímto úzkým osobním obecenstvím s Pánem, v němž nalézá spravedlnost, pokoj, příslib a moc nového života, není víra donucením, povinností, jhem, nýbrž vykročením z dosavadního sevření [Ga 3,22-23], *svobodou [Ga 5,1.13; Ř 8,2.21], radostí [F 1,25; 2K 1,24].

d) Víra je také zcela osobní cestou ž i v o t a, kterou určuje Bůh. To je smyslem slov o »míře víry«, kterou Bůh vyměřuje každému věřícímu [Ř 12,3]. Tento výrok je třeba chápat v souvislosti s celým oddílem Ř 12-14 i s pohledem na 1K 8-10. Apoštol má na mysli dvojí stránku věci. Na jedné straně Bůh každému určuje zvláštní místo v církvi, spojené se zvláštními dary [charismaty] a úkoly [Ř 12,6]. Proto každému také ukládá zvláštní úkoly a stanoví zvláštní příkazy, které nejsou nutně téhož obsahu jako závazky určené druhému. Druhou stránkou věci je, že víra není u všech stejně silná [Ř 14,1; sr. 1K 8,7-12], t. j. není stejně ujasněna a nepostihuje stejně správně smysl Božího zjevení a obsah jeho vůle. Rozdíly mezi cestou jednotlivých údů církve jsou tedy založeny jednak v objektivním rozhodnutí Božím a v místě, jaké z tohoto rozhodnutí zaujímají v obecenství církve, jednak v rozličném stupni jejich subjektivního pochopení Boží vůle. Vždy však platí, že nikdo nemá jednati proti světlu té míry víry, která mu byla vyměřena, a že nemá ani druhého k podobnému jednání nutit ani svádět. Každý sám ve své vlastní víře stojí i padá přímo svému Pánu [Ř 14,4, sr. 11,20], nikdo, ani apoštol, nemůže panovat nad vírou druhého [2K 1,24]; každý smí a má být ujištěn o té cestě, kterou mu ukazuje jeho víra [Ř 14,5], neboť jednati proti ní je hřích [Ř 14,20]. Tento respekt k *svědomí vlastnímu i bratrovu [1K 8,7.12; 10,25.29] neznamená, že by míra víry jednomu každému vyměřená byla neměnná a že by jeden druhému nemohl pomáhat k jejímu růstu. Naopak, ve víře je třeba nejen zůstávat a upevňovat se [Ko 1,23; 2,7], nýbrž je možno a nutno v ní také růst [2K 10,15], pokračovat [F 1,25], doplňovat její nedostatky [1Te 3,10]. Víra je stálým růstem v postižení milosti i vůle Boží, v porozumění vlastní životní situaci i v pochopení bližních. Při nedostatcích, které se při tom objeví - ne všichni mají přece totéž poznání 1K 8,7 - je možno a nutno pomáhat bratru poučováním [1Te 3,10], učením a napomínáním [Ř 15,14; Ko 3,16] a povzbuzováním [1Te 3,2], i když ovšem pravý pokrok v pochopení víry dává sám Bůh [F 1,9n].

Víra je však v tomto životě stále ohrožena vlastní slabostí, pochybnostmi a poklesky i pokušením spoléhati sám na sebe, na vlastní dokonalost a sílu. Souvisí to s tím, že víra je vždy překonáním pohoršení, přiznáním k ukřižovanému Kristu proti lidské žádostivosti znamení a moudrosti [1K 1,18-25]. Jde proti všemu vnějšímu očekávání, je chozením v naději proti naději [Ř 4,18, sr. 8,24; 2K 5,7]. Věřit znamená býti hotov připodobňovati se kříži Kristovu [F 3,10; Ga 2,19; Ř 6,6; 8,17]. Víra proto nikdy není samozřejmostí, věřící proto musí stále sám sebe zkoušet, zda je ve víře [2K 13,5, sr. 1K 11,28; Ga 6,4], a musí stále zápasit s náporem, jejž nemůže chápat jinak než jako útok pokušitelův [2K 2,11; 1Te 3,5; Ef 6,10nn]. O této stálé bdělosti před nebezpečím pádu [1K 10,12, sr. 16,13; Ga 5,1; F 1,27; 4,1] apoštol mluví také jako o bázni [Ř 11,20, sr. 1K 2,3]. Nejde tu o nejistotu, nýbrž o výraz toho, že víra má jistotu a dokonalost jen tak, že věřící ode všeho, co má sám v sobě, běží

k zakotvení, které je mu připraveno v cíli, totiž v povolání v Kristu Ježíši [F 3,12-14].

Víra takto pojatá jako osobně pochopená a uchopená cesta života [»chození podle Ducha« Ř 8,4 a j.] je podstatným motivem křesťanské ethiky. Vždyť žít vskutku křesťansky znamená odvraceti se od soustředěnosti na sebe samého a otvírati se tomu, co nám Bůh nabízí a k čemu nás zavazuje ve svém milosrdenství, přicházejícím k nám v Ježíši Kristu, čili žíti ve víře, v naději a v lásce. Víra je tedy pravý opak pouhého theoretického přesvědčení, jež k ničemu nezavazuje. Je chápajícím, poslušným i radostně dobrovolným zařazením do pohybu Božího milosrdného sklonění k člověku, je hledáním a přijímáním bratra, za kterého také Kristus zemřel [Ř 14,15, sr. 14,1.3.10-14; 15,7]. Vše lze shrnout tak, že víra je v pochopení Pavlovu vždy vírou skrze lásku dělající [Ga 5,6].

e) Víra je, jak jsme viděli, osobním rozhodnutím přijmout zvěst kříže a vzkříšení Kristova a žít v jeho následování. Toto rozhodnutí však není činem lidské svrchovanosti a libovůle. Je možné jen na základě toho, že Bůh k němu otevřel cestu v příchodu a díle Ježíše Krista. V tomto smyslu se Ga 3,23.25 říká, že víra »přišla«. Nadto je víra poslušností, odevzdáním Ježíši Kristu, které není působeno radou »těla a krve«, t. j. lidskými výpočty a důkazy, nýbrž tím, že se Kristus s člověkem setká a podmaní si jeho srdce i mysl [sr. Ga 1,15-16; 2K 10,5]. Když věřící uvažuje o své víře, je si bezprostředně vědom, že si ji sám nevytvořil ani nevynutil, nýbrž že mu byla dána. Proto Pavel mluví o víře jako o daru [F 1,29; Ef 2,8], jako o něčem, co Bůh sám člověku vyměřil [Ř 12,3]. Podobný smysl má snad i obrat »z víry ve víru« Ř 1,17, jestliže se jím totiž chce říci, že víra lidská je odpovědí na věrnost Boží. Je však možné, že jde spíše jen o slohový obrat bez přesněji postižitelného významu. Nejvýraznějším vyjádřením zakotvenosti víry v jednání a daru Božím jsou úvahy, v nichž apoštol spojuje ospravedlňující víru s odvěkým věděním a určením Božím [Ř 8,29n, sr. 9,10-24]. Tím neprohlašuje, že člověk ve víře jen pasivně podléhá moci Boží, která by měla povahu jakési přírodní síly, nepopírá, že víra je odpovědným rozhodnutím lidským. Vyjadřuje tím však, že se toto rozhodnutí neopírá o důvody a výpočty lidské, nýbrž jen o vnitřní moc pravdy evangelia. V 1K 2,4-5 se o této vnitřní moci mluví jako o »důkazu Ducha a moci«. Je to vlastně jediný výrok, v němž Pavel vznik víry výslovně spojuje s Duchem sv. - běžného obratu o víře jako o daru Ducha apoštol neužívá. Výroky Ga 3,2.5 a Ef 1,13 říkají spíše naopak, že Duch je dáván na základě víry, kterou člověk při křtu závazně vyzná, »duch víry« 2K 4,13 není Duch, který víru působí, nýbrž Duch, který je víře dáván, jest jí vlastní, určuje její způsob a ráz.

f) Mimo hlavní proud Pavlových výkladů o víře je několik výroků, kde toto slovo zřetelně označuje něco užšího a speciálnějšího než celkovou osobní oddanost Ježíši Kristu a žití z jeho milosti. V 1K 12,9 je víra uvedena jako jedno z charismat [zvláštních darů Ducha], jež mají jen někteří údové těla Kristova. Nevysvětluje se blíže, co se tímto slovem míní, souvislost však naznačuje, že asi jde o víru v docela zvláštním smyslu, totiž o víru, která působí mimořádné skutky uzdravování a činění divů. Je to tedy totéž jako víra hory přenášející, o níž čteme 1K 13,2; toto pojetí víry je blízké synoptickému. Podobně uvádí apoštol Ga 5,22 víru jako jeden člen v řadě ovoce Ducha. I zde by mohlo jít o víru činící znamení, ale spíše mají pravdu Kraličtí, kteří tu *pistis* překládají věrnost. Už jsme se zmínili, že 1K 11,18 užívá apoštol slova »věřiti« ve smyslu »částečně se spoléhati na pravdivost slyšené zprávy«. Tyto okrajové případy jsou dokladem toho, že apoštol svých pojmů neužíval s pedantskou důsledností, nijak však nepřispívají k objasnění jeho pojetí víry v ústředním náboženském smyslu.

5. a) V evangeliu a v epištolách nesoucích jméno Janovo je sloveso věřiti časté, avšak podstatné jméno víra se vyskytuje jen jednou [1J 5,4]. Je to ve shodě s celkovým rázem biblického, zejména sz myšlení, které se pohybuje spíše v dějových než zpředmětňujících pojmech. To však neznamená, že bychom při svém pokusu o vystižení janovského pojetí vůbec nesměli použít abstraktnějšího podstatného jména víra.

b) Vyjdeme od výroků, v nichž se sloveso věřiti váže s 3. pádem. Ježíš žádá, aby mu lidé věřili [4,21; 6,30, sr. 8,31.45n; 10,37n]. Podobně čteme: věřiti Mojžíšovi 5,46, Písmu 2,22; 5,47, slovu Ježíšovu 2,22; 4,50, tomu, kdo Ježíše poslal [Bohu] 5,24.38. V oddílu 8,31-47 má obrat »věřiti Ježíšovi« zřetelně vztah k »mluvení pravdy« [v. 45] a střídá se s obratem »slyšeti slovo mé« [43], po př. »slyšeti výroky Boží« [47]. Při pronikavějším promýšlení všech těchto výroků je patrno, že jsou tu spojeny dvě stránky pojmu věřiti: jednak osobně někomu důvěřovati a na něj spoléhati, jednak býti přesvědčen o hodnověrnosti a pravdivosti jistých myšlenek a skutečností. Základním úkolem vystižení janovského pojetí víry jest pochopiti, jak tyto dvě stránky spolu souvisí a v jakém jsou vzájemném poměru. Nelze to vyjádřiti jednoduchou a přehlednou formulí, protože pojem víry stejně jako jiné pojmy se u J vyznačuje zvláštní proměnlivostí a mnohobarevností, lze se však pokusit na několika příkladech znázorniti, jak J osvětluje tento pojem s různých stran.

c) Moment osobní oddanosti a důvěry je zřetelný při některých výrocích, kde se vyskytuje obrat »věřiti v ...«. Tak na př. slovo »věříte v Boha, i ve mne věřte« [14,1] má jistě na mysli důvěrné životní spoléhání na Boha i na Ježíše. Snad ještě zřetelnější je to při obratu »věřiti ve jméno ...« 1,12; 3,18. V pozadí tu asi je používání obratu »ve jméno« při prvokřesťanském křtu: věřiti ve jméno Ježíšovo

znamená odevzdati se mu do vlastnictví, vzíti na sebe závazek věrnosti a poslušnosti, svěřiti se do jeho panství i milosrdenství. V dalším případě [2,23] arci tento obrat označuje ne zcela hluboké a spolehlivé přiznání k Ježíšovi, to však nic nemění na závěru, že »víra ve jméno« je svým pravým smyslem odevzdaností Ježíšovi a že vychází z prvokřesťanské misijní situace [sr. výše II., 3,4a]. Totéž platí o výrazu »uvěřiti«, jímž se označuje počátek osobního odevzdání Ježíšovi a důvěry v jeho slovo, moc a celou bytost [2,11; 4,39; 7,39.48; 9,36; 10,42; 12,42]. Osobní stránku a podmíněnost víry osvětluje také výrok 5,44, podle něhož samolibé hledání chvály od lidí namísto schválení Božího je překážkou uvěření [sr. 12,43]. Tento výrok podobně jako 12,40 ukazuje, že předpokladem víry je osobní změna, kterou lze podle synoptiků [Mk 1,15] nazvati pokáním. Přitom však nikdy nechybí druhá stránka: věřiti vždy také znamená býti přesvědčen o pravdivosti Ježíšových slov, o oprávněnosti jeho nároku, o skutečnosti jeho poslání od Boha. Je ostatně dáno samou povahou věci, že důvěra v některého člověka v sobě zahrnuje spoléhání na jeho úsudek a na jeho pravdivost. U J je však tato druhá stránka rozvinuta zvláště důrazně. Tak při víře v Ježíšovu moc pomáhati nemocným mimořádnými činy božské svrchovanosti [4,50; 9,35; 11,25-27] je mnohem silněji než v obdobných místech synoptiků podtrženo celkové přesvědčení o původu a povaze bytosti Ježíšovy. Také při obratu »věřiti v …« často převládá význam »uznati nárok Ježíšův, že je Božím zjevovatelem« [7,5; sr. 3,15nn; 9,35n; 11,25.45.48; 12,11.37.44.46; 16,9; 17,20].

d) Tato obsahová a přímo poznávací stránka víry bývá vyjadřována spojením slova věřiti s předmětnou větou: »věřiti, že …«. V příběhu 9,18 se touto vazbou označuje přesvědčení o pravdivosti slyšené zprávy. Významnější jsou však výroky, podle nichž lidé věří nebo jsou zváni věřit, že Ježíš jest ten Svatý Boží 6,69, Kristus 11,27; 20,31, že je v Otci a Otec v něm, že ho Otec poslal 11,42; 17,8.21, že vyšel od Otce 16,27.30, nebo také bez dalšího bližšího vymezení, že »On jest« 8,24; 13,19. Smyslem patří do stejné skupiny i výroky, v nichž se slova věřiti užívá absolutně, t. j. bez jakéhokoli bližšího označení, čemu nebo v koho se věří [4,48.53; 5,44; 6,36; 11,40; 20,25-29 a j.]. Navazuje se tu nepochybně na prvokřesťanské církevní užití, patrné i v knize Sk, podle něhož »věřiti« je někdy totéž jako býti údem lidu Kristova, býti nebo státi se křesťanem. Je to tedy souhrnné označení pravého směru života, celostní vystižení zakotvenosti v pravdě a skutečnosti Boží. Není to však pouhý poukaz na stav mysli nebo na neurčité životní směřování. Víra má vždy předmět, jímž je i při tomto absolutním užití Ježíš Kristus se vším konkrétním lidstvím i se svým posláním vycházejícím od Otce. V této dvojí stránce osoby Ježíšovy je poslední základ dvojí stránky víry. Protože se vztahuje ke konkrétní osobě Ježíšově, je víra nejprve osobní oddaností a důvěrou k němu. Protože se však v Ježíšovi setkává s tím, kdo přichází od Otce [16,27.30], je víra nutně také uznáním jeho nároku, nahlédnutím do podstaty jeho bytosti a tedy poznáním pravdy, přesahující přirozené mohutnosti lidské.

e) Poznávací stránka víry je blíže znázorňována tam, kde se slovo věřiti uvádí do souvislosti nebo do protikladu s jinými slovy příbuzného významu. Nejprve si povšimněme pojmu *viděti, ať už je vyjadřován kterýmkoli řeckým slovem. Viděti Syna a věřiti v něho jsou 6,40 dvě stránky téže věci [sr. i 12,44-45].Viděti zde znamená setkati se s Ježíšem, věřiti v něho znamená pochopiti a v poslušné oddanosti uznati jeho poslání a nárok a tak se setkati se samým Otcem čili viděti jej 14,9. K pouhému vnějšímu vidění musí tedy přistoupiti akt osobní víry, aby se mohlo státi viděním v hlubším smyslu, rozpoznáním, že ve vtěleném Slovu je skryta sláva jednorozeného Syna 1,14, sr. 1J 1,1. Ani v 20,8 se nechce říci, že by vnější vidění samo o sobě bylo základem nebo důkazem víry: druhý učedník nespatří nic jiného než prázdný hrob a roušku zvlášť svinutou; pochopit, že je to znamení vítězství Kristova, je možno jen neodvoditelným aktem víry, který podle 20,29 v zásadě nepotřebuje a nemá chtít důkazy ze smyslového vnímání. Jinde se ukazuje, že se tento akt víry nezakládá na tělesném vidění, nýbrž na slyšení slova Ježíšova, které je zároveň jeho poslušným přijetím a ostříháním [5,24; 6,45; 8,43-47;12,47].

S jiné stránky je týž stav věcí vystihován tam, kde slovo věřiti je uváděno do vztahu k pojmu poznávati. Někdy se toto slovo střídá s pojmem viděti [14,7.9.17; 1J 3,6], jednou je postaveno souřadně vedle věřiti [6,69], jindy jsou oba pojmy vedle sebe v paralelních větách stejného obsahu [17,8]. Víra a poznání nejsou tedy dva zásadně odlišné stupně nebo typy vztahu k Bohu, nýbrž různé stránky jednoho a téhož aktu. Jde o to, že víra není slepá, nýbrž »vidí«, chápe, rozumí, poznává. Kdo uvěří a zůstane v slovu Ježíšovu, t. j. kdo je v něm zakotven, pozná pravdu [8,31-32]. Snad lze říci, že víra, která je nejdříve prvním přikloněním k Ježíšovi, postupně poznává, co všecko jest jí v něm dáno, a tak dochází k jasnosti o svém obsahu a smyslu.

f) Na shrnutí a konečné objasnění se pokusíme vyložit, jaký je podle J základ, původ a dosah víry.

Podle 2,11.23; 3,2; 4,53; 6,14 a j. se zdá, jako by základem víry byla znamení ve smyslu vnějších divů, která donucují naše smysly k přijetí nároku Ježíšova. I výzvu, aby posluchači věřili skutkům, která Ježíš činí [10,37-38], by bylo možno chápat v tomto smyslu. Ale 4,48 Ježíš kárá a odmítá žádostivost divů a znamení jako důkazů víry, a podle 11,47, ano podle celé kap. 11., vzkříšení Laza-

rovo - vrcholné znamení Ježíšovo! - nedonucuje jeho odpůrce k víře, nýbrž naopak je vede k předsevzetí Ježíše zahubit [sr. i 12,37-40]. Znamení mají při sobě zvláštní dvojznačnost: svou mimořádností zdůrazňují naléhavost výzvy k rozhodnutí, nemohou a nechtějí však toto rozhodnutí nahradit ani vnějšně ulehčit. Jinak řečeno, víra nikdy nepřestává být vnitřním překonáním pohoršení, jímž je přítomnost věčného Slova v těle, v pozemském a trpícím člověku Ježíšovi [1,14].

Výrok 12,39n ukazuje, že vlastním původem víry není lidská náboženská schopnost ani jiná možnost vlastní tomuto světu, nýbrž příchod Boží ke světu v Ježíšovi a Boží svrchované rozhodnutí, jímž jsou lidé přitrhováni k Ježíšovi [6,44] a dáváni do jeho vlastnictví [6,37.39.65; 17,2.6]. V tomto zakotvení ve svrchovaném rozhodnutí a daru Božím je založena i jistota víry: nikdo nevyrve z ruky dobrého pastýře jeho ovce [10,28], neboť »známť své, a znají mne mé« [10,14]. Tu je naznačeno, že víra spočívá v předzvědění, ano předurčení Božím, nepřestávajíc arci býti zároveň aktem odpovědného rozhodnutí lidského.

Dosah víry je patrný předně ve výroku, že kdo věří v Syna Božího, nebude odsouzen, ano vůbec na soud nepřijde, nýbrž přešel ze smrti do života a má život věčný, kdežto kdo neověří, již jest odsouzen [3,18.36; 5,24]. V rozhodnutí víry se tedy předjímá, ano provádí konečný soud Boží: tato myšlenka je obsahově totožná s Pavlovou zvěstí *ospravedlnění z víry. S jiného hlediska se říká, že z víry a z pravdy ve víře založené pramení pravá *svoboda člověka, jež je svobodou od hříchu [8,31-36]; i to je myšlenka, blízká Pavlovým výrokům o svobodě od hříchu [Ř 6,18; 8,2], zákona [Ga 4,22-5,4] a smrti [Ř 8,21]. Ještě v jiném osvětlení se říká totéž, když se víra nazývá vítězstvím nad světem [1J 5,4], vítězstvím, jež je arci založeno ve vítězství Ježíšově, dobytém jeho vzkříšením [16,33]. I tato myšlenka má zřetelné paralely u Pavla, na př. Ř 8,37-39. Úhrnem lze říci, že víra je způsobem, jímž člověk už zde a nyní žije v novém věku, v jistotě zproštění na soudu Božím, ve svobodě od hříchu, ve vítězném zápase s pokušeními a mocnostmi starého věku, jedním slovem ve světle [3,19-20; 1J 1,7; 2,9-11], v pokoji a radosti [14,27; 15,11; 17,13], v Ježíši Kristu [15,3nn; 14,20; 17,22n].

6. I v ostatních vrstvách NZ-a je pojetí víry, v základu všude stejné, obohaceno nebo obměněno některými osobitými rysy.

a) V epištole Židům jsou ve známém oddílu 10,32-12,2 zdůrazněny hlavně dvě stránky: víra je jednak trpělivým, poslušným a vytrvalým očekáváním na naplnění zaslíbení Božích, jež se nedá zviklat protivenstvími a neprůhlednostmi života, jednak prohlédáním k pravé skutečnosti Boží a tedy způsobem, jímž poznáváme Boha. Obé je zkratkou vystiženo ve známé větě 11,1: víra je ujištěním o věcech, které jsou předmětem naděje, a důkazem věcí neviditelných. První polovina této věty je předjata v oddílku o smělé doufanlivosti a trpělivosti, která se nemá dát sklíčit a zastrašit temnotou okamžité přítomnosti [10,32-39], a rozvedena zejména v mnoha příkladech vytrvalosti v protivenstvích 11,32-38. Druhá část věty 11,1 je rozváděna výrokem o víře, která chápe stvoření věků slovem Božím 11,3, prohlášením, že víra ve jsoucnost Boží je předpokladem přístupu k Bohu 11,6, i výrokem o tom, že Mojžíš byl utvrzen, jako by viděl Neviditelného, čili že ve víře mu bylo dáno poznati skutečnost Boží, která je přímému vnímání nepřístupná [11,27]. V ostatních výrocích kap. 11. se prolínají obě stránky víry, vytrvalé očekávání eschatologických [budoucích] skutků Božích a zvláštní způsob poznávání přítomné skutečnosti Boží. Nejzřetelněji je snad toto prolínání patrno ve výroku 11,26 o prohlédání k odplatě: odplata sama je budoucí, ale prohlédání k ní je už nyní plným ujištěním a tím i silou přetvářející přítomný život. Pavlovo pojetí víry, která přijímá ospravedlnění, je také naznačeno 11,4.7, ale i při této myšlence, opřené o citát z Ab 2,4, je 10,37-39 zdůrazněno hlavně trpělivé a poslušné očekávání budoucích skutků Božích.

b) V pastorálních epištolách [1Tm, 2Tm, Tt], které v dnešní podobě jsou dílem poapoštolské generace, slova *pistis* se jednou užívá na označení věrnosti lidské [Tt 2,10] a jednou snad i na označení věrnosti Boží [1Tm 1,14], ač srovnání s 2Tm 1,13 ukazuje, že i zde jde spíše o víru lidskou. Výrok, »vím, komu jsem uvěřil« 2Tm 1,12 ukazuje, že i v těchto spisech podstatou víry je osobní oddanost Ježíši Kristu. Subjektivní stránku víry vyjadřují výroky o zůstávání ve víře 1Tm 2,15 a o dobrém boji víry 1Tm 6,12, sr. 2Tm 4,7. Také označení Timotea nebo Tita za dítko [syna] ve víře 1Tm 1,2 Tt 1,4 ukazuje, že víra je chápána jako osobní akt. Pojem víry je však v těchto epištolách ku podivu málo určen učením o ospravedlnění, jehož podstata je Tt 3,5-7 ovšem vyjádřena bez použití slova víra. Vlastně jen výroky 1Tm 1,16 o uvěření k životu věčnému a 2Tm 3,15 o spasení skrze víru jsou jakýmsi ohlasem tohoto pavlovského pochopení víry. V několika výrocích se však víra objevuje jen jako jeden člen v řadě jiných projevů křesťanského života spolu s láskou, čistotou, pobožností, spravedlností, trpělivostí, tichostí a pod. [1Tm 4,12; 6,11; 2Tm 2,22; 3,10]. Něco podobného jsme viděli i v Ga 5,22 a 1K 12,9 [viz svrchu II., 4f], jenže u Pavla je z četných jiných výroků zřejmé, že mu víra nebyla jen jednou z křesťanových ctností, nýbrž zřídlem jeho celého života, což v pastorálních epištolách stejně zřetelné není. - Po objektivní stránce je víra určena předně jakožto víra v Ježíše Krista 2Tm 1,12; 1Tm 1,16 sr. 3,16. Obrat »víra, kteráž jest v Kristu Ježíši« [1Tm 3,13; 2Tm 3,15], má však ještě jinou stránku. Naznačuje, že vírou se vyznačují ti, kteří jsou »v Kristu«, t. j. v jeho lidu, v církvi. V podobném smyslu jsou údové církve nazý-

váni »uvěřivšími« Tt 3,8, a uvolnění vztahu k církevnímu obecenství je označováno za odpadnutí nebo pobloužení od víry [1Tm 4,1; 6,10.21], po př. zapření víry [1Tm 5,8]. Jindy se vírou zřejmě rozumí zvěst, na níž je církev založena, nebo učení, které v ní platí. Sám výraz »učitel pohanů ve víře a pravdě« 1Tm 2,7 má aspoň zčásti tento smysl, podobně výroky o převracení víry 2Tm 2,18 nebo o spletení [přesněji: neosvědčenosti] ve víře 2Tm 3,8. Ještě zřetelnější je to při výroku o živení [»vykrmení«] slovy víry a krásného [»pravého«] učení 1Tm 4,6 a při zmínce o těch, kteří jsou »zdraví ve víře« Tt 1,13. Paralela k pojmu krásného svěřenství [»výborného pokladu«] 2Tm 1,14 a zdravého učení 1Tm 1,10; 2Tm 4,3; Tt 1,9; 2,1 ukazuje, že pojem víry v uvedených výrocích označuje věroučnou formulaci v církvi platnou. Úhrnem lze říci, že se v pastorálních epištolách pojem víry vyvíjí směrem k církevnímu a věroučnému zpředmětnění, při němž hrozí nebezpečí, aby nebyla příliš do pozadí zatlačena stránka osobní důvěry a oddanosti Ježíši Kristu.

c) Proti podobnému příliš neosobnímu a naučnému pojetí víry protestuje epištola Jakubova ve známém oddílu 2,14—26. Jde o víru, která se vyčerpává myšlenkovým přesvědčením o jsoucnosti Boží v. 19 a která se vyjadřuje slovy 14.18, vyhýbá se však osvědčení v životě poslušnosti a lásky 15-17. O takové víře nutno říci, že nemůže spasiti 14, protože je mrtvá 17.26. V tomto smyslu se vypravování o Abrahamovi z Gn 15,6 ve v. 21-24 vykládá tak, že byl ospravedlněn nikoli podobnou mrtvou, jen myšlenkovou vírou, nýbrž skutečnou poslušností, a tedy ze skutků. Slovně to nelze uvést v soulad s výkladem týchž sz slov, jejž podává Pavel Ga 3,6 Ř 4,3nn. U každého z obou autorů je jiné pojetí víry - Jakub nemá v zorném poli skutečné Pavlovo pojetí víry jako osobního a závazného spočinutí v díle Boží lásky v Ježíši Kristu, jež apoštol nazývá vírou skrze lásku dělající, nýbrž toliko její pozdější theoretické skreslení. Mimo tuto polemickou souvislost má ovšem i Jk plnější a kladnější pojetí víry. Tak 1,3 je víra vytrvalostí ve zkoušce, 1,6 a 5,15 modlitebním spolehnutím na Boží moc, 2,15 souhrnným označením křesťanova života.

d) V první epištole Petrově je někdy slovo věřící prostým označením křesťana, jak to odpovídá rozšířenému prvokřesťanskému užití [2,7], avšak proniká tu více než v pastorálních epištolách nebo u Jk hlubší pochopení víry jako osobního doufání v Boha 1,21, jako vytrvalosti v pokušení 5,9, jako trpělivého očekávání Božích spasitelných skutků 1,5. Takováto víra může ovšem být nazvána cestou ke spasení 1,5.9. Je to ohlas Pavlova pojetí podobně jako prohlášení, že víra, nikoli vidění, je způsobem, jímž nyní máme účast na Ježíši Kristu a na radosti v něm dané 1,8.-V druhé Petrově 1,1.5 je stejně jako Ju 3.20 pojetí víry ještě věroučnější a formálnější než v pastorálních epištolách. Také Zj 2,13.19 je víra předně vyznáním, avšak z 13,10 a 14,12 je zřejmé, že nejde jen o myšlenkové přesvědčení, nýbrž o věrné a vytrvalé osobní přiznání ke Kristu uprostřed zkoušek a protivenství.

7. Víra je tedy podle všech hlavních nz svědků zároveň osobní oddaností, cestou života i poznáním pravdy. Základní otázkou je: jak je možné, čím je založeno toto spojení stránek tak rozličných ? Jak to, že osobní život má poznávací důsledky, poznání osobní předpoklady? Částečnou odpovědí je zajisté poukaz na netheoretický, dějový a osobnostní ráz celého biblického, zejména už sz myšlení [sr. *pravda]. I tím však ještě příliš zůstáváme v obecné a tedy v jistém smyslu theoretické oblasti. Plnou odpověď ve smyslu NZ-a, jak je nejzřetelněji vyloženo ve spisech Janových, dá však toliko poukaz na osobu Ježíše Krista, který je zároveň konkrétní pozemskou postavou, požadující naši osobní oddanost a důvěru, i věčným Slovem, skrze něž a pro něž byly učiněny věky a v němž jsou skryty poklady nejhlubší pravdy a moudrosti. Ne jakákoli důvěra a oddanost, ale důvěra a oddanost právě jemu nás podle svědectví NZ-a uvede v podstatnou pravdu života, neboť on jest světlo světa. Už toto poznání samo o sobě je však pohledem víry, nikoli výsledkem vidění a vnějšího důkazu. Není to jinak možné, neboť osobní důvěra v Ježíše a nalezení pravdy v něm jedno jsou. S.

**Věštec.** Věštění budoucnosti patřilo k nejrozšířenějším praktikám ve starém Orientě a vůbec v oblasti primitivních kultur. Původně bylo spojeno s náboženstvím a kultem. O kněžích se předpokládalo, že mají úzký styk s božstvem a že tedy mohou zvědět jeho tajemství a zajistit jeho pomoc. U Arabů byl kněz zároveň věštcem. Nazýval se *káhin,* což je příbuzné s hebr. *kóhén* = kněz. Kolem svatyň vznikly celé cechy v-ů. O egyptských ‚hadačích a mudrcích' čteme v Gn 41,8; Ex 7,11; Iz 19,3. O babylonských u Dn 2,2, o kananejských v 1Kr 18,19. Věštilo se z letu ptáků, z jater [Ez 21,21], z pohárů, do nichž byla lita voda nebo házeny různé předměty [Gn 44,5], z vrhání šípů [Ez 21,21], z postavení hvězd [Iz 47,13] a pod. Také u Izraelců se setkáváme s věštěním různého druhu. Čteme o *urim a *thumim, o *snech a *viděních a pod. jako o dovolených způsobech, jimiž Bůh zjevoval svou vůli. Bičovi se podařilo prokázat, že prorok *Amos byl původně jatropravcem, t. j. že věštil budoucnost z jater pomocí modelu jater [Bič II., 103.115.153 a spis »Stopy po drobopravectví v Jisráeli«, 1947]. Dokonce čteme, že Daniel se stal hlavou všech mudrců babylonských [Dn 2,48], ačkoli mezi ně patřili hvězdáři, kouzelníci a ‚Kaldejští' [Dn 2,2]. Mudrci od východu pak byli mágové, astrologové [Mt 2,1]. Jakmile však šlo při těchto praktikách o obcházení vůle Boží a hledání pomoci u cizích božstev a démonů, SZ velmi ostře se staví proti nim [1S 15,22n] a vyžaduje smrt pro ty, kteří je provádějí [Ex 22,18; Lv 20,27]. V Dt 18,9nn máme seznam zakázaných způsobů

věštění [viz Bič II., 133]. Mezi nimi je také v. Kral. tak nedůsledně překládají tři různé hebr. výrazy, jež překládají také jinak. Především jde o překlad slova *jidd*$^{e}$*óní* [Lv 19, 31; 20,6; Iz 8,19, v 2Kr 23,24 ‚hadač'. Toto slovo označuje věšteckého ducha i věštce, o němž se předpokládalo, že je ve spojení s tímto duchem. Doslovně toto slovo znamená ‚vědoucí'. Dále tak překládají hebr. *kosém k*$^{e}$*sámîm*, jež podle Biče znamená věštění z losů nebo šípů. Je to druh věštění, rozšířený mezi Moabity [Nu 23,23, kde Kral. překládají zaklínání'], Filistinci [1S 6,2, Kral. ‚hadači'] a Babyloňany [Iz 44,25, Kral. ‚hadač']. Ovšem, hebr. výraz může znamenat také vyvolávání duchů zemřelých [1S 28,8, kde je užito výrazu *k-s-m* o vyvolávání věšteckého ducha]. Zdá se, že i nižší druh izraelských proroků se zabýval tímto způsobem věštění [Mi 3,5-11; Za 10,2; Ez 13,6.9, kde Kral. mluví o ‚hádání'; Jr 27,9; 29,8]. Dt 18,10 zakazuje tento druh věštění. Třetí výraz, který Kral. překládají slovem v., je *ôb*, jež označuje ducha zemřelého, kterého vyvolává zaklinač [1S 28,3.9; 2Kr 23,24. V 1S 28,8 ‚duch věští']. Toto vyvolávání duchů je zakázáno v Lv 19,31; 20,6.27, sr. 1Pa 10,13. Představa byla ta, že duch zemřelého posedne zaklinače jako medium a pak skrze něj mluví [Lv 20,27; ‚šepcí a šveholí', Iz 8,19; sr. 29,4; 1S 28,7]. Král Saul a po něm Joziáš vyhubili věštce v Izraeli [1S 28,3.9; 2Kr 23,24], ale Manasses se neostýchal je podporovat a jejich počet rozmnožovat [2Kr 21,6].

V NZ-ě ve Sk 16,16 čteme o děvečce, mající »ducha věštího«. Oznamovala své věštby břichomluvecky. V řeckém textu se totiž mluví a duchu Pythonově, což je jméno draka, který prý jako hlídač delfské věštírny hnízdil na úpatí Parnasu, kde ho zabil Apollo. Později se toto jméno stalo označením každého věšteckého ducha, pak i břichomluvce, o němž se věřilo, že je posedlý Pythonem.

**Věští,** stč. = věštecký [Lv 20,27; Sk 16,16]. *Věštec.

**Větrové peří** = perutě, křídla větru [2S 22,11; Ž 104,3].

**Větříček polední** *Vítr.

**Větší** *Veliký.

**Vězeň, vězení.** Ve vypravování o Josefovi slyšíme po prvé o vězních a vězení. [Gn 39,20. 23; 40,3.5]. Hebr. výraz *bét ha-sóhar,* kterého je užito pouze na tomto místě, znamená ‚okrouhlý dům', tedy nějakou věž, jíž se užívalo za v-í. Kral. překládají ‚věž žalářná' nebo žalář. Někteří vykladači však se domnívají, že jde o nějaký hebraisovaný výraz egyptský. Musela to být rozsáhlá věznice, která měla svého správce [Kral. ‚vladaře']. Jinak je v tomto vypravování užíváno výrazu *mišmár* = vazba [palácové stráže, Gn 40,4.7; 41,10; 42,17 Kral. , vězení', nebo *bét mišmár* = dům vazby, věznice Gn 42,19, Kral. ‚žalář']. Také Filistinci měli věznice, v nichž poutali vězně řetězy a využívali jich k nucené práci [Sd 16,21.25]. V Ex 12,29 je vězení označeno výrazem *bét ha-bôr* = ‚dům jámy' [sr. Jr 37, 16; 38, 6; Za 9,11]. Hebr. *bôr* je v Gn 37,24 přeloženo výrazem cisterna. Šlo tedy v Ex 12,29 o nějaké cisternové vězení, jakého se užívalo hlavně v době římské [hladomorny].

Soudnictví nejstarších dob izraelských se nezmiňuje o věznicích, protože rozsudek býval prováděn hned po vynesení rozsudku. Jen dvakrát se mluví o vězení, vlastně o ochranné vazbě [hebr. *mišmár]*, a to v případech, kdy soudcové čekali na Boží rozhodnutí [Lv 24,12; Nu 15,34]. Teprve v době královské se mluví o žalářích, jež stály pod správou velitele města [1Kr 22,27; v Samaří za Achaba]. Jr 37,15n mluví v dnešním hebr. textu o několika druzích vězení v Jerusalemě: první je označen v hebr. jako ‚dům pout', [Kral. ‚vězení']. Byl to soukromý dům písaře Jonatana, který byl proměněn v žalář [hebr. ‚dům vazby']. Pak se mluví o jámě *[bór,* nejspíš hladomorně] a konečně o nějakých klenutých sklepích, snad celách, [hebr. ojedinělé slovo *chámît]*. U Benjaminovy hořejší brány bylo v-í opatřené svíracími kládami [*Kláda], hebr. *bét ha-mahpéket* [= dům klád, Jr 20,2; 2Pa 16,10; sr. Jb 13,27; Sk 16,24], kde byl vězeň nucen sedět ve zkroucené poloze s nohama a rukama sevřenýma kládou. O kládě mluví také Jr 29,26, ale hebr. *sînók* znamená spíš železný obojek na krk, jakého se užívalo na pranýři. Tak měli být trestáni falešní proroci. Po zajetí babylonském měl býti trestán v-m ten, kdo neplnil zákon Boží a zákon králův [Ezd 7,26].

V dobách nz se v-í židovská přizpůsobila nejspíš řeckým a římským vzorům. Josephus tvrdí, že v-í, do něhož byl uvržen Jan Křtitel, bylo na hradě Machaeru [vých. od Mrtvého moře] [Mt 11,2; 14,3.10]. Petr a Jan byli uvrženi židovskými úřady do žaláře obecného [Sk 4,3; sr. 5,18]. Ze Sk 12,4.6 se dovídáme, že vězni byli hlídáni dvojí stráží v žaláři a dvojí před žalářem, t. j. čtyřmi čtveřicemi, jež se střídaly po dvou vždy po třech hodinách. Tento žalář byl nepochybně v paláci Herodesově [Sk 23, 35], jiný na hradě Antonia [Sk 23,10], jiný v Cesareji [Sk 24,27]. V žalářích byli vězněni hlavně nepořádní dlužníci [Mt 12,34]. Apoštol Pavel byl mnohokrát uvězněn [2K 6,5; 11,23; Ef 3,1; 4,1 ;F 1,13; 2Tm 1,8; Fm 13. sr. Sk 20, 23; 2K 11,32; Ko 4,3.18]. Ve Filipách byl uvržen do podzemní kobky [Sk 16,24] v městské věznici. V Římě byl konfinován nejdříve v soukromém bytě [Sk 28,16.30], který si pravděpodobně sám najal. Podle nezaručené tradice byl naposled uvržen do pověstného Mamertinského žaláře na svahu Kapitolina proti náměstí Forum Romanum. V tomtéž podzemním v-í prý byl umučen hladem i Jugurtha. Seděl v něm prý i Petr. Byla to hladomorna, přístupná pouze úzkým otvorem nahoře, kudy byl vězeň spouštěn po provaze. Dno tvořila skála.

Mluví-li se ve SZ o vězních a v-í, myslí se často na válečné zajatce a na zajetí. [Ž 68,19; 69,34; 79,11; 85,2; 102,21; 106,46; 146,7].

Zvláště v zajetí a po zajetí assyrském a babylonském se stali vězňové předmětem modliteb a od zasažení Božího se čekalo vysvobození [sr. 2Pa 30,9]. Jedním z úkolů Mesiášových bylo otevříti žaláře - míněno především na vysvobození z pout hříchu - [Iz 61,1 ] a vyvésti z něho vězně [Iz 42,7; 49,9]. Neboť Bůh, jenž trestal zajetím, nezamítá na věčnost [Pl 3,31] a nemá v zalíbení, aby potíral nohama svýma všecky vězně v zemi [Pl 3,34]. Pro krev nové smlouvy vypustí vězně z ‚jámy' [Za 9,11n]. Ž 68, jeden ze žalmů zpívaných při novoroční slavnosti nastolovací, kdy truhla úmluvy byla slavnostně vnášena do chrámu [‚na výsost'] v symbolickém vítězném průvodu, doprovázeném zajatci, je křesťanskou církví chápán jako proroctví nanebevzetí Kristova, viz v. 19 [srov. Sk 1,9; Ef 4, 8nn; Ko 2,15]. Obrazně se mluví o žaláři duše [Ž 142,8], t. j. o úzkostech a soužení. Na tomto sz pozadí pochopíme vystoupení Ježíšovo u L 4,18 i jeho rozkaz učedníkům, aby navštěvovali vězně [Mt 25,36nn; Žd 13,3; srov. 10,34]. Snad i Sk 5,19; 12,7; 16,26 je vypravováno jako doklad mesiášské doby.

Pavel mluví někdy o svých spolupracovnících jako o spoluvězních, spoluzajatcích [R 16, 7; Ko 4,10; Fm 23]. Je to snad míněno obrazně, takže spoluzajatec možná znamená totéž, co je jinak vyjádřeno výrazem spolusluţebník [Ko 1,7; 4,7]. Jde o ty, které Kristus přemohl a zajal do své služby [srov. 2K 10,5; Ef 4,8. *Jímati]. Pavel ovšem i své skutečné uvěznění spojuje s Kristem a s evangeliem. V tomto smyslu se nazývá ‚vězněm Krista Ježíše' [Ef 3,1; Fm 1.9], vězeň v Pánu [Ef 4,1], mluví o svém ‚v-í pro evangelium' [Fm 13, okovy jež snáší pro evangelium', překlad Hejčlův], pro Krista [F 1,13]. Kristus ho dostal do v-í, kvůli němu je ve vězení, jemu přináší tuto oběť, aby se rozšířilo evangelium. A tak je ‚vězněm v Kristu'. I ve v-í je přítomna Kristova sláva. I v žaláři se osvědčuje jako Boží služebník [2K 6,4n].

Nesnadný je výklad 1Pt 3,19 o *kázání Kristově duchům v žaláři*. Pozadím tohoto výroku je sz představa o *šeól*u [*Peklo], podsvětí, v němž žijí duchové mrtvých [sr. L 16,19.31]. Zdá se, že apoštolově od samého začátku měli víru, že Kristus po své smrti prošel tímto *šeól*em, ale nezůstal v něm, nýbrž byl vzkříšen [Sk 2,24-31]. Také Pavel v R 10,7 v navázání na Dt 30,12nn tvrdí, že není nutné prozkoumávat ‚propasti', protože Kristus vstal z mrtvých. Věta o Kristu, že »sestoupil nejprve do nejnižších stran země« [Ef 4,9], byla sice chápána jako předpověď o jeho inkarnaci, tedy o příchodu na svět v těle, ale tentýž obrat máme v Ž 63,10 ve vztahu k *šeól*u, takže i toto místo může být vztahováno na Kristovo sestoupení do podsvětí. Také F 2,8-10 bylo chápáno v tomto smyslu. Na tomto pozadí lze vykládat 1Pt 3,19 [sr. 4,6]. Až do Augustina bylo toto místo chápáno tak, že Kristus kázal duchům oněch mužů a žen, kteří zahynuli při potopě. Jiní vykladači se domnívají, že šlo o kázání padlým andělům [2Pt 2,4; Ju 6], kteří podle Zj 20,7 jsou se satanem, rovněž andělem, uvězněni v podsvětí. Pisatel se dovolává něčeho mezi čtenáři známého. Podle židovské tradice, uchované v knize Enochově, dostal Enoch rozkaz, aby zvěstoval duchům, kteří propásli příležitost k pokání a volají po odpuštění, že nemají naděje na milost. Kristus však, který tu vystupuje na místě Enochově, káže těmto duchům samozřejmě to, co kázal na zemi: milost a odpuštění. Jiní vykladači se domnívají, že Kristus kázal těmto duchům ještě před svým vtělením anebo skrze ústa Noé či Enocha. Ale zdá se, že je to výklad poněkud násilný už vzhledem k v. 22, který naznačuje, že toto kázání se stalo skutkem až po smrti a před vzkříšením Páně. Konečně jsou i vykladači, k nimž patří i prof. Žilka, kteří tvrdí, že omylem opisovačovým snad bylo vynecháno jméno Enochovo, poněvadž předchází v řečtině podobná skupina písmen ‚*en'ô*' [v němž], a překládají: »V duchu také Enoch šel a kázal duchům ve v-í«. Ale apokalypsa Enochova nemluví o kázání — což je výraz pro zvěstování evangelia — nýbrž o poselství beznaděje.

Ke Zj 20,7 viz heslo *Tisícileté království.

**Věž,** stč. věže. K hradbám a opevněním města patřily také samozřejmě i v-e. Jak vypadaly, o tom nás poučují mnohé vykopávky v Palestině [viz Bič I., str. 239nn a vůbec celou kapitolu o stavitelství]. Byly čtverhranné i kulaté. V *Betsanu byly objeveny v-e o rozměrech 23,40x15,37 m, při čemž síla zdí byla 2,30 m. »Na čedičové podezdívce byla stavba cihlová. V přízemku nacházíme 4 místnosti a schodiště. Na užší straně vchod, chráněný dvěma v-mi a z vnitřní strany zajištěný zesílenou zdí. Také severovýchodní roh je věžovitě zesílen« [Bič I., 76]. Badatelé se domnívají, že šlo o panský dům, podoby opevněné v-e. Bič poznamenává, že »kultický charakter takové v-e není vyloučen, naopak, je přirozeno, že právě chrám byl posledním útočištěm před nepřítelem a mohl tudíž býti vybudován zcela v podobě tvrze« [sr. Sd 9,51n; Ž 61,4]. *Babylonská věž. Někde věže stály samostatně před hradbami, ale většinou tvořily součást městských nebo pevnostních hradeb po celé jejich délce, zvláště však u brány a tam, kde se hradby lomily, aby bylo možno napadat útočícího nepřítele i z boku. Králové Aza [2Pa 14,7], Uziáš [2Pa 26,9], Ezechiáš [2Pa 32,5], Manasses [2Pa 33,14] a j. si dávali záležet na tom, aby budovali silná opevnění Jerusalema i jiných měst. Na v-ích hlídali strážní [2S 13,34, 2Kr 9,17]. Byly vhodným místem pro střelbu šípy i házení kamení na nepřítele [2Pa 26,15]. V-e bývaly také někdy věznicí [Gn 39,20; 40,3]. Bůh a jeho jméno jsou nejednou přirovnáváni k útočištné v-i [Ž 61,4; Př 18,10]. U Jr 6,27 jde snad spíš o tavicí pec než o věž [hebr. *báchôn]*. Bůh zřídil proroka k tomu, aby tříbil jeho lid, pozoroval a probádal jeho cesty. Proto se snad ve v. 29 mluví o přetavování stříbra. Ale sr. Jr 1,18.

Také na vinicích byly zřizovány v-e pro hlídače. Stačily pouze sice chýše [Iz 1,8], ale majitel, jemuž na vinici záleželo a jenž očekával několikaletou úrodu, stavěl i zde dřevěnou nebo zděnou v., nahoře s malým přístřeším, odkud byl rozhled na všechny strany ⌈Iz 5,2; Mt 21,33; Mk 12,1⌋.

**Vcházení, vcházeti, vjíti.** Stč. v-í označuje často místo, kudy se kam vchází, tedy na př. královský nebo jiný vchod do chrámu [1Kr 16,18; Ez 42,9; 43,11]; sloveso v-i může mít vedle obvyklého vejíti někam [Joz 6,1; Př 21, 22; Ez 26,10; Abd 11.13; Mk 6,56; 7,18n; L 9,34; 22,10] význam pohlavního styku ⌈Gn 6,4; Rt 4,13; 2S 3,7; 12,24; 16,22; Př 2,19; 6, 29; Am 2,7⌋. Důležitý je kultický význam těchto výrazů: o Boží *slávě se praví, že vcházela do domu východní branou [Ez 43,4], oživující Boží duch vešel do suchých kostí [Ez 37, 10], truhla Boží vcházela do města ⌈2S 6,16, sr. Ž 24,9; Ez 44,2⌋, anděl Boží vešel k Marii, aby ji slavnostně ujistil Boží milostí [L 1,28]. Lidé vcházejí do svatyně ⌈2Kr 5,18; Ž 5,8; 73,17; 100,4; 118,19; Sk 3,8⌋. Tohoto slovesa se užívá hlavně o velekněži a o kněžích, chce-li se označit jejich kultická služba [Ex 28,29n.35; Lv 16,17; Mt 12,4; L 1,9; Žd 9,25; Zj 15,8]. Předpokladem je ovšem kultická čistota, spravedlnost a svatost ⌈Ž 118,20; Iz 26,2, sr. Ez 44, 25nn; Zj 21,27; 22,14⌋. Vejít do školy [synagogy] = zúčastnit se bohoslužebného shromáždění [Mk 1,21; 3,1 ;L 4,16; Sk 13,14; 14,1; sr. Mk 11,11; 1K 14,23b; Jk 2,2]. O modlitbě se věřilo, že vstupuje, vchází před obličej Boží [Ž 79,11; 88,3; 119,170]. Pro NZ jsou významné výroky o vejití Izraele do zaslíbené země [Dt 1,8; 6,18; 8,1; 28,6], o vejití do odpočinutí [Ž 95,11, sr. Žd 3,11.18; 4,1nn] a o vejití do největší hlubokosti země jako výrazu naprostého odsouzení [Ž 63,10]. Ostatní obraty jsou pochopitelné ze souvislosti. »V-í i vycházení« [1S 29,6; 2S 3,25; Iz 37,28] = nynější způsob života i zamýšlené podniky, vůbec jednání člověka povšechně [sr. Nu 27,17; Dt 28,6.19; 31, 2; 1S 18,13.16; 1Kr 3,7 a j.]. Bůh zná v-í i vycházení člověka, t. j. sleduje jej po celý jeho život. [sr. Ž 121,8; 139,2]. »V-i ve smlouvu<< ⌈Gn 9,9⌋ = uzavříti smlouvu, »v-i v soud« [Ž 143,2] = začít se soudit, »v-i ve svár« [Př 25,8] = začít spor. »Vejíti v pokušení« [Mt 26,41; L 22,40.46] = upadnouti do pokušení.

V NZ-ě je významný obrat o v-í do *království Božího ⌈do života, v radost Pána⌋, jenž navazuje na sz výroky o v-í do země zaslíbené. Toto vejití do království Božího je vázáno na určité předpoklady: kdo je nepřijme jako dítě, určitě do něho nevejde [Mk 10,15]. Jen ten, kdo ostříhá přikázání, činí vůli Boží, má hojnější spravedlnost než zákoníci a farizeové, má otevřen přístup do života ⌈Mt 19,17; 7,21; 5,20⌋. Znamená to ochotu vzdát se všeho, co by mohlo narušovat úplnou oddanost Bohu [Mt 18,8n] a ustavičnou připravenost pro okamžik, kdy království Boží přijde ve své slávě [Mt 25,21nn]. Jednou z největších překážek vejití do království Božího je bohatství a majetek [Mk 10,23] a spoléhání na ně [Mk 10, 24]. Není-li člověk dostatečně připraven, může se stát, že bude z království Božího vyloučen, protože neměl ‚svatebního roucha' [Mt 22,12]. Ježíš viděl úkol svůj i svých učedníků v tom, že zvali a připravovali posluchače ke vjití do Božího království. Odtud výzva k posluchačům, aby vcházeli těsnou branou [Mt 7,13]. Učedníci měli dokonce vyvinovat spasitelný nátlak na posluchače, aby vešli [L 14,23], neboť mnozí budou jednou usilovat vjíti, ale nebudou moci ⌈L 13,24⌋, protože už bude pozdě. Zákoníkům, židovským theologům doby Ježíšovy, platí dokonce výtka, že nejen sami nevešli do království Božího, ale svým náboženským příkladem zabránili vejíti těm, kteří už už vcházeli [L 11,52].

Evangelista Jan spojuje náboženskomravní přípravu s přípravou svátostní: kdo se nenarodí z vody a z Ducha ⌈označení křtu jako veřejného přiznání ke Kristu a přijetí jeho svrchovanosti nad sebou⌋, nemůže vejíti do království Božího ⌈J 3,5⌋. To znamená, že vejití do něho je vázáno na prostřednictví Krista, který je dveřmi [J 10,2.9] ke spáse a záchraně. Podle Sk 14,22 tomuto vejití do království Božího budou předcházet mnohá soužení.

Podle Žd 6,19n; 9,12.24 vešel Kristus tak jako sz velekněz [Žd 9,25] do nebeské svatyně svatých ⌈sr. L 24,26⌋ jako předchůdce »pro nás«, tak jako dříve vešel do světa, aby přinesl dokonalou oběť Bohu. Ve Zj 3,20 zaslibuje vyvýšený Kristus, že k tomu, kdo uslyší jeho hlas a otevře dveře, vejde a bude s ním večeřeti. Je to obraz úplného a dokonalého smíření s Bohem. Pisatel tu snad myslil převážně na sv. večeři Páně, v níž jako v předjímce okouší člověk plné odpuštění a konečné blaženství.

Ostatní výskyty obou výrazů jsou srozumitelné ze souvislosti.

**Víčka** jsou často souznačnou, básnickou náhradou za oko [Jb 16,16; Ž 132,4; Př 4,25; 6,4.25 ;Jr 9,18].

**Viděti ⌈vídati; uzříti; hleděti, pohleděti, prohlédnouti; patřiti, spatřiti, spatřovati⌋, vidění.**

1. Jako v češtině, i v biblických jazycích je vidění, nejdůležitější smyslové vnímání, označováno několika slovy rozličného jazykového původu, avšak velmi podobného obsahu. V hebr. je nejobvyklejší *r-'-h,* vzácnější je *ch-z-h,* které se vžilo zejména v povznesenější [básnické] mluvě podobně jako české zříti a které bývá snad právě proto užíváno i na označení zření prorockého. V řečtině je nejčastější *horán* = viděti, spatřiti, pozorovati atd., jakož i *blepein* = viděti, hleděti, býti vidomý a pod. Méně časté je *theórein* — dívati se, *theásthai* = býti divákem, přihlížeti, *atenizein* = napjatě, pozorně přihlížeti, prohlížeti si. Všecky tyto výrazy jsou si však svým smyslem do té míry blízké, ano namnoze záměnné, že je možno přehledně vyložiti biblické pojetí vidění i bez podrobného přihlížení k rozdílům původních výrazů.

Není také nutno probírati sz a nz doklady v přísné a soustavné oddělenosti, protože v hlavních věcech pojetí obou smluv právě při tomto pojmu splývá.

2. Viděti atd. ovšem v prvé řadě znamená prosté zrakové vnímání osob nebo věcí [sr. Gn 37,25; 42,7; Ex 32,19; Sd 11,35; Ž 22,8; Jr 34, 3; Mt 9,23; Mk 11,20; J 4,45; Ko 2,1 a mn. j.]. Někdy je těchto slov užíváno bez předmětu na vyjádření zrakové schopnosti, vidomosti v protikladu ke slepotě [Gn 48,10; Ex 4,11; Ž 115,5;Př 20,12; Iz 42,18; Mt 7,5; 11,5; 12,22; 20,34;J 9,7.11.21; Sk 9,12.17 a j.]. O vidění se však také často mluví v rozšířeném a přeneseném smyslu, tak o jiném než zrakovém vnímání a poznání, také však o myšlenkovém »nahlédnutí«, t.j. úsudku a pochopení [Gn 3,6; 37,20;42,21 ;Ex 8,15; 1S 12,17; Žd 3,19; Jk 2,22 a j.].Jinou obměnou je význam »poznati ze zkušenosti, prožíti«, na př. viděti dobré či zlé věci, život, smrt a pod. [Nu 14,23; Jb 7,7; 9,25;Ž 4,7; 16,10; 49,10; Mt 13,16-17; L 2,26; J 3,36; 8,51; Sk 2,31; Zj 18,7 a j.]. Zvláštní skupinu tvoří výroky, v nichž slova viděti nebo hleděti znamenají dávati pozor, na něčem si dát záležet, něčeho se vystříhat [Gn 24,6; Dt 5,32; 6,3; Mt 8,4; 9,30; 24,4.6; 27,4.24; Mk 1,44; L 8,18; 1K 3,10; 10,12; Žd 8,5; Zj 19,10 a j.].

3. Písmo často nejen o lidech, nýbrž i o Bohu říká, že vidí, hledí, dívá se. Nejde tu ovšem o smyslové vnímání, nýbrž o obrazné vyjádření toho, že Bůh, jedině on, všecko poznává v pravé skutečnosti a hloubce skryté smyslům i myslím lidským. Rozdíl mezi Hospodinem a falešnými bohy je právě v tom, že Hospodin vidí, kdežto modly mají oči slepé [Dt 4,28; Ž 115,5; 135,16]. A rozdíl pohledu Božího od lidského je v tom, že Hospodin nezůstává na povrchu, nýbrž hledí k srdci [1S 16,7]. Bůh vidí nejskrytější věci lidské, lépe než člověk vidí sám sebe [Ž 139,16 v rámci celého Ž 139; Mt 6,4.6.18]. Jen hříšník se ve své pošetilosti domnívá, že ho Hospodin neuvidí [Iz 29,15; 47,10]. Bůh však dobře vidí [Ž 11,4; 94,9; Iz 59,15], a toto jeho vidění je zároveň rozhodnutím o dobrém a zlém [Gn 1,4.10.31; Př 15,3], soudem [Gn 6,12; Ž 35,22; 94,9; Jr 7,11] i slitováním a pomocí člověku [Gn 29,32; 31,42; Ex 3,7; 2Kr 13,4; 20,5; Iz 63,15; Sk 7,34]. Vidí-li tedy Bůh něco, není to pouhé pasivní konstatování toho, co jest, nýbrž pravdivost, přísnost i milosrdenství jeho vidění rozsuzuje a tím i přetváří skutečnost. Používaje jiných slov [věděti, souditi, znám býti], naznačuje apoštol Pavel, že toto svrchované a tvůrčí vidění Boží je ve své nejvlastnější hloubce projevem jeho milosrdného ospravedlnění [1K 4,3-5, sr. 2K 5,11].

4. Slov viděti atd. se užívá také o přijetí Božího zjevení. Jen zřídka se však mluví o tom, že lidé při některé příležitosti viděli Boha. Na dvou místech [Gn 18; 32,24-30] se vypravuje, že se praotcové setkali s Bohem a viděli jej v podobě lidské. Tím se v těchto starobylých příbězích naznačuje, že nešlo o vidění vlastní podstaty Boží, nýbrž o jeho nevlastní projev. Bez bližšího vymezení nebo výhrad čteme o vidění Boha vlastně jen Ex 24,10n, v oddílu nejen starobylého původu, nýbrž také mimořádného poslání: podává se v něm zpráva o základním skutku Božího zjevení, jímž bylo potvrzení smlouvy sinajské pokropením lidu krví obětních zvířat a následující obětní hostinou. Je pochopitelné, že při takovém ústředním oddíle propustila sz tradice obrat »viděti Boha«, aby naznačila mimořádnou blízkost Boží ve chvíli utvrzení smlouvy. Řecký překlad LXX však tuto výpověď již oslabuje. Místo »viděli Boha Izraelského« v. 10 tam čteme »viděli místo, kde byl stál Bůh Izraelský«, místo »viděli Boha« 10: »ukázali se na místě Božím«. V těchto úpravách se uplatňuje obecné sz přesvědčení, že Boha nelze viděti, po př. že člověk nemůže viděti Boha a zůstati živ [Ex 19,21;33,20; Sd 13,22]. Proto se v Ex 33,18-23 říká o Mojžíšovi, že neviděl Boží tvář, nýbrž jen jeho záda; tímto obrazným způsobem se naznačuje, že ani tento přední nástroj a prostředník sz zjevení neviděl Boha bezprostředně a v jeho vlastní podstatě, i když s ním mluvil »ústy k ústům« Nu 12,8. Ani Ex 3,2-16 nejde o vidění Hospodina smyslovým zrakem, nýbrž o setkání s ním ve slovu jeho oslovení a rozkazu. I v řadě jiných míst se sice mluví o tom, že se Bůh »ukázal« člověku, ale hned potom se přechází k tomu, co Bůh promluvil a člověk uslyšel [Gn 12,7; 17,1; 26,2.24; 35,9; 1Kr 3,5; 9,2]. Toto přesunutí důrazu na slyšení je pro SZ příznačné: Bůh se člověku neprojevuje ve své nejvlastnější podstatě, nýbrž zjevuje svou vůli slovem, jímž volá k poslušnosti a víře. [*Slýchán, slýchati.] Výraz »viděti [vidění] Boha« může se v důsledku toho státi názvem pro setkání s Bohem, pro Boží zjevení, při němž vůbec nejde o zrakové vnímání a ve skutečnosti ani o jinaké poznání jeho skryté bytosti, nýbrž o seznání jeho vůle. To platí i o tom oddíle, v němž se nejvýslovněji vypravuje, že prorok viděl Boha, a v němž je v důsledku toho vyslovena i obava ze zahynutí, jež je normálním důsledkem vidění Boha [Iz 6]. Prorok však neviděl Hospodinovu tvář, ano ani jeho postavu, nýbrž jen podolek jeho roucha: tímto obrazem se vyslovuje, že ani tu nešlo o přímé, vlastní vidění. I zde je zdůrazněno slyšení chvalozpěvu serafinského i slov Pána samého. – Spatřování tváře Boží Ž 17,15; 63,3 nutno chápat jako vyjádření blízkosti Boží modlitebníkovi a účastníku chrámové bohoslužby. Vztahovati Ž 17,15 na eschatologické vidění Boha by předpokládalo jinotajné pochopení spánku jako obrazu smrti, což je velice nepravděpodobné. Spíše je takový poukaz na vidění Boha za hranicí pozemského života možný, ač také nezajištěný, ve známém výroku Jb 19,26. - Mluví-li se v SZ někdy o vidění slávy Boží [Ex 16,7; Nu 14, 22; Ž 97,6; Iz 35,2; 66,18], nemíní se tím spatřování jeho podstaty, nýbrž setkání se slavnými skutky Božích soudů a Božího vysvobození [sr. Ex 34,10; Dt 3,21].

## [1208] Viděti, vidění

Tato sz linie vyúsťuje v NZ v zásadní prohlášení: »Boha žádný nikdy neviděl« [J 1,18, sr. 6,46; 1J 4,12.20], po př. v pojem neviditelného Boha [Ko 1,15; Žd 11,27; 1Tm 1,17]. Protějškem tohoto pojmu je zvěst, že Boha, kterého nikdo neviděl, »vypravil« čili plně zjevil jednorozený Syn Boží, Ježíš [J 1,18], ten, který jest obrazem Božím [Ko 1,15; 2K 4,4] a který samojediný vidí Otce [J 6,46, sr. 5,19; 8,38]. Tímto viděním Otce je Ježíš nad Mojžíše [sr. souvislost s J 1,17!]. Proto může zkratkou říci: »Kdo vidí mne, vidí Otce« J 14,9. Oddanost Ježiši Kristu a *víra v něho je tedy jedinou cestou, jak je v tomto světě možno poznat Boha a ujistit se jeho blízkostí. Bezprostřední poznání, vyjádřené slovem viděti Boha, je člověku zaslíbeno teprve pro budoucí plnost království Božího, je tedy skutečností eschatologickou [Mt 5,8; 1J 3,2, sr. Žd 12,14; Zj 22,4].

5. Od vlastního vidění Boha nutno odlišovat prorocké a jiné podobné zkušenosti, o nichž Písmo obojí smlouvy nejednou užívá vyhraněného výrazu vidění. Do této souvislosti patří i výraz »vidoucí«, jímž bývají označováni proroci jakožto nositelé zvláštní schopnosti postřehnouti skryté věci, zejména budoucí události a obecněji vůli Boží [1S 9, 9-19 o Samuelovi, Am 7,12; 2S 24,11 o jiných prorocích; v hebr. textu nalezneme dvě různá slova, participia obou hlavních sloves znamenajících »viděti«]. Často se mluví o vidění ve snu [Gn 31,10; 41,22; Nu 24,4.16; Mt 1,20; 2,13. 19; Sk 9,10; 16,10; 18,9 a j.], v němž se podle obecného starověkého přesvědčení lidem dostává přístupu k poznání skrytých skutečností. Jindy se myslí na vidění ve vytržení mysli, při němž člověk někdy vidí konkrétní obrazy věštného nebo symbolického významu [sr. Jr 1,11; Ez 43,3; Am 7,8; 8,2; Za 5,1 a j.]. Pojem vidění [viděti] se však může státi technickým termínem pro zjevení dané prorokovi, při němž nemusí vždy jíti o vytržení mysli [sr. Gn 15,1; 46,2; Iz 1,1; 13,1; 21,2; Ez 1,1; 7,26; Da 1,17; 2,19; 7,1; 8,1; Oz 12,10; Jl 2,28; L 1,22; Zj 4,1; 5,1; 6,1 a mn. j.]. Zajímavé je, co několikrát čteme, že prorok »viděl« slova [Am 1,1; Mi 1,1, sr. Zj 1,12]. Souvisí to s tím, že v biblickém zjevení má převahu naslouchání Božím rozkazům a zaslíbením nad vnímáním jeho podstaty. — »Vidění« bývá někdy odlišováno od bezprostředního vnímání jako stupeň méně jistý, ano dvojznačný [Nu 12,8; Sk 12,9, sr. Jb 4,13; 33,15; Ž 89,20 a j.]. Bývají totiž také vidění falešná a lživá [Iz 28,7; Jr 14,14; 23,16; Ez 13,6], která vyplývají z přání a nálad nespolehlivého srdce lidského nebo jsou vyvolána záměrnými praktikami věštců. Pravé vidění naproti tomu ukáže Hospodin prorokovi bez jeho přičinění, ano někdy proti jeho přání [Am 7,1.4.7; 8,1; Ez 40,4]. Předmětem všech těchto vidění nikdy není Bůh sám, nýbrž různé osoby, věci a příběhy takového rázu, jaké se vyskytují v běžné zkušenosti; jsou jimi přímo nebo obrazně zvěstovány výstrahy a povzbuzení nebo ohlašovány skutky a soudy Boží. Stejného v podstatě rázu jsou i vidění, jimiž byli podle Sk vedeni a povzbuzováni apoštolové v důležitých chvílích svého díla [Sk 7,55; 9,10.12; 10,3; 11,5; 12,9; 16,9; 18,9]. Podobný význam mají vidění andělská, která podle evangelií ohlašovala vzkříšení Ježíšovo [Mk 16,5; L 24,23; J 20,12]. - Hlubší a obecnější význam má Izaiášovo povolání viděním slávy Hospodinovy [Iz 6], o němž jsme se zmínili již v odd. 4, protože se v něm mluví přímo o vidění Boha [»Pána«]. -Vidění a zjevení Páně, o nichž mluví Pavel 2K 12,1, jsou zkušenosti chvil mimořádného vytržení mysli, jichž si apoštol zřejmě vysoce váží, aniž o ně opírá svou apoštolskou autoritu nebo svou víru. Od těchto extatických zkušeností zřetelně odlišuje své vidění vzkříšeného Pána 1K 9,1; 15,8, sr. Ga 1,16 [viz odd. 7]. Závažnost tohoto rozdílu nám nesmí být zastřena ani okolností, že se ve Sk 26,19 o damašském setkání užívá výrazu »nebeské vidění«; je to zcela výjimečné, a zjevení Vzkříšeného nemá tím býti odsunuto na úroveň visí. — Podle Mt 17,9 lze však k pravým prorockým viděním přiřaditi setkání tří učedníků se slávou Páně na hoře proměnění. Také o Ježíšově vidění otevřených nebes a sestupujícího Ducha ve chvíli křtu v Jordánu se Mk 1,11 Mt 3,16 užívá obratů, které se svým rázem podstatně neliší od popisů zkušeností prorockých, i když při Ježíšovi nutno předpokládat plnost toho, co u proroků bylo toliko v přípravném náznaku.

6. Protože Ježíš je vrcholným zjevením Božím, jsou ti, kteří ho vidí, kteří se s ním setkají, nad jiné blahoslaveni [Mt 13,16n]. Z téhož důvodu je pro církev nadmíru důležité a podstatné, že jsou tu svědkové, kteří mohou svým svědectvím učiniti ostatní lidi účastníky tohoto setkání. V úvodní větě třetího evangelia se o tom mluví způsobem, který klade důraz na očité svědectví ve smyslu zprávy o tom, co se stalo v dějinné skutečnosti Ježíšově [L 1,2]. Ještě důrazněji je tato stránka historického svědectví vyslovena 2Pt 1,16, tedy v jednom z nejmladších spisů NZ. Naproti tomu »viděli jsme slávu jeho...« J 1,14 zcela jasně naznačuje, že nejde jen o vnímání toho, co bylo při Ježíšovi samozřejmě přístupné každému jeho současníku. Jde o pohled víry, která dovede prohlédnout zahaleností vtěleného Slova a rozpoznat v ní slávu jednorozeného od Otce. Obojí stránka, vnímání vnějšího zjevu Ježíšova i postižení jeho nejvlastnějšího poslání a tajemství jeho osoby, je spojena i ve výroku o vidění a dotýkání Slova života 1J 1,1. I jinde ve čtvrtém evangeliu ukazují výroky o vidění Ježíše na setkání s ním v poslušné a oddané víře [sr. J 6,40; 12,21.45; 14,19]. Někdy se přitom mluví jednak o přítomném [po př. se stanoviska evangelistova minulém] vidění pozemského Ježíše, jednak o budoucím vidění při jeho druhém příchodu, který je ovšem u J nerozlučně spojen s pravou vírou v něho, vzbuzenou Utěšitelem-Duchem [16,10.16-19.22]. - Důležitost očitého svědectví o Ježíšovi, neseného osobní vírou, jež chápe tajemství jeho bytosti

a odevzdává se mu v důvěře a poslušnosti, je však také patrná na celé stavbě synoptických evangelií, která nechtějí býti pouhým dějinným referátem, nýbrž jsou zároveň pamětí církve o Ježíšovi i svědectvím o skutcích Božích v něm učiněných.

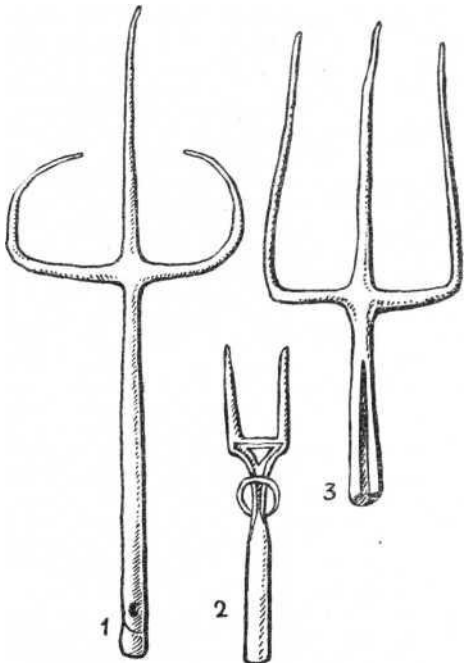
7. Zvláštním případem zpráv o vidění Ježíše jsou svědectví o vidění vzkříšeného Pána, která jsou slovem »uzříte« zaslíbena Mt 28,7.10; Mk 16,7. Pojem vidění je v nich důležitější než je na pohled patrno z Kralického překladu, protože slovo »ukázal se«, pro tato svědectví příznačné, lze přesněji přeložit »dal se viděti«; někdy je totéž slovo přeloženo »vidín jest« [L 24,34; Sk 13,31; 1K 15,5-8]. Tento výraz ukazuje, jak máme tato svědectví chápat. Jde o skutečná setkání s živým Pánem, odlišná od pouhého vidění ve vytržení mysli. Setkání se Vzkříšeným není nikdy spojováno se snem nebo s extatickými zkušenostmi. Reálnost těchto setkání zdůrazňuje třetí evangelista, když mluví o doteku těla Vzkříšeného a o tom, že před učedníky pojedl [L 24,39.43]. Není však na druhé straně pochyby, že vzkříšený Pán nevstupoval do zorného pole tak, jak do něho vstupují jiné osoby a věci tohoto světa, takže by jej mohl zásadně vidět kdokoli. Vzkříšený se zjevil toliko svědkům k tomu předem zřízeným [Sk 10,41], každé jeho zjevení čili vidění bylo darem jeho svrchovanosti: on se ukazoval čili dal se viděti tomu a tehdy, komu sám ráčil. Lze říci, že po každé vystoupil ze skrytosti svého zcela jiného, duchovního způsobu bytí [1K 15,44], nevrátil se však k trvalému pobytu v našem prostoru a času. Evangelia projevují málo zájmu o líčení způsobu a povahy těchto zjevení. Všechen důraz soustřeďují na samu skutečnost setkání s ním a na slova posily i příkazu, která Vzkříšený promluvil k učedníkům [Mt 28,18-20; L 24,25-27.36nn; J 20; 21.]. - Také o očekávaném budoucím příchodu Kristově lze užíti slova viděti, ano zdá se, že zaslíbení »uzříte« bylo obzvláště spojeno s t. zv. druhým příchodem [sr. Mt 24,30; 26,64 a paral.; Zj 1,7].

8. Slova vzkříšeného Pána Tomášovi blahoslavení, kteříž neviděli, a uvěřili« J 20,29 ukazují, že víra ve vzkříšení není podle pojetí J založena na smyslovém vnímání a že nemá požadovat důkaz viděním. Dal-li Pán Tomášovi i takové ujištění, je to mimořádný projev jeho milosti, nikoli však pravidlo. Tím se však také zároveň obecně vyslovuje vztah vidění k víře. Výrok J 20,8 [»uzřel a uvěřil«] zakládá na pohled víru na vidění. To je však jen zdání. Druhý učedník přece neviděl nic než nejasné a o sobě dvojznačné skutečnosti: pochopiti, že prázdný hrob a rouška zvlášť svinutá jsou znamení vzkříšení Páně, nebylo možno na základě vidění, nýbrž jen prohlédnutím čili pochopením víry. Jinde pak je *víra stavěna přímo do protikladu proti vidění. Nejjasněji je tomu tak 2K 5,7, i když je zde snad třeba nahraditi slovo »vidění« překladem »oblast viditelných věcí«. Na smyslu výroku se tím nic podstatného nezmění. Podobný smysl mají výroky Ř 8,24; 1K 13,12; 2K 4,18; Žd 11,1-27; 1Pt 1,8. Tento protiklad vidění a víry, tato nedostatečnost vidění jako cesty k Bohu ovšem souvisí s neviditelností Boží, s tím, že vidění Boha je eschatologickým zaslíbením, nikoli možností přítomného věku. S.

**Viděti** se, stč. často ve smyslu zdáti se, líbiti se [na př. Dt 12,8; Sd 17,6; 2S 15,26; 2Kr 9,15; Jr 26.14; 40,4; Ez 16,50; Dn 11,39; Za 9,8; 11,12; Mk 3,13; Ř 15,26; Žd 12,10], rozhodnouti se [Sk 15,22.28], býti zřejmé [Dt 2,30; 2Pa 6,15; Ezd. 9,15].

**Viditelný** v protikladu proti věcem neviditelným v Ko 1,16. Je to označení všeho, co patří do oblasti vesmíru [země i hvězdy]. Neviditelnými jsou mocnosti [*Moci], jež sice ovládají tento svět, ale patří do oblasti duchovní [Ef 6,12, sr 2,2] a podílejí se na Boží neviditelnosti [Ko 1,15; 1Tm 1,17; Žd 11,27]. Jsou však Božím stvořením. »Boží neviditelné věci« [Ř 1,20] = Boží neviditelná podstata. *Viděti.

**Vidlice.** U Jb 40,26 jde vlastně o druh kopí [harpuny], jež bylo vrháno při lovu na velké ryby a mořské ssavce. Při prudkém vrhu vydával nástroj zvonivý zvuk. Odtud jeho hebr. název *silsál,* odvozený od slovesa *s-l-l* —




*Starověké vidle užívané při chrámových obětech. 1. Z nálezu v Byblosu. Je domněnka, že to snad byl odznak božstva, který držela socha. 2. Kyperský tvar. Nalezeno v Gezeru. 3. Egyptská harpunovitá vidlička z Gezeru.* …

zvoniti, svištěti. Hrozný překládá: »Zdali propíchneš kůži jeho bodly a jeho hlavu házecím oštěpem ?« *Rybolov.

**Vidlička,** hebr. *mizlág,* obyčejně třízubá, jíž bylo obraceno maso v kotli a z něho vytahováno [Ex 27,3; 38,3; Nu 4,14; 1Pa 28,17; 2Pa 4,16; sr. 1S 2,13n, kde Kral. překládají podobné hebr. slovo *mazlég* výrazem hák].

**Vidly,** hebr. *mach$^{a}$réšá* v 1S 13,20n, jakýsi krumpáč s částí motykovitou a sekerovitou. Užívalo se ho hlavně ke zkypřování půdy a vysekávání kořenů. Podobné slovo *mach$^{a}$réšet* v 1S 13,21 je přeloženo výrazem radlice.

**Vidoucí.** *Prorok. *Viděti.

**Vichr, vichřice.** *Vítr.

**Vika,** hebr. *kesach* [Iz 28,25.27], podle LXX, Vulgáty a rabínských výkladů *Nigella melanthium,* černucha neboli černý kmín, jednoletá fenyklovitá rostlina z druhu pryskyřníků *[Ranunculaceae]* s jemně peřenodílnými, štětinkovitými listy. Dosahuje výšky až půl m. Květy jsou velké, v Palestině většinou žluté, zřídka modravé s větším počtem tyčinek. Pouzdernaté tobolky se zbavují aromatických semen mlácením holemi. Užívá se jich na Východě ke kořenění pokrmů a jako prostředku proti nadýmání. Kolem Středomoří je asi 16 druhů této byliny, jež na zeleno slouží ke krmení dobytka.

**Vina.** Ve SZ-ě jde jednak o překlad hebr. *náká* [= býti bez trestu, Ex 21,19; Nu 5,28; 1S 26,9; Př 6,29; 11,21; 16,5; 17,5; 19,5.9; 28,20; Jr 25,29] a *nákî* [= bez závazků, Gn 44, 10; Ex 21,28; Joz 2,19; 2S 14,9], většinou však o překlad kořene *'-š-m,* jejž Kral. tlumočí výrazy v. [Gn 26,10], hřích [Ž 68,22; Př 14,9], ‚to, čím je kdo vinen', co je povinen [Nu 5,7], *provinění [Nu 6,12; 1S 6,8.17; Jr 51,5], ale také *oběť za v-u [Lv 5,6.15.18; 7,2.7.37], oběť za provinění [Lv 5,19; 7,1.5; 1S 6,3], *oběť za hřích [1S 6,4; Iz 53,10], proviniti se [Gn 42, 21; Ezd 10,19], zhřešiti hříchem [Lv 4,3], býti vinen [Lv 4,13.22.27; 5,2n] a pod. Původně jde o dluh, který je člověk povinen splatit, nebo o škodu, kterou způsobil a má nahradit. Vzhledem k Božím rozkazům [sr. Ex 20; Dt 4,1n; Mi 6,8] se cítí člověk Božím dlužníkem i tehdy, když šlo nejen o zkrácení Božích práv a nároků [Nu 5,6n], nýbrž i o zkrácení práv bližního [Lv 6,5]. Ovšem, teprve tehdy, když lidská vůle vstoupila do vědomého odporu proti Bohu a jeho příkazům, stává se v. objektivní skutečností. Sz oběti za v-u nebo hřích měly za účel prohloubiti vědomí v-y a bázeň před Božím hněvem [Lv 5,16n; 6,1nn], i když se vztahovaly převážně, ne-li výhradně, na porušení předpisů kultických, na poskvrny z nepozornosti a z neznalosti. Ezechiel v předpisech pro nový chrám pamatuje na oběť za v-u velmi často [Ez 40,39; 42,13; 44,29; 46,20]. Posléze *'-š-m* označovalo vše, zač je člověk odpovědný a co nebylo odstraněno zadostučiněním. Pod vlivem prorockého kázání jsou *hřích, vina a trest ve SZ-ě tak úzce spojeny, že nelze jednati o jedné z těchto složek, aniž by se člověk nezabýval s oběma zbývajícími. Pro v-u užívají sz pisatelé, a zvláště proroci, různých obrazů. Člověk ji táhne za sebou [Iz 5,18], nemůže se jí zbavit [Gn 4,13], je shromažďována u Boha [Gn 15,16], svázána v uzlíčku [Oz 13,13], zapisována do knihy [Ž 90,8; Oz 7,2]. V. je přirovnávána ke stěně, jež odlučuje od Boha [Iz 59,2]. Není-li odstraněna, rozjídá se na všecky, kdo patří k provinilci, jako nakažlivá nemoc. Proto vědomí v-y provází zvláště poexilní židovstvo při pohledu na minulost Božího lidu [Ezd 9,5nn; Iz 64,4nn]. SZ zná ovšem také subjektivní vědomí v-y. Pěkně to vyjadřuje vypravování o ráji a pádu člověka, kdy zhřešivší Adam a Eva se skrývají před Hospodinem [Gn 3,8]. Přímo je to vyjádřeno obraty »těžce padnouti na srdce« [1S 24,6; 2S 24,10], »srdce mne zahanbuje« [Jb 27,6]. Zvláště vypravování o provinění Davidově [2S 12,13-22] ukazuje, jak v. doléhá na srdce hříšníkovo jako těžké břímě [sr. Gn 42, 21n]. Kající žalmy pak vyjadřují nesnesitelnou palčivost v-y [Ž 6,3n; 32; 40,13; 51,10; 139,7nn; sr. Iz 48,22].

V NZ-ě jde o překlad pěti řeckých výrazů: *aitia* [= provinění, Mt 27,37; Mk 15,26; J 18, 38; 19,4.6; Sk 23,28; 28,18]; *adikós* [= nespravedlivě, 1Pt 2,19]; *paraptóma* [= přestupek, Ef 2,1]; *ofeiléma* [= dluh, provinění, Mt 6,12]. V modlitbě Páně jde o dluh, který má člověk vůči Bohu [sr. Mt 18,23nn; L 7,41nn]. L 11,4 nahrazuje toto slovo výrazem hříchy. V Ř 5,16 jde o řecké *krima* [= soud], jak naznačuje Karafiátův překlad. Žilka tlumočí: »Zde se soud nad jedním hříchem stal odsouzením, tam se přes mnohé poklesky dar milosti stal ospravedlňujícím činem«. *Hřích. *Obviňován, -í.

**Vinař, vinice, víno, vinobraní.** 1. Mluví-li bible o víně, myslí obvykle na vinnou révu [*Vitis vinifera,* sr. Zj 6,6], ale ve 2Kr 4,39 jde o tykev [Kral. ‚rév polní']. Vinná réva patří k nejstarším pěstovaným rostlinám, víno pak už v předhistorických dobách mělo význam nejen jako nápoj, nýbrž jako součást obětního kultu [sr. Sd 21,20nn]. Má se za to, že vinná réva pochází ze záp. Asie, kde byla pěstována jižně od Kaspického moře [sr. Gn 9.20n]. Také Egypt proslul vinařstvím [Gn 40,9nn; Ž 78,47], jak o tom svědčí mnohé skulptury z nejstarších dob, znázorňující vinice, vinnou révu, obsypanou hrozny, vinné lisy a výrobu vína. Půda a podnebí palestinské byly příznivé pro pěstění révy [sr. Gn 14,18]. Už kolem roku 2000 př. Kr. se zmiňuje uprchlý Egypťan Sinuhe o krásných vinicích palestinských. Vykopávkami pak byly objeveny mnohé staré vinné lisy. V bibli čteme o vinicích v Jezreel [1Kr 21,1], zvláště však v kopcovitých krajích kolem Hebronu, Siloe a Sichem [Nu 13,23n; Sd 9,27; 21,20; Jr 31,5]. Proslulé byly hrozny v údolí *Eškol v hornatém Judstvu [Nu 13,24], hrozny cyprové na vinicích v Engadi u Mrtvého moře [Pís 1,14], dále vinná réva v Ezebon, Sibma a v Eleale za Jordánem [Iz 16,8nn; Jr 48,32] a na Libánu [Oz 14,8]. Josephus Flavius chválí vinice ko-

lem jezera Genezaretského, talmud pak vynáší jakost hroznů v pobřežní rovině Saronské. Pís 8,11 praví, že Šalomoun měl vinici v teplém Balhamonu [*Bál, 7] na úpatí Hermonu. Izraelec dovedl dobře rozlišovat mezi různými vinnými odrůdami a záleželo mu na tom, aby pěstoval jen nejušlechtilejší druhy [Iz 5,2; Jr 2,21].

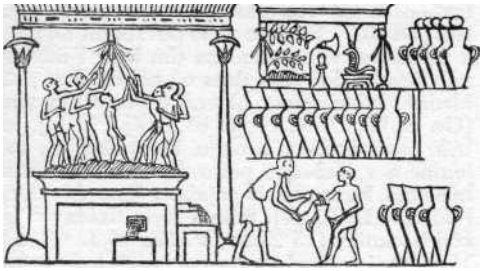
Vinice byly zakládány většinou na úbočích nebo vrcholcích kopců [Iz 5,1; Jl 3,18], a to terasovitě, bylo-li to možné. Ale také v rovinách a údolích, kde bylo dosti vody, bývaly vinice [Nu 13,24]. Pozemek byl nejdříve dobře připraven a zbaven kamení; pak byl obehnán živým plotem nebo kamennou zídkou proti liškám a jiným škodlivým zvířatům [Nu 22,24; Ž 80,8-13; Př 24,30n; Pís 2,15; Iz 5,5]. Hlídač přebýval na vinici v chýši nebo nízké věži, odkud byl dobrý rozhled. Mimojdoucím bylo ovšem dovoleno natrhat si hrozny k utišení žízně, nesměli však nic odnášeti [Dt 23,24]. Kdo poškodil něčí vinici, musel dát náhradu z vlastní vinice [Ex 22,5]. Přímo na v-i byl zřízen vinný lis [*Pres] s nádrží ve skále na vytlačené víno [Iz 1,8; 5,1-7; Mt 21,33-41]. Na práci ve v-i bývali najímáni dělníci, kteří jednak okopávali jednotlivé révy, jednak čistili půdu od plevele a prořezávali révu [Lv 25,3; Př 24,30n; Iz 5,6; Mt 20,1-16; J 15,2]. Na rozdíl od našich vinic nebyla réva podpírána tyčkami, nýbrž nechala se plazit a rozrůstat po zemi [Iz 16,8; Ez 17,6]. Proto může žalmista přirovnávat vyvolený lid k vinnému keři, který byl od Hospodina nasazen na judských horách, pokryl jejich vrcholky a svými úponky dosahoval až k moři [Ž 80,9-12]. Jen ratolesti s hrozny byly podpírány koly. Možná však, že šlo o určitý druh révy. Někdy sloužily za opěru vinné révy fíkovníky, jež byly často sázeny na vinicích [sr. 1Kr 4,25 a j.]. Bylo zakázáno oseti vinici zároveň s obilím. Když někdo neuposlechl, připadla obojí úroda kněžím podle rabínského výkladu Dt 22,9.

Hrozny počínají uzrávat v srpnu, v příznivějších polohách dříve, v jordánské rokli třeba už v červnu. První tři léta však se nesměly sklízet; úroda čtvrtého roku byla zasvěcena Bohu [Lv 19,23nn]. Kdo založil novou vinici, byl osvobozen od vojenské služby na první čtyři léta [Dt 20,6]. Snad to mělo povzbudit Izraelce k zakládání vinic, snad za tím byly i důvody náboženské, jež nám dnes už nejsou dost průhledné. Bible mluví hlavně o červeném víně [Gn 49,11; Dt 32,14; Iz 63,2; Zj 14,19n], jež bylo nazýváno krví hroznu. Dnes však je v Palestině a v Hebronu pěstováno téměř výlučně bílé víno. Hrozny byly pojídány čerstvé i sušené [Nu 6,3; Dt 23,24]. Sušené byly tlačeny v jakési bochníky [1S 25,18; sr. 1Pa 16,3. *Flaše]. Vinobraní začínalo v polovici září. Byla to radostná slavnost náboženská, plná veselí a křiku [t. zv. slavnost stánků, Lv 23,34; Dt 16,13, v níž splývaly starokananejská slavnost vinobraní s izraelskou slavností novoroční], při níž paběrky měly zůstat ‚chudému a příchozímu' [Lv 19,10]. Zralé hrozny byly sbírány do košů [Kral. ‚puten', Jr 6,9] a vsypávány do vinných lisů, kde je jeden nebo několik dělníků podle velikosti lisu šlapalo nohama [Neh 13,15; Jb 24,11]. V Egyptě a snad i v Palestině se šlapači vína drželi provazů, upevněných nad jejich hlavami. Při své práci si zpívali do taktu [Sd 9,27; Iz 16,10; Jr 25,30; 48,33]. Neubránili se tomu, aby nepotřísnili svá roucha stříkající šťávou [sr. Iz 63,1nn], jež byla chytána do nádrže, umístěné pod lisem, a pak plněna do kožených měchů [Joz 9,4; Kral. u Jb 32,19 mluví o sudech, u Mt 9,17 o nádobách, ač v obou případech jde o měchy] nebo kamenných nádob, v nichž se mošt vykvasil, načež byl stáčen do jiných nádob [Jr 48,11n]. Část moštu byla svařováním zhuštěna na syrup nebo med [hebr. *dᵉbaš],* jenž byl hojně vyvážen do okolních zemí [Ez 27,17].

Hebrejština má pro víno několik výrazů, z nichž *tîrôš* [Nu 18,12; Neh 10,37; Iz 62,8n; 65,8] označuje nové, čerstvé víno, mošt. Jde vlastně o hroznovou šťávu, právě vytlačenou, jež ovšem záhy začala kvasiti [Jl 2,24; 3,13; Oz 4,11. *Mest]. Také hebr. *'ásîs* [= něco šlapáním vytlačeného, ať jde o šťávu hroznů nebo granátových jablek] označuje mošt [Iz 49,26;



*Egyptský obraz vinice, pravděpodobně v domácí zahradě. Otroci zalévají a uřezávají hrozny. Vpravo šlapací lis mezi dvěma datlovými palmami. Dole je nádržka na vytlačenou šťávu. Z hrobu v Thebách.*



*Egyptský vinný sklep. Vlevo šlapací tis v dřevené konstrukci, vpravo kvasné nádoby. Nahoře lehátko a židle v pokojíku majitele sklepa. Z hrobu v Thebách.*

Am 9,13]. Plinius prohlašuje mošt za velmi škodlivý žaludku. Nejoblíbenější však bylo staré v-o [L 5,39]. Dobře vykvašené v-o se hebr. nazývalo *jajin;* z příbuzného semitského kořene bylo odvozeno řecké *oinos* a lat. *vinum.* V Gn 9,21 jde o vykvašené v-o. Také o svátcích velkonočních se užívalo vykvašeného v-a. Připravovaná a různým kořením upravovaná, po případě s vodou smíšená v-a měla zvláštní hebr. označení: *mesek* [Kral. ‚v-o kalné', Ž 75,8], *mimsák* [Kral. ‚strojené v-o', Př 23,30; sr. Iz 65,11] a *mezeg* [Kral. ‚nápoj', Pís 7,2; ‚v-o strojené', Pís 8,2]. V-o se odlišuje od ‚silného nápoje' [hebr. *šékár,* Nu 28,7], jenž byl vyráběn kvašením šťávy různého ovoce [Kral. ‚nápoj opojný, opojující', Iz 28,7; 29,9] nebo medu. Zvláště jinak osvěžující šťáva z datlí podléhá už během dne silnému kvašení a proměňuje se ve velmi opojný nápoj. Jiný výraz pro opojný nápoj je *sôbé'* [odvozeno od kořene, znamenajícího nadměrné pití při pohanských bohoslužebných slavnostech, Iz 1,22; Na 1,10] a *šᵉmárîm,* jež označuje vinnou ssedlinu, kvasnice [Jr 48,11; Sof 1,12; u Iz 25,6 překládají Kral. ‚v-o vystálé'].

V-a se užívalo jako léku [L 10,34; 1Tm 5,23] nebo jako utišujícího prostředku [Mk 15, 23], ale také ke zvýšení nálady [Př 31,4nn]. Také u Izraelců tvořilo součást oběti [Ex 29, 39nn; Lv 23,13; Nu 15,5; 28,14; Oz 9,4], i obětních hostin [Dt 14,26]. Lehké v-o pak od nepamětných dob bylo obvyklým nápojem



*Jiný egyptský způsob lisování hroznů. Z hrobu v Beni Hassan.*

v krajinách kolem Středozemního moře a v biblických zemích [2Pa 2,15; Neh 5,18; Mt 11,19; 1Tm 3,5].

Chléb a v-o a obilí a v-o byly obrazem spokojeného, klidného života [Neh 5,15; Ž 104, 14n; Př 4,17]; jimi byl uctíván host [Gn 14,18; Sd 19,19]. Zvláště společné hostiny se neobešly bez v-a [Jb 1,13.18; J 2,3]. Bible sice pokládá v-o za dar Boží [Gn 27,28; Ž 104,15; Iz 55,1; Oz 2,8n.22; Jl 2,19.24; Am 9,13] a sedění pod vlastním vinným kmenem a fíkem bylo jí výrazem Boží přízně [1Kr 4,25; Mi 4,4; Za 3,10] a bezpečnosti [2Kr 18,31; Iz 36,16], avšak varuje před opilstvím, jež patřilo k vyvrcholení různých pohanských slavností, a jeho následky [Př 20,1; 21,17; 23,20; 29,35; Iz 5,22; Oz 4,11; Ab 2,5] a odsuzuje je jako hřích [1S 1,14nn; Iz 5,11-17; 1K 5,11; 6,10], skutek *těla [Ga 5,21; Ef 5,18; 1Pt 4,3]. Výstražným biblickým příkladem byl Noe [Gn 9,21], příkladem hodným následování Daniel [Dn 1,8.16].

Nazarejci měli zakázáno pití vína po dobu svého slibu [Nu 6,3n; Sd 13,4; Am 2,12. *Nazarejský]. Mezi důvody této abstinence je uváděno také to, že požívání v-a patřilo k dionysovským kultům, běžným v zemi pod jménem Bálovým. Rovněž Rechabitští [*Rechab] byli stálou připomínkou střízlivosti [Jr 35] života na poušti [Dt 29,6]. V-o patrně pokládali za dar Bálův [sr. Oz 2,8, kde se prorok snaží ukázat, že v-o je darem Božím, ne Bálovým]. Kněží měli zakázáno píti v-o a jakýkoli opojný nápoj v době, kdy přisluhovali ve svatyni [Lv 10,9; Ez 44,21]. Zdá se, že Ezechiel se snažil vyloučit v-o z obětní služby [sr. Ez 45,24n; 11,14n s Ex 29,40] nejen pro nebezpečí opilství, ale hlavně proto, že v-o mělo důležitou úlohu v pohanských kultech. Pokládalo se za nedůstojné králů a soudců, aby se oddávali v-u, když seděli na soudcovské stolici [Př 31,4n, sr. Kaz 10,17; Iz 28,7n]. Bylo vůbec zvykem mísiti v-o s vodou, zvláště o velkonoční slavnosti. Odtud snad pochází starokřesťanský zvyk ředit také v-o při večeři Páně. Při každé větší hostině byl ustanoven správce, který určoval poměr vody a vína a dbal na to, aby žádný host nepil nad míru [sr.J 2,9n]. 1Tm 3,3; 1Pt 1,7; 2,3 výslovně žádá od pracovníků v církvi, aby nebyli pijany v-a. V Ř 14,21 prohlašuje Pavel, že jest dobré ‚nejíst masa a nepíti v-a, aniž na čemž se uráží bratr tvůj, aneb horší, anebo zemdlívá'. Jan Křtitel byl nazarejský [L 1,15; sr. Nu 6,3; Sd 13,4.7], ale o Ježíšovi se pravilo, že v-o pil [Mt 11,18n; L 7,33n]. Podle Mk 2,18-22 ospravedlňuje Ježíš své počínání tím, že jeho přítomnost znamená radostný čas. Ježíš byl víc než nazarejský; proto se na něho nevztahovala ustanovení sz o nazarejcích. To nové, co přinesl, nelze spojit s tím starým, dosavadním [Mk 5,22; sr. L 5,39].

Dt 32,32 mluví o vinném kmeni Sodomském a Gomorském, jenž přináší jedovaté a hořké hrozny. Místo lze vykládat obrazně. Ale Josephus popisuje ovoce, rostoucí u někdejší Sodomy, jež prý připomíná hrozny, ale uvnitř jsou prý seménka, chutnající jako popel [Válka

židovská IV. 8,4]. Badatelé se domnívají, že jde o plazivou rostlinu *Citrullus colacynthus,* jejíž ovoce je krásné na pohled, ale v plné zralosti obsahuje jen množství drobných semen, uložených v rostlinném prachu. *Tykev.

2. Obrazné užití výrazů v-ř, v-ice, v-o. Izrael je často přirovnáván k vinnému kmeni ať zdravému nebo planému, zvrhlému a prázdnému, a k vinici [Ž 80,8-17; Iz 5,1-7; 27,2nn; Jr 2,21; 12,10; Ez 15,1-6; 17,5nn; 19,10nn; Oz 10,1]. Je jistě v duchu staré tradice, když na makkabejských mincích byl Izrael znázorňován vinnou révou a v syrské Apokalypse Baruchově je réva obrazem Mesiáše. V Ekklesiastiku [24,17nn] je Moudrost přirovnávána k révě. V mandejské literatuře a vůbec v orientálních náboženstvích je réva obrazem nebeských bytostí. Ž 128,3 přirovnává manželku k vinnému kmeni.

Na sz pozadí lze chápati podobenství Ježíšovo o pronajaté vinici u Mt 21,33; Mk 12,1nn; L 20,9 [sr. Iz 5,1nn] a obrazné výroky u J 15, 1-8, jež snad navazují jednak na ustanovení večeře Páně, jednak na obraz Izraele jako vinice. Ježíš je jediným pravým vinným kmenem; neboť jest zdrojem života lidu Božího, pravého Izraele, který žije vírou v něho. Všecky ostatní zdroje zdánlivého života nejsou skutečné, pravé. Ježíš Kristus a věřící žijí v nejužším obecenství. Věřící jsou úplně závislí na Kristu. Tak jako ratolesti révy nemohou nésti ovoce, nemají-li podílu na míze vinného kmene, tak ani učedníci nemohou nésti ovoce Ducha, nejsou-li spojeni s Kristem. Je to podobný obraz jako když Pavel mluví o těle Kristově a jeho údech. Ale podobenství Ježíšovo nadto zdůrazňuje Boží péči o ratolesti. Bůh je vinař, který od své církve odřezuje vše, co je neplodné, a přiřezává svou kázní zdravé ratolesti, aby jejich ovoce bylo vydatnější.

Boží milost bývá přirovnávána k v-u a mléku [Iz 55,1], jež budou součástí hodů ve dnech spásy [Iz 25,6]. Božská Moudrost nabízí chléb a v-o [Př 9,5; sr. Ž 16,5; 23,5; 116,13, kde se mluví o kalichu spásy]. V-o je však také obrazem Božího hněvu a trestání [Ž 60,5; 75,9; Iz 51,17.22; Jr 25,15n.27n; 49,12; Pl 4,21; Ez 23,31-35; Ab 2,16]. Snad se tu myslí na stav opilé zmatenosti, způsobené Božími tresty. Boží soudy jsou často přirovnávány ke šlapání hroznů [Iz 63,2nn.6; Pl 1,15], z nichž všechna životní síla je vymačkána. Babylonské svůdné neřesti a přepych jsou u Jr 51,7 přirovnávány k v-u, jímž Hospodin opojuje národy až k bláznění. Podobně ve Zj 14,8.10; 16,19 [snad také Mk 14,36] se mluví o kalichu hněvu a prchlivosti Boží [sr. Zj 19,15].

Bylo už poukázáno na to, že u Mt 9,17; Mk 2,22; L 5,37n je evangelium přirovnáváno k novému v-u, jež nelze uschovávat ve starých měších, t. j. v zastaralých formách židovského zákonicí ví, jež není ani s to je okusit a vyzkoušet, natož mu přijít na chuť [L 5,39].

Ve zprávách o ustanovení *Večeře Páně se sice nemluví o v-u, ale o ‚tomto plodu vinného kmene' v souhlase s židovskou formulací díků nad vínem, kde se rovněž mluví o plodu vinného kmene. Ježíš připomíná, že bude po druhé píti z kalicha až »v království svého Otce« [Mt 26,29; sr. Zj. 19,9; Mt 22,1nn]. *Večeře Páně. Snad také J 2,1nn [4,46], jak se někteří domnívají, lze vysvětliti ve vztahu k Večeři Páně, o níž sice u J není výslovné zmínky, ale J 6 zřejmě navazuje na chléb poslední večeře, zatím co prý J 2 navazuje na víno této slavnosti. Vykladači vidí v šesti štoudvích pro očišťování symbol nutnosti očištění od hříchu. Ale voda sama není s to je očistiti. Oddíl prý odkazuje na krev Kristovu, jež jediná může zbaviti hříchu [sr. Žd 9,9nn]. Voda byla nahrazena v-em, jež je prý znamením krve Kristovy a tak symbolem skutečného očištění. Jiní vykladači vidí ve vodě obraz Zákona, ve víně obraz Ducha, ač v evangeliu Janově nelze nikde najíti podklad pro toto přirovnání.

**Vinen, viniti, vinník.** Tak překládají Kral. ve SZ-ě převážně kořen *'-š-m* [= nésti odpovědnost, Lv 5,2nn; Jr 50,7; vyznati vinu, Oz 5,15; přiznati vinu, 2S 14,13], o němž viz heslo *Vina. Totéž sloveso překládají Kral. také výrazy uvoditi na sebe vinu [Ez 25,12], prohřešiti se [Oz 13,1], hřešiti [Oz 4,15], býti obviněn [Jr 2,3] a pod. Nesnadný je překlad Sd 21,22. Izraelci doporučili pozůstatkům kmene Benjaminova, aby se zaopatřili ženami při náboženské slavnosti v Sílo. Pro případ, že by otcové a bratři těchto uloupených žen volali Benjamince k odpovědnosti, měli Izraelci připravenou odpověď: »Slitujte se kvůli nám nad Benjaminci [Karafiát: »Slitujte se nám nad nimi«], neboť za války jsme opominuli uchovati pro ně dostatek žen, aby pokolení nevyhynulo. A jestliže jste se spolu s námi přísahou zavázali, že žádný z nás nevydá své dcery Benjaminským [Sd 21,1.7], neprovinili jste se proti této přísaze, protože jste vy jim svých dcer nedali. Byly přece uloupeny« [Karafiát: »Však jste vy jim nedali jich, abyste nyní vinni byli«]. Oz 10,2 překládají Kral. »Klade díly srdce jejich, pročež vinni jsou«. Jiní překladači tlumočí: »Jejich srdce je rozdělené« a odkazují na 1Kr 18,21 a Mt 6,24. Ale hebr. *chálak* [= rozděliti se, 1Kr 16,21] může znamenat také býti hladký, licoměrný, pokrytecký [sr. Ž 55,22, kde je užito téhož slovesa]. Karafiát v tom smyslu překládá: »Úlisné jest srdce jejich, nyní vinni jsou«.

V Lv 17,4 je užito hebr. slovesa *chášak* [= připočísti k tíži]. Tomu, kdo obětoval vola, beránka nebo kozu jinde než před stánkem úmluvy, bude prolitá krev připočtena k tíži [Kral. »vinen bude krví«] jako neospravedlnitelné prolévání krve, jehož následkem bylo vyloučení z pospolitosti vyvoleného lidu. V Ex 34,7 a Sd 15,3 je užito slovesa *náká* [= býti čist, bez viny, bez odpovědnosti]. Ex 34,7 jest snad lépe překládati: »Nenechává docela bez trestu, ale navštěvuje nepravost...«. Hebr. *jákach* u Jb 39,32 znamená činiti předhůzky, výčitky, volati k odpovědnosti.

V NZ-ě řecké *hypodikos* v Ř 3,19 označuje toho, který je zavázán činiti to, co je právně uznáno jako norma, který však to nečiní a tak propadá soudu a trestu. Vůči Bohu jsou všichni dlužníky, provinilci, tedy hříšníky [sr. L 13,4 s 13,2, kde *ofeiletés* = dlužník, vinník ve v. 4 je souznačné s *hamartólos* = hříšník ve v. 2; podobně je tomu u L 11,4, kde *hamartia* = hřích je uvedeno v souvislost s vinníkem: »Kdo se proviňuje proti nám«]. »Býti vinen [řecky *enochos*] tělem a krví Páně« [1K 11,27] = proviniti se proti tělu a krvi Páně. Ten, kdo přistupuje ke sv. večeři nehodně, t. j. bez náležité přípravy, lehkomyslně, neuctivě a ve vzdorném duchu, proviňuje se tak, jako ti, kdo ukřižovali Ježíše Krista [sr. Žd 6,6]. Téhož řeckého výrazu *[enochos]* je užito u Jk 2,10 [Hejčl: »Kdo by celý Zákon zachovával, ale prohřešil se v jednom jeho příkazu, prohřešuje se proti všem«]. Sk 19,38 překládá Žilka: »Zasedají soudní dvory a jsou tu místodržitelé; ať si to vyřídí vzájemnou žalobou«. Ostatní místa jsou srozumitelná ze souvislosti.

**Vinice,** *Vinař.

**Viniti.** *Vina. *Vinen.

**Vinník.** *Vina. *Vinen.

**Vinný kmen.** *Vinař.

**Víno.** *Vinař.

**Vinobraní.** *Vinař. *Slavnost, c).

**Víra.** *Věřiti.

**Viseti** [2S 18,9n; Sk 28,4]. Sloveso viseti má nábožensko-theologický význam v Ga 3,13, kde Pavel navazuje na sz ustanovení v Dt 21, 22n. *Trest. *Ukřižování. Kristus nás vykoupil z kletby Zákona, tím, že se za nás podrobil kletbě, když se dal pověsit na kříž. Podle Zákona každý, kdo visel na potupném kůlu [dříví], byl pod Boží kletbou. Ale Kristus jako poslušný Syn Boží nemohl být v očích Božích proklet, a tak zrušil kletbu Zákona, právě v tomto případě. Poněvadž pak Zákon tvořil jeden uzavřený celek, zrušení jednoho jeho ustanovení znamenalo zrušení celé jeho platnosti. Tak ti, kteří až dosud byli pod *Zákonem, byli osvobozeni, vykoupeni z jeho moci, pokud jsou »v Ježíši Kristu« [Ga 2,20]. Kletba Zákona se stala smrtí Kristovou požehnáním pro věřící.

**Vítěz, vítěziti, vítězství.** *Přemoci. V 1S 15,29 je Hospodin označen jako V-z Izraelský, t. j. jako ten, v němž Izrael dochází vítězství [sr. 1Pa 29,11], triumfu. Kral. tak překládají hebr. výraz *nésach*, jenž znamená slávu, sílu, důvěru [sr. Pl 3,18, kde tentýž výraz je přeložen slovem síla]. Luther překládá výrazem ‚Hrdina v Izraeli', angl. bible ‚Síla Izraelova'. Pro Izraelce vítězství v boji bylo vítězstvím Božím [Ex 17,11; Ž 144,10]. Je příznačné, že Akvilův a Theodotionův překlad SZ-a chápou nadpisek *la-m$^{e}$nassé$^{a}$ch* [Kral. »přednímu z kantorů, zpěváků«] v 55 žalmech ve smyslu »k vítězství«; chtěli snad tak vyjádřit své přesvědčení, že modlitebná píseň vede k vítězství víry. Dnešní slovníky naproti tomu spíše navrhují překlad »k liturgickému přednesu«. Jasnosti o původním smyslu tohoto výrazu nelze zatím dosíci.

Mt 12,20 v navázání na Iz 42,1-4 mluví o vítězství služebníka Božího, Krista, nad bezprávím. Kristus neustane, dokud nedopomůže právu k vítězství, dokud nepřivede spravedlnost k moci. Skrze Ježíše Krista jako Pána bylo podle 1K 15,54nn dáno věřícím vítězství nad peklem a smrtí. Pavel tu navazuje na Iz 25,8 a Oz 13,14. Kde je přemožen hřích, jemuž byla vyražena zbraň překonáním Zákona [sr. Ř 7; Ga 3-4], tam je překonána i hrůza smrti, onoho čtvrtého jezdce ze Zj 6,8. I když moc smrti a jiných nepřátelských fysických sil doposud panuje, ten, který je povolán k nesmrtelnosti, může být jist, že smrt, ten poslední nepřítel, je už přemožen, protože Kristus už zvítězil [J 16,33; Zj 3,21] mocí své smrti na kříži [Zj 12,11]. I smrt patří k světu. Kdo věří v Syna, přemáhá *svět [1J 5,4], ano, už nyní zvítězil [1J 2,13n; 4,4]. NZ ovšem nezastírá, že věřící mohou na čas v bojích tohoto světa podlehnout [Zj 11,7] - ale věřící ví, že zvítězil »lev ten, kterýž jest z pokolení Judova« [Zj 5,5], Beránek, kterému patří konečné vítězství [Zj 17,14]. S ním je k vítězství povolán i zdánlivě poražený věřící [Zj 2,7.11.17.26; 3,5.12.21; 15,2]. Toto konečné vítězství bude ovšem zřejmé teprve tehdy, až přijde nové nebe a nová země [Zj 21,2.7]. Ale u víře v toto konečné vítězství se stává věřící už nyní ve všech těžkostech a porážkách dokonalým vítězem, ano, víc než vítězem [Ř 8,37n, kde je užito řídkého slovesa *hypernikán* = skvěle vítěziti, zvítěziti nad všechno pomyšlení].

Osobním předpokladem tohoto vítězství je pokoj Kristův [Kral. podle přijatého, recipovaného textu: pokoj Boží], který vládne [vítězí] a rozhoduje v našich srdcích, t. j. v samém nejvlastnějším jádru našich bytostí. Pokoj je tu tak, jako ve SZ-ě »souhrnným označením spasení Božího, jehož podstatou je smíření, pokoj s Bohem. Tento pravý pokoj je zakotven v povolání Božím, jímž jsme byli vštípeni v jedno tělo církve Kristovy« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 73n]. Sr. F 4,7.

**Vítězství.** *Přemoci. *Vítěz.

**Víti,** provívati, čistiti obilí házením lopatou proti větru, přesívati [Rt 3,2; Jr. 51,2].

**Vítr.** Izraelci rozeznávali v. podle čtyř světových stran [Jr 49,36; Zj 7,1], jež odpovídaly čtyřem stranám nebeským [Dn 7,2] : země totiž měla podle izraelských představ podobu kotouče, plujícího v oceánu, nad nímž se klenulo nebe. Tam, kde se nebe dotýká země, jsou prý komory [Kral. ‚poklady'], naplněné větry, nad nimiž podle Zj. 7,1 vládnou čtyři andělé, zdržující jejich svévolné vanutí. To, co naplňovalo mysl starého orientálního člověka úžasem, byla nezměrná síla a zdánlivá nepravidelnost větru [Kaz 1,6; 11,4n; Ju 8]. Učedníci Ježíšovi se divili, že i v. i moře poslouchají jejich mistra [Mk 4,41; sr. Ž 107,29] a básník popisuje Boha jako toho, jenž »sebral v. do svých hrstí« [Př 30,4]. Podle Am 4,13 je Bůh stvořitelem větru, jenž je jeho poslušným nástrojem [Gn 8,1;

Nu 11,31 ;Jb 28,25; Ž 78,26; 107,25; 135,7; 148,8; Iz 11,15; 29,6; Jr 4,11nn; Am 1,14]. Snad i na některých místech, kde Kral. mluví o ‚duchu', nutno čísti v. [Ž 104,4; Ez 37,9; sr. Žd 1,7], neboť hebrejské *rûª ch* = v. i duch. Jinde zase tam, kde Kral. mají vítr, je lépe překládat duch [na př. Jl 7,7]. Rolníci využívali větru k čištění obilí od plev a slámy [Jb 21,18; Ž 1,4]. Rovněž mořeplavci museli čekat na příznivý vítr, aby se jejich plachetní lodi rychleji pohybovaly mořem [Sk 27,4.13nn. 18.40].

Severní [půlnoční] v. býval chladný [sr. Jb 37,8n] a příznivý rostlinstvu [Př 25,23; Pís 4,16]. Často přináší vláhu, někdy však je bouřlivý [Ez 1,4] a bez deště. Jižní [polední] v. byl horký a vysušoval úrodu [Jb 37,16; Ž 78,26; Iz 21,1; Za 9,14; L 12,55]. Východní vítr vanul ze syrské a arabské pouště [Jb 1,19; Jr 13,24]; na jaře byl velmi horký, vysušoval potoky a ničil rostlinstvo [Gn 41,6.23.27; Ex 10, 13.14.21; Jb 38,24; Ž 78,26; Iz 11,15; Ez 17, 10; 19,12; 27,26; Oz 13,15; Jon 4,8]. Tentýž v. je míněn v Ž 1 1,6, kde Kral. mluví o ‚duchu vichřice'. Při jeho vanutí nabývá ovzduší žlutavě šedé barvy, slunce je hnědočervené. Dusivý vzduch zavání sírou. Jen v zimě v období mezidešťovém [v září a říjnu] je tento v. příjemný, protože přináší oteplení. Západní v. vane v Palestině hlavně v létě od Středozemního moře a přináší rosu a vláhu [Ex 10,19; 1Kr 18,43nn; Ž 147,18]. *Euroklydon. Ve Sk 27,12 čteme o v-u nešporním, t. j. jihozápadním.

V Př 1,27 [bouře]; 10,25; Iz 5,28; 17,13; 21,1; 66,15; Oz 8,7; Am 1,14 [vichřice]; Jb 21,18; Ž 83,16; Jr 4,13; Na 1,3 [vichr] je míněn větrný vír, smršť, jež jsou vhodným obrazem náhlého a prudkého útoku velmocí [Assyrie, Babylonie a Sýrie] právě tak jako náhlého a ničivého Božího soudu [Ž 18,11; 58,10; Iz 17,3; 66,15; Na 1,3; Za 9,14; sr. Mt 7,24nn]. Rovněž ve 2Kr 1,1.11; Jb 38,1; 40,1; Ž 107,29; Iz 40,24; 41,16; Jr 23,19; 30,23; Ez 13,11.13 a j. jde o smršť, ač je v hebrejštině užito jiného výrazu.

Pomíjitelnost člověka nebo model je často přirovnávána k větru [Ž 78,39; Iz 41,29; Jr 5,13] nebo k trávě a ke květu, jež usychají v horkém větru [Ž 103,15n], nebo k plevám před větrem [Ž 1,4; 35,5; 83,14; Iz 40,7; 57,13] »Míti za dědictví v.« [Př 11,29] = vyjíti na prázdno, nemíti žádného užitku. »Pracovati u v.« [Kaz 5,16] = pracovati do větru = pracovati bez výsledku. V. tu je obrazem všeho prázdného, klamavého, pomíjitelného. Jb 16,3 mluví v tom smyslu o slovech, v 15,2 o umění povětrném. »Hltati v.« [Jr 2,24; 14,6] = větřiti pach potravy. »Pásti se větrem a honiti v. východní« [Oz 12,1] = živiti se marnými nadějemi a honiti se za nedostižitelnými cíli, nebo honiti se za něčím nebezpečným a ničivým [na př. modlářstvím a spojenectvím s pohanskými národy]. »Mluviti u větru« [1K 14,9] = mluviti do vzduchu, naprázdno. »Ne jako v. rozráženje« [1K 9,26] = Ne jako bych bil do vzduchu bez cíle.

**Vjití, vjíti.** *Vcházeti.

**Vkopati** = vykopati [Mt 21,33; Mk 12,1]. *Pres. *Vinař.

**Vkořeniti (se)** = zapustit kořeny [Jb 5,3; Ž 80,10; Iz 27,6; Jr 12,2], zakořeniti se. Ap. Pavel spojuje obraz vkořenění a budování [Kral. vzdělání] v Ko 2,7 [sr. 1,23; 2,5; Ef 2,20n; 3,18; 4,16; 1K 3,9nn; Ju 20; L 6,47n]. Být vkořeněn v Krista je stav, který se stal základní skutečností křesťanova života; Kristus je kořenem a základem toho, co z něho vyrůstá a na něm se staví. Kristus skrze víru musí přebývat v srdci. Pak je člověk zakořeněn v lásce a opřen o ni. Na této skutečnosti možno teprve budovat další poznání a rozvíjet a rozvádět to, co je v Kristu dáno, se zřetelem k nově se vyskytujícím otázkám a nebezpečím [sr. J. B. Souček, Výklad Ko, str. 49].

**Vkydnouti** = hoditi, vmésti [Mal 2,3].

**Vládař,** nč. vladař, ten, jenž něco řídí, je nad něčím ustanoven, něčím vládne. *Správce. Gn 39,21 mluví o v-i nad žalářem, 1Kr 4,6 o v-i královského domu, Šalomoun měl 3300 v-ů nad robotami [1Kr 5,16] vedle 12 v-ů, jimž rozdělil zemi k daňovým účelům [1Kr 4,7] a pod. Když Nabuchodonozor po vyvrácení Jerusalema opustil Judstvo, ponechal v zemi Godoliáše, aby v jeho jménu spravoval podmaněný lid [Jr 40,5; 41,2]. Po návratu ze zajetí byli Židé spravováni perskými v-i, kteří, ač Židé, byli perskými úředníky [Neh 5,14; Ag 1,14]. N.

V NZ Kraličtí slovem v. překládají tituly všech římských místodržitelů, ať už to byli t. zv. prokonsulové v provinciích senátorských nebo legáti [místodržící vyšší hodnosti] a prokurátoři [nižší hodnost] v provinciích císařských. *Cyrenius byl římským legátem [vladařem] nad Syrií [L 2,2] v době narození Ježíšova, stejně *Pilát prokurátorem nad Judstvem v době jeho smrti [Mt 27,11]. Za života Pavlova slyšíme o v-i [prokurátorovi] *Felixovi ustanoveném od císaře Klaudia [Sk 24,1nn] a *Festovi [Sk 24,27], jenž byl vyslán do Judstva císařem Neronem. Na Kypru byl prokonsulem Sergius Pavel [Sk 13,7n.12], v Achají Gallio [Sk 18,12].

Ježíš myslí na císařské místodržitele Mt 10,18; Mk 13,9; L 21,12. Autor 1Pt 2,13n napomíná věřící, aby byli poddáni všelikému lidskému zřízení, mezi něž počítá i v-e, místodržitele. XX

**Vladařství, vládnouti** [Kral. vládařství], správcovství [L 16,2n], panování, plná moc [Mk 13,34; řecky *exúsia*]; majetek, vlastnictví [Gn 17,8; 47,11; Nu 32,5.32; 35,28; Joz 22,4; 2Pa 31,1; Ž 2,8; Ez 44,28; 45,8; 46,16.18, hebr. *ªchuzzá,* od slovesa *'áchaz* = zmocniti se; dostati přídělem a ujmouti se ho; Sk 2,45; řecky *ktéma;* Sk 7,45, řecky *kataschesis* = majetnictví půdy, území]; zmocniti se, vzíti v držení [hebr. *járaš,* Gn 22,17; Nu 33,53n; 36,8; Dt 1,8.21; 2,24; Lv 20,24; 1Kr 21,15; Ž 37,22], míti v majetku [Lv 14,34; Nu 35,8,

hebr. *'áchaz;* L 14,33; 18,12], obdržeti jako dědičný podíl při dělení losem [Nu 35,8; Ez 47,14, hebr. *náchal.* *Dědic, dědictví], přijmouti jako dědičný úděl [Mt 25,34, řecky *klēronomein],* býti vládcem [řecky *archein* Mk 10,42], poroučeti [1Tm 2,12, řecky *authentein* = panovati], říditi [Jk 3,3, řecky *metagein* = vésti jiným směrem].

O Bohu se praví v Gn 14,19.22, že vládne nebem a zemí. Užito je tu hebr. slovesa *káná* = založiti, stvořiti. J. Hirsch překládá: »Požehnán budiž Abram Bohem Nejvyšším, stvořitelem nebe a země«. Podle Ez 44,28 neměli kněží vlastniti půdu [sr. Nu 18,20; Dt 10,9; 18,In; Joz 13,14.33], protože Bůh sám byl jejich vladařstvím, vlastnictvím, podílem. Viz heslo *Dědic, dědictví.

U L 21,19 je užito řeckého slovesa *ktásthai* = získati, dosáhnouti [Sk 22,28], zjednati [sr. Sk 8,20], takže Žilka překládá: »Svou vytrvalostí získáte své životy [duše]«. Škrabal: »Svou trpělivostí zachráníte své duše« [pro věčný život]. Téhož slovesa je užito také v 1Te 4,4 takže lze překládat: »Každý ať se naučí získávat svou manželku v posvěcení« [*Osudí]. Manželství má u věřících vznešenější cíl než jen ukojení tělesných tužeb. Má oběma sloužit ke vzrůstu svatosti. Jiní překladači však myslí na svatý a čestný styk s vlastní ženou [Žilka], jiní osudím myslí na obraz těla a překládají: »Každý z vás ať se naučí ovládati své tělo v posvěcení a ve cti«.

V 1K 7,30 a 2K 6,10 je užito řeckého slovesa *katechein* [= zadržovati, zdržovati; překážeti; podržeti si, ostříhati; míti]. 1K 7,30 překládá Žilka podle smyslu celého oddílu: »Kteří kupují, jako by nelpěli na svém majetku«. Křesťan má mít věci tohoto světa, jako by jich neměl, t. j. má od nich být v nejhlubším smyslu svoboden, nemá se v nich ztrácet a skládat v nich všecko své doufání [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 87]. Neboť věřící má víc než všecky poklady tohoto světa. Má stálou radost z Ducha sv. [sr. Ř 5,3; 14,17; 1Te 5,16], má bohatství, jež může rozdělovat [sr. Jk 2,5], má vše, co patří dětem Božím [1K 3,21n], takže o něm platí, že je jako nemající, a »přece mající vše zabráno« [2K 6,10 v překladu Žilkově].

O ďáblu se v Žd 2,14 praví, že má v-í smrti, moc [řecky *kratos]* nad smrtí: užívá jí jako svého nástroje [sr. 1K 15,24.26].

**Vlachy,** stč. jméno Italie. V 5. stol. př. Kr. byla Itálií označována jen nejjižnější část poloostrova Apenninského, ale od dob Augustových se tak nazýval už celý poloostrov, jehož hlavní město *Řím ovládalo tehdy větší část známého civilisovaného světa. V NZ-ě se mluví o vlašské kohortě [Kral. ‚houf', Sk 10,1], jíž byla svěřena Syrie. Akvila a Priscilla pobývali nějaký čas v Italii [Sk 18,2]. Pavlovo odvolání k císaři ho přivedlo do Italie [Sk 27,1.6; 28,13.16]. Výraz ‚bratří z Vlach' v Žd 13,14 naznačuje, že křesťané byli nejen v Římě [Sk 28,14], ale také v ostatních částech Itálie.

**Vlas, -y.** Ve starém Orientě panovaly různé zvyky při úpravě vlasů. Egypťané holili své hlavy; jen v době smutku si nechávali v-y vyrůst. Také staří Babylonci si holili hlavy a někdy nosili i paruky. Assyřané však nosili dlouhé v-y, splývající až na ramena. Také Izraelci si libovali v delších v-ech, jež splétali do umělých pletenců [Sd 16,13.19] a jednou za čas přistřihovali [sr. Nu 6,5; 2S 14,26]. Kněžím bylo holení hlavy zakázáno; směli si v-y jen »slušně přistřihovati« [Ez 44,20]. Ez 5,1 mluví dokonce o holičích. Bylo zakázáno stříhati v-y ‚okrouhle' [Lv 19,27], t. j. zaokrouhlovati je.kolem spánků a tak napodobovati pohanský zvyk. Arabové to dělávali ke cti boha Orotala [Bakcha]. Jiní vykladači se domnívají, že Lv 19,27 se týká vyholování v-ů na místě, kde se vousy stýkají s v-y [sr. pejzy polských Židů]. Bujné vlasy byly ozdobou mužů [2S 14,26], pleš byla hanbou [2Kr 2,23]. Izraelské ženy nosily dlouhé v-y [Pís 7,5; Zj 9,8; 1K 11,14], svázané stuhou nebo upletené v copy s různými ozdobami a úpravou [2Kr 9,30; Iz 3,24; 1Tm 2,9; 1Pt 3,3. *Křtaltování]. Někdy i muži si posypávali v-y zlatým práškem, aby na slunci zářily. Josephus Flavius [Starožitnosti 8,7.3] to výslovně uvádí o jezdcích Šalomounových. Je přirozené, že v zemích, kde sluneční žár vysušoval pokožku, mužové i ženy změkčovali v-y olejem [Ž 23,5; Mt 6,17; Mk 14,3]. Josephus Flavius vypravuje o Herodovi Velikém, že si barvil v-y na černo, aby zakryl své stáří. Izraelští kněží měli zakázáno dělati si jakoukoliv lysinu [tonsuru?] na hlavě [Lv 21,5], nejspíše proto, že dělání lysiny bylo zvykem u pohanských kněží. Žádný Izraelec pak nesměl vyholovati obočí mezi očima na znamení smutku [Dt 14,1]. I tu šlo o zákaz pohanského zvyku, jehož smysl je nám dosud nejasný. Zato zajatá žena, kterou si některý Izraelec vybral za manželku, musela si oholit hlavu a ořezat nehty a tak truchlit nad ztrátou svého otce a matky. Potom teprve mohlo dojíti k sňatku [Dt 21,11n]. U Ezd 9,3 čteme o tom, že na znamení smutku docházelo někdy k holení hlavy a vytrhávání v-ů. Malomocný, u něhož kněz zjistil uzdravení, měl povinnost nejen oholiti v-y s hlavy, ale s celého těla, i vousy, aby mohl podstoupiti obřad kultického očišťování [Lv 14,8]. Také nazarejec [*Nazarejský], který ukončil dobu svého slibu, oholil svou hlavu [Nu 6,18], kterou si po dobu svého slibu nestříhal [Nu 6,5]. *Brada.

U Mt 10,30; L 12,7 ujišťuje Ježíš své učedníky, že Bůh má sečtený i každý jejich v. Chce tím naznačit Boží neskonalou péči, jež vylučuje všechen strach před tím, že by mohl člověk kdy vypadnout z ruky Boží, byť přišlo utrpení nebo i smrt. »Žádného z vás v. z hlavy nespadne« [Sk 27,34] = nikomu se nestane nic zlého. »Nemůžeš jednoho v-u učiniti bílého« [Mt 5,36] = nemáš moc nad svou hlavou, ba ani nad jediným v-em. Proto nesmíš přísahat při své hlavě. Není to tvůj majetek, nýbrž Boží.

**Vlaský.** [Sk 10,1]. *Vlachy.

**Vlastně,** -í, stč. = jako vlastnictví, cele,

naprosto [Nu 3,9; 8,16], právě [Ez 24,2 »právě tohoto dne«], tak jak náleží, upřímně [F 2,20] ; pravý skutečný, osvědčený [1Tm 1,2; Tt 1,4]. F 4,3 překládají Žilka, Hejčl, Škrabal »vzácný Synzygu«, »vzácný spolupracovníku«. Ostatní výskyty těchto výrazů jsou srozumitelné ze souvislosti.

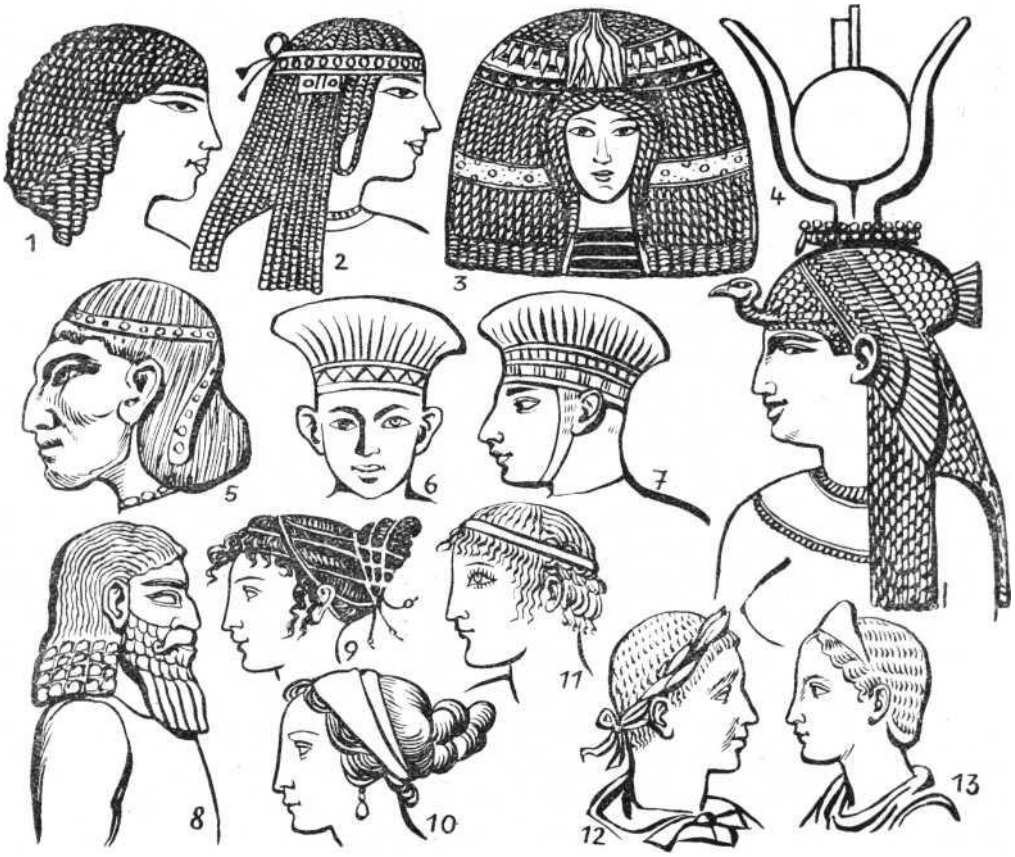
**Vlastnější.** Karafiát překládá Př 18,24 přesněji než Kral.: »Kdož má přátely, (i) ke škodě [skrze ně] přichází, ale jest milovník vlastnější, než bratr«. Výraz v. jest překladem hebr. *dábék* = přilnouti, pevně se přidržeti [sr. Gn 2,24; 34,3; 2S 20,2 a j.]. Sr. Př 17,17; 27,10.

**Vlaštovice,** známý u nás stěhovavý pták, který v rychlém letu lapá hmyz a slepuje hnízda z hlíny co nejblíže lidskému obydlí. V Palestině žije dodnes několik druhů vlaštovek. Kral. tak překládají dva hebr. výrazy: *d*$^{e}$*rôr* [odvozeno z kmene *d-r-r* = nepřetržitě běžeti, prudce vyrážeti; svoboda], naše vlaštovka *[Hirundo rustica]*, vyskytující se v Palestině od března až do počátku zimního období. Podle Ž 84,4 hnízdila také v chrámě jerusalemském ve společnosti vrabce a jiných drobných ptáků [sr. Př 26,2]. U Iz 38,14 a Jr 8,7 je tak přeloženo hebr. *'ágûr*, jež snad podle rabínských výkladů znamená jeřába [zorava].

**Vléci se.** [Ž 91,6] = plížiti se.

**Vlhkost,** hebr. *lásád* = životní míza, morek [Ž 32,4]. Židovští vykladači myslí na tuk.

**Vlk,** hebr. *z*$^{e}$*'éb* [*Zéb]. Palestinský v. je odrůdou evropského *canis lupus* a vyskytuje se po celé zemi, ale neloví ve smečkách, nýbrž jednotlivě, protože je v Palestině více vhodné potravy a mírná zima. V bibli právě tak, jako v celé starověké literatuře je v. obrazem nebezpečné dravosti. Za dne se skrývá a teprve v noci vychází na lov [Sof 3,3]. Benjamin je přirovnáván k dravému v-u, aby tak byla vystižena bojovnost tohoto kmene [Gn 49,27]. Většinou však srovnání s v-em není pochvalou. Kousaví koně Kaldejských jsou přirovnáni k v-ům [Ab 1,8], jerusalemští soudcové k v-ům večerním [Sof 3,3], judská knížata jsou nazývána v-y, uchvacujícími loupež pro mrzký zisk [Ez 22,




*Starověký způsob úpravy vlasů. 1—4. Egyptské paruky. 5. Amorejský způsob. 6—7. Paruky filistinských vojáků (snad udělané z chlupů nebo žíní). 8. Assyrský účes. 9—10. Řecké ženské účesy. 11. Řecký mužský účes. 12—13. Římský způsob z doby císařství.*

27]. Jr 5,6 líčí strašlivý Boží soud nad Judou, při němž v. večerní, lev a pardus mají přední úlohu. Snad není nevhodné na tomto místě připomenout, že postava v-a se vyskytovala ve starověké mythologii často jako obraz démonických mocí.

Výrok Sir 13,20 [»jaký spolek míti může vlk s beranem a hříšník s pobožným?«] je vhodným rámcem pro líčení mesiášského pokoje, v němž v-i a beránci budou žíti v míru [Iz 11,6; 16,25].

U Mt 7,15 varuje Ježíš před falešnými proroky, kteří přicházejí v rouše ovčím, t. j. budí dojem, jako by patřili k církvi Kristově, ve skutečnosti však jsou ničivým prvkem v církvi. Rozeznat je lze jen podle výsledku jejich působení, k němuž patří i zvěstování [Mt 12,33nn; L 6,43nn]. Mnozí z nich se sice mohou vykázati mnohými velkými činy [L 7,21nn], ale před Kristovým soudem neobstojí, protože nečinili vůli nebeského Otce; jejich nitro neslo špatné ovoce a působilo rozklad v církvi. Právě proto vyzývá Pavel pastýře církve, aby po jeho odchodu bděli nad svým stádcem a chránili je jak před nositeli falešného učení, kteří vniknou do církve, tak před těmi, kteří povstanou v církvi [Sk 20,28-31] a jsou smrtelným nebezpečím pro víru.

Ježíš u Mt 10,16; L 10,3 předpovídá svým učedníkům, že ve své misijní práci budou bezbranní jako ovce mezi v-y. Proto mají být opatrní [*Opatrně] a sprostní [*Sprostně] jako holubice. Učedníci mají s touto skutečností počítat a nepokládat ji za výjimku [Mt 10,17nn].

U J 10,11n označuje Ježíš sebe za jedině dobrého pastýře [sr. Ž 23; Iz 40,11; 53; Ez 34; Jr 23], který dává, nasazuje svůj život za ovce [sr. J 15,13; 1J 3,16; Mt 20,28], kdy v., obraz smrtelného nepřítele, jenž se snaží zničiti duše [sr. Mt 10,16; L 10,3; Sk 20,29], ohrožuje stádo. Tak dobrý pastýř dokazuje, že jemu ovce patří, kdežto nájemník při nebezpečí hledí zachránit svůj vlastní život. Právě v takovém nebezpečí poznávají ovce, kdo je pastýř a komu náležejí. Godet se domnívá, že nájemníky jsou míněni kněží, kteří nebyli s to postaviti se proti zhoubným útokům synedria a farizeů. Ale není třeba pojem nájemníka takto zužovat. Ježíš tu prostě myslí na svou vykupitelskou smrt, jež zachránila život učedníků před nejúkladnějším nepřítelem [J 10,11-17], a dává příklad těm, kteří se měli stát pastýři jeho ovcí [J 21,6].

**Vlna.** Až na nepatrné výjimky jde v bibli o ovčí vlnu, z níž se tkala látka na oděvy. V. patří k nejhorším vodičům tepla a proto se jí za všech dob užívalo k hotovení látek i pokrývek. Nejjemnější vlna pochází z osmiměsíčních ovcí a beranů [Př 27,26]. Několik dní před střiží, jež patřila k radostným výročním slavnostem [1S 25,2; 2S 13,23; *Střihati], byla zvířata důkladně umyta, a když jim vlna vyschla, byla v. stříhána a tříděna podle jakosti, při čemž byly dodatečně vytahovány nečistoty, kusy trávy a pod. Nato byla v. pečlivě prána mýdlovou vodou a sušena. Načež byla mykána [= čechrána, třásněna], česána a spřádána v niti. O Mésovi ve 2Kr 3,4 čteme, že musel dávat izraelskému králi 100.000 skopců s v-ou. Podle Ez 27,18 kupci z Damašku obchodovali v Tyru vlnou běloskvoucí [sr. Iz 1,18; Dn 7,9; Zj 1,14]. V. patřila také mezi věci, jejichž prvotiny musely být odváděny kněžím [Dt 18,4]. Jde tu nikoli o první ovci z vrhu — ta byla obětována i s v-ou Hospodinu [Dt 15,19], — nýbrž o část vlny ostatních ovcí. Zákaz v Lv 19,19; Dt 22,11 se netýkal »roucha z rozdílných ovcí«, nýbrž spíše setkaného z vlny a příze, tedy rozdílného materiálu, jenž se nesměl směšovat. Tato látka se tu nazývá *šá'atnéz,* což je asi slovo egyptského původu. Snad se takového roucha užívalo v egyptském kultu.

**Vlouditi se,** vkrásti se. V Ga 2,4 Pavel o judaistech [křesťanech původu židovského, kteří trvali na dodržování ceremoniálního zákona Mojžíšova] říká, že se jako lživí bratři nepozorovaně vetřeli a nepoctivým způsobem vkradli do sborů, jím založených, aby tam špehovali a štvali proti němu. Téhož slovesa, *pareiserchesthai,* užívá o Zákoně, který podle něho nezaujímá hlavní místo ve spasitelném plánu Božím, nýbrž jen dodatečně přistoupil, aby rozmnožil hřích [Ř 5,20]. Pavel tu ovšem nemyslil, že se Zákon vloudil kradmo a nečestným způsobem, nýbrž má za to, že vedle mocí, jež ovládají svět [hřích a smrt na jedné straně, spravedlnost, milost a život na druhé straně], má jen podružnou úlohu, svěřenou od Boha: Zvýšiti vědomí viny.

**Vložiti.** *Vkládati.

**Vně,** venku [Mt 12,46; 26,69; Zj 22,15 a j.], na vnější straně [Ex 29,14; 33,7 a j.; Jb 31,32 a j.], na ulici [Gn 24,31; L 13,25; J 18,16] a pod. Obrat »kteříž jsou vně« u Mk 4,11 označuje ty, kteří nepatří ke stoupencům Ježíšovým, 1K 5,12n; Ko 4,5; 1Te 4,12; 1Tm 3,7 ty, kteříž nebyli křesťany; myslí se tu zvláště na pohany.

**Vnitř, vnitřek, vnitřní.** V 1K 5,12 myslí Pavel na ty, kteří jsou uvnitř církve na rozdíl od těch, kteří patří ještě k pohanstvu. Církev tvoří podle Pavla semknutou, od ostatních lidí oddělenou novou pospolitost [sr. 1K 10,32]. »Vnitřní člověk« [Ř 9,22] je pavlovským označením duchovní stránky člověka, jež vědomě myslí, cítí a jedná, tedy to, co bible nazývá *srdcem, *svědomím [Ř 2,15], *myslí [Ř 7, 23.25], *duchem. Je to vlastní podstata člověka, jehož skutečné já [Ř 7,17.20], které je sice schopno míti zvláštní libost v zákoně Božím, je přístupné Božímu zjevení, je oslovitelné Bohem a je si vědomo Božího nároku na sebe, ale není schopno pro svou porušenost hříchem prakticky provádět Boží vůli [Mt 7,15; 23, 25-28; Mk 7,21; L 11,39n]. Teprve ten, kdo je v Kristu, stává se i po vnitřní stránce novým stvořením [2K 5,17; Ga 2,20], jež je schopno skrze působení závdavku Ducha [2K 5,5] denně růst a sílit [Ef 3,16]. Zevnitřní, tělesný člověk se ponenáhlu stravuje, protože patří

k tomu pomíjitelnému, ale vnitřní člověk se obnovuje den ze dne [2K 4,10nn.16; Ef 4, 16]. Pavel tu myslí totéž, co 1Pt 3,4, když mluví o skrytém člověku srdce [člověk skrytý v nitru]. Nerozhoduje to, co je vnější. Ani u Žida nerozhoduje o jeho židovství obřízka tělesná, nýbrž to, zda je Židem uvnitř, svým srdcem [R 2,29].

Praví-li se v Ž 45,14, že dcera královská je slavná u vnitřku, myslí se tím na její královské komnaty, v soukromí, nejen venku, když se ukazuje lidem. Tak tomu rozumí i Kral. V Poznámkách připojují: »I v tom obecném a všedním oděvu, v němž po domácku chodí a nejen když v svátečním rouchu se připraví aneb ven jde.« Mnozí vykladači však myslí na krásu jejího srdce.

Sof 1,11 překládá Karafiát: »Kvělte [vy], kteříž bydlíte ve stupě« a dovolává se Př 27,22. *Stupa. Hebr. *maktéš* znamená dřevěný hmoždíř a pak i skalní prohlubeninu, vydlabaný kámen, z něhož vyvěrá voda [sr. Sd 15,19, kde je užito téhož slova], ale zde jde spíše o jméno určité části Jerusalema, snad část Sýrařského údolí, v němž se soustřeďoval určitý druh obchodů. Možná však že jde pouze o symbolické jméno, jež naznačuje, co čeká obyvatele obchodníky v Jerusalemě.

**Vnitřnost,** nitro člověka [Ž 5,10; 22,15; 40,9; 62,5; 64,7; 103,1; 143,4; Jr 31,33], jeho vnitřnosti, zvláště *střeva a ledviny [*ledví], [Jb 19,27; 30,27; 38,36; Ž 109,18], hlubina [Ž 18,2; 36,2; 51,8; Př 20,27] a pod. U Jb 38,16 jde o nejhlubší propasti moře. Hrozný myslí na dno moře.

**Vnuknouti,** vložiti do srdce myšlenku, podnět[J 13,2].

**Voda** patřila k nejcennějším statkům na Východě vůbec, v Palestině pak zvlášť [Př 25, 25; Jr 17,8], protože průměr ročního deště činí 76 cm, a to ještě jen od měsíce dubna do října. V letním žáru bylo jediným osvěžením pro rostlinstvo rosa [Gn 27,28; Dt 33,13; Ž 133,3], pro lidi v. buď studniční nebo cisternová. Jen málokteré řeky palestinské mají vodu po celý rok [Jordán, Jarmuk, Jabbok, Císon], většina t. zv. potoků měla v-u jen v době dešťů. Není divu, že bible mluví o vodách nestálých [Jr 15,18; sr. Iz 58,11]. A tak všechno záleželo na tom, aby studnice byla dostatečně hluboká [našly se prastaré studnice přes 20 m hluboké], a cisterny pro dešťovou v-u dobře udržované, aby se z nich nadržovaná v. neztrácela [Jr 2, 13]. Každá vesnice měla svou cisternu a každý dům svoji nádrž pro dešťovou v-u. Cisterny byly přikryty velkým kamenem. Zasypati cisterny nebo studně na východě znamenalo učiniti krajinu neobyvatelnou [Gn 26,15n; 2Kr 3,19.25; 2Pa 32,3n]. Bylo obecným zvykem v Orientě nechávati u cesty nádobu s vodou pro pocestné. Odepření v-y bylo přísně odsuzováno [Gn 24,17n; J 4,7]. Pro stáda ovšem musela být v. kupována [Gn 24,19nn; Nu 20, 19]. Není divu, že nedostatek *studnic a cisteren vyvolával časté spory [Gn 26,15nn; Ex 2,16n] a že hojnost v-y byla symbolem požeh-

nání mesiášské doby [Iz 58,11; dále sr. Iz 12,3; 55,1 s J 7,37n; 4,14]. Od nejstarších dob bylo zvykem umělé zavodňování pomocí primitivních vodovodů [Ez 17,7.10; »brázdy«]. Zvláště v římské době bylo založeno několik povrchových vodovodů, v nichž v. protékala z rybníků [2S 2,13; 4,12; Neh 3,16] nekrytými koryty. Ve starších dobách z důvodů vojenských byly stavěny podzemní chodby z měst k prameni mimo město, aby byl přístup k v-ě i v době obležení. Takové chodby byly nalezeny v Gezeru, [viz Bič I., 63], v Gabaonu, *Mageddu, *Gibleamu, Rabbot Ammonu a v Jerusalemě [viz Bič I., 260n]. Je známo, že Joáb vnikl touto chodbou do Jerusalema [Kral. ‚žlabem', 2S 5,8]. Za obležení byla v. odměřována [odtud název ‚voda soužení' u Iz 30,20; sr. 1Kr 22,27], Čerpání v-y pro domácí potřebu bylo vyhrazeno většinou ženám [Gn 24,11nn; J 4,7]. Na daleké cesty byla brána v. v kožených vacích [Gn 21,14 mluví o ‚láhvici'].

V. hořká, posvátná v. [Kral. ‚v. svatá'] v hliněné nádobě, smíšená s prachem s podlahy svatyně [Nu 5,17n] a určená ke zjištění viny nebo neviny ženy, obžalované vlastním mužem z cizoložství, nebylo-li pro toto obvinění svědků. Zdá se, že šlo jen o případ podezření z mimomanželského těhotenství. Obviněná žena byla přivedena do svatyně, kde jí kněz odkryl hlavu, vložil do ruky suchou oběť z ječné mouky [t. zv. oběť horlivosti nebo řevnivosti, hebr. *minchat k$^{e}$ná'ôt,* Nu 5,18], avšak bez oleje a kadidla; sám pak držel v ruce hliněnou nádobu s hořkou v-ou [hliněná byla proto, aby ji po obřadu mohl rozbíti], jíž smyl proklínání, napsané na kusu kůže nebo papyru [Nu 5,19-22]. Prohlásil, že se ženě nic nestane, je-li bez viny; jestliže se však skutečně dopustila cizoložství, všecko prokletí, napsané na kůži nebo papyru, postihne její lůno a břicho. Žena na to řekla: Amen. Kněz jí dal vypíti hořkou v-u, načež pozdvihoval její obětí směrem k oltáři a její část hodil na oltář. Byla-li žena vinna, zhořkla jí voda v ústech a kletba se splnila. Neměla-li viny, v. nepůsobila. Žena byla prohlášena za čistou a byla schopna dalšího početí. Podstatou této praktiky »Božího soudu« byla vlastně přísaha; šlo o starobylý symbolický úkon, jehož účinnost byla přenechána Bohu [Nu 5,11-31].

V. ž i v á [J 4,10-14; 7,38], pramenitá, tekoucí [Lv 14,6], která nikdy nevysychá. Obrazně se živou v-ou míní dary Ducha sv., kterými je obdařen každý, kdo věří v Ježíše Krista, netoliko ke své spáse [J 4,14; 5,24nn], nýbrž i ku pomoci jiným, »tak aby šlechetným obcováním, činěním i napomínáním i jiným k dobrému sloužili, padlé pozdvihovali a užitky srdce svého jako řeka i jiné zalévali« [Kral. v Poznámkách]. Sr. J 6,35; Iz 44,3; 55,1; 58,11; Jl 2,28; Zj 7,17; 21,6.

V. života [Zj 22,17], v podstatě totéž co v. živá, t. j. obrazné popsání Ducha sv., který žíznící po milosti Boží [sr. Mt 5,6] a po spasení osvobozuje od hříchu a tudíž i smrti, a to skrze

Ježíše Krista, jenž je dárcem života. Sr. Iz 55,1; Za 13,1.

V. očištění, očišťování [Nu 8,7; 19,9. 13.21; 31,23]; očistná v., jež patřila mezi nejdůležitější prostředky kultického očišťování. Zvláště kněží se museli povinně umývat před bohoslužebnými obřady [Ex 30,17nn]. »I roucho se přepralo nebo obléklo jiné [Gn 35,2]. V určitých případech se účinek v-y zesiloval přidáním popela z červené jalovice, která se spálila s cedrovým dřevem, *yzopem a karmazínem [červcem dvakrát barveným, Nu 19]. Touto ‚svěcenou' v-ou se očišťovalo vše, co přišlo do styku s mrtvolou, třetí a sedmý den. Při vyléčeném malomocenství se uzdravený po mnoha jiných obřadech též pokropil jakousi červenou v-ou, jenže zde se do ní nechala nakapat krev jednoho vrabce a pak se v ní omočilo cedrové dřevo, yzop a karmazín [Lv 14, 4nn]. Máme tu jistě ohlasy velmi starých obyčejů, které se uchovaly, aniž je kdo dovedl vysvětliti. « [Bič II., 138n]. Ale ještě Ez 36,25nn užívá obrazu kropení v-ou k popisu očištění, které způsobí Hospodin.

O úlitbě v-y čteme v 1S 7,6. Snad byla symbolem zármutku nad hříchem [sr. Ž 22,15] anebo bezmocnosti [2S 14,14]. - Při novoroční slavnosti byla slavnostně nošena v. do jerusalemského chrámu a vylévána k oltáři za vytrubování a klanění. Tímto symbolickým aktem se snad měla zajistit potřebná vláha [Bič II., 162].

V-y sváru, odpírání. *Meribah [Ex 17, 1-7]. O jiné místo jde snad v Nu 20,3.13.24; 27,14; Dt 32,51; Ž 106,32; Ez 47,19; 48,28; sr. Ž 81,7; 95,8n. Leželo někde u Kádes Barnea.

U J 3,5 je v. symbolem křtu. Ježíš tu patrně myslí na křest Janův, který křtil v-ou ku pokání [Mt 3,11]. Pokání tu znamenalo naprostý odvrat od dosavadního způsobu náboženského myšlení i života, jak mu rozuměli zbožní lidé doby Ježíšovy; nejde tu jen o lítost nad osobními vinami a odvrat od základního směru, jímž kráčel tehdejší veřejný náboženský život, a o návrat k Bohu; odvrat od spoléhání na to, že člověk pochází z Abrahama, že se zúčastňuje Bohem předepsaných bohoslužeb, že má Zákon i zaslíbení, slavné náboženské dějiny a proslulou theologickou tradici [Mt 3,7nn], Voda tu znamená pochování a potopení ne toho, co doposud platilo za špatné, nýbrž právě toho, co doposud platilo za nejlepší. Nikodém se musí podrobit tomuto křtu dříve, než může být pokřtěn Duchem svatým k novému životu. V. je průchodiskem, Duch je vstupem do království Božího. *Vinař, víno.

1J 5,6.8 v souvislosti s důkazem, že Ježíš Kristus, a nikoli gnostické tajemné obřady [mysteria], jest jedinou cestou k věčnému životu, praví, že Ježíš Kristus přišel skrze v-u a krev. Nejen s v-ou, ale s v-ou a krví. V. tu je obrazem Ježíšova křtu [J 1, 31.33n], krev symbolem výkupné smrti na kříži [J 1,29]. Obojí pak je polemikou proti gnostikům, kteří učili, že ve křtu Kristus sice vstoupil na Ježíše, ale před utrpením a smrtí jej opustil, protože trpícího Mesiáše - Boha pokládali za rouhání a nutnost smírčí smrti neuznávali. 1J však prohlašuje smrt Kristovu za něco vyššího než křest. Proto zdůrazňuje: »Nejen s v-ou, ale s v-ou a krví«. Je to téměř totéž, co symbolicky naznačuje J 19,34, kde v. a krev jsou důkazem výkupné a smírčí smrti Kristovy. Při tom snad jde o poukaz na křest a večeři Páně, křest jako působivé, základní, očistné uvedení do nového života [J 3,3nn], sv. večeře Páně jako vrcholná, hříchy odpouštějící oběť [1J 1,7; J 6,51. 53-58; 15,2n]. Proti gnostickým mystériím staví 1J křesťanské svátosti, jež výkupný život Ježíše Krista zpřítomňují, ovšem jen pod svědectvím Ducha sv. Má tedy 1J tři svědky [sr. Mt 18,16; 2K 13,1] pro pravdu evangelia: Ducha, vodu a krev [1J 5,7n], kteří však ve skutečnosti jsou jedno, protože v. a krev bez Ducha sv. nepůsobí. V. a krev odkazují na Ducha sv. a Duch sv. potvrzuje svědectví v-y a krve.

**Vodnatelný,** člověk, stižený nepřirozeným nahromaděním tekutiny v kterékoli dutině těla nebo tělesné tkáni [L 14,2].

**Vojensky,** v uspořádaném šiku [Ex 13,18; Joz 1,14], táborem, válečně, nepřátelsky [Neh 3,17], jako oblehatel [Ž 53,6], jako obhájce [Ž 34,8].

**Vojna.** *Válčení.

**Vojsko.** K tomu, co bylo řečeno o v-u v hesle *Válčení, je třeba ještě upozorniti na obraty ‚nebesa i země i všecko v. jejich' [Gn 2,1], ‚v. nebeské' [1Kr 22,19; 2Pa 18,18; 2Kr 17,16; 21,3.5; Dn 4,32; 8,10 a j.]. Jde tu o starověkou představu semitskou, podle níž nebe a všecky nebeské bytosti, andělé [1Kr 22,19; Ž 148,2; L 2,13] a hvězdy [Dt 4,19; 2Kr 23,5] byly zahrnuty pod pojem zástupů, v-a Hospodinova [Ž 33,6]. Chce se tím vyjádřit, že všecko stvoření, všecky síly přírodní jako vítr, blesk, studeno i horko, vše živé i neoživené musí vykonávat poslušně vůli Boží. LXX proto správně vykládá výraz Hospodin zástupů řeckým výrazem *pantokratór* = všemohoucí stvořitel. Toto nebeské v. je ovšem mnohotvárné: jednu skupinu tvoří nebeské bytosti, andělé [Gn 28, 12n; Oz 12,4n; Ž 89,6nn], jinou skupinou jsou hvězdy, uspořádané v určitých řádech [Iz 40, 26; 45,12], jiným oddílem jsou přírodní síly [Neh 9,6]. Hospodin posílá meč, hlad a mor jako své bojovníky [Jr 29,17], dává slunce, měsíc, hvězdy, rozděluje moře [Jr 31,35], vše ho poslouchá na slovo. Řekové viděli vesmír jako *kosmos,* krásu harmonie; Římané označovali vesmír jako *universum,* dokonalou jednotu, Izraelcům v jejich básnické představivosti se vesmír jevil jako uspořádané, nesmírné vojsko, rozdělené na pluky a poslušné Božích rozkazů.

Ale právě proto, že šlo o stvoření, nesměl Izraelec propadnout pohanskému uctívání tohoto nebeského v. [Dt 4,19; 17,3; Jr 8,2; 19,13; Sof 1,5; Sk 7,42]. Neboť i v. nebeské jednou

pomine a nebesa budou svinuta jako kniha [Iz 34,4].

Čtenáře NZ-a může zajímat také organisace římského v-a. Bylo rozděleno na legie, každá pod šesti tribuny [hejtmany, Sk 21,31], kteří veleli podle pořadí. Legie byla rozdělena na 10 kohort [Kral. zástupů, Sk 10,1] a každá kohorta zase na tři manipuly po dvou setninách od 50-100 mužů podle síly legie. Legie měla tedy 60 setnin [centurií], z nichž každé velel setník [centurio; Mt 8,5; 27,54; Sk 10,1n]. Kromě toho byly pomocné kohorty [»zástupy«] na legiích nezávislé. Jedna z nich se jmenovala ‚vlašská' [Sk 10,1]. Sídlem římského v-a v Palestině byla *Cesarea. Toto celé vojsko skládalo se z pomocných kohort, nikoli z legií.

Praví-li Pavel podle kral. překladu 2K 11, 28, že ‚v. na každý den povstává proti němu', myslí tím na denní naléhavé povinnosti vedle starostí o všecky sbory. Původní text slova v. neužívá. Někteří překladači [Škrabal a j.] mají zato, že tu Pavel popisuje denní nával návštěvníků.

**Volati, volání.** *Křičeti. *Kázání, kázati. Ve SZ-ě je tak překládáno pět hebr. výrazů, nejčastěji *kárá'* [= volati, na př. Gn 41,43; Ex 32,5; 1S 3,5; Ž 3,5; 4,2.4; 17,6; 147,9; Př 1,21.24.28; 8,1; Pís 5,6; Oz 11,2.7 a j.; přivolávati, provolávati, Iz 6,3n a j.], pak *zá'ak, sá'ak, sᵉ'áká* [= křičeti, na př. Sd 10,10.14; 1S 7,8; 12,10; Oz 7,14; Jl 1,14; Jon 1,5; volání o pomstu, Jb 16,18 a j.; křikem vymáhat, Gn 41,55; Ex 5,9 a j.], *š-v-', šav'á* [= volati o pomoc; volání o pomoc, na př. Jb 24,12; 38,41; Ž 18,42; 34,16; Ab 1,2], *rinná* [= plesání, prozpěvoyání, na př. Ž 30,6; 1Kr 22,36; naříkání, na př. Ž 17,1; 61,2; 88,3 a j.]. Může při tom jít o hlasité vyhlašování Božího poselství [Iz 40,6, sr. Mt 3,3; Mk 1,3; L 3,4; J 1,23] nebo poselství králova [Iz 36,13], jindy však jde o zoufalý křik utištěných a znásilňovaných k Bohu, volání o pomoc [Ex 22,22nn; Nu 20, 16; Sd 3,9.15; 4,3; 6,6n; 10,10, sr. Dt 24,15; Mal 3,5; Jk 5,4]. Nevinně vylitá krev Abelova volá k Bohu o pomstu [Gn 4,10, sr. 1Kr 21, 19nn] stejně jako půda vymrskaná nesvědomitým hospodářem [Jb 31,38]. Jb 16,18nn si přeje, aby pro jeho v-í o pomstu nebylo odpočinutí [Kral. ‚nechť nemá místa'], protože je přesvědčen, že má v nebesích svědka, který vykoná soud [sr. Dt 32,43; Iz 26,21; L 18,7]. Nejčastěji však výrazy v-i, v-í označují úpěnlivé modlitební prosby [Ž 3,5; 4,4; 17,6; 88, 2.14 a j.]. Vyslýchá-li Bůh v-í mladých krkavců po potravě [Ž 147,9], jak by neslyšel úpěnlivé prosby člověka?! [sr. L 18,8; Zj 6,10]. Bůh si přeje, aby prorok k němu volal a slibuje mu, že se ohlásí a oznámí vysvobození ze zajetí a příchod Mesiášův [Jr 33,3nn]. Ale viz také heslo *Křičeti.

V NZ-ě je tak přeloženo sedm řeckých výrazů, nejčastěji *krazein, anakrazein* [= křičeti, vykřiknouti, hlasitě zvolati, na př. Mk 3,11; 9,26; Mt 20,30; 27,50 a j.], *boé* [= v-í o pomoc, Jk 5,4], *boán* [= hlasitě volati, zvolati, na př. Mt 3,3; L 18,7; J 1,23, sr. Mk 15,34; L 9,38 a j.] *fónein, prosfónein* [= přivolávati, zavolati k sobě, mluviti, na př. Mt 27,47; Mk 10,49; J 11,28; sr. L 6,13; 13,12; 23,20; Sk 22,2], *kalein* [= volati jménem, nazývati; přivolati; zváti, na př. Mt 9,13; Mk 2,17; povolati, Ga 5,8. *Povolán, povolání] a *kéryssein* [= hlásati jako herold, kázati, Zj 5,2. *Kázání, kázati]. *Křičeti. I v NZ-ě jde o přivolávání pomoci [Mt 9,27, sr. 20,30n; 15,22n; Mk 9,24], o radostné plesání a prokřikování [Mt 21,9.15; Mk 11,9; L 19,40; J 12,13; Zj 7,10], ale také o výkřiky nenávisti a vzrušení rozčileného davu [Mk 15,13n; sr. L 23,18; J 18,40; 19,12; Sk 19,34], o vydávání svědectví, vyhlašování a slavnostním prohlašování [J 1,15; 7,28.37n; sr. 12,44n; Zj 18,2], o rozkazu [Zj 7,2; 14,45, sr. 19,17] a pod.

U Mk 15,34 jde o Ježíšovo modlitební v-í na kříži. Není to v-í o pomstu nad nepřáteli, kteří ho přivedli na kříž, nýbrž v-í po Bohu v době největší úzkosti a osamocenosti. Ale už to, že toto v-í bylo citátem ze Ž 22,2, ukazuje, že je to výraz synovské sebeodevzdanosti, nikoli zoufalosti. Anebo, jak to vyjadřuje Stauffer [TWNT I., 627]: »Tento křik, v němž člověk to poslední, co má, vydává Bohu, tento smrtelný výkřik starého člověka, je podle starokřesťanského přesvědčení již prvním výkřikem nového člověka, jenž se ohlásil k životu v hodině smrti Syna Božího«. Sr. 2K 13,4; Ga 4,4nn.

Ř 8,15 a Ga 4,6 ukazují na to, že věřící, kteří přijali Ducha sv., stali se dítkami Božími, a proto vzývají Boha názvem ‚Abba, Otče'. Snad tu jde o počátek modlitby Páně. V tomto zvolání jsou vyjádřeny jistota a radost, s nimiž se na Boha obracejí ti, kteří jsou vedeni Duchem. Řeč otroků zní docela jinak.

**Volavka,** hebr. *ᵃnáfá* [Dt 14,18], jež Kral. v Lv 11,19 překládají výrazem *kalandra. V případě, že je v. správný překlad, jde o brodivého ptáka značné velikosti [86—106 cm] z rodu *Ardeidae.* Mají dlouhý, tvrdý, na špici jemně pilovitý zobák, dlouhé, holé nohy, přizpůsobené brodění, a dlouhá křídla. Ocas z 10 — 12 per složený jest krátký a zaokrouhlený; peří velmi husté a měkké se prodlužuje na temeni, hřbetě a na prsou. Živí se hlavně rybami, plazy, obojživelníky, měkkýši a červy. Je uvedena mezi ptáky kulticky nečistými. V Palestině se vyskytuje ponejvíce v bažinách u jezera *Chúlé* nad Genezaretským mořem. Je to druh barvy fialové *[Ardea bubulcus]*. V. obecná, popelavá *[Ardea cinerea]* se zdržuje u Jordánu u potoka Císonu a na palestinském pobřeží. Vedle toho žije v Palestině t. zv. *Ardea purpurea* [= v. červená] a ještě jiné druhy, na př. bílá s nádherným peřím [*egretta,* rajka]. Při stěhování tvoří v-y šikmou čáru nebo šipkovitý útvar. Někteří vykladači bible však se domnívají, že nejde o v-u, nýbrž o husu; jiní myslí podle hebr. slovesa *'ánaf* na nějakého zlobivého ptáka, snad papouška, jak uvádí arabský překlad SZ-a.

**Volen, voliti,** vyvolen, vybrán, vybrati [1Pa 9,22].

**Volný,** stč. = svobodnou vůli mající, ponechaný sám sobě; rozpustilý [Př 29,15].

**Vonné věci.** Hebr. *n$^{e}$kó't* [Gn 37,25; 43, 11] označuje pryskyřici tragantovou, jež je vylučována trnitým kozincem masilským *[Astragalus traganta, gummifer*]. Je to luštinatý nízký keř. Květy jsou přisedlé, většinou žluté, někdy bílé nebo fialové. V žáru východního slunce celý povrch kozince vylučuje lepkavou šťávu, jež je stírána látkou nebo chomáčem nití. Užívá se jí ke ztužení krepu a kartounu a k výrobě voňavek.

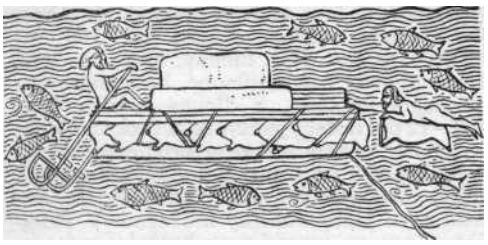
Hebr. *b$^{e}$sámîm [bósem]* označuje voňavé koření a dřevo [Ex 25,6; 1Kr 10,10; 2Pa 9,9; Pís 4,14.16; 8,14; Iz 3,24], zvláště mirru, skořici, puškvorec, *kasii a pod. [Ex 30,23n]. Dovážely se zvláště z Arábie [1Kr 10,2; Ez 27,22]. Pís 5,13; 6,1 myslí snad na galádský *balzám. Sr. 2Kr 20,13; Iz 39,2. V chrámu jerusalemském bylo celé skladiště těchto v-ých věcí [1Pa 9,29]. Užívalo se jich také k přípravě mrtvého těla k pohřbu [2Pa 16,14].

Hebr. *sammîm* [ = vůně] označuje aromatické látky, jichž se užívalo k výrobě kadidla [Ex 30,7; 35,15; Lv 4,7; 16,12; Nu 4,16], zvláště balzámu, *onychy a *galbanu [Ex 30,34].

V Gn 50,2 je užito hebr. *chánat* = balzamovati. U Iz 43,24 jde o vonnou *třtinu.

V NZ-ě jde o řecké *aroma* [= voňavka], jež obsahovalo mirru a aloe [Mk 16,1; L 23,56; 24,1; J 19,40], a o *amómon* botan. *Cissus vitiginea],* indickou kořennou rostlinu, příbuznou vinné révě [Zj 18,13].

**Vor.** Hebrejština má pro v. dva výrazy, jejichž rozdíl nelze zatím přesně určiti. V 1Kr 5,9 a 2Pa 2,16 jde o plavení dříví po moři.



*Assyrský vor. Po straně jsou nafouklé kozí kůže. Reliéf z Ninive.*

**Vosk.** [Ž 22,15; 68,3; 97,5; Mi 1,4, sr. Iz 64,1]. Míněn je včelí v., který se rozpouští při 80° C. U Jb 38,14 jde o pečetní v. *Pečeť.

**Voziti se po zemi** v Ž 73,9 doslovně z hebrejštiny »jejich jazyk se prochází po zemi«, obrazně ‚sekýruje zemi'. Vychloubači, o nichž mluví žalmista, velkohubí lidé v bohosloví i v politice [Kral., blázniví'], mluví o všem, o nebeských i zemských věcech; nesnesou ani zjevení ani odchylné mínění [Duhm]. Luther překládá: »Co mluví, musí znít jako s nebe; co říkají, musí platit na zemi«.

**Vozní,** stč. tažný. Kůň v. = tahoun. Ve 2Kr 7,14 jde o dvoje spřežení koňů [Karafiát], podle Geseniova slovníku o dva vlečné vozy s přistrojenými koňmi. Stejně Luther.

**Vozník,** stč. = tažný kůň, 2S 8,4; 1Pa 18,4. Hebr. *ákar* [ = vyhubiti, zničiti, učiniti neplodným], které Kral. a jiní překládají výrazem podřezat žíly [Joz 11,6.9], může tedy také znamenat učiniti nepotřebným. Ve 2S 8,4; 1Pa 18,4 může jít také o vozy [hebr. *rékeb*], nikoli o koně. Bič II., 30 upozorňuje na to, že koně měli důležitý význam ve slunečním kultu [sr. 2Kr 23,11; Ž 20,8; 33,17; 76/7]. V 1Kr 10,29 a 2Pa 1,17 jde však o válečné vozy [hebr. *merkábá*]. Viz Karafiátův překlad! *Vůz.

**Vpád** v Ž 144,14, znamená průlom, vlom, trhlinu [v městské hradbě], kudy mohl vpadnout nepřítel. Na ostatních místech jde o nepřátelský loupežný nájezd, pustošení [1S 27,8; 2Pa 28,18; Jb 1,15; Jr 48,12 a j.].

**V posledním času.** *Čas. *Den, c.), d.) *Eschatologie. *Konec. *Nejposlednější. *Poslední.

**Vrabec, vrabeček.** Hebr. *sippôr* označuje jakéhokoli ptáka, který cvrliká [Ž 84,4; Př 26, 2], ptactvo [Ž 8,9; 148,10; Ez 17,23]. Někdy je tímto hebr. výrazem označen i dravec [Jr 12,9] jako havran nebo vrána anebo i větší pták, jehož maso bylo pokládáno za kulticky čisté a tudíž požívatelné [Lv 14,4; Neh 5,18]. Jde o ptáky, žijící na horách [Ž 11,2] nebo v městech [Ž 84,4], kde si stavějí hnízda v blízkosti lidských příbytků [Dt 22,6]. Výraz *sippôr* zahrnoval i hrdličku a holuba [Gn 15,9n], takže v Lv 14,2-20 nemusí jít o v-e, nýbrž o jakéhokoli kulticky čistého ptáka.

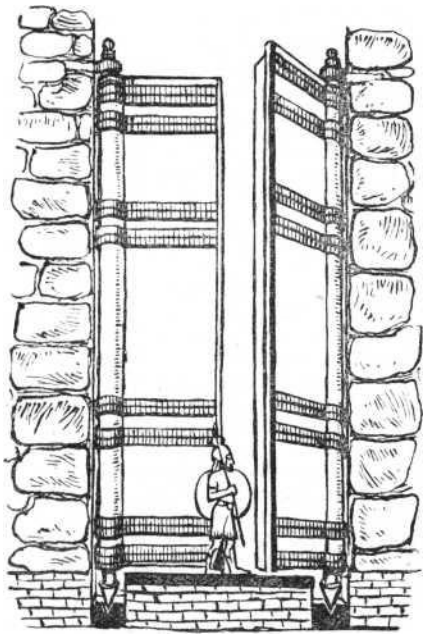
Náš v. domácí *[Passer domesticus]* je rozšířen všude, kde člověk pěstuje obilí, také v sev. Africe, záp. Asii a v pobřežních krajích palestinských. V jordánském údolí se vyskytuje i v. italský a španělský. V jerusalemském okolí se zdržuje v. polní, u Mrtvého moře v. moábský. Ve střední Palestině je hojný v. skalní *[Petronia stulta].* Cestovatelé vypravují, že v., který ztratil druha nebo družku, často sedá osamoceně na střechách a naříká [sr. Ž 102,8]. Badatelé však mají za to, že jde o modrého drozda *[Turdus cyanus],* jehož domovem je sev. Italie, sev. Afrika a střední Asie. Staví si hnízda na střechách a vydává plačtivý zvuk.

V NZ-ě jde o překlad řeckého výrazu *struthion* [Mt 10,29n; L 12,6n]. Dodnes na trzích v Jerusalemě a v Jaffě [Joppen] jsou prodávání zabití drobní ptáci různého druhu [vrabci, konipásci a skřivani], navlečení na dlouhých šňůrách nebo dřevěných špejlích, často už oškubaní.

**Vraný,** černý [jako vrána]. Černá barva byla pro antického člověka obrazem něčeho smutného, strašného a nešťastného [sr. Zj 6,12]. Také v kultu měla černá barva tento význam. Apokalyptický kůň, přinášející neštěstí, byl v. [Za 6,2.6; Zj 6,5].

**Vrata.** *Brány města byly opatřeny dřevěnými v-y [Joz 20,4], v nichž byla někdy umístěna menší vrátka, jež se otvírala večer po

uzavření města opozdilcům [1S 21,13]. Podobně u vrat chrámových bývaly menší dveře [1Kr 6,33]. V nejstarších dobách bývala v. poměrně malá [Sd 16,3] a zavírala se dřevěnými závorami. Později však byly brány větší a v. byla pobíjena měděným nebo železným plechem, aby je nepřítel nemohl zapálit [Iz 45,2]. ‚V. věčná' [Ž 24,7.9] = starobylá. V. jsou někdy obrazem široké tlamy [Jb 41,5], jindy horských průsmyků [Za 11,1].



*Z nálezu bronzových vrat z Balavatu a z jiných archeologických zbytků zrekonstruovaná podoba assyrsko-babylonských vrat. Podle Gallinga.*

**Vratidlo,** u tkalcovského stavu válec, na němž byla navinuta osnova, po případě druhý válec, na nějž se navinovalo notové plátno [Sd 16,13; 1S 17,7; 2S 21,19; 1Pa 11,23; 20,5]. *Tkadlec, tkáti.

**Vrátná, -ý.** V-í, kteří hlídali městské brány, jsou nazýváni v kral. překladu ‚branní' [2S 18,26; 2Kr 7,10], u chrámu a soukromého domu v-í [1Pa 9,22; Mk 13,34; J 18,16n]. Když David organisoval levity pro službu u stánku úmluvy, oddělil z nich 4 tisíce jako v-é, jež rozdělil v třídy, střídající se v povinnostech dveřníků [1Pa 23,5; 26,1-19]. Také ovčinec měl své dveřníky [J 10,3].

**Vražda, vražed(l)ník, vražed(l)ný.** Podle bibl. podání hned po potopě vydal Bůh ustanovení, že skrze člověka bude vylita krev toho, kdo vylil krev člověka [Gn 9,6], s odůvodněním, že člověk byl stvořen k obrazu Božímu. Krevní mstitel, nejbližší příbuzný zavražděného, měl za povinnost zabíti vražedníka [Nu 35,19]. Jestliže však ten, který někoho zabil, dostihne *města útočištného, byl na čas chráněn před krevním mstitelem v tom případě, když se dopustil zabití neúmyslně [Nu 35]. Šlo-li však o skutečného vraha, nepomohlo mu nic, že se chytil oltáře. Měl býti od něho odtržen a vydán smrti [Ex 21,14; sr. 1Kr 2,28-34]. V útočištném městě byl uprchlík podroben výslechu, při čemž ho museli aspoň dva lidé usvědčiti z vraždy [Nu 35,30; Dt 17,6]. Byl-li usvědčen z úmyslné vraždy, nebylo od něho přijato žádné výkupné [Nu 35,31]. Byl odevzdán krevnímu mstiteli [Nu 35,19.31; Dt 19,12]. Dokázal-li svou nevinu, bylo mu poskytnuto právo asylu do smrti nejvyššího kněze. Potom už krevní mstu nebylo lze uplatnit. Podle Ex 21 ubití svobodného člověka k smrti bylo trestáno smrtí [v. 12], stejně jako úmyslná vražda [v. 14], za ubití otroka následoval trest, jestliže následovala smrt ihned [v. 20]; ze-mřel-li však až za několik dní, byl vrah beztrestný [v. 21]. Zabil-li někdo svobodného člověka neúmyslně, mohl hledati útočiště v nejbližším vyhrazeném městě [v. 13].

Ten, kdo olupuje svého otce, je podle Př 28,24 *tovaryšem vražedníka [sr. 19,26; Mk 7,11]. Podle Př 29,10 v-ík nenávidí *upřímného. Sr. Sapientia 2,12: »Protož úklady čiňme spravedlivému, nebo nevhodný jest nám, a na odpor se staví skutkům našim; k tomu vyčítá nám hříchy proti Zákonu a roznáší hříchy obcování našeho« [2K 6,14]. Podle 1J 3,15 je v-íkem i ten, kdo nenávidí svého bratra [sr. Mt 5,21n]. Neboť vražda má sídlo v srdci [Mt 15,19; Mk 7,21], je skutkem těla [Ga 5,19.21] a prozrazuje příbuzenství s ďáblem, který je vražedníkem od počátku [J 8,44; sr. 1J 3,12; Gn 3,1; 1J 3,8; Ř 5,12]. Není divu, že 1Pt 4,15 považuje téměř za samozřejmé, že křesťan nebude trpět jako vražedník nebo zloděj nebo zločinec a pod., proti nimž stojí Zákon [1Tm 1,9; sr. Desatero, jehož postup je v seznamu neřestí přibližně zachováván]. Ve Zj 9,20n; 21,8; 22,15 stojí vražedníci v jedné řadě s modláři, traviči, smilníky, zloději, zbabělci [Kral. »strašlivýni«], nevěrnými, poskvrněnými [Kral. »ohyzdnými«], čaroději, lháři, necudnými a pod., pro něž je připravena druhá smrt, ohnivé jezero.

V Ž 26,9; 55,24; 59,3; 139,19 se mluví doslovně podle hebrejštiny o mužích krve, lidech, kteří prolévají krev; Ez 22,2; 24,6.9 je označen Jerusalem jako město krve [sr. Ez 23,37; Iz 1,15.21; 4,4]. Snad se tu myslí jednak na vraždu, spáchanou na Zachariášovi [2Pa 24, 21; Mt 23,37; L 13,34], jednak na krutost tehdejšího panstva [sr. Mi 3,10n; Iz 1,17.23; Ab 2,12]. U Na 3,1 jde o označení Ninive. Assyrské pomníky dotvrzují toto označení: vidíme na nich zajatce, za živa napichované na koly, stahované z kůže, stínané, vláčené k popravě na řetězech, zavěšených na jejich rtech, oslepované samotnými králi, zavěšované na křížích a pod.

**Vrbí,** stč. = vrba. Ez 17,5 překládá Kara-

fiát správněji než Kral.: » Vzavši, vsadila je [jako] vrbí při vodách mnohých«. Jde tu o překlad hebr. *safsáfá.* Je to strom botanického rodu *Salix* [vrba]. Také hebr. *[a]rábá* je překládáno výrazem v., ačkoli jde spíše o strom *Populus Eufratica,* topol. Izraelcům bylo rozkázáno, aby při slavnostech stánků si vystavěli chýše z v. a jiných stromů [Lv 23,40]. V. rostla i v Palestině u potoků jako u nás [Iz 44,4]. Podle Jb 40,22 [v hebr. v. 17], je v. úkrytem i mohutného hrocha [Kral. slona]. Na v. zavěšovali zajatí Izraelci v Babylóně své harfy [citary Ž 137,2]. I tu snad jde o topol, nikoli o smuteční v. *[Salix Babylonica,]* jak se domnívají někteří vykladači. *Arabim.

**Vrci,** vrhu, -žes, stč. = vrhati [Mt 17,27], vhoditi [Mk 12,42], odhoditi [Mt 5,29n], hoditi [Ex 4,3; Mt 15,26] a pod. Ž 72,16 jest lépe překládati se Zemanem: »Bude přebytek obilí v zemi, na vrcholu hor se vlní jako Libanon jeho úroda«.

**Vrch,** vrchol [Gn 11,4; 28,12 a j.], vrcholek [2S 5,24 a j.], temeno [Nu 23,9; Dt 32,49; 2S 14,25; Ž 7,17; 68,22; Iz 3,17 a j.], sráz [L 4,29] a pod. ‚V. studnice' [Gn 29,2n.10; 2S 17, 19] = otvor studnice. ‚Vody se jim až do v-u nalévá' [Ž 73,10] = dává se jim hltat plným douškem voda. Stoupenci nešlechetníků, o nichž je řeč ve v. 9, se k nim hrnou a hltají plným douškem u nich vodu, t. j. přijímají jejich zlé zásady. ‚Hojiti po vrchu' [Jr 8,11] = hojiti povrchně, jen tak nedbale, halabala. K Žd 11,21 viz *Hůl, hůlka.

**Vrchní.** ‚V. příbytek domu' [Sk 1,13], řecky *hyperoón,* v. patro domu hned pod střechou, po případě komora na ploché střeše [hebr. *[a]lijjá,* 2Kr 4,10n; sr. Sk 9,37,39; 20,8]. Snad jde o tutéž síň, kde byla slavena poslední Večeře [L 22,12, řecky *anagaion* = v. síň], jak o tom svědčí někteří starokřesťanští znalci.

‚V. věci' [Ko 3,1], to, co jest shůry, svrchu. »Kristus sedí po pravici Boží; ti, kteří jsou Kristovi, náležejí již vlastně do jeho říše, jež je jejich pravou vlastí [F 3,20], a proto ji mají hledat, t. j. také spoléhat na její skutečnosti a pravidla. Tento kladný příkaz má arci též svou důležitou zápornou stránku: neřídit se ve své mysli tím, co je na zemi... Apoštol tímto příkazem nemíří na běžné hmotařství, nýbrž na tu duchovnost, která hledá podmínky plného života v svémocných asketických předpisech« [J. B. Souček. Výklad Ko, str. 64].

**Vrchnost, -i.** Ve smyslu nejvyšší pán [o Bohu v 1Pa 29,11, sr. 1Tm 6,15], vládce [na př. Jerusalema, Ezd 9,12]; ten, který má moc [Kaz 10,5]. V hebrejštině je užito pokaždé jiného slova. U L 20,20 je tak označen římský prokurátor, u L 12,58 židovský soudní úředník. V R 13,1n jde o státní orgány [sr. L 12,11; Tt 3,1],

V 1K 15,24 jde o duchovní bytosti, které ohrožují člověka, ale nakonec budou zbaveny moci [sr. *Knížatstvo. *Moci]. 2Pt 2,10 je tak označen snad Boží majestát, jímž pohrdají bludaři [sr. Ju 8].

**Vrchoviště,** počátek pramene, pramen [Dt 33,13; Jb 8,17; Ž 74,15; Př 5,15; Kaz 12,6; Pís 4,12.15; Jr 51,36; Oz 13,15].

**Vroucí.** U Kaz 8,11 jde o srdce přeplněné myšlenkami na zlo. Nz-ího řeckého podkladu *zeein* se užívá o prudce vyvěrajícím prameni, o prudce kvasícím víně, přeneseně o prudkém vzkypění mysli [sr. Jb 32,19], o vření hněvu Božího soudu [sr. Ez 24,5]. Ř 12,11 předpokládá u věřících, vedených Duchem sv., plné rozvinutí křesťanské životní energie. Duch sv. působí u věřícího, jenž se nestaví proti jeho ponoukání [1Te 5,19], mocné vzepjetí všech duchovních schopností [sr. Mk 2,22]. Příkladem takového vzepjetí byl Apollos ve Sk 18,25. Nejde tu jen o výmluvnost [o níž je ostatně řeč už ve v. 24], nýbrž o překypující horlivost v poznané pravdě.

**Vrovnati se** = vyrovnati se, připodobniti se [2S 23,23; Jb 28,17; Př 3,15; Kaz 7,30; Ez 31,8].

**Vrše,** stč. = rybářská síť [z proutí], Ez 12,13; 17,20; Mk 13,47.

**Vrtkati,** stč. = býti na rozpacích, v pochybnostech, rozpakovati se. 2K 4,8 překládá Žilka: »Nevíme si rady, ale nejsme bezradní«, Hejčl: »Býváme v nesnázích, ale nezoufáme«. Sr. Sk 25,20; Ga 4,20, kde je užito téhož řeckého slovesa.

**Vrtkost, vrtký,** stč. vrtkavost, vrtění, nestálost, neposednost [Kaz 4,16]; vrtkavý, nestálý [Př 5,6], na obě strany ostrý [Př 17,20].

**Vřed** je uveden s neštovicemi jako šestá *rána egyptská [Ex 9,8-11; sr. Dt 28,27.35]. Může být různého původu. Na východě byl nejčastěji příznakem *malomocenství [Lv 13, 18n]. Také Job trpěl v-y [Kral. *nežit nejhorší, Jb 2,7]. V parném podnebí palestinském zvláště v období dešťů se vyskytovaly v-y velmi často na lidech i zvířatech. Některé druhy mohly vésti k t. zv. *pyaemii* [talovitosti krve], při níž choroboplodné zárodky přecházejí do krve a vyvolávají v-y po celém těle a v posledku i záhať [thrombus], t. j. ucpání cévy. Je to nemoc těžká a životu nebezpečná. Touto nemocí trpěl patrně král Ezechiáš [2Kr 20,7; Iz 38,21]. Placka z utřených fíků mohla sice nemoci ulehčit, ale rychlé uzdravení bylo způsobeno zásahem Božím. Jestliže podle L 16,20 psi lízali v-y Lazarovy, znamenalo to, že se už nemohl ani bránit jejich dotěrnosti.

Sedm ran, popisovaných ve Zj, je obdobou ran egyptských: sr. Zj 16,2 s Ex 9,9n; Zj 16,3 s Ex 7,17-21; Zj 16,4 s Ex 7,19-24; Zj 16,10 s Ex 10,21; Zj 16,12 s Ex 8,3; Zj 16,17 s Ex 9,23.

**Vřes,** hebr. ‚*ar'ár* [Jr 17,6] a ‚*áró'ér* [Jr 48,6]. Mohlo jít o jalovec *[Juniperus oxycedrus],* který roste v skalnatém Edomu [*Sela] na srázech skal a nedostupných vrcholcích, nebo o v. *[Erica verticillata]*, který však roste jen na svazích Libanonu.

**Vřeteno** je asi 30 cm dlouhá tyčka, dole zašpičatělá, nad špičkou zatížená kamenným

kotoučkem, t. zv. přeslenem, nahoře opatřená kovovým očkem. V-em se pravou rukou rychle točilo a levou se z kůžele potahovalo vlákno [vlněné, lněné nebo konopné], jež upevněno na v-o se rotací stáčelo v niť, která se současně na v-o navíjela. V novější době bylo v-o součástí kolovratu [Př 31,19].

**Vsi Jairovy.** *Jair 1. *Ves.

**Vskakovati,** veskočiti s nepřátelským úmyslem, podniknouti útok [Jb 30,14]. U Sof 1,9 nejde o narážku na 1S 5,5, nýbrž o násilné vnikání do cizích domů z rozkazů knížat a královských synů s úmyslem drancování.

**Vstáti.** *Povstati. Ve smyslu zdvihnouti se [na př. z lože, Sk 12,7], zvláště o uzdravených nemocných [Mt 8,15; 9,6n; Mk 2,12; 9,27; L 4,39; sr. Sk 14,10 a j.], o těch, kteří chtěli promluvit [Mk 14,57.60; L 10,25; Sk 5,34; 13,16 a j]. Zvláštností biblického slohu, zvl. ve SZ-ě, je, že slovesem v. je uvozován počátek nějakého jednání, rozhodnutí [Gn 21,32; Sd 13,11; 1Kr 19,8.21; 2Pa 22,10; Mt 8,26, 9,19; Mk 2,14; 7,24; L 15,18.20; J 11,29; Sk 8,27 a j.] nebo výzva k uposlechnutí [Gn 13,17; 19,15; Nu 22,20; 1Kr 17,9; Ez 3,22; Jon 3,2; Mt 2,13.20; Mk 14,42; L 17,19; J 14,31; Sk 8,26; 9,6 a j.] a k odvaze [Mt 17,7, sr. Sk 9,8 a j.].

**Vstáti z mrtvých.** *Vzkřísiti. *Vzkříšení.

**Vstaviti,** vložiti, položiti, nasaditi [Ex 29, 9; Lv 8,9.13; 2Kr 11,12; Ž 21,4; Mt 27,29 a j.].

**Vstoupiti,** vystoupiti [po žebříku Gn 28, 12; na horu Mt 5,1; 14,23; 15,29 a j.; na loď Mt 14,22; na plochou střechu domu L 5,19; na strom Pís 7,8; L 19,4; do země výše položené, na př. z Egypta do Palestiny Gn 13,1 a pod.]. Do Jerusalema se vždy vystupovalo 2S 24,18 právě tak jako do svatyně Ex 34,24, takže se výraz v-i stal přímo kultickým výrazem [L 18,10; 19,28; J 2,13; 7,14; Sk 3,1]. Jerusalem i pro křesťany měl význam nikoli jen zeměpisný; byl sídlem pracírkve [Ga 2,1n] á v-i do Jerusalema znamenalo navštíviti bohoslužebné shromáždění apoštolské církve. Někdy stačilo samotné sloveso v-i a každý čtenář věděl, že šlo o návštěvu a účast na bohoslužbách v Jerusalemě. Nejpatrnější je to na Sk 18,22 v překladu Škrabalově: »Když přijel do Caesareje, vystoupil [do Jerusalema], pozdravil církev a sestoupil do Antiochie«. Podobně Hejčl-Sýkora. Vzniklo to tak, že jak Jerusalem, tak svatyně stály na vyvýšených místech, takže se k nim vystupovalo. Sloveso v-i se stalo odborným názvem pro vstup do svatyně, chrámu, do blízkosti Boží bez ohledu na zeměpisné nebo výškové určení.

Odtud padá určité světlo na místa, kde se mluví o vstoupení do nebe [Dt 30,12; 2Kr 2,11; Kaz 3,21; Am 9,2]. Kristovo nanebevstoupení je popisováno různými výrazy a slovními obraty: býti vzat do nebe [Sk 1,2.11], býti vzat v slávu [1Tm 3,16], býti zvýšen, vyvýšen pravicí Boží [Sk 2,33; 5,31], posaditi [se] na pravici Boží na nebesích [Ef 1,20; Žd 1,3], seděti na pravici Boží [Žd 10,12], vstoupiti v nebe [J 3,13], k Otci [J 20,17], v-i vysoko nade všecka nebesa [Ef 4,8nn] a pod. Tyto výrazy a obraty byly ovšem tvořeny v době, kdy vládla ptolemaiovská astronomie [*Nebe], takže se setkáváme s prostorovými představami [Sk 1,11; F 3,20; 1Te 1,10]. Ale už obrat ‚na pravici Boží' naznačuje nikoli místo, nýbrž spoluúčast na svrchovanosti Boží. Ve svatodušním kázání uvádí Petr Ž 110,1 jako důkaz, že to byl Kristus, a nikoli David, který vstoupil na nebesa [Sk 2,34]. Ježíš Kristus, který sestoupil s nebe [J 3,12n] a tak se dobrovolně zbavil božské slávy [F 2,7], vstoupil zase tam, kde dříve byl [J 6,62, sr. Ef 4,8-10]. Jeho nanebevstoupení je vstoupením k Otci [J 20,17]. Už za pozemského života byl ve stálém styku s nebeským světem [J 1,52, sr. Gn 28,12]. Preexistentní Kristus sestoupil na zem a zase vstoupil do nebe [Ř 10,6n]. Na celé řadě míst vzkříšení a nanebevstoupení nejsou rozlišovány jako dvě oddělené události [sr. Sk 2,32n; Ř 8,34; Ef 1,20; F 2,9; Ko 3,1; 1Tm 3,16; 1Pt 3,22], ale je theologický rozdíl mezi tím, řeknu-li, že Ježíš Kristus se podílí na svrchovanosti Boží nad nebem i zemí, ač obě skutečnosti spolu úzce souvisí. Vypravování o nanebevstoupení Kristově jako o odlišné události od vzkříšení je vlastně jen u L 24,50nn a ve Sk 1,9-11. Při tom však slova »a nesen jest do nebe« u L 24,51 jsou vynechána v nejdůležitějších rukopisech. Žilka překládá: »Vtom, co jim žehnal, vzdálil se od nich. Oni pak vrátili se do Jerusalema s velikou radostí...«. Ve Sk 1,9nn se praví, že Ježíš Kristus před očima učedníků »vzhůru vyzdvižen jest, a oblak vzal jej od očí jejich« [sr. 2Kr 2,11]. Podle přesvědčení prvotní církve měl vzkříšený "Kristus ‚duchovní tělo' [*Vzkříšení, 1K 15,44]. V tomto vzkříšeném duchovním těle se ukázal několikrát apoštolům, při čemž pokaždé se »vzdálil od nich«. A jediný rozdíl mezi nanebevstoupením a kterýmkoli předcházejícím ‚braním se od nich' byl v tom, že nanebevstoupení bylo v řadě poslední ze zjevení vzkříšeného Krista. Byl to jakýsi symbol pro apoštoly, že je ukončena řada zjevení vzkříšeného Krista, »jimiž Pán shromáždil jádro své církve a založil svědectví, na němž tato církev může a má státi až do skonání světa, to jest do jeho druhého příchodu, jsouc živa jistotou, že tento Pán jest jí neviditelně, ale skutečně přítomen« [J. B Souček, Utrpení Páně, str. 258]. Nanebevstoupení Páně je vstoupením do slávy Boží. Oblak, který Krista zahalil, je zřejmě symbolem Boží přítomnosti [sr. Ex 13,21n; 33,7-11; Nu 10,33]. Ukončení viditelného styku s ukřižovaným Kristem znamenalo počátek nového způsobu tohoto styku a nového působení ve prospěch lidstva. Nanebevzatý Kristus je Králem, jehož svrchovanosti podléhá všecko [sr. Ef 1,20n; F 2,9nn; Žd 1,3n; 1Pt 3,22; Zj 5,11nn]. Ale nanebevzatý Kristus je také Předchůdcem; v něm lidská přirozenost dosáhla svého cíle, a to, že jej Otec přijal, je zárukou našeho přijetí v něm [sr. J 14,3; Ef 2,6;Žd 6,20; 10,19nn].

Nanebevzatý Kristus je i Knězem, který oroduje za nás [sr. Ř 8,34; Žd 4,16nn; 7,25n]. Jeho oběť na kříži zůstává trvale v platnosti před Bohem [Žd 7,23nn; 9,24; 1J 2,1n; Zj 5,6]. Na tomto přesvědčení stojí nejen prvotní církev, ale celá existence křesťanské církve vůbec.

Podle Sk 10,4 i modlitby a almužny vstupují před Boha, aby se na ně rozpomenul. Sr. Jk 5,4. *Volati. ‚Vstupovati na mysl, srdce' [Jr 51,50; Ez 11,5; L 24,38; Sk 7,23] = silně zaměstnávati mysl, srdce; zmocniti se mysli, srdce.

**Vstrčiti,** zastrčiti [o meči]. Ale 2S 20,8 lze s Karafiátem překládat: »Meč, visící na bedrách jeho v pošvě své, kterýž vypadl, když on [Joáb] vyšel vstříc«. Podobně anglická bible. LXX překládá: »Vyšel [totiž meč] a padl". Joáb si připravil pošvu tak, aby z ní meč vypadl. Podle jiných šlo o šťastnou náhodu, které Joáb ihned využil.

**Vstříc,** naproti [Gn 18,2; 46,29; 1S 18,6; 2S 6,20; 2Kr 1,3; 5,21; Ž 59,5; Iz 21,14 a j.]. V NZ-ě je užito řeckého výrazu *apanthésis,* který označuje oficiální vítání vysoce postavené osoby a její slavnostní uvedení do města [sr. Mt 25,6]. Podle 1Te 4,17 věřící, kteří vyjdou z bran světa, budou zároveň se zmrtvýchvstalými uchváceni v oblacích do vzduchu, aby slavnostně uvítali a přivedli Krista a jeho andělský průvod [sr. Mt 25,6], aby s ním patrně sestoupili na svět k uskutečnění království Božího [sr. Mt 24,31].

**Vstupovati.** *Vstoupiti. *Přicházeti.

**Vše; všecken; všecko; všickni,** nověji všechen atd. Tyto výrazy mají v bibli náboženssko-theologický význam všude tam, kde stojí ve vztahu k Bohu, jenž stvořil nebe a zemi [Ž 104; Jr 51,15] a ‚všecky věci, kteréž jsou na ní' [Dt 10,14]. On stvořil v-o, činí v-o [Př 26,10; Kaz 11,5; Iz 44,24; 66,2; Jr 10,16], dílem jeho rukou jsou všichni [Jb 34,19], v-y věci učinil moudře [Ž 104,24], je nadějí všech končin země [Ž 65,6], jemu v-o náleží, v jeho ruce je duše všelikého živočicha a duch každého těla lidského [Jb 12,9n], obživuje v-o [Neh 9,6], v-o na něj očekává [Ž 104,27; 145,15], v jeho knihu jsou zapsáni v-i oudové člověka [Ž 139,16] a pod. Tento Pán a Stvořitel všeho se soustředil ovšem především na Izraele: ačkoli Bohu patří v-a země, chce míti z Izraele svůj vlastní, oddělený lid mimo v-y lidi [Ex 19,5; Lv 20,24.26; Dt 7,6; 14,2 a j.]. Proto musí tento lid ostříhat všech jeho ustanovení a příkazů po v-y dny svého života [Dt 6,2; Joz 1,8; 2Pa 33,8; Neh 10,29]. Izrael vůči Bohu tvoří jeden celek: proto se kult a jeho účinky týkají všeho Izraele [Lv 16,21; 2Pa 29,24] právě tak jako Boží hněv a soudy [Dt 4,3 a j.]. On vyprošťuje Izraele ze všech zlých věcí a úzkostí [1S 10,19]. Ale Bůh vyvolil Izraele, aby se skrze něho zjevil všechněm národům [Gn 12,3; 1Kr 8,41nn] jako soudce [Gn 18,25; 1Kr 9,7; Iz 66,16] i jako Spasitel [1Kr 8,43.60; 1Pa 16,23n]. Jeho díla a divy mají být všude rozhlašovány [1Pa 16,9.14]. Neboť on je Bohem všech království země [2Kr 19,15, sr. 5,15]. Jemu není podobného na vší zemi [Ex 9,14], je větší nade všecka božstva [Ex 18,11]. Všem, kteří ostříhají jeho smlouvy, jsou všecky jeho stezky milosrdenství a pravda [Ž 25,10], všichni, kdo v něho doufají, jsou blahoslavení [Ž 2,13; 5,12; 25,3]. On je dobrotivý všechněm [Ž 145,9], jeho spasení uvidí všecky končiny země [Ž 98,3] právě tak, jako v-i činitelé nepravosti podlehnou jeho hněvu [Ž 5,6]. On zpytuje v-a srdce [1Pa 28,9; sr. Jb 34,21n]. V-a výlučnost Izraelova, plynoucí z jeho vyvolení, přechází v universalismus, zvláště v knihách Jb a Jon a ve všech pozdějších knihách SZ-a. Bohu patří v-o, panuje nade vším [1Pa 29,11n; Jr 27,5; Dn 4,29]. On je první a poslední [Iz 44,6; 48,12], t. j. on má ve všem první a poslední slovo. *Všemohoucí. *Vševědoucí. On dal člověku panství nade vší zemí [Gn 1,26; 2,19; 9,2n; Ž 8,7], právě proto, že mu v-o patří, ale o všech lidech platí, že jsou před ním hříšníky a propadli smrti [Gn 6,5. 12n; Ž 14,3; Iz 53,6; 64,6; Jr 17,9]. Ale právě proto se bude jeho spása týkati všech a jeho slávou bude naplněna všecka země [Ž 22,28; 72,19; Iz 25,8; 45,22; 52,10; 54,5; Jr 31,34].

Podobně je tomu v NZ-ě, v němž však převládá stránka, týkající se vykoupení člověka a lidstva. Věřící mají jediného Boha Otce, z něhož všecko pochází, a jednoho Pána Ježíše Krista, jímž všecko povstalo a oni skrze něho [1K 8,6, sr. Ř 11,36; Ef 3,9; 1Tm 6,13]. Bůh stvořil v-o; vedle něho není žádné samostatné moci; on je nade všemi [Ř 9,5], on dává všechněm život i dýchání i v-o [Sk 17,25n]. Všichni jsou tu pro něho [1K 8,6, Kral. podle jiného rukopisu ‚my v něm'], jsou na něm závislí a musejí ho být poslušni. V-o k němu směřuje [Ř 11,36, Kral. chybně: ‚v něm jsou všecky věci']. Při tom NZ přenáší toto přesvědčení zároveň i na Krista, jenž se zúčastnil stvoření, zvláště pak je původce nového stvoření ve spasitelném díle [J 1,3; Ko 1,15-18]. On je *prvorozený veškerého tvorstva, cílem a vzorem stvoření, pro něhož a podle něhož bylo v-o stvořeno. On je také prvorozený z mrtvých, t. j. podle něho a pro něho nastane vzkříšení z mrtvých. Bůh dal v-o v ruku Synovu [J 3,35; 13,3; 17,2; sr. Mt 11,27; L 10,22]. Za svého pozemského života se sice této moci vzdal, aby mohl vykonat své spasitelné dílo [2K 8,9; F 2,5-8; sr. Mt 11,29], ale po svém zmrtvýchvstání se ujal opět své moci [Mt 28,18, sr. 22,44; Sk 2,34n; 1K 15, 25nn; Ef 1,20nn; Žd 1,13; 2,8; 10,12n]; stojí nad všemi nebeskými bytostmi [Ef 1,21; F 2,9nn; Ko 2,10.15; 1Pt 3,22].

I podle NZ-a všechen svět propadl Božímu soudu, protože nechce uznat svou závislost na Bohu. V-i jsou pod hříchem [Ř 3,9], v-i zhřešili [Ř 3,23], na v-y přišla vina pro Adamův pád [Ř 5,12.18], v-i jsou poddáni marnosti [Ř 8,20; Ga 3,22], slouží tělu [Ř 1,24nn; 7,7n] a v-i vzdychají po spáse [Ř 7,24; 8,19nn]. Jedinou

cestou k vysvobození je vítězství Kristovo. Právě proto pověřil Kristus misijním úkolem svou církev [Mt 28,18nn]. Neboť v-o tělo má uzřít spasení Boží [L 3,6], především ovšem v-en dům Izraelský [Sk 2,36], ale s ním v-o stvoření [Mk 16,15; Ko 1,6.20.23], aby Kristus byl všecko a ve všech [Ko 3,11] a všecko stvoření vzdávalo mu čest [Zj 5,13]. Pak teprve Kristus vzdá své království Bohu a Otci, aby Bůh byl všecko ve všech [1K 15,24.28]. Vpravdě to znamená uskutečnění nového stvoření [Zj 21,5].

**Všelijak,** všelijakým způsobem, cokoli, něco [Nu 22,38], všemožně [2S 23,5], úplně [1Kr 7,1], všemi způsoby [Ř 3,2], ve všem [2K 9,11], cele [Ef 4,15], naprosto [1Tm 1,15; 4,9]. V záporu: vůbec ne [Mt 5,34].

**Všelijaký, všeliký,** veškerý, každý [Gn 1,21; Ex 22,9; Ž 25,22; Iz 58,6; Mt 4,23; 7,19; 2K 1,3; 3,19; Ko 1,28 a j.], celý [J 16,13], všecky druhy [Ř 7,8] a pod.

**Všemohoucí.** Ve SZ-ě jde vesměs o překlad výrazu *'él šaddaj* [Kra]., Bůh silný všemohoucí, Gn 17,1; 28,3; 35,11; 43,14; 48,3; 49,25; Ex 6,3; Nu 24,4; u Jb jedna třicetkrát; Ž 68,15; 91,1; Iz 13,6; Ez 1,24; 10,5; Jl 1,15]. Význam výrazu *šaddaj* je neprůhledný. Fr. Delitzsch se domnívá, že je odvozen z assyrského *šadû* = hora; přeneseně ‚vznešený'. Podle Gn 17,1; Ex 6,3 se Bůh zjevil praotcům pod tímto jménem, když ještě nebylo známo jméno Jahvé. LXX je někdy překládá výrazem *pantokratór* = Všemocný, Vševládce, jímž zpravidla opisuje vazbu Hospodin zástupů. Tento překlad se dostal i do NZ-a.

I v NZ-ě je výrazem v-í označen Bůh, chce-li se zdůraznit jeho moc [sr. 1Tm 6,15]. Při tom vstupuje všemohoucnost Boží do zvláštního vztahu ke spáse [Mt 19,26; Ř 14,4; 2K 6,18; Ef 1,19; 2Tm 1,12]. Bůh právě na Kristu ukázal svou moc, vzkřísiv jej z mrtvých [2K 13,4]. V tom smyslu má Bůh ve Zj stálý přívlastek v-í [Zj 1,8; 4,8; 11,17; 16,7.44; 19,6]. *Moc, mocen, mocný.

Myšlenka všemohoucnosti, jak jí rozumí křesťanská dogmatika, je obsažena už v Gn 18,14, kde se podle hebr. textu praví, že nic není od Boha odděleno tak, aby toho nemohl dosáhnout [sr. L 1,37]. Obrat, že ‚není ukrácena ruka Hospodinova' [Nu 11,23; Iz 59,1] ukazuje tímtéž směrem. Zvláště stvoření nebe a země je dokladem Boží všemohoucnosti [Ž 33,6-9]. Podle Dt 32,39 není nikoho, kdo by mohl vytrhnouti z ruky Hospodinovy. Jediným omezením Boží všemohoucnosti je jeho rada: Bůh činí vše, co se mu líbí [Ž 115,3; 135,6]. Podle Jana Damascena [De fide orthodoxa I., 8] je Bůh moc [dynamis], jež nemůže býti ničím měřena leda jeho vlastní radou. Nejde tedy o sílu přírodní, nýbrž o sílu, jež je závislá na Boží radě nebo zalíbení.

**Všetečně, všetečnost, všetečný,** stč. opovážlivě, nerozvážně; nerozvážlivost, opovážlivost, zbrklost; smělý, opovážlivý. Ve SZ-ě je tak překládán výraz *zûd* [= vříti], jenž v určitém tvaru znamená jednati násilně, bezbožně, vzpurně, zvláště když šlo o úmyslné přestoupení zákazu [Dt 1,43, sr. 17,13; přeloženo ‚pyšně' v Ex 21,14]. Hebr. *má'al* = jednati zrádně, nevěrně [Joz 22,22]. Hebr. *chinnám* = bezpodstatný, falešný [Př 24,28].

O lásce se v 1K 13,4 praví, že není v-á. Je tak přeloženo sloveso *perpereuesthai* = počínati si chvastounsky, honosivě [Škrabal: »Láska se neholedbá«]. V 1Tm 5,13 jde o překlad výrazu *periergos* = zvědavý, všetečný, starající se o věci, do kterých člověku nic není. V 1Pt 4,15 je tak přeložen výraz *allotri[o]episkopos,* který se nevyskytuje v klasické řečtině. Pisatel předpokládá, že věřící budou pro své křesťanství trpět, ale varuje, aby se označení mučedník nedávalo tomu, kdo byl odsouzen pro vraždu, zlodějství, zločin anebo všetečnost. Zmíněný výraz může znamenat toho, kdo šilhá po cizím majetku [‚nepožádáš' na rozdíl od ‚nepokradeš' v Desateru], anebo nevěrného správce svěřeného majetku, anebo konečně toho, který se plete do věcí, do kterých mu nic není. [Luther překládá: »Který zasahuje do cizího úřadu«]. Někteří vykladači myslí na udavačství, denunciantství, proti němuž císař Trajan vydal přísné zákony. Škrabal překládá: »Rušitel jiných«, Hejčl: »Buřič«, Zilka: »Pletichář«.

**Vševědoucí.** Jde o Boží vlastnost, kterou nemůžeme plně vystihnout, právě tak, jako jeho všemohoucnost. Bůh jako všudypřítomný ví prostě všecko; poněvadž jeho oči procházejí všecku zemi [Za 4,10; sr. Jb 28,24], proniká také do podsvětí, šeolu, pekla [Jb 26,6; Př 15, 11], především do srdce člověka a jeho myšlenek [1Kr 8,39; Ž 11,4; 33,15; 51,8; 94,11; Jr 11,20; 17,10; Am 4,13]. Zná všecky hříchy člověka, jako by je měl zapsané v knize nebo složené ve vaku [Jb 14,17; Oz 7,1n; 13,12; Mal 3,16]. Hospodin zná ovšem i budoucí věci v životě jednotlivce [Ž 139,4nn] i vyvoleného lidu a ostatních národů. Je to t. zv. rada Hospodinova [Iz 5,19; 14,26; 19,17; 28,29; Jr 49,20; 50,45; Mi 4,12 a j.], již lze nazvat předurčením, protože pro něho je už skutečností [Am 3,7; Iz 41,22-24; 43,10-13; 44,6-8; Jr 1,5].

Stejně mluví o vševědoucnosti Boží i NZ. Duch Boží zpytuje všecky věci [1K 2,10], jemu jsou od věků známa všecka jeho díla [Sk 15,18], zná všecky naše potřeby dříve, než mu o nich povíme [Mt 6,8]; před ním je všecko stvoření nahé a odkryté [Žd 4,13; 1J 3,20]. Vědění Boží nemá jiných hranic kromě Boha samého [1K 2,1 On]. Ale právě tak, jako při všemohoucnosti Boží [*Všemohoucí] rozhoduje i tu jeho vůle a spasitelné zaslíbení, jež Boží vševědoucnost činí plodnou ve prospěch světa a člověka [*Předuložiti Sk 2,23; 4,28; Ef 1,5.9.11]. Boží dobrá vůle způsobuje, že to, co Bůh ví, se stává skutkem. Jeho vševědoucnost se přeměňuje v předzvědění.

**Vštípiti.** Ve smyslu naroubovati v Ř 11,17. 19.23n, ve smyslu zasaditi [o rostlinách, potom také o národech, kterým Bůh vykázal určité

místo, 2S 7,10; Ž 44,3; *Štípiti]. V Ř 6,5 je užito řeckého výrazu *symfytos* = srostlý. Žilka překládá: »Jestliže jsme srostli s obrazem jeho smrti, srosteme též s jeho zmrtvýchvstáním.« Jde o tak úzké spojení s Kristem, uskutečněné křtem (v. 4), že se na nás spasitelně vztahuje nejen jeho smrt (jejím obrazem je křest), nýbrž i jeho zmrtvýchvstání. S Kristem věřící zemřel, s ním vstane i z mrtvých.

**Všudypřítomnost Boží** není sice přímo bibl. výrazem, ale je v Písmě předpokládána. Vyplývá z duchovní podstaty Boží, která ovšem nebyla za všech dob a všemi plně chápána a zdůrazňována. Máme v bibli také stopy názoru, že Bůh je vázán na určité místo anebo určitou svatyni, po případě na nebesa [Gn 21, 17; 22,11; 28,12.17], a žalmisté a proroci obrazně mluvili o Božím paláci, trůnu, chrámu na zemi i na nebesích [Ž 18, 7; 104,3; Iz 6,1nn; 66,1; Am 9,6; Ab 2,20], ale vždy mocněji pronikala myšlenka, že Bůh se neváže na žádné místo [Sd 5,4; 2S 7,7; Jr 7,4.12; Oz 8,14; Mi 3,11; Sk 7,49], že ho ani nebesa nemohou obsáhnout, i když ze své milosti nechává svou slávu, své jméno přebývati v jerusalemském chrámě [1Kr 8,26-53; Ž 11,4; 42,3.5; 43,4; 84]. Podle Iz 6,3 je všecka země plná Boží slávy. Bůh naplňuje nebe i zemi [Jr 23,23n], působí mezi babylonskými zajatci právě tak jako kdysi v Palestině [Ez 8,1nn; 13,1nn.17nn], doprovází svůj lid všude [Iz 43,2], jeho oči procházejí vší zemí [Za 4,10], není mu možno uniknout [Am 9,2-4]. Nejúchvatněji je vyjádřena myšlenka v-i Boží v Ž 139,5-10. Učení o v-i Boží tedy znamená, že není místa, jež by mohlo Boha uzavřít anebo ze sebe vyloučit; není pro něj rozdílů prostorových ani časových. Praví modlitebníci se nemusejí modlit v Garizim nebo v Jerusalemě, ale v duchu a v pravdě [J 4,21nn]. Podle Sk 17,27n není Bůh daleko od žádného z nás. Jsme drženi jeho v-í. Totéž se praví v podstatě i o Ježíši Kristu v Ko 1,16n. Sr. Mt 18,20.

**Vtipně, -ný,** stč. = důvtip, nápad, důmysl [Zeman překládá Ž 139,6: »Tak úžasná znalost je pro mne příliš vysoká, nestačím na ni«]; moudrého srdce [Ex 35,10.25.35], důvtipný [Dt 1,4]; umělecký [Ex 31,4]. ‚Vtipně složené básně' [2Pt 1,16] = smyšlené báje, vychytrale vymyšlené pověsti. ‚Rozumný bude vtipnější' [Př 1,5] = nabude moudrých zásad. Sr. Mt 13,12; Mk 4,25; L 8,18. Hebr. výraz, který je tu tak přeložen, *tachbúlôt,* je odvozen od slova *chébel* [= lodní provaz, míra]. Obrazně je ho užíváno o moudrých zásadách, jimiž se člověk může spravovati v životě. Totéž slovo je v Př 11,14; 12,5; 24,6 přeloženo výrazem rada.

**Vtržen.** Ve 2K 12,2.4 o prorockém, visionářském vytržení mysli [sr. Ez 11,24; Sk 10,10; 22,17; Zj 1,10].

**Vůbec** = do jednoho, bez výjimky [Jb 24,4].

**Vůči,** stč. = v oči, do obličeje [Oz 5,5; 7,10].

**Vůdce.** Ve SZ je tak překládáno nejméně osm různých výrazů, jež označují toho, kdo stojí v čele, ať jako král nebo kníže [1S 10,1; 1Kr 11,34], nebo náčelník a vojevůdce [Sd 10, 18; 11,6.11], vynikající bojovník [1Kr 9,22] nebo místodržitel [Ezd 6,7; Dn 3,27] nebo důvěrník [Ž 55,14; Př 2,17; Jr 13,21; Mi 7,5] nebo prostě jako vůdce na cestě [Nu 14,4]. »Budeš nám za vůdce« v Nu 10,31 zní v hebr.: »Budež nám místo očí«. Izraelec nazýval Boha svým vůdcem [2Pa 13,12; Ž 48,15]. Jeremiáš vidí v Bohu vůdce — důvěrníka své mladosti [Jr 3,4]. Mesiáš byl ustanoven za Vůdce a učitele národů [Iz 55,4]. Proroci ovšem varovali před spoléháním na v. [Mi 7,5, hebr. důvěrníky], protože v-ové bývají svůdcové [Iz 9,16].

V NZ-ě jde o čtyři různé výrazy, z nichž *hodégos* znamená toho, kdo ukazuje na cestu, kdo je v-m na cestě [Sk 1,16]; myslí se tu zvláště na v. slepců [Mt 15,14b], což Ježíšovi dává příležitost, aby farizeje nazval slepými v-i slepých [Mt 23,16.24], kteří se lidu vydávají za duchovní v., ale protože sami cestu spásy neznají, nemohou uvésti než do zkázy. Podobně Pavel mluví o Izraelcích vůbec, kteří se holedbali vůdcovstvím pohanů v náboženských a mravních věcech [Ř 2,19]. Zde výraz v. nabývá významu učitele.

Ježíš varuje učedníky, aby se nedali nazývat v-i [řecky *kathégétés* = v.-učitel, Mt 23, 10]. Snad se tu myslí na to, co Pavel vytýkal později Korinťanům [1K 1,12]. Křesťané mají jediného v., Ježíše Krista. Křesťanské vůdcovství záleží v pokorné, sebeobětavé službě [L 22,26].

V Žd 13,7 je tak přeloženo řecké *hégúménoi* [= ti, kdo vedou]. Totéž slovo je ve v. 17 a 24 a překládá se výrazem správce. Jsou to duchovní vůdcové, jimž Bůh svěřil duchovní péči ve sborech. K nim jsou počítáni i ti, kteří zakládali sbor a už zemřeli [snad jako mučedníci]. Pisatel epištoly je staví za vzor víry a vybízí čtenáře, aby na ně s úctou vzpomínali. Vykladači zde vidí počátek starokřesťanské úcty k úřadu duchovních.

Táž epištola označuje Krista výrazem *archégos* [původně »začínající«, průkopník, potom zakladatel a tudíž ochránce města; původce, ale také politický nebo vojenský vůdce, ve Sk 5,31 se v tom smyslu mluví o Kristu jako o knížeti (Žilka: v-i) a spasiteli; ve Sk 3,15 je nazýván dárcem — *archégos* - života, Žilka: vůdce k životu]. Podle Žd 2,10 je Kristus v-em spásy v tom smyslu, že mnohé ze synů přivádí a přivedl k nebeské slávě, jež je cílem spásy. Právě svým utrpením se stal původcem spasení. Podobně v Žd 12,2 je nazýván původcem [vůdcem], zakladatelem a dokonavatelem víry a jejích mravních důsledků. Právě jako smrt, při níž projevil bezpodmínečnou lásku k Bohu a naprostou důvěru v něj, je příčinným předpokladem křesťanovy víry.

**Vůkol a vůkol** [ze stč. v-okol], kolem dokola, na všech stranách [Ž 12,9; Ez 40,30].

**Vůl,** hebr. *šór* = býk. Volů Izraelci neměli, protože Zákon zakazoval vyklešťování zvířat

[Lv 22,24]. Často pak jde o označení hovězího dobytka bez ohledu na pohlaví [Ex 20,17], takže množné číslo volové znamená obecně dobytek. O Abrahamovi čteme v Gn 12,16; 21,27, že měl ovce a voly a osly, též oslice a velbloudy ve velkém množství. Rovněž současník Abrahamův Abimelech měl ovce a voly [Gn 20,14]. Také v Egyptě byl pěstován hovězí dobytek [Ex 9,3]. Volů se užívalo jako dnes k polní práci, zvláště k orbě [Dt 22,8; 1Kr 19,19], ale také k nošení břemen [1Pa 12,40] a k dopravě vozů [Nu 7,3; 2S 6,6], k mlácení obilí, při čemž zvířata byla poháněna po mlátě s nakupeným obilím. Dt 25,4 zakazuje zavazovat při tom volům tlamu [sr. 1K 9,9; 1Tm 5, 18]. Hovězí maso se ovšem jedlo [1Kr 1,25]; [sr. Mt 22,4] a sloužilo k obětem, zvl. t. zv. celopalům [Kral. *oběť zápalná, Nu 7,87n; 2S 24, 22; 1Kr 8,63; 2Pa 5,6; 7,5; 29,33 a j.]. Cestovatelé tvrdí, že v jižní a střední Palestině je hovězí dobytek menší než na severu. Největšího vzrůstu dosahuje tento dobytek v Zajordání a kolem jezera Chulé.

**Vůle,** přání, libost, zalíbení [Dt 8,4], požadavek [1Kr 5,8n; 10,13; Est 1,8; L 23,25; J 1,13; 2Pt 1,21], z dobré vůle = dobrovolně [Lv 19,5; 2K 8,17], míti dobrou v-i [Est 8,17; 9,19; L 12,19] = býti vesel, ‚vejíti v dobrou v-i' [Mt 5,25] = vyrovnat se s někým. ‚V. hotová' [2K 8,12] = ochota. *Líbeznost. *Příjemnost.

Mluví-li se o v-i Boží, užívá SZ dvou hebr. a jednoho aram. výrazu. Hebr. *rásôn* znamená zalíbení, přání [opak je prchlivost, Iz 60,10; hněv Ž 30,6], Kral. překládají také obratem »dobře líbezná vůle« [Ž 30,8] nebo příjemný [Lv 22,21 a j.], takže všude tam, kde žalmista prosí, aby činil v-i Boží, lze překládat: abych činil, co je Bohu příjemné, v čem má zalíbení [Ž 40,9; 143,10, sr. 103, 21]. Také Bůh plní přání těch, kteří se ho bojí [Ž 145,19]. Hebr. *chéfes* se téměř neliší od výrazu *rásôn,* ale je v něm složka plánování, předsevzetí. V tom smyslu Kyros [Kral. Cýrus] vykonává plány Boží [Iz 44,28]. Aram. *s-b-* je obdobné našemu ráčiti, uznati za vhodné [Dn 4,32].

V NZ jde o překlad pěti řeckých podstatných jmen a jednoho slovesného tvaru. Převážně je tak tlumočeno řecké *theléma,* jímž je v LXX jak *rásôn* tak *chéfes*. Namnoze tu jde o označení v-e Boží. Ježíš jako Syn vidí smysl svého života v plnění v. Boží [J 4,34; 5,30; 6,38n], t. j. v naprosté poslušnosti toho, který ho poslal a v dokonání spasitelného díla Bohem počatého. Jeho úkolem bylo nejen neztratit nikoho, kdo mu byl dán od Otce, ale dát jim věčný život a jednou i vzkříšení v nejposlednější den [J 6,39n]. Znamenalo to ovšem popření vlastní v. [L 22,42; J 5,19.30; 6,38;8,28], v dobrovolné sebeoběti [J 10,17n; Žd 10,7nn; sr. Mt 26,12]. Obsahem v. Boží, kterou přišel plnit Kristus, je tedy spása člověka [Mt 18,14]. Je to v. Otcova [sr. Mt 21,31; Ga 1,4; Ef 1,5.9.11], předuložená od věků [*Vyvolení] v něm samém, t. j. ze svobodného rozhodnutí, jež bylo původně tajemstvím, ale v uložený čas bylo zjeveno.

Smyslem křesťanova života je činit vůli Boží. Proto se modlí »Buď vůle Tvá« [Mt. 6,10]. To není jen prosba za poslušnost a sílu k utrpení, nýbrž za schopnost znát v-i Boží tak, jak ji znají andělé, kteří ustavičně patří na Boží tvář [Mt 18,10], a pak ji také konat s radostnou poslušností [sr. Žd 13,21; Ř 12,2; F 2,12n; 1Pt 4,2; Ef 6,6]. Toto plnění v. Boží je podmínkou úzkého příslušenství ke Kristu [Mt 12,50; Mk 3,35]. Chtít činit v. Boží je také podmínkou k pochopení poselství Kristova [J 7,17]. Věřiti v Ježíše Krista je dílo Boží [J 6,28], takže lze říci, že plnit v-i Boží je věřit v Ježíše Krista [sr. Sk 22,14]. Do království Božího vejde jenom ten, kdo činí v-i nebeského Otce [Mt 7,21; sr. 21,31], neboť takový trvá na věky [1J 2,17]. Na druhé straně ten, který zná v-i Boží a neplní ji, propadá Božímu soudu, ať jde o Žida [Ř 2,18.21nn] nebo o křesťana [L 12,47]. Pro praktický život je ovšem třeba ustavičně zkoumat, rozvažovat a přesvědčovat se o vůli Boží [Ř 12,2] pro daný okamžik. Člověk musí při tom být ochoten nepřizpůsobovat se tomuto éonu [světu] a dát se proměnit ve své mysli [sr. Sk 22,14]. Odtud výzvy a prosby o naplnění známostí v. Boží ve vší moudrosti a rozumnosti duchovní [Ko 1,9n; 4,12; sr. Ef 5,17]. Teprve z této známosti v. Boží plynou jednotlivé požadavky pro život jednotlivce i sborů v určité situaci [1Te 4,3; 5,18; 1Pt 2,15; také 2K 8,5]. Cílem těchto jednotlivých požadavků však je oslavení Boha. I modlitby se mají řídit v-í Boží [Mk 14,36; J 9,31; 1J 5,14]. Právě proto je třeba v-i Boží znát.

Někdy výraz v. Boží označuje Boží vedení a určení, splnění Božích plánů a úmyslů. Pavel byl přesvědčen, že se stal apoštolem skrze v-i Boží [1K 1,1; 2K 1,1; Ef 1,1; Ko 1,1; 2Tm 1,1], jež určuje jeho cestovní plány [Sk 18,21; Ř 1,10; 15,32]. V. Boží určuje i utrpení sborů [1Pt 3,17; 4,19]. *Chtění, chtíti. V tom smyslu mluví Pavel o Božích úmyslech, plánech, určení [řecky *búléma]* v Ř 9,19. Podobně ve Zj 17,17 řecké *gnómé* znamená úmysl Boží. *Rada.

Jest si ještě všimnouti řeckého výrazu *eudokia* [= blahovůle]. Kral. jej překládají výrazem dobrá vůle u L 2,14; F 2,13; 2Te 1,11. Není zde místa na rozvádění otázek, jež se seskupily jak kolem původního textu, tak kolem jeho výkladu u L 2,14. Podle různých řeckých textů lze překládat ‚lidem dobré v.' i ‚lidem dobrá v.' Jde jen o to, na čí dobrou v-i se tu myslí. Řecké *eudokia* chápe většina vykladačů jako přízeň, milost, Boží dobrá v. Celý duch NZ-a vede k tomu, abychom u L 2,14 mysleli na ničím nepodloženou, svrchovanou, milostivou v-i Boží, jež se v Kristu právě narozeném sklání k člověku. Bůh chce v Kristu najít v lidstvu své zalíbení. Proto překládá Karafiát: »V lidech zalíbení« a Žilka: »Mezi lidmi, jež si oblibuje«. Tentýž význam by mohla mít *eudokia* u F 2,13 a 2Te 1,11. Pavel tu přeje svým čtenářům, aby Bůh obrátil jejich chtění a skutečné činy ke splnění své milostivé rady.

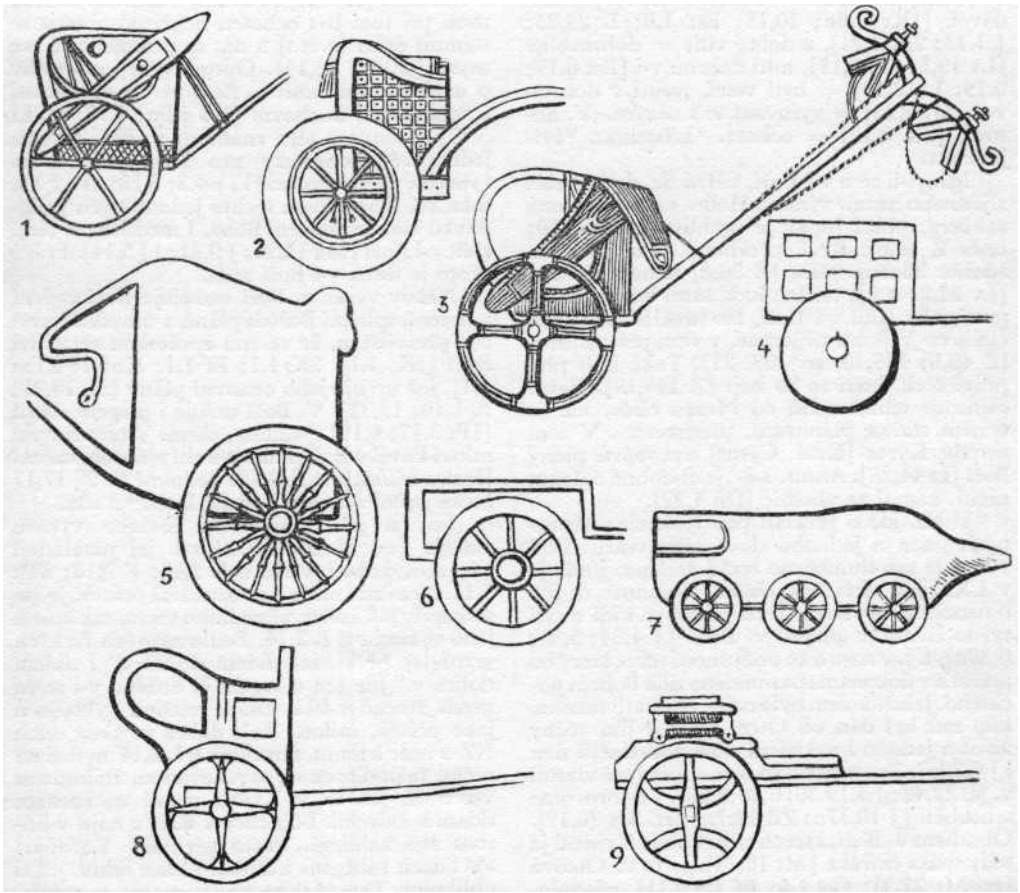
Ve 2Tm 2,26 se mluví o v-i *[theléma]* ďáblově. Pisatel tu naznačuje, že gnostičtí bludaři byli chyceni do lovecké sítě satanovy a nyní musejí konat jeho v-i.

**Vulgáta.** *Starý zákon, str. 979n.

**Vůně.** *Rozkošně, -ý. str. 801b. *Příjemnost. U starověkých národů se věřilo, že v. obnovuje život lidí i božstev. Zápach, vycházející ze spáleného masa obětního zvířete, byl pokládán za stravu božstev. Stopy tohoto názoru máme i ve SZ-ě. Vůně oběti je mu příjemná [Gn 8,21], rozkošná [Lv 8,28], na druhé straně je výrazem zavržení Božího, když už nemůže chutnati ani oběti svého lidu [Lv 26, 31]. Zvláště ve sz obětních předpisech se často mluví o tom, že oběť je vůní spokojující [uklidňující] Hospodina [Lv 1,9.13.17; 2,12]. Také o pohanských obětech se mluví podobně [Ez 6, 13; 16,19; 20,28]. Už z toho však je vidět, že výraz ‚v. příjemná' se stal odborným názvem pro oběť vůbec; u proroků pak a žalmistů je patrno vědomí, že Bůh obětí vůbec nepotřebuje [Am 5,21; Ž 51,18n]. Obrazně je v. životodárnou mocí. Moudrost praví u Sir 24,15, že vydala v-i, t. j. dala sílu k pravému životu. Táž kniha [39,18] vyzývá zbožné, aby vydali v-i jako kvítek liliový.

Pro Pavla je sebeoběť Kristova dar a oběť v rozkošnou v-i [Ef 5,2]. Ale i sbírka Filipenských je Pavlovi v-í sladkosti [F 4,18], protože byla výrazem lásky k Bohu. V Ř 15,16 nazývá Pavel svou službu v kázání evangelia »obětí pohanům vzácnou«. Ve 2K 2,14-16 užívá Pavel obratu v-i jako životodárného, ale také smrtícího prostředku. Skrze apoštola, který je libou v-í Kristovou pro Boha a roznašečem této v-ě, zjevuje Kristus v-i známosti o sobě: jedněm je v-í životnou, vedoucí ke stále se stupňujícímu životu, jenž vyvrcholí v životě věčném, zatvrzelcům však v-í smrtelnou, vedoucí k duchovní smrti.

**Vůz,** většinou dvoukolový, různých tvarů, tažený spřežením koní, pokud šlo o válečné vozy [2S 8,4] nebo v ostatních případech




*Různé tvary starověkých vozů: L Egyptský válečný vůz (po straně toul na šípy). - 2. Assyrský lovecký. - 3. Syrský válečný. - 4. Filistinská nákladní kára. - 5. Perský vůz. - 6. Kanaánská nákladní kára. - 7. Assyrský válečný vůz s beranem. - 8. Řecký závodní vů2. - 9. Řecký cestovní se sedátkem.*

většinou spřežením hovězího dobytka. Užívalo se ho při lovu zvěře, ve válečnictví [Ex 14,9; 1S 13,5], k slavnostním jízdám [Gn 41,43; 2S 15,1; 1Kr 1,5] a k soukromým potřebám [Gn 46,29; 2Kr 5,9; Sk 8,28]. Na válečném nebo loveckém v-e se stálo. Košatina v-u byla vpředu zakulacená, vzadu otevřená, a spočívala přímo na nápravě. *Kola se podstatně nelišila od našich kol. Často byla celá z kovu [1Kr 7,33]. Z Malé Asie přes Syrii přešly do užívání i v-y nákladové. I ty byly po pravidle dvou-kolové, buď kryté, nebo podobné čemusi mezi valníkem a žebříňákem. Nebyly uzpůsobeny pro hornaté kraje Palestiny, zato však bylo jich hojně užíváno v rovinách Kananejci [Joz 17, 16; Sd 4,3; 1S 6,7]. Hetité a Assyřané znali též v-y čtyřkolové. Také v rovinatém Egyptě byly vozy samozřejmostí [Iz 31,1]. Šalomoun právě kupoval v-y v Egyptě [1Kr 10,29]. Čteme o vozech chusimských a lubimských [2Pa 16,8], syrských [2Kr 5,9], hetitských [2Kr 7,6] a assyrských [Na 2,3n; 3,2]. Na válečných vozech stáli vedle vozky i bojovník a někdy i štítonoš [2Pa 18,33]. Po straně těchto v-ů býval toulec na šípy. O železných v-ech, chráněných železnými deskami, čteme u Joz 17,16.18; Sd 1,19; 4,3]. Peršané opatřovali někdy nápravy i špice kol kosami [sr. 2 Mak 13,2]. Ve válce byl v-ům přikládán podobný význam jako dnes dělostřelectvu nebo tankům. Válečná síla nepřítelova byla odhadována podle počtu v-ů. Farao stíhal Izraelce se 600 v-y [Ex 14,7], Jabín, král kananejský, měl 9000 v-ů [Sd 4,3], čímž má být zdůrazněna mimořádná síla jeho vojska, nejde o faktický údaj. David ukořistil na Hadadezerovi, králi Soba, 1000 v-ů [2S 8,4] a na Syrských něco později 700 [2S 10,18]. Šalomoun měl 1400 v-ů [1Kr 10,26].

2Kr 23,11 mluví o jakýchsi v-ech, zasvěcených slunečnímu božstvu. V NZ-ě je zmínka o v-u komorníka královny Kandáces [Sk 8, 28n.38]. Ve Zj 18,13 jsou míněny v-y čtyřkolové.

**Výběrčí.** Jde vesměs o správce královské pokladny, kteří vybírali daně a odvažovali peníze [Ezd 7,21; Iz 33,18; Dn 11,20].

**Vybojovávati,** stč. = bojem vypleniti, ničiti [Ga 1,23], přemáhati [Žd 11,33].

**Výborně, -ý,** velmi dobře [Ž 139,14; Sk 24,3; 1Te 5,2]; znamenitý, vybraný [Gn 47, 11; Dt 3,25; 8,10; 1S 1,5; Jr 2,21; J 12,3 a j.]. U L 1,3; Sk 23,26; 24,3 jde o titulaturu [velkomožný, urozený] osob v úředním postavení, jako místodržitelů a podobně.

**Vybraný, vybrati,** V 1Pt 2,6 ve významu vyvolený. *Vyvolení.

**Vybýti,** stč. = odstraniti, vyhnati [Gn 26,27; 1S 18,13].

**Vyčísti,** stč. = vypočísti, vypočítati, napočítati [1Pa 7,5; Ezd 1,8; Ž 40,6 a j.].

**Vyčistiti, vyčišťovati.** *Čistý. *Očišťování, očišťovati. *Smířen. Vyměsti [Mt 12,44]. U Jb 41,16 je tak přeložen tvar hebr. slovesa *ch-t-'* jež znamená někdy proviniti se, jindy očistiti se [Nu 8,21; 19,12 a j.], v tomto případě však podle Geseniova slovníku: býti bez sebe, vrhnouti se k zemi. Karafiát překládá: »Strachem se rozutíkají«. Verš však skýtá více obtíží překladatelských. Na př. Hrozný jej překládá: »Před jeho výpadem děsí se hrdinové a mořské příboje se tříští«.

**Vyčítání rodů** [Tt 3,9]. *Rod, str. 784b.

**Vydán, vydati se, vydávati se.** ‚Vydati počet' - skládati účty [Mt 12,36; L 16,2; 1Pt 3,15], ‚v-ti se v rozkoše' = oddávati se rozkoším a pod. [Gn 18,12; Ef 4,19], ‚vydati se v službu' [Ř 6,13.16.19; 12,1] = upřímně sloužiti; ‚nevydávat se v nic neslušného' [1K 13,5] = nechovat se neslušně. V-i mandát, práva a soudy, zákon, svědectví, soboty a pod. = vyhlásiti [Dn 6,8.10,12; J 11,57; Ex 15,25; Dt 33,4; Ž 119,38]. ‚Vydati v porouhání' [Žd 6,6] = činiti předmětem posměchu. ‚V-ati se v to, čehož neviděl' [Ko 2,18] = dát se zasvěcovat. Kral. se tu drží t. zv. přijatého textu [Receptus, *Nový Zákon, str. 511[b]], ale ve většině lépe dochovaných rukopisů se čte »v-ati se v to, cos neviděl«. J. B. Souček překládá: »Dávaje se zasvěcovati do vidění«, jichž se dostávalo účastníkům tajemných obřadů [mystérií], v nichž byly předváděny děje a věci domněle z nadsmyslného světa. Ap. Pavel v nároku, že se člověk tímto způsobem uvede do styku s nebeským světem, vidí projev marné domýšlivosti [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 60]. ‚Vydati se v neužitečné věci' [2Te 3,11] = okolo práce jen chodit [Žilka], zabývat se jen daremnostmi [Škrabal]. ‚Vydati se za příklad' [Tt 2,7] = býti vzorem.

Nejčastěji však tato slovesa znamenají dáti na pospas, dáti v moc, zvláště vydati k soudnímu přelíčení, k potrestání. Uprchlý otrok neměl býti vydán za určitých předpokladů svému pánu [Dt 23,15; *Město útočiště; sr. 1S 30,15]. O Bohu se praví, že vydal Izraelce v ruce nepřátel tím, že se jich na čas zřekl [Dt 32,30; Sd 3,8; 4,2; 6,1; 10,7; 13,1; Ž 44, 14; 78,66]. Boží soud podle Ř 1,24nn, se jeví v tom, že zatvrzelce, kteří o něm vědí, ale neuznávají za svého Pána, vydává v žádosti srdce ohavné a v převrácenou mysl, aby sloužili vojsku nebeskému [Sk 7,42, sr. Am 5,25nn; Ef 4,19]. I prorok naříká jménem svého lidu, že jej Pán dal na pospas nepřátelům [Pl 1,14]. Přesto však láska Boží k Izraelovi je tak veliká že jej nemůže natrvalo opustiti [Oz 11,8].

V NZ-ě se tato slovesa vyskytují zvláště ve spojení se soudem a odsouzením Ježíšovým [Mt 27,2.18.26; Mk 14,55; L 20,20, 23,25; 24,20; J 18,30; Sk 3,13], ale NZ je přesvědčen, že za tímto vydáním na pospas lidí i smrti byla skryta spasitelná vůle Boží, které se Ježíš dobrovolně podrobil [Mt 17,22; 20,18; L 18,32; J 19,11; Sk 2,23], takže sloveso ‚v-i' i bez bližšího určení je vlastně odborným názvem pro výkupnou smrt Ježíšovu [Ř 4,25; 8,32; Ga 2, 20; Ef 5,25]. Také svým učedníkům předpovídá Ježíš, že budou vydáni lidské zlobě, soudům a sněmům [Mt 10,17.19; Mk 13,9; L 21, 12], ano i smrti [sr. 2K 4,11], dokonce i bratr

bratra vydá na smrt [Mt 10,21; Mk 13,12]. Příklad Ježíšovy sebeobětovné smrti byl mocnou pohnutkou věřícím, aby vydávali své duše pro jméno Pána Ježíše [Sk 15,26] a svá těla v živou oběť [Ř 12,1].

V 1K 5,5; 1Tm 1,20 se mluví o vydání satanu. Snad tu jde o starověkou formulku, jíž byl člověk vydán na pospas silám podsvětí. U Izraelců byl satan pokládán za vykonavatele Božích soudů. V-i satanu na uvedených místech znamená vyloučení z církve, kde, podle Součkova výkladu, »působí ochranné síly království Božího, prolamující se do této časnosti. Protože je odsouzený zbaven této ochrany, je tím vydán satanu a výsledek je záhuba těla«. Ale přesto není ten člověk docela ztracen. »Je ještě vyhlídka, že touto trpkou cestou bude v soudný den zachráněn« [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 65].

Jindy má sloveso v-i význam ‚veřejně vystaviti'. Je to kultický výraz vztahující se k oběti. V tom smyslu praví Pavel, že Bůh Krista veřejně vystavil jako smírčí prostředek [Ř 3,25; sr. J 3,14n; Nu 21,8n].

Jindy má sloveso v-i vztah ke tradici. Mluví se o *ustanoveních, která vydal Mojžíš [Sk 6,14], o křesťanské tradici, která je v posledku přejata od samého Krista [1K 11,2.23; 15,3], o usneseních t. zv. apoštolského sněmu, jež byla ústně vydávána, vyřizována sborům [Sk 16,4], o apoštolských příkazech [2Pt 2,21; sr. Ju 3] a o tradici evangelijní, t. j. o životě, působení a smrti Ježíše Krista [L 1,2]. Ve 2Te 2,15; 3,6 jde o základní prvky křesťanského *učení, jež bylo předáváno už v ustálené formě.

**Vydavatel zákona,** hebr. *m$^{e}$chókék* [= zákonodárce, od hebr. *chákak* = vtesávati; nařizovati]. Kral. v Gn 49,10 vykládají tento výraz v Poznámkách jako učitel, rádce, a v Ž 60,9 a 108,9 skutečně jej překládají slovem učitel. Ale slovníky [Gesenius, Fürst a j.] mají za to, že tu jde o označení vůdcovské hole [sr. naše ‚maršálská hůl'] a dovolávají se starověkých skulptur, na nichž jsou znázorňováni panovníci se žezlem u nohou. Podobně jest tomu prý rozuměti v Nu 21,18 a v Ž 108,9, kde Zeman mluví o vladařském žezle. Na ostatních místech jde o zákonodárce [Dt 33,21] nebo o vojenského velitele [Sd 5,21]. U Jk 4,12 je Bůh označen jako Zákonodárce.

**Vydávati se** u Mi 2,11 doslovně ‚choditi za větrem a lží' [viz Karafiátův překlad!], t. j. za marnostmi [sr. Iz 26,18; 41,29]. Jiní myslí na ducha lži [vítr a duch jsou v hebr. vyjadřovány týmž slovem], sr. 1Kr 22,22; Ez 13,2n. 17. K ostatním výskytům viz heslo *Vydán.

**Vydchnouti,** stč. = vydechnouti, oddechnouti si. Hrozný překládá Jb 32,20: »Musím mluviti, aby se mi ulehčilo«.

**Vydírati, vydříti,** olupovati, oloupiti [Př 22,23, sr. Mal 3,8, kde je užito téhož hebr. výrazu], odtrhnouti, vzíti násilím [Ž 69,5; Iz 10,2; Mi 2,2; Mal 1,13], vytrhnouti [Sk 23,27].

**Vydlážený,** nč. vydlážděný, v Př 15,19 o stezce upřímých. Doslovně z hebr. jde o navršenou, dobře upěchovanou cestu, jež neposkytuje překážek.

**Vydobýti se,** zachrániti se, uniknouti [Za 2,7].

**Vydříti.** *Vydírati.

**Vydříti se,** vytrhnouti se, uniknouti [Př 6,5].

**Vydutí,** něco vydutého, kulovitého. O vyboulené zdi u Iz 30,13. V 1Kr 7,20 jde o dnes nejasný architektonický výraz, jenž v hebr. označuje břicho. Je to snad označení vypuklin hlavice sloupu, jak se jevila pozorovateli zdola.

**Vyháněti,** zaháněti, vypuzovati [Gn 4,14; 1Pa 17,21; Mk 5,10]. O lásce se praví v 1J 4, 18, že vypuzuje strach před Bohem.

**Vyhazovati.** Ve Sk 7,19 jde o odkládání dětí.

**Vyhladiti, vyhlazovati.** Tak překládají Kral. nejméně 18 hebr. slov, jež označují všecky možné druhy vyhubení, vyplenění a zničení. Může jít při tom o činnost lidskou [1S 28,9; 1Kr 16,12; Est 3,13], zvláště nepřátel lidu Božího [Ž 69,5], ale převážně jde o výsledky Božích soudů. Tak se praví, že Bůh zahladí, t. j. vymaže ze své pamětní knihy jméno, památku hříšníků [Ex 17,14; Dt 29,20; Ž 9,6 a j.], ale může také vymazat dobré skutky [Kral. dobrodiní] svých služebníků [Neh 13, 14]; ty, kteří se jemu vzpírají, skryje, odklidí ze země, vyloučí ze svého lidu [Ex 9,15; 23,23; Za 11,9 a j.], vyřadí ze své ruky [Ž 88,6], rozetře je, takže zahynou [Iz 16,4], přivede k mlčení, tedy zničí [Oz 4,6; 10,7; Sof 1,11], vyplísní je [Ž 119,21], přivede ke konci [Ez 32,10.12 a j.], vyhubí [Dt 4,3.26; 7,23; 9,3.12.30; 28,20; Ž 37,28; 92,8 a j.], dá jim zmizet [Dt 4,26; Ž 143,12; Ez 28,16; Abd 8 a j.], vyžene [Sd 2, 3], odsekne, rozbije [Sd 21,6] a pod. Nejčastěji k tomu užívá lidských nástrojů [Dt 15,3; Joz 7,9; 1S 15,18; 2Kr 13,17 a j.]. Převážně je tak překládáno sloveso *kárat* [= odříznouti, odseknouti, zničiti, na př. Ex 12,15.19; 30,33], zejména pokud se týče příslušníků vyvoleného lidu, kteří se nějak provinili proti zákonům kultické čistoty [Lv 7,20n.25.27; 17,4.9; 20, 17n; Nu 9,13 a j.]. Neznamená to vždycky smrt, nýbrž často jen vyloučení z pospolitosti Izraele. Velmi často jde také o výraz *chérem,* [Ex 22,20; Dt 3,6; 20,17; Joz 10,39; 11,12 a j.], o němž vše podstatné bylo řečeno v heslech *Proklatý, prokletý, *Klatba. Jindy sloveso v. znamená zmocniti se [Joz 17,13.18; Sd 2,21].

Nejasné je místo v Za 5,3. Je tam užito hebr. slovesa *náká* = zůstati bez trestu, nebýti vinen [sr. Ex 21,19; býti čist Nu 5,19], takže Heger překládá: »To je kletba, která vychází na celou zemi. Neboť podle tohoto sloupce bude bez trestu kdejaký zloděj a podle onoho sloupce bude bez trestu každý, kdo křivě přísahá.« Dvěma sloupci se míní dvě strany svitku, odpovídající dvěma deskám Desatera. Kletba spočívá v tom, že zloději a křivopřísež-

níci na čas zůstávají bez trestu, takže načisto zkazí celý dům, i jeho dřevo i kámen.

V-i v Dt 10,1.3 znamená osekati kámen tak, aby byl hladký a dalo se na něm psát.

V NZ-ě jde o překlad šesti řeckých sloves, jež znamenají zahubiti ⌈L 20,16⌉, násilně odstraniti [L 22,2; Sk 5,33], zrušiti [‚ponížením byl soud nad ním zrušen', t. j. soudu nad ním bylo zneužito, Sk 8,33], trvale vyloučiti z pospolitosti lidu Božího ⌈Sk 3,23, sr. Lv 23,29; Dt 18,19], zabíti, usmrtiti [‚na sobě samém usmrtil ono nepřátelství' Ef 2,16 v překladu Hejčlově], pominouti, zaniknouti, zmizeti [1K 13,10].

**Vyhlásiti, vyhlašovati,** ve smyslu prohlásiti [Lv 13,3; Jb 34,17; Ž 82,3], veřejně něco ohlásiti jako platné [Dt 4,13; Est 3,15; 4,8; 8,14; 9,14; Jr 34,8.15], zvěstovati ⌈Iz 61,1n; Ř 2,21⌉, nařídit veřejným vyvoláním [1Kr 21,9; 2Pa 20,3; Ezd 8,21; Jon 3,5], vypovědět ⌈válku Jl 3,9⌉.

**Vyhlazovati.** *Vyhladiti.

**Vyhledati, vyhledávati.** Vedle obvyklého smyslu pátráním najíti ⌈Sd 6,29; Est 2,23;⌉, zjistiti ⌈Jb 5,27; Kaz 1,13⌉, vybrati ⌈Gn 41,33; Ex 18,21; 1S 13,14; 14,38; 16,17; 1Pa 26,31; Jb 9,14⌉, mají uvedená slovesa také význam ptáti se po něčem, starati se o něco ⌈Jb 3,4; Iz 16,5⌉, vyžadovati ⌈Neh 5,12; Ez 20,40; Mi 6,8⌉, volati k odpovědnosti ⌈Dt 18,19; 23,21; Jb 10,6; Ž 10,13nn; Oz 2,13; 4,9.14; 8,13; 9,9; Ez 34,10⌉, zvláště za prolitou krev Gn 5,9; 1S 20,16; 2S 4,11; 2Pa 24,22; Ž 9,13; Ez 3,18. 20; 33,6; Oz 1,4; Jon 1,14 ve smyslu krevního mstitele], mstíti [Joz 22,23], přihlédnouti, zkoumati [Jb 31,14], důkladně prohlížeti ⌈Lv 27, 33⌉, zkoumati, ochutnávati ⌈Př 23,30⌉, prozkoumati [Jr 31,37], propátrati [Kaz 12,10] a pod. Ve SZ-ě je tak překládáno nejméně 16 různých hebr. výrazů. Praví-li se v 1Kr 7,47; 2Pa 4,18, že váha mědi nebyla vyhledávána, znamená to, že jí bylo nezvažitelné množství.

V NZ-ě mají tato slovesa význam ptáti se jeden druhého [L 22,23], žádati [1K 4,2], toužiti po něčem ⌈L 11,29, *Znamení⌉.

**Vyhledávání** ve Sk 15,7 = spory, jednání, rokování.

**Vyhlídati, vyhlédati,** vyhlížeti, dívati se ⌈z okna Gn 26,8; 2S 6,16; 2Kr 9,30; Př 7,6; Pís 2,9; s nebe Ž 85,12⌉,být patrný [Jb 33,21]. Kaz 12,3 myslí na oči ⌈sr. Gn 27,1⌉. Ve smyslu toužebně očekávati, vyčkávati Mi 7,7, pečlivě pozorovati Na 2,1; Ř 8,19 překládá Škrabal: »Tvorstvo netrpělivě čeká«.

**Vyhrýzti,** vyštípati ⌈o hadu Am 9,3⌉.

**Vycházející.** U Iz 14,12 jde o jitřenku [*Lucifer], jež je označena výrazem »syn červánků« [Kral. »v jitře vycházející«], které ji mateřsky obklopují.

**Vycházení.** *Vcházení. Podle Nu 33,2 sepsal Mojžíš seznam stanic, z nichž Izraelci vycházeli na další cestu [Kral. ‚v'.]. V. v Dt 33,18 znamená podnikání, výboje na rozdíl od pokojného přebývání ve stanu. Obrat ‚ vcházení i vycházení' může tedy snad někdy znamenat podnikání a odpočívání, práci i klid [Dt 28,6. 19; Joz 14,11; 1S 18,13; 29,6; 2S 3,25; 1Kr 3, 7; 2Kr 19,27; 2Pa 1,10; Ž 121,8; Iz 37,28]. Zpravidla však tento obrat souvisí s bohoslužebným životem. Člověk vychází ze svatyně po slavnosti, ale zase tam i vchází. Někdy v. označuje východ slunce, Iz 13,10. U Oz 6,3 je Hospodinův spásný příchod přirovnáván k jitřnímu svítání [sr. Iz 60,2]. U Ez 42,11; 43,11; 44,5 jde o východy, brány. Prorok má rozkaz, aby si všeho důkladně všiml, všech podrobností v budoucím chrámu, zvláště vchodů a východů ze svatyně, aby mohl stanovit, jak kdo smí vcházeti a vycházeti z ní.

**Vycházeti, vyjíti.** Vedle obecného smyslu o vycházení z domu a pod. [Ex 12,22; Joz 6,1; Sd 17,23; 1Kr 8,10; 2Pa 15,5; Jb 41,12; Ž 19,6; 104,23], vyvěrání pramene [Nu 21,13; Ez 47,1; Dn 7,10] a pod. [sr. *Vycházení], mají tato slova zvláštní význam, když se mluví o Bohu jako původci a zdroji zákona [Iz 51,4], spasení [Iz 51,5], prchlivosti [Nu 16,46], věci ⌈Gn 24,50⌉, divných rad a skutků ⌈Iz 28,29⌉, slova ⌈Iz 45,23; 55,11⌉ a pod. Zvláště tam, kde jde o zjevení moci a slávy Boží, mluví se o tom, že Hospodin vyjde jako silný rek ⌈Iz 42,13, sr. Za 14,3⌉ a pod.

V NZ-ě jsou tato slovesa typická pro označení toho, že ďáblové k rozkazu Ježíšovu nebo jeho učedníků opouštějí své oběti ⌈Mk 1,26; L 4,36.41; Sk 8,7; 16,18; 19,12⌉. Z Ježíše vychází neobyčejná moc [Mk 5,30; L 6,19], protože vyšel od Boha ⌈Jb 16,27n; 17,8, sr. 8,42; 13,3; 16,30⌉. V duchovním smyslu je Ježíš Kristus dveřmi, jimiž věřící vcházejí a vycházejí, aby nalezli pastvu ⌈J 10,9⌉. Chce se tím říci, že ten, kdo uvěřil v Ježíše jako Syna Božího, který vyšel od Otce, může patřit k lidu Božímu, jeho církvi.

‚Vyšli z nás' ⌈1J 2,19⌉ = měli s námi obecenství, drželi se nás [sr. 2J, 7].

Ostatní místa lze snadno pochopiti ze souvislosti. *Přicházeti, příchod, přijíti.

**Východ.** Izraelec určoval světové strany tak, že se obličejem obrátil tam, kde vycházelo slunce [hebr. *mizrách,* Joz 11,3; 12,3 a j.], takže v. byl označován také výrazem *kédem* [= to, co je vpředu, Gn 2,8 v hebr.]. Sever byl po levici, jih po pravici. Západ byl označen výrazem *jám* [= moře]. Hlavní brána jerusalemského chrámu byla postavena na v., a to tak, že první paprsky vycházejícího slunce o jarní a podzimní rovnodennosti mohly dopadat na svatyni svatých jako symbol přicházení Boží slávy.

‚Od v-u k západu', ‚od západu k v-u' [Gn 28,14; Ž 113,3; Mal 1,11; Mt 8,11] = na celém světě, z celého světa. »Ne od v-u, ani západu, ani od pouště«, t. j. z jihu = odnikud ve světě [Ž 75,7]. Podle Ž 103,12 vzdálil Hospodin nepravosti svého lidu tak, jako je v. vzdálen od západu.

Iz 47,11 mluví o zlu, jehož v., t. j. počátek a konec není znám, tedy nečekaně. U Mi 5,2

znamenají ‚východové', počátky. Počátky mesiášského vysvoboditele jsou starodávné, věčné. Mnozí při tom myslí na staré mesiášské zaslíbení, na starobylost rodu Davidova. Křesťané navazují na Iz 9,6 [‚Otec věčnosti'] a J 1,1n.

**Východní.** 1. Moře v. [Ez 47,18; Jl 2,20; Za 14,8]. *Moře mrtvé. — 2. V. národové, obecné označení národů, bydlících na východ od území Ammonitů a Moabitů [Iz 2,6; Jr 49, 28; Ez 25,4.10], na sever až po území, kde obyvatelé Cháranu pásli svá stáda [Gn 29,1.4], a na jih až do Arábie. — 3. V. vítr. *Vítr. — 4. V. země, krajina ležící na východ od Palestiny [Za 8,7], zvláště Arabská a Syrská poušť [Gn 25, 1-7].

**Vychován, -í, vychovati, vychovávati.** 1. Terminologie Kral. V Gn 50,23 nejde o výchovu, nýbrž o zrození na kolena Josefova [Karafiát: »Zrodili se na kolena Josefova«, sr. Gn 30,3, t. j. byli přijati Josefem za vlastní. *Koleno]. V Gn 31,18 jde o označení vlastního chovu, doslovně z hebr. ‚majetek'. Na ostatních sz místech jde o přivedení ke vzrůstu, odchování [Iz 1,2; 23,4; 49,21; 51,18; Pl 2,22; Ez 19,2].

V NZ-ě jde o výrazy, jež všecky souvisí se slovesem *trefein* [= živiti, krmiti; odchovati, vychovávati L 4,16; Sk 7,21; 22,3; Ef 6,4; 1Tm 5,10].

Hebrejština má pro to, co bychom mohli nazvat výchovnou činností, vlastně jen jeden pojem: sloveso *jásar* [= správně vésti, držeti v kázni; Kral. překládají výrazem ‚trestati', Lv 26,18; Ž 94,10; ‚napraviti', Př 29,19 a pod.] a podst. jméno *mûsár* [= kázeň, napomínání. Kral. překládají také výrazem ‚cvičení', Př 12,1 a j.]. Příbuznými slovesy jsou tvary slovesa *járá* [= ukázati prstem, názorně vyučovati, Ex 35,34, poučiti, Jb 6,24] a hlavně tvar slovesa *jákach* [= kárati, volati k odpovědnosti, domlouvati], jež se často vyskytuje ve spojení s *jásar* [Př 3,11]. Při tom sloveso *jásar* se může vztahovat jak na kázeň, výchovu v mravně-náboženském smyslu, tak na poučení ve smyslu nabývání moudrosti, poznání a schopnosti úsudku, tedy jak na výchovu volní, tak rozumovou. O zvířatech se tohoto výrazu neužívá. Myslí se nejen na výchovu dětí, jež je podle sz názoru v podstatě kázní a domlouváním, ale také učením, nýbrž i na mravní a náboženskou výchovu dospělých, jež zahrnuje i utrpení a různé tísně [Iz 26,16], a konečně i na výchovu lidu Božího jako celku, jejímž obsahem je naslouchání Božímu slovu a poslušnost jeho přikázání. Téhož slovesa se užívá také o trestech v soudnictví [Dt 21,18; 22,18. *Trest], o donucování poddaných k poslušnosti [1Kr 12,11.14] a o domlouvání, napomínání, varování [sr. zvl. Př]. Je tedy toto sloveso svým obsahem příbuzné tomu, co v řečtině znamenají výrazy *paideuein* [= vychovávati] a *paideia* [= výchova], a LXX tak skutečně překládá hebr. kořen *j-s-r*.

2. Výchova ve SZ-ě. Vychovatelem byl především Bůh sám. Bůh uzavřel se svým lidem smlouvu a žádá od něho naprostou poslušnost. Kdo se nepodřídil, byl vyloučen ze svazku vyvoleného lidu [Gn 17,14; Ex 12,15.19; Lv 7, 20n a j. *Vyhladiti]. Bůh jako svatý žádá na svém lidu *svatost [Lv 20,26]. Bohoslužba, oběti, pravidelně se opakující svátky s písněmi a vypravováním o mocných činech Božích měly působit, aby si vyvolený lid přivykl choditi s Hospodinem, Bohem svým [sr. Jb 22,21]. Zvláště pak Zákon a jednotlivé příkazy, jdoucí až do podrobností každodenního života [Ž 119], měly mocný výchovný vliv. Krátká shrnutí Božích požadavků [Ex 20; 34; Dt 5; Ž 15; 24,3nn; Mi 6,6-8] byla ustavičně opakována. Památníky podivuhodného vedení Božího [Joz 4] a v nejstarší době i oltáře připomínaly lidu povinnost vděčnosti k Bohu.

Bůh však vychovával svůj lid i tresty. Celé své dějiny chápal Izrael [zvláště proroci a Dt] jako Boží výchovnou cestu [sr. Oz 7,12.15; Jr 2,19.30; 5,3; 7,28; 17,23n; 30,14; Ez 5,15; 23,48n]. Tak jako otec vychovává [Kral. ‚cvičí'] syna, tak Hospodin vychovává svůj lid [Dt 8,5, sr. Iz 1,2]. Už zkušenosti za putování pouští z Egypta byly Božím výchovným prostředkem [Dt 11,2nn, sr. 8,2-6; Lv 26,18-28], a to nejen tresty, nýbrž i podivuhodná vysvobozování [Dt 4,36]. Nakonec však musel Bůh rozptýlit svůj lid, aby jej napravil [Jr 30,11; 46,28] a přivedl k obrácení [Jr 31,18]. Iz 53,6 mluví dokonce o zástupném nesení kázně a káraní Božího, jež se stalo prostředkem k uzdravení. Podle Ž 94,10 však Bůh vychovává nejen Izraele, nýbrž i pohany [sr. Ř 1,20; 2,14].

Teprve tehdy, když pochopíme, že Bůh je vlastně jediným vychovatelem, získáme pravé pozadí pro činnost těch, kteří v Izraeli zastupovali Boha. Ochráncem Zákona Božího v oblasti denního života byl především otec a matka [Gn 18,19; Př 1,8; 31,1]. Oni měli znovu a znovu opakovati základní příkaz Boží [Dt 6,6-9; 11,19n] a stavěti jej dětem ustavičně před oči; oni měli odpovídat na jejich zvídavé otázky při náboženských zvycích a slavnostech [Ex 12,26; 13,14; Dt 6,20]. Při tom si SZ nedovedl představit výchovu bez metly [Př 13,24; 29,15]. Neboť metla chrání dokonce před smrtí a peklem [Př 23,13n], trestání dává naději na nápravu [Př 19,18], zahání bláznovství [Př 22,15, *Blázen] a přináší uklidnění a rozkoš vychovateli, když vidí dobré výsledky své činnosti [Př 29,17] a život tomu, kdo tuto výchovu přijal [Př 4,13].

Ovšem, u Izraelců šlo také o stálou výchovu dospělých, kterou měli na starosti kněží, proroci a mudrci [*Učitel. *Učiti]. Bázeň před Bohem, t. j. svatá úcta k Bohu, je pokládána za počátek moudrosti a všeho vzdělání [Př 1,7; 15,33], jež spočívalo v sebekázni [Kral. ‚cvičení'], v chápání rozumných řečí, v životní rozvaze [Kral. ‚opatrnosti'], spravedlnosti, v plnění povinností a pod. [Př. 1,2nn]. Jde tedy o praktické životní zaměření, plynoucí z úcty před Bohem [Př 6,23; 10,17; 16,22]. Při tom Př zdůrazňuje důležitost

ochotné dobrovolnosti v přijímání pokynů a domlouvání [Př 12,1; 13,1; 19,20.27; 23,12]. Jen blázen pohrdá cvičením [Př 15,5], jež je přece cennější než stříbro a zlato [Př 8,10]. K pravé moudrosti patří především přijímání kázně a domlouvání Božího [Př 3,11] a spoléhání na Boha [Př 3,5nn; Iz 5,21]. Sz pisatelé jsou si vědomi, že by Boží tresty, odpovídající hříchům, musely vést ke zkáze člověka [Ž 39,12; sr. 6,2; 38,2]; těší se však, že Bůh nenakládá s námi podle našich nepravostí [Ž 103,1 On] a že nás prese všecky své tresty nevydává smrti [Ž 118,18], takže ten, kterého Bůh cvičí a ze Zákona svého vyučuje, je prohlašován za blahoslaveného [Ž 94,12, sr. Jb 5,17].

V očích hellenistického židovstva [LXX, Fílo Alexandrijský, Josephus] a v apokryfických knihách se stal Zákon výchovnou knihou celého lidstva; utrpení je prohlašováno za podstatnou část Boží vychovatelské činnosti. Židé, kterým byl svěřen Zákon, pokládali se za vychovatele [Kral. ‚ředitele'] nemoudrých, učitele nemluvňat, vůdce slepých a světlo těch, kteří jsou ve tmě [Ř 2,19n]. Odtud plynula úžasná misijní horlivost [Mt 23,15], jež ovšem podle soudu Ježíšova i Pavlova byla scestná [Ř 2,24] už proto, že *Zákon po příchodu Kristově ztratil svůj význam. Měl jen dočasnou platnost a odkazoval na Krista [Ga 3,24]. Byl vychovatelem, pedagogem, který měl přivésti ke Kristu. Jeho úloha byla sice významná, ale podružná od té doby, kdy přišel Kristus jako naplnění Zákona.

3. Výchova v NZ-ě. I v NZ-ě je vychovatelem především Bůh sám. Jde tu o řecké výrazy *paideia* [= výchova], který Kral. překládají cvičení [Ef 6,4], správa [2Tm 3,16], nejčastěji však kázeň [Žd 12,5.7.8], trestání [Žd 12,11] a *paideuein* [ = vychovávati], jež Kral. překládají výrazy vyučiti [Sk 7,22; 22,3], býti poučován [1K 11,32], učiti se [1Tm 1,20], vyučovati [2Tm 2,25; Tt 2,12], potrestati [L 23, 16.22; 2K 6,9], nejčastěji však trestati [Žd 12, 6.7.10; Zj 3,19]. Podle Žd 12 Bůh vychovává tak, že sesílá utrpení, a tak dokazuje svou otcovskou lásku. Utrpení je záruka synovství, a tím i milosti Boží a odpuštění [Zj 3,19]. Neboť staví po bok Syna [Žd 5,8; 12,2n.7n]. Proto pisatel Žd podle lépe dochovaného řeckého čtení napomíná: »Snášejte utrpení jako výchovu« [Žilkův překlad], jejímž cílem je věčný život [Žd 12,9], účast na Boží svatosti [Žd 12, 10, sr. Mt 5,48; Lv 19,2] a pokojné ovoce spravedlivého života [Žd 12,11]. Spasitelná milost Boží nás vychovává [Kral. ‚vyučuje'], »abychom se odřekli bezbožnosti a světské žádostivosti a žili rozvážně, spravedlivě a zbožně v tomto nynějším světě« [Tt 2,12 v Žilkově překladu] a očekávali na zjevení slávy velikého Boha a Spasitele Ježíše Krista. Podle 1K 11,32 jsme Božím soudem vychováváni [Kral. ‚poučováni']. Ve 2K 6,9 navazuje Pavel na Ž 118,18, když mluví o tom, že Bůh ho vychovává [trestá], ale nevydává smrti. Za všemi těmito výroky je skryta radostná jistota otcovské, a tudíž výchovné Boží lásky.

Čtenáře NZ-a jistě překvapuje, že se v něm málo mluví o náboženské výchově dětí. Ve 2Tm 3,16 se sice vyzdvihuje důležitost Písma, chápaného křesťansky, pro »učení, usvědčování, k nápravě, k výchově ve spravedlnosti« [Žilkův překlad], ale myslí se tu zřejmě na dospělé. Nesmíme však zapomínat na to, že nz církev byla především církví misijní, že se tedy snažila získat především dospělé, a to činností učitelskou, didaktickou [sloveso *didaskein* učiti, převládá v NZ-ě]. Náboženskou výchovu dětí přenechával Pavel jako pravý Žid rodině, jak vidíme z Ef 6,4 [sr. 2Tm 1,5], kde jsou rodiče napomínáni, aby vychovávali *[ektrefein]* dítky v kázni *[paideia]* a napomínání *[núthesia]* Páně. Jde tu o výchovu činem i slovem, kterou vykonává Pán skrze otce [proto ‚kázeň a napomínání Páně']. Při tom nesmíme zapomínat na to, že apoštolská církev i se svými rodinami žila pod plným vlivem Ducha sv., který probouzel obecenství a pospolitost *[koinónia]* tak silnou, že samo toto obecenství v rodině a v církvi se stalo nejúčinnějším výchovným prostředím. Vše v této prvotní církvi se dalo *en Christó* [= v Kristu]. To nebylo jen z pověření Kristova ani v křesťanství, jak překládá Žilka, nýbrž je to označení životní sféry, oblasti vší sborové činnosti. Proto i každé vyučování a napomínání bylo současně výchovou.

Později byla výchova úkolem starších, diákonů a vdov [1Tm 5,3n]. Když pak Klement Alexandrijský [160 —ca 215] napsal svého ‚Vychovatele' *[Paidagógos],* začalo mocné období záměrné křesťanské výchovy. Církev už zapustila pevné kořeny a tak se musela důkladněji zabývat i dětmi.

4. Vyučování. *Škola. *Učitel. *Učiti.

**Vychvátiti,** stč. = vyrvati [Am 4,11; Za 3,2. *Hlavně; Ju 23], v posledním okamžiku vysvoboditi [Ž 22,21; Iz 57,1; Jr 21,12; Sk 23,10], zmocniti se [Iz 41,9].

**Vyjeviti, vyjevovati,** rozhlásiti, zjevným učiniti, prozraditi [Př 10,9; 25,9; Kaz 10,20].

**Vyjíti.** *Vycházeti. Zde si všimneme některých méně obvyklých obratů. ‚Uzříme, nač jemu vyjdou snové' [Gn 37,20] = uvidíme, co bude z jeho snů, jak se vyplní jeho sny. ‚Vyšel Josef na zemi Egyptskou' [Gn 41,45] = táhl Josef po celé zemi Egyptské. , Vyjde darmo bez stříbra' [Ex 21,11] = vyjde svobodně bez povinnosti otcovy zaplatit náhradu. Podle Lv 27, 21 pole, které bylo zasvěceno Hospodinu, vyjde léta milostivého, t. j. nebylo-li zaplaceno do vypršení milostivého léta, připadne kněžím. ‚V. na dobré' [Nu 14,41] = býti k dobrému, vésti se šťastně [sr. Jr 2,37]. ‚Nelze mi v.' [Ž 88, 9] = nemohu vyváznout. ‚Vyšel ortel, vyšlo poručení' [Dt 2,13; L 2,1] = byl vydán, vyhlášen ortel, rozkaz. V. často ve smyslu míti původ, vzejíti, na př. Ž 17,2; Jr 23,15 a j.

**Vyjití,** obvykle o odchodu Izraelců z Egypta [sr. jméno druhé knihy Mojžíšovy *exodos, Exodus,* Ex 19,1; Nu 33,38; 1Kr 6,1; Žd 11, 22]; byla to událost, znamenající zrození

Izraele, takže se od ní datovaly jednotlivé události. *Stvoření. ‚Při v. roku' [Ex 23,16] = ke konci roku. ‚V. výpovědi ⌈Dt 9,25⌉ = vydání, vyhlášení výpovědi.

**Vyjížděti, vyjíždívati,** zpravidla vypraviti se na válečnou výpravu [Ž 45,5 v Zemanově překladu: »Vyjeď v zájmu pravdy a potlačované spravedlnosti«]. Podle Biče I., 326 se 2S 11,1 netýká běžné výpravy na vojnu. Kral. totiž vkládají slova ‚na vojnu', protože ještě neznali t. zv. nastolovací slavnost, která se každoročně opakovala a při níž ‚králové' též vycházeli, ale ze svých svatyň, aby po slavném procesí opětně dosedli na trůn. To byl vhodný okamžik pro Davida, aby poslal Joába na Ammonitské. Biblické podání tedy zde užívá obrazu z kultického života, takže nelze odtud rekonstruovati skutečný průběh událostí. To ovšem platí i o mnohých jiných podobných oddílech. SZ nechce tradovat referáty historické, nýbrž na pozadí určitých událostí formuluje konkrétní zvěst, jež si zachovává platnost nadčasovou. x

**Vykaditi,** kadidlem vykouřiti. V Př 7,17 jde o pokropení lože vodou, v níž byla rozpuštěna myrrha [*Mirra], *aloe a skořice ⌈Pís 4,14; sr. Ž 45,9; Ex 30,23⌉.

**Výklad, vykladač, vykládati, vykládání.** V bibli jde převážně o v-ání snů, vidění a podobenství ⌈Gn 40,8.16.22; 41,8.12n.15; Sd 7,15; Dn 2,4-7.9 atd.; 4,3n.6.15n; 5,7n 8,16; 12,7.16, sr. Kaz 7,30; Mt 12,36; 15,15⌉ nebo o tlumočení ve srozumitelné řeči [Ex 4,7. *Tlumač. Gn 42,23] nebo o andělského prostředníka. Hrozný překládá Jb 33,23: »Je-li tu pak pro něho anděl, prostředník jediný z tisíce, mající svědčiti člověku o jeho povinnosti, tedy smiluje se nad ním.« Židovští vykladači chápali toto místo mesiášsky. Bývalo čteno o veliký den smíření spolu s prosbou: »Vzbuď nám pravého Prostředníka, řekni: našel jsem výkupné« ⌈Kral. mluví o ‚výplatě' ve v. 24⌉. Podle Ž 49,5 chce žalmista řešiti svou záhadu [Kral. ‚vykládati přípovídku'] při harfě. Předtím mluví o ‚přísloví'. Někteří vykladači soudí, že harfa a ‚přísloví', hebr. *mášál* jsou zde souznačné pojmy, a že v tomto případě označuje nějaký nám neznámý nástroj, jímž byla navozena prorocká inspirace [sr. Nu 24,3; 1S 10,5; 2Kr 3,15. *Podobenství, str. 653]. Ale o výklad slova *mášál* jsou dosud spory. Shoda je jen v tom, že může znamenat zaklínací formuli.

V NZ-ě jde především o dar Ducha sv., *charisma,* jež dává člověku schopnost nesrozumitelnou řeč těch, kteří mluvili *jazyky, vysvětlit srozumitelným způsobem a tak přispěti k budování, *vzdělání církve [1K 12,10; 14,5.13.26nn]. Tento dar může mít někdy i ten, kdo jazykem mluví, t. j. glossolalik [1K 14,13]. Jindy je však sbor odkázán na ty, kdo dovedou tlumočit smysl slov, pronášených u vytržení ducha. Není-li tu takový vykladač, má glossolalik mlčet.

U L 24,27 jde o výklad SZ-a ve smyslu christologickém, t. j. s poukazem na to, jak se SZ naplnil v NZ-ě, zvláště v životě, utrpení a zmrtvýchvstání Kristově ⌈sr. Mk 14,27,62; L 22,37; Sk 8,31nn a j.⌉. Viz heslo *Starý Zákon v Novém. Podle 2Pt 1,20 žádné proroctví Písma nesmí být vykládáno podle osobních nápadů. Neboť proroci nemluvili ze své vůle, nýbrž puzeni Duchem sv., a tak zase jen Duch sv. může říci člověku, co prorockými slovy bylo zamýšleno. Většina vykladačů však chápe toto místo tak, že žádné proroctví Písma se neřídí, nepodléhá osobnímu náhledu, t. j. nevzniklo osobním výkladem vidění. Proroci sami hledali výklad toho, co jim bylo zjeveno; někdy mu nesrozuměli ve všech podrobnostech; někdy mu nerozuměli vůbec a museli čekat na výklad Ducha sv. [sr. 1Pt 1,10nn; Jr 1,11nn; Oz 7,8n; 8,1nn a j.]. Proto to, co napsali, není výsledek jejich osobních nápadů. Nejde podle toho o výklad psaného Písma, nýbrž o jeho vznik z přímého popudu Božího.

**Vykládati se.** ‚Což se vykládá' = což přeloženo znamená [Mt 1,23; Mk 5,41; 15,34; J 1,39; Sk 9,36; 13,8], jak se překládá [Žd 7,2].

**Vykonání, vykonati, vykonávati.** Ve smyslu provésti, prováděti ⌈Gn 41,32; Lv 9,6; Dt 33,21; Iz 10,13; 44,26; 64,11; 48,11; 58,13; Jr 51,29; Jl 2,11; Mi 5,15⌉, dokonati, dokončiti, přivésti k cíli ⌈Iz 55,11; Jr 23,20; 33, 14; Pl 4,22; Dn 8,24; 9,26⌉. ‚Vykonávati oběti' = přinášeti oběti [Iz 65,11, kde Kral. ‚vojsko' je překladem hebr. *gad* = božstvo štěstěny, spojované s Jupiterem, a ‚počet' překladem hebr. *meni* — ženská obdoba božstva štěstěny, snad Venuše, Ištar].

Podobně v NZ-ě jde o vyplnění dokončení služby [Sk 12,25; Ř 15,28]; díla [J 17,4], předsevzetí, úmyslu [Ř 7,18; 2K 8,11], o ukojení tělesných žádostí a propadnutí jim [Ga 5,16] a pod. Podle L 12,50 Ježiš prohlašuje, jak ho to tíží, že křest jeho utrpení, který mu byl předpověděn, se dosud nevykonal a tak blahodárné účinky jeho mesiášského úkolu nemohly býti ještě plně patrny. Ef 6,13 překládá Žilka: »Abyste mohli odolati v den zlý, všecko překonati a obstáti«. [Škrabal: «Po těžkém boji pevně státi«].

**Vykořeněn, -ý, -iti,** vytrhnouti s kořenem, vyhubiti, vypleniti [1Kr 14,15; Jb 31,8.12; Ž 37,34;52,7; Mt 15,13; Ju 12 a j.]. Č.

**Vykoupení, vykoupiti, vykupitel.** 1. V SZ-ě jde vždy o překlad jednoho ze dvou hebr. kořenů, *g-'-l, p-d-h [p-d-j].* Oba původně označují *vyplacení zajatce nebo otroka. S prvním z nich bývá spojena představa, že k takovému vyplacení je oprávněn i povinen nejbližší příbuzný postiženého. Proto se slova *gó'él* [od *g-'-l*] užívá i o »příbuzném« čili »příteli«, který je povolán býti mstitelem vraždy ⌈sr. Nu 35,19; 2S 14,11 a j.⌉ Kořen *p-d-h* nemá při sobě tuto významovou složku, zato se ho však někdy užívá také o náhradním vyplácení prvorozenců lidských i zvířecích, kteří by v zásadě měli být obětováni Bohu [sr. Ex 13,13.15; 34,20 a j.]. Jestliže výkupné platí člověk, překládají Kraličtí zpravidla vyplatiti

a pod., kdežto slova vykoupiti, vykoupení s nečetnými výjimkami vyhrazují pro činnost Boží. Obraz pocházející z nejobvyklejšího vysvobozujícího činu ve starověkém společenském životě, totiž právě z vyplácení zajatců a otroků, je tu přenášen na Boha, aby se jím vyjádřilo, že Bůh vysvobozuje z bídy, z nemoci, z ponížení, z otroctví. V tomto smyslu čteme, že Hospodin vykoupil Izraele z egyptského domu služby Dt 13,5, sr. Ex 15,13; Dt 9,26; 21,8; 24,18; 2S 7,23; 1Pa 17,21; Mi 6,4. Někdy se přitom ozývá i konkrétní obraz výkupného, jaké muselo být vyplaceno při vykupování zajatců v lidské společnosti. Tak Iz 43,3 čteme [arci s užitím jiného hebr. slova], že Hospodin dal na výplatu za Izraele Egypt i jiné země. Je to však zřejmě řečeno v přeneseném a vlastně nepřiléhavém smyslu; není nikterak naznačeno, komu Hospodin tuto výplatu zaplatil. Vždyť je jasné, že na zaplacení výkupného od Boha nemá nikdo právo; proto prorok říká, že Izrael bude vykoupen bez peněz [Iz 52,3]. Jde tu o vysvoboditelský čin, který Hospodin provádí ze své svrchované moci, aniž komukoli potřebuje platiti náhradu. Slovo vykoupiti se tak stává souznačným se slovy vysvoboditi, vyprostiti a pod., jichž Kraličtí vskutku často užívají na překlad týchž hebr. kořenů [sr. *svoboda]. — Jestliže t. zv. druhý Izaiáš zvláště často nazývá Hospodina Vykupitelem výrazem *gó'él* [Iz 41, 14; 43,14; 44,6; 47,4; 48,17; 49,7.26; 54, 5.8; 59,20; 60,16], naznačuje už volbou tohoto slova, odvozeného od kořene *g-'-l,* že Hospodin, který vytvořil Izraele skutkem své svobodné milosti, je jeho pravým Otcem [sr. Iz 63, 16], tedy jeho »nejbližším příbuzným«, hotovým vysvoboditi jej z poroby a ponížení [sr. Ž 78,35]. Jindy se o téže věci mluví slovesnou vazbou »vykoupil jsem tě« a pod. [Iz 43,1; 44,22.23; 48,20; 50,2; 51,11; 52,9; 62,12; 63, 4.9]. O vykoupení Izraele mluví i jiné sz spisy, byť méně soustavně [sr. Ž 25,22; 74,2; 111,9; 130,8; Iz 1,27; Jr 31,11; Za 10,8]. Myslí tím zpravidla na vysvobození celého lidu Izraelského z poroby. Někdy však čteme také o vykoupení jednotlivců, a to od nepřátel Ž 26,11; 31,6; 55,19; 69,19, od soužení Ž 44,27, od záhuby Ž 34,23; 49,16. Je to ještě zesíleno ve známém slovu Jb 19,25 o Bohu, který je živým a mocným vykupitelem i tehdy, když člověk propadne smrti a zkáze. V tomto výroku se pravděpodobně skutečně myslí na přemožení smrti čili na vzkříšení, i když je tato myšlenka v rámci SZ velice řídká. Stejně řídké je i spojení myšlenky vykoupení s vinou a hříchem. Je naznačeno Ž 19,15 [souvislostí s v. 13—14], jasně vysloveno je vlastně jen Ž 130,8. O Bohu zahlazujícím hříchy se totiž většinou užívá jiných slov, na př. *k-p-r* [Kral. očišťovati a pod.], *n-ś-'* [Kral. nésti, odpustiti].

2. V LXX jsou kořeny *g-'-l* i *p-d-h [p-d-j]* nejčastěji překládány odvozeninami řeckého *lytron* = výkupné *[lytrún, lytrótés, lytrósis, apolytrósis],* ale vyskytují se též slova *sózein* = zachrániti, *ryesthai* = vytrhnouti a j.

Na to navazuje i NZ, kde však vedle *lytron, lytrún, apolytrósis* čteme také *agorazein* = kupovati nebo *exagorazein* = pův. vykupovati v prostém obchodním smyslu.

Zvláštní skupinu tvoří výrok zaznamenaný Mk 10,45 a Mt 20,28; »Syn člověka nepřišel, aby mu sloužili, ale aby sloužil, a aby dal duši svou [mzdu] na vykoupení za mnohé«. Slovo »mzda« v Mt přidávají teprve Kraličtí; řecké znění je u obou evangelistů stejné, vykoupení čili mzda za vykoupení je v obou případech prosté *lytron* = výkupné, buď ve smyslu výplaty za zajatce, nebo také ve smyslu náhradní oběti. Smyslem tohoto slova jest, že vrcholným činem Ježíšovy služby je vydání jeho vlastního života [to zde totiž znamená slovo »duše«] ve prospěch »mnohých« [sr. Iz 53,11—12], t. j. všeho jeho lidu z Izraele i z pohanů. Je tu zřetelně naznačena myšlenka zástupnosti: Ježíš se staví na místo ostatních lidí, podstupuje za ně smrt, aby oni mohli žít. V pozadí je myšlenka, že „mnozí" propadli soudu Božímu pro svůj hřích; Ježíš tuto jejich vinu bere na sebe, aby oni mohli být zproštěni [sr. Mk 14,24; Mt 26,28]. Neříká se výslovně, komu se výkupné platí, a snad je nejlépe spokojiti se touto zdrželivostí nz textu. Kdybychom však přesto chtěli domysliti se odpovědi na tuto otázku, nemohli bychom říci nic jiného, než že výkupné je placeno Bohu, t. j. že umožňuje odpuštění a shlazení hříchů, aniž je porušena Boží spravedlnost.

Stejný vztah k oběti Kristově má slovo vykoupení *[apolytrósis]* Ř 3,24; Ef 1,7; Ko 1,14; 1Tm 2,6;Tt 2,14; Žd 9,12; 1Pt 1,18, snad také 1K 1,30. Podobné myšlenky jsou vyjádřeny také slovesy *agorazein* [2Pt 2,1; Zj 5,9] a *exagorazein,* jímž Pavel Ga 3,13; 4,5 výslovně ukazuje, z čeho nás Kristus svou zástupnou smrtí vykoupil čili vyplatil: z kletby *zákona, z nutnosti otrocky a nakonec bezúspěšně plniti jeho jednotlivé požadavky, aby nám otevřel cestu ke svobodě synů Božích. - Ve třetím evangeliu se těchto slov užívá v obecnějším a prostším významu, navazujícím na sz význam: vykoupení je eschatologické vysvobození, které Hospodin zaslíbil svému lidu, po kterém mnozí tiší v zemi toužili a které jeho učedníci očekávali od Ježíše [L 1,68; 2,38; 21,28; 24,21]. V Ř 8,23 je tento obecnější, starozákonně podmíněný význam slova spojen s užším vztahem ke smrti Ježíše Krista: »vykoupení těla« znamená eschatologické vysvobození člověka, ano všeho tvorstva, z otroctví zániku, zároveň však také odhalení slávy synů Božích [v. 21], které je podle Ga 3,13 založeno zástupnou smrtí Kristovou. Podobný eschatologický smysl má slovo vykoupení i Ef 1,14: je budoucím dovršením toho, co je nyní závdavkem Ducha sv. zaslíbeno a zpečetěno. Ačkoli se touto svou eschatologickou náplní a šíří slovo vykoupení nabízí k souhrnnému označení celého milostivého jednání Božího v Ježíši Kristu, není v NZ příliš časté a nezaujímá v něm výrazně ústřední místo, nýbrž je doplňováno a vystřídáváno pojmy *spasení,

*ospravedlnění a pod. I v tom se projevuje, že nz pisatelé neusilují o přehledný věroučný systém, užívající jednotného názvosloví, nýbrž podávají živé a ve výrazových prostředcích velmi rozmanité svědectví o velikých skutcích Boží milosti v Ježíši Kristu. S

**Vykračovati** z něčeho = překročiti něco [Ž 148,6], kráčeti slavnostně jako v procesí [Př 30,29]. Zajímavé jsou pokusy o překlad Ž 68,31. Karafiát na rozdíl od Kral. překládá: »Zahub zvíře ze třti [rákosu], sebrání volů s telci [= telaty] národů, kořícího se s kusy stříbra; rozptyl lidi žádostivé válek«. Zeman: »Okřikni zvíře rákosové, sběř silných mezi bujnými lidmi [mezi telaty lidí], podrob si chtivé stříbra [kteří se rozšlapávají pro kousky stříbra]! Rozpraš lidi, kteří si libují ve válkách«. Slovník Geseniův praví, že tento verš je naprosto nesrozumitelný. Jde o symbolické označení nepřátel lidu Božího. Zvířetem rákosovým [krokodil nebo hroch] míní někteří Egypťany. Duhm to rozhodně popírá a myslí na vepře, kteří se v rákosí jordánském houfně vyskytují, jako na symbol národů v Dekapolis a Gadaře, kteří je pěstovali. Sběř silných snad jsou As-syřané, kteří měli znak okřídleného býka. Telata jsou snad obrazem méně významných národů. Někteří mají za to, že ‚kořiti se s kusy stříbra' znamená přinášeti poplatky. Až Bůh pokoří tyto národy, budou mu přinášeti dary.

**Vykupitel.** Vykoupení, vykoupiti.

**Vykupovati čas** = využívati času [Ef 5,16; Ko 4,5]. J. B. Souček ve Výkladu Ko, str. 83 připomíná: »Člověku ani církvi není na této zemi dán k disposici čas neomezený, nýbrž lhůta Bohem zcela přesně vymezená, i když nám neznámá. Je nám dána k tomu, abychom jí svědomitě využívali k Božímu dílu, t. j. právě ke zvěstování panství Kristova k volání ku pokání. Z toho ovšem vyplývá také, že každý jednotlivý věřící má daného času užít k osobní poslušnosti víry.« [sr. Mk 13,10; Mt 25].

**Vykydnouti** [se], stč. = vylíti se, vyvaliti se [2S 20,10; Pl 2,11; Sk 1,18].

**Vylévati, vylévání, vylíti.** V-i krev = prolévati krev, způsobiti krveprolití, vraždit [Gn 37,22; Př 1,16; 6,17; Iz 59,7; Jr 22,3; Mt 23,35; Sk 22,20; Ř 3,15; Zj 16,6] *Krev. ‚V-i v sobě duši' [Ž 42,5], doslovně ‚v-i na sebe duši svou' = rozplývat se ve svých citech. ‚V-i srdce, žádosti' [Ž 62,9; 102,1; 142,3; Pl 2,19; sr. 1S 1,15] = vyjevit vše a nic nezatajit v pokání a s důvěrou, že Bůh jich nenechá bez povšimnutí; úpěnlivě prosit. ‚V-i prchlivost' = zalíti prchlivostí [Pl 2,4; Ez 9,8; Oz 5,10]. V Ž 141,8 prosí pisatel, aby Bůh nevyléval jeho duši, doslovně, aby ji neobnažoval [sr. 2K 5, 1-4], nezbavoval života [Iz 53,12]. V 1S 7,6 jde o úlitbu vody před Hospodinem. *Voda. Sr. 2S 23,16; *Oběť mokrá, hebr. *nések* = úlitba [Lv 23,18; Iz 57,6; Jr 7,18; 19,13].

Mt 26,28; Mk 14,24; L 22,20 mluví o své smrti jako o násilně vylité krvi, jež potvrdí a uskuteční novou smlouvu k užitku mnohých [Jr 31,31nn]; [sr. Ex 24,6.8]. Smrt násilím, kterou Ježíš vidí před svýma očima, stala se tím, že ji Kristus vědomě a dobrovolně podstoupil, skutkem nejvyšší sebeoběti. *Večeře Páně.

Už ve SZ-ě se mluví nikoli jen o v-í prchlivosti a hněvu [2Pa 34,21.25; Ž 69,25; 79,6; Iz 42,25; Jr 7,20; 10,25; 42,18], nýbrž také o v-í Božích darů v takové míře, že je možno mluviti o dešti a zaplavení těmito dary [Jl 2,23n; Mal 3,10]. Zvláště se prorokuje o vylití Ducha s výsosti [Iz 32,15; 44,3; Ez 39,29; Jl 2,28n; Za 12,10]. NZ vidí splnění tohoto slibu ve svatodušní události [Sk 2,16nn.33; Tt 3,5n]. Tuto bohatě zaplavující milost Boží popisuje jako rozlitou Boží lásku [Ř 5,5]. Pavel tu ovšem nemyslí jen na svatodušní událost, nýbrž na dar Ducha sv., který je dán každému věřícímu a ujišťuje jej o Boží lásce.

**Vyliti** se, stč. = dáti se do čeho, vydati se nač, plně se oddati. Ju 11 překládá Žilka: »Svodem odplaty Balámovy se dali zmásti«, Hejčl: »Pro zisk se vrhli do bludu Balaamova«, Škrabal: »Dali se za mzdu strhnouti do bludu«.

**Vyloučiti, vylučovati.** *Vyhladiti. *Trest. O Marii, sestře Mojžíšově, již stihlo malomocenství pro její reptání, se v Nu 12,14n praví, že byla vyloučena na sedm dní ze stanů. Je tu užito hebr. slovesa *ságar* [= zavříti], sr. Lv 14,8; Dt 5,3], na rozdíl od slovesa *kárat,* jež znamenalo vyhladiti, vyloučiti, vymazati z Božího lidu. Tomuto trestu vyloučení podléhal, podle Miklíkova seznamu [Bibl. archeologie, str. 394] ten, kdo odmítl obřízku [Gn 17, 14], znesvětil sobotu [Ex 31,14], dopustil se pohlavní neřesti [Lv 18,29], obcoval manželsky v době zapovězené [Lv 20,18], obětoval Molochovi [Lv 20,3], tázal se o radu věštců a hadačů [Lv 20,6], nejedl velikonočního beránka [Nu 9,13], jedl kvašený chléb v době svátků fáze [Ex 12,15.19], neslavil den smíru [Lv 23, 29], jedl z oběti přesto, že byl kultický nečistý [Lv 22,3; Nu 19,13], jedl ještě třetího dne z masa obětí vypočtených v Zákoně [Lv 19,8], zhotovil pro sebe zápal, jakého se používalo v chrámě [Ex 30,38] vzal z posvátného oleje a dal z něho cizinci [Ex 30,33], jedl maso Zákonem zakázané [Lv 7,21], jedl z krve zvířecí [Lv 7,27], jedl z tuku, který si vyhradil Bůh [Lv 7,25], pohrdal obřadním zákonem [Nu 15, 30]. Muselo jít ovšem o svévolné porušení Zákona.

O *Diotrefovi se v 3J 10 praví, že vylučuje ze sboru ty, kteří přijímají cestující kazatele. *Vyobcovati. *Vyvrci. *Vypovědět.

**Vyloupiti,** stč. = vyloupnouti [na př. oko, Nu 16,14; Mt 5,29; Ga 4,15].

**Vyložení, vyložiti.** *Výklad, vykladač. ‚To jest, vyložil-li by' [Mk 15,22] = což přeloženo znamená. V Ex 2,3; Sk 7,21 v-i znamená odložiti, položiti.

**Vymazati,** odstraniti, smazati zápis v knize [Ex 32,32n; Ž 69,29; Zj 3,5, sr. Ř 9,3], smýti, zahladiti [Kral. ‚shladiti'] hřích [Ž 51,11, sr. v. 3; Iz 43,25; Sk 3,19]. *Vyhladiti. ‚V-i dům' [Lv 14,42n] = omítnouti.

**Vymetati,** stč. = vyházeti [2Kr 23,4; 2Pa 33,15].

**Vymezení města** [Ez 48,30] = hranice, rozměry města.

**Vyměřiti,** odměřiti [Dn 1,16]. Věřící člověk je přesvědčen, že Bůh vyměřil, určil všecko jak v ‚neživé' přírodě [Jb 28,26; Př 8, 27.29], tak v životě člověka a národů, jimž vyměřil určitá období i hranice přebývání [Sk 17, 26], on dal člověku odměřenou ‚válečnou službu' [Kral. ‚vyměřený čas', Karafiát ‚rytěřování'], kterou musí odsloužit [Jb 7,1; Hrozný překládá Jb 14,14: »Po všechny dny své služby bych čekal, až přijde, kdo mne vystřídá«], odměřil mu dokonce dny [Jb 14,5], Bohu však nikdo nemůže a nesmí nic odměřovat [Jb 36, 23] ani mu určovat cíle [Ž 78,41] — ani mu poroučet [Iz 45,11].

**Vyměšovati,** stč. = odděliti, odloučiti [Gn 30,32].

**Vymínati** klasy, mnouti klasy. Řecké sloveso, jehož je užito v Mt 12,1; Mk 2,32, znamená však škubati, trhati, vytrhávati.

**Vymísiti,** stč. totéž, co *vyměšovati, u Ez 20,38 ve významu odděliti a zároveň i odstraniti.

**Vymítati,** vyhazovati [1Kr 14,10; Jb 38, 13; Iz 57,20; L 14,35; Ju 13]. O vymítání ďáblů se v NZ-ě užívá slovesa *ekballein* [= vyhoditi, vypuditi]. Někteří žáci farizejské školy se v době Ježíšově zabývali tímto uměním [Mt 12,27]. Provádělo se to tak, že se v přítomnosti *posedlého v zaklínacích formulkách vyslovilo jméno nějakého vyššího ducha [Mt 12,29], před nímž zlý duch prchl. Josephus [Starožitnosti VIII, 2.5] vypravuje, že jakýsi Žid Eleazar v přítomnosti císaře Vespasiana vymítal ďábla. Použil k tomu prý kořene, doporučeného prý králem Šalomounem; tento kořen prý upevnil pod prsten se Šalomounovou pečetí a přidržel u nosu postiženého posedlého člověka. Ďábel se přichytil na tento kořen a tak jej Eleazar vytáhl z nemocného. Nato ve jménu Šalomounově a za předčítání zaklínacích formulek, vymyšlených prý Šalomounem, zakázal ďáblu se navrátit. Ve Sk 19,13n čteme o velekněži Scévovi v Efezu, že měl sedm synů, potulných zaklinačů ďáblů. Také u Mk 9,38 čteme o podobných zaklinačích. I pozdější židovská tradice vypravuje o jakémsi Jakobovi z Kefar Sechanja, který vypuzoval ďábly jménem Ježíšovým. Dokonce i mezi starověkými pohanskými zaklínači mi formulkami bylo nalezeno mezi jmény božstev a andělů také jméno Ježíšovo. Podle názoru zaklinačů nesnesou démoni jméno Ježíšovo.

Ježíš počítá vážně s existencí démonů. Ale odmítl celý současný složitý aparát obřadů a zaklínacích formulek. Vymítá ďábly pouhým slovem [Mt 8,16]. Má moc nad nimi [Mk 1,27], vymítá je ‚prstem' [mocí] Božím [L 11,20], Duchem Božím [Mt 12,28]. To, že má moc nad nečistými duchy, je mu dokladem vlomení království Božího v jeho osobě do tohoto světa. Tvrzení, že vymítá ďábly jménem Belzebubovým, prohlašuje za rouhavé zneuznání svého boje proti moci zla [Mt 12,22nn.31]. Svou moc přenesl i na apoštoly [Mt 10,1.8; Mk 16,17]. Příkladem vymítání ďáblů v nové době je na příklad činnost farářů Blumhardta otce a syna.

**Vymizeti,** pominouti [Iz 2,18], selhati [o moudrých, jejichž činnost se před podivuhodnými činy Božími skryje, t. j. bude zaražena a zmatena, Iz 29,14], býti vyhnán [Jr 7,28]. V Ž 2,1 je užito řeckého slovesa *pararrheisthai* [= téci, na př. o děravém, tekoucím hrnci]; planout vedle, mimo, takže je možný překlad Hejčlův [»abychom snad někdy nepropásli svůj cíl«], Škrabalův [»abychom o to nepřišli«], i Žilkův [»abychom nebyli odneseni proudem«].

**Vymlátiti.** [Rt 2,17]. *Mlácení.

**Vymlouvati (se), výmluva.** Ve smyslu hledati omluvu [L 14,18; 2K 12,19], záminku [J 15,22], obhajobu [Ř 1,20; 2,1], obhajovati se [Ř 2,15]. ‚Bez výmluvy' v Ex 21,36 = bez odmlouvání, bezodkladně, bez nejmenší pochyby. Ve Sk 2,4 je užito řeckého slovesa *apofthengesthai* [= něco přímo, rovnou vypovědět], které se v řečtině vyskytuje tam, kde se mluví o řeči proroků, věštců, ve vytržení ducha [»jak jim duch dával promlouvati«].

**Vymluviti,** stč. = vypovědět, zvěstovati [Ž 40,6], vylíčiti [Ž 106,2; Kaz 1,8]. *Vymlouvati.

**Výmluvnost,** stč. ve smyslu výrok, slovo, v hebr. *'émer, 'imrá,* jichž se užívá jen v básnické řeči o výrocích Božích [Nu 24,4.16; Dt 33,9; 2S 22,31; Ž 12,7; 119,103; Př 30,5], Mojžíšových [Dt 32,1n]. V Dt 33,3 je tak přeložen výraz *dabb$^{e}$rôt* [= předpis, příkaz], v Př 1,6 hebr. *m$^{e}$lîsá* — temný výrok, hádanka, [to, co potřebuje výkladu].

Žd 5,12 překládá Luther: »Zase potřebujete, aby vás někdo naučil prvním písmenkům Božích slov«. Měli číst a druhým předčítat celé věty, ale potřebují se sami učit hláskování a slabikování Božích slov.

**Výmluvný,** schopný slova [Ex 4,10.14], vzdělaný [Sk 18,24]. U Iz 3,3 je tak označen člověk, jenž se vyznal v zaklínacích kouzlech.

**Výmol,** místo, vymleté vodou; rokle. U Jb 30,6 jde o ‚děsivé sluje'.

**Vymstívající se,** pomstychtivý [Ž 8,3; 44,17].

**Výmyslek,** stč. = výmysl. Jde o něco vulgárního, opovrženíhodného [Köhler]. Gesenius hebr. výraz *sé'éf,* který se vyskytuje pouze v Ž 119,113, vykládal jako něco rozděleného, kolísavého, pochybujícího. Zeman v tom smyslu překládá: »Nenávidím ty, kteří jsou rozpolcené mysli«. Odkazuje při tom na Jk 1,8 a 1Kr 18,21.

**Vymyšlený** v 2Pt 2,3 = podvodný, prolhaný.

**Vynakládati, vynaložiti,** vydávati, obětovati [Iz 46,6; Oz 2,8; L 10,35], utráceti [Mk 5,26], rozdati [1K 13,3], nastaviti, nasaditi [duši, 2K 12,15] a pod.

**Vynášeti, vynésti,** pronášeti slova, mluviti [Př 12,18; 22,21; Kaz 5,2; sr. Iz 59,3.13], ‚v-i lživé pověsti' [Ex 23,1] = pomlouvati.

‚V-i to rty svými' [Lv 5,4] = uklouznouti z úst [Luther: »Jestliže někdo přísahá tak, že mu uklouzne z úst, že učiní zlé nebo dobré - jak už tak člověk může uklouznouti, přísahá dřív, než si pomyslí — a potom si to uvědomí, je v tom vinen«, t. j. musí přinésti oběť]. Podle Ž 37,30 ústa spravedlivého vyslovují moudrost a jeho jazyk pronáší soud [právo, úsudek]. Sr. Iz 42,1; 2Kr 9,25; Ezd 7,26. Ve smyslu donášeti, prozrazovati u Neh 6,19. ‚V-i umění povětrné' [Jb 15,2] = dávati planou moudrost za odpověď. Hrozný překládá Jb 27,12: »Proč se tedy řítíte do záhuby?« Hebr. *h-b-l*, které Kral. překládají »vynášeti marnost«, znamená propadnouti v záhubu, oddávati se prázdným nadějím. V Ž 19,3 je tak přeloženo hebr. *n-b-'* = vyvěrati [o vřídle]. Užívá se ho o mluvení v extasi, vzrušení: »Jeden den druhému vzrušeně předává zprávu« o podivuhodných činech Božích v přírodě [Duhm]. V Ž 59,8 jde o prskání, slintání ústy: »Hle, prskají [vyprskávají špatnost] svými ústy, na jejich rtech jsou meče.« ‚V-sti smysl svůj zdaleka' [Jb 36,3] = své vědění čerpati zdaleka. Nesnadný je překlad Ž 94,20. Snad: »Nátisk určují podle zákona«, t. j. vydávají ustanovení, jejichž plnění je nesnadné. Duhm: »Vyvolávají nátisk nad [snesitelnou] míru«. ‚V-i svého ducha' [Př 1,23] = sděliti vše, co je v mém duchu. ‚V-i se' [Př 30,32] = pyšniti se, chlubiti se.

Podle Mt 13,52 se každý učitel, vykladač Písma [doslovně *zákoník], vyučený v království nebeském [‚který se stal učedníkem království nebeského' nebo ‚který je zběhlý v učení o nebeském království'], je podoben hospodáři, který vynáší ze své zásoby [komory] věci nové i staré, buď aby ukojil potřeby domácnosti nebo svým hostům ukázal své poklady. Ježíš tu naznačuje rozmanitost a bohatost moudrosti toho, kdo ví, oč jde v nebeském království. I ze starého, t. j. ze Zákona a Proroků [sr. Mt 5,17] dovede vynést spasitelné poklady právě tak jako z nového, t. j. toho, co přinesl Ježíš. Neboť teprve nyní rozumí tomu starému.

**Vynikati,** přesahovati něco [Jb 8,16].

**Vyniknouti,** dostati se z čeho, vyváznouti [Iz 59,5; Za 9,14]. Jr 37,12 překládá Karafiát správněji: »Aby vzal odtud díl [svůj] uprostřed lidu« [sr 32,9nn].

**Vynímati, vyníti,** stč. = vyjmouti, vyndati, vytrhnouti [Gn 24,53; 39,9; Lv 14,40; Mk 4,15; L 6,42], odnímati [Ž 119,43], vyprostiti Mi 2,3: [»Krků svých z něho (zla) nevyprostíte« (Heger)]. Iz 53,8 je vůbec těžko přeložitelný verš. Zpravidla se chápe dvojím způsobem: »Je veden z vazby a od soudu a nikdo z jeho současníků si toho ani nevšiml« [sr. Mt 27,11n] nebo »Bez shromáždění rady a bez soudu je vyzván...« Ovšem ani jeden z těchto překladů nesouhlasí s překladem ve Sk 8,33: »Ponížením byl soud nad ním zrušen; kdo vypoví jeho rod? Jeho život jest vzat od země« [Žilka]. LXX vykazuje mnoho odchylek od hebr. textu.

**Vyobcovati.** *Vyloučiti. V době Ježíšově byl uznáván trojí druh vyobcování z pospolitosti Izraele: a) vyloučení na 30 dní, jež mohl uložit každý kněz, který zastával soudcovský úřad. Vyloučený směl jen do pohanského nádvoří jerusalemského chrámu. Trest mohl být uložen ještě dvakrát, jestliže se vinník nepolepšil. — b) Prokletí, jež směl vysloviti pouze de-vítičlenný soudní sbor. Bylo to vyloučení trvalé, styk s vinníkem byl zakázán, nesměl ani do synagogy, ani do chrámu. Nikdo s ním nesměl jísti ani píti [sr. 1K 5,11]. Koupiti si mohl jen to, co nutně potřeboval k živobytí. Nikdo ho nesměl pozdravovati [sr. 2J 1 On]. — c) Zavržení, které smělo vysloviti jen synedrium. Odříkalo se navždy provinilce a odsoudilo ho ke kamenování, které se často vykonalo jen symbolicky. Nikdo mu nesměl na pohřeb a na hrob mu položili velký kámen [Miklík, Bibl. Archeologie, str. 394n].

Ježíš předpovídá svým učedníkům vyobcování ze synagogy [L 6,22; J 9,22; 12,42; 16,2].

Zárodky vyobcovacího řádu máme v křesťanské církvi v Mt 18,15nn; 1K 5,3nn. *Vydati, 2K 2,6nn; 1Tm 1,20; 5,19n; Tt 3,10.

**Vypadati, vypadnouti,** stč. často ve smyslu odpadnouti, dostati se do záhuby, zaniknouti, zhroutiti se, ztratiti platnost. Tak 1K 13,8 praví, že láska nikdy neztratí platnost, ani tehdy, když ostatní dary Ducha sv. — a tím je i láska — zaniknou. Ve Zj 2,5 je efezská církev vyzývána, aby považila, kam až se dostala, když upustila od své první lásky a tím opustila stav, v němž Pán církve nic proti ní neměl.

V Ga 5,4 připomíná Pavel, že ten, kdo hledá *ospravedlnění na základě Zákona, opustil oblast milosti, v níž platí oběť Kristova, a tím milost ztratil. Podobně pisatel 2Pt 3,17 napomíná, aby věřící neodpadli od svého pevného základu.

Zatím co v dosud uvedených příkladech jde o překlad slovesa *piptein*, *ekpiptein* [padati, vypadnouti], jde ve Sk 1,25 o sloveso *parabainein* [= šlápnouti vedle, překročiti hranici, porušiti smlouvu]. Jidáš sice vypadl, t. j. byl vyloučen z apoštolství, ale sloveso *parabainein*, kterého je tu užito, chce vyjádřit jeho vlastní vinu.

**Vypáliti,** ohněm zničiti [Nu 31,10; Joz 8,28; Jr 2,15; 49,2; a j.]. Zeman překládá Ž 102,4: »Mé kosti dohořívají jako oharek« [doslovně: spáleniště]. 2Pt 3,10 má v rukopisech trojí čtení: »Země i se vším, co je na ní, shoří«, nebo »Země i všecka díla na ní zmizejí«, anebo »Země i všechna díla na ní budou prozkoumána«.

**Vypeřený,** stč. = s mnohým peřím [Ez 17,7].

**Vypěňovati,** stč. = vyměšovati [Lv 15,3].

**Vypínati se,** povyšovati se, chlubiti se [Ez 31,14].

**Vypírati,** práti [sítě, L 5,2].

**Výpis,** u Joz 8,32 ve smyslu opis [sr. Dt 17, 18, kde ‚vypíše sobě' = pořídí si opis].

**Vyplacení, vyplacovati, výplata, vyplatiti.** Tak překládají Kral. ve SZ-ě pět hebr. výrazů a jejich odvozenin. Hebr. *káná* [= získávati, kupovati] je užito u Neh 5,8 o vykupování lidí z otroctví. Hebr. '*érek* znamená odhadní hodnotu [Lv 27,2.3.8 a j.]. Nejčastěji však jde o výrazy *kófer, gá'al* a *padá.* Hebr. *kófer* znamená krytí, náhradní obnos, odškodnění, které musí složit člověk, jenž propadl životem. Když něčí vůl byl trkavý a zabil někoho pro nedostatečnou bdělost jeho majitele, propadne trestu smrti vůl i jeho pán. Ten však se může vyplatit obnosem, který určí soud [Ex 21,30]. Podobně každý dospělý Izraelec, který se podrobil sčítání a tak propadl Hospodinu [sr. 2S 24,15], musel dáti za sebe náhradu v podobě *oběti pozdvižení [Ex 30,12]. Jen vrah nemohl za sebe dáti výplatu [Nu 35,31], ani ten, který předčasně opustil útočištné město [Nu 35,32]. Výplata byla nejčastěji v penězích [Př 13,8], ale v Př 21,18 se mluví také o výplatě člověka za člověka. Delitzsch k tomu dává za příklad vysvobození Židů z Babylona za cenu zničení Babyloňanů Kyrem [sr. Př 11, 8; Est 7,10; Dn 6,24; Iz 43,3n; L 16,25]. Také v Nu 3,46.48n.51 se mluví o výplatě [hebr. *p$^{e}$dûjîm*] prvorozených levity. Zbytek 273 prvorozených, jenž nebyl vyvážen počtem levitů, měl býti vyplacen po pěti lotech za každou hlavu. Podle Ž 49,8n nikdo nemůže dát Bohu výplatu ani za svého bratra — výkupní cena by byla nedostupná — leda by tu byl ‚prostředník jediný z tisíce', který by prohlásil, že je spokojen s výplatou [Jb 33,24].

Hebr. *g-'-l* označuje především povinnost nejbližšího příbuzného, aby vyplatil z otroctví rodinného příslušníka [Lv 25,48n] anebo mu dopomohl získati zpět to, co z nouze zastavil [Lv 25,25n; sr. Jr 32,7], aby zůstalo uchováno rodinné jmění. Zvláště v t. zv. létě milostivém platila tato zásada [Lv 25,24.26.32.51n; 27,19. 31]. *Vykoupiti, vykupitel.

Podobný význam jako *g-'-l* má hebr. *p-d-h* [= vyplatiti], *pidjôn* [= výplata, odškodnění]. Předmětem této výplaty není nikdy nic neživého: vždy jde buď o výplatu prvorozeného zvířete [Ex 13,13; 34,20; Lv 27,29; Nu 18, 15nn] nebo prvorozeného člověka, nebo o člověka, jenž upadl v otroctví [Ex 21,8]. Podle Nu 3,12.46, jak už bylo výše řečeno, byli levité náhradou za prvorozené.

Všecky tyto okolnosti nutno míti na paměti tam, kde se mluví o *vykoupení. V tom smyslu jde v Žd 9,15 o vysvobození z kletby za hříchy, spáchané za první smlouvy, o jejich vyřízení a anulování. Toto vysvobození z kletby hříchů je výsledkem smrti Kristovy.

**Vypláknouti,** nč. vypláchnouti, vymýti [Iz 4,4].

**Vyplaniti,** stč. = vysekati lesy, aby vznikla planina, ‚plané' místo bez stromů [Joz 17,15].

**Výplata.** *Vyplacení.

**Výplatce.** *Vyplacení.

**Vypléniti,** nč. vypleniti. Ve SZ-ě je tak přeloženo nejméně 16 různých hebr. sloves, jež označují všecky možné druhy zničení od uml-čení [Jr 51,6], vymazání, škrtnutí [Jb 22,20 v Karafiátově překladu: »Zdaliž není vypléněn povstávající proti nám«], zahnání [2S 23,6], zapuzení [Dt 7,1.22], vázání [Jb 22,16], stáhnutí se [při umírání Jb 24,24], zkažení [Ž 106, 23], obřezání [zdolání? Ž 118,10 doslovně: »Vždyť jsem je ve jménu Hospodinovu obřezal«], násilného zmocnění, vyvlastnění [Joz 16, 10], vytrhání, vykořenění [2Pa 7,20; Jr 12,14n; 18,7; 24,6; 42,10], potrestání [Iz 24,6], vyhlazení [2S 22,41; Ž 18,41] až do úplného zničení buď ohněm [2Kr 23,24] nebo jinak. Nejčastěji jde o sloveso *kárat* [= odříznouti, vyhubiti, *vyhladiti, na př. 1Kr 9,7;11,16; 21,21; Ž 12, 4; 34,17; 37,9.22.28; 101,8; Iz 48,9; Jr 44,2.8. 11; Ez 21,3; 25,7.13; 30,15; Mi 5,11n; Sof 1,3; Za 9,6.10; Mal 2,12 a j.]. Vypleněni budou všichni, kdo páchají nepravost jakéhokoli druhu [Ž 101,8; sr. 2S 23,6; Ž 37,9.22.28; Mi 5,9. 12], kdo shromažďuje stříbro [Sof 1,11], ale vypleněn bude také Izrael [Jr 12,14], který popouzením Hospodina vypleňuje sama sebe [Jr 44,8]. Ovšem, Bůh vyplení Izraele, aby se nad ním nakonec smiloval [Jr 12,14].

Dn 9,26 překládá Karafiát: »Ano, až do konce [bude] boj [a] uložené poplenění«, t. j. až do konce jsou uloženy války a plenění. Někteří při tom myslí na Mt 24,6-14.

**Vyplnění, vyplniti (se), vyplňovati.** Ve smyslu dovršení, uplynutí [1S 1,20; Jr 25,12; 34,14; Sk 21,26; Gn 29,27n; Lv 8,33; 12,4; 25,29; Nu 6,5.13; Dn 4,13; 10,3; Zj 20,3], splnění [Ex 5,13; Dt 28,2; 1S 15,11.13,; Ž 20, 5; 65,2; 78,30; Jr 44,25] a pod. *Naplněn, naplniti. ‚V-iti dny' [2S 7,12; Iz 65,20] = plně vyžíti určenou míru dní, života.

‚Aby spravedlnost zákona v-ěna byla v nás' [Ř 8,4], t. j. aby to, co žádá Zákon ve svém celku, bylo naplněno, splněno; aby byla uskutečněna vůle Boží v životě věřících. Schopnost k tomu je dána ovšem Duchem sv., mocí Boží [2Te 1,11 v překladu Škrabalově: »Aby... Bůh... svou mocí dovršil všechnu vůli k dobrému a dílo víry«, Žilkově: »Aby svou mocí dovršil každé rozhodnutí k dobrotě a činu víry«]. ‚Vyplniti služebnost' [Ko 4,17] = dobře zastávat svěřený úkol [úřad].

**Vyplynouti,** vyplavati, doplavati [Sk 27, 42], plavati [Sk 27,43].

**Vyplývati,** vytékati, téci [Ž 119,136; Ez 47,2].

**Vypořádati,** skončiti [o svátcích, které přicházely pravidelně v určitou roční dobu, Jb 1,5].

**Vypouštěti, vypustiti** [o mužském spermatu, které Onan vypouštěl na zem, Gn 38,9], o v-ní vod [Jb 12,15; Ž 104,10; Zj 12,15], stád [Jb 21,11], o pučení [vyrážení] ratolestí [Ž 80. 12; Pís 2,13; Ez 17,23; 36,8], o vyprazdňování střev do stoky [Mt 15,17], o vylévání hněvu [Př 29,11] ‚Blázen vylévá všechen svůj hněv' doslovně: celého svého ducha, nebere na nic ohled, sr. Př 16,32; Iz 66,15; Pl 4,11. ‚V-i duše, ducha' [Pl 2,12; Mt 27,50]. V-i ve smyslu

zapuditi v Gn 3,28, pustiti z klece [Gn 8,7n], z vězení [Za 9,11], z ovčince [J 10,4] a pod.

**Výpověď,** výrok, rozhodnutí [Dt 21,5; Kaz 8,2], výnos [Est 1,20], zákon [Dn 2,15; 3,10; 4,3], ustanovení [Mi 7,11], rozkaz [Est 9,32, sr. v. 29]. ‚V. činiti' [Ž 9,9] = rozsouditi; ‚v. dávat slyšeti' [Ž 76,9] = ohlásiti rozsudek. V hebr. textu je skoro pokaždé užito jiného výrazu.

**Vypovědění** u Ezd 7,26 = vyhnanství, exil.

**Vypověděti, vypovídati.** *Vyobcovati. [Iz 58,7; 66,5; J 16,2]. Nesnadný je překlad Ž 58,2. Vše záleží na tom, jak se chápe *'-l-m* [= umlknutí, ale také božstvo]. Karafiát překládá: »Právě-liž spravedlnost, [kteráž] se umlčela, vypovídáte?« Zeman: »Opravdu mluvíte mlčením spravedlnost?« Ale novější překladači chápou toto slovo jako označení ‚mocných' [Heger: »Pronášíte, mocní, skutečné právo?«], kteří se stavějí na roveň Bohu [sr. Dt 6,7; 2S 14,17.20] a o jejichž spravedlnosti žalmista pochybuje. — Mt 12,20 překládá Žilka: »Dokud nedopomůže právu k vítězství«.

**Vyprahlost, vyprahlý, vyprahnouti.** Tak překládají Kral. 8 hebr. výrazů, jež znamenají něco suchem a žárem vysušeného, tedy step [Ž 105,41], poušť [Ž 107,35], Negeb [t. j. krajina na jih od Palestiny, Ž 126,4], něco žíznícího [Ž 63,2; 143,6; Iz 35,7], rozpukaného žárem [Jr 14,4], vypáleného [Jb 30,30], vyschlého [Nu 11,6; Ž 22,16], vychřadlého a křehkého [Ž 31,11].

**Vypraviti se**, ve smyslu vybaviti se k boji [Gn 14,14; Nu 31,3], odebrati se, vydati se na cestu [2Kr 16,10; Mt 2,1n; Sk 25,5; Jk 4, 13]. Ve smyslu všecko vypověděti [Gn 24,33], vypočítati [Ž 40,6], rozhlásiti [Ž 106, 2]. Hebr. *s-j-ch,* které je u Iz 58,3 přeloženo slovesem v-i, znamená přemýšleti o něčem, rozjímati [Ž 143, 5], dělati si starosti: »Pokud jde o jeho současníky, kdo si dělal starosti?« Heger překládá: »Z pokolení jeho se nestaral nikdo, že od žijících na zemi oddělen byl, až na smrt poražen za naše hříchy.«

J 1,18 pokládají někteří vykladači za odpověď na otázku Sir 43,35: »Kdo jej [Boha] spatřil a vypravovati bude? a kdo jej zvelebí tak, jakž jest?« Vypraviti u J 1,18 znamená vysloviti, vypovědět, zjeviti.

**Vypravovati,** často ve smyslu líčiti, oznámiti [Gn 20,8; 24,66 a j.], sděliti [Gn 40,9; 41, 8 a j.], povědět [Ž 2,7 a j.], zvěstovati [Ž 22, 23.32; 50,6; 71,17; Iz 43,21 a j.], přednésti [Ž 45,2 a j.], odříkávati [Ž 50,16 a j.], rozbírati uvažováním [Ž 71,24 a j.], mluviti o něčem [Ž 145,11] a pod.

V NZ-ě jde často o zvěstování [evangelia, Sk 17,18], o předkládání evangelia [Ga 2,2] o vydávání svědectví [Sk 28,23; sr. Sk 2,40; 23,11, kde užito téhož řeckého slovesa], o určitý druh kázání [náboženského proslovu Sk 24, 25; sr. Sk 17,2; 20,9, kde totéž řecké sloveso *dialegesthai* je přeloženo výrazem kázati, ve Sk 17,17 rozmlouvati, někde dokonce hádati se, Sk 18,4.19; Ju 9], hlásání [Žd 2,3] a pod.

**Vyprázdniti, vyprazdňovati,** prázdným učiniti [2Pa 24,11; Jr 48,12], vyklidit [Lv 14, 36], vyčistiti [Nu 4,13], ve stč. také zničiti, zrušiti. Ve SZ-ě je tak překládáno aspoň 10 různých hebr. výrazů, jež téměř všecky znamenají odstranění [Lv 26,10; 2Pa 34,33; Oz 2,17]; zničení [Ez 24,11], rozbíti v kusy [přivésti na nic Jb 15,4], vyrabování [Iz 24,1.3; Jr 51,2; Na 2,2], zánik [dát zaniknouti Za 13,2] a pod. Elifazovi, jednomu z Jobových přátel, se zdálo, že Job svými řečmi [sr. Jb 13,3.15n.22] rozbíjí v kusy základy pravé zbožnosti [Jb 15,4].

V NZ-ě je tak nejčastěji překládáno sloveso *katargein* = učiniti neúčinným, bezvýznamným, vyřaditi z oběhu, zrušiti. Podle Ef 2,15 Kristus sjednotil lidstvo [Židy a pohany] tím, že zničil [Kral. ‚vyprázdnil'] v svém ukřižovaném těle příčinu nepřátelství, t. j. *Zákon příkazů s nařízeními. Svou smrtí vyřadil z platnosti Zákon a jednotlivé jeho rabínské výklady a tím otevřel Židům i pohanům cestu k Bohu. Míněn je tu především obřadní zákon židovský. Boží mravní a náboženské požadavky, vtělené v Zákon, Pavel svým kázáním, obracejícím se na víru, nevyřazuje z platnosti [Ř 3,31], jestliže se ovšem netvrdí, že Zákon ruší smlouvu, které Bůh dal právní platnost dřív, než byl vydán Zákon [Ga 3,17]. Víra v Boží zaslíbení je základem spásy, nikoli Zákon. Ale kázání evangelia ‚staví Zákon teprve na nohy', t. j. přivádí jej ke skutečné platnosti, protože teprve vírou je získána schopnost k plnění Zákona, zákona víry [Ř 3,27] k poslušenství víry [Ř 1,5; 16,26]. Tu ovšem je všecko chlubení vyloučeno [Kral. ‚vyprázdněno', řecky *ekkleiein,* Ř 3,27], protože i to plnění Zákona je dar Boží.

Ale příchodem Krista a jeho smrti byla vyřazena z oběhu nejen ustanovení mojžíšovského zákona, nýbrž dočasně i moc nadzemských vládců tohoto aiónu, který propadá zániku [1K 2,6 Kral. ‚hynou']. Dokonce i smrt ztratila svou moc [2Tm 1,10; Žd 2,14]. Na všech těchto místech je užito řeckého *katargein.* Při příchodu Kristově však všecky tyto démonické moci, jejichž účinnost byla podvázána, budou úplně zničeny [1K 15,24.26].

V Ga 5,11 odmítá Pavel tvrzení nějakého křesťana židovského původu, že přece apoštol sám káže také obřízku, t. j. prohlašuje obřízku nutnou ke spáse [sr. 1K 9,20; Sk 16,3]. Proč by byl potom ještě pronásledován? Pavel tu myslí na nepřátelství Židů pro tvrzení, že smrt Kristova na kříži byla nejen potupou, ale především zrušením závaznosti Mojžíšova ceremoniálního zákona [sr. Sk 6,14; Ga 3,13]. Kdyby Pavel kázal obřízku, odstranil [vyprázdnil] by *pohoršení kříže. Židé by se s jeho kázáním jakž takž smířili, kdyby vedle trpícího Mesiáše kázal také nutnost obřízky. Ale právě skutečnost, že je pronásledován, dokazuje nesmyslnost tvrzení Pavlova odpůrce.

Podle Ř 3,3 jsou Boží zaslíbení, daná Izraelovi, tak pevná, že je nemůže zmařit ani nevěra některých lidí z vyvoleného národa. Bůh zůstane věrným všemu tomu, co zaslíbil.

V 1K 1,17; 9,15 je tak přeloženo řecké sloveso *kenûn* = zbaviti obsahu, zničiti [*Marný. *Nadarmo. *Prázdný]. Pavel v 1K 9,15 prohlašuje, že je mu chloubou zvěstovati evangelium zcela zadarmo. O tuto chloubu by nechtěl být za nic připraven. 1K 1,17 překládá Hejčl: » Vždyť Kristus neposlal mne křtít, nýbrž kázat evangelium; [a to] nikoli učeně znějící řečí, aby nepozbyl své ceny kříž Kristův« a nestal se tak bezvýznamným. Učenými řečmi ⌈filosofií⌉ by zbavil kříž Kristův jeho přirozený cit urážejícího, ale právě proto zachraňujícího a působivého obsahu [1K 1,18-25].

**Vyprositi,** vyžádati [Lv 23,52], vymodliti si [1S 1,20]. Lv 22,31 navazuje snad na Jb 1. Petr a ostatní učedníci byli na čas vydáni zkouškám satanovým, ale Ježíšova přímluva u Otce způsobila, že ve zkouškách obstáli.

**Vyprostiti.** Tak překládají Kral. nejméně šest hebr. sloves, nejčastěji *násal* = vytáhnouti, vytrhnouti, zachrániti [Ž 33,19; Př 6,3; Iz 36, 14; Jr 7,10]. Hebr. *pálat* = uniknouti; přivésti do bezpečí, je užito v Ž 71,2; Iz 49,24n. Hebr. *jášá'* znamená pomoci, osvoboditi [Ž 18,4; Jr 8,20]. Hebr. *pádá* znamená dáti výkupné [*Výplata]. Podle 1S 14,45 dal lid výkupné za Jonatana, propadlého smrti ukvapenou přísahou Saulovou. V čem toto výkupné pozůstávalo, nevíme. Podobně znějící *páda'* [= osvoboditi] je tak přeloženo u Jb 33,24. Zajímavé je hebr. sloveso *gá'al* [= vykoupiti, zpět koupiti], kterého je užito v Ž 69,19. Vyjadřuje se jím navrácení majetku původnímu majiteli. Žalmista prosí Boha, aby pojal jeho duši právem příbuznosti, jako byla pojata Rut Bozem.

V Ž 22,22 tak Kral. překládají hebr. '*áná,* jež může znamenat odpovědět [Zeman: »Odpověděl jsi mi z rohů buvolů«], ale také vyslyšeti. Žalmista prosí za vysvobození z tlamy lva, ale najednou si vzpomíná, že ho Bůh nejednou vyslyšel, když v úzkosti před rozdivočeným stádem volal o vyproštění. A tak se mění celá jeho nálada. Má, kdo mu může pomoci.

**Vyprovoditi,** doprovoditi, ale také opatřiti zásobami, potravinami, penězi a pod. [Sk 15,3; 1K 16,11; Tt 3,13; 3J 6].

**Vypsati,** plně, zřetelně napsati ⌈Oz 8,12 v překladu Hegrově: »Ať napsal jsem příkazů sebevíce, platily jak (příkazy) cizincovy«], vylíčiti ⌈L 1,3]. V Ga 3,1 je užito řeckého slovesa *prografein,* jež označuje to, co se veřejnými vyhláškami uvádí ve známost, tedy veřejné vyhlášení. Někteří vykladači chápou toto sloveso ve smyslu ‚před očima vymalovati' [Žilka: »Vždyť vám byl Kristus jakožto ukřižovaný dříve zrovna nakreslen před očima«! Podobně Škrabal]. Ale ani v lidové, ani v klasické řečtině není toto sloveso v tomto smyslu doloženo. Jest tedy překládati: »Jímž Ježíš Kristus byl na způsob veřejné vyhlášky postaven před oči jako ukřižovaný«. Kázání Pavlovo bylo slavnostním vyhlášením Boží proklamace.

**Vyptati se, vyptávati se,** vyšetřovati, vyslýchati [Dt 19,18; Sd 8,14; Jb 29,16; L 23,14; Sk 24,8; 25,26], pátrati [Jb 10,6; Mt 2,8], zjišťovati [Mt 2,7.16] a pod. ‚V-i se na bohy' [Dt 12,30] = obraceti se k nim o pomoc a radu.

**Vypuditi,** vyhnati [Ex 11,1; Dt 6,19; Jb 18,18 a j.], vyslati [Mt 9,38], vyvésti [Mk 1,12].

**Vypulerovaný** [Iz 49,2; Dn 10,6]. *Pulerovaný.

**Výpustek,** stč. = římsa. U Ez 43,13 jde snad o výšku oltáře, jak naznačuje souvislost.

**Vypustiti** *Vypouštěti.

**Vypuštěný.** Neftalím je v Gn 49,21 přirovnáván k v-é lani. Snad se tu myslí na jeho svobodu anebo krásu jako bojovníka.

**Výr.** *Sova. V Ž 102,7 jde o překlad hebr. *kôs,* jež označuje kulticky nečistého ptáka, zdržujícího se na opuštěných místech, zvláště v olivových hájích, skalách, v houštinách a zříceninách. Snad jde o t. zv. malou sovu *[Athene glaux].* U Iz 34,11 jde rovněž o kulticky nečistého ptáka, snad egyptskou sovu *[Buno ascalaphus],* žijící v jeskyních a zříceninách v Petře [*Sela, 2] a kolem Bersabé. Hebr. *janšuf.* Někteří badatelé myslí na volavku nebo zorava podle troubivého zvuku, který vydávají [hebr. *nášaf* = troubiti]. U Sof 2,14 jde o překlad hebr. *kippôd.* Je to snad volavka bukač *[Botaurus stellaris],* dlouhonohý a dlouhokrký brodivý pták. Jiní podle LXX a Vulgáty myslí na dikobraza nebo ježka.

**Vyraziti** prach [Mt 10,14; L 9,5; 10,11; Sk 13,51; 18,6]. *Prach.

**Vyrážeti ze sna** [Pís 2,7; 3,5; 8,4] = buditi.

**Vyrážeti se z mysli** [2Te 2,2] = pomásti se na mysli, dát si poplést hlavu, dát se zviklat ve ⌈zdravém⌉ smýšlení.

**Vyrčení,** stč. = rozkaz, výrok, rozsudek [Dt 17,11].

**Výroční** *Slavnost. *Svátek.

**Vyrovnati, vyrovnávati** cestu, stezku, v Ž 68,5 doslovně vysypati cestu, upraviti cestu [tomu, který se projíždí pustinami. Sr. Karafiátův překlad]. Jde o navršení cest štěrkem tak, aby byly vyvýšeny nad ostatní půdu [Iz 57,14; 62,10, sr. 49,11; Př 15,19]. Podle Iz 26,7 Hospodin uhlazuje stezku spravedlivých.

**Vyrozumění.** ‚Nesnadné k v-í' [2Pt 3,16] = těžko, nesnadno srozumitelné.

**Vyrozuměti, vyrozumívati,** dobře srozuměti, cele pochopiti; porozuměti, seznati, zkoumati. Ve SZ-ě jsou tak překládána čtyři hebr. slovesa: *šáma'* [= slyšeti, věnovati pozornost, 1Kr 5,8], *bín* [= rozpoznati, pochopiti, Ž 19,13; 119,27], *rá'á* [= viděti, popatřiti na něco se snahou pomoci, Kaz 8,16], a *jáda'* [= znáti, porozuměti, Př 29,7; Jr 17,9].

**Vyrýti, vyrytý, vyrývati.** Těchto sloves se užívá k označení práce rytcovy nebo řezbářovy, ať už jde o rytí jmen do drahokamů [Ex 28,9.36] nebo do pečetítek [Ex 39,14] anebo o vyrývání postav cherubínů do stěn [1Kr 6,35; 2Pa 3,7; Za 3,9], do kamene a dřeva. U Ab 2, 18 jde o rytinu, modlu, vyřezanou ze dřeva [na rozdíl od *slitiny, sr. Sk 17,29].

Původně se psalo, t. j. písmo bylo vyrýváno na hliněné destičky nebo kameny [2K 3,7; sr. Ez 4,1]. Hebr. *chákak* [= rýti] zůstalo i později básnickým výrazem pro psaní [Iz 30,8]. Iz 49,16 navazuje na tetování. Bůh praví, že si vytetoval jméno Sión na svých dlaních, aby je měl ustavičně před očima. Jr 17,1 praví, že hřích Judův [jeho modlářství] je vyryt na tabuli srdce, t. j. stal se nesmazatelným znamením Judovým. Job si přeje, aby jeho nářky byly vyryty do skály a dutiny tak vzniklé vyloženy olovem, aby přetrvaly věky [Jb 19,23n].

V Lv 19,28 jde o vřezy do kůže na znamení smutku nad zemřelým [sr. 21,5; Dt 14,1; Jr 16, 6; 48,37]. Byly zakázány, protože souvisely s pohanskými kulty. *Řezání.

**Vyřezati.** *Vyrýti.

**Vysaditi,** zříditi háj [2Kr 21,3] = vztyčiti dřevěné koly na počest bohyně Astaroty [*Háj], osázeti, vysázeti [Iz 5,2; Jr 2,21; Ez 36,36].

**Vysazování,** vykládání, vyřezávání dřeva [Ex 31,5; 35,33].

**Vysedlina** [Iz 2,21] = rozsedlina.

**Vysedlý,** vystouplý, vypuklý, strmící ven. Ez 26,4.14 předpovídá Tyru, že bude proměněn ve v-dlou skálu, nehodící se k ničemu, leda jen k sušení rybářských sítí.

**Vysednouti,** vystoupiti, vylézti, o očích. Zeman překládá Ž 73,7: »Z tuku se vyvalují jejich oči, překypující výplody srdce«.

**Vyskakovati.** Př 23,31 se praví v kral. překladu o víně, že ‚přímo vyskakuje'. V Poznámkách připojují Kral.: »Jakž vína dobrého obyčej. Hebrejsky: Chodí v přímostech«. Někteří vykladači myslí na kolování vinného poháru; jiní překládají: »Klouže hladce dolů [do hrdla]«. Sr. Pís 7,9.

**Vyskýsti,** [v Kašparově Konkordanci mylně odvozeno od ‚vyskytnouti'] stč. = vystrčiti [Gn 38,28].

**Vyskýtání,** objevení. Karafiát překládá Jb 41,16: »Když se zdvihne, bojí se silnější«, Hrozný: »Před jeho výpadem děsí se hrdinové«.

**Vyslýchati,** vyslyšeti, vyptávati se, konati výslech [Dt 1,16], vyhověti žádosti [2S 14,16]. Ve SZ-ě jde většinou o vyslýchání modliteb, při čemž hebrejština užívá dvou sloves: *šáma'* [= slyšeti] a *'áná* [= odpověděti]. Sz člověk byl přesvědčen, že Bůh nejen slyší křik [Ex 22, 23; Neh 9,9], hlas [Dt 26,7; 33,7; 2S 22,7; 1Kr 17,22], modlitbu [1Kr 9,3; 2Pa 33,13; Jb 22, 27], volání [Jb 27,9; Ž 4,4], pláč [Ž 6,9], ale také odpovídá [1Kr 18,37; Ž 3,5; 4,2; 13,4; 17,6; 20,2; 34,5; 55,3; 69,14.17n; 86,1.7; 99, 6.8; 118,21; 119,26.145; 120,1; 147,7; Iz 41, 17; Oz 14,8], a to v souhlase se svým milosrdenstvím [Ž 69, 14], pro svou pravdu [Ž 143, 1], v čas milosti [Iz 49,8]. Bůh slyší a odpovídá na žádost ponížených [Ž 10,17], pokorných [Ž 6,10; 28,2.6], spravedlivých [Ž 34,18; Př 15,29], chudých [Ž 34,7; 69,34], v něho doufajících [1Pa 5,20], a to celou svou bytostí, takže jeho slyšení je zároveň vyslyšením [*Slýchán]. Podle Iz 65,24 Bůh vyslýchá dřív, než člověk ukončí svou modlitbu [sr. 2Kr 20,4n]. Ovšem, jsou případy, kdy Bůh na volání neodpovídá [1S 8,18; 2S 22,42; Jb 35,13; Ž 18,42; Př 1,28; 21,13; Jr 11,11; Ez 8,18; Mi 3,4].

V NZ-ě se mluví poměrně málo o vyslýchání modliteb zřejmě proto, že se skutečnost vyslýchání předpokládá [sr. Mt 6,7; L 1,13; J 9,31;11,41n; Sk 10,31; Žd 5,7], jak je vidět i z Ježíšových podobenství [L 18,1nn] a z apoštolských výzev k modlitbám [Ř 12,12; Ef 6, 18; Ko 4,2; 1Tm 2,1; Jk 5,14 a j.].

**Vyslyšení.** ‚Bez v.' [Sk 16,37] = bez vyšetření, soudu.

**Vysoce, vysoko.** Ř 12,16 překládá Žilka: »Nesmýšlejte vysoké věci, ale věnujte se skromným«. Pavel napomíná věřící, aby neusilovali o nějaké přednostní postavení ve sboru, ale spokojili se s podružnými úlohami [sr. Ř 11,20; Jk 2,3nn]. — Př 15,24 překládá Karafiát: »Cesta života vzhůru [jde] rozumnému, aby se uchýlil od pekla dole«, a připojuje citát z Ko 3,1n. Snad by bylo možno připojiti také F 3,20. — Podle Iz 7,11 vyzývá prorok Achaza, aby si vyžádal od Hospodina znamení buď dole v podsvětí nebo vysoko na nebi. — Žilka překládá Ef 6,12: »S duchovými silami zla v oblasti nebeské«.

**Vysokomyslnost, vysokomyslný.** Tak překládají Kral. ve SZ-ě aspoň pět různých hebr. výrazů, z nichž *gá'ôn, ga'vá* znamenají pýchu, domýšlivost, nadutost [Př 8,13; Jr 48, 29; Iz 13,11], *rókés* = úklad, spiknutí [Zeman překládá Ž 31,21: »Skrýváš je v úkrytu své přítomnosti před zápletkami muže«]. Hebr. *rám* [= vysoký] znamená ve 2S 22,28 vznešený, mocný, *gábó$^{a}$h* v Ž 138,6 a Kaz 7,8 je povýšený, *r$^{e}$chab néfeš* v Př 28,25 široká duše, t. j. pýchou nadmutá duše. Pýcha a nadutost jsou vlastnosti, jež se Bohu protiví. Povýšenost poznává zdaleka [Ž 138,6], upřeně se dívá na vysokomyslného, aby jej ponížil [2S 22,28: »A oči tvé jsou na vznešených, abys ponížil«. Kral. tento verš chápou jinak. V Poznámkách praví: »Neujímáš se o ně, nezastáváš jich, ani vysvobozuješ; nejsou hodni, aby na ně hleděti měl, leč aby pomsty uvodil«. Sr. Ž 18,28].

Ř 11,20 varuje Pavel křesťany původu pohanského, aby se nevynášeli nad nevěřícími Židy, ale raději se báli, aby se snad sami svou pýchou nepřipravili o spásu. 1Tm 6,17 pak vyzývá k napomínání boháčů tohoto světa, aby nebyli domýšliví a neskládali své naděje v nejisté bohatství, ale aby bohatli krásnými skutky.

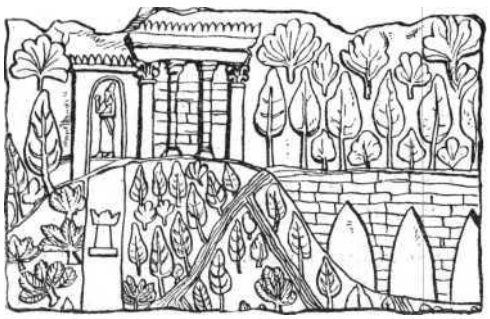
**Vysokost, vysoký.** Tak překládají Kral. nejméně 20 různých hebr. výrazů, označujících výšku [Gn 6,15; Ex 25,10.23; 1Kr 6,26; 7,23. 32; 2Pa 3,4; Ez 1,18; 19,11; Am 2,9 a j.], vysoko položené místo [Dt 32,13; Kaz 12,5], bezpečné místo [Jb 5,11; Ž 18,34], vršky země [Am 4,13; Mi 1,3]; v přeneseném smyslu pýchu [Jb 41,25; Ž 18,28; 101,5; Př 6,17; 21,4; Iz 2,11.17], vysokomyslnost [Jb 21,22, nemyslí-li se tu na nebešťany] a pod. U Ez 32,5

jde snad o vysokou hromadu mrtvol, podle Köhlera o smetí, odpadky. ‚V-é umění' [Ž 139, 6] = nepřístupné umění, nepochopitelné myšlenky [sr. Př 24,7].

V Ř. 8,39 jde o to, co je na nebeských výšinách, tedy o síly a moci, jež působí s výše na rozdíl od mocí, jež působí z hlubin. Ve 2K 10,5 je tak označena lidská povýšenost, pýcha. Ve 2K 12,7 je v-í označena mimořádnost zjevení. Ef 3,18 lze snad pochopiti ze souvislosti s 1K 2,10, kde Pavel praví, že Duch Boží zkoumá i hlubokosti božské. Snad se tu navazuje také na staré mystické texty, ve kterých se praví, že zasvěcenec v okamžiku vytržení ducha vidí »šířku, hloubku, dálku i výšku« pravé svatyně, naplněné venkoncem božstvem. Pisatel Ef tu myslí na božskou vznešenost, jež naplňuje spolu s láskou Kristovou chrám křesťanské církve.

**Výsost,** 1. [hebr. *bámá*] je název posvátných míst, jež sloužila modloslužbě nebo bohoslužbě, po případě přímo název svatyně. Šlo obvykle o vyvýšená místa [Nu 22,41; 1Kr 11,7; 14,23] buď uprostřed města [1S 9,14, kde kral. ‚hora' je překladem hebr. *bámá*], nebo v jeho bezprostřední blízkosti [2Kr 17,9; 23,5.8], nebo dokonce i v údolích [Jr 7,31; sr. Ez 6,3]. Palestina byla plna v-í, jak o tom svědčí vykopávky; také Moabité uctívali svá božstva na v-ech [Nu 21,28; 22,41; Joz 13,17, *Bamotbal; Iz 15,2 *Bamot; Jr 48,35]. O Assyřanech, kteří byli osazeni v Samaří, čteme, že uctívali svá božstva v domě v-í [2Kr 17,27.29]. Izraelci měli přísně nakázáno zničit všechny kananejské v-i [Nu 33,52; Dt 33,29, kde kral. ‚vyvýšenost' = výsost] už proto, že s modloslužbou na nich byla spojena mravní nevázanost [Jr 3,2; Oz 4,11nn; sr. 2Pa 21,11], ale kult na v-ech se mezi domorodým obyvatelstvem držel s takovou houževnatostí, že vnikl i do jahvismu, i když na v-ech byl uctíván Hospodin.

Velikost v-i se řídila tvarem a rozsahem půdy, na níž měla být zřízena. Tak na př. gázerská v. [*Gázer], objevená v letech 1902 až 08, se rozprostírala nad sítí jeskyň v skalní plošině asi 670 $m^2$ s 83 různě velkými prohlubněmi na odtok krve a úlitby božstvu [sr. Bič II., 18nn]. Při zřizování v-i byl nejdříve urovnán prostor a na něm postaven oltář [1Kr 12,31n], jenž ovšem mohl být vytesán ze skály přímo na místě [sr. Sd 6,20n] a opatřen několika kamennými stupni jako na př. v moábském *Sela [řecky Petra]. K oltáři vedla někdy dlážděná posvátná silnice pro procesí kněží a lidu. Poblíž oltáře byl dřevěný sloup [*ašérá, *Háj], dále sloup nebo několik sloupů z netesaných kamenů, vysokých až 2 m [1Kr 14,23; Jr 17,2, *Sloup] a konečně i velké balvany podoby stolů. Někdy byl s takovou svatyní spojen dům v-i, jakási kaple k ochraně modly [1Kr 12,31; 2Kr 23,19; sr. 17,29.32] a snad i k jiným účelům. Kamenné lávky kolem svatyně, po případě výklenky ve skále [pokoje] umožňovaly účastníkům oběti sedět při slavnosti [1S 9,12n. 22], kterou vedli kněží, ustanovení pro v. [1Kr 12,32; 2Kr 17,32], aby na ní obětovali [1Kr 13,2; sr. 3,3; 11,7n].



*Assyrská výsost. Vlevo nahoře svatyně s dvěma posvátnými sloupy, pod ní oltář zápalů, vpravo na dlážděném prostranství tři neotesané posvátné sloupy (masseby), okolo posvátný háj. Podle Layardova Niniveh.*

Po způsobu Kananejců zřizovali v-i také Izraelci, jak je patrno z uvedených už sz-ch míst, zvláště v době, kdy Hospodin zavrhl Sílo a chrám nebyl dosud vystavěn [1Kr 3,2.4; 2Pa 1,3; sr. Ž 78,60n.67nn]. Když však byl vystavěn jerusalemský chrám, nabyl časem takové převahy nad ostatními svatyněmi, že se samo sebou rozumělo, že Izrael má obětovati pouze na jediném oltáři. Tím bylo čeleno náboženským roztržkám a ovšem i modloslužbě. Ale už sám Šalomoun na přání svých pohanských žen zřídil v-i Astarotě, Chámosovi a Melchomovi [2Kr 23,13]. Jeroboám pak vystavěl v-i v Bethel, aby čelil vlivu jerusalemského chrámu, a ustanovil tam kněžstvo [1Kr 12,31n; 13,33] s úmyslem, aby sloužilo Hospodinu; ale pohanské symboly vedly k modloslužbě [1Kr 12, 28-33; 13,2]. Tyto výsosti byly potírány proroky [1Kr 13,1n; Oz 10,8]. Rozkolné v-i totiž byly nejen v Bethelu, nýbrž i v jiných městech samařských a judských [1Kr 13,32; 2Kr 17,32; 2Pa 34,3]. Zákrok Azův a Jozafatův proti v-em v Judstvu byl neúčinný [1Kr 15,14; 22, 43n; 2Pa 14,3; 15,17; 17,6]. Jehoram, syn Jozafatův, nadělal v-i na judských horách [2Pa 21,11]. Stejně si počínal Achas [2Pa 28,4. 25], jenž obětoval cizím božstvům. V-i vyvrátil Ezechiáš [2Kr 18,4.22], avšak Manasses je opět obnovil [2Kr 21,3; 2Pa 33,3]. Joziáš je znovu zničil [2Kr 23,5.8.13]. Proroci museli vytrvale kázat proti v-em [Ez 6,3] poukazem na to, že pouze Sion je sídlem Hospodinovým, jeho svatyní a posvátnou horou [Iz 2,2n; 8,18; 18,7; 33,20; Jl 2,1; 3,17.21; Am 1,2; Mi 4,1n a j.]. Ž 78,58n prohlašuje v-i za příčinu, proč se Hospodin odvrátil od Izraele.

2. Hebr. *bámá* snad někdy může označovat prostě jakékoli návrší, horu, bez ohledu na nějaké kultiště [2S 1,19.25; sr. Iz 58,14; Jr 26,18; Mi 1,3]. U Ez 36,2 se mluví o ‚v-ech věčných' patrně v tomtéž smyslu jako v Gn 49,26 a Dt 33,15, kde jde o hlavní pohoří palestinská. Ně-

kteří vykladači však i zde vidí v-i ve smyslu kultickém.

3. V Ex 38,18 a 1Kr 7,15 jde o překlad hebr. *kômá* = výška. Podobně hebr. *rûm* označuje výšku u Dn 4,8.17. U Iz 25,12 jde doslovně o strmou výšku zdí.

4. Hebr. *márôm* označuje nebeské výšiny jako sídlo Boží a nebeských bytostí [2S 22,17; Jb 16,19; 25,2; 31,2; Ž 7,8; 18,17; 68,19; 93,4; 102,20; 144,7; 148,1; Iz 24,18.21; 32,15; 57,15; 58,4; Jr 25,30; Pl 1,13]. Podobně mluví Jb 22,12 o v-i nebeské. — Hebr. *'alijjá* [= svrchní komora, komnata na ploché střeše domu] je překládáno výrazem palác v Ž 104,3 a v. v Ž 104,13.

5. U Dn 7,18.22.25.27 svaté v-i Nejvyššího, aram. *'eljôn.*

6. Hebr. *madrégá* v Ez 38,20 označuje příkrou, strmou stezku ve skalách ⌈podle Köhlera] nebo skalní rozsedlinu, k nimž je možno vystoupiti jen po skalních schodech jako po žebříku ⌈podle Ewalda]. Sr. Pís 2,14, kde je totéž hebr. slovo přeloženo výrazem ‚příkrý'.

7. NZ výrazem výsost označuje nebeské výšiny, sídlo Boží i jeho nebeských služebníků [Mt 21,9; L 1,78; 2,14; 19,38; 24,49; Ef 4,8; Žd 1,3]. Ř 10,6 překládá doslovně Žilka: »Neříkej sám u sebe: Kdo vystoupí na nebe? — totiž aby strhl Krista dolů.« Smysl místa je ten, že k získání pravého ospravedlnění z víry není třeba nyní, když se všude hlásá evangelium, vystupovat na nebe, abychom přiměli Krista k novému vtělení, ježto dílo vykoupení je už dokonáno; není také třeba sestupovat do pekel, abychom přiměli Krista ke zmrtvýchvstání, protože už slavně vstal a slavně kraluje.

**Vystálý,** o víně, jež dlouho stálo na vinných kvasnicích, aby nabylo tmavé barvy a stalo se silnější, a pak bylo přečištěno filtrováním [Iz 25,6].

**Vystavěti.** *Stavení. *Stavěti. *Stavitel. ‚V-i místa pustá' [Mal 1,4] = zastavěti místa pustá, jež byla kdysi obydlena a nyní jsou opuštěna ⌈sr. Iz 9,9n]. Karafiát překládá Za 9,16: »Když ⌈budou jako] kamení ⌈v] koruně, vystavené v zemi jeho«. Lid Boží bude podoben drahokamům, zasazeným v koruně, t. j. v zaslíbené zemi, v níž budou vynikat svou nádherou. Heger překládá: »Když v koruně drahokam se zjeví nad jeho zemí«.

**Vystaviti,** stč. = učiniti něčím ⌈Dt 28,9; Jb 16,12; 17,6; Iz 51,4; Pl 3,12]. Zeman překládá Ž 21,7: »Vždyť jsi ho učinil požehnáním navždy«. ‚V-i svědky' ⌈Iz 43,9; Sk 6,13] = vésti svědky. ‚K něčemu v-i' [Sk 17,31] == k něčemu určiti [sr. Sk 10,42]. ‚V-i svou vlastní spravedlnost' ⌈Ř 10,3] = stanoviti, postaviti svou vlastní spravedlnost. ‚Vystavovati se' [Jr 29,26] = vydávati se za někoho.

**Vystíhati, vystihnouti, vystižení.** *Stihnouti. *Stižitelnost. Kral. tak překládají ve SZ-ě pět hebr. výrazů, jež znamenají propátrati, probádati, vyšetřiti [Jb 28,27; Ž 145,3; Př 25,3; Iz 40,28], poznati, pochopiti [Ž 73, 16], rozřešiti, přijíti na kloub [Kaz 8,17], prohledati ⌈»Jak však přísná to bude prohlídka u Ezaua, a jaké slídění po skrytých pokladech jeho«, Abd 6 v překladu Hegrově], prozkoumati, určiti míru, spořádati ⌈Iz 40,13; sr. Ř 11, 34; 2K 2,16].

V NZ-ě jsou tak překládána slovesa *ereunán ⌈exereunán⌉* [= stopovati, vystopovati, vypátrati, vyzkoumati]. V 1Pt 1,10n se praví o prorocích, že pátrali po době, kdy se zjeví Kristus, aby ji mohli přibližně určiti.

**Výstraha** [Př 24,32] = poučení, napomenutí.

**Vystrčený** v Př 25,26 je nepřesným překladem hebr. *m-v-t* — kolísati se, pohnouti se. Karafiát překládá: »Pramen zkažený ⌈jest] spravedlivý, kterýž se pohne...« ⌈sr. 10,30]. Spravedlivý, který ze strachu, slabosti nebo únavy zrazuje své zásady, ztrácí svůj charakter a uvádí v pohanu to, co zastával. Stává se neužitečným pramenem [sr. 10,11; Mt 10,33].

**Vystrouhati** [Lv 14,41], vyškrábati. Jde o vyčištění domu, v němž se ukázalo malomocenství. Okolí nakaženého místa bylo oškrabáno, ohoblováno až na zdravé zdivo nebo dřevo, pak se teprve opravilo a dům mohl být očištěn. Č.

**Výstřelek,** stč. = mladý proutek na stromě, ratolest, výhon, výhonek. Kral. tak překládají sedm různých hebr. výrazů, nejčastěji *sémach* [Iz 4,2; Jr 23,5; 33,15; Za 3,8; 6,12] a *néser* [Iz 11,1; 60,21; Dn 11,7]. Mesiáš je přirovnáván k výhonkům z kořenů rodu Izaiova [Davidova], který byl sice osekán a po dlouhou dobu ukryt v zemi, najednou však vyrazil novým životem ⌈sr. Jb 14,7nn; Iz 4,2; Jr 23,15; 33,15; Za 3,8; 6,12]. U Ez 34,29 jde o sad [hebr. *mattá',* jež Kral. jinde překládají výrazem štípení, Iz 61,2; Ez 17,7; Mi 1,6], jenž bude vynikat úrodností. U Iz 60,21 je Izrael přirovnáván k výhonku, který zasadil Bůh k své slávě. U Dn 11,7 je užito výrazu v. ve smyslu potomek. Podobně u Jb 31,8.

**Vystříhati,** varovati, dáti výstrahu [2Kr 6,10; Ez 33,8n].

**Vystříhati se,** míti se na pozoru, *Stříci se.

**Vystřízvěti,** stč. = vystřízlivěti [1S 1,14; 25,37].

**Výstupek.** 1. Vystoupení z řádu, překročení příkazu ⌈Nu 5,6], vina, provinění [Ž 69, 6], zlé počínání [Ž 99,8], vzpoura [Př 29,6], nezákonnost, přečin [2Pt 2,16]. V původních textech je užito jiného výrazu.

2. Místo, k němuž se vystupuje, jako na př. řečniště, kazatelna, schodiště [2Pa 6,13; Neh 9,4].

**Vystupující z řádu,** neukázněný ⌈1Te 5, 14, sr. 4,11nn].

**Vysvědčiti,** stč. svědectvím dotvrditi, dáti za pravdu [Jb 27,5], vydati svědectví ⌈1J 5, 9n].

**Vysvětliti,** uhodnouti [Sd 14,12], objasniti [Ex 18,20; Dt 1,5; Neh 8,8], přinésti světlo [Ef 3,9].

**Vysvoboditel, vysvoboditi, vysvobození.** Ve SZ-ě jde hlavně o kořeny *n-s-l* a *j-š-'.*

První označuje vytažení, vychvácení, vytržení, zachránění [na př. Gn 37,21n, kde je toto sloveso překládáno jednou výrazem vytrhnouti, podruhé vysvoboditi], druhý učiniti prostranným, uvolniti, osvoboditi, dáti bezpečnost [na př. 1S 4,3; Ž 55,17]. Také sloveso *m-l-t* [= vyklouznouti, zachrániti se] je v určitém tvaru překládáno vysvoboditi, na př. Jb 6,23; Kaz 8,8; Jr 48,6 a j. Jindy jde o sloveso *p-d-h* [= vyplatiti, vykoupiti. *Výplata], na př. Dt 7,8; Jb 6,23; Ž 78,42; 119,134, nebo o *ch-l-s* [= vytáhnouti, osvoboditi], na př. 2S 22,20; Ž 119, 153; 140,2 a j., nebo o *g-ʻ-l* = vykoupiti, což bylo povinností nejbližšího příbuzného [Ž 77, 16; 103,4]. Ojediněle je tak překládáno sloveso *š-p-t* [= souditi, odsouditi, dopomoci k právu, na př. 1S 24,16; 2S 18,31] a ještě tři jiná slovesa.

Bůh jako vysvoboditel je jedním z hlavních themat celého SZ-a. Svůj lid vysvobodil z Egypta [Ex 3,8; Dt 7,8], vzbuzoval vysvoboditele [Sd 3,9; 6,14n; 7,7; 1S 9,16; 2Kr 13,5; Neh 9,27], sám ustavičně vysvobozoval z rukou nejmocnějších nepřátel [2Kr 18,30nn; 20,6], byl vysvoboditelem jednotlivců [Ž 18, 3.49; 40,18; 118,14 a j.]. Hospodin ovšem ne-vysvobozuje mečem a kopím [1S 17,47, sr. Sd 7,7; Oz 1,7], nýbrž pro svou spravedlnost [Ž 31,2] a podle svých slitování [Neh 9,28]. Celé dějiny Izraele měly ukázat, že není vysvoboditele kromě Boha [Sd 10,14; Iz 46,6n; 63,1; Oz 13,4]. On vysvobozuje i toho, který není bez viny, čistotou rukou svého vyvoleného [Jb 22,30], který je ponížených očí, k němu volá [Ž 55,17], zamiloval si jej [Ž 91,14], očekává na něho [Ž 22,5; Př 20,22; Iz 25,9] a vzývá jeho jméno [Jl 2,23]. Často se myslí na vysvobození z ruky nepřátel [1S 9,16; 12,10; 2Kr 17,39; Ž 7,2], z úzkostí [1S 26,24; Ž 34,7; Př 11,8], z nebezpečí života [2S 4,9; Ž 69,2; 103, 4; 107,20; Jon 2,7], z násilí [Ž 72,14; 119,134], soužení [Ž 78,42], trápení [Ž 119,153], od lhářů [Ž 120,2] a pod., ale také od přestoupení [Ž 39,9; Ez 36,29]. *Vykoupiti. *Spasen, spasení. Ve SZ-ě se upíraly zraky proroků čím dál tím více k budoucímu, konečnému vysvobození Hospodinovu, zvláště v zajetí babylonském a po něm [Iz 35,9; 49,25; Ez 34,22; Dn 12,1; Jl 2,32; Abd 17; Za 10,6], a tak byla připravena půda pro nz zvěst.

Hebr. *n-s-l* odpovídá nz *ryesthai* [= vytrhnouti, 2K 1,10; 2Tm 4,17; 2Pt 2,7.9, zbaviti, Mt 6,13, uchrániti], které je překládáno slovesem vysvoboditi [z ruky nepřátel, protivníků u L 1,74; Ř 15,31; 2Tm 3,2; s kříže, Mt 27,43; ze smrtelného těla Ř 7,24; z protivenství, 2Tm 3,11; z každého zlého skutku, 2Tm 4,18; od budoucího hněvu Božího, 1Te 1,10]. V Ř 11,26 je výraz Vysvoboditel [řecky *ryomenos]* překladem hebr. *go'él* = Vykupitel, ten, který vykupuje své příbuzné z otroctví, zajetí a pod. Obsahově příbuzným slovem je řecké *exaireisthai* [= vyjmouti, vysvoboditi], jehož je užito o vysvobození z úzkosti [Sk 7,10], z otroctví [7,34], ale také o záchraně, po případě o vyvolení z lidu [Sk 26,17].

Řecké *sózein* [= zachrániti, zachovati, uzdraviti, spasiti] odpovídá sz-mu *j-š-ʻ*. Žilka překládá J 12,27: »Nyní je má duše rozechvěna. Co mám říci? Otče, zachraň mne od této hodiny? Ne, vždyť jsem právě proto přišel k této hodině. Otče, oslav své jméno!« Ježíš nechce být uchráněn utrpení a smrti na kříži, aby mohl přinésti spásu, záchranu druhým. Myslí se tu především na vysvobození z hříchů [Mt 1,21]. Kral. však sloveso *sózein* překládají většinou výrazem spasiti. *Spasen. Jen tam, kde jde o záchranu z ruky nepřátel [L 1,71] nebo o záchranu duše ze smrti, způsobenou činností věřícího člověka [Jk 5,20], mluví o vysvobození. Spasitelná činnost je vyhrazena Ježíši Kristu. V Žd 2,15 je označena řeckým *apallassein* [= osvoboditi]. Kristus osvobodil ty, kteří jsou strachem před smrtí po celý život zotročeni.

Ve Sk 7,35 je Mojžíš označen jako vysvoboditel [řecky *lytrótés,* *Vykoupiti] Izraele. Podle Žd 11,35 mnozí mučedníci, vedení silou víry, nepřijali osvobození *[apolytrósis]*, protože toužili po lepším vzkříšení než je pouhý návrat k pozemskému životu. Myslí se tu na sedm bratří Eleazarových [2Mak 6,21n; 7,24], kterým král Antiochus nabídl osvobození, ustoupí-li od ustanovení otců.

V 1K 10,13 jde o překlad řeckého *ekbasis* [= východ, východisko, konec]. Pavel varuje před mravním a náboženským siláctvím, jež říká na př., že modla nic není [1K 8,4], a že tedy lze jísti i maso, zasvěcené božstvům. Ale sz příklady, jež uvádí Pavel, jsou výstrahou. Neboť lehkomyslnou účastí na obětních hostinách se vydali věřící pokušení se strany démonů. Pavel však utěšuje věrností Boží, jež sice pokušení připustilo, ale učiní jim také konec, dá jim zmizet [tak překládá Bousset řecké *ekbasis],* aby nebyla nad lidskou sílu. Tím naléhavější však je napomenutí, aby se Korintští varovali pohanských obětních hostin. Ale sr. odlišný Součkův výklad tohoto místa [Výklad 1K, str. 109].

Kral. překládají také řecké *eleutherûn* [= osvoboditi] výrazem vysvoboditi. I tu jde o spasitelnou činnost Kristovu. Bez Krista je člověk otrokem hříchu. Jen poslušností a plným spolehnutím na Ježíšova slova lze poznat pravdu, t. j. Krista [J 14,6; 7,17], a tento poznaný Kristus [Pravda] člověka osvobozuje [J 8,32.36]. Myslí se tu na *svobodu od hříchu a smrti [Ř 6,18; 8,2], od otroctví zániku [Kral. ‚služba porušení', Ř 8,21]. *Svoboda.

**Vyšetření, vyšetřiti,** probádání, probádati, doslovně z hebr. prochození, prochoditi [Nu 14,7.38].

**Vyšívaný.** Izraelci rádi ozdobovali okraje oděvových látek ornamenty, vyšívanými barevným hedvábím, zlatými nebo stříbrnými nebo i jinými vlákny, jež se odlišovala od vláken ozdobované látky [Sd 5,30; Ž 45,14]. Bezeleel a Aholiab měli zvláštní nadání pro vyšívačské umění [Ex 35,30-35; 38,23]. Záclony u dveří

a u sině stánku [Ex 26,36; 27,16] byly vyšívané. Také pás velekněžského roucha byl vyšíván [Ex 28,4.39; 39,27nn]. *Krumpéř.

**Vyšpehování, vyšpehovati,** o vyzvědačích, kteří proslídí zemi [Joz 2,3], město [2S 10, 3] a pod. V Ga 2,4 mluví Pavel o těch, kteří se vloudili mezi jerusalemské křesťany, aby mohli číhat [Kral. ‚vyšpehovat‘] jako v záloze na svobodu křesťanského sboru v Antiochii a přivésti ji k pádu tvrzením, že obřízka je nutnou podmínkou skutečného členství v církvi [sr. 1Pa 19,3; 2K 11,13.15].

**Vytahovati se z kázně,** vyhýbati se kázni, upustiti od kázně [Př 13,18].

**Vytazovati se,** stč. = doptávati se, dotazovati se [Kaz 7,10; Sk 12,19].

**Vytínati, vytíti,** vyhubiti [Ž 73,27], odstraniti [Ž 101,5], vyseknouti [Mt 3,10.19; 7,19; L 13,7.9]. Sr. Dt 20,19; J 15,2nn; Ř 11, 22. *Utíti, utnouti.

**Vytírati, vytříti** [Jr 46,4; 51,11], vyčistiti, vyleštiti kopí a střely za účelem naostření, aby byly hotovy k boji [sr. Iz 49,2]. Č.

**Vytkávati.** *Vyšívaný.

**Vytknutý,** vymknutý, vykloubený [Př 25, 19].

**Vytrávití,** stč. = stráviti, vypásti, vyčerpati [Gn 43,2; 1S 9,7; Jr 5,17].

**Vytrhnouti, vytrhovati,** vychvátiti, vytáhnouti [Jb 36,15; Ž 18,20; 50,15; 81,8; 91, 15; 116,8, hebr. *ch-l-s],* vysvoboditi, zachrániti. Ve SZ-ě jde hlavně o překlad slovesa *n-s-l,* o němž vše podstatné bylo řečeno v hesle *Vysvoboditel. Na rozdíl od *j-š-‘* jež označuje obojí: vysvobození a zabezpečení, znamená *n-s-l* akt vychvácení, vytažení a pod. Ruben chtěl vychvátiti Josefa z ruky bratří [Gn 37,21], Hospodin vychvátil Izraele z ruky Egyptských [Ex 18,9], všech jeho nepřátel [Sd 8,34; 1S 12, 11; Ezd 8,31]; vytrhuje ode všech protivníků [Ž 7,2], z rukou nešlechetníků [Jr 15,21], ze všech úzkostí [Ž 34,18], ze všech přístrachů [Ž 34,5], od zhouby [Ž 35,17], ze všeho soužení [Ž 54,9], ze smrti [Ž 56,14], z pekla [Př 23, 14] a pod., ale není nikoho, kdo by mohl v-i z ruky Boží [Dt 32,39; Oz 2,10].

V podobném smyslu nikdo není s to v-i toho, kdo patří Ježíši Kristu, kdo mu byl dán od Otce [J 6,39], z jeho ruky a tím z ruky Boží [J 10,28n]. Může si být jist věčným životem, protože Syn a Otec jsou jedno. Syn vytrhl věřící ‚z tohoto přítomného věku zlého‘ [Ga 1,4], Otec nás vytrhl z moci temnosti, že nás přenesl do království svého Syna [Ko 1,13]; Bůh, křísící mrtvé, vytrhuje od smrti své pracovníky [2K 1,10]. Tak jako vytrhl Lota ze Sodomy a Gomory, tak vytrhuje pobožné z pokušení [2Pt 2,7.9] i nebezpečí života [Sk 12,11].

**Vytrhnouti se, vytrhovati se,** vtrhovati, proniknouti [Ex 19,21], odloučiti se [Nu 16,1].

**Vytržení.** *Vtržen. Jde o stav, v němž činnost smyslů jest zastavena a duše se zdá být osvobozena od těla při nazírání nějakého mimořádného zjevu. Jde o to, čemu moderní psychologie říká trans, extase. Podle Sk 10,10; 11,5 se octl v takovém transu Petr, podle Sk 22, 17 i Pavel. Ve 2K 12,1nn je trans popisován jako přenesení do duchovních oblastí [sr. Zj 4,1 n]; ve Zj 1,10 se Duch zmocnil pisatele této knihy tak, že byl schopen slyšet hlas Ježíše Krista. Ve SZ-ě šlo snad o trans v Nu 24,4.16. *Prorok. *Viděti, vidění.

**Vytříti střely.** *Vytírati.

**Vytylý, vytýti,** tučný, tělnatý, otylý; vykrmený; ztučněti [Dt 32,15; Iz 10,16; Jr 5,8; 46,21], stelný [? Ž 144,14: »Náš skot ať je stelný«] a pod.

**Vyučiti.** Slovesem v. překládají Kral. ve SZ-ě hebr. slovesa, z nichž některá byla uvedena v heslech *Trest, *Učiti, *Učitel a *Vychován, vychovávati. Jde tu především o hebr. *j-s-r* = držeti v kázni [Dt 4,36 11,19; Ž 16,7], dát se varovat, napomínat [Ž 2,10], naučiti [Ž 119, 108.171; Iz 28,26], dále o slovesa *j-r-h* = prstem ukázat [Dt 33,10; 2Kr 12,2; 2Pa 6,27; Jb 34,32; Ž 25,8; 27,11; 32,8; 119,33; Př 4,4; Iz 2,3; 28,9 Mi 4,2], *b-j-n* [v určitém tvaru = osvětlit, vysvětlit Neh 8,7; Dn 11,35], *ch-n-k* = zasvěcovat, cvičit, navykat [Př 22,6], *l-k-ch* = získati [Př 11,30]. Ve většině případů jde o sloveso *l-m-d* = popichovati, cvičiti, navykati, na př. Ž 25,4.9; 34,12; 51,15; 94,12; 119,7.12; Iz 40,14; 54,13; Oz 10,11. Hebr. *s-k-l* v Př 21,12 neznamená vyučovati, ale dávati pozor, pečlivě pozorovati: »Spravedlivý [Bůh] dává pozor na dům...« [sr. Př 22,12]. Luther chápe hebr. *s-k-l* ve smyslu vystříhati se. Pak podmětem není Bůh, ale spravedlivý člověk.

SZ je přesvědčen o vyučovatelské a tím i vychovatelské činnosti Boží. Bůh vyučuje nejen svým ustanovením [Ž 119,12.26.64.68.124. 135] a právům [Ž 119,108], nýbrž přímo ukazuje na své cesty [Ž 25,4; 27,11; 119,33] a jednotlivcům dává poučení o správném způsobu života [Ž 32,8; sr. 25,8n.12; Iz 2,3; Mi 4,2]. Za blahoslaveného je prohlašován muž, kterého Bůh cvičí a ze svého zákona vyučuje [Ž 94,12]. Právě tím se liší člověk od zvířete, že je vyučován Bohem [Jb 35,11]. Za moudrého je prohlašován ten, kdo získává duše vyučováním [Př 11.30], kdo se dá poučovat od Boha a je tedy moudrý [Dn 12,3 v Karafiátově překladu: »Ale moudří skvíti se budou jako blesk oblohy«], i když za života za určitých okolností budou padati mečem [Dn 11,33.35].

Mojžíš byl vycvičen, vychován ve vší egyptské moudrosti [Sk 7,22], Pavel byl vyučen u nohou Gamalielových přesně podle otcovského zákona [Sk 22,3], věřící v Krista prošli určitým vyučováním, katechesí, v níž museli být upevněni [L 1,4]; naučili se znát obsah zvěsti o Kristu [přijali učení o Kristu, o spáse v něm, Ef 4,20], byli v něm vyučeni podle pravdy, jak je v Ježíšovi. 1Tm 6,2nn napomíná vůdce sboru, aby učil a napomínal podle zdravých slov Pána Ježíše Krista. Ve 2Tm 2,25 nejde o vyučování, nýbrž o mírnou výchovu odpůrců; rovněž Tt 2,3n napomíná staré ženy,

aby rozumně vedly mladší ženy milovati své muže a děti.

V 1K 2,16 jde o sloveso *symbibazein* [= dohromady dáti, spojiti; dokázati, poučiti, raditi, opravovati]. Pavel se tu opírá o Iz 40,13. Nikdo nepoznal myšlenky Páně tak, aby ho mohl poučovati. »Proto nemůže nikdo poučovati ani nás, křesťany, neboť naše myšlenky jsou myšlenky Kristovy, tedy Páně. Tímto citátem podává apoštol biblický důkaz toho, že duchovní člověk není — pokud jde o sám základ a smysl jeho víry — podroben soudu lidí neduchovních« [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 39n].

Karafiát správně překládá 1K 8,3: »Jestliže kdo miluje Boha, ten jest poznán od něho« a odkazuje na Ž 1,6 a J 10,14.27. »V tomto Božím ‚poznání' je zahrnuto i jeho vyvolení« [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 93]. Sr. Ga 4,9.

Podle Tt 2,12 spasitelná milost Boží vychovává [Kral. ‚vyučuje'] věřící tak, že se odříkají bezbožnosti a světské žádostivosti a žijí rozvážně, spravedlivě a zbožně.

**Vyučování.** *Učení.

**Vyučující.** Tak překládají Kral. hebr. výraz *maskîl,* který se vyskytuje v nadpiscích Ž 32,1; 42,1; 44,1; 45,1; 52,1; 74,1; 142,1. Význam tohoto výroku je nejasný. Sloveso *s-k-l* [*Vyučiti] může znamenat dávati pozor, býti důmyslný, poučovati, uvažovati, ale připouští i výklad důmyslné, umělé hudby a zpěvu. Tentýž výraz překládají Kral. v Ž 47,8 slovem ‚rozumně' [‚zpívejte žalmy rozumně']. Jde tu spíš o označení holdovacího žalmu. Někteří vykladači tvrdí, že téhož výrazu je užito ve 2Pa 30,22 k označení chrámové hudby [‚levitů, holdujících důmyslně Hospodinu']. Viz *Žal-my; k ostatním výskytům viz *Vyučiti.

**Vyvážiti,** stč. = vážením [ze studnice] vyčerpati, obrazně vypíti, vysrkati. Ž 75,9 překládá Zeman: »V ruce Hospodinově je kalich a pění se vínem plným přísad a nalévá z něho. I jeho ssedlinu musí vysrkat všichni...« Podobně jest rozuměti Iz 51,17; Ez 23,34.

**Vyvésti.** Základní zkušeností, z níž Izrael vycházel ve všem svém náboženském myšlení a na niž znovu a znovu navazoval, bylo vyvedení vyvoleného lidu z Egypta [Gn 50,24; Ex 3,8.10; 6,6; 13,3; 20,2; Lv 11,45; Joz 24,6; Ž 78,52; 105,37.43; 136,11; Jr 7,22; 11,4.31; Ez 20,6.10; Žd 8,9 a j.]. ‚Vyvésti' v 1S 28,11 = vyvolati ducha. ‚V. při' = ke konci přivésti [1Kr 8,49; Jr 51,10.36]. ‚V. soud' [Ž 9,5] = uplatniti něčí právo. ‚V. spravedlnost' [Ž 37,6] = dokázati, důvodně prokázati spravedlnost. ‚V. v duchu' [Ez 37,1] = přenésti v duchu. ‚V. ven' [J 19,4.13] = předvésti. ‚V. život na světlo' [2Tm 1,10] = světlem způsobiti život. ‚V. do rozvlažení' [Ž 66,12] = přivésti k nadbytku [sr. Ž 23,5].

**Vyvinouti se,** vyšinouti se, vymknouti se [Gn 32,25; »Vyšinul se kloub kyčle Jákobova«. Žilka překládá Žd 12,13: »Aby, co je chromé, se nevymklo, nýbrž raději bylo vyléčeno«.

**Vývoda,** stč. vojvoda, vůdce vojska, vladař, který za času války vede vojsko. Kral. tak překládají 6 hebr. výrazů, jež všecky označují ty, kdo rozhodují, ať ve válce [Joz 10,24; Př 25,15] nebo v míru jako knížata lidu [Joz 13,21] nebo vůdcové [2S 5,2] a přední mluvčí [2S 6,21; 1Pa 28,4; 29,22; Dn 9,25] nebo místodržící v provincii [1Kr 20,24; Ezd 5,3.14; Neh 5,14n] nebo kmenoví náčelníci [1Pa 1,51; Za 9,7, sr. 12,5n, kde tentýž hebr. výraz *'allûf* je přeložen slovem vůdce]. Na 2S 5,2; Mi 5,2 navazuje Mt 2,6, když mluví o v-ovi, jenž vzejde z Betlema [sr. 2S 7,7]. Jsou to místa, jež byla Židy vztahována na Mesiáše.

**Vyvoditi,** stč. = vyváděti [2S 5,2; Jb 36, 27; 38,22; Ž 25,15; 68,7; Iz 40,26; 43,17; J 10, 3], přiváděti [Jb 12,22], vydávati [Iz 61,11]. Jb 28,10 lze také překládat s Hrozným: »Do skal proráží chodby«.

**Vyvolení, -ý, vyvoliti.** I. Ve Starém Zákoně. Hebr. kořene *b-ch-r* [= vybrati, voliti, dávati přednost] je ve SZ-ě užíváno ve smyslu profánním i náboženském. Může označovat lidskou volbu [Joz 24,15; 2S 24,12, sr. Gn 13,11], lidský výběr [sr. Ex 18,25; 1S 17, 40; 2S 10,9; 1Kr 18,23.25; Iz 40,20 a j., kde Kral. překládají výrazem vybrati; Sd 20,15n. 34; 1S 24,3 a j., kde jde o vybrané bojovníky, [elitní mužstvo] nebo Boží výběr. Bůh a izraelský lid vyvolil, vybral krále [2S 16,18]; Hospodin vybral Abrahama [Neh 9,7], Mojžíše [Ž 106,23], Árona [Ž 105,26], Davida [Ž 78, 70; 89,4], Šalomouna [1Pa 28,4n.10; 29,1], Izaiáše [Iz 49,7], Zorobábela [Ag 2,24], Služebníka-Mesiáše [Iz 42,1] k určitým úkolům. [*Povolán, povolání.] Bůh vybírá lidi, kteří smějí zapalovat kadidlo [Nu 16,5.7], přebývat v jeho předsíních [Ž 65,5], být kněžími a levity [Dt 18,5; 21,5; 1S 2,28; 1Pa 15,2; 2Pa 29,11], zastávat úřad královský [Dt 17,15; 1S 10,24; 16,8nn; 2S 6,21; 1Kr 8,16; 2Pa 6,6]. Bůh volí své svaté město [1Kr 8,16; 2Kr 21,7; Za 3,2], vybírá posvátná kultická místa [Dt 12,5.11.14. 18; 16,11.15; Joz 9,27; Neh 1,9 a j.], ale také to, co přivede strach a potupu na Izraele [Iz 66,4]. Opakem vyvolení je pohrdání, nevšímavost, zavržení, zamítnutí, vyjádřené hebr. kořenem *m-'-s* [Nu 11,20; 14,31; Jb 8,20; 10,3; Ž 118,22; Iz 7,15n; 8,6; 41,9; Jr 7,29; 14, 19 a j.].

Náboženského významu nabývají slova vyvolení, vyvoliti hlavně tam, kde jde o v-í Izraele za »zvláštní lid mimo všecky národy, kteříž jsou na zemi« [Dt 7,6; 14,2]. L. Köhler sice praví, že učení o v-í Izraele nemá ve SZ-ě tu úlohu, která se mu často přikládá [Theologie des Alten Testaments, 1936, str. 66], ale zapomíná, že zvláště dva pojmy, jež se táhnou celým SZ-em, předpokládají v-í. Jsou to pojmy *smlouvy a *lásky [*Milovati]. Boží láska [hebr. *'ahᵒbá* je vyvolující láska. Hebr. kořen *'-h-b* právě tak jako *b-ch-r* znamená vybrati, dávati přednost, míti v oblibě. Rozeznává-li Dt 21,15-17 ženu, kterou má muž v milosti, od ženy, kterou má ‚v nenávisti', neznamená to,

že jednu miluje a druhou nenávidí, nýbrž že jedné dává přednost před druhou [sr. Gn 29, 30 n; 1S 1,5. V tom smyslu jest snad rozuměti také L 14,26]. Bůh vyvolil, t. j. dal přednost Izraeli před ostatními ‚národy'. Bůh vyvedl Izraele z Egypta právě tak jako Filistince z Kaftor a Syrské z Kir [Am 9,7], ale Israele nad to miloval, t. j. dával mu přednost mezi všemi národy. Tato přednost se jevila především v tom, že se Bůh svému vyvolenému zjevoval, t. j. dával se mu poznat [Ex 6,3; Ez 20,5], ale také, že mu dával cítiti mimořádně svůj soud [Am 3,2; 9,9n]; neboť Boží vyvolení znamená současně Boží kázeň [Dt 8,5]. Začalo to už volbou mezi Ábelem a Kainem [Gn 4,2nn], dále mezi Izákem a Izmaelem [Gn 17,19; Ř 9, 9nn], Jákobem a Ezauem [Mal 1,2n; Ř 9,13], Josefem a jeho bratřími. Bůh vyvolil Abrahama, aby z jeho potomků vytvořil svůj lid, jenž by byl požehnáním všem čeledím země [Gn 12,1nn]. Vyvolený lid jest jen prostředkem k uskutečnění vyšších plánů, jež má Hospodin s celým světem. Proto uzavřel smlouvu s Abrahamem, Izákem a Jákobem a vzhlédl na syny Izraelské a ‚poznal je' [Ex 2,23n, sr. Dt 9,24; Oz 13,5]. Při tom nutno míti na paměti, že slovesa ‚poznati', ‚znáti' v hebrejštině znamenají totéž, co milovati a vyvoliti. Praví-li se v Ž 1,6, že Bůh zná cestu spravedlivých, znamená to, že nejen má před očima jejich cesty tak jako na mapě, nýbrž že se Bůh o spravedlivé stará docela osobně, že se o ně důvěrně zajímá [sr. Jb 32,10; Iz 43,1-4]. V tom smyslu jest rozuměti také Am 3,2, jenž mluví o tom, že Bůh toliko Izraele ‚poznal ze všeliké rodiny země'. Dt 10,15 jasně naznačuje, že ‚zalíbiti se', ‚zamilovati si' a ‚vyvoliti' jsou souznačné pojmy, jež se navzájem doplňují a vykládají [sr. Ž 78, 68; 132,13]. Při tom nelze zapomínat na to, že vyvolenec, ať to byl jednotlivec nebo lid, nesl na sobě často těžký kříž, jak je patrno z výroků jednotlivých proroků i ze zpěvníku vyvoleného lidu [žalmů].

Izrael se cítil vyvoleným Božím [Iz 65,9.15. 22; sr. Ž 105,6,43; 106,5; 1Pa 16,13], který zvláště při bohoslužbách znovu prožíval Boží vyvolení [Ž 65,5].

Toto Boží vyvolení je sz-ím pisatelům něco nepochopitelného a nevysvětlitelného. Hebr. *rak*, jež Kral. u Am 3,2; Dt 10,15 překládají výrazem ‚toliko', uvádí obyčejně něco, co je proti všemu očekávání: Hospodinu patří všecka země [Dt 10,14], přesto si zamiloval a vyvolil Izraele. Pisatel vyjadřuje nad tím úžas. Ví, že to nebylo pro nějakou mravní nebo náboženskou hodnotu Izraelovu [Dt 9,4n] nebo pro jeho početnost [Dt 7,7n], nýbrž prostě proto, že jej miloval [Dt 23,5]. Praví-li se, že se tak stalo pro otce [Dt 4,37; 10,15] nebo pro přísahu, danou otcům [Dt 7,8] nebo Davidovi [2Kr 19, 34; Iz 37,35], je to jen odsunutí problému do minulosti, ne jeho řešení. Důvod vyvolení je pouze v Bohu. Bůh to učinil ‚pro sebe samého' [2Kr 19,34; 20,6; sr. Iz 37,35; 43,25; 48,11; Ez 20,41], ‚pro své jméno' [Iz 48,9; Jr 14,7.21; Ez 20,9.22.44; sr. Ž 25,11; 31,4; 79,9; 106,8; 109,21; 143,11]. Hospodin vyvolil Izraele proto, že chtěl [Dt 32,10n; Oz 9,10; 11,1.3; Jr 31,9.20]; Izrael si toho nikterak nezasloužil [Ez 16,4nn.8]. Tím se liší Boží v-í od lidské lásky; jen Bůh věděl, co měl na Izraelovi. Jeho vyvolení bylo proti lidskému rozumu, neplynulo z podstaty Izraelovy, nýbrž pouze z podstaty Boží [sr. Jb 34,3; Iz 55,8n; Ř 11,33], z jeho svrchované, člověku nevystižitelné vůle. Bůh vyvolil Izraele za svůj lid, své dědictví [Ž 33,12], za svůj lid zvláštní [Ž 135,4], který má ostříhat přikázání, ustanovení a soudy Hospodinovy [Dt 7,6-14], má volit tu cestu, kterou mu Bůh ukazuje [Ž 25,12; 119,30], má se rozhodnout pro bázeň Boží [Př 1,29], pro sedění u prahu svatyně [Ž 84,11] a stát se tak prostředníkem zjevení Božího celému lidskému pokolení [Dt 14,2; 1Pa 16,13-24; sr. Iz 43,10. 20; 49,6]. Ale jeho v-í jde i nad tuto poslušnost a není na ní závislé [Lv 26,44n]. Bůh může Izraele zavrhnout pro jeho hříchy a nevěrnost tak, jako zavrhl Efraima [Ž 78,67], a Izrael si nesmí zakládat na tom, že byl vyveden z Egypta [Am 9,7], ale přesto zůstává Bůh svému v-í věrný. To je naděje pro ‚ostatky' Izraelovy. I když pro hříchy Bůh zavrhuje, dává zaslíbení, že ještě znovu vyvolí Jerusalem [Za 1,17; 2,12; sr. Ž 105,42-47; Iz 41,8n; 44,1nn; 49, 7; Jr 33,24; Ez 20,5]. Právě tenkrát, když se lidu Božímu zdá, že je zavržen, a kdy okolní národové jsou přesvědčeni, že Bůh svůj lid zamítl, ozývá se znovu ujištění o Božím v-í [Iz 14,1].

Celý SZ zdůrazňuje přesvědčení, že nikoli člověk vyvoluje Boha, nýbrž že Bůh vyvoluje svůj lid. Jen Joz 24,14-24 mluví o tom, že si Izrael vyvolil Boha, když předtím jeho otcové sloužili bohům cizím [v. 2; Sd 5,8; 10,14; sr. 1Kr 18,21]. Někteří vykladači pokládají výraz ‚vyvoliti' ve v. 15. za sarkasmus, který se lidu samotnému musí zdát absurdním. Ale ať je tomu jakkoli, je to místo tak ojedinělé, že je nutno je posuzovat na pozadí celého sz-ího pojetí a chápat je jako přitakání člověka k Božímu vyvolení, jež předcházelo. Je to vyznání a přísaha poslušnosti vůči Bohu, který se milostivě k vyvolenému lidu přiznává. Tak jest rozuměti i uvedeným už místům, kde se mluví o zvolení, vyvolení zákona, přikázání, bázně Boží a pod.

II. Nový Zákon mluví obecně o vyvolování předních míst o hostinách [L 14,7], o vybrání, v-í dobrého dílu, dobré stránky [L 10, 42], o volbě náhradníka za zemřelého Jidáše [Sk 1,24], o volbě 7 diakonů [Sk 6,5], jerusalemského poselstva do Antiochie [Sk 15,22.25], o volbě, určení Božím, aby Petr kázal evangelium i pohanům [Sk 15,7], o volbě pozdvižením ruky [2K 8,19], o vyvolení vdov [1Tm 5.9] a pod.

1. Ježíš jako vyvolený Boží. V souhlase se SZ-em [postava Služebníka Božího — Mesiáše] a židovskou apokalyptikou je Ježíš u L 9,35 a 23,35 označen jako vyvolený Syn,

vyvolený Boží [Kral. u L 9,35 podle některých textů ‚Syn můj milý ', u L 23,35 ‚ten Boží zvolený' ]. Pisatel evangelia zřejmě uvádí toto označení ve vztah k utrpení jako nutnému průchodisku k nebeské slávě L 24,26.46. Syn je vyvolený nejen v utrpení a přesto, že trpěl, nýbrž proto, že byl určen, aby trpěl. Tím, že trpěl bez jakéhokoli pokusu o sebezáchranu, dokázal své vyvolení. Také J 1,34 čte v některých rukopisech a překladech vyvolený Boží místo Syn Boží.

2. Vyvolení Izraelovo. Je přirozené, že se v době římské nadvlády v Palestině mluvilo mnoho o v-í Izraelovu a že jak Ježíš, tak i Pavel se touto myšlenkou mnoho zabývali. Ukazují na to podobenství Ježíšova z poslední doby jeho života Mt 21,28 — 22,14 [podobenství o synech, o vinařích a královské svatbě]. Ve všech třech podobenstvích se vlastně rozlišuje mezi povolanými a vyvolenými a ukazuje se, jak si tzv. , vyvolení' počínají. Izraelci jsou stavěni v protiklad k pohanům jako ‚spravedliví' proti hříšníkům. Pozvaní v Mt 22,3.4.8 jsou Izraelci, kteří zájmy pozemské kladou nad účast při mesiášské svatbě [sr. 22,6 s 21,35]. Odpovědí Boží na toto počínání je soud a pozvání pohanů. Vyvolenými jsou pouze ti, kteří uposlechli, činí vůli Boží [Mt 21,31], dávají plody království Božího [Mt 21,43], mají svatební roucho [Mt 22,11]. Jinak řečeno:vyvo- lení se stává skutečností teprve v poslušnosti. Proto je mnoho povolaných, ale málo vyvolených [Mt 22,14]. Právě proto, že byl Izrael vyvolen, byl postaven před rozhodnutí. V-í není něco, proti čemu se nelze postavit, ale také nic, co by si Izrael mohl zasloužit.

Zvláště ap. Pavel jako bohoslovec vytvořil celou theorii o v-í Izraele [sr. Sk 13,17nn]. Ne všichni Izraelci jakožto potomci Abrahamovi jsou Izraelem. Bůh jako svrchovaný Pán provedl výběr už v době praotců. Ještě než se narodili synové Izákovi, tedy dřív, než mohli učinit co dobrého nebo zlého, Bůh vyvolil Jákoba s určením, že starší Ezau bude odstrčen, aby sloužil mladšímu [Ř 9,11; sr. Gn 25,23]. Pavlovi je tato skutečnost obrazem toho, jak Bůh ve své svrchovanosti odstrčil Izraele a vyvolil pohany, aby zůstal v platnosti plán Božího výběru nezávislý na skutcích [Žilkův překlad]. Tak jako Bůh podle Mal 1,2n potrestal potomky Ezauovy, může potrestat i Izraelce. Avšak v přítomném čase přece jen zůstal podle výběru Boží milosti nějaký zbytek [Kral. ‚Ostatkové' ] Izraele, t. j. ti, kteří uvěřili v Krista, zatím co ostatní byli zatvrzeni [Ř 11,5n]. Jednou však celý Izrael bude zachráněn, protože zůstal milovaným Božím kvůli svým předkům [Ř 11,28]. Byl jednou vyvolen; propadl však neposlušnosti, aby byli zachráněni pohané.Až se to stane, dostane se i jemu milosrdenství, protože Boží milostivé dary a jeho povolání jsou neodvolatelné.

3. V-í apoštolů. Podle L 6,13 vyvolil Ježíš dvanáct apoštolů z většího počtu učedníků. Užívá se tu řeckého slovesa *eklegein,* kdežto při t. zv. vyvolení sedmdesáti se užívá slovesa *anadeiknynai* = určit [L 10,1], čímž je snad naznačen rozdíl mezi vyvolením apoštolů a ustanovením jiných spolupracovníků. Přitom se zvláště J zabývá otázkou, jak mohl Ježíš vyvolit také Jidáše [J 6,70; 13,18n; 15,16.19]. I Jidášovi bylo sice dáno od Otce, aby se dostal mezi Ježíšovy učedníky [J 6,65], ale tím nezmizela jeho vlastní odpovědnost. Neboť v-ý je přesazen do oblasti víry a poslušnosti. Ne-zůstane-li v této oblasti, proměňuje se jeho v-í v zavržení [J 6,63nn; 15,6]. Apoštolové byli vyvoleni k tomu, aby nesli ovoce a vykázali se poslušností [J 15,16n]. Jidáš byl vyvolen, a přece zůstal ďáblem [J 6,70], t. j. nevěřícím, který pozdvihl proti Ježíši paty [J 6,64; 13, 18]. Přesto však neporušil Kristovo dílo. Jeho v-í odpovídalo Boží vůli, dosvědčené Písmem [Ž 41,10], a Ježíš od samého počátku věděl, kdo ho zradí [J 6,64.70n; 13,11]. Ovšem, teprve po vyloučení Jidášově rozvinuje Ježíš plně smysl v-í. Jde o v-í ke službě a lásce [J 15,16nn], o v-í, vybrání ze světa, jež ovšem vyvolává nenávist a utrpení. Sk 1,2 poznamenávají, že Ježíš vyvolil učedníky: skrze Ducha svatého. Ale většina překladatelů má za to, že skrze Ducha sv. byly dány učedníkům rozkazy. Viz Žilkův překlad!

Tak jako byli vybráni apoštolové, byl vybrán, vyvolen i Pavel s tím označením, že bude nosit jméno Kristovo před pohany i krále i před Izraelce [Sk 9,15].

4. V-í věřících a církve. V určitém slova smyslu jsou všichni věřící v-í Boží. Tak v Ř. 16,13 je Rufus nazýván vyvoleným v Pánu, což naznačuje příčinu jeho vyvolenosti. V Ko 3,12 jsou věřící označeni jako v-í, svatí a milí. Jsou " to patrně souznačné pojmy. Jejich vyvolenost se projevuje ve vzájemné lásce. Také ve 2Tm 2,10 a Tt 1,1 jsou věřící nazýváni vyvolenými. V Ř 8,33 jsou v-í ti, které Pavel předtím nazývá syny Božími [Ř 8,14] a kteří milují Boha [Ř 8, 28]. Tyto v-é nic nemůže odloučit od lásky Boží v Kristu Ježíši a nikdo na ně nemůže žalovat při posledním soudu. Boží v-í je tu totožné s Boží stvořitelskou mocí, v níž povolává to, čeho není, aby bylo [Ř 4,17]. Je to v-í v Kristu před ustanovením světa [Ef 1,4n], abychom se stali syny a tak byli svatí a neposkvrnění před Bohem v lásce, a to k chvále jeho milosti. Co tímto výrazem rozuměl později NZ, je patrno zvláště na 1Pt 1,1, jež se obrací na vyvolené přistěhovalce v diaspoře [viz Žilkův překlad!]. Byli vyvoleni podle Božího předzvědění posvěcením Ducha k poslušnosti a k pokropení krví Ježíše Krista, t. j. k uskutečňování oběti Kristovy ve vlastním životě. Zde už jsou základy pozdějšího dogmatického učení o v-í, jež má své kořeny v Božím věčném úradku [*Předuložit]. Podle 1Pt 2,9 jsou věřící v Krista vyvolený rod, královské kněžstvo, národ svatý, získaný lid. Stali se tím vším proto, že jsou živým kamením na vyvoleném a vzácném kameni Ježíši Kristu [sr. Ef 1,6]. Byli vyvoleni k tomu, aby »zvěstovali mocné činy« toho, jenž

je povolal ze tmy v podivuhodné své světlo. Neboť proti těmto vyvoleným stojí nikoli zavržení, ale nevěřící [1Pt 2,7], kteří propadají Božímu soudu. Vyvolení tu jsou ne na to, aby se povyšovali nad druhými, ale aby sloužili těm, kteří zatím byli odloženi, určeni k nevěře.

Poněvadž pak církev se skládá z vyvolených, může NZ mluvit také o vyvolené církvi a sborech. V 1Te 1,4 mluví Pavel o tom, že má povědomost o vyvolení sboru v Tesalonice, ježto se projevuje vírou, trpělivostí a mocí Ducha sv. Všecky sbory patří ke spoluvyvoleným [1Pt 5,13]. 2J 1,1 označuje sbor dokonce za vyvolenou paní a menší sbory za děti, vyvolené sestry [2J 1,13]. Při tom nutno mít na paměti, co Pavel zdůrazňuje v 1K 1,27nn. Sbory nebyly složeny z lidí, kteří by se mohli vykázat moudrostí, vlivem a urozeností. Ale to právě odpovídá Božímu v-í, aby vynikla Boží svrchovanost a aby se nikdo nemohl chlubit před ním přirozenými přednostmi a nároky [sr. Jk 2,5]. Právě Božím v-ím se dává člověku a sboru nový počátek nové existence v Kristu [2K 5,17].

Zvláštní pozornost je věnována v-ým Božím, t. j. věřícím v Krista tam, kde se mluví o utrpení posledních dnů. V podobenství Ježíšově o nespravedlivém soudci u L 18,2-8 jsou věřící vyzýváni, aby nepřestali volat k Bohu s naprostou důvěrou, poslušností a jistotou, že budou vyslyšeni, že se jim dostane práva a spravedlnosti. Vyvolenost lze právě poznat na této důvěře a poslušnosti. Ježíš však připojuje otázku: »Leč, až přijde Syn člověka, zdali nalezne víru na zemi?", aby burcoval ty, kteří se snad holedbají jistotou v-í. Možnost odpadnutí ani tu není vyloučena [sr. Mt 22,14]. A tak útěšný výrok o tom, že Bůh dopomůže k právu, je ukončen vážným napomenutím.

Podle Mk 13,27 při svém druhém příchodu shromáždí Kristus své vyvolené ‚ode čtyř větrů, od končin země až do končin země' [podle Schlattera je tu myšleno i na zmrtvýchvstalé] ve velkou církev, nového Izraele. Tento okamžik ovšem bude předcházet veliké soužení [Mk 13,19n; Mt 24,21 nn; sr. Zj 17,14], v němž by ani v-í Kristovi nemohli obstát, kdyby Bůh tyto dny nezkrátil ze zájmu o ně [Mk 13,20. 22]. Boží moc je nepřekonatelná [sr. J 10,28], ale i zde je v-í spojeno mlčky s výzvou ke svaté bázni, jež plně spoléhá na Boží milost.

Právě proto vyzývá 2Pt 1,10, aby své povolání a v-í upevňovali, t. j. aby vážně s ním počítali úsilím o mravní čistotu, bratrskou lásku a prohloubení ve známosti Ježíše Krista [2Pt 1,3nn].

Ve 2Te 2,13 je užito řeckého slovesa *haireisthai* [=zabrat pro sebe, vybrat si, pro něco se rozhodnout]. Škrabal podle některých rukopisů překládá: »Bůh [si] vás vyvolil jako prvotiny ke spáse posvěcením Ducha a vírou v pravdu«. Myslí se tu na to, že Tesaloničtí byli s Filipskými [F 4,15] v Makedonii a v Evropě první, kteří přijali křesťanství podle rozhodnutí Božího. Ale většina rukopisů chápe text tak, že jde o Boží rozhodnutí, v-í ‚od počátku', t. j. od věčnosti [sr. Ef 1,4n; 1Pt 1,2].

5. V-í po stránce dogmatické. Je příznačné, že v NZ-ě protikladem vyvolení není zavržení. Nejde tu o protiklad dvou tříd, z nichž jedna byla neodvolatelně vyvolena ke spáse, druhá k zahynutí. V-í musíme chápat na pozadí SZ-a, kde se jím rozumělo přednostní a vůdcovské, po případě misijní postavení. I když je v-í výrazem pro zdůvodnění a založení spásy ve věčnosti, nikdy tomu nelze rozumět tak, že spása je jakýmsi osudem, z něhož nelze uniknout. Mluví-li Písmo o v-í, vždy s ním spojuje osobní odpovědnost člověka a výzvu k rozhodnutí. Těžkost spočívá v tom, že si tvoříme absolutní pojem o svobodě člověka. Ve skutečnosti ve světě není absolutní svobody. Jestliže přisuzujeme absolutní svobodu Bohu, těžko můžeme přisoudit člověku jakoukoli svobodu. A naopak: přisoudíme-li svobodu člověku, těžko ve svém myšlení zajistíme patřičnou svobodu pro Boha. Řešení problému je spíše v tom, co okouší křesťan ve své víře než v logických pojmech. Při obrácení je si člověk vědom skutečnosti, že má možnost volby mezi Kristem a Antikristem, životem a smrtí [sr. Dt. 30,15-20]. Ale v témž člověku roste víc a více vědomí, že už to nejprvnější ponoukání, jež vedlo k rozhodnutí pro Krista, bylo dílem Ducha sv. Je čím dál tím bezpečněji přesvědčen o tom, že volil nikoli on, ale Bůh, a to nikoli podle nějaké zásluhy, nýbrž z pouhé milosti [1J 4,8-19]. Jistota spásy spočívá v přesvědčení, že jsem byl Bohem vyvolen. Ale z toho věřící člověk nikdy nesmí učinit logický závěr o zavržení druhých. Právě v-í jedněch je nadějí pro druhé. Můžeme tedy s prof. N. H. Snaithem říci, že o lidské volbě mluví člověk nově obrácený, ale jistota o Božím vyvolení je vyjadřovací způsob člověka posvěceného Duchem svatým.

**Vyvraceti, vývratek,** stč. = zvracet; co kdo ze sebe vydáví, vyvrhne. Tak Jonáš byl vyvrácen velkou rybou [Jon 2,11], člověk vyvrací skývu chleba, která mu byla nabídnuta závistivcem [Př 23,8], přecpaný medem jej vyvrací [Př 25,16, při čemž snad med je obrazem všeho příjemného], v přeneseném smyslu země vyvrací nešestníky, t. j. stane se jim neobyva-



*Část egyptské taneční scény, která ukazuje starověké obžerství a opilství. Z hrobu v Thebách.*

telnou [Lv 18,25.28; 20,22], chamtivec vyvrátí nahltaný majetek [Jb 20,15], opojený mocí a pýchou zvrací, t.j. nesnese tuto moc [Jr 25,27] a válí se ve svém vývratku, takže je na posměch druhým [Jr 48,26]. Iz 19,14 praví, že Hospodin namíchal Egypťanům opojný nápoj, takže se nyní potácejí kolem vývratků své vlastní moudrosti, jež se jim soudem Božím stala osudnou. Iz 28,8 ukazuje, že také Juda propadl opojení, takže kníže, kněz, prorok i soudce se potácejí a jejich stoly jsou plny vývratků. U Ab 2,16 je tak přeloženo hebr. *kikálôn* = hanba.

2Pt 2,22 navazuje na Př 26,11, když odpadlíky a starokřesťanské bludaře, kteří po poznání pravdy propadli opět hýření, nemravnosti a hrabivosti, přirovnává ke psu, jenž se vrací k svému vývratku, a k sotva umyté svini, která se znovu vyvaluje v louži.

**Vyvrátit.** Ve SZ-ě je tímto slovesem překládáno aspoň sedm hebr. výrazů, jež znamenají vykořenit [Dt 7,8], převrátit, zvrátit rozkotat.nč.rozbít[Př 12,7; Jon 3,4], přivést do zkázy [Jb 12,19; Př 13,6; 21,12], zničit [Ex 23,24], strhnout [Př 15,25]. Gn 49,6 jest překládat s Karafiátem: »V prchlivosti své zbili muže a svévolně žíly podřezali volům« [býkům]. Podobně překládá také Dr. Sicher. Měl-li se dobytek učinit neschopným k užívání, byly mu přeřezány šlachy zadních noh [sr. Joz 11,6.9; 2S 8,4, kde však se mluví o podřezání žil koňům!]. - K 2K 10,4 viz heslo *Ohrada.

**Vyvrci, (nč. = vyvrhnouti), vyvržen.** Ve smyslu zahnat, zapudit [Gn 21,10;Ga 4, 30; Př 22,10], vypudit [Ex 34,24], zavrhnout [Sd 10,16], odstranit [Ez 11,18], vytrhat [kamení Lv 14,40.43], vyklidit [1Kr 14,10], vyloučit [Dn 4,29n]. V hebr. je téměř po každé užito jiného výrazu.

V NZ-ě je tohoto slovesa užíváno především pro vymítání démonů, kteří se v člověku ubytovali [Mt 12,44]. *Vymítat. [Mt 9,33; 17,19; Mk 9,28; 16,9; sr. J 12,31], ale také vypuzení odněkud [Mt 21,39; Mk 12,8], o zavržení jména jako zlého [L 6,22, *vyloučit, *Vypovědět], o vyloučení ze společenství církve [1K 5,2.13], o odmítání kacíře po jedné nebo dvojí výstraze [Tt 3,10], o vyplivnutí z úst [Zj 3,16], o zavržení ven do temnosti [Mt 8,12], o odklizení toho, kdo zdržuje plné propuknutí nepravosti [2Te 2,7]. Ježíš ovšem nikoho, kdo k němu přijde, nevyvrhne, neodmítne [J 6, 37nn]. To by odporovalo vůli Boží a Ježíšovu poslání. Přesto ten, kdo nezůstane v něm, bude vyhozen ven jako suchá ratolest [J 15,6]. Neužitečná sůl se hodí jen k tomu, aby byla vyhozena na ulici a šlapána od lidí [Mt 5,13].

**Vyvstati,** zdvihnout se, zvednout se, vzniknout [Ex 26,16], vzchopit se, povstat [Sd 9,35].

**Vyvýšen, -í, -ost, -ý, vyvýšiti (se), vyvyšovati (se).** Hebrejština má pro tyto výrazy mnoho slov, jež označují výšku, velikost, sílu, pevnost, přeneseně vznešenost, majestátnost, slávu, pýchu, zpupnost, u sloves pak učinit velikým, slavným, prohlašovat za znamenitého, postavit na vysokém a tudíž bezpečném místě a pod. Jen na několika místech jde o výrazy, jež se částečně vymykají z tohoto výčtu: v Dt 33,29 jde snad o kultická místa na horách [hebr. *bámá* = *výsost] nebo o pevnosti; také u Jb 13,12 jde snad o pevnosti, k nimž jsou přirovnávány slabé důvody Jobových přátel. J. Hrozný překládá: »Přísloví vaše jsou popelová pořekadla, hliněná opevnění jsou opevnění vaše«. U Ab 1,7 je tak přeloženo hebr. *śe'ét*$_9$ jež snad zde znamená soudní rozsudek. Jiní však myslí, že i tu jde o pýchu. Iz 13,3 jest snad překládat: »Povolal jsem své hrdiny k hněvu, své hrdě jásající« [Oreli]. Kral. sami poznamenávají, že toto jásání není nad velikostí Boží, nýbrž nad vítěznou jistotou, kterou jim Bůh dal, nad vyvýšením, které jim Bůh poskytl. V Ex 18,11 je sloveso *zûd* = vzkypět, překypět; jednat násilně, pyšně, být zpupný. Slova ‚on je převýšil' jsou vsuvkou Kral. Verš je možno přetlumočit takto: »Nyní jsem poznal, že větší jest Hospodin nade všecky bohy, právě tenkrát, když oni [Egyptští] byli zpupní proti nim [Izraelcům]«. Myslí se tu hlavně na přechod přes Rudé moře [Ex 14, 17nn; sr. 5,2].

Vyvýšenost, vznešenost Boží opěvuje a před ní se koří bible od počátku do konce. Je nazýván nejvyšším Bohem, který je vznešenější nad ostatní božstva [Ž 97,9]. Ale Izrael nikdy neměl mnohobožský pantheon. Ž 97,9 převzal pouze vyjadřovací způsob mnohobožského okolí; vyskytuje se v básnické řeči a nemá polytheistických důsledků [sr. Gn 14,18n; Nu 24, 16; Dt 32,8; 2S 22,14 a zvl. v žalmech, na př. 7,18; 21,8; 46,5; 50,14; 91,9 a j., Jr 17,12; Dn 4,14; Mi 6,6]. Chce pouze vyjádřit důstojnost, vznešenost, svrchovanost, všemohoucnost, nekonečnost, slávu a svatost Boží [Ex 15,7; Jb 40,5; Ž 47,10; 99,2; 113,4; Iz 2,11; 57,15]. Zvláště v kultu byla vynášena tato jeho vlastnost [Ž 95-97]. Jeho jméno je vyvýšené [Ž 148, 13; Iz 12,4] právě tak jako jeho milosrdenství, jež projevuje svou mocí nad těmi, kteří se ho bojí [Ž 103,11]. Jeho spravedlnost je výsostná, svrchovaná [Ž 71,11], jeho rameno, pravice, ruka se zdvíhají a jsou zdviženy k činům [Ex 14,8; Ž 89,14; 118,16; Iz 26,11; Mi 5,9], jeho vznešenost a svatost se projevuje v soudu a v spravedlnosti [Iz 5,16]. Když se pozdvihne, rozprchnou a rozptýlí se národové [Iz 33,3]. Hospodin je vyvýšen nad celým lidstvem [Ž 99, 2; 113,4], vyvýšil se nad nebesa [Ž 8,2].

Právě proto, že Bůh je vyvýšený, vznešený, jest povinností člověka vyvyšovat, hlasitě slavit, vynášet Boha a stavět jej na nejvyšší místo [Jb 36,24]. Sz věřící oslavuje, vyvyšuje Boha, protože pomohl a je Bohem otců [Ex 15,2], protože je spásonosnou skalou [2S 22,47; Ž 18,47], vyslýchá modlitby [Ž 34,4; 66,17], je milosrdný [Ž 107,32], činí předivné věci [Iz 25,1], vytahuje ze studny [Ž 30,2], z hnoje [Ž 113,7], je svatý [Ž 99,5.9]. Nabuchodonozor vyvyšoval Boha, protože skutkové jeho

jsou pravda, stezky jeho soud, a že snižuje ty, kdo chodí v pýše [Dn 4,34]. K chválení Hospodina byly zřízeny sbory zpěváků a hudebníků [1Pa 25,5]. Ale sz věřící ví, že všecko lidské vzdávání poct je nemohoucí. Bůh sám se musí vyvýšit, ukázat svou slávu a moc. Odtud modlitby, aby se Bůh vyvýšil [Ž 7,7; 57,6.12; 108, 6], smiloval [Iz 30,18], a naděje, že se prokáže jako vznešený, když naplní Sión soudem a spravedlností [Iz 33,5].

Nebo Bůh přes svou vznešenost se snižuje k ponížených a chudým [Ž 138,6], žalostící, zarmoucené pozdvihuje spásou [Jb 5,11], a svůj lid vyvyšuje, činí*slavným [Dt 26,19; 28,1; 1S 2,8; Jb 5,11;Ž 113,7], vyzdvihuje na bezpečné místo [2S 22,49; Ž 18,49; 27,6]; on vyvyšuje *roh svého pomazaného, spravedlivého, t. j. zvelebí jejich moc [1S 2,10; Ž 75,11; 89, 25; 112,9]. Vyvýšit, spasit, požehnat a pást jsou v Ž 28,9 souznačné pojmy. Je-li někde nějaké obdaření slávou a mocí, pochází od Boha [1Kr 14,7]. Hospodin slibuje, že hora domu Hospodinova bude slavná, vyvýšená [Iz 2,2, sr. Za 14,10]. Někdy však Bůh vyvyšuje i pravici nepřátel lidu Božího [Ž 89,43]. K Ez 31,4 viz heslo *Propast.

Na druhé straně však Bůh trestá každé sebepovyšování, každou pýchu, jež hraničí až na sebezbožnění [Ez 28,2; sr. Iz 14,13; Ž 131,1; dále Ez 19,11; 31,5.14]. Bůh obyvatele vysokých míst snižuje, města povýšeného ponižuje [Iz 26,5; sr. 2,12nn]. Z tohoto základního pojetí plynou obecné pravdy v Př 4,8; 17,19; 18,12. I svůj lid Hospodin poníží, aby ve svém pokoření přitahoval pohany [Sof 3,10nn].

Zvláštní vyvýšení je zaslíbeno Služebníku Hospodinovu [Iz 52,13], který se však sám nebude povyšovat [Iz 42,2].

Kafarnaum bylo tím, že Ježíš z něho učinil přední místo svého působení, vyvýšeno až do nebe [Mt 11,23] a očekávalo, že při posledním soudu bude proto mít nějakou přednost. Ale Ježíš naopak prorokuje tomuto městu svržení až do pekla, protože si nedovedlo vážit této výsady [sr. Iz 14,13.15]. ‚Vyvýšená milost Boží' [2K 9,14] = nesmírná milost Boží. Žd 1,4 překládá Žilka: »Jest o to vznešenější nad anděly, oč je převyšuje jméno, jež zdědil«. Myslí se tu na jméno Syn.

**Vyzáblost,** hubenost, vychřadlost, úbytě [Iz 10,16].

**Vyzdvihnouti (se), vyzdvihovati (se),** vyzvednout [Gn 7,14; Ex 8,3; Za 5,9; Sk 1,9], postavit [Ex 26,30; Ezd 9,9; Ž 27,5; Sk 15, 16], vztyčit Gn 35,14; 71,20; povýšit, povyšovat [Ž 75,5; 92,11; 148,14; L 1,69], zvedat [1S 2,8; Ž 113,7], ustanovovat, zřizovat [Oz 8,4], zrušit, odstranit, odejmout [Ko 2,14; Zj 6,4], v. se = vstát, vydat se na pochod [Ez 10,17]. ‚V-i korouhev' = zamávat korouhví, rozvinout ji [Ž 20,6; Iz 5,26; 11,12; 13,2; 49,22; 62,10; Jr 4,6; 6,1; 51,27], ‚v-i válku' [Mi 3,5] = začít válku. *Vyvýšen, vyvýšit.

**Vyznání (vyznávání), vyznati (vyznávat, vyznávat se).** 1. Slovo vyznávat atd., v Kralickém překladu SZ poměrně řídké, je Ž 38,19 překladem hebr. slova znamenajícího ‚oznámit', Dt 17,6 v pův. textu místo ‚vyznat' stojí ‚ústa' jinak však jde obvykle o překlad některého tvaru nebo odvozeniny slova *j-d-h*. Toto sloveso, v hebr. textu mnohem četnější než je v českém ‚vyznávat', bývá v Kralické bibli obvykle překládáno ‚oslavovat' ‚slavit', ‚chválit', příslušné podst. jméno *tôdá* je několikrát přeloženo ‚díkčinění' .To ukazuje, že v SZ vyznávání prvotně patřilo do bohoslužby, a to zvláště do bohoslužby děkovné, do chvalozpěvů. Izraelec vyznával tím, že se v chrámu nebo jiném shromáždění připojoval k pospolitosti lidu Hospodinova, přiznával se hlasitě a veřejně k jeho jménu, uznával s vděčností Boží milosrdenství, prokázané jemu osobně i celému Izraelovi. Vyznáním takového druhu bylo na př. i známé »Slyš, Izraeli…« [Dt 6,4-5], jímž zbožný Izraelec každodenně závazně prohlašoval svou oddanost jedinému Hospodinu, Bohu izraelskému, i když tato formule není nikde výslovně označena jako vyznání. Zvláštním podnětem k děkovnému a vyznávajícímu chvalozpěvu byly případy, kdy se někomu dostalo vysvobození z nebezpečí, nemoci nebo jiné úzkosti. Vděčnost za takové vysvobození projevoval Izraelec děkovnou obětí, doprovázenou chvalozpěvem. Mnohé děkovné žalmy jsou pravděpodobně takovým chvalozpěvem, který měl původně místo v rituálu děkovné oběti. Zřetelné je to na př. u Ž 30, kde se třikrát vyskytuje slovo oslavovati = *j-d-h*. Ze Ž 44,9 lze poznat, že podnětem tohoto bohoslužebného oslavování bylo také, ano původně patrně nejčastěji, vysvobození, kterého se dostalo Izraeli jako celku. V Ž 52,11 a j. vidíme, že Hospodina za pomoc velebí čili mu vyznává [Kral.: oslavuje jej] král jako legitimní představitel Izraele. Individuální použití téhož motivu je zřejmé Ž 42, 6.12; 43,5, kde by bylo možno přeložit »chváliti« stejně dobře jako s Kralickými »vyznávati«. Přechod k jinému nebo aspoň obměněnému významu slova lze dobře sledovat v Ž 32,5. Jde tu vlastně také o modlitbu díků za vysvobození - vždyť žalm začíná blahoslavenstvím člověka, jemuž Bůh odpustil, a končí výzvou k prozpěvování Hospodinu — ale žalmista se soustřeďuje na to, aby si připomněl dobu úzkosti a trápení a aby vyslovil, že toto soužení nebylo nezasloužené, nýbrž bylo spravedlivým trestem za jeho hřích. Na základě toho nabývá slovo *j-d-h* ve v. 5 významu ‚doznávat', ‚vyznávat' [vinu]. Původní význam ‚chválit' nezmizel přitom beze zbytku: právě svým vyznáním hříchu žalmista uznává Boží spravedlnost a velebí jeho milosrdenství, jež je jeho jedinou nadějí. Přesto zde už zřetelně převládá význam doznávat. Oba motivy, chvála i vyznání, vyjádřené arci různými slovy, čteme vedle sebe Joz 7,19 a 1Pa 16,4. Jinde zcela převládá význam doznat; často tu bývá užito reflexivně-intensivní formy [ t. zv. *hitpael ]* slovesa *j-d-h*

[sr. Lv 16,21; 26,40; Nu 5,7; Ezd 10,1; Neh 9,2; Př 28,13; Dn 6,10; 9,4.20].

2. V LXX bývá *j-d-h* obvykle překládáno *exomologeisthai* = vyznávat, a to zpravidla i tam, kde v Kralické čteme chválit a pod. Je to obměna jednoduchého *homologein,* které je v obecné řečtině velmi hojné a znamená prvotně ‚říkat totéž', potom ‚souhlasit',při- svědčit' nějakému tvrzení, odtud i ‚uznat' výtku nebo doznat' pochybení, ale také při svědčit vyslovenému přání = ‚slíbit', souhlasit s cizí vůlí = ‚podrobit se', ano někdy i ‚potvrdit' příjem peněz a pod. Také se tohoto slova někdy užívá na vyjádření věcné shody, asi tak jako v češtině říkáváme ‚účet souhlasí' a pod. V obecné řečtině však zcela chybí význam ‚chválit', ‚děkovat'; ten se do biblické řečtiny dostal vlivem hebr. *j-d-h.*

3. V NZ se slova *homologein* atd. někdy užívá ve významu ‚slíbit' [Mk 14,7; L 22,6], ‚přísáhnout' [Sk 7,17], jindy v sz smyslu ‚chválit', ‚oslavovat' [Mt 11,25; L 2,38; 10,21; Žd 13,15]. Podstatné jméno *homologia* překládají Kraličtí 2K 9,13 slovem Jednomyslný [jednomyslná poddanost], chápou je tedy jako označení souhlasu, ač by bylo možno a snad radno chápat je i zde ve smyslu , vy znání [sr. Škrabalův překlad: »že se podřizujete evangeliu Kristovu, které vyznáváte«]. Zpravidla se však v Kral. překládá výrazy , vyznání', ‚vyznat', ‚vyznávat'. Někdy jde o citáty ze SZ, u nichž zřetelně proráží význam ‚chválit', oslavovat'' [Ř 14,11; 15,9].

Velmi důležité jsou výroky, kde se tímto pojmem označuje veřejné a zavazující přiznání k Ježíši Kristu vůči všemu neporozumění i odporu. Takové přiznání k své osobě Ježíš požaduje a slibuje, že na ně odpoví svým vlastním přiznáním, svědectvím, které v den konečného soudu vydá před svým Otcem ve prospěch vyznavače [Mt 10,32; L 12,8; Zj 3,5]. Záporné vyznání Ježíšovo o těch, kteří ho zapřeli, je vysloveno Mt 7,23 [sr. Mt 10,33; L 12,9]. Protiklad vyznání a zapření je vysloven i J 1,20. Přiznáním k cestě Ježíše Krista proti osočování protivníků je i vyznání Pavlovo před Felixem Sk 24, 14. Podobný smysl má i vyznání, že Ježíš je Kristus J 9,22; 12,42, že ho Bůh vzkřísil z mrtvých Ř 10,9-10. Nejde tu jen o souhlas s určitou věroučnou větou, nýbrž o veřejné a zavazující přihlášení k oddanosti Ježíšovi a k solidaritě jeho lidu. Základní příležitostí k takovému vyznání byl křest, při němž křtěnec na předložené otázky odpovídal vyznáním víry a slibem věrnosti a poslušnosti Ježíši Kristu. Na křest se asi myslí na př. 1Tm 6,12, ač ‚vyznáním před mnohými svědky' by mohlo být i povolání ke zvláštní službě v církvi [‚ordinace' ], o němž je zmínka 1Tm 4,14. Další slova [1Tm 6,13] ukazují, že závazným příkladem neohroženého vyznání je sám Ježíš Kristus, který se před svým soudcem Pontským Pilátem přiznal k svému mesiášskému [»královskému«, sr. J 18,33-37] poslání a tím ‚osvědčil dobré vyznání na rozdíl od zapření svého učedníka Petra a od falešného svědectví protivníků.

Vyznání víry v Ježíše Krista mělo ovšem také jistý pevný a přesně vymezený obsah: právě to, že Ježíš je Kristem J 9,22; 12,42, Pánem F 2,11, synem Božím 1J 4,15, který k nám přišel v našem lidském pozemském těle 1J 4,2; 2J 7. V tomto obsahovém, objektivním smyslu může být slova vyznávat užito také o vyslovení jiného než křesťanského přesvědčení [Sk 23,8 o farizejském vyznávání o vzkříšení a andělech]. Na to navázalo pozdější církevní užití slova vyznání na označení formulí, vyslovující cích základní obsah víry a užívaných při křtu i při jiné bohoslužbě. Jednu z takových formulí v pozdější úpravě známe jako t. z v. apoštolské vyznání víry. Tento význam byl připraven už užitím slova vyznání Žd 3,1; 4, 14; 10,23. Jde zde zajisté předně o osobní věrnost Ježíšovi, o setrvání při něm uprostřed všech svodů a protivenství, zároveň však také o pevné a určitě formulované přesvědčení
0 obsahu díla Božího a o osobě Kristově. Může se ovšem stát, že vyznání v tomto objektivním smyslu zůstane jen slovní, bez potvrzení ve skutečném životě, a zeje to tedy vyznání falešné a prázdné, jak proti tomu varuje Tt 1,16 [je třeba přeložit ‚vyznávají' místo Kral. ‚vypravují'. K věci sr. 2Tm 3,5]. — K pravému vyznání patří i vědomí a přiznání vlastní lidské pomíjitelnosti a odkázanosti na Boží milost [Žd 11,13] a odmítnutí falešných nároků, přesahujících hranice hříšného člověka [J 1,20]. Odsud je jen krok k významu ‚doznávat hříchy', který se vyskytuje nejen v SZ, nýbrž
i v NZ: Mt 3,6; Mk 1,5; Sk 19,18; Jk 5,16; 1J 1,9. S.

**Vyzpytovati,** vyšetřit [Ž 139,23].

**Vyzrazovati,** zrazovat [Iz 16,3], vydávat [soudu], postavit před soud [Mk 13,11].

**Vyzvídati,** hledět se od někoho něco dovědět [Iz 45,11].

**Vyždíti, nč. vyždímati** vyžmu, stč. vyžieti, přič. vyžďal = vyždímat [Sd 6,38].

**Vzácný [vzácnost, vzácen],** stč. = příjemný, milý, oblíbený, Est 10,3; Př 15,26], řídký, nevídaný, drahocenný [1S 3,1. Zeman překládá Ž 45,10: »Královské dcery jsou mezi tvými skvosty«], dobrý [1S 29,6.9; Ž 52,11], vážený [Jb 22,8; Iz 9,15], uctívaný [Iz 3,5], vyhledávaný [Iz 62,12], vybraný; to, co se má vybrat [Př 22,1; sr. Kaz 7,1], mimořádný, neobyčejný [2S 1,26], vysoce postavený [1Pa 17, 17] a pod. V hebrejštině je téměř po každé užito jiného výrazu. Př 12,26 lze překládat: »Spravedlivý je průvodcem svému bližnímu«, »ukazuje cestu svému bližnímu«. [Téhož slovesa je užito v 2S 22,33]. Syrský překlad: »Spravedlivý dává dobrou radu svému bližnímu« Je tu užito hebr. výrazu *tûr,* jež znamená ‚Jít na výzvědy' LXX, Vulgáta překládají velmi odlišně, takže je vidět, že i jim byl hebr. text nesrozumitelný. Jb 13,12 překládá vhodněji Karafiát: »Přípovídky [Hrozný: Přísloví] vaše [jsou] přísloví [Hrozný: pořekadla]

z popela«. U Iz 40,6 je výrazem v-ost přeloženo hebr. *chesed* = půvab, milost [nost].

V NZ-ě jde především o výrazy *dektos, apodektos, euprosdektos,* jež odpovídají kultickému sz-mu *rásá.* Ve SZ-ě jde o to, co je Bohu příjemné, přijatelné [o obětech Iz 56,7, o modlitbě Př 15.8 a pod.]. To je také původní význam našeho ‚vzácný' [souvisí se ‚vzít' co kdo rád bere, přijímá]. Ap. Pavel v tom smyslu nazývá službu sboru ve Filipách obětí vzácnou, vítanou, která je milá Bohu. Podobně 1Pt 2,5 prohlašuje za úkol církve Kristovy přinášet duchovní oběti milé, vzácné Bohu pro Ježíše Krista. Pavel v Ř 15,16 chápe svou misijní práci jako kněžskou službu, jíž se pohané mají stát libou, vzácnou obětí, posvěcenou Duchem sv. Kultická souvislost chybí snad ve 2K 8,12, 1Tm 2,3; 5,4, ale ani tu není vyloučena. Žilka překládá 2K 8,12: »Kde je ochota, je vítána podle míry, co kdo má; více se nežádá«. Podobně chybí jakýkoli kultický vztah u L 4,24 [Žilka: »Nikdo není vítaným prorokem v svém rodném městě«].

L 4,18nn navazuje na Iz 61,2. Jde tu o mesiášské milostivé [SZ], vzácné [NZ] léto Páně. Je to čas od Boha vyvolený, vybraný, kdy bude Bůh sám osobně přítomen, aby vyslýchal a spomáhal [sr. Iz 49,8nn; 58,6nn]. S Kristem přišel tento čas Božího vyvolení, jeho přízně a přítomnosti [sr. 2K 6,2, kde užito výrazu *euprosdektos* = vítaný, Kral. ‚příhodný']. Jiných řeckých výrazů je užito u L 14,8 [vzácnější, váženější], Sk 5,34 [vzácný = vážený], v Ř 16,7 [vzácní u apoštolů = vynikající mezi apoštoly], v Ef 1,6 [vzácné nás učinil = omilostnil]. 1K 8,8 překládá Žilka: »Jídlo nás ovšem nepřivede k Bohu«, Škrabal: »Po-krm nás Bohu nedoporučuje«.

**Vzat.** *Vzít.

**Vzátek,** vzatek, stč. = dar, úplatek; krádež [Ž 26,10].

**Vzbuditi, vzbuzovati,** stč. = buditi, povzbuzovat, popudit, dráždit, rozněcovat, probudit ze spánku, způsobit, aby něco povstalo. Pro všechny tyto významy má hebrejština devět různých výrazů, z nichž jmenujeme na prvním místě ty, jejichž překlad se vyskytuje ojediněle v Kral. textu. Hebr. *k-j-s* znamená v určitém tvaru probudit ze spánku, obrazně ze smrti [Jb 14,12; sr. 2Kr 4,31; Iz 26,19; Dn 12,2], hebr. *ch-r-b* [= hořet] znamená v určitém tvaru roznítit [2Kr 23,26], hebr. *g-r-h* [= dráždit, rozčilit] v Př 15,18; 28,25 znamená vydráždit k prchlivosti, k sváru; hebr. *s-v-t* [= zlákat, svést] znamená v 1S 26,19 proti někomu popichovat. Hebr. *l-b-š* v 2Pa 24,20 znamená obléci. Tohoto slovesa je užito o povolání proroka, který byl oblečen Duchem Božím [sr. L 24,49]. Hebr. *n-s-'* [= zdvihnout] znamená u Ab 1,3 začít, hebr. *'-l-h* [= stoupat] je možno v Př 15,1 přeložit výrazem vyvolávat.

Na ostatních místech je převážně užito tvaru hebr. slovesa *k-v-m* [= vstát, způsobit, aby něco stálo, vzniklo] a *'-v-r* [= být vzrušen, vzrušit]. Tak tvaru slovesa *k-v-m* je užito v obratech v. símě [Gn 38,8; 2S 7,12; sr. Mt 3,9; 22,24; Mk 12,19; L 20,28], jméno [Dt 25, 7; Rt 4,5] o zplození potomka právem švagrovství [*Levirátní sňatek], v. proroka, kněze, vysvoboditele, soudce, krále, pastýře [Dt 18,15. 18; Jr 29,15; Am 2,11; 1S 2,35; Sd 3,9; 2,16; Jr 30,9; Za 11,16; sr. Sk 3,22n; 7,37] = stvořit proroka, kněze atd. a způsobit, aby vystoupili], v. zlé [2S 12,11] = vyvolat zlé, dát vzniknout zlému, v. protivníka [1Kr 11,14] = způsobit, aby někdo vystoupil jako protivník, v. výstřelek [Jr 23,5; Ez 34,29] = dát vyhnat ratolest, v. království [Dt 2,44] = dát vznik království a pod.

Sloveso *'v-r* znamená u Jb 3,8 dráždit, v 2Pa 21,16; 36,22; Ezd 1,5; Př 10,12; Ag 1,14, rozdmýchat, u Za 9,13 mávat [Heger: »Jako oštěpem mávám, Sióne, tvými syny«], u Jl 3,7 vyrušit, u Iz 41,2.25 zburcovat, u Iz 10,26 zamávat [důtkami], u Iz 14,9 štvát [stíny, Kral. ‚mrtvé'], u Ez 23,22 poštvat. ‚V. v spravedlnosti' [Iz 45,13] znamená způsobit, aby někdo vystoupil a jednal tak, jak je to správné, jak to Bůh chce. Jde tu o odpověď na nevyslovené námitky těch, kteří nebyli spokojeni s tím, že Bůh cizince [Kyra] vyvolil za nástroj k osvobození svého lidu. Stvořitel nebe a země [v. 12] má právo i moc vládnout dějinnými událostmi, jak chce. Právě Peršan Kyros má Jerusalem znova vybudovat a zajatce Hospodinovy propustit !

Na sz-ním pozadí lze pochopit nz obraty v. protivenství proti někomu [Sk 13,50] = nastrojit pronásledování, v. k závidění [Ř 11, 14] = vyvolat žárlivost, v. různice [Sk 24,5] = jitřit neklid, v. někoho [Ř 9,17 o faraónovi] = stvořit, způsobit, aby se někdo objevil v dějinách. 2Pt 3,1 překládá Žilka: »V nich [listech] připomínkou probouzím jasnou rozmyslnost, abyste měli na paměti...«. Na ostatních dvou místech jde o vzkříšení z mrtvých [Sk 3,26; Ř 10,7].

**Vzdálen, vzdálení se, vzdálený, vzdá-liti (se).** Jde celkem o významově srozumitelné výrazy. Být vzdálen = být daleko, nepřítomen [2K 5,6; 10,11; F 1,27; Ko 2,5]. O přikázání Božím se praví v Dt 30,11, že není skryté ani v-é od člověka. To znamená, že není něčím mimořádným, neobyčejným, záhadným [hebr. *niflá't* od slovesa *p-l-'* = být hádankou], aby nemohlo být pochopeno, a také není na nebi, jako něco nezjeveného. Bůh učinil vše, aby jeho přikázání byla srozumitelná a snadná [sr. Iz 45,19; Jr 23,28; Ř 10,6; 1J 5,3]. ‚V-it od sebe nepravost' [Jb 11,14] = odvrhnout ji. ‚V-it' v Ž 64,9 lze také překládat podivit se, [hlavou] zavrtět i uprchnout. U Iz 19,6 jde o překlad hebr. slovesa *z-n-ch* = zapáchat, o stojaté vodě: »Řeky budou zapáchat«.

**Vzdáli, vzdálí,** stč. = v daleku, daleko [Nu 35,4; L 24,13; Sk 1,12].

**Vzdáti, vzdávati** chválu, čest, slávu = chválit, uctívat, slavit [1Pa 16,28; Ž 27,6; 29,1; 96,7 a j.]. ‚V. království [1Kr 15,24] =

odevzdat vládu [sr. Mt 11,27; 28,18; L 10, 22].

**Vzdechnouti,** povzdechnuti, vzdychali Mk 7,34; 8,12].

**Vzdělati (vzdělávati se), vzdělání.** V staré češtině znamenala tato slova takřka totéž co *stavět, [*Vystavět. *Ustavět. *Sta-vení]. Slov obou skupin se v Kral. bibli používá skoro stejnou měrou k překladu téhož podkladu v původních jazycích [hebr. *b-n-h,* řec. *oikodomein* a jejich odvozenin]. Jen ojediněle je vzdělat atd. překladem jiných hebr. slov
[‘-s-h dělat, *n-t-n* báti, *k-v-n* upevnili, *k-v-m* vztyčili, *j-s-r* založili]. — Obě česká slova se liší leda tím, že ‚stavět‘ se méně hodí k přenesenému a obraznému užití než ‚vzdělat‘. Ani toto slovo však v mluvě Kral. bible ještě nikterak neztratilo původní význam ‚stavět', jak se stalo v novočeštině. Svou vhodností k doslovnému i přenesenému významu se biblické ‚vzdělat, vzdělání‘ podobá novočeskému budovat, jež v Kral. bibli nenajdeme. — V tomto článku výběrem přihlédneme ke všem místům, kde se v bibli mluví o budování, ať už je v Kral. překladu užito kteréhokoli slova.

1. Stavění příbytků, měst, pevností, svatyň atd. patřilo od pradávna k nejdůležitějšímu podnikání, jímž se člověk z pouhého přírodního stavu propracovával k uvědomělému, organisovanému, civilisovanému životu. Nepřekvapuje proto, že i SZ často mluví o stavbách a že stavění připisuje velkou důležitost. Jde předně o stavby domů Gn 33,17; Dt 20,5; 2S 5,11; 1Kr 2,36; Jr 29,5.28 a j., měst Gn 4,17; 11,5; Nu 13,23; Dt 6,10; 1Kr 15,17.22; 16,24; Ž 51, 20; 69,36 a j., zdí Neh 2,17; 7,1, věží Iz 5,2; Pís 4,4 a pod. Důležitost stavění vede k tomu, že se tohoto pojmu často užívá v rozšířeném nebo obrazném smyslu. Stavba domu bývá obrazem založení rodu [Ex 1,21; Dt 25,9; Rt 4,11; 1S 2,35] nebo řádného uspořádání rodového života [Př 14,1; 24,3], ale také ustavení národa a jeho pokoje a blaha [2S 7,24; Jr 31,4; 42,10]. V tomto smyslu se obraz stavby [vzdělání] někdy doplňuje nebo střídá s obrazem ‚štípen [setby], sr. Jr 1,10; 18,9; 42,10; Sof 1,13. Jeho přirozeným protikladem je boření [Jr 1,10; 24,6; 42,10; 45,4; Jb 12,14; 20,19; Kaz 3,3]. Obměnou téhož motivuje užití slova ‚vzdělávat se‘ o růstu osobního blahobytu Mal 3,15, v jiné obměně může vzdělat znamenat totéž co stvořit Gn 2,22 [o stvoření ženy]. Stavitelé, o nichž se mluví Ž 118,22, jsou asi velmocenští ředitelé dějinných událostí, přehlížející Pomazaného Izraelova, který je přesto Hospodinem určen za základ stavby nového věku. Ani stavba domů a měst není věcí výhradně světskou, odtrženou od služby Hospodinu. Ukazuje to odsouzení zpupnosti bábelské Gn 11,5 i zápověď opětné výstavby města postiženého prokletím Dt 13,16; Joz 6,26. Zvláštní význam v SZ ovšem má stavba oltářů [Gn 8,20; 26,25; 35,7; Dt 27,6; Joz 22,10; 2S 24, 18; 1Kr 18,32 a j.] a chrámu čili domu Hospodinova v Jerusalemě [2S 7,5.13; 1Kr 3,2; 5,5; 6,2; 8,17.19; 9,3 a j.]. Čteme také někdy o stavbě oltářů nebo svatyň božstvům cizím [1Kr 12,31; Jr 7,31; 19,5]. To vše je dobře srozumitelné v rámci názorů a obyčejů starého Východu : všude byl chrám vyvrcholením stavební činnosti a středem veškerého pospolitého života, všude vládlo přesvědčení, že řádná výstavba a fungování svatyně uvádí národ nebo město do správného poměru k božstvu a tím mu zaručuje trvání a blaho. Méně samozřejmé na tomto pozadí je však to, že Davidovi je zakázáno stavět chrám s výslovným odůvodněním, že on ani žádný jiný člověk nemůže ve skutečnosti postavit Hospodinu dům, v němž by přebýval [2S 7,5, sr. 1Kr 8,27; Iz 66,1] — naopak, Hospodin sám buduje dům Davidovi i všemu Izraelovi [2S 7,11.24]. V SZ se často objevuje tento důraz, že pravým stavitelem chrámu, Jerusalema, Izraele je toliko Hospodin sám [Lv 26,11;Ž 51,20;68,29; 69,36; 102,17; 147,2]. Je tím vyjádřena jeho svrchovanost nad chrámem i svoboda od něho, jak je patrno v prorokově hrozbě, že Hospodin chrám zavrhne a zničí [Jr 7,12-15; 26,6]. Touto hrozbou zániku chrámu Jr jen vyostřuje obecné prorocké zvěstování soudu čili dne Hospodinova [sr. Am 5,18; 6,1.7.11;Iz 2,12-3,26 aj.]. Spolu s ostatními proroky však Jr také zvěstuje, že po provedení bořícího soudu Božího dojde zase k obnově Izraele, což vyjadřuje obrazem nové stavby čili nového vzdělání [Jr 1,10; 30,18; 31,38; 33,7]. Podobně už Am 9,11.14 mluví o opětném vzdělání stánku Davidova a o novém vystavění zpuštěných měst po zajetí. Tento motiv zboření a opětného vystavění chrámu, Jerusalema, Izraele se vlivem dějinných událostí stal středem zájmu sz proroctví, ať už bylo vyjádřeno ve výpravných [dějinných] spisech či ve vlastních knihách prorockých. Ezechiel má prorocké vidění budoucího dokonale obnoveného chrámu [Ez 40-48], druhá část knihy Iz na sklonku exilu zaslibuje opětné vystavění ‚starodávných pustin', t. j. od mnoha let zbořených měst judských, zejména Jerusalema [Iz 44,26; 54,12; 58,12; 60,10; 61,4, sr. Ez 36, 10.33; Ž 69,36]. O tom, jak byl skutečně znovu stavěn Jerusalem, jeho zdi, ale zejména chrám, vypravují knihy Ezd [ zvl. 1,2-5; 3; 4; 5,2] a Neh [sr. zvl. 2,17; 7,1]. K novému stavění domu Hospodinova povzbuzují a jeho význam vykládají některé soudobé knihy prorocké [Ag, zejm. 1,2-8.14; 2,4-10; Za 1,16; 6,12-15; 8,9; 9,16]. Ze všech těchto výpravných i prorockých oddílů je zřejmé, že nová stavba chrámu byla možností, která byla Izraelovi po uplynutí doby soudu a hněvu [sr. Iz 40,1-2] z milosti Boží darována jako příležitost k obnově věrnosti smlouvě a zákonu Hospodinovu [sr. zvl. Ezd 10; Neh 8-10]. Obnovou chrámu tedy začíná nové období vztahu Božího k Izraeli čili nový věk — nové postavení chrámu má povahu eschatologickou. Toto hledisko, v něž vyúsťují sz myšlenky o stavbě čili vzdělání, má ovšem také druhou stránku: teprve eschatologická.

skutečnost v plném slova smyslu, totiž příchod nového věku, nového nebe a nové země, bude pravým uskutečněním toho, k čemu směřovalo a nač ukazovalo stavění chrámu. Tento obrat myšlenky v sobě skrývá kritiku každého pozemského chrámu, i obnoveného chrámu poexilního. Tato eschatologická kritika se spojuje s dávnými prorockými pohrůžkami soudu nad pozemskou svatyní i s poznáním, že Hospodin nebydlí v chrámech postavených člověkem [1Kr 8,27]. Tímto spojením vzniká v apokryfní apokalyptice představa, že Hospodin sám odstraní starý »dům« a přinese dům nový, jejž sám postaví a v němž bude přebývat. [Sr. apokalypsu Henochovu 90,28-29], Postavení nového chrámu samým Bohem se tak stává obrazem příchodu nového *věku plné vlády Hospodinovy.

2. V NZ se slova stavět [vzdělávat] někdy také užívá o stavbách v prostém technickém smyslu. Tak L 4,29 o hoře, na níž byl postaven Nazaret, L 7,5 o vystavění synagogy v Kafarnaum, Mt 23,29; L 11,47n o budování a udržování hrobů prorockých. Několikrát se motiv stavby objevuje v podobenstvích Ježíšových. Někdy patrně patří zcela do obrazové složky a má tedy jen technický význam [tak L 12,18; 14,28.30; 17,28], jindy se však nepochybně ozývá také význam budování v duchovním smyslu [Mt 7,24.26; 21,33; Mk 12,1; L 6,48]. Při tomto hlubším významu slova navazuje NZ předně na eschatologickou kritiku každé pozemské svatyně a na očekávání budoucího dokonalého chrámu, jenž bude zbudován samým Bohem. Výslovně je tato kritika naznačena v řeči Štěpánově Sk 7,47.49. Stejně jasně však vysvítá i z proroctví o zboření a opětném vystavění chrámu, které podle žaloby před synedriem pronesl sám Ježíš [Mk 14,58; 15,29; Mt 26,61; 27,40]. Byla to zajisté výpověď falešných svědků, zakládala se však na skutečném výroku Ježíšově, jak je patrno z toho, že obdobný výrok je zachycen i v podání čtvrtého evangelisty [J 2,19] a že jeho podstatu přejímá do své zvěsti Štěpán [Sk 6,14]. Falešnost žaloby spočívala v tom, že slovo o zboření chrámu prohlašovala za rouhavou hrozbu násilného zničení jerusalemské svatyně ozbrojeným zásahem. Ve skutečnosti Ježíšovo slovo sice mělo nepochybně vztah k očekávané dějinné katastrofě druhého chrámu [sr. Mk 13, 1nn; Mt 24,1nn], ale jeho podstatou bylo proroctví nového věku, znázorněného obrazem nového chrámu, ač v novém věku nemělo být místa pro skutečný chrám a jeho bohoslužbu [sr. Zj 21,22]. Eschatologickou povahu tohoto proroctví jasně ukazuje J 2,21, když je vykládá jako poukaz na budoucí vzkříšení. Obdobný vztah ke vzkříšení je naznačen ve 2K 5,1, kde »stavení od Boha« označuje budoucí vzkříšené tělo, které Bůh chystá každému věřícímu v Krista.

Zvláště důležitá je další stránka tohoto eschatologického pojetí stavby. Pravým chrámem je pospolitost nového věku, lid Mesiášův. To je snad naznačeno už ve výroku, že Ježíš znovupostavením chrámu myslil na »chrám těla svého« [J 2,21], výslovně je to však řečeno 1K 3,16-17; 2K 6,16; Ef 2,21. Ve světle toho je třeba chápat známý výrok Ježíšův: »na té skále vzdělám [= zbuduji] svou církev« Mt 16, 18. Nový lid Boží, jejž Ježíš Kristus vytvoří svou smrtí a vzkříšením, bude stavbou eschatologického chrámu, který vystřídá chrám pozemský. Na tuto myšlenku navazuje apoštolské použití pojmu vzdělání [stavby] jako obrazu pro tvoření a soužití církevního obecenství [sr. už Sk 9,31]. Ježíš Kristus je jediným a nezbytným základem této stavby, na nějž má být ve vnitřním souhlase s ním stavěna všechna další práce v církvi [1K 3,10-17]. S poněkud jiným důrazem je týž obraz vysloven 1Pt 2,4-10: na úhelný kámen, Krista, mají bati stavěny živé kameny věřících, poslouchajících, svůj život ukázňujících lidí, kteří tímto svým vestavěním v Krista tvoří duchovní dům, pravý eschatologický chrám. Obdobnou myšlenku vyslovují i výroky Ko 2,7; Ef 2,20, spojujíce obraz stavby s obrazem růstu podobně jako v některých místech SZ, zejména u Jr.

V jiných výrocích apoštolských je obraz budování [‚vzdělán‘] zaostřen na vnitřní pouto, jímž je sjednocováno obecenství lidu Kristova. Jejím zřetelné a jasné zvěstování slova Kristova, označované pojmem proroctví [1K 14,3-5. 12.17, sr. Ef 4,29], vůbec pak vnitřně zvládnuté a zharmonisované projevy duchovních obdarování ve sborových shromážděních [1K 14,26], v nejhlubším pohledu pak láska [1K 8, 1; Ef 4,16]. Láska vede k tomu, že nikdo bezohledně nenutí ani nesvádí bratra, aby »vybudovat své svědomí k jednání, které se protiví tomu, co sám ve své mysli nahlíží *[1K 8,10], láska se neptá po tom, co si smí dovolit, nýbrž po tom, co slouží budování bratrství v církvi [1K 10,23]. Podobné zařazení a podobný smysl mají výroky o , vzdělání' v Ř 14,19; 15,2.

V pospolitosti církve mají apoštolé zvláštní postavení, které nemůže být beze zbytku srovnáno s postavením jiných údů a pracovníků. Pavel položil svou misijní zvěstí základ, na kterém druzí stavějí 1K 3,10, kdežto apoštol sám se řídí zásadou nestavět na cizím základě, t. j. nepracovat tam, kde už byl jinými ústy zvěstován Kristus [Ř 15,20]. Toto zvláštní postavení ovšem ukládá apoštolovi i zvláštní odpovědnost. Musí si na př. dávat bedlivý pozor, aby nebudil dojem, že chce znovu budovali to, co svou zvěstí dříve zbořil, totiž závaznost obřízky a Zákona a vyplývající z toho přehrady mezi Židy a pohany — tak napomíná Pavel Petra [Ga 2,18]. Všechna pravomoc a autorita apoštolova je přece zaměřena nikoli k boření a roztrhování církve, nýbrž k jejímu budování v opravdovosti víry a svobodě lásky [2K 10,8; 12,19; 13,10; Ef 4,12].

Až posud se pojem , vzdělání' jevil jako pojem po výtce »církevní«, jako označení toho, čím jsou údové církve spojováni v jednotný celek. Budování církve slovem a Duchem Kris-

tovým se však nutně projevuje také osobním životem jednotlivých údů, z něhož jedině může vyrůstat obecenství v lásce. Pojem vzdělání má proto nutně také subjektivní stránku. Vyjadřuje také pokrok křesťanů ve víře a lásce, ve vzájemném pochopení a službě. Obraz budování se tu blíží obrazu růstu, který se ještě lépe hodí pro vystižení této subjektivní stránky života křesťanova. Tato stránka pojmu je dobře patrná Ote 5,11, kde výzva ke vzájemnému napomínání je doplněna slovy »vzdělávejte jeden druhého«. Přihlédneme-li ještě k v. 14, nemůžeme to chápat jinak než jako výzvu, aby údové církve jeden druhému pomáhali k upevnění víry a k nalézání správné orientace v životních otázkách, čili k prohlubování osobního duchovního života. Vztah k obecenství přitom ovšem není zapomenut: vždyť napomenutí v. 14 směřuje k zařazení do obecného řádu a k trpělivému a ohleduplnému vztahu k bratřím. Podobně celá souvislost ukazuje, že ve Sk 20,32 Boží moc vzdělat učedníky znamená také, ano předně, moc uvést je v jednotu církve přes ‚vlky hltavé', kteří ji ohrožují a na vzdory mdlobě mnohých jejích údů, i když ovšem v tomto pojmu je zahrnuto také stále hlubší pronikání do pravdy slova Božího. Ve výrazněji a jednostranněji individuálním a niterném smyslu je pojmu vzdělání užito teprve v pozdní složce nz sbírky, v epištole Judově 20. V pozdější církevní mluvě, zejména v nové době, však zcela převládla tato individuální náplň pojmu vzdělání, jímž se označuje prohlubování osobního náboženského života. Při četbě Písma je však třeba oprostit se od tohoto zúženého pojetí podobně jako od novodobého pojmu vzdělání, které snad má s biblickým některé společné kořeny, ale zcela jinou náplň [= soustavné osvojení vědomostí i ostatního kulturního bohatství]. Biblický, zejména nz pojem vzdělání je nerozlučně spjat se skutečností církve jako živého obecenství víry a lásky, v němž se všichni s pochopením a ochotou zařazují na příslušející jim místo v jednotě lidu Kristova a uplatňují ku prospěchu všech dary, jež jim byly svěřeny. S

**Vzdělávat (se)** *Vzdělat.

**Vzdychání, vzdychati,** vzlykot [Jb 3,24], vzdechy [Ž 102,21], tužby [Ž 38,10]; naříkat [Jk 5,9] a pod.

**Vzebrati,** stč. = oloupit, vydrancovat, pobrat [Gn 34,27; 1S 17,53; 2Kr 7,16; Iz 10, 13].

**Vzejít,** stč. = jít vzhůru, vystoupit [Iz 34,3], vyjít, vycházet [Gn 19,23; Sd 5,31; L 12,54], zazářit [Gn 32,31; Dt 33,2; Iz 58, 10; 60,1; Jon 4,8;Za 3,17; Mal 4,2; 2Pt 1,19 a j.], stoupnout [Ž 38,5; Iz 5,24, ‚rozplyne se v prach '], vzklíčit [Gn 2,5; 41,6; Mt 13,5n; Mk 4,5.27; L 8,8]. ‚Na vrch vzejít' [Dt 8,23] = mít převahu, dosáhnout plného počtu, naplnit [počet hříchů].

**Vzeptati se,** stč. = zeptat se, vyptat se [Dt 32,7; Jb 8,8], vypátrat [Mt 10,11], ora-kulem, věštbou zjistit [1Kr 22,5; 2Pa 18,4].

**Vzetí,** vydání [»církev... neměla se mnou společenství v účtu o příjmech a vydáních«, F 4,15 v překladu Žilkově]. K L 9,51 viz heslo *Vzít.

**Vzezříti,** pohledět [Ž 31,8], sklonit se [L 1,48], vzhůru pohledět, vzhlédnout [Mk 7,34].

**Vzhledati, vzhlédnouti,** pozdvihnout očí [Gn 39,7], ohlížet se [J 13,22], mít ohled na něco, milostivě popatřit [Gn 4,4n; L,9,38], se zájmem hledět [Ex 2,24; 1S 1,11; Ž 13,4], obrátit se k někomu [Ž 69,17], vzhůru pohledět [Nu 21,9; Mt 14,19; L 9,16].‚Vzhlédnout se' [Jk 1,25] = zadívat, zahloubat se do něčeho.

**Vzcházeti** *Vzejít.

**Vzchoditi,** vycházet [Mt 5,45].

**Vzíti.** Užití tohoto slovesa v Kral. překladu je celkem srozumitelné ze souvislosti, takže je nutno přihlédnout jen k některým obratům: ‚kradmo být vzat' [Gn 40,15] = být ukraden, ‚vzít město' = dobýt, zmocnit se města [2S 12,28; Jr 50,2.24 a j.], vzít odplatu [1K 3,8.14; Ef 6,8; Ko 3,24n] = sklidit odplatu, ‚vzít odsouzení', soud [L 20,47] = být odsouzen [Mk 12,40], ‚vzít odpuštění' [Sk 10,43; 26,18] = dosáhnout odpuštění, ‚v. příčinu'. [A. 7,8] = použít jako podnětu, vzít podnět; ‚v. kříž' [Mt 10,38] = být ochoten umřít; ‚v. na se mdloby' [Mk 8,17] = sejmout je někomu a vzít na sebe; ‚v. moc, slávu'[Zj 5,12] = ujmout se jich. *Přijímání, přijít, přijmout. Věřící je si vědom, že nemá nic, co by nebyl nepřijal z ruky Boží [1K 4,7], co by mu nebylo darováno [sr. 1K 9,25; Jk 1,12]. ‚V. jho' [Mt 11,29] = být poslušen vůle Boží, jak ji zvěstoval Ježíš. Jeden bude vzat' [Mt 24,40n; L 17, 34nn] = jeden bude přijat do úzkého obecenství s Kristem, t. j. do království Kristova.

Zvláštního významu nabývá sloveso v. tam, kde se mluví o t. z v. nanebevzetí Kristově. Už ve SZ-ě se mluví o vzetí do nebe [2Kr 2,1.9.11], ale tam jde o proroka, který dosud nezemřel, kdežto u Mk 16,19; Sk 1,3.9 jde o nanebevzetí vzkříšeného Krista, který se po nějakou dobu ukazoval učedníkům [sr. 1Tm 3,16]. Jde tu o vyjádření víry — a to výrazy ptolemaiovské astronomie —, že Kristus se ujal vlády, že byl dosazen na trůn božské moci. Viz heslo *Vstoupit.

**Vzkládání, vzkládati, vzložiti** ve smyslu nakládat, naložit, uvalit něco na někoho [Ex 7,4; Nu 12,11; Dt 7,15; 26,6; 1S 6,7; 1Kr 12,9; 2Pa 10,11; Neh 5,18; Iz 53,5; Ez 23,49; Sof 3,18; Mt 23,4; Zj 2,24]. Jb 34,23 chce nejspíše říci, že Bůh vše vidí na první pohled a že jeho soud je neomylný, takže člověk nemůže doufat v nový soud, při němž by uplatnil svoje námitky.

V ostatních případech jde o kladení rukou na člověka při žehnání [Gn 48,14nn] nebo na hlavu obětního zvířete [Ex 29,10] na znamení, že je odevzdáno Bohu [Lv 4,15] spolu s vyznáním hříchů [Lv 5,5]. Při přenášení úřadu na nástupce byly rovněž kladeny ruce na jeho

hlavu [Nu 27,18.23; Dt 34,9]. Byla s tím spojena představa, že vložením rukou přecházely i duchovní dary s člověka na člověka. *Ruka. Ježíš vzkládal ruce na děti, když jim žehnal [Mk 10,13nn], na nemocné, když je uzdravoval [Mk 5,23; 6,5; 7,32; 8,25]. Z apoštolské doby máme šest případů, v nichž šlo o kladení rukou. Apoštolově vzkládali ruce na právě obrácené Samaritány s modlitbou, aby přijali Ducha sv. [Sk 8,17.19]. Činili tak jako vůdcové církve, kteří sami přijali Ducha sv. [Sk 2,4; sr. J 20,22]. V tomto případě vzkládání rukou se dalo nějakou dobu po křtu. Podle Sk 19,5n ap. Pavel pokřtil některé věřící a vzkládal na ně ruce, načež přijali Ducha sv. Žd 6,2 mluví o učení o křtu a vzkládání rukou. Zdá se, že tu jde o vzkládání rukou při křtu. Ve Sk 13,3; 1Tm 5,14; 2Tm 1,6 jde o vzkládání rukou při zřízení k určitému úkolu. V 1Tm 5,22 jde snad 0 znovupřijetí člověka, jenž činil pokání.

Vzkládání rukou bylo podstatnou částí křtu ve starokřesťanské církvi. V 5. století bylo však na západě od křtu odděleno [vzkládání rukou bylo vyhrazeno biskupům], kdežto na východě se udrželo ve formě mazání olejem, jenž byl ovšem posvěcen biskupem. Už od dob Tertulliánových se věřilo, že dar Ducha sv. je spojen se vzkládáním rukou, k němuž křest byl přípravou.

**Vzkřísiti, vzkříšení.** *Křísit mrtvé [2Kr 4,31-36; Mt 9,25nn; 10,8; 11,5; Mk 5,41; 6,14; L 7,14; J 5,21;11,17nn; 12,1.9.17; Žd 11,19]. Ve spojení s osobou Ježíšovou bylo křísení mrtvých znamením mesiášské doby a předjímkou budoucího zmrtvýchvstání [sr. Mt 27,52]. *Smrt. Ve SZ-ě máme vlastně jen dva docela jednoznačné výroky o vzkříšení z mrtvých, nepočítáme-li mezi ně Jb 19,25n v reformačních překladech, jež přesně neodpovídají hebr. textu. Iz 26,19 prohlašuje, že spravedliví mrtví oživnou a jejich mrtvá těla vstanou, aby se mohli podílet na budoucím vysvobození Božím. Také Dn 12,3 mluví o procitnutí jedněch k věčnému životu, druhých k pohanění a věčné potupě. V době nz věřili Židé ve vzkříšení z mrtvých až na Saduceje, kteří prohlašovali, že tuto víru nelze opřít o Pentateuch. Na rozšíření této víry působilo hlavně prohloubení apokalyptického přesvědčení, že Bůh jednou ospravedlní a odmění své věrné, kteří snášeli tak ukrutné utrpení od pohanů, zvláště v době Makkabejců. Poněvadž pak pro Izraelce skutečný život bez těla byl nepředstavitelný, věřilo se — někdy v hrubě fysickém smyslu — ve vzkříšení těla. Mrtví spravedliví 1 nespravedliví vstanou z mrtvých, aby se pod robili poslednímu soudu.

1. Vzkříšení Kristovo. NZ stojí na přesvědčení, že Ježíš Kristus vstal z mrtvých, a to ‚třetího dne' po ukřižování, t. j. v neděli ráno. [Mt 28,1; Mk 16,1; L 24,1; J 20,1]. Vypravování v evangeliích byla ovšem napsána 30 až 60 let po události. Starší je svědectví Pavlovo v 1K 15. Nejdůležitějším dosvědčením této události je sama existence církve a její rychlý vzrůst po nepředstavitelném ztroskotání všech nadějí v Ježíšově potupné smrti [sr. Sk 2,23n.32; 3,14n; 4,10]. To, že se prvotní církev shromažďovala od samého počátku k ‚lámání chleba', jež by bylo nesnesitelně smutnou památkou, kdyby nebyla za ní jistota Kristova vzkříšení, je dalším dokladem jedinečné skutečnosti, kterou učedníci prožili [L 24,13nn. 35]. Bylo to naplnění sz proroctví [‚podle písem' 1K 15,4], jež předpovídalo nejen jeho utrpení a smrt, ale i jeho zmrtvýchvstání jako neodlučitelnou součást Božího spasitelského plánu [L 24,46; Sk 2,25-36]. Podle evangelií Ježíš sám předpověděl nejen svou smrt, ale i své zmrtvýchvstání [Mt 16,21; 17,9.23; 20,19. Mk 8,31; 9,31; 10,34; 14,28; L 9,22]. Nz pisatelé se ovšem nepokoušeli popisovat ani vysvětlovat zmrtvýchvstání Kristovo, jež na základě svého očitého svědectví zvěstovali jako skutečnost. Také jim to bylo něco, co se vymyká lidskému chápání. Evangelisté předpokládají, že Ježíš Kristus vstal v těle [L 24,39-43; J 20,6n.27], jež ovšem mělo mimořádné schopnosti [J 20, 26]. Mluví o prázdném hrobě. Židé ovšem rozšířili pomluvu, že učedníci ukradli mrtvé tělo Ježíšovo [Mt 28,13], aleje těžko představitelné ukrytí mrtvého těla, zvláště v době, kdy odpůrci Ježíšovi se snažili popřít zvěst učedníků o Kristově zmrtvýchvstání. NZ zdůrazňuje, že v-í Kristovo bylo činem Božím [Sk 2,24.32; 5,30; 10,40; 13,30.37; Ř 4,24n; 8,11; 10,9; 1K 6,14; 15,15; 2K 4,14; Ga 1,1; Ef 1,20; Ko 2,12; 1Te 1,10; Žd 13,20; 1Pt 1,21 aj.], a to spasitelným činem Božím [Ř 4,25; 8,33n; F 3,9nn], zaručujícím konečné vítězství nad hříchem, smrtí a ďáblem [Ř 6,9; 1K 15,26]. Bůh se přiznal k Ukřižovanému tím, že jej vzkřísil a tak jej oslavil [F 2,9-11]. U J je vzkříšení připisováno vlastní síle Kristově [2,19.21; 10, 17n; sr. Ř 6,4.9; 7,4; 8,34; 1K 15,4.12]. I Pavel patrně předpokládá prázdný hrob [1K 15, 4, sr. Ř 6,4, kde se mluví o pohřbení], ale podle jeho slov vzkříšené tělo Kristovo bylo zvláštního druhu, tělo duchovní, ne přírodní, pozemské [sr. 1K 15,42nn]. Vzkříšený Kristus se ukázal ovšem jen věřícím [Sk 10,41]. Teprve při druhém příchodu jej uzří všeliké tělo [Zj 1,7]. Jinými slovy: vzkříšení Kristovo je počátkem eschatologického konečného vítězství Božího [1K 15,20-28], znamením toho, že vykoupení, které přinesl Kristus, zahrnuje nejen ‚duchovní' prvky světa, nýbrž celé stvoření po všech jeho stránkách [Ř 8,22n].

Všecky otázky, souvisící s prázdným hrobem a se zjevováním Vzkříšeného učedníkům, s tělem Kristovým a s případnou odlišností vzkříšení a nanebevstoupení jsou obšírně prohovořovány ve spise J. B. Součka: Utrpení Páně podle evangelií, 1951. Sr. také Součkův exkurs o Vzkříšení Kristově ve Výkladu 1K, str. 161n.

2. Vzkříšení věřících s Kristem. Naděje na vzkříšení věřících je založena, na skutečnosti Kristova vzkříšení. Kristus totiž je NZ-em pokládán za representanta celého lidstva, v němž byla v zásadě přemožena smrt.

»Jakož v Adamovi všichni umírají, tak i v Kristu všichni budou oživeni« [1K 15,21n v překladu Žilkově]. Kristus je ‚posledním Adamem' [1K 15,45], který potřel hlavu hada [Gn 3,15]. A ti, kteříž jsou ‚v Kristu', mají podíl na novém lidství posledního Adama [sr. 2K 5,17; 1Pt 1, 3]. Ve svém křtu zemřeli s Kristem [sr. L 12, 50; Mk 10,38n, kde Ježíš označuje svou smrt jako křest, jímž projdou i jeho učedníci], aby spolu s ním vstali, aby se podíleli na jeho životě [Ř 6,3nn; Ef 2,1.5n; sr. 2K 4,10nn; Ko 2, 12nn]. Neboť křest podle nz názoru je exodem nového Izraele z domu otroctví [sr. 1K 10,1n], je vtělením do těla Kristova, novým zrozením, přechodem z hříchu do spravedlnosti. Pro takto pokřtěného ztratila smrt svou nadvládu. Žije věčným životem přesto, že musí projít ještě tělesnou smrtí, jež však je pouhým spánkem [1Te 4,13nn]. Žije Bohu v Kristu Ježíši [Ř 6, 11] a Kristus žije v něm [Ga 2,20]. Má už nyní věčný život [J 5,24]. Ovšem, takový křest předpokládá víru; i nový život v Kristu je možný jen u víře [2K 5,7; sr. Ga 2,20]. Jinak i křest je pouhým obřadem. Vzkříšení a ospravedlnění, a tedy víra, jsou dvěma póly jedné události. Vírou byli věřící přeneseni do docela nové situace. Celé toto pojetí je čistě eschatologické: věřící už nyní mají věčný život, ale jen u víře. Přešli ze smrti do života [1J 3,14], protože už nyní mají ‚závdavek' Ducha [2K 5,5], jenž je první splátkou konečné spásy [1J 4,13; sr. Ř 8,11]. A tak smrt pro věřícího je ziskem, protože ‚být s Kristem'je něco mnohem lepšího [F 1,21.23] než život na této zemi, i když pro Krista.

3. Všeobecné vzkříšení z mrtvých. Přes jistotu, že se věřící již nyní podílejí na věčném životě, že byli přeneseni ze smrti do života, označuje NZ tvrzení, že ‚se již stalo vzkříšení', za blud [2Tm 2,18; sr. Ř 8,11]; F 3,10n, kde Pavel mluví o budoucím v-í]. NZ očekává všeobecné vzkříšení [Mk 12,26; L 20,37; 1K 15,15-52; 2K 4,14]. Toto očekávání bylo vnitřně připraveno některými eschatologickými výroky SZ-a [Iz 26,19; Dn 12,2; sr. Iz 53,10 a zvl. Ez 37,1-14.a, jak bylo už řečeno, apokalyptickou literaturou, jež se rozvinula ne bez vlivu parsismu [náboženství Zarathustrova]. Ale teprve vzkříšení Ježíše Krista dalo pevný základ této víře. On byl první ze vzkříšených [Sk 26,23; 1K 15,20n; Ko 1,18]; podle J 6, 39n.44.54 slíbil věřícím, že je vzkřísí, ‚v nejposlednější den'. J 5,29 rozeznává vzkříšení k životu a v-í k soudu [sr. Ř 14,9; 2K 5,10], při čemž podle Zj 20,5n v-í k životu je prvním aktem všeobecného v-í [sr. L 14,14] a počátkem t. zv. *tisíciletého království. 1K 15,23 jasně dovozuje, že oživení nenastane najednou, nýbrž postupně v určitém pořádku: Kristus je první, později ti, kteří jsou Kristovi při jeho příchodu, pak teprve bude konec. Někteří vykladači se kloní k názoru, že tento ‚konec' označuje nikoli konec světa, nýbrž zbytek mrtvých. Podle 1Te 4,16a se zdá, že spojení vzkříšených a dosud žijících věřících s Kristem se stane před posledním soudem. Jinak je tomu podle Ř 2,16; 1K 4,5; 2K 5,10; 2Te 1,9n. Je vidět, že nz představy jsou značně plynulé, a že tedy, nechtějí být chápány jako přesný popis budoucího bytí, nýbrž jako výraz jistoty že Bůh, který se přiznal k Ukřižovanému jeho vzkříšením, má ve své ruce i budoucí život všech věřících i všeho světa.

**Vzkříšení Ježíšovo** *Vzkřísit.

**Vzložiti.** *Vzkládat.

**Vznesen, vznesen být, vznešený.** *Vyvýšený.

**Vznést,** vyzdvihnout [Gn 7,17; Ez 11,1. 24], pozdvihnout [Ž 10,12], v. na někoho, stč. = oznámit někomu, dát někomu na rozsouzení [Ex 18,22; Dt 1,17].

**Vzníti,** znít [1S 4,5; Ž 77,19].

**Vztáhnouti,** natáhnout [Rt 3,9; Ez 16,8a.j.], napřáhnout [Ex 8,16; 1S 14,27a j.], vzpínat, rozprostírat [ruce v modlitbě Ž 68, 32; 143,6]. ‚Vztáhnout pravidlo' [Za 1,6] = napnout míru.

**Vztáhnouti rámě, ruku, ruce.** *Rámě. *Ruka.

**Vztekle, vzteklost, vzteklý.** Ve smyslu bláznivě jako šílenec ve 2Kr 9,20 [sr. Dt 28,28; Za 12,4; kde jde o totéž hebr. slovo], ve smyslu hněvivé zuřivosti 2Kr 19,27n; Ž 55,4; 138,7; Iz 25,4; 37,28; hněv, běsnění, výbuch Ž 7,7; Jr 48,30. Podle Geseniova slovníku jde v Ez 21,31 o hloupé lidi. Sr. Ž 94,8; Jr 10,8, kde je užito téhož hebr. výrazu. Tato místa také ukazují, v jakém smyslu mluví Ez 21,31 o hloupých lidech. Ju 13 užívá výrazu v-ý v přeneseném smyslu o divokých vodách.

**Vztékait se,** stč. = vztekat se, bláznit [Iz 37,29].

**Vzývající, vzývání, vzývati.** Ve stč. má sloveso v. původně smysl slovesa nazývat, jmenovat. Tento význam stojí také v pozadí obratu »vzývat jméno Hospodinovo«, doslovně z hebrejštiny »volat ve jménu Hospodinovu«. Izraelec se liší od ostatních náboženských pospolitostí tím, že při své modlitbě jmenuje, ohlašuje jméno Hospodinovo, dovolává se jeho jména. Také Kral. na některých místech překládají onen zmíněný obrat slovy ‚ohlašovat jméno Hospodinovo', na př. Ž 105,1. Sr. Gn 4,26; 13,4; 21,33; 26,25; Ž 79,6; 80,19; 116,4; Iz 64,7;Jr 10,25; Jl 2,32; Sof 3,9; Za 13,ba.a.Původní význam obratu ‚v-ti jméno Hospodinovo'je patrný zvláště tam, kde se mluví o tom, že se toto jméno vzývalo nad někým [Dt 28,10; 1Kr 8,43; 2Pa 6,33; 7,14; Iz 63,19; Jr 14,9; Am 9,12; sr. Sk 15,17; Jk 2,7]. Ten, nad nímž je jmenováno jméno Hospodinovo, stává se majetkem Božím, protože se mu Bůh takto zjevuje a dává se mu poznat. Současně se takový člověk staví pod Boží ochranu. Je to obrat převzatý z právní oblasti. Tak na př. ve 2S 12, 28 čteme doslovně: »Abych já se nezmocnil města a nebylo mé jméno jmenováno nad ním«. Dobyté město se stalo majetkem toho, kdo nad ním vyřkl své jméno [Sr. Ž 49.12. Podle Iz 4,1 ve vylidněném Jerusalemě se

sedm žen chopí jednoho muže s prosbou [doslovně z hebrejštiny] : »Toliko ať tvé jméno je vysloveno nad námi«, abychom měly manžela za majitele a tudíž ochránce. V tom smyslu jest rozumět nářku lidu Božího u Iz 63,19, že ačkoli je Božím majetkem, je s ním jednáno tak, jako by nad ním nikdy nebylo jmenováno Boží jméno, t. j. jako by stál bez ochránce [sr. Jr 25, 29; Dn 9,18]. Podle Dt 28,10 uzří pohané, že jméno Hospodinovo vzýváno jest nad Izraelem, t. j. že Izrael stojí pod Boží ochranou, je lidem svatým, zasvěceným Bohu, a tudíž nedotknutelným [sr. 1Kr 8,43; Jr 14,9].

Časem však se obrat ‚v-ti jméno Hospodinovo' stal označením modlitby ve smyslu apelovat na Boha, dovolávat se ho, odvolat se na něho [na př. Ž 14,4; 31,18; 50,15; 80,19; 86,5n; Iz 12,4; 55,6; Jr 3,19; 29,12; Jl 2,32 a j.]. »Studnice vzývajícího« [Sd 15,19], t. j. Samsona, který tam vzýval Hospodina.

NZ navazuje na sz pojetí, když se mluví o vzývání jména Páně nad pohany [Sk 15,17; sr. Am 9,12], jména Ježíšova nad věřícími [Jk 2,7]. Snad se tu myslí na křest. Jinak jde: o označení modlitby, jež se dovolává Boha nebo Ježíše Krista jako Pána [Sk 2,21, sr. Jl 2; 32 a Ř 10,13; Sk 9,14.21; 22,16; Ř 10,12nn-1K 1,2; 2Tm 2,19.22]. Zajímavý je Kral. překlad 1Pt 1,17, kde řecké *epikaleisthai,* jež je někdy tlumočeno výrazem ‚v-ti', je překládáno slovesem ‚nazývat'. Žilka překládá: »A vzýváteli jakožto Otce toho, jenž...« Formula »kteříž vzývají jméno Pána našeho Jezukrista, [1K 1,2] je nz označením křesťanů, kteří se dovolávají v modlitbě Krista jako mesiášského Spasitele.

**Vždy, vždycky,** stč. = pořád ještě, stáli, každým způsobem, každého času, ustavičně, odedávna, přece. Podle souvislosti a smyslu nutno vybrat některý z těchto významů, na př. v 1 S 15,30 »přece však nyní mne cti před staršími lidu«, v 1Kr 11,22 »však přece mne propusť«, v Ž 62,2 »přece jen k Bohu se má mlčelivě«, v Tt 1,12 »Krétenští jsou odjakživa lháři«, a pod. Někde Kral. sami slůvko ‚vždy ' vkládají do textu k většímu zdůraznění myšlenky.

**Vždyť,** stč. = avšak, přes to však [2S 14-17; Iz 27,6; 63,8].

# X

**Xerxes,** perský král, popisovaný řeckými dějepisci jako člověk vášnivý, neprozíravý, krutý a vrtkavý, syn Daria Hystaspa. Nastoupil na trůn po smrti svého otce r. 486 př. Kr. Jeho matkou byla dcera Kyrova Atossa. R. 484 si znovu podmanil Egypťany, kteří se bouřili proti jeho otci Dariovi. Po čtyřleté přípravě se vypravil s velikým vojskem a loďstvem proti Řecku. U Salaminy r. 480 př. Kr. bylo jeho loďstvo rozprášeno mnohem slabším loďstvem řeckým. X-ovi nezbývalo než spěšně odtáhnout. Zanechal za sebou pouze pozemní armádu pod vojevůdcovstvím Mardoniovým. Ten se však r. 479 př. Kr. dal překvapit Řeky v ležení u řeckého města Platají *[Plataea] a* po rozprášení vojska se stala všecka naděje na úspěch invase do Řecka marná. X. byl zavražděn r. 465 jedním ze svých dvořanů, načež nastoupil na trůn jeho syn Artaxerxes Longimanus. Tradiční výklad pokládá X-a za totožného s manželem Esteřiným Asverem [Est 1,2.19; 2,16n]. Snad je totožný i s Asverem z Ezd 4,6, pokud za oběma těmito oddíly stojí historické skutečnosti. Někteří vykladači soudí, že Ezd 4,7-23 je vsuvkou, která patří až za kap. 10, není to však doložitelné.

# Y

**Yzop,** hebr. *'ézôb,* keříkovitá rostlina, známá hlavně v Egyptě a v Palestině [Ex 12,22]. Roste na rumovištích, na zdech a pod., vydává příjemnou vůni a hodí se, svázána v košťátkách, ke kropení krví a vodou při kultickém očišťování [Lv 14,4.6.49nn; Nu 19,6.18; Ž 51, 9; Žd 9,11 n]. Houba, nasáklá octem, byla položena na svazeček y-u a podána umírajícímu Ježíšovi na kříži [J 19,29]. Židé ztotožňují hebr. *'ézôb,* s arabským *sa'tar* [naše marjánka, *Origanum],* jež roste hojně v Palestině. Má chlupaté listy i stvoly. Octu nebo vínu dodává mátové chuti. Poněvadž se y-u, namočeného v krvi velikonočního beránka, užívalo ke kropení veřejí izraelských domů v noci před Vyjitím, soudí J. B. Souček [Utrpení Páně, str. 212n], že J 19,29 chce naznačit, že se křížem Ježíše Krista »děje pravé Vyjití, že zde umírá pravý Beránek, že se tu uskutečňuje pravé a trvale účinné očištění od hříchu«.



*Kvetoucí větévka yzopu.*

# Z

**Za.** K obratům ‚chodit za někým', jíti za někým' ve spojení s Bohem nebo božstvem [Sd 2,12; 1Kr 18,21; Jr 11,10; 13,10; 16,11], zvláště však s Ježíšem Kristem viz heslo *Následovat.

**Zaanan,** krajina anebo snad posvátný dub v Z., označující podle jedněch krajinu, poblíž které Heber Cinejský měl svůj stan, když se tam uchýlil Zizara [Sd 4,11]. Pak by bylo totožné se *Sananim nedaleko Kádes Neftalimova, sev. od Sáfet a záp. od jezera Meromského [Joz 19, 33]. Jiní se domnívají, že Z. je totožné se *Se-nan [Joz 15,37] někde v rovině Šefela u Středozemního moře.

**Zabad.** 1. Potomek Efraimův z rodiny Sutelach [1Pa 7,21].

2. Muž z pokolení Judova, z domu Jerachmeelova [1Pa 1,25], syn *Sesanovy dcery a egyptského otroka Jarcha. Je jmenován mezi Davidovými udatnými rytíři [1Pa 11,41].

3. Syn Ammonitky Simaty [2Pa 24,26]. Podle 2Kr 12,21 jeho jméno znělo Jozachar. Je spolu s Jozabadem, synem Moábky Simrity, jmenován jako služebník královský [snad šlo o důstojníky královské stráže] a přední podněcovatel vražedného spiknutí proti králi Joa- sovi. Byli oba popraveni synem Joasovým Amaziášem, ale podle zákona Mojžíšova [Dt 24,16] jejich dětí bylo ušetřeno.

4. Tři muži stejného jména, ale z různých rodin [Zattu, Ezd 10,27; Ghassum, Ezd 10,33; Nébo, Ezd 10,43], kteří na Ezdrášovu výzvu zapudili pohanské manželky. Č.

**Zabachtani** [Mt 27,46; Mk 15,34]. *Elói.

**Zabbai,** syn Bebaiův [Ezd 10,28], jeden z těch, kdo zapudili manželky cizozemky, otec Bárucha, jednoho z pomocníků Nehemiášo-vých při opravě jerusalemské zdi [Neh 3,20]. Č.

**Zabbud,** syn Bigvaiův, navrátilec ze za jetí babylonského [Ezd 8,14]. Č.

**Zabdi.** 1. Děd Achaná z rodu Záre z pokolení Judova [Joz 7,1].

2. Benjaminovec, syn Simeův [1Pa 8,19].

3. Davidův správce výnosů vinic a vinných sklepů [1Pa 27,27]. Je nazýván Simfejský, aniž lze lokalisovat jeho rodiště.

4. Syn Azafa v rodokmenu levity Mataniáše [Ezd 11,17], nazývaný v 1Pa 9,15 Zichri. Č.

**Zabdiel.** 1. Otec Jasobama, důstojníka Davidovy osobní stráže [1Pa 27,2]. 2. Syn Gedolimův, dozorce nad 128 muži, přisluhujícími v chrámě [1Pa 11,14]. Č.

**Zabíti.** K Ex 20,13 sr. Gn 9,6 [Ex 21,12] a zvl. Mt 5,21n, kde Ježíš odsuzuje nikoli teprve provedený čin, nýbrž i smýšlení, jež by mohlo vést k zabití a je v podstatě kořenem vraždy.

**Zablesknouti se,** zazářit [2K 4,6].

**Zabradla,** stč. = zábradlí [Dt 22,8, snad také v 1Kr 10,12, nejde-li tu o podpěrky].

**Zabřísti,** stč. = sejít s brodu, obrazně: sejít na scestí, zaplést se, poklesnout, u Iz 31,6 odpadnout [sr. Oz 9,9].

**Zábud,** syn Nátanův, jeden z předních rádců Šalomounových [ 1Kr 4,5]. Č.

**Zabulon** [= bydliště, osídlení, vyvýšené místo]. 1. Desátý syn Jákobův a šestý syn Líe [Gn 30,19n], který se svým otcem sestoupil do Egypta [Ex 1,3], Měl tři syny: Sareda, Elona a Jahelele [Gn 46,14]. V Gn 49,13 je označen jako ten, jenž sídlí na mořském břehu a v přístavu poblíž Sidonu. Avšak přidělené území pokolení Z-ovu bylo odděleno od Středozemního moře příděl em Asserovým a od Moře Galilejského příděly Izacharovým a Neftalímo-vým [Joz 19,10nn. 27.34].

2. Pokolení Z-ovo bylo rozděleno na tři čeledi [Nu 26,26n]. Z náčelníků pokolení jsou jmenováni na počátku putování pouští Eliab, syn Helonův [Nu 1,9; 10,16], později Elizafan, syn Farnachův [Nu 34,25]. Zástupcem pokolení při výzvědném průzkumu zaslíbené země byl Gaddehel, syn Sodiův [Nu 13,10]. Při prvním sčítání mělo toto pokolení 57.400 bojovníků [Nu 1,30n], při druhém 60.500 [Nu 26,27]. Z. bylo jedno ze šesti pokolení, stojících na hoře Hébal a pronášejících zlořečení proti přestupníkům Zákona. [Dt 27,13, sr. Joz 8, 32nn]. Mojžíš před svým odchodem na horu Nébo předpovídal Z-ovi šťastný prospěch [Dt 33,18n]. Území, jež mu bylo přiděleno, bylo úrodné, neboť zabíralo nejen část hornaté Galileje, ale i sz cíp roviny Jezreel. Pokolení mělo význačnou úlohu v boji se Zizarou. [Sd 4,6-10; 5,14.18] a s Madiánci [Sd 6,35]. ‚Písaři' [Karafiát ‚držící berlu písařovu'], o nichž se zmiňuje Debora, mohou být ti, kteří shromažďovali a sepisovali vojsko [sr. 2Kr 25,19], anebo vojevůdci [‚berla písařova']. Soudce Elon pocházel z tohoto pokolení [Sd 12,12]. Později slyšíme o 50.000 z-ských bojovnících, kteří odešli za Davidem do Hebronu, aby jej prohlásili spolu s jinými pokoleními za krále [1Pa 12,33.40]. Za vlády Davidovy byl správcem kmene Izmaiáš, syn Abdiášův [1Pa 27,19]. Území Z-ovo nesmírně trpělo vojenskými taženími assyrských králů, ale Izaiáš mu prorokoval mimořádné požehnání v době mesiášské [Iz 9,1n; Mt 4,12-16]. Někteří příslušníci Z-ova pokolení přišli na pozvání krále Eze-chiáše k slavnosti velikonoční do Jerusalema [2Pa 30,1 On. 18]. Ve vidění Ezechielově má Z. jednu z bran Jerusalema [Ez 48,33]. Zj 7,8 prohlašuje, že z pokolení Z. je mezi pozname-

nanými vyvolenými 12.000 právě tak jako z ostatních pokolení.

**Začátek,** počátek [Gn 11,6; 2S 21,10]. V Ž 119,130 jde o výklad, otevření smyslu. Karafiát: » Výklad slov tvých osvěcuje«. Rovněž Pís 7,12 překládá Karafiát přiléhavěji: »Pohledíme, kvete-li vinný květ, [již-li] se otevřel květ«.

**Zadek,** [2S 10,4; Iz 20,4]. V Dt 28,27; 1S 5,6.12; 6,4 jde o nežity na příslušné části těla, zvláště na genitáliích. Karafiát hebr. *šét* ve 2S 10,4; 1Pa 19,4; Iz 20,4 překládá proto výrazem rozkrok.

**Zadělání,** těsto [1K 5,7].

**Zadržení, zadrženi, zadržovati.** ‚Z-í soudu' [Kaz 5,8] = olupování o možnost soudu, znemožnění soudu. Ve smyslu nepřestávat, nešetřit u Iz 58,1. Poněkud nejasný je král. překlad Iz 63,15. Jde o modlitbu, v níž se věřící dovolávají horlivosti, síly, milosrdenství a slitování Božích, o nichž se domnívá, že Bůh je v sobě zadržel, že sám sobě způsobil násilí, aby se nemusel ukázat milosrdným [sr. Iz 42,14; 64,11]. Je možný také překlad: »Množství milosrdenství tvých a slitování tvých bude vůči mně uzavřeno.«

‚Z-ti hříchy' u J 20,23 znamená v protikladu k odpuštění ponechání v hříchu. Ř 1,18 překládá Žilka: »Boží hněv s nebe se zřejmě projevuje proti... nespravedlnosti lidí, kteří nespravedlností překážejí pravdě« [Hejčl: »Potlačují pravdu«].

**Zafír, zafirový,** nč. safír. Drahokam modré barvy, průsvitný až průhledný. Jeho barva je barvou jižního nebe [Ex 24,10; Ez 1, 26; 10,1]. Safír je jedna odrůda kysličníku hlinitého; druhou odrůdou je korund, známý smirek, třetí rubín, drahokam zářivě červené barvy. Modrá barva safíru je způsobena příměsí železa a titanu. Tvrdostí je safír hned za démantem. Ve starověku byly safíry získávány z Indie a Ethiopie [dnešní Habeše]. Dnes jsou největší naleziště na Ceyloně, v Brazílii a v Austrálii. Safír byl prostřední, druhý kámen druhé řady drahokamů na *náprsníku nejvyššího kněze [Ex 28,18; 39,11]. Byl velmi ceněn již ve starověku [Jb 28,16; Ez 28,13]. Základy zdí nebeského Jerusalema [Zj 21,19, sr. Iz 54,11] tvoří safír jako druhý drahokam. Přesto však, že dnešní název safír je shodný s řec. *sapfeiros,* domnívají se někteří vykladači, že je míněn t. z v. *lapis lazuli,* polodrahokam lazurit, barvy čistě modré, jehož se odedávna používalo k výrobě přirozeného ultramarínu, skvělé modré barvy. Tomu by nasvědčoval i popis římského dějepisce Plinia, který o safíru vykládá: »Třpytí se zlatými skvrnami, je někdy azurové barvy, zřídka purpurové. Nejlepší přichází z Médie. Není nikdy průhledný a nehodí se dobře k rytí, protože je promíšen tvrdými krystalickými částicemi«. Tento popis se dobře hodí na lazurit, zrnitý, obsahující kousky pyritu a průhledný jen na hranách. Ale bibl. podání před pokládá kámen čistý, průsvitný, schopný rytí a drahý. Nejspíše přece jen šlo o pravý safír v řadě ostatních užitých drahokamů. G.

**Zafíra** [řec. Sapfeiré, buď od *sapfeiros* = safír, anebo z aramejštiny = krásná]. Manželka Ananiáše, jeho spoluvinnice ve lži proti Duchu sv. a spoluúčastnice trestu smrti po napomenutí a odsouzení jejich skutku ap. Petrem [Sk 5,1-11]. Č.

**Zahaleč,** povaleč [Př 12,11; 28,19; Sd li, 3;sr. Př 24,33n].

**Zahálet.** Žilka překládá 2K 12,13: »V čem jste byli zkráceni v prospěch jiných církví? Leda tím, že jsem já sám vám nepřipadl na obtíž« [sr. 1K 9,12].

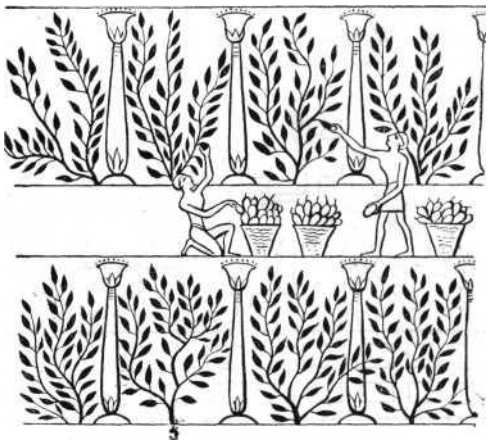
**Zahálevý** = líný [1Tm 5,13].

**Zaham** [= hnusný, odporný], syn Roboáma [2Pa 11,19] a jeho manželky Abichail z rodu Izai.

**Zahanben, -í, zahanbiti (se), zahanbovat.** *Hanba. *Hanění. *Pohanění. *Potupa. *Stydět se. *Utrhat.

**Zahladiti, zahlazovati.** *Vyhladit. *Hynout. *Vyprázdnit. Ve smyslu učinit neplatným, neúčinným, odsoudit k nečinnosti [řecky *katargein*] v 1K 1,28, kde Pavel poukazuje na to, že Boží vyvolení při uskutečňování spásy pomíjí a vyřazuje z provozu to, co jest a platí v očích Řeků za něco významného [moudrost, vzdělanost, urozenost], a tvoří něco docela nového svou spasitelnou mocí [sr. Ř 4,17]. Podobně vyřadil [Kral. ‚vyprázdnil'] Bůh z provozu »Zákon příkazů s nařízeními« [Ef 2,15] a jednou zbaví účinnosti i posledního nepřítele, smrt [1K 15,26], jež ovšem spolu se svým vládcem, ďáblem, byla zbavena své osudové moci nad věřícími už smrtí a zmrtvýchvstáním Ježíše Krista [2Tm 1,10; Žd 2,14]. Ve smyslu být odstraněn, vzat [ze země] ve Sk 8,33 [Iz 53,8]; 21,36; 22,22.

**Zahnati,** často ve smyslu vypovědět do vyhnanství [Dt 30,4; Neh 1,9; Iz 11,12; 27,13;



*Ovocná zahrada v Egypte (podle Wilkinsona). Otroci sbírají hrozny (fíky?). Sloupy bud nesou ohradní zeď nebo podpírají zahradní loubí.*

Jr 30,17; Mi 4,6 a j.], zavrhnout, zamítnout [Ž 44,10] a pod.

**Zahnojiti (se),** stč. = podebrat [se], zhnisat, o ranách [Ž 38,6; Iz 1,6].

**Záhon,** brázda [Jb 31,38; Ž 65,11; Oz 10,4; 12,11 aj,].

**Zahrada.** První z., o níž čteme v bibli, je z. Boží, *Eden [*Ráj], kterou Bůh vzdělal pro Adama a Evu [Gn 2,8-3,24]; Ez 28,13; 31, 8n; 36,35; Jl 2,3]. Také o kraji kolem Sodomy a Gomory se praví, že byl jako z. Hospodinova [Gn 13,10]. V Egyptě byly z-y uměle zavodňovány otrockou prací [Dt 11,10] přímo z Nilu vahadly a putnami anebo ze studní pomocí šlapacích kol. I v Palestině bylo známo umělé zavodňování z-d [Kaz 2,5n; Iz 58,11; Jr 31,12], v nichž byly pěstovány zelenina [1Kr 21,2, sr. L 13,19], různé květiny [Pís 5,1; 6,1n] a ovocné stromy [Jr 29,5.28; Am 9,14]. Královské z-y byly v Jerusalemě [2Kr 25,4, sr. Kaz 2,5; Pís 6,10], v Susan [Est 1,5] a j. Bývaly oploceny nebo obehnány zdí [Pís 4,12; Iz 5, 2.5] a někdy i hlídány [Iz 1,8]. Čteme také o modlářském kultu v z-ách [Iz 1,29; 65,3; 66,17; sr. 2Kr 16,4]. Někdy se v z-ách i pohřbívalo [J 19,41]. *Getsemane.

**Zahrdlitá nádoba,** zakončená úzkým hrdlem [Jr 19,1]. G

**Zahrnouti, zahrnovati,** připojit, spojovat [Ž 26,9], odvlékat, zachvacovat [Ž 28,3], zabrat [L 5,6].

**Zahříti (se),** nč. zahřát [se], na př. 2Kr 4,34; Jb 31,20; Kaz 4,11 aj.

**Záhubce.** V 1K 10,10 [sr. Nu 14,2nn; 16, 41nn] má Pavel na mysli sz a rabínskou představu o andělu zhoubci [Ex 12,23; 1Pa 21, 12.15], hebr. *maschît;* šlo původně o zosobnění Božího trestajícího hněvu, pak o anděla, patřícího do řady služebných duchů, zařazeného konečně mezi anděly satanovy [sr. 1K 5,5; 2K 12,7; Žd 11,28].

**Zahubeni,** záhuba, zkáza, smrt. V 1Te 5,3 se praví o lidech, kteří nebdí tak, aby mohli kdykoli očekávat příchod Kristův, že na ně znenadání přikvapí záhuba [sr. Mt 24,27; L 12,39n; 17,26n; 2Pt 3,6n]. K 1K 5,5 viz heslo-*Vydán, vydat.

**Zahubiti,** usmrtit [Gn 37,18; Ž 34,22; 37,32; Mt 2,13; Mk 3,6 a j.], ničit [Jb 5,2 a j.} a pod.

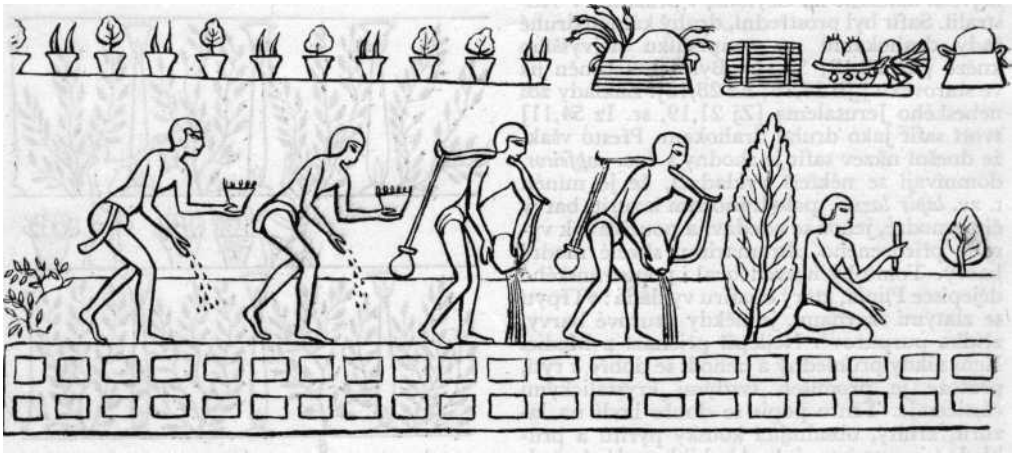
**Zahustiti se** jako keř = vypouštět ratolesti jako keř [Jb 14,9, sr. 29,19].

**Zahvízdnouti.** U Iz 5,26 je řeč o Hospodinu, který podoben včelaři lákajícímu jemným pískáním [*Šeptat] roj *včel k usazení [viz Za 10,8], přivolá daleký bojovný národ, aby byl nástrojem jeho pomsty nad Izraelem. C-

**Zahynouti. Zahynutí.** *Hynout *Zahu-bení. Ve SZ-ě jde o několik různých výrazů, nejčastěji *'ábad,* jež možno překládat slovesy zabloudit [o ovcích, na př. Ez 34,4.16, srov. Ž 119,176], ztratit se [Lv 26,38; Iz 29,14], zaniknout [Ž 1,6; 9,7.19; 112,10; Pl 3,18]. být zničen, přijít o život [Jb 4,7; Ž 37,20; 68,3; Iz 41,11;Jr 10,15; Ez 26,17] a pod.

V NZ-ě vedle míst, o nichž bylo pojednáno-v heslech *Hynout, *Zahubení, jsou nejdůležitější ta, v nichž jde o překlad řeckého *apollyein, -ynai* [= zahubit, promrhat, na př.. život Mk 8,35; být ztracen]. L 15,4.6.24.32 navazuje na sz obrazy o zbloudivších ovcích [Ž 119,176; Ez 34,4.16], jež se vzdálily ze svého ovčince, a tak je nemůže čekat nic než zkáza [sr. Mt 10,6; 15,24]. Syn člověka přišel, aby hledal a zachránil to, co se ztratilo, zaběhlo [L 19,10]. Vůlí jeho Otce jest, aby neztratil nikoho z těch, které mu dal Otec [J 6,39; 17,12; 18,9].

Nz *apóleia,* překládané obvykle výrazy ‚z-utí, zatracení', navazuje na některých mís-



*Egyptská zelinářská zahrada (nástěnná malba z hrobu v Thébách). Dole ochranná zeď, uprostřed setí, zalévání a sázení, nahoře rostlinky v květináčích a koše se zeleninou, způsob zahradnictví se nezměnil za tisíciletí.*

tech na představu o podsvětí a smrti. Jb 26,6; Př 27,20 klade vedle sebe propast [*šᵉ'ôl,* *Peklo] a zahynutí [ *ᵃbaddôn*], Jb 28,22 z-utí a smrt [sr. Jb 31,12], Ž 88,12 hrob a z-utí. Také Př 15,11 staví vedle sebe peklo a zatracení [ *ᵃbaddôn],* Zdá se, že u Jb 28,22 jsou z-utí a smrt už zosobněnými, podsvětnými bytostmi [*Abaddon, Zj 9,11]. Mluví-li NZ o z-utí, nemyslí na pouhý zánik fysického života, nýbrž na opak toho, co znamená spása a věčný život, tedy na konečné ztroskotání člověka, jež nějak souvisí s peklem, odsouzením a hněvem Božím. Ježíš praví, že široká cesta vede k z-utí [Mt 7,13], t. j. k nikdy nekončícímu stavu smrti, plnému utrpení. Pavel ve F 1,28 vyzývá věřící k statečnosti, jež pro nepřátele bude objektivně vztyčeným znamením hrozícího zatracení« [J. B. Souček, výklad F, str. 39n]. V tomto smyslu je chápat také F 3,19, kde se mluví o z-utí jako o konci těch, jejichž Bůh je břicho, sláva v hanebnostech a smýšlení přízemní. V tom všem se jeví nepřátelství ke kříži Kristovu. Podle Žd 10,39 vede k z-utí malomyslnost, skrývání, zbabělý ústup, odtahování, ochablost, kdežto víra vede k získání života [sr. Mt 10,39; L 21,19]. Podle 1Tm 6,9 touha po bohatství pohřižuje lidi v z-utí [řecky na tomto místě *olethros* = záhuba] a v zatracení *[apóleia*]. Rychlé z-utí uvádějí na sebe i bludaři podle 2Pt 2,1.3, a ovšem také apokalyptická *šelma ve Zj 17,8.11 jde na z-utí. Ap. Pavel v Ř. 9,22 staví proti sobě nádoby hněvu, připravené k z-utí, a nádoby milosrdenství, připravené k slávě. Užívá k tomu obrazu Boha jako svrchovaného nebeského hrnčíře. Viz také heslo *Zatracení.

**Zachariáš** [= Hospodin pamatoval].

1. Čtrnáctý král severní říše izraelské, jímž vyhynula pátá dynastie izraelská, odvozující svůj původ od Jehua. Byl synem Jeroboama II. a kraloval pouze šest měsíců [744—743 př. Kr]. Byl zabit při povstání Sallumem, synem Jábesovým [2Kr 14,29; 15,10; sr. 10,30].

2. Benjaminovec z rodiny Jehielovy z Gabaonu [1Pa 9,35.37], nazývaný v 1Pa 8,31 Zecher, což jest zkráceninou celého jména.

3. Levita z čeledi Kahatovy, nejstarší syn Meselemiášův, vrátný v době Davidově u stánku úmluvy [1Pa 9,21n; 26,2]. Podle 1Pa 26,14 byl opatrným rádcem.

4. Levita z druhého pořadí při chrámové službě, ustanovený od Davida ke hraní na loutnu při zpěvu vysokém [1Pa 15,18.20; 16,5]. Doprovázel truhlu úmluvy při slavnost ním průvodu do Jerusalema.

5. Levita z čeledi Kahatovy, z domu Uzielova. Byl synem Iziášovým [1Pa 24,25]. Žil za vlády Davidovy.

6. Kněz, který spolu s jinými doprovázel troubením přenášení truhly úmluvy z domu Obededomova do Jerusalema [1Pa 15,24].

7. Levita z čeledi Merariovy, čtvrtý syn Chosův [1Pa 26,10n], vrátný svatyně za doby Davidovy.

8. Otec Iddoa, který byl správcem nad polovicí pokolení Manassesova [1Pa 27,21], žijící v době Davidově.

9. Levita, otec Jachaziele z doby Jozafatovy. Pocházel z potomků Asafových [2Pa 20,14].

10. Jeden z knížat judských, které Jozafat určil k vyučování lidu v zákoně Hospodinově [2Pa 17,7].

11. Čtvrtý syn krále Jozafata [2Pa 21,2].

12. Syn velekněze Joiady; žil v době království Joasova v Judstvu. Duch Boží jej ponukl, aby vytkl lidu jeho odpadlictví od Hospodina, jež nastalo po smrti velekněžově. Na rozkaz králův byl však ukamenován v nádvoří crámovém [2Pa 24,20nn]. Všeobecně se má za to,že se na tohoto Z-e vztahuje výrok Ježíšův u L 11,51. Je nazýván u Mt 23,24 synem Barachiášovým Je to snad poznámka okrajová, která později vnikla do textu.

13. Nějaký současník krále judského Uziáše [2Pa 26,5]. Praví se o něm, že ‚rozuměl vidění Božímu' a radil králi.

14. Kníže z pokolení Rubenova v době assyrského zajetí [1Pa 5,7].

15. Syn Jeberechiášův [Iz 8,2]. Izaiáš si jej vzal za svědka, když napsal záhadný nápis o loupeživém nájezdu Assyřanů, jenž se uskutečnil v době jednoho roku.

16. Otec Abie, matky krále Ezechiáše [2Kr 18,1n].

17. Levita z potomků Azafových. Za panování Ezechiášova měl podíl na vyčištění chrámu od modlářství [2Pa 29,13].

18. Levita z čeledi Kahatovy [2Pa 34,12]. Dohlížel na práci při opravách chrámu za krále Joziáše.

19. Kníže v době panování Joziášova, který je připomínán mezi těmi, kdo věnovali k obětem velikonočním mnoho ze svých stád [2Pa 35,8]. Byl patrně sám knězem.

20. Judovec z rodiny Fáresovy [Neh 11,4], který bydlel v Jerusalemě po návratu ze zajetí.

21. Jiný Judovec z rodiny Silonovy [Neh 111,5].

22. Kněz, pocházející z domu Paschurova a z čeledi Alkiášovy [Neh 11,12].

23. Potomek Fárosův [Ezd 8,3]. Vrátil se z Babylona spolu s Ezdrášem.

24. Syn Bebaiův [Ezd 8,11]. Vrátil se ze zajetí s Ezdrášem.

25. Jeden z předáků lidu, jež vyslal Ezdráš ke knížeti Iddovi v Chasifia, aby zajistil dostatečný počet levitů a Netinejských pro navrátilce z Babylona [Ezd 8,16].

26. Jeden z těch, kteří stáli po boku Ezdrášově, když předčítal Zákon Boží [Neh 8,4]. Snad to byli kněží.

27. Syn Elamův, který zapudil svou pohanskou manželku na popud Ezdrášův [Ezd 10,26].

28. Levita, syn Jonatanův a potomek Azafův. Vedl oddíl hudebníků při posvěcení opravených zdí jerusalemských [Neh 12,35n].

29. Kněz -trubač při posvěcení zdí jerusalemských [Neh 12,41].

30. Kněz z čeledi Iddovy za velekněze Jo iakima [Neh 12,16].

31. Otec Jana Křtitele. Byl knězem z třídy Abiášovy [L 1,5], prostřednictvím své manželky Alžběty příbuzným Marie, matky Ježíšovy [L 1,36]. Bydlil někde v hornaté krajině judské [L 1,39n]. Když třída Abiášova byla v Jerusalemě k vykonávání svých kněžských povinností, padl los na Zachariáše, aby položil zápal. Při tom se mu dostalo zjevení, že bude míti syna, který připraví cestu Mesiášovi [L 1, 13-17.68-75]. Na žádost o znamení, jež by potvrdilo tuto zvěst, Z. na čas oněměl [v. 18-22.62-64].

**Zachariáš (prorocká kniha).** - 1. Prorok a jeho doba. Zachariáš, syn Barachiáše, syna Iddo [1,1] pocházel z rodu kněžského. Je o něm zmínka v Ezd 5,1; 6, 14, a je patrně totožný s knězem z čeledi Iddo v Neh 12,16.
V uvedených místech v Ezd je uváděn jako syn Iddo, avšak výrazem „syn" mohl být označen i vnuk nebo další potomek. Působení proroka Z. je přesně datováno: prvé proroctví v osmém měsíci druhého roku vlády krále perského Da- ria, t. j. na podzim r. 520 př. Kr. [1,1]; svá noční vidění měl 24. Šebatu [jedenáctého měsíce] téhož roku, t. j. začátkem r. 519 př. Kr. [1,7], dále prorokoval 4. dne měsíce Kislef [devátého] ve čtvrtém roce Dariově, t. j. koncem r. 518 př. Kr. [7,1]. Začal tedy působit o dva měsíce později než prorok Aggeus, avšak působil o dva roky déle než on [Ag 1,1; 2,10,20].
V této době se úsilí Jerusalemských a Judských soustřeďovalo na stavbu chrámu [1,16; 4,9; 6,12-15]. Světským představitelem společenství židovského byl Zorobábel z rodu Davidova, který byl Peršany ustanoven za místodrží- cího nebo správce v Jerusalemě. Zdá se však, že byl nějakým způsobem sesazen; ať tomu bylo jakkoli, je jisto, že nesplnil vysoké naděje, které prorok Zachariáš do jeho osoby a působení vkládal.

2. Kniha. Od proroka Z., působícího v VI. stol., pocházejí zřejmě jen kap. 1—8. Další části mají samostatné nadpisy: »Břímě slova Hospodinova...« [9,1], »Břímě slova Hospodinova příčinou Izraele« [12,1]. [Výraz »břímě« je sice odvozen od slovesa značícího »zvedat«, avšak je míněno pozvedání hlasu, tedy »výrok«]. I staré podání dosvědčuje, že kap. 9—14 nebyly považovány za součást proroctví Z-ova. Mt 27,9 uvádí citát Za 11,12-13 jako »pověd ění Jeremiáše proroka« [v Kralické bibli z r. 1613 a v jejích pozdějších přetiscích je »Jeremiáše« vypuštěno, ačkoliv všecky staré rukopisy i Kralická šestidílka je mají.] Poměrně brzo byla zjištěna obsahová i dobová odlišnost kap. 9-14 od vlastního proroctví

Z-ova v kap. 1-8. Někteří autoři nazývají kap. 9-14 »Deuterozachariáš«, t. j. »druhý Zachariáš«; není to však vhodné, protože tyto kapitoly jsou složeny z proroctví různého původu a rázu.

3. Obsah knihy.

A. Vlastní proroctví Zachariášovo.
   a] 1,1-6 Úvodní napomenutí.
   b] 1,7-6,15 Osm nočních vidění [k nim se druží prorocké výroky 1,16-17; 2,6-13; 3,8-10; 4,6-10 a příkaz ke korunovaci velekněze Jozue 6,9—15]: 1. muž na koni [1,7-15]; 2. čtyři rohy a čtyři kováři [1,18-21]; 3. muž s mírou [2,1-5]; 4. kněz Jozue a andělé [3,1-7]; 5. svícen a olivy [4,1-14]; 6. letící kniha [svitek] [5,1-4]; 7. míra efi a tři ženy [5,5-11]; 8. čtyři vozy s různobarevnými koni [6,1—8].
   c] kap. 7—8 otázka a odpověď o postu [7,1—14], zaslíbení Judským a pro ostatní národy [8,1-23].

B. První soubor »výroků slova Hospodinova« Kap. 9-11.
   9,1-8. Proroctví proti sousedním městům. 9,9-17. Proroctví o příštím králi. 10,1—12. Vítězství lidu Hospodinova; 11,1-17; k tomu ještě 13,7-9: Příměry o pastýřích a ovcích.

C. Druhý soubor »výroků slova Hospodinova« kap. 12—14.
   12,1—14. Záchrana Jerusalema, 13,1-6, konec činnosti prorocké. [13,7—9 v. výše]. 14,1—21. Záchrana a posvěcení Jerusalema.

4. Vlastní proroctví Zachariášovo. Začíná obecným úvodem [1,1—6], v němž je požadován návrat k Hospodinu. Jádrem proroctví je však soubor osmi vidění [1,7—6,15], o nichž vypráví Z. v 1. osobě. Není zcela jasno, zda výraz »viděl jsem v noci« [1,8] značí sen či spíše obraz, který se jeví při pohledu na souhvězdí zářící na obloze [Sellin]. V každém případě můžeme spíše počítat se skutečným prožitkem prorokovým než s nějakou úpravou myšlenek podle slohové šablony. Sedm nočních vidění má schéma: úvod, líčení viděného, otázka prorokova, vysvětlení andělovo. Jen čtvrté vidění [3,1—9] se tomuto schématu vymyká, lze proto soudit, že bylo přiřazeno dodatečně, což potvrzují i důvody obsahové. Vidění se událo v době [viz odst. 1], kdy dohasínala různá povstání proti perskému králi Dariovi; avšak Judští stále žili v naději na obnovu samostatného státu. Nositelem této naděje byl člen královského rodu davidovského Zorobábel. Proroctví Z-ovo ve svém původním znění bylo patrně zaměřeno k podpoře tohoto úmyslu [4,6—10], avšak po ztroskotání těchto nadějí a odchodu Zorobábelově bylo nutno je upravit. Na místo Zorobábele, jenž měl být pomazaným králem, nastoupil duchovní představitel pospolitosti židovské, velekněz Jozue. Stopy tohoto dvojího pojetí jsou patrné na závěru vidění, kde se mluví o více korunách [věncích], ač pro velekněze Jozue stačí jedna [6,11]. S ohledem na tuto změnu v osobě bylo patrně přidáno i formou odlišné 4. vidění [kap. 3, 1—10]. Tyto změny, a pravděpodobně i jiné, způsobily, že nynější podoba těchto vidění je nejasná a těžko srozumitelná; mnohé těžkosti způ-

sobuje i výklad samotných obrazů, které navazují na prastaré představy orientálního mythu.

Další část vlastního proroctví Z-ova, [kap. 7-8] je soustředěna kolem otázky o postu [7,3], na niž je odpověď teprve v 8,19. Prorocký důraz na spravedlnost a lásku se projevuje při tomto thematu i při dalších doplňcích, jež jsou obohaceny o zaslíbení.

Prorok Z. se jeví jako druh Aggeův, neomezuje se však jen na výzvy ke stavbě chrámu, nýbrž zaměřuje se spíše k znovuzřízení vlády Hospodinovy nad Judskými skrze Pomazaného; shoduje se však s Aggeem v hlásání pokorné poslušnosti vůči Hospodinu. Je horlivým prorokem vnitřní obnovy.

5. Přiřazené soubory proroctví [kap. 9-14]. Další oddíly knihy Z. se liší nejenom nadpisy bez uvedení jména prorokova a data [9,1; 12,1; viz odst. 1], nýbrž i jazykem, slohem, obsahem a zaměřením. Někteří badatelé, zvl. Stade, považovali těchto šest kapitol za soubor v podstatě jednotný, jehož původcem by byl t. zv. »Deuterozachariáš«. Společnými rysy všech těchto proroctví je používání staro bylých výrazů a obratů z doby před zajetím babylonským, avšak některé rysy odkazují spíše do doby mnohem pozdější, na př. zmínka o Řecích [Javan] jako nepřátelích Judy [9,13]. Při podrobnějším rozboru se však ukazují další rozdíly mezi kap. 9-11 a kap. 12-14, a toto dělení je potvrzováno i nadpisy 9,1 a 12,1.

6. První soubor výroků slova Hospodinova. Kap. 9-11. Zvláště první část 9,1-8 budí dojem, že toto proroctví pochází z doby asi o dvě stě let starší než vlastní proroctví Z-ovo. Jsou zde představovány městské státy syrské, foinické a filistinské ještě jako samostatné. I další oddíl,jenž zaslibuje příchod mírumilovného krále [9,9-10] a Boží ochranu[9,11-17], užívá výrazů, které připomínají dobu dvou království: Juda a Efraim, t. j. království izraelské. Podobně i v kap. 10. se vyskytují výrazy dům Judův a dům Jozefův [v. 6], a mluví se o velmocích Egyptě a Assyrii [v. 10-11]. Podle těchto vnějších znaků by bylo lze vznik těchto proroctví [9,1-10,3] klást do doby před r. 721 př. Kr.; avšak zmínka o Recích [9,13; viz předchozí odst.] a o exilu J 9,11-12] je odkazují do doby značně pozdější.Můžeme uvažovat nejspíše o III. stol. př. Kr.,podobně jako u následujícího oddílu 10,3-11,3,kde Assyrie a Egypt značí řecké vládce těchto oblastí z rodu seleukovského a ptolemaiovského.

Vyprávění o pastýřích [11,4-17; 13,7-9] má zřejmě na mysli nějaké konkrétní události, zvláště zmínka o zahlazení tří pastýřů během jednoho měsíce [11,8] je oporou různých výkladů: její vztažení na tři krále izraelské z VIII. stol. př. Kr. [2Kr 15,10-17] nevyhovuje plně; proto myslí jiní vykladači na nevěrné velekněze ze začátku II. stol. př. Kr. [srov. 2Mak 4—5, 13-14 a j.]. Protože ani toto řešení neuspokojuje, bude nejlépe hledat s Horstem a j. původ těchto výroků v historicky temné době IV. —III. stol. př. Kr. [*Izrael, odst. 7].

7.Druhý soubor výroků slova Hospodinova. Kap. 12—14. Tento oddíl obsahuje dvojí částečně souběžné zvěstování spásy pro Jerusalem: podle prvého [12,1—13,6] budou nepřátelé ohrožující Jerusalem potřeni, a země bude očištěna ode všeho hříchu a nečistoty; i druhé líčení [14,1-21] ukazuje, a to ještě názorněji, vítězství lidu Hospodinova a posvěcení země [oddílek 13,7-9 patří jako závěr ke kap. 11]. Obojí líčení se zdá být ještě mladší než předchozí kapitoly jak slonem, tak obsahem. Velká část badatelů klade jejich vznik teprve do II. stol. př. Kr., avšak jiní soudí, že k uzávěru sbírky prorockých knih došlo již v století předcházejícím. Lze však doufat, že podrobné studium nově nalezených rukopisů z jeskyň v Judské poušti pomůže k lepšímu poznání této doby, a tím i k přesnějšímu časovému určení a výkladu těchto biblických oddílů. Avšak i tato pozdější proroctví se drží na úrovni zvěsti starých velkých proroků, i když se to projevuje způsobem zdánlivě protichůdným: proroci, kteří nepochopili, že Hospodin již přestal dávat dar prorocký, budou potrestáni [13,2—6].

7. Složení a místo knihy Zachariá- šovy. Na konci souboru t. zv. malých proroků následovala za proroctvím Zachariášovým z let 520—518, jež je obsaženo v Za 1—8, ještě tři kratší bezejmenná proroctví, která byla označena nadpisy *massff* »výrok« [Kral. »břímě«]. Prvé z nich zahrnovalo nynější Za 9—11, druhé Za 12—14, a třetí nynější knihu *Malachiášovu. Jméno Malachiáš není svým původem jménem vlastním, nýbrž hebrejské *mal'ákî* znamená »můj posel [anděl]« a je vzato z Mal 3,1 a do sazeno do nadpisu Mal 1,1. Předchozí dva malé soubory s podobnými nadpisy byly přiřazeny k dřívějšímu proroctví Zachariášovu. Tím způsobem byl ustálen počet knih t. zv. malých proroků na posvátné číslo 12.

[Připojení kap. 9 a násl. k původnímu proroctví Z-ovu se vysvětlovalo dříve též tak, že prý tento oddíl pochází od proroka jménem Zachariáš, syn Jeberechiášův, který byl současníkem Izaiášovým (Iz 8,2). I když je pozoruhodná podobnost i ve jménu otce (sr. Za 1,1), není tento výklad nikterak jistý ani nutný]. Nz-í citát Mt 27,9 svědčí o tom, že ještě v I. stol. po Kr. nebyl — aspoň v některých kruzích — rozsah knihy Z-ovy ustálen [viz odst. 2]. Kromě tohoto významného citátu je v NZ uváděno z knihy Z. i proroctví o králi přijíždějícím na oslu [Zach 9,9-10; Mt 21,5; J 12,15]. Ve Zj je častěji používáno obrazů z nočních vidění [kap. 1—6] i z líčení slávy Jerusalema.

Sgt.

9. Poselství knihy Zachariášovy. *Aggeovým úkolem bylo naléhavě povzbudit navrátilce z Babylona ke stavbě a opravě chrámu. Z. však se soustředil na zdůraznění Boží nekonečné moci a milosti, jež se projeví v duchovním ozdravění a nápravě lidu. Vyzýval

sklíčené obyvatele Jerusalema, aby činili po kání a spolehli se na Boží sliby. Bůh řídí osudy národů. Doposud však má zalíbení ve svém lidu a obnoví své panství v Jerusalemě »ne silou, ani mocí, ale svým Duchem« [Za 4,6]. To je stručně poselství celé knihy i při vší její rozmanitosti. Ukolem Z-ovým bylo prostřednictvím obrazných slov a dramatických symbolů pozdvihnout oči lidu k věčným cílům Božím, jež budou v určený čas uskutečněny. Jeho vidění podávají obraz duchovně obnoveného Jerusalema, v němž budou přebývat čistota, pokoj a šťastný prospěch. Ti, kteří by tomuto Jerusalemu chtěli uškodit, sami budou zničeni. Náboženský obsah kap. 9—14 lze shrnout do těchto vět: Nad zmatky a střetnutími vzájemně se potírajících království vládne Hospodin zástupů, a to tak, že bdí nad vyvoleným lidem a nakonec přivede všecky národy do svého chrámu, aby se mu klaněly [9,1—8. 14—16; 14]. Mesiášský král, kterého pošle Bůh svému lidu, přijde pokojně a zahájí období míru [9,9n; sr. Mt 21,5]. Bude božským Pastýřem. Kdyby však lid dal přednost pastýřům nehodným, sestoupí Boží soud jak na lid, tak na pastýře [10; 11]. To, že Bůh vyvolil Jerusalem a obdařil jej prospěchem, nesmí vést k pýše a sebespokojenosti, nýbrž k ustavičnému pokání a ochotě očišťovat společenský život ode všech mravních a sociálních poskvrn [12]. Na konec se stane Jerusalem městem Boží svatosti [14,2 On] a Hospodin králem nade vší zemí [14,9]. N.

**Zacházeti,** stč. = nakládat, jednat [Lv 26,21.24; 2S 18,5; Jr 18,23], bojovat s někým [Gn 32,28], zacházet si [Sd 5,6], pěstovat [Jr 31,24], osvědčovat na někom svou moc [Jb 10,16].

**Zacheus** [pořečtěné hebr. *Zakkai, jež je snad staženinou jména *Zachariáš], bohatý muž, který měl na starosti vybírání dávek a daní v Jerichu a v okolí pro římský stát. Byl to úřad velmi výnosný [*Celný]. Stal se učedníkem Ježíšovým [L 19,1nn].

**Záchod.** Starověký způsob trestu za ne uposlechnutí královského nařízení [Dn 2,5; 3,29] bylo rozboření domu přestupníka, zničení jeho majetku a obrácení místa v hnojiště, mrchoviště, žumpu [sr. Ezd 6,11]. Podobně byl zničen, zneuctěn chrám Bálův v Jerusalemě za krále Jehu, nástupce modlářského Achaba [2Kr 10, 27]. G.

**Zachovalý.** Toto slovo se vyskytuje jedině v Ezd 7,12 a je král. překladem aramejského výrazu *gᵉmîr,* znamenajícího dokonalý, vyhotovený [o dopisu]. Je začátkem obvyklého dlouhého pozdravu, kterým uvádí perský král Arta-xerxes dopis Ezdrášovi. Pozdrav je zde zkrácen a v orig. ukončen slovy „a tak dále" [viz heslo *Cheenetský a Karafiátův překlad!], kterým Kral. neporozuměli. Aramejské slovo však může znamenat snad i dokonalý, t. j. plný pozdrav, asi jako naše P. T. [pleno titulo]. Č.

**Zachován, zachování, zachovati, za chovávati.** Hebrejština má pro tyto výrazy několik různých slov, jež znamenají přivést do bezpečí, zabezpečit [Gn 32,8; 2S 22,44; Ž 32,7 a j.], vytáhnout odněkud a tudíž vysvobodit [Gn 32,30], upevnit, podepřít [Ž 41, 13], uchovat [Ž 89,29], ponechat něco stranou pro někoho [Gn 27,36], zachránit [Gn 19,17; Jb 20,20; Ž 33,16; Jr 51,6 a j.], *ostří-hati, plnit [Ex 12,17; Dt 33,9; Joz 22,5; Dn 7,28 a j.]. Nejčastěji je tak překládáno hebr. sloveso *j-š-ʿ* [= zachránit, spasit. *Spasen], jež může znamenat vysvobodit [na př. ve válce, dopomoci k vítězství Dt 20,4; Joz 10,6; Ž 20,7], vytrhnout [Ž 22,22; 59,3], pomoci [Ž 3,8; 86,16] a pod. Izrael byl přesvědčen, že Bohu není nesnadné zachovat ‚ve mnoze aneb v mále' [1S 14,6; sr. Iz 59,1]. Pokud toto vysvobození bylo způsobeno Bohem, viděl v nich Izrael předjímku a obraz budoucího, eschatologického vysvobození a spásy [2Kr 19,31; 1Pa 16,35; Iz 4,2; 30,15; 31,5; 37,12.35; 66,19; Ez 6,9; Za 12,7].

V NZ-ě je tak nejčastěji překládáno řecké sloveso *sózein* [= zachránit, vysvobodit, uchovat, uzdravit, pomoci, spasit], obecně o vysvobození z nebezpečí, ze smrti [na př. Mt 8,25; Mk 3,4; L 6,9; Sk 27,31.43; 28,1; Zd 5,7 a j.] a pod. Jinak však je tento výraz ponechán pro eschatologickou spásu, pro převedení z oblasti smrti do oblasti věčného života [sr. 2Tm 4,18 v překladu Žilkově: »Pán mne zachrání pro své nebeské království«]. V tom smyslu praví Ježíš u Mk 8,35 [sr. Mt 16,25; L 9,24; 17,33; sr. J 12,25], že ten, kdo by chtěl zachovat svou duši, na př. odpadem od Ježíše Krista [sr. Mk 4,17.21], ztratí ji [při posledním soudu, sr. Mt 10,28], kdo však ztratí svůj život pro Krista a pro zvěstování evangelia, ten jej zachová v den vzkříšení a posledního soudu [sr. Zj 2,10; 7,9-17; 20,4].

Řecké *térein* může znamenat uchovat [J 2,10; 12,7; Ju 13], ostříhat, dávat pečlivý pozor na něco, plnit [Mt 23,3; 28,20; Mk 7,9; J 8,51.55; 15,10; 17,6; Sk 15,5.24, sr. Zj 22,14], udržet v neporušenosti [Ef 4,3; 1Te 5,23; 2Tm 4,7]. Podle Ju 1 jsou věřící v Krista zachováváni, udržováni pro jeho příchod [sr. 1K 1,8; 1Pt 1,4]. ‚Z. od zlého' [J 17,15] = ochránit od zlého, před zlým [sr. Zj. 3,10].

Slovesa *fylassein* [= ostříhat, chránit, uchránit] je užito ve 2Pt 2,5; Ju 24.

Ostatní výskyty slovesa z-ati, z-ávati jsou srozumitelné ze souvislosti.

**Zachutnati,** stč. = oblíbit si, cítit [Gn 8,21; Lv 26,31; 1S 26,19; Mal 3,4].

**Zachvátiti,** uchvátit 1Te 4,17], strhnout [Ž 69,3; Iz 41,16; Sk 27,15; Zj 12,15 a j.], zasáhnout [Ž 69,25], náhle překvapit [Iz 13,8; Mi 4,9], zahubit [Mt 24,39], zastihnout, přepadnout 1Te 5,4] a pod. Ga 6,1 překládá Hejčl: »Byl-li by někdo v přenáhlení stržen k nějakému poklesku...« [sr. 1K 10,13]. Šlo by tu tedy o neuvážený, nepřipravovaný, nechtěný poklesek. Tento význam slova [= strhnout k něčemu] není však nikterak doložen, kdežto je doložen význam *přistihnout při ně-

čem«. Správnější je tedy překlad: »Jestliže by byl někdo přistižen v nějakém poklesku« [Škrabal]. Jk 1,14 překládá Škrabal: »Každý bývá pokoušen vlastní žádostí, která ho vábí a svádí." x x

**Zajetí.** Assyřané jsou snad první ze starověkých národů, kteří zavedli deportace aspoň vedoucích mužů podmaněných říší a království do vzdálených území, aby tak odstranili jakékoli jejich spojení s těmi, kdo byli ponecháni v zemi. Došlo-li přesto k zastavení uložených poplatků a nepomohly-li ani trestní výpravy, sáhlo se k deportaci většiny obyvatelstva. Také Babyloňané přijali tento způsob trestu. Jen tak bylo možno udržovat rozsáhlé panství v poddanství. Bible se zmiňuje o dvou hlavních z-ích:

1. Assyrské zajetí [exil] desíti kmenů Izraelských. Od r. 842 př. Kr. byl Jehu poplatníkem assyrského krále Salmanazara. Teprve za Tiglatfalazara a izraelského krále Pekacha došlo k první deportaci obyvatel území Neftalímova [2Kr 15,29]. Snad současně došlo k odvedení kmenů zajordánských [Ruben, Gád a polovice pokolení Manassesova] do vyhnanství v Mesopotamii [1Pa 5,26]. Salmanazar IV. za Ozee, krále izraelského, oblehl Samaří, jež bylo dobyto teprve r. 722/1 po tříletém obléhání za nástupce Salmanazarova Sargona II. [2Kr 17,5n.18; 18,13]. Do zajetí bylo odvedeno 27.290 obyvatel, hlavně šlechticů, kněží a vlivnějších občanů. Na jejich místa byli dovedeni obyvatelé syrští z Kut, Ava a Sefarvaim, a obyvatelé syrští z Emat, aby splynuli s pozůstalým obyvatelstvem izraelským [2Kr 17,24]. Pod jejich vlivem vznikla jakási směs jahvismu a pohanství [2Kr 17, 19-41], v níž nutno hledat původ *Samaritánů. Někteří z vyhnanců se snad vrátili, ale většina se přizpůsobila svému prostředí. Aspoň o některých však můžeme mít za to, že zachovávali i dál staré náboženské zvyky a že čas od času navštěvovali Jerusalem [Sk 2,9]. Říše izraelská přestala existovat.

2. Babylonské zajetí se týká v podstatě říše judské. Už král babylonský Senacherib se chlubí v nápisu, že odvedl 200.150 zajatců z Judstva [sr. 2Kr 18,13]. Ale hlavní deportace nastala později a byla předpovídána 150 let [Iz 6,11n; 11,12; 39,6; Mi 4,10.]. Prorok Jeremiáš hlásal, že to zabere celých 70 let [Jr 25,1.11n]. R. 605 př. Kr. přitáhl Nabuchodonozor před Jerusalem, vyloupil chrám a odvedl do vyhnanství některé z královských synů [2Pa 36,2-7; Jr 45,1n; Dn 1,1-3]. R. 597 odvedl krále Joachina s jeho matkou a manželkami, s 3000 princi, 7000 předními z lidu as 1000 řemeslníky [2Kr 24,14-16]. R. 586 vypálil chrám jerusalemský, rozbořil Jerusalem a odvedl zbytek význačnějšího obyvatelstva, zanechav v zemi pouze chudinu, rolníky a vinaře, aby země úplně nezpustla [2Kr 25,2-21]. Ale ani to nestačilo. Po pěti letech byla zavedena do Babylona další skupina zajatců [Jr 52,30].

Izraelcům v zajetí bylo dovoleno stavět domy, vydržovat služebnictvo a zaměstnávat se obchodem [Jr 29,5nn; Ezd 2,65]. Podle Dn 2,48 a Neh 1,11 nebylo překážek, aby někteří z nich zaujímali význačná státní postavení. Kněží a učitelé pečovali o náboženskou výchovu [Jr 29,1; Ezd 1,5]. Někteří ze zajatců se usadili v Telabibu při řece Ghébar [umělém kanálu u Nippuru, Ez 3,15; 8,1; 20,1n; 24,18]. Vůdci takových kolonií byli ‚starší' kdežto kněží se zaměstnávali sbíráním starých písemností. Tak snad vznikla nejedná dnešní kniha sz-í na podkladě starých tradic, jež byly historisovány a upravovány pro bohoslužebné účely. Z národa izraelského se stala židovská náboženská obec, jež ovšem stavěla do popředí prvky a pohnutky nacionální a rituální. V Babylóně vzniklo mnoho synagog, kde modlitby na hradily oběť. Také rabínské školy se mohly v Babylóně plně rozvíjet. R. 539 př. Kr. se zmocnil Babylonie Kyros [bibl. Gýrus], jenž r. 538 dovolil Židům vrátit se do vlasti a vystavěti chrám [Ezd 1,1-4]. Vrátilo se kolem 43.000 Židů [Ezd 2,64]. Mnozí však zůstali v Babylóně a vytvořili základ židovstva ‚v rozptýlení' [Sk 2,9n], nepočítáme-li rozsáhlou diasporu v Egyptě [viz Bič I., 146nn; 148nn]. N. Historická zkušenost zajetí i vysvobození z něho měla pro sz lid nesmírný význam společenský i myšlenkový. Celý způsob jeho života se tím nesmírně změnil: na místo starého Izraele nastoupilo *židovství, které si bylo zajisté vědomo své bytostné souvislosti s před- exilním Izraelem, ale bylo přece jen lidem jiného typu. x x

**Zajíc.** Hebr. *'arnébet,* o němž se praví v Lv 11,6; Dt 14,7, že »ač přežívá, ale kopyta rozděleného nemá«, a tudíž je kulticky nečistý. Z. ovšem není přežvýkavec, nýbrž hlodavec; sr. *Králík. Z., hojně se vyskytující v Palestině, t. z v. *Lepus syriacus,* je o trochu kratší než z. evropský a také slechy má o něco kratší. V Judstvu však a v jordánském údolí žije *Lepus Judeae* hnědožluté barvy s velmi dlouhými slechy. Cestovatelé tvrdí, že tam žijí ještě jiné tři druhy z-ů.

**Zajíkavý** [Iz 32,4; Mk 7,32]. Jde o člověka nejasně, přerývavě a s těžkostí mluvícího, koktavého. C.

**Zajin,** sedmé písmeno hebr. abecedy, jímž začíná každý verš sedmého oddílu Ž 119,49nn. Číselná hodnota tohoto písmena je 7.

**Zajíti** [zajdu], odejít, vzdálit se [Ž 139,7; Ez 11,15; Mi 1,11], zapadnout [o slunci, Iz 60,20], zacházet, jednat s kým [Iz 29,14], potratit lesk [o zlatě, Pl 4,1].

**Zajíti,** stč. zajieti [zajmu], zajmout [Gn 34,29; Dt 21,10; Jb 24,2; Ž 137,3 a.j.].

**Zajordání,** kraj vých. od Jordánu, obývaný v bibl. době na jihu Moábskými [hebr. *mišôr* = rovina, Kral. ‚kraj', Dt 3,10]; střední vápencovitá, dobře zavodňovaná, pastvinatá část se nazývala Galád, kde bydlely kmeny Ruben, Gád a z polovice Manasses [1Pa 12, 37]; severní Bázan, jež proslula obilnářstvím [sr. Mt 4,24; Mk 3,8].

**Zakkai** [nejspíše staženina jména Zachariáš], zakladatel rodiny, jež se vrátila z babylonského zajetí se Zorobábelem [Ezd 2,9; Neh 7,14]. Č.

**Základ.** 1. Stč. = zástava, záloha, peněžitá záruka. V 1S 17,18 tak Kral. překládají hebr. *ʿérubbá,* jež v Př 17,18 tlumočí výrazem ‚slib'. V 1S 17,18 jde o to, aby David přinesl od bratří nějakou věc, která by otci byla důkazem, že synové ještě žijí a že David dokonale vyřídil své poslání. Kral. v Poznámkách vykládají, že podle některých bohoslovců, žijících v jejich době, měl David vyplatit a vyzvednout to, co bratří dali do zástavy, když se jim nedostávalo prostředků k živobytí za válečného tažení. V Př 17,18 jde o neuváženou, unáhlenou záruku za někoho [sr. Př 6,1; 11,15; 20,16]. V Gn 38,17n.20 je tak přeloženo podobné hebr. slovo *ʿérábôn* = záruka, zástava. Hebrejština má pro záruku, zástavu ještě několik jiných výrazů. K Dt 24,6.12.17; Jb 22,6; 24,9; Př 20,16; 27,13; Ez 18,7 viz hesla *Lichva, *Půjčit, *Úrok.

2. Z-y ve smyslu stavebním a stavitelském, na př. z-y hor [Dt 32,22; Ž 18,8], toho, co bylo založeno [Ž 87,1], z-y země [Ž 82,5; Iz 24,18; 40,21; Jr 31,37], z-y světa [Kral. ‚okršlku'', 2S 22,16; Ž 18,16], nebes [2S 22,8], zdí [Jr 50,15], oltáře [Ezd 3,3], města [Zd 11,10; Zj 21,14,19], domů [Jb 4,19; L 14,29]. V přeneseném smyslu o dobrém kořenu pře [Jb 19,28 viz Karafiátův a Hrozného překlad], o tom, na čem si člověk zakládá, na čem staví [Jb 22,16], o spravedlnosti a soudu jako z-u trůnu [Ž 89,15; 97,2], a o spravedlivém, na nějž se lze spolehnout [Př 10,25.30; sr. Ž 91; 125,1]. Ab 3,13 mluví o sražení hlavy domu [snad je tu míněn štít nebo hřeben střechy] a ‚obnažení z-u až do hrdla', t. j. o rozboření domu od střechy až po skálu, na níž byly vzdělány z-y. U Jb 26,3 je tak přeloženo hebr. *tûšijjá,* jež Kral. jinde překládají myšlení [Jb 5,12], moudrost [Jb 11,6], rada [Iz 28,29] a pod. Jb 26,3 prý, podle Kral., myslí buď na Boha jakožto na z. nebo ironicky na sebe. Lépe jest však překládati s Hrozným: »Jak jsi poradil moudrému a projevil velkou rozmyslnost«. Podle 1Tm 6,19 věřící, kteří činí dobře, bohatnou v dobrých skutcích, jsou štědří a dobročinní, zaopatřují si dobrý z. pro budoucnost, aby dosáhli pravého života.

Podle Ř 15,20 je Kristus z., na němž je stavěna církev [sr. 1K 3,1 On; 2Tm 2,19; Iz 28,16; 1Pt 2,6], podle Ef 2,20 jsou apoštolově a proroci z-em, Kristus jev tomto z-ě úhelným kamenem [*Kámen]. *Vzdělat.

3. Z. ve smyslu ceny, připravené pro vítěze v 1K 9,24nn [*Odplata, F 3,13n]. Jde tu o vzkříšení z mrtvých.

**Zakládati,** položit, klást základy [Ez 3, 12; Jb 38,4]. *Základ. »Z-i na časích« [Lv 19,26] = šetřit časů [2Kr 21,6] = rozeznávat povědomě příznivé a nepříznivé doby, jak to činili na př. Babylonci, kteří počínali se svými stavbami v ‚příznivém měsíci'. Vykladači však dnes mají obecně za to, že tu jde o ohledy na uhrančivé oko nebo o uhrančivý pohled, jak naznačuje i hebr. text. I tato pověra byla na Východě značně rozšířena.

**Zakletí, zaklinač, zaklínání, zaklínati.** Zaklinači patřili mezi t. zv. ‚činitele nepravosti' [Ž 5,6; 6,9; Oz 6,8 a j.], *čarodějníky, kteří předstírali, že jsou media duchů zemřelých [Dt 18,11; 2Kr 21,6; Iz 19,3] a že jsou s to je vyvolávat pomocí zaříkávačích formulí. SZ zná několik druhů těchto zaklinačů [Dt 18,10nn, viz Bič II., str. 133], mezi něž patřili i z-ači hadů, kteří šeptem pronášenými slovy získávali moc nad plazy [Ž 58,6; Kaz 10,11; Jr 8,17].

V Lv 5,1 jde o kletbu, v Nu 23,23 o věštění, věštbu [nepříznivou], ve Sk 19,13 o vymítání zlých duchů [*Vymítat], v Nu 5,19; Mt 26,63; Mk 5,7 o zapřísahání. Hebrejština má pro tyto výrazy několik různých slov, jež Kral. nepřekládají vždy stejně.

**Zákon.** 1. a) V SZ je české z. zpravidla překladem hebr. *tóra,* jehož původní význam není jasný. Sloveso *j-r-h,* od něhož je nepochybně odvozeno, je doloženo jednak ve významu »házet«, jednak ve významu »poučovat«. Je nasnadě spojovat podst. jméno *tôrá* s druhým z těchto významů, zvlášť když se v podobném smyslu vyskytuje zejména v knize Př i o naučeních lidských [1,8; 6,23; 13,14 a j.]. Ale Joz 18,6 je *j-r-h* užito o vrhání losu; to by ukazovalo k možnosti, že *tórá* původně znamenalo poučení, jehož se dostalo tazateli u kněze, který zjišťoval vůli Boží losem nebo podobným způsobem. Vskutku jsou v SZ náznaky toho, že slovo nejprve znamenalo většinou odpověď, kterou prostředkovali kněží [Ag 2,12; Jr 2,8; Mal 2,6-7]. Převážně se ho však již užívá ve významu všeobecnějším na označení vůle Boží, jak byla zjevena ve vladařském nároku Hospodinově na Izraele. V tomto obecnějším smyslu se toto slovo střídá s *mišpát* = *soud, pravidlo, právo [sr. Ex 21,1] a doplňuje slovy *misvá* [*přikázání] a *chok, chukká* [*ustanovení]. Všecky tyto výrazy s výjimkou *mišpát* najdeme pospolu na př. Gn 26,5.

b] Ze všech těchto slov je *tóra* nejobecnější, nejlépe se hodí k označení celkového zjevení vůle Boží. Míra obecnosti však ani při něm není všude stejná. Mnohdy se jím označují dílčí řády, upravující jednotlivé otázky bohoslužebného jednání nebo soužití příslušníků Izraele. Tak Ex 12,9 je uveden z. o slavnosti velkonočního beránka, Lv 12,7 z. o rodičkách, Lv 13,54 z. o malomocných, Nu 5,29 »z. velké horlivosti«, t. j. ustanovení, jak postupovati při případech žárlivého podezření muže na manželku, Nu 6,13 z. o nazirejství, Nu 19,14 z. o postupu při úmrtí ve stanu, Dt 17,18n z. pro krále. Jindy však je zřejmé, že z. označuje úhrn zjevené vůle Boží, sr. Ex 16,4.28; Joz 1,7; Ž 19,8; Př 28,4.7.9; Iz 5,24 aj. Jde přitom někdy spíše o abstraktní pojem Božího zavazujícího zjevení, jindy však — a to je pro pojem z-a typické — o konkrétní vyjádření tohoto zjevení v pevné formulaci, obyčejně pí-

semně zachycené: sr. »slova z-a tohoto, kteráž psána jsou v knize této« Dt 28,58, sr. dále Ex 24,12; Dt 27,26; 31,9-11.20; Joz 1,8; 8,32; Neh 8,1.18 a j. Rozsah písemného celku označeného tímto slovem nebývá vždy stejný: Ex 24,12 jde po výtce o Desatero, v Dt při nejmenším o z. podaný v této 5. knize Mojžíšově, v Neh 8,1.18 o celý soubor *Pentateuchu. Je ostatně pravděpodobné, že rozsah písemně zachyceného z-a v průběhu dějin vzrůstal. Je však důležité, že v hlavních spisech sz žádné písemné zachycení nesplývá beze zbytku s pojmem z-a jakožto vlastní vůle Boží. Formulované z-y na důležitých příkladech ukazují, co znamená Boží svrchovanost nad Izraelem, nepředpokládají však, že se tím pro všecky časy vyčerpává celé poznání Boží vůle. Bůh může při svém vedení Izraele novými činy i slovy jasněji ukázat svou vůli, aby nakonec vepsal svůj z. do srdcí [Jr 31,33]. Je proto myslitelná i jistá proměnlivost konkrétních z-ů, jak to vyplývá i z pozorování některých neshod mezi ustanoveními, jež nalézáme v psaném z-ě [sr. Bič I., 301nj. Vždycky však ukazuje z. na jednu neměnnou skutečnost: celý život Izraele i každého jeho člena stále stojí pod vladařským nárokem Panovníka Hospodina.

c) Souvisí to s tím, že z. svým původem a smyslem patří do *smlouvy Hospodinovy s Izraelem. Výslovně je to řečeno v Ex 24,7, kde Mojžíš pod horou Sinai čte lidu knihu smlouvy, čímž se zřejmě rozumí souborné zjevení Boží vůle čili z., jejž Bůh ukládá Izraeli skrze Mojžíše a jehož podstata je zachycena v Ex 19—23, zejména ovšem v Desateru. Souvislost z-a se smlouvou však není vyslovena jen v tomto místě. Celé zákonodárství je soustředěno kolem Hospodinových skutků, jimiž byl Izrael vysvobozen z poroby egyptské a ustaven v lid zvláštního vlastnictví Božího. Úvod Desatera [Ex 20,2; Dt 5,2.6] velmi zřetelně zařazuje toto jádro z-a do rámce smlouvy jakožto svrchovaného a nepodmíněného skutku Božího milosrdenství, jímž byl Izrael teprve v plném slova smyslu vytvořen. Obě skutečnosti jsou spojeny v postavě Mojžíšově, který je zároveň nástrojem vyvedení lidu z Egypta i prostředníkem uložení z-a. Pojem z-a tedy vyjadřuje zavazující stránku Boží milosti, jež je základem bytí Izraele. Na tomto pozadí se pochopí, že se v SZ o z-u nemluví jen jako o uložené povinnosti, nýbrž též jako o výsadě a radosti. Věrný Izraelec má v z-ě libost [Ž 1,2], ano rozkoš [Ž 119,77.174], miluje jej [Ž 119,97 a j.], má jej v svém srdci [Ž 37,31].

d) Obsah z-a je dán právě tím, že z. je uplatněním svrchovanosti Hospodina jako tvůrce Izraele a dárce smlouvy. Z. má proto dvě základní stránky nebo složky, jak jsou dobře patrny v rozdělení Desatera. Vyjadřuje za prvé svrchovanost Hospodinovu, jeho jedinost, odlišnost od ostatních božstev, posvátnost jeho jména, jeho nárok na celý život Izraele. Tato stránka z-a je rozvedena v podrobném zákonodárství kultickém a rituálním [o konání obětí a jiných bohoslužebných úkonů, o očišťování od rozličných obřadních i mravních poskvrn, o úctě k svatosti Hospodinově]. Příkladem této stránky zákonodárství je t. z v. z. svatosti Lv 17—26. Druhou složku z-a tvoří ustanovení o soužití Izraele jako vyvoleného, smlouvou ustaveného a zavázaného lidu Božího. Stručně je to vyjádřeno v t. z v. druhé desce Desatera, rozváděno je to v rozsáhlých a rozmanitých souborech »práv soudných vydaných lidu Izraelskému« [sr; Kral. sumář k Ex 21]. V podrobném zákonodárství bývají ovšem obě stránky těsně spojeny. Vždyť SZ od sebe neodděluje, ano vlastně ani neodlišuje náboženství a mravnost, mravnost a právo, život soukromý, rodinný a pospolitý. Všecky tyto oblasti jsou podrobeny vůli Boží, všech se tedy týká Boží zákon. Proto jsou v zákonných předpisech bez rozdílu obsaženy kultické předpisy, právní [trestní i »občanská«] ustanovení i mravní příkazy. Kultická a právní stránka má přitom aspoň rozsahem značnou převahu.

Svou látkou navazuje sz zákonodárství na právní tradice, řády a obyčeje starověkého předního Východu. Proto mnoho sz zákonných předpisů upomíná na ustanovení zákonníka bábelského krále Chamurabbiho ze 17. stol. před Kr. i na jiné staroorientální zákonné soubory, které jsou v nové době postupně objevovány. Z toho neplyne, že by SZ byl přímo čerpal z těchto kodexů, nýbrž spolu s nimi přejímal a ovšem i přetvářel společné právní řády a obyčeje. Podrobnější srovnání nelze zde podávati [sr. k tomu Bič I., 300-304]. Stačí připomenout základní rozdíly. Jiné staroorientální zákoníky se dovolávaly božského souhlasu jen v úvodu, ale vlastní zákonná ustanovení podávaly čistě »světsky«, beze zmínky o bozích, kdežto sz zákon začleňuje všecky předpisy do výroků Božích nebo se jinak dovolává jména Hospodinova. Tím je výrazně vyjádřeno, že smyslem z-a je uplatňovat svrchovanost Hospodinovu. Obsahově se izraelské právo od jiných staroorientálních zákoníků lišilo zmenšením rozdílů v ochraně života svobodných a otroků, nepožadováním trestu smrti nebo zmrzačení za majetkové přečiny a vůbec menší drastičností a krutostí trestů. Něco z toho je asi důsledkem pokročilejšího dějinného období; základní příčinou rozdílů však je, že svrchovanost Hospodina jako Pána smlouvy vedla k solidaritě Izraelců navzájem, k respektu před lidským životem a k relativizaci majetkových práv. Vždyť celá zaslíbená země zůstává majetkem Pána smlouvy a je jednotlivým Izraelcům jen odvolatelně svěřována [Lv 25,23; sr. Dt 8,7-20]. Izraelci jako údové lidu Hospodinova jsou ve vzájemném poměru bližními [Lv 19,18], ano bratry [Dt 15,2-11; 19,18n a j.], spjatými závazkem lásky. Důsledkem toho jsou předpisy žádající péči o chudé, zejména o sirotky a vdovy, odpouštění dluhů, propouštění izraelských otroků sedmého roku a pod. [Ex 21,2nn: Lv 25,47nn;Dt 10,18; 14,29; 15,1-18]. I zákaz brát úroky od ostatních Izraelců

[Ex 22,25; Lv 25,36nn; Dt 23,20] se staví proti bezohlednému využívání majetkových práv, které bylo jinak v staroorientálních zákonech přijímáno jako samozřejmost.

e) Sz proroci vycházejí ze skutečnosti, že vyvolením Hospodinovým [sr. Am 3,2], jeho smlouvou [Oz 8,1] byl na Izraele vložen závazek čili zákon, jejž může zavrhnout [Iz 5,24, sr. Am 2,4], opustit [Jr 9,13], přestoupit čili neuposlechnout [Oz 8,1; Iz 42,24] jen pod pohrůžkou přísných soudů Božích za toto základní provinění [Iz 5,24; Jr 26,4 a.j..]. V tomto smyslu lze říci, že proroci stojí na základě z-a, připomínají jej, volají k němu [sr. Iz 1,10; 8,20]. To ovšem ještě nutně neznamená, že písemné zachycení z-a v *Pentateuchu je ve svém dnešním celku starší než proroci z posledních století před exilem. Je dobře možné, že některé složky [»prameny«] i ovšem sestavení a konečná úprava »pěti knih Mojžíšových« jsou z doby pozdější a stojí již pod vlivem díla předexilních proroků. Zvláštní sz charakter pojmu z-a i valná část zákonodárné látky je však z doby starší a ve své podstatě jistě pochází ze smlouvy mojžíšovské. Proto se také mohou proroci někdy zmiňovat i o přesně formulovaném, ano i o písemně zachyceném z-u [sr. Oz 8,12].

Zásadní kladné stanovisko proroků k z-u však nepřekáželo tomu, aby běžné pojímání z-a nepodrobili ostré kritice. Jdou v ní dvojím hlavním směrem. Na jedné straně odhalují neopravdovost a neposlušnost povolaných zastánců a nositelů z-a, zejména kněží, kteří se sice z-em obírají, ale ve skutečnosti Hospodina nepoznali [Jr 2,8] a kteří proto svými výklady z. »natahují« čili překrucují [Sf 3,4, sr. Ab 1,4]. V obdobném výroku Jr 8,8 je pak naznačeno, že znalost z-a sama o sobě nestačí. V tom je již obsažen druhý kritický motiv: zákona, zejména jeho kultické stránky, mohou lidé zneužívat k ohlušování vlastního svědomí, k pokusu klamati Hospodina přesností v plnění vnějších předpisů, aby se tím snadněji mohli vymknout jeho vlastní vůli [sr. Iz 1,13-15; Am 5,21-26; 8,4—6]. Je to zajisté zvrácení pravého poslání z-a, jímž bylo uplatňovat nerozdělitelnou svrchovanost Hospodinovu nade všemi oblastmi života. Proti tomuto zvrácení upozorňují proroci na jádro a těžiště z-a, jímž nejsou oběti a zápaly, konané s úmyslem působit na Boha podle své vůle, nýbrž opravdová vnitřní pokora před Bohem, soud [spravedlnost], milosrdenství, pohotovost pomáhat potřebným a zastat se utištěných [Iz 1,16-17; Jr 7,21-23; Oz 6,6; Mi 6,6-8; sr. *Služba Hospodinu]. Tím proroci jen uplatňují nejvlastnější smysl z-a, činí to však v situaci, kdy složitost a obsáhlost formulovaných zákonných ustanovení hrozí zatemnit porozumění pravému smyslu z-a, a proto jejich nové vyzdvižení tohoto jádra působí jako osvobozující zjednodušení i jako radikální zostření, namířené proti běžnému pojetí i běžné praxi. Tím proroci připravují a v něčem předjímají kritiku, kterou Ježíš a nz svědkové vznesou proti pozdější podobě židovského zákonictví [viz odd. 2 a 3].

Tyto prorocké tendence jsou zvláště vyhroceně vysloveny ve výrocích, ohlašujících soud a trest Hospodinův spočívající v tom, že dosavadní z., přístupný v kněžském prostředkování, ustane čili zhyne stejně jako rada mudrců a slovo úředních [kultických] proroků [Jr 18,18; sr. Ez 7,26; věcně totéž je míněno ohlášením hladu slyšení slov Hospodinových Am 8,11]. Pravá pomoc, kterou proroci zaslibují, nespočívá v z-u, jak je odevzdán poznání a plnění lidskému, nýbrž v novém činu Boží svrchovanosti, jímž v posledních dnech způsobí, aby ze Siona vyšel z. pro všechny národy [Iz 2,2-4; Mi 4,1—3]. Bude to z., obsažený v nové smlouvě a zavazující nikoli pouhým vnějším příkazem, nýbrž vnitřním puzením a pochopením, protože to bude z. napsaný na srdcích [Jr 31,33]. Toto eschatologisované a zároveň prohloubené pojetí z-a bylo na jedné straně silou, vedoucí k revisi tradičního z-a směrem ke zřetelnějšímu vyzdvižení nepodmíněné Boží svrchovanosti a závazku bratrské pospolitosti Izraelců [to se stalo v t. z v. deuteronomistické úpravě z-a], na druhé straně však kvasem, ukazujícím, že ani nejlépe formulovaný z. sám o sobě nestačí, aby plně zjevil nejvlastnější vůli Boží a uvedl do těsného a nerušeného obecenství s Bohem.

2.a) Znamenalo-li postupné vyvrácení obou království Izraele a následující exil naplnění prorockých pohrůžek trestu za neposlouchání nebo za povrchní a neupřímné plnění z-a, byl návrat ze zajetí přijat jako nová, z milosti daná příležitost utvářet obnovený život lidu, jejž nyní již smíme jmenovat židovským, svědomitou poslušností k očištěnému a prohloubenému zákonu. Nezmizelo ovšem vědomí, že pravým základem existence lidu Božího není z., nýbrž skutky Božího vyvolení a vysvobození Izraele, kdežto plnění z-a toliko udržuje vztah k Bohu takto založený a v tomto smyslu »upevňuje vyvolení«. Tak to vyjadřuje teprve nz pisatel [2Pt 2,10], ale stejná myšlenka je vyslovena už 2Pa 33,7—8. Prakticky se to jevilo usilovnou snahou, aby celý život lidu i každého jednotlivce byl ve všech podrobnostech formován předpisy z-a. Byla v tom mimořádná duchovní soustředěnost a vážnost i zdroj radostné vděčnosti věrných Izraelců. Do této situace třeba zařadit chvalozpěvy radosti ze z-a, jakými jsou Ž 1; 119 a j. Bylo tu však také nemalé duchovní nebezpečí. Velice snadno mohlo dojít, a v postarozákonním židovství do velké míry skutečně došlo, k neblahému přesunutí důrazu. Zákon stále více docházel samostatné váhy a jeho plnění se stávalo samým základem a podmínkou vztahu k Bohu. Tak nepozorovatelně přestával být tvárným nástrojem bezprostřední osobní svrchovanosti Boží a stával se samostatnou veličinou, která se stavěla mezi Boha a člověka a tak zastírala pohled k živé vůli Boží. Podle pozdějšího židovství je z. definitivním a vyčerpávajícím zjevením Božím, poměru k Bohu lze nabýt toliko plněním

z-a. Některé výroky starověkých rabínů o z-u jdou tak daleko, že studiu z-a připisují moc přivodit přítomnost Boží a že si dokonce představují, že i Bůh sám studuje zákon. Tím se vlastně říká, že z-em je plně vázán nejen člověk, nýbrž i Bůh.

b) Problém byl zkomplikován tím, že v poexilním židovství byl z. prakticky ztotožněn s *Pentateuchem. Toto literární dílo však v podstatě zachycovalo zákonodárný odkaz dávných předexilních století, a proto výslovně upravovalo jen otázky, vyplývající z minulých, namnoze již zapadlých a stále více se vzdalujících poměrů. V této situaci se nabízelo dvojí řešení. Bylo možno omezit pojem závazného z-a na to, co je výslovně a jasně řečeno v Pentateuchu. Pro toto řešení se rozhodl směr, který byl v nz době znám pod jménem *saduceů. To však nutně znamenalo, že se celý velký a stále rostoucí soubor otázek vyplývajících ze změněné dějinné a společenské situace vymykal z dosahu z-a a byl přenechávám volnému uvážení a rozhodování. Tím bylo do života Izraele proti nejvlastnějšímu záměru z-a uváděno od dělení, ano odtržení věcí a otázek náboženských od světských. Konečným důsledkem byl nutně náboženský formalismus a neopravdovost. Proto většina židovstva toto řešení zavrhla.

c) Opačnou možností bylo rozšířit pojem z-a tak, aby zahrnoval vedle Pentateuchu také celý tradiční soubor zvykového práva, nábožensko-kultických obyčejů a ustálených mravních zásad. Takový tradiční soubor byl od pradávna zdrojem, z něhož do velké míry čerpalo sz zákonodárství, písemně zachycené Pentateuchem. I po tomto zachycení tento tradiční soubor dále žil a působil. Vyznačoval se značnou ustáleností, přesto však v povaze ústního podání je vždy jistá proměnlivost a schopnost přizpůsobovat se novým úkolům a situacím. Prohlášení tohoto souboru ústního podání [tradice] za součást závazného z-a umožňovalo proto podrobovat nároku z-a všecky oblasti života i za měnících se dějinných poměrů. Bylo to v souhlase se základním záměrem z-a, a proto toto řešení, charakteristické pro *farizeje nz doby, v poexilním židovstvu převládalo a na konec zcela převládlo.

d) I s tímto řešením byly však spojeny různé potíže a problémy. Jak blíže vymezit poněkud beztvarý pojem tradice a zabránit tomu, aby se nerozplynul v neurčitost? Odpovědí bylo stále podrobnější formulování tradice velkými rabínskými učiteli z-a, jejichž definice byly uchovávány memorováním v rabínských školách. Nakonec byla i tato ústní tradice písemně zachycena souborem zvaným Mišna, jenž je základem talmudu; stalo se to kolem r. 200 po Kr. — Jaký je poměr tradičního z-a k písemnému [k Pentateuchu] ? Odpověď nebyla jednotná. Někteří, na př. rabbi Šammaj z doby Heroda Velikého, se spokojili s tím, že i ústní [tradiční] z. nakonec vychází ze zjevení daného Mojžíšovi na Sinai. To znamená, že tradiční z. je samostatným proudem, jdoucím vedle psaného a v podstatě na něm nezávislým. Jiní však — na př. současník Šammajův rabbi Hillel — usilovali zdůvodnit tradiční z. písemným. Činili to leckdy dosti násilnými výklady různých výroků Pentateuchu, vyjadřovali tím však zásadu, že psaný z. je nadřazen ústnímu podání.

e) Největší nesnáz však byla v tom, že aplikování z-a na nové úkoly se zde dalo vytvářením podrobných speciálních řešení pro všecky případy, které se vyskytly anebo které byly aspoň myslitelné. Podle latinského *casus* = případ se této metodě říká kasuistika. Soubor příkazů a zákazů tak stále rostl, stával se stále nepřehlednějším a neprůhlednějším, základní požadavky poslušnosti svrchovanému Bohu a bratrského soužití Izraele se v této spleti stále více ztrácely. Bylo by nespravedlivé k velikým židovským učitelům z-a nepřipomenout, že si mnozí z nich tento problém uvědomovali a snažili se vystihnout a vyslovit, která jsou hlavní přikázání v z-ě, jež mají být všemi podrobnými předpisy jen uplatňována. Je však v podstatě kasuistické metody, z níž se nedovedli vymanit, že se jim tato snaha mohla dařit jen v omezeném rozsahu. Kasuistika nutně vede k drobení závazku na stále rostoucí spoustu předpisů. Se stejnou nutností vede k tomu, že se z. na jedné straně pro svou obsáhlost a neprůhlednost stává tíživým, na druhé straně však se ani sebe pilnějšímu důmyslu nikdy nepodaří vskutku předem obsáhnout všecky možné případy. Vzniká tak oblast, která proklouzne i nejhustší sítí kasuistických předpisů. I toto farizejské řešení nakonec tedy vyúsťuje v rozdvojení života, v emancipaci jisté jeho části od dosahu z-a Božího, i když to není tak zřejmé jako u řešení saducejského. Ale nebezpečí je tu snad ještě záludnější. Kasuistických úvah bylo vždy znovu a tedy patrně s jistou vnitřní nutností zneužíváno k tomu, aby byla ukazována cesta k obcházení tíživých požadavků z-a. Kasuistické pojetí z-a — a to platí nejen o farizejské, nýbrž na př. i o protireformační kasuistice — je tedy ku podivu zároveň příliš tvrdé i příliš laxní, a míjí se tak s vlastní vůlí Boží, jež je zároveň milosrdná i náročně svrchovaná.

3. a) V LXX je *tôrá* důsledně překládáno řeckým *nomos* = zákon, jež je běžné také v NZ. V Kralickém NZ je z. překladem řeckého *nomos* s výjimkou 2K 3,6.14; Ga 4,24; Žd 9,4b.20; 12,24, kde je řeckým podkladem *diathéké* = *smlouva. — Slovo z. v NZ někdy označuje soubor sz Písem [1K 14,21], zejména ovšem knihy Mojžíšovy [sr. Mt 12,5; 22,36; L 2,23; 10,26 a.j..]. Někdy se celek sz Písma nazývá »z. a proroci« [Mt 5,17; 7,12; 11,13; J 1,45; Sk 13,15; 24,14; 28,23], jednou ve shodě s židovským rozdělením sz kánonu [viz str. 970 n] »z., proroci a žalmy« [L 24,44], Jindy se ovšem při slovu z. myslí spíše na jeho obsah než na písemné zachycení. V tomto smyslu má pojem z. blízko k pojmu *přikázání, ano bývá s ním skoro záměnný [sr. Mt 15,3—6;

22,36-40; Mk 10,6; Ř 7,7-13; 13,8-10; Ef 2,15; Žd 7,5.16; 9,19].

b) Ježíšovo stanovisko k z-u se podle synoptiků vyznačuje a od běžného pojetí odlišuje svou odvážnou kritičností. Nejen káral nedůslednost a neopravdovost zákoníků, nejen odmítal závaznost lidských tradičních ustanovení [Mk 7,7—13], nýbrž své »ale já pravím vám« staví dokonce i proti výslovně citovanému výroku z-a Mojžíšova [Mt 5,38-39; sr. i v. 27 až 28]. Jindy slovem »pro tvrdost srdce vašeho« ukazuje, že z. Mojžíšův není plným vystižením nejvlastnější vůle Boží, nýbrž výsledkem jakéhosi ústupku lidské hříšnosti [Mk 10,5]. Je tedy jen předběžným a částečným poukazem na vlastní vůli Boží. Se svrchovaností, jež budila pohoršení, stavěl se Ježíš k přikázáním postním a zejména sobotním [Mk 2,18 — 3,6]. Odůvodňoval to dvojitým podobenstvím o starém a novém rouchu a starých a nových nádobách [Mk 2, 21—22], jehož zřetelným smyslem jest, že v Ježíšovi je radostně [Mk 2,19] přítomno království Boží, čímž je ukončen starý věk, k němuž patří i vnější autorita z-a. Bez obrazu je to řečeno výrokem Mt 11,13 = L 16,16: z. a proroci trvají toliko do Jana Křtitele, potom nastupuje věk království Božího s novým zjevením a novými řády.

Tím však Ježíš z. nepovažoval a neprohlásil za prostě neplatný, mylný, zanedbatelný. Naopak, sám mu byl od počátku *podroben, jak ukazuje L na příbězích jeho dětství [2,22-27. 39]. I později odkazoval tazatele po životě věčném na přikázání z-a [Mk 10,19: L 10,26] a sám se z-a dovolával a volal k jeho zachovávání [sr. Mt 12,5; 23,23]. Tento kladný vztah k z-u jako k pravému zjevení pravého Boha je nejvýrazněji vyjádřen Mt 5,17—20. Ježíš nepřišel z. zrušit, nýbrž naplnit, t. j. cestou svého života dovést k uskutečnění jeho pravý úmysl a svým výkladem i svými novými přikázáními vyvést na světlo jeho podstatný smysl. Slova v. 18 bývají často chápána jako prohlášení věčnosti z-a, což by bylo v rozporu s Mt 11,13. Ve skutečnosti se však v Mt 5,18 neříká, že z. je věčný, nýbrž že je spjat s nebem a zemí, které podle Mt 24,35 nejsou věčné, nýbrž pominou. S nimi »pomine« i z., t. j. ztratí platnost nejvyššího zjevení Božího a cesty spasení. Ne tak, že by byla dokazována jeho myšlenková neuspokojivost, nýbrž na základě toho, že příchodem království Božího nastává nová situace mezi Bohem a lidmi. Tím, že se příchodem Ježíšovým království Boží vlamuje do přítomného *věku, je. z. překonáván. Protože však starý věk není ještě beze zbytku likvidován, není ani z. ještě prostě vyřízen, nýbrž zůstává pravdivým, byť předběžným vyjádřením vůle Boží. Dvojí vztah k z-u je tedy v posledu založen v Ježíšově zvláštním pojetí poměru starého a nového věku, v jeho dvojpólové eschatologii.

Konkrétně vede tento vztah k tomu, co lze nazvat Ježíšovou kladnou kritičností k z-u. Kritika praxe rozvodové Mk 10,1—9 i soubor protikladů proti tradičnímu i psanému z-u Mt 5, 21-48 ukazují, že z. není vyčerpávajícím stanovením, nýbrž spíše jen minimem Božího požadavku a lidského závazku. Vlastním cílem, k němuž ukazují z. i proroci, je plnost a celost lásky k Bohu i bližnímu [Mt 22,36-40; sr. Mt 7,12]. Tomuto cíli jsou podřízena všecka jednotlivá přikázání z-a. Žádné z nich nesmí proto být vymáháno bez zřetele k závazku lásky a milosrdenství. Převzetím prorockého výroku [Oz 6,6, sr. 1S 15,22] je toto hledisko obráceno proti soustředění z-a na kultické a rituální předpisy [Mt 9,13]. Rozhovor Mk 3,1-6 objasňuje, proč tomu tak je: postavení rituálních požadavků — včetně přikázání sobotního -- na první místo zdržuje v daném případě od služby lásky a tedy vede k činění zlého [sr. Mk 7, 7—13]. Na tomto základě provádí Ježíš kritiku zákonické kasuistiky, která příkaz Boží rozdrobila v nepřehlednou změť jednotlivých požadavků a tím zároveň otvírala zadní vrátka k obcházení vlastní vůle Boží [sr. Mt 23, zvl. v. 2-4.23-25; sr. Mk 7,9]. V této kasuistice [viz oddíl 2e] je založena podstata pokrytectví, jež Ježíš vytýká farizejským zákoníkům [Mt 6,2. 5.16; 15,7; 22,18; 23,13.15.23.25.27.29; L 12, 1.56; 13,15]. Svou kladnou kritikou z-a Ježíš prohlubuje prorocké stanovisko k z-u, vycházeje přitom ze svého mesiášského poslání a mesiášské autority.

c) Ježíšovo stanovisko k z-u bylo po obsahové stránce jasně promyšlené a určité, ale nebylo vyjádřeno v rozvitých a soustavných pojmových definicích, nýbrž v konkrétních stanoviscích k jednotlivým otázkám. To spolupůsobilo k tomu, že v prvotní církvi došlo v otázce z-a k vážným rozdílům a rozporům. Na jedné straně někteří od počátku z mesiášského díla vyvozovali »proměnění«, t. j. zrušení zákonných ustanovení Mojžíšových [Sk 6,13—14], na druhé straně někteří farizeové, kteří uvěřili v Ježíšovo mesiášství, vymáhali i od křesťanů pohanského původu, aby zachovávali celý Mojžíšův z. včetně obřízky [Sk 15,5]. O tuto otázku byl probojován první velký věroučný zápas v křesťanské církvi, v němž svobodu věřícího křesťana od z-a nejpronikavěji pochopil a nejjasněji formuloval Pavel [viz *Ospravedlnění, str. 560-562, *Pavel, str. 601.604-605].

Východiskem Pavlova učení o z-u je přesvědčení, že Kristus je koncem z-a [Ř 10,4], protože svou smrtí na kříži na sebe, nevinného, vzal prokletí, jímž z. hrozí přestupníkům, a tím toto prokletí odňal od nás hříšných [Ga 3,13]. Proto už nepotřebujeme a tedy ani nemáme hledat spravedlnost cestou z-a [obřízky, skutků], nýbrž toliko tak, že se ve víře odevzdáme milostivému činu Božímu v Kristu. Jinak bychom smrt Kristovu prohlašovali za zbytečnou a pohrdali bychom milostí Boží [Ga 2,21]. Kristus jako cesta spasení stojí ve výlučném protikladu k z-u [Ga 5,4]. Hlavní služba z-a spočívá v tom, aby nás dovedl, ano sevřel a přiměl ke Kristu a k víře v něho [Ga 3, 21-24], takže lze říci, že věřící skrze z. z-u umřel [Ga 2,19]. Z toho jasně plynulo, že po-

han v Krista uvěřivší nesmí na sebe obřízkou brát závazek z-a. Pro Židy od narození obřezané z toho však ještě nutně nevyplývalo, že nesmějí po křtu zachovávat předpisy z-a. Jistě nemají uměle zastírat svou obřezanost! [1K 7,18]. Sám Pavel o sobě říká, že těm, kteří jsou pod z-em, jest jako by byl sám pod z-em [1K 9,20]. V žádném případě však nesmí rozdílná praxe ve vztahu k z-u narušovat jednotu církve z Židů i pohanů, zejména obecenství stolu [Ga 2,11-21].

Poznání, že z. neplatí na věčnost, nýbrž je v Kristu ukončen, doplňuje Pavel výkladem, že z. nebyl dán ani od samého počátku a není tedy plným vyjádřením nejvlastnější vůle Boží. Nebylo ho v období od Adama do Mojžíše [Ř 5,14], byl dán dodatečně, aby odhalil, pojmenoval, ale také skutečně rozmnožil hřích, před tím existující jen ve stavu ne plně vědomém [Ř 5,13]. Tím z. ukázal nutnost milosti Ježíše Krista a připravil její triumf [Ř 5,20—21]. Z. byl tedy sice potřebný, ale má při sobě něco episodického [»po 430 letech« Ga 3,17], Nemůže proto popřít smlouvu milosti, která byla založena již v zaslíbení daném před obřízkou Abrahamovi [Ř 4,10—11], dávno před z-em Mojžíšovým [Ga 3,14-18]. Tento důraz na prozatímnost z-a vede apoštola až k tomu, aby zdůrazňoval, jak ustanovení z-a má při sobě známky nižšího stupně zjevení: byl dán v ruce prostředníka, skrze anděly [Ga 3,19, sr. Sk 7, 38.53]. Všecko potvrzuje základní thesi apoštolovu: z. má ve spasitelném jednání Božím své oprávněné a nutné místo, nikoli však místo ústřední a definitivní. Není zjevením nejvlastnější milostivé vůle Boží, není cestou života, není pravým prostředníkem spasení, nýbrž je toliko přípravou ke všemu tomu, co je dáno toliko v Ježíši Kristu.

To neznamená, že by z. byl popřením zaslíbení Božích [Ga 3,21] a že by jeho obsah byl zlý a hříšný [Ř 7,7]. Naopak, co z. žádá, je svaté, spravedlivé a dobré [Ř 7,12.16]. Neuspokojivost z-a spočívá v tom, že z. toto dobré požaduje od člověka, který je slabý, ano zaprodaný moci hříchu [Ř 7,14.17-20]. Protože z. nutí k tomu, aby se člověk o naplnění vůle Boží pokoušel svými k tomu zcela nedostatečnými silami, nemůže dosáhnout uskutečnění dobrého, jež požaduje, naopak, vede člověka jen stále hloub k soustřeďování na sebe samého a tím do moci hříchu, ano do zoufalství [Ř 7, 15.24]. Proto může být i z. sám nazván »slabým«, ač slabým je vlastně hříšný člověk, odkázaný sám na sebe [Ř 8,3, sr. Ga 3,21]. Domnění, že člověk může z. naplnit a dojít tak spravedlnosti ze skutků, může sice být projevem velké horlivosti [Ř 10,2], ale je přesto objektivně klamem [Ř 10,3] a proto vede i k subjektivní neupřímnosti, k pokrytectví [Ř 2,17—29].

Svatý, dobrý a spravedlivý obsah z-a je naplněn v Ježíši Kristu a v těch, kteří žijí ve víře v něho, jsouce puzeni a vedeni Duchem sv. [Ř 8,4, kde místo »spravedlnost« třeba přeložit »spravedlivý požadavek«; sr. celou kapitolu Ř 8 a dále Ga 5,16.18.22-25]. Vždyť vlastním obsahem vůle Boží a tedy i cílem a smyslem z-a je Boží milosrdenství, jeho pozvání, abychom nežili sami ze sebe, ani ze své vlastní dokonalosti, nýbrž z jeho odpouštějící milosti. Toto naplnění z-a se uplatňuje životem vzájemné lásky v obecenství lidu Kristova. Proto apoštol v navázání na slova Ježíšova říká, že plností z-a je láska [Ř 13,8-10; Ga 5,13-14].

Z., ani starý Mojžíšův z., není tedy prostě popřen a zavržen, nýbrž na nové úrovni naplněn a tím potvrzen [Ř 3,31]. Proto apoštol může příležitostně argumentovat ze z-a [1K 9,8—9], a dokonce může o z., totiž o příběh Abrahamův, opírat svou základní thesi, že z. není cestou pravé spravedlnosti [Ř 4; Ga 3; 4,21]. V poněkud jiném smyslu mluví apoštol o z-u víry [Ř 3,27], z-u Ducha [Ř 8,2], z-u Kristovu [Ga 6,2]. Sám o sobě říká, že není bez z-a, nýbrž pod z-em Krutovým [1K 9,20]. Vyjadřuje tím, že *svoboda života z víry, v Duchu, v Kristu není libovůlí, nýbrž v sobě zahrnuje vnitřní závaznost a řád.

Zvláštní místo v Pavlových výkladech o z-u zaujímá Ř 2,14—15. Podle obvyklého pojetí tu apoštol chce zahanbit pýchu židovskou poukazem na to, že i pohané, kteří nemají z. Mojžíšův, mnohdy plněním jeho podstatných požadavků překonávají Židy. Jiní však upozorňují, že slovo o z-u napsaném na srdcích mluví vlastně o eschatologickém proroctví Jr 31,33, jehož naplnění nelze spatřovat u pohanů vůbec, nýbrž toliko u těch pohanů, kteří uvěřili v Krista a nyní plní příkazy z-a »od přirození«, t. j. bez vnějšího donucení, jako spontánní projev víry a vedení Ducha.

d) V knize Skutků [13,38] je zaznamenána hlavní Pavlova these o z-u, arci nepolemicky a v podobě zlehka oslabené. Jen ojediněle je uvedeno, že Pavlovo kritické stanovisko k z-u narazilo na odpor kruhů židovských [18, 13]. Při líčení apoštolské porady v Jerusalemě [15] je vyzdvihována smířlivost jednání i konečná dohoda všech [sr. str. 602, 892]. V Pavlových řečech podle Sk se objevuje zvláštní důraz na jeho dřívější věrnost z-u [22,3, sr. 25, 8]. Ze všeho je patrno, že pro pisatele Sk je svoboda od z-a, Pavlem vybojovaná, již hotovou věcí, ano samozřejmostí, takže může minulý zápas vidět a líčit ve světle zcela smířlivém.

e) V evangeliu podle Jana je z. chápán předně jako souhrn zjevení Božího skrze Mojžíše. Toto zjevení je pravé, není však konečné, protože plné zjevení milosti a pravdy se stalo teprve v Ježíši Kristu [1,17]. Z. ukazuje na Krista, svědčí o něm [1,45; 7,19, sr. 5,39]. Proto se Ježíš může dovolávat z-a [7,23; 8,17; 10,34; 15,25]. Naproti tomu se nevěřící Židé dovolávají z-a neprávem [7,49; 12,34; 19,7], jak jim to výslovně připomíná Nikodém [7,51]. Čtvrtý evangelista se nijak přímo nevyrovnává s tvrzením, že z. je nezbytnou cestou spasení; pravděpodobně nebylo toto tvrzení v jeho době již vážným pokušením v tom okruhu, pro nějž bylo evangelium určeno.

f) Epištola Židům si všímá předně té stránky z-a, která upravuje obětní a jinou kněžskou službu [kap. 7-10]. Ježíš Kristus je pravý velekněz, který svou vlastní obětí ukončuje bohoslužbu staré smlouvy [7,26 - 8,7], a proto jeho dílem nastalo také »přenesení« čili »změna« z-a [7,12]. Sz kultický z. nemohl nic dovést k cíli, k plnému uskutečnění čili k dokonalosti [7,19], neboť podával toliko předstínění budoucí spasitelné skutečnosti [10, 1], kdežto v Ježíši Kristu, dokonalém Synu, je splněn odvěký příslužný slib Boží [7,28] a je dokonale, jednou pro vždy zahlazen hřích [7,27; 9,12-26-27; 10,10]. Tímto směrem zaostřuje pisatel Žd Pavlovo učení o z-u. Shoduje se s Pavlem i připomínkou, že překonání z-a Kristem neznamená jeho znevážení [10,28]. Analogií k Paylovu pojmu z-a Ducha [víry a pod.] uvádí Žd prorocký oddíl Jr 31,31-34 o nové smlouvě, v níž budou z-y napsány na srdcích a budou tedy působit ne vnější pohrůžkou, nýbrž vnitřním puzením [8,8-12, zvl. v. 10; 10,16].

g) V epištole Jakubově se předpokládá platnost z-a v pojetí Ježíšově: »královský z.« je shrnut v přikázání lásky [2,8—11]. Jako v jiných směrech, navazuje i v tom Jk těsně na synoptické podání a pojetí. Plnit toto jádro z-a znamená zůstávat v dokonalém z-u svobody [1, 25]; souvislost od v. 21 ukazuje, že věcně jde o zakotvení ve zvěstovaném spasitelném slovu, z něhož plyne život v činné lásce. Výraz z. svobody se objevuje ještě jednou [2,12] jako označení normy, podle níž budeme souzeni. Je to nepochybně opět z. lásky, která není vynucena strachem, nýbrž je svobodným hnutím srdce. Obdobná myšlenka je snad i v pozadí nesnadného výroku 4,11: kdo svémocně soudí svého bratra, staví se proti svobodě Boží, který může vést každého svého služebníka zvláštní cestou a dávat mu zvláštní pokyny čili zvláštní z. [k věci sr. Ř 14,4]. Tím vlastně uráží a odsuzuje tento z. svobody Boží i lidské. Právě v pojetí z-a je tedy Jk věcně blízko nejen synoptic-kým evangeliím, nýbrž i Pavlovi; vždyť jsme ostatně viděli, že právě v učení o z-u je Pavel blízko synoptickému Ježíši. Jakubův známý důraz na osvědčení víry ve skutcích není na míření proti Pavlovu učení o z-u, jehož platnost naopak předpokládá. Jk přece nemluví o skutcích z-a, nýbrž o osvědčení víry v životě! Míří proti nesprávnému, jen niternému, myšlenkovému a individualistickému pojetí víry, jež se jen neprávem dovolávalo Pavlovské tradice.

h)Výrok 1Tm 1,8-9 shrnuje výsledek Pavlových diskusí o z-u přehlednou formulí, při níž je zřejmé, že celý problém je už považován za vyřešený, skoro samozřejmý.

V ostatních spisech nz - v obecných epištolách mimo Jk, ve Zj, ale ku podivu také v řadě listů Pavlových [2K, Ko, 1Te, 2Te, Fm] se slovo z. vůbec nevyskytuje. Z toho je patrno, že velký rozsah, jejž Pavel věnoval otázce z-a v některých svých listech [hlavně Ř a Ga], byl vyvolán zvláštní situací, potřebou upevnit jednotu církve z Židů i pohanů proti nebezpečí, jež ji ohrožovalo nesprávným vyřešením otázky z-a. Podstatnou pravdu života z milosti a závazku, který se z toho podává, bylo však možno vyjádřit i bez užívání slova z. Tak na př. 1J řeší tyto otázky pomocí pojmu *přikázání. »Přikázání nové« je založeno ve zjevení pravého světla v Ježíši Kristu [2,8], jeho obsahem je věřit jménu Kristovu a milovat bratry [3,23, sr. 4,21, 2J 5]. Protože jsou přikázání *založena.* v díle Kristově a v lásce Boží, je možno říci, že nejsou těžká [5,3]: nejde o jednotlivé tíživé předpisy, nýbrž o to, aby se člověk odevzdal lásce Boží a sám žil v lásce. Na druhé straně je zachovávání přikázání projevem a důkazem našeho poznání Boha a lásky k Bohu [2,3; 5,2]. Tímto způsobem pisatel 1J vyjadřuje totéž, co Pavel svými slovy o naplnění z-a chozením ve svobodě a závazku Ducha. S.

**Zákoník,** podle stč. pravopisu zákonník. Je to v NZ častý překlad řeckého *grammateus,* jež v LXX bývá překladem hebr. *sôfér.*

1. V SZ má *šofér* několikerý význam. 1. Původní označení písaře [opisovače], který podle diktátu zachycoval řeč anebo pořizoval úřední doklady. Tak Báruch byl písařem Jeremiášovým [Jr 32,12; 36,4.32; sr. Ez 9,2]. Na Východě dodnes lze potkat na ulicích veřejné písaře, ochotné k písařským službám. V babylonské mythologii byl písařem bohů Nabů, v egyptské Thot.

2. Královský sekretář byl také označován výrazem *sôfér* [2Kr 12,10; Ezd 4,8, Kral. *Kancléř]. Podle 2S 8,15nn; 20,23nn; 1Kr 4,1nn byl písař jedním ze šesti nebo osmi nejvyšších úředníků královských. Při opravě chrámové byli zaměstnáni levité jako písaři [2Pa 34,13].

3. Znalec a opisovač Zákona [Jr 8,8], v pozdější době se toto hebr. slovo stalo ustáleným označením znalců a vykladačů Zákona. Nejprve je tento titul v tomto specialisovaném smyslu doložen o Ezdrášovi [Ezd 7,6.11; Neh 8,1.4.13, 12,26.36]. Kraličtí překládají »učitel« nebo »muž zběhlý v zákoně«. Na to navázalo pozdější užití slova z., jak se s ním setkáváme v NZ. N.

II. V NZ je z. několikrát překladem řeckého *nomikos,* odvozeného od *nomos* = zákon [Mt 22,35; L 7,30; 10,25; 11,45.46.52; 14,3], jinde všude *grammateus* od *gramma* = Písmo, tedy: písmař. Je to označení odborníka v Písmu, jehož jádrem byl podle židovského pojetí zákon Mojžíšův. Z-ci byli nositeli a udržovateli soustředění poexilního židovstva na uchovávání, vykládání a aplikování *zákona,* na veškerý život osobní i pospolitý. Našimi pojmy lze říci, že spojovali odbornictví theologické a právní. Vykládali zákon ve shromážděních, v disputacích i v osobních poradách. Pokud palestinské židovstvo mělo správní a soudní autonomii, účastnili se na předním místě jednání místních *rad i nejvyšší rady jerusalemské [synedria] a měli tak důležitou funkci soudcovskou. Proto jsou v NZ často uváděni spolu se

staršími, velekněžími, po př. i vladaři [»knížaty«]: Mk 8,31; 10,33; 11,27; 14,43.53; 15, 1.31; Sk 4,5 a j. Jsou tak vypočítávány nejdůležitější složky, z nichž se skládalo synedrion. Rozhodčí, vlastně tedy soudcovskou funkci však vykonávali i mimo tyto samosprávné orgány a potom po jejich zrušení na základě své mravní autority [sr. L 12,14: Ježíš odmítá podobnou soudcovskou funkci, kterou na něm kdosi požadoval, pokládaje ho za jednoho ze z-ů] .Jiným jejich důležitým úkolem bylo vyučování mladých lidí ve znalosti zákona; velicí z-ci měli kolem sebe celé družiny žáků. Za vyučování někdy přijímali jisté odměny, ale porady ve výkladu zákona i činnost soudní měli vykonávat zdarma, takže zákonictví nebylo životním povoláním v běžném novodobém smyslu. I největší z-AI si vydělávali na živobytí prací rukou, obvykle řemeslem. Zákonictví však bylo funkcí přesně vymezenou a organisovanou. Za *mistra neboli učitele zákona byl pokládán jen ten, kdo se zákonu po dlouhá léta učil, dosáhl předepsaného věku [40 let] a byl i jinými učiteli uznán a k svému úřadu zřízen modlitbou a vzkládáním rukou, takže lze mluvit o jakési zákonické ordinaci. Pro tyto mistry zákona se vžil čestný titul *rabbi [v překladu *učitel nebo *mistr], jímž byl často oslovován i Ježíš. Z-ci mohli být různých názorových směrů; byli také z-ci saducejští. Proto se v NZ někdy přesně vymezuje, že jde o z-y strany farizejské [Sk 23,9, sr. Mk 2,16]. Velká většina z-ů totiž patřila právě ke straně farizejské, pro niž byla příznačná mimořádná úcta k zákonu [sr. Sk 26,5]. Farizejští z-ci uchovávali a ovšem i dotvářeli a přetvářeli tradici, kterou pokládali za neoddělitelnou součást zákona [viz *Zákon, 2c]. Farizejské přesvědčení a zákonická funkce byly v praxi do té míry spojeny, že se v nz spisech brzo ustálilo pevné spojení »z-ci a farizeové« [Mk 7,5; Mt 5,20; 12,38; 15,1; 23,2. 13-29; L 6,7;11,53; J 8,3].

Z-ci byli strážci náboženských tradic izraelských a měli podstatný podíl na tom, že se židovstvo udrželo i v nejtěžších dějinných pohromách jako pevně sjednocená a ukázněná pospolitost. Jejich mysl byla však příliš obrácena do minulosti, k uchovávání odkazu otců, takže ve svém celku nepochopili a nepřijali nový krok ve zjevení Božím, jímž bylo království Boží, vyznačené odpuštěním hříchů, novým životem, vylitím Ducha, zbořením hradeb mezi Izraelem a pohany, jehož zvěstovatelem, nositelem i dárcem byl Ježíš, pravý, byť skrytý Mesiáš Izraele. Proto právě mezi z-y, těmito nejlepšími nositeli tradičního židovství, a Ježíšem vznikl nejostřejší konflikt. Ježíš z-ům vytýkal nepokoru [Mt 23,5 n], nesoulad mezi učením a životní praxí [Mt 23,3; L 11,46 a j.], překrucování přikázání Božích [Mk 7,9nn]. Je to velká výstraha všem theologickým zákoníkům, kteří snadno upadají v slovní formalismus a v pokrytectví. Nesmíme však zapomínat, že patrně i Ježíš sám patřil k uznaným učitelům zákona, byť jiného než farizejského zaměření, a že jeho největší apoštol Pavel vyrostl jako horlivý farizejský z., který nesl pečeť zákonického myšlení i tehdy, když se se zákonictvím v nejpodstatnějších bodech rozešel. S.

**Zakur.** 1. Muž z pokolení Rubenova, otec Sammue, jednoho z mužů vyslaných Mojžíšem k shlédnutí kananejské země [Nu 13,4]. - 2. Muž z pokolení Simeonova [1Pa 4,26]. - 3. Levita z rodiny Merari, syn Jaaziášův [1Pa 24,27]. — 4. Levita z rodiny Asafovy, předák chrámových hudebníků za Davida [1Pa 25,2; Neh 12,35]. - 5. Syn Imrův, pomocník Nehemiášův při opravě jerusalemské zdi [Neh 3,2].— 6. Levita, který podepsal Nehemiášovu smlouvu [Neh 10,12]. - 7. Levita, otec Chananův, správce skladů za Nehemiáše [Neh 13,13]. Č.

**Zakusiti.** *Okusiti.

**Zalaf.** Otec Chanuna, který pomáhal opravovat jerusalemské zdi za Nehemiáše [Neh 3,31]. Č.

**Záležeti** na čem, stč. = být na něčem založen, záviset na čem, spočívat v čem, zakládat se v čem, skládat se z čeho. V bibli jde často o vysvětlující vsuvku Kral., na př. Kaz 9,11; 12,13; 1K 4,20; F 3,9; Ko 2,14. Škrabal překládá 1Te 1,5: »Naše hlásání radostné zvěsti nebylo jen v slově«. K 2Pt 1,20 viz heslo *Výklad.

U Mt 22,40 je užito slovesa *kremasthai* [= být zavěšen], jež v přeneseném smyslu znamená být závislý, viset na čem [jako na hřebíku, sr. Iz 22,23n]. Ježíš tu praví, že všecky předpisy Zákona a Proroků jsou závislé na dvojpříkazu lásky k Bohu a k bližnímu, t. j. mají svou hodnotu jen potud, pokud této lásce dodávají prostředky k svému vyjádření. Láska Boží v člověku a člověka k Bohu je patrná a uskutečňuje se teprve v lásce k bližnímu. V tomto Ježíšově slově nejde o logické odvození všech příkazů Zákona z dvojpříkazu lásky, nýbrž o vyzdvižení základního zákona všeho jednání z víry. Věřící jedná z moci lásky, a nejinak.

Žd 9,10 překládá srozumitelněji a přesněji Žilka: »Týkají se jen pokrmů a nápojů a rozmanitého omývání — samá vnější pravidla určená jen do té doby, než nastane náprava«.

**Zalíbiti (se, si).** *Líbit se. *Oblíben, oblíbení. K výrazu ‚dobrá vůle‘ u L 2,14, který Karafiát překládá ‚zalíbení‘, viz heslo *Vůle. Slovesa se užívá většinou o Božím milostivém přijetí vyvoleného lidu [Ž 149,4], v němž má svou rozkoš [sr. Iz 62,4]; ale Bůh se sklání i k jednotlivcům, protože zavrhuje všecky jejich hříchy ‚za svůj hřbet‘ [Iz 38,17, sr. 2S 24,23], oblibuje jejich práci [Dt 33,11], jejich oběti [Ž 51,21], jsou-li to oběti spravedlnosti [sr. Mi 6,7n], takže zalíbení Boží může znamenat totéž co Boží *vyvolení [Ž 68,17, sr. Iz 42,1; Mt 12,18].

V tom smyslu jest rozuměť Mt 3,17; 17,5; Mk 1,11; L 3,20. Jde o Boží konečné vyvolení Syna k mesiášskému poslání [sr. Iz 42,1—4; Ko 1,19]. Boží milý Syn je nositelem Boží vyvolující libosti na základě své poslušnosti a svého

sebeztotožnění s hříšným lidem ve křtu.

Opak zalíbení může znamenat *zavržení [1K 10,5; Žd 10,38; sr. Ab 2,4].

Poněkud jiný význam má sloveso z. se u L 12,32. Tu jde o Boží ochotu, milostivý úradek dát věřícím království, a to nezávisle na lidských zařízeních, snahách a vlivu [sr. Ga 1,15; 1K 1,21].

**Zalibovati se sobě,** řecky *authadés* = nestydatý [2Pt 2,10]. *Svémyslně, -ý.

**Záloha,** stč. = nástraha, úklad [2S 17,9; Ž 59,4; Sk 20,3], obležení, v skrytě položené vojsko [Joz 8,2; Sd 9,25; 2Kr 6,9; Jr 51,12].

**Založen, -í, založiti.** Ve smyslu položit *základ říše [Ex 9,18], hor [Př 8,25], země a světa [1S 2,8; Ž 24,2; 89,12; 102,26; 104,5; Př 3,19], chrámu [1Kr 5,17; 2Pa 8,16; Ezd 3,6; Iz 44,28; Ag 2,19; Za 8,9], domu [Mt 7,25; L 6,48], ‚hnízda' [Nu 24,21] a pod. Za starověku se vkládaly do základů měst mrtvoly prvorozenců jako ochranné oběti. Snad se na tento zvyk vztahuje Joz 6,26, ale někteří vykladači soudí, že obrat ‚z-iti v prvorozeném' znamená, že počátek stavby Jericha bude doprovázen smrtí nejstaršího syna, a její dokončení smrtí nejmladšího [sr. 1Kr 16,34]. Obrat ‚od z-ení světa' [Mt 13,35, sr. L 11,50; Žd 4,3; 9,26] je především časovým určením [= od samého začátku světa], ale také vyjádřením věčnosti spasitelné rady Boží [*Ustanovení; Mt 25,34; Zj 13,8; 17,8]. Bůh miloval a předzvěděl Syna před ustanovením světa [J 17,24; 1Pt 1,20], a tak lze mluvit také o vyvolení věřících v Kristu před ustanovením světa [Ef 1,4]. *Předuložiti. *Vyvolit.

V přeneseném smyslu mluví Pavel o položení základu církve [1K 3,10], o víře, jež má svůj původ, zakládá se nikoli na lidské moudrosti, ale na moci Boží [1K 2,5], o lásce, jež tvoří základ sborové pospolitosti [Ef 3,18].

**Založit se,** t. j. o sázku, vsadit se. Po směšná slova assyrského vojevůdce Rabsaka při obležení Jerusalema za Ezechiáše [2Kr 10,23] lze lumočiti: ‚Vsaďme se, že nemáš 2.000 jezdců, když ti dám 2.000 koní !' Č.

**Zámek** [2Pa 17,12; 27,4; Sf 3,6], malá tvrz nebo strážná věž [tak 2Pa 26,10], také vojenská zásobárna, jaké budovali králové Jozafat a Jotam na ochranu země v zalesněné pahorkatině a v poušti judské. Č.,

**Zamést,** smést, odklidit, u Iz 28,17 odplavit.

**Zaměkati,** o hroznech, jež počaly zráním měknout [Nu 13,21].

**Zaměstknání, zaměstknati, zaměstknávati,** nč. zaměstnání [Kaz 1,13; 2,23], obtěžovat [Mk 5,35; L 8,49; Ga 6,17], unavovat [Iz 43,24; Sk 24,4]. Jb 11,3 překládá přesněji Karafiát: »Marné tvé řeči [lidi] k mlčení přivodí«.

**Zamilovati** koho, co = pojmout lásku ke komu, k čemu, oblíbit si koho, co. Viz hesla *Láska, *Laskav být, *Milován, -í.

**Zamítati,** odmítat [Ž 27,9; Sk 13,46], zavrhovali [Ž 51,13; 74,1; 88,15; 1Tm 4,4], zahazovat [Ž 71,9], vyhazovat [Mt 13,48], odhazovat [Žd 10,35] a pod.

**Zamluviti se,** stč. = zavázat se [2S 7,25], slíbit [1Pa 17,17].

**Zamordovati,** zavraždit [Sd 20,5; Jr 41,4; Mt 10,28; Sk 2,23; 5,30; Jk 5,6; 1J 3,12 a j.].

**Zámoří, zámořský.** U Jr 10,9 a Ez 27,12 je toto slovo překladem hebr. místního označení *Tarsis. Č.

**Zamotání.** U Jb 18,8 jsou míněna oka sítě [Hrozný překládá: pletivo], do nichž se lovná zvěř nebo ptactvo zapletou a chytí. Zde jsou oka sítě obrazem lidských rad a plánů. C

**Zamran** [= antilopa?], nejstarší syn Cetury, zplozenec Abrahamův [Gn 25,2; 1Pa 1, 32]. Byl zakladatelem kmene. Jméno prý se dochovalo jednak ve jméně města Zabram záp, od Mekky u Rudého moře, jednak ve jméně arabského kmene Zamareni.

**Zamri** [= antilopí?]. 1. Syn Sály z pokolení Simeonova. Když v *Setim zpupně pojal za ženu Madiánku, jménem Kozbi, zabil jej Fines [Nu 25,14].

2. Syn Záre, vnuk Judův [1Pa 2,6], nazývaný u Joz 7,1.17n *Zabdi.

3. Syn Jehoada, potomka Saulova [1Pa 8,36; 9,42].

4. Jméno jinak neznámého národa, jenž snad odvozoval svůj původ od *Zamrana [Jr 25,25].

5. Pátý král izraelský, snad potomek Saulův [1Pa 8,36]. Vládl pouze sedm dní r. 886 př. Kr. Původně byl velitelem nad polovicí jízdy královského vojska. Zavraždil svého krále Elu, syna Bázova. Ale posádka, obléhající filistinské město Gebbeton, provolala za krále svého vojevůdce Amriho. Dala se ihned na pochod k Terse, kde se Z. opevnil. Tersy bylo dobyto. Z. se uchýlil do svého paláce, který nad hlavou zapálil, aby neupadl do rukou odpůrců. Tak bídně uhořel [1Kr 16,8-20].

**Zámutek,** nč. zármutek. *Smutek. *Zarmoucení.

**Zámysl,** stč. = záminka, [Sk 27,30]. Ga 5,13: »Jen si nečiňte ze svobody záminku tělesnosti«. [Překlad Žilkův.]

Původní význam řeckého *aformé* je »základna« [vojenské výpravy],tedy v daném případě cosi jako »odrazový můstek«, bez obrazu řečeno: příležitost k uplatnění. Mt 23,14; Mk 12,40; L 20,47 překládají někteří novější překladatelé ‚okázale se dlouho modlí'. Lépe: ‚navenek [zdánlivě, s předstíráním] se dlouho modlí'. x x

**Zamzomim.** Název neznámého, kdysi však mocného kmene, v jehož území vých. Jordánu v době okupace Palestiny Izraelci obývali Ammonitští [Dt 2,20]. Přesné místní určení není možné. Jméno je ammonitského původu. Gesenius je vykládá jako onomatopoický název, napodobující nesrozumitelnou řeč cizozemců = hlučící, mručící. Byli nejspíše totožní se *Zumimskými z Gn 14,5. č.

**Zanečišťovati,** znečišťovat, obrazně poskvrnit [Ez 23,38].

**Zaněcovati, zanícený, zanítit** ve smyslu zapálit, podpálit, rozdělat oheň.

Tak Jr 15,14; 17,4.27; 43,12; 49,27; Ez 39,10; Oz 7,4; Za 12,6; L 22,55. * Č.

**Zaneprázdnění,** zbytečná práce, námaha [Kaz 1,8; sr. Ž 90,10].

**Zanoe.** 1. Město v nížině Judské [Joz 15, 34]. Bylo opět osazeno po návratu ze zajetí babylonského [Neh 11,30]. Jeho obyvatelé opravili bránu jeruzalémskou při údolí [Neh 3,13]. Je to dnešní Chirbet Zanú u Betsemes. — 2. Město v pahorkatině judské [Joz 15,56; 1Pa 4,18]. G.

**Zapájeti,** stč. = napájet, zavlažovat [Jb 38,27]. Hrozný překládá: »Aby napojena byla poušť a zpustošená krajina«. Č.

**Zápal.** Většinou jde o t. zv. oběť zápalnou, jež byla cele strávena ohněm. *Oběť, str. 519. U L 1,9nn; Zj 8,3n jde o kadidlovou oběť na kadidlovém oltáři. *Kadění.

**Zapálení,** stč. = požár [Zj 18,9.18].

**Zapečetění, zapečetiti.** *Pečeť.

**Zapírati, zapříti,** popírati [Gn 18,15; Jb 31,28; Př 30,9], zatajiti [Lv 6,3]. V NZ-ě jde vesměs o sloveso *arneisthai, aparneisthai,* které Kral. překládají také výrazem odepříti se, t. j. odříci se, odmítnuti [Sk 3,13; 7,35; Tt 2,12; Žd 11,24]. Ve smyslu popírat je ho užito Mk 14,68.70; L 8,45; J 1,20; 18,25.27; Sk 4,16; 1J 2,22, dále Tt 1,16, a snad také v 1Tm 5,8. Škrabal překládá 2Tm 3,5: »Budou sice na venek ukazovat zbožnost, ale její síla při nich nebude« [nebude na nich znát]. Převážně však má sloveso *arneisthai* smysl neznát se k někomu, odmítnout jeho nárok. Opakem tu je přiznat se k někomu, vyznat svou víru v někoho, oddanost k někomu. V tom smyslu jde o zapírání Ježíše Krista [Mt 10,33; J 13,38], Pána [2Pt 2,1], Otce i Syna [1J 2,22n], Boha a Pána Jezukrista [Ju 4], víry v něho [Zj 2,13], v jeho jméno [Zj 3,8]. To ovšem předpokládá, že tu dříve věrnost, poslušnost a oddanost byla, takže zapříti může znamenat ‚státi se nevěr ným' [2Tm 2,12n]. Skutečně zapírat Ježíše Krista může jen křesťan, který jako Petr se ze strachu před lidmi k němu nezná, svou příslušnost k němu nevyzná [sr. Zj 2,13; 3,8], který se za něho stydí [Mk 8,38], aby před lidmi obstál. Z-i Krista lze ovšem nejen slovy, nýbrž životem, svou neochotou s ním trpět [2Tm 2,10nn] a nedat bližnímu, bratru to, co mu náleží, chovat se jako nevěřící [sr. 1Tm 5,8; 2Tm 3,4n; Tt 1,16; Ju 4]. Z-i Krista lze konečně i falešným učením o něm [2Pt 2,1nn; 1J 2,22]. Výsledkem nemůže být nic jiného, než že se Kristus takového člověka zřekne před svým nebeským Otcem [Mt 10,33; L 9,26; 12,9; 2Tm 2,12; 1J 2,23]. Projevem nezapírání Krista je zapřít sebe sama [Mk 8,34], zříci se sebe sama, ne jen svého hříchu; jde tu o to, vydat se cele v oběť Kristu a statečně ho následovati, ať už vede kamkoli.

Praví-li se v 2Tm 2,13 o Bohu, že se zapřít nemůže, znamená to, že se nemůže změnit ve své podstatě.

**Zápis,** rukopis, listina, dlužní úpis. V Ko 2,14 jde o Zákon, jehož smazání jako dlužního úpisu proti nám nastalo smrtí Kristovou.

**Zaplakat,** u J 11,35 doslovně ‚zaslzeti '.

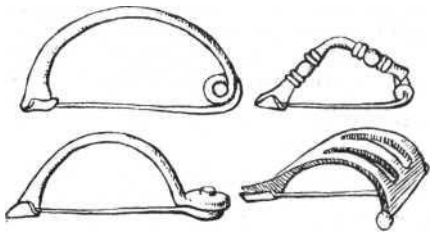
**Záplata,** stč. = zaplacení [Př 27,26; Iz 55,1; Pl 5,4]. Př 6,35 doslovně: »Nepřijme příznivě žádné výkupné«, hebr..*kôfér,* překládané jinde výrazem výplata [za přečin, zločin, Ex 21,30; Nu 35,31n]. Zde se myslí na úplatek, který nabízí cizoložník uraženému manželovi. U Mt 9,16; Mk 2,21; L 5,36 jde o kus látky na správku, o latu.

**Zaplésti (se), zaplétati (se).** U Jb 19,8 ve významu plotem zahradit, zazdít. Na ostatních místech jde o zapletení, zamotání do sítě, v obrazném smyslu do vlastního díla [Ž 9,17], do zla [2Pa 25,19], do lživých a ukvapených slov [Př 6,2; Př 12,13], svárů [Př 20,3], do nepochopených prorockých výroků [Iz 28, 13], do poskvrn světa [2Pt 2,20]. Ga 5,1 překládá Škrabal: »Buďte tedy pevní a neberte na sebe zase jho nevolnictví«.

**Zapojiti,** stč. = napojit [Ez 31,14]. 1K 12,13 překládá Žilka: »Všichni jsme byli napojeni jedním Duchem«. Sr. 1K 10,4.

**Zapomenouti (se), zapomínati (se),** opak vzpomínání, pamatování [*Pamatovali, *Rozpomenout se]. Člověk je schopen z-ati na Boha [Dt 4,23; Ž 50,52 a a.], na jeho dobrodiní [Ž 103,2 a j.]. Kral. někdy říkají z-outi se nad Bohem [Ž 9,18 a j.]. Bůh zapomíná anebo se zdá z-ati na člověka pro jeho neposlušnost a hříšnost [Jr 23,39 a j.]. I věřícímu se často zdá, že se Bůh na něho zapomenul, zvláště když nedovede postřehnout jeho vedení v době utrpení a zkoušek [Ž 13,1 a j.]. Ale to není poslední slovo SZ-a. Podle Iz 49,14n je Bohu nemožné z-outi na věřící právě tak jako matce na dítě [sr. L 12,6].

**Zapominatelný** = zapomnětlivý [Jk 1,25]..



*Spony z palestinských archeologických nálezů. Jsou kyperské a syrské výroby.*

**Zápona, záponka,** spona, ozdobný kroužek, řetízek na nohu nebo ruku, *náramek, *ozdoba. V Př 11,22 jde o kroužek, upevněný v nosních dírkách, takže splýval přes ústa. Chtěla-li orientální žena, takto ozdobená, jíst, musela kroužek nadzdvihnout. Totéž hebr. slovo [*nézem*] se vyskytuje na př. v Gn 24,22; 30,47 a je přeloženo výrazem *náušnice. Ve skutečnosti šlo o zlatý kroužek [prstenec] do nosu [sr. Iz 3,21].

**Zápověď,** zákaz [Jr 36,5].

**Zápřež.** Tak překládají Kral. hebr. výraz *sémed* v 1S 14,14. Znamená pár volů spřaže- ných *jhem [1S 11,7; 1Kr 19,19.21], ale také plochu země, kterou pár volů zoře za den [sr. stč. jutro, jitro, plošnou míru podle výměry zoraného pole od jitra, od rána do večera. U Iz 5,10 je označeno jako dílec]. Šlo tedy o určení přesné plochy, kterou zabral Jonata a jeho oděnec Filistinským. LXX však zde má jiné čtení: »A to byla první porážka, v níž zbil... okolo dvadcíti mužů šípy a praky a kameny toho pole«. Č.

**Zapřísáhnouti [se].** *Přísaha.

**Zapříti.** *Zapírat.

**Zapsání,** zápis [Ezd 2,62; Neh 7,64], pamětní spis [Iz 38,9].

**Zapuditi.** *Lístek rozloučení, zapuzení.

**Zapustiti** [Iz 5,6], o vinici, která je po nechána ladem, aby zpustla. Doslova zde stojí, že Bůh udělá té vinici konec. Č.

**Zapýřiti se, zapyřovati se,** hanbou se začervenat, zardít Ž 35,4; 40,15; 70,3; Iz 54,4; Jr 50,12].

**Zára.** 1. Idumejský potomek Ezauův [Gn 36,13.17; 1Pa 1,37 a snad i 44]. - 2. Syn nevěstky Támar, zplozenec Judův, dvojče Fáre-sovo [Gn 38,30; Mt 1,3], zakladatel čeledi Záretské [Nu 26,20; Joz 7,1.17]. - 3. Levita z rodiny Gersom [1Pa 6,21.41].- 4. Syn Simeonův [1Pa 4,24], který v Gn 46,10 sluje Sohar. Č.

**Zaraha.** Jedno z pomezních měst v území pokolení Dan [Joz 19,41]. Před tím je uvedeno v seznamu měst pokolení Judova na rovinách [Joz 15,33]. Z. je vždy jmenováno ve spojení s Estaolem. Bylo bydlištěm Manue, otce Sam-sonova, rodištěm Samsonovým i místem jeho hrobu [Sd 13,2.25; 16,31], Ze Z. vyšli Danovci, kteří hledali nová sídliště a odnesli z efraim-ského pahrbku Míchovu modlu [Sd 18,2.8.11]. Roboám dal toto město opevnit [2Pa 11,10], Po návratu ze zajetí je obsadilo pokolení Ju-dovo [Neh 11,29], Jde snad o dnešní *Sur'á.*

*Č* + N.

**Zarati, Zaratští,** obyvatelé města Zaraha, jmenovaní spolu s Estaolskými v rodokmenech v 1Pa 2,53; 4,2. Byli potomky Kariatjeharim- ských. Část Z-ských nejspíše kolonisovala místo Menucha [1Pa 2,53]. Č.

**Záře** [Gn 36,33]. *Zára, 1.

**Zára.** Údolí nebo potok, ústící k Mrtvému moři na hranici mezi Moábskými a Idu-mejskými [Nu 21,12; Dt 2,13n],j. od Arnonu. Snad jde o dnešní údolí Ghésá asi 22 km j. od vadi el-Kerák. Jiní myslí na hlavní přítok Arnonu, vadi es-Sultáni.

**Záretská čeleď** [Nu 26,20]. Potomci Žáry, syna Judova a nevěstky Támar [Gn 38,30], V 1Pa 27,11.13 je nazývána čeledí Zarchej- ských, vlastně Zarahitských. Achán byl z této čeledi [Joz 7,1]. G.

**Zarchejský.** *Záretská čeleď.

**Zarmoucení, zármutek (stč. zámutek), zarmoutiti (se), zarmucovat.** Vše podstatné o těchto pojmech bylo řečeno v heslech *Rmoutiti se, *Smutek. Hebrejština má pro zármutek nejméně sedm různých výrazů, nej-častěji '-*s*-*b* = mít bolest, způsobit bolest [1Kr 1,6; Iz 63,10]. Může jít při tom o bolest tělesnou, ale také duševní, na př. nad nevydařenými dětmi [Př. 10,1]. Př 14,13 vyslovuje názor, že bolest patří k údělu člověka, narozeného z ženy: »Také v smíchu bolí srdce, a cíl veselí jest zármutek«. Souvisí to s pádem člověka v ráji. Ale jednou, v době spásy, i zármutek uteče od vykoupených [Iz 35,10; 51,11], Bůh zarmucuje pro hříchy člověka [Pl 1,5; 3,32], ale slitovává se podle množství svého milosrdenství. Je tedy zármutek výchovným Božím prostředkem tam, kde jde o jeho lid. Sloveso *r-g-z* [= roztřást se] označuje bolestné hnutí mysli nad ztrátou milovaného člověka nebo nad nějakým neštěstím [2S 18,33], aram. sloveso *b-'-š* znamená nelibost [Dn 6,14].

V NZ-ě odpovídá hebr. *rágaz* řeckému *tar-assesthai* = chvít se, být zmaten [Mt 2,3] a *diatarassesthai* = vzrušit se [L 1,29]. Řecké *thlipsis* [== útisk, tíseň] je přeloženo výrazem z-ení v Ř 8,35. Na ostatních místech, uvedených v Kašparově Bibl. konkordanci, jde o překlad sloves *lypein, lypeisthai, synlypeisthai* [= působit, pociťovat bolest] a příd. jména *perilypos* [=nadmíru zkormoucen, při čemž jde hlavně o bolest duševní, sr. Mk 6,26; 10, 22]. O učednících se praví, že měli zármutek nad slovy Ježíšovými o jeho odchodu [J 16,6. 20.22], že usnuli zármutkem na hoře Olivové [L 22,25]. Ježíš cítil bolest nad tvrdostí srdce zákoníků a farizeů [Mk 3,5], Pavel nad zavržením Izraele [Ř 9,2], nad nemocí Epafroditovou [F 2,27] a pod. Bolest, kterou způsobil Pavel korintskému sboru svým přísným dopisem, měla mu ukázat jeho velikou lásku k němu [2K 2,4] a vyvolat pokání [2K 7,9], t. j. zármutek ‚podle Boha', ve spasitelném smyslu, jaký mu přikládá Bůh, jestliže totiž tento zármutek vyvolá důsledky, o nichž mluví v. 11. Proti tomu apoštol staví zármutek podle světa, t. j. pouhé zoufalství nad následky vin a hříchů, bez kladného obrácení k Bohu a proto i bez nadějného výhledu. Takovýto pouze negativní zármutek vede jen ke smrti. Ale věřící prožívá bolest nejen nad svými hříchy, nýbrž i jako ten, kdo je úzce spojen s Kristem v jeho utrpení na tomto světě [2K 6,7nn] i v jeho osamocenosti [J 16,20nn, sr. 15,18nn; 1Pt 2,19nn]. Právě proto však se tento zármutek promění jednou v radost při konečném vítězství Kristově [J 16, 22].

Věřící se ovšem musí varovat, aby nepůsobil bolest Duchu sv. a neurážel jej [Ef 4,30]. Čím se uráží Duch sv., je naznačeno ve v. 29 a 31 [sr. Iz 63,10].

**Zároveň,** stč. = stejně [Ž 49,11; 2Pt 1,1].

**Zarský** [1Pa 2,54], *Zaraha.

**Zařítiti,** stč. = zaházet, *zasypat, o studnicích, které Izákovi zničili Filistinští [Gn 26, 15.18]. C.

**Zasaditi** *střelbu [Ez 26,9], umístit dobývací stroje, veliké vrhací praky a bořící berany proti hradbám. Č

**Zasaditi se, zasazovati se** o někoho, o něco = ujímat se někoho, přičiňovat se o něco, postavit se za někoho nebo za něco svým vlivem [Sd 6,31; 1S 2,25; Jb 13,8; Ž 43,1; 94,16; 119,154; 140,13; Pl 3,58; Iz 59,4]. Č.

**Zaslíbení, zaslíbiti.** Už nahlédnutí do Kašparovy Bibl. konkordance ukazuje, že tyto výrazy patří převážně do NZ-a. SZ nemá pro ně zvláštního slova. V Gn 18,19; Ex 12,25; Nu 10,29; Dt 9,28; 2S 7,28; 1Kr 5,12 je tak přeložen tvar slovesa *d-b-r* = mluvit, v Dt 19,8 hebr. sloveso *š-b-'* = přisáhnouti [sr. Mt 14,7]. Ale všude tam, kde se říká, že nepochybilo slovo Hospodinovo' nebo že Bůh ‚byl pamětliv na slovo své svatosti', myslí se na z-ení Boží [1Kr 8,56; Ž 105,42, sr. 2S 7,21]. V NZ-ě jde vesměs o překlad slovesa *epangellesthai [proepangellesthai,* Ř. 1,2] a podst. jména *epangelia* [ *epangelma*] až na Mt 14,7, kde jde o přísahu. V klasické řečtině se těmito výrazy označovalo učinění *slibu, zvláště vůči božstvům, ale také založení nadace, z níž se měly hradit náklady na uctívání zemřelých hrdinů. V řeckém kultu pak *epangelia* znamenalo často vyhlášení náboženské slavnosti při nastoupení panovníka nebo knížete na trůn nebo při zjevení božstva a pod. Jen jediný případ je doposud znám, kdy *epangelia* znamená slib božstva. Jinak jde vždy o slib člověka. Teprve NZ užil těchto výrazů pro z-ení Boží, jež ovšem zároveň znamenají jeho splnění. S tohoto hlediska se dívají nz pisatelé na výroky Boží ve SZ-ě. Tak Abraham obdržel z-ení, jež se začalo plně uskutečňovat v Egyptě [Sk 7,17]. Jde v podstatě o mesiášská z-ení, jimiž Bůh vyhlašoval a uskutečňoval svůj spasitelný plán [Sk 26,6n], jenž se naplnil teprve v Ježíši Kristu [Sk 13,23], v jeho vzkříšení [Sk 13,32n; sr. Ř 1,1; Ef 3,6], v seslání Ducha sv. [L 24,49; Sk 1,4; 2,16 nn.33.38n], takže křesťané žijí v době naplnění Božích slibů ze SZ-a. Nz pisatelé viděli z-ení o Kristu zvláště tam, kde se mluví o synu Davidovu nebo o proutku a výstřelku z pařezu Izai [Iz 11,1], o Synu člověka [Dn 7,13], Synu Božím [Ž 2,7], Služebníku Božím [Iz 53]. I když sz proroci v některých z těchto z-í měli na mysli nějakou současnou osobnost [Ž 2; 8; 16; 72], nebo zidealisovaného Izraele [Iz 53?], nebo *Mojžíše, přece jen jde všude o mesiášské typy, v nichž NZ viděl obraz Ježíše Krista a jeho díla. Ježíš sám pokládal za smysl svého života ‚naplnit proroctví nebo Písmo' [Mt 26,54.56; L 4,21; 18,31; 24,44; J 13,18], takže on sám je nejdokonalejším výkladem sz-ích z-í.

Zvláště ap. Pavel se zabýval otázkou Božích z-í ve vztahu k Zákonu. Obsahem z-í je mu vše, co je zahrnuto pod pojmy spásy: dědictví světa [Ř 4,13; Ga 3,18.29], život [Ga 3,21], spravedlnost [Ga 3,21], Duch [Ga 3,14; Ef 1,13], synovství [Ř. 9,8n]. Proto je možno mluvit o z-eních v množ. čísle [2K 1,20; 7,1; Gal 3,16]. Všecka tato z-í se stala skutečností v Kristu [Ř 15,8. *Potvrdit]. V něm bylo vysloveno Boží ‚ano'[Kral.‚jest'] ke všem z-ím [2K 1,19n], v něm jsou věřící poznamenáni, zapečetěni Duchem sv., dávno zaslíbeným [Ef 1,13n; sr. Ř 8,23; 2K 1,22; 5,5]. Právě Duch sv. je znamením splněného z-í a zárukou dokonalosti, jež teprve přijde. Splnění těchto z-í bylo však vázáno pouze na milostivou Boží moc [Ř 4,21], nikoli na Zákon [Ř 4,13]. Naopak: Zákon a z-í se vzájemně vylučují; kdyby někdo chtěl dosáhnout splnění Božích slibů na základě plnění Zákona, dosáhl by pravého opaku. Neboť Zákon vyvolává Boží hněv proti všem, kdo jej nezachovávají. Zákon není s to dát člověku život [Ga 3,21 ]. Jeho úkol byl pouze přípravný; měl vést člověka k víře v Boží z-ení, jež bylo dáno mnohem dříve než Zákon [Ga 3,22] a také *Zákonem nebylo zrušeno.

Z-ení bylo dáno Abrahamovi a jeho semeni [Ř 4,13.16; 9,4], zatím co pohané neměli na něm dočasně žádné účasti [Ef 2,12]. Ale poněvadž z-ení jsou vázána na víru, nikoli na Zákon, mohou se i pohané stát jejich spoludědici a účastníky v Kristu [Ef 3,6]. Neboť Kristus je podle Ga 3,16nn to símě, jemuž byla dána všecka zaslíbení. A kdo přijetím křtu oblékl Krista [Ga 3,27], kdo je v Kristu [Ga 3,28], kdo mu náleží, je semenem Abrahamovým a tedy dědicem z-ení [Ga 3,29; 4,28]. Vědomí a jistota tohoto dědictví vyvolává ve věřících snahu po očištění od všeliké poskvrny těla i ducha. Ve 2K 7,1 nejde o podmínku pro splnění z-ení, nýbrž o důsledek toho, že byla splněna.

Epištola Žd zvláště mocně přesunuje těžiště z-ení do budoucnosti. Věří s Pavlem, že Bůh dal z-ení Abrahamovi [6,12nn; 7,6], Izákovi a Jákobovi [11,9], Sáře [11,11], otcům víry, prorokům [11,33] a lidu izraelskému [4,1nn]. Byla to z-ení země kananejské [11,9], místa odpočinutí [4,1], potomstva [6,14; 11,11], věčného dědictví [9,15], jež se částečně splnila [6,12.15; 11,33], ale hlavní z-ení v době staré smlouvy nebylo uskutečněno [11,13.39]. Už Abraham žil v zemi zaslíbené jen jako v cizí [11,9n] a podobně i ostatní sz mužové víry [11, 13n], Teprve v Kristu přišel prostředník lepší smlouvy a tudíž i lepších z-ení [8,6; sr. Jr 31, 31n.38; 33,14]. Stará smlouva nebyla s to přinést odpuštění hříchů; nová smlouva, potvrzená smrtí Kristovou, toto odpuštění přinesla [9,15], ale splnění všech z-ení je věcí budoucnosti při druhém příchodu Kristově [10, 36], jenž se ustavičně blíží [10,25.37]. Věřící sice už nyní okusili mocí věku budoucího [6,5], ale u víře upírají zrak do budoucnosti. Neboť podle Ž 95,7nn Bůh některá z-ení pro nevěru Izraelovu vůbec nesplnil [Žd 3,11;4,6], takže jsou otevřena pro věřící v Krista [Žd 4,1.7nn]. Právě proto je třeba neochabovat [Žd 4,1n; 6,12nn; 10,36], nepohrdat Kristem [Žd 12,25], neboť Boží z-ení je pevné a věrné [Žd 10,23; 11,11] přes všechen výsměch pochybovačů [2Pt 3,4.9]. Bůh zaslíbil novou zemi a nové nebe [Žd 12,26, sr. Ag 2,7; 2Pt 3,13, sr. Iz 65, 17; 66,22], účast na božské *přirozenosti

[2Pt 1,4], na věčném království Ježíše Krista [Jk 2,5; 2Pt 1,11], na přijetí koruny života [Jk 1, 12], na věčném životě [1J 2,25, sr. Tt 1,2]. N.

Pojem z-í je tedy zvláště těsně spjat s ústředností a závažností Boží milosti podle nz zvěsti. Už v SZ je skryto evangelium o této milosti, což nz svědkové vyjadřují právě pojmem z-í. Dvojice pojmů: z-í a naplnění patří k hlavním prostředkům, jimiž NZ vystihuje vztah Ježíše Krista ke staré smlouvě [viz Starý Zákon v Novém, str. 984, sl. 2]. x x

**Zasmušile, zasmušilý, zasmušili se,** smutně, pošmourně, pošmourný, rmoutit se, škaredit se. O hvězdách a nebi ve smyslu zatemnit, zatáhnout se oblakem [Jr 4,28; Ez 32,7n; Mt 16,3]. ‚Chodit z-e' [Mal 3,14] = = chodit ve smutku, jak se dělávalo při půstu [Ž 35,13n]. K Mt 6,16 viz heslo *Pošmourný, pošmuřovati.

**Zasnoubiti.** Podle Miklíka [Bibl. Archeologie, str. 246] každý sňatek předcházelo zasnoubení, t. j. smlouva, kterou uzavírali rodiče obou snoubenců a rodní bratří nevěstiny [sr. Gn 21,21; 24,29]. Vyjednávalo se před svědky za předpokladu, že ženich [Sd 14,3] i nevěsta [Gn 24,8] dají svůj souhlas. Dálo se to tak, že kněz nebo otec vložil pravou ruku snoubenky do pravé ruky ženichovy a řekl: »Aj, podle Zákona Mojžíšova vezmi ji a doveď k otci svému« [Tob 7,15]. Na to pravil snoubenec: »Od této chvíle jsi mi zasnoubena podle Zákona Mojžíšova a podle práva lidu izraelského«. Kněz nebo otec naplnil pohár vínem, požehnal jej a dal se napít oběma snoubencům. V pozdější době se smlouva spisovala a stvrzovala přísahou nebo zásnubní obětí. Smlouva obsahovala především vzájemný souhlas a slib manželství od obou snoubenců, dary, které dostávali jako záruku rodiče a rodní bratří nevěsty [Gn 24,53; 34,12] a cenu, kterou měl zaplatit ženich otci nevěsty [sr. Oz 3,2]. Někdy si mohl tuto cenu odpracovat [Gn 29,18.27] nebo vyrovnat hrdinským skutkem ve válce [Joz 15,16; 1S 17,25]. Zasnoubení dávalo snoubencům všecka práva, ale také manželské povinnosti, i kdyby spolu ani nežili. Proto se ženich nazýval mužem [Mt 1,19] a snoubenka manželkou [Mt 1,20]. Chtěl-li ženich svou nevěstu v této době zapudit, musel jí dát *lístek rozloučení. Kdyby se snoubenka provinila s jiným mužem, byla pokládána za cizoložnici a trestána kamenováním [Dt 22,23]. *Manžel, manželství. *Píseň Šalomounova. *Rodina.

Ve 2K 11,2 praví Pavel, že jednal jako družba nebo přítel ženichův [J 3,29], když věřící v Korintě přivedli ke Kristu. Pavel tu myslí na okamžik jejich obrácení a má na mysli sz obrazy u Iz 54,5; Ez 23; Oz 2,19, sr. Ef 5,25nn.

**Zástava,** záruka [Gn 38,18; Dt 24,6.10; 2Pa 25,24; Jb 24,3 a j. *Základ], zastavení [1Pa 29,15].

**Zastávati,** stč. = bránit někoho, stranit někomu [Jb 13,7, ale viz Karafiátův překlad: »Zda-li za Boha silného mluvit (máte) nepravost ?« Hrozný: »Chcete mluvit zvrácenosti k vůli Bohu?«]. Hebr. *ch-l-s* v Ž 34,8 znamená vysvobozovat, hebr. *š-f-t* v Ž 82,3; Iz 59,4; Ez 20,4; 22,2; 23,36 znamená soudit, zjednat právo, hebr. *j-t-b* v určitém tvaru u Jr 2,33 prohlašovat za dobré, upravovat si [cestu], řecké *diamachesthai* ve Sk 23,9 dát se do hádky, přít se.

**Zastavení.** ‚Na z'. v 1K 16,7 = mimochodem, při přecházení, na skok.

**Zastaviti, zastavovati,** ve smyslu dát, vzíti do *zástavy [Gn 38,17; Am 2,8], vzít jako rukojmí [2Kr 14,14], ve smyslu přerušiti, zameziti, zaraziti, na př. o přívalu s nebe [Gn 8,2], o nebezpečné nemoci [Nu 16,48], o díle, podniku [Ezd 4,21; Neh 4,11; Ez 34,10], o obětech [Dn 8,11] a pod. Ve smyslu vyhýbati se, varovati se v 2Tm 2,16; Tt 3,9.

**Zastěhovati (se),** stč. = přestěhovat (se), Jr 13,19; 22,12; Pl 1,3; Oz 10,5.

**Zastěňování, zastínění,** to, co vrhá blahodárný, ochranný stín, na př. oblak, který Hospodin stvoří nad horou Siónem [Iz 4,6], ochranná stěna [Iz 25,4; Ž 121,5]. Škrabal překládá Jk 1,17: »U [Boha] není změny ani zatmění z odvrácení«. Myslí se tu asi na změny, jakým podléhá měsíc, a na zatmění slunce, když se dostane do určité polohy ve vesmíru podvrácení«] .

**Zasteňovati, zastíniti,** přikrýt stínem [Jon 4,6; Mt 17,5; Mk 9,7; L 9,34; Žd 9,5], v přeneseném smyslu chránit [Zj 7,15, doslovně rozprostřít stan nad někým]. Nesnadný je překlad Jb 15,11. Jde tu o potěšování, jež Elifaz pokládá za potěšování Boží. Elifaz se ptá, zda Jobovi jsou tato potěšování, pronesená měkce, v tichosti, bezvýznamná a malá. Hrozný překládá: »Zda-li jsou ti málo Boží potěšování, a slova [promluvená] k tobě v tichosti ?« L 1,35 navazuje na Gn 1,2 o tvůrčím Duchu Božím, ‚vznášejícím' se nad vodami [sr. Mk 9,7].

**Zástěra.** Gn 20,16 překládá I. Hirsch: »Hle, dal jsem bratru tvému tisíc stříbrných; hle, to ať slouží ti za závoj očí pro každého, kdo u tebe jest, a vůči všem budeš ospravedlněna«. LXX chápe hebr. *k$^{e}$sût 'énajim* [= zastření očí] jako označení smírčího daru. Ale tento výraz lze chápat také ve smyslu závoj k ochraně obličeje. Je možné s Kral. překládat také »on [ať] jest tobě z-ou očí«, t. j. Abraham má být ochranným závojem před žádostivými pohledy [tak Ibn Ezra, Kalvín aj.]. Ale je také možný Hirschův překlad, který má za to, že tisíc stříbrných je smírčím darem, jenž má Sáru udobřit [Ghrysostomus, Gesenius, Delitzsch a j.]. Jiní vidí v obratu »ať ti slouží za závoj očí« prohlášení čistoty proti všem utrhačům, jiní se opět domnívají, že jde o kupní cenu závoje, který ani vdaná žena nikdy nemá odkládat [sr. Gn 24,65], jiní konečně myslí na to, že jde o závoj, který si Sára měla koupit, aby zastřela svou krásu [Vulgáta a j.]. Podobná těžkost je i se závěrem věty. Může jít o napomenutí Sáry nebo o její ospravedlnění.

V Ex 34,33-35 jde o závoj, hebr. *masvé,* jímž si Mojžíš zakrýval obličej, když se měl setkat s lidem, a jejž snímal jen tenkrát, když stál před Hospodinem anebo mluvil jeho jménem. Zdá se, že tu máme co činit s názorem,že i odlesk slávy Boží na tváři Mojžíšově bymohl působit smrtelně na diváka anebo žesláva Boží by mohla být profanována zvědavými pohledy lidu. Jiní mají za to, že je tu obdoba kultových masek, znázorňujících božstvo. Pohanský kněz si tuto masku přikládal,aby se stal nositelem božských sil a mohl ve jménu božstva pronášet věštecké výroky. Ale nic takového nynější text Ex 34 nenaznačuje. Jde spíše o symbolické vyjádření jednak odstupu mezi Bohem a člověkem, jednak svaté ochoty Boží zvěstovat svou vůli.

Ap. Pavel ve 2K 3,7-18 používá vypravování z Ex 34,33nn k znázornění nadřaděnosti apoštolské zvěsti nad zvěstí SZ-a. Jde o alegorický výklad. Pavel ve v. 13 má za to, že si Mojžíš kladl zástěru na obličej, aby lid nepozoroval ponenáhlé mizení odlesku Boží slávy s jeho tváře [»aby izraelští lidé nemohli hledět na konec pomíjející záře«, překlad Žilkův]. Pavel v tom viděl obraz pomíjejícnosti sz služby, jež přesto byla slavná [v. 7]. čím slavnější však je nz služba Ducha, jež je nepomíjející [v. 8-11]! Ale ve v. 14nn užívá Pavel jiné alegorie [sr. Iz 25,7]. Myslí na zatvrzelost Izraelovu v době putování po poušti; tuto zatvrzelost přirovnává k z-ře na srdci. Je to zatvrzelost, jež se dodnes uplatňuje i při čtení SZ-a, neboť jen v Kristu je z. odňata. Předpokládá to ovšem obrácení ke Kristu [v. 16], jež jednou nastane i u Izraele [sr. Ř. 10,2nn; 11, 25nn; 2K 4,3]. Podle v. 18 není pro věřící třeba žádné z-y; naopak, na své odhalené tváři zrcadlí slávu Páně [tak jako Mojžíš] a bývají proměňováni v touž podobu, jakou má on. Zde je vyjádřena přímost a bezprostřednost nz zjevení v Kristu Ježíši, jež nepotřebuje žádné ochranné z-y jako ve SZ-ě.

V 1Pt 2,16 má z. význam záminka, pláštík [zloby].

**Zastínění.** *Zastiňování.

**Zastírání, zastírati,** clona; přikrývati, pokrývat [Ž 105,39; Ex 25,20; 27,21; 1Pa.28, 18; Ž 147,8], v přeneseném smyslu: chránit [Ž 5,12]. Mezi znameními smutku vypočítává Ez 24,17 také z-í brady, doslovně úst [sr. Lv 13,45; Mi 3,7]. 1K 11,15 překládá Žilka: »Dlouhé vlasy jsou jí dány místo závoje«, t. j. jsou jí závojem, daným samou přírodou.

**Zastkvíti se,** (nč. zaskvíti), zazářiti [Dt 33,2; Ž 50,2; Mt 17,2; Sk 12,7 a j.].

**Zastonati,** stč. zasténati, zalkati, vzdychnouti. Užité řecké sloveso *embrimásthai* vyskytuje se pětkrát v NZ-ě a je přeloženo: tuze zapovědět [Mt 9,30], přísně zapovědět [Mk 1,43], zpouzeti se [Mk 14,5] a zastonat [J 11,33.38].Ve všech případech vyjadřuje nevoli, rozhořčení a přísnost. Doslova znamená vrčet, supět, funět, frkat, přeneseně pak být rozhořčen, rozhněván, rozzloben. Nikdy však, ani v klasické řečtině nebo v LXX, neznamená zármutek nebo dojetí. Žilka překládá toto místo: »Ježíš rozhorlil se v duchu« nad pokrytěckým nářkem a pochybovačnou nevěrou Židů [J 11,37.41]. Č.

**Zastoupiti,** postavit se do cesty, zabrat [Sd 7,24], zaručit se za někoho [Ž 119,122].

**Zastřeliti,** prostřelit šípem [Ex 19,13].

**Zastření, zastříti.** Ve smyslu závěs, záclona, opona [Ex 26,36; 27,16; 40,33]. ‚Z-í sobotní' ve 2Kr 16,18 je snad krytá galerie v chrámě, v níž se v sobotu shromažďoval král se svými dvořany k bohoslužbám. U Iz 4,5 jde o ochranu před žárem slunce [hebr. *chuppá* = = baldachýn, ochranné přístřeší]. Předtím se mluví o oblaku, jenž bude *zastěňovati všecku nádheru božského sídla. Jiného hebr. výrazu *[másák* = závoj] je užito u Iz 22,8. Závoj nevěsty, do něhož byl zahalen Juda, bude násilím stržen, takže Juda bude mít volný výhled. Ale místo k Bohu [Iz 17,7] bude hleděti ke zbrojnici ‚lesního domu' [1Kr 7,2nn; 10,17]. Jiní vykladači rozumí z-ím krajinu kolem Jerusalema, jež je mu zároveň ochranou. Jiný význam má z-í u Iz 25,7. Jde tu o závoj, který zastírá vyhlídku na Boží zjevení. Snad se tím myslí na předsudky a nepochopení, jež brání lidu správně rozumět Božímu slovu [sr. 2Kr 3,15].

Zastříti ve smyslu rozprostříti u Jb 19,8, ve smyslu obklopiti v Ž 5,13. *Zastírání, zastírati.

**Zástup,** stč. = shluk, hlouček, četa, dav, šik, pluk, vojsko. Tohoto označení se užívá, ať jde o pluky vojska nebo o davy lidí nebo o hejno Božích tvorů [na př. křepelek, Ž 68,11, sr. Ex 16,13; Nu 11,31]. Bůh je často označován jako Hospodin z-ů. Myslívalo se při tom na z-y izraelského vojska [1S 17,45; Iz 31,4], ale jde tu spíš o nebeské z-y, o všecko, co Bůh stvořil a co vykonává jeho vůli. *Vojsko. Karafiát překládá Pís 6,12: »Co uzříte na Sulamitské? Jako plesání vojenské« a odkazuje na Jr 31,13. Příslušné hebr. slovo *mach$^{a}$najim* je překládáno výrazem vojsko [Gn 32,2]; jinde se myslí na nebeské z-y, ale byl vysloven i názor, že tu jde o zvláštní druh tance, jímž vynikali obyvatelé města Mahanaim [Gn 32,2; Joz 13,26.30 a j.] Podobně chápe Pís 6,12 také Luther ve svém překladu. Jiní myslí na t. zv. mečový tanec nevěsty [*Píseň Šalomounova], jiní na andělský tanec.

NZ velmi jasně vyzdvihuje význam davů v životě a působení Ježíšově. I když nelze vždy přesně určit, k jakým sociálním vrstvám tyto davy náležely, přece jen některé narážky ukazují, že šlo většinou o drobné, sociálně nízko postavené zástupce židovské veřejnosti ať v Galileji [J 6,2.5.22.24], ať v Judstvu, kde zvláště v době svátků bylo mnoho poutníků z celého židovstva [J 5,1.13; 11,55]. Ježíš zval k sobě ‚pracující a obtížené' [Mt 11,28] na rozdíl od těch, kteří patřili k náboženský, politicky i hospodářsky vedoucím vrstvám [J 7,31n]. Měl nad nimi lítost, protože byli jako ovce, nemající pastýře [ Mt 9,36; Mk 6,34 ]. Podle J 7,49 uvě-

řili v Ježíše nikoli knížata a farizeové, nýbrž toliko ‚z. ten, kterýž nezná zákona'. Šlo tedy převážně o t. zv. *lid země, který se cítil neodolatelně přitahován k Ježíšovi [Mt 13,2; Mk 3,20; 5,27; L 5,1; 7,9; 8,40]. Někdy Ježíš sám svolal z., chtěl-li mu dát nějaké mimořádné poučení [Mt 15,10; Mk 7,14; 8,34], ale hlavně působila jeho lékařská moc [Mk 2,4n; 3,9n. 30n; L 6,19] a ovšem nadějná zvěst o království Božím [L 9,11]. Mnohé pak lákala zvědavost [J 12,9]. Z-y rozuměly Ježíšovi častokrát víc než pokrevní příbuzní [Mk 3,31nn], okoušely v jeho činech přítomnost Boží [»divili se«, Mt 7,28; 9,8], připravily mu slavný vjezd do Jerusalema [Mt 21,8n; J 12,12nn] a viděly v něm proroka [Mt 21,10m; L 7,16; J 7,40], takže vládnoucí kruhy lidu se neodvážily proti němu vystoupit [Mk 11,18, sr. L 19,48; Mk 12,12] a prohlašovaly jej za svůdce z-u [J 7,12, sr. Sk 24,12.18]. Ovšem příchylnost z-ů k Ježíšovi byla často povrchní, důvody byly nacionalistické [J 6,15 ], takže Ježíš nejednou unikal z -ům, anebo je propouštěl [Mt 13,36], aby se mohl věnovat svým učedníkům [sr. Mt 14,22n; Mk 4,36; 6,45]. Mnohá uzdravování se uskutečnila výslovně v soukromí mimo z-y [Mk 7,33], ano, Ježíš sám po uzdravení nemocného ‚poodešel od z-u' [J 5,13]. Jeho metoda nebyla davová, ale osobní, jeho zvěst vyžadovala osobního rozhodnutí nebo zamítnutí. Bylo by také nesprávné se domnívat, že poměr z-ů k Ježíšovi byl za všech období jeho života jednotně příznivý. »Ze z-u mnozí uvěřili v něho« [J 7,31], někteří kvůli němu odcházeli, t. j. přestali důvěřovat kněžím [J 12,11], mnozí však pochybovali [J 7,12.41nn], někteří se ho dokonce chtěli zmocnit [J 7,44], a nakonec se dali snadno poštvat proti němu [Mk 15,8.11, sr. Mt 27,20; L 23,48; sr. Sk 21,30.34n].

Podobné stanovisko měl z. k prvním věrozvěstům Kristovým a apoštolům, ač je o tom velmi málo zpráv [Sk 8,6; 13,45]. Mezi pohanskými z-y došlo někdy i k modlářskému uctívání apoštolů [Sk 14,11.13n.18], ale také k snadnému odvrácení od nich [Sk 14,19; 17, 13, sr. 19,26; 21,27] a dokonce i k vyloženému nepřátelství [Sk 19,32n.35].

O ozbrojený z. jde u Mt 14,43, o shromáždění kmenů ve Zj 17,15 [sr. Dn 3,4], o označení velkého počtu u L 5,29; 6,17; Sk 1,15; 6,7; 11,24.26.

**Zástupce,** ten, kdo někoho zastupuje, v jeho prospěch vystupuje, za někoho se zástupně přimlouvá. Hebr. *p-g-'* v kausativním tvaru u Iz 53,12 znamená útočit na někoho [modlitbami]. Luther překládá: »Za přestupníky se modlil«. Sr. L 23,34; Ř 8,34; Žd 7,25.

**Zastyděti se.** *Stydět se.

**Zasvěcovati se, zasvítiti,** ozářit [Ž 97,4], dát svítit [Ž 67,2; 119,135; Dn 9,17], svítit [Ž 118,27], zazářit [2K 4,4], zastkvíti se [Ef 5,14].

**Zasvitávat,** svítat na den [1S 29,10], doslovně v Gn 19,15; 32,26; Joz 6,15 a Sd 19,25 o vycházení jitřenky.

**Zasypati studnice** bylo skutkem nejvyššího nepřátelství podobně jako pokácení palmového stromoví. Znamenalo znemožnění života a pobytu v poušti. Tak učinili Filistinští Izákovi [Gn 26,15]. V čas války byly prameny a studny zničeny zasypáváním. Ve 2Pa 32,3n. 30 se vypráví o králi Ezechiášovi, že na radu princů zasypal studně a potok vně za hradbami Jerusalema [snad kdesi v údolí Hinnom nebo Cedron, dnes již neurčitelné, protože už neexistují prameny a potok], aby jich Assyrští nemohli užít. Č.

**Zašijkovati,** stč. bít v šíji, pohlavkovat [sr. 26,67; 1K 4,11; 1Pt 2,20. *Pohlavkování], políčkovat [2K 12,7]. Řecké *kolqfizein,* jehož je na všech uvedených místech užito, znamená udeřit pěstí, boxovat. Ap. Pavel uvádí toto zašijkování ve vztah k ‚andělu satanovi', jemuž bylo dovoleno, aby působil tělesné bolesti u toho, jenž byl obdařen viděními u vytržení ducha [sr. 2K 12,1nn]. Z dějin náboženství i lékařství je známo, že stavy vytržení mívají za následek bolesti, slabosti i všelijaká onemocnění [sr. Sk 9,9.18; Gn 32,31; Ga 4,13nn]. Zdá se, že u Pavla šlo o nějakou nemoc s bodavými pocity [‚osten v těle']. Někteří vykladači myslí na epilepsii, jež někdy působí dočasné oslepnutí; jiní se domnívají, že šlo o těžkou hysterii, jež bývá provázena halucinacemi, bolestmi a únavou; jiní myslí na těžkou oční migrénu nebo malárii.

**Záškodnice,** u Mi 5,1 doslovně ‚dcera záškodného, loupežívého houfu'. Kral. v Poznámkách vyslovují domněnku, že jde o označení Assyřanů a Babyloňanů, kteří jsou sarkasticky pobízeni k bitvě. Lid Boží se nebojí; ví, co tyto útočníky potká. Odkazují při tom na 2Kr 19, 21. Novější vykladači však myslí, že tu jde o oslovení Jerusalema jako u Mi 4,8—11. Prorok tu prý vyzývá Jerusalem, aby shromáždil své vojsko, jež se až dosud vydávalo jen na loupežívé výpravy [sr. Mi 2,8; 3,2; Jr 7,11]. Jiní myslí na mimořádný počet vojáků a uprchlíků v obleženém městě. »Oblehl nás« [nikoli: ‚oblehni nás'], t. j. nepřítel.

**Zatmíti se.** Zatmění slunce a měsíce patřilo od pradávno k příznakům Božího soudu [Jl 2,10; Am 5,18; Iz 13,10; Mt 24,29; L 23, 45; Zj 8,12; 9,2]. Podle rabínských výkladů bylo zatmění slunce nepříznivým znamením pro všecky, zatmění měsíce jen pro nepřátele Izraelců. Iz 9,19 v král. překladu mluví o zatmění země. Je tak přeloženo hebr. *'-t-m,* jež se vyskytuje pouze jednou ve SZ-ě, a to na tomto místě. Neví se dobře, co tento výraz znamená. Vykladači jej spojují s podobnými výrazy arabskými a myslí na vypálení, zuhelnatění země žárem.

**Zátoka.** Hebr. výraz znamená jazyk, t. j. záliv podoby jazyka na j. Solného [Mrtvého] moře [Joz 15,2.5; 18,19], který tvořil j. hranici území Judova pokolení. U Iz 11,15 je řeč o z-e [jazyku] Egyptského moře, t. j. o dnešním Suezském zálivu, který spolu s řekou Nilem bude vysušen. Jde tu o představu zničení říše Egyptské, nepřátelské Bohu a Izraeli. Č.

**Zatracení, zatracovati, zatratiti,** zkáza, odsouzení, zahubit, vyhubit. *Hynout. *Za-hubit. *Zahynout. Ve SZ-ě souznačný výraz pro peklo, smrt, na př. Př 15,11 nebo Ž 55,24 Jáma z-ení‘, zkázy. V souvislosti s tím se mluví o z-ení v NZ-ě: J 17,12 [o Jidášovi], Sk 8,20 [o penězích, jež vedou do z-ení, sr. 1Tm 6,9], 2Te 2,3 [o Antikristu, určeném k záhubě], 2Pt 2,1 [o zhoubných kacířstvích], 2Pt 3,16 [o falešném výkladu Písma, jenž vede k záhubě]. Přímo o záhubě v pekle [gehenně] mluví Mt 10,28 a 23,15, kde král. výraz ‚syn z-ení‘ = syn gehenny, pekla.

Slovesem z-ovati, z-ti jsou ve SZ-ě překládána slovesa *’-b-d* [= zahubit, zničit, Lv 23, 30; Ž 5,7; 9,5], *š-ch-t* [= zničit, zpustošit, Dt 9,26], *š-m-d [*= zahladit, Ž 145,20] a *š-d-d* [= vyhladit, Př 11,3]. V NZ jde o sloveso *apollyein* = zahubit. Podle L 9,56 nepřišel Syn člověka zatracovat, ale zachraňovat lidské duše [sr. J 10,10]. Bůh ovšem jako soudce může spasit i z-iti [Jk 4,12; sr. Mt 10,28; 21, 41; Mk 12,9]. Je příznačné, že ďábelníci vycítili v Ježíši Kristu božského soudce [Mk 1,24]. U L 6,9 jde o protiklad zachránit: zahubit život.

**Zattu.** Hlava rodu, který se vrátil se Zorobábelem ze zajetí babylonského [Ezd 2,8; Neh 7,13]. Četní muži z tohoto rodu zapudili své pohanské manželky na Ezdrášovu výzvu [Ezd 10,27]. Č.

**Zatvrdilost, zatvrdilý, zatvrditi, zatvrzovati (se).** Ve SZ-ě je tak překládáno nejméně 9 různých hebr. kořenů, nejčastěji *ch-z-k* = sešněrovat ; učinit pevným, zesílit se [Ex 4.21; 10,27; 11,10; 14,4.8.17; Joz 11,20; Ž 64,6; Ez 2,4] a *k-š-h* — být tvrdý, učinit tvrdým [Gn 49,7; Ex 7,3; 13,15; Dt 2,31; 10,16; 31,27; 2Kr 17,14; 2Pa 30,8; 36,13; Neh 9,16n.29; Jb 9,4; 39,16; Ž 95,8; Př 28,14; 29,1; Iz 48,4; 63,17; Jr 7,26; 17,23; 19,15; Ez 3,7]. Zajímavý výraz je i hebr. *š-m-n* = učinit tučným, ztučnět [Iz 6,10, sr. Mt 13,15]. U Jb 19,3 je tak přeložen ojedinělý kořen *h-k-r* = hanobit, utlačovat; u Ez 4,3.7 jde o překlad hebr. *k-v-n* — postavit [tvář] proti někomu.

VNZ-ě jde o *výrazy pórûn, pórósis,* jež jsou odvozeny od slova znamenajícího sopečnou vyvřelinu, která je lehká a pórovitá, ale velmi tvrdá, pak každou zatvrdlinu, v lékařství zatvrdlý nádor kostní, také rosol, klihovatinu, jež slouží ke srůstu zlomenin. Sloveso znamená učinit tvrdým, v přeneseném smyslu otupit, učinit necitelným. Kral. řecké *pórûn* překládají také výrazy zhrubnout [Mk 6,52], ztupit [2K 3,14], oslepit [Mk 8,17]. Dále je tak překládán výraz *sklérynein* = vysušit k neohebnosti, *sklérotés* — zatvrdlost, *skléros* = suchý, zatvrdlý. Jde tu původně o medicínské výrazy. Jako ve SZ-ě jsou i v NZ-ě tyto výrazy spojovány se šíjí */sklérotrachélos* = tvrdošíjný, Ex ,33,3.5; 34,9; Dt 9,6; Sk 7,51; dále Dt 10,16; 2Kr 17,14; Jr 7,26a.j. Viz citáty uvedené v prvním odstavci u hebr. kořene *k-š-h!]* a se srdcem. *Srdce. *Tvrdost. *Tvrdošíjně, -ý.

Bible mluví o zatvrzení člověka, zvláště jeho srdce, jako o duchovním a mravním dění, jež končí úplnou neschopností slyšet Boží hlas a přijímat jeho pokyny. Člověk se sám může zatvrdit nejen proti nuznému [Dt 15,7], ale zvláště proti Bohu neposlušností a nevěrou [2Kr 17,14; 2Pa 30,8; Jb 9,4; Ž 95,8; sr. Žd 3,8.15; 4,7; Iz 48,4; Jr 7,26; 17,23; Ez 2,4; 3,7]; může se utvrdit ve zlém [Ž 64,6] přes všechno káráni, ba právě kvůli němu [Ex 8,15; Př 29,1]. Avšak také Bůh zatvrzuje srdce nevěřících a neposlušných, ať už jde o nepřátele jeho lidu, jako na př. faraóna [Ex 4,21; 7,3; 10,27; 11,10; 14,4.8.17], Seona [Dt 2,30 ] , palestinského krále [Joz 11,20], nebo dokonce o Izraele [Iz 6,10; 63,17]. Je to způsob jeho trestu za neposlušnost a zpupnost. Vypadá to někdy tak, jako by Bůh sám podporoval své odpůrce v jejich počínání proti sobě, když jim předtím dal zvěstovat svou vůli [sr. Ř 1,24.26]. Kdo se vzepře vůli Boží, uvaluje na sebe Boží hněv, který se projevuje v zatvrzení, ve zhrubnutí srdce [sr. Sk 28,27] a ve ztupení smyslů [sr. 2K 3,14]. Obsahově sem patří hebr. výraz *š$^{e}$rîrût/*= tvrdost, umíněnost] srdce [Dt 29,19 Kral. ‚podle žádosti srdce svého‘, Karafiát ‚podle převrácenosti srdce‘; Ž 81,13 Kral. ‚žádost srdce‘, Karafiát, ‚převrácenost srdce‘], jež označuje to srdce, které se zaměstnává jen samo sebou, svými zdáními a žádostmi. Sem patří částečně i to, co je hebr. vyjádřeno výrazem *tardémá* [= hluboký spánek, obluzení, apatie] u Iz 29,10 [Kral. ‚duch chropotu‘, Žilka v Ř. 11,8 ‚duch omámení‘]. Všecky tyto výrazy označují výsledek Božího soudu nad člověkem, jenž se k němu obrátil zády. Sebe-zatvrzení vůči Bohu vede k zatvrzení od Boha. Člověk je za své zatvrzení odpovědný, ale zároveň propadá Božímu soudu v pokračujícím sebezatvrzení. Hřích se stává hříšníku Božím trestem [sr. Joz 11,20; 1S 2,25;1Kr 12,15]. Odtud si vysvětlíme napomenutí, aby člověk nezatvrzoval své srdce [Ž 95,8, sr. Žd 3,8.15; 4,7], a kázání proroků, kteří mluvili přesto, že je nikdo neposlechne [Jr 7,26n; 18,11n], leda by Bůh sám stvořil nové srdce [Ez 11,19; 36,26n; Jr 31,33; 32,39, sr. Ez 18,31; Mk 10,27].

V NZ-ě jde jednak o citáty ze SZ-a [J 12,40 z Iz 6,10; Sk 7,51 z Ez 32,8; 33,3; Neh 9,16n], při čemž u J 12,40 je za původce zatvrzení označen Bůh, jednak o Pavlovo zužitkování sz míst o zatvrzení faraónově a Izraelově v Ř 9—11. částečná zatvrdilost se přihodila Izrae-lovi [Ř 11,25], t. j. Izrael svévolně zvolil falešnou cestu spravedlnosti ze skutků [Ř 9,30nn; 10,2n] a tak byl Bohem zatvrzen [Ř 11,7nn]. Ale toto zatvrzení Izraele není Božím posledním slovem, jestliže nezůstane v nevěře Ř 11, 23]. Byl zavržen jen do té doby, než vejde veškeré pohanstvo [Ř 11,25]. Bude to sice Boží čin, dojde-li spásy celý Izrael, srovnatelný pouze se vzkříšením z mrtvých Ř 11,15] a s naroubováním vylomených ratolestí [Ř 11,17—24], ale odpovědnost nese Izrael sám. Proto Pavel už

nyní usiluje o jeho záchranu ⌈Ř 11,14] a napomíná věřící křesťany, aby si vzali z Izraele odstrašující příklad a neoctli se pro pýchu, nedověru, nevědomost také na cestě zavržení a nebyli vyťati [Ř 11,29-22, sr. Ef 4,17n; Žd 3,8. 13.15; 4,7]. Neboť i srdce učedníků Kristových může zhrubnout ⌈Mk 6,52 v Žilkově překladu: »Jejich srdce bylo zatvrzelé«], oslepnout ⌈Mk 8,17 podle jiného čtení v Žilkově překladu »Máte zatvrzelé srdce«]. Vždyť i Jidáš zatvrdil své srdce a podlehl vnuknutím ďáblovým [L 22, 3; J 13,2] ! Zatvrzení a nevěra v Ježíše Krista jako mesiášského Spasitele jsou v NZ-ě téměř souznačné pojmy ⌈sr. Mt 13,15; Sk 19,9; 28, 24-28]. Při tom však zůstává i v NZ-ě v platnosti přesvědčení, že Bůh se smilovává, nad kým chce, a zatvrzuje, koho chce [Ř. 9,18]. V tomto výroku ovšem nejde o předurčení ke spáse nebo k zatracení, nýbrž spíše o vyjádření svrchovanosti Boží vůle při užití člověka k Božím cílům. Jeho vůle se uskutečňuje nezávisle na chtění a činění člověka. Zatvrzení faraónovo jej neučinilo o nic bezbožnějšího než už byl. Ani nevěrou nelze zmařit Boží věrnost ⌈Ř 3,3]. *Vyvolení. *Zatracení. *Zavrci.

**Závan,** syn Eserův, kníže *Horejských ⌈Gn 36,27; 1Pa 1,42]. Č.

**Zavázati, zavazovati.** Ve smyslu dát náhubek v Dt 25,4, ve smyslu svázat u Jb 26,8; 38,31; Iz 8,16; ve smyslu zastřít u Jb 40,8 ⌈v hebr. textu v. 13].

**Závaží.** V nejstarší době sloužily za z. malé kameny, jež byly nošeny v koženém sáčku ⌈Dt 25,13], později slyšíme o z. olověném a cínovém [Za 4,10; 5,7]. V Gezeru bylo nalezeno bronzové z. s nápisem ‚královo'⌈sr. 2S 14,26, kde Kral. mluví o ‚z. obecném', hebr. text však o ‚z. králově']. Normální z., podle něhož se vyráběla nová z., bylo uloženo ve svatyni ⌈‚lot svatyně', Ex 30,13]. Dozor nad správností z. měli levité [1Pa 23,29]. Podrobnější popis z. viz v hesle *Váha, váhy.

Praví-li se ve 2Kr 21,13, že Bůh vztáhne na Jerusalem šňůru samařskou a z. domu Acha-bova, chce se tím říci, že Bůh učiní Jerusalemu totéž, co učinil Samaří a Davidovým nástupcům, totéž, co nástupcům Achabovým. Bůh není přijímačem osob. Má jednu míru, jedno z. pro všecky ⌈sr. Iz 28,17]. Př 16,11 překládá přesněji Karafiát: »Váha a vážky spravedlivé [jsou] Hospodinovy, ⌈a] všecka z. ⌈v] pytlíku ⌈sr. Lv 19,36] jeho nařízení«. Chce se říci, že váhy i z. podléhají Boží kontrole a Božímu nařízení ⌈sr. Dt 25,13; Př 11,1; 20,10.23]. ‚Z. marnosti' u Iz 34,11 znamená z. nicoty, prázdnoty [hebr. *bóhû,* sr. Gn 1,2 ‚země byla... pustá'], jež neslouží k budování, ale k zpustošení, ovšem podle spravedlnosti ⌈sr. Iz 28,17; Am 7,8nn].

**Závdavek,** zástava [hebr. *'érábôn,* Gn 38, 17nn; řecky *arrabôn],* první splátka, jež je zárukou dalších ze smluvené částky. Podle 2K 1,22; 5,5; Ef 1,14 dostali věřící Ducha sv. jakožto z., t. j. jako první splátku Boží spásy, celého dědictví, jehož se jim jednou v plnosti dostane [sr. L 12,32].

**Zavěsiti, zavěšovati** [Ez 15,3; 27,10n; Jb 26,7; Ž 137,2]. Ž 137,3 překládá přesněji Zeman [i Karafiát]: »Ti, kteří nás odvedli zajaté, žádali tam po nás slova písně, a ti, kteří nás sužovali [Karafiát: zloupili], radost: ‚Zazpívejte nám z písně Siónské'!« ‚Z-iti oči' ⌈1Kr 20,38] = zastřít oči [snad maskou].

**Záviděti, závist, závistivý.** Ve SZ-ě jde většinou o tvary kořene *k-n-',* jenž původně znamená být napuštěn tmavočerveně, černě. V přeneseném smyslu jde o taková hnutí mysli, jež se projevují začervenáním, zrudnutím v obličeji, ať už jde o lačnou závist, nezřízený zájem [Gn 26,14; Ž 37,1; Př 3,31; 23,17 a.j.], sžíravou žárlivost [Gn 30,1; Př 14,30; 27,4 a j.], nebo o spravedlivé rozhorlení ⌈*Horlivost]. Kaz 4,4 může znamenat, že úspěšné dílo vede jen k závisti druhých anebo že úspěšné dílo má původ jen v sokovství, soupeření s druhými. Kaz 9,6 pokládá milování, nenávist a závist za obvyklé známky lidské životnosti. Se smrtí zmizí i tyto známky. Iz 26,11 jest lépe překládat s Lutherem: »Když však uzří horlivost
0 tvůj lid, zahanbeni budou«. Jde tu o horlivost Boží ⌈sr. Iz 9,6; 37,32], ne o lidskou závist.

V NZ-ě jde o výrazy *zélos, zélûn, parazélûn,* jež všecky označují horlivé úsilí ať v dobrém nebo ve špatném smyslu, nadšení pro něco, závodění, žárlivost. Ap. Pavel má za to, že spása, která přešla k pohanům, vzbudí u Židů spasitelnou žárlivost ⌈Ř 11,11.14, sr. 10,19]. Na ostatních místech, kde Kral. uvedená slova překládají výrazy závist, závidět, jde o jednu ze zavrženíhodných vlastností, jež druhým nepomáhají, ale škodí. Žilka myslí v Ř 13,13 na hádku, ve 2K 12,20 a Ga 5,20 na žárlivost, jež jsou protikladem toho, co NZ nazývá ovocem Ducha sv. Je to ‚moudrost' zemská a ďábelská ⌈sr. Jk 3,14.16; Sk 5,17; 17,5]. Praví-li se v 1K 13,4, že láska nezávidí, myslí se na neovladatelnou žárlivost; u Jk 4,2 jde o nepřejícnou touhu po majetku bližního.

Řecké *fthonos* označuje jednoznačně zavrženíhodnou vlastnost člověka, jenž není ovládán Božím duchem: žárlivou nepřízeň [Mt 27, 18; Ř 1,29; 1Tm 6,4; Tt 3,3; 1Pt 2,1]. Dokonce i Krista lze zvěstovat podle F 1,15 ze závisti, z řevnivosti a z osobní zaujatosti při pohledu na úspěchy, slavné jméno a snad i mučednickou korunu jiných kazatelů! Nesnadný je překlad i výklad Jk 4,5. Škrabal překládá: »Či si myslíte, že nadarmo praví Písmo: ‚Žárlivě touží po duchu, kterému dal přebývat v nás?' « a v poznámkách vykládá: »Bůh stvořil lidského ducha a dal mu přebývat v těle. Miluje křesťanského ducha, neboť jej posvětil. V této lásce je na něj žárlivý a nestrpí, aby se mu stával nevěrným přátelením s lidmi, kteří svým hříšným životem projevují nepřátelství proti Bohu... Ve SZ-ě je často vyjádřen vztah Boha k vyvolenému národu obrazem zasnoubení; odtud výraz žárlivost Boží. Tuto myšlenku vyjadřují slova v. 5, uvedená jako Písmo sv. ⌈Gn 2,7 a známá pravda v Písmu sv. o Boží žárli-

vosti]«. Jiní myslí také na Kaz 12,7; Iz 42,5; jiní se domnívají, že jde o citát z nějakého dnes ztraceného židovského nebo prakřesťanského spisu. Je ovšem záhadné, proč Jk užívá výrazu *fthonos,* který má hanlivý přídech, a nikoli výrazu *zélótes* [= horlivost v dobrém slova smyslu]. Jiní mění poněkud text a čtou: »Po Bohu touží duch« [sr. 242,2]. Ale to se nehodí dobře do souvislosti.

**Zavíjeti (se), zavinouti,** zahalovat se závojem [1K 11,6n.13], pláštěm [1Kr 19,13], rouškou [Nu 4,20].

**Zavilý** [Dt 32,5], stč. = zatočený, stočený, přeneseně urputný, svéhlavý. G. Sicher překládá: »Rod zvrácený a znetvořený«. Č.

**Zaviniti,** stč. = provinit se [proti komu], zhřešit [Lv 5,19; Nu 5,7; Ab 1,11].

**Zavinutí,** stč. = něco zavinutého, obal; mluvit bez z. = bez obalu, přímo. Hebr. slovo, jež Kral. v Nu 12,8 tak překládají *[chîdá],* znamená hádanku [Kral. *pohádka v Sd 14, 12—19; 1Kr 10,1; Ez 17,2]. Bůh nemluví k Mojžíšovi v hádankách, ani ve viděních jako k jiným prorokům, nýbrž přímo, bez obalu.

**Zavírat (se).** Vedle obvyklého smyslu O zavírání dveří, bran [Iz 60,11; Ez 46,2; Zj 21,25], člověka do vazby [Jb 11,10; 12,14], věcí do cedrových skřínek [Ez 27,24] a pod. Také ve smyslu obsahovat, zahrnovat, shrnovat [se]. Tak všecky Boží příkazy, všechen Zákon, se shrnují, jsou naplněny v příkazu lásky k bližnímu [Ř 13,9; Ga 5,14].

**Závist.** *Závidět.

**Závistivý,** v Př 23,6; 28,22 doslovně z hebrejštiny ‚zlého oka'.

**Zavíti se** v rouchu = zakrýt se závojem [Gn 38,14].

**Zavití** [1K 11,13]. *Zavíjet se.

**Závod.** Ap. Pavel v 1K 9,24nn navazuje na přípravu závodníka k veřejným hrám starověkého Řecka, z nichž nejproslulejší byly olympijské [v Olympii na Peloponnesu], pythijské [v Delfách], nemejské [v Argu na Peloponnesu] a isthmické [na úžině korintské]. Závodilo se v jízdě na vozech, na koních, v běhu, ve vrhání diskem, kopím, v boxu a v řecko-římském zápasu. Závodníci museli projít dlouhou dobou přísných cvičení, spojených s těžkou sebekázní. Odměnou jim byl sice jen věnec [z divoké olivy v Olympii, z pinie na Isthmu, z vavřínu v Delfách a z petržele v Neměji], ale úcta, která byla vítězům prokazována po celém Řecku, byla nesmírná. Podle 2 Mak 4,12nn zavedl velekněz Jázon podobné hry v Jerusalemě, které se těšily velké oblibě i u kněží, takže prý zanedbávali i služby chrámové, jen aby se jich mohli zúčastnit jako diváci. Také Herodes Veliký zřídil v Jerusalemě, Jerichu a v Gesareji divadla, amfitheatry a koňská závodiště, kde byly konány každého čtvrtého roku velké slavnosti. Snad i Neh 3,16 ‚domem silných' označuje nějaká cvičiště. Narážky na řecké hry máme i v Ga 2,2; 5,7; F 2,16; 3,14; 2Tm 2,5. Oblakem svědků' v Žd 12,1n se snad myslí na diváky běžeckého závodu. Naráží se zde na to, že běžci odkládají vše , co by je mohlo v běhu zatěžovat, zvláště dlouhý, splývavý šat, do něhož by se mohli při běhu zaplést. K běhu bylo zapotřebí mimořádné vytrvalosti [Kral. ‚trpělivosti'] a upřeného pohledu k cíli, kde seděl rozhodčí soudce s připraveným věncem pro vítěze.

**Zavoditi, zavozovati,** svádět s pravé cesty, zavádět [Př 28,10]. V Ž 36,12 lépe vystihuje originál výraz zahánět. Zeman překládá: »Ať mne neučiní tulákem« [sr. Mi 2,9; Jb 15,23]. V Př 29,8 je správnějším překladem král. poznámka: »Rozdmychují jako oheň«. Karafiát: »Muži posměvači rozněcují město« [sr. Př 26,21]. Č.

**Zavolati,** voláním přivolat. *Povolán, povolání, povolat. *Volat.

**Závora,** vše, co slouží k uzavření něčeho, na př. jha [Lv 26,13]. Nejčastěji o otesaném hranatém nebo kulatém dřevu, kterým se zastrkovala vrata [Sd 16,3; Jb 38,10; Ž 147,13; Jr 49,31; 51,30; Neh 3,13]. Někdy šlo o železné z-y [Ž 107,16; Iz 45,2]. U Ez 30,18 jde spíš o jho než o z-y. LXX a Vulgáta čtou žezlo egyptské, někteří vykladači myslí na podpěry, opěrné hole [sr. Jr 43,8nn; 48,17]. Jon 3,7 je srozumitelný jen tenkrát, víme-li, že vsunuté stč. ‚zalehnout' v král. textu znamená zacpat, zavřití se. Prorok si naříká, že země je pro něho uzavřena z-mi, takže jeho návrat je vyloučen. Z. jakoby zaklapla za ním.

**Zavozovati.** *Zavodit.

**Závrativý,**ten, kdo má závrať‚Duch z.' [Iz 19,14] = duch, který působí závratě.

**Zavrci, zavrhnouti, zavržen, -í,** -ý. Tak je ve SZ-ě překládáno nejméně 15 různých hebr. kořenů, nejčastěji *š-l-k* = hodit, odhodit, zahodit [1Kr 14,9; Neh 9,26; Ž 2,3; 50, 17; Iz 2,20; 38,17; Ez 20,7n; 23,35 a j.], m-'- s =pohrdat, mít odpor [Lv 26,15; 1S 15,23; Ž 118,22; Iz 7,15n; 31,7] a *z-n-ch* = zapáchat; zapudit jako něco odporného [2Pa 11, 14; Ž 60,3.12; 89, 39; 108,12; Pl 2,7].

1. Důležité jsou tyto výrazy tam, kde se mluví o zavržení Božím. U Jr 6,30 se praví, že Hospodin zavrhl [hebr. *m-'- s]* svůj lid. Ze souvislosti je patrno, že jde o obraz ze zlatnického života. Bůh zkoušel lid tak, jako zlatník zkouší drahé kovy ohněm, aby oddělil stříbro a zlato od olova a jiných příměsků. Poněvadž se Izrael ukázal jako ‚stříbro falešné', Bůh jej s odporem zamítl, odhodil [sr. Iz 1,22]. Odtud je třeba chápat ostatní místa SZ-a, kde se v českém překladu mluví o zavržení. Bůh zavrhl Saula, protože tento král předtím pohrdl rozkazy Božími [1S 15,23; 16,1]; zamítl Eliába, protože neshledal jeho srdce v pořádku [1S 16,7]. Bůh od své tváře odstraní [hebr. *s-v-r*] i Judu pro modlářství Manassesovo tak, jako dříve odstranil Izraele [2Kr 23,27, sr. Jr 7, 15.29]. Opustí-li Šalomoun Hospodina, bude na věky zapuzen jako něco odporného [hebr. *z-n-ch,* 1Pa 28,9]. Bůh opustil své dědictví a vzdal se ho [hebr. *n-t-š],* protože se mu vzepřelo [Jr 12,7n, sr. 23,39]. Bůh opustí, vydá

na pospas [hebr. *n-t-n]* Sedechiáše a ostatní, protože mu byli jako zlé fiky, jež nelze jíst pro trpkost [Jr 24,8]. Pohrdl [hebr. *m-'-s]* králem i kněžími, svým oltářem i svatyní v prchlivosti svého hněvu [Pl 2,6n]. Žalmistům se zdá, že si Bůh zprotivil [hebr. *z-n-ck]* svůj lid [Ž 60,3; 89,39; 108,12], že i jednotlivce zapudil, odřízl [hebr. *q-r-z]* od svých očí [Ž 31,23]. Podle Ez 22,16 se praví o vyvoleném lidu, že bude znesvěcen [hebr. *ch-l-l]* před očima pohanů, aby poznal, že Bůh je Hospodinem.

Tato výrazová rozmanitost vybízí k opatrnosti, abychom v českém výrazu zavržení neviděli vždy hned naprosté zatracení. Ani tehdy, kdy Bůh zavrhuje, nezapomíná na svou smlouvu s Izraelem [Lv 26,44; Pl 5,2 1n]. Jeho zavržení nemusí být jeho posledním slovem a nemusí být všeobecné. Proto se odvažují proroci dotírat na Hospodina otázkami po zavržení lidu Božího [Jr 14,19]. Stejně Pavel, když se ptá: »Zdaliž Bůh zavrhl lid svůj?« [Ř 11,1n]. Je tu užito řeckého slovesa *apótheisthai* [= odstrčiti, odehnat, zamítat]. Izrael je Boží lid, Boží dědictví, a proto jej Bůh nemůže zavrhnout s konečnou platností [sr. 1S 12,22; Ž 94, 14]. Zavržení Izraelovo [řecky *apobolé* = odhození, odmítnutí] mělo spasitelný význam, protože evangelium zasáhlo svou smírčí zvěstí pohany [Ř 11,15], ale Pavel hned připomíná, že Židé budou znovu přijati, což se ovšem bude podobat vzkříšení z mrtvých.

Docela jiný význam má řecké *anathema einai,* které Kral. v Ř 9,3 překládají ‚být zavržen'. Odpovídá sz-mu *chérem* = to, co je zasvěceno Bohu a určeno ke zničení; to, co je prokleté [Dt 7,26; 13,17; Za 14,11]. Sr. hesla *Klatba, *Proklatý. Pavel v Ř 9,3 praví, že by žádal být sám odloučen, vyloučen ze spasitelného obecenství Kristova a propadnout Božímu soudu, jen aby Izrael byl zachráněn [sr. Ex 32,32].

V reformační dogmatice se mluví o zavržení jako o protikladu *vyvolení [viz také heslo *Zatvrdit]. Je to logický důsledek pojmu vyvolení. Zavržení v tomto smyslu znamená především to, že Bůh při své spasitelné vyvolující činnosti některé lidi přejde. Reformátoři tu chtějí v souhlasu s Písmem vyzdvihnout svrchovaný majestát Boží, který z lidstva, propadlého pro Adamův pád Božímu hněvu [Ef 2,3], některé lidi vybírá, jiné ponechává v jejich zaviněném stavu. Všecka křesťanská vyznání z doby reformační mluví o zavržení těch, kteří v Krista neuvěřili. Rozdíl mezi křesťanskými církvemi je pouze v tom, že některé odmítají tvrzení, že se zavržení může vztahovat i na křesťanskou církev. Římsko-katolická církev odmítla toto tvrzení na koncilu trident-ském, lutherská církev r. 1580 v t. zv. Formuli svornosti. Jen stoupenci směru Kalvínova stojí v důsledku učení o předurčení [*Předuložiti] na myšlence zavržení určitých lidí bez ohledu na příslušnost církevní se strany Boží, při čemž však plnou vinu nechávají na straně zatvrzelého člověka. Avšak novější výklad Písma nutí k opatrnosti při dělání příliš snadných a svůdných logických závěrů v tomto bodě, i když svrchovanost Božího majestátu není nikterak popírána.

2. Na ostatních místech NZ-a jde o výraz *athetein* [== prohlásit za neplatné, zrušit, zničit] v 1K 1,19, kde jde o zmaření rozumu rozumných při zvěsti evangelia, a *paraiteisthai* [= odmítnout] v 1Tm 4,7, kde jde o odmítnutí, varování se světských a babských povídaček, bájí, mythů. Řecké *apodokimazein* [= ve zkoušce zavrhnout, shledat bezcenným] a *adokimos* [= ten, kdo neobstál ve zkoušce] předpokládají někoho, kdo provádí zkoušku, zkoumání a rozhodne se k zamítnutí. Ježíš u L 17,25 vztahuje na sebe výrok Ž 118,22n, kde je užito výrazu *m-'-s* [viz výše!]. Syn člověka musí být pohrdnut vyvoleným národem tak jako některý kámen je pohrdnut stavitelem, ačkoli se dobře hodil za *kámen úhelný, snad klenák [sr. Mt 21,42; Mk 8,31; L 9,22; 1Pt 2,4.7. *Potupa, potupen]. Ale Boží úsudek o tomto kamenuje rozhodující. Ve 2K 13,5nn jde nikoli o zavržení, nýbrž o osvědčení ve zkoušce [»leda, že jste se snad neosvědčili«... »doufám, že poznáte, že my neosvědčeni nejsme«... »i když bychom se ukázali neosvědčenými« v překladu Žilkově]. Někteří totiž ze sboru v Korintě tvrdili, že se Pavel neosvědčil. Pavel odpovídá, že mu na tom celkem málo záleží, zdá-li se jim neosvědčený, ale že mu všecko záleží na tom, aby se oni osvědčili v konání dobrého, t. j. v poslušnosti evangelia a v lásce [2K 2,9]. Pak už snadno poznají, zda se i Pavel osvědčil či nikoli. Myšlenku osvědčení vyjadřuje Žd 6,8 jiným způsobem. Přirovnává věřící k půdě, která je bohatě svlažována deštěm. Přináší-li užitek, ukazuje, že má podíl na Božím požehnání. Jestliže však plodí trní a hloží [sr. Gn 3,18], musí být považována za neosvědčenou. Propadá Božímu soudu a kletbě a končí vypálením jako kdysi Sodoma a Gomora.

**Zavržený.** *Zavrci, zavrhnout.

**Zavříti (se),** uzavřít [o dveřích Kaz 12,4; Mt 25,10; L 11,7; J 20,19; Sk 21,30; Zj 3,8 a j., o bráně Neh 7,3; 13,19; Ez 44,2; 46,12; o nebi Dt 11,17; 1Kr 8,35; L 4,25; Zj 6,14; o pramenech propastí Gn 8,2 a pod.], v přeneseném smyslu o znemožnění plodnosti [Kral. ‚zavřít život Gn 16,2; 20,18], o uzavření bran života [Jb 3,10], o zamezení porodu [Iz 66,9 chce říci, že Bůh dokončí své osvobozovací dílo, které tak slibně začalo návratem části izraelských vyhnanců do Jerusalema. Tento návrat je přirovnáván k bolestem rodičky — sr. Iz 37,3 — pracující k porodu. Bůh, který tento návrat způsobil, neuzavře své dílo nedokončené]. Ve 2S 20,3 jde snad o 10 ženin z Davidova harému, jež byly ponechány v královském domě v době králova vyhnanství, aby hlídaly, a jež si přivlastnili odpůrci Davidovi. Král po svém návratu je dal zavřít a odsoudil ke vdovství. Z. ve smyslu ustanovit, usnést se u Iz 19,17. Heger překládá: »Z úradku, který proti němu

pojal«. Z. ve smyslu ukrýt, zajistit u Dn 8,26; 12,4.9. ‚Z. střeva před někým' [1J 3,17] = zavříti své nitro, srdce před někým.

V Ř 11,32 praví Pavel, že Bůh zavřel židovskou ‚církev' v nevěře jako ve vězení, aby se jednou mohl nad ní jako nad uzavřeným celkem opět smilovat. Podobně se praví v Ga 3,22n o všech, zeje Písmo uzavřelo pod hřích, t. j. Písmo všecky usvědčilo z hříchu; hřích byl prohlášen za vládce a věznitele až do té doby, kdy Kristus zahájí novou dobu spásy, jež se bude vyznačovat vírou. Hejčl překládá: »Písmo uzavřelo všechno pod hřích, aby se toho zaslíbení dostalo vírou v Ježíše Krista těm, kdo věří. Dříve však než přišla víra, byli jsme pod zákonem jako uzavřeni a střeženi pro víru, která měla být zjevena«, t. j. pro nový řád spásy v Kristu Ježíši.

**Zavřitý,** stč. = uzavřený, o tom, co lze uzavřít. O městech, jež mohla být uzavřena jako pevnost [1S 23,7; 1Kr 4,13.60], doslovně z hebrejštiny: »Město, které má brány a závory«.

**Záza,** Judovec z čeledi Ezronovy a z rodiny Jerachmeelovy [1Pa 2,33], syn Jonatanův.Č.

**Zázrak, zázračně, -ý.** U Jb 31,3 jde o hebr. výraz *néker* [= nešťastný osud, neštěstí], na ostatních místech o výrazy *môfét ,ôt*[o nichž viz bližší údaje v hesle *Znamení] a *pélé'* [= něco, co vzbuzuje úžas, podiv, uleknutí; div, Ž 88,11]. V NZ-ě jde o výrazy *sémeion* a *teras,* o nichž je vše podstatné řečeno v hesle *Znamení. Ryze český termín z. označuje to, co nemůže být vysvětleno samozřejmými příčinami, jež leží před zrakem. Podle Frintova Náboženského názvosloví patří výraz z. ke slovesu ‚zazřít' a znamenal původně tolik, co , vidění' [ve smyslu sz: vidění proroka]. Zdá se, že český termín souvisí i se slovem zřec = vidoucí, kněz, který přináší žertvy [oběti]. Staročesky [t. j. před Kralickou biblí] mělo slovo z. též význam předtuchy, znamení, předpovědi, věštby *[praesagium].* Zde si všimneme pouze zásadního křesťanského stanoviska k z-ům, odvozeného z toho, co podává Písmo sv.

1. Definice z-u. Podle Písma je z-em vše, co nějak odkazuje na Boha, ukazuje k němu a dává okoušet jeho bezprostřední blízkost, takže nese na sobě rys nápadnosti, mimořádnosti, neočekávanosti a naléhavosti. Z-em tedy může být i to, co lze vysvětlit přirozeným způsobem, avšak v dané situaci upozorňuje věřícího člověka na bezprostřední blízkost a jednání Boží. Proto bývá se z-em spojen údiv, ano zděšení těch, kteří se stali jeho svědky. Novodobá věda měla proti z-ům několik námitek. V z-cích chápaných v souhlase s orthodoxní dogmatikou jako mimořádných zásazích Božích do přírodního řádu viděla porušení zákona kausality [příčinnosti], podle něhož vše na světě stojí ve velkém příčinném řetězu, což umožňuje poznání a záměrné jednání. Věda se snaží pochopit a stanovit zákony příčinné souvislosti. Daří se jí to zvláště v t. zv. neživé přírodě, kde lze mluvit o mechanismu všeho dění, které se opakuje docela pravidelně, dostaví-li se tytéž příčiny. V přírodě organické vedle zákona kausality působí podle vědeckého pojetí i zákon účelnosti. Ale také na poli psychicko-dějinného života je předpokládána pravidelnost dění [proto mají význam statistiky], avšak pátrá se hlavně po pohnutkách, motivech události, které posunují všecko dění kupředu. Krátce řečeno: v t. zv. neživé přírodě se setkáváme s mechanickou kausalitou; v oživené přírodě platí organická, účelová a vývojová kausalita; v dějinně psychickém životě platí kausalita pohnutek. Přesto však chybí člověku dokonalý pohled v souvislost celé skutečnosti. Neboť nám přístupný svět je jen nepatrným jejím úsekem. Zvláště v poslední době učinila věda nesmírné množství objevů, ale právě tyto objevy nutí k opatrnosti při vylučování možnosti přítoku nových, doposud neznámých sil do dosavadní světové zásoby, jež byly dosud z nějaké příčiny vázány. Novodobá theologie, pokud mluví o z-cích, nemyslí na porušení přírodních zákonů, nýbrž na takové Boží řízení přírodních zákonů, že na konec dojde na uskutečnění Božích spasitelných plánů. Bůh jako Pán přírody a dějin zasahuje spasitelným způsobem do běhu událostí, aniž porušuje zákony, jež sám dal. Křesťan ví, že vše, co ho může v příštím okamžiku potkat, nemá co činit hlavně s mrtvou hmotou, ani s přírodními zákony nebo s lidmi, nýbrž se samotným Bohem. Křesťanově víře z-y nemohou činit obtíží, pokud je přesvědčen, že přírodní zákony pocházejí od Boha, že tedy všecko dění ve světě od oběhu a drah planet až po kmitání elektronů je v rozhodujících okamžicích v Božích rukou. Přírodní zákony jsou pouze prostředkem k uskutečnění Božích plánů. Není vyloučeno, že Bůh od samého počátku vložil do tohoto světa síly, které v určitých dobách za určitých podmínek vstupují v činnost, aby jeho svatá vůle byla uskutečněna.

2. Vyvedení z Egypta a vzkříšení Ježíšovo. Největší z. ve SZ-ě prožil Izrael při vyvedení z Egypta a přechodu přes Rudé moře. Bez této události, jež zanechala v myslích Izraelců nevyvratitelnou jistotu o spasitelném působení Božím, by nebylo Izraele, nebylo by jahvismu ani SZ-a. Tentýž význam má v NZ-ě vzkříšení Ježíše Krista. Bez prázdného hrobu Ježíšova by nebylo křesťanství, ani církve, ani NZ-a. Boží jednání u Rudého moře se stalo předmětem celé židovské literatury, bohoslužby i naděje do budoucnosti. Jednání Boží při vzkříšení Kristově se stalo hlavním předmětem křesťanské literatury, křesťanské bohoslužby i křesťanské naděje. V těchto dvou událostech byla zjevena Boží moc jako spasitelná moc v dějinách. Kdyby nebylo události při Rudém moři, nebylo by také z-ů, o nichž vypravuje SZ. Kdyby nebylo vzkříšení Ježíše Krista, nebylo by nz-ch z-ů; snad bychom se ani nedoslechli o jméně Ježíše z Nazareta. Vzkříšení Ježíšovo bylo *znamením toho, čím Ježíš Kristus je.

Víme-li však, že Ježíš je ‚ten svatý Boží' , nebudeme mít pochybností o tom, že měl moc činit divy a z-y, o nichž vypravuje NZ.

3. Z-y v NZ-ě. Pro Ježíše byly z-y důkazem toho, že od proroků až po Jana Křtitele předpovídané mesiášské království [království Boží] už přišlo [Mt 12,22-32]. Proto Kafarnaum, Betsaida, Korozaim propadnou přísnějšímu soudu než Sodoma a Gomora. Právě z-y Ježíšovy činily nevěru v jeho mesiášství u jmenovaných galilejských měst neomluvitelnou [Mt 11,20nn], zrovna tak jako víra setníkova, že v Ježíši Kristu přišel na svět nový, vyšší ‚nadpřirozený' řád, činil neomluvitelnou nevěru zákoníků a farizeů [Mt 8,5nn]. Ovšem, i pro Ježíše byl z. vázán na určité zákony. Tam, kde nebylo víry v jeho mesiášský nárok, nemohl činiti z-y ani on [Mt 13,58; Mk 6,5]. I když nová síla, která přišla s královstvím Božím do světa, byla fysicky neobmezena, přece ani Ježíš jí nevyužíval neobmezeně [Mt 26,53]. Z-čné síly nesmí být zneužito k ulehčení Boží kázně [Mt 4,1-7; sr. Dt 8,3; 6,16; Ex 17,7 vždy .v celé souvislosti!], anebo k přesvědčení pochybovačů [Mt 9,30; - 16,31]. Z-čných sil může býci použito pouze pro účely a potřeby království Božího [Mk 3,1nn], kde jde o potření moci zla [satana]. Ježíšovy z-y nebojují proti přírodním zákonům, jež ovšem v době biblické, jak už bylo řečeno, nebyly známy tak jako dnes. Nz z-y se obracely proti docela jinému odpůrci, proti démonickým silám, které se vzepřely proti Bohu a podle Ježíšova přesvědčení pronikají svět. Ježíšova schopnost konat z-y je výsledkem jeho vítězství nad satanem [Mt 4]. U Mt 12,28 praví Ježíš: »Pakli já Duchem Božím ďábly vymítám, přišlo jest mezi vás království Boží«. Z-y Ježíšovy na nemocných nejsou tedy a nechtějí být průlomem do zákonů přírody, ale ‚svázáním silného' [Mk 3,27], vítězstvím nad silami vůle, jež stály podle Ježíšova přesvědčení za utrpením člověka, vítězstvím nad ‚duchem nemoci' [L 13,11]. Ježíš.je hluboce zkormoucen nad tím, jak slabá byla víra učedníků v boji s démonickými silami [Mk 9, 19nn]. Jest příznačné, že Ježíš sám v některých případech užíval obvyklých léčebních prostředků současné doby [Mk 7,32nn; 8,22-25; J 9,6n; Mk 6,13]. Proto podle L 13,14nn mohli farizeové pokládat Ježíšovo uzdravování za práci [porušení soboty]. Jen v těch případech, kdy bylo potřebí mimořádně ukázat přítomnost Božího království, uchyloval se, abychom tak řekli, k reservám Božích sil, otevřených jeho příchodem na svět. Podle J 11,41-44 je z. odpovědí na modlitbu [sr. Mk 7,34;) 15,16]. Modlitba a s ní spojená poslušnost mají kořeny ovšem ve víře; evangelia nás nenechávají na pochybách o tom, že jde v posledku o víru v Boží spasitelnou moc a v moc Ježíše Krista.

Ježíš nepřisuzoval schopnost činit z-y jen sobě, nýbrž všem, kdo se stali údy Božího království, t. j. všem, kdo v něho uvěřili [Mt 17, 14nn;Mk 11,23n; 16,16nn]. Tuto schopnost však nikterak nepovažoval za největší a nejpodivuhodnější v království Božím [L 10,20], a také o víře, jež vznikla na základě z-ů, nesoudil příliš vysoko [J 4,48], jestliže nevedla k pokání [Mt 11,20n; L 10,13]. Apoštolově konali z-y jako on [Sk 2,43; 5,12.16; 6,8; 8,13; 16,18; 20,10 a j.]. I Pavel potvrzuje to, co se o z-cích vypravuje ve Sk [1K 12,10.28; 2K 12,12].

4. Ostatní z-y v Písmu. Máme-li na mysli to, co jsme řekli o z-cích Ježíšových, můžeme snadno posoudit všecka vypravování o z-cích v Písmu sv. Ve SZ-ě jde zvláště o dobu vysvobození lidu z Egypta [viz výše!] a pak o dobu Eliášovu a Elizeovu. Šlo při tom o osvědčení přítomnosti Boží uprostřed Izraelců, kteří měli být vychováni za ‚lid zvláštní'. Některé biblické z-y jsou ovšem mnohým vypravováním poněkud skresleny, takže nelze přesně říci, o jakou událost šlo, ale to, co bylo řečeno o podmínkách z-ů, stačí úplně k tomu, abychom získali bezpečné kritické měřítko.

To, že dnes se nedějí z-y [nedějí?] jako za dob biblických, nedokazuje jejich nepravdivost a neskutečnost, ani to, že z-y byly mimořádnou výsadou prvotní církve *[peculiare privilegium ecclesiae primitivae],* jak se snažili dokazovat někteří theologové minulých dob, nýbrž spíše to, že jsme příliš vzdáleni prvotnímu křesťanství a že v našem křesťanství je něco nedokonalého.

**Zažehati,** zažehám, zapalovat [Jb 41,9].

**Zažéci (se),** nč. by bylo zažíci, ale toto sloveso vyhynulo. Zažhu, zažžeš o svíci [L 15,8], o ohni [Ž 78,21], hněvu [vzplanout hněvem, Jb 19, 11; Za 10,3], závisti [Sk 17,5].

**Zažhnouti,** zažhnu, zapálit [Mal 4,1], Jb 32,5; Oz 8,5.

**Zažhnutí** hněvu [2K 7,11] = rozhorlení, nevole.

**Zažíti,** zažiji, stč. zaživu = jídlo strávit, požít, užít. Jb 20,18 překládá J. Hrozný: »Čeho nabyl, zvrátí, aniž to pozře, ze zaměněného majetku těšit se nebude«.

**Zbaviti (se),** připravit [se] o něco, odnít, odloučit [se], na př. Gn 42,36; 43,14; ve smyslu osirotčit [Nu 24,11; Jb 16,7; Jon 2,9 a j. Ž 35,12 překládá Zeman: »Zlým odplácejí se mi za dobré. Má duše je osiřelá«.

U Mt 6,13 je tak přeloženo sloveso *ryesthai* = vytrhnout, vysvobodit, vyprostit, zároveň pak chránit před něčím, opatrovat. Jde tu o vysvobození, vytržení z přítomného i budoucího zlého. Věřící ví, že jako dítě Boží musí procházet mnohým zlem [Sk 14,22; 1Te 1,6; 2Te 1,7; Zj 2,10; 7,14; sr. J 16,33; 17,15], a ví, že za tímto zlem stojí satan. Prosí proto nejen za ochranu před tímto zlým, který jej může svést k hříchu a tak připravit o spásu, nýbrž za vytržení z moci tohoto zlého vůbec [sr. 2Tm 4,18]. Věřící ovšem ví, že konečné vytržení z moci zlého a vyslyšení této prosby přinese teprve druhý příchod Kristův [sr. Žd 9,28; Zj 7,14].

V Ga 5,4 je tak přeloženo řecké sloveso *katargeisthai* .= být vyňat z oblasti, v níž ně-

kdo nebo něco působí, odloučiti od někoho. Žilka překládá: »Pro vás je konec s Kristem«.

**Zběhlý.** Hebr. výraz *máhîr,* jehož překladem v Ezd 7,6 je z., se vyskytuje celkem čtyřikrát ve SZ-ě. V Ž 45,1 je přeložen slovem hbitý, v Př 22,29 snažný v díle, u Iz 16,5 ‚ten, který by Pospíchal'. Protože Kral. přeložili hebr. podst. jméno *sôfér* [= *písař], u něhož je přívlastek zběhlý, slovem člověk [v Ezd 7,21; Neh 8,1.4.13; 12,36 je překládají výrazem ‚učitel']$_5$ setřeli tím s Ezdrášova označení podstatnou charakteristiku, že byl pohotový, obratný, zkušený vykladač Božího zákona, typický představitel a v jistém smyslu i zakladatel pozdější třídy *zákoníků. Č.

**Zběř,** stč. = sebranka, cháska, rota, vždy v hanlivém smyslu. Ve SZ-ě je tak přeložen téměř po každé jiný hebr. výraz. Tak v Ž 74,19 jde vlastně o divokou zvěř všeho druhu [doslovně: něco živoucího], jež je tu symbolem nepřátelských, protibožských mocí. Tentýž výraz u Iz 57,10 překládá Karafiát a j. výrazem ‚posila': »Nalezla jsi posilu ruky své«. Izrael je tu přirovnáván k nevěstce, jež ze samého strachu a vilnosti hledá až do únavy přízeň modlářských králů [sr. Iz 30,2nn.7], místo aby hledala Hospodina. U Iz 57,13 se myslí na shromáždění, pantheon model, u Jr 9,2 na sváteční shromáždění.

U Mk 15,16 jde o četu vojska, ve Zj 2,9; 3,9 o synagogu satanovu, jeho shromáždění, sebranku.

**Zbičování, zbičovat.** *Bič. *Důtky. *Trest.

**Zbíjeti** = usmrcovat. V Ž 59,12 prosí žalmista za pomalý zánik nepřítele [nikoli za jeho rychlou smrt], aby zůstal co nejtrvalejší dojem z Božího soudu [sr. Ž 58,6nn].

**Zbílený.** Aby se Žid uchránil rituální nečistoty, jež by nastala, kdyby nevědomky vstoupil na *hrob nebo se ho dotkl, Židé každoročně 15. dne měsíce Adar bílili vápnem nebo označovali křídou povrch hrobů a jejich obrysy. Zlomyslnou praktikou Samaritánů k nepřátelským Židům bylo odstraňovat bílý nátěr hrobů, aby se Židé nevědomky rituálně poskvrnili. Zvyk bílení hrobů trvá v Orientě dodnes. Ježíš připodobnil vnější spravedlnost farizeů, která postrádala vnitřní čistoty ducha, k hrobům na bíleným po povrchu [Mt 23,27], uvnitř však skrývajícím pozůstatky mrtvoly a nečistotu. Tím je řečeno nejen, že farizeové jsou něco jiného než se zdají, nýbrž i to, že se jich lidé jako nečistých mají varovat. Podobného obrazu užívá Pavel vůči nejvyššímu knězi Ananiášovi [Sk 23,3], který se zdál být strážcem Zákona a spravedlnosti, ale nebyl. Nazývá jej stěnou z-ou, jež jen stěží zakrývá svou špínu a porušenost umělým nátěrem. G.

**Zbírka,** nč. *sbírka.

**Zbíti,** pobít [na př. Gn 34,30], poranit [na př. Pís 5,7; Zj 13,3 a j.], zabít [na př. Gn 49,6; Mt 22,4;L 13,4].

**Zbití,** zabití [2S 8,2; Za 11,4.7]. ‚Z. zahnojené' u Iz 1,6 v hebr. ‚čerstvé udeření', čerstvá modřina, u Iz 30,26 rána, jizva po ráně.

**Zbláznění,** zblázniti se [Iz 19,13; Jr 50,36; 51,7; Za 12,4]. *Blázen, 2.

**Zbloudit,** zabloudit [Iz 35,8; 53,6; Mt 18,12], pobloudit, upadnout v blud [Iz 63,17; 2Pt 2,15].

**Zbohacovati, zbohatiti, zbohatnouti.** *Bohatství.

**Zboř,** nč. = *sbor.

**Zboží,** stč. = statek, majetek, jmění, bohatství [Gn 12,5; 14,11n; Dt 8,17n; Ž 49,7; 73,12; 119,14; Iz 61,6; Mt 13,22; L 8,14; 1Tm 6,17;Zd 10,34; Jk 5,2 aj.].

**Zbraň.** *Zbroj.

**Zhrániti, zbraňovati,** zabrániti [1S 3,13; L 11,52 a j.], zakázat, zapovídat [Ex 36,6; Nu 9,7; 1Tm 4,3], odepřít [Gn 23,6; Jb 22,7], odnímat [Jb 38,15], bránit komu v čem [Mt 3,14]. Zbraňovat se = dát se odstrašit [Gn 33,10], znehodnocovat [Jb 15,4].

**Zbrocený** [Ž 68,24], postříkaný, pomazaný krví. *Ubrocený. Č.

**Zbroj,** stč. = ozbrojení, vojenská výstroj, vojenské nářadí, zbraň. Ve SZ-ě k obranným zbraním náležely *štít a *pavéza [2S 1,21; 8,7; Jr 46,3], *lebka [přílbice, nč. přilbice, Ez 23, 24; 27,10], *pancíř [1S 17,38; Jr 46,4], *pás [1S 18,4; 2S 20,8; 2Kr 3,21], *plechovice [náholenice, 1S 17,6] a ovšem i vojenské sandály [*obuv. Iz 9,5 v překladu Hegerově: »Každý vojínův sandál— hebr. *s$^e$'ôn* — se stane potravou ohně, a oblek, zbrocený krví, si plamen uloupí«]. Útočnými zbraněmi byly *meč [Sd 7,18], *kopí [Sd 5,8; 1S 17,7.45; 18,11], lučiště [2S 1,22], *šípy a *prak [1S 17,40; sr. 2Pa 26,14]. Obecný název pro všecky druhy zbraní je hebr. *k$^e$lî,* které Kral. překládají různě [na př. nástroje Jr 21,4, zbroj Ez 32,27, nádobí 1S 10, 22, při čemž jde o nějaké nádobí svatyně, sr. 1Kr 10,16n; 14,26nn] a *néšek* [2Kr 10,2; Ez 39,9n]. Válečná z. byla za nejstarších dob uchovávána ve svatyních, později ve zvláštních zbrojnicích [2Kr 20,13; Pís. 4,4]. Podle básnických představ sz-ch i Bůh je oděn ve válečnou z. [Iz 59,17], když vykonává své soudy [Ž 35, 1nn; sr. 7,13n; Iz 34,6; Ez 21,8nn; Ab 3,9nn; Zj 1,16; 2,12.16; 19,11-21]. Boží pravda je přirovnávána ke štítu a pavéze, jež ochraňují věrné [Ž 91,4]. Ale také Boží nepřátelé mají své nástroje, jež jsou přirovnávány k jednotlivým zbraním [Ž 57,5].

V NZ-ě se mluví obecně o z-i těch, kteří šli zajímat Ježíše [J 18,3], jinak v přeneseném smyslu o *odění [Ř 6,13; 13,12; 2K 6,7; 10,2; Ef 6,10nn] Božího bojovníka proti satanským mocím.

**Zbrojný** = vyzbrojený, ozbrojenec [Joz 6, 7; Ž 78,9; Př 6,11; Iz 15,4]. Z-á komora [Iz 22,8] = zbrojnice, arsenál [sr. 1Kr 7,2nn; 10,17].

**Zbřidnouti** [Ž 119,70], stč. od přídavného jména břidký, jež Jungmann vykládá jako krmený, tučný, mastný, přílišné tučnosti. Kral. poznámkují: »Ztučnělo srdce jejich a jako tukem nějakým se zalilo a zarostlo.« Č.

**Zbuditi,** vydráždit někoho, aby vstal [Gn 49,9; Jb 41,1], probudit, vzbudit [Za 4,1; Mt 8,25; Sk 12,7].

**Zbujněti,** divoce poskakovat [Jr 50,11], oddat se zhýralému životu [Jk 5,5; Zj 18,7].

**Zcizoložiti.** *Cizoložství.

**Zdáni,** stč. = mínění, názor [Iz 5,21]; to, co člověk ví [Jb 32,6.10; 34,33], myšlenky, výmysl, náklonnost [Jr 3,17; 7,24; 11,8; 18,12]. Z. noční [Iz 29,7] = sen.

**Zdárnost, zdárný,** stč. = zdařilost, ušlechtilost, dobrota; dobrý, ušlechtilý, dokonalý. Kral. tak překládají po každé jiný hebr. výraz. Tak v Ž 39,12 *chámûd* = to, co je nejžádoucnější [u Jb 20,20 totéž slovo překládají výrazem ‚nejrozkošnější věci', u Iz 44,9 ‚milostné', t. j. modly], v Ž 90,10 jde o výraz *róhab* = pýcha; to, nač je člověk pyšný; u Iz 30,23 jde o hebr. *šámén* = tuk [tučný chléb, sr. Gn 49,20]. V Ž 127,4 se mluví o dítkách, zplozených v mládí, takže mohou být ještě ochranou otce.

**Zdařilý,** stč. = dokonalý, ušlechtilý, doslovně z hebrejštiny: tučný [Gn 41,7].

**Zdáti se,** míti za to, připadati, myslit [Gn 19,14; Lv 14,35; Př 12,15; 16,2; Ez 16,20; Mt 17,25; 18,12; 22,42; 1K 3,18 a j.], mít sen [Gn 40,9; 41,5; Sd 7,13; Iz 29,8 a j.], být pokládán, uznáván za něco [Ga 2,6; 6,3]. ‚Zdá se mi to cosi nového být'[1Pt 4,4] = překvapuje mne, pozastavuji se nad tím.

**Zdechnouti** [Sk 5,5.10], stč. = vzdychnout, vydechnout, hlavně naposled, vypustili duši, umřít. Sloveso mělo příhanlivý význam teprve druhotně. Nejen o dobytku, ale normálně o lidech se řeklo: »Zdechl náhlou smrtí« [Hus v Postile]. Č.

**Zdělati,** stč. = udělat, zhotovit [Joz 8,2;2 Pa 27,4;Jb 16,8; Ez 41,20 a j.].

**Zdělovati se** [R 12,13], dělit se, podílet se, dávat díl. G.

**Zděsiti (se).** *Děsit [se].

**Zděšený,** strnulý děsem, omámený [Ezd 9,3n; sr. Dn 4,16; 8,27], zlomený, ochromený hrůzou [Jr 46,5]-

**Zdmýchnouti** [Mal 1,13], stč. = sfouknout, zafunět. Kral. vykládají: »Tak hubené a vyzáblé oběti obětujete, že by je jako nějaké peří zdmýchnouti [sfouknout] mohl«. V hebr. textu však jde o pohrdání oběťmi Hospodinu, které je vyjádřeno pohrdavým fouknutím, za funěním, č.

**Zdobývati,** zmocniti se, dobýt [2Kr 18, 13; 2Pa 32,1; Iz 36,1].

**Zdráv, zdravě, zdraví, zdravý.** V pozdravech a osloveních [1S 25,6; Mt 26,49; 27, 29; 28,9; L 1,28], při čemž ve SZ-ě jde o přání života a pokoje [Gn 43,27, kde výraz ‚zdráv' je překladem hebr. *šálôm* = pokoj], v NZ-ě o přání Boží milosti *[chaire-charis].* ‚Zdravě smýšlející' u Jb 36,4 = muž dokonalých vědomostí. Hebr. *tûšijjá* [Kral. ‚zdravý soud', Jb 6,13; 30, 22, ‚z-é naučení*, Př 3,21] lze překládat také pomoc [»Pomoc je mi vyrvána« ] nebo plány Jb 30,22: »K rozplynutí přivodíš mé plány«.] ‚Z-é srdce', ‚z-ý jazyk' [Př. 14,30; 15,4] = = klidné, mírné srdce; klidná, mírná řeč [sr. Kaz 10,4, kde tentýž hebr. výraz *marpé'* je přeložen slovem ‚krotkost ']. ‚Z-é učení' [řeči, slovo] = blahodárné, spasitelné, spásonosné, učení [Luther, 1Tm 1,10; 6,3; 2Tm 1,13; 4,3; Tt 1,9; 2,1.8] na rozdíl od učení, plynoucího z onemocnění, poblouzení víry, z odvrácení od pravdy [Tt 1,13n; 2,2; sr. 1Tm 6,5].

Výraz z-í může znamenat dobrý stav tělesného i duševního ústrojí [Př 3,8 v překladu Karafiátově: »[Toť] bude zdraví nervům tvým«; Iz 38,16; 58,8; Jr 30,17; Mal 4,2; Mt 12,13; Sk 3,16] nebo léčebný prostředek [Zj 22,2], ale také zdar, pokoj [‚ve z-í' Gn 33,18 = šťastně, ve zdaru, Joz 10,21 = v dobrém stavu, neporušen], štěstí [Jb 30,15], bezpečnost [Sk 23,24]. ‚K zachování vašeho z-í' ve Sk 27,34 = pro vaši záchranu.

Mt 9,12 praví Ježíš doslovně podle řeckého textu: »Nepotřebují silní lékaře, ale nemocní«. Ježíš tu popisuje sebe jako lékaře, který přišel zvát hříšníky, trpící, nemocné a životní ztroskotance do obecenství s sebou a tím do obecenství s Bohem a tak jim dávat novou možnost plného života. Neboť v obecenství s ním tito lidé začínají chápat, že kořenem jejich bídy tělesné, mravní i duchovní je jejich odloučenost od zdroje života, Boha, a že tedy Ježíš jako Kristus je jejich spasitelem. Ti silní však nevědí, co s Ježíšem, protože o své nemoci a slabosti nemají potuchy.

**Zdráždění,** zdráždit, podráždění, podráždit, rozezlít [Dt 32,16; 1Kr 21,22; Sk 14,2]. *Dráždění, dráždit.

**Zdrobiti (se),** rozdrobit [se], na př. Dt 9, 21; Joz 9,5.12; 2Pa 15,16.

**Zdrobna kráčeti** [Iz 3,16] = cupkat, dělat malé, taneční krůčky.

**Zdrželivost, zdrželivý,** schopnost ovládat sebe sama; sama sebe mající v moci.V 1K 9,25nn připomíná Pavel sebekázeň závodníků a přirovnává k ní svou vlastní sebekázeň, jež se zdržuje všeho, co by mu mohlo překážeti v dosažení cíle a škoditi těm, kterým káže. Jde o totéž, co Kral. v Ga 5,22 překládají výrazem ‚středmosť'. V 1K 7,9 se myslí na pohlavní z-ost [sr. v. 5]. V řecké filosofické ethice měla z-ost základní význam. Byla prohlašována za jednu ze základních ctností. Zvláště stoikové [*Stoičtí mudrcové] zdůrazňovali nutnost, aby člověk ničím nebyl ovládán, ale sám vše ovládal, zejména nízké žádosti, jež ho chtějí připravit o pravou svobodu. Filon, Essejští a gnostikové prohlašovali nutnost z-osti vůči každé žádosti: jídlu, pití, pohlavnímu styku a pod.; bylo to tedy to, čemu říkáme askese. V NZ-ě však askese jako cesta k dokonalosti nemá významu. Jednak proto, že biblický člověk věřil v Boha jako stvořitele světa se všemi jeho dary [1Tm 4,3nn], jednak proto, že rozhodujícím činitelem v životě věřícího jsou Boží přikázání, a konečně a hlavně proto, že spása byla dána v Kristu a nelze ji dosáhnout nějakým sebetrýzněním a asketickými skutky.Jen v někte-

rých pozdějších spisech nz-ch můžeme pozorovat vliv řeckého ideálu [Tt 1,8; 2Pt 1,6 a snad i ve Sk 24,25], vyjádřeného slovem *enkrateia*. Věřící se ovšem zdržuje všeho, co je poskvrněno modlami, zvláště masa ze zvířat obětovaných modlám [Sk 15,20], dále smilstva [1Te 4,3] a ‚tělesných žádostí' [1Pt 2,11], mezi něž nutno počítat nejen pohlavní neukázněnost, nýbrž i hrabivost, ctižádostivost, závist, zkrátka skutky těla [Ga 5,19nn].

**Zdržeti (se), zdržovati** (se), zadržet, vzít zpět [na př. hněv, Jb 9,13; Ž 85,4; Př 19,11; zlost, Jb 20,13; pád Iz 3,6; hlas od pláče Jr 31,16; rty Ž 40,10], bránit, držet na uzdě [Gn 20,6; 1S 25,39; 2S 18,16; Jb 7,11; Př 10, 19; 17,27], šetřit [Př 13,24], ušetřit [nohu, aby bosá nebyla Jr 2,25, t. j. neběhej sem a tam, abys zbytečně netrhala obuv a nemusela nakonec být bosá a jít do zajetí], chránit [Ž 19,14], podepřít, podpírat [Ž 3,6; 37,17; 94, 18; 119,116; 145,14], posilovat [Ž 104,15], ostříhat [Ž 34,14], pevně držet [Ž 16,5; 17,5; 63,9], nést, udržovat [Žd 1,3], stahovat zpět, odtahovat [na př. ruku, Ž 74,11; Ez 18,17], stát zpříma [Jb 8,15 v překladu Hrozného: »Opře-li se o svůj dům, neobstojí, uchopí-li se ho, nezůstane stát«], vzdalovat [Př 25,17] a pod. Poněkud nesrozumitelné je v král. překladu napomenutí v Př 24,11. Srozumitelněji: »Vytrhuj ty, kteří jsou vlečeni na smrt, a ty, kteří vrávorají k popravě — kéž bys je zadržel!« LXX překládá: »Vytrhni ty, kteří jsou odváděni na smrt, a vykupuj ty, kteří jsou určeni k popravě; nešetři [pomocí]«. Sr. Jb 29,12; Ž 82,3n.

**Zdřímat,** nč. = zdřímnout [Ž 132,4; Př 6,4.10], upadnouti v podřimování [Mt 25,5].

**Zdutí, zdutý,** nč. vzdutí, rozbouření a vystoupení vod, příboj [L 8,24]; rvavý [Ž 124,5]. U Jr 12,5; 49,19; 50,44 nejde o vzdutí, ale asi o pýchu [sr. Za 11,3] Jordánu, t. j. podle některých badatelů o houštiny, jež bujejí na jeho březích a byly kdysi útočištěm palestinských lvů.

**Zéb** [= vlk], kníže madiánský, jmenovaný zároveň s *Gorébem, kteří vtrhli na území Izraelovo, ale při přechodu přes Jordán byli chyceni [Sd 7,25; 8,3; Ž 83,12] a zabiti.

**Zebadiáš** [= Hospodin daroval]. 1. Benjaminovec ze synů Beriových [1Pa 8,15].

2. Benjaminovec ze synů Elpálových [1Pa 8,17].

3. Benjaminovec ze synů Jerochamových z Gedor, jeden z těch, kdo zůstali věrni Davidovi na jeho útěku před Saulem [1Pa 12,7].

4. Třetí syn Meselemiáše z Ghorejských, jeden z vrátných chrámu [1Pa 26,2].

5. Syn Azaele, bratra Joábova, jeden z Davidových význačných válečníků [1Pa 27,7].

6. Levita, kterého král Jozafat spolu s jinými poslal vyučovat zákonu Hospodinovu po judských městech [2Pa 17,8].

7. Syn Izmaelův, přední muž v pokolení Judově za kralování Jozafata [snad totožný s 6], Byl ustanoven spolu s nejvyšším knězem Amariášem správcem nad levity, kněžími a knížaty, kteří měli projednávat rozepře náboženské i civilní povahy. Oba jmenovaní tvořili nejspíše jakousi nejvyšší rozhodčí instanci, Amariáš ve věcech náboženských, Z. ve věcech královských, t. j. státních [2Pa 19,11],

8. Syn Michaele z rodiny Sefatiášovy. Vrátil se s celým rodem [80 mužů] z Babylona [Ezd 8,8].

9. Kněz ze synů Immer, který zapudil svou pohanskou manželku [Ezd 10,20]. Č.

**Zebah** [= oběť] a Salmun, králové madiánští, vůdcové vojenské výpravy proti Izraelcům. Padli do rukou Gedeonových [Sd 8, 4-28; Ž 83,11].

**Zebedeus** [pořečtěné Zebadiáš], rybář galilejský, který zaměstnával dělníky [Mk 1,19n], manžel *Salome, otec Jakuba a Jana [Mt 4,2 1n]. Jeho synové se stali důvěrníky Ježíšovými a apoštoly [Mk 5,37; 9,2; 13,3; 14,33].

**Zebina.** Jeden ze synů Nébových v seznamu těch, kteří po návratu z Babylona zapudili své pohanské manželky [Ezd 10,43]. ČI.

**Zeboim,** město, jež zabrali Benjaminovci po návratu ze zajetí [Neh 11,34], snad někde na jih hornatiny, hraničící na rovinu Sáronskou sev. od Lyddy. *Seboim.

**Zebuda,** dcera Pedaiova z Ruma, manželka krále Joziáše a matka krále Joakima [2Kr 23, 36].
* Č.

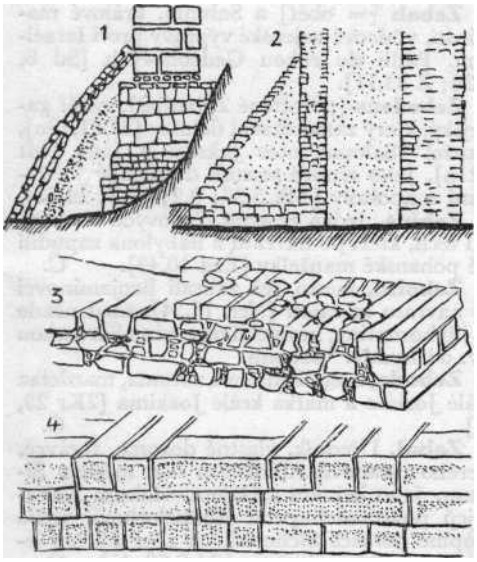
**Zebul.** Úředník, vlastně dozorce, správce, kterého ustanovil Abimelech nad městem Sichem. Jeho jednání s Gálem, vůdcem Kana-nejců povstavších proti Abimelechovi, vedlo k úplné porážce Sichemských a ke zničení jejich města Abimelechem [Sd 9,28-45]. Č.

**Zednický, zedník.** K. zednickému umění patřilo nejen stavění zdí, nýbrž i připravování a opracovávání, po případě řezání kamene k stavitelským účelům [1Kr 7,9]. Zvl. Egypťané vynikali ve stavitelství, což předpokládalo i zkušené z-y. O Izraelcích čteme, že byli v Egyptě zaměstnáni jako výrobci cihel [Ex 1,14, sr. Ž 81,7], a podle Ex 1,11 snad také stavěli města Fíton a Ramesses, ale zdá se, že za Davida a Šalomouna se ještě neodvažovali na větší stavby a najímali fénické z-y [2S 5,11; 1Pa 22,2; 2Pa 24,12]. Teprve později slyšíme o tom, že Izraelci stavěli zdi, vodovody a mosty [sr. 2Pa 33,14]. K z-ému řemeslu patřilo také obmítání zdí, aby netrpěly deštěm a nepohodou [Ez 13,11]. *Stavitel.

**Zeď.** V Gn 49,6 nejde o z., nýbrž o býka. Karafiát překládá: »Svévolně žíly podřezali volům«. Sicher: »V svévoli ochromili býka«. Na ostatních místech jde o zdi domů, ulic, hlavně však o pevnostní hradby. Z. je často obrazem ochrany a bezpečnosti [1S 25,16; Iz 26,1; Za 2,5; Zj 21,12], ale i překážek [Ž 18,30]. Nepřátelé v Ž 62,4 jsou přirovnáváni k nakloněné zdi [sr. Iz 30,13], jež nejen sama se hroutí, ale i jiné zabíjí [sr. 1Kr 20,30].

**Zefora** [= pták, snad vrabec], dcera Ra-guele, knížete a kněze madiánského, manželka Mojžíšova a matka dvou synů, Gerona a Elie-

zera [Ex 2,2 1n]. Bránila se patrné, neznámo proč, obřízce svého druhého syna; ale při stěhování do Egypta, když byl ohrožen život jejího manžela pro nedodržení obřízky jako znamení smlouvy, povolila [Ex 4,18—26]. Z vypravování není jasné, zda Z. a její synové byli v Egyptě. Snad teprve po tom, když se Mojžíš s osvobozeným lidem přiblížil k hoře Sinai, opět se k němu připojila [Ex 18,1nn].




*Způsoby stavby starověkých zdí. 1. Zdi paláce v Taanachu. Na kamenném základě, širokém 2* m, *stojí cihlová zeď. Venkovní strana je zesílena navážkou obloženou kameny, aby zeď nebyla snadno podkopána. 2. Dvojitá cihlová zeď z Jericha vyplněná hlínou a zesílená. 3. Kamenná zeď s nárožními kvádry z Jerusalema (asi z doby Šalomounovy). 4. Kvádrová zeď z Achabova paláce v Samaří. Podle Gallinga.*

**Zefron,** nějaké místo na pomezí zaslíbené země [Nu 34,9], snad dnešní *Za'feráné* jv. od Restanu.

**Zecher.** Syn Jehiele, zakladatele Gabaonu, a jeho manželky Maachy [1Pa 8,31]. V 1Pa 9,37 je nazýván Zachariáš. C.

**Zechri** [= parnětlivý], levita z čeledi Kahat, z rodiny Izarovy [Ex 6,21]. *Zichri

**Zechtít se,** stč. = zachtít se [2S 23,15; 1Pa 11,17].

**Zelek,** jeden z Davidových rytířů původu ammonitského [2S 23,37; 1Pa 11,39].

**Zelelfoni** [? = stín hledící na mne]. Sestra synů Etamových, jmenovaná v rodokmenech synů Judy [1Pa 4,3]. V hebrejštině má jméno určitý člen a je tedy spíše jménem rodiny než jednotlivce. C.

**Zelfa,** služebnice Líe, dcery Lábanovy, manželky Jákobovy [Gn 29,24; 30,9-13]. Jako ženina Jákobova se stala matkou synů Gád a Asser [Gn 35,26; 37,2; 46,18].

**Zelí,** stč. = zelenina, zeliny, *byliny [Př 15,17]. Podle Ř 14,2 byli v římském sboru věřící, patrně původu židovského, kteří byli přesvědčení vegetariáni, t. j. považovali požívání masa za znečišťující a proto se uráželi nad ‚silnýrni', kteří jedli všecko. Snad tu působil také vliv pohanských mystických společností, jež zavrhovaly požívání masa [sr. Ř 14,14; 1K 8 a 10].

**Zelina,** stč. = rostlina [2Kr 4,39; 19,26; Jb 39,8]. U Jb 30,4 jde o lebedu křovitou *[Atriplex halimus],* rostoucí na pobřeží v Sýrii, Arábii a Řecku. Její listy mají chuť nakyslou. Květy jsou velmi drobné, barvy fialové.

**Zelótes** [L 6,15; Sk 1,13], přívlastek, který dal Lukáš apoštolu Šimonovi na rozlišení od Šimona Petra. Mk 3,18 a Mt 10,4 ho jmenují Šimonem *Kananitským [aram. *kanná'á, kannaj* == horlivec, řecky *zélótés;* anebo aram. *kánánaj* = z Kány]. Byl snad kdysi členem sekty zelótů, která existovala vedle farizeů a Essenů a navazovala na lidové hnutí odporu, započaté r. 6 po Kr. jakýmsi Judou z Galileje [sr. Sk 5,34nn] a bývalým farizeem Zadukem [Sádochem] proti římské vládě za sčítání lidu, jež bylo nařízeno za Quirinia [bibl. *Cyrenia]. Zdá se však, že už otec Judův Hizkiáš byl náčelníkem vlastenecké sekty, kterou Josephus Flavius označuje výrazem 'loupežná rota',což je vysvětlitelné z přátelství Flaviova k Římanům. Farizeové pokládali za prototyp zelótství Fínesa, syna Eleazarova [Nu 25,5nn]. Snad také Židé, kteří se zapřisáhli, že zabijí Pavla, patřili k z-ům [Sk 23,12nn]. Někteří vykladači vztahují i Mt 11,12 na revoluční úsilí z-ů. Přirozeně, že z-i odmítali placení daní římskému státu [sr. Mk 12,13-17]. I když mezi učedníky Ježíšovými snad někteří sympatisovali se z-óty a jejich metodami [sr. Mk 3,17; L 9,54], museli se brzy přesvědčit, že Ježíšovo přikázání lásky i k nepřátelům [Mt 5,43n] a výzva k trpělivosti [Mt 5,38nn] jsou v podstatě proti z-ismu. *Horlivost. Z-ótům přičítá Josephus Flavius vinu na pádu židovského státu. Očekávali jako farizeové příchod království Mesiášova, ale na rozdíl od nich nechtěli čekat na jeho uskutečnění. Ozbrojeným odporem, při němž se spoléhali na zázračné zasažení Boží, chtěli uspíšit splnění izraelských nadějí. Po vyvrácení Jerusalema za Tita [r. 70-73 po Kr.] se dostaly hloučky z-ů z Palestiny do Egypta a po nové porážce a následujícím zničení tamní svatyně ustoupily dále na západ. Snad se tehdy dostala jedna jejich skupina až do Borionu při Velké Syrtě [Bič II., 56].

**Zelzach.** Místo jmenované jedině v 1S 10,2 jako hranice pokolení Benjaminova. Bylo u hrobu Ráchelina. Je zaznamenáno jako první zastávka Saulova při jeho zpětném návratu domů, když byl Samuelem pomazán za krále. Nelze přesně říci, kde leželo. Č.

**Zemdlít, zemdlívati,** podlomit, osla-

bit, zeslábnout, znavit [se] [Ž 31,11; 38,9; 68,10] a pod. *Mdleti, mdlít. Hospodin ovšem neustává ani z-ívá [Iz 40,28], ale občerstvuje zemdleného proti silnému [Ž 68,10; Am 5,9], pyšné však zbavuje síly [Jb 12,21; Iz 24,4]. Abraham je veleben proto, že neochabl ve víře [Ř 4,19], žalmisté často přiznávají zemdlenost [Ž 6,3; 142,7; sr. Jb 16,7; 23,16], ale vyznávají, že Bůh jejich zemdlenou duši občerstvuje [Ž 23,3; 68,10]. Věřící se má varovat všeho, co by mohlo učinit slabým, zemdlít spoluvěřícího [Ř 14,21, sr. Jb 4,4; Žd 12,12]. Ve Sk 15,24 má sloveso z. význam rozrušit, pomást.

**Země,** označení lidmi obydleného světa na rozdíl od nebe [Gn 1,1.28; 10,25; 18,18; 22,18; Mt 24,30] a moře [Gn 1,10], podle básnických představ sz-ch upevněná na sloupech [1S 2,8; Jb 9,6; Ž 75,4], na mořích a řekách [Ž 24,2; 136,6, sr. Ex 20,4]. Podle Ž 102,25; 104,5-9; Př 3,13; 8,29; Iz 48,13 má z. základy, které jí vybudoval a rozměřil Bůh. Jindy se myslí z-í prsť, zemina [Gn 11,3; 27,28; Ex 20,24; Ž 104, 13; Dn 12,2] anebo určitá část obydleného světa [Gn 11,1; Mt 9,26.31; Mk 15,33 a j.] bez označení [Gn 12,1] anebo s označením jména [Mt 2,6; 4,15 a j.]. Často se v bibli mluví o zaslíbené z-i, i když přívlastek zaslíbený bývá všelijak opsán [Gn 28,13n; Joz 1,6; Ž 37,9.11; Iz 60,21; Žd 11,9]. Někdy má z. význam světa jakožto jeviště lidských dějin [Mt 5,13n;Mk 2,10; L 5,24; 12,49.51; 18,8; 21,25; J 17,4].

‚Nebe a z.' [a moře] je staroorientálním označením *světa [Gn 1,1]. Bůh stvořil nebe i z-i i moře[Ex 20,11;Ž 146,6; Sk 4,24; 14,15; Zj 10,6; 14,7], ale podle Mk 13,31 nebe a z. pominou [sr. Mt 5,18; L 16,17; Žd 1,10n; 2Pt 3,7.10; Zj 21,1]. Bůh stvoří nové nebe a novou z-i [Iz 65,17; 66,22; 2Pt 3,13; Zj 21,1]. Neboť z. je stvořením, s nímž Bůh může nakládat podle své svrchované vůle [Za 4,14; Mt 11,25; L 10,21; Sk 17,24]; je Božím majetkem [Lv 25,23; 1K 10,26; Ž 24,1, sr. 50,12]. Bůh stvořil vše skrze Krista a pro Krista [Ko 1,16], jemuž byla dána svrchovaná moc na nebi i na z-i [Mt 28,18, sr. Dn 7,14]. Podle Iz 66,1 nebe jest stolicí Boží, z. podnoží jeho noh [sr. Mt 5,33nn; Sk 7,49].

Poněkud jiný význam mají výrazy nebe a z. tam, kde z. stojí v protikladu proti nebi jako něco nižšího a nedokonalejšího; něco, co podléhá hříchu [Gn 3,17; Mt 6,19n; Mk 2,10; Zj 17,5] a smrti [1K 15,47]. A přece nebe i z. spolu souvisí: na z-i se má uskutečňovat vůle Boží jako na nebi [Mt 6,10; sr. L 2,14] a rozhodnutí Kristových učedníků, učiněná na z-i, mají platnost i v nebi [Mt 16,19; 18,18]; jejich modlitby na z-i jsou vyslyšány na nebi [Mt 18,19], Mnohá pak zařízení na z-i jsou podobenstvím nebeských věcí, předobrazů [Žd 8, 1.4n; 12,25].

Kristus je vykupitelem proto, že není ze z., ale s hůry [J 3,31; 1K 15,47]. On sestoupil do ‚nižších oblastí z'.[Ef 4,9n, sr. F 2,7n] a proto také vystoupil vysoko nade všecka nebesa, vyvýšen ze z. [J 12,32]. Bůh mu dal jméno nad každé jméno, aby v jeho jménu klekalo každé koleno, i těch, kteří jsou na nebi, i těch, kteří jsou na z-i, i těch, kteří jsou pod zemí [F 2,10], t. j. všech duchovních bytostí ať božských nebo jiných [1K 8,5, sr. Zj 5,13], Ježíš Kristus přišel, aby odpouštěl hříchy na z-i [Mk 2,10]. Ti, kteří v něho uvěřili, jsou , vy koupení ze z' [Zj 14,3] a jsou na z-i už jen ‚hosté a příchozí' [Žd 11,13, sr. Lv 25,23; 1Pa 29,15; Ž 39,13; 119, 19; F 3,20], kteří pečují o svrchní věci, ne o zemské [F 3,19], a umrtvují své zemské údy [Ko 3,2.5] a varují se zemské moudrosti [Jk 3,15]. Nyní sice přebývají v zemském stánku [2K 5,1], ale jsou jisti, že je jim připraven věčný příbytek v nebesích. Nyní mají porušitelné zemské tělo, ale jsou jisti, že je jim připraveno neporušitelné nebeské tělo [1K 15, 40nn]. *Nebe, nebesa. *Peklo. *Svět. ‚Přísahat skrze z-i', viz *Přísaha.

**Zeměplaz,** stč. — vše, co se plazí po zemi »jako hadi, draci, červi, ještěrky« [Jungmann], Ve SZ-ě jde o překlad dvou hebr. výrazů: *rémes* [Gn 1,24nn; 6,7.20; 7,14.23; 8,17.19; 1Kr 4,33; Ž 148,10; Ez 8,10; 38,20; Oz 2,18; Ab 1,14] a *šéres* [Lv 21,20n; Dt 14,19], jež označují vše, co se plazí po zemi nebo hemží ve vodě [Ž 104,25, kde Kral. hebr. *rémes* překládají výrazem ‚hmyzové']. V témž smyslu mluví o z-ích Sk 10,12; 11,6; Ř 1,23; Jk 3,7 [řecky *herpeton],* ač se patrně myslí převážně na hady.

**Zemětřesení.** 1. Bible popisuje prudká z., při nichž se hory třásly a pahrbky se zdály pohybovat [Jr 4,24, sr. Ž 18,8], země se otvírala a zavírala [Nu 16,31nn; Za 14,4n] a domy se hroutily. Za dnů krále Uziáše a Jeroboáma II. bylo takové z., že se stalo kalendářním rozhraničením [Am 1,1; Za 14,5]. Jiné z. bylo zaznamenáno v sedmém roce panování Herodesa Velikého, v němž zahynulo podle Josepha Flavia 10.000 lidí. Z. ve Starém i v NZ-ě bývají uváděna jako znamení Božího hněvu nebo Boží přítomnosti [Ex 19,18; 1Kr 19,11; Ž 18,8; 68,9; 77,17n; Iz 29,6]. Z. provázené zatměním ohlašovalo smrt Ježíšovu [Mt 27,45.51nn] i jeho zmrtvýchvstání [Mt 28,2]. Také k druhému příchodu Kristovu je předpovídáno z. [Mt 24,7; Mk 13,8; L 21,11, sr. Zj 6,12; 8,5; 11,13; 16,18]. Pavel a Sílas prožili z. ve Filipách v Makedonii [Sk 16,26]. N.

2. Z. právě pro svůj ničivý účinek je však v Písmu často jen obrazem soudního konání Božího. Tak na př. v Am 1,1 naprosto nemusilo jít o přírodní úkaz. Hebr. výraz *ra'aš* totiž ve většině svých výskytů vyloženě označuje jiné chvění nebo třesení, tím spíše pak příslušné sloveso *r-'-š.* Toho je užito na př. o veřejích vrat chrámových Am 9,1, což připomíná známou kultovou scénu z Iz 6,4. A právě na tento oddíl poukazuje i Am 1,1 narážkou na krále Uziáše. Dnes víme bezpečně, že Iz 6,1nn je obraz z novoroční, nastolovací slavnosti Hospodina-Krále. Hospodin se ujímá vlády, začíná nejen nový rok, nýbrž přímo nový věk. Nejde

tedy o mezník v dějinách Izraele, nýbrž v životě lidu vyvoleného. Přesně týmž směrem ukazují i verše Am 1,2 a 9,1 nn, jež v původním textu vykazují více styčných bodů, než je patrno z Kral. překladu. Ostatně i Za 14,5 znovu připomíná, že Hospodin se blíží v soudu, aby zahladil hřích a pro svoje věrné vytvořil nové předpoklady životní. A právě to je i posledním smyslem vyprávění nz o z. a zatmění slunce při ukřižování Páně i jeho druhém příchodu [Mt 27n a 24]. Starý věk zanikne, vše je učiněno nové [sr. 2K 5,17]. Co se stalo skutečností v Ježíši Kristu, předobrazila a připomínala rozličným způsobem už sz bohoslužba. Sem tedy je nutno zařadit i oddíly jako 2S 22,8; Ž 18,8 a mn. j. B.

**Zemira,** jeden ze synů Bechera, syna Benjaminova [1Pa 7,8]. G.

**Zemřítii.** *Smrt. *Smrtelný, *Umírající.

**Zemský.** *Země.

**Zénas.** Jméno je staženinou s řec. *Zenodóros* [=Diův dar] podobně jako Apollos z Apollodóros [= Apollův dar]. O Z-ovi není nic určitějšího známo než to, co čteme Tt 3,14. Byl to křesťan, pomocník Pavlův, učitel, hlasatel evangelia, kterého Pavel s Apollem poroučí péči Titově a krétských křesťanů. Snad byl původem Žid, čemuž by nasvědčovalo označení ‚učený v zákoně'. Pak by byl Z. jed ním z židovských zákoníků, kteří uvěřili v Krista. Někteří vykladači se však domnívají, že jeho jméno ukazuje na řecký původ a že byl římským právníkem, než se stal křesťanem. Pozdější církevní tradice jej označuje jako jednoho ze 70 učedníků Ježíšových, potomního biskupa v Diospolis v Palestině. Č.

**Zepnouti se,** zpínat se, zpjal se, stč. = vzepnout se, vzpínat se, vyrůst [Dn 8,10].

**Zepříti se,** nč. = vzepřít se, odpírat, postavit se proti někomu [Jk 4,7].

**Zerach** [= východ slunce]. 1. Z potomků Z-ových [*Zára, Gn 38,30; Záre Joz 7,1; Neh 11,24] se navrátilo ze zajetí babylonského podle 1Pa 9,6 celkem 690 osob. - 2. Egyptský faraón, který přitáhl s velkým mouřenínským vojskem proti Azovi, králi judskému. Byl však na hlavu poražen u Maresy. Aza ho honil až po Geraru a ukořistil mnoho dobytka [2Pa 14,9nn]. Z. bývá ztotožňován s egyptským faraónem Osor-konem I. [924-895 př. Kr.], nástupcem Sesáko-vým [Šišakovým] z XXII. dynastie. Ale jiní badatelé se domnívají, že jde spíš o výpravu z j. Arábie. Neboť hebr. *kûšî,* které Kral. překládají mouřenínský, označuje potomka Chu-sova [sr. Gn 10,7, *Chussimští ve 2Pa 21,16], který se prý usadil v Arábii.

**Zerachiáš** [= Hospodin povstal, sr. Iz 60, 1n, kde je užito hebr. slovesa téhož kmene], 1. Syn Uzův, kněz, potomek Fínesův, praotec Ezdrášův [1Pa 6,6.51; Ezd 7,4]. - 2. Otec Eliehoenaie z rodiny Pachata Moábského [Ezd 8,4], který se vrátil ze zajetí babylonského. Č.

**Zererat,** město v jordánském údolí [Sd 7, 22], snad totožné se *Sartan v 1Kr 4,12.

**Zeres,** jméno ženy Amana Agagského [Est 5,14], nejvyššího úředníka krále Asvera. Radila svému muži, aby dal oběsit *Mardochea [Est 5.14], ale dověděvši se, že je Žid, předpověděla Amanův pád [Est 6,13]. Č.

**Zeret,** syn Ashura a jeho druhé manželky Chéle z pokolení Judova [1Pa 4,5nn]. Č.

**Zeri,** syn Jedutunův [1Pa 25,3], nazývaný v 1Pa 25,11 Izar. Byl jedním z vedoucích chrámových zpěváků za Davida. Č.

**Zerzavěti,** zrezivět [Jk 5,3]. Ryzí zlato a stříbro sice nepodléhá řezu, avšak řecké sloveso *katiûsthai*[= strávit, o směsích zlata a stříbra patinovat] zde znamená obecně zkazit, zničit. LXX užívá téhož výrazu v Sir 12, 10 o zlém člověku: »Ne dokonce zrezavěl. « Č.

**Zesnouti,** usnout [Ž 76,6n; Mt 13,25; 25,5], umřít [Jr 51,39; 1K 15,6.18.20.51; 1Te 4,13nn; 2Pt 3,4]. *Sen. *Smrt. *Spát. *Usnout.

**Zespod,** stč. = od spodu, zdola. Bůh je bezpečnou ochranou svého lidu uprostřed bouří života: je mu krytem svrchu; zdola pak jej podpírají jeho věčná ramena [Dt 33,27].

**Zestrašiti** se, poděsit se, uleknout se [1S 13,7; Mk 6,50; L 1,12 a j.]. Přeneseně o rozvlnění vod v Ž 77,17.

**Zetam.** Syn Ladana, levita z rodu Gersonova [1Pa 23,8]. Podle 1Pa 26,22 je to syn Jehielův a vnuk Ladanův. G.

**Zetan,** Benjaminovec z rodiny Jediaelovy [1Pa 7,10]. Č.

**Zetar** [staropersky = bitec, vrah]. Jeden ze sedmi komorníků, eunuchů krále Asvera, kteří měli přivést královnu Vasti z královského harému do trůnní síně [Est 1,10n]. Č.

**Zetřený** [Lv 2,16]. *Setřít.

**Zevnitř,** zevně [Ex 37,2; Mt 23,27n; 2K 7,5]. *Vně.

**Zevnitřek,** zevnějšek. ‚Ze z-ku' [Mk 7,15. 18] = zvenčí. *Vnitř, vnitřek, vnitřní.

**Zevnitřní** = zevnější [1Pa 26,18; Ez 40, 17; 2K 4,16; 1Pt 3,3]. ‚Temnota zevnitřní', temnota venku [Mt 8,12; 22,13; 25,30] = = *peklo.

**Zevříti,** vřít, vařit se, být ve varu. Tak překládá Hrozný Jb 30,27: »Mé vnitřnosti jsou bez ustání ve varu«. Č-

**Zformovati.** *Zformovat.

**Zhaněti**. *Hanění.

**Zhanobiti** u Za 14,2 ve významu znásilnit, zprznit.

**Zhlupěti**, zhloupnout, stát se *hloupým. O faraónových rádcích [Iz 19,11] a o izraelských i babylonských modlářích [Jr 10,8.14.21; 51,17]. Č.

**Zhnízditi se**, uhnízdit se [Iz 34,15].

**Zhoršiti se**. *Horšit [se]. *Pohoršit, pohoršovat. *Urazit [se].

**Zhořknouti,** o srdci [Ž 73,21 doslovně: zkyselelo], ve smyslu roztrpčovat se. Č.

**Zhošťovati** se, zbavovat se, opouštět někoho [Ž 27,9].

**Zhouba**, ve smyslu rána [na př. morová nebo jiná] ve 2S 24,25 [sr. Ex 9,14; 1S 6,4; porážka v 1S 4,17], násilí, útisk, násilné za-

cházení [Ž 12,6; Př 21,7; 24,2; Jr 6,7; 20,8; Ez 45,9], zpustošení [Jb 5,21n], vyhubení [Ab 2,17], ruiny [Zeman překládá Ž 9,7: »Nepřítel je obrácen v trosky navždy, i města jsi vyvrátil, jejich památka zašla«], zkáza [Ž 35,17]. Oz 13,9 překládá Karafiát přesněji: »Toť z. [hebr. zničení] tvá, ó Izraeli, že [jsi] proti mně, proti své pomoci«.

**Zhoubce,** hebr. *maschît* [Ex 12,23; 1S 13, 17; Iz 54,16; Jr 6,28; 22,7, *Záhubce], nej-častěji tvar slovesa *š-d-d* [= jednat násilně, zpustošit], tedy pustošitel [Jb 15,21; Iz 16,4; 21,2; 33,1; Jr 6,26; 12,12; 15,8; 48,8.18.32; 51,48.53.56], dále tvar slovesa *š-s-h* [= drancovat, plenit, loupit Sd 2,16; 1S 14,48], podst. jméno *pârîs* [= násilník, výboj nik Ž 17,4], tvar slovesa *j-n-h* [= násilím potlačovat, utiskovat, Jr 25,38; 46,16], *ch-r-b* [= prolomit, zpustošit, Sd 16,24], *p-v-s* [= rozptylovat; rozptylovač, Na 2,1], *š-v-t* [— potulovat se, pohrdat, Ez 28,26, sr. v. 24], a podst. jméno *déber* [= mor, Oz 13,14].

**Zhroziti se.** *Děsit se.

**Zhrubnouti,** zatvrdit se [Mk 6,52], ztučnět, otupět [Sk 28,27].

**Zhrzeti,** pohrdat, opovrhovat, nedbat [Ž 51,19; 69,34].

**Zhřešiti.** *Hřích. *Hřišník.

**Zhříti se, zhřívati se,** ohřát se, zahřát se [Iz 44,16 zhřel se], ohřívat se [Mk 14,54; J 18,18]. Č.

**Zhubeněti.** Sofoniáš užívá tohoto nezvyklého obrazu o moabských a ammonitských božstvech [Sof 2,11], která se ukáží slabými, aby mohla uchránit své ctitele před Hospodinem [sr.Iz 17,3n;19,1nn]. Č.

**Zhubiti.** *Zahubení. *Zahubit.

**Zhůru,** nč. = vzhůru, nahoru [Jb 2,12; Iz 37,23; J 11,41], na vrchu [Jr 31,37] a j.

**Zhynouti.** *Zahynout, zahynutí. V 1Tm 1,19 je tak přeloženo řecké *nauagein* = ztroskotat, o lodi [sr. 2K 11,25 v překladu Žilkově: »Třikrát jsem se ztroskotal«, sr. Sk 27,9nn], v přeneseném smyslu o ztroskotání v životě z víry. Ti, kdo nebojují na základě své víry, propadnou duchovnímu bludařství a mravní zvrácenosti.

**Zchápati,** nč. = uchopit, zdvihnout, přinést [kamení, J 8,59; 10,31].

**Zchoditi,** nč. = projít, prochodit [Pís 3,2; Za 1,10n; Mt 10,23; Sk 13,6].

**Zchopiti se,** nč. = vzchopit se, vyskočit [Mk 10,50; Sk 14,10], v Rt 3,8 doslovně z hebr. obrátit se, naklonit se [aby člověk lépe viděl].

**Zchovati,** stč. — vychovat, krmit [Dt 28, 54.56]; v Lv 24,16 jde o doma zrozeného v protikladu proti cizinci.

**Zchytiti se,** sebrat se, vyskočit, vzchopit se [Sk 3,8].

**Zia,** Gádovec z Bázan, hlava rodiny [1Pa 5,13]. Č.

**Zif,** 1. Město v nejjižnější části Judstva [Joz 15,24], snad dnešní *ez-Zeifé.* - 2. Město v hornatině judské [Joz 15,55] poblíž pouště a lesa, kde se ukrýval David před Saulem [1S 23,14n; 26,2]. Roboám je opevnil [2Pa 11,8]. Je snad totožné s Telí Zíf, umělým pahorkem asi 7 km jv. od Hebronu. — 3. Judovec z rodu Jehalleleelova [1Pa 4,16].

**Zifa,** Judovec z rodu Jehalleleelova [1Pa 4,16].

**Zifejští,** rodáci nebo obyvatelé města *Zif [2], kteří přišli k Saulovi, aby mu prozradili Davidův útulek [1S 23,19; 26,1, sr. sumář Kz 54].

**Zicha.** Hlava rodiny *Netinejských, kteří se vrátili z babylonského zajetí [Ezd 2,43; Neh 7,46]*a bydlili v Ofel [Neh 11,21]. Č.

**Zichri.** 1. Benjaminovec, syn Simeiův ( 1Pa 8,19].

2. Benjaminovec, syn Sesákův [1Pa 8,23].

3. Benjaminovec, syn Jerochamův [1Pa 8, 27].

4. Levita, syn Azafův [1Pa 9,15], snad to tožný se Zakurem v 1Pa 25,2.10; Neh 12,35 a se Zabdiem v Neh 11,17.

5. Levita, potomek syna Mojžíšova Eliezera [1Pa 26,25].

6. Rubenovec [1Pa 27,16].

7. Judovec, otec Amaziášův, velitel vojska Jozafatova [2Pa 17,16]. Snad také otec Eliza- fata, který pomáhal Joiadovi při svržení vlády Ataliiny [2Pa 23,1].

8. Efraimovec, udatný bojovník ve vojsku Pekachově, který zabil Maaseiáše, syna Achasova, a dva z jeho hlavních úředníků [2Pa 28,7].

9. Benjaminovec, jemuž byl přidělen Jerusalem jako sídlo po návratu z Babylona [Neh 11,9] .

10. Kněz z rodu Abiášova, žijící za velekněze Joiakima [Neh 12,17].

**Ziletai** [= (Hospodin je) zastínění, ochrana], Benjaminovec, syn Simeiův [1Pa 8,20]. Č.

**Zilla** [= stín, t. j. ochrana], jméno jedné z Lámechových žen, matka Tubalkainova a jeho sestry Noemi [Gn 4,19.22].

**Zilletai,** hejtman nad 1000 mužů z pokolení Manassesova. Připojil se v Sicelechu k Davidovi, když utíkal před Saulem [1Pa 12,20]. Č.

**Zima.** *Rok.

**Zimma** [= rada, nápad?], levita z rodiny Gersonovy [1Pa 6,20.42; 29,12]. Č.

**Zimnice,** příznak nemoci, projevující se vysokou horečkou, žízní, zvýšeným tepem a pod. Hebr. *kaddachat* [= žár, pálení, Lv 26, 16; Dt 28,22], řecky *pyretos [pyr* = oheň, Mt 8,14n; J 4,52; Sk 28,8]. Starověký lékař Ga-lenos rozeznával těžkou a lehkou zimnici [sr. L 4,38n]. Na některých místech šlo snad o tyfovou horečku nebo žlutou z-i. Nejčastěji se vyskytovala na počátku a ke konci zimního období [v říjnu a v březnu].

**Zimri** [1Pa 8,36; 9,42]. *Zamri.

**Zisk,** výhoda, prospěch, výtěžek [Gn 37, 26; Jb 21,15; 22,3; Mal 3,14; sr. Mt 25,17. 20.22; L 19,16.18; Sk 16,19; 19,24], zvláště o nespravedlivém z-u, nabytém hrabivostí [Př 28,16; Iz 33,15; 56,11; Ez 22,13.27; Ab 2,9

a j.], lichvou [Lv 25,37], lakomostí [1Tm 3, 3.8; Tt 1,7] a pod. Tt 1,11 mluví o bludařských učitelích starokřesťanské církve, kteří pro mrzký z. učí nedovoleným věcem [sr. 1Tm 3,8; 5,22].

Pavel ve F 1,21 prohlašuje, že pro něho, který žije v Kristu a za něho [sr. Ga 2,20], smrt nemůže být nic jiného než z., prospěch, výhoda, protože ho přivede ke Kristu a promění život dosud skrytý s Kristem v Bohu ve zjevnou skutečnost. Pro Krista vše, co dříve pokládal za výhodu a přednost [židovský původ z kmene Benjaminova, příslušnost k nejpřísnější sektě farizejské, spravedlnost, jež záležela v plnění Zákona], naučil se pokládat za ztrátu, za překážku na cestě k Bohu a za bezcenný brak. Pobožnost, zbožnost není ovšem pramenem hmotného z-u, nýbrž vnitřního bohatství [1Tm 6,5nn], jež se jeví v tom, že věřící je spokojen s tím, co má, a to v jistotě, že má nehynoucí poklad v nebesích [L 12,33; sr. 1Tm 6,11].

**Získati,** ve smyslu vytěžit, vydělat [Jk 4,13; Mt 25,17.20.22; L 19,16]. U Mt 16,26 jde buď o nabytí vlády nad světem a jeho přirozenými dary a možnostmi, anebo o získání množství přívrženců, po případě věřících v protikladu proti uškození vlastní duši [sr. Mt 23, 15]. Neboť sloveso z. se už v NZ-ě stalo odborným výrazem pro misijní činnost [sr. Sk 14,21; 18,4; 1K 9,19n]. Z. pro Krista = přivést ke spáse [1K 9,22; sr. 1Pt 3,1], z. bratra = přivést zpět do církve [Mt 18,15]. Z. Krista [F 3,8] = dostat se do jeho blízkosti a okoušet jeho lásku, být účasten na jeho utrpení a zmrtvýchvstání, t. j. na jeho ponížení i slávě. Z. duši [Žd 10,39] = z. život, spásu [sr. Mt 10,39; L 21,19 v Žilkově překladu: »Svou vytrvalostí získáte své životy«].

**Ziv** [= nádhera květů, jasnost], jméno druhého měsíce izraelského kalendáře [1Kr 6,1. 37], přibližně náš květen. Později byl nazýván Ijjar. *Měsíc [míra časová].

**Ziz** [= ozdoba květů], stráň, kterou postupovali Moabští a Ammonitští z Engadi proti poušti Jeruel a Tekoa [2Pa 20,2.16.20], snad dnešní *Vadi Chasásá,* jež vede od záp. břehu Mrtvého moře se v. od Engadi k planině judské.

**Ziza.** 1. Muž z pokolení Simeon, z rodiny Semeiovy [1Pa 4,37]. - 2. Levita z rodiny Gersonovy, z čeledi Ladanovy [1Pa 23,11]. Ve v. 10 je přepsáním jmenován Zina. — 3. Syn krále Roboáma z Maachy, dcery Absolonovy [2Pa 11,20]. *Č.*

**Zizara,** velitel vojska krále kananejského Jabína z Azor, který držel v područí sev. část izraelských kmenů. Z. bydlil v Haroset pohanském [Sd 4,2]. Když byl na hlavu poražen při potoku Císon, hledal ochranu u Hebera Cinejského. Avšak Jáhel, manželka Hebera Cinejského, ho ve svém stanu ve spánku zabila [Sd 4,5nn.17nn; 1S 12,9; Ž 83,10]. Netinejští, synové *Siserovi, byli snad potomky zajatců, kteří byli získáni za otroky v bitvě u potoka Císon [Ezd 2,53; Neh 7,55]. Obě jména se v hebrejštině psala stejně.

**Zjednat,** ve smyslu pořídit, opatřit, koupit [Lv 14,30; Jr 13,1; 19,1; 32,25; Oz 3,2; Sk 8,20], ve smyslu umluvit, projednat, vyřídit [2S 20,22].

**Zjeven.** *Zjevení, zjevit.

**Zjeveni; zjeviti (se), zjevovati (se).** 1. Tato slovní skupina bývá v SZ nejčastěji překladem hebr. *g-l-h,* jehož původní význam je ‚obnažit', odhalit', někdy však také odvozenin kořenů *j-d-'* [oznámit, 1S 22,6; Ž 51,8], *n-t-n* [dát, Ez 16,57], ano i *r-v-m* [povýšit, Ž 21,14], *s-m-ch* [dát vzejít, Iz 43,19]. Žádné z těchto slov není vyhrazeno pro zjevovatelskou činnost Boží. Také člověk může odhalit své nitro, své úmysly [1S 20,13; Př 18,2; Jr 11,20; 20,12 a j.], jindy se slova užívá o prozrazení neznámých okolností a skrytých věcí, ať k tomu dojde jakýmkoli způsobem [sr. Př. 26,26; Ez 16,57 a j.]. Zvláštním případem je použití kořene *g-l-h* pro ‚obnažení ' země, t. j. pro odvedení jejího obyvatelstva do zajetí [2Kr 24,14; Iz 5,13; 49,21 a mn. j.]. Největší význam mají arci výpovědi, v nichž se říká, že Bůh zjevil lidem svou bytost, svou pravdu, své pokyny, svou vůli. Tak se podle Gn 35,7 Jákobovi v Bethel zjevil Bůh, podle 1S 2,27 se Hospodin zjevil domu Eli [t. j. jeho kněžským praotcům] v Egyptě, podle 2S 7,27 Hospodin Davidovi zjevuje zaslíbení o vystavění a upevnění jeho domu, podle 1S 9,15 Samuelovi předem zjevuje příchod Saulův. Významné jsou výroky, podle nichž Hospodin zjevuje své tajemství nebo své slovo prorokům [1S 3,7.21; Am 3,7; Da 2,19.22.28.30.47; 10,1]. Další důležitou skupinu tvoří místa, kde se mluví o tom, že Hospodin zjevuje svou spravedlnost [Ž 98,2; Iz 56,1], svou slávu [Iz 40,5; 66,5; Ez 39,21], svůj pokoj [Jr 33,6; Iz 32,17], své rámě [Iz 53,1; sr.Ž 71,18; Iz 52,10]. Zde se všude myslí na činy, jimiž Hospodin mocně zasahuje do života světa, aby svému lidu ukázal svou vůli a moc, svou přísnost i svou lásku.

Výroků, v nichž se výslovně objevují výrazy zjevit [se] a pod., je v SZ poměrně málo. SZ však také mnoha jinými slovy a způsoby vyjadřuje vědomí, že Bůh není člověku samozřejmě přístupný a poznatelný a že proto jedinou možností poznat jej jest, aby on sám ze své vůle vystoupil ze Své skrytosti a dal člověku postihnout něco ze své bytosti a činnosti. Někdy se mluví dokonce o tom, že se Bůh lidem ukázal, takže ho *viděli anebo s ním aspoň mluvili tváří v tvář [Gn 18-19; Ex 33,17-23; Nu 12,8; Iz 6 a j.], jindy čteme, že ho viděli ve *snu [Gn 28,12 a j.] nebo že přijali jeho vzkazy a ujištění o jeho přítomnosti skrze *anděla [Gn 16,9; 22,11; Ex 23,21 a j.]. Také *losy [Joz 15,1, sr. Sd 1,1; 1S 28,6] nebo vytržení ducha bývají prostředkem zjevení Božího. Všecky tyto způsoby však jsou podrobovány prorocké kritice, která ukazuje jejich mnohoznačnost a nespolehlivost, založenou v tom, že se snadno stávají nástrojem lidské

libovůle a náročnosti vůči samému Bohu [viz *Vidění 4, *Sen a dále Iz 23,27; Dt 13,2; Oz 4,12; Iz 8,19n aj.]. Zůstávají však dva základní způsoby pravého Božího zjevení — tytéž, které nám vynikly už při stručném rozboru významu slova *g-l-h* atd.: Bůh se zjevuje *slovem, které dává svým služebníkům prorokům [Am 3,7; Jr 23,16.25-29, sr. Ex 4,10.12; 20,1; Dt 34,10 a mn .j.]. Toto slovo se v podstatě opírá jen o vnitřní moc, jíž sevře mysl prorokovu a jíž si podmaňuje svědomí posluchačů [sr. Jr 20,7-9; Iz 6; Am 7,14n a j.]. Za druhé se Hospodin zjevuje mocnými skutky, jimiž tvoří, vede, chrání, soudí i trestá svůj lid a jimiž v budoucnosti dovrší své milostivé úmysly [sr. Dt 11,7; 1Pa 16,8; Ž 46,9; 66,5; 103,7; Iz 12,4; 28,21.29; 32,17 a mn .j]. Tyto dvě podstatné stránky zjevení Božího navzájem úzce souvisí: slovo Boží nejen učí rozuměti skutkům Hospodinovým, nýbrž je jakožto slovo mocného rozkazu zároveň spolutvoří [sr. Jr 23,29], na druhé straně skutky Boží potvrzují pravdivost jeho slova [sr. Dt 18,22; Jr 28,15-17].

2. V NZ jsou slovy ‚zjeviti se*, ‚zjevenť překládány hlavně odvozeniny dvou řeckých slov: *apokalyptein* — odhaliti a *fanerûn* = učiniti zjevným. Je mezi nimi jen malý významový rozdíl, takže se jich do velké míry užívá záměnně. Někdy se jimi označuje jen odhalení nebo prozrazení lidských myšlenek, při čemž ovšem v pozadí bývá poukaz na Boží konečný soud, při němž se odhalí všecko skryté [Mt 10, 26; L 2,35; J 3,21; 1K 3,13; 14,25; Ef 5,13; i v 2K 7,12 jde o zjevení Pavlovy horlivosti před Bohem, ovšem v rámci jeho pozemského vztahu ke korintskému sboru]. Nejčastěji se však pojmem zjevení označuje eschatologický skutek Boží: příchod království Božího L 19,11 [zde je slovo *anafainesthai,* příbuzné s *fanerûri]* a zejména příchod Ježíše Krista [L 1,79n; 2,32; J 1,31; 1Tm 3,16; Tt 1,3]. Zvláštní význam má zjevování vzkříšeného Pána jeho k tomu ustanoveným svědkům [J 21,1, sr. 14, 22; Sk 1,3]. Slovem zjevení a t. d. se nazývají také základní výsledky díla Kristova. Zjevena je v něm Boží spravedlnost bez zákona R 3,21, víra, k níž zákon ukazoval Ga 3,23, cesta ke svatyni Žd 9,8 [sr. v. 26]. V Ježíši Kristu je zjevena Boží láska 1J 4,9 a proto pravý život 1J 1,2, sr. 2K 4,10. Už v evangeliích se mluví o zjevení skryté bytosti Otcovy skrze Ježíše Krista Mt 11,25-27, sr. J 2,11; 14,21. Na druhé straně bylo Ježíšovo kristovství a synovství Šimonovi Petrovi zjeveno od Otce Mt 16,17. Podobně mluví Pavel o svém setkání se Vzkříšeným Ga 1,16 i o svých mimořádných duchovních zkušenostech 2K 12,1 jako o zjeveních Božích. Též jiným údům církve se ve shromážděních dostává zjevení, t. j. mimořádných projevů Ducha 1K 14,26, sr. 2,10; Ef 1,17. Také vedení Boží k hlubšímu a plnějšímu pochopení pravdy evangelia F 3,15 i pokyn Ducha jíti do Jerusalema Ga 2,2 [sr. Ef 3,3] může apoštol nazvati zjevením. V jednom místě mluví dokonce o tom, že se Bůh ve svém stvoření zjevil všem lidem [Ř 1,19n] —jenže lidé si toho nevážili a ve své neposlušnosti zmařili toto zjevení a zvrátili je v pošetilost pohanské modloslužby [Ř 1,21-32].

Až posud jsme jednali o výrocích, kde se mluví o zjevení, které se již stalo, které je přítomné v Ježíši Kristu. Pojem ‚zjevení, ‚zjevit se‘ bývá však v NZ zvlášť těsně spojován s očekávaným budoucím příchodem Ježíše Krista ke konečnému vítězství a soudu, takže se příslušná slova někdy stávají skoro ustálenými [technickými] výrazy pro tento druhý příchod [L 17,30; Ř 2,5; 1K 1,7; 2Te 1,7; 2,8; 1Tm 6,14; 1Pt 1,5.7.13]. Také o eschatologickém vystoupení antikristovského člověka hříchu se užívá téhož výrazu [2Te 2,3-8].

V NZ je tedy myšlenka zjevení zvlášť výrazně zaostřena na Boží jednání, jehož středem je postava a cesta Ježíše Krista. Z povahy věci plyne, že zjevením se nazývá také postižení a uchvácení tohoto díla Kristova ve víře, jež je darem Božím. Také jednotlivé pokyny Ducha i hlubší pochopení Boží moudrosti [1K 2,10] i postižení jeho tajemství [Zj 1,1] mohou být nazvány zjevením. Na posledním z těchto významů je založena základní myšlenka knihy Zj. Ale ústřední náplní nz pojmu zjevení není prozrazení tajemných skutečností ani sdělení věroučných vět, nýbrž Boží svrchované milostivé jednání v Ježíši Kristu, jehož jest možno se uchopit jen oddanou, poslušnou a proto také chápavou osobní vírou. S.

**Zjevení Janovo.**

1. Ráz knihy. Je jedinou knihou prorockou v NZ. Patří k literatuře *apokalyptické, která je v NZ zastoupena i kratšími oddíly Mt 24, Mk 13, 2Te 2. Tím je dána i její forma: sled obrazů, které jsou částečně řazeny do skupin. Přechody jsou mnohdy náhlé, některé rysy jsou jen volně načrtávány bez snahy o důsledné uspořádání. Ačkoliv je nesnadno zachytit stručně dějový postup Zj, je v něm hlavní nit zcela zřetelná. V následujícím obsahu se přidržujeme rozdělení Lohmeyerova (1926), které snad princip uspořádání podle čísla 7 někde přehání, avšak jako opora paměti je užitečné. Číslo [7] v závorce značí ty oddíly, kde text sám číslo 7 výslovně neuvádí. Podle tohoto dělení má Zj 7 souměrných částí [A-G], při čemž vlastní zjevení [D] je opět složeno ze sedmi částí [I-VII],

2. Obsah knihy:

A. Uvod 1,1-3. -

B. Předslov 1,4-9. -

C. Napomenutí 1,9-3,22: Povolání Janovo 1,9-20. - Listy 7 sborům [2,1-3,22]: Efez, Smyrna, Pergamon, Tyatira, Sardy, Filadelfia, Laodicea.

D. Vidění: 4,1-21,4.

Uvodní části: vidění Boha [4,1-11] a Beránka [5,1-14].

*I.* 7 pečetí, 6,1-8,1: 1.-4. jezdci [6, 1-8], 5. mučedníci [6,9-11], 6. otřesy země a nebe [6,12—17]. [Věrní Boží, poznamenáni, zpívají chvály 7,1—17], 7, [8,1 - navazuje II.].

*II*. 7 trub 8,1-11.15: 1.-4. zhouba na zemi, na moři i na nebi [8,7—13], 5. — 6. zhouba od kobylek a jezdců [9,1-21]. [Anděl s knížkou 10,1-11. Svědkové u chrámu 11,1-14] 7. [11,15 - navazuje III.].

*III*. [7] vidění o království drakově 11,15-13.18: chvalozpěvy a nebeský chrám [11,15-19], zrození dítka [12,1-6], drak svržen [12,7-12], pak pronásleduje ženu [12,13-18], dvě šelmy [13,1-18].

*IV*. [7] vidění o příchodu Syna člověka 14,1-20: Beránek [14,1-5], andělé [14,6-20].

*V*. 7 vidění o koflících s ranami 15,1-16,21: příprava [15,1-8], 7 andělů vylévá hrůzy z koflíků [16,1-21].

*VI*.[7] vidění o pádu Babylona 17,1-19,10: veliká nevěstka [17,1-18], zvěsti andělů o pádu Babylona [18,1-24], chvalozpěvy [19,1-10].

*VII*. [7] vidění o konci 19,11-21,4: Král králů přichází bojovat [19,11-21], drak spoután, propuštěn a znovu přemožen [21,1-10], mrtví povoláni k soudu [20,11-14]. Nový svět [21,1-4].

E. Zaslíbení 21,5-22,7: [Nový Jerusalem 21,10-22,5].-F. Doslov 22,6-19. –G. Závěr 22,20-21.

3. Materiál a zpracování. Jako i v jiných apokalypsách je v Zj obsaženo mnoho obrazů a dějů, které jsou dávným obecným majetkem starého Orientu, a jsou starší než SZ, avšak z velké části byly již zpracovány proroky sz. Ve Zj není SZ citován doslova, avšak v každé téměř větě se ozývá. Pisatel Zj byl tak proniknut sz výrazy, že se mu staly vlastním způsobem vyjadřování [srov. biblismus Komenského]. Mnohé představy jsou souběžné se židovskými apokalypsami z doby kolem narození Kristova, zvláště s těmi, které patrně pocházejí z okruhu essejského. Sotva však lze počítat s tím, že pisatel Zj upravil v duchu křesťanském nějakou starší židovskou apokalypsu. Různorodý materiál je zvládnut prorockým duchem a živou křesťanskou vírou a nadějí.

Výsledkem je jednotný sled monumentálních obrazů, které nejsou míněny jako alegorické představy, nýbrž nazírají zjevenou skutečnost. Sloh je jednotný a při vší tvrdosti řeckého výrazu mohutný. Je patrno, že řečtina sotva byla mateřštinou pisatelovou, znal však jistě hebrejsky [viz řecké výklady hebrejských jmen 2,14—15; 9,11]. I způsob uvádění sz látek podle smyslu a nikoli podle řeckého překladu ukazuje na znatele hebrejské bible.

4. Zvěst Zj. Prorocká autorita knihy je několikrát jasně vyznačena [1,3; 22,6-10 a 18-19], obrací se v prvé řadě k maloasijským sborům, z nichž první byl efezský, avšak podobně jako u sz proroků platí pro všechen lid Boží. Chce povzbudit sbory, kde již první nadšení vyvanulo a kde se již projevovala únava - vlažnost, roztržky, podléhání pohanským a gnostickým vlivům -, a kde naděje ve vítězný příchod království Božího byla potlačována pronásledováním a obavou z dalších útrap. Svědčí o vítězné moci Boží a Kristově, která přemůže všecka protivenství a nepřátelství.

Bůh jako svrchovaný vládce a Kristus - Beránek obětovaný, jenž je zároveň mesiášským vládcem [1,5] - stojí proti světu zcela nepřátelskému. I věrní Boží, kteří pocházejí ze všech národů [13,8], nejenom z Izraele, jsou vystaveni nepřátelství světa, které přemáhají trpělivou a oddanou vírou. Tím je dáno napětí mezi mocí Boží a silami nepřítele, jež se pak vybije v zápase posledních dní.

Síly zla, nepřátelé Boží, jsou líčeny starodávnými obrazy šelem, rohů a nevěstek, je však patrno, že jimi je míněn světovládný Řím, který v těchto dobách vystupoval ostře proti Židům [válka končící zničením Jerusalema v 1. 66-70] i proti křesťanům: císař Nero dal mučit římské křesťany r. 64, císař Domitianus [81-96] ke konci své vlády zahájil prvé rozsáhlejší pronásledování křesťanů.

5. Doba vzniku. Již staré podání [Eirenaios koncem II. stol.] klade vznik Zj právě do posledních let Domitianových, tedy do doby kolem r. 95. Některé údaje snad by mohly ukazovat na situaci r. 70 [11,1-2; 17,10], avšak konečné zpracování někdy kolem r. 95 možná dosvědčuje i obrazné zachycení posloupnosti římských císařů [17,9 - 11]. Obyčejně je možno apokalyptické spisy datovat podle posledních historických událostí, které jsou v nich — ovšem ve formě proroctví do budoucnosti — ještě zachyceny.

6. Místo vzniku. Kniha sama se představuje jako vidění, které se udalo na ostrově *Patmu [1,9] při západním pobřeží Malé Asie nedaleko Efezu, nejvýznamnějšího střediska křesťanské církve v této oblasti. I určení listů [v kap. 2 a 3] maloasijským sborům to jasně ukazuje. Místem vzniku Zj je tedy oblast efezská.

7. Původce. Z knihy samotné se dovídáme jen jméno Jan [1, 1.4.9; 22,8]. Označuje se jako služebník Kristův [1,1] a bratr [1,9], považuje se za proroka [viz odst. 4], jenž má vidění a slyšení ve vytržení ducha [1,10] a je povolán k své službě podobně jako proroci sz [sr. Zj 1,20 s Iz 6, Jr 1, Ez 1]. Pobýval na Patmu »pro slovo Boží a pro svědectví Ježíše Krista« [1,9]. Teprve kolem r. 200 byla tato slova vykládána, jako by tam byl ve vyhnan- ství, což však není nikterak jisté. V polovici II. stol. byl tento Jan ztotožněn s apoštolem Janem, synem Zebedeovým, jedním z dvanácti, avšak způsob, jakým Zj mluví o apoštolech [18,20; 21,14], tuto možnost vylučuje. Kolem r. 260 se v alexandrijské škole uplatňoval názor, že pisatel Zj Jan byl presbyterem sboru efez- ského. Je tedy patrno, že tyto starocírkevní tradice jsou nespolehlivé a že byly vyvozeny z biblických pramenů pozdě a ne zcela správně. Odpůrce sekty montanistů, kteří se dovolávali Zj, římský presbyter Gajus kolem r. 200 ve svém odporu proti Zj připisoval tuto knihu —

ovšem zcela nesprávně a bez důvodu — heretiku Kerinthovi.

8. Janovský okruh v Efezu. Stará církevní tradice považuje Jana apoštola za autora evangelia, tří epištol i Zj. Mezi evangeliem a Zj jsou sice některé podobnosti [na př. důraz na »svědectví«], avšak rozdíly jazykové, slohové i obsahové jsou tak značné, že není možno je připsat jednomu původci. Lze spíše předpokládat, že vznikly ve společném duchovním prostředí, jež přijímalo podněty od náboženského společenství essejského, které bylo základnou i Janu Křtiteli. V Efezu byla skupina lidí pokřtěných křtem Janovým [Sk 19,1-3], která se po kázání Pavlově připojila k církvi křesťanské. V křesťanských sborech, kde působily tyto přímé i nepřímé vlivy essejské, vznikala vyjádření tohoto typu křesťanství, jež byla označena a spojena jménem Janovým [sr. Gyllenberg 1954]. Pro Efez je existence tohoto typu výslovně doložena. Způsob, jakým Zj vykládá SZ, je obdobný essejskému výkladu Abakuka, kde se tvrdí, že Bůh sice dal zjevení prorokům, ale nezjevil jim »vyplnění času«, to bylo dáno teprve onomu vykladači. Podobně Zj ukazuje pravý smysl sz proroctví: Zj 11,4, sr. Za 4; Zj 20,8-9, sr. Ez 38-39.

9. Místo Zj v souboru NZ. Do NZ bylo Zj zařazeno jako jediný představitel hojnější literatury apokalyptické [Zjevení Petrovo, Pastýř Hermův aj.], avšak se značnými obtížemi. Uznával je za svatou knihu Papias [kolem r. 150] a církevní otcové Eirenaios, Klemens Alexandrijský a Tertullianus [kolem r. 200]. Avšak jiní měli proti němu věcné výhrady jako proti prameni chiliasmu [Gajus, viz odst. 7]. Origenes a jeho žák Eusebios mu zřejmě nebyli nakloněni. Celkem v západní církvi se těšilo Zj větší úctě. Ve východní církvi bylo dlouho odmítáno, zvláště školou antiochijskou. Kolem r. 400 bylo Zj severoafrickými synodami definitivně přijato do kánonu biblického. Reformátoři Luther, Zwingli i Calvin měli proti němu též výhrady, avšak reformace kánon nz ponechala beze změny.

Téměř ve všech rukopisech i vydáních NZ zaujímá Zj místo v pořadí poslední.

10. Pozdější výklady. Zj vyjadřuje mocně víru v konečné vítězství Boží a nabádá k trpělivosti. Proto bylo se zvláštní oblibou čteno a vykládáno v dobách protivenství pro křesťany. Avšak jako málokterá kniha biblická bylo vystaveno různému neporozumění: jednak byla příliš zdůrazňována a od celku víry odtrhována jeho eschatologie, což vedlo ke vzniku sekt, které pak často zacházely až za hranice křesťanství [montanisté koncem 2. stol. a mn. j.], jednak ho bylo zneužíváno k zcela nekřesťanskému hádání a věštění vytrháváním jednotlivostí bez přihlédnutí k celku [na př. různé výklady čísla *Šest set šedesát šest ve Zj 13,18].

Koncem středověku nacházela ve Zj oporu předreformační hnutí, zvláště lidová. Též husité vztahovali Zj na události současné: v rozsáhlém » Výkladu na Zjevenie Janovo« od Jakoubka ze Stříbra je opět Babylonem a nevěstkou Řím, tentokrát jako sídlo papežovo, a šelmou ryšavou císař Zikmund. I náboženská lidová hnutí v době předtoleranční se sílila touto knihou [písně o králi marokánském z vých. Čech a pod.]. Náboženská poesie a výtvarné umění nacházelo mnohou inspiraci v důrazných slovech a mohutných obrazech Zj [na př. píseň »Prospívej, prospívej«; Dürerovy obrazy k Apokalypse]. Sgt.

11. Význam. Zj není knihou věšteb o průběhu budoucích dějin, ani popisem událostí na konci světa a nebeské slávy, ani pouhým vyjádřením mimočasového duchovního jádra prastarých bájeslovných představ. Používá těchto představ tak, jak byly přetvořeny v dlouhé apokalyptické tradici, aby církev své doby — sklonku I. stol. po Kr. — napomenula i povzbudila zvěstí o blízkosti moci a soudu přicházejícího Ježíše Krista. Přitom kreslí mohutné obrazy některých základních typických zjevů a situací, s nimiž se vždy znovu setkáváme v dějinách církve i světa. Tímto vystižením významu jednání Božího v dějinách pokračuje v linii sz proroků. Výslovněji než jiné nz knihy ukazuje, že spasení přinášené Ježíšem Kristem se netýká toliko jednotlivé duše, nýbrž celé šíře lidského pospolitého, dějinného života. Proto je právem pokládána za prorockou knihu NZa, z níž církev všech dob může a má slyšet slovo napomenutí i potěšení pro své hříchy, úzkosti a úkoly. S.

**Zjeviti.** Ve smyslu státi se zřejmým, ukázati se v 1K 3,13. K ostatním místům viz heslo *Zjevení.

**Zjevně, zjevný,** veřejně [Ezd 4,18; J 7,10; 10,24; 11,54; 18,20; Sk 16,37; 20,20; Ko 2,15], do obličeje [Jb 21,31; Iz 65,3; Mk 1,45; Ga 2,11], zřejmě [Mk 8,32],- zřetelně [J 11,14; 16,25.29], zevně [Ř 8,28]. U Mt 6,4.6.18 mají Kral. podle přijatého textu [Receptus], že Bůh odplatí z-ě. Ale ve většině nejstarších spolehlivých rukopisů slovo z-ě schází. Správný překlad zbylých slov je nejspíše: »Otec tvůj, který vidí v skrytosti, odplatí tobě«. Ale je možno překládati také s Žilkou: »Tvůj Otec, který to vidí, odplatí tobě v skrytosti«, t.j. tak, že sice lidé neuvidí při tobě vnější známky Boží přízně, ale bude ti dána jistota jeho osobní blízkosti.

Z-ý ve smyslu otevřený, veřejný v Př 27,5, známý u Mk 6,14; patrný ve 2K 3,13; Ga 3,11; 5,19; 2Tm 3,9; zřejmý v 1Tm 5,24n; Žd 7,15; býti jasně v Ef 5,13. Žilka překládá Mt 6,18: »Umyj si tvář, abys ne před lidmi měl vzhled, že se postíš, ale před svým Otcem v skrytosti«. XX

**Zjevovati (se).** Vedle významů, uvedených v heslech *Zjevení, *Zjeviti, také ve smyslu odpovídati [se], vyvraceti, na př. Jb 33,13, kde je tak přeložen tvar slovesa *ʿ-n-h* [= odpovídati]: »Proč se s ním přeš? Neboť nevydává počet ze žádné ze svých věcí« [angl. překlad]. Sr. Jb 32,12, kde je totéž hebr. sloveso přeloženo: »Odpovídá řečem jeho«. Podle Př 18,2 je marné učiti blázna; jeho rozkoší je

dávati najevo nemoudrost svého srdce [sr. Př 13,16; 15,2]. U Mt 12,16 má sloveso z. význam rozhlašovati, ve 2K 4,2 ‚otevřeně hlásati', ‚zřetelně mluviti', v Ř 1,18, zřejmě se projevovati', ‚zjevně se ukazovati', u Oz 7,1 ‚býti zřejmý'. Hejčl překládá 2K 2,14: »Skrze nás na každém místě šíří vůni poznání sebe«.

**Zjímání** v 2Pt 2,12 ve smyslu lovení.

**Zjímati,** zajmouti, vésti do zajetí [Gn 31, 26; 1Kr 8,46; 20,18; 2Kr 6,22; L 21,24 aj.], pochytati [1Kr 18,40], v přeneseném smyslu o zajetí zlostí, nepravostí [Př 11,6, sr. 5,22], ďáblem [2Tm 2,26], lstí [2K 12,16] a pod.

**Zkáleti,** pošpiniti, potřísniti [krví, Iz 63,3]. Č.

**Zkaziti,** zničiti [Gn 6,13.17; 19,13; Oz 11,9], *zahubiti, zasvětiti zničení [Nu 21,2; Iz 11,15], zpustošiti [Gn 41,36; Ž 137,8; Iz 15,1; Jr 25,36], vyvrátiti [město a pod., Dt 12,2; Pl 2,9; Ez 6,3; 30,13], *vypleniti a pod. Kral. tak překládají velmi mnoho různých hebr. výrazů. *Kaziti.

Ve smyslu zmařiti, *překaziti ve Sk 5,39, zrušiti [Sk 6,14], učiniti konec [1K 6,13], zahubiti [2Te 2,8; Zj 11,18], stráviti [Ga 5,15] a pod. Ve 2K 10,8 stojí proti sobě budování [Kral. ‚vzdělání'] a boření [Kral. ‚zkažení', sr. 2K 13,10 v překladu Žilkově: »K budování, a ne k boření«]. Zkažení Jerusalema [L 21,20] = zpustošení. I v NZ-ě je tak překládáno mnoho různých řeckých výrazů.

**Zklamání, zklamati, zklamávati,** stč.= oklamání, oklamati, oklamávati, selhati, obelhati [Gn 21,23; Ž 89,36; Jr 49,16 aj.]. *Klam, klamati. Žilka překládá Ko 2,8: »Varujte se, aby vás nikdo za sebou nestrhoval filosofií, která jest jen prázdným klamem podle lidských tradic, podle živlů [abecedy] světa, a ne podle Krista«. Podobně Škrabal i Souček [viz Výklad Ko, str. 50n]. Snad se tu myslí na gnosticismus, smíšený s prvky židovských tradic a uchovávaný v úzkém kruhu zasvěcenců.

**Zkormoucen, -í, zkormoutiti,** *Kormoutiti. *Zarmoucení. ‚Duch zkormoucení' v Ř 11,8 [sr. Iz 29,10; Dt 29,4] = duch omámení, zaslepenosti.

**Zkroušený,** žalostí, lítostí naplněný, zlomený, potřený, zkormoucený, o srdci a duchu, jejichž zkroušenosti si váží Bůh [Ž 34,19; 51, 19; 147,3; Iz 57,15; 66,2]. Podle L 4,18 přišel Ježíš uzdravovat z-é srdcem.

**Zkulhavěti,** státi se kulhavým, chromým, ochromnouti. Hejčl překládá Žd 12,13: »Narovnejte stezky své pro nohy, aby se chromý [úd] ne vymkl, nýbrž uzdravil«. Pisatel tu napomíná křesťanský sbor, aby se ujímal těch, kteří pod tíhou utrpení jsou v nebezpečí ztratiti Boha [sr. Žd 3,12n] a padnouti na cestě spásy; takoví mají být povzbuzováni všemi způsoby, zvláště však vlastním příkladem [sr. Ga 6,1].

**Zkusiti, zkušení, -ý, zkušování, zkušovati.** Ve SZ-ě tak Kral. překládají sedm různých hebr. výrazů, z nichž některé znamenají věděti, viděti, zakusiti, poznati [1S 18,28; 2Pa 12,8; Kaz 2,3; ‚muž z-ý' v Dt 1,13.15 = muž známý, proslulý], probádati, prozkoumati [Ž 139,1.23], znamení [hebr. '*Ot* u Jb 21,29, Karafiát: »Znamením jejich nepovolíte«. Jde tu o skutečnosti, jež dokazují nesprávnost učení, že Bůh trestá jen zlé. Hrozný překládá: »Jejich důvodů nezatajíte, že člověk zlý bývá ušetřen v den neštěstí«], věšteckou praktiku [pomocí poháru, Gn 44,5], nejčastěji však podrobiti zkoušce, vyzkoušeti, učiniti pokus [Dt 4,34], pokusiti se. Královna ze Sáby přijela do Jerusalema, aby hádankami vyzkoušela moudrost Šalomounovu [1Kr 10,1; 2Pa 9,1], správce dvořanů učinil pokus na deset dní s Danielem a jeho druhy, zda i při prosté stravě budou tělesně i duševně prospívat [Dn 1,12.14, hebr. *n-s-ti*], pisatel Kaz chce učiniti pokus, jak bude prospívat jeho srdce v tělesných rozkoších [Kaz 2,1], ale když všecko vyzkoušel, shledal, že se nikam nedostal [Kaz 7,23]; Josef se chce přesvědčit o pravdivosti slov svých bratří tím, že přivedou nejmladšího [Gn 42,15n, hebr. *b-ch-n* = tavením zkoušeti, sr. Ž 66,10; Jr 9,7; Za 13,9, *Průba, prubovati], ucho zkouší slova jako patro okouší pokrmu [Jb 34,3]. U Jb 9,23 má výraz z-ování snad význam zoufalosti.

Nejčastěji jde o Boží podrobování zkoušce a stavění před rozhodnutí [Ex 15,25], aby se ukázalo, zda jej člověk miluje a co je vlastně v jeho srdci [Gn 22,1; Ex 16,4; 20,20; Dt 8,2.16; 13,3; 33,8; 2Pa 32,31; Ž 26,2]. Činí to utrpením, sesíláním nedostatku, někdy prostřednictvím pohanských národů, s nimiž se jeho lid musí stýkat [Sd 2,22; 3,1.4], jindy svými divy a ranami, jimiž zkoušel faraóna [Dt 4,34; 7,19; 29,3], avšak též věrnost a chápavost Izraele [Kral. ‚zkušování', ‚pokušení'], takže se tyto divy staly přímo pokušením i pro Boží lid. Bůh zkouší člověka jako zlatník zkouší kov přetavováním [hebr. *b-ch-n,* Jb 7,18; 23, 10; Ž 11,4n; Př 17,3; také hebr. *s-r-p* = tavením čistiti, Sd 7,4; Zemanův překlad Ž 105,19: »Řeč Hospodinova ho osvědčeným prohlásila, vytříbila«], zkouší *srdce [Ž 17,3; Jr 12,3], *ledví [Jr 17,10], srdce a ledví [Ž 7,10; Jr 11, 20, sr. 20,12], prostřednictvím proroka zkouší cesty člověka [Jr 6,27nn]. Sz věřící je přesvědčen, že Boží zkoumající oko je důkazem jeho milostivé přítomnosti. Proto sám vyzývá Boha, aby jej zkoušel [Ž 26,2; 139,23]. Ale i lidé podrobují Boha zkoušce, ovšem ve vědomí, že se dopouštějí něčeho nepatřičného [Sd 6,39]. Kral. v těchto případech hebr. *n-s-h* překládají výrazem *pokoušeti [Ex 17,2.7; Nu 14,22; Dt 6,16; Ž 78,18.41.56; 95,9; 106,14; Iz 7,12].

‚Kámen zkušený' u Iz 28,16 znamená vyzkoušený, osvědčený základní nebo úhelní kámen; nikoli hrad Sión, ani chrám, ani ostatky lidu, nýbrž mesiášskou spásu, jež ovšem navazuje na Davidův rod a svatyni na Sioně [sr. Ž 118,22n; Mt 21,42; 1Pt 2,4.7, dále Mk 8,31; L 9,22; 17,25]. N.

V NZ-ě jde o slovesa *peirazein* [— vystaviti zkoušce; pokoušeti] a *dokimazein* [= vyzkoušeti, L 14,19] a jejich odvozeniny. *Dokimazein*

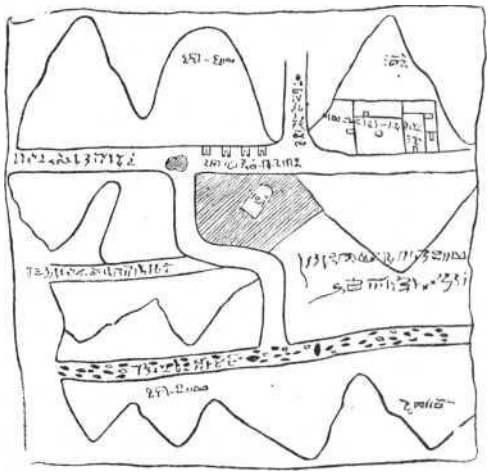
znamená také: přesvědčiti se zkouškou o spolehlivosti a solidnosti zkoušeného, tedy také: schvalovati, uznávati. *Dokimos* je vyzkoušený, osvědčený. Celý život člověka je podroben ustavičnému Božímu zkoumání, jež se projevuje a jednou s konečnou platností se projeví v jeho soudu [sr. 1K 3,13; Zj 3,10; Jk 1,12]. Proto věřícímu všecko záleží na tom, aby v této Boží zkoušce obstál, aby se ukázal jako osvědčený. Ví, že »ne ten, kdo sám sebe doporučuje, jest osvědčený muž, nýbrž ten, koho doporučuje Pán« [2K 10,18 v překladu Žilkově]. Příležitost k osvědčení mu dávají především utrpení ve světě [sr. 1Pt 4,12; Zj 2,10] a pohrdání se strany světa. Známkou osvědčení [Kral. ‚zkušení'] je především trpělivost, jež dovede vytrvat ve víře v Krista a v naději na jeho konečné vítězství [Ř 5,3n v Žilkově překladu: »Trápení působí trpělivost, trpělivost působí osvědčenost — Kral. zkušení —, osvědčenost naděj i«]. Pavel staví makedonské sbory za vzor sboru korintskému, že »v mnohých tísnivých zkouškách zakusili hojnost radosti« [2K 8,2, Žilkův překlad], t.j. i ve zkouškách si udrželi radost, plynoucí z víry v Krista. Podobně Jk 1,2n [»Pokládejte za čirou radost, upadnete-li do rozmanitých zkoušek; buďte jisti, že vaše víra, bude-li vytříbením osvědčena, způsobí vytrvalost«, Žilkův překlad] a 1Pt 1,6n, kde je tříbení víry přirovnáváno ke zkouškám zlata ohněm, takže se ukáže, co je na víře ryzí. Radost z takto osvědčené víry je vyjádřena jak v Ř 5,3, tak u Jk 1,2n a 1Pt 1,6. Radost je založena v tom, že vyzkoušením se víra nejen zjišťuje, nýbrž posiluje, ano znovu tvoří. V této osvědčené víře je třeba vytrvat až do soudného dne [Zj 2,10]. Při všech zkouškách má křesťan před očima Ježíše Krista, který byl ve všem vyzkoušen podobně jako my a má tedy soucit s našimi slabostmi [Žd 4,15], a který se z toho, co vytrpěl, naučil poslušnosti [Žd 5,8]. Vedle utrpení je také služba ve hlásání evangelia vhodnou příležitostí k osvědčení [F 2,22: »Jeho osvědčenou věrnost však znáte«, Žilkův překlad. Sr. 2K 8,22; 1Tm 3,10] stejně jako ochotná účast na sbírce, jež osvědčuje ryzost křesťanské lásky [2K 8,8; sr. 9,13], a především ovšem konání dobra [2K 13,5nn] v poslušnosti víry [2K 2,9: »Abych se zkouškou přesvědčil, jste-li ve všem poslušni«, překlad Žilkův]. Takto osvědčení křesťané jsou nazýváni »zkušenými v Kristu« [Ř 16,10].

Aby se věřící mohli osvědčit, musejí především znát vůli Boží, zkoumat ji [Ř 12,2; F 1,10] pro každou novou situaci [1Te 5,21]. Zvláště je třeba zkoumat duchy, jsou-li z Boha [2K 13,3; 1J 4,1; Zj 2,2], a ovšem ustavičně zkoumat sebe [2K 13,5; Ga 6,4], zvláště před přistupováním k Večeři Páně [1K 11,28], zda nejí chléb a nepije z kalicha nehodně. X X

**Zkvésti,** vzkvésti, [stč. zkvísti, vypučeti, Nu 17,5.8, sr. Žd 9,4; Iz 35,1; Ez 7,10; 17,24], vyrašiti, obrazně o prospívání spravedlivého, Izraele, *rohu Davidova v mesiášské době [Ž 72,7; Iz 27,6; 35,2; Oz 14,5; Ž 132,17, sr. Iz 11,1n], o znovuožití kostí [Iz 66,14], o obnově zdraví [Iz 58,8]. V 1S 26,25 je tak přeloženo sloveso, jež znamená něco dokázat. Karafiát překládá: »Tak zajisté činiti budeš, a tak se jistě zmocníš«.

**Zlámání,** zlomenina [Lv 24,20; Iz 30,26].

**Zlatník, zlato.** Hebrejština má pro z-o mnohem více výrazů než řečtina: *záháb* [na př. 1Kr 10,18; 2Pa 9,17; tažené z-o = tepané z-o, 1Kr 10,16n; 2Pa 9,15n], *chárůs* [= něco žlutého, básnický výraz pro z-o, Ž 68,14; Př 3,14; 8,10.19; 16,16], *kétem* [snad jméno nějakého naleziště zlata, o němž mluví také egyptské prameny, Jb 28,16.19; Př 25,11n; Iz 13,2 a j.], *paz* [Ž 19,11; 21,4], *ságůr* [Jb 28,15], *béser* [Jb 22,24n]. Už tato výrazová bohatost ukazuje na význam z-a v biblických dobách.



*Staroegyptská mapa zlatých dolů v Nubii. Šachty, domy otroků, cesty a studné jsou vyznačeny a popsány kursivním písmem. Podle papyru z 12. stol. př. Kr.*

Naleziště z-a, o nichž se zmiňuje SZ, je nutno hledati v Arábii [Hevilah, Gn 2,1 1n; Sába, 1Kr 10,2; Ž 72,15, kde Kral. mají ‚z. arabské', Karafiát ‚sabejské'; *Ofir, 1Kr 22,49; 2Pa 8,18] a v *Tarsis. Zdá se, že i Madiánští oplývali z-em [Nu 31,50nn; Sd 8,24nn], stejně jako Jeriššťí [Joz 7,21], ale o nějakém nalezišti z-a na jejich území neslyšíme. Za vlády Šalomounovy nahrnulo se množství z-a i do Jerusalema [1Kr 14,25n]. V Egyptě bylo několik zlatých dolů. Odtud také máme zprávy o starověkém dobývání z-a, jež vrhají světlo na některé bibl. výroky. Zlatonosný kámen byl nejdříve pálen ohněm, aby se stal křehkým, pak byl rozbit na drobnější kousky a rozemlet žulovými mlýnskými kameny. Prášek byl promýván na nakloněných deskách, aby všecky zeminy byly odplaveny [sr. Jb 28,1, kde Kral. ‚přeháněnť = čištění]. Pečlivě vybrané kousky

byly s určitými přísadami [olovem, solemi a pod.] uzavřeny na pět dní a nocí v hliněných tyglících a pak několikrát taveny. Egypťané rozeznávali 6 druhů z-a. Touha po z-ě byla v Orientě obecná. Chrámové nápisy v Egyptě mluví o nesmírném bohatství na př. Ramsa III., a Iz 14,4 se zmiňuje o dychtění po z-ě u krále babylonského. Ezechiáš musel odvádět assyrskému králi 300 centnéřů z-a [2Kr 18,14].

O z-ících se zmiňují Sd 17,4; Neh 3,8.31. 32; Iz 40,19; 41,7; 46,6; Jr 10,9.14; 51,17. Jejich zaměstnáním bylo obkládati z-em nábytek chrámový i chrámové zařízení [Ex 25, 11.18; 1Kr 6,22.28; 7,48nn; 2Kr 18,16], vyráběti koruny [Ž 21,4], prsteny [Pís 5,14], řetězy [Gn 41,42], náušnice [Sd 8,26] a jiné ozdoby, zlaté příbory a koflíky [1Kr 10,21] a zlaté nitě k vetkávání do drahých látek [Ex 39,3; Ž 45,14, *Zlatohlav]. Z-o mělo význam i v modlářství [Ex 20,23; 32,31; 1Kr 12,28; Ž 115,4; Iz 40,19; Sk 17,29; 19,24]. Zlaté tele, *Tele.

Dokud nebylo ražených peněz, platilo se stříbrnými i zlatými plíšky nebo pruty, jež byly odvažovány. Poměr mezi z-em a stříbrem býval v různých bibl. zemích v různých dobách rozmanitý. V perské době i v Palestině se užívá ražených mincí [Ezd 2,69; sr. 3,6; 20,33. *Peníze].

Z-o je často obrazem něčeho drahocenného a ryzího [Pl 4,2; 1K 3,12; 1Pt 1,7.18; Zj 3,18 a j.], co má trvalou nebo trvalejší hodnotu než samo z-o [Jb 28,15.17.19;Ž 19,11; 119,72.127; Př 3,14; 16,16]. Dokonce i Bůh je přirovnáván k nejčistšímu z-u [Jb 22,25].

**Zlatohlav.** Těžká látka protkávaná zlatými nitkami, podobná dnešnímu brokátu. Avšak názvu z. se užívaloi pro drahocennou látku purpurové barvy [*Šarlat], z níž se dělaly pláště, jež byly odznakem moci a hodnosti. O takovou látku jde v Př 31,22. Č.

**Zle, zlé.** *Zlý.

**Zlehčení, zlehčiti (si), zlehčovati (si),** potupa, hanba [Jr 46,12]; potupiti, nevážiti si, chovati se k někomu nevážně [Gn 16,4; 1Tm 6,2], pohrdati [o otci a matce, Dt 27,16; Ez 22,7; o bratru, Dt 25,3; o Bohu, Dt 32,15; Ez 13,19; 22,26, jeho jménu, Jr 34,16; Ez 20,9; Mal 1,6; jeho slovu, 2S 12,9 a pod.].

Řecké sloveso *akyrûn,* které je u Mt 15,6 přeloženo výrazem z-iti, znamená učiniti neplatným, prohlásiti za neplatné, zrušiti. U L 18,32 je tak přeloženo řecké *hybrizesthai* — býti znásilněn.

**Zlekati se** [Mt 14,26] = polekati se, po-děsiti se.

**Zlézti** [2S 5,8] = ztéci [hrad], dobýti.

**Zlobivost** [Ko 3,8], vlastnost zlého člověka, zloba, zlost, jež narušuje pospolitost.

**Zlobivý** v 1S 25,17 doslovně ‚syn Belijja-'alův' [*Belial. *Nešlechetník, nešlechetnost].

**Zloděj,** každý, kdo se dopouští krádeže, kdo si tajně a vychytrale přivlastňuje to, co není jeho. Ve SZ-ě je zlodějství pokládáno za jeden z hlavních hříchů vedle vraždy, cizoložství, křivopřísežnictví a modlářství [Jr 7,9]. Desatero výslovně zakazuje krádež [Ex 20,14; Dt 5,19. *Krádež. *Krásti], ať už jde o cennosti nebo peníze [Gn 44,5.8; Ex 22,7n]; dobytek [Ex 22,1], lidi [Ex 21,16; Dt 24,7], proklaté, t. j. Bohu zasvěcené věci [Joz 7,11], modly [Gn 31,19] nebo dokonce o pravé výroky Hospodinovy falešnými proroky [Jr 23, 30]. Podle Jb 24,14; Jr 49,9 využívají z-i noci, podle Ex 22,2; Jb 24,16 se podkopávají do cizího domu. Z-ství bylo pokládáno za urážku proti Bohu, i když se ho někdo dopustil z chudoby [Př 30,9 ‚sr. 6,30], a bylo přísně trestáno [Dt 24,7]. Jl 2,9 přirovnává kobylky, jež napadnou zemi, ke z-ům, lezoucím okny.



*Zlatníci při práci. Nástěnná malba z hrobu v Thebách.*

Pro věřící NZ-a je samozřejmé, že tam, kde platí zákon lásky, nemá z-ství žádného místa [Ř. 13,9]. Bývalí z-i, kteří uvěřili, jsou vyzýváni, aby nejen nekradli, ale pracovali a tak mohli pomáhat nuzným [Ef 4,28]. Zrádce Ježíšův, Jidáš, je označen jako z. [J 12,6]. Z-ství bylo stavěno jako v NZ-ě do jedné řady s vraždou, zločinectvím a pletichářstvím [1Pt 4,15, kde Kral. mají výraz ‚všetečný' = pletichář], tedy se vším, co rozkládá pospolitost. Podobně 1K 6,10 staví do jedné řady z-e, lakomce, opilce, zlolejce a dráče.

To, že z. využívá noci a přichází nečekaně, slouží v podobenstvích a obrazných rčeních k znázornění nečekaného příchodu království Božího a jeho Krále. Tento obraz má povzbudit k bdělosti a připravenosti [Mt 24,43; L 12, 39; 1Te 5,2nn; 2Pt 3,10; Zj 3,3; 16,15].-V podobenství o dobrém Pastýři [J 10,8.10] přirovnává Ježíš všechny, kdo přišli před ním s nárokem na vůdcovství [rabíny, vůdce náboženských stran a pod.], ke z-ům, kteří myslí jen na sebe a nevcházejí dveřmi [J 10,1.9]. Sobecká násilnost je tu hlavní spojovací myšlenkou [sr. Sk 20,29]. - Mt 6,19n varuje před shromažďováním pozemských pokladů, jež mohou padnout do ruky z-ů, a vybízí ke shromažďování pokladů v nebesích [L 12,33].

**Zlolejce,** král. překlad řec. *loidoros,* 1K 5,11; 6,10, a *blasfémos* 2Tm 3,2 znamená člověka nadávajícího, spílajícího, utrhače, posměvače až i rouhače. Č.

**Zlomovati** v Dt 33,11 má smysl rozdrtiti, potříti [sr. Ž 74,14, kde je užito téhož hebr. slovesa *r-s-s],*

**Zlopověstný,** o Jerusalemu v Ez 22,5 jako o městu vykřičeném, zlé pověsti pro spáchané zlo. Č.

**Zlořečení, zlořečenství, zlořečiti.** *Klat-ba, kletba. *Proklatý. *Zakletí. Z-ení patří mezi praktiky, s nimiž se shledáváme u všech starověkých národů. Jde o vyslovené nebo napsané slovo, o němž se věří, že přináší neštěstí tomu, proti komu bylo vysloveno nebo napsáno. Z-í ovšem může účinně pronášet pouze ten, kdo má mimořádné schopnosti, jako kněz, kouzelník, náčelník kmene, anebo umírající, nespravedlivě pronásledovaný a pod. Z-ení se psalo na olověné destičky a ukládalo ve svatyni nebo na jiném posvátném místě, takže je zřejmo, že jeho účinnost byla spojována s vůlí božstva nebo démonů nebo jiných nadpřirozených sil. Také ve SZ-ě se setkáváme s obdobnými názory, ovšem očištěnými monotheismem. Tak jako *požehnání, vynesené ve jménu Hospodinovu, přinášelo jeho milostivou přízeň se všemi doprovodnými zjevy [zdravím, silou, moudrostí, prospěchem a především *pokojem], tak z-nství ve jménu Hospodinovu [2Kr 2,24, sr. 1S 17,43] zahrnuje vše, co vychází z Božího *hněvu [nemoci, nezdar, zkázu, zpustošení, smrt a pod.] .Je možno z-iti člověku, ale i Bohu. Je však příznačné, že tam, kde jde o z-ení Bohu, užívá hebrejština nejčastěji výrazu *b-r-k* [= žehnati], na př. 1Kr 21,10.13; Jb 1,5.11; 2,5.9. Obyčejně se to vykládá tak, že *b-r-k* znamená přeneseně rozloučiti se [při loučení se lidé navzájem žehnali] a tím odděliti se, nemíti nic společného; nejspíše však tu jde o náhradu slovesa *k-l-l* [viz níže, sr. Iz 8,21] nebo jiného slovesa, protože se Izraelec hrozil takového činu jako z-ení Bohu. Většinou však jde o překlad hebr. kořene *-r-r.* Je ho užito při slavnostním pronášení z-enství s hory Hébal nad všemi, kdo nebudou zachovávat Boží příkazy [Dt 27,15-26, sr. J 7,49]. V čem toto z-enství záleží, je jasně popsáno v Dt 28,15-68. Ve 2Kr 9,34 je Jezábel nazvána z-enou pro slovo Hospodinovo, jež pronesl Eliáš proti domu Achabovu [1Kr 21,21nn]. Z-enství bylo vysloveno nad každým, kdo neposlechne slov smlouvy Hospodinovy [Jr 11,3], kdo svým srdcem odstupuje od Hospodina a doufá v člověka [Jr 17,5, sr. v. 7]. Sloveso *k-l-l* [= býti nepatrný, bezvýznamný; zlehčovati, pohrdati, proklínati] je přeloženo výrazem z-iti v Gn 8,21; Dt 23,5; Joz 24,9; Jr 15,10 a j. Bylo zakázáno z-iti otci a matce [Ex 21,17; Lv 20,9; Dt 27,16; Př 20,20; sr. Ez 22,7; Mt 15,4; Mk 7,10], knížeti [Ex 22,28, sr. 2S 16,5.9.11; 19,21; Př 10, 20; Sk 23,4n], Bohu a králi, jenž byl Božím representantem na zemi [Iz 8,21], hluchému [Lv 19,14] a ovšem Bohu [Lv 24,15n], jeho jménu [Lv 24,11.16]. Podle Dt 21,22n je každý, kdo visí na dřevě jako oběšenec, z-ý.

Jak bylo ukázáno v heslech *Klatba, *Proklatý, byl starý Izraelec přesvědčen o účinnosti z-ství [Př 30,10]. Proto vynášení z-ství se dalo vždy slavnostním obřadním způsobem, ano dokonce i při bohoslužbě, při níž se svolávalo z-ství na všecky Boží nepřátele a odpůrce jeho vůle [sr. Ž 69; 109 a j.]. Přece však znal Izraelec výjimky. Z-ení pronesené bez příčiny nedojde cíle. Je podobno ptáku, který létá sem a tam [Př 26,2]. Nadto Bůh má v moci obrátit lidské z-ení v požehnání [Dt 23,5; Neh 13,2; Ž 109,28; Za 8,13] právě tak, jako kněžské žehnání nemusí potvrdit, ano, může je změnit ve z-enství [Mal 2,2].

V NZ-ě je nejdůležitější místo, jež jedná o z-enství, spojeno s křížem Ježíše Krista [Ga 3,8-14]. Když se Kaifáš rozhodl ukřižovati Ježíše, měl na mysli Dt 21,22n. Nešlo mu jen o to, aby odstranil Ježíše — to mohl učinit jednodušším způsobem a bez zatahování římských úřadů do celé záležitosti —, nýbrž o to, aby jej odstranil tak, aby lidu bylo zřejmo, že Ježíš není ‚ten požehnaný, který se bére ve jménu Páně', nýbrž právě naopak: zlořečený ruhač, propadlý Boží kletbě. Tak o tom soudili všichni farizeové. Není divu, že se Pavel, bývalý farizeus, musel s tímto názorem vyrovnat. Vychází z přesvědčení, že v Abrahamovi dojdou požehnání všichni pohané [v. 8]. Ale Boží z-enství spočinulo na všech, kteří neplní všechna ustanovení Zákona Božího [v. 10; sr. Dt 27,26; Ř 3,9nn.14]. Kristus však vzal toto z-enství na sebe jako ten, který nesl hřích světa. Učiněn byl pro nás z-enstvím a byl pověšen na dřevo [v. 13; Dt 21,22n]. Právě na kříži Kristově

se vybilo, můžeme-li to tak říci, Boží z-enství. Svou smrtí nás Kristus vykoupil ze z-enství Zákona; neboť jeho zmrtvýchvstání dokázalo, že se Bůh ke svému Synu přiznal. Zmrtvýchvstáním Kristovým bylo požehnání Abrahamovo zachráněno pro všecky národy a stalo se skutečností ve vylití Ducha sv. [v. 14]. Z-ení mívá v NZ-ě právě tak jako ve SZ-ě smysl Božího soudu. Země, která nevydává patřičnou úrodu přes mnohé deště, je odsouzena ke z-enství a k spálení právě tak jako věřící, jenž nenese ovoce víry [Zd 6,7n], a bludař, který opustil přímou cestu [2Pt 2,14]. Sr. Mk 11,12nn.20n, kde máme nejspíše ozvěnu podobenství Ježíšova o neplatném íikovníku z L 13,6nn. ‚Z-enť u Mt 25,41 jsou ti, kteří propadli Božímu soudu a odsouzení. Ovšem, teprve v novém Jerusalemě nebude nic, co by mohlo být předmětem Božího soudu [prokletí]. To, co bylo pokaženo v ráji [Gn 3,17nn], bude odstraněno [Zj 22,3, sr. Za 14,11].

V duchu Mt 5,11.44; L 6,28 zakazuje NZ z-ení [Ř 12,14; Ko 3,8; Jk 3,9n; 1Pt 3,9.23]. V 1K 12,3 je užito řec. výrazu *anathema* [= buď proklet], jenž odpovídá hebr. *chérem* [*Proklatý] = vydaný, propadlý Božímu soudu a odsouzení, zničený. Pavel dává korintskému sboru měřítko pro rozeznání projevů Božího Ducha od duchů lidských nebo zlých. Kdo v t. zv. vytržení ducha, jež je neovladatelné bdělým vědomím člověka, zvolá »Ježíš buď proklet«, podává neklamný důkaz, že je ovládán zlým duchem [sr. Mk 9,39].

**Zlost, -ně, zlostník, zlostný.** Stč. = zloba, špatnost, nepravost; hříšně; nešlechetník, zlomyslný, ďábel; zlý, ničemný. *Zlý. Ve SZ-ě jde nejčastěji o překlad slov, odvozených z kořene r-‘-‘ [= zlo, nehoda, neštěstí; špatnost, zloba; býti zlý, činiti zlé]. Jsou to souznačné výrazy s hříchem, hřešiti, při čemž však je zdůrazněna svévolná lstivost a záměrnost hříšníkových činů. Nešlechetník nespí, dokud neprovede svou špatnost [Př 4,16]; zlo mu chutná v jeho ústech sladce [Jb 20,12], vylévá ze svých úst všelijakou zlobu [Př 15,28, sr. Ž 73,8], doufá v účinnost své nešlechetnosti [Iz 47,10], plesá ve své špatnosti [Jr 11,15], ale celý SZ je nesen vírou, že zlo samo usmrtí nešlechetníka [Ž 34, 22], že přestupnici zákona Božího sami propadnou špatnosti [Ž 140,12; Př 11,6; 12,13; sr. Jr 2,19], protože Bůh trestá špatnost [Gn 6,5; Sd 9,56n; 2S 3,39; Ž 28,4; 37,9; 94,23; Př 21,12; Iz 13,11], takže nakonec bude vystavena na pranýř [Př 26,26]. Jr 2,13 vypočítává dvojí zlo, jehož se dopustil Izrael: modlářství a opuštění Boha, jediný pramen živých vod [sr. 17,13; Ž 36,10; Oz 7,1n]. Hebr. *ka‘as* v Př 21,19 znamená totéž, co dnešní výraz zlostný, zlobivý, mrzutý. Hebr. *lázût* v Př 4,24 je odvozeno od slovesa *l-v-z* = uchýliti se. Snad se tu myslí na úchylku od pravdy a správného způsobu života. K bdělosti nad srdcem patří bdělost nad tím, co vyslovují rty [sr. Mt 12,34; Jk 3,2].

O z-ících, t. j. o těch, kteří jsou naplněni špatností a nepravostí, mluví Ž 22,17; 26,5; 27,2; 37,1 [‚nerozohňuj se nad z-íky', Zeman]; 64,3; 94,16; Př 4,14; Iz 1,4 a j.

V NZ-ě jde o překlad výrazů *kakia, ponéria, ponéros.* První výraz označuje podlost, zvrácenost [Kral. překládají také *nešlechetnost, na př. Sk 8,22, zlobivost Ko 3,8, trápení Mt 6,34]. Ve smyslu ‚podlost, zlomyslnost je rozuměti výrazu z. v Ř 1,29; Ef 4,31; Tt 3,3; 1Pt 2,1, sr. Ž 52,4], kde jde o vlastnost, jež narušuje pravou pospolitost. V 1K 14,20 doporučuje Pavel, aby věřící nebyli dětmi v myšlenkové činnosti, nýbrž dětmi, t. j. nezkušenými, maličkými ve zlobě. V 1K 5,8 se staví zlost a nešlechetnost v protiklad proti upřímnosti a pravdě. Žilka překládá 1Pt 2,16: »Jste svobodni, ale nečiňte ze své svobody zástěru zloby, nýbrž buďte Božími služebníky«. Jde tu o podobné napomenutí jako v Ř 13,4nn; sr. 6, 16-23. Křesťanova svoboda nesmí být pláštíkem nešlechetnosti.

Řecké *ponéria* [= hříšná, svévolná špatnost] označuje zlobnou lstivost, jež usiluje o poškození druhého [Mt 22,18]. Řecké *ponéros* [= špatný, zlý] bývá označením ďábla [Kral. ‚nešlechetník‘ v Ef 6,16; ‚zlostník‘ u J 2,13n; 3,12; 5,18; sr. Mt 13,38]. Ef 6,12 překládá Žilka: »Váš zápas není s krví a tělem, nýbrž... s duchovými silami v oblasti nebeské«.

**Zloupiti,** stč. = uloupiti, oloupiti [1S 31,8; Jb 20,19; Iz 13,16; 18,7; 24,3; Ab 2,8], vyloupiti [Mk 3,27]. Ž 119,61 překládá přesněji Karafiát : »Osídla [provazy, léčky] bezbožníků mne obklíčila«. Podobně Zeman a j.

**Zlý.** 1. Ve SZ-ě tak překládají Kral. ojediněle hebr. ‘*ásôn* [= neštěstí, nehoda] v Gn 42,4.38; 44,29; *kášé* [= těžký, nesnadný] u Jb 30,25 [zlé, těžké dny], *sela‘* [= pád, zánik] v Ž 35,15; aram. *ch$^{a}$bál* [= něco škodlivého, porušení, poškození] u Ezd 4,22 [sr. Dn 3,25], *š-ch-t* [= býti zkažený, zkaziti, zničiti] u Ez 28,17. Aram. *ch$^{a}$bûlá* [= darebný čin] u Dn 6,22. V Ž 137,8 je užito hebr. slova, jež znamená někomu něco způsobit, ať dobrého nebo zlého, anebo odstavit [kojence]. V Př 24,9 Kral. sami vsunují [jako na mnohých jiných místech] k výrazu myšlení přívlastek zlý, protože jde o myšlení *blázna. V převážné většině však jde o překlad kořene r-‘-‘, jenž označuje vše, co je opakem dobrého, libého, příjemného, zdravého a užitečného. Tak se mluví o zlém [= špatném] ovoci [fících, Jr 24,3.8, sr. Mt 7,17n], dobytku [Lv 27,10], špatné vodě [2Kr 2,19], o nehodnotném zboží [Př 20,14], o nehostinném kraji [Nu 20,5], o nehodnotných součástkách rudy [Jr 6,29], o zhoubných vředech [Dt 28,35; Jb 2,7; sr. Zj 16,2], o škodlivém jídle [2Kr 4,41], o vadném dobytčeti [Dt 17,1], o zlých, špatných, nebezpečných dnech, plných útrap [Gn 47,9; Ž 27,5;37,19;41,2; Př 15,15; Kaz 9,12;12,1;sr. Ef 5,16;6,13], o neštěstí, útrapách a soužení [Ex 10,10; 32, 12; Dt 31,17.21; Neh 1,17; Ž 40,13; Kaz 5,13; Am 3,6], o zlé pověsti [Gn 37,2; 1S 2,23; Př 25,10], o nepřátelských činech [1Kr 2,44; 11, 25] a pod.

Nejčastěji však jde o zlo v mravním a náboženském smyslu slova. Mluví se o člověku zlých povah [1S 25,3], o činění zlého před očima Hospodinovýma [Gn 38,7; Nu 32,13; Dt 9,18; Ž 51,6; Iz 65,12; 66,4], o vymýšlení zlého na ložcích [Mi 2,1], o páchání zla oběma rukama [Mi 7,3], o mimořádné ochotě a připravenosti činiti zlo [Př 6,18; Iz 59,7], o oku zlém [Kral. v Př 23,6; 28,22 ‚závistivý', v Dt 15,9 ‚nešlechetný']. Zlé, kterého se dopouštějí lidé, a hřích, nepravost jsou ve SZ-ě souznačné pojmy. Projevují se především v modlářství, nevšímavosti k Božímu slovu, pohrdání Božím zákonem, v nedodržování smlouvy, v odpadnutí od Boha [Dt 13,5; 17,12; Mal 1,8; Jr 7,24; 9,13; 44,7nn], v nespokojenosti s výhradným Božím vedením [1S 12,17.20], a z toho plynoucím sociálním útisku [Am 5,14n; Mi 2,1n; 3,2; Za 7,10nn]. SZ ví, že sídlem zlého je lidské srdce, jeho myšlení [Gn 6,5; 8,21; Př 14,17; 26,23; Jr 7,24; 9,13n]. Podle Př to vypadá tak, jako by zlé a dobré byly dvě lidské možnosti [Př 3,7; 4,27, sr. Dt 30,15; Am 5,14n], ale v pozadí volby dobra a odmítnutí zlého stojí božská Moudrost, jež napomáhá člověku [Př 8,13; 14,16; 16,6]. Ovšem, že mravní úpadek člověka může postoupit tak daleko, že dobrému říká zlé a zlému dobré [Iz 5,20; Jr 9,3; Ez 28,17; Mi 3,2].

Bůh jako svatý ovšem reaguje na zlé, zvláště to, kterého se dopouští jeho lid, a tak dopouští zlé ve smyslu neštěstí jako trest za hřích [Ex 5,22n]. Činí to tak, že se rozhněvá, opouští svůj lid, skryje před ním tvář [Dt 31, 17n; 1Kr 14,10n; 2Kr 21,11n; 22,16 a j.], uvede na něj zlé [= škodící] slovo [Joz 23,15, sr. Dt 6,22]. Zvláště proroci předpovídali jménem Božím zlé svému lidu [Jr 6,19; 11,10n; 16,10nn; Mi 1,12]. Politické nezdary, neúspěchy, rány a pod. přicházejí od Boha jako Pána dějin s neúprosnou samozřejmostí jako ovoce scestného myšlení, jež vede od Boha [Jr 6,19] a tím do zkázy. Zlé je odpovědí spravedlivého a svatého Boha na provinění lidu. Někdy to vypadá tak, jako by Bůh nebránil v odpadu svého lidu, naopak, jako by jej urychloval [Dn 9,14], aby jej přivedl k rychlejšímu poznání falešné cesty a tím k pokání. Neboť zlé není posledním slovem Hospodinovým. Je při vší přísnosti a trpkosti výrazem hledající Boží dobroty. Činí-li člověk pokání, lituje Bůh zlého, které na něho dopustil [Jr 18,8; 26,3.13.19; sr. Ex 32,14; 2S 24,16; 1Pa 21,15; Jl 2,13; Jon 4,2]. Od něho pochází pokoj i zlé [Iz 45,7], t. j. on má v moci zlé odstranit právě tak jako přivodit pokoj. Právě proto proroci vyzývají k pokání [Jr 29,1 1nn a j.] a žalmista se těší, že Bůh je vysvoboditelem ze zlého [Ž 23,4; 91,10; 121,7]. Job v přesvědčení, že zlé i dobré pochází od Boha, vyjadřuje svou pokornou odevzdanost do vůle Boží [Jb 2,10].

»Strom vědění dobrého i zlého« [Gn 2,9.17; 3,3nn.22], viz *Strom.

2. Také v NZ-ě jde o překlad nejméně 7 přídavných jmen a několika sloves, z nichž nejčastější jsou *ponéros* a *kakos*. Ojediněle jde o překlad řeckého *sapros* [= leklý; shnilý, zetlelý] u Mt 7,17n; 12,33; L 6,43 o stromech a jejich ovoci, u Mt 13,48 o leklých rybách [Ef 4,29 překládají Kral. tentýž výraz slovem ‚mrzutý'], *atopos* [= nemístný, zvrácený] u L 23,41; Sk 28,6 [v 2Te 3,2 překládají Kral. výrazem ‚nezbedný'], *faulos* [= špatný, bezcenný] u J 3,20; 5,29; Ř 9,11; Tt 2,8; Jk 3,16. Žilka překládá 2K 5,10: »Aby každý sklidil odplatu za to, co činil v těle, k čemu pracoval, ať to bylo dobré či špatné«. Dále jde o výraz *skolios* [= křivý, zkřivený, zvrácený] ve Sk 2,40; F 2,15 [, uprostřed národu zkřiveného a zmateného'],1Pt 2,18 [‚nejen dobrým a vlídným, nýbrž i tvrdým', bezohledným, mrzutým]. Řecké *kakoétheia* v Ř 1,29 znamená špatný charakter, Žilka překládá ‚podvod' [Kral. ‚zlé obyčeje']; *dysfémia* ve 2K 6,8 znamená pomluvu. Řecké *blasfémein* [= rouhati se] je v Ř 3,8 přeloženo slovesem mluviti zle [= pomlouvati]. V 1K 9,18 vkládají Kral. sami výraz ‚zle', takže to vypadá, jako by šlo o zneužívání práva brát odměnu při kázání evangelia. Pavel chce však říci, že nevyužívá svého práva a koná svou práci zdarma.

Většinou však jde o překlad svrchu uvedených a z téhož kořene utvořených výrazů, jež odpovídají hebr. kořenu *r-'-'* jen s tím jemným odlišením, že *kakos* [— zlý, špatný, opak řeckého *kalos* = dobrý, krásný] označuje podstatu zlé věci, špatného člověka, kdežto *ponéros* [opak řeckého *chréstos* = užitečný, příjemný, vzácný] označuje vlastnost špatného po stránce její působivosti na druhé, na okolí [podle Cremera-Kógela]. A jako hebr. r-'-', tak i řecké *kakos [ponéros]* může mít význam špatný [o ovoci Mt 7,17n], nemocný [o oku, Mt 6,23, Kral. ‚nešlechetný'], nepříznivý, těžký [Ef 5,16; 6,13] nepřátelský, zlobný [Sk 28,21; Mt 5,11; 9,4], závistivý [Mk 7,22], při čemž se snadno přechází do přeneseného nebo mravního smyslu. Tak se mluví o zlých myšlenkách [Mt 15,19], zlých podezřeních [1Tm 6,4], zlých skutcích a činech [J 3,19n; 7,7; Ko 1,21; 2Tm 4,18, sr. v. 17; 1J 3,12; 2J 11], o zlém člověku [Mt 12, 35; 2Te 3,2; 2Tm 3,13; 1K 5,13, sr. Dt 17,7], zlém pokolení [Mt 12,39.45], zlém národě [Mt 16,4], o zlém [= neužitečném, lenivém] služebníku [Mt 18,32; 25,26; L 19,22], o neodpírání zlému, t. j. zlému člověku, působícímu bezpráví, [*Odpírati], o záchraně od zlého, [‚zvrácených a zlých lidí', 2Te 3,2n, sr. J 17,15, ale viz níže!], o zbavení od zlého, t. j. toho, co se může stát neodolatelným pokušením [Mt 6, 13, sr. 1K 10,10nn; 1Pt 1,6; 4,12nn; 2Pt 2,9]. V mravně náboženském smyslu jde o věci, činy a lidi, kteří jsou zlí, odporní před očima Hospodinovýma. Věřící se mají zdržovat všelikého způsobu zla [»Toho, co je jakkoli zlé, se zdržujte« Hejčl 1Te 5,22], všelikého nepočítání s Bohem při svých předsevzetích [Jk 4,16, kde se v tom smyslu mluví o zlé, t. j. škodlivé a Bohu odporné chlouběl]. Podle Žd 3,12 je zlé srdce nevěrným srdcem. Žd 10,22 mluví o zlém *svědomí, t.j.

takovém svědomí, jež není očištěno Kristem. Obrat ‚dobří a zlí' [Mt 5,45; 22,10], ‚zlí a spravedliví' [Mt 13,49] je označením souhrnu celého lidského pokolení. Na všech těchto místech je tak překládáno řecké *ponéros*.

Výraz *kakos* v množ. čísle označuje u L 16, 25 bídu, neštěstí, při čemž se ukazuje na to, že pozemské neštěstí a nebeské štěstí, pozemské štěstí a věčná bída nějak souvisí dohromady, ale ne mechanicky. Záleží na tom, zda se člověk už na zemi rozhodl k plnění příkazu lásky [sr. Mt 25,31nn] a k důvěřivé poslušnosti a odevzdanosti Bohu. Snad tu má význam i jméno Lazar [== Eleazar = Bůh pomáhá a pomohl], aby se naznačil rozdíl mezi bezejmenným bohatcem, který se neptal po Bohu a přeslechl příkaz lásky, a tímto žebrákem, který už svým jménem naznačoval, že Bůh byl vlastně jeho jediným útočištěm.

V souhlase se SZ-em pokládá Ježíš za sídlo zlého lidské srdce [Mt 15,19, sr. Sk 8,22]. Podle Jk 1,13 k Bohu zlé nedosahuje; je omezeno na člověka, ačkoli v posledku původcem všeho zlého je ‚ten zlý', *zlostník, ‚ten nešlechetník', ďábel [Mt 13,19.38; Ef 6,16; 1J 2,13n; 3,12; 5,18, snad také Mt 5,37; J 17,15 a 1J 5,19 ve smyslu, svět je závislý na tom zlém']. Kořenem všeho zlého podle 1Tm 6,10 je u člověka milování peněz, nástrojem zlého jazyk [Jk 3,8, sr. 1Pt 3,10]. Podle Pavla je zlé jedinou uskutečnitelnou možností člověka bez Ducha sv. Ne, že by člověk nechtěl dobré, ale jeho síly na to nestačí [Ř 7,19.21]. Zlé je Pavlovi totéž, co *hřích, to, co člověka odděluje od Boha, prosazuje se proti Bohu, staví se proti němu a nevzdává mu pravou čest. Zlé tedy není v NZ-ě jen pojem mravní, nýbrž především náboženský. I ten člověk, který souhlasí s Božím zákonem, uznává jej za dobrý, chce jej plnit, právě tváří v tvář tomuto zákonu vyznává, že se ho přidržuje zlé, když chce činiti dobré [Ř 7,21]. A poněvadž Bůh jedná podle zásady Ř 2,9, nemůže být koncem člověka nic jiného než smrt. Ve zlém je zahrnuta i *smrt [Ř 7,24]. Jen v Kristu se stává nemožnost možností. Člověk v Kristu může umrtvovat zlé žádosti [Ko 3,5], může se stát moudrým k dobrému a prosťáčkem [nedotčeným] ve zlém [Ř 16, 19], neboť ten, kdo je v Kristu, se octl v moci lásky a láskou přemáhá zlé [Ř 12,21; 13,10; 12,17; 1K 13,5; 1Te 5,15; 1Pt 3,9]. Jen v Kristu může snášeti zlé ke slávě Boží [1Pt 2,12; 3,17, sr. 4,15; Mt 5,16] a vydávat tak svědectví, že viděl Boha, t. j. stal se Božím dítětem v Kristu [3J 11; sr. J 14,9].

Pozoruhodné je Pavlovo pojetí tehdejšího římského státu, který byl podle něho chtěným Božím řádem, jehož úkolem bylo udržovati v hranicích zlé [Ř 13,3n; sr. 1Pt 2,14].

Jk 4,3 překládá Škrabal: »Nic nedostáváte, protože špatně [Kral. ‚zle'] prosíte, když to chcete promarnit v svých náruživostech«.

**Zmámiti,** omámiti, způsobiti omdlení, uvésti v omyl, oslabiti tak, že člověk nemá dosti sil, aby odporoval nezřízeným žádostem. U Ez 16,30 je užito odvozeniny od slovesa '*-m-l* [= zvadnouti, u Oz 4,3 přeložené slovesem umdlívati]. V Ga 3,1 je tak přeloženo řecké *baskainein* [= očarovati, okouzliti, oblouditi, uhranouti, na př. zlým pohledem, zlým slovem]. Nejde tu jen o čistě obrazné rčení. Někdo [nebo nějaká skupina, za níž tento někdo stál] očaroval mocí lži Galaťany tak, že se stali pošetilými [Kral. ‚nemoudrými'], dětinskými, neschopnými odporovati moci lži a povolovat pravdě.

**Zmařen, zmaření, zmařiti (se),** zkažen, zničen; zkažení; zničiti. Ve SZ-ě je tak překládáno po každé jiné hebr. slovo. Jb 30,2 překládá Hrozný: »Svěžest jejich vyprchala«. Ale je možno překládati s Karafiátem: »Zmařena je při nich šedina [jejich]«, t. j. jsou tak vyžilí, že se nedočkají šedin. V Př 15,22 se mluví o rozbití, nezdaru plánů [úsilí] při nedostatku moudré rady [sr. Př 11,14; 2018; 24,6]. ‚Z-iti slova ušlechtilá' v Př 23,8 = nadarmo se namáhati se slovy díků, promarniti slova díků. Jb 15,33 jest lépe překládati s Hrozným: »Od-hodí jako réva své nezralé hrozny«. O zničení moudrosti se mluví u Jr 49,7. Kaz 6,4 myslí na mrtvě narozené dítě nebo potrat; vychází z matky bez života [Kral., ve zmaření'] jako pouhé nic [hebr. *hébel* = vánek, nic].

V NZ-ě jde o překlad tří řeckých sloves: *ekpipteisthai* [= vypadnouti; ztratiti platnost; selhati, Ř 9,6], *frassesthai* [= býti uzavřen, umlčen, utlumen, 2K 11,10] a *kenûn* [= vyprázdniti, zbaviti obsahu, zničiti, zříci se]. F 2,9 se praví, že preexistentní, věčný Kristus se zbavil, zřekl božské existenční formy, svých božských výsad, a přijal podobu otroka, t. j. člověka [sr. 2K 8,9]. *Loupež. Totéž sloveso je překládáno v Ř 4,14 ve smyslu býti učiněn neplatným, zbaven účinnosti. Jestliže totiž jsou Židé jako přívrženci Zákona dědici zaslíbení, pak víra nemá platnosti a zaslíbení bylo zbaveno významu. *Vyprázdniti.

**Zmásti,** poplésti, zamíchati [Gn 11,7.9], uvésti ve zmatek, zmatený pohyb, zahnati na útěk [Ex 14,24], rozděliti, rozdvojiti [Ž 55,10], mravně zkaziti, pokaziti [Pl 3,9]. V hebrejštině je po každé užito jiného výrazu.

**Zmatek,** ve smyslu trápení, soužení v Př 15,6. Jde tu o výtěžek úrody nebo vůbec o příjmy, požitky, jež působí jen nesnáze a potíže.

**Zmazaný, zmazati (se),** umazaný [Za 3,3n o kněžském rouchu, jež bylo potřísněno nejen osobními — sr. Ezd. 10,18 —, ale i hříchy všeho lidu], potřisniti [1Kr 2,5], znečistiti se [skutky, Ž 106,39].

**Zmenšení,** umenšení, úbytek, porážka [Ř 11,12].

**Zmenšovati,** umenšovati, činiti malým, v hebrejštině doslovně odsekávati [kus po kuse] ve 2Kr 10,32.

**Zmetati**, shazovati, svrhnouti [Ž 141,6].

**Změkčovati.** U Iz 1,6 je popsáno ošetření hnisavých ran, jak bylo prováděno v době prorokově. Z rány se vytlačil hnis, byla ovázána

a obvaz se pokapal olivovým *olejem, aby nepřischl k ráně a aby z rány odnímal horkost. Podobně si počínal Samaritán v podobenství u L 10,34. Č.

**Změnění** u Ezd 6,12 ve významu nedbání, přestoupení [výnosu královského], sr. v. 11, kde je tentýž aram. kořen překládán výrazem zrušiti.

**Změniti (se),** o mzdě, jež byla ustavičně měněna [Gn 31,7.41], o výměně šatstva [Gn 41,14; Jr 52,3], o přestrojení, aby člověk nebyl poznán [1S 28,8; 1Kr 20,38; 22,30; 2Pa 18, 29], o předstírání bláznovství [1S 21,13; Ž 34, 1], o proměně kůže [Jr 13,23], Božích ustanovení [Iz 24,5], soudů [Ez 5,6], o výměně božstev [Ž 106,20; Jr 2,11], o zaměnění přirozeného pohlavního styku za protipřirozený [Ř 1, 26] a pod. ‚Z. se' ve Sk 28,6 = změniti své mínění. Škrabal překládá Žd 1,12: »Jako plášť je svineš a jako šat vyměníš«.

**Změřiti.** *Měřiti. *Míra. Zvláštní význam má toto sloveso ve Zj 11,1 n. Z. tu znamená zachovati, jak ukazuje jednak souvislost v. 1 a 2, jednak Ez 40,3nn; Za 2,1-5, na něž Zj 11 navazuje. Chrám Boží má být změřen, t. j. zachován, kdežto zevnější dvůr chrámový neměl být měřen, protože byl určen i s těmi, kteří jej naplňovali, k záhubě. Chrám je tu obrazem věrné části církve, [sr. Zj 3,12; 7,15], nádvoří obrazem těch, kteří sice patří k církvi, ale jen vnějškově, podle jména.

**Zmítati (se),** sem a tam házeti, pohybovati, natřásati [o obilí sítem, Am 9,9; o lodi bouří, Sk 27,18; o suchém listí a plevách, Jb 13,25; Ž 1,4; o vlnách řek a moře Jr 5,22; 46,7; Jk 1,6; o vichřici, jež odvívá, zanáší, unáší vše, co jí přijde do cesty Iz 54,11 a pod.]. O zmítání prachem [2S 16,13] viz heslo *Prach. ‚Z. rukou' [Sof 2,15] = zamávati rukou. ‚Z. hlavou' [Ž 44,15] = vrtěti hlavou. ‚Z. pysky' [Př 16,30] = kousati se do rtů, prudce sevříti rty. ‚Srdce se zmítá' [Ž 38,11] = srdce buší. Žilka, Hejčl, Škrabal překládají Žd 10,33: »Kterým se tak vedlo«.

**Zmoci se,** o vodě, jež stoupá a přibývá, zmohutněti, zesíleti [Gn 7,18].

**Zmocniti (se),** zmocňovati, mocným učiniti [Dn 4,33; 2Pa 26,16; Ez 7,13], posíliti [Iz 45,1; 1Tm 1,12], posilniti, propůjčiti sílu [1Pt 5,10], vzrůsti počtem [Ž 69,5], pevně státi [Ž 102,29], sevříti [Jb 18,9 v Hrozného překladu: »Smyčka ho pevně sevře«], uchvátiti [2S 13,14; Jr 20,7; Dn 6,24], nabýti vrchu nad někým [Jr 20,10; Ž 65,4; Jr 9,3], silným učiniti, vypěstovati [Ž 80,16.18], upevňovati [Jb 4,4], býti silný, odvážný, zmužilý [2Pa 13,18], nabýti síly [Sk 19,20; Žd 11,34], prokázati se silným [Sd 3,10; Dn 11,12; 2Tm 2,1], cítiti se silným [Ž 52,9; Sk 9,22], býti posilován [Ko 1,11]. V hebr. a řeckém textuje to vše vyjádřeno různými hebr. a řec. výrazy.

**Zmocňovati se.** *Zmocniti [se].

**Zmolovatěti,** být prožrán od *molů [řecky od červů], obraz ohlašované bídy a Božího soudu u Jk 5,2 [sr. Jb 13,28; Iz 51,8; Mt 6,19]. Č.

**Zmordovati,** stč. z něm. = povražditi, zavražditi [*Mord. *Morděř. *Mordovati], popraviti [2K 6,9], zabíti [Mt 23,34; Zj 6,9; 18,24], pobíti [Ž 88,6; Jr 9,1; Mt 2,16; 22,6; L 19,27], usmrtiti [Mt 10,21; L 21,16; Sk 7,52] a pod.

**Zmořiti,** umořiti k smrti, usmrtiti [Nu 14, 15; Ž 105,29; Oz 9,16].

**Zmotati,** zmásti, zaplésti; býti zmotán = motati se cestou jednou napravo, pak doleva, býti popleten [Př 2,15]. U Ez 21,27 je tak přeloženo hebr. *'avvá* [= zničení], jež je třikrát opakováno na zdůraznění naprosté jistoty toho, že toto zničení přijde: »Zničení, zničení, zničení jí způsobím«.

**Zmrhati se,** připraviti se o něco, zhubiti se, uškoditi si, býti poškozen [L 9,25].

**Zmrskati.** *Mrskati, mrskání.

**Zmrtvěti,** státi se jako mrtvý, ztuhnouti, zdřevěněti [1S 25,37], omdlíti [L 21,26].

**Zmrtvýchvstání.** *Vzkřísiti, vzkříšení.

**Zmužile, zmužilý,** statečně, -ý [Nu 24,18; Ž 76,6], srdnatě, -ý [Joz 23,6; 1Pa 19,13; Ž 31, 25 a j.], udatně, -ý [Dt 31,6n; Joz 10,25 a j.], mužně, -ý, jako muž [1Kr 2,2 a j.]. ‚Věk zmužilý' [Oz 9,12] = mužný věk, věk dospělého člověka.

**Zmýliti,** ve smyslu klamati, býti nevěrný ujb6,15.

**Zmýti (se),** umýti [se], na př. Lv 15,16; 16,26; 2Kr 5,12.

**Znám, známý,** ten, o němž se ví, koho známe, co víme, co je patrné. Činiti někoho, něco známé [Mt 26,73] = prozrazovati, uvésti ve známost [Ž 103,7; J 17,26; Sk 2,28; Ř 9,23; Ko 1,27; 2Pt 1,16], prohlašovati [1K 12,3], dát poznat [Ž 16,11], rozhlašovati [Iz 12,4], oznamovati [Ab 3,2]. Bohu je o nás vše známo, jasno, patrno [2K 5,11, sr. Iz 22,14]. F 4,6 překládá Žilka: »Ve všem oznamujte Bohu svá přání modlitbou a prosbou s díky«. Ve SZ-ě jde většinou o tvar hebr. kořene *j-d-'* [= znáti, věděti]. Známý = koho osobně známe [2Kr 10,11; 12,5.7; Jb 19,13n; Ž 31,12; Ga 1, 22 aj.].

To, co lze poznati o Bohu, jest i pohanům známé, zjevné, neboť Bůh sám jim to zjevil na tom, co stvořil, aby nikdo neměl výmluvy [Ř 1,19n]. Ale Bůh nejen zjevuje svou moc a hněv, nýbrž i spasitelnou slávu [Ř 9,22n, sr. Sk 2,28], její tajemství [Ko 1,27, sr. Ef 1,9; 3,5.10], a to skrze své posly [2Pt 1,16], ale především skrze Ježíše Krista [J 17,26, sr. 15,15]. Oznámiti. *Poznání, poznati.

**Známě** [2S 12,12 v Kral.] = patrně, viditelně, znatelně.

**Znamenán, znamenaný, znamenati,** ve 2Pa 28,15 jménem uvedený [sr. Nu 1,17; 1Pa 16,41; 2Pa 31,19; Ezd 8,20, kde je užito téhož hebr. slovesa], v Gn 41,32; Joz 4,21; Ez 24,19; Dn 7,24 ve smyslu ‚míti význam' [Kral. sloveso ‚znamenati' vsunují do textu sami]. Znamenati ve smyslu pozorovati u Jb 9,11; Mt 7,3; Sk 27,39], viděti [Mk 8,24], naznačiti [J 12,33; 18,32; 21,19]. Jb 24,16 překládá Hrozný:

## [1312] **Znamení**

„Za tmy se vloupá do domu, ve dne se zamyká« [hebr. *ch-t-m* = zapečetiti, ukrýti, sr. Dt 32,34]. Ale Kral. překlad je docela dobře možný. U Ez 9,4 jde o poznamenání čela písmenem *táv* [Kral. *znamení], jež mělo ve staré hebrejštině podobu + [Sr. Gn 4,15]. Toto znamení mělo býti vyryto na čele všech, kteří zůstali věrni Hospodinu, ač tato věrnost se projevovala zatím jen vzdycháním a naříkáním nad odpad-lictvím lidu od Hospodina.

Ve Zj 7,3—8 jde o překlad řeckého *sfragizein* [= pečetiti, zapečetiti] ve smyslu opatřiti pečetí a tak poznamenané uchovati před zkázou. Šlo o ‚pečeť Boha živého'. Kdo nesl tuto pečeť, byl prohlášen za vyvolený majetek Boží a stál pod jeho zvláštní ochranou před nepřáteli, démony i ďáblem, a ovšem i před nadcházejícím soužením. Zřejmě se tu navazuje na Ez 9,4.6 a na pavlovskou myšlenku o vyvolení. Ve 2K 1,22; Ef 1,13; 4,30 je Duch sv. označen jako pečeť, jíž jsou poznamenáni věřící v Krista. Toto poznamenání Duchem sv. je nejen ochranou ‚ke dni vy koupení', ale i znamením pro poznamenané, že jsou dětmi Božími [sr. Ř 8,16], jimž byla zaslíbena plnost toho Ducha, jehož první splátku už dostali. Myslí se tu patrně na křest, spojený se vzkládáním rukou za modliteb o vylití Ducha sv. [Sk 1,5; 8,17; 19,6; Tt 3,5n].

Ve 2Te 3,14 vyzývá pisatel, aby si čtenáři označovali ty, kdo neposlouchají apoštolských napomenutí, a nestýkali se s nimi [sr. 2Te 3,6], t. j. vyloučili je ze sborových svátostných shromáždění, aby se zastyděli a napravili. Nesmějí však býti pokládáni za nepřátele, nýbrž za pobloudilé bratry, jež nutno opět získat.

**Znamení.** Ve SZ-ě za *massébá* [*Sloup. Gn 28,18; 31,45 a j.], *sijjún* [Jr 31,21; Ez 39; 15], *zikkárôn* [Iz 57,8] jako z. pamětné, za *massébet* [Gn 35,20], *sárébet* [= jizva Lv 13, 23], *ka'aka'* [Lv 19,28 z. vyryté na těle], *tav* [= písmeno *t* Ez 9,6]. Ve smyslu »stopa« za sloveso *s-r-k* [= křižovati cesty, sem a tam blouditi Jr 2,23]. V 1Kr 20,33 doplněk Kral. V NZ-ě za *sfragis* [= pečeť, nápis na pečeti 2Tm 2,19], *endeixis* [F 1,28], *charagma* [z. vyryté, vypálené Zj 13,16 a j.].

Hebr. '*ôt* a s ním paralelně až synonymně se vyskytující *môfét* [sr. 1Kr 13,3,5] jsou nábožensky a theologicky nejdůležitější. Kral. je také překládají výrazy div a *zázrak. LXX stereotypně *sémeion* a *teras,* při čemž *sémeion* jako české z. zahrnuje širší okruh pojmů než techničtější '*ôt.* Překládá se jím i hebr. *nés* [Kral. korouhev Iz 18,3; plachta(?) Iz 33,23], *sijjún* [Kral. z. pamětné Jr 31,21]. Etymologie obou hebr. termínů je nejistá a odlišení nesnadné. Zdá se však, že '*ôt*, jímž může být označeno cokoliv [věc, slovo, osoba; událost], vyzdvihuje smysl a význam jevů jako zjevujících z., kdežto *môfét* upozorňuje víc na jejich zvláštnost, podivuhodnost až i zázračnost. V řečtině je to jasnější. *Sémeion* svým obsáhlým užitím profánním [náhrobek, stopa, značka, důkaz a pod.] vyzdvihuje ono »znamenání« věcí *[sémainein],* kdežto *teras* zůstává technickým termínem pro *prodigia* [viz níže!]. Proto často se vyskytující spojení termínů [Kral.: z. a divy Dn 6,27; z. a zázraky Dt 6,22; divy a zázraky Mt 24,24] neoznačuje dvě řady odlišných jevů, nýbrž dvě různé stránky jednoho druhu jevů: jejich smysl a význam *[sémeion]* a jejich odlišnost od přirozeného běhu věcí *[teras],*

Z. nejsou typicky bibl. zjevem, neboť se hojně vyskytují v okolním světě. Božstvo nemluví k člověku přímo. Lidé musí pátrat po jeho vůli *[divinatio].* Dostává se jim z. [z letu ptáků a šípů, z polohy vnitřností, ve snách, v losech a j.], jež nemají smysl v sobě, nýbrž mimo sebe. Není-li smysl z. předem stanoven, je třeba výkladu povolané osoby. Vedle těchto vyžádaných z. *[omina impetrata]* jsou z. daná *[oblata],* kdy božstvo nepožádáno zasahuje do přirozeného běhu věcí tajuplným způsobem a tak svou vůli lidem naznačuje *[omina, prodigia].* Zatmění slunce, pád stromu, náhlý zvuk, zrůdy a j. jsou z., která musí být vyložena, jsou-li příznivá či varovná.

Ať s našeho hlediska přirozené či přirozeně vysvětlitelné nebo zázračné, je pro antického člověka každé z. projevem božského zjevení, poukazem na ozvu či přítomnost božského světa. S hlediska božského je tedy každé z. »přirozené«, z lidského pak všechna podivuhodná, »zázračná« [*Zázrak]. Zázračnost není nutnou charakteristikou z.; určuje jej nanejvýš kvantitativně [veliké z.].

1. Starý Zákon. V okolním světě lze těžko rozlišit mezi hledáním z. a čarováním či magií [úsilím člověka působit na božstvo]. Konkrétní z. se tu stávají samoúčelnými předměty kultu [amulety, symboly božstev, modly]. V SZ je z. spjato se zjevením Hospodinovým služebně a vždy v těsné jednotě se zjevujícím slovem, které často mnohoznačnému z. dává jeho pravý smysl, jedno, zda se děje před z. nebo po něm. Je-li vše určeno Božím zákonem, není v Písmě místa pro *prodigia,* i když je lidové náboženství asi znalo.

Vedle oddílů, kde je vyznačeno, že jde o'*ôt,* jsou takové, kde je jev popsán, a jeho funkce jako z. vyplývá ze situace [Gn 24,14; 1Kr 18, 36]. Jinde se již dnes těžko poznává, že jde o divinaci spojenou se z-m [1S 20,20; 2Kr 13,15].

Z. vyjevující Boží vůli v divinačním procesu dokládá 1S 14,10. Výroky Filistinských, které Jonatan předem stanoví, jsou mu z-m Boží vůle. Z-m vyžádaným modlitbou je Eliezerovi výrok Rebeky [Gn 24,14], při čemž její laskavost jest při volbě až druhotná. Poněvadž oba muži jsou nástroji skutků Hospodinových, nejde tu o člověkostředné hledání z. pro rozhodnutí v běžném životě.

V prorockých z-ch, která jsou předvedenými podobenstvími, vystupuje obsah z. do popředí. [Iz 8,1n.18; 20,3 - '*ôt* a *môfét* paral. *Môfét:* Ez 4,1 n; 12,6,11; 24,24,27. Bez označení: 1Kr 22,11; Jr 13,1-11; 19,1n; kap. 27-28; Ez 4,4-6,8; 4,9-17; 5,1n. Také 1S 15,

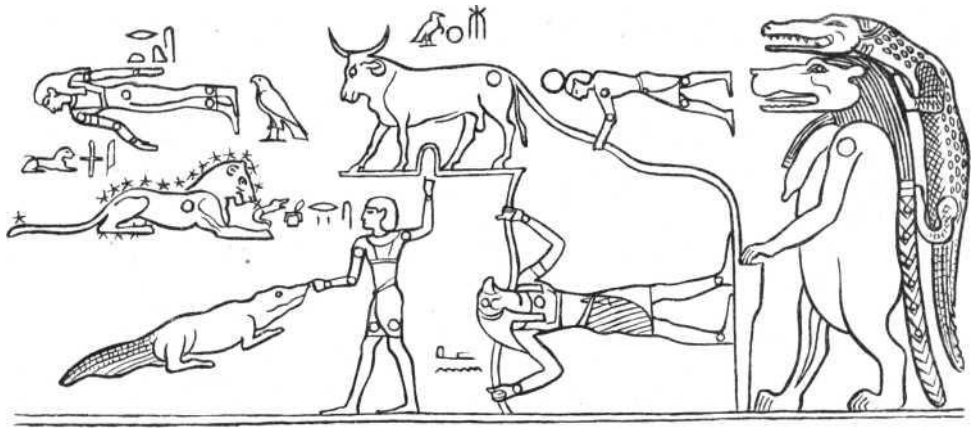
27n; 1Kr 11,29n, kde z. je spoluurčeno lidským zásahem. Sr. Jr 27-28.]. K slovu Hospodinovu chodí Izaiáš nahý a bosý [20,2], Ezechiel vyrývá na cihle Jerusalem a dobývá jej [4,1n]. S lidského hlediska je to bláznovství či dětská hra, s náboženského sympatická magie [provedení věcí v podobenství způsobí jejich uskutečnění]. Teprve slovo Boží [proroctví], které následuje za tímto z-m, je jednoznačně určuje [Iz 20,4; Ez 5,5n]. Tím, že vyvolává otázku po smyslu a významu [= z.], má prorocké jednání na toto slovo upozornit.

Také prorocká z., která jsou předpověděna či dána, mají svůj smysl jedině v souvislosti s prorokovaným slovem, které dotvrzují, ne však mechanicky a bez víry [1S 2,34; 9,1-10, 16; 1Kr 13,3.5; 2Kr 19,29; 20,8n; Iz 7,14; 38,7; Jr 44,29]. Tři z., předpověděná Samuelem [1S 10], potvrdí Saulovi, zeje Bůh s ním a že prorocké slovo o království je pravé. Podobně i v 1Kr 13,2n, ač vyplnění proroctví je v daleké budoucnosti. Vždy jde předně o stvrzení řeči Boží. Teprve pak je i o proroku dotvrzeno, že je poslán Hospodinem v pravdě [Jr 28,9]. Proto Bůh sám nabízí z milosti Mojžíšovi z., aby měl jistotu, že ho on poslal [Ex 3,12].

Vedle iniciativy Boží je i lidská žádost o z. [Sd 6,17], aby člověk měl jistotu, že s ním mluví sám Hospodin a že jeho slovo se naplní [6,36nn]. Podobná žádost je i na proroka [2Kr 20,8, sr. Iz 38,7; 2Pa 32,24], aby dotvrdil své [= Boží] slovo. Avšak omlouvání Gedeonovo [Sd 6,39] a odmítnutí Achazovo [Iz 7,12], ač je mu z. nabízeno, ukazuje, že taková žádost není samozřejmá a může být pokoušením Boha. Je-li proto nabídnuté z. v rozporu s Božím slovem [Dt 13,2n], nesmí ho být dbáno. Bůh je i za z-m falešného proroka, poněvadž svůj lid zkouší. SZ ví, že i pohanští proroci a kněží [= čarodějníci] činí z. — čáry [Ex 7,11], avšak Hospodinu se nevyrovnají [Ex 8,18]. On rozptyluje z. lhářů [= pohanských věštců Iz 44,25]. Z. nebeských [Jr 10,2 - úkazy na obloze, astrologie] se lid Boží děsit nemusí.

Funkce některých z. je několikerá. Tak Bůh dává Mojžíšovi z., aby mu lid uvěřil [Ex 4,5. 8.30], aby jimi odpověděl na faraónovu žádost o zázrak *[môfét* Ex 7,9] a nepřímo aby osvědčila jemu samému [sr. Ex 3,12] pravost Božího zjevení. Také události, jimiž Bůh trestá Egypt, dosvědčují faraónovi slovo Hospodinovo a jsou proto z-mi [Ex 8,23, sr. 4,17]. Současně pro svou neobvyklost jsou označeny jako zázraky [Ex 7,3] a pro svou trestající funkci hrůzami velikými, zkušováními [Dt 4,34], ranami [Ex 11,1] a soudy [Ex 7,4]. Funkci z. podržují, kdykoliv se lidu Božímu obnovují vypravováním [Ex 4,28; 10,2; sr. Dn 3,32n; 6,27], vzpomínkou či modlitbou [Jr 32,20n]. Mají napomínat a povzbuzovat, usměrnit víru v slovo Boží i zaslíbení a poslušnost Božímu přikázání. Proto mohou být i zárukou budoucí pomoci Boží [Dt 7,19]. Rány, jako byly ony egyptské, jsou z-mi na nevěrném Izraeli nejen jako trest, nýbrž jako výstražný poukaz na slovo Boží, které přestoupil. Tu je nejlépe vidět, jak mocné skutky Boží, zázraky, nestaví před otázku jak, nýbrž proč a k čemu, otázku po smyslu a významu [Spolu s *môfét:* Dt 4,34; 6,22; 11,3; 26,8; 29,3; Nu 14,11,22; Joz 24,17; Ž 78,43; 105,27; 135,9; Neh 9,10].

Nejen rány, nýbrž všechny skutky Boží při vyvedení z Egypta chápe Dt 11,3 jako z. Jejich úzké spětí s osobou Mojžíšovou [Dt 34,11] dovoluje chápat i divy Eliášovy a Elizeovy jako z., ač tak nejsou označeny. Nezdůrazňuje se jimi prorok sám a jeho božská podstata jako v antickém světě u t. zv. »božských lidí«. Tyto divy dosvědčují předně jedinečnost Hospodinovu [1Kr 18,36; 2Kr 5,15] a pravost jeho řeči v ústech proroka [1Kr 17,24]. I když tradice o z-ch rostla, přece právě v dobách úporného zápasu egyptského či bálovského měla z. svůj



*Egyptská astrologická mapa. Souhvězdí sev. oblohy jsou představována egyptskými božstvy. Malba v hrobě faraóna Seti I. v Thebách.*

smysl, byla často poskytována a očekávána. Obsahová stránka nabývá důležitosti. Přinášejíce pomoc v konkrétních situacích, manifestují z. vyvolenému lidu spasení Hospodinovo [Ex 8,22n; 1Kr 17,22n], nepřátelům jsou trestem zjevujícím konečný Boží soud [Ex 11,9,10; 12,12; 2Kr 1,10n; 2,23].

Nejen ve vzpomínce, nýbrž konkrétností některých z. se zpřítomňuje slovo Boží. Přechod je patrný v Ex 13,9; Dt 6,8; 11,18, kdy živé slovo Boží má být z-m »na rukou a na čelech«. V judaismu vzato doslova [*Fylakteria]. Z. vložené na Kaina [Gn 4,15], blíže neurčené, připomíná slovo Hospodinovo, vyjímající Kaina lidské pomstě. Podobným z-m milosrdenství a vynětí ze soudu je z. vyžádané Raab [Joz 2,12]. Dvanáct kamenů [Joz 4,6] je trvalým z-m jiného z., jímž Bůh dokončil vyvedení z Egypta [přechod Jordánu].

Obzvláště v t. zv. kněžských částech Pentateuchu mají takováto z. svou důležitost. Z. v Nu 16,38; 17,10 dobře dokládají původ trvalých z. v událostech, které samy o sobě jsou Bohem daným z-m, jež stvrdí vyvolenost Mojžíšovu a Aronovu [Nu 16,28; 17,5]. Konkrétní předmět, jenž na tuto divinaci [Boží soud] upomíná či jímž se z. událo, má být chován jako trvalé z. v Izraeli. Nebeská tělesa i duha hrají v určování Boží vůle v mimobiblickém světě značnou úlohu. V Gn 1,14 a 9,12n jsou »na z. a rozměření časů«, k určování především kultických údobí, a z-m smlouvy, že lidstvo ji nebude vyhlazeno potopou. Sobota je z-m na věčnost, že Hospodin posvěcuje Izraele [Ex 31,13,17; Ez 20,12]. Jednou Bohem stanovena, mají tato pravidelně se opakující z. jistou samostatnost, zaručují a zpřítomňují Bohem ve smlouvě a řádu danou milost.

Z-m smlouvy potvrzujícím Izraelovu vyvolenost je obřízka [Gn 17,10] a z-m jeho vykoupení a vynětí ze soudu krev beránka na veřejích v den fáze [Ex 12,7,12n]. Protože nemají smysl sama v sobě, nýbrž odkazují na slovo [smlouvu] i skutky Boží a zároveň je potvrzují a zpřítomňují, mají tato z. jasný charakter svátostí.

Řád kolem stánku úmluvy, stanovený Bohem, připomíná z. Nu 2,2 [Kral.: praporec. Podobného druhu jsou asi z. v Ž 74,4.7, ač by tu mohlo jít i o z. vyžádaná jako v Ž 86,17]. Tak je v »kněžské« části Pentateuchu a tím i v celku SZ zajištěno z-mi vše: kosmos, lidstvo; vyvolení a vykoupení Izraele, kult, řády. Častý průvodič z., »vzpomínání« *[z-k-r* Gn 9,15; Ex 12,14], podtrhuje služebný charakter těchto stálých z. vůči slovu a skutkům Božím.

Důležitou úlohu hrají z. i v očekávání věcí příštích. Podle schématu »věci poslední jako první« jsou z. dne Hospodinova *[môf*ᵉ*tîm* Jl 2,30n] blízká egyptským, věcně shodná se z-i *(prodigia)* mimobiblického světa, avšak opět služebně ukazující a obsahově naznačující Boží soud či zase vykoupení Izraele [Jl 2,29 - vylití Ducha]. Návrat k Hospodinu s plesáním a proměny na poušti, označené jako z. věčné [Iz 65, 12n], umožňují vidět i v Iz 35,5n; 42,7 z., provázející eschatologické vykoupení Izraele. Zjevení Hospodinovo pohanům je provázeno z-mi [Iz 19,19n]; jím budou opatřeni vyslanci k národům [Iz 66,19], zvěstující slávu Boží.

Motiv z. se vyskytuje při snech a viděních [termín nepoužit], kde vzniká otázka, co znamenají [Dn 7,23], a kde je nutný výklad [*Sen. V SZ většinou na mimoizraelské půdě, kde není přímého zjevení Hospodinova ani jeho zákona].

SZ se snaží odstranit vše, co by odpoutávalo z. od Božího slova, dávalo mu samostatný charakter zjevení či spojovalo s lidskou přirozeností. Poukaz na víru či poznání [Ex 4,8; Dt 11,2] a možnost neusposlechnouti [farao] ukazuje, že z. nepůsobí mechanicky, nýbrž víru a poznání, jež jsou darem Božím, vyžaduje a zároveň je budí. Avšak v literatuře mimokanonické se již obráží jak lidové pojetí z. tak zploštění jeho biblického významu v poexilní době. Z. působí mechanicky. Ti, kdož je činí, jsou líčeni v nebezpečné blízkosti antických »božských lidí« [Flavius Josephus]. Objevují se *prodigia*. Z. ve snách i z. apokalyptická k určení konce se množí; v napjaté době, kdy vystupují mnozí pretendenti proroctví i mesiáští, žádost prokázat se z-m stává se bez rozpaků legitimní. NZ se s tím nemůže nevyrovnat.

II. Nový Zákon. V SZ-ě je původcem z. v posledu Bůh a platí o nich »častokráte a rozličnými způsoby« [Žd 1,1]. V NZ-ě jsou soustředěna na osobu Ježíše Krista a postavena do jeho spasitelské služby. Proti ostatním z-m se NZ ohraničuje.

Ozvukem sz z. je z. obřízky [Ř 4,11], citát Jl 2,30 v Sk 2,19 [proti hebr. textu přidáno »z.«] a »divy a zázraky« Mojžíšovy v Sk 7,36.

Zjitřelé vyhlížení po z-ch konce věků [= šetření L 17,20] se v NZ-ě odráží v otázce učedníků Ježíšovi [Mk 13,4 par.]. Ježíš uvádí běžná [př. L 21,11.25] i specificky křesťanská z. [Mk 13,10], z nichž možno usoudit na blízkost dne [sr. Mk 13,28n]. Avšak ne varování před horšími věcmi jako u prodigií, či vypočítávání dne, nýbrž bdělost a ostražitost jest hlavní Ježíšovo thema. Z. jsou totiž i pokušením a zkouškou, v níž je nutno vytrvat. Ne nadarmo Mt výrazem »z. Syna člověka« [ne zvláštní neurčené z. či snad kříž, nýbrž sám Syn člověka. Sr. L 2,34; Mt 12,39n] podtrhuje, že příchod Syna člověka [= Ježíše Krista] jest jediným z-m konce věků. Stejně i ve Zj, kde apokalyptické události a zjevení, označené jako z. [Zj 12,1,3; 15,1], jsou široce rozvity a obsahem navazují *na rány egyptské [sr. 8,7.12; 16,2.4], jde o bojování, vytrvání a konečné vykoupení vyvolených Božích.

NZ se odlišil od lidových představ apokalyptických z. a podřadil je služebně parusii Ježíše Krista. Varuje i před falešnými z-mi [2Te 2,9], jejichž existenci i velikost nepopírá [Mt 24,24; Zj 13,1]. Jejich funkce je protikristovská [Mk 13,21; 2Te 2,9], mají svést a klamat. Pretendenti prorocké až mesiášské

funkce [sr. Mt 24,24; Zj 19,20] se vyskytli před Ježíšovou smrtí i po ní. Podle Josefa Flavia Theudas [Sk 5,36] sliboval lidu rozdělení Jordánu, Egyptský [Sk 21,38] zboření hradeb Jerusalema [Jericho!], jiní prostě z. a zázraky. Vyvedení na poušť, místo vykoupení Izraele, často se tu vyskytující, je též motivem mesiášského nároku [sr. »na poušti jest« a analogicky »v skrýších«, i když nejasné, jsou z-mi Mt 24, 24]. Připojíme-li z. ohně s nebe [Zj 13,13, sr. 1Kr 18,37n], je jasné, že tato nabízená z. navazují na ona v SZ-ě, která jsou spjata s vykoupením Izraele. Jejich obnovením má být potvrzen kristovský nárok ať už jakéhokoli odstínu. Ač příkladem profánního užití smluveného z., věcně tu může být uvedeno i z. Jidášovy zrady [Mt 26,48]. Ti, kdo uvěřili v Ježíše Krista, těmto z-m věřit nesmějí [Mk 13,21]. Jejich původ jest démonský [2Te 2,9; Zj 16, 14]. Protože jsou zkouškou učedníků [sr. Dt 13,3], patří i ona k Božím plánům. Právě toto rozlišení démonské [Mk 3,22 par.] či božské [Mt 12,28; L 11,20] příslušnosti z. je typické pro nz svět: Učedníci nevyvracejí z. ostatních pretendentů a nepřátelé Ježíšovi nebojují proti jeho z-ím poukazem na to, že se nestala či nemohla stát, nýbrž, že je označí za démonská.

Hledání z. je příznačné pro Židy [1K 1,22], poněvadž nejvhodnější půda pro ně je tam, kde je třeba prokázat jedinečnost a výlučnost Hospodinovu či jeho pomazaného. V pohanském pantheonu se bohové i »božští lidé«, projevující z-mi svou božskost, snadno snesou. Žádost prokázat se znamením je v NZ nelegitimní, poněvadž je snahou obejít víru a učinit z. mechanicky působícím důkazem. Herodesova touha vidět Ježíšovo z. se nesplní [L 23,8]. Ježíš příkře odmítá z. jako průkaz, legitimaci svého nároku [Mk 8,12]. Připouští-li zdánlivě z. [Jonášovo], jest jiného druhu, než které se očekává [podobně J 2,18n]. Syn člověka ve svém umírání a zmrtvýchvstání [Mt 12,39n; L 11,30 — Jonáš sám z-m] jest z-m [sr. Mt 24, 30], které víru nevynucuje, nýbrž žádá pokání. I bez výkladu stojící z. Jonášovo [Mt 16,4] je ekvivalentem pro »žádné z.«, uvážíme-li, že Jonáš je typ proroka [tak charakterisován i rabíny], který nebyl osvědčen z-m, ba dokonce ani naplněním svého proroctví [sr. Jr 28,9]. Takto daná odpověď je odpovědí na žádost o z., avšak natolik hádankovitou, že protivníci nemohou vzít Ježíše za slovo [sr. Mk 12,13n;11,27n]. Přesto však Ježíš dostatečně naznačuje, že v jeho skutcích z. víře dávána jsou, avšak oni je rozpoznat neumějí [sr. »z. časů« Mt 16,3; »více než Jonáš« Mt 12,41; těsné spětí perikopy s nasycením zástupů, které je z-m Mt 16,32]. Stejně odmítá Ježíš i satanovo pokušení prokázat se divem jako Boží Syn [Mt 4,3,6; sr. Mt 27,40].

Ježíšovy divy jsou u synoptiků označeny jako *dynameis,* moci, mocné činy [Mt 11,20; 14,2; Mk 9,3; L 19,37 a j.]. Jako z. označeny jen nepřímo [žádost o z.], u Jana pak napořád [i Sk 2,22]. Termín *dynamis* popisuje div věcně a zdůrazňuje Ježíšovu spojitost s mocí Boží a s mocí v něm přicházejícího království Božího [Mk 9,1] lépe než *sémeion,* které poukazem k významu skutku, možností profánního pochopení, asociací se z-m falešných proroků, by nemuselo spolehlivě vyjádřit zvláštnost a mocnost Ježíšových činů.

Avšak odpověď na Janovu otázku [Mt 11, 2n] po Ježíšově mesiášské funkci [v nejširším smyslu] ukazuje, že všechny Ježíšovy činy mají charakter z. Je kombinovaným poukazem na prorocká zaslíbení [Iz 35,5; 42,7; 61,1] o příchodu dne Hospodinova a jeho pomazaného. Děje-li se totéž při Ježíšovi, pak to očekávajícím a sz-m zaslíbením věřícím dosvědčuje [sr. Sk 2,22] příchod oné doby a Ježíše jako toho, kterýž přijíti má. Nejen moc [= důkaz božství] či jen pomoc lidem, nýbrž mesiášské z.! Na tuto souvislost, jež není náhodná či teprve církví dodatečně dokreslená, nýbrž vědomě Ježíšem způsobená [sr. vjezd do Jerusalema — z. Mt 21,1n], nutno pamatovat u všech Ježíšových divů, i tam, kde není snadno zjistitelná a motivů je několik. Nasycení zástupů [Mk 6,34n; 8,1 par.] na poušti navazuje na seslání many Izraelovi [sr. J 6,31n. 49n], na dobové představy o příchodu druhého Mojžíše a vykoupení, které bude druhým exodem, na motiv stolního obecenství s mesiášem [sr. motivy poslední večeře Mk 8,6; J 6,53]. Utišení bouře [Mt 8,23n] a chození po moři [Mt 14,24n], jež představuje nezvládnutelnou až protibožskou moc, je výsadou antických bohů a v SZ-ě Boha Stvořitele, do jehož blízkosti toto z. Ježíše staví. Na pozadí SZ-a vyniká i z. L 2,12, jež je dáno andělem na dotvrzení řeči [sr. z. prorocká] nejen jako z., aby rozpoznali dítě, nýbrž především jeho funkci [Iz 7,14; 9,6]. Také exorcismy, kde není přímé souvislosti se SZ, jsou z-mi průlomu království Božího v osobě Ježíšově [Mk 1,23n; Mt 12,28]. Protože jde o mesiášská z., nevyvstává tu otázka po možnosti či faktičnosti divů, nýbrž po tom, kým Ježíš je [Mt 8,27; 14,33; L 7,16; J 16,14n].

Nejen vztahem k SZ, nýbrž i obsahem charakterisují z. Ježíše: Jde o službu a spasení celého člověka, potření slepoty, malomocenství, hříchu, smrti. Proto odmítá div sloužící jen jemu [Mt 4,1n] a div trestný [L 9,54]. Sama o sobě jsou však z. hádankovitá, mnohoznačná, a smysl získávají vztahem k sz zaslíbení a navíc úzkým spětím se slovem Ježíše samého. Nejen formálně [Mk 1,39 kázání a vymítání; u Mt ilustrováno kázáním na hoře (k. 5—7) a desíti divy (k. 8-9)], nýbrž věcně: Na místo divu [Mk 2,1n] se nemocnému dostává autoritativního, mocného slova odpuštění hříchů. Aby nemohlo být považováno za prázdné, dotvrzuje je Ježíš uzdravením, z-m, jež ukazuje i jeho příslušnost [2,7.10] a odhaluje nevěru zákoníků: má funkci výzvy, nároku, slova.

Jan označuje Ježíšovy divy jako *sémeia* napořád [J 2,11.23; 4,54; 6,2.14.26; 11,47; 12, 18.37; 20,30; sr. 10,41]. Snaží-li se Mt a L, zvláště pak Mk, ve z-ch znázornit pozvolný

odhalovací proces, kým Ježíš je, zjevuje to Jan jasnými slovy. Vychází ze synoptických motivů, jejichž základním smyslem je ukazovat, jak v Ježíšových činech dochází k naplnění sz očekávání [z. mesiášská. Sr. též problematiku J 3,2; 7,31; 9,16]. Ale jde dál: Ježíš nejen uzdravuje slepého, on sám je Světlo [9,5], nejen sytí chlebem, nýbrž sám je Chléb s nebe pravý [6,51], nejen křísí mrtvé, on sám je Vzkříšení a Život. Z. je často provázeno janovskou proklamační formulí: Já˙ jsem... [samostatně 6,20]. I když je od počátku u Jana jasno, kdo jest Ježíš, jsou tu divy daleko masivnější než u synoptiků [voda ve víno 2,1n; slepý od narození 9,1; sr. 11,39]. Víra se tím neodsunuje; Jan zdůrazňuje, jak ustavičně dochází k neporozumění a nepochopení učedníků [11,12; 16, 24] a k odporu a zaslepené tvrdošíjnosti nepřátel. Termín *sémeion* tu dobře vystihuje úmyslnou dvojznačnost i víceznačnost jednotlivých oddílů, s níž jest nutno v exegesi počítat.

Také divy apoštolů jsou označeny jako z. [Mk 16,17,20; Sk 4,16,22; 8,6], nejčastěji ve spojení s *teras* [Sk 2,43; 4,30; 5,12; 6,8; 14,3; 15,12] a navíc s *dynamis* [Sk 8,3 bez *teras;* Ř 15,19; 2K 12,12; Žd 2,4; na posledních dvou místech i Duch svatý]. Z-m je též glossolalie, ale nevěřícím, poněvadž u nich otázka po smyslu vzbuzuje touhu po výkladu slovem. Apoštolská z. se mají vůči Ježíši Kristu jako z. prorocká vůči Hospodinu. Podle Mk 16,17 jsou dána těm, kdo uvěřili [sr. charismata v 1K 12,10]. Při apoštolech, kteří káží evangelium [Mk 16,16], mocné slovo, vedoucí k spasení či zatracení, jsou divy potvrzováním moci slov tohoto evangelia samým Pánem [20]. Z. tedy nepotvrzují předně osoby apoštolů a nekoncentrují na ně víru ostatních. Apoštolé se musili ustavičně bránit snahám lidu považovat je právě pro tato z. za bohy či »božské lidi« [Sk 14,11; 16,30; 28,6]. Nečiní nic svou mocí nebo nábožností [Sk 2,12], nýbrž ve jménu Ježíše Krista [Sk 3,6; 16,18]. Z. činí on sám [Sk 9,34; sr. Ř 15,18]. Teprve pak dotvrzují tato z. i pravost apoštolského poslání, je-li brán v potaz [z. apoštolátu 2K 12,12], a jsou i projevem mocné Boží ochrany nad zvěstovateli evangelia. Věcně jsou apoštolská z. táž jako u Ježíše: uzdravování [Sk 2,1; 14,7; 28,8], exorcismy [Sk 16,16; 19,12], vzkříšení [Sk 9,36; 20,9]. Přistupuje trestný div [Sk 5,1n; 13,6] a div manifestující Boží ochranu: Vysvobození ze žaláře [Sk 5,19; 12,1; 16,24]; samočinné otevření dveří je z-m typicky hellenistickým, signalisujícím božstvo [sr. oslovení »Páni« Sk 16,30]. Bouře [Sk 27,22]. Ještěrka [Sk 28,3 - vyplnění zaslíbení Mk 16,18].

Častěji než ve SZ-ě je zdůrazněna spojitost z. a víry v NZ-ě. Z. k víře zvou a vybízejí, budí ji [J 2,23]; víru v naplnění sz zaslíbení aktualisují a koncentrují na Ježíše. Třebaže se někdy uvádí víra jako předpoklad divu [Mt 9,22; 17,20] a nevěra jej znemožňuje [Mt 17,19], není možno říci, že víra je před divem jako jeho nutný předpoklad, nebo až po něm, jako jeho automatický výsledek. Víra je polem, — ať už její vyvrcholení či soustředění je před divem či až po něm — na němž jest div možno chápat jako div, z., které počáteční nebo teprve vzbuzenou víru soustřeďuje na Ježíše, jenž se tak víře zjevuje ve svém pravém světle. Stř.

**Znamenitý,** stč. = poznatelný, nápadný, pozoruhodný, důležitý; zřejmý, patrný, veliký. Kral. tak překládají téměř po každé jiný hebr. a řecký výraz. Většinou jde o označení někoho nebo něčeho velikého [na př. pěkně urostlých stromů, Za 11,2], vzácného, váženého [Nu 22, 15; 1S 9,6; Na 3,10, hebr. *nikbád* = těžký, přeložené v Ž 149,8 výrazem ‚šlechtic'], vznešeného [Neh 3,5; Ž 16,3; Na 3,18], vynikajícího [Pís 5,10], početného [Jr 27,7; 50,41], proslulého [Mt 27,16], urozeného [L 19,12], ve vůdčím postavení [Sk 15,22], uznávaného [Ga 2,2] a pod. V Př 8,6 jde o ušlechtilé, vzácné, ‚knížecí' řeči; v Př 22,20 o jadrné výroky, jež se týkají podstaty věcí; v Př 17,7 o naduté řeči, v Př 25,6 o honosnost, vychloubavost. ‚Z-ý duch[4] u Dn 5,12.14; 6,3 — výborný, mimořádný duch, u Dn 2,31 neobyčejný obraz, u Dn 8,5 vynikající, značně veliký roh. Jr 51,57 myslí na babylonské místodržící [hebr. *ságán,* jež Kral. u Jr 51,23.28 překládají výrazem ‚kníže']. U Na 3,17 jde podle slovníků buď o knížata nebo strážné. Oz 8,12 mluví o Bohu, že vypsal množství věcí [Kral.‚znamenité věci'] ve svém Zákoně. Myslí se tu na podrobný výklad vůle Boží, takže není možno mít o ní nejasno nebo pochybnost. Bůh je podle Jr 32,19 veliký v radě a mocný svým dílem, svými činy. Za 11,13 mluví ironicky o slavné ceně, mzdě za pastýřskou věrnost a péči [sr. Mt 27,5-10].

**Známiti se,** dáti se poznati [Gn 45,1], znáti se k někomu [Rt 2,10]. Č.

**Známost.** Vedle sloves a podst. jmen *[j-d-', n-k-r, n-ch-š,* v NZ-ě *ginóskein, epiginóskein, gnósis*], uvedených v heslech *Poznání, poznati, znáti, *Umění. 2. 3, *Věděti, je třeba připočísti ještě podst. jméno *sékél* [= úsudek, poznání, náhled, 2Pa 30,22, od slovesa *s-k-l* = = s porozuměním pozorovati, míti zkušenost, jednati zbožně], abychom měli téměř úplný seznam kořenů, jež Kral. překládají také výrazem z. Při tom nutno míti na paměti, že z. pro Izraelce není nic čistě theoretického, abstraktního, nýbrž spíše pochopením toho, co jest, co se děje. Uvésti Boha v z. [Dt 4,9; Ž 25,4; 77,15; 78,5; 106,8; 145,2; Iz 38,19; Ez 20,5; 38,23; 39,7] neznamená pochopit Boha jako věčnou podstatu, převyšující svět a člověka, nýbrž navodit k uznání Boha jako Pána, který jedná účelně ve světě [Dt 11,2nn.12; Iz 41,20] i v životě člověka a vyžaduje naprostou poslušnost. Z. Boha je v tom smyslu hlavní povinností člověka [Oz 6,6]. SZ je přesvědčen, že Hospodin sám sebe uvádí v z. svými soudy [Ž 9,17], divy a zázraky [Ez 20,9], svou spasitelnou činností [Ž 98,2] a pod., ale člověk je tak zatvrzelý, že nežádá znáti cestu Boží [Jb 21,14; Oz 4,1; Ř 1,28]. Jednou však bude země naplněna z-í Boha jako moře je naplněno vodami

[Iz 11,9; Ab 2,14]. Mesiáš, Služebník Hospodinův, přivede k *spravedlnosti mnohé svou znalostí a tudíž i prováděním Boží rady a jeho spasitelných úmyslů [Iz 53,11; sr. Dn 12,3; Ř 5,19].

V NZ-ě z. Boží [Ko 1,10], z. Boží slávy [2K 4,6], z. vůle Boží [Ko 1,9], z. pravdy [1Tm 2,4; Tt 1,1; Žd 10,26] = z. Ježíše Krista. Při tom z. Ježíše Krista [tak jako ve SZ-ě z. Boha] není pouhou vědomostí o Kristu, nýbrž je založena na osobním setkání s ním a proto zahrnuje poslouchat Krista, podrobovati se mu [stát se křesťanem], žít z něho, t. j. přijímat z něho a z obecenství s ním podněty k novému životu lásky. Láska a z., pravé poznání Krista, spolu úzce souvisí, takže rozmnožení lásky vede k hlubší z-i a hlubší z. vede k prohloubení lásky [F 1,9]. V Kristu jsou ukryty všecky poklady moudrosti a poznání všech záhad jsoucna [Ko 2,3], takže ‚nesmírný poklad poznání Krista Ježíše' [Kral. ‚vyvýšenost z-i Krista Ježíše'] činí z ostatní z-i bezcenný brak [F 3,8]. Ovšem, pravého poznání Boha lze dosáhnouti jen poslušností víry, t. j. oblečením nového člověka, jenž se stále zdokonaluje v poznání, »usměrněném podle původního obrazu, t. j. Bohem chtěného určení člověka, jehož chtěl Adam pošetile dosáhnouti tím, že svévolně vztáhl ruku po ovoci stromu poznání« [Ko 3,10, J. B. Souček, Výklad Ko, str. 70]. Milost a pokoj se rozhojňují v poznání Boha a Ježíše Krista [2Pt 1,2n], na druhé straně však poslušná víra, projevující se křesťanskými ctnostmi, brání před neplodností k poznání Ježíše Krista [»Jsou-li tyto vlastnosti ve vás a množí se, nenechají vás nečinnými a neplodnými k poznání Pána Ježíše Krista«, 2Pt 1,8 v Žilkově překladu]. Z-í Ježíše Krista jako Pána unikají věřící poskvrnám světa [2Pt 2,20n], takže rozhojnění v poznání Ježíše Krista je ustavičným přáním a stálou pobídkou nz pisatelů [Ř 15,14; 2K 8,7; Ko 1,9n; 2Pt 3,18]. Ovšem, naše poznání Boha a Božích věcí, pokud jsme v těle, je stále jen částečné, kusé. Jednou však dojde k plnému poznání, jež bude cele Božím darem. Pavel v 1K 13,12 praví v překlade Hejčlově: »V budoucnu však budu poznávati tak, jak jsem sám poznán« [od Boha]. Karafiát: »Kdy poznám, jakž i poznán jsem« [sr. 1K 8,3]. Bousset: »Tehdy však prohlédnu tak, jak jsem prohlédnut od Boha«. Bůh ve své podstatě bude před našima očima tak jasně, jako je naše podstata jasná Bohu [sr. Ga 4,9]. Nesmíme však zapomínat, že tam, kde se mluví o Bohu, který někoho poznává, znamená to často jeho vyvolující činnost [sr. Jr 1,5; Am 3,2]. O plnosti poznání Syna Božího v budoucnosti mluví také Ef 4,13.

Poněkud jiný odstín má výraz z. v 1K 8, 1.10, kde jde o logický důsledek duchovního poznání jediného Boha, že na masu obětovaném modlám není vlastně nic zlého. Je to theoretické, rozumové poznání, které má ovšem daleko od pravé moudrosti [Jk 3,13—18], a proto činí domýšlivým, ‚nadýmá', a tedy rozděluje, kdežto láska sjednocuje a buduje. Pravé poznání plyne jen z lásky, jež je odpovědí na vyvolení Boží [viz výše! *Vyučiti, konec hesla].

**Známý.** *Znám.

**Znáti.** ‚Neznáti' má někdy význam jednati s někým jako s cizincem, zapříti někoho, nebrati ohled na někoho, nemíti žádného vztahu k někomu', hebr. *n-k-r*, na př. Dt 33,9 [sr. Ex 32,26nn; Nu 25,8; Mt 10,37; 19,29; L 14,26], Jb 4,16; 24,13; Iz 63,16; Mt 7,23; 25,12; 26,72; J 1,26; 7,28n; 8,19.55; 15,21; 2K 5,16; 1Te 4,5; 2Te 1,8 [sr. Ř 1,21; Tt 1,16], řecky *eidenai, oida*. K ostatním výskytům viz hesla *Poznání, *Věděti. *Známost.

**Znedužívěti** = státi se neduživým [Mi 1,9].

**Znenáhla** ve smyslu pomalu, pozvolna [Sk 27,7]. Č.

**Znepokojení, znepokojit!.** Ve smyslu neklid, rozčilení, nejistota [Am 3,9, sr. 2Pa 15,5; Př 15,16], zděšení [Za 14,13], uleknutí [Dn 4,2]. Jb 34,29 doslovně z hebr.: »Když on spokojí [= upokojí, dá klid], kdo smí odsuzovati? « [sr. Ř 8,31nn].

**Znik,** stč. vzrůst, prospěch [Ž 66,7 v překladu Zemanově: »Odbojní se nemohou pozdvihnout«]. Č.

**Zniknouti,** stč. 1. Obstáti před někým [Jb 31,23]. — 2. Uniknouti někomu, utéci něčemu, vyváznouti [Ž 124,7; Jr 32,4; 34,3; 38,18.23; 42,17; Am 9,1; Ab 2,9]. Č.

**Znovuzrození.** *Zroditi se.

**Znuziti,** stč. = ožebračiti, oslabiti [Sd 6,6; Ž 79,8; 116,6], jednati s někým zle [Rt 1,21], vyprázdniti, nechati prázdným [Iz 32,6], zničiti, vyvrátiti [Jr 5,17], učiniti neplodným, vyčerpati [Jb 30,3].

**Zobláčeti,** obléci [Ex 29,8; Ezd 3,10], odíti [Ž 132,9.16.18].

**Zodkrývati,** odhaliti [Jr 49,10].

**Zofach,** syn Helemův, potomek Heberův z pokolení Asserova [1Pa 7,35n]. Č.

**Zofai** [= plást medu], syn Elkánův [1Pa 6,26], nazývaný v 1Pa 6,35 *Suf.

**Zofar.** Jeden ze tří přátel, kteří přišli navštíviti nemocného *Joba a vedou s ním hovor o příčině jeho utrpení [Jb 2,11; 11,1; 42,9]. Je nazýván Naamatský, snad podle Naama v s. Arábii. Je zajímavé, že LXX má místo Naamatský označení minejský nebo král Minejců. Původní sídlo Minejců [semitských Jihoarabů], pozdějších kolonisátorů Kréty [Minojská kultura], byla Sýrie, odkudž byli zatlačeni do j. Arábie [Viz B. Hrozný, Nejstarší dějiny Přední Asie, str. 57n]. Č.

**Zofim** [= hlídači, strážní], místo v krajině moabské, odkud *Balám měl na přání Balákovo zlořečiti Izraeli [Nu 23,14]. Kral. překlad mluví o *rovine Z., avšak hebr. *sáde* znamená pole, a celá textová souvislost ukazuje na kultické *pole, když se v původním textu mluví ještě o vrchu *Fasga [Kral. opisují podle LXX ‚na vrch jednoho pahorku']. Jméno Z. překládá targum Onkelos [viz heslo *Starý Zákon, 14] jako pole *stráží a při výkladu s ním

zachází jako se jménem odvozeným od stejného kořene jako *Mispah. Všecko tedy naznačuje, že jde o místo spojené s kultem, zvláště když dalším místem, kam Balák uvedl Baláma, bylo *Fégor [Nu 23,28], kultiště moábského božstva plodnosti Bál Fegor. Lokalisování Z. není dobře možné, avšak Fasga ovládalo vých. stranu Jordánu a vyznačovalo se širokým rozhledem na poušť na východě i na zaslíbenou zemi za Jordánem na záp. Některým vykladačům se zdá pravděpodobným ztotožnění Z. s *Masfa Moabských [1S 22,3]. C.

**Zohaven, -ý, zohaviti, zohavovati,** znetvořiti [na př. vous přistřižením po straně na znamení smutku, Lv 19,27; sr. 21,5; Iz 15,2; Jr 48,37] ranami a mučením [Iz 52,14; Mk 12,4], zmrzačiti [Lv 24,19], zraniti, potupiti [2S 10,5], znesvětiti, uvésti v ošklivost [Iz 23,9], poskvrniti ohavnostmi v očích Hospodinových [Lv 11,43; Jr 2,7; sr. 1Kr 14,24; 2Kr 23,13; Př 21,27; 28,9], zhanobiti [Ez 16, 25], potupiti [L 20,11], ponížiti [Jb 16,15 v překladu Hrozného: »Ušil jsem žíni na svou kůži, do prachu jsem pohřížil svůj roh«, t. j. svou pýchu, důstojnost, sr. Jb 2,8].

**Zohelet** [== had nebo jiný plaz?], kámen Z. u studnice Rogel [1Kr 1,9], místo nedaleko Jerusalema, kde Adoniáš, syn Davidův, dal připraviti svým přívržencům tučnou hostinu.

**Zochet** [1Pa 4,20], syn Jesi z pokolení Judova. Č.

**Zopasovati,** opásati, přepásati, opatřiti pasem [Ex 29,9].

**Zopíchati** [Př 27,22]. Ječmen, pšenice nebo proso se za stará tloukly dřevěným tloukem, *pichem, ve velkém dřevěném moždíři, *stupě, aby byly zbaveny slupek a dalším drcením se proměnily v kroupy, krupici nebo jáhly. Č.

**Zopravovati,** opravovati, vylepšiti. U Jr 33,6 je tak přeloženo sloveso, jež podle slovníků může znamenat nechat narůsti [kůži na ranách].

**Zor** [Joz 19,29] jest město *Týrus při Středozemním moři na hranicích území pokolení Asserova. Karafiát má správně česky Týrus [sr. 2S 24,7].

**Zorobábel.** Jméno toto patrně pochází z babylonského *Zér-Bábili,* t. j. »símě Baby-lona«; značí, že se nositel tohoto jména narodil v Babylonii. Byl to poslední blíže známý potomek královského rodu davidovského, avšak sz podání není jednotné, pokud se týče jeho otce: 1Pa 3,19 uvádí v rodokmenu *Pedaie, Ezd 3,2, Neh 12,1, Ag 1,1 a j., jakož*i oba rodokmeny Ježíšovy v NZ [Mt 1,12, L 3,37] *Salatiele; Zachariáš žádný údaj o otci nemá. Jisto však je, že Z. byl vnukem krále judského Jekoniáše [1Pa 3,17].

Nezdá se, že by Z. byl totožný se *Sezbazarem. Z. je uváděn na prvém místě mezi dvanácti vůdci velké skupiny Judských, která se vracela ze zajetí babylonského do Jerusalema [Ezd 2,2 = Neh 7,7]. SZ neuvádí dobu tohoto návratu, lze však předpokládat, že tato druhá skupina - prvá pod vedením Sezbazarovým se vrátila asi hned po r. 538 - přibyla do Judska předr. 520.

Z. po návratu uváděl do pořádku zvláště zařízení náboženská: zreorganisoval službu levitů [Ezd 3,8; srov. též Neh 12,47] a zahájil obnovu chrámu jerusalemského, po př. pokračoval v ní po předchozím nezdařeném pokusu [Ezd 5,2; Ag 1,12 a 14; 2,5; Za 4,9]. Byl v té době, t. j. v druhém roce vlády perského krále Daria [r. 520/519 př. Kr.] »knížetem judským« [Ag 1,1 a j.], t. j. místodržícím, po př. zplno-mocněncem perského krále pro oblast judskou. V této funkci byl nazýván též *Tirsata [Ezd 2,63; Neh 7,65-70].

Proroci Aggeus a zvláště *Zachariáš kladli do Z. veliké naděje a viděli v tomto potomku Davidovu budoucího mesiášského krále: vyvoleného služebníka Hospodinova [Ag 2,24], který dokoná výstavbu chrámu [Za 4,6-10], a zřejmě na něho se původně vztahoval i příkaz o korunování velekněze *Jozue [Za 6,9—14; sr. též *Zachariáš (pror. kniha), odst. 4]. Zde a snad i jinde byly pocty určené původně světskému představiteli společenství judského, potomku Davidovu Z-ovi, přeneseny na představitele duchovního, velekněze Jozue.

Avšak při dokončení chrámu již Z. nebyl [Ezd 6,13—18] a není uvedeno, proč. To dalo vznik různým dohadům: Z. po vykonání svého úkolu, po př. po uplynutí stanovené doby, byl ze svého úřadu Peršany odvolán; Sellin a j. soudí, že Z. jako potomek královského rodu na sebe příliš soustřeďoval snahy Judských po samostatném království, že se proto stal nebezpečným perské vládě, a byl jí proto sesazen a snad i potrestán. Toto pojetí má částečně oporu v Ezd 5 a v úpravách některých oddílů *Zachariášova proroctví. Sgt.

**Zoškliviti** (se), **zoškliveni.** Kral. tak překládají asi devět různých hebr. kořenů, nejčastěji *b-'-š* [= býti nepříjemný, odporný, zapáchati, zasmrádnouti, sr. Ex 7,18.21; 8,14; 16,24, stát se protivným, učinit nenáviděným], na př. Gn 34,30; Ex 5,21; 1S 13,4; 27,12; 2S 10,6; 16,21; 1Pa 19,6. Hebr. *g-'-l* = pošpiniti; zhnusiti se] je tak přeloženo v Lv 26,15.43.44 a může znamenat ‚s odporem od sebe odstrčiti' [Ez 16,45, sr. Jr 14,19]. Ojediněle jde o překlad hebr. *k-v-s* [= omrzeti, zprotiviti si] v Nu 21,5; *dibbá* [= pomluva] v Nu 13,33, a j. V žalmech jsou tak překládány hebr. výrazy, jež označují nenávist [Ž 36,3: » Lichotí si sám ve svých očích, až je jeho nepravost shledána nenávisti hodná«, Zemanův překlad], odpornost [Ž 88,9], pohrdání [Ž 106,24].

**Zoufalec,** hebr. *bôgéd* [od slovesa *b-g-d* = býti nevěrný, jednati lstivě, potutelně], stč. = člověk beznadějný, ale také potrhlý, ztřeštěný, běsný. Př 23,28 překládá Karafiát: »Onať [t. j. nevěstka] jako loupežník úklady činí a převrácence mezi lidmi rozmnožuje«, t. j. zvyšuje počet lidí nevěrných Bohu, rodině i učitelům moudrosti.

**Zoufati sobě,** vzdáti se vší naděje. Ef 4,19 však má v některých rukopisech místo slovesa *apelpizein* sloveso *apalgein* = otupiti, otupěti. Žilka překládá: »Oni se totiž otupěle oddali nezřízenosti«, t. j. bez studu, bez bázně před Bohem a ohledu na lidi. Řecké *athymein* [= ztratiti odvahu, stát se plachým] je tak přeloženo v Ko 3,21. »Apoštol měl asi na mysli případy, v nichž zabsolutněná autorita otců byla užívána s bezohledností až krutostí, takže vedla k malomyslnosti, ano zoufalství dítěte. Takový postup [nazývá] dražděním, patrně dražděním ke vzpurnosti, k neposlušnosti a tedy k přestoupení Božího přikázání« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 78n].

**Zpáčiti se** [Jr 34,16], stč. = zpět se obrátiti, rozmysliti se.

**Zpátkem,** pozpátku, s obrácenými zády [Gn 9,23], do zadu [2S 1,7]; ustupovati z. = = couvati [Jb 39,22], z. jíti = odvolati [Est 8,8].

**Zpečeťovati,** stč. ve významu jistiti, jistým dělati, potvrzovati. U Jb 33,16 se tak děje snem. Č.

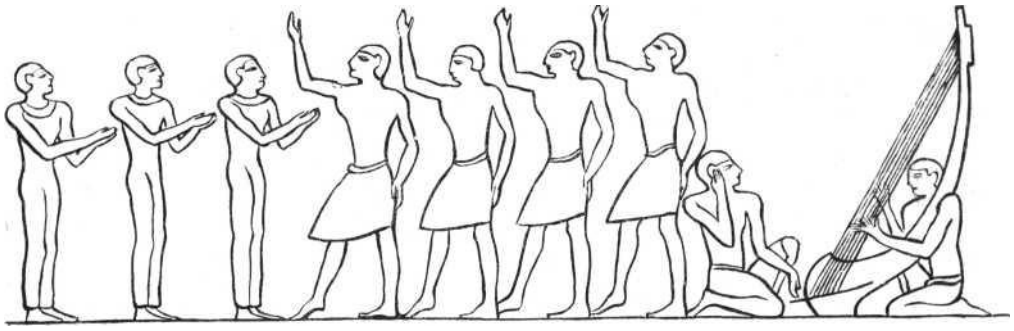
**Zpěčovati se,** stč. odporovati, vzpírati se, zdráhati se [Ex 16,28; 1S 12,14; Ž 78,10; Př 21,7; Sk 9,5; 26,14]. Č.

**Zpěv.** Hudba a z. patřily k nejstarším projevům radosti i žalosti u všech národů. Také Izraelci zpívali při všech možných příležitostech. *Píseň. Nevíme ovšem mnoho o hebr. melodii a způsobu zpívání. Dnešní synagogální z. je patrně už docela jiného rázu než z. v době sz. Nadto se židovský z. v době zajetí přizpůsoboval z-u národů, s nimiž se Izrael stýkal. Bič I., 283 shrnuje to, co lze zatím s velkou pravděpodobností usoudit, těmito slovy: »Z. i doprovod byly jednohlasé [2Pa 5,13?] jen s přirozeným rozdílem výškovým mezi hlasy mužskými a ženskými. Tomu snad nasvědčuje zmínka o ‚z-u vysokém' ['al '$^{a}$*lámôt,* 1Pa 15,20, doslovně patrně : dívčím] a ‚nízkém' [*'al haš$^{e}$mînît,* 1Pa 15,21, doslovně ‚podle osmé', tedy o oktávu?; Ž 6,1]. Při tom nestála tak v popředí melodičnost jako spíše rytmičnost. Souvisí to s bezprostředním vztahem hudby k práci nebo k tanci... Ve slovech písně bývá tudíž silně voluntativní ráz, v hudebním doprovodu zas neméně vzrušený rytmus, který přiváděl přítomné až do extase«. V titulech některých *žalmů jsou snad naznačeny nápěvy [Ž 9; 45; 56; 57], ač ani to není bezpečně zajištěno. Oblíbený byl antifonální z., v němž skupina zpěváků odpovídala druhé [Ex 15,21; 1S 18,6nn; Neh 12,24.31-43], zvláště při chrámové bohoslužbě [Ezd 3,10n; Jr 33,11]. Některé žalmy byly upraveny pro tento antifonální z., na př. Ž 20; 21; 24,7-10; 118; 136 a ovšem i některá místa z proroků [na př. Iz 53, snad i Ab a jiní]. Také t. zv. parallelismus membrorum [viz *Píseň] ukazuje na antifonální užití při z-u. V mnohých případech byly žalmy zpívány dvěma chóry, při čemž se oba chóry spojovaly při zpívání vyvrcholujícího finále [na příklad Ž 121]. V prvním chrámu se zřídka zúčastnil lid z-u, ledaže připojoval své ‚amen' [1Pa 16,7.36] nebo podobná, krátká zpěvní rčení. Podle 1Pa 15,19; 25,1n zřídil David chrámové hudebníky a zpěváky, kteří byli rozděleni do 24 tříd.

SZ překládá výrazem z. nejčastěji hebr. *šîr,* jež označuje veselou, radostnou píseň [Gn 31, 27; Am 8,10], píseň milostnou [Ez 33,32], chrámovou [1Pa 25,7; 2Pa 29,27; Am 8,3; Ez 26,13], píseň při procesí [1Pa 13,8] a pod.; *zámîr* označuje chvalozpěv [2S 23,1; Jb 35,10], *rinná, r$^{e}$náná* jásavý, pronikavý z. [2Pa 20,20; Jb 3,7] a *n$^{e}$qînâ,* z.,, doprovázený na strunový nástroj [Ž 77,7; PÍ 5,14]. Žalmy 16, dále 56—60 jsou nadepsány jako zlaté z-y [žalmy] Davidovy. Nevíme, co tento nadpis znamená. Mowinckel spojuje hebr. výraz *miktám,* který Kral. překládají ‚zlatý z.' s akkadským *katámu* = přikrýti [vinu], tedy ‚smírčí z.'. Jiní se domnívají, že jde o přepsání a že se má čísti *miktáb* = pamětní skladba [sr. Iz 38,9]. Jiní v tom vidí nějaký hudební pokyn.

V prvokřesťanských sborech se zpívalo nejspíše tak jako v židovských synagogách [Ko 3,16; sr. Ef 5,19] antifonickým způsobem, a to jednohlasně. Kliment z Alexandrie a Augustin varují před napodobováním pohanského způsobu zpěvu, který byl vícehlasý a značně melodický. *Zpívání. *Zpívati.

**Zpěvák.** Zpěváci měli důležitou úlohu v bohoslužebném životě starých Izraelců.



*Zpěváci doprovázení harfou a tleskáním žen. Egyptská hrobní malba.*

O Šalomounovi čteme v 1Kr 10,12, že z dříví *almugim, dováženého z Ofiru, dal mezi jiným zhotoviti harfy a loutny z-ům, a 1Pa, 2Pa, Ezd a Neh naznačují, že z-áci tvořili spolu s vrátnými pevně organisované řády, jež byly odvozovány už od dob Davidových [Neh 12,46] a Azafových. Původně snad patřil úkol z-ů levitům [1Pa 15,16—24], ale za Ezdráše a Nehemiáše tvořili zvláštní oddíl chrámových služebníků vedle levitů, vrátných a Netinejských [Ezd 7,24; 10,23n; Neh 7,1; 10,28]. Zdá se, že z-áci a hudebníci v době Nehemiášově patřili k rodu [cechu] Azafovu [Neh 12,35.46]. Dále slyšíme o zpěvácích Hémanovi, Etanovi [1Pa 15,16-22], Jedutunovi [1Pa 16,41] a o Chóreovcích. Mnozí badatelé se domnívají, že Azaf [Ž 73-83], Chóreovci [ Ž 84-85; 87-88], Etan [Ž 89] měli původně své vlastní sbírky žalmů, které byly později vtěleny do izraelského zpěvníku. Z-áci neměli nic jiného na práci než chváliti Hospodina. »Ve dne i v noci k své povinnosti státi musili« [1Pa 9,33; 23,30]. Podle 1Pa 25 byli z-áci rozděleni právě tak jako kněží na 24 tříd. Podle 2Pa 8,14 toto rozdělení se připisuje už Šalomounovi a v posledku Davidovi. Z-áci měli význam i ve válce [2Pa 20,21] a ovšem při korunovačních slavnostech [2Pa 23,13], ale hlavní jejich úkol se soustřeďoval na chrám [2Pa 35,15], Ezechiel ve vidění nového chrámu pamatoval i na komůrky z-ů [Ez 40,44].

Jsou dosud spory a dohady o původu z-ů. Podle W. F. Albrighta byli původu kananejského. Podle Biče [Palestina II, 124nn] pak i jména z-ů původně označovala jejich různé funkce [sr. také Bič I., 284].

2Pa 35,25; Ezd. 2,65; Neh 7,67; Kaz 2,8 mluví také o zpěvakyních [zpěvačkách]. Nevíme přesně, jaký úkol zastávaly — 2Pa 35,25 mluví o naříkání -, ale ‚zpěv vysoký' [*Zpěv] znamenal zpěv dívčí. Měly tedy asi zpěvačky své místo i v izraelském kultu [sr. Bič II., 158].

**Zpíčiti se,** stč. stavěti se na odpor, protiviti se. V Dt 32,15 o Izraleovi. G. Sicher zde překládá: »Ztučněl, tož vyhazuje« [t. j. jako kůň nebo osel]. Č.

V hebr. textuje užito místo slova Izrael výrazu *j^e^šurûn* [= upřímný, spravedlivý], básnické označení Izraele [Dt 33,5 překládá Karafiát: »Byl v upřímém (jako) král«, kdežto Kral. mají: »Byl v Izraeli (jako) král«. Podobně Dt 33,26 Karafiát: »Není (žádného) jako Bůh silný, ó upřímý«, Kral. »ó Izraeli«; sr. dále Iz 44,2, kde všude jde o překlad hebr. *j^e^šurûn*]. Snad jde o zdrobnělinu hebr. *jášár* [= upřímný, spravedlivý], malý spravedlivec [lat. *iustulus, rectulus]*. Kalvín Dt 32,15 vykládá: »Tím, že tu Mojžíš užil jména ‚spravedlivý' místo Izraele, ironicky kárá ty, kteří se odchýlili od spravedlnosti; tím, že jim připomíná důstojenství, jímž byli vybaveni, dodává svému káráni jejich nevěrnosti tím ostřejšího důrazu«. Doslovný překlad: »Ješurun ztučněl, tož vyhazuje« Na ostatních citovaných místech nejde o ironii. N.

**Zpilý** = opilý [Sk 2,15].

**Zpínati se,** vzpínati se [Ab 2,4, sr. Ž 32,9], vypínati se [Ž 13,3; 35,26; Sof 2,10], pozdvihnouti se proti někomu [Jr 48,26].

**Zpívání** může někdy u Kral. označovat i hudbu nebo hudební nástroj. Tak u Dn 3,5. 10.15 a u L 15,25 na obou místech jde o podobná slova: *sûmpónjá* [aram.], *symfónia* [řecky].

**Zpívati.** *Píseň. *Písnička. *Zpěv. *Žalm. Ef 5,19 a Ko 3,16 zařazuje zpívání žalmů, hymen a duchovních písní mezi prostředky vzájemného poučování a napomínání. Pravdy, jimž se věřící naučil anebo jimž učí, mají být vyzpívány. »Mluvte mezi sebou v žalmech a v hymnách a v písních duchovních«. Výraz, ‚duchovní písně' označuje zpěvy, k nimž dal podnět, jež inspiroval, vnukl Duch sv., který vládne v církvi. Tyto písně mají být zpívány ‚s milostí' *[en chariti],* doslovně ‚v milosti', vděčně za milost, kterou prožili v Ježíši Kristu. Toto vděčné, omilostněné zpívání obohacuje zpěváky i posluchače. Obrat ‚v srdci' znamená srdečně, s celým srdcem, celou bytostí, upřímně [ne s rozdvojeným srdcem, sr. Ž 12,3; 15,2]. Není pochyby o tom, že věřící znali mnohé písně zpaměti [nejen sz žalmy, apokryfní Žalmy Salomounovy, žalm Danielův a pod.], ale 1K 14,26 ukazuje, že byly tvořeny i nové písně, dokonce i takové, jež byly prostému, nezasvěcenému člověku nesrozumitelné a musely být vykládány, protože byly zpívány ‚jazykem' [1K 14,15: »Budu se modliti ‚duchem', budu se však modliti také rozumem; budu zpívati ‚duchem', budu však zpívati také rozumem«, Žilkův překlad]. Zdá se, že v prvokřesťanských bohoslužbách zpívání převažovalo modlitby [Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter]. I když v křesťanských shromážděních byly zpívány staré písně, byl v nich přesto nový prvek v tom, že byly vztahovány na vykupitelské dílo Kristovo. Plinius ml., místodržitel v Bithynii, ve své zprávě císaři Trajanovi [98—117] píše o křesťanech, že mezi sebou ve shromáždění zpívali ke cti Krista jako Boha písně. Náznaky starokřesťanských písní máme zvláště ve Zj [18,21-24 a j.], ale také u L 1, 46-56.68-79; 2,29 32 aj.

**Zpjal** [Dn 8,10] *Zepnouti se.

**Zplésati.** *Plésání.

**Zplácený.** *Splácený.

**Zpletení,** popletení, zmatek, pomatenost. Mi 7,4 překládá Karafiát: »Již nastane v jejich mysli sevření« [podle Iz 22,5, kde jde o překlad téhož hebr. výrazu].

**Zpletený** v 2Tm 3,8 je překladem řeckého *adokimos,* jež označuje to, co nesnese zkoušky, co je neosvědčené, ať už jde o člověka nebo o věc. Tak má LXX v Př 25,4 a Iz 1,22 totéž řecké slovo o stříbru. V Ř 1,28 je Kral. přetlumočili výrazem převrácený, v 2K 13,5n zavržený, v Tt 1,16 nehodný. Žilka slovo z. nahrazuje výrazem neosvědčený, jinde nezpůsobilý, neschopný. Č.

**Zplodit.** *Naroditi se. *Roditi. V přeneseném smyslu o původci a působci. Pavel v Ř 7, 8.13 praví, že hřích, který ožil, když byl vydán Boží Zákon, způsobil v něm veškerou žádostivost a skrze to dobré [Zákon] se stal původcem smrti [sr. Ga 4,24; Jk 1,15]. Jako otec plodí syna, tak v obrazném smyslu učitel ‚plodí' žáka, mistr učedníka. V tom smyslu Pavel praví, že v Kristu Ježíši z-il věřící skrze kázání evangelia, stal se jejich otcem [1K 4,15; Fm 10, sr. Ga 4,19; 1Te 2,11].

Podle Př 8,22nn byla Moudrost zplozena Bohem. Hospodin ji ‚měl' [hebr. *kaná* = stvořiti, založiti, zformovati; nabýti, míti], t. j. dosadil nad vším svým dílem hned od počátku své činnosti. Byla ustanovena [hebr. *n-s-k* = vylíti, vymodelovati; dosaditi, sr. Ž 2,6, kde je přeloženo totéž slovo], zplozena [hebr. *ch-v-l* = kroutiti se jako při porodu, svíjeti se, vyrážeti], uvedena v činnost před počátkem světa. Křesťanský výklad tohoto místa máme u J 1,1 ;Ko 1,15; Zd 1,5n; Zj 3,14. Podle Ž 2,7 Bůh ‚zplodil' Syna-mesiášského Krále; původně tu šlo o formuli, které se užívalo pro dosazení krále na trůn. V NZ-ě je tohoto místa užito několikrát ve vztahu jednak k sestoupení Ducha sv. na Ježíše Krista při křtu [L 3,22 podle cambridgeského rukopisu Bezová: »Ty jsi můj milovaný Syn, já jsem tě dnes zplodil«], jednak ke Kristově velekněžské úloze [Žd 5,5], jednak ke vzkříšení Ježíše Krista z mrtvých a nastolení nového věku [Sk 13,33], takže je Kristus podle Pavla »prvorozený mezi mnohými bratřími« [Ř 8,17.29], kteří do jisté míry mohou o sobě říci, že také byli zplozeni Bohem, když přijali Krista za svého svrchovaného Pána [J 1,12n; 1J 5,1]. *Naroditi se. Bůh z-il věřící slovem pravdy [Jk 1,18], t. j. hlásáním evangelia na základě zmrtvýchvstání Ježíše Krista, a to k živé naději, k neporušitelnému, neposkvrněnému a nepomíjejícímu dědictví v nebesích [1Pt 1,3]. Je to zrození z Ducha [J 3,5n.8]. *Zroditi se.

**Zplynouti, zplývati,** stč. vyplavati [2K 6,6 o sekeře], plouti, vznášeti se na vodě [Gn 7,18 o korábu]. Č.

**Zpodepříti,** stč. = podepříti. Podle Iz 59,16 Bůh ustrnul nad tím, že nebylo nikoho, kdo by se ujal hříšného, ubohého vyvoleného lidu. Rozhodl se tedy sám pomoci, podepřen pouze svou mocí [Kral. ráměl] a svou spravedlností. Karafiát překládá přesněji Iz 42,1: »Aj, služebník můj, kteréhož zpodepru«. Hebr. *t-m-k,* které je tu překládáno, znamená pevně držeti, podpírati, nenechat padnout.

**Zpomínati,** nč. vzpomínati, vzpomenouti si [Gn 40,23; 42,9; Jr 31,34 a j.], připomínati si [Ž 25,7; 88,6 a j.]. *Pamatovati. *Připomínati. *Rozpomenouti se.

**Zpoura,** nč. vzpoura. Ve SZ-ě je tak překládáno nejméně šest různých výrazů, jež označují zpupnost, projevující se neposlušností [Dt 17,12n], urputnost a zarputilost [Dt 31,27], projevující se modlářstvím [1S 15,23], naříkáním [Jb 23,2], odbojem a odpadnutím [Joz 22,22], hněv a rozmrzelost [Est 1,18]. Karafiát překládá Kaz 8,3 doslovně: »Nepospíchej jíti od tváři jeho, aniž trvej ve věci zlé«.

Ef 2,2 překládá srozumitelněji Žilka: »Řídíce se... duchem, jenž jest nyní činný v neposlušných synech«. Pisatel epištoly tu myslí hlavně na pohany, kteří doposud neposlouchají vůli Boží, a z křesťanů na ty, kteří se vzpírají vedení Ducha sv.

**Zpouzení, zpouzeti** se, nč. vzpouzení, vzpouzeti se. Ve smyslu pýcha, zpupnost ve 2Kr 19,28; Iz 37,29. Ve smyslu hněvati se ve 2Pa 26,19; Ž 37,8; Př 19,3 [sr. 1Kr 20,43, kde je přeloženo totéž hebr. sloveso výrazem hněvati se], osopovati se u Mk 14,5, rozčilovati se, roztrpčovati se v 1K 13,5.

**Zpozdilý,** stč. — zdlouhavý, liknavý, neumělý, váhavý, pomalý, na př. v řeči [Ex 4,10; 6,12; Jk 1,19]. ‚Z. k hněvu' = váhavý k hněvu [Př 14,29; 15,18; 16,32; Jk 1,19]. Karafiát překládá Iz 29,9 přesněji: »Pozastavte se, a užasněte; rozkoš provoďte, a slepí buďte«. Prorok se tu obrací na posluchače, kteří jsou jakoby opilí, takže nic nevidí a nic nechápou. Jb 12,3; 13,2 v překladu Hrozného: »V ničem si s vámi nezadám«. Žilka překládá L 24,25: »Vy nerozumní! Jak je vaše mysl váhavá uvěřiti všemu, co mluvili proroci!«

**Zpráva,** sdělení [Gn 43,7; Sk 21,21], jistota o něčem [Dn 7,19], výklad [Jb 13,17]. Ve smyslu směrnice v Ž 19,5. Doslovně: »Po celé zemi se rozprostírá jejich měřičská šňůra [směrnice]«, t. j. jejich působnost [viz Zemanův překlad!]. Podle jiných znamená zde *kav* totéž co zvuk, takže by bylo lze překládat: »Po celé zemi se rozléhá jejich zvuk«. Ve Sk 26,1 jde o obhajobu, v 1Pt 3,15 o požadování účtů.

**Zpronevěřiti se,** státi se nevěrným, odpadnouti [Sd 9,23; Jr 3,8.20; 5,11; 12,1; Oz 5,7; 6,7 a j.], hřešiti [Iz 46,8; 59,13; 66,24; Jr 33,8; Pl 3,42; Ez 2,3 aj.].

**Zprostiti,** zbaviti [Iz 33,24; Mk 5,34; L 13,12; Sk 2,24]. Býti zproštěn od někoho u L 12,58 = vyrovnati se s kým.

**Zprotiviti se,** vzbouřiti se, podzvihnouti se proti někomu [Gn 14,4; 2Kr 24,1.20; Neh 6,6; Jr 52,3 a j.]. *Protivenství, protiviti se. K 2Tm 3,8 viz heslo *Jamnes a Jambres. Z. se až do krve [Žd 12,4] = klást odpor až do krve, odporovati až do krve, do nasazení života.

**Zprovoditi.** *Sprovoditi.

**Zprubovaný, zprubovati** [z něm.] = podrobiti zkoušce, vyzkoušeti. Písmo často užívá o Božích zkouškách věřících lidí obrazu o pruhování stříbra nebo zlata, t. j. zkoušení těchto kovů přetavováním, aby se zjistil ryzí kov a aby se oddělila veškerá nečistota a přimíšenina [Ž 12,7; 17,3; Za 13,9; Zj 3,18]. *Sr. *Libovati si. Č.

**Zprýštění,** stč. naskočení puchýře na spálenině [Lv 13,28]. C.

**Zprzniti,** poskvrniti, znečistiti, zaneřáditi [Lv 20,3; 22,9, sr. Jr 32,34], zneuctívati, hanobiti [Ř 1,24].

přesněji: »V jámě pohřížíš mne, takže mne sobě v ošklivost vezme roucho mé« [= až by se mne štítil můj šat]. Sr. Jb 19,19.

**Zpřetínati** = přeřezati [Ž 129,4].

**Zpřímiti,** nč. = vzpřímiti, napřímiti [se], narovnati [se], na př. Kaz 1,15: 7,13: Iz 45,2. 13; L 13,11.

**Zpurně, zpurný,** nč. vzpurně, vzpurný. Hebrejština má pro vzpurnost celou řadu různých výrazů, jež označují odbojnost [Nu 17, 10; Př 17,11; Iz 30,9; Ez 2,3.5n aj.], nezkrotnost, divokost, tvrdošíjnost [Dt 21,18.20; Ž 66, 7; 68,7.19; 78,8; Iz 1,23; 30,1; 65,2; Oz 9,15 a j.], vyzývávost, provokativnost [Dt 31, 27; Iz 1,20; 63,10; Pl 3,42], urážlivost [Př 15,1], odpadlictví [Jr 3,6.8.11n.14.22; 31,22; 49,4; Oz 4,18] a pod. Babylon má u Jr 50,21 jméno *m$^{e}$rátajim* = dvojnásob vzpurný. Někteří vykladači se domnívají, že jde o skutečné jméno. Vzpurně se postaviti proti někomu [Iz 3,5] = osopit se na někoho.

**Způsob, způsobą,** stč. = podoba [Jl 2,4], tvářnost [1S 28,14; Ž 49,15; Iz 24,1; 52,14], obraz, forma; stav [Kaz 3,18; Ez 16,55]; obyčej [Joz 23,14], zvyk [1S 21,13], povaha; přirozená jakost, charakter; cesta, jíž se něčeho dosahuje, to, jak něco děláme [Nu 8,7; Dt 15, 2; 2S 15,6; 2Kr 22,21; Iz 27,9; Jr 5,2 a j.]. ‚Z. rány' [Lv 13,25] = vzhled rány [rána na pohled hlubší]. ‚Přivedli dům k z-u jeho' [2Pa 24,13] = do původního stavu. ‚Podle z-u cesty jeho' [Př 22,6] = podle jeho přirozenosti, schopností, povahy. ‚Z. domu i jeho forma' [Ez 43,11] = vnější podoba a harmonické uspořádání. V tomtéž verši se vyskytuje výraz z. ještě dvakrát, jednou ve smyslu tvar, po druhé ve smyslu uspořádání pro bohoslužbu. ‚Na tento z.' [Gn 34,15.22] = s touto podmínkou. Jb 18,21 překládá Karafiát přesněji: »Takový [jest] zajisté příbytek nešlechetného, a takové místo toho, kterýž nezná Boha silného« [sr. také Hrozného překlad]. Ž 69,23: »Staniž se jejich stůl před nimi pastí, a bezstarostným [t. j. těm, kteří se cítí bezpečni] léčkou« [sr. Zemanův překlad]. Na všech těchto místech je užito velmi mnoho různých hebr. výrazů a slovních obratů.

Také v NZ-ě je tak překládáno množství různých řeckých výrazů. ‚Z. nebe' [Mt 16,3; L 12,56] *prosópon* = tvář, tvářnost oblohy, podle níž lze souditi na počasí. ‚Z. života' [2Tm 3,10] *agógé* = počínání v životě, životní sloh, chování [k věci sr. 1K 4,17]. Mluví-li Pavel v Ř 6,17 o ‚z-u učení' *[typos]*, nemyslí tu na nějaký zvláštní druh evangelia, vedle něhož jsou ještě jiné odlišné a oprávněné druhy. Pavel zná jen jedno křesťanské učení [Ř 16,17, sr. Tt 1,9], a to evangelium Boží, Kristovo [Ř 1,1.9]. Nemyslí tu ani na nějaké stručné shrnutí křesťanského učení v nějaké pevné formulaci, nýbrž na učení, jež vytváří z člověka, který je u víře přijme, určitý typ, dává mu určitou tvářnost. Je to tedy učení zvláštního typu, jež nutí k rozhodnutí víry, k poslušnosti [sr. Ř 1,5], k poslušnosti nikoli nucené, ale ze srdce. Opakem tohoto typu učení je Zákon, který činí vposledku člověka otrokem hříchu. Ale věřící v Římě byli vydáni, předáni jinému učiteli [evangeliu], jenž vede k radostné poslušnosti. To je stručně Zahnův výklad tohoto místa. Jsou ovšem možné také jiné výklady. Slovy ‚Židovský z.' [Ga 2,14] Kraličtí opisují sloveso *iudaizein* = žít po židovsku, osvojit si židovské zvyky [Škrabal překládá: »Žiješ-li ty, ač jsi Žid, po způsobu pohanském a ne židovském, jak to, že nutíš pohanokřesťany, aby se požidovštili?«]. ‚Z. nábožnosti' [2Tm 3,5] *morfósis* = forma, tvářnost zbožnosti, zbožnost na oko, na venek. Škrabal překládá F 1, 18 *[tropos]:* »Jen když je hlásán Kristus, ať jakkoli — zde s vedlejším úmyslem, tam upřímně«. V Ko 2,23 razil Pavel zvláštní řecký výraz *ethelothréskia* pro asketickou zbožnost, jež si libuje v týrání těla a v sebepokořování. Kral. překládají ‚z. té nábožnosti', Karafiát ‚svémyslná nábožnost', Žilka libovolné pobožnůstkářství'. Jde o jakousi rádobyzbožnost, jež je nejen afektovaná, ale i svévolně vymyšlená, protože se nedrží křesťanské skutečnosti, t. j. Ježíše Krista jako jediné hlavy církve a každého věřícího. ‚Rozličnými z-y' *[polytropós]* [Žd 1,1] = mnohotvárně [skrze sny, vidění i slovo]. ‚V tělesné z-ě' [L 3,22] = v tělesné podobě, *[eidos]* viditelně. Praví-li Pavel v 1K 7,31, že ‚z. *[schéma]* tohoto světa pomíjí', nemyslí tu jen na pomíjitelnost světa, nýbrž hlavně na to, čím svět projevuje svou podstatu na venek [sr. 1J 2,16n; Ř 12,2].

Podle pozdějšího závěru evangelia Mk 16, 12 se Kristus zjevil dvěma učedníkům [sr. L 24,13nn] v Jiné způsobě'[*morfé* = forma, podoba], t. j. v lidské podobě, avšak jiné, než jakou měl před svým vzkříšením [sr. L 24,16; dále Mt 17,2; Mk 9,2; Zj 1,14; 1K 15,51n; 2K 3,18]. Podle F 2,6n měl Kristus před vzkříšením podobu *[morfé,* Kral. způsob] služebníka-otroka, kterou dobrovolně přijal [před vtělením měl božskou podobu, t. j. byl praeexistentní božskou bytostí, sr. 2K 8,9; Ko 1,5nn]; zřekl se své božské podoby, t. j. výsad božské existenční formy, »narodil se v podobnosti s lidmi, a jako oni se stal pouhým služebníkem Božím... Zjevem *[schéma]* se ukázal jako člověk. A ještě více: jeho lidství bylo lidství člověka pokorného, ponížného, trpícího« [J. B. Souček, Výklad F, str. 46n]. *Tvárnost.

**Způsobiti, způsobovati,** stč. = býti příčinou, původcem něčeho [Ex 14,13; 2S 17,14; Př 26,28; Iz 45,8; 60,22; Jr 4,18; 16,9; Ez 34, 25; Ab 3,19; 2K 7,10; 2Tm 4,14], zformovati, utvořiti [Iz 43,19; Sof 3,9; Ag 2,10], zjednati [Ž 4,9; 111,4; Jr 31,2], opatřiti [Jr 35,9; 42, 12], získati [Gn 31,1; Dt 8,17], určiti [Gn 24, 14.44], dáti [Iz 43,16; 1K 10,13], sestrojiti [1K 12,24], *zpracovati, připraviti [2K 5,5], přichystati [Žd 10,5] a pod.

Poněkud nesnadný je překlad i výklad Př 12,12. Praví se tu, že člověk nešlechetný touží po kořisti [hebr. *másód* = kořist; síť; pevnost, obrana] zlých lidí anebo po jejich ochraně,

podpoře, ale kořen spravedlivého dává vše, co člověk potřebuje [Karafiát: »(ovoce) vydává«]. Je také možný překlad: »Ale [Bůh] dává kořen spravedlivým«, t. j. dává jim pevnost v dobách zkoušek. Vykladači se pokoušejí ještě o jiné překlady, při čemž mění a upravují text. Také LXX má jiné čtení.

V Žd 10,20 tak překládají Kral. řecké *enkainizein* [= novým učiniti, obnoviti, sr. 1S 11,14; 2Pa 15,8, kde je užito v LXX téhož slovesa; zasvětiti]. Žd 10 mluví o nové a živé cestě, kterou pro nás obnovil, znovu otevřel, a tím, že sám po ní nejprve šel, zasvětil Ježíš Kristus svou krví [sr. Žd 9,17n]. Žilka překládá: »Touto novou a živou cestou, kterou nám zasvětil skrze oponu [to jest skrze své tělo]«. — U L 22,29 je tak přeloženo řecké *diatithesthai* [= zříditi, určiti; poslední vůlí odkázati]. Tak jako Otec odkázal, určil svému Synu království, tak Syn odkazuje svým učedníkům podíl na svém budoucím panství: mají se stát jeho spolustolovníky a spoluvládci [sr. L 12,32; Mt 19,28]. Je zde zdůrazněna svrchovaná moc Ježíšova, jíž dává spoluúčast na svém království tomu, komu chce.

2K 3,3 překládá Žilka: »Jste listem Kristovým, k němuž bylo použito mé služby«. Ga 3, 19 zní v překladu Hejčlově: »[Zákon] byl ustanoven skrze anděly rukou prostředníkovou« Viz hesla *Prostředník, *Zákon.

**Způsobný,** vycvičený [v boji, Gn 14,14; Nu 4,23], vyškolený [Žd 5,14], připravený, hotový, vybavený [Nu 31,5; 32,27; 1Pa 12, 8.23n.35n; 2Pa 17,18], dobrý [1S 8,16], správný, spravedlivý, upřímný [2Kr 10,3], schopný [1Pa 26,8; 2Tm 2,2], vhodný, vybraný [Est 2,9], způsobilý [L 9,62]. ‚Mysl z-á' [2Tm 1,7] = rozvaha, rozvážnost. ‚Kdo je k tomu z.' [2K 2,16] = kdo na to stačí [na vznešený a odpovědný úkol apoštola]. Žd 13,21 rjřekládá Škrabal: »Nechť vás upevní v každém dobru«.

**Zpustlý, zpustnouti,** *pustý, státi se pustým, *pustinou, *pouští, v hebrejštině nejčastěji výrazy, odvozené z kořene *š-m-m* [= ztrnouti hrůzou; o všem, co nahání hrůzu svou pustotou, Lv 26,31; Iz 1,7; 5,9; 6,11; Pl 1,4; Ez 6,4.14; 36,35; Jl 1,17; Am 7,9; Sof 2,4; 3,6 a j.], nebo z kořenů *b-d-d* [= býti osamocen, odloučen, sám, na př. Iz 27,10], *š-d-d* [= býti znásilněn, popleněn, zpustošen, Iz 23,14; Jl 1,10; Mi 2,4] a *ch-r-b* [= býti vysušen, vyprahlý, proměněn v poušť, Neh 2,3; sr. Zj 18, 19].

**Zpuštěn.** *Zpustlý.

**Zpuštění,** stč. = zpustošení, opuštění, pustota. Vedle kořenů, uvedených v hesle *Zpustlý, zpustnouti *[ch-r-b,* Lv 26,31; Dn 9, 2; *š-m-m,* 2Kr 22,19; 2Pa 29,8; 30,7; Jr 25,18; Dn 8,13; 9,18; Jl 3,19; Mi 6,16; Sof 1,13; Za 7,14; *š-d-d,* Iz 13,6; 51,19; 59,7; 60,18; Oz 7, 13], jsou tak překládány výrazy *šó'á* [= bouře, hromobití, Př. 1,27; 3,25; náhlá zkáza, Iz 10,3; 47,11, sr. Ž 35,8; Sof 1,15], *'ªz ûbá* [= opuštění, poušť, Iz 6,12] *šé't [*= zánik, PI 3,47].

U Iz 19,18 je užito hebr. *héres* [= rozboření, zbořenina]. Některé staré rukopisy mají místo toho *chéres* [= slunce]. V tom případě by šlo o , Město Slunce', Heliopolis, ležící v bezprostřední blízkosti nynějších zbořenin *Tel-el-Jahudé [Telí Jehúdijé],* jež bylo založeno velekněžem Oniasem IV. s řadou uprchlíků asi r. 164 př. Kr., kdy Antiochus IV. Epiphanes řádil v Jerusalemě. Postavil zde chrám [sr. Iz 19,19] na základě povolení a pod ochranou egyptského faraóna Ptolemaia VI. [sr. Bič II., 55nn]. Ale i kdyby byl správný hebr. text, který čte *héres,* šlo by o narážku na Heliopolis, jehož sluneční modloslužba bude podle prorokova vidění zatlačena a zničena. — Ez 23, 33 mluví o ‚kalichu pustiny a zpuštění', t. j. kalichu [sr. Ž 23,5; Iz 51,17; Jr 25,15; Mt 20, 22; 26,39], který přináší nejen zesměšnění [Ez 23,22], nýbrž i úlek a hrůzu. - ‚Ohavnost z.' [Dn 11,31; Mt 24,15; Mk 13,14; sr. L 21,20] = ohavnost zpustošení, hanebná zkáza, ohavná spoušť, Karafiát u Dn 11,31 , ohavnost hubící' [sr. Kral. Dn 9,27; 12,11]. Podobný obrat čteme v 1Mak 1,57, kde se myslí na Jupiterův oltář, vztyčený r. 168 př. Kr. na rozkaz Antiocha Epiphana na oltáři Hospodinově v Jerusalemě. Ohavnost má význam našeho znesvěcení, profanace. Z. tu znamená to, co vyvolává úděs. Tedy profanace, jež působí hrůzným dojmem. Za hebr. *šikkûs m^e^šómém* může vězet jméno pohanského božstva *ba'al šamajim* [= vládce nebes], jehož vztyčení v chrámě bylo takovým znesvěcením, že vyvolávalo hrůzu [sr. 2Te 2,3n]. Ž 40,16 překládá Zeman: »Nechť ztrnou [hebr. *š-m-m]* nad svou hanbou«. Ž 73, 19: »Jak pustnou [zanikají] v okamžiku«!

**Zpuštěný,** zpustošený [Neh 2,17; Iz 61,4, hebr. *ch-r-b;* Iz 49, 8; Ez 36,35; Am 9,14, hebr. *š-m-m,* viz heslo *Zpustlý].

**Zpytatel, zpytováni, zpytovati.** Ve SZ-ě jde o překlad nejméně osmi hebr. výrazů, jež označují hledání rady, dotazování se na radu [Ž 119,94], důkladné prohlížení, rozvažování [Kaz 12,9. Viz také Ž 27,4, nejde-li tu o nějaký zvláštní druh kultického výrazu — hebr. *b-k-r* — sr. 2Kr 16,15, kde je tento výraz přeložen ‚doptávání se', *Dotazování, *Játra], prohledání, propátrání, hloubání [Ž 77,7; Př 20,27; Pl 3,40], probádání, výzkum [Jb 8,8; Př 25,2.27], prozkoumání [Dn 12,4]. Zvláště o Bohu se praví, že zkouší srdce tak, jako tavič kovy [1Pa 29,17], prohledávaje [1Pa 28,9], zjišťuje, co je v něm [Př 16,2; 21,2; 24,12], zkoumaje [Jr 17,10]. V hebr. textuje užito téměř po každé jiného hebr. slova.

Podle Sk 1,24; 15,8 je Bůh znalec srdce [sr. 1S 16,7; 1Kr 8,39; Ž 7,10; Jr 11,20; 17,10; L 16,15. *Ledví. *Srdce. *Zkusiti]. Ale právě tato okolnost, že Bůh dovede lidské srdce důkladně proslídit [řecky *ereunán],* je věřícímu zárukou, že Bůh pochopí i pouhé vzdechy, vymykající se slovům, jež v něm probouzí Duch sv. [Ř 8,27]. Na druhé straně tato znalost srdce naplňuje jistotou, že Bůh odplatí jednomu každému podle skutků [Zj 2,23]. Pohanům je Bůh ve své podstatě neznám, protože hlubiny

Boží vystihuje jen Boží Duch a ti, kteří uvěřivše v Krista, přijali Ducha Božího. »Křesťanům, kteří jsou Duchem vedeni k víře v Ježíše Krista, není tím dáno žádné odvozené nebo druhořadé poznání Boha, nýbrž opravdu zjevení jeho nejvlastnější bytosti. Toto duchovní poznání však není nějaké tajemné vnuknutí nebo vytržení, které by se k Bohu dostávalo přímo, s obejitím Božích spasitelných skutků v Ježíši Kristu. Naopak, je to pochopení toho, co nám Bůh z milosti udělil« [v Kristu. J. B. Souček, Výklad 1K, str. 37].

**Zrádce, zraditi, zrazovati.** V NZ-ě jde o sloveso *paradidonai* = odevzdávati, vydávati a jeho odvozeniny. Tak napořád o Jidášovi [Mt 10,4; 26,15.21.23.25; Mk 3,19, 14,18; L 6,16; 22,6. 48; J 6,64; 21,20; 1K 11,23 a j.], o Židech, kteří souhlasili s ukřižováním Ježíše Krista [Sk 7,52], ale také o údech církve, kteří v dobách pronásledování budou vydávat své spoluvěřící do rukou nepřátel [Mt 24,10, sr. Mk 13,12; 2Tm 3,4].

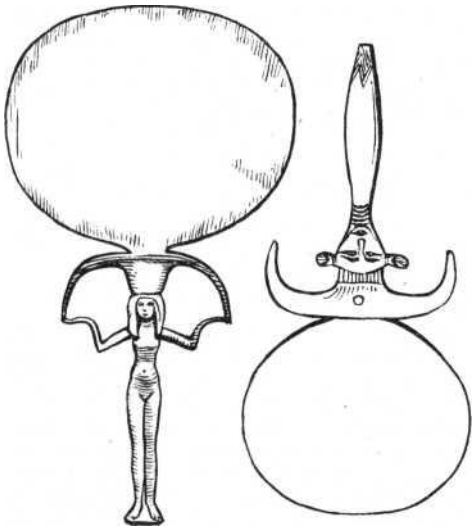
**Zrádně,** zákeřně [v 1Kr 2,5 Kral. toto slovo vsunují k lepšímu porozumění textu]. Abd 7 překládá Heger: »Přátelé tvoji smyčku nastraží ti. Nebudeš věděti o tom«.

**Zradovati se,** zaradovati se [Mt 2,10; Mk 14,11; J 20,20; 2J 4 a j.], potěšiti se [F 4,10 aj.].

**Zraniti,** probodnouti [Iz 14,19], smrtelně poraniti [2S 1,19; Jb 24,12; Ž 69,27; Jr 51,52; Pl 2,12; Ez 28,23], potříti [Ž 18,39], zbíti [L 10,30] a pod. Karafiát překládá Iz 53,8; »Nebo vyťat jest ze země živých, [ač] pro přestoupení lidu mého rány [příslušely] jim«, t. j. zhřešivšímu lidu.

**Zrazovati,** *Zrádce.

**Zrcadlo,** ve starověku kus vyleštěného bronzu nebo jiné měďnaté smíšeniny [Ex 38, 8; Jb 37,17], vždy znovu hlazené a vytírané, protože podléhala okysličování [sr. Sir 12,10]. Ve vykopávkách nalezená z-a měla podobu oválnou i hranatou a často byla opatřena rukojetí. Nástěnných z-el neznali. Na západě měli z-a cínová, stříbrná i zlatá. Nedokonalost starověkých z-el snad naznačuje 1K 13,12, kde je nedostatečné duchovní vidění na tomto světě stavěno v protiklad k dokonalému, eschatologickému vidění [sr. Mt 5,8; 2K 5,7; 1J 3,2]. Jk 1,23 přirovnává k letmému, povrchnímu pohledu do z-a počínání člověka, který jen vyslechne kázání slova Božího a neproměňuje je ve vlastní čin [sr. 2Pt 1,9n]. Ve 2K 3,18 má snad Pavel na mysli zázračné z., v němž pro proroky a pneumatiky [věřící, zmocněné mimořádným způsobem Duchem sv.] se neviditelné stává viditelným. Navazuje tu jednak na Ex 3,6; 34,29.33; 1Kr 19,13, jednak na rabínskou vykladačskou tradici, podle níž proroci viděli Boha pomocí devíti z-el, Mojžíš pouze jediného [sr. Nu 12,8]. Pavel tedy snad chce říci, že prostřednictvím Ducha sv., který je Duchem Páně, stává se věřící , vidoucím'. Nevidí sice slávu Páně přímo, ale nepřímo v z-e evangelia, jež obráží slávu Kristovu [sr. Žd 1,3; Ko 1,15] —, ale toto vidění má podivuhodný důsledek: vidoucí je proměňován v obraz toho, co vidí; stává se podílníkem slávy. Je ovšem možný i jiný výklad: Žilka, Škrabal a j. se drží Chrysostoma a jiných starokřesťanských vykladačů a překládají: »My všichni však zrcadlíme na své odhalené tváři slávu Páně a býváme proměňováni v touž podobu«. Toto pojetí lépe navazuje na souvislost 2K 3, kde je řeč o „slávě" čili záři, kterou nesl Mojžíš na své tváři jako odraz záře Boží. Na druhé straně se však tímto pojetím ztrácí souvislost s 1K 13,12, nehledě k tomu, že tento smysl slovesa *katoptrizesthai* [= zachycovati v zrcadle odrážeti světlo] je ve starověké literatuře ojedinělý a nezvyklý.



*Egyptská stříbrná zrcadla.*

**Zrnatý,** zrnitý. *Jablko zrnaté.

**Zrní,** ve smyslu jednotlivé bobulky hroznu, hrozníčku, jenž odpadl při vinobraní [Lv 19, 10]. K Dt 32,32 viz heslo *Vinař, vinice [konec první části článku, *Citrullus colacynthus]*.

**Zrno.** Království nebeské, jež přišlo v kázání evangelia a v osobě Ježíše Krista, je podle Mt 13,31n; Mk 4,31n; L 13,19 podobno nepatrnému hořčičnému z-u [*Hořčice], jež zasazeno přinese nesrovnatelný účinek, zasahující celý svět [‚ptactvo nebeské', sr. Ez 17,22n; 31,6; Dn 4,9.18]. U L 17,6 je víra srovnávána s hořčičným zrnem, jež je kladeno v protiklad k *moruši, o níž se v době Ježíšově soudilo, že může dosahovat stáří až 600 roků právě proto, že byla neobyčejně pevně zakořeněna. Ve srovnání s tím, co může víra dokázat, je víra sama něco nepatrného, zdánlivě bezmocného. Ale je v ní moc, jež je s to vykořenit i pevně usazený strom [sr. Mt 17,20; 21,21; Mk 11,23; 1K 13,2] právě proto, že hledí k tomu, jenž stvořil hory [Ž 65,7; 90,2] a jemuž není nic nemožného.

U J 12,24; 1K 15,37 je pšeničné z. uvedeno v souvislosti se vzkříšením. J 12,24 upozorňuje na nutnost utrpení a smrti Ježíšovy, jež přinese tak jako z., vložené do země, mnohý užitek, 1K 15,37 užívá obrazu k vysvětlení některých podrobností, jež byly spojeny s otázkou vzkříšení v korintském sboru: tak, jako z. po zasetí do země ‚zahyne', ale opět se probudí k novému životu v jiné podobě, tak i zesnulí v Kristu znovu vstanou s novou tělovostí [s proměněným tělem]. »Toto dění je… způsobeno mocí Boží, který semeni sám dává tělo... Je zachována jednota podstaty, t. j. lidské osoby, ale ve dvou naprosto odlišných tvarech, tělech, spojených Božím divem, vítězícím nad přerývem smrti« [T. B. Souček, Výklad 1K, str. 172n].

**Zrodilý,** zrozený. ‚Tu z.' [Ex 12,49; Ez 47,22] — domorodý, domorodec.

**Zroditi se, zrozen, -ý.** K tomu, co bylo řečeno v heslech *Naroditi se, *Zploditi, jest třeba připojiti ještě několik vysvětlivek k učenío znovuzrození v 1Pt. Jeho základem je vzkříšení Ježíše Krista z mrtvých [1,3], uskutečňuje se skrze živé slovo Boží, t. j. evangelium [1,23.25], jeho výsledkem je živá naděje [1,3], jež se spoléhá na milost, které se věřícímu dostane, až se zjeví Ježíš Kristus [1,13]. I znovuzrozené však musí ostříhat Boží moc k spáse; i oni jsou odkázáni na víru [1,5], na slovo Boží [1,23; 2,2]. Znovuzrození je počátkem, nikoli vyvrcholením a koncem života z víry [2,2]. I znovuzrození žijí v bázni před Bohem po čas svého dočasného pobytu na zemi [1,17; 4,17], ale právě proto odkládají všelikou zlobu, každou lest, pokrytectví, závist a všecky pomluvy [2,2]. Mohou to učinit a jsou k tomu vyzýváni, protože vzkříšením Krista z mrtvých se vlomil do tohoto světa nový věk s novými silami [sr. Žd 6,5], jež okoušejí ti, kdo jsou Duchem sv. spojeni se zmrtvýchvstalým ‚pastýřem a biskupem duší' [1Pt 2,25]. Někteří vykladači tvrdí, že 1Pt 1,3-4,11 je křestním proslovem. 1Pt 3,21 definuje křest jako modlitbu k Bohu o dobré svědomí, ale i zde je v pozadí vzkříšení Ježíše Krista, jež zachraňuje.

**Zrostlina,** stč. = rostlina, bylina, porost, [Ž 65,11; Iz 61,11].

**Zrostlý,** vzešlý, vyrostlý [L 8,7].

**Zrozen,** -ý. *Zroditi se.

**Zrotiti se.** *Rota. *Rotiti se.

**Zrozrážeti,** roztřískati [2Pa 25,12; Oz 13, 16]. *Rozrážeti.

**Zrostínati,** rozetnouti, rozříznouti [Gn 15,10], rozpárati [2Kr 8,12; Oz 13,6].

**Zrůst,** nč. = vzrůst [1K 3,6n; Ko 2,19]. ‚Dáti z.' v Gn 28,3 = rozmnožiti; v Gn 41,52; Lv 26,9 = učiniti plodným. ‚Přivésti k z-u' [Iz 44,14; J 4,10] = vypěstovat, odchovat.

**Zrůsti,** nč. = vyrůsti [2S 23,7; Dn 4,30; Mt 13,7 a j.], vzniknouti, povstati [1K 15,37].

**Zrušiti.** Ve SZ-ě je tak překládáno aspoň jedenáct různých hebr. výrazů, z nichž si všimneme nejprve těch, jež se vyskytují ojediněle. Tak hebr. *ch-l-l* znamená znesvětiti [na př. dané slovo, Nu 30,3; smlouvu, Ž 55,21], *n-v-'* [= otřásti, Nu 30,6], *s-k-l* [= jednati hloupě; učiniti, aby něco vypadalo hloupým, 2S 15,31], *š-n-h* nebo *š-n-'* [= změniti, Ezd 6, 11], *'-b-r* [= překročiti, přejíti; odvrátiti, odstraniti, Est 8,3], *š-v-b* [= otočiti se; odvolati, zadržeti, Est 8,5], *ch-b-l* [= jednati zvráceně, prohřešiti se, Jb 34,31 v překladu Hrozného: »Nebo pravil snad Bohu: Vyvyšoval jsem se, již se neprohřeším«; aram. ve smyslu zhynouti, přijíti na zmar, Dn 6,26], *š-k-r* [= zklamati, obelhati, zpronevěřiti se, Ž 44,18], *k-p-r* [= vymazati, Iz 28,18], *š-ch-t* [— zkaziti, Mal 2,8]. Nejčastěji však jde o překlad hebr. kořene *p-r-r* [= rozbíti, zlomiti, a tím zničiti] hlavně o zničení smlouvy [Gn 17,14; Lv 26,15.44; Dt 31,16.20; Sd 2.1; 1Kr 15,19; 2Pa 16,3; Iz 24,5; 33,8; Jr 11,10; 31,32; 33,20n; Ez 16,59; 17,16nn; Za 11,10n], o zrušení slibu [Nu 30, 9.13nn], o přestoupení zákona [Ž 119,126], o prohlášení něčeho za neplatné [Jb 40,3], o zneškodnění úkladů, plánů a úmyslů [2S 15, 34; 17,14; sr. Iz 8,10; 14,27], o rozvázání bratrství [Za 11,14].

V NZ-ě jde především o překlad řeckého slovesa *lyein* [— rozvázati, uvolniti; rozložiti v součástky, zničiti, zbořiti, na př. chrám, J 2, 19, hradbu, Ef 2,14]. *Rušiti [se]. Podle J 10,35 Písmo nemůže být zrušeno, t. j. zbaveno své autoritativní platnosti [sr. Mt 5,17nn; L 16, 17]. Sloveso *athetein* v 1Tm 5,12 znamená prohlásiti za neplatné, zamítnouti, odsunouti stranou, nebrati zřetel. Žilka překládá: »Již to zasluhuje odsouzení, že porušily první věrnost«, t. j. odsunuly stranou svůj závazek k modlitbám a službě v církvi, k čemuž se zasvětily jako *vdovy, vydržované církví.

**Zřejmě, zřejmý,** co zříme, ve smyslu očitě, velmi [Ž 6,11: »Všichni moji nepřátelé budou zahanbeni a velmi zdrceni« v překladu Zemanově]; viditelný [Ž 90,16 v překladu Zemanově: »Nechť je tvým služebníkům tvá činnost viditelná«; dále Iz 16,12], odhalený, zjevný, jasný [Ez 23,29].

**Zřetel** = zření, ohled, pohled [Iz 22,8; 45,22; Za 9,1; 12,10].

**Zřetelně,** jasně [Ex 3,7; Dt 27,8; Ab 2,2; Sk 10,3].

**Zřezati se** [Jr 16,6]. Zákon Mojžíšův přísně zakazoval Izraelcům jakékoli *řezání, t. j. kultické poraňování jako součást bálovské modlářské praxe [Lv 19,28; 21,5; Dt 14,1]. Podle Jeremiáše byl asi tento zákaz v pozdější době uvolněn anebo platil jen pro ty případy, kdy řezání těla, zvláště nad mrtvolou, mělo smysl pohanské oběti, nikoli pouhého znamení smutku při pohřbu [sr. Iz 22,12; Jr 7,29; 41,5; Ez 7,18; Am 8,10; Mi 1,16]. Č.

**Zříditi,** ustanoviti [Nu 4,19; 2Kr 21,6; Sk 14,23; Ř 13,1], zařídit [Ex 40,23, sr. v. 4 a Lv 24,6nn]. ‚Z. dům' = dáti poslední rozkazy své rodině, učinit poslední pořízení [2Kr 20, 1; Iz 38,1, sr. 2S 17,23]. Ve smyslu nařídit v Tt 1,5 [»abys ustanovil v každém městě starší, jak jsem ti nařídil«, překlad Žilkův].

**Zřídlo,** stč. = ústa, hrdlo nádoby, ústí, otvor, otevřená strana sudu. 1Kr 7,31 se doposud nepodařilo žádnému vykladači jednoznačně vyložiti. Podle tvrzení badatelů je text 1Kr 7,27-39 velmi porušen. B. Stade [ZATW, 1901, str. 145nn] má podle nálezů na Kypru



*Pojízdný podstavec pod umyvadlo s nástavkem, „zřídlem". Z Larnaky.*

za to, že jde o ozdobený válcovitý nástavek, umístěný na pojízdném podstavku. Do tohoto nástavku, t. j. do jeho otvoru, bylo vkládáno umyvadlo.

**Zřítelnice oka,** zornice, panenka v oku, již bylo třeba co nejpečlivěji chránit před úrazem [Dt 32,10; Ž 17,8; Př 7,2; Pl 2,18; Za 2,8].

**Zřízení,**ustanovení,řád [Ř 13,2; 1Pt 2,13]. ‚Z-í měsíce a hvězd' [Jr 31,35], t. j. ustanovené změny a oběh [sr. Jr 33,20; Gn 1,14.18; Jb 38, 33]. Ve smyslu rozkaz, příkaz v 1Tm 1,1.

**Zřízený** = zařízený, ustanovený, nařízený [Ř 13,1]; zvolený, určený [Sk 10,41].

**Zsiliti (se),** stč. = posíliti, dodati síly; posilniti se, nabýti síly. Ve smyslu dáti převahu nad někým v Sd 3,12, zatvrditi [se] v Ex 7,22; 9,12.35, dodati odvahu v 2S 16,21, rozvinouti sílu v 2Pa 26,8, státi se mocným v Ex 1,7.20. O bitvě, jež se stala úpornější, prudší v 1S 31,3; o ruce, jež těžce doléhala na někoho v Sd 1,35 a pod. *Síliti se.

**Zsinalost,** stč. = zsinalá barva, namodralá, jaká se vyskytuje u mrtvoly; rána, modřina, podlitina. V tomto posledním smyslu [hebr. *chabbûrá]* u Iz 1,6; 53,5; 1Pt 2,24. J. Hirsch překládá Gn 4,23: »Muže zabiju za ránu mně [zasazenou], a hocha za bouli mně [učiněnou]«. Hebr. *jérákôn* u Jr 20,6 znamená zvadlost, bledost.

**Zsmraditi se,** zasmrádnouti, začít zapáchat [Ex 16,20.24].

**Zstrašiti se.** *Zestrašiti.

**Zstáří,** stč. = ve věku [Nu 3,15].

**Zšíří,** pův. stč. zšíři = v šířce, široký [Ex 27,1; 39,9; Dt 3,11; 1Kr 6,2].

**Ztáhnouti,** stč. vztáhnouti, roztáhnouti. J 21,18 myslí na ukřižování, kdy ruce odsouzencovy byly přivázány k příčnému břevnu kříže.

**Ztížiti,** zatížiti [1Kr 12,4], obtížiti, zatěžkati, těžce dopadati [1S 5,6]. ‚Z. srdce' = zatvrditi srdce [Ex 8,32].

**Ztlačený,** pošlapaný, rozmačkaný, o varlatech [Lv 22,24].

**Ztlouci,** potlouci [Ex 9,25.32], rozbíti [Dt 12,3; Sd 5,26; 2Kr 18,4; 24,13; 25,13; Jr 52,17; Mi 1,7], roztlouci [Ex 03,36].

**Ztlouští,** pův. stč. ztloušti = na tloušťku [1Kr 7,26; Ez 40,43].

**Ztlučený,** roztlučený [Lv 16,12], vyřezaný [Lv 22,24]= rozmačkaný [Dt 23,1]. *Ztlouci.

**Ztracení,** -ý, **ztratiti.** Opak nalezení v Kaz 3,6. Místo u Mi 2,10 není dost jasné. Mluví se tu o zaslíbené zemi jako o odpočinutí Izraelově [sr. Dt 12,9n; Joz 1,13; Ž 95,11], avšak pro její znečištění hříchem obyvatelstva přestane být místem odpočinutí [Lv 18,25.28; Nu 35,33; Jr 2,7]. Zničí nynější obyvatele, a to zničením naprostým. Země je vyvrhne. ‚Z-á ovce' = zbloudilá ovce [Ž 119,176]. ‚Z-iti duši' v Sd 18,25 = býti příčinou své vlastní smrti. ‚Z-iti se' v 1Kr 20,39 = býti postrádán, zmizeti.

V NZ-ě jde většinou o překlad řeckého slovesa *appollyein, -ynai* [= *zahubiti, *zahynouti, zatratiti, *zatracení, vlastní vinou ztratiti, promarniti]. Podle Mt 10,39; Mk 8,35; L 9,24 lze duši svévolně promrhat. Ten, kdo chce zachránit [Mk 8,35], zajistit [L 17,33], najít [Mt 10,39] svůj život [svou duši, existenci], kdo jej miluje [J 12,25], ten právě tímto jednáním a úsilím jej přivede do zkázy. A naopak: kdo obětuje svůj život, kdo se nestará o zabezpečení své existence, protože se spoléhá na Boha [sr. Mt 8,19nn; 16,24n a ovšem Mt 6, 24nn], ten svůj život v pravém slova smyslu zachrání [Mk 8,35; L 9,24], udrží na živu, obživí [L 17,33], nalezne [Mt 10,39], k životu věčnému ostříhá, zachová pro věčný život [J 12,25]. Boháč z podobenství u L 12,16nn chtěl zabezpečit svůj život, ale nebyl v Bohu bohatý a tak promarnil všecko. V dobách pronásledování mnozí zapřeli Krista, aby se zachránili. Ve skutečnosti promarnili věčný život. Jiní pro Krista ztratili tělesný život, ale získali věčnost [sr. Mk 8,36].

L 15,4.8.11n navazuje na sz obrazy [Ž 119, 176; Ez 34,4.16; sr. Mt 10,6; 15,24; L 19,10] a popisuje Boha jako Pastýře, kterému se ovce ztratily, jako Otce, kterého opustil syn, a jako chudou hospodyni, která ztratila peníz. Pastýř a hospodyně hledají, Otec vyhlíží a čeká. Vtělením této Boží hledající lásky je Kristus, jenž je veden vědomím, že nesmí ztratit nikoho z těch, které mu dal Otec [J 6,39; 18,9].

Téhož slovesa je užito ve 2J 8. Žilka překládá podle jiného řeckého znění než Kral.: »Mějte se na pozoru, abyste nepozbyli toho, oč jsme pracovali, nýbrž abyste přijali plnou mzdu«. Podobně Škrabal a j. Další verš naznačuje, jaké povahy je ona plná mzda: Bůh sám. Toho lze ztratit a tím promarniti všecko: i tu práci, kterou na nás konali kazatelé evangelia.

Ve F 3,8 jde o sloveso *zémiústhai* [= utrpěti újmu, *škodu v hmotném i mravním smyslu]. Pavel s pohledem na svou minulost praví, že vše, co mu bylo cenným, ztratilo pro něho svou hodnotu. Ale také v přítomnosti nemá pro něho ceny nic ve srovnání s nesmírným pokladem poznání o Kristu Ježíši, pro nějž se všeho zřekl a pokládá to za bezcenný brak. Kristus má pro něho cenu naprostou, jedinečnou a jedinou, vše ostatní [v. 5n] nemá cenu žádnou, ač si toho dříve jako farizeus cenil. Nyní to vše pokládá pro sebe přímo za ztrátu [za ztracené, promarněné, bezcenné úsilí].

**Ztrápiti (ztrápený),** stč. = zmučiti, utrápiti, zbědovati, zdesiti. Ve SZ-ě jde vesměs o překlad kořene ‘-*n-h* = oslabiti někoho, sevříti, pokořiti [Ž 119,107], na př. něčí sílu [Ž 102,24]; zle nakládati [Iz 53,4.7], zbědovati, týrati [Ž 116, 10; Iz 58,10, sr. 2Pt 2,7]. Podst. jméno znamená původně bezzemka, potom člověka chudého, ubohého, utištěného, pokorného, zbožného [Ž 22,25; 25,16; 35,10; 69,30; 88,16; Iz 51,21]. *Chudý, chudoba. *Trápení, trápiti.

**Ztratiti (se).** *Ztracení.

**Ztrestán, -í.** *Trest, trestání, trestati. Ve smyslu potrestání v Ž 149,7; Oz 5,2; vychovávati u Jr 31,18; ponížiti, zbědovati u Za 10,2.

V 1Tm 1,20 jde o vydání Hymenea a Alexandra satanu ne ke zničení, ale ke kázni. Snad se tu myslí na nemoci a všelijaká neštěstí, jež mají oba jmenované odnaučit rouhání a přivést zpátky k víře [sr. 1K 5,5; 2K 12,7]. *Vychován, -í.

**Ztrnouti, ztrnutí,** ustrnouti hrůzou, ustrnutí, ztuhnutí, zdřevěnění, úžas [Lv 26,32; Ez 28,19]; býti zdrcen, roztřesen [Ž 6,3; Iz 21,3]; smrtelná křeč [Za 12,4].

**Ztroskotání, ztroskotati,** stč. = polámati, rozbíti, roztlouci [Ex 23,24; Dt 12,3; 2Pa 34,7; Ez 6,4]. Č.

Př 15,4 jest lépe překládati: »Zdravý jazyk [sr. Př 14,30] jest strom života [sr. Př 3,18; 11, 30], ale převrácenost v něm [v jazyku] ztroskotání v duchu« [sr. Iz 65,14, kde Kral. totéž hebr. slovo překládají ‚setření‘ ducha]. N.

**Ztřískati,** roztřískati, rozbíti [Zj 2,27].

**Ztučněti,** ztloustnouti [Dt 31,20; 32,15], zhrubnouti, otupěti [Mt 13,15].

**Ztuha,** stč. = zostra, přísně [Ž 118,13].

**Ztupiti,** otupiti, na př. ostří meče [Ž 89, 44], v přeneseném smyslu o lidech omámených, zpitých vínem [Iz 28,1], o zatvrzení mysli [2K 3,14].

**Ztužiti,** o zesílení útoku izraelských vojsk proti Rabba [2S 11,25]. Č.

**Zuf** [= plást medu]. — 1. Jeden z předků Samuelových z rodu Kahatova [1S 1,1; v 1Pa 6,35 má jméno Suf, ve v. 26 Zofai]. — 2. Země Z., původní sídliště rodiny Z. [1S 9,5] někde za hranicemi území Benjaminova. V 1S 1,1 má jméno *Ramataim Zofim.

**Zúmyslný.** V Ž 19,14 možno myslet na lidi pyšné, vzpurné [tak Kral. v Poznámkách. Sr. Ex 21,14; Dt 17,12n], anebo na hříchy opovážlivosti, svévole [sr. Nu 15,30]. Podobně u Dn 3,14 jde o svévoli, schválnost. Č.

**Zúplna,** v plnosti, úplně, dokonale [Iz 47, 9].

**Zur** [= skála]. Benjaminovec, syn zakladatele Gabaonu Jehiele a jeho manželky Maachy [1Pa 8,30; 9,36]. Č.

**Zurážeti se,** klopýtnouti, zakopnouti o něco, přijíti k pádu [Jr 6,21; 13,16; 20,11].

**Zuření, zuřivost, zuřivý,** stč. = přísnost, příkrost [Ř 11,22], prudkost, ukrutnost; přísný, rozhněvaný, prudký, ukrutný. V hebrejštině jde o množství výrazů, jež znamenají hněv [Jb 18,4; Ž 85,6; 90,11; Iz 13,9], žalost [Kaz 5,17], žárlivost [Dt 29,20; 1Kr 14,22; Př 6,34; Ez 8,3], žár hněvu [Ž 85,4; Pl 4,11], přísný soud [Ž 78,49; Mi 7,9], výbuch hněvu [Ž 76, 11; 78,38]; výhružný, hrozivý [2S 22,16], výbušný [Ez 5,15; 25,17], přísný [v Ž 34,17 jde o vsuvku Kral. podobně jako v Nu 18,5 a Jr 3,12; Ř 13,4], smutný [Kaz 7,3]. To vše ukazuje, že nesmíme vnášet do stč. pojmů to, co v nich vidíme dnes.

**Zůstati, zůstávati,** setrvati na místě [Ex 16,29; 24,14; Nu 31,19 a. j.], setrvati v určitém stavu [Ž 51,6; L 1,22; Ř 6,1 a j.], přenocovati [Gn 24,23; Sd 19,9; L 19,5; J 1,39n a j.], bydliti [2S 11,1], zůstati na živu [Ex 8,31], zbýti [Ex 10,26; 29,34; Lv 7,16n; 8,32; 1Kr 19,10; 2Kr 4,43; J 6,12 aj.], smluviti se vespolek [Jb 2,11], ‚z. v Zákoně‘ [Dt 27,26] = plniti Zákon, a pod.

Bible staví proti proměnlivosti a pomíjitelnosti člověka a pozemských věcí neproměnlivost a věčnost Boha a toho, co Bohu náleží a k Bohu přísluší. Hospodin sám zůstává, trvá na věky [Ž 102,13; Dn 6,26]. To platí také o jeho slovu [Iz 40,8, sr. Žd 1,11; 1Pt 1,23.25], jeho radě [Ž 33,11], jeho spáse [Iz 51,6], jeho spravedlnosti [Ž 22,4; 111,3; Iz 51,8; Jr 12,1], jeho věrnosti [2Tm 2,13] a pod. Ale ani spravedlnost zbožných nepomíjí, pokud mají libost v Božích přikázáních [Ž 112,3.9]. Totéž platí o jejich *dědictví [Ž 37,18; sr. Dn 12,13].

V NZ-ě se praví nejen o Bohu, ale i o Kristu, že zůstává na věky [J 12,34]. Duch Boží při křtu zůstal na něm trvale [J 1,32]; byl tedy víc než proroci, kteří byli naplňováni Duchem jen občasně, aby mohli vyřizovat své prorocké úkoly. Otec přebývá, zůstává v Synu a Syn v otci [J 14,10]. Jeho kněžství zůstává na věky [Žd 7,24, sr. v. 3]. Podobně zůstává, trvá vše, co nějak s Kristem a jeho dílem souvisí a z něho vychází: pokrm k životu věčnému, který dává Syn [J 6,27], víra, naděje, láska [1K 13,13], nz

služba spravedlnosti na rozdíl od sz pomíjející služby, prostředkující odsudek [2K 3,9nn].

Věřící zůstávají v Kristu [J 15,4-7; 1J 2,6. 27n; 3,6.24, sr. J 6,56; 14,20] a Kristus ve věřících právě tak jako věřící přebývají, zůstávají v Bohu [1J 4,16, sr. 2,24] a Bůh v nich. Jde tu o vyjádření nejužšího obecenství, založeného na lásce [J 15,9: »Zůstaňte v milování mém« — udržte si mou lásku]. Praktickým důsledkem tohoto zůstávání v Kristu je plnění jeho příkazů [J 15,9n.12n; 1J 3,24], plná radostnost [J 15,11], jakou měl na tomto světě Kristus [sr. J 14,27; 17,13; 1J 1,4; 2J 12], vyslýchání modliteb [J 15,7, sr. 14,13n] a takový odpor k hříchu, že svévolné hřešení je vyloučeno [1J 3,6]. Jan toto zůstávání v Kristu přirovnává k zůstávání ratolesti na vinném kmeni. Je to totéž, co Pavel vyjadřuje formulí ‚v Kristu' [viz heslo *Kristus, str. 357n] nebo co Jan popisuje jako zůstávání slova, věčného života, lásky Boží, pravdy, pomazání, semene ve věřících [J 5,38; 15,7; 1J 2,14; 3,15.17; 2J 2.9; 1J 2,27; 3,9] nebo jako zůstávání věřících v lásce [J 15,9n], v světle [1J 2,10], v učení Kristovu [2J 9]. Na druhé straně však ti, kdo nevěří v Krista, zůstávají ve tmě [J 12,46] a ve smrti [1J 3,14, sr. J 3,36; 9,41].

Někdy má sloveso z. význam vytrvati při něčem, na př. ve smlouvě Žd 8,9 [sr. Jr 31,32], v zachovávání Zákona [Gn 3,10, sr. Dt 27,26], ve vytrvalém přemýšlení, uvažování o něm s úsilím jej naplnit [ Jk 1,25, sr. Dt 6,6nn; Ž 1,2 ; J 8,31]; vytrvati při někom [L 22„28], setrvati [Ř 6,1; 11,23; Ko 1,23], horlivě se zúčastniti, věnovati se [Sk 2,42].

F 3,16 překládá většina novějších vykladačů podle spolehlivějšího řeckého textu, než měli před sebou Kral.: »Jen tolik: jak daleko jsme již postoupili, v tom směru kráčet«, nebo, podle J. B. Součka: »Jen abychom stáli pevně v tom, k čemu jsme již dospěli«. To, co nám Bůh již dal poznati ze své pravdy a okusiti ze své lásky, má ovšem význam, a to veliký: je to zaslíbení ještě větších jeho darů budoucích a ovšem i závazek státi pevně v poznané pravdě a kráčeti neúchylně směrem, jenž nám byl ukázán [J. B. Souček, Výklad F, str. 66n]. Řecký text, který měli Kral., lze s Hejčlem překládati takto: »Jenom buďme v tom, k čemu jsme [již] dospěli, jedné mysli a podle téhož pravidla kráčejme dále!«

‚Zůstávající' ve smyslu trvalý v Žd 13,14; 1J 3,15. Podobné má být láska bratrská trvalá [Žd 13,1]. Žd 4,9 překládá Žilka: »Zůstává tedy ještě v platnosti sobotní odpočinek [řecky: *sabbatismos]* pro lid Boží«. Jozue dovedl Izraele do země zaslíbené, ale nikoli do nebeské vlasti. Do této vlasti, do odpočinutí, jehož předobrazem byla sobota, dovede teprve Ježíš Kristus [sr. Zj 21,3n]. - Žd 10,26 překládá Škrabal: »Když jsme přijali jasné poznání pravdy, a dobrovolně hřešíme, nemáme už vyhlídku na oběť za hříchy« a vykládá: »Kdo zapře Krista a jeho oběť, nenajde již jiné oběti, která by smyla jeho hříchy a zprostředkovala mu vstup do nebe«.

Ostatní místa jsou srozumitelná ze souvislosti.

**Zůstaviti, zůstavovati,** nechati, zanechati [Jl 2,14; Mt 24,2; L 21,6], odkázati [J 14,27]. ‚Z. koho při čem' [stč.] = neodjímati mu toho [Dt 21,17].

**Zustřihovati.** Bývalo zvykem ustřihnouti zajatcům zadní díl pláště až do výše pasu na znamení potupy [Iz 20,4]. Ammonitský král Chanun to udělal spolu s oholením polovice brady Davidovu poselstvu [1S 10,4; 1Pa 19,4]. Byla to nejhorší potupa, jaká mohla stihnout Orientálce. Č.

**Zutínati.** Izraelským zvykem nebylo mrzačiti poražené a zajaté nepřátele. Tento krutý způsob pomsty byl však obvyklý mezi tehdejšími pohanskými národy [Sd 1,6]. Římský dějepisec Curtius Rufus vypravuje, jak Peršané usekali ruce, nohy a uši 4000 řeckých zajatců. David tak učinil pro výstrahu vrahům Mifibozetovým [2S 4,12}. *Utíti, utínati. Č.

**Zuzanna** [=lilie], jedna z žen, které přisluhovaly ze svého majetku Ježíšovi a dvanácteru [L 8,3]. Č.

**Zuzimští.** Jméno kmene, který obýval v krajině Gham, t. j. vých. Jordánu, a byl poroben *Chedorlaomerem [Gn 14,5]. Z. byli nejspíše totožní se *Zamzomimskými. Č.

**Zváznouti,** stč. = uváznouti, pevně se přichytiti. Ez 29,4 přirovnává Egypt ke krokodilu, který byl za starověku chytán na udici, ukrytou v kuse vepřového masa. Ryby, které se přichytily šupinovitého krunýře krokodilova, jsou buď obrazem egyptského vojska nebo spojenců Egypta.

**Zvážiti** na váze [Jb 6,2; 31,6; Iz 40,12; Dn 5,25.27], ale také ve smyslu uvažovati, přemýšleti [Př 4,26; 5,6].

**Zveleben, -í, zvelebiti (se).** *Velebiti [se].

**Zvelebovati,** oslavovati [Zj 15,4]. V Ř 3,5 je tak přeloženo řecké sloveso *synistanein* ~ spojiti; prokázati. Hejčl překládá: »Staví-li však naše nepravost na světlo spravedlnost Boží, co řekneme ?«

**Zveličený,** velkým učiněný. Ve Sk 2,22 o Ježíši Kristu, kterého Bůh mocnými činy, zázraky a znameními veřejně prokázal, osvědčil jako Mesiáše, č.

**Zveličiti,** velkým učiniti [Ez 16,7], zvětšiti [Iz 9,3].

**Zvetšeti,** proměniti se ve veteš, státi se vetchým, zetlelým, zastaralým [Dt 29,5; Joz 9,13; Ž 102,27; Iz 50,9; 51,6; 65, 22; L 12,33; Žd 1,11, sr. 8,13]. Ž 49,15 v překladu Zemanově: »Jejich tvářnost je k rozpadnutí« [k zetlení]. *Vetchost, vetchý.

**Zvěděti,** dovědět se, uviděti [Gn 9,24;37, 14; Ex 2,4; Dt 34,6; Mt 9,30 a j.], poznati [Gn 24,21; Ez 6,7.10; 25,7; 37,28; 39,22; Jon 1,7; Mt 10,26 a j.], vyzvěděti [Nu 22,19; Mk 6,38; Sk 22,24.30 a j.], zjistiti [J 7,51], porozuměti [J 13,7]. ‚Z-i jistotu' [L 1,4] = přesvědčiti se. *Poznání, poznati. *Věděti.

**Zvěř,** souhrnné označení všeho, co žije

mimo člověka a ptactvo [Gn 1,24n, co se pohybuje, hemží [Ž 50,11; 80,14], zvláště divoká z. [Gn 31,39; 37,20; Lv 26,6.22 a j.], ale také dobytek [Ž 8,8; Jr 15,3; Jl 1,20; Ab 2,17]. U Jb 28,8 jde o pyšného dravce [hebr. *šachas],* vykračujícího si povýšeně [jako na př. lva]. U Jb 39,5 jde o překlad hebr. výrazu *péré'*[= divoký osel, lat. *onager,* houfně se vyskytující na poušti, sr. Iz 32,14; Jr 2,24; 14,6; Oz 8,9 a j.].

Divoká z. se snadno stala obrazem zlých mocností, bydlících na poušti [Iz 34,14, *Přeluda, *Příšera], a pozemských vlád [Dn 7,2nn. *Selma], ale není nutné viděti ve všech zmínkách o z-i a šelmě mythologické představy, ani u Mk 1,13. *Zvíře.

**Zvěsiti, z věšeti,** stč. = oběsiti, pověsiti [Nu 25,4; 2S 21,6; Est 9,13; Pl 5,12].

**Zvěstovatel** *Zvěstovati.

**Zvěstovati.** *Kázání. *Posel. *Předzvěstovati. Ve smyslu *oznámiti ať dobrou nebo zlou zprávu [Gn 14,13; 22,20; 45,26; 46,31; 2S 4,10; 18,21; Jr 20,15; Mt 2,8; 11,4; 28,10 a j.]. Zvláště o Bohu se praví, že oznamuje, zvěstuje, uvádí ve známost své slovo, svá ustanovení a práva [Ž 147,19], své budoucí činy a plány [Iz 43,9; 45,19]. Nebesa vypravují slávu Boží a obloha zvěstuje dílo jeho rukou [Ž 19,2], ale také věřící pokládají za svou přirozenou i radostnou povinnost zvěstovat, rozhlašovat jeho skutky [Ž 9,12; 75,10, sr. 105,1], pravdu [věrnost, Ž 30,10; 89,2], milosrdenství [Ž 92,3], upřímnost [Ž 92,16], jeho spásu [1Pa 16,23; Ž 96,2nn],jeho předivnou moc [Ž 145, 4] a tak šířit jeho chválu a slávu [Ž 51*17; Iz 60,6; 66,19] a jméno [1Pa 16,8]. Touto radostnou zvěstí jsou pověřeni obzvláště ti, kteří prožili spásu Hospodinovu [Iz 48,20], ale celý svět je vyzýván, aby zvěstoval chválu Hospodinovu nad tím, že vykoupil Izraele [Iz 42, 11n; Jr 31,10]. To, že se sloveso z. objevuje nejvíce v žalmech, ukazuje, že ústřední činností kultického shromáždění bylo zvěstování, rozhlašování Boží moci, jeho milosrdenství, pravdy a spásy. Zvláště sloveso *b-s-r* [= zvěstovati potěšené věci, Ž 68,12], jehož překladem je v NZ-ě sloveso *euangelizesthai* [viz níže!], je liturgickým výrazem, oznamujícím vítězství Hospodinovo [Iz 52,7; Na 1,15], začátek nového věku, aiónu, v němž kraluje Hospodin [Ž 96,10]. Touto radostnou zvěstí je pověřen zvláště Mesiáš.

Ten, kdo přináší, vyřizuje radostnou zvěst o Božích spásných činech, o tom, že Hospodin kraluje, je ‚zvěstovatelem věcí potěšených' [Iz 40,9; 41,27; sr. 52,7; Ž 68,12], kazatelem evangelia [Iz 61,1].

V NZ-ě jde vesměs o výrazy, jež souvisí s řeckým kořenem *angel-* a znamenají přinésti zprávu, poselství, zvěst; proklamovati, vyhlásiti. Boží slovo je zvěst; království Boží a Kristovo je vyhlašováno. Mluví-li 1J 1,5; 3,11 o zvěstování [řecky *angelia],* myslí na základní zvěst Ježíšovu, že Bůh je *světlo, a tmy v něm nižádné není, a na základní příkaz, z této zvěsti plynoucí, abychom milovati jedni druhé [sr. 1J 2,7n; J 13,34]. V pojmu ‚světlo' je obsažena celá spasitelná činnost Boží. Právem je tedy užito slovesa *angellein* o zvěstování zmrtvýchvstání Ježíšova u J 20,18 [sr. 1J 1,3]. Zvěstování a vzkříšení Ježíše Krista jsou v NZ-ě spjaty a na sebe vázány [sr. Ř 1,3n; 10,9; 1K 15,1nn]. Nejčastěji je v NZ-ě užito výrazu *euangelizesthai* = zvěstovati radostnou zprávu, vyřizovati radostné poselství. V době Ježíšově bylo očekávání ‚zvěstovatele věcí potěšených' velmi živé. Ježíš zřejmě navazuje ve své odpovědi Janu Křtitelovi na Iz 42,7; 61,1, aby naznačil, že nastává nový *věk, doprovázený znameními mesiášské doby, příchodu království Božího [sr. L 4,18.43; L 16,16]. Kázat a zvěstovat království Boží jsou souznačné pojmy [L 8,1, sr. 4,43n; Mk 1,38; L 20,1], jimiž byla vyjádřena souhrnně všecka činnost Ježíšova. Je to radostná zvěst. Proto andělé při jeho narození ‚zvěstovali radost velikou' [L 2, 10]. Také činnost Jana Křtitele, který oznamoval blízkost království Božího a podle Mt 11,13; L 16,16 ukončil období proroků, je charakterisována výrazem *euangelizesthai.* V kral. překladu není vždy jasné, že jde o radostnou zvěst. Žilka překládá L 3,18: >>Ještě mnohým jiným napomínáním hlásal lidu radostnou zvěst«. Jím začíná být prohlašováno, vyhlašováno království Boží. I jako předchůdce je poslem radostné zvěsti, jež byla vtělena v osobě Ježíše Krista. Ef 2,17 shrnuje vtělení, život i smrt Ježíšovu ve slovech, že zvěstoval, vyhlásil pokoj těm; kteří byli daleko, i těm, kteří byli blízko, neboť skrze něho se dostalo přístupu k Otci všem věřícím [sr. Sk 10,36]. Je to pokoj mezi Bohem a člověkem a mezi lidmi navzájem. Při tom nutno míti na paměti, že nejde o pouhé slovní vyřizování poselství, nýbrž o účinné nabízení, podávání spásy, pokoje, království Božího.

Tato účinnost provázela i zvěstování evangelia se strany učedníků. Už za pozemského života Ježíšova učedníci zvěstovali evangelium a uzdravovali [L 9,6]. Divy, znamení a zvěstování evangelia patřily dohromady. Neboť vyhlašování Božího království milosti mělo účinek na člověka v jeho celosti: přinášelo radost [Sk 8,8], spásu [1K 15,1n], uvádělo na cestu spásy [Sk 16,17], působilo znovuzrození [1Pt 1,23.25: »To je slovo, které vám bylo zvěstováno jako evangelium«, Žilka], bylo mocí v Duchu sv. [1Pt 1,12] a osvědčovalo se i uzdravováním [Mt 4,23; 9,35; 11,5; L 9,6; Sk 8,4-8; 10,36nn; 14,8-18; 16,17nn; Ř 15, 16nn; 2K 12,12; Ga 3,5].

Obsahem této radostné zvěstné činnosti je Kristus jako Syn [»abych evangelium o něm hlásal mezi pohany«, překlad Žilkův Ga 1,16; Sk 8,35], Ježíš a vzkříšení [Sk 17,18], Kristus Ježíš [Sk 5,42], Pán Ježíš [Sk 11,20], jméno Ježíše Krista [Sk 8,12], nevystižitelné bohatství Kristovo [Ef 3,8], jinými slovy: utrpení a sláva Kristova [1Pt 1,11n], vzkříšení [Sk 17, 18], království Boží [Sk 8,12]. To vše je

obsaženo ve slovu evangelia [Sk 8,4], slovu evangelia Páně [Sk 15,35], evangelia víry [Ga 1,23], v evangeliu [1K 15,1 ;2K 11,7], jedním slovem: v Ježíši Kristu, o němž svědčil apoštolům i SZ [1Pt 1,11n; sr. Sk 8,35; 13,32n. »Vždyť i nám se dostalo téže radostné zvěsti jako oněm... A poněvadž ti, kterým se dříve dostalo té radostné zvěsti, pro nevěru nevešli...«, Žd 4,2.6 v překladu Žilkově]. Evangeliem starého Izraele byla zaslíbení o Mesiáši. Neboť Bůh sám »dal jako radostnou zvěst svým služebníkům prorokům« své tajemství [Zj 10,7].

Výrazem příbuzným se slovesem *euangelizesíhai* je řecké *anangellein* [= vyhlásiti; oznámiti; vypravovati], jehož je užito ve spojení s činy Božími v přítomnosti nebo v bezprostřední minulosti [Sk 15,4], s jeho vůlí pro přítomnost [Sk 20,27], s bezprostředním zvěstováním evangelia [Ř 15,21; 1Pt 1,12; 1J 1,5, sr. v 3]. Podle J 1-6,13-15 Duch sv. bude oznamovati věřícím i budoucí věci [sr. Iz 44,7], uvede ve všelikou pravdu, kterou přijme od Syna. Na to se vztahuje i v. 25, podle něhož Kristus prostřednictvím Ducha sv. bude přímo, bez obrazů a podobenství, vypravovati o Otci. Podobný význam má řecké *apangellein* [o činnosti posla, vyslance; pak ve smyslu *vypravovati, podávati zprávu, na př. Sk 12,14.17]. A je zase příznačné, že Kral. překládají toto sloveso výrazem z. tam, kde jde o podání zprávy o vzkříšení Kristově [Mt 28,8.10; Mk 16,10; L 24,9] nebo o vlomení království Božího do této časnosti [Mt 11,4] nebo o vyřizování Božího vzkazu [Sk 26,20, sr. 17,30]. Svědčit o Božím spasitelném činu a zvěstovat jej jsou souznačné pojmy [1J 1,2n], V tom smyslu Ježíš sám je svrchovaným Božím poslem, který v síle Božího Ducha zvěstuje *soud [= právo, spravedlnost] národům [Mt 12,18; Žd 2,12, sr. Iz 42,1 a Ž 22,23; Dt 18,18; Iz 52,7].

Řecké *katangellein* [= vyhlásiti] mělo ve starověku také význam kultický, na př. vyhlásiti náboženskou slavnost. V tom smyslu snad jest překládati Sk 3,24: »Také všichni proroci od Samuela i po něm, kteří mluvili, slavnostně vyhlašovali tyto dny«. Proroci jsou tu chápáni jako heroldové, hlasatelé Boží. Celá nz misijní činnost je popisována tímto slovesem: Kristus je slavnostně vyhlašován, proklamován [F 1,16. 18; Ko 1,18], evangelium je slavnostně vyhlašováno [1K 9,14] stejně jako slovo Boží [Sk 13,5], svědectví Boží [1K 2,1] a odpuštění hříchů [Sk 13,38]. Nejde tu jen o poučování, nýbrž o slavnostní vyhlášení činu Božího, toho, co se stalo skutečností [sr. Sk 4,2; 13,38; 17,3. 23]. Z. cestu spasení [Sk 16,17], z. obyčeje [Sk 16,21] v tom smyslu znamená vyhlašovat spásu, nikoli jen poučovat o cestě, pravidlech života, i když toto vyhlašování spásy je spojeno s napomínáním [Ko 1,28], učením a tradicí. Podobně jest rozuměti Pavlově formulaci o večeři Páně: »Smrt Páně zvěstujete« [1K 11,26], t. j. slavnostně oznamujete, vyhlašujete jako spasitelný čin, který se stal. V tom smyslu se také praví o zmrtvýchvstalém Kristu ve Sk 26, 23, že jeho úkolem bylo slavnostně vyhlásit všem lidem, že světlo přišlo právě v jeho zmrtvýchvstání [sr. Ř 1,4; Sk 4,2].

Řeckého *diangellein* [= rozhlašovati, vyhlašovati] bylo užíváno o prohlašování nástupu vlády panovníkovy. Ježíš v L 9,60 pobízí učedníka, aby prohlásil, proklamoval, že království Božíse už vlomilo do tohoto světa.

Řecké *exangellein* v 1Pt 2,9 znamená široko daleko rozhlašovati [»vznešené vlastnosti toho, jenž z temnosti vás povolal k svému podivuhodnému světlu«, Hejčl]. Sr. Iz 43,21 a zvl. knihu Žalmů [viz výše!].

**Zvěšeti.** *Zvěsiti.

**Zvídati,** dověděti se [1S 21,2].

**Zviklání,** rozkolísání, hebr. *půká* = závada na cestě, která vede ke klopýtnutí [1S 25, 31].

**Zvíře.** Ve starém Orientě byla různá zvířata symbolem božstev, z nichž téměř každé mělo své zvláštní, posvátné z., chované v příslušných svatyních a symbolicky zobrazované na kultických předmětech i vojenských korouhvích. V Egyptě byl znám kult posvátného býka Apise, v nějž prý se vtěloval nejvyšší bůh Ptah. Božstva byla zobrazována s lidským tělem, ale se zvířecí hlavou, buď beraní, sokolí, kočičí, lví, šakalí, krokodilí, ptačí a pod. V Ž 68, 31 se mluví v Karafiátově překladu o ‚z-ti ze třtí' [*Zástup]. Je míněn patrně krokodil jako symbol egyptské moci. Také *had [sr. Nu 21, 8n; 2Kr 18,4] byl v Egyptě a j. uctíván jako božstvo plodnosti, zdraví a života vůbec. V oblasti sumersko-akkadské jsou bohové představováni převážně v lidské podobě. Jen polobožské bytosti byly zvláštní směsí člověka a z-te. *Cherub, cherubín. *Serafín.

Ve SZ-ě čteme o *'abbîr já$^{a}$kób* a *'abbir jisrá'el,* jež se obyčejně překládá, ‚mocný Jákobův' [Gn 49,24] a ‚silný Izraelův' [Iz 1,24], doslovně býk Jákobův, býk Izraelův. Snad tu jde nikoli o zobrazení božstva v podobě býka jako zosobněné nejvyšší síly, nýbrž o podnož božstva, jež neviditelně na něm trůní [sr. Ex 32,8; 1Kr 12,28; 2Kr 23,15; Oz 13,2]. Zdá se, že lev, osel, had, laň, vlk a pod. byli podle Gn 49 posvátnými symboly některých izraelských kmenů.

Ezechiel u řeky Chebar spatřil ve svém vidění podobenství čtyř zvířat [Ez 1,5], jež jsou v kap. 10,15 ztotožňována s cherubíny nad slitovnicí truhly úmluvy [sr. 1Kr 6,29; 7,29], na stěnách chrámu [2Pa 3,7] a na oponě chrámové [Ex 36,35]. Zdá se však, že je Ezechiel z počátku nerozeznal a že neodpovídala tomu, co vídával v chrámě. Tato zvířata se lišila také od serafínů, které viděl Izaiáš [6,2], i od zvířat, jež viděl pisatel Zj 4,6nn, i když pisatel Zj zřetelně navazuje na Ez 1,10. Jde tu o symboly Božích služebníků a vykonavatelů jeho vůle a soudů; snad tu jde také o symbolické znázornění všeho tvorstva, jež vzdává chválu Hospodinu. Původ těchto obrazů jest nejspíše hledat ve znameních zvířetníku, v nichž stojí

slunce při své roční dráze ve čtyřech hlavních ročních obdobích. Zvířata ve Zj byla později vykládána jako symboly čtyř evangelistů: Z., mající tvářnost lidskou, je prý obraz Matouše, který vyzdvihl zvláště lidství Ježíšovo; lev prý je obrazem Markovým [Ježíš jako Král]; obětní tele obrazem Lukášovým, letící orel obrazem Janovým. Tak to vykládali Augustin, Hierony-mus, Athanasius a j. H. Grotius viděl ve zvířatech apoštoly: Petra [lev], Jakuba, bratra Páně [tele], Matouše [člověk], Pavla [orel]. Jiní zase prvokřesťanské sbory: Alexandrii [člověk], Jerusalem [lev], Antiochie [tele], Cařihrad [orel] a pod. Všechny tyto výklady jsou arci libovolné a nesprávné.

**Zvítěziti.** *Vítěz, vítěziti.

**Zvláště,** odděleně [Gn 43,32], především [Sk 25,28], hlavně [2K 1,12; Ga 2,2], jmenovitě [1Tm 5,8], mimořádně [Sk 26,3].

**Zvláštní,** oddělený. Ve SZ-ě je tak překládáno několik hebr. výrazů. Hebr. *sᵉgullá* znamená vlastnictví, osobní majetek, poklad. Kral. tento výraz překládají slovy klínot [*Klenot, Mal 3,17; Kaz 2,8], zvláštní poklad [1Pa 29,3]. Praví-li se tedy, že Izrael je Hospodinu lidem z-m mimo všecky lidi [Ex 19,5; Dt 7,6; 14,2; 26,18; Ž 135,4], označuje se tím Izrael za osobní majetek, poklad Hospodinův. Tt 2,14 tak překládá výraz *periúsios* [= vybraný, vyvolený]. V 1Kr 3,6 jde o překlad hebr. *gádól* = veliký, v Pís 4,14 o hebr. *rô'š* [= hlava; nejlepší].

**Zvolati.** *Volati.

**Zvolení synů,** za syny [Ř 8,23; Ef 1,5], řecky *hyiothesia* = adopce, přijetí za syna. Stejné řecké slovo čteme i Ga 4,5 [Kral.: právo synů] a Ř 9,4 [přijetí za syna]. Vždy jde o dosazení za syna, o synovství, které není samozřejmým právem, nýbrž svobodným darem. Bůh skrze Krista kdysi odpadlé a tím zavržené syny znovu přijímá za dítky. Je to částečně budoucí událost. Věřící má doposud jen závdavek Ducha sv. [ducha synovství na rozdíl od ducha otroctví, Ř 8,15], ale doposud podléhá otroctví zániku [Ř 8,21]. V plnosti času však se stane plným dědicem království Božího [Ř 8,17; Zj 21,7].

**Zvoliti.** *Vyvoliti.

**Zvolovati,** přáti si [Jb 7,15; 36,21], vyvoliti [Iz 14,21].

**Zvonec,** řecky *kymbalon* = cimbál, činela, puklice [*Cymbál], gong, jichž se užívalo v kultu izraelském [1Pa 15,19] i pohanském. Za 14,20 mluví o koňských z-ích, patrně o rolničkách, ačkoli mohlo jít také o malé puklice, jež se vzhledem podobaly cimbálům.

V kultu bohyně Cybely byly hřmotem cimbálu vyvolávány stavy vytržení, jež se podobaly šílenství. Na to snad navazuje Pavel v 1K 13,1, když chce označit prázdnotu vnějšího kultu bez lásky. I extatické mluvení ‚jazyky' jako součást bohoslužebných křesťanských shromáždění připadá Pavlovi bezobsažné, není-li spojeno s láskou. W. Bousset má však za to, že tu jde o hlásání evangelia ve všech možných jazycích [Židům Žid, Řekům Řek], dokonce i v jazyku andělském. Chybí-li tomuto hlásání láska, je to jen neužitečný, prázdný zvuk. Znějícímu z-i byl ve starověku přirovnáván i člověk, jenž se chlubně nadýmal, aby zakryl prázdnotu svého nitra.

**Zvoneček,** v Ex 28,33n; 39,25n rolnička. Velekněžské roucho bylo na dolním konci ozdobeno granátovými jablky z přesoukaného kmentu a zlatými rolničkami, jež podle Ex 28,35; Sir 45,13 měly upozornit lid na příchod velekněze ze svatyně nebo na jeho vcházení do svatyně. Kolik bylo těchto z-ů, nevíme. Rabíni udávali 72, jiní 12, jiní dokonce 360.

**Zvrtati,** rozvrtati, provrtati [Jb 19,26].

**Zvrtkati.** *Vrtkati.

**Zvučeti** = vydávati zvuk, zníti, ve SZ-ě o cimbálech [1Pa 15,16; 16,42] a jiných hudebních nástrojích [2Pa 23,13], ale také o ječeni, hlučení, moře [Ž 96,11; 98,7; Iz 5,30; 17,13; Jr 5,22; 6,23; 31,35; 50;42; 51,55, sr. L 21,25], o radostném dunění země a hor [Iz 44,23], rozvalin Jerusalema [Iz 52,9], o zpupném bouření Babylona [Jr 51,55], o děsivém hřmění hromu [Jb 37,3n] a pod. Ve SZ-ně je tak překládáno devět různých hebr. výrazů.

‚Zvučící měď' v 1K 13,1 je označením gongu, zavěšeného v chrámech nebo na posvátných stromech a vydávajícího protáhlý, dunivě znějící zvuk, jenž vyvolával vytržení mysli anebo na ně připravoval [*Zvonec]. Pavel tu snad přirovnává mluvení jazyky, jemuž chybí láska, k řinčení měděného nástroje, jež nemá hlubšího smyslu a významu v budování církve. Vyvolává sice obluzení posluchačů, ale nevede k duchovnímu a mravnímu rozhodnutí.

**Zvučně, zvučný,** hlasitě, jasně, slyšitelně [Neh 12,42]; hlasitý, slyšitelný, rozléhající se [Ž 98,6]. V Ž 33,3; 150,5; 2Pa 13,12 jde o jásavý hlahol [hebr. *tᵉrû'á,* *Troubení]. Ž 33,3 překládá Zeman: »Zpívejte mu novou píseň, hrajte zladěně jásavým hlaholem«. Podobný význam mají výrazy z-ě, z-ý u Iz 14,7; 44,23; 48,20; 49,13; 54,1; 55,12 [hebr. *rinná* = jásavý zvuk].

**Zvuk.** Kral. tak překládají nejčastěji hebr. *kól* = hlas; nářečí; znění [‚pěkného z-u' = libozvučný, Ez 33,32], ať už jde o hlas lidský, zvířecí nebo ptačí, anebo o zvučení, hluk přírodních živlů, na př. hromu [2S 22,14; Ž 18, 14; Ez 1,24], v nichž věřící slyší z. Všemohoucího [sr. Ez 10,5]; o nesrozumitelném znění Božích slov [Dn 10,9], o klapotu mlýna [Kaz 12,4, sr. Jr 25,10; Zj 18,22], o hřmotu v městě [1Kr 1,41], o hukotu blížícího se deště [1Kr 18,41], vod [Ž 93,4], moře [sr. Ž 65,8; Iz 17, 12n], o hlučení shromážděného lidu [Iz 13.4], o hlasném lomozu blížícího se Božího soudu [Iz 29,6; 33,3], o šumění křídel [Ez 1,24; Zj 9,9], o řičení a dupotu koní [2Kr 7,6], o pronikavém troubení [Ex 19,16.19; 20,18; 2S 15, 10; Jb 39,24n], o zvonění zvonečků na obrubě velekněžského roucha [Ex 28,35, *Zvoneček] a pod.

Hebr. *tᵉrû'á* znamená jásavý hlahol, jásavé výskání [Nu 23,21; 2Pa 15,14]. V Ž 89,16 je

vsunuto slovo ‚tvůj' v kral. překladu. Zeman překládá: „Blažený lid, který zná jásavý hlahol! Hospodine, ve světle tvého obličeje kráčejí«. Hebr. *t$^{e}$šú'ôt* u Jb 36,29 znamená praskot. Myslí se tu na rachocení hromu, které se ozývá pod nebem, stánkem Božím [sr. Ž 18,12]. Hebr. *ré$^{a}$* [= hřmot, Ex 32,17] u Jb 36,33 označuje nejspíše hřmění: »Jeho hřmění ho ohlašuje, též dobytek [cítí], že se přibližuje« [podle Karafiáta]. ‚Z. z úst' [Jb 37,1] = dunění, vycházející z jeho úst [hřímání hromu; hebr. *hégé]*. Hebr. *p-s-ch* = rozezvučeti, propuknouti v jásot [Ž 98,4].

Při vylití Ducha sv. na apoštoly »povstal náhle s nebe hukot, jako když táhne silný vítr« [Hejčl: Sk 2,2]. Tento hukot, slovy nepopsatelný, ale podobný hukotu, jakéhosi pomyslného větru, byl pro učedníky znamením Boží přítomnosti. Ř 10,18 překládá Žilka: »Po veškeré zemi se rozešel jejich [kazatelů evangelia] hlas, a až na konec světa jejich slova«. Židé jsou tedy bez výmluvy. Bezdušnými věcmi, jež vydávají zvuk, jsou v 1K 14,7 míněny neživé hudební nástroje. ‚Z. ponoukající' v 1Te 4,16 je kralickým překladem řeckého *keleusma* [= rozkaz, výzva, signál, povel]. Škrabal překládá: »Neboť až bude dán rozkaz, až zazní hlas archandělův a Boží polnice, sám Pán sestoupí s nebe«. Rozkaz, hlas archandělův a Boží polnice jsou znamením pro všeobecné vzkříšení z mrtvých [sr. J 5,28; 1K 15,52] a konec tohoto věku. Kdo dá tento rozkaz, není řečeno. Jsou to obrazy, převzaté z apokalyptické literatury. *Ponoukati.

**Zvyklost** v Žd 5,14 znamená návyk. Škrabal překládá: »Pro dokonalé je však tuhý pokrm, když mají [vnitřní] smysly návykem vycvičeny, aby dovedli rozlišovati dobré a zlé«, zatím co nezkušení ve vědění i víře nedovedou bezpečně vycítit, co je jim k dobru a co ke zlu. Potřebují ještě ‚mléka', t. j. základní pravdy evangelia, které možno snadno chápat.

**Zvyknouti,** navyknouti, přivyknouti [1S 17,39].

**Zvyrážeti,** rozraziti, vyraziti [Ž 3,8].

**Zvýši** = ve výšce, na výšku, vysoký [1Pa 11,23].

**Zvýšiti, zvyšovati,** povýšiti, zvelebiti [opak: ponížiti], na př. 2S 23,1; Ž 20,2; 75,7; 89,18.20; Př 4,8; 11,11; 14,34; přivésti k slávě, moci [2S 5,12; 1Pa 14,2; 17,16], vyšvihnouti se, dosáhnout slávy [Jb 24,24 o silných, kteří se nakrátko dostanou k slávě], pyšniti se [Iz 61,6], dodati sílu, ochraňovati [Iz 9,11]. ‚Zvýšení' ve smyslu slávy, nádhery, moci, blahobytu u Ez 16,56 [sr. v. 49]. K 2Pa 7,21 viz 1Kr 9,8.

Podle L 10,15 bylo Kafarnaum povýšeno až k nebi, protože se v něm nejčastěji zdržoval Ježíš Kristus a učinil zde množství divů [Mt 11,21-23; sr. Iz 14,13.15]. Být vyvýšen až do nebe znamená dosáhnout nejvyššího blahoslavenství a nejvyšších možností a příležitostí.

Ve Sk 2,33 jde o vzkříšení Ježíše Krista a dosazení do synovské pravomoci [Sk 5,31; F 2,9n].

**Zželeti se,** slitovati se [1Pa 21,15], ztratiti trpělivost nad něčím [Sd 10,16].

**Zžírati.** *Sžírati.

**Zžíti.** *Sžíti.

# Ž

**Žába.** Druhá z t. zv. deseti egyptských ran, jež měly ponížit faraónovu pýchu, záležela v rozmnožení žab po celé egyptské zemi [Ex 8,1-14; Ž 78,45; 105,30]. Biologicky šlo o hromadný výskyt některé odrůdy obyčejného skokana zeleného *[Rana esculenta],* které se dodnes vyskytují v sev. Africe a Přední Asii. Podobnou žabí metlu v Peonii a Dardanii zaznamenal Phoenias, žák Aristotelův [Eustathiův komentář k Homérově Iliadě III., asi z r. 1190 po Kr.]. Tenkrát bylo obyvatelstvo nuceno opustit krajinu. Avšak nábožensky máme v záznamu tohoto Božího skutku něco více než jen pouhý popis přírodního, byť všelijak mimořádného úkazu. Ve staroegyptském náboženství byla ž. mezi četnými posvátnými zvířaty, která zpodobovala místní božstva [na př. kráva-Hathor, šakal-Anubis, ibis-Thot, beran-Chnum, krokodil-Tyfon a j.], nebo symbolisovala jejich činnost. Tak ž. sedící na lotosovém květu byla symbolem životodárné síly řeky Nilu, která se po jarních záplavách zase vracela do svých normálních břehů. Manželka boha-stvořitele Chnuma, bohyně Hekt, byla zobrazována s žabí hlavou. Při stvoření tvorstva a člověka prý vdechovala a spoluvytvářela život. Ž. jako posvátné zvíře nesměla být zabíjena. Zdá se tedy, že smyslem druhé egyptské rány byl protest proti zbožštění stvoření a proti kultu představovanému žabí bohyní, a současně ukázání, kde je jediný, pravý Bůh, Stvořitel a Pán všeho stvoření. Tímto směrem by ukazoval i kultický zákaz jedení žab jako zvířat *nečistých a *ohavných [Lv 11,12] a i zmínka ve Zj 16,13, kde falešné, démonické a protibožské mocnosti mají žabí podobu.

Č.

**Žádaný,** žádoucí; to, po čem člověk prahl [Ž 106,24]. Podle Př 19,22 chuďas touží po tom, aby mohl prokázat milosrdenství svému bližnímu. Je mu to věcí žádoucí, i když je někdy neschopen tuto svou žádost proměniti ve skutek. Chudý člověk, i když nemůže poskytnout opravdovou pomoc, je lepší než bohatý lhář, jenž slibuje a nedodrží anebo předstírá, že nemůže nic dělat [sr. Př 3,27n]. LXX překládá: »Chudý poctivec je lepší než bohatý lhář«.

**Žádati,** stč. = dychtiti, toužiti po něčem; přáti si, chtíti; vyžadovati, prositi, potřebovati. Ve SZ-ě tak Kral. překládají celou řadu hebr. sloves a obratů, nejčastěji *š-'-l,* vyprositi si, vyprošovati [Joz 19,50; Sd 5,25], často ve smyslu modliti se [1Kr 3,5.10nn; Ž 122,6 a j.], vynucovati si [1S 8,10; 12,13.17.19 a j.], vyžadovati [Dt 10,12; 1S 2,20; Ž 40,7], přáti si [Dt 14,26; Kaz 2,10 a j.], vypůjčiti si [sr. Ex 12,35; 2Kr 4,3], vyšetřovati [Mi 7,3], *doptávati se [*Dotazování] a pod. »Ž. zlořečení něčí duši« [Jb 31,30] = proklínáním vyžadovati něčí život, způsobiti jeho smrt [sr. 1Kr 19,4; Jon 4,8]. Hebr. *'-v-h* [= přáti si, toužiti po něčem] má podobný význam jako *š-'-l,* ale zdůrazňuje více citovou stránku, žádostivost, touhu. Proto bývá toto sloveso spojováno obvykle s duší, jež po něčem touží, jíž se něčeho zachce [Dt 12,20; 14,26; 1S 2,16; 3,21; 1Kr 11,37; Jb 23,13; Př 13,4; 21,10; Mi 7,1]. Viz heslo *Žádost. *Požádati ve smyslu býti chtivý, žádostivý v Ž 78,29; Př 23,3.6; Kaz 6,2; Jr 17,16, býti jat žádostí Nu 11,34 [sr. 11,4; Ž 106,14; Př 21,26] a j. Někteří Izraelci podle Am 5,18 toužili po dni Hospodinově, bláhově se domnívajíce, že přinese zkázu jen pohanům [sr. Iz 2,12; 13,6.9; Jl 2,1.11; 3,19], zatím co den Hospodinův přinese tmu a zkázu bez rozdílu všem činitelům nepravosti. Hebr. *b-k-š* [= hledati; usilovati o něco, vyžadovati] je tak přeloženo v Ex 10,11; Ezd 7,6; Neh 2,4; 5,18; Est 2,15]. Hebr. *ch-m-d* = hříšně dychtiti po někom, po něčem [Př 6,25; sr. Ex 20,17; Dt 5,21]. U Neh 1,11 jde o libost v bázni Boží [sr. Ž 1,2; 16,3 a j.]. Ž 143,6 překládá Zeman: »Má duše je jako země prahnoucí po tobě«. Kaz 6,9 překládá Karafiát: »Lépe jest očima viděti nežli [v] mysli těkati«. ‚Očima viděti' znamená dobře využívati [Luther] toho, co jest před očima v protikladu proti neklidnému vyhlížení něčeho vzdáleného, nejistého, nedosažitelného.

Také v NZ-ě jde o překlad celé řady řeckých sloves, jež označují přirozenou žádostivost potravy [L 15,16; 16,21], ale také touhu po účasti na slavení velikonočního beránka [L 22,15], po zlatu a stříbru [Sk 20,33, sr. Jk 4,2], po smrti [Zj 9,6, sr. F 1,23], po Božích tajemstvích [Mk 13,17; L 17,22; sr. 1Pt 1,12], po biskupském úřadě [1Tm 3,1], po tom, aby věřící projevovali horlivost, co se týče naplnění naděje [Žd 6,11].

Často jde o zlé žádosti a tužby [Mt 5,28; 1K 10,6]. »Tělesnost obrací svůj chtíč proti Duchu a Duch proti tělesnosti, neboť to jsou přímé protivy« [Ga 5,17 v překladu Žilkově; sr. Ř 1,24; Ga 5,16; Ef 2,3; 2Pt 2,18; 1J 2,16]. Ve všech těchto citovaných místech je užito řeckého slovesa *epithymein* a podst. jména *epithymia* [*Žádost]. Podobný význam jako *epithymein* má řecké *epipothein* [= toužiti; Ř 1,11; 1Te 3,6; 2Tm 1,4 o toužení po přátelích v Kristu].

Řecké *oregesthai* [= napřahovati, vztahovati (ruce) po něčem] popisuje duševní a duchovní úsilí, vyvěrající z rozhodnutí vůle.

## [1334] Žádost

1Tm 3,1 chválí toho, kdo usiluje o dozorčí úřad v církvi. Podle Žd 11,16 víra se projevuje v člověku tak, že vztahuje ruce, tíhne, směřuje k lepší vlasti, totiž nebeské. V tomto směřování je zahrnuta soustředěná vůle, jež plně spoléhá na zaslíbení [sr. Žd 11,9.13]. Vztáhne-li někdo ruce po penězích, pachtí-li se po nich *[orege-sthai],* zbloudí od víry a zaplete se do mnoha bolestí [1Tm 6,10].

Řecké *aitein, aiteisthai, apaitein* [= prositi, vyžadovati, požadovati, sr. hebr. *š-'-l,* jehož je *aitein* překladem v LXX]. Ve smyslu vynucovati si u L 23,23. Židé podle 1K 1,22 žádají zázraků [*Znamení] k průkazu mesiáš-ství Ježíšova, t. j. »chtějí mít svou víru opřenu o viditelné, hmatatelné projevy Boží moci a lásky « [Mt 12,38; 16,1; Mk 8,11], kdežto Řekové hledají moudrost, t. j. rozumový důkaz, aby mohli uvěřit. Obojí je v protikladu proti nz pojetí víry. Slovesa *aitein* je užíváno často tam, kde jde o prosbu, modlitbu věřících [Jk 1,5n], ale nikdy tam, kde jde o modlitbu Ježíšovu; neboť Ježíš si nic nevyprošoval pro sebe, vždy jen pro druhé. O jeho prosbách se užívá sloves *erótán* [J 14,16] nebo *deisthai* [L 22,32]. *Prosba, prositi. Řecké *apaitein* u L 6,30 znamená vymáhati nazpět [to, co bylo uloupeno]. Řecké *euchesthai* označuje modlitbu i přání, takže 3J 2 může znamenat nejen »Přeji ti, abys ve všem prospíval a byl zdráv«, nýbrž také »Modlím se, aby se ti dobře vedlo ve všem a abys byl zdráv«. Řeckého *epizétein* [= vyhledávati] je s pochvalou užito o prokonsulovi Sergiu Pavlovi [Sk 13,7]. »Ten si zavolal Barnabáše a Pavla a byl by si rád poslechl slovo Boží. Avšak Elymas...« [Překlad Hejčlův]. *Hledající, hledati. Řecké *zélůn* znamená horliti o něco. Pavel v 1K 14,1 radí, aby Korintští usilovali o lásku, horlili o duchovní dary; z nich nejvíce o dar prorokování, t. j. o srozumitelnou řeč z osvícení a vnuknutí Ducha sv., jež dává posluchačům poučení, povzbuzení a útěchu.

Řecké *parakalein* [= někoho přivolati, aby přijal přátelskou domluvu, napomenutí, povzbuzení, výzvu] překládají Kral. slovesem ž-i ve 2K 5,20. Žilka překládá: »Jsme tedy posly pro Krista, jako by vás Bůh skrze nás napomínal« [sr. Sk 15,32, kde je totéž řecké sloveso překládáno výrazem ‚napomínati'].

**Žádost.** Tak jako sloveso *žádati má i podst. jméno ž. mnoho významů. Většinou jde o odvozeniny sloves š-'-l a '-*v-h* [viz *Žádati]: *'avvá, š$^{e}$'élá* a *ta' $^{a}$vá,* při čemž může jít o požadavek [Sd 8,24], přání [Est 5,6nn; Jb 6,8; Ž 105,40], tužbu [Ž 10,17; 21,3; 37,4; 38,10; Př 11,23; 13,12; Iz 26,8]. Hebr. *ta$^{a}$vá,* jehož výskyty jsme zařadili pod pojem tužba, je v přední řadě označením psychologickým [jen druhotně ethickým] a vyjadřuje silné citové vzrušení, jež se ovšem zmocňuje celého člověka, jeho duše. Podle Pedersena [Israel I., str. 147] ž. je ve SZ-ě označením všeho, co nějak může posilniti *duši člověka, ať už jde o pokrm pro tělo [Dt 12,20n] nebo o podíl na obětních darech [1S 2,16] nebo u krále o kralování a tím o posílení královské duše [2S 3,21; 1Kr 11,37] nebo u Izraelce o rozpomínání na Hospodina a jeho jméno [Iz 26,8]. Věřící až umdlévá, je zkrušen touhou po soudech [právech] Hospodinových [Ž 119,20], po jeho slovech [Ž 119,82]. Přišel-li levita z venkovského města do Jerusalema »s velikou ž-í své duše« [Dt 18,6], znamenalo to pro Izraelce, že toužil po všem, co mu jako knězi náleží: po obětním právu, podílu na obětních darech, krátce po všem, co může posilnit jeho levitskou duši. Ž. není výrazem síly, ale tužba po síle. Zvrácená je ž. teprve tenkrát, touží-li člověk po více, než jeho duše může snést a je schopna přijmout. Takový »rozšiřuje jako peklo duši svou« [Ab 2,5], jež se nemůže nasytiti. Pedersen má za to, že *ba'al nefeš,* jež Kral. překládají v Př. 23,2 výrazem ‚lakotný', znamená ‚plný žádostí'. Duše takového člověka trpí nadmutím, rozšířením [Kral. *vysokomyslností, Př 28,25], což vede k vlastní zhoubě [Ž 112,10; Př 1,19; 21,25n]. Je to ž., která se nedrží mezí, určených Bohem, nedovede spolehnout na jeho dobrotu a péči [Nu 11,4.34; Ž 78,30; 106,14.*Kibrot Hattáve], nedovede se držeti v kázni podle Božích příkazů [sr. 2S 11,2; Jb 31,1], a tak se prohřešuje proti svrchovanému přikázání lásky k Bohu z celého srdce, ze vší duše a ze vší síly [Dt 6,5]. Takové Bůh pouští v ž-i jejich srdce [hebr. *š$^{e}$rîrût* = tvrdost, zatvrzelost, Ž 81,13; totéž slovo překládají Kral. u Jr 3,17; 7,24; 11,8; 13,10; 16,12; 18,12 výrazem , zdání srdce', Karafiát ‚převrácenost srdce'. Sr. Ř 1,24.26n], nebo odjímá to, po čem touží oči [Ez 24,16.21.25].

Všimněme si některých zvláštností. Karafiát překládá Kaz 3,11: »I věčnost dal v srdce jejich« [t. j. synů lidských]. Jde tu o překlad hebr. *'ólám,* jež původně znamenalo skrytou, neznámou dobu, budoucnost i vzdálenou minulost, pak i věčnost. Kral. ve svém překladu následují Vulgátu, když mluví o ‚ž-i světa'. LXX má *aión* [= věk]. Snad tu jde o myšlenku, že Bůh dal lidem schopnost učinit si představu o předlouhém trvání věcí, jejichž počátek ani konec není s to postihnout. Člověk je schopen hledět nazpět i vyhlížet do budoucnosti, ale to mu nepomůže plně vystihnout to, co Bůh koná v přítomnosti, a vyřešit každodenní problémy. O věčnost v našem slova smyslu tu nejde. - Sporný je překlad Kaz 12,5. Hebr. '$^{a}$*bijjóná* podle slovníků i podle LXX a Vulgáty prý znamená květ kaparníku *[Capparis spinosa,* kapara trnitá], jehož poupata se nakládala od pradávných dob do soli a octa [t. zv. kaprlata] a sloužila k povzbuzení chuti a k posílení. Kaz prý chce říci, že v době stáří nic už nepomohou žádné prostředky k povzbuzení chuti k jídlu. Ale sloveso *p-r-r,* které Kral. překládají výrazem, ‚porušiti se', lze také překládati slovesem prasknouti. Myslí se tu na přezrálý plod kapary, který při nejmenším doteku praská a opadává. Pak by tu byl jiný obraz stáří zralého pro hrob a výkazujícího

známky sešlosti. - V Ž 61,6 jde nikoli o ž-i, nýbrž o sliby [hebr. *néder*. Zeman: »Bože, naslouchal jsi mým slibům«]. - V Ž 86,6 jde o úpěnlivé prosby [hebr. *tachᵃnûn*. Hebr. *siᶜch* v Ž 102,1; 142,3 lze snad překládati výrazem žal, samomluva, nářek. - Dn 4,14 překládá Karafiát: »Z usouzení hlásných výpověď [= nařízení], a poručení svatých vyžádáno k tomu, aby poznali živí...«. Podle syrského překladu je toto místo ještě srozumitelnější: »Z usnesení hlásných je toto nařízení, a podle slova svatých je požadavek, aby...«. Nabuchodonozor ve svém vidění spatřil božský poradní sbor, složený z *hlásných a svatých; v tomto sboru jsou prodiskutovávány všecky otázky a usnášeny výnosy a požadavky [sr. Ga 3,19; Žd 2,2].

Hebr. *tᵉšûká* je pohlavní pud. Karafiát překládá Gn 3,16 přesněji: »Po muži tvém [bude] žádost tvá« [sr. Pís 7,10]. Obrazně o hříchu, který touží po člověku v Gn 4,7. Karafiát: »Hřích ve dveřích leží, a po tobě žádost jeho«.

Také v NZ-ě je tak překládáno několik řeckých výrazů, jež znamenají požadavek, přání [L 23,24], touhu [Ř 15,23; 2K 7,7.11], vášeň [Ř 7,5; sr. Ga 5,24, kde Žilka překládá ‚s vášněmi a chtíči'], chtíč [Ř 1,27] modlitební prosbu [F 4,6; 1Tm 5,5], přímluvu [1Tm 2,1]. Nejčastěji jde o překlad řeckého *epithymia* [= pud, žádostivost, dychtivost], jež může označovat touhu po někom [1Te 2,17] nebo po něčem [L 22,15; F 1,23], většinou však ve špatném slova smyslu: Mk 4,19; Ř 1,24; Ju 16. Jsou to ž-i zatvrzelého, neposlušného srdce [Ř 1,24], smrtelného *těla [Ř 6,12; Ga 5,16; Ef 2,3; 1J 2,16; 2Pt 2,18], očí [1J 2,16], otce-ďábla [J 8,44], světa [1J 2,17]. Jsou to lidské chtíče [Kral. ‚tělesné ž-i',1Pt 4,2], tělesné [1Pt 2,11], světské [Tt 2,12], mládenčí [žádostivosti mládí, 2Tm 2,22], zlé [Ko 3,5], klamavé [Ef 4,22], nerozumné a škodlivé [1Tm 6,9] ž-i, vlastní libůstky [2Tm 4,3; 2Pt 3,3], vedoucí k porušení [2Pt 1,4], nečistotě [2Pt 2,10] a pod. I tam, kde není žádného přívlastku, je ze souvislosti jasné, že jde o zhoubné a hříšné ž-i [Ř 7,7n; Ga 5,24; 1Te 4,5; 2Tm 3,6; Tt 3,3; Jk 1,14n; 1Pt 4,3]. Některá místa v NZ-ě ukazují na ž-ivost peněz jako na kořen všeho zlého [1Tm 6,9n; 2Tm 3,2; sr. L 16,14; Mt 6,24]. Ř. 13,14 počítá mezi ž-i hodování, opilství, smilství, chlípnosti, svár a závist. Sr. Ga 5,16-23. Všecky vyvěrají z hříchu, jenž ovládá člověka, když ho přestal ovládat Bůh, z jeho tělesnosti [Ga 5,16.24], oddělenosti od Boha, neposlušnosti Zákona, jež vyvolává Boží hněv [Ř 1,18nn]. Ž. je pramenem jednotlivých hříchů [J 1,14n]. Souvisí se *světem [1J 2,15nn] a zanikne s ním. I po přijetí Ducha sv. zůstává ž. nebezpečím, proti němuž nutno všemi silami bojovat [Tt 2,12; 1Pt 1,14]. Při tom nutno míti na paměti, že podle NZ-a tělo samo o sobě není zlem, i když se může stát kořistí zlých ž-í [Ř 6,12]; stejně se může stát nástrojem spravedlnosti [Ř 6,13].

**Žádostivě, žádostivý,** stč. snažně, horlivě, napjatě [Ž 40,2]; žádaný, žádoucí, žádoucný, milý[Gn 3,6; Ž 19,11; Př 3,15; 8, 11; 21,20; Kaz 12,10; Jr 8,3], vytoužený [Ž 107,30], rozkošný [Jr 3,19; Za 7,14], líbezný [Pís 2,14]. ‚Býti žádostiv' = míti zálibu, libovati si, chtíti [1S 18,25; 2S 24,3; Ž 34,13; Iz 1,11], toužiti [Ž 84,3; 119,131; Př 12,12; Pís 2,3; Iz 53,2;Jr 17,16], vyhledávati, hledati přístup k někomu [1Kr 10,24; 2Pa 9,23], zatoužiti [Jb 14,15], býti chtivý [Ž 17,12; 68,31], míti choutky [Ž 140,9], býti zvědav [Dn 7,19] a pod. V hebrejštině je užito několika různých výrazů, z nichž o většině byla učiněna zmínka v heslech *Žádati, *Žádost.

Také v NZ-ě jde o řadu řeckých výrazů, jež znamenají snažiti se, toužiti [L 9,9; 19,3; 1Pt 1,12], dychtiti, bažiti [1Tm 6,10; Tt 1,7], míti touhu [1K 10,6; 1Pt 2,2]. Řecké *afilargyros* v 1Tm 3,3 = nemilovný peněz, ne hrabivý, nezištný, *kenodoxos* v Ga 5,26 = žádostivý marné chvály, *vychloubačný, chvastounský, *filotimeisthai* v Ř 15,20 = J hledati, viděti svou čest v něčem, dáti si velmi záležet na něčem. Zj 18,14 lze srozumitelněji překládat se Žilkou: »Ovoce, po kterém tvá duše dychtila, odešlo od tebe«, nebo s Hejčlem: »Také tvé zamilované ovoce ti zmizelo«.

**Žádoucí.** Výraz, vyskytující se v Ag 2,8, byl od nejstarších dob vykládán jako přímé osobní označení Mesiáše-Krista. Tak starokřesťanští církevní Otcové a Vulgáta, snad podle definice rabbiho ben Akiby, tak i Luther a Kral., kteří slovo píší s velkým Ž. Avšak již současníci těchto vykladačů pociťovali gramatickou nejistotu překladu, protože hebr. věta doslovně zní: »Žádost všech národů přijdou« [podmět v singuláru feminina, sloveso v plurálu]. Tuto nejistotu překladu vyjádřili Kral. v Poznámkách, kde vedle tradičního christologického výkladu nabízejí ještě možnost tří dalších. LXX podává správný překlad: »Přijdou vybrané [vzácné, drahé, žádostivé věci, hebr. *chemdá,* sr. 2Pa 32,27; 36,10, kde totéž slovo je přeloženo výrazem klenot] všech národů«, aby totiž byl obnovený dům Boží naplněn krásou a slávou jako předchozí chrám Šalomounův. Aggeova věta je obměnou Izaiášova proroctví, kap. 60, zvl. v. 4-9. Pravdou však zůstává, že proroctví Ag je v širším slova smyslu mesiášské [sr. Zj 21,24.26]. č.

**Žalář.** *Vězeň, vězení.

**Žalm** [jako slovesný druh]. Tímto slovem odvozeným z řeckého *psalmos* [píseň doprovázená drnkacím nástrojem] přes latinské *psalmus* se překládá nejčastěji hebr. *mizmôr* [Ž 3,1; 92,1 a mn. j.], jež je patrně označením zpěvu doprovázeného hudbou. Tímto slovem se překládají i jiné podobné hebr. výrazy [Ž 95,2; Iz 51,3]. V češtině musíme vyjádřit hebr. sloveso *zammér* obratem , žalmy zpívati, prozpěvovati', na př. Sd 5,3; Iz 12,5; 1Pa 16,9; Ž 7,18; 18,50.

Jak je i z uvedených míst patrno, vyskytují

se v SZ-ě [i v NZ-ě] ž-y i mimo knihu *žalmů: v knihách historických [na př. modlitba Anny, 1S 2,1-10], prorockých [na př. Iz 12; 38,10-20; Jon 2,3-10]. I v pozdější době vznikaly ž-y, z nichž některé jsou zařazeny i do knih apokryfních [na př. Sirach 51; 1Mak 7,37n], soubor 18 pozdních ž-ů z prvního stol. př. Kr. tvoří pseudepigrafní »Žalmy Šalomounovy«. Přibližně z této doby pocházejí i roku 1947 u Mrtvého moře nalezené ž-y essejské, t. zv. *hódájót.*

V NZ-ě je tento druh zastoupen u L 1 [v. 46-55 chvalozpěv Mariin, t. zv. »Magnificat«, v. 68-80 zpěv Zachariášův, t. zv. »Benedictus«] a ve Zj [na př. 4,11; 15,3n; 19,5-8]. V apoštolských sborech byl pěstován zpěv různých písní, též ž-ů [Ko 3,16; Ef 5,19]. Nelze s jistotou říci, zda je tím označován druh písně či přímo ž-y sz [k citátu jejich v NZ-ě viz *Žalmy, odst. 12]. Různé druhy ž-ů, královské ž-y, hymny, [děkovné] chvalozpěvy, žalozpěvy jsou popsány v hesle *Píseň, str. 631n.

**Žalmy** [Kniha žalmů].

*[1. Název. 2. Obsah. 3. Jiné počítání. 4. Nadpisy. 5. Poznámky uprostřed a na konci žalmů. 6. Básnické tvary. 7. Slovesné druhy v knize žalmů. 8. Žalmy v bohoslužbě a v soukromé modlitbě. 9. Žalmy individuální a kolektivní. 10. Chrámoví zpěváci jako nositelé žalmové tradice. 11. Kniha žalmů jako zpěvník druhého chrámu. 12. Otázka autorů. 13. Doba vzniku jednotlivých žalmů. 14. Složení knihy žalmů. 15. Starší sbírky. 16. Vznik knihy žalmů. 17. Místo Žalmů v biblickém kánonu. 18. Žalmy v NZ-19. Pozdější užití žalmů. 20. Význam žalmů.]*

1. Název. Hebrejský název *[séfer] t$^{e}$hillîm* je zvláštním způsobem tvořené množné číslo slova *t $^{e}$hillá* »chvalozpěv«, jež se vyskytuje jen jednou v této knize [Ž 145,1]. Řecké názvy, a podle nich i latinské a naše, jsou buď *psalmoi, psalmi,* žalmy - což odpovídá hebrejskému -, nebo počínaje řeckým rukopisem Alexandrijským [A; *Bible] *psaltérion, psalterium,* *žaltář, - toto slovo značilo původně hudební nástroj. V NZ se mluví o knize ž-ů u L 20,42; 24,44; Sk 1,20.

2. Obsah. Pro nedostatek místa nelze zde podati obsah všech 150 ž-ů. Všechny jsou však uvedeny podle druhů v odst. 7. K rozdělení na 5 t. zv. knih viz odst. 14. Velmi vhodné obsahy ž-ů pořídil docent Dr J.Janko pro autorisovaný překlad žalmů slovenské evang. a. v. církve [Tranoscius, 1952]. Viz též »Přehled žalmů podle obsahu a určení« v knize »Voláme z hlubokosti« [Kalich, 1953] na str. 29—32.

3. Jiné počítání. Běžné rozdělení [150 žalmů] na některých místech zřejmě všude nezachycuje původní rozsah žalmů: tak zcela jistě patří dohromady Ž 9 a 10, které navazují na sebe abecedními začátky veršů; Ž 42 a 43 jsou spojeny refrénem; patrně i Ž 117 patří jako závěr k žalmu předchozímu. Naproti tomu není vyloučeno, že některé žalmy jsou složeny ze dvou částí původně samostatných - jistě Ž 108, který je složen ze dvou částí, Ž 57, 8-12 a 60, 7-14; podle některých vykladačů též Ž 19; 36; 89 a j. Podle zmínek v talmudu se počítalo jen 147 ž-ů; Ž 1 a 2 byly čítány za jeden [sr. dále odst. 18].

Starý řecký překlad septuagintní, latinská Vulgáta a staré české překlady mají jiné počítání: spojují Ž 9 a 10 [= 9], 114 a 115 [= 113], naproti tomu rozdělují Ž 116 [v. 1-9 = 114; v. 10-19 = 115] a 147 [v. 1-11 = 146; v. 12-20 = 147]. Shodují se tedy tato počítání jen v prvých osmi a v posledních třech ž-ech; žům 11-113 a 117-146 odpovídají v řeckých a latinských biblích ž-y s pořadovým číslem o 1 menší. [Septuaginta má ještě navíc pozdní Ž 151].

4. Nadpisy. Většina ž-ů je opatřena nadpisy různého druhu a smyslu. Většinou pocházejí z doby pozdější než ž-y samy a často neodpovídají jejich obsahu; některé z nich jsou nám těžko srozumitelné, a nerozuměli jim již řečtí překladatelé v III. stol. př. Kr. Proto je někde obtížné zjistit nejen smysl, nýbrž i druh nadpisů.

a) Autoři. U 100 ž-ů jsou uvedena jména osob, které upravovatelé knihy Ž pokládali za jejich původce, u 13 [po př. 14] ž-ů Davidových též okolnosti vzniku. O ceně těchto pozdních údajů a jejich možnostech k zjištění skutečného původu viz dále odst. 12.

b) Druhy žalmů po stránce hudební: *mizmôr,* to jest píseň s doprovodem strunného drnkacího nástroje, *Žalm; *šîr,* píseň, značí asi zpěv bez průvodu. Toto označení se vyskytuje samotné u Ž 46, 120-134 [písně stupňů], a ve tvaru ženském *šîrá* u Ž 18; společně s označením *mizmôr* u Ž 30, 48, 65-68, 75, 76, 83, 87, 88, 92, 108. Jako píseň milostná a zároveň *maskîl* je označen Ž 45; *maskîl* znamená asi »vyučující, poučný« [sr. 2Pa 30,22; Bič: holdovací]: Ž 32, 42, 44, 45, 52-55, 74, 78, 88, 89, 142 [Viz též Ž 47,8]; *miktám*$_{v}$ smysl nejasný, pro příbuznost se slovem *ketem* — »ryzí zlato« se vykládá jako »zlatý žalm« a pod.: Ž 16, 56-60; *t$^{e}$hillá* hymnus, »chvalitebná píseň«, jen v Ž 145; *t$^{e}$fillá* »modlitba«: Ž 17, 86, 90, 102, 142 [zároveň *maskîl];* sr. též Ž 72, 20; *šiggájôn,* zcela nejasné [Kral: »osvědčení neviny*, jen v Ž 7. Vyskytuje se též v Ab 3,1, kde Kraličtí nechali nepřeložené. Tyto nadpisy asi naznačují částečně i způsob přednesu.

c) Pokyny k přednesu: *la-m$^{e}$nassé$^{a}$ch,* význam i způsob psaní nejistý. Masoretský text rozumí tomuto slovu jako přechodníku a s tím souhlasí Aquila a Hieronymus, kteří je vykládají jako »vítězi« [3. pád]. Podle 1Pa 15,21 souvisí toto slovo nějak s hraním na harfu. Obyčejně se nyní překládá »dirigentu, sbormistra [Kral. »přednímu zpěváku«]. Překlad septuagintní rozuměl tomuto slovu, které však četl jinak, jako »ke konci, k dokonání«. Mowinckel vykládá toto slovo v předpokládaném

původnějším tvaru *l^e^minsach* jako »k rozzáření [totiž: obličeje Hospodinova]«.

Další nadpisy značí patrně hudební nástroje nebo jejich skupiny: *bi-n^e^gînôt,* strunné nástroje: Ž 4, 6, 54, 55, 67, 76, sr. též Ž 61; '*el ha-n^e^chîlôt* snad: s flétnami, Ž 5; snad nástroje, možná však i jiné údaje značí: '*al ha-gittît,* na nástroj gátský, po př. možná na nápěv gátský, nebo na nápěv souvisící s lisem, t. j. vinařský, Ž 8, 81, 84; '*al ha-š^e^mînît,* na osmistrunný nástroj, možná též v oktávě [srov. 1Pa 15,21]; Ž 6,12; '*al šôšannîm* na šeststrunný nástroj, nebo »o liliích«: Ž 45; 69; u Ž 60 a 80 je ještě '*édût,* což znamená obyčejně »svědectví«.

Další nadpisy značí buď asi způsob přednesu nebo nápěv podle známé písně: '*al mach^a^llat,* snad »k tanečnímu reji« Ž 53, 88; '*al ^a^lámôt,* »o pannách«, po př. panenským způsobem, t. j. vysokým hlasem [srov. 1Pa 15,20]: Ž 46.

Ostatní nadpisy značí patrně nápěvy známých písní, podle nichž se má uvedený žalm zpívat: '*al mût la-bén,* »o smrti syna« [Ž 9, sr. Ž 48,15]; '*al 'ajjelet ha-šachar,* »o lani červánků« [či starokananejské božstvo Šachar?] [Ž 22]; '*al jônat 'élem r^e^chókîm* »o holubici zmlknutí dálek«: Ž 56; '*al taščhét,* »nezahlazuj!«: Ž 57-59, 75. [Bič: písně při slavnostech vinobraní (srov. Iz 65,8), pak i o svátcích stánků či nastolovacích].

d) Označení bohoslužebného účelu : k posvěcení [obnovení chrámu]: Ž 30; k děkovné oběti: Ž 100; *l^e^hazkîr,* Kral.: »k připomínání« spíše však k obětování kadidla při oběti suché, viz Lv 2,2: *l^e^annôt,* Kral. v Ž 88,1 »k zpívání«, spíše však »k ponížení duše«, t. j. k pokání, sr. Lv 20,10 a 31. Modlitba chudého, když sevřín jsa před Hospodinem vylévá žádosti své: Ž 102; »k vyučování«, Ž 60; *šîré ha-ma^a^lôt* »písně stupňů«, nejspíše písně poutníků, kteří vystupovali do vysoko položeného Jerusalema [jiné výklady: písně na stupních mezi chrámovými nádvořími, písně podle hudebních stupnic]: Ž 120-134.

5. Poznámky uprostřed a na konci žalmů: **séla* 71 x v žalmech, 3x v Ab 3. Smysl nejistý: »přestávka, nástrojová mezihra, zesílení hlasu«. Na konci některých žalmů jsou verše, které původně byly liturgickými závěry a s vlastním žalmem souvisely velmi volně. Viz doklad tohoto zvyku v 1Pa 16,34-36, podle toho i Ž 106,47-48. Zvláště byly asi takovéto dodatky připojovány k žalmům, které končily vyhrůžkou nebo přáním zlého, na př. 2,12; 3,9; ale i jinde, na př. 25,22. Takovýto závěr je i v pozdějších židovských modlitbách, i v modlitbě Páně Mt 6,13. [Sr. závěr ž-ů v liturgii evang. a. v. církve: »Sláva Bohu...«]

6. Básnické tvary. K formě veršů viz *Starý Zákon, s. 973 a *Píseň, s. 632.

V některých ž-ech můžeme pozorovat i seskupování veršů v sloky [strofy], které bývají zakončeny refrény [Ž 42 a 43; 46; 59; 80; a zvláště výrazně 107]. Umělá stavba strofická je v abecedním ž-u 119, kde vždy osm následujících veršů začíná týmž písmenem abecedy, takže celý ž. má 22 slok. Podle abecedy jsou seřazeny i jiné ž-y, v nichž začínají půlverše [111; 112], verše [25; 34; 145] nebo sloky [9 spolu s 10; 37] vždy postupně písmeny podle jejich abecedního pořádku. Tato stavba je však leckde dodatečně porušena.

V dřívější době se mělo za to, že se v některých ž-ech [na př. 2; 110] vyskytují akrosticha, t. j. že začáteční písmena veršů dávají určité jméno [v uvedených případech *Jannaj, Širrfón]*; podle všeho jsou to však jevy zcela náhodné.

Lze mít za to, že již ve starých dobách bývaly přednášeny při různých příležitostech jen části ž-ů [sr. Ž 70, jenž je závěrem ž-u 40], po př. že části různých ž-ů byly spolu spojovány; na př. Ž 108, zčásti Ž 57 a 60.

7. Slovesné druhy v knize žalmů. Po různých pokusech o rozčlenění ž-u po stránce tvarové i obsahové podal vyhovující řešení Gunkel, na něhož všichni další badatelé navazují. K jednotlivým slovesným druhům viz *Píseň, s. 631-632. Všechny ž-y zařadil k určitým typům H. Schmidt ve svém výkladu [1934], zdůrazňoval však - v některých případech snad přílišně - původní funkci ž-ů při různých kultických příležitostech rázu veřejného i soukromého. Následující přehled je založen na rozdělení Schmidtově.

Žalozpěvy lidu při modlitebních dnech ve svatyni, v nichž se prosí za vysvobození od nepřátel: 44; 60; 74; 79; 80; 83; 85; 90; 124; 126*

Žalozpěvy jednotlivců rozlišuje - snad až příliš přesně - Schmidt na modlitby po uzdravení z nemoci [6; 13; 22 zač.; 28; 31 konec; 38; 51; 61; 71; 88; 102; 130] a na prosby o Boží zakročení před soudem: 3 — 5; 7; [11]; 17; 26; 27; 31 zač.; 35; 42 a 43; 54-57; 59; 62; [64]; 69; 70; 86; 109; 140; 142; 143. Tyto modlitby často náhle přecházejí z úpěnlivých proseb k výkřikům díků a radosti; z toho se soudí, že mezi tyto části původně při použití ž-ů patřilo oznámení věštby či pod., jež rozhodla o vysvobození prosebníka. [Viz též dále odst. 8]. V některých z těchto ž-ů snad původně byl trpícím král, představitel lidu [Birkeland, Bič].

Z děkovných ž-ů jsou nejčastější takové, kde je dík zařazen do sváteční liturgie: 32; 40; 41; 52; 65; 66; 75; 92; 94 konec; 100; 103; 106; 107; 116 a 117; 118; 136; 138; 146. Vyskytují se však i díkůvzdání bez liturgie: [9]; 18 zač.; [19kon.]; 22 kon.; 30; 63; 73; [108]; 111; 120.

Samostatné hymny [chvalozpěvy] sloužily asi často k závěru slavností: 8; 19 zač.; 29; 33; 36 konec; [67]; 104; 105; 113; 114; 134; 135; 145; 147; 148; 150.

Kromě těchto obecnějších druhů je možno s větší nebo menší pravděpodobností odlišit i ž-y pro zvláštní příležitosti. Mowinckel, Schmidt i mnozí jiní mají za to, že podobně jako v Babylonii se i v starém Izraeli slavil o Novém roce svátek nastolení Hospodina jako krále

[není však pro to v SZ přímých dokladů, i když je tato možnost pravděpodobná]. Mezi tyto nastolovací ž-y patří podle Schmidta: 24 kon.; 46-48; 68; 76; 87; 89 zač.; 93; 96-99; 149. Význačná úloha krále, který vystupuje v bohoslužbě jako představitel celého národa, je vyjádřena v královských žalmech, které se zpívaly při nastolení a snad též při jeho výročích*; 18 kon.; 20; 21; 72; 89 kon.; 101; 110; 132; 144.

S bohoslužbou úzce souvisí i ž-y, které byly zpívány - patrně střídavě přicházejícími poutníky a vítajícími kněžími - při příchodu průvodu do chrámu o svátcích: 15; 24 zač.; 81; 84; 91; 95; 115; 121; po př. asi i při odchodu [Ž 122].

Zbylé ž-y zařazuje Schmidt do několika skupin, avšak právě v těchto případech jsou mezi vykladači velké rozdíly.

Do t. zv. pozdravných básní řadí dosti vnějšně ty, které začínají pozdravem '*ašre* »blahoslavený«[1;112; 127; 128; 133]. Další skupinu tvoří ty ž-y, které obsahují poučné úvahy, a tím se blíží knihám »Moudrosti«: [9 a 10]; 12; [14]; 19 kon.; 36 zač.; 39; 49; 50; 53; 58; [73]; 77; 78; 82; 94 zač.; 139; 141. K nim přiřazuje i básně abecední [viz odst. 6]: 9 a 10; 25; 34; 37; 111; 112; 145. Některé z nich jsou však spíše rázu hymnického.

Všechny uvedené druhy a ž-y sloužily asi přímo bohoslužbě. Kromě nich však uvádí Schmidt i takové, které byly asi skládány pro osobní potřeby jednotlivců: 11; 16; 23; 123; 125; 129; 131. Právě tyto ž-y jsou nám dnes nejbližší a nejcennější; není však důvodu, abychom je proto považovali za nepoužitelné v sz bohoslužbě, zvláště 4 posléze uvedené z »písní stupňů«.

Za zcela zvláštní a samostatné považuje konečně Schmidt královský svatební ž. 45, a báseň o zajetí babylonském ž. 137; z těch však náleží svým rázem prvý ke královským ž-ům, druhý k žalozpěvům lidu.

8. Žalmy v bohoslužbě a v soukromé modlitbě. Již z doby před zajetím babylonským jsou doklady o zpěvu a hudbě při bohoslužbě, avšak nejsou v nich přímo zmínky o ž-ech [Am 5,23; viz též Ex 32,18; Iz 30,9]. V knihách Pa, které si vůbec mnoho všímají bohoslužebných zařízení, jsou i hojné zprávy o zpěvu [1Pa, kap. 15-16; 25]. Tato zařízení jsou připisována sice králi Davidovi, avšak týkají se teprve doby po návratu ze zajetí babylonského a jsou jen do starší doby promítnuta. Zde jsou již přesné doklady o zpěvu ž-ů 105; 96 a snad i 106 [1Pa 16,8-36].

V hebrejské bibli některé nadpisy ukazují bohoslužebné užití ž-ů, viz odst. 6 c. V řeckém překladu septuagintním jsou takové nadpisy daleko četnější: při stálé oběti v sobotu byl zpíván Ž 92 a 38, v ostatní dny postupně Ž 24; 48; 82; 94; 81; 93. Ž-y byly zpívány též při »dodatečných obětech« *[mûsáf]*. Na Nový rok byly zpívány Ž 81 a 29, o svátcích velikonočních t. zv. *hallél* [Ž 113—118]. Některé ž-y byly patrně zpívány střídavě jako antifony, tak Ž 136 se stálým refrénem, snad i Ž 15; 24 a j. I do synagogální bohoslužby bylo užívání ž-ů převzato v hojné míře, jak pro bohoslužby každodenní, tak i pro sobotní a sváteční.

Kromě těchto dokladů o bohoslužbě sborové je možno uvést, aspoň v náznacích, i použití ž-ů při bohoslužebných úkonech pro jednotlivce, které však se též konaly v chrámě. [Průkopnické dílo v tomto směru vykonal norský theolog Mowinckel]. T. zv. modlitby obžalovaného se zdají naznačovat, že mezi částí prosebnou, na př. Ž 7,1-12, a vyjádřením jistoty a díků [v. 13-18] docházelo k nějakému rozhodnutí Božímu, asi ve formě věštby [sr. též Ex 22,8; 1K 8, 31-32]. Podobně i v prosbách za uzdravení lze snad předpokládat nějaký úkon mezi prosbou [na př. Ž 6,1-8] a jejím vyslyšením [v. 9-10]. Zde patrně se užívalo, podobně jako jinde ve starém Orientě a v Řecku, t. zv. inkubace: prosebník strávil noc v chrámu, a buď spánkem samotným nebo v spánku zjeveným snem byl uzdraven [srov. Ž 17,15; 4,9]. Mowinckel, Daněk a Bič nalézají v ž-ech i doklady pro věštění [nejspíše z jater - *haruspiciuni],* jež však prý bylo dodatečně v textu ž-u změněno v »jitro« [na př. Ž 5,4].

Zmínek o různých bohoslužebných, po př. obřadných úkonech je v Ž velmi mnoho, zcela jistě jim však pozdější doba rozuměla obrazně. Je tedy spíše otázkou, kde máme počítat s původním konkrétním předmětem či úkonem, a kde již básník ž-ů sám jen použil obrazu. Tak na př. Ž 51,9: očištění yzopem bylo ve staré době skutečně prováděno, avšak později se stává jen obrazem pro očistu od hříchů vůbec. I v bohoslužebných úkonech, které se konaly mimo chrám, měly ž-y své místo: při velikonoční večeři byly zpívány Ž 113-118, viz Mt 26,30.

Naproti tomu je poměrně méně dokladů o užívání ž-ů při soukromé modlitbě. Modlitby proroka Jeremiáše [11,18-12,6; 15, 15-21; 17, 12-18] ukazují, že prorok navazoval na určitý způsob vyjadřování, z kterého jsou odvozeny i naše ž-y. Podobně i modlitba Ezdrášova [9,6-15] ukazuje, že ž-ový sloh byl i pro soukromé modlitby nejpřiměřenější. Avšak přímé doklady pro užívání ž-ů v soukromé modlitbě v SZ nejsou.

9. Žalmy individuální a kolektivní. Uvedené doklady pro téměř výhradně bohoslužebné užívání ž-ů však neříkají, že by ž-y vesměs vyjadřovaly slova kolektivu náboženského shromáždění. [Toto mínění bylo v nedávné době velmi rozšířeno]. Tak na př. Ž 129 je sice vyjadřován v jednotném čísle, avšak *výzva,* »rciž nyní, Izraeli« [v. 1] ukazuje, že je zde míněn lid. Tam, kde se mluví v množném čísle, je kolektivní výklad jasný. Naproti tomu některé výrazy v 1. osobě se týkají spíše jednotlivce [na př. Ž 22, v. 10-11, 23, 26; Ž 26,12; 35, 18-27], zvláště v prosbách o pomoc v nemoci a v soudu [viz výše]. [Tyto individuální

ž-y můžeme přirovnat k příležitostným modlitbám v evang. agendách, které pronáší duchovní, a člen sboru je po něm nahlas nebo potichu opakuje].

Je však záhodno připomenout, že v starém Orientě rozdíl mezi jednotlivcem a kolektivem nebyl tak zřetelně pociťován a vyjadřován jako u nás. Kromě toho kolektiv lidu býval zastupován v bohoslužbě králem a později velekněžem. Tedy mnohé výrazy jednotného čísla se týkají kolektivu, věřícího lidu izraelského, po př. později náboženské obce judské. [Ostatně i v našich písních se často používá jednotného čísla, avšak zpívající shromáždění je právem vztahuje na celé obecenství.]

10. Chrámoví zpěváci jako nositelé žalmové tradice. I když mnohé žalmy jsou označovány jako dílo krále Davida [viz též odst. 12], i když mezi jejich autory lze, zvláště ve starší době, předpokládat i dvořany a kněze, přece jen péče o pěstování a přednes ž-ů byly úkolem sboru chrámových zpěváků. V době královské jimi byli též t. zv. kultoví proroci, kteří skládali a přednášeli básně pro různé příležitosti bohoslužebné, pravidelné svátky i mimořádné slavnosti [t. z v. prorocké liturgie].

V době po návratu ze zajetí babylonského pečovali o chrámový zpěv chrámoví *zpěváci, kteří byli zařazeni do různých skupin. Při návratu jsou připomínáni jen synové Azafovi [Ezd 2,42], později se připomínají též Héman a Etan [1Pa 15, 16-19]. Tyto údaje doby poexilní jsou však biblickým podáním promítnuty zpět do doby krále Davida. Zdá se, že teprve v době poexilní byl zdůrazňován levitský původ těchto zpěváků [viz též 1Pa 16,4-7 a 37-42; zde přichází i další jméno — Jedutun]. V další fázi byli podobně jako kněží rozděleni i zpěváci, synové Azafovi, Jedutunovi a Héma-novi do 24 skupin [tříd], které se postupně ve službě střídaly [1Pa 25,1-31].

Tito lidé přirozeně ve svých písních velebili Jerusalem, chrám i oltář, avšak je pozoruhod-no, že oběti jsou v žalmech připomínány poměrně zřídka [na př. 20,4; 118,27; asi též 116,17]. Častěji se ukazuje, že oběti nejsou tak potřebné jako chvály a modlitby [Ž 40,7; 50, v. 8-15.23; 51,18-19, sr. však v. 21]. I jinde je zdůrazňován význam modliteb a zpěvů.

Není dosti jasné, v jakém vztahu byli chrámoví zpěváci vůči kněžím. Zcela jistě jim byli služebně podřízeni, avšak právě tento vztah i sociální rozdíly vedly zpěváky jednak k samostatnějšímu uplatňování, jednak k většímu porozumění pro duchovní potřeby lidu. Mnohokrát je v ž-ech pronášeno ujištění o Boží pomoci chudým [na př. 9,10.19; 34,7; 69,34; 140,13], varování proti jejich utiskovatelům [14,6; 82,3]; často vyjadřují prosby chudých o pomoc Hospodinovu [Ž 40,18; Ž 10,12; nadpis Ž 102].

11. Kniha žalmů jako zpěvník druhého chrámu. Přes různé námitky zůstává toto pojetí stále nejoprávněnější. Je ovšem záhodno připomenout, že v knize ž-ů je obsažen jen výběr toho nejhodnotnějšího z písňového pokladu jerusalemského chrámu. Proto se mohla kniha ž-ů stát zároveň autoritativním vyjádřením sz náboženství, jež pak sloužilo náboženskému vzdělávání mimo chrám, v synagogách i v soukromí. V knize ž-ů jsou obsaženy i písně z doby předizraelské, mnohé z doby královské, v níž působili proroci, i mnohé z doby po zajetí babylonském.

Takové zpěvníky procházejí úpravami theologickými i uměleckými, aby vyjadřovaly plně víru té které doby, a mívají určitou autoritu, danou jim příslušnými náboženskými orgány. Prakticky bývá zpěvník ze všech náboženských knih poměrně nejčastěji v rukou úda církve, stává se mu příručkou věroučnou i modlitební knihou.x [Sr. Třanovského »Cithara sanctorum«.]

12. Otázka autorů. [Viz též odst. 4a.] Hebrejský SZ uvádí u 101 ž-ů jméno osoby, která je míněna jako autor. Nejčastěji [73 x ] je jako původce ž-ů uveden král David; Ž 3-41 s výjimkou Ž 10 a 33; Ž 51-71 s výjimkou Ž 66 a 67; Ž 86; 101; 103; 108; 110; 122; 124; 131-133; 138-145. Není vyloučeno, že v starší době tento nadpis mohl mít i jiný smysl [Engnell a Bič: »k bohoslužbě davidov-ské«], avšak jistě ti, kdo dali knize ž-ů podobu, v níž ji dnes máme, viděli v Davidovi autora příslušných ž-ů. Kromě toho je David uveden v závěru sbírky modliteb [Ž 72, 20].

Stejného rázu jsou i údaje o okolnostech, za kterých David ž-y složil, u 13 po př. 14 ž-ů: Ž 3; 7; 18; 34; 51; 52; 54; 56; 57; 59; 60; 63; 142; k Ž 18 viz 2S 22,1. Tyto údaje se pokoušejí uvést v souvislost některá místa nebo i slova ž-u s určitou situací Davidovou podle vyprávění 1-2 Sa. Není možno jim přikládat více váhy než dohadům pozdějších vykladačů; jsou vlastně jakýmsi začátkem literární historie. [Jiný výklad je, že mohly při bohoslužebném dramatickém předvádění života Davidova být provedeny při určité fázi děje.] Zprávy sz o Davidovi jako schopném hudebníku [1S 16,18; 2S 6,15; Am 6,5] i ukázky jeho výtvorů [2S 1,17-27; 3,33-34; 2S 22 = Ž 18] zcela přirozeně vedly k tomu, že mu byly připisovány i další podobné písně. Zcela jistě však nemohou od Davida pocházet ty žalmy, které se zmiňují o chrámu [Ž 5; 27 a j.], a sotva ty, které mluví o králi v 2. a 3. osobě [Ž 20; 21; 61; 110]; nesoulad údaje v nadpisu s obsahem je patrný na př. u Ž 63: ve v. 3 chrám, ve v. 12 král - avšak Saul právě tehdy pronásledoval Davida.

I jména Šalomoun [Ž 72 a 127] a Mojžíš [Ž 90] jsou míněna jako označení původců.

Pozdní původ a nespolehlivost podání autorských nadpisů je patrná i ze značných odchylek v překladech řeckých a syrských; v LXX jsou též uvedeni jako autoři proroci Jeremiáš [Ž 137] a Aggeus se Zachariášem [Ž 138; 146-148].

Poněkud jiného rázu jsou nadpisy, které uvádějí pěvecké sbory chrámové, jež jsou označeny

jednak jmény svých předků [Azaf: Ž 50; 73-83; Héman Ezrachitský: Ž 88, Etan Ezrachitský: Ž 89], jednak názvem sboru »synové Chóre«: Ž 42; 44-49; 84; 85; 87; 88. Některé ž-y měly patrně dvojí rozdílné označení, tak Ž 88 [zároveň synů Chóre a Hé-manův], a ty, v nichž je uveden [s jinou předložkou] Jedutun: v Ž 39 a 62 vedle Davida, v Ž 77 vedle Azafa. Tyto údaje o pěveckých sborech se zdají být spolehlivější, jimi označené ž-y patrně vznikly prací zakladatele nebo spíše některého člena sboru, a hlavně byly sborem dále přednášeny a uchovávány.

13. Doba vzniku jednotlivých žalmů. Údaje o autorech zde mnoho nepomohou, je tedy nutno pokoušet se o zjištění stáří ž-ů z jejich formy a obsahu. Formy ž-ů nejsou ještě tak spolehlivě a úplně prozkoumány, aby umožnily rozsáhlejší a spolehlivější výsledky; zdá se však, že ty ž-y, které jsou složeny podle zásad t. zv. slovní metriky, patří k nejstarším [na př. Ž 29], ž-y, v nichž se střídá vždy pravidelně jedna slabika přízvučná s jednou nepřízvučnou, k nejmladším [na př. písně stupňů Ž 120-134]. Výskyt aramejských slov a obratů ukazuje patrně na původ z doby, kdy Židé mluvili již běžně aramejsky [Ž 122; 124; 139; 145]. [Aramejská slova v nejstarších žalmech však nejsou výpůjčky z aramejštiny, nýbrž doklady společné starobylé kananejsko-aramejské básnické mluvy.]

Dalo by se očekávat, že se v ž-ech objeví nějaké zmínky o historických událostech, podle nichž by je bylo možno přesněji zařadit časově; jediný jistý údaj je v Ž 137: zajetí babylonské. K obtížím tohoto historického způsobu určení stáří ž-ů viz dále odst. c). Spíše bude lze aspoň přibližně určit dobu vzniku některých ž-ů podle jejich obsahu a zaměření; ž-y královské svědčí o době královské, ž-y zabývající se zákonem a moudrostí ukazují spíše na dobu pozdější. Ž-y byly patrně nějakou dobu po svém vzniku uchovávány ústním podáním, teprve později byly zařazovány do psaných sbírek. Sbírky jsou souhrnem písní z různých dob, i do jejich dodatků se mohly dostat písně poměrně staré; ani tato hlediska tedy mnoho nepomohou pro určení vzniku jednotlivých ž-ů. Je možno jen pokusit se naznačit dobu původu některých ž-ů a druhů.

a) Žalmy cizího původu, po př. podle cizích vzorů. U několika ž-ů shledáváme nápadné podobnosti se staršími náboženskými písněmi mimoizraelskými, jež je možno nejspíše vysvětlit převzetím ve velmi staré době. Ž 104 se úzce přimyká k egyptskému hymnu na sluneční božstvo Atona, který složil egyptský faraón a náboženský [monotheistický] reformátor Achnaton ve XIV. stol. př. Kr., tedy v době, kdy styky Egypta s Palestinou byly velmi intensivní. Ž 29, který je velmi starobylý i svou formou, vykazuje pozoruhodné podobnosti s ugaritskými básněmi, jež jsou dochovány na klínových tabulkách asi z XIV. stol. př. Kr. Podobně i Ž 68 obsahuje mnoho motivů známých i v Ugaritu. Protože lze vcelku považovat ugaritské básně za jednu z odnoží kananejské [náboženské] literatury, můžeme i zde předpokládat převzetí cizích písní Izraelci asi v době nedlouho po jejich příchodu do Palestiny.

Velmi silný vliv staré Mesopotamie v ohledu kulturním a náboženském se projevuje i v ž-ech: nejsilněji v královských a v písních určených podle předpokladu některých badatelů k novoroční slavnosti nastolení Hospodinova, jež však není v Israeli přímo doložena.

Pozoruhodné jsou i některé podobnosti žalozpěvů jednotlivce s obdobnými útvary starobabylonskými a hetitskými.

b) Žalmy královské [viz odst. 7] je možno obecně odvozovat z doby královské [X.-VI. stol. př. Kr.]. Král byl představitelem národa a jeho jménem konal bohoslužebné úkony. Většina královských ž-ů patrně souvisí s nastolovací slavností, která asi byla při každém výročí opakována: Ž 2; 21; 72; 110; 101; 132. Podstatnou částí ž-ů je Boží výrok určený králi: Ž 2,7-9; 21,5; 110,1-4; 132,1-12 - podobně tomu bylo u králů babylonských. Ž 20 a 144 jsou určeny králi před bojem.

Norský badatel Birkeland soudí, že i jinde v žalmech mluvící „já“ značí krále. V době po zajetí babylonském byly tyto ž-y vztahovány na Pomazaného Božího, Mesiáše.

c) Otázka žalmů makkabejských. Mnozí vykladači, staří i noví, hledali původ některých ž-ů v rušné době makkabejské [po r. 168-167 př. Kr.], kdy docházelo k bojům s nepřáteli zákona Božího, kdy byl zpustošen chrám, a kdy se vytvořily ostře rozlišené skupiny »zbožných« a »bezbožných«. [I královské ž-y, zvl. 2 a 110 bývaly spojovány s králi z rodu makkabejského (hasmonovského).]

Již Theodor z Mopsúestie, známý vykladač antiochijské školy v V. stol., vztahoval mnohé ž-y k době makkabejské, ovšem tak, že prý David události této doby předpověděl. Calvin považoval za makkabejské Ž 44; 74; 79. Ezrom Rudinger [1523-1590], profesor wittenberské university a od r. 1574 ředitel bratrské školy v Ivančicích, odvozoval ve svých latinských parafrázích 25 ž-ů z doby makkabejské, m. j. i Ž 1. V nejnovější době ještě více jejich počet rozmnožil basilejský profesor B. Duhm.

Některé rysy uvedených i jiných ž-ů se dají skutečně na události doby makkabejské vtáhnout, avšak již v první knize Makkabejské [7, 17], vzniklé kolem r. 100 př. Kr., je citován jistě pozdní Ž 79,3 jako součást Písma svatého; to předpokládá, že již delší dobu před tím byl soubor ž-ů ukončen a autorisován. Události, o kterých se uvedené i jiné ž-y náznakem zmiňují, nespadají patrně do doby makkabejské, - na př. zpustošení chrámu Ž 79,1 -, nýbrž spíše do doby předchozí [V.-III. stol. př. Kr.], ze které se zachovalo jen velice málo zpráv; viz *Izrael, odst. 7 a 8. [Švédští badatelé »uppsalské školy« vidí však i zde výjevy kultické.]

d) Souhrn. Celkem lze tedy předpokládat,

že podstatná část ž-ů pochází z doby královské, s jistotou to lze říci o královských ž-ech. I mnohé ž-y podobného rázu asi mají původ v této době. Z-y cizího původu mohou být ještě starší. Není ovšem vyloučeno, že některé ž-y z této doby byly v době poexilní různým způsobem přepracovávány. [Viz dále odst. 15.]

Z doby poexilní pocházejí ž-y, jež mluví o zničení chrámu, o rozptýlení Izraele, o obnově Jerusalema a chrámu. Podle shod s líčením bohoslužby po návratu ze zajetí babylonského [Ezd 3,10-11; Neh 9,4-37; ale též 1Pa 16,8-36] můžeme této době připsat asi Ž 100; 103; 105-107; 111; 113; 135; 136; 146-150. I aramejská slova v některých ž-ech [Ž 124; 139 a j.] svědčí o pozdním původu.

14. Složení knihy žalmů. Již předchozí nárys ukazuje složitost vývoje, jenž vedl ke vzniku této knihy. Dalším dokladem jsou dvojí výskyty některých ž-ů, či jejich částí, částečně v různých úpravách: Ž 14 = Ž 53; Ž 40,14-18 = Ž 70; Ž 57,8-12 a Ž 60,7-14 = Ž 108. Starší sbírky modliteb Davidových [viz Ž 72,20] a »písně stupňů« [Ž 120-134] ukazují na postupný růst knihy z menších sbírek.

Podle židovského podání se rozlišuje v knize Ž pět »knih«, které jsou vždy zakončeny t. zv. doxologiemi, t. j. liturgickými chvalozpěvnými dodatky [viz výše odst. 5]. Ty určily organicky rozdělení: Ž 1-42; 43-72; 73-89; 90-106; 107-150. Teprve asi později se v tomto rozdělení viděla obdoba pěti knih Zákona, Pentateuchu. Původní sbírky lze se značnou pravděpodobností i v hotovém souboru zjistit. Ty se skládaly opět z menších sbírek, jež byly seřazeny jednak podle druhů, jednak podle obsahu či spíše podle charakteristických výrazů.

15. Starší sbírky.

a) Sbírka žalmů Davidových, Ž 3 - 41. Jejím cílem bylo patrně shromáždit všechny »Davidovy žalmy« známé, po př. zpívané v určité době, asi již v V. stol., neboť v ní ještě nejsou zmínky o pěveckých sborech. [Zájem o sbírání památek davidovských za doby Nehemiášovy je dosvědčen i v 2Mak 2,13]. Profesor Bič však soudí, že v Ž 1-41 je zachován starý rituál královský v původním pořádku.

Lze předpokládat, že tato sbírka byla sestavena z menších skupin, uspořádaných vždy podle druhů [napřed *mizmór,* pak jiné]: Ž 3-18; 19-28; 28-37; dodatek Ž 38-41.

b) Elohistická sbírka, Ž 42-83 [s dodatkem Ž 84-89]. Je nápadné, že v žalmech 42-83 se vyskytuje jméno Boží *jahvé* [Hospodin] jen 43 x , a jméno *'elóhîm* [Bůh] 200 x, ale v ostatních žalmech je jméno *'elóhîm* doloženo jen 29 x, a *jahvé* 642 x. I v dodatcích k této sbírce [Ž 84-89] je *'elóhîm* 7 x a *jahvé* 31 x. Zcela jistě pochází tento nepoměr z úmyslné úpravy, při níž bylo jméno *jahvé* odstraňováno a nahrazováno, ovšem ne zcela důsledně. Je to zřetelně patrné na úpravě jahvistického žalmu 14 v elohistický Ž 53. - I jinak vykazuje sbírka Ž 42-83 zvláštnosti. Téměř všechny její ž-y jsou označeny jmény původců, což dovoluje určit starší menší sbírky, uspořádané opět podle druhů ž-ů. Sbírka ž-ů Davidových [Ž 51-72], zakončená zvláštní poznámkou [Ž 72,20], má jako dodatek jeden ž. Šalomounův [72]. Ostatní sbírky jsou sestaveny podle jmen zpěváků: ž-y synů Chóre [Ž 42-49] a žalmy Azafovy [Ž 50; 73-83].

Tato sbírka obsahuje podle prof. Biče i staré ž-y původu severoizraelského. Byla sestavena podle jiných však v polovici IV. stol. př. Kr., když byly zorganisovány pěvecké sbory, o něco později pak doplněna dodatkem [Ž 84-88, po př. 89] ze ž-ů synů Chóre - s výjimkou Davidova Ž 86.

c) Další sbírky. Ž-y 90-150 obsahují nepoměrně méně údajů autorských, druhových a přednesových. Steuernagel v nich rozlišuje 4 původní sbírky, jež vždy končily ž-y s výzvou »halelujah«: 90-104 a 105-107; 108-110 a 111-118; 120-134 [písně stupňů] a 135-136; 138-145 a 146-150 [t. zv. »malý hallel«]. Vznik těchto sbírek je kladen do doby po nové úpravě zpěvu chrámového, prý ve III. stol. př. Kr. [1Pa 25]. Mnohé ž-y těchto sbírek patří mezi nejmladší z celé knihy.

16. Vznik knihy žalmů. Podle Steuernagela [1912] [též Eissfeldt 1934] lze si jej představit asi takto: v V. stol. byla uzavřena sbírka ž-ů Davidových [3-41] a v IV. stol. sbírka ž-ů elohistických [42-83]. Kolem r. 300 př. Kr. byla tato sbírka rozšířena o Ž 84-88, obě sbírky byly spojeny a zarámovány ž-y 2 a 89. Průběhem III. stol. byly postupně přiřazovány další sbírky: Ž 90-107 a Ž 108-118, pak byl soubor v tomto stavu zarámován zákonickými ž-y 1 a 119, potom 120-134 s dodatky Ž 135; 136 a 137, a konečně Ž 138-150.

Kniha ž-ů byla ukončena asi začátkem II. stol. př. Kr. Již 1Mak cituje jeden z pozdních ž-ů jako svaté Písmo [viz výše odst. 13c]. »Ž-y Šalomounovy«, které vznikly těsně po r. 63 př. Kr., nebyly již do tohoto souboru biblického zařazeny. Jednotlivé ž-y jsou ovšem uváděny ještě dříve: Ž 96 a 105, po př. dnes i Ž 106 [v 1Pa 16].

17. Místo žalmů v biblickém kánonu. V hebrejských biblích patří mezi »Svaté spisy« *k'tûbîm,* a to vždy na první místo. Společně s knihou Job a Př jsou vybaveny zvláštním systémem značek pro přízvuk a přednes, odlišným od systému pro ostatních 21 knih.

V biblích řeckých, latinských a našich jsou ž-y zařazeny mezi t. zv. knihy vyučující podle domnělého historického pořadí jejich původců: Job - David: Ž - Šalomoun: Př.

Jako nejvýznamnější kniha ze »svatých spisů« mohly Ž-y označovat tento soubor jako celek [L 24,44].

I když není žádného autoritativního kanonického usnesení, přece jen křesťanské církve používají prakticky ž-ů daleko hojněji než

ostatních knih sz a vydávají ž-y i samostatně a též v jednom svazku společně s NZ.

18. Žalmy v NZ. Není jisto, zda zmínky o zpěvu ž-ů[K 3,16; Ef 5,19] se týkají ž-ů sz [*Žalm]. Ž-y jsou v NZ připomínány velmi často, daleko nejvíce ze všech sz knih. Jsou uváděny jednak jako ž-y [Sk 1,20; 13,33 - důležité staré rukopisy uvádějí citát Ž 2,7 jako ž. prvý, viz odst. 3], jednak jako »David« [Sk 1,16; Ř 4,6], a to i tam, kde v SZ u příslušného ž-u jméno Davidovo není [Sk 4,25 = Ž 2; Žd 4,7 = Ž 95]. Citáty jsou z velké části zaměřeny christologicky [Ž 118,22 = Mt 21,42 a L 20,17], ukazují na utrpení Kristovo a líčí je podle Ž 22; 69 a j. [Mt 27; J 19]. Mesiášsky jsou vykládány i ž-y královské: často je uváděn Ž 2 [Sk 4,25-26; 13,33; Žd 1,5] a Ž 110: v rozmluvě Ježíšově s farizeji [Mk 12,36; Mt 22,44; L 20,42] a jako významný doklad v Žd [1,13; 4,5-6; 7,21].-Mnohé citáty a náznaky ze ž-ů jsou i v dějovém pásmu evangelií a Sk a v důkazech epištol [zvláště Ř a Žd], též v líčení Zj.

19. Pozdější užití žalmů. Nejstarší dosud známý výklad ž-u [Ž 107], dochovaný jen zlomkovitě, si pořídili Essejci již v době před narozením Kristovým. - Židé používají ž-ů velmi hojně jak v bohoslužbě synagogální, tak v soukromých modlitbách, od nejstarších dob podnes.

I církev křesťanská užívala vždy velmi hojně ž-ů jak v bohoslužbě, tak k osobnímu náboženskému prohlubování a vzdělávání. Svědčí o tom i nepoměrně hojnější překlady knihy ž-ů ve srovnání s jinými knihami sz. Je známo, že kromě známých čtyř starých řeckých překladů celého SZ existovaly ještě další překlady Ž. Hieronymus věnoval ž-ům zvláštní péči a zhotovil postupně tři různé jejich překlady do latiny, ač již před ním byly překlady starší. Hojnost zachovaných staročeských žaltářů v různých versích [Musejní, Wittenberský, Klementinský, Poděbradský, Glossovaný a j.] svědčí o veliké potřebě a oblibě ž-ů v Čechách již v době předreformační.

Užití Ž v bohoslužbě katolické a pravoslavné navazuje do značné míry [i hudebně: gregoriánský chorál] na přednes ž-ů v synagogách. Ž-y jsou nejdůležitější součástí modliteb breviáře.

Reformace husitská a bratrská, i lutherská a kalvínská používaly ž-ů velmi hojně, avšak poněkud různým způsobem. V církvích lutherských je používáno ž-ů a jejich částí též hojně k účelům liturgickým, v církvích reformovaných téměř výhradně k zpěvu shromáždění. Reformované ž-y francouzské, zbásněné Clémentem Marotem, byly i s francouzskými lidovými nápěvy upravenými Goudimelem používány a napodobovány i pro potřebu jiných reformovaných církví. Do bratrských zpěvníků se dostaly - ne bez odporu - v zpracování Jiřího Strejce, který - podle běžného mínění - též obstaral básnickou úpravu Ž. pro Kralickou Šestidílku. Zmínky si zaslouží i úprava Ž 68, která se stala bojovou hymnou utlačovaných evangelíků v jižní Francii v XVII.-XVIII. stol. Nové přebásnění ž-ů pro bohoslužebný zpěv v českých a moravských reformovaných sborech pořídil koncem XIX. stol. farář J. Šebesta. Luther zpracoval Ž 46 v píseň »Hrad přepevný jest Pán Bůh náš«, i jiné [Ž 124, 130]. Husité i Čeští bratří používali ve svých písních hojně motivů ze Ž. Stará slovenská píseň »Pán Bůh je síla má« je zpracování Ž 27.

Básnické parafráze ž-ů: v starší době Benedikti z Nudožer, Kampanus Vodňanský a Komenský, v novější době Puchmajer [Ž 104], Erben [Ž 45 a 140] a Sládkovič [zvláště Ž 21].

Nové české překlady žalmů: orientalista R. Dvořák [1911, jen Ž 1-72], prof. katol. theol. fakulty Heger, rabín Bass a Dr. Zeman. Slovenské překlady: evang. farář D. Dr. Lajčiak, katolický prof. Stanislav [básnickou úpravu obstaral J. Smrek] a autorisovaný překlad evang. církve augsburského vyznání [1952.]

Již od dávných dob byly ž-y znovu zhudebňovány, ve středověku v gregoriánském chorálu, od začátku novověku v motettech, kantátách i jiných útvarech. Za vrcholné dílo lze označit Biblické písně Antonína Dvořáka, složené na texty různých žalmů bible Kralické.

20. Význam žalmů. Ž-y se staly ze zpěvníku chrámového nejvýraznějším vyjádřením zbožnosti sz. Vznikaly jako součást a doprovod různých bohoslužebných úkonů již dávno opuštěných, žijí však svou vlastní vnitřní silou. Vyjadřují víru a oddanost Hospodinu, jenž bdí nad žalmistou i nad čtenářem ž-u, i když procházejí pokušeními a utrpeními. Tato blízkost Boží, původně vyjádřená výrazy bohoslužebnými a obřadními, zůstává, i když se těmto slovům rozumí duchovněji.

A tato mocná víra překonává i ty složky ž-ů, které jsou křesťanu cizí: představy, jako by Bůh patřil jen jednomu národu nebo jedné skupině, prosby za tvrdé potrestání či zničení nepřátel. Avšak i v tom se projevuje, jako v celé knize Ž, jaký člověk je, jsou svědectvím a zrcadlem. Ž-y vznikly jako lidský ohlas blízkosti mocného, spravedlivého a dobrotivého Boha a stále tuto blízkost připomínají a do ní uvádějí. Sgt.

**Žaloba,** obžaloba [Ezd 4,6; J 18,29; 1Tm 5,19], obvinění [Sk 25,7], výtka, stížnost [Ko 3,13].

**Žalobník,** žalobce [Sk 23,30.35; 25,16]. Ve Zj 12,10 jde o označení ďábla jako ž-a před Božím soudem [sr. Jb 1,6nn; Za 3,1, snad také J 12,31; Ř 8,33].

**Žalost.** Tak překládají Kral. nejméně devět různých hebr. výrazů, jež označují zármutek [Gn 44,31; Ž 31,11], rozmrzelost, hoře [Jb 17,7; Př 17,25], zděšení [Jb 41,13: »Na jeho šíji spočívá síla, a před ním poskakuje zděšení«, překlad Hrozného], bolest, rány [Př 15,13], muka, trápení, trýzeň [Iz 17,11], nářek [Iz 29,2; Pl 2,5], křik [Am 6,7 v překladu

Karafiátově: »Přestane prokřikování těch, kteří sobě rozkošně počínají«], kvílení [Ez 27,31]. Nejistý je význam kořene *n-v-š,* který se vyskytuje pouze v Ž 69,21. Obyčejně se překládá slovesem býti nemocen. Heger: »Moje srdce zlomené jest a onemocnělé«. Zeman: »Potupa zlomila mé srdce a trpěl jsem«.

**Žalostící,** truchlící [Jb 5,11].

**Žalostiti.** Tak překládají Kral. čtyři různé hebr. výrazy, nesouvisící s těmi, jež překládají výrazem žalost. Hebr. *j-r-'* u Iz 15,4 znamená snad býti nevrlý nebo zmalomyslněti, hebr. *'-n-h* u Iz 19,8 naříkati, hebr. *ch-j-l* u Iz 23,5 chvěti se strachem, hebr. *'*-b-l u Iz 24,7; Jr 12,4 truchliti, zesmutněti.

**Žalostně, žalostný,** stč. = smutně; naříkavý, zarmucující, hebr. těžký [Gn 50,10] hořký, hořce, zoufale [Est 4,1; Ez 27,30], zděšený [Jr 25,36; 48,3], úzkostlivý [Dn 6,20]. U Mi 2,4 jde o zanotování žalozpěvu.

**Žalovati,** obžalovati před soudem, přednášeti žalobu [Mk 15,3; Mt 27,12; L 23,2.10.14; Sk 24,2.13; 28,19], před nebeským Otcem [J 5,45], před Bohem [Zj 12,10], obviňovati [J 8,10; Sk 23,29; 26,7]. Pavel v R 8,33 vyslovuje radostnou jistotu, že není nikoho, kdo by se při posledním soudu mohl odvážiti žaloby proti těm, kteří v Kristu byli prohlášeni Bohem za spravedlivé.

**Žaltář,** hudební nástroj strunný [drnkací] 1Kr 7,50; 2Kr 12,13; 2Pa 4,22, též Ž 81,3. Český název pochází z řeckého *psaltérion* přes lat. *psalterium*. Ž. jako název pro knihu *Žalmů se v bibl. textu nevyskytuje. *První doklad tohoto užití je v nadpise knihy Žalmů v řeckém rukopise Alexandrijském [*Bible] v IV. stol. *Žalmy [kniha]. Sgt.

**Žehnati,** dávati *požehnání [Nu 6,27; 22,6; Sd 13,24; Ž 107,38; Př 3,33; L 24,51 aj.].

**Žehrati, žehrání,** stč. = domlouvati, vytýkati, plísniti; domlouvání, hrozba [Jb 26,11; Ž 18,16; 76,7; 80,17; 104,7; Kaz 7,5; Iz 50,2], káráni, domlouvání [Ž 39,12], přiti se [Ž 103,9], hroziti [2Tm 4,2].

**Žejdlík** [z něm. *Seidel*], staročeská míra na tekutiny, čtvrt mázu, rovnající se 0,354 litru, podle jiných 0,48 l. Řecké slovo *xesiés* je sicil sky pokroucené lat. *sextarius*, římský název mírky na tekuté a sypké věci. Měla asi 0,6 l. Kultické umývání nádob bylo nařízeno v Lv 15,12. Ježíš kritisuje rabínská pravidla o kul tickém očišťování, jež vyplnila velikou část výkladu Písma, ano, byla postavena nad samo Písmo (Mt 23,25; Mk 7, 4.8). Č.

**Želeti, želení,** litovati, lítost. *Líto, lítost, litovati. *Slitování. »Žel mi« [1S 15,11] = lituji. U Iz 57,10 je užito slovesa *ch-l-h* = býti slabý, vyčerpán. Karafiát překládá: »Nalezla jsi posilu ruky své, protož neželiš práce«, t. j. nejsi vyčerpána, jde-li o to najíti přízeň mocného panovníka [sr. Iz 30,2nn.7]. »Žel mi toho« u L 17,4 = kaji se, činím *pokání. »Bude-li toho ž-i« [L 17,3] = bude-li činiti pokání [řecky *metanoein*].

**Železa** = okovy, pouta [Ž 105,18; 107,10].

**Železo, železný.** Palestina byla poměrně chudá na ž., ač Dt 8,9 se praví, že »její kamení je ž.«. Patrně se tu myslí na čedičové skály v Zajordání a na sv pomezí Palestiny. Někteří badatelé se domnívají, že hebr. *barzél* [překládané obyčejně železo] znamenalo původně pec na tavení rudy; toto jméno bylo přeneseno na tavený kov. Že ž. bývalo vzácné, je vidět i z toho, že Joz 6,19.24 vypočítává ž-é nádoby mezi vzácnou kořistí z Jericha a že měď a ž., stříbro a zlato si odváželi Rubenovci, Gádovci a Manassesovci do svých sídlišť v Zajordání, když se vraceli od dobývání předjor-dánské zaslíbené země [Joz 22,8]. Bible také připomíná výslovně jako zvláštnost, že hrot kopí Goliášova byl ze ž-a [1S 17,7]. Bohatá ložiska ž-é rudy byla v Deir el-Kamaru, 20 km j. od Bej rútu, na Libanonu a u Aleppa, dále v Malé Asii, na Kypru a v krajině j. od Mrtvého moře, zvl. kolem elatského zálivu, dále sev. od Jabboku v Zajordání. Dt 3,11 připomíná ž-né [basaltové?] lože ammonitského krále Oga. Je příznačné, že území tohoto krále souviselo s rudnými kraji zajordánskými. Mělo se za to, že ž-a počali užívati Babyloňané mezi r. 1100—900 př. Kr., ale nyní máme doklady, že tavírny ž-a byly v Malé Asii už kolem r. 1400 př. Kr., patrně na území starých Hetitů [He-tejců]. Ruda byla tavena v pecích [Dt 4,20; 1Kr 8,51; Jb 28,2], postavených z kamene a roztápěných dřevěným uhlím, do něhož byl vháněn ke zvýšení žáru vzduch silnými měchy [Ez 22,20, sr. Jr 6,29]. Zdá se, že Filistinci se naučili zpracovávat ž. už ve své původní vlasti [na Krétě, sr. 1S 13,19-22]. Teprve po porážce Filistinských za Saula a Davida se stalo užívání ž-a obecným i v Izraeli, i když se dobré ž. většinou muselo dovážet ze Zámoří [Taršišu], Řecka a ze sev. kraje černomořského [Jr 15,12; Ez 27,12.19].

Podle Gn 4,22 byl *Tubalkain, syn Lámechův z pokolení Kainova, zpracovatelem mědi a ž-a. Nu 35,16; Dt 19,5 připomíná ž-né sekery a jiné kovové nástroje, Joz 17,16 mluví o ž-ných válečných vozech [sr. Sd 1,19; 4,3.13]. O zbraních ze ž-a a ž-ných pancířích čteme v 1S 17,7; Zj 9,9, o hospodářských nástrojích ve 2S 12,31; Am 1,3, o stavebním nářadí a potřebách v 1Kr 6,7; 1Pa 22,3, o rydlech u Jb 19,24; Jr 17,1, o rybářských hácích a vidlicích u Jb 40,26, o poutech a řetězích v Sd 16,21; Ž 105,8; 107,10; 149,8, o ž-ných závorách v Ž 107,16; Iz 45,2, o branách ve Sk 12,10, o ž-ných modlách u Iz 44,12; Dn 5,4 a pod.

Podle Ex 20,25; Dt 27,5; Joz 8,31 musel být kamejiný oltář postaven z neotesaných kamenů. Ž-ný nástroj se ho nesměl dotknouti. Snad se tím mělo zabrániti vytesávání nějakých figur na oltáři, jež by sváděly k modlářství [sr. 1Kr 6,7].*

Bezoblačná, bezdeštná obloha je přirovnávána k ž-u [Lv 26,19] právě tak jako zarputilost a zatvrzelost izraele [Jr 6,28], který měl

ž-nou Šíji [Iz 48,4]. Jeremiáš byl Bohem postaven v Judstvu jako železný sloup [Jr 1,18n], kterému nebude lze odolat [sr. Jr 15,12.20]. »Spravovati prutem ž-ným« = říditi ž-nou berlou, jež je znakem pevné, neobmezené vlády [Zj 2,27; 12,5; 19,15, sr. Ž 2,9].

**Žeň,** doba žatvy, sklizně. Ve starověké Palestině lze rozeznávati ž. ječmene [Rt 1,22], po níž asi za 14 dní následovala sklizeň pšenice [Gn 30,14; Rt 2,23] a ještě později ostatních druhů obilnin. Zahájena, byla obětí prvního snopku [Lv 23,10]. V nížinách začínala ovšem mnohem dříve než ve vyšších polohách. V údolí Jordánu sklizeň ječmene připadla už na počátek dubna, kdy se Jordán rozvodňuje [Joz 3,15], tedy ihned po období dešťů [1S 12,17n; Př 26,1]. Pšeničná ž. na horách počínala v červnu v době největšího parna [Iz 18,4]. Žně byly provázeny radostnými náboženskými slavnostmi [Iz 9,3]. Slavnosti *přesnic [Lv 23,6.10nn; Nu 9,10n], *týdnů [Ex 34,22n] a *stánků [Ex 23,16; Lv 23,34] souvisely se žní a dožínkami [*Slavnost]. Žně vlastně trvaly od 2. velkonočního dne [16. nisanu] až do letnic [Dt 16,9]. Při žních se zpívalo [Ž 126,5n], mimojdoucí blahopřáli žencům hlasitým žehnáním [Ž 129,8], z požatého obilí byl napřed vybrán plevel [Mt 13,30] a potom vázáno v snopky, jež konečně byly sváženy na mlat [sr. Jr 50,26] a zde mláceny buď mlátičkami [*Mlácení] nebo poháněním dobytka po rozprostřeném obilí [Dt 25,4].

V přeneseném slova smyslu se mluví o rozsívání dobrých nebo zlých činů a odpovídající tomu žni [Jb 4,8; Př 22,8]. Soudy Boží nad národy jsou přirovnávány ke žni [Iz 27,11; Jl 3,13], při níž Bůh vybere Izraele jako drahocennou pšenici z pohanských plev [Iz 27,12]. Zejména v NZ-ě je Boží soud přirovnáván ke žni [Mt 13,30.39.41nn; Mk 4,29; Zj 14,15n]. Při tom nejde vždy jen o poslední soud, nýbrž často o rozhodné okamžiky v přítomnosti, kdy je nutno se rozhodnout buď pro Ježíše Krista nebo proti němu [Mt 9,37n; J 4,35; sr. Mt 3,12]. Toto rozhodnutí v přítomnosti je přirovnáváno k rozsívání, soud ke spravedlivé žni. Kdo rozsíval tělu, sklidí zánik, kdo rozsíval Duchu, t. j. rozhodl se pro to, co pochází z Ducha, sklidí život věčný [Ga 6,7nn]. Obraz žně obsahuje tedy hrozbu i zaslíbení.

Ke žni je přirovnávána i práce apoštolů, kteří sklízejí to, co Kristus zasel [J 4,36nn]. Také sbírka na chudé v Jerusalemě je srovnávána s rozséváním, jež přinese patřičnou ž. v tomto i v budoucím životě [2K 9,5nn]. Apoštolské rozsívání duchovních věcí opravňuje ke sklízení, podílnictví na hmotných statcích sboru. Ale Pavel se tohoto práva žně raději zřekl, aby nepřekážel dílu Kristovu [1K 9,9.19].

**Žena** ve starověku, zejména v Orientě, se netěšila příznivému postavení ani nějakému zvláštnímu hodnocení. U Peršanů, Řeků i Židů se shledáváme s výroky, v nichž muži děkují za to, že nejsou nevěřící, nevzdělaní, nesvobodní a dokonce ne ž-mi, jež byly pokládány za nižší lidské tvory. Ž. byla majetkem mužovým, jeho otrokyní, s níž mohl nakládat podle své libosti. Athénská ž. neměla nároku na vzdělání. Tu a tam byly ovšem výjimky, ale ty byly tak vzácné, že i ve starověku budily mimořádnou pozornost. Plato ve své Republice žádá plnou rovnoprávnost ž-y, ale to byl ideál, jemuž bránily staré zvyky a názory. V Římě měla ž. příznivější postavení než v Řecku a na Východě. Snad to souviselo s tím, že v Itálii převládalo rolnictví. Římské právo uznávalo v podstatě jednoženství [podobně tomu bylo v Babylóně v době Hammurabově i v Egyptě], zvláště ve starších dobách. Ale i v Římě docházelo jako v Řecku k častým rozvodům a stávalo se, že ž-y počítaly léta nikoli podle konsulů, nýbrž podle mužů, s nimiž postupně uzavřely sňatek. Byly ovšem výjimky. Náhrobky velebí ž-u, která byla manželkou jediného muže. V kultu ovšem měly ž-y značnou úlohu, a to nejen ve vlastních domácnostech, nýbrž i při veřejném kultu a zvláště v mystériích. Určité náboženské slavnosti byly přístupny jen ž-ám.

U Izraelců podle sz podání vidíme zápas mezi orientálním a nábožensky lidštějším názorem na ž-u. Přes ojedinělé stopy t. zv. matriarchátu, jenž stavěl do popředí vládu ž-y—matky [o sňatku Rebeky rozhodují bratr s matkou, nikoli otec, Gn 24,55] a v němž rozhodoval původ po matce, byla ž. pokládána za pracovní sílu, kterou otec mohl prodati do



*Staroegyptská malba žní mnohoklasé pšenice. Ženci zubatými srpy uřezávají klasy, stéblo nechávali vysoké (srov. Ex 5, 12). Za ženci následují sběračky klásků a žena nesoucí v koši jídlo.*

otroctví [Ex 21,7] a jež přecházela z mocí otcovy do moci manžela, jemuž ji otec po zaplacení *věna prostě dal [*Manžel, manželka. *Svadba. 1S 18,17.19.27]. Jejím úkolem byla péče o dobytek [Gn 29,6; Ex 2,16], opatřování domácnosti vodou [Gn 24,13; J 4,7], mletí obilí pro denní potřebu [Mt 24,41], příprava pokrmů [Gn 18,6; 2S 13,8; L 10,40], tkaní látek a šití oděvů [1S 2,19; Př 31,13.19; Sk 9,36nn] a pod. Zemřel-li muž, byla tu pro ž-u možnost *levirátního sňatku [Dt 25,5nn], ale zdá se, že tento sňatek nesměla ž. odmítnout, kdežto muž toto právo měl. Jinak musela vdova odejít ke svým rodičům [Gn 38,11; Lv 22,13; Rt 1,8], jsouc odkázána na účast při obětních hostinách [Dt 14,29; 16,11.14; 26,12n] a na paběrkování [Dt 24,19nn], anebo zůstala pod panstvím svého dorostlého syna. *Vdova. Muž byl zkrátka pánem ž-y [Gn 3,16]. I při obětní hostině jí přidělovaly podíl [1S 1,5]. Muž rozhodoval i v otázkách čistě náboženských. Mohl prohlásit její sliby za neplatné [Nu 30,7nn]. Je také příznačné, že v zákoně o sobotním klidu není výslovně jmenována manželka [Ex 20,8nn; Dt 5,12nn]. Snad se to rozumělo samo sebou, jak naznačuje 2Kr 4,22n, ale při pozdějším zvyku lpět na liteře to mohlo vést k důsledkům, jež se objevily v rabínském židovství. Nerovnost muže a ž-y je patrná i z toho, že manželská věrnost byla vyžadována pouze od ní, nikoli od muže, jenž mohl žíti v mnohoženství, zvláště nedočkal-li se s první ž-ou mužského potomka. Muž byl trestán pouze v tom případě, když se dopustil *cizoložství s vdanou anebo zasnoubenou ž-ou jiného muže [Nu 5,11nn; Dt 22,23nn, sr. Ex 22,15n]. Podceňování ž-y vzrostlo zvláště v rabínském židovstvu za doby před Ježíšem a po něm. Nebylo pokládáno za náležité baviti se se ž-ou. Učit ž-y Zákonu znamenalo učit je výstřednosti. Ž. nesměla svědčit ani vychovávat děti ani předříkávat modlitbu u stolu. V synagoze sedávaly ž-y na zvláštních místech za zamřížovanými okny, v jerusalemském chrámě byla jejich účast vymezena jen na vých. část, t. zv. předsíň žen. I sociální práce byla vyhrazena pouze mužům a pod. Mnohoženství bylo připouštěno jako něco zákonného. Otázka, jak nakládat s dětmi *ženin, byla předmětem tuhého sporu mezi školou Hillelovou a Šamaiovou [kolem r. 20 př. Kr.]. Je zajímavé, že mnohoženství bylo v židovství zakázáno teprve kolem r. 1000 po Kr., a to jen pro evropské Židy.

Na druhé straně však se setkáváme ve SZ-ě i v pozdějším židovstvu s jinými tóny a skutečnostmi. 1S 20,30 staví matku vedle otce jako rovnocenné piliře rodiny. Ž-y a dívky se volně pohybovaly na veřejnosti a zúčastňovaly se i náboženských slavností [Dt 12,12; Sd 13,20.23; 21,21; 1S 1,1n; 2S 6,19; Ezd 2,65]. Smlouva s Hospodinem se týkala celého Izraele, včetně dětí, žen a příchozích [Dt 29,10n]. Ž-y směly obstarávat i nižší služby u vchodu do stánku úmluvy [Ex 38,8]. Měly právo dědické tam, kde nebylo synů [Nu 27,8]. Podle Nu 36,6 a Gn 24,39.58 spolurozhodovaly o volbě ženicha. Mnohá místa pak ukazují, že ž-y měly značný vliv na muže a dovedly se uplatnit i ve veřejném životě [Sára, Rebeka, Ráchel]. Mezi ž-mi jsou prorokyně a Bohem inspirované pěvkyně [Marie, Ex 15,20n; dcera Jeftova, Sd 11,34; Debora, Sd 5; Anna, 1S 2,1; Chulda, 2Kr 22,14; Noadie, Neh 6,14 a j.]; ž. je dokonce i *soudcem Izraelovým [Sd 4,4]. O vlivu žen vypravuje historie královny Jezábel v sev. království a Atalie v Judstvu; Kniha Př velebí statečnou ž-u a popisuje ji s různých stránek [Př 11,16; 12,4; 18,22; 19,14; 14,1; 31,10nn]. Podle Př 1,8; 31,1 obstarávala matka první vyučování svých dětí. Př varuje před neukázněnými ž-mi a nevěstkami [Př 6,24; 7,5; 9,13; 11,22; 19,13; 21,9; 25,24; 27,15]. Je také příznačné, že se řád, vyslovený v Gn 3,16 pokládá za následek pádu člověka, kdežto Boží řád je vyjádřen slovy Gn 2,20 [v překladu Karafiátově: »Adamovi pak není nalezena pomoc, kteráž by jeho roven byla«]; Gn 1,27 [sr. 2,23n], Ex 20,12. Mal 2,16 pak naznačuje, že rozvod [= propuštění] má Hospodin v nenávisti. Také Pís staví ž-u po bok muže. Ž. tu není otrokyní, ale jedinou manželkou, takže se Pís mohla stát obrazem poměru Božího k vyvolenému lidu. Rovněž prorocká kázání o Bohu jako manželu vyvoleného lidu muselo působit na prohloubení manželského života [sr. Ez 16,8].

Tato sz linie je patrná i u některých rabínských vykladačů a v apokryfních knihách [sr. Tob 8,6nn], ačkoli je to jen výjimka proti běžné a zakořeněné praxi, podle níž ž. je tvorem nižšího řádu.

NZ stojí na sz pojetí, že jednoženství a jednomužství je Božím stvořitelským řádem [Gn 2,24] a že království Boží, jež se vlomilo do tohoto světa příchodem Kristovým, zrušilo zásadně všecky rozdělující rozdíly mezi lidmi. Jak se prvokřesťanství dívalo na ž-u, je nejlépe patrno z názoru na manželství, jenž obráží výroky Ježíšovy. V manželství podle stvořitelského řádu muž a ž. jsou jedním tělem [Mk 10,6nn]. Proto nemá člověk rozlučovat to, co Bůh spojil [Mk 10,9n]. Ovšem, pro zkaženost lidského srdce Mojžíš připustil možnost rozloučení [Mk 10,4n], ale Ježíš připouští tuto možnost jen pro cizoložství, zatím co rabíni udávali mnoho jiných, často malicherných důvodů [Mt 5,32; 19,9]. *Propouštění. Ježíš nadto zakazuje nový sňatek rozloučených jako cizoložství [Mk 10,11n; L 16,18]. Podobně Pavel se dovolává Ježíše, když zakazuje sňatek rozloučených [1K 7,10n]. Jen vdova [a vdovec] mohou vstoupiti do nového sňatku [1K 7,39n; Ř 7,2, ale sr. Ř 7,8]. Na nové hodnocení manželství a tedy i ž-y působil zvláště obraz mesiášské svatby a přirovnání poměru Krista k církvi k poměru muže k manželce [Ef 5,25n].

To ovšem neznamenalo naprostou rovnost muže a ž-y. Ježíš sice proti zákonickým předpisům mluví volně se ž-mi [J 4,27], učí ž-u

[L 10,39], nazývá ji dcerou Abrahamovou [L 13,16], zastává se jich [Mk 12,40nn; 14,6nn], pomáhá jim [Mk 1,29nn; 5,21-43; L 8,2; 7,11nn; 13,10nn; J 11,1nn], kvůli ž-ě ruší rabínské ustanovení o sobotě [L 13,10nn], neštítí se dokonce styku s »nečistými« ž-mi [Mk 5,27nn; L 7,38nn; J 4,7nn, sr. J 8,1nn], protože je také jejich Spasitelem. Mnohé ž-y ho obklopují jako učednice [L 8,2n] i při jeho utrpení [Mk 15,40n.47] i při jeho oslavení [Mk 16,1nn; J 20,1.11nn], ale nepřijal žádné mezi své apoštoly. Snad to byl ohled na židovské okolí, v němž působil. U Pavla se ovšem setkáváme s určitým napětím mezi rabínským a plně křesťanským pojetím. Na jedné straně uznává jednotu muže a ž-y v Ježíši Kristu [Ga 3,28, sr. 1K 11,12], tedy rovnost muže a ž-y v náboženském ohledu, na druhé straně však nezapomíná, že Eva byla svedena [2K 11,3; 1Tm 2,14] a že muž je obraz a sláva Boží, kdežto ž. je sláva mužova [1K 11,7]; muž podle něho nebyl stvořen pro ž-u, ale ž. pro muže [1K 11,9; sr. Gn 2,18-22; 1Tm 2,13]. Muž je hlavou ž-y [1K 11,3]. Muž i ž. jsou sice oba dítkami Božími, ale »v Pánu« se sluší, aby ž-y byly poddány mužům [Ko 3,18; Ef 5,22n]. Pavel má na mysli »jakýsi hierarchický žebřík« [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 117]: jako je muž podřízen Kristu a Kristus Bohu, tak ž. je podřízena muži.

To ovšem neznamená nějakou podřadnost ž-y. Ž-y od samého počátku křesťanství byly plnoprávnými údy sborů [Sk 1,14; 12,12]. V misijní práci bývaly získávány ž-y ve značném počtu [Sk 16,13n; 17,4.12.34] a měly jméno sester [Ř 16,1; 1K 9,5 a j.]. Byly pokládány za spoludědičky životodárné milosti [1Pt 3,7]. Ve sborech se věnovaly službě podpůrné lásky [Sk 9,36nn; 16,15; Ř 16,6.12n], ale i jiné práci. Fébe je nazývána diakonkou [Kral. »služebnicí«] sboru v Kenchreích [Ř 16,1] Priscilla [Sk 18,26; Ř 16,3; 1K 16,19], Euodia a Syntycha [F 4,2n] byly v určitém způsobu pomocnicemi také v evangelisační činnosti. Podle 1K 11,4 se ž-y [ve shromáždění ?] modlily a prorokovaly. Jde tu o charismatické dary, jimiž Duch sv. obdařil i ž-y. Pavel proti tomuto prorokování žen nic nenamítá; jen žádá, aby se tak dalo v souhlase s ustáleným zvykem [se závojem]. V 1K 14,34n snad Pavel »míří na ž-y, které ruší ve shromážděních svým neukázněným vyptáváním« [J. B. Souček, Výklad 1K, str. 156n]. Sr. 1Tm 2,11n. Textová kritika však ukazuje, že v 1K 14,34n jde snad o pozdější vsuvku do pavlovské souvislosti.

V pozdně apoštolské a poapoštolské době s ponenáhlým vymizením charismatického obdarování [*Duchovní dary] úkol ž-y v církvi musel býti podřízen pravidlům sborového života [1Tm 2,11n], aby se nezvrhl v bludařství [Zj 2,20] a mravní nevázanost [1Tm 5,13]. Starší ž-y měly být dobrými učitelkami mladších [Tt 2,2nn]. V 1Tm 3,11 snad nejde o manželky diákonů, nýbrž o pracovnice ve sboru, jimž byl přidělován úkol pastýřský, zvláště mezi ž-mi. *Vdova. *Ženiti se.

**Ženich,** zasnoubený, k sňatku se chystající muž, mladý manžel. *Manžel. *Svadba. Tak jako nevěsta, i ž. se ke svatbě slavnostně přistrojil a ozdobil; na hlavě měl věnec [Kral. »korunu«, Pís 3,11] nebo turban [hebr. *p$^{e}$'ér*] podobný velekněžskému turbanu z dlouhých plátěných pruhů, ovinutých kolem hlavy a vybíhajících do vysoké špice [Kral. *klobouk v Ex 39,28; u Iz 61,10: »Kterýž se strojí ozdobně«, Heger: »Jak ženich, jenž korunu si na hlavu klade«]. Sr. Ž 19,6. Hospodin i Mesiáš jsou přirovnáváni k ž-ovi [Iz 61,1.10], který se raduje ze svého vyvoleného lidu [Iz 62,5, sr.Jr 2,2]. Ale to jsou jen ojedinělé případy ve SZ-ě. Vykladači Iz 61,10 popírají, že se místo vztahuje na Mesiáše. Mají za to, že tu jde o obraz nového, svatého Jerusalema. Teprve od té doby, kdy Pís byla chápána alegoricky jako obraz Izraele co Boží nevěsty, je tento obraz v rabínské literatuře hojnější, ale nikde prý se nevztahuje na Mesiáše. Zmlkne-li někde radostné plesání ž-a i nevěsty, znamená to vyvrcholení Božího soudu [Jr 7,34; 16,9; 25,10; Zj 18,23; sr.Jr 33,11].

»Ž. krví« = ž. krve, krvavý ženich [Ex 4,25n]. Podle obvyklých výkladů Zefora pokládala obřízku za barbarský předpis, jemuž se bránila u svého syna. Když se však Mojžíš octl v nebezpečí, obřízku provedla, vrhla ji k nohám Mojžíšovým s výčitkou. Jiní mají za to, že Mojžíš sám před svatbou se nepodrobil obřízce a že Zefora náhradně obřezala svého syna místo Mojžíše. Snad to potvrzuje i jméno *chátán* [== ženich], jež prý souvisí s arabským slovesem *chatana* = obřezati.

V NZ-ě se mluví o »synech ženichových« u Mt 9,15; Mk 2,19n; L 5,34n, t. j. o svatebních hostech, kteří se nemohou postiti ani rmoutiti, pokud jsou na svatbě. Je přirozené, že prvokřesťanská církev viděla v tomto výroku Ježíšově obraz mesiášské hostiny, jež nastala příchodem Ježíšovým a byla výrazem toho, že přišla mesiášská doba spásy. Ježíš jako Mesiáš byl ž., učedníci svatební hosté. Ale v podobenství je už naznačeno, že ž. bude odňat a pak pro svatební hosty nastane doba smutku a postu. Podobně podobenství u Mt 25,1nn, jež zdůrazňovalo náhlost a překvapivost posledního soudu [sr. Mt 24,37-39.42nn; L 17,26n; Mk 13,33nn], bylo nz církví vykládáno jako jinotajné označení Krista jako ž-a a církve jako nevěsty, jež nemá duchovně zlenivět [Mt 25,13] ani poodloženým příchodem ž-ovým [v. 5]. Sr. Mt 22,2nn.

Ve 2K 11,2 Pavel své apoštolství přirovnává k službě družby [přátel ž-ových, J 3,29], který přivádí nevěstu-církev, nad jejíž cudností bděl, k nebeskému ž-ovi, Kristu. Také v Ef 5,25nn přirovnává církev k nevěstě Kristově právě tak, jak to činí Zj 19,7.9; 21,2.9; 22,17, kde ovšem jde o nebeskou církev, jež po uplynutí tisíciletého království sestoupí na zem jako nebeský Jerusalem [Zj 21,2.10].

**Ženina**, konkubina, vedlejší žena vedle řádné

manželky. Rozdíl mezí ženou a ž-nou byl snad jen v tom, že řádná žena nesměla být propuštěna bez t. z v. *lístku rozloučení [sr. Gn 21, 10nn]. Ž-iny mívali i patriarchové a mnoho-ženství nebylo ve starověku pokládáno za nic nečestného. Děti ženin patřily k rodině [Gn 22,24] a jejich hmotné opatření záviselo na vůli otcově [Gn 25,6]. Ž-ou se mohla státi izraelská dívka, kterou si muž koupil od jejího otce [Ex 21,7]. Většinou však jde o válečné zajatkyně [Dt 21,10nn]. Zákon Mojžíšův pečoval o jejich právní postavení a ochranu. Ž. Gedeonova pocházela z vlivné rodiny sichemské [Sd 8,30n]. O Šalomounovi čteme, že měl celý harém ženin ze všech končin světa [1Kr 11,3]. Nástupce králův se ovšem stal i pánem ženin v královském sídle [2S 12,8; 16,21; 1Kr 2,15nn]. Talmud ustanovuje, že král smí mít nejvýše 18 ženin, prostý občan nejvýše 4.

**Ženiti se.** Ježíš pokládal manželství v souhlase s Gn 2,24 [sr. 1,28] za Boží stvořitelský řád [Mk 10,6nn], který nemá být porušován [*Manžel. *Rodina. *Svadba. *Žena]. Ježíš sám zůstal neženat, ale účastnil se jako čestný host svatební hostiny [J 2,1nn], radoval se z dětí, chránil čistotu manželství [Mt 5,27n; L 16,18], ale upozorňoval na okolnosti, kdy platí určité výjimky. Především v dobách blížícího se a hrozícího Božího soudu může být ženění a vdávání příznakem slepé lehkomyslnosti [L 17,26nn]. Ženitba se může státi dokonce vinou a neštěstím tam, kde ochromuje člověka v bezpodmínečné poslušnosti k volání Božímu [L 14,20]. Jsou lidé, k nimž patřil na př. Jan Křtitel a Ježíš sám, kteří se musí vzdáti ženitby a dokonce opustit i rodinu pro království nebeské [Mt 19,12.29; L 18,29n]. A konečně: manželství je Božím řádem jen pro stávající období světa. Po zmrtvýchvstání, jímž nastane nový věk, se lidé »nebudou ž. ani vdávati, ale budou jako andělé nebeští« [Mt 22,30; Mk 12,25; L 20,35n]. Ale to neznamená, že se Ježíš díval na manželství škarohlídsky a že propagoval všeobecné bezženství.

Také Pavel vychází z Gn 2,24, když v 1K 6,16nn prohlašuje styk s nevěstkou za hřích proti vlastnímu *tělu [řecky *sóma*], jež je chrámem Ducha sv. a údem těla Kristova. Přesto však je u Pavla jistý sklon k pesimismu. Manželství je mu prostředkem k vyvarování se smilstva [1K 7,2.5], je jakýmsi nutným zlem. Neboť může být překážkou oddanosti Bohu [1K 7,5.32nn], »v nastávající tísni« [Kral. »pro nastávající potřebu«] je lépe zůstat svobodným a nevdanou [1K 7,26.29]. »Tak dobře činí i ten, kdo se ožení se svou nevěstou, ale ovšem ten, kdo se nezení, učiní lépe« [1K 7,38 v Žilkově překladu]. Pavel má za to, že je výbornou věcí, aby se muž nedotýkal ženy [1K 7,1, sr. Mt 19,10], a přál by si, aby všichni lidé byli jako on, t. j. neženatí [1K 7,7n], ale pokládá to za zvláštní dar od Boha [*charisma,* *Duchovní dary], ne za asketický dobrý skutek, který by člověka učinil bližším Bohu. 1Tm 4,3 vystupuje přímo proti křesťanským bludařům, kteří zabraňují ž. se [sr. 1Tm 2,15; 3,2.5.12].

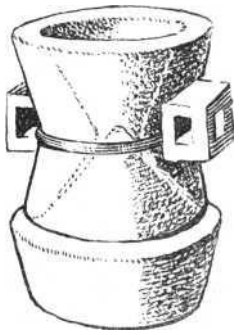
**Ženka,** stč. s příhanou lehká žena, poběhlice, prostitutka. U Oz 4,14 jde o chrámové prostitutky [hebr. *k*$^{e}$*déšá,* *Smilník], zasvěcené nemravné Astartině modloslužbě [viz Kral. smilniti]. Ve 2Tm 3,6n mluví pisatel o ženštinách, jež mají obtížené svědomí a z touhy po úlevě upadají do prvního bludu, který se jim nabízí k věření. Chrysostomus upozornil, že zdrobnělina středního rodu, jíž je zde užito [*gynaikarion*] se může vztahovati na obě pohlaví: „Kdo je snadno oklamán u víře, je bláznivá ženština, buďsi muž či žena«. G.

Pisatel 2Tm tu má na mysli horlivost bludařů, kteří k získání novověrců se vluzují do domácností a zde působí zvláště na charakterově slabé, nezřízenou minulostí obtížené ženy, snad z vyšších společenských vrstev, které v křesťanství tuší pravdu, ale upadají snadno do rukou nespolehlivých zbožných žvanilů. Hrají si s pravdou jako se zajímavým předmětem rozhovoru, ale slyší-li o pokání, víře a soudu, spravedlnosti a cudnosti, odsunují to na »příhodnější dobu« [Sk 24,24nn] a tak ke skutečnému poznání pravdy nepřijdou. N.

**Ženský.** *Běh ž-ý. *Osudí.

**Žerď**, dřevce oštěpu ve 2S 23,6n. Trní, k němuž jsou zde přirovnáváni »synové Beliálovi« [*Beliál], nelze vytrhati rukou. Člověk se musí opatřit železným hákem, upevněným na dřevci oštěpu, anebo je vypálit do kořene.

**Žernov,** mlýnský kámen. *Mlení, mlýn.



*Římský žernov, kamenný obilní mlýn se zařízením pro zasunutí postranních rukojetí. Spodní žernov, jak naznačeno, byl kuželovite vyvýšen; svrchní žernov, s otvorem pro nasypávání obilí, mlel, drtil zrno otáčením kolem spodního. Podle nálezu v Pompejích.*

**Žert, žertovati.** Ve smyslu výsměch, nadávka v Ž 79,4, ve smyslu vyražení, zábava v Př 10,23, terč posměchu u Ez 23,32. Ve smyslu šprýmovati v Gn 19,14, usmívati se na někoho u Jb 29,24, vtipkovati v Př 26,19.

**Žid (Židé), židovský, židovstvo.**

1. V SZ je v Kral. překladu slovem Žid [židovský] několikrát překládáno slovo *'ibrí ['ibrím]:* Gn 40,15; 43,32; Ex 21,2; Nu 24,24; Dt 15,12; Jr 34,14; 1S 29,3.

Obvyklejším překladem tohoto slova, označujícího buď širší kmenovou skupinu, k níž Izraelci patřili, nebo jazyk, jímž mluvili, je *Hebrejský; není jasné, proč Kraličtí tohoto správnějšího překladu neužívali důsledně. V některých mladších knihách sz je však české Žid překladem hebr. *j$^{e}$hûdím* [Jr 34,9; 38,19; Da 3,8.12; Neh 4,2; Est veskrze.] Slovo židovský, označující jazyk Izraelců, je 2Kr 18,26 Iz 36,11 překladem hebr. *j$^{e}$hûdít.* Původně šlo o označení Judejců, příslušníků jižního [Jerusalemského] království, skládajícího se hlavně z kmene Juda na rozdíl od severního království většiny kmenů izraelských. Když severní království zaniklo a když byl poté i Jerusalem vyvrácen a vedoucí vrstvy judejské byly odvedeny do exilu, z něhož se významná část po několika desetiletích vrátila a obnovila chrám a kult Hospodinův v Jerusalemě [sr. *Izrael 7], stalo se slovo »Judejci« běžným označením Izraele takto nově ustaveného. Z hebr. *j$^{e}$hûdím* vzniklo řecké *Ioudaios,* lat. *Iudaeus,* z čehož povstalo i české Žid. Až podnes se příslušníci lidu izraelského obvykle nazývají tímto slovem. Přitom však toto jméno - podobně jako ve staré době Hebrejec - označuje Izraele spíše z vnějšku, jako jistý národní, sociologický celek, kdežto vyjádřením duchovního základu tohoto lidu jakožto lidu Hospodinova zůstává jméno Izrael, které teprve v době nejnovější nabylo výrazného významu politického. V odborném názvosloví se jména Židé, židovstvo užívá pro pozdější, poexilní období dějin izraelského lidu.

2. Slovo »židovstvo«, které několikrát čteme v Kralickém překladu, má jen jednou přibližně týž význam jako v novočeštině, neboť označuje soubor všech Židů [Ga 2,12, kde se však podle přesnějšího překladu říká: »ti, kteří jsou z obřízky«]. Jinde označuje judskou zemi, Judstvo [Mk 13,14, Sk 2,9; 10,37, 1Te 2,14] anebo židovství, t. j. židovské náboženství, po př. židovskou církevní a náboženskou oblast [Ga 1,13-14]. Přídavné jméno židovský i příslovce židovsky často označuje hebrejský, po př. aramejský jazyk [2Kr 18,26; L 23,38; J 5,2; 19,20; Sk 22,2, 26,14; Zj 9,11, 16,16], jindy také příslušenství k židovskému národněnáboženskému celku nebo způsob názoru a života, charakteristický pro židovský svéráz.

3. Židovstvo rané doby římské, na jehož pozadí, ano v jehož lůně vzniklo prvotní křesťanství, bylo útvarem značně složitým. Jen část, pravděpodobně menšina, obývala v souvislém území v Palestině, ale i tam byla silně prostoupena nežidovským, většinou hellenisovaným [pořečtěným] živlem. Druhá, početně větší, část židovstva žila rozptýlena v nejrůznějších krajích římské říše i za jejími hranicemi, zejména v Mesopotamii, kde židovský živel zůstával ještě z dob babylonského zajetí. Tato t. zv. diaspora [*rozptýlení] byla soustředěna hlavně v městech, nejvíce ve světových velkoměstech [Alexandrie, Antiochie, Řím], a podléhala v rozličném stupni kulturnímu vlivu svého okolí, což se jevilo nejnápadněji přijetím řeckého jazyka [hellenisací]. Na této diasporní půdě vznikl také veliký pokus Filona z Alexandrie [v první polovině I. stol. po Kr.] spojit sz poselství s myšlenkovým dědictvím řecké [platónské] filosofie. Ale ani v palestinském židovstvu nebyly poměry jednoduché. Z NZa i z jiných zpráv víme o rozličných bohosloveckých a náboženských směrech [*farizeové, *saduceové], ano i o bratrstvech sektářského rázu, jakým byli na př. t. z v. essejci a s nimi příbuzná, ne-li totožná sektářská pospolitost, jejíž spisy jsou od několika let objevovány v jeskyních v okolí Mrtvého moře. K tomuto rozrůzňování docházelo jak z vnitřních židovských podmínek při řešení otázek daných sz dědictvím [na př. o smyslu a správném použití *zákona], tak vlivem cizích náboženských proudů, zejména hellenistického synkretismu [viz *Řekové lc-d, str. 825] a náboženství iránského. Zdá se, že pod těmito vlivy právě na půdě palestinského židovského sektářství nejdříve vznikly náboženské spekulace, které později vyústily v t. zv. gnosticismus [sr. *Poznání, str. 708, *Umění].

Všecko toto směrové a duchovní rozrůzňování se odehrávalo na pozadí dlouho trvajícího a vnějším průběhem velmi proměnlivého zápasu o národní svobodu palestinského židovstva. Hlavními mezníky tohoto zápasu jsou nejprve úspěšný osvobozenský boj makkabejský r. 168-142 př. Kr., dále připojení Palestiny k římské říši r. 63 př. Kr., následující složité osudy židovstva za polosamostatných panovníků herodovského rodu, střídajících se s přímou správou římských místodržících [41 př. Kr.-66 po Kr.] a nakonec dva velké, tragickou katastrofou skončivší pokusy o svržení nadvlády římské r. 66-70 a 132-135 po Kr. [sr. *Izrael 9-10]. V tomto asi třísetletém období byl vnitřní život židovstva do velké míry ovládán otázkou, zda a v jakém smyslu patří k samé podstatě Izraele, aby byl po stránce politické opět nezávislým národem, a v kladném případě, jakými cestami má o tento cíl usilovat. Hlavní směry a skupiny židovské se od sebe odlišovaly v neposlední řadě tím, že si na tyto otázky dávaly odlišné odpovědi. *Saduceové, vycházející hlavně z kněžských a zámožných vrstev, klonili se k tomu spokojiti se dosti širokou mírou samosprávy, kterou pružná politika římská v některých obdobích poskytovala herodovským vladařům i jerusalemské nejvyšší radě [synedriu]. Lidovější farizeové se nevzdávali živé naděje na plnou nezávislost Izraele doufajíce, že se jí lidu židovskému dostane od Boha v odplatu za poslušné, přesné a obecné zachovávání zákona. Lze tedy v jistém smyslu říci, že podle jejich pojetí závisela existence Izraele v prvé řadě na jeho náboženské, »církevní« základně a že jeho národní, politická stránka je druhotná a odvozená. Podobné pojetí měly i sekty essejského rázu. Naproti tomu radikální skupiny, pro něž se časem ustálilo označení zeloté [»horlivci«], usilovaly dosáhnouti

organisováným vojenským povstáním národní nezávislosti Izraele, která pro ně byla podstatným znakem království Božího. Při čtení NZ-a nesmíme zanedbati tento soubor otázek, který zřetelně proráží na př. Mk 12,13-17 [peníz daně], L 23,2; J 19,12 [Ježíš obžalován z pobuřování proti císaři], J 18,37 [království Ježíšovo není z tohoto světa]. Z těchto a podobných míst je zřejmé, že Ježíš i jeho církev řešili tyto otázky novým způsobem, odlišným ode všech směrů židovských: království Boží není svázáno s národem židovským a nemá vůbec mocenskou povahu, není však ani jen niterným stavem srdcí, nýbrž je novým člověčenstvem, novým stvořením veškerého bytí vnitřního i vnějšího, osobního i pospolitého. Obec vyznavačů Ježíše Krista, jeho církev, je pak prorockou předjím-kou tohoto nového bytí.

4. V synoptických evangeliích, a to právě proto, že jsou zakotvena v situaci palestinského židovstva, čteme slovo Židé atd. jen zřídka, a to většinou v situacích, v nichž jsou příslušníci Izraele viděni a označováni z vnějšku, se strany pohanů [sr. na př. Mt 2,2, 27,11.29.37; L 23,37]. Za to se několikrát vyskytuje slovo Izrael, jímž Židé označovali sami sebe jakožto příslušníky pravého lidu Hospodinova [sr. Mt 8,10, 9,33, 10,6, 15,24-31, 19,28, 27,42]. Ve čtvrtém evangeliu je tomu právě naopak: naprosto převládá slovo Žid, židovský, jehož se někdy užívá takovým způsobem, jako by Židé představovali jakousi už ustálenou frontu protivníků Ježíše a jeho učedníků, o nichž jako by se už zapomnělo, že přece také byli příslušníky lidu židovského. Odráží se tu pozdější situace misijních sborů, jasně vysvítající na př. z knihy Sk, kdy křesťanství v hellenistické oblasti naráželo na tuhé nepřátelství diasporních synagog. Zajímavý je stav věcí u Pavla. Když mluví jakoby z vnějšku o příslušnících izraelské pospolitosti anebo když polemisuje proti spoléhání na vnější náboženské úkony a církevní znaky [na př. na obřízku], užívá slova Žid atd. Tak je tomu v prvních kapitolách Ř a ve většině ostatních listů. Když však Ř 9-11 mluví o tom, jaké místo má lid staré smlouvy v plánech a činech Božích, užívá důsledně slova Izrael. Podobně tomu je i v některých jiných nz spisech [Sk, Zj]. S.

**Židoviny** [Sd 4,21n; 5,26; Pís 4,3], místo na skráních mezi čelem a uchem, tedy spánek, kde je t. zv. židká kost, t. j. měkká, řídká, snadno porušitelná.

**Židům.** 1. Epištola k Židům je v Kralické bibli uvedena jako poslední z listů Pavlových. Je to však sotva skutečně epištola, t. j. list. Nemá obvyklý dopisový úvod a celým rázem jest spíše pojednáním nebo ještě spíše kázáním než dopisem. Podobně pochybné je autorství Pavlovo. Ve spisu samém se jméno Pavlovo neuvádí. Uhlazená spisovná řečtina Žd se výrazně odlišuje od lidovější, ale také údernější mluvy Pavlovy. Také theologicky jsou zřetelné rozdíly; na př. víra nebo ospravedlnění jsou rozdílně osvětlovány, myšlenka velekněžství Kristova, pro Žd tak ústřední, je u Pavla nanejvýš nezřetelně naznačena. Vzhledem k těmto a podobným rozdílům nepřekvapuje, že v staré církvi byl tento spis nejprve přičítán jiným autorům, na př. Barnabášovi, Lukášovi, Klementovi římskému. Teprve později, když apoštolské autorství bylo pokládáno za podmínku kanoničnosti [s výjimkou jen u Mk a L], byl i pro tento spis hledán apoštolský autor a nalezen v Pavlovi jednak pro zmínku o Timoteovi 13,23, jednak pro podobnost některých themat. Tvrzení o Pavlově autorství se však prosazovalo jen ztěžka a pomalu zejména v západní [latinské] části církve a bylo znovu opuštěno v reformaci. Luther i Kalvín věděli a bez rozpaků prohlašovali, že Pavel nemůže být autorem tohoto spisu. V Lutherově německé bibli není až podnes Žd v řadě listů Pavlových. I když se potom poreformační protestantská orthodoxie zase vrátila k tvrzení o Pavlově autorství Žd, bylo po nastoupení novodobého kritického zkoumání vzniku biblických knih brzo seznáno a dnes je takřka jednomyslně uznáno - s jistou opatrností vlastně i mnohými bohoslovci katolickými — že Pavel autorem Žd není. Pokusy najít autora aspoň hypotheticky [Priscilla? Barnabáš?] nejsou dnes o nic zdařilejší než byly v době starocírkevní. Nelze než souhlasit s Órigenem, největším starokřesťanským učencem [zemřel r. 254], že toliko Bůh sám ví, kdo je pisatelem Žd.

2. Ani určení adresátů není nesporné. Označení »Židům« není obsaženo ve vlastním textu spisu, nýbrž jen v nadpisu, který je pozdějšího původu. V originále ostatně zní »Hebrejcům«, nikoli »Židům«. Slovem »Hebrejci« jsou Sk 6,1 a snad i 2K 11,22, F 3,5 označováni hebrejsky [správněji aramejsky] mluvící Židé na rozdíl od hellenisovaných [jazykově pořečtěných] příslušníků diaspory. Bylo by však překvapující, kdyby právě čtenářům tohoto původu byl určen spis, který je napsán nejlepší řečtinou z celého NZ-a. Pravděpodobně je název spisu založen jen na dávném dohadu, odvozeném z toho, že se v něm nejen hojně cituje SZ, nýbrž že jeho předním thematem je poměr osoby a díla Ježíše Krista k starozákonní izraelské bohoslužbě. Podobný zájem o SZ však nebyl omezen jen na křesťany židovského původu. Vždyť se na př. i t. zv. list Klementův, psaný někdy kolem r. 95 jménem římského sboru do korintského a zařazovaný mezi »apoštolské otce«, opírá velice vydatně o SZ a předpokládá tedy, že v obou sborech, skládajících se velkou většinou z údů pohanského původu, bylo sz Písmo živým a dobře známým základem křesťanského myšlení.

3. O sboru či okruhu, pro nějž je tento spis určen, můžeme tedy vědět jen to, co vysoudíme z jeho vlastního obsahu. Ž 13,24 vysvítá, že tento okruh byl v nějakém vztahu k Itálii; pravděpodobně šlo o sbory italské, snad zvláště o sbor v Římě. Doba, kterou máme před sebou, je patrně aspoň o generaci vzdálena od

prvopočátku křesťanství [Žd 2,1.3; 5,12; 6,1-6; 10,32nn]. V té době se projevovala jistá ochablost v osobním životě víry i v soudržnosti sborového bratrstva [Žd 2,3; 3,12; 4,1.11; 10,25; 12,12]. Vedle jisté zvykovosti a unavenosti, která se vždy dostavuje za nějaký čas po prvotním nadšení, pravděpodobně tímto směrem působila i nejistota, zda uplývání času a tedy oddalování druhého příchodu Kristova neo-třásá spolehlivostí naděje v jeho konečný den. Všecko to vedlo až k nebezpečí odlučování od sboru a odvrácení od Krista [Žd 4,11; 6,6]. Toto nebezpečí bylo zesilováno tlakem pohanského okolí a protivenstvími, s kterými se údové s této strany setkávali [Žd 10,32-34; 11,25]. Nezdá se však, že by bylo šlo o soustavné úřední zákroky a o vrcholné ohrožení života: zkouška nešla ještě do krve [Žd 12,4]. Spíše sluší mysliti na náhodné výbuchy nevole části obyvatelstva starověkých velkoměst, které se mohly obrátit proti křesťanském sborům podobně jako se obracely proti Židům. Některé náznaky ukazují, že aspoň pro část sboru ještě nebezpečnější než vnější ohrožení bylo pohrdání, které starověcí vzdělanci a jiní příslušníci zámožných vrstev projevovali lidovému hnutí, jakým bylo prvotní křesťanství. Proto se asi Žd 11,25n mluví nejen o trpění protivenství, nýbrž i o snášení pohanění Kristova, což se staví proti lásce k bohatství [»zboží«] a k »časnému a hříšnému pohodlí«. Vybraná řečtina spisu by se zvláště dobře vysvětlila, kdybychom předpokládali, že jde o snahu vzdělaného vůdce církve napomenout zejména příslušníky soudobé inteligence uvnitř církve, aby se pro svou vzdělaneckou povýšenost neodcizovali chudé a převážně z lidových vrstev pozůstávající církevní pospolitosti.

4. Všecky tyto znaky i náznaky ukazují, že dobou vzniku Žd je sklonek I. století, nejspíše ještě nějaký čas před r. 95, kdy asi začalo první rozsáhlejší pronásledování křesťanů za císaře Domitiana.

5. Účelem Žd je zasáhnouti do oné duchovně a mravně nebezpečné situace a působit k oživení víry, utvrzení věrnosti a stmelení bratrské pospolitosti. Jde tu tedy vskutku spíše o kázaní čili homilii, která byla příslušným sborům zaslána s dovětkem dopisového rázu [13,22-25]. Tento praktický účel spisuje nejjasněji patrný v t. zv. parenetických [t. j. zároveň útěšných i napomínajících] oddílech spisu 2,1-4; 3,7-4,13; 5,11-6,20; 10,19-13,21. Do této parenetické souvislosti patří i slavná kapitola 11., vykládající povahu a životní smysl skutečné, vytrvalé a statečné víry. Tyto oddíly se střídají s jinými, v nichž převládají výklady věroučné, zdánlivě theoretické: místo Kristovo v odvěkém spasitelném dění Božím a jeho vyvýšenost nad anděly 1,1-14; význam jeho ponížení i povýšení nad Mojžíše 2,5 - 3,6; pravé velekněžství Kristovo 4,14-5,10; 7,1 - 10,18. Avšak ani tyto oddíly nejsou nikterak samoúčelným theoretisováním. Vyvýšenost Ježíše Krista i jeho velekněžské dílo, naplňující a ukončující veškerou sz bohoslužbu, jsou čtenářům předkládány jako povzbuzení i závazek pro zápas o cestu víry.

6. K charakteristickým myšlenkám Žd patří předně některé rysy jeho christologie [učení o Kristu]. Na jedné straně zdůrazňuje jeho jedinost jako pravého Syna, jeho účast při díle stvoření, definitivnost zjevení jím přineseného, vyvýšenost nade vším stvořením [kap. 1-2]. Na druhé straně s mimořádnou zřetelností a důrazností ukazuje na rysy skutečného, pozemského člověčenství Ježíšova: Ježíš skutečně trpěl [2,18], v úzkostech a slzách volal k Otci, šel pozemskou lidskou cestou, na níž se ze svého utrpení učil poslušnosti, a právě tím došel svého pravého cíle a určení čili dokonalosti [5,7-9]. Toto zdánlivě rozporné spojení božské a lidské stránky Ježíšovy je v pozadí celého nz svědectví, není nikde však snad vyjádřeno tak výrazně jako v Žd. Pojmovým spojením těchto dvou stránek je představa dokonalého a bezhříšného velekněze, který v plné solidaritě s ostatními lidmi přináší konečnou a jedinou oběť, jíž jest on sám, aby všem otevřel cestu do pravé svatyně království Božího [sr. 6,19nn; 7,26-28; 9,11-14; 10,11-14.19-25 a j.]. Kristovo velekněžství, už nyní účinné a víře přítomné, je také východiskem odpovědi na pochybnosti vznikající z oddalování očekávaného příchodu Kristova. Pisatel Žd se této naděje nevzdal, naopak ji důrazně připomíná [10,37, sr. 12,26], ale přitom klade důraz na víru, která je nejen pevnou jistotou o uskutečnění budoucí naděje, nýbrž i jistotou neviditelné, ale skutečné přítomnosti Kristově a proto i vítěznou vytrvalostí ve všech zkouškách života [kap. 11.]. Tomuto pojetí víry je podřízeno a tím zabarveno i thema ospravedlnění, které Žd přejímá z duchovního odkazu Pavlova [10,34-39; viz str. 565]. Zvláštní potíže působily theologickému myšlení už od dob Lutherových výroky, které popírají možnost nového pokání a odpuštění pro údy církve, kteří padnou [6,4-6; 10,26-31; 12,17]. Pisatel má na mysli lidi, kteří jsou nevěrni své víře v Krista z bázně nebo také z vypočítavého prospěchářství a přitom si svůj postup předem ulehčují lehkomyslným spoléháním na zaslíbené odpuštění Boží. Jde tedy spíše o výstrahu proti braní milosti Boží nadarmo [sr. 2K 6,1] než o abstraktní povšechné popírání možnosti druhého pokání. - Charakteristický pro Žd je způsob používání a vykládání SZ-a: hlavní sz skutečnosti, zejména chrámová bohoslužba, jsou předobrazem nebo předstíněním pravého a konečného zjevení v Ježíši Kristu [t. zv. typologický výklad, sr. str. 986].

7. Přehled rozdělení Žd:

I. Zjevení Boží v Synu a jeho vyvýšenost nad starou smlouvou [1,1 - 4,13] :
   1. Syn nad anděly 1,1 -2,4. 2. Ponížení Syna 2,5-18. 3. Syn nad Mojžíše 3,1-6. 4. Zaslíbení odpočinutí 3,7-4,13.
II. Ježíš pravým velekněžem [4,14-10,18]: 1. Přípravný výklad 4,14-5,10. 2. Držet

se zaslíbení! 5,11-6,20. 3. Velekněžství Kristovo 7,1-28. 4. Jeho nebeská služba a pravá oběť 8,1-10,18.

III. Napomenutí k vytrvalosti víry 10,19 - 13,25:

1. Držte se vyznání! 10,19-39. 2. Svědkové víry 11,1- 40. 3. Cesta církve ve víře 12,1-39. 4. Jednotlivá napomenutí 13,1-21. 5. Dopisový závěr 13,22-25.S.

**Žíla,** šlacha [Joz 11,6.9; 2S 8,4; 1Pa 18,4], céva [Jb 10,11; Ez 37,6.8]. Jb 40,12 překládá Hrozný: »Svůj ocas vzpřímí jako cedr, žíly na jeho stehnech jsou pevně spleteny«. V Gn 32,32n jde o t. zv. svazovou, suchou ž-u *[nervus ischiaticus]* v zadních kýtách, jež je pro svou tloušťku a bílou barvu nápadná. Izraelci ji ze zabitých zvířat vyjímají a odhazují s odůvodněním, že ochrnula při tajemném zápase Jákoba s poslem Božím.

Jb 18,13 překládá Hrozný: »Sžírá údy jeho těla, prvorozený syn smrti sžírá jeho údy«. Jde o člověka, o němž je řeč ve v. 5. Kral. mluví nikoli o »prvorozeném synu smrti«, nýbrž o knížeti smrti, ale v Poznámkách udávají, že v hebr. textu je »prvorozený smrti« a že jiní tím rozumějí bolesti a nemoci ukrutné až k smrti, smrt nejohavnější a nejhroznější.

**Žíně,** žíněné roucho, pytlovina [Miklík a Bič říkají »žínice«], zhotovená obyčejně z kozí nebo velbloudí srsti. *Pytel. Žíněný oděv, podobný pytli a přepásaný provazem, byl nošen na znamení smutku [Gn 37,34; 2Kr 19,1n; Ez 7,18; Jon 3,8; Jl 1,8] a pokání [1Kr 21,27; Dn 9,3; Mt 11,21]. Také proroci se někdy odívali do ž-í [Iz 20,2].

**Žíti** [žnu]. *Žeň.

**Žíti [žiji],** v Kral. bibli vždy jen živ býti; živý. Ve SZ-ě jsou tak překládány výrazy *s-r-d* [= uniknouti zkáze, Joz 8,20; 10,20; uniklý, ten, kdo vyvázl, Nu 21,35; Dt 3,3; Joz 10,30.33.37.39n; 11,8; 2Kr 10,11], *néfeš* [= duše, život, Joz 11,11: »Pobili také všechen život v něm«], *n$^{e}$šámá* [= dech, Joz 11,11: »Nezůstalo, co by dýchalo«], *mágôr* [= putování, pobyt; Gn 47,9 v překladu Sicherově: »Nedosáhly dnů let života otců mých za jejich putování«] a *šálôm* [= pokoj, prospěch. Karafiát překládá 2S 18,32: »Dobře-li se má syn Absolon?«], nejčastěji však jde o odvozeniny kořene *ch-j-h* [= žíti, býti živ, zůstati na živu]. Kořen *ch-j-h* označuje především fysický, organický *život, existenci v protikladu ke smrti, nebo existenci ať už lidí nebo zvířat, projevující se v samočinném pohybu a činnosti. Kaz 9,4 mluví o tom, že lépe je živému psu než mrtvému lvu, Ex 21,35 staví v protiklad zvíře živé a zabité; Joz 8,23; 2Kr 7,12; 10,14 mluví o zjímání ž-ých králů a královských princů. Eva je nazývána matkou všech ž-ých [Gn 3,20], t. j. všech lidí. »Země živých« [Ž 27,13; 52,7; 116,9; Iz 38,11; 53,8; Ez 26,20; 32,32], t. j. přebývajících na zemi. »Světlo živých« [Jb 33,30; Ž 56,14] = světlo, jež mohou vnímat jen živoucí tvorové anebo *světlo života. »Duše živá« [Gn 1,20n; 9,10.12; Lv 11,10; sr. 1K 15,45; Zj 16,3] = živá bytost, živý tvor. »Býti živ« často ve smyslu zůstat na živu, na př. Gn 12,13; 19,20; 20,7; Ez 18,28. Podle Dt 5,24.26 ten, kdo mluví s Bohem, nemůže zůstat na živu [sr. Dt 4,24; 9,3; Žd 12,29]. Jindy znamená obrat »býti živ« být šťasten, míti se dobře [Dt 8,1; 30,16; Neh 9,29], okřáti, ožíti [Ž 22,27], takže pozdrav »Živ buď!« [naše »ať žije!«] je přáním všeho dobra [1S 10,24; 2S 16,16; 1Kr 1,31; Neh 2,3]. »Žíti v něčem« [Gn 27,40] = opírati se o něco, žíti z něčeho. »Žíti podle něčeho« [Ez 33,19] = žíti na základě něčeho, říditi se něčím [soudem a spravedlností]. Dt 8,3 praví, že ne samým chlebem živ bude člověk, ale vším tím, což vychází z úst Hospodinových [Mt 4,4]. Snad na to navazuje Iz 38,16, jež Karafiát překládá: »Pane, tím [t. j. milostivým slovem Božím] živi budou, a v tom jest všelijak [t. j. v každém směru] život dýchání mého, žes mi zdraví navrátil a mne při životu zachoval«. Ez 16,6 mluví o poskvrnění Izraele krví. Nebylo naděje na další život. Ale Bůh ve své milosti nechce dopustit, aby Izrael zahynul ve svém opovržení. Stačí jeho slovo, jež je rozkazem: »Ve své krvi živa buď« [dcero jerusalemská], t. j. přes svou poskvrněnost zůstaň při životu [sr. 18,23; 33,11 a Poznámky Kral.]. Podle Ag 2,4 *spravedlivý bude živ oddanou důvěrou v Boží zaslíbení a tímto spoléháním na Boha bude znovu a znovu uchováván při životu. Na tomto verši založil Pavel své učení o *ospravedlnění z víry [Ř 1,17; Ga 3,11; sr. Žd 10,38].

Ž 58,10 překládá Zeman: »Dříve než si vaše hrnce uvědomí bodlák [t. j. než pocítí žár hořícího bodláku], smete to [Bůh], ať je to syrové [Kral. »za živa«], ať je to ve varu«. Lv 13,14nn mluví o živém masu, jež se objeví na ráně, vyhnilé malomocenstvím až po maso. »Živá voda« [Gn 26,19; Lv 14,5nn; 15,13; Nu 19,17; Pís 4,15] = tekoucí, pramenitá voda; obrazně ve smyslu životodárný o Bohu jako o pramenu spásy u Jr 2,13 [sr. Ž 36,10; Jr 17,13; Za 14,8; J 4,10; Zj 21,6; 22,1]. V tom smyslu jest rozuměti nz obratům živý chléb [J 6,51] = chléb, dávající život, živá slova [Sk 7,38], živé slovo Boží [Žd 4,12; 1Pt 1,23] = účinné slovo Boží, ž-á cesta [Žd 10,20], ž-ý kámen [1Pt 2,4n], ž-á naděje [1Pt 1,3] = životodárná cesta, kámen, naděje. Ž-á oběť [Ř 12,1] = oběť, při níž se neobětuje maso mrtvého zvířete, nýbrž život obětujícího, odevzdaný milosrdnému Bohu v Ježíši Kristu zjevenému.

Má-li Bůh ve SZ i v NZ-ě přívlastek živý, zdůrazňuje se tím nejen trvalá jsoucnost na rozdíl od mrtvých, ve skutečnosti neexistujících božstev [Dt 5,26; Joz 3,10; sr. 1Kr 18,26nn; Iz 8,19; Sk 14,15; 2K 3,3; 6,16; 1Te 1,9; 1Tm 3,15 a j.], nýbrž zvláště jeho spasitelná činnost, která jej zjevuje, na niž je naprosté spolehnutí a jež dává pravý, skutečný život [Nu 14,21; Dt 32,40; J 6,57; Ř 14,11]. Ž-ý Bůh je jednající, uplatňující se Bůh, který provádí své spasitelné plány i trestající soudy

[Dt 32,40n, sr. 30,20, Dn 5,23; Jb 19,25; Mt 16,16; 26,63] nejen v dějinách, ale i v životě jednotlivců. Právě proto se žalmisté a proroci často dovolávají ž-ého Boha [Ž 42,3; 84,3, sr. 1Tm 4,10; 6,17 a j.] a úcta před ním a pokorná poslušnost je jim samozřejmostí [Jr 10,10; Dn 6,26n, sr . Zj 4,9n; 15,7], zatím co lhostejnost k němu, utrhání jeho jménu, převracení jeho slov a odstupování od něho pokládají za hřích, který zcela určitě bude potrestán [1S 17,36; 2Kr 19,4.16; Iz 37,4.17; Jr 23,36; Žd 3,12; 10,31]. Agar nazvala Boha, který se jí spasitelně zjevil u studnice, »Živým, vidoucím ji« [Gn 16,14; 24,62; 25,11]. Také Nabuchodonozor nazývá Boha, jehož moc zakusil, »Živým«, a Daniel slyšel ve svém vidění přísahat muže, oděného lněným rouchem, skrze »živého na věky« [Dn 7,7]. Jméno *Jahvé* [Ex 3,14] naznačuje, že jde o živého, jednajícího Boha [*Hospodin]. Izraelci byli pyšní na to, že jsou nazýváni syny Boha silného, živého [Oz 1,10].

Obratu »živ jest« se užívalo často v přísežních formulích. Přísahalo se při životě lidí [Gn 42,15n; 2S 15,21] ve smyslu »tak jistě, jako žije ten a ten«, i při životě vlastní duše, ale také při životě božstev i Boha [Rt 3,13; 1S 1,26; 14,39.45; 17,55; 20,3; 25,26; 2S 2,27; 11,11; 14,11; 2Kr 2,2; Jb 27,2; Ž 18,47; Am 8,14]. Dokonce i Bůh přísahá sám při sobě [Nu 14,28; Jr 46,18].

V NZ-ě jde téměř všude o překlad řeckého slovesa *zén* [» žíti, býti živ]. Může znamenat tak jako ve SZ-ě sloveso *ch-j-h* cíliti se dobře, býti šťasten [1Te 3,8], zdráv [Mk 5,23], v převážné většině však jde o pravý, skutečný *život [Žd 12,9]. Už ve SZ se rozlišuje v Dt 8,3 pouhý fysický život od života, jenž má původ ve slovu Božím. V NZ-ě je tato myšlenka christologicky zahrocena. Žít, skutečně žít lze jen ve spojení s Bohem, t. j. vírou v jeho Slovo-Syna, který tento pravý život zjevil a všem věřícím jej dává [J 6,57; 1J 4,9]. Syn je živ skrze Otce. Proto v živém Synu [Zj 1,18] je jediný zdroj skutečného života [J 11,25n; 14,19; 2K 13,4]. Je to věčný život [J 6,51.58; 11,26], život z víry [Ř 1,17; Ga 3,11; Žd 10,38], ve víře v Syna Božího [Ga 2,20], život Duchem podle Boha [Ř 8,13; 1Pt 4,6], v němž je Kristus vším [F 1,21], takže ve věřícím žije vlastně Kristus [Ga 2,20] jako životní princip. Věřící už nežije sám sobě, ale Bohu a Kristu [Ř 6,10n; 14,7n; 2K 5,15; Ga 2,19, sr. Ř 6,13].

Na některých místech jde o bližší označení způsobu života. Marnotratný syn byl prostopášně živ [L 15,13], Pavel žil kdysi [v dětství] bez Zákona, později jako farizeus [Ř 6,9; Sk 26,5]. Petrovi připomíná, že žije jako pohan, t. j. bez ohledu na obřadní předpisy SZ-a [Ga 2,14]. Věřící nežijí už podle těla, nýbrž v Duchu [Ř 8,12n], i když zatím žijí v těle [Ga 2,20; F 1,22], ale nežijí ve *světě, podle světa [Ko 2,20], t. j. z jeho předpokladů, sil a pravidel jako posledních norem [sr. J 17,14nn; 2K 10,3], nežijí v neřestech, jež pisatel Ko 3,7 vypočítává ve 3,5, zkrátka: nežijí v hříchu [Ř 6,2], ale zbožně v Kristu Ježíši [2Tm 3,12; Tt 2,12, *Pobožně].

Ú L 20,38 se praví, že Bohu jsou všichni živi. Ježíš tu uvádí proti saduceům, kteří nevěřili v posmrtný život a zmrtvýchvstání, důvod z Pentateuchu, jimi jedině uznávaného. V oddíle, který nazývají Židé »Keř« [právě tak jako 2S 1 nazývají »Lučiště«, a Ez 1 »Vůz«], se vypravuje, že se Bůh zjevil Mojžíšovi jako Bůh Abrahamův, Izákův a Jákobův [Ex 3,6; Mt 22,32]. Bůh není Bohem mrtvých, neexistujících bytostí, ale živých. Nikdy by se nenazýval Bohem Abrahamovým, Izákovým a Jákobovým, kdyby se tito patriarchové stali jen rozpadlým prachem

**Živel,** stč. == živočich, živý tvor, ale častěji t. zv. živly přírodní, oheň, vzduch, země a voda, z nichž podle Platona se skládá svět, řecky *stoicheion* [= člen v řadě, písmeno, v množ. čísle »základní znalosti, základní látky, prvky«]. Podle 2Pt 3,10.12 ž-y světa se v požáru rozplynou spolu s nebem a zemí při příchodu Kristově, ale bude stvořeno nové nebe a nová země. Snad se tu výrazem ž-y myslí na hvězdy nebo souhvězdí zvěrokruhu, čemuž by nasvědčovalo, že ž-y jsou jmenovány mezi nebem a zemí. Někteří nz badatelé [Spitta, Knopf, Soden] však mají za to, že jde o velké andělské mocnosti, které vládnou nad přírodou, zvl. nad hvězdami, větrem, deštěm, bleskem, krupobitím a pod. Ale tomuto pojetí se zdá odporovat v. 7 [sr. Mt 24,29]. Řecký výraz však označuje také první počátky, základní prvky vědění. V tom smyslu je toho výrazu užito v Žd 5,12. Luther překládá: »První hlásky Božích slov«, tedy abeceda Božích slov.

Nesnadný je výklad Ga 4,3.9 a Ko 2,8.20. Škrabal tu chápe řecké *stoicheia* jako počátek, abecedu světa a myslí na nedokonalý náboženský život před Kristovým příchodem. Sz náboženství nepřineslo jednotlivci zdokonalení, protože mu neslibovalo leč jen pozemskou odměnu, a vlastně spíše celku, národu. Tak svátky byly vázány na běh přírody. Pohané pak daleko více byli zaujati kultem zbožštěné přírody. Ta doba naháněla duši spíše strach, a tak ji zotročovala, místo aby ji vedla k lásce k Bohu. »Abeceda světa« [Ko 2,8.20] je podle Škrabala vše, co připravovalo na dokonalé nz náboženství, ať už to byl mojžíšský Zákon u Židů, nebo přirozené poznání Boha rozumem, jak tomu mohlo být u pohanů. Falešní učitelé v těchto počátcích utkvěli jako v něčem [podle jejich mínění] dokonalém. Tím ovšem vylučovali Krista, zprostředkovatele dokonalého zjevení. Kdyby se k této »abecedě« [prvouce] náboženské měli Kolosané vracet, vzdali by se věci dokonalé pro věc již velmi nedostatečnou. Novější vykladači však [u nás J. B. Souček] rozumějí moudrostí [v řeckém textu filosofií] podle lidských tradic [Kral. »ustanovení«] a ž-ů světa tajné gnostické nauky, k nimž byly přimíšeny prvky přejaté z židovství [sr. Ko 2,16]. »Ž-y světa« jsou prý nadsmyslné, démonské bytosti. »Má-li se člověk uchránit škodlivého vlivu těchto

bytostí, po př. osvoboditi se od otročení jim, musí je podle představ oné gnóse znát a naučit se ovládat je kultickým, po př. magickým způsobem« [J. B. Souček, Výklad Ko, str. 50nn]. Křesťané v Kolosách upadli v pokušení domnívat se, že snad je potřebí svrchované a posta-čitelné dílo Kristovo nějak doplnit tajemnou filosofií. Pavel zdůrazňuje, že »Kristus je naprostým protikladem tradice lidské a živlů světa jakožto cesta k Bohu a k poslední pravdě« [J. B. Souček]. V Ga 4,3.9 ztotožňuje Pavel Zákon se »ž-y světa«. Myslí tu na samospra-vedlivost zákonického skutkařství, která je v podstatě totožná se sebevědomím svémocné lidské moudrosti a gnostického kultu; ano, Pavel tímto výrokem dokonce staví návrat k izraelskému Zákonu na jednu úroveň s návratem k pohanským představám, což ovšem pro židovské uši muselo znít jako rouhání. — Křesťané zemřeli nejen Zákonu [Ř 7,4nn], ale i živlům světa [Ko 2,20-23], jež předpisují všelijaká svémocná asketická pravidla. Podle Gremera-Kögela však jde o propadnutí hmo-tařství, o otročení hmotným prvkům, jako jsou posty, askese a pod., jež byly předpisovány jak v židovství, tak v pohanství v souvislosti s oběhem měsíce a hvězd [sr. Ga 4,10].

**Živly světa.** *Živel.

**Živnost,** stč. = živobytí, výživa, obživa [Ž 128,2; Mk 12,44; Sk 19,25.27; Jk 2,15: »Budou-li míti nedostatek denní obživy«, překlad Žilkův; Zj 18,17]. Podle 2Tm 2,4 voják Krista Ježíše se »neplete do zaměstnání pro živobytí« [Žilka], které by ho odvrátilo od plnění vojenských povinností - vždyť o jeho živobytí je postaráno. Kdo se zasvětil službě Kristově, nemá vyhledávati takovou činnost, která by ho zdržovala v plnění povinností vůči Kristu [Škrabal].

**Život.** *Smrt. *Věčně, věčnost. *Žíti, živ býti.

1. Ve SZ-ě jde převážně o překlad hebr. *chajjîm,* odvozeného od slovesa *ch-j-h* [*Žíti], jež označuje původně fysickou, animální, organickou existenci na této zemi, patrnou v samočinném pohybu [Gn 1,21.28; 7,21; 8,19] a omezenou smrtí [2S 14,14; Ž 98,39; 89,49; 90; Iz 40,6], takže ž. a dny ž-a mohou znamenat totéž [Gn 47,9; Př 31,12]. Někdy jde o překlad hebr. *néfeš* [= duše], jež je vlastním nositelem ž-a [Sd 16,30, sr. Gn 1,21.24; 9,10nn; Lv 11,10; 2S 1,9 s Ez 13,19], takže ž. a duše mohou být souznačnými pojmy [Jb 33,18.22. 28; 36,14; Ž 88,4; 143,3]. Charakteristickými znaky ž-a jsou tělesné potřeby jako ukojování hladu a žízně [Jb 33,20; 38,39] a pod., u člověka pak duševní hnutí [Kaz 9,6], předsevzetí, touhy, naděje [Kaz 9,4.10], hlavně pak vědomí sebe sama, své individuality i konce ž-a [Kaz 9,5]. Smrt je temnota [Kaz 11,8] a zničení všech rozdílů mezi lidmi [Jb 3,19], kdežto ž. je světlo [Jb 3,20; 33,28.30; Ž 27,1; 36,10; Kaz 11,7n]. Pro Izraelce ž. znamenal v podstatě nejvyšší dobro [Jb 2,4; Př 3,16] a »dlouhost dnů« byla vyprošována od Boha [1Kr 3,11] a považována za zvláštní jeho přízeň [Gn 15,15; Sd 8,32; Dt 5,16; 32,47]. Neboť i živému psu je lépe než mrtvému lvu [Kaz 9,4]. »Býti stár a plný dnů« znamenalo vyznamenání od Boha [Gn 25,8; 35,29; Jb 42,17]. Jen zoufalec si přeje smrt [Jb 3,12.17nn]. Badatelé tvrdí, že ž. je sz slovo pro »štěstí«.

Původcem ž-a je tvůrčí činnost Boží. On je studnice ž-a [Ž 36,10], pramen vod živých [Jr 2,13; 17,13], »on je ž. tvůj i dlouhost dnů tvých« [Dt 30,20]. To je všeobecně orientální názor, ale na rozdíl od tohoto názoru je až nápadné, jak málo se SZ pokouší blíže popsat tuto stvořitelskou činnost Boží v podrobnostech. Gn 2,7 praví, že Bůh »vdechl dchnutí ž-a« v chřípě stvořeného člověka; Gn 9,4; Lv 17,11.14 připomíná, že krev je sídlem ž-a, po případě sídlem duše [Dt 12,23]. Gn 6,17; 7,15.22; Jb 34,14n; Ž 104,29n mluví o duchu *[rû$^{a}$ch]* ž-a, jenž byl dán člověku a nad nímž Bůh svrchovaně vládne, ale ani zde nejde o pokus vysvětlit nějak blíže vznik ž-a, nýbrž o zdůraznění, že člověk nemá ž. ve své moci. Ž. mu byl jen propůjčen od toho, který může »usmrtiti i obživiti« [Dt 32,39], v jehož ruce je duše všelikého živočicha a duch každého lidského těla [Jb 12,10]. V jeho moci je také zkrácení ž-a [Gn 6,3], obrazně řečeno: vyhnání od »stromu ž-a« [Gn 3,22].

To, co Izraelce především zajímalo, nebyl způsob vzniku ž-a, ale to, že člověk svým ž-em je naprosto vázán na Boha [Ž 139,13nn]. Bůh podle Ex 32,32; Ž 69,29; Mal 3,16 vede »knihu ž-a« [sr. Iz 4,3]. A poněvadž Bůh s Izraelem uzavřel smlouvu, závisí život Izraele i jeho jedinců na tom, jaký poměr mají ke Slovu Božímu, vtělenému v Zákon. Bůh předložením Zákona postavil před Izraele volbu mezi ž-em a smrtí [Dt 30,15-20], neboť jeho slovo není prázdné [Kral. »daremné«] slovo, nýbrž sám ž. [Dt 32,47]. Člověk sice musí k udržení ž-a pracovat [Gn 3,19; 27,40; 2K 4,7; Př 27,27], ale ne samým chlebem živ bude člověk, ale vším tím, což vychází z úst Hospodinových. Ať vykládáme tento výrok z Dt 8,3 jakkoli, vždy vězí za ním myšlenka, že pozemský ž. člověka není závislý jen na chlebu, nýbrž především na Bohu. Proto Am 8,11nn znamenává Boží hrozbu, že pošle na Izraele nedostatek svého slova [»hlad a žízeň po slyšení slov Hospodinových«], což povede ke zkáze nevěrného lidu [sr. 1S 3,1]. Ezechiel pak za jediný základ ž-a prohlašuje poslušnost Božího slova [Ez 3,18nn; 14,13nn; 18,1nn; 33,1nn]. O existenci člověka rozhoduje jeho poměr ke slovu Božímu. Kdo se mu vzepře, propadá panství svých vlastních pudů a tím sebezničení [Ez 20,11.21.30]. Neposlušnost vede ke smrti. Ab 2,4 pak vyvrcholuje tuto prorockou linii prohlášením, že spravedlivý bude živ z víry [sr. Am 5,4.14; Jr 38,20]. Ž. je prostě dar Boží, anebo, podle Př, dar Moudrosti [Boží], jež uvádí na cestu ž-a [Př 2,19;6,23;8,35;9,11; 10,17; sr. Jr 21,8], přidává dlouhost dnů a let ž-a [Př 3,2; 4,10], je stromem ž-a [Př 3,18].

V Př ovšem je prorocký důraz na přímé zasažení Boží nalomen tím, že i naučení moudrého je pokládáno za pramen ž-a [Př 13,14, sr. 4,13; 6,23; 10,17] právě tak jako rozumnost [Př 16,22].

Ale bylo by nesprávné se domnívat, že ž-em je míněna jen animální životnost, životní síla [Jb 3,20], pozemské statky, zdraví [Př 4,22; 14,30], početnost potomstva, vysoký věk [Ž 21,5; 34,13] a pod., i když si SZ těchto hodnot nesmírně váží. Ale to, že SZ počítá ve výjimečných případech s dlouhým věkem i u těch, kteří jsou Bohu nevěrní [Jb 21,7; Ž 73,2nn; 92,8n], hlavně však to, že ž. spojuje s poslušností Božímu slovu a s plněním Božích příkazů [Lv 18,5; Iz 55,3; Ez 18,32; 33,15; Am 5,4.14], ukazuje, že ž. byl pro Izraelce něčím vyšším než pouhou biologickou veličinou [Ž 17,14n]. Badatelé tvrdí, že ž. je ve SZ výrazem pro nejvyšší dobro, jež teprve dává pozemským hodnotám pravý smysl a pořadí [Př 10,16; 11,19]. Milosrdenství Boží je žalmistům cennější než ž. [Ž 63,4]. Skutečný ž. spočívá ve vnitřním uspokojení srdce, ve spojení s Bohem, s božskou Moudrostí [Př 2,19; 8,35n; 13,14]. Je to vědomí Boží přízně a pokoj svědomí [Ž 23; Př 3,21-27; 11,3-8], vědomí Boží lásky [Př 8,35, sr. 12,2]. Je příznačné, že LXX překládá u Oz 10,12 hebr. *chésed* [= milosrdenství] řeckým *zóé* [= život] . »Síla, zdraví, radost, požehnání, světlo, život se stávají pojmy souznačnými jako i jejich protějšky: mdloba, nemoc, bolest, kletba, tma, smrt. Žít vzdálen Boha je totéž jako nežít vůbec« [Bič II., str. 241]. I při umírání je tento ž. z Boha útěchou [Jb 19,25; Ž 16,9.11; 17,15; 49,16, sr. 56,14; 63,4; 73,23nn]. Ž. není jen protikladem smrti, ale souhrnem Božího požehnání a Božích zaslíbení [Ž 36,8nn; Př 21,21]. Dn 12,2 mluví dokonce o věčném ž-ě [*Věčně, věčnost. *Smrt]. I když tyto úvahy o ž-ě jsou většinou v t. zv. Spisech [*Bible], jež jsou pokládány za pozdní knihy SZ-a, je nepravděpodobné, že by neměly kořeny v dobách starších a neplynuly jako důsledek z izraelského pojetí Boha jako Boha smlouvy, který svému lidu dává ž. [Dt 32,39]. Ovšem, k plnému rozvinutí těchto myšlenek došlo až po návratu z Babylona, v době Mak-kabejců, v rabínské literatuře a zvláště v době LXX.

2. V NZ-ě jde o překlad řeckých výrazů *zóé* a ojediněle *bios,* při čemž *bios* v NZ-ě označuje ž. po vnější, fysické stránce [L 8,14; 1Tm 2,2], kdežto *zóé* může spíše znamenat ž. po obsahové stránce. Ale *zóé* tvoří převážnou většinu míst, kde se v NZ-ě vyskytuje v kral. překladu výraz ž. Může jít o označení přirozeného, pozemského ž-a [L 16,25; 1K 16,19; 2K 1,8; F 1,20; Žd 7,3]. Jako ve SZ-ě, tak i v NZ-ě ž. a *psyché* [= duše] bývají souznačnými pojmy [Mk 8,35; L 12,15.20]. Ž. pozemský je pomíjející, pára, která zmizí [Jk 4,14], končí smrtí [L 1,75; Žd 2,15; 7,3], a přece je něčím posvátným [Mt 5,21], protože je Božím darem. A právě proto, že je Božím darem [L 12,20.25n] a že jen Bůh může obživiti a umrtviti [Ř 4,17; 1Tm 6,13, sr. J 5,21; 6,27], není pro věřícího třeba, aby se úzkostlivě staral o to, čím bude živ a čím se bude odívat, ano, tato starost je pokládána za nedostatek víry. Bůh pečuje o ž. nebeského ptactva i o odění rostlin. Jak by nepečoval o ž. těch, kteří ho milují a na něho spoléhají? [Mt 6,24-33; 10,29; L 12,6.23nn].

A přece podle nz pojetí tento pozemský, fysický ž. není ještě pravým ž-em. Je to ž. nanejvýš předběžný [1K 15,19; 1Tm 4,8], ž. v těle [Ga 2,20; F 1,22], který je vlastně smrtí, není-li spojen s pravým ž-em [Mt 8,22; L 15,24.32]. Platí to zvláště o člověku v hříších, který je podle nz svědectví vlastně mrtev [Ef 2,1.5; Ko 2,13. »Vdova, která si počíná bujně, je za živa mrtva«, 1Tm 5,6 v Žilkově překladu. Sr. Zj 3,1]. NZ ve shodě se současnou rabínskou theologií staví proti tomuto v podstatě porušitelnému ž-u ž. neporušitelný, věčný [Mt 19,16.29; 25,46; Mk 10,17; J 3,15n; 4,14; 6,27; Sk 13,46.48; Ř 2,7; 5,21;6,22n; Ga 6,8; 1Tm 1,16; 6,12; Tt 1,2; 3,7; Ju 21]. Je to ž. budoucí [1Tm 4,8], na nějž se myslí i tam, kde výraz ž. nemá žádného přívlastku [Mt 7,14; 18,8n;Mk 9,43.45; 1Pt 3,10; 2Pt 1,3]. Tak jako člověk nevládne nad tělesným, přirozeným ž-em, tak věčný ž. musí mu být darován, je-li k tomu předzřízen [Sk 13,48], je-li jeho jméno zapsáno v knize ž-a [Zj 3,5; 13,8; 17,8; 20,12.15; 21,27]. Pak může na něm dostat podíl [Mk 10,17; L 10,25; Tt 3,7; 1Pt 3,7], může se mu ho dostat [Mk 10,30], do něho vejít [Mt 18,8n; 19,17; Mk 9,43nn], najít k němu cestu [Mk 7,13n], jež vede pokáním [Sk 11,18]. Je to ž. bez utrpení a porušitelnosti [Zj 21,4; 22,2nn], v němž přestanou pozemské poměry [Mk 12,23], ž. radostný [Mt 25,21.23] a v slávě [2Tm 2,10; 1Pt 5,1.4.10], takže lze říci, že ž. a sláva jsou souznačné pojmy [sr. 1Pt 5,4 s Jk 1,12; Zj 2,10].

Na rozdíl od současné rabínské theologie je NZ-u základem, nositelem, pramenem a zjevitelem pravého ž-a Ježíš Kristus a jeho vzkříšení z mrtvých. Ježíš jako Boží slovo má ž. v sobě [J 1,4; 5,26; 6,57; 11,25; 14,6; 1J 1,1n; 5,11.20], a ačkoli byl ukřižován a zemřel, přemohl smrt [Ř 5,10] a živ jest z moci Boží [2K 13,4; Zj 1,18]. Tím byla smrt zbavena moci. Kdo věří v tento spasitelný čin Boží, t. j. v Ježíše Krista ukřižovaného a zmrtvýchvstalého, má naději na nový ž. [Ř 1,17; Ga 3,11; Tt 1,1n; Žd 10,38], bude míti ž. [J 3,15n; Ř 6,8nn; sr. 10,9; 1Tm 1,16]. Jen věřící v Ježíše Krista je hoden věčného ž-a [Sk 13,46]. Ježíš Kristus je tedy ten, kdo vyvedl na světlo ž. a nesmrtelnost [2Tm 1,10], je vůdcem *[archégos]* k životu [Sk 3,15, Kral. »dárce ž-a«]; v něm jest ž [2Tm 1,1; 1J 5,11], on je vzkříšení i ž. [J 11,25], cesta, pravda i ž. [J 14,6; 1J 5,20]. S tohoto hlediska věčný ž. znamená býti s Kristem [2K 5,8; F 1,23; 1Te 4,17].

Ale poněvadž spása skrze smrt a zmrtvýchvstání Kristovo se už stala skutečností, i věčný

ž. se už nějak obráží v přítomnosti a proměňuje ž. »v těle«. Bezpečná jistota naděje na věčný ž., zplozená ve věřících skrze vzkříšení Ježíše Krista [1Pt 1,3], působí v nich určité změny [1Pt 3,7.10; Ju 21], které jsou sice tělesnému zraku dosud skryty, tak jako je Kristus skryt v Bohu [Ko 3,3n], ale které tu jsou. Už nyní je možno uchopit se věčného ž-a [1Tm 6,19, Kral. »dosáhni věčného ž-a«], neboť Kristus svým zmrtvýchvstáním se stal druhým Adamem, počátkem nového, věřícího lidu. Jím se vlomila do tohoto světa budoucnost [Ř. 5,12-21; 1K 15,20nn], která připodobňuje věřící obrazu Syna Božího [Ř 8,29]. Se vzkříšením z mrtvých přišel i Duch sv., závdavek, první splátka budoucího ž-a [Ř 8,11.23; 2K 1,22; 5,5; sr. Ga 4,6n]; tento Duch obživuje [1K 15,45; 2K 3,6]. Budoucí sláva je už nějak na věřících patrná [Ř 8,30; 2K 3,6-18]. Neboť věřící byli s Kristem ukřižováni světu [Ř 6,1-11; Ga 6,14], aby se při nich zjevil ž. Kristův [2K 4,10-16], aby v jejich těle veleben byl Kristus [F 1,20nn]. Věřící už nežijí sobě, ale Kristu a Bohu, pro Krista a pro Boha [Ř 6,11.13; 2K 5,15; Ga 2,19n]. Kristus žije v nich [Ga 2,20] a oni v něm [Ř 6,11], a to skrze víru. Je to totéž, jako když Pavel řekne, že věřící chodí, jsou vedeni Duchem [Ř 8,12nn; Ga 5,25], chodí v novotě ž-a [Ř 6,4], ve *spravedlnosti [Ř 6,12-23]. A poněvadž předním ovocem Ducha je láska, je tento nový ž. patrný věřícím na lásce [Ga 5,22n]. Poněvadž je věřící osvobozen od hříchu [Ř 6,18.22; 8,2], je mu dána možnost plnit vůli Boží [Ř 6,2.12-14; 8,2-10] docela jinak, než dokud žil pod Zákonem jako krutým vládcem. Ale tento nový ž. nemá věřící pro sebe, nýbrž pro druhé. Věřící se stali vůní Kristovou [2K 2,14n], jež má být druhým vůní ž-a k ž-u. To ovšem neznamená, že plný ž. není věcí budoucnosti [Ř 5,1-11; 6,22n; 8,12-39; 1K 15; 2K 5,1-3; Ga 6,8; F 3,8-14].

Předpokladem tohoto věčného ž-a v přítomnosti je jednak zvěstování slova, jež jednotlivci zprostředkovává Boží milost, jednak víra jež se chopí spásného činu Božího [kříže a zmrtvýchvstání] v poslušnosti a důvěře. Zvěstované evangelium je moc Boží [Ř 1,16; Žd 4,12], slovo ž-a [F 2,16; sr. Sk 5,20], jež ničí smrt a zjevuje ž. [2Tm 1,10; Tt 1,2n]. Je-li přijato, je odstraněn hřích, dosaženo odpuštění a tím i spravedlnosti před Bohem, jež umožňuje nový ž.

Zvláště Jan vyzdvihuje přítomnostní stránku věčného ž-a. Kristus je totiž chléb ž-a [J 6,35.48], světlo ž-a [J 8,12]; on dává živou vodu [J 4,10n, sr. 7,38]. Jeho slova jsou Duch a ž. [J 6,63.68]. Smyslem jeho poslání bylo dáti ž. [J 6,33; 10,10; 1J 4,9]. On je vzkříšení i život [J 11,25]. Proto věřící už nyní mají ž. [J 3,15n.36; 6,40,47; 20,31; 1J 3,15; 5,11n.13], přešli ze smrti do ž-a [J 5,24; 1J 3,14]. V okamžiku jeho zvěstování mrtví slyší hlas Syna Božího a ožívají [J 5,25, sr. 4,14; 5,40; 6,40 51.58; 1J 4,9]. Už nyní dal věřícím něco ze Své budoucí slávy [J 17,22]. Věčný ž. se v přítomnosti projevuje v lásce [J 15,9-17], jejímž pramenem je ovšem vědomí, že jsme milováni od Krista [od Otce, J 13,34; 15,12; 1J 4,7-10]. Tato láska může být důkazem toho, že jsme přešli ze smrti do ž-a [1J 3,14n]. Ale věčný ž. v současnosti se projevuje i ve smělé důvěře, doufanlivosti a radostnosti [1J 3,21; 5,13n], s nimiž přistupujeme k Bohu [J 14,13n; 15,7.16; 16,23n; 1J 5,15; J 15,11; 16,20nn; 17,13; 1J 1,4]. Jinak, i když poněkud gnosticky řečeno, věčný ž. v současnosti se projevuje v *poznání Boha a toho, kterého poslal [J 17,3]. Kdo má tento ž., má vše [J 10,10].

**Život matky, ženský,** lůno, děloha [Gn 49,25; Jb 3,11; 31,15; Ž 22,11; 58,4; 139,14; Iz 46,3; Jr 1,5; 20,17; Oz 9,14 aj.]. »Od ž-a matky« = od početí [Ž 58,4; 71,6; Mt 19,12; L 1,15], od narození [Sk 3,2]. »Což otvírá ž. matky« [Ex 13,2; 34,19; Nu 3,12; 18,15; Ez 20,26; L 2,23] = prvorozený, prvorozenec. »Plod ž-a« = děti [Gn 30,2; Mi 6,7 a j.], potomstvo [Dt 7,13; 28,4.11; 30,9; Ž 132,11 a j.].

**Život věčný.** *Věčně, věčný. *Život.

**Životně** ve smyslu tělesně, osobně, sám býti přítomen [2S 17,11]. Č.

**Živý.** *Žíti.

**Žízeň, žízniti.** O přirozené ž-i, jakou pociťuje člověk v parném podnebí, po namáhavé práci a ve vyprahlé zemi, kde není vody [Ex 17,3; Sd 4,19; 15,18; Jb 24,11; Neh 9,15.20; Ž 107,5 a j.]. O pusté, rozpukané zemi nedostatkem vody se říká, že je to »žíznivá země« [Dt 8,15; Ž 63,2; Ez 19,13]. Jedno z posledních slov Ježíšových na kříži bylo »Žízním« [J 19,28]. »Vyjadřuje se jím, že Ježíš naplňuje obraz trpitele podle Ž 22,16« [J. B. Souček, Utrpení Páně, str. 212], snad i podle Ž 69,22, sotva však obrazně podle Ž 42,3; 63,2. O horečnaté fantasii žíznivého, jemuž se zdá, že pije, mluví Iz 29,8. Napojit žíznivého bylo pokládáno za lidskou i náboženskou povinnost [Iz 21,14], Dokonce ani nepříteli se nesměl odepříti nápoj [Gn 24,17n; Př 25,21; Mt 25,35n; Ř 12,20; sr. Mt 5,44]. *Studnice. Hlad a ž-ň jsou uvedeny jako příklad pro apoštolské utrpení při misijní práci [1K 4,11; 2K 11,27]. Podle Zj 7,16 [Iz 49,10] zmizí všecky pozemské strasti, mezi nimi hlad a ž-ň, až se uskuteční doba konečného vykoupení [sr. Iz 35,6n]. Ale tu už přechází výraz ž-ň v obrazný smysl.

V přeneseném smyslu se mluví o ž-ni po slově Božím, t. j. o marné touze slyšeti slova Hospodinova [Am 8,11], o živelné touze po Bohu a jeho *spravedlnosti [Ž 42,3; 63,2; sr. 143,6; Iz 55,1; Mt 5,6], kterou jen Bůh může, ale také chce ukojit [sr. Iz 41,18;.43,20; 44,3; 48,21; 49,9n; 55,1], po jeho spáse [J 7,37; Zj 21,6; 22,17]. Nežízniti v této souvislosti znamená dosáhnouti spásy jako daru Ježíše Krista [J 4,14; 6,35, sr. v. 53].

Podle Iz 32,6 nešlechetník [hebr. *nábál* = *blázen, Jb 2,10; Ž 14,1], který se odvrátil od pravé moudrosti, od bázně před Bohem, způsobuje svými scestnými řečmi o Bohu, že

žíznivý [po Bohu] zůstává nenapojen [sr. Iz 58,6n.10].

Někdy je ž-ň obrazem Božího trestu [Ž 107,33; Iz 5,13; 50,2; 65,13; Oz 2,3] a pekelných muk [L 16,24].

**Žízniti.** *Žízeň.

**Žížala.** Stč. výraz znamenal nejprve všeliký druh hmyzu, jak Kral. upozorňují v Poznámkách k Ex 8,21: »Míní tím slovem vosy, sršně, komáry, brouky rozličné a j.« Potom teprve označovalo toto slovo různé červy [dešťovky, ale i moly, červotoče, kožojedy, obaleče a všelijaké housenky], nakonec pak všecky lezoucí živočichy, zvláště plazy. Čtvrtou ranou egyptskou [Ex 8,20-32; Ž 78,45; 105,31] byly mouchy všeho druhu, jak správně podle Vulgáty má Kutnohorská bible z r. 1489. Jde asi o nějaký druh much, přenášející nákazu, ne-li dokonce o komáry, nosící malarii. *Směsice. Č.

**Žlab,** stč. = vše, co je po délce vyhloubeno, ale také výpad vody, kanál. V tomto posledním smyslu se mluví o ž-u ve 2S 5,8. Jde o podzemní kanál, kterým byla vedena voda do pevnosti. Tímto kanálem vnikli vojáci Davidovi do Jerusalema.

**Žluč.** Intensivně hořká tekutina, kterou vylučují játra do dvanácterníku za účelem trávení potravy [Jb 16,13; 20,25]. Hebr. výraz *m$^{e}$rérá* nebo *m$^{e}$rórá* znamená něco, »co je trpké«. Tak je Kral. překládají u Jb 13,26. Podle starověké představy byla ž. jedovatá a tvořila hadí jed [Jb 20,14]. V Pl 3,19 je slovem ž. přeložen hebr. výraz *rôš.* Je to označení hořkých, jedovatých bylin [viz Dt 32,32; Oz 10,4]. Obrazem hořkosti a jedovatosti je zde vyjádřena síla trápení [sr. Sk 8,23 a Žd 12,15 s Dt 29,18, kde odpadnutí od Boha je připodobněno hořkosti, jedovatosti, žlučovitosti].

Zvláštní je poznámka u Mt 27,34 o octu, smíšeném se ž-í, jenž byl podán Ježíši Kristu před ukřižováním. Podle Mk 15,23 to bylo víno s *mirrou. Výklad této poznámky nebývá jednoznačný. Obecně se má za to, že římský zvyk, podávati odsouzencům k smrti směs vína a různých aromatických látek, měl účel omamný, bolesti mírnící. Tak označovali směs vína s kadidlem nebo s myrhou rabíni v Talmudu [u Ž 60,5; Př 31,6] a řecký lékař Dioscorides Pedacius z Cilicie ve 2. stol. po Kr. za utišující prostředek. Avšak naproti tomu apokryfní kniha 1Mak 5,1 líčí, jak Ptolemaios Filopater dal své válečné slony napájeti vínem s kadidlem, aby je vydráždil k bojovnosti. Podobně římský novelista Appuleius [nar. 124 po Kr.] píše, že vína s myrhou bylo užíváno jako prostředku posilujícího a dráždivého [Metamorphoses VIII.]. Spíše se zdá, že římští vojáci při ukřižování měli v úmyslu rozjitřit bolesti umírání, než aby je zmírnili. Jinak by jistě podali některý opravdu omamný či jedovatý nápoj, jichž znali celou řadu. Ježíš však odpírá jakkoli otupit svůj cit a chce prožít bolesti hořké smrti až do konce. Zajímavé je zjištění konkrétních souvislostí těchto evangelijních míst s Mk 14,25n a s Př 31,4-7, jak je podává J. B. Souček v Utrpení Páně podle evangelií [str. 188n]. Matoušova pak zmínka o ž-i jako příměsi k vínu je ozvěnou Ž 69,22 jako jeho mesiášského naplnění. Žalmistův ocet [zkyslé víno?] a ž. jsou obrazem »vrcholné zloby nepřátel« [Souček]. Čtenář pašijí má být přiveden k jasnému pochopení, že se zde naplnilo Písmo. Č.

**Žnec.** *Žeň. *Žíti [žnu].

**Žold,** z němčiny. Řecký výraz *opsónion,* který je v NZ-ě překládán výrazem ž., náklad, odplata, je složen z podst. jména *opson* = vařený příkrm z masa [hovězí s rybou] a ze slovesa *óneisthai* = kupovati. Znamenalo původně peníze, za něž si voják kupoval masitý pokrm [chleba dostával], potom vojenský plat nebo plat vůbec. Vojenský ž. [L 3,14] činil v pozdějších dobách římské říše 10 assů denně [Tacitus, Annales 1,17], což se rovnalo jednomu denáru, nz denní mzdě dělníka [Mt 20,2]. V 2K 11,8 ap.Pavel míní ž-em podporu, kterou dostal od některých sborů, jež založil v Makedonii, takže nemusel vzít platu od korintských křesťanů [v. 9]. Č.

**Žoldnéř,** voják placený *žoldem [Mt 8,9; 27,27; L 7,8; J 19,2.23.34; Sk 12,6 aj.].

**Žráč,** nč. žrout [Dt 21,20; Př 23,20n; 28,7; Mt 11,19].*Ožralý.

**Žváč, žvání, žváti, žvavost.** Stč. žváti znamenalo původně žvýkati, kousati, přežvykovati, potom přeneseně mnoho mluviti, tlachati, breptati, žvaniti. Jb 11,3 překládá Hrozný »žvást«, t. j. chlubná řeč. Ž 94,4 překládá Zeman: »Dokud budou... prskat«, t. j. při chrlení proudu slov proti Bohu a jeho lidu. U Jr 23,32 jde o Boží odsudek mnohomluvných falešných proroků. Nz *spermologos* [Sk 17,18] znamená původně ptáka, který sbírá semínka, přeneseně v athénském slangu [podle Ramsaye] člověka, který sbírá kousky informací, vědomostí na tržišti a udává je jako svou vlastní moudrost a povrchně poučuje druhé; tedy plagiátora, myšlenkového parasita, zkrátka: mluvku, tlachala. Č.

# D O P L Ň K Y

## A

**Abelský** [2S 20,18], obyvatel Abel-Betmaacha. *Abel [zeměp.].

**Adada.** Jméno města v nejjižnější části území Judova [Joz 15,22]. Kde leželo, nevíme. Někteří badatelé se domnívají, že jde o chybný přepis jména *'Ar'ára* [hebr. *d* a *r* se snadno zaměňovaly]. Toto místo leželo asi 19 km jv od Bersabé. Sr. *Aroer, 2.

**Adai** [1Pa 6,41] = *Adaiáš, 2.

**Adalius,** hebr. *'adaljá,* *Adalia.

**Adamatský,** obyvatel místa *Adama [Gn 14,2.8].

**Adar,** str. 10, doplň odkazem *Adad.

**Adassa** [= nová]. Vesnice v nížině judské [Joz 15,37]. Nevíme přesně, kde ležela.

**Achiezer** [1Pa 12,3], *Ahiezer, 2.

**Achiv** [= jeho bratří], Ezd 8,17. Jiné překlady nepokládají výraz za vlastní jméno. Tlumočí: »Jak by měl mluviti k Iddovi, jeho bratřím Netinejským«.

**Achochi, Achochitský, Achochský,** potomek Benjaminity *Achoacha [Achochi = Achoach, 2S 23,9; 1Pa 11,12; 27,4; 2S 23,28; 1Pa 11,29].

**Alebrž** [Neh 6,16 a j.] = spíše, raději, naopak.

**Alexander.** Vedle A-a Velikého, uvedeného na str. 18, zná bible ještě 1. A-a, syna Šimona Cyrenenského [Mk 15,21];

2. A-a, člena velekněžské rodiny v Jerusalemě v době, kdy Petr a Jan byli vyslýcháni nejvyšší radou [Sk 4,6];

3. A-a, Žida, který se neúspěšně pokoušel promluvit při bouři v Efezu [Sk 19,33n];

4. A-a, který s Hymeneem byl vyloučen ze sboru pro rouhání [1Tm 1,20];

5. A-a kotláře [2Tm 4,14n], který mnoho zlého způsobil pisateli epištoly. Snad to byl Žid, který pocházel z Efezu, snad dokonce totožný s A-em z 1Tm 1,20.

**Alva** [Gn 36,40]. *Alja.

**Alvan** [= vysoký?], příslušník Horejských [Gn 36,23]. *Alian. Hebr. *jod* [j] a *vav* [v] byly snadno zaměňovány.

**Amoreus** *Amorejští.

**An,** stč. spojka = a + on; ale on; ana = a ona, ale ona; ano = a ono, ani = a oni.

**Ano, anobrž** = ba, dokonce, ba dokonce. Viz *Alebrž.

**Araba.** *Betaraba, 2.

**Aralot** [= předkožka], nějaký pahrbek [Joz 5,3], kde byli hromadně obřezáváni dospívající jinoši [sr. Bič I., s. 162].

**Arbel.** *Bet Arbel.

**Arim,** množ. č. hebr. výrazu *'îr* = město. Viz Karafiátův překlad Ez 25,9.

**Aronovo pokolení, synové** [1Pa 12,27; 27,17], ve smyslu Aronovci, t. j. kněží.

**Assedim,** opevněné město, patřící kmeni Neftalímovu [Joz 19,35]. Podle talmudu jde o Chattin, 8,5 km sz od Tiberiady.

**Assedot** Fazga. Kral. u Joz 13,20 oddělují A. a Fazga jako dvě místa; Karafiát má správně Asedot Fazga. Sr. Dt 3,17; 4,49. Jde o část pohoří Abarim poblíž sv konce Mrtvého moře. *Fazga.

**Assur** [hebr. *"ašûrí*], lid, patřící k panství Izbozetovu [2S 2,9]. Jejich území se vypočítává mezi Galádem a Jezreelem. Vulgáta a syrský překlad je jmenuje *Gessuri.

**Asteratský** [1Pa 11,44], domorodec z *Astarotu, 2.

**Atmata** [hebr. *chumtá* = místo ještěrek?], město v hornatině judské [Joz 15,54].

**Augustův houf** [Sk 27,1], císařská kohorta, snad jedna z pěti kohort [*Houf], jež ležely posádkou v Cesareji [*Cesarea].

**Avim,** město na území, přiděleném pokolení Benjaminovu [Joz 18,23], snad dnešní *Chirbet Chajján,* j. od *Hai.

**Azarsusim** [= vesnice koní], 1Pa 4,31. *Azarsusa.

## B

**Baalchanan** [ = Bál je milostiv], správce olivových a fíkových hájů Davidových [1Pa 27,28].

**Baba.** 1. Porodní bába. Pomoc při porodu byla poskytována již v nejstarších dobách staršími, zkušenými ženami. B. je uvedena při narození Benjamina [Gn 35,17], u porodu Fáresa a Záry [Gn 38,28] a zvlášť za útisku Izraelců v Egyptě [Ex 1,15n]. Farao žádá po b-ách, aby zabíjely izraelské pacholíky hned při narození. *Sefora a *Fua jsou uváděny výslovně. Jsou-li to zástupkyně stálé instituce nebo jsou-li tyto dvě jmenovány pro svou bohabojnost, nelze říci.

2. Stará žena, stařena [Za 8,4].

**Bába.** Babička Timoteova *Lois [2Tm 1,5].

**Babský,** stč. = příslušející starým ženám, lehkověrný. My dnes v témž smyslu říkáváme „dětinský".

**Babylonský plášť,** doslovně z hebrejštiny ‚plášť Sinearský' [sr. Gn 11,2; 14,1; Iz 11,11]. Babylon ležel v ‚zemi Sinear' a byl proslulý tkaním různobarevných, drahocenných rouch s postavami lidí i zvířat.

**Bahnivý, bahno.** B-o a bláto jsou nejednou obrazem nesnází a nebezpečí, jež zapletávají člověka, znemožňují jeho pohyb a způsobují stále hlubší zabředání, takže nakonec není z nich vyváznutí [Ž 40,3; 69,3; Jr 38,22]. B-o a louže při Mrtvém moři, k nimž nepronikne potok, vycházející z chrámu [Ez 47,11], promění se v sůl. Prorok tím naznačuje, že oživující moc chrámové vody bude mít své meze.

**Bakkabar,** jeden z levitů, kteří se vrátili z babylonského zajetí [1Pa 9,15].

**Bala,** město na j. Judstva [Joz 19,3], snad totožné s Bála [Joz 15,29; 1Pa 4,29].

**Bála** [= paní]. Toto heslo na str. 57 doplň: 3. Město, lépe známé pod jménem Kariatjeharim [Joz 15,9]. — 4. Hora v Judstvu mezi Akaron a Jebnael [Joz 15,11].

**Baladan.** *Berodach-Baladan.

**Bálanan** [= Bál je milostiv, *Baalchanan], syn Achoborův, král Idumejský [Gn 36,38].

**Balatber** a jiná jména, začínající Bal-: *Bál 1—14.

**Bálím,** množ. č. hebr. *ba'al* [*Bál] označuje všecky možné druhy Bálů, na př. Melkarta z Tyru, Baal-šamím [Pán nebes] z Foinikie a Palmyry, Baal Sáfón z Ras Šamra a pod. [1S 7,4; 12,10].

**Barevný.** Barevné klobouky [Ez 23,15, Kral. zde podle Vulgáty] na hlavách Kaldejských jsou převislé čepice, vysoké turbany, jejichž bohaté vinutí přepadá volně v záhybech vzadu a po stranách hlavy. Kral. hebr. *t$^{e}$bûlîm* odvozovali od slovesa *t-b-l* = namáčeti, barviti.

**Barvený.** Kral. text má při tomto slově zvláštnost, kterou nemá jiný překlad kromě latinské Vulgáty, totiž rčení *červec ‚dvakrát b.' [Ex 25,3n; Lv 14,4; Nu 4,8; 2S 1,24; Iz 1,18 a Pís 4,3 o *hedvábí]. V hebr. textu tento výraz není. Do Vulgáty se dostal nesprávným čtením hebr. výrazu *šánî* [= zářiti, o jasnosti červené barvy] za *šáná* [= opakovati, tedy opakovaná červeň, dvakrát barvená]. Z Vulgáty přes stč. text zůstalo rčení ‚dvakrát b.' i v Kralické, zvláště když Iz 1,18 zdůrazňoval význam protikladu: nápadnost a trvalost hříchu [červec dvakrát b.] proti jistotě Božího odpuštění, očištění od hříchu [bělost sněhu a vlny]. Č.

**Bašebet** [2S 23,8]. Plné jméno tohoto Davidova rytíře znělo podle kral. textu Jošeb Bašebet Tachmonský. Hebr. text je velmi porušen, jak je vidět z různých překladů. Reformační bible tlumočí »Tachmonský, který seděl na místě« nebo »Jošeb sedící na místě«. Nevíme, co toto označení znamenalo. Snad měl tento Tachmonský význačné místo vedle trůnu Davidova. 1Pa 11,11 mluví o Jasobamu, synu Chachmonovu [sr. 1Pa 12,6; 27,2]. Zdá se, že šlo o vůdce, který vynikl v bitvách.

**Bašta** je část opevnění, jež vybíhá z obvodu hradeb dopředu a má půdorys půlkruhu, trojúhelníku, čtverce nebo pětihranu. Nadstavbou ochozu se střechou nebo vysunutou předprsní se střílnami dostala často podobu *věže. B-y bývaly stanovištěm *strážných. Přeneseně znamená slovo b. něco pevného, spolehlivého, co poskytuje ochranu proti nepříteli [Ž 89,41]. Proroci mluví o svém postavení v lidu jako o předsunuté b-ě [Jr 6,27] a o sobě jako o strážném na b-ě [Ab 2,1]. U Mi 4,8 je b. spolu s věží bravnou obrazem Jerusalema. Č.

**Bazilišek.** *Bazališek.

**Bazlit (Bazlut),** jeden z Netinejců, zakladatel rodu, jehož členové se vrátili ze zajetí babylonského [Neh 7,54; Ezd 2,52].

**Bdíti,** zdržovati se spánku, nespati, ponocovati, býti bedlivý, pečovati, starati se. Hebr. *'-v-r* znamená původně býti vzrušen, rozohněn [Pís 5,2]. Nejistý je smysl Mal 2,12, kde se mluví o ‚bdícím i odpovídajícím'. Zdá se, že tu původně jde o výraz z vojenského života. Bdící = vojenská stráž, odpovídající = ostatní mužstvo, tedy všichni příslušníci vojenského tábora. U Oz 7,4 snad má sloveso *'-v-r* význam rozhrabovati [popel; oheň]. Na ostatních místech kromě Ž 77,5 je užito hebr. výrazu *š-k-d* [= nocovati, býti vzhůru, b., Ž 102,8; 127,1], v přeneseném smyslu o ostražitosti, pozornosti na Boží zjevení [Př. 8,34; sr. Iz 29,10]; dbáti na něco, starati se, aby se něco stalo [Jr 1,12; 44,27]. V Ž 77,5 jde o překlad výrazu *š$^{e}$múrá* [= oční víčko]: »Zdržoval jsi víčka mých očí [aby se nezavřely]«.

V NZ-ě jde převážně o přenesený význam souznačných sloves *agrypnein* a *grégorein* [= udržeti se při bdělosti, míti otevřené oči]. Snad i Mt 26.38.40n; Mk 14,34.37n mají na mysli nejen bdění v doslovném tělesném smyslu, nýbrž i pohotovost postihnout ráz a smysl chvíle [hodiny]. Zvláště v oddílech, kde jde o líčení posledních dnů a příchodu Ježíše Krista k soudu, ozývá se často *výzva:* »Bděte a modlete se«. Bdělost tu znamená stálou připravenost, napjatou pozornost a neúchylnou věrnost, neboť Syn člověka přijde v tu hodinu, které se nikdo nenaděje [Mt 24,42nn; Mk 13, 33nn.37; L 12,37]. Duchovní bdělost a naprostá střízlivost [neomámenost mysli, sr. 1Te 4,11n] jsou spojeny v 1Te 5,6n: věřící člověk musí být na stráži a střízlivý. Sr. 1Pt 5,8, kde je pořádek obrácený: střízlivost, bdělost. Sr. Mt 26,41; Mk 14,38. K vysvětlení výrazu b-i užívá Pavel jiných obrazů: být oblečen vírou a láskou jako pancířem, a nadějí ve spásu jako přilbou [1Te 5,8]. Bdít = státi u víře, zmužile si počínat, být silný [1K 16,13], být vytrvalý v modlitbě, t. j. být při ní pozorný, nerozptýlený [Ko 4,2], takže bdění »označuje celý postoj věřícího se zřetelem k přicházejícímu spasení«. Sr Ř 13,11; 1K 15,34; Zj 3,3; 16,15.

Někdy sloveso b. znamená pečlivou starost o duchovní stav druhých [Sk 20,31; Žd 13,17; Zj 3,2n].

**Bedlivě,** pilně, snažně, opravdově, starostlivě [Dt 4,9; Joz 22,3], přesně, důkladně [L 1,3]: ‚B. přemyšlovati' [1Pt 1,10] = toužiti, bádati. ‚B. se míti' [Iz 42,23] = dávati pozor. ‚B. souditi' [Jb 32,12] = dávati si pozor na někoho.

**Bedlivý, bedliv býti,** o tom, kdo bdí, je

bdělý, od stč. bedliti = *bdíti. Ve SZ-ě [Nu 18,3; Př 12,27; 21,5; Kaz 7,14] je v tom slově důraz na praktické bdělosti, tedy spíše dbalosti, pozornosti, opatrnosti, prozíravosti. V NZ-ě v Ef 6,18; 1Pt 4,8 a Zj 3,2 jde o duchovní bdělost na modlitbách a ve sborové práci. V pastorálních epištolách překládají Kral. výrazem b-ý řec. slovo, značící střídmost, střízlivost. Jde tu nejen o střídmost v pití, ale o celkovou životní a mravní střízlivost biskupů [1Tm 3,2] a kazatelů evangelia [2Tm 4,5]. Viz též 1Tm 3,11 a Tt 2,2, kde je tentýž výraz o ženách diakonů a starších přeložen ‚středmý', ‚střízlivý'. Č.

**Bědovati,** stč. ve smyslu dělati bídným, nuziti, ochuzovati [Ž 94,5]. Pasivní b. se = bídně být živ, trápiti se [Kaz 1,13]. Č.

**Běhati** [před někým]. Před panovníky a vysokými hodnostáři na cestách běžel jeden [1S 8,11; 2Kr 18,46] nebo více běžců [50 v případu Absolona 2S 15,1 a Adoniáše, 1Kr 1,5], kteří uvolňovali cestu a ohlašovali příchod svých pánů. Běžci byli nejspíše členy panovníkovy osobní stráže [1Kr 14,27, kde Kral. místo o běžci mluví o *drabantovi]. Č.

Ve smyslu obíhati v Ž 59,7.15. Hebr. *'-z-l* u Jr 2,36 znamená původně točiti [se], odkutáleti se, přeneseně: odbíhati, potulovati se. Prorok tu myslí na rychle se měnící politiku Judstva a kolísání mezi Assyrií a Egyptem [sr. v. 18]. Pro proroky je to běhání za cizími božstvy [Jr 3,13], za *frejíři [Oz 2,7]. Jl popisuje Boží soud nad Judou jako vpád nezměrného množství *kobylek, jež zlezou zdi jako nepřátelské vojsko [Jl 2,7], budou běhati po hradbách, vnikati do domů a t. p. [Jl 2,9]. Jiná známka Božího soudu podle Am 8,12 bude marné běhání za slovem Hospodinovým, jehož bude takový nedostatek, že se lidé budou potulovat křížem krážem po celé zemi, aby je někde zaslechli, ale nic nenajdou.

Řecké *peritrechein* znamená proběhati, zběhati [Mk 6,55], řecké *syntrechein* v 1Pt 4,4 běhati s někým. Viz Žilkův překlad. N.

**Bélitská čeleď** [Nu 26,38] *Béla, 2.

**Bělmo** [Lv 21,20], bílý zákal oční rohovky. Byl vedle jiných tělesných vad důvodem, aby kněz nebyl připuštěn k oběti. Č.

**Bělná** mouka, nejjemnější mouka pšeničná [běl], užívaná v kultu [Gn 18,6; Ex 29,2; Lv 2,1; 6,15; Ez 46,14 a j.] a v bohatých domácnostech k výrobě pečiva [1Kr 4,22; 2Kr 7,1.16.18; Ez 16,13.19 a j.]. *Oběť.

**Bělost.** Vystouplé bílé skvrny na těle, střídající se s živým masem, byly známkou malomocenství [Lv 13,9nn]. Jestliže však se tato b. rozšířila po celém těle, takže nebylo nikde živé maso, pokládalo se ‚malomocenství' za neškodné a člověk jím stižený byl prohlášen za kulticky čistého [Lv 13,12—17]. B. po spálenině se leskla [Kral. ‚b. lsknutá'], takže ji kněz mohl rozeznat od malomocenství.

**Bělostkvoucí** [nč. běloskvoucí], bíle, stříbřitě se skvějící. O vlně [Ez 27,18], o rouchu [Sk 10,30; Zj 15,6], o oblaku [Zj 14,14].

**Bén** [= syn]. Levita [1Pa 15,18]. Ale V 1Pa 15,20n toto jméno chybí, ač jde zřejmě o výpočet týchž osob.

**Benejakan.** *Jákan.

**Beran.** *Beránek. *Ovce. *Skopec.

**Berienský** [Sk 20,4] *Berie.

**Berietský,** příslušník rodu Beriova [*Beria, 1. Nu 25,45].

**Berotský,** obyvatel *Berotu [Neh 7,29].

**Betazmavetský,** obyvatel nebo rodák z Azmavet [Neh 7,28]. *A.zmavet, 5.

**Betbalmeon** [= dům Bále Meonského, *Bál, zeměp., 10], starobylé amorejské město na hranicích území Moabitů [Joz 13,17]. U Jr 48,23 je nazýváno Betmeon. Zbořeniny města byly nalezeny v dnešním *Ma'în,* asi 6 km jz od Medeby.

**Betchanan,** plným jménem Elon Betchanan, město na území pokolení Danova [1Kr 4,9], snad totožné s *Elon, 4.

**Betjesimotský** [Ez 25,9], obyvatel města *Betsimot.

**Betmeon.** *Betbalmeon.

**Betrafa** [= dům Rafův nebo dům obra], syn Estona z pokolení Judova anebo město, jehož obyvatelé patřili k rodině Estonově [1Pa 4,12].

**Betuel** [= dům Boží], město, patřící Simeonovcům [1Pa 4,30], nazývané u Joz 19,4 *Betul, v 1S 30,27 *Bethel, 2. Snad dnešní *Chirbet er-Rás.*

**Bezaleel** [Ezd 10,30]. *Bezeleel, 2.

**Bezbožně** činiti, chovati se a pod. Ve SZ-ě jde o překlad kořene *r-š-'*, který označuje původně vše, co působí zmatek, odchylku od normy, co tedy je špatné, nespravedlivé. V tom smyslu se mluví o pokladech nespravedlivě nabytých [Př 10,2, sr. Mi 6,10, kde se týmž hebr. výrazem mluví o ‚nespravedlivých pokladech']. Sr. Př 16,12 ;Dn 11,32. Ale podobně jako v češtině, tak i v hebrejštině kořen *r-š-'* označuje jednání, jež nebere ohled na Boha anebo znamená zpronevěření se Bohu. Sr. Ž 18,22; 2S 22,22; 1Kr 8,47; 2Pa 6,37; 20,35; Dn 9,15. *Bezbožný. *Hřích.

**Bezbožník, bezbožnost.** Ve SZ-ě je tak překládán kořen *r-š-'*. *Bezbožně, *Bezbožný, *Hřích. Zvláště v žalmech se mluví mnoho o b-u. Je to označení člověka, který neuznává Zákon Hospodinův za měřítko mravního a náboženského života, tedy od Zákona odpadlého Izraelce anebo pohana, jenž se nepřátelsky staví proti vyvolenému ‚lidu Zákona'. Je to odpůrce *chudého [Ž 10,2] a *spravedlivého [Ž 37,12.32; sr. Př 24,15]; má vysoko svůj nos [doslovně z hebrejštiny v Ž 10,4], honosí se choutkami své duše [Ž 10,3], ale žalmista je přesvědčen, že takový člověk se zaplete v díle svých vlastních rukou [Ž 9,17], že ho zahubí vlastní zloba [Jb 35,8; Ž 34,22, sr. Př 5,22; 11,5; 21,7; Oz 10,13], nehledě k Božím trestům [Ž 3,8; 11,6; 37,10—38; Př 10,25 a j.]. B-ost, bláznovství, nemoudrost, nesmyslnost jsou SZ-u souznačné pojmy [Kaz 7,25. Někdy znamená b-ost také nespravedlnost, zejména

sociální [viz Iz 58,6]. Hospodin si ústy prorokovými stěžuje, že Jerusalem změnil jeho soudy v b-ost více než pohané [Ez 5,6; sr. 7,11; Kaz 3,16]. Ale Bohu záleží na tom, aby se b-ík odvrátil od své b-osti [Ez 18,23.27; 33,19], a vyzývá proroka, aby vynaložil všecko své umě ní na vyvedení bezbožného Izraele na cestu spravedlnosti. Jestliže tak prorok neučiní, bude jej Bůh činit odpovědným za smrt b-íka [Ez 3,17—21; sr. 33,11—16]. Jednou však bude b-ost Izraelova vynesena ze země nadobro [Za 5,6-11].

V NZ-ě jde 2Te 2,8 o překlad řeckého *anomos* [doslova = bezzákonný], jinde jde o překlad výrazů *asebés* [Ř 4,5; 2Pt 2,5], *asebein* [2Pt 2,6], *asebeia* [Ř 1,18 a j.]. I v těchto výrazech jde původně o protiklad toho, co je správné, co může obstát před soudem; v náboženském smyslu tyto výrazy označují to, co neobstojí před Božím úsudkem a co je provinění m, vzpourou proti Bohu, odpadnutím od něho a nedostatkem úcty před ním. Příkladem toho, jak se Boží hněv zřejmě projevuje proti takovému počínání [Ř 1,18; Ju 15], je pisateli 2Pt 2,5n potopa světa. Ale v NZ-ě je zdůrazněna sz myšlenka Ezechielova, že Bůh ospravedlňuje b-íka, když v něho upřímně uvěří [Ř 4,5]. Spasitelná milost Boží se zjevila v Kristu právě proto, aby nás vychovávala odříci se b-osti a světské žádostivosti a k životu rozvážnému, spravedlivému a zbožnému [Tt 2,12]. 2Tm 2,16 varuje před slovíčkářským hašteřením. Lidé, kteří se tomuto slovíčkaření oddávají, víc a více se přibližují k odpadu od Boha [Kral. »b-osti«]. Neboť podporují ješitnost, vzrušují posluchače, vzbuzují odpor, vyvolávají stranické vášně, což vše narušuje pravou úctu k Bohu. Je to rakovina [doslovně: gan-gréna, sněť] na těle církve.

**Bezcestný** [Jb 12,24; Ž 107,40] ve spojení s pouští [sr. Gn 1,2; Jr 4,23] značí stav dokonalého zmatku lidí, kteří propadli Božímu soudu. Č.

**Bezděčný, bezděk, bezděky.** Tyto výrazy mají původ v stč. slově dieka = dík, libost, dobrá vůle. Tvar bez dieky, bezděky znamená bez libosti, nedobrovolně, vynuceně. K 1K 9,17; 2K 9,5; Fm 14; 1Pt 5,2 viz Žilkův překlad. Č.

**Bezdušný,** o hudebních nástrojích ve významu bez duše, neživý [1K 14,7]. Č.

**Bezer.** Do tohoto hesla na str. 71b vsuň větu: »Snad také jméno města. *Bozra, 2.

**Bezhrdlí,** stč. = násilná smrt [1S 25,29].

**Bezpečně, -ý, -ost,** bez péče = bez starosti, beze strachu [1K 16,10], bez obav, že se něco nepříjemného stane; bezstarostný; bezstarostnost, zabezpečenost [Jb 5,24; 12,6; 21,9; Iz 32,18]. O b-ém bydlení [Lv 25,18n; Dt 12,10; 1S 12,11; Př 1,33; Jr 23,6; 33,16 a j.], spánku [Jb 11,18], odpočívání [Iz 14,30] a pod. O lehkomyslné bezstarostnosti Sd 18,7; Iz 32,9nn; 1Te 5,3. U Dn 11,24 má slovo b-ě význam »v čas pokoje, uprostřed míru« [sr. Dn 8,25]. »Postavit v b-osti« [Ž 12,6] = udělit spásu, poskytnout pomoc, záchranu. »Býti b-en« v Ž 91,4 = najíti útočiště, u Dn 11,8 obstáti před někým, odporovat někomu. »Uči-niti b-ým« [Mt 28,14] = zbaviti obav, starostí. V 1S 23,14; 24,1.23 jde o vrcholek hory jako útočiště nebo o opevněné místo [sr. Sd 6,2; 1Pa 12,8.16; Jr 48,41, kde je totéž hebr. slovo přeloženo výrazem pevnost]. V Ž 59,2; 69,30 jde o překlad slovesa *s-g-b* [= býti vysoký, nedostupný] ve smyslu postaviti na vysoké místo, jež skýtalo bezpečí pro svou nedostupnost. Smysl Př 27,6 je ten, že rány od přítele jsou podníceny věrností [hebr. text mluví o » věrných « ranách] a opravdovou příchylností [sr. Ž 141,5], kdežto nepřítel nešetří polibky, aby oklamal. LXX překládá: »Jest více důvěřovati ranám přítelovým než dobrovolným [štědrým] polibkům nepřítele«. Kraličtí překládají výrazy b-ě, b-ý, b-ost nejméně 10 různých hebr. kořenů.

Ve F 3,1 je tak přeloženo řecké *asfalés* [= pevný, spolehlivý, sr. Žd 6,19, kde je užito téhož výrazu o spolehlivosti kotvy duše]. »Vám však to bezpečné jest« = vám to však dodá jistoty [Škrabal]. V 1J 4,17 b-é doufání = řecké *parrésia* [= otevřenost, na př. v řeči, jež nic nezamlčuje; radostná důvěra].

**Bezpráví, bezprávně** sr. Jb 16,17; Ž 55,10; Iz 60,18; Ez 28,16. Místo »Kral. dopouští se bezpráví« Př 26,6 jest správněji přeložiti : »musí píti bezpráví«, bude potrestán [sr. Jb 15,16; 34,7]. U Abk 1,3.13 jde o namáhavou práci, utrpení, neštěstí, u Ez 18,18 o utiskování chudých, u Jr 51,24 o zlé všeho druhu. Ž 35,19 mluví o nepřátelství pro lživou příčinu, tedy o nenávisti bez příčiny. Ve SZ-ě je v hebrejštině užito čtyř různých výrazů. Také v NZ-ě je užito čtyř různých řeckých výrazů.

**Bezstoudně,** Ju 12 o účasti nevěřících na hodech lásky. Recký výraz znamená »bez bázně«, totiž bez bázně před Bohem, pak ovšem: beze studu, nestydatě. Č.

**Bezživotí** hledati = usilovati o něčí smrt, duši.

**Běžeti.** *Běhati. »B. v poselství« [2S 18,26] = přinášeti dobrou zprávu. Obrazně o běhu cestou Božích přikázání, t. j. o usilovném, energickém plnění vůle Boží [Ž 119,32], o spěchu Božího slova, aby se vtělilo ve skutečnost [Ž 147,15, sr. Jr 1,12], o nedočkavosti vykonat zlé [Př 1,16; 6,18; Iz 59,7, sr. Ř 3,15] a pod.

Ap. Pavel přirovnává život věřícího k úsilí běžců na závodišti [1K 9,24nn, sr. Ga 2,2; 5,7; F 2,16; 3,12.14; 2Tm 4,7n], kteří se plně soustřeďují na cíl. V poněkud jiné souvislosti praví Pavel v Ř 9,16, že nezáleží na něčí vůli nebo na něčím běhu o závod, nýbrž na Božím smilování, aby dokázal, že Bůh vyvoluje nikoli podle skutků, ale podle své svrchované milostivé vůle.

**Běžeti se** [Gn 31,10] = říjeti.

**Běžný,** platný; to, co je v obyčeji, v oběhu [Gn 23,16].

**Bičík.** *Bič. *Důtky. *Štír,

**Bíliti.** V přeneseném smyslu o zkouškách, které přijdou na lid Boží [Dn 11,35; 12,10]. *Bělič.

**Bití,** rány [Př 18,6 doslovně: »Ústa jeho volají po ranách«], zlé nakládání [Jr 6,7]. *Zbití. V přeneseném smyslu o b., jež zasahuje vnitřnosti, t. j. celého člověka po duševní a duchovní stránce [Př 20,30]. Myslí se tu na výčitky svědomí, výstrahy a káráni, jež zasahují srdce.

**Bíti,** udeřiti [Mk 14,27], tlouci, mlátiti [Ex 5,14 aj.]; zabíjeti, pobíjeti [Gn 8,21 aj.]; způsobiti porážku [2S 23,10; 24,17; Ez 9,7] v bitvě [Joz 10,10.20.26 a j.]. »B. po zadu« [Joz 10,19] = odříznouti, pobíti zadní houf vojska [sr. Dt 25,18]. V obrazném smyslu o postižení Božími tresty [suchem, Am 4,9; Ag 2,18; zátopami, Am 6,11; divy a ranami, Ex 3,20; 12,23.27 a j.] a kázní [Jr 2,30; 14,19]. »B. holí úst svých« [Iz 11,4; sr. Zj 1,16] = zničiti pouhým výrokem [sr. Iz 29,20 a 2Te 2,8]. Také o slunci, které bije, praží svými paprsky [Jon 4,8; sr. Ž 121,6; Iz 49,10; Oz 9,16; Zj 7,16].

**Bíti se** v bedra [= kyčle, stehna] na znamení smutku [Jr 31,19; Ez 21,12]. »B. se v *prsy« [L 18,13] na znamení pokání.

**Bitva.** *Válčení.

**Bláto,** *bahno, rozmočený prach [2S 22,43 = Ž 18,43; Jb 41,21 (v překladu Hroznéhо : »Jako mlátička se rozprostře do b-a«); Ž 40,3; 69,15; Iz 57,20; Jr 38,6; Mi 7,10; Za 10,5 a j.], často jako obraz něčeho bezcenného [Jb 27,16; Iz 10,6; 41,25; Za 9,3]; hrnčířská hlína [Jb 33,6]. Hrozný překládá Jb 13,12: »Hliněná opevnění jsou opevnění vaše«. Hebr. *'abtît,* jež Kral. u Ab 2,6 překládají výrazem »husté b-o«, znamená podle některých zástavu, to, co je zastaveno. Heger překládá: »Na jak dlouho jenom u sebe shromažďuje i věci zastavené ?«

To, že Ježíš v sobotu plivl na zem a udělal ze sliny a prachu kaši [slina i b-o byly pokládány některými starověkými lékaři za léčivé] a přiložil na oči slepého, považovali farizeové za rušení soboty [J 9,6.11.14n]. »Kaliště b-a« [2Pt 2,22] = louže, kalužina.

**Blaze,** gratulační formule, jež prohlašuje někoho za šťastného, požehnaného [Iz 32,20; L 12,37]. *Blahoslavený. *Blahoslaviti.

**Bláznice,** stč. = bláznivá žena [Př 14,1]. *Blázen. *Blázniti.

**Blázniti, bláznívati.** Kral. tak ve SZ-ě překládají tři hebr. kořeny: *h-l-l* [= býti nerozumný, pošetilý, chlubný] v Ž 75,5; Kaz 2,2; Jr 25,16, *n-b-l* [= jednati jako *blázen, který se vychloubá, povyšuje] v Př '30,32 [sr. Nu 16,3], a *š-g-'* [= zuřiti, řáditi, počínati si jako šílenec] v 1S 21,15. Jr 50,38 mluví v pův. textu o »Děsích« [Kral. modly, v Poznámkách »Strašidla«; hebr. *'emîm*] jimiž se dávají modláři obalamucovat, na něž bláhově spoléhají a nad nimiž jásají [Kral. »bláznívají«]. Sloveso *h-l-l,* jehož je tu užito, může míti všecky tři uvedené významy.

Řeckého slovesa *mainesthai* [= zuřiti; býti u vytržení mysli, býti omámen, posedlý] je užito v NZ-ě vždy v souvislosti s něčím neuvěřitelným, co se nevěřícímu jeví jako bláznění. Tak se učedníci domnívali, že se Ródé zbláznila, když přinesla zprávu o zázračném zachránění Petrově z vězení [Sk 12,15]. Podobně se nevěřícím muselo jeviti mluvení *jazyky jako bláznění [1K 14,23]. Poselství Ježíšovo, v němž jasně ukazuje na Boha jako svého Otce ve zvláštním slova smyslu [J 10,15nn], rozdvojilo Židy: ti, kteří mu pro nevěru nerozuměli, prohlašovali, že má ďábelství a blázní [J 10,20]. Podobně Pavlova zvěst o vzkříšení připadala Festovi, který se nechtěl podvolit důsledkům tohoto poselství o Kristu, jako bláznovství, způsobené mnohým přemýšlením o nejhlubších tajemstvích a mnohým věděním [Sk 26,24n]. Neboť nevěřící stojí před těmito zjevy a projevy Božího ducha naprosto bezradně.

**Bláznivě** se dopustiti něčeho = nerozumně si počínati, Nu 12,11, sr. Jr 5,4; b-ě učiniti [1S 13,13; 2S 24,10; 1Pa 21,8; 2Pa 16,9] = prohřešiti se, jednati pošetile [1S 26,21]. Při tom je příznačné, že 1Pa 21,8 uvádí bláznivé jednání v souvislost s ponoukáním satanovým [1Pa 21,1]. *Blázen. *Bláznivý.

**Bláznivý, bláznový.** Tak překládají Kral. ve SZ-ě 6 hebr. kořenů, z nichž *n-b-l* označuje opak rozumnosti a moudrosti, jež spočívá v úctě a v poslušnosti Boha [Dt 32,6.21; Jb 2,10; Ž 74,18; Ez 13,3]. Co se tímto výrazem myslí, je jasně vyjádřeno v Ž 14,1; 53,2 a zvláště u Iz 32,5n, kde Kral. hebr. *nábál* překládají výrazem »nešlechetný«. Míněn je člověk, který svévolně přerušil spojení s Bohem a jiné uvádí do podobné neodpovědnosti. Hebr. *'$^{e}$vîl* označuje především toho, komu se něčeho nedostává, zvláště poznání Boha [Jr 4,22], potom člověka zlého [Př 10,10; 29,9] neodpovědného [Za 11,15n]. Hebr. *k$^{e}$sîl, k$^{e}$sîlût* znamená drzý, vzdorný, neschopný, nemoudrý, hloupý; hloupost [Př 9,13]. Ale i tyto výrazy mají náboženské a mravní podbarvení v Př 10,1; 14,7.24; 15,20; 19,13; 21,20. Obrat *ch$^{a}$sar léb* [= jemuž se nedostává srdce] označuje člověka nerozumného [Př 7,7; 9,4.16; 17,18]. Hebr. *h-l-l* [viz *Blázniti] má na mysli lidi chlubné, zpupné, pošetilé [Ž 5,6; 73,3], podobně i hebr. *s-k-l* u Jr 5,21n, kde je obzvlášť patrno, že nejde jen o nedostatek rozumu, nýbrž o nedostatek pravého poznání a uznání Boha a tím i nedostatek přiznání k němu [sr. Ž 94,8]. Být b-ivý znamená být zatvrzelý: mít oči a nevidět, mít uši a neslyšet, zkrátka: odvrátit se a odpadnout od Boha.

U Jb 5,13 je hebr. *m-h-r* [= míti naspěch; ztratiti rozvahu; býti přemožen] přeloženo výrazem bláznový [stč. = pošetilý]. Hrozný tlumočí: »Lstivé lapí v jejich vlastní lstivosti, takže se rada záludných zvrátí«.

Řecké *móros* v NZ-ě je překládáno výrazy *blázen [Mt 5,22; 7,26; 23,17; 1K 3,18; 4,10],

bláznivý [Mt 25,2.3.8; 1K 1,27; 2Tm 2,23] a *bláznovství [1K 1,25]. Původně znamenalo duševní i tělesný nedostatek, lenivost, unavenost a mdlobu člověka, do jehož myšlení a činů nelze rozumem proniknout, konečně i porušenost mysli. V podobenství o pannách u Mt 25,2n.8 je označeno pět z nich za b-é, protože byly pro svou pošetilou sebejistotu nepřipraveny na příchod ženichův. Podobně se mluví o člověku, který sice slyší slova Ježíšova, ale neplní je, jako o staviteli-bláznu, který vystavěl svůj dům na písku a tak nezajistil proti přívalům [= poslednímu soudu, Mt 7,24nn].

Ve 2Tm 2,23 [sr. Tt 3,9], jde o slovíčkářské hádky, jak se vyskytovaly v synagogách [sr. Mt 23,16nn; Mk 7,13; 12,18-27] a v křesťanských sborech, stojících pod vlivem gnosticismu [sr. 1Tm 1,4; 6,4n. *Poznání, str. 708. *Rod, str. 784[b]. *Umění, str. 1045]. Myslí se tím na starokřesťanské bludaře a způsob jejich myšlení, jež nemá nic společného s křesťanským učením o spáse a je nadto nebezpečné pro křesťanskou pospolitost, protože vyvolává svár y. V Ef 5,4 jde o hříchy jazyka: prázdné tlachání [řecky *mórologia,* Kral. »bláznové mluvení«] a vtipkování [sr. 1Tm 1,6; 6,20]. Snad se tu myslí na oplzlé, pošetilé řeči, možná však, že i zde jde o narážku na bludařské učení [sr. Ef 5,6] jako ve 2Tm 2,23.

Podle 1K 1,27 nebral Bůh při svém vyvolení ohled na to, co u světa platí za moudrost [vyšší vzdělání a vyšší společenské postavení], nýbrž vyvolil ty, kteří se lidem zdáli být bláznivi, pošetilí. Boží vyvolení nedbá na lidská měřítka a dělidla a také neužívá k přesvědčování člověka, byť sebemoudřejšího, lidské logiky, nýbrž b-ového kázání o kříži Kristově 1K 1,21]. Ukřižovaný Kristus je totiž pro Židy pohoršení, pro pohany pošetilost [Kral. »bláznovství«], odporující nejen vkusu — mluvit o ohavné smrti na kříži ve slušné společnosti bylo pokládáno za netaktní —, ale i rozumu. [Viz J. B. Součkův Výklad 1K, str. 22n]. Není divu, že ti, kteří uvěřili v ukřižovaného a zmrtvýchvstalého Krista, jeví se lidské moudrosti jako pošetilci, blázni. *Bláznovství Boží.

**Bláznovství.** Vedle výrazů, uvedených v heslech *Blázniti, *Bláznivý překládají Kral. slovem b. také *'ivvelet* [viz *'ewîl* v hesle *Bláznivý] = nemoudrost především v náboženském slova smyslu [Ž 38,6 a hlavně v Př, na př. 5,23; 12,23; 14,24].

V NZ-ě je užito slova *mória* [o kříži Kristově v 1K 1,18.23.25; 2,14; o moudrosti světa, 1K 3,19] a slovesa *mórginein* [= proměniti v pošetilost, 1K 1,20]. Řecké *afrosyné* [Mk 7,22] znamená nemoudrost, nerozumnost ve smyslu nedostatku mravně náboženského poznání, zatemnělosti svědomí, lehkomyslnosti. LXX tak překládá hebr. *ba'ar [= zvíře;* tělesný, neduchovní člověk, člověk bez ducha]. Řecké *léros* = blouznění, fraška, hloupé žvanění [L 24,11]. Řecké *mania* = šílenství [Sk 26,24].

**Blízko, blízký,** poblíž, u něčeho: zeměpisně a prostorově, na př. Gn 19,20; Dt 11,30 a j.; časově, na př. Iz 13,6; Jr 48,16 a j. Izraeli bylo připomínáno, že Bůh je mu b-o, kdykoli na něho zavolá v modlitbě [Dt 4,7; Ž 145,18; Iz 50,8]. Jeho blízkost mu byla patrná na jeho předivných skutcích [Ž 75,2]. Jeho slovo není něčím skrytým nebo vzdáleným. Bůh je zjevil, takže je tak b-o, že je mohou opakovat svými ústy a hovořit a uvažovat o něm [Dt 30,11-14; sr. Iz 45,19; Ř 10,6nn]. Boží spása je b-á těm, kteří se ho bojí [Ž 85,10]. Na druhé straně si modlitebník přeje, aby jeho slova byla b-á Hospodinu [1Kr 8,59], t. j. aby je Hospodin slyšel a vyslyšel. Iz 55,6 vyzývá Izraele, aby vzýval Hospodina, pokudž jest b-o, neboť může přijít čas, kdy se skryje. Izrael se přibližoval k Bohu v kultu [*Přiblížiti se], ale byl si vědom svatosti Hospodinovy [Nu 17,13]. Některým lidem je Bůh b-o rtům, t. j. mají ho plná ústa, ale srdci svými jsou daleko od něho [Jr 12,2]. Neboť Bůh je b-o jen těm, kteří jsou zkroušeného srdce [Ž 34,19]. Ti, kteří mu chtějí býti b-o bez proměny svého srdce, přivolávají na sebe jen Boží soud [Iz 58,2nn]. Neboť b-ost Boží znamená také b-ost jeho soudů, bezprostřední b-ost dne Hospodinova [Dt 32,35; Iz 13,6 aj.].

Obrat »přišli z b-a« o bozích v Dt 32,17 znamená, že tito bohové byli teprve nedávno objeveni a vymyšleni. Věta »Zdali jsem já Bůh jen z b-a« [Jr 23,23] naznačuje, že Bůh svým pohledem i zásahem člověka všude najde [sr. Ž 139,7-12; Jb 22,12nn]. Obrat »b-ý i daleký« [Est 9,20; Iz 57,19; a j.] = všichni.

Někdy má výraz b-ý význam příbuzný, nejbližší soused, přítel [Ex 12,4; Lv 21,3; 25,25; a j.]; první po králi [Est 1,14]. Poněkud nejasný je význam výrazu b-ý u Ez 23,5.12. Může znamenat soused, ač Assyřané nebyli přímými sousedy Izraelců, nebo duchovně příbuzný, anebo prostě toho, kdo se »přiblížil«, »přistoupil«, obcoval s někým ve smyslu podobném jako v Gn 20,4; Ez 18,6; Lv 20,16 [sr. 2Kr 15,20; Oz 5,13; 7,11]. Prof. Cornill při změně jedné souhlásky v hebr. slově čte »proslavený«, pražský prof. Šanda čte »bojovný«.

V NZ-ě se užívá výrazů b-o, b-ý *Přiblížiti se] velmi často k označení toho, že zaslíbené království Boží stojí bezprostředně přede dveřmi, nebo k označení jistoty, že se už plní zaslíbení Ježíšova a počíná věčný život [Mt 24,32n; Mk 13,28n; L 21,30n]. A poněvadž smrt Ježíšova byla znamením průlomu království Božího do tohoto světa, mívá výraz b-o v této souvislosti smysl eschatologický [Mt 26,18; Mk 14,42; sr. L 19,11; F 4,5]. Smrt a vzkříšení Ježíše Krista dává Pavlovi jistotu, že y jeho kázání je b-o Kristus jako slovo [Ř 10,8]. V Kristu se stali i věřící pohané b-ými Bohu a mají podíl na eschatologické skutečnosti Kristova království [Ef 2,13.17]. O zemi, která přese všechen životodárný déšť nedává žádnou úrodu, praví se v Žd 6,8, že je b-á zlořečení, t. j. že propadla Božímu soudu. Sr. Žd 8,13. Ve Zj 1,3; 22,10 je výraz »čas b-o

jest« označení bezprostřední b-osti království Božího, proměny věku, příchodu nového světa [sr. L 21,8]. *Blíže.

**Blíže.** V Ř 13,11 praví Pavel, že nyní jest nám blíže spasení, nežli když jsme uvěřili. Plná spása je i pro věřícího stále věcí budoucnosti. Den se sice přiblížil, ale noc plně ještě nepominula. Každým dnem však se vzdálenost Kristova příchodu zkracuje. Proto je třeba překonat veškeru ospalost a obléci se v odění světla.

**Blížiti se.** *Blízko, -ý. *Přiblížiti se.

**Blouditi,** ztratiti cestu a choditi sem a tam [o člověku, Gn 37,15; Ž 107,4.40; Žd 11,38; ozvířeti, stádu, Ex 23,4; Dt 22,1; Ž 119,176; Jr 50,6; Ez 34,6], potáceti se v opilosti [Jb 12,25; Iz 19,14; 28,7], sejíti s cesty, odchýliti se, na př. od Božích příkazů [Ž 119,10.21], s cesty rozumnosti [Př 21,16], od Hospodina [Ez 14,11; 44,10; 48,11], což vždycky znamená bloudění srdcem [Ž 95,10, sr. Žd 3,10] a duchem [Iz 29,24]. Někdy b. znamená neúmyslně, nevědomky se proviniti [hebr. *š-g-g* a *š-g-h*], např. Jb 12,16; Ž 119,67 [sr. Lv 5,18; Nu 15,28, kde je v hebr. užito téhož slovesa], zvl. o t. zv. hříších, zaviněných slabostí člověka [1S 26,21; Jb 6,24; Př 5,23; Iz 28 7; Ez 34,6]; býti lehkomyslný, nedbalý [2Pa 29,11] a pod. K nz výskytům viz heslo *Blud.

**Bludař.** *Blud.

**Bludný,** vedoucí k zabloudění, klamavý, lživý [Ž 119,104.128, sr. 1Tm 4,1; Jk 5,20]. Hejčl překládá ve 2K 6,8 »svůdce«.

**Blyštěti se,** lesknouti se, třpytiti se [Jb 18,5; 39,23; Ez 1,7; 21,10.15.28].

**Bodení,** stč. = bodnutí. J 20,25: jizva.

**Bodnouti,** probodnouti [Za 12,10; J 19,37; Zj 1,7]. Ž 73,21 o bodání v ledvinách jako obrazu roztrpčeného nitra.

**Bodnouti se,** doslovně z hebrejštiny: dělati si zářezy na znamení smutku [1Kr 18,28].

**Bodoucí,** bodající. *Bodláčí.

**Bohatý.** *Boháč. *Bohatství. Nesnadný je překlad a výklad Iz 53,9. Hebr. '*ášîr* sice znamená b., ale už Kral. v Poznámkách kladou rovnítko mezi bezbožný a b. Jisto je, že v obou polovinách první části verše jde o lidi téže mravní hodnoty. B. by tu znamenal člověka, který vydíráním a podvodem zbohatl a jehož hrob byl vykořisťovanými chudáky proklínán. Mezi takovými byl pochován trpící Služebník Hospodinův. Prof. Böttcher, Orelli a j. pouhým rozdělením hebr. souhlásek docházejí k závěru, že se má čísti místo b. »činitelé zla«, a překládají: »Hrob mu byl vykázán mezi zločinci, náhrobek s lidmi ničemnými, ačkoli nepravosti neučinil«. Izraelec byl velmi citlivý na takové potupení [sr. Jr 26,22]. »Být v Bohu b.« [L 12,21] = být bohat pro Boha, před Bohem, v Božích očích [Ab 2,9; Mt 6,19nn.33; Jk 2,5]. O Bohu se praví, že je b., štědrý ke všechněm, kdo jej vzývají [Ř 10,12], že je b. na milosrdenství [Ef 2,4].

**Bohdá,** stč. = »Bůh dá«, po vůli Boží [Ř 15,32].

**Boj, bojovati.** V přeneseném smyslu o boji proti náboženským odpůrcům a z něho vyplývajícím těžkostem [2K 7,5, sr. 1K 16,9], o hádkách a svárech mezi údy sboru [Jk 4,1nn; sr. 2Tm 2,23; Tt 3,9. *Bitec], ale také o duchovním úsilí, jež směřuje k poslednímu cíli. Ap. Pavel nazývá svou misijní činnost nejen těžkou prací, ale i b-em, zápasem o duchovní blaho a víru svých posluchačů, a to modlitebním zápasem, v němž je posilován samotným Bohem. Někdy se užívá slov *agón, agónia, agónizesthai* nebo *athlein* a pod., která často, ač ne vždy, znamenají běh o závod nebo jiný sportovní zápas. Tak Ko 1,29, sr. 4,12; Ř 15,30 a zvl. L 22,44, kde jde o Ježíšův rozhodující b. za vítězství nad říší zla. Ale také celý život věřícího je b-em, zápasem o dosažení věnce spravedlnosti, který zápasníku odevzdá Pán, spravedlivý soudce, rozhodčí [2Tm 4,7n]. Je to zápas o víru [Ju 3] i víry [1Tm 1,18] o dosažení věčného života [1Tm 6,12], který vyžaduje nejvyšší zdrželivosti [1K 9,25.27] a odpor až do krve v zápase proti hříchu [Žd 12,1-4]. Tento b. se někdy promění v utrpení a mučednictví [Žd 10,32n]. Žd 11 staví za vzor mučedníky a hrdiny [11,34] doby sz [sr. 1Mak 2,49nn; 2Mak 15,9], především však samotného Ježíše, který podstoupil kříž [Žd 12,2n]. *Bojování. *Práce, str. 712. Tento b. spojuje věřící v jednu rodinu spolubojovníků a spolumodlitebníků [F 1,2 7nn]. Záleží jen na tom, aby věřící bojovali nejen s největším napětím sil a obětovností, nýbrž také podle pravidel [Kral. »řádně«, 2Tm 2,5], t. j. náležitě, správně, vytrvale, podle pravidel víry, jež nevylučují utrpení, naopak: předpokládají je.

V 1K 9,7 odvozuje Pavel nárok apoštolů na vydržování se strany sborů poukazem na to, že nikdo nikdy neslyšel, že by nějaký žoldnéř bojoval na svůj vlastní náklad. Že se Barnabáš a Pavel nedali živiti na útraty sboru, stalo se tak jen dobrovolně, a ne proto, že by na to neměli nároku.

**Bojovný** muž = válečník [Nu 31,28 a j.], vojín [2Kr 3,26; 25,4 a j.], ten, který ovládá meč [Sd 20,15.17.25; 1Pa 21,5 a j.].

**Bolestiti,** svírati se strachem, úzkostí [Ž 55,5; Jr 51,29], rmoutiti se, truchliti [1S 20,34]. U Mi 1,12 jde o hebr. výraz *ch-j-l*, který může znamenat čekati, očekávati, ale také svíjeti se [ztrátou dobrého].

**Bolestně nésti** u Jr 12,13 = býti vyčerpán, oslaben.

**Bolestný,** trpící, působící bolest [Kaz 2,23], nevyléčitelný [Jr 14,17].

**Boleti,** cítiti, trpěti bolest [Př 14,13], uleknouti se, býti sklíčen [Dn 11,30].

**Borový, borový.** Cypřiš [jehličnatý strom] v Pís 1,17. U Neh 8,15 jde doslovně o ratolesti olejnatého dříví, t. j. o divokou olivu.

**Bořiti,** strhávati, strhnouti [Jb 12,14; Př 14,1; Iz 14,17; Jr 1,10; 45,4; Pl 2,17 a j.], rozvaliti, ničiti, narušovati [Př 29,4; Iz 49,17 aj.]. U Ez 7,22 jde o násilníka, lupiče: »Lupiči vniknou do ní a poskvrní ji«.

**Bos, bosý.** Choditi b. na veřejnosti a se zahalenou hlavou bylo výrazem prudkého pohnutí mysli, zvláště smutku, trápení, ponížení a pokání [2S 15,30; Ez 24,17]. Je to na východě dosud obecný zvyk. Také zajatci chodili b-i a bez vrchního šatu na znamení svého ponížení [Iz 20,2-4]. Pro význam jména »Dům b-ého« [Dt 25,10] viz *Levirátní sňatek.

**Bouřiti,** běsniti [Jb 3,17]. U Jr 48,45 stojí doslovně »synové hřmotu« [válečníci?]. Snad tu jde o staré jméno Moábských. Ve smyslu pobuřovati [L 23,5], znepokojovati [Sk 16,20], obraceti na ruby, zpřevraceti [Sk 17,6], podněcovati, zneklidňovati [Sk 17,13].

**Bouřiti se,** býti znepokojen, rozčilen [na př. strachem, Ex 15,14], zuřiti, vypínati se [Ž 2,1; Sk 4,25], hřmotiti, hlučeti [Ž 83,3; Mk 5,39], vzdouvati se [o moři, Jon 1,11.15], hnáti se [Ab 3,14], býti ve zmatku, pobouření [Sk 21,31].

**Bouřlivý vítr,** smršť [Ž 107,25; 148,8; Ez 13,11.13; L 8,23], tajfun [Sk 27,14]. *Vítr.

**Bozran** [Joz 21,27], hebr. *b$^{e}$'ešt$^{e}$rá* [asi = dům, chrám Astartin], místo, nazývané Astarot v 1Pa 6,71, sídlo krále Oga [*Astarot, 2].

**Božský,** co od Boha pochází, Bohu přísluší. Héman byl královským vidoucím »v slovích b-ch« [1Pa 25,5], t. j. byl prostředníkem mezi Bohem a králem a sděloval svému pánu Boží výroky. »Věci b-é a královské« [1Pa 26,32] = záležitosti náboženské a státní. »Velikomocnost b-á« [L 9,43], viz *Velebnost. »Hlubokost b-á«, viz *Hlubokost. »Čemu se děje b-á čest« [2Te 2,4], řecky *sebasma* == předmět posvátné úcty, předmět zbožňování [sr. Dn 11,36n; 2Pt 2,10; Ju 8]. »B-é přirození« [2Pt 1,4], viz *Přirození.

**Brániti** u Ezd 8,22 znamená přijíti na pomoc, poskytnouti pomoc, u J 18,36 zápasiti, bojovati, ve Sk 27,7 nebýt příznivý. Ve smyslu zabraňovati, překážeti u Mt 19,14, sr. Mk 10,14, L 18,16; 23,2; Žd 7,23. Ve smyslu zapovídati u Mk 9,38n; Sk 24,23, odpírati u L 6,29.

**Brániti se.** Zdá se, že Kral. neporozuměli dobře významu hebr. věty ve 2S 20,15. Sloveso '*-m-d*, které překládají výrazem b. se, znamená státi, zdvíhati se, dosahovati. *Bašta označuje vnější val města, t. zv. obhradí, oddělené od hlavní hradební zdi příkopem. Za starověku byly pevnosti dobývány tak, že se kolem nich navršil násep [sr. Iz 29,3; 37,33; Jr 6,6]. Joáb udělal násep proti městu, který se zvedal až do úrovně obhradí.

**Branný,** stč. adjektivum, vztahující se k bráně. Zpodstatnělé znamená hlídač brány, vrátný [2S 18,26; 2Kr 7,10]. Č.

**Bráti se** ve smyslu táhnouti [Gn 11,2 a j.], vytáhnouti [Gn 45,25 a j.], vcházeti [Dt 28,21 aj.], přicházeti [Ž 50,3; Mt 14,25 a j.], jíti [Gn 11,31 a j.], vystoupiti, vystupovati [Iz 26,21 a j.], přepraviti se [Dt 30,18 a j.], jeti [Iz 19,1 a j.], vystěhovati se [2K 5,9 a j.] a pod.

**Bratrský, bratrství, bratrstvo.** *Bratr.

**Bravný.** *Brána b-á byla v sev. zdi jerusalemského opevnění mezi branami *Rybnou na sever a *Strážní na východ od města [Neh 3,1nn; 12,39]. Bývá ztotožňována s branou Benjaminovou [Jr 20,2; 38,7], protože vedla od chrámu jerusalemského do území pokolení Benjaminova [Jr 37,12n]. Své jméno dostala nejspíše podle tržiště na *brav, který byl zde prodáván k obětem. U B-é brány byl rybník *Bethesda [J 5,2], pokládaný za léčivý. V Kralické, jež sleduje Vulgátu, je jmenován b., avšak jen vinou nepřesného čtení řeckého textu, který správně zní: »V Jerusalemě je u Ovčí [totiž brány] rybník...«. Č.

**Brázda.** Tak překládají Kral. pět hebr. výrazů, z nichž $^{a}$*rûgá* u Ez 17,7.10 znamená terasovitě běžící pruhy úrodné země, hodící se k pěstování květin; záhon. Na takovém záhonu byl zasazen Sedechiáš králem babylonským [Ez 17,5]. Ale bláhově jako vinný kmen zatoužil ve svých kořenech [Kral. »připjal kořeny své«] po jiném zavlažení, vztáhl své ratolesti po Egyptu [jiné orlici], aby byl lépe zavlažován než záhon, na němž byl vysazen. Tak textu rozumí prof. Cornill a novější vykladači jeho názor téměř všeobecně přijímají.

**Brněný,** šupinovitý byl *pancíř Goliášův, t. j. železné odění, ukované z kroužků nebo šupinovitých plátků [1S 17,5]. Č.

**Brod** je mělké místo v řece, kde lze pěšky přejít nebo vozem se přepravit. Protože b-y ležely na hlavních spojovacích cestách a protože nebylo mostů, bývala to za starověku velmi důležitá místa. Byla u nich zakládána města jako karavanní odpočívadla a tržiště, i jako obrana přechodu. V Palestině byl nejznámější b. jordánský u *Jericha, asi hodinu cesty sv od nejsevernějšího výběžku Mrtvého moře. Ležel na t. zv. *cestě královské, která vedla z Egypta do Palestiny [Gn 50,10; Joz 2,7; Sd 3,28; 12,5n. *Šibolet]. V Neh 2,14 nejde o říční b., ale o úzké místo k přechodu mezi zbořenými hradbami a příkrým svahem cedronského údolí. Ani v Jr 22,20 nejsou výslovně míněny vodní b-y, ale podle hebr. textu pohoří *Abarim, vých. Jordánu proti Jerichu. Také v proroctví o zkáze Babylona [Jr 51,32] nejspíše nejde o říční b-y, protože, pokud víme, řeka Eufrat v samém Babylóně byla hluboká. Buď tedy můžeme soudit na říční pramicové převozy, jejichž podoba je dochována v assyr. a babylonských reliéfech, anebo je zde míněn nejstarší známý kamenný most, postavený kolem r. 620 př. Kr. v Babylonu přes Eufrat. Anebo, vezmeme-li Babylon za představitele celé říše, jde o zničení přechodů přes řeky a o odříznutí cesty k úniku ze zkázy. Č.

**Brzce, brzký, brzo, brzy,** stč. = rychle, prudce, v krátkém čase [Oz 2,10; 2Pt 1,14], náhle [Iz 48,3]; rychlý [Iz 30,13], kvapný, přenáhlený; co nejdříve [1Tm 3,14], vbrzku [Zj 1,1; 22,6] a pod.

**Břich, břicho.** Kral. tak překládají ve SZ-ě 7, v NZ-ě 2 výrazy, z nichž některé mohou znamenat b-o v našem slova smyslu, ale také žaludek [Jr 51,34], vnější formu spodní části těla [Pís 5,14], vnitřnosti [Dn 2,32],

rodidla [Nu 25,8], obrazně nitro člověka jako sídlo duševních dějů [Jb 15,2.35; 32,19; Př 18,20; Ab 3,16, sr. J 7,38]. »B-o hrobu« [Jon 2,3] = podsvětí.

U Mk 7,14nn vysvětluje Ježíš rozdíl mezi b-em a srdcem. B-o je orgánem tělesného, srdce duchovního života. To, co narušuje poměr k Bohu. nelze hledati v oblasti tělesné, vnější, nýbrž v oblasti vnitřní: nositelem hříchu je srdce, takže povrchně chápané předpisy o kulticky čistých a nečistých pokrmech nepostihují podstatu věci. Podle 1K 6,13 tvrdili někteří v Korintě, že věci pohlavní se vůbec nijak nedotýkají duchovní a mravní oblasti; je to něco mravně tak lhostejného jako jídlo a pití. Pokrmy b-u, a právě tak i pohlavní styk jsou přirozené úkony, týkající se jen pomíjitelného těla, a proto tu náboženství nemá co říci. Pavel však popírá, že pohlavní styk je pouhý přirozený úkon, který se nikterak nedotýká ducha. Pokrm se opravdu týká toliko břicha, t. j. pouhé pomíjitelné přirozenosti. Ale pohlavní věci se týkají *těla; a tělo je tu *sóma,* ne *sarx,* je stvořením Božím a majetkem Páně. Proto se musí chránit jakékoli necudnosti. Vždyť je to tělo, které je určeno k tomu, aby bylo vzkříšeno mocí Páně [J. B. Souček, Výklad 1K].-V Ř 16,18 a F 3,19 má Pavel nejspíše na mysli křesťany židovského původu, kteří si dávali záležet na kultických předpisech a pokrmích. Možná však, že tu jde také o výstřelky nespoutané požívačnosti a pohlavní scestnosti.

Podle J 7,38 slibuje Ježíš těm, kdo v něho uvěří, že se sami stanou pramenem živé vody pro druhé [sr. Iz 58,11; Ez 47,1nn; Za 14,8; J 7,39; Mt 5,13].

**Břísti,** stč. = broditi se [Iz 47,2].

**Budoucí,** ve smyslu připravený pro někoho, visící nad hlavou, určený pro někoho v Dt 32,35; přicházející u Kaz 3,22; Iz 41,22; co přijde, Iz 45,11; co se má státi, Kaz 3,22; 8,7; 10,14; Dn 2,29. »B. věci předpovídati« [Sk 16,16] = věštiti. Výraz »b-í« má převážně význam eschatologický. *Adam, 2. *Eschatologie. *Hněv Boží, 2. *Království Boží. *Soud. *Věčně, věk.

**Bujný, bůjný.** O divoce rozrostlé, rozbujelé révě u Ez 17,6. V Ž 68,31 překládají Kral. slovy »lid b-ý« hebr. »mezi telaty«. Je to obraz, v němž vůdcové Egypta jsou připodobněni býkům a jejich národy stádu telat. Snad je zde narážka na egyptský kult býka Apise a krávy Hathor, typických božstev nepřátel Izraelových.

V Tt 1,6 jde o překlad řec. *asótia,* původně = nezachranitelnost, potom: prostopášnost, zhýralost, nezřízenost [tak L 15,13 příslovce *asótós* překládá výrazem prostopášně]. V 1Pt 4,4 je totéž slovo přeloženo výrazem rozpustilost. V Tt 1,6 jde o děti biskupů, presbyterů, jež mají být věřící, »kterým nelze vytýkat nevázanost nebo nepoddajnost« [Škrabal]. Č.

**Bukač.** Toto heslo na str. 87a oprav a doplň takto: B., pták patřící křikavcům *[Botaurus stellaris* = b. velký, nebo *Ardetta minuta* = b. malý]. Hebr. *kôs,* jež Kral. v Lv 11,17 překládají výrazem b., znamená však podle slovníků nějaký druh sovy.

**Bukci.** *Bukki, 1.

**Buřič,** v Nu 17,10 doslovně z hebr. »synové vzpoury« [Karafiát], vzpurníci.

**Buzitský,** příslušník arabského kmene *Buz [Jb 32,2].

**Bydlení,** bydliště [Gn 10,30 a j.], přebývání, pobyt [Ex 12,40 a j.]; »Město k b.« má někdy význam »osídlené město« [Ž 107,7.36].

**Bydlitel,** stč. = obyvatel [Lv 24,45; Zj 17,8].

**Bydliti,** přebývati, míti obydlí, dlíti [Gn 30,20 a j.], usaditi se, usídliti se, sídliti [Gn 4,16 a j.], pobýti [Gn 16,3 a j.]. O Bohu se praví, že bude b. uprostřed svého lidu [Ex 25,8; 29,45; sr. Nu 5,3; 1Kr 6,13; Ez 43,7; Za 2,10, *Přebývání, přebývati], na vyvoleném místě [Dt 12,5], na Sionu [Jl 3,17], v Jerusalemě [1Pa 23,25; Za 8,3], na výsosti a v místě svatém [Iz 57,15] a pod. »Bydliti bezpečně« o městu [Jr 33,16], o Izraeli [Jr 23,6], o tom, jenž naslouchá Moudrosti [Př 1,33] = zůstati nerušen, míti pokoj. »B. na věky« [Ž 37,27] = zůstat na věky. Obrazně o nešlechetnosti, jež nemá b. ve stanech pobožného [Jb 11,14], o právu a spravedlnosti, jež b. budou na poušti, proměněné v zahradu v mesiášské době [Iz 32,16, sr. 1,25nn]. O Moudrosti se praví v Př 8,12, že bydlí, t. j. je důvěrně obeznámena s opatrností. Jiní překládají: »Já, Moudrost, jsem učinila opatrnost [rozšafnost] svým příbytkem« Př 21,7 četli Kral. podle LXX hebr. *g-r-r* [= rozchvátati, rozedrati] jako *g-v-r* [= usaditi se jako host a chráněnec]. V hebr. textu jde o smetení těch, kteří působí zhoubu ve smyslu Ž 7,16; 9,16. »B. pohostinu« [Gn 35,27; Ex 12,48; Rt 1,1; 2Kr 8,2 a j.] = b. jako host a chráněnec, hebr. *g-v-r* [sr. Gn 12,10; 19,9; 20,1; Jr 35,7; Iz 52,4]. Někdy Kral. výraz »pohostinu« vynechávají [Ž 61,5; Iz 11,6; 54,15; Jr 50,40], ale i zde jim tane na mysli, že jde o pobyt hosta, cizince [sr. Sk 7,29; Žd 11,9]. V Rt 1,16 jde o překlad slovesa *l-j-n* = přenocovati. *Přebývání, přebývati.

Podle Sk 7,48; 17,24 nebydlí Bůh v příbytcích, udělaných rukama [sr. 1Kr 8,27; 2Pa 2,6; 6,18], ale chce přebývati skrze svého Syna [J 1,14; 2K 6,16; 1J 4,12.15] i Ducha [J 14,17; Ř 8,9; Jk 4,5] se svým lidem a ve svém lidu. Toto přebývání se jednou [po skončení tohoto věku] promění v nerušené bydlení s Bohem [Zj 21,3; sr. Lv 26,11n; Ez 43,7; Zj 7,15]. Obrat »Kde bydlí satan« [Zj 2,13] znamená: »Kde vládne satan«.

1Pt 3,7 překládá Žilka: »Muži, žijte v rozvaze pohromadě se svými ženami.« V poměru mezi manžely nesmí vládnout mužova sobecká panovačnost, nerozumnost slepých pudů a vášní, nýbrž bdělý a pozorný ohled na to, co žena potřebuje a co je s to sama poskytnout. »B. v zlosti a závisti« [Tt 3,3] = tráviti svůj život v zlobě a závisti.

**Býk,** samec skotu *[Bos taurus]* a

přežvýkavců [Jb 21,10]. O jeho významu v kultu [Sk 14,13; Žd 9,13; 10,4] viz hesla *Tele, *Egypt, 4. *Oběť. *Vůl. Sr. také heslo *Bujný. V Ž 22,13 přirovnává pisatel své nepřátele k b-ům, kteří ho obklíčili. Cestovatelé tvrdí, že zvl. na jihu Palestiny je plno divokých b-ů, kteří mají ve zvyku obstoupit vše, co je jim nové a neobvyklé, a snadno se dají vyštvat k útoku. Obrat »silní z Bázan« je básnickým označením b-ů, kteří se vyskytovali zvláště na bohatých pastvinách bázanských [Ez 39,18; Am 4,1].

**Bystrý,** stč. = rychlý [2S 1,23].

**Byt,** bytí, existence [Ex 10,6], bydlení, přebývání [2Kr 2,19; 8,1; Jr 9,6].

**Býti.** Viz hesla *Já, *Já jsem. Hospodin.

# C

**Cedma**, hebr. *kedmá* [= k východu], nějaký arabský kmen, odvozující svůj původ z Izraele [Gn 25,15; 1Pa 1,31].

**Cedroví, cedrový.** *Cedr. Jen ve 2S 6,5 jde o dříví cypřišové, hebr. *b^erôš,* z něhož byly zhotovovány desky k hudebním nástrojům.

**Cefer** [hebr. *káfár* = vesnice]. Karafiát správně rozděluje u Joz 18,24: „C. Hamona, Ofni a Gába«. Jde o původně ammonitskou vesnici, jež byla přidělena pokolení Benjaminovu, snad dnešní *Chirbet Kafr 'Ana.*

**Cehelot,** hebr. *k^ehélátá* [= shromáždění], jedna ze zastávek Izraelců při putování pouští [Nu 33,22n] mezi Ressa a Sefer, snad dnešní *Kuntilet Krajé ('Ažrud).*

**Cele,** docela [Jr 23,20], úplně [Př 1,12; Dn 12,7], jistě, skutečně, vpravdě, až do krajnosti [Nu 14,24 a j.]. Ž 73,4 doslovně z hebrejštiny: »Vytylé je jejich tělo«, nebo »Dobře živena jest jejich síla«. Poněkud nejasný je výrok u Jb 19,20, kde si trpitel naříká, že vyhubl do kosti [»Kůže i mého masa se přichytily mé kosti«] a že jen o vlásek vyvázl s kůží. Kůží při zubech myslí Kral. rty. ‚C-e držeti' [L 20,6] = býti přesvědčen. ‚Být c-e potlačen' [2K 4,8] = být vháněn do úzkých, podléhati. Sk 26,29 překládá Hejčl: »Dej Bůh, abyste se dříve nebo později...«. *Celý.

**Celistvý,** slitý [Jb 41,14 v překladu J. Hrozného: »Svaly jeho masa jsou pevné, jest to na něm slito, bez pohnutí«], pevný [Iz 44,14, viz Karafiátův překlad a sr. Iz 40,20].

**Celý,** úplný ve všech částech, nerozdělený, neporušený, cele = rozhodně, vroucně, upřímně, po všech stránkách. (Dt 4, 29; Jr 32, 41).

Výrazy ‚c—á oběť', ‚obětovat c-ého' [Lv 6,23; 1S 7,9; Ž 51,21] jsou označením t. zv. celopalu *(kálíl),* *Oběť, str. 517], t.j. oběti, jež musela být beze zbytku spálena. Nic z ní nepřipadlo ani kněžím, ani těm, kdo ji přinášeli.

**Cena, ceněný, ceniti.** Ve smyslu odhad, ocenění; zvážiti, vyvážiti [ježto c-a byla odhadována vážením] [Jb 28,16.19; Pl 4,2]. Při obětech za vinu musel kněz odhadnouti c—u skopce, přineseného k oběti, a to ve stříbře podle váhy normálního lotu, uloženého ve svatyni. Musela mít hodnotu aspoň dvou lotů. Tak jest rozuměti Lv 5,15.18; podobně při jiných obětech, Lv 27,2n.13. 17n.25.27; Nu 18,16. Ve 2Kr 12,4 jde o sbírání peněz na opravu chrámu. Podle Joasova nařízení měli kněží věnovat na tuto opravu jednak t. zv. sčítací poplatek půl lotu za každého muže nad dvacet let [sr. Ex 30,12-16], jednak t. zv. výkupný obnos za každého prvorozeného [Nu 18,15n] a při složení slibu [Lv 27,2 - 8], a konečně dobrovolné dary. V 1Kr 21,2 jde o kupní, prodejní cenu [sr. Sk 19,19], v Př 31,10 o hodnotu. Podobně u Mt 27,9 [sr. Za 11,12; Jr 32,6-12].

**Cepy okované,** hebr. *ch^arúsôt,* nikoli c. v našem slova smyslu, nýbrž železnými zuby opatřený válec, jímž se jezdilo po obilí při *mlácení. *Smyk. Užívalo se ho i jako mučícího nástroje [Am 1,3].

**Cetlis,** hebr. *kitlíš,* vesnice v nížině judské [Joz 15,40], v LXX nazývaná Maachós, tedy snad dnešní *Chirbet el-Makház,* j. od Deleamu [Joz 15,38], dnešního *Tell en-Nedžilé.*

**Cetron,** město na území pokolení Zabulonova, snad dnešní *Tell el-Fár,* jež bývá ztotožňováno s městem Katet z Joz 19,15 nebo s Karta z Joz 21,34. Podle Sd 1,30 se nepodařilo vypuditi z tohoto města původní kananejské obyvatelstvo.

**Cíl,** stč. z něm. .= ustanovený konec prostoru, hranice prostorová i časová [1S 6,9; Sk 17,26 a j.], konec, konečný bod; terč, místo dostřelu [1S 20,20.37 a j.], c. útoku [Jb 7,20], určený čas [Jb 14,13], místo [Jb 18,21, viz Karafiátův překlad!], konečná lhůta [Jb 28,3; Dn 11,27], ustanovení, [přírodní] zákony [Ž 148,6], konečný výsledek [Př 14,13; Iz 41, 22; 47,71], loket, obrazně u Jr 51,13 o míře, podle níž je něco odřezáváno. Myslí se tu nikoli na ‚lakomství' [= zisky, majetek], jak mají Kral., nýbrž na přestřižení života. Ž 21,13 překládá jasněji Zeman [i Karafiát]: »Způsobíš, aby se obrátili [na útěk], svými tětivami namíříš na jejich obličej«. Hebr. *t-v-h,* které Kral. překládají v Ž 78,41 obratem ‚vyměřovati c-e', znamená ve skutečnosti roztrpčovati, urážeti.

F 3,14 přirovnává křesťanův život ke běhu závodníka, který soustřeďuje své úsilí k c—i a nezdržuje se ani únavou, ani diváky, ani zálibným sebepozorováním, co už uběhl. V 1Tm 1,6 Kral. sami ke slovu »pobloudivše« připojili »jako od c-e«, chtějíce tím upozornit na lásku jako »konec« čili cíl, smysl přikázání [1,5]. Podobný význam mají obraty v kral. překladu ‚z strany víry pobloudili od c-e', ‚při pravdě pobloudili od c-e' [1Tm 6,21; 2Tm 2,18]. Řecké *telos* [= konec] znamená v Ř 6,22 konečný c., výsledek, ve 2K 3,13 ukončení, ponenáhlé mizení pomíjitelné záře. Řecké *ekbasis* v Žd 13,7 znamená konec [života], to, jak někdo skončí svůj život, způsob odchodu ze života. Myslí se tu na mučednickou smrt sz svědků, jíž dokazovali svou víru.

**Circhareset.** *Kirchareset. *Kir, 2.

**Císařství,** vladařství [L 3,1], panství, vláda [1Pt 4,11; 5,11; Ju 25].

**Cítiti,** pozorovati, býti si vědom [Gn 19,33; Jb 15,23], větřiti [Jb 39,25], viděti [Jr 17,6.8], rmoutiti se [Jr 5,3]. Řecké *fronein* ve F 2,5 znamená smýšleti. Pavel napomíná věřící, aby měli v sobě takové smýšlení, jaké projevil jejich Pán Kristus Ježíš celým způsobem svého pozemského života.

**Ciziti se,** stč. = štítiti se, odciziti se, odvraceti se [Jb 19,13].

**Cizoložiti.** *Cizoložství. *Manžel, -ka, -ství. *Smilník. , C. slovo Boží‘ [2K 2,17] = porušovati, falšovati slovo Boží [sr. 4, 1nn]. Pavel tu užívá řeckého slovesa *kapéleuein* [= obchodovati, kupčiti], jež se vyskytuje u Platona v boji proti nepravým filosofům, kteří filosofo- vali ze zištných důvodů. Pavel má také na mysli zvěstování slova Božího se zištnými úmysly.

**Cizoložně,** nemanželské, cizí dítě, jemuž není věnována dostatečná péče [Žd 12,8].

**Cizoložník, cizoložný, cizoložstvo.** Boží poměr k Izraeli byl chápán sz proroky jako manželství [Jr 2,1nn; Oz 2,19nn], jež předpokládá naprostou věrnost Izraelovu. Odpadne-li k cizím kultům, dopouští se cizoložství právě tak jako nevěrná žena [Oz 2,2nn; Jr 3,8n; Ez 16,32 a j.]; toto cizoložství musí býti potrestáno [Jr 13,26n; Ez 16,38]. Ovšem, některá místa se mohou týkat i skutečného cizoložství, na př. Jr 23,10.14; Iz 57,3; Oz 4,14; 7,4, jež ostatně bylo vždy nějak spojováno s kultem. *Smilník.

Také v NZ-ě bývá výrazů, uvedených v záhlaví tohoto hesla, užíváno ve smyslu přeneseném o nevěrnosti Bohu [Mt 12,39; 16,4; Mk 8,38]. Jk 4,4 jsou těmito výrazy označeni ti, kdo hledají přízeň světa a zpronevěřují se Bohu. Také Zj 2,22n je přijímání falešných nauk prorokyně *Jezábel popisováno jako cizoložení s ní a zpronevěra Bohu. Její synové jsou přívrženci těchto nauk. Podobně 2Pt 2,14 o bludařích, kteří s posměchem nad očekáváním příchodu Kristova [2Pt 3,3] odmítají také víru v Boží soud [2Pt 3,5nn], říká, že mají oči plné c-stva a nenasytné hříchu.

Podle Mt 15,19 [Mk 7,21] vycházejí cizoložstva ze srdce. Jsou to skutky *těla [tělovosti], nikoli Ducha [Ga 5,19]. Modlářství a c-ství vylučuje z království Božího [1K 6,9]. C-ík propadne Božímu soudu [Žd 13,4].

**Cizozemec, cizozemka.** Tak překládají Kral. ve SZ-ě čtyři různé hebr. výrazy, z nichž obsahově nejširší je *zár,* odvozené od slovesa *z-v-r* [= obrátiti se stranou, odchýliti se, sejíti s cesty]. Označuje tedy někoho, kdo se odchýlil s obvyklých cest, aby navštívil jinou zemi, bydlil v ní a byl v ní cizincem [*nékár,* Ex 12,43; Joz 24,20; Neh 9,2 a j., *nokrî,* na př. Dt 14,21; 2S 15,19; 1Kr 8,41.43 a j.], nebo usedlíkem [hebr. *gér*], bydlícím *pohostinnu, t. j. pod ochranou některého občana, rodiny nebo státu [Ex 12,48; Dt 28,43; 1Pa 22,2; Iz 14,1]. Někdy má výraz *zár* význam nepřítele Izraelova [Iz 1,7; Jr 5,19; Ez 7,21; Oz 7,9; 8,7 a j.]. Ale až tito c—i vyplní svůj úkol, uložený Hospodinem, stanou se z nepřátel služebníky Izraelovými [Iz 61,5]. Také *nékár* může mít význam nepřítele Izraelova [Iz 60,10; 62,8].

Při tom nutno míti na paměti, že Palestina byla pokládána za vlast Izraelců, přidělenou jim Bohem, a že původní její obyvatelstvo bylo zahrnuto pod pojem c-ů. Joz 10,40; 11,20 sice předpokládá, že původní obyvatelstvo bylo vyhubeno, ale Sd 1,19.21.27-36 ukazuje, že se to nepodařilo. Někteří z nich se stali nevolníky [Sd 1,28], Gabaonští byli služebníky při svatyni [Joz 9,27], ostatní záhy splynuli s Izraelci a jejich *gérîm* [viz níže!]. Tak na př. t. zv. služebníci Šalomounovi a Netinejští [sr. Neh 7,25.57.60]. Za Šalomouna bylo v zemi napočteno 153.600 c-ů [2Pa 2,17]. Mnozí z izraelských otroků byli cizího původu, ale byli obřezáni [Gn 17,12n], zachovávali sobotu [Ex 20,10] a svátek fáze [Ex 12,44]. Zajaté cizozemky se mohly stát manželkami Izraelců [Dt 21,10-14]. Staly se Izraelitkami právně i nábožensky [sr. Rt 1,16]. - Izraelský obchod byl většinou v rukou c-ů. V době královské byly povolovány cizím obchodníkům celé ulice [sr. 1Kr 20,34]. Mnoho c-ů bylo v královské tělesné stráži [2S 8,18; 1Kr 1,38 a j.]. Někteří z nich se přiženili do izraelských rodin [2S 11,3].

Skuteční *gérîm* byli takoví c-i, kteří požádali Izraelce o ochranu a stali se tak rovni ‚pokrevním‘ příbuzným. Mohla to být ochrana dočasná, pokud byl cizinec pohostinnu [Gn 19]. Stal se hostem [hebr. *gér,* Jb 31,32] a byl pod ochranou hostitelovou [Sd 19,11nn]. Ale někdy šlo o cizince trvale usedlé v zemi, ano mohlo jít o celé kmeny [sr. 2S 4,2n]. Tito c-i se připojili k Izraeli a tudíž k Hospodinu [Iz 56,3.6]. O jejich právech i povinnostech viz hesla *Příchozí, *Přimíšený lid. *Gérîm* museli opustit modloslužbu [Lv 18,26; 20,2], nesměli zlořečiti jménu Hospodinovu [Lv 24,16], museli zachovávat předpisy o dni smíření [Lv 16,29-31], o slavnosti fáze [Ex 12,19.48; Nu 9,14], nesměli požívati krev [Lv 17,10nn], museli zachovávat určité předpisy o obětech [Lv 17,8; 22,18]. Zkrátka: byli to proselyté [*Novověrec]. Chtěl-li se c. účastnit plně slavnosti fáze, musel se ovšem dát obřezat [Ex 12,48; sr. Ez 44,9].

U Neh 10,31 jde o překlad hebr. výrazu *‘am há-’áres* = *lid země. Cizozemka je překladem hebr. *nokrijjá* [sr. výše *nokrî*] a označuje vesměs ženu neizraelského původu [Rt 2,10; 1Kr 11,1; Ezd 10,2.11.14.17n; Neh 13,26n], výjimečně neřestnou ženu [Př 20,16; 27,13].

V NZ-ě jde o překlad čtyř řeckých výrazů, jež znamenají člověka, pocházejícího z jiného národa než izraelského [L 17,18, podobně Sk 10,28], nepřítele [Žd 11,34], barbara, s nímž není možno se dorozumět, protože mluví cizí řečí, ne Řeka [1K 14,11; Ko 3,11].

**Ckáti,** stč. = šveholiti, pomlaskovati, sýčeti k vyjádření úžasu i posměchu [1Kr 9,8 a j.]. Jb 27,13 překládá J. Hrozný: »Tleská nad ním rukama a vypíská ho z jeho místa«. *Ckání.

**Cvičiti** [se], napravovati ranami, kárati, napomínati [Dt 8,5; Ž 94,12], učiti [2S 22,35]. C. se v pobožnosti [1Tm 4,7], doslovně ‚cvič se k pobožnosti', t. j. soustřeď se ve svém úsilí na zbožnost [sr. 1K 9,24-27; F 2,12; 3,12nn; Žd 12,11]. Podobně se lze vycvičit v hrabivosti [2Pt 2,14].

**Cyprový.** *Cypr [II, rostlina].

# Č

**Částka,** část, porce [Est 9,19.22, sr. Neh 8,10.12], díl celého [Nu 28,5.14], podíl [2Pa 31,3]; ohled, příčina, stránka [2K 3,10]. U Iz 44,16 jde doslovně o polovinu, u Jb 26,14 o okraje. ‚Dej č—u sedmi i osmi' [Kaz 11,2] = dej se podílet [na svém chlebě] sedmi až osmi [t. j. několika]. ‚Č. časů' [Dn 7,25] = polovina času [*Čas, 2]. ‚Č. ruky' [Dn 5,5.24] = dlaň. ‚Z č-y' [Dn 2,33.41n, sr. 2K 1,14] = částečně. ‚Č. kalicha' [Ž 11,6] = podíl, úděl ‚osudu', sudby. Raduje-li se žalmista, že Hospodin je ‚č. dílu jeho', myslí tu patrně na Nu 18,20, kde se praví, že Áronovci nebudou míti pozemkového podílu, protože Hospodin je jejich dílem a dědictvím, takže nepotřebují nic jiného. Podobná myšlenka je snad také u Jr 51,19, kde Hospodin je prohlašován za podíl Jákobův, na druhé straně však Izrael je [podle Karafiátova překladu] proutkem [hebr. *šébet,* Kral. ‚částka'] dědictví Hospodinova [sr. Ž 74,2; Jr 10,16]. Ale *šébet* může znamenat také pokolení [sr. Ex 28,21; Sd 20,2, kde *šébet* je překládáno výrazem pokolení].

Řeckého *meros* [= část, díl, podíl] je užito v NZ-ě k označení části těla [L 11,36] nebo dílu nějakého celku [sr. L 15,12 a j.] nebo podílu na něčem [Mt 24,51 a j.] ‚Z č-y' [2K 1,14] = částečně, neúplně [1K 13,9n.12 o uplatnění darů Ducha v tomto věku, v němž poznání i ‚proroctví' jsou jen nedokonalá]. ‚V té č-ce' = po této stránce, v tomto případě [2K 3,10]. Podle Ř 11,25 zatvrzelost padla na část Izraele, dokud by pohané v celku, určeném Bohem, nevstoupili [do církve] a nedosáhli spásy. Potom teprve veškerý Izrael bude zachráněn podle úradku Božího, zjeveného v zaslíbeních.

Podle 1K 12,27 jsou věřící »oudové [těla Kristova] z částky«, t. j. každý svým podílem, svou osobitou úlohou [Sr. Ef 4,16].

V 1Pt 4,16 čtou Kral. podle t. zv. přijatého rukopisu [textus Receptus]: »Oslavuj Boha v té č-ce«, t. j. i v tomto případě [sr. J 21,19]. Ale většina řeckých rukopisů čte: »Oslavuj Boha v tom jméně [tímto jménem, pro to jméno] «. Ten, kdo je tupen pro jméno Kristovo [v. 14], nikoli pro své viny nebo svou všetečnost [15], nemá to pokládat za hanbu. (1Pt 2, 12).

‚Č. nějaká' [Ř 1,11] = něco, trocha. ‚Čtvrtá č. [peníze] ' u Mk 12,42 = *quadrans* [*Peníze, str. 616].

**Čeládka,** stč. = rodina, rod, dům [Gn 35,2; 45,18], muži, ženy a děti, bydlící s pánem domu, služebnictvo [Jb 31,31], děvčata [Rt 2,21, sr. v. 8.22n].

**Čeledín,** najatý dělník za denní nebo roční mzdu, obyčejně cizozemec [sr. Ex 12,45; Lv 22,10 ‚nájemník'], ale také Izraelec [Lv 25,53; L 16,13].

**Čelist,** sanice, kost, v níž jsou zasazeny zuby [Sd 15,15nn; Jb 40,21; Iz 30,28; Ez 29,4; Oz 11,4], vous [1S 17,35], otvor [Dn 3,26].

**Čep,** kolík nebo dřevěný výstupek, který slouží ke spojování dvou dřevěných desek [Ex 26,17.19; 36,22].

**Čepička** [Ex 29,9]. *Klobouk.

**Černost,** saze [Pl 4,8].

**Černý Šimon** [Sk 13,1], Šimon Niger, latinské příjmení proroka a učitele ve sboru antiochijském.

**Čerstvost,** stč. = zdravost, čilost, hebr. *šᵉ'ér* = maso, takže Karafiát Př 5,11 doslovně překládá: »Když bys zhubil tělo své i maso své«, t. j. tělo v jeho celosti.

**Čerstvý,** rychlý [2S 2,18; Jr 46,6; Am 2,15]. ‚Č-á voda' [Jr 18,14] = sníh.

**Červec dvakrát barvený.** *Červec. Toto rčení není nikde v původním textu [Ex 25,3; 26,31.36; 28,5; Lv 14,4; Nu 4,8; 19,6; 2S 1,24; Pís 4,3; Iz 1,18]. Do českého textu přešlo z Vulgáty, kam se dostalo nesprávným čtením hebr. výrazu, jenž znamená opakovanou červeň, zářivou červeň. Nesprávný překlad byl asi tak vžitý, že ho Bratří ponechali, zvláště když ještě zesiloval theologický význam některých, sz míst [na př. Iz 1,18]. str. 1391! Č.

**Červený.** *Jalovice. Č-á jalovice [Nu 19,2] byla nejobyčejnější a nejlacinější. Č-á nemoc [Sk 28,8] = úplavice *[dysenteria]*.

**Červíček** jako přívlastek Jákoba u Iz 41,14 naráží na jeho bezmocnost, slabost a malost [sr. Jb 25,6; Ž 22,7].

**Čest,** stč. = pocta, důstojenství, sláva; nádhera. Kral. tak ve SZ-ě překládají 6 různých hebr. kořenů, nejčastěji *k-b-d* [= býti těžký, závažný; úcta, pocta, nádhera], převážně o Bohu, jehož jméno je slavné, a proto mu přísluší všecky pocty jak nebeských bytostí [Kral., velikomocní', Ž 29,1], jež se před ním zjevují ve svaté ozdobě, tak bytostí pozemských [Ž 96,7; Jr 13,16]. Zbožný Izrael si velmi zakládal na tom, že je vyvolencem Božím. V tom spatřoval své důstojenství, svou č., již ho zahrnul Bůh. Ale Ž 115,1 pokorně odvrací svou pozornost od tohoto důstojenství a prosí Boha, aby dal poctu svému jménu, v němž se soustřeďuje všecko milosrdenství a pravda. Také úcta, kterou je syn povinen svému otci, nazývá se *kábôd* u Mal 1,6.

V Nu 22,17; 24,11 je č. označením královské odměny.

Podle Ž 8,6 vyznamenal Bůh člověka nádherou [hebr. *hádár],* ale všecka nádhera [hebr. *j$^{e}$kár,* Est 1,4] není mu nic platna, nemá-li důmyslu [Kral. ‚neusrozumí-li sobě‘]. Pak se podobá němému dobytku [Ž 49,21]. Podle Př 19,11 je slávou, ozdobou [hebr. *tif'árá]* člověka promíjet provinění. O Bohu se praví v 1Pa 29,11, že jedním z jeho podstatných rysů je vznešenost [hebr. *hôd,* Kral. ‚česť]. Podle Dn 9,4 Bůh nahání uctivou hrůzu [hebr. *j-r-'* = báti se; být obávaný, strašlivý, Kral. ‚všeliké cti hodný‘].

V NZ-ě jde převážně o překlad řeckého *timé* [= cena, hodnota; ocenění; úcta, důstojenství; odměna a pod.]. Především Bohu [1Tm 1,17; Zj 4,9.11] a Kristu jako Králi králů a Pánu pánů a oslavenému Beránkovi [1Tm 6,16; Zj 5,12n] náleží vzdávati svrchovanou úctu. Bůh sice už za pozemského života Ježíšova zjevil učedníkům to, že Kristu patří svrchovaná úcta, a oděl jej nebeskou důstojností aspoň v mimořádných okamžicích [2Pt 1,17n; sr. Mk 1,11; 9,7], přece však byl ze spasitelných důvodů nakrátko ponížen pod anděly [Žd 2,9; sr. F 2,8]. Stal se velekněžem lidstva, ale ne proto, že by si svémocně přisvojil velekněžskou důstojnost [Kral. čest], nýbrž proto, že mu byla udělena Bohem [Žd 5,5]. Teprve pro své utrpení a smrt byl korunován slávou a ctí, takže se na něm splnil Ž 8,5-7, chápaný mesiášsky [sr. 1K 15,27; Ef 1,22]. Proto zasluhuje větší úcty než Mojžíš [Žd 3,3; sr. 2K 3,7-11].

Avšak nejen Kristu dal Bůh důstojenství, nýbrž připravuje je i věřícím v Krista [J 12,26]. Snad to naznačuje i Ř 2,7nn. »[Bůh] dá každému podle jeho skutků [t. j. celého životního zaměření] slávu a č. a nesmrtelnost těm, kteří hledají věčný život, a to podle jejich vytrvalosti v činění dobra.« Už na této zemi má Bůh ze své svrchovanosti, kterou Pavel přirovnává k svrchovanosti hrnčířově, nádoby [lidi, sr. Sk 9,15; Mt 12,29] k ozdobě [Kral. ‚ke cti‘] a nádoby k potupě [Ř 9,21; sr. 2Tm 2,21], t. j. lidi, na nichž ukazuje bohatství své slávy a svého milosrdenství, a lidi, na nichž ukazuje svůj hněv.

V Ř 13,7 vybízí Pavel věřící, aby vzdávali všem zákonitým představeným povinnou úctu. Podobně 1Pt 3,7 napomíná křesťany, aby prokazovali úctu svým manželkám jako spoludědičkám milosti [věčného] života.

‚Dvojí cti hodní‘ v 1Tm 5,17 snad znamená hodni dvojí odplaty, odměny z pozemských statků. V 2Te 2,4 jde o překlad řeckého *sebasma* = předmět posvátné úcty. Může jít také o svatyni. U Mt 13,57 zjišťuje Ježíš skutečnost, že prorok nikde nebývá v neváženosti, leč v své vlasti a v svém domě [sr. Mk 6,4].

**Čihařský.** Osidlo č-é = oko, smyčka, nástraha, sítě, jaké kladou čihaři, lovci ptáků [Oz 9,8].

**Čin,** to, co bylo učiněno, dílo, skutek, prožitek, událost, věc, hebr. většinou *dábár* [= co bylo řečeno, slovo], na př. 1Kr 11,41; 2Kr 12,19; 1Pa 29,29; 2Pa 13,22. V Př 11,7 jde o překlad hebr. *'ôn*, jež Kral. překládají výra zem ‚rekovské č-y‘, ale v Poznámkách říkají, že hebr. výraz znamená mužnou sílu, o níž onen člověk měl naději, že ještě vzroste, a v niž doufali i jiní. Smrtí končí všecky tyto naděje. »Uval na Hospodina č-y své« [Př 16,3; sr. Ž 37,5; Mt 6,25] = přenes na Boha všecku starost o to, jak máš jednat, spolehni se v celém svém životě na něho, »všelikého času dobrořeč Pánu, a žádej od něho, aby cesty tvé přímé byly, a všecky stezky tvé i předsevzetí tvá dobře se podařila« [Tob 4,19]. Vulgáta při jiném hláskování hebr. výrazu čte: »Zjev Hospodinu své č-y« jako dítě svému otci. ‚Divné č-y‘ [Neh 9,17; Ž 71,17; 77,12] = podivuhodné, mimořádné č-y, divy. Ostatní výrazy jsou srozumitelné ze souvislosti.

**Činění díků,** na některých místech hebr. *tôdá,* určitý druh oběti [*Oběť, str. 518b], např. Ž 100,1; 116,17; Jr 17,26, obrazně o děkovném chválení [Jr 30,19], vděčnosti *[eucharistia,* 2K 4,15].

**Činiti.** Tak překládají Kral. ve SZ-ě 78 hebr., v NZ-ě 19 řeckých výrazů, jež znamenají dělati, konati, počíti si [Oz 6,4], páchati [na př. Sd 3,12], tvořiti [na př. Ex 31,17; Zj 21,5], jednati, působiti [na př. Ž 29,6] a pod. Zde si všimneme pouze výrazů v nč. neobvyklých. ‚Č. smlouvu‘ = uzavírati smlouvu [Ex 34,12], doslovně z hebrejštiny, ‚řezati, roztíti *smlouvu‘ [sr. Jr 34,18]. ‚Č. výpově‘ [Ž 9,9] = vynésti rozsudek, rozsouditi. ‚Č. soud‘ [Ž 110,6] = souditi, rozsouditi, konati právo [Sof 2,3]. U Mt 12,33 výraz »čiňte strom« = vypěstujte strom. ‚Č. učedníky‘ [J 4,1] = získávati učedníky. , Č. kázání‘ [Sk 19,9] = rozmlouvati. , Č. roty‘ [Sk 24,12] = působiti shon, podněcovati, *srocovati. ‚Č. bezbožníka spravedlivého‘ [Ř 4,5] = ospravedlňovati bezbožníka [*Ospravedlnění], , Č. poctivost‘ [1K 12,23] = odívati větší ctí, t. j. pečlivě přikrývati. , Č. zaměstknání‘ [Ga 6,17] = působiti nesnáze. ‚Č. z té duše‘ [Ko 3,23] = konati ze srdce rád. ‚Č. pohodlí‘ [2Tm 1,16] = povzbuditi, potěšiti.

**Činiti** se, vydávati se za něco [1Kr 14,5n; J 5,18], za někoho [J 8,53; 19,7.12], předstírati, že jsem něčím [L 16,15; 20,20], že něco dělám, dělat jakoby [1S 10,27]. ‚Č. se neslyše‘ = mlčeti [Ž 83,2; 109,1, sr. Iz 62,6] = býti nečinný [Iz 42,14].

**Čistě** = dokonale, dobře [Ž 49,19 »čistě povoluje« = dobře činí], klidně, pěkně, krásně [ironicky, Mk 7,9].

**Čísti,** sečísti [Nu 4,49; 1Pa 21,17].

**Čísti,** čtu, čítati. Hebr. většinou *k-r-'* [= volati] ve smyslu hlasitě předčítati [na př. Ex 24,7; Dt 17,19 a j.], přečísti [Dn 5,8]. Hebr. *lahag* [v arabštině znamená býti hltavý, po něčem náramně bažiti] v Kaz 12,12 znamená studování, meditování.

Řecké *anaginóskein* [= důkladně poznati, znovu poznati] může znamenat také čísti,

předčítati, na př. dopis [Sk 15,31 a j.], zvláště ve shromáždění církve [1Te 5,27; Ko 4,16]. Většinou jde o předčítání SZ-a [Mt 12,5; Sk 8,28 a j.], zvláště v kultickém shromáždění [L 4,16; Sk 13,15.27; 2K 3,14n a j.]. Ale Zj 1,3; 5,4 myslí už na předčítání nz knihy.

»Kdo čte, rozuměj« u Mt 24,15; Mk 13,14 pokládají někteří vykladači za okrajovou poznámku čtenářovu, která se vloudila při dalším opisování do textu. Jiní se domnívají, že tu jde o důrazné upozornění Ježíšovo na jeho chápání Danielova proroctví [sr. Dn 9,25n; 12,10; 2Tm 2,7], jež není na první poslech samozřejmé a potřebuje duchovního porozumění.

**Čistiti (se),** hebr. *b-r-r* - tříbiti, přebírati, přesívati u Dn 11,35, *t-h-r* = kulticky očišťovati v Lv 14,28 [*Čistý, *Očišťování,] řecky *katharizein [katharizesthai]* ve smyslu kultickém, na př. o omývání nádob [Mt 23,25; L 11,39], o prohlášení uzdravených malomocných za plnoprávné údy Božího lidu, kteří se smějí plně zúčastňovat bohoslužeb [Mt 10,8; 11,5; sr. 8,2n; L 4,27; 17,14.17]. Nesnadný je výklad Mk 7,19, držíme-li se t. zv. Textu Receptu. Podle něho stoka [záchod, *Ven vypouštěti] vyčišťuje všecky pokrmy, které prošly břichem. Ale některé texty mají jiný tvar slovesa *katharizein,* který znamená prohlásiti za čisté. Ježíš zde prohlašuje všecky pokrmy za čisté. Podle J 13,10; 15,3 jsou učedníci čisti pro slovo Ježíšovo, které přijali. Neboť jeho slovo je Duch a život [J 6,63]; proto spojuje s Kristem a očišťuje. Ale i ten, který zůstává v Kristu jako ratolest na vinném kmenu, potřebuje, aby byl zbavován [řecky *kathairein* = čistiti; prořezávati] všelijakých úponků stravujících mízu. Čištěním se tu myslí na různé zkoušky, Boží kázeň, utrpení, jež slouží k duchovnímu prohloubení a vzrůstu [sr. Jk 1,2nn].

**Čisto.** ‚Do č-a sholiti' [Iz 7,20] = dokonale, do holá sedříti, obrazně o vyhubení obyvatelstva a zničení země [sr. Ez 5,1nn], při čemž vous [brada] je symbolem mužské části obyvatelstva [sr. Iz 4,1].

**Čistotný,** hebr.'*emet* [= spolehlivost] ve smyslu pravý, zdravý u Jr 2,21, řecky '*agnos* ve smyslu cudný u Tt 2,5, svatý u Jk 3,17 [o moudrosti, jež pochází s nebe].

**Čítati.** *Čísti, čtu. *Čítání.

**Číti,** cítiti, čichati [Dt 4,28; Ž 115,6], znamenati, vnímati, pozorovati [Př 23,35].

# D

**Daleko, daleký.** K Jr 23,23 viz heslo *Blízko, blízký. Ve smyslu vzdálený [2Kr 19,23; Př 27,10 a j.], v přeneseném smyslu o vzdálenosti spásy, vysvobození [Iz 59,11], spravedlnosti [Iz 59,14]. Od hříšníků je spasení d-o [Ž 119,155], protože sami jsou vzdáleni spravedlnosti [Iz 46,12], ale Bůh způsobí, aby se přiblížila jeho spravedlnost i jim a aby jeho spása se neobmeškávala [Iz 46,13]. Ve smyslu vzdálený, odcizený od Boha, od jeho přízně, odpuštění, milosti [Ef 2,13]. Podle Ef 2,17 zvěstoval Ježíš pokoj bývalým pohanům, kteří byli daleko, i Židům, kteří byli Bohu blízko. Podobný smysl má výrok ve Sk 2,39: »Všechněm, kteří d-o jsou« = všechněm pohanům [sr. Iz 57,19].

Podle některých vykladačů výraz ‚z daleka' u Mt 27,55; Mk 15,40; L 23,49 nevyjadřuje strach učedníků a známých Ježíšových, nýbrž jednak to, že se nechtěli míchat mezi posměvače, jednak posvátnou hrůzu a úctu před Božím jednáním na kříži. Podobně prý jest rozuměti Zj 18,10.15.17 a L 18,13.

**Dalekost** cesty [Joz 9,13] = délka cesty, vzdálenost.

**Daleth,** (str. 111b) doplň: = dveře.

**Damna** [Joz 21,35]. Snad jde o vesnici Remmon [hebr. *d* a *r* vypadaly velmi podobně]. Viz *Remmon, 4.

**Dání,** stč. = dar [Jk 1,17]. ‚Dání a vzetí' [F 4,15] = příjmy a vydání. ‚Příjmy' Filipských byla apoštolská činnost Pavlova mezi nimi, , vydání' pak hmotná podpora, kterou se Pavlovi odvděčovali [sr. 2K 8,1nn; 11,7nn]. ‚Zákona dání' [Ř 9,4] = dar Zákona, zákonodárství.

**Dárce,** řecky ve Sk 3,15 *archégos* = vůdce [k životu], původce života. Ve 2K 9,7 jde dobročinného člověka, který má v kral. překladu přízvisko ‚ochotný', řecky *'ilaros* = veselý, radostný [sr. 1Pa 22,17].

**Darmo**, darem, zdarma, zadarmo [Gn 29,15 a j.], bez příčiny [Jb 1,9; J 15,15, sr. Ž 35,19; 69,5], bez zaplacení [Iz 52,3.5; Jr 22,13], bez výkupného, náhrady [Ex 21,2.11; Jr 15,13], marně, zbytečně [Jr 4,30; Mal 1,10; L 13,7]. *Nadarmo.

**Darovati,** dáti darem [1Kr 9,12], obdarovati [Dt 15,14; 2Pa 35,7nn; Ez 16,33], přinésti jako poplatek, daň [Mal 1,8], uděliti z milosti [1K 2,12; Ga 3,18]. ‚D. někomu život' [Est 7,3] = prominouti trest smrti.

**Dařiti,** obdarovávati [Ž 29,11].

**Dáti,** dávati, v převážném významu darovati, odevzdati, položiti, poskytovati a pod. [ve SZ-ě je tak překládáno více než 58 různých hebr. výrazů], nebo ve významu dovoliti nebo způsobiti, aby se něco stalo, aby někdo něco uměl [v hebrejštině dalších 32 výrazů a slovesných tvarů], v NZ-ě jde o překlad více než 12 řeckých sloves. Zde si všimneme jen některých zvláštních obratů. »Bůh dal mne za otce faraonovi« [Gn 45,8] = za důvěrného přítele a rádce, podle jiných ‚za druhého původce života' se vztahem na Josefův výklad faraónova snu a tak na záchranu životů před smrtí hladem. ‚Dáti pod meč'' [Ž 78,62] = vydat na pospas meči. ‚Nedej Hospodin' [1S 26,11; 2S 23,17; 1Kr 21,3] = nedej mi toho, nechť to vzdálí od mne, nechť učiní, aby mi to bylo profánní [světské, sprosté].

Zvláštní pozornosti zasluhuje sloveso d. ve vztahu k Ježíšovi v evangeliu J. Ježíš všecko přijal od Otce, který mu dal skutky [J 5,36],

dílo [J 17,4], učedníky [J 6,37.39 a j.], božské jméno [J 17,11], všechen soud [J 5,22.27], to, aby měl život sám v sobě [J 5,26], přikázání o tom, co má mluviti [J 12,49; 17,8], moc nad každým člověkem [J 17,2], slávu [J 17,22], kalich [J 18,11], zkrátka: všecko [J 3,35 a j.]. Ježíš také svou vykupitelskou smrt popisuje jako dávání [J 6,51, sr. Mt 20,28 a j.], často v souvislosti s večeří Páně.

Někdy má sloveso d. význam vydati na pospas [*Vydán], na př. Mt 5,25 a j. Ju 3 myslí na tradici, jíž byl předáván věroučný obsah evangelia a života podle něho [sr. L 1,2; 1K 11,2.23; 15,3; 2Pt 2,21]. ‚Aby se nedával do toho hluku' [Sk 19,31] = aby se nevydával do divadla.

**Dav,** stč. = útisk, tlak, tlačenice; úzkost [L 21,23].

**Dáviti, dávívati,** stč. = škrtiti, dusiti, rdousiti [2Kr 17,25; Jr 2,30; Na 2,12].

**Dávní. ‚**Léta dávní' [Ž 77,6] = léta pravěku, doslovně z hebrejštiny: léta věčnosti, daleké budoucnosti. ‚Lid dávní' [Ez 26,20] = lid pravěku, lid dávno zemřelý [sr. Ž. 143,3], Od dávních dnů' [Sk 15,7] = od dávných časů, dávno. ‚Od dávních věků' [Sk 15,21] = od dávných časů.

**Dbáti,** pečovati, starati se o něco, slyšeti [Jb 39,7; Kaz 7,21], pátrati, vyhledávati, mstíti [Ž 10,4 se vztahuje na Boha, který podle mínění toho, o němž mluví text, nedbá na nic, nemstí, nepátrá], záležeti komu na čem, ceniti si [Mk 4,38; Sk 20,24].

**Dcerka.** *Dcera. V 1Pt 3,6 jde o dítky.

**Dčbán,** stč., viz *Džbán.

**Dědina,** stč. = pole, pozemek [Gn 47,18], zděděný statek [2S 14,30n].

**Dechnouti.** Řecké sloveso *amfysán* jev NZ jedině J 20,22. V LXX je užito v Gn 2,7 o Hospodinu Bohu, který vdechl »dchnutí života« Adamovi. Ježíš užívá dechnutí jako symbolického činu, jímž učedníkům přivlastňuje Ducha sv. Č.

**Dél.** Na dél = na délku [Ez 40,20.29; 48,18].

**Dělání,** výroba, zhotovování [Ex 5,7; 36,5; 1Kr 7,14; Kaz 12,12; Ez 27,5], obdělávání [pole, 1Pa 27,26].

**Dělati,** na př. d. zemi = vzdělávati půdu, obdělávati [Gn 2,5.15 a j.]; d. dílo = pracovati, Ex 12,16; 31,15; d. vinice = štípiti vinice, Gn 9,20; Ž 107,37; d. blázna, bláznivě = jednati jako *blázen, 1S 26,21; Iz 44,25; d. lysinu = vyholiti, vystříhati *lysinu, Lv 21,5; d. = zhotovovati, 1S 2,19; Ez 27,6; Sk 19,24; zaopatřiti si, L 12,33; působiti, Ga 5,6; Ko 1,29 a pod. V Př 30,28 se praví v kral. překladu, že »pavouk dělá rukama«. Hebr. *s[e]mámît,* které Kral. překládají výrazem pavouk, snad znamená spíše ještěrku. Jinou možnost překladu naznačuje angl. revidovaná bible: »Ještěrku — tu můžeš chytit rukama«. Podobně překládá LXX.‚Veliké d. *podolky plášťů' [Mt 23,5] = prodlužovati třapce u plášťů.

**Déle** má u Jb 7,16 význam ‚na věky'.

**Děliti.** ‚Hradba, dělící na různo' [Ef 2,14] = přehradová stěna. Mezi Židy a pohany byla taková nenávist, že to vypadalo, jako by mezi nimi byla nepřekročitelná zeď. To naznačovalo i zábradlí na chrámovém prostranství v Jerusalemě, které nesměli pohané překročit pod trestem smrti.

**Dělit se** v 1K 15,41 znamená lišiti se.

**Deštička** [L 1,63] = tabulka na psaní. *Psán, psáti.

**Dětinský, dětinství.** U Iz 65,20 jde o kojence, který po několika málo dnech umírá, doslovně z hebrejštiny ‚kojenec [mála] dní'. O kojenectví jde také v 2Tm 3,15. Řecké *brefos* znamená původně zárodek [embryo]. Timoteus se seznamoval s Písmem od nejútlejšího mládí [sr. 1Pt 2,2]. D-ství ve smyslu dětství v Lv 22,13; Př. 29,21 a j. V 1K 13,11 staví Pavel proti sobě způsob dětinského smýšlení a usuzování proti dokonalejšímu poznání mužného věku. ‚D-ské věci' = dětský stupeň.

**Děvečka,** stč. = dívenka, dívka [Gn 24,14.16.28 a j.], děvče na vdavky [Ex 2,8; Ž 68,26], dospělá žena [Sd 5,30], dcerka [Mk 7,30], ale také služebná [Ex 2,5; 2S 17,17 a j.].

**Dchnouti, dchnutí,** dechnouti [J 20,22, sr. Gn 2,7], dechnutí, dech [‚dech života', Gn 2,7; ‚Boží dech', Jb 4,9 a j.]. Jb 11,20 překládá srozumitelněji Hrozný: »Jejich nadějí jest: vydechnouti duši«.

**Difat** [1Pa 1,6]. *Rifat.

**Dílo,** práce, činnost, výsledek činnosti, výrobek. O díle Božím, Boží činnosti, na př. Gn 2,2n a j.; o pracném díle [Jb 10,3], o lidské činnosti [Gn 4,22; 11,6 a j.]; o otrocké práci [Ex 1,14; 5,11; Lv 25,39], o výrobcích [1Pa 4,21; Ex 31,5; 35,33; 36,2], o nádobách [Nu 31,51] a pod. ‚D. cihel' = výroba cihel [Ex 5,14], ‚d. domu Božího' = práce na stavbě chrámu [Ezd 4,24; 5,8], d-em vyrývajících pečeti' [Ex 28,36] = způsobem rytecké, řezbářské práce; ‚d-em krumpovaným' [Sd 5,30] = způsobem vyšívačským, ‚d-em taženým' = krouženou, tepanou prací [Nu 10,2, sr. Ex 25,18.31]. Jednati se k d-u' [1S 2,5] = dát se najímat za mzdu. ‚D. stánku úmluvy' [Ex 35,21], ‚d. Hospodinovo' [1Pa 26,30; Jr 48,10] = zaměstnání ve stánku úmluvy, funkce kněžská, levitská, prorocká; přidělená práce levitská [Neh 13,10].

Ježíš nazývá svěřenou vykupitelskou činnost d-em Božím [J 4,34], víru v sebe jako poslaného od Boha za d., milé Bohu [J 6,28]. *Skutek [dílo]. Podle Sk 15,18 bylo povolání pohanů do církve Kristovy už od věčnosti v plánu Boží prozřetelnosti. Ap. Pavel nazývá ‚d-em Božím' člověka ‚slabého', který se stal milostí Boží věřícím [Ř 14,20; Ef 2,10; 1Te 2,13]; to, že Filipští uvěřili, není jejich, ale Boží d. [F 1,6]. Své d. Bůh neopustí, nýbrž je dokoná [sr. Ž 138,8]. Ti ovšem, kteří nepřijali spasitelnou pravdu, budou vydáni na pospas působení bludu, takže uvěří lži [2Te 2,9.11]. ‚Všeliké d. zlé' [Jk 3,16] = všecko možné zlo. ‚D. ' v Ř 12,4

= služba, činnost. ‚D.' v Ga 6,4 = jednání, činnost. *Skutek.

**Díra,** otvor [Ex 28,32 a j.], holubník [Iz 60,8], jeskyně [1S 14,11], sluj [Jb 30,6], doupě, brloh [Iz 11,8], skalní rozsedlina [Iz 7,19; Jr 13,4], trhlina [Mt 9,16]. Obrazně o opevněných městech u Mi 7,17.

**Dírka jehelní.** *Jehelní, jehla.

**Díti** = říkati, praviti. Často je tak překládán výraz *n$^{e}$úm* = našeptávání, výrok, zvláště tam, kde jde o výrok Hospodinův, který byl sdělen prorokovi [Iz 1,24 a j.].

**Díti (se),** ve 2K 5,20 ve významu činiti, působiti, jednati jako posel, býti vyslancem. Na ostatních místech ve smyslu přihoditi se, státi se, stávati se [na př. Gn 41,1 a j.], dařiti se [na př. Ex 2,4 a j.], uskutečňovati se, státi se skutkem, docházeti k čemu [na př. Mk 6,2 a j.] a pod. U L 21,13 je tak přeloženo sloveso *apobainein* [= vyjíti, vystoupiti, přijíti (k dobru, ke spáse)]. Žilka překládá: »Ale to vám dá příležitost k svědectví«. ‚Co se s vámi bude d.' [Gn 49,1] = co vás potká. ‚Děje se opuštění zákona' [Ab 1,4], doslovně: »Zákon vychladává«, ztrácí životní teplotu, zemdlel. Mk 4,11 = vše se jim předkládá [jen] v podobenství, kdežto ti, kteří přijali Krista, pochopí plný obsah a smysl podobenství. ‚Nevěděti, kam se díti' [L 21,25] = nevědět, kam se obrátiti, kde se ukrýt, býti bezradný. ‚Žaloba se děje na někoho' [Sk 25,16] = obžalovati někoho, býti obžalován. , Vyznání se děje' [Ř 10,10] = vyznává se, vyznání vede k -‚Čemu se děje božská čest' [2Te 2,4] = čemu se vzdává božská pocta.

**Diviti se, divení, divně, divný.** *Děsiti se. *Hrozný. *Lekati se. *Podivení. *Předivný. *Strach. *Strachovati se. *Zázrak. Ve SZ-ě jde nejčastěji o překlad hebr. kořene *p-l-'* jenž označuje vše, co vzbuzuje úžas i strach svou nepochopitelností, záhadností, mimořádností, nenadálostí, a co překračuje meze lidských možností, schopností a náležitostí. Tak u Dn 11,36 ‚divné věci' = rouhavé řeči, budící nejvyšší pohoršení [sr. Dn 8,24] jako projev něčeho démonického.

Bůh ovšem je divný, předivný, těžko pochopitelný ve svém jednání i myšlení [Jb 5,5 a j.], zvláště pak v milostivém vedení člověka [Jb 10,16]. Jeho skutkové budí posvátný úžas [Ž 139,14], ať už jsou to tresty [Ex 3,20; Ž 106,22] nebo projevy milosti [Jr 21,2] a zázračná vysvobozování [Joz 3,5; Jl 2,26; Mi 7,15]. Jeho jméno je divné, t. j. vzbuzuje svatou hrůzu [Sd 13,18], jeho pomoc je zázračná [2Pa 26,15], jeho Zákon obsahuje úžas budící věci [Ž 65,6; 119,18], jeho svědectví jsou předivná [Ž 119,129]. On činí zázraky jako znamení své přítomnosti [Sd 13,19 a j.]. Jeho Mesiáš má jméno ‚Předivný Rádce' [Iz 9,6].

Reakcí na tyto předivné věci Boží [jeho zjevení, Zákon, činy] je u člověka údiv, úžas, ano i strach [Ž 139,14; sr. Sk 7,31; Ex 3,3n]. Věřící člověk nemůže jinak než svědčit o těchto divech [Sd 6,13 a j.] a považuje to za svou povinnost [1Pa 16,9 a j.]. SZ vyzývá k rozpomínání na divné skutky Hospodinovy [1Pa 16,12; Ž 105,5] a vytýká Božímu lidu, že zapomínal na tyto skutky [Ž 78,11] a nevěřil jim [Ž 78,32].

I tam, kde je užito jiného výrazu než *p-l-',* jde o úžas nad Božím zasažením [Gn 24,21, hebr. *š-'-h;* Gn 43,33; Ž 48,6, hebr. *t-m-h*].

‚Divných chytrostí užívati' [1S 23,22] = jednati vychytrale, lstivě, opatrně [sr. Ž 83,4, kde je užito téhož slovesa '-r-m]. ‚Diviti se' u Jr 49,17; Pl 2,15 znamená posměšně zasyčeti, hvízdnouti [*Ckání].

V NZ-ě jde většinou o překlad řeckého *thaumazein* [= užasnouti, diviti se] a jeho odvozenin *thauma* [= údiv, Zj 17,6], *thaumastos* [= podivuhodný, úžasný, Mt 21,42], zvl. v synoptických evangeliích, převážně tam, kde jde o souvislost s divy Ježíšovými [na př. Mt 9,33 a j. Sr. L 8,56, kde je užito slovesa *existasthai* = dostat se do vytržení. Dále Mk 5,42, kde je řecké *ekstasis* přeloženo výrazem ‚divení', a L 5,26, kde jde o překlad řeckého *paradoxos* = neuvěřitelný], nebo jeho učedníků [Sk 2,7; 3,12; sr. 9,21, kde je užito slovesa *existasthai].* Nejde tu jen o přirozený úžas nad něčím neobyčejným a neslýchaným, nýbrž o svatou bázeň z toho, že se plní sz zaslíbení [Mt 15,31, sr. Iz 35,5], že v Ježíši Kristu přichází Mesiáš, který má moc odpouštěti hříchy [Mt 9,8, sr. L 5,26] právě tak, jako má moc nad přírodními živly [L 8,25, sr. Mk 4,41; 6,51; Mt 21,19n] a nemocemi. Jaké povahy byl někdy tento údiv, naznačuje jednak Mt 9,8, kde jde o překlad řeckého *fobeisthai* [= báti se], jednak Mt 14,33, kde Markovo zjištění o učednících, že »se sami v sobě děsili a divili«, je nahrazeno větou: »Klaněli se jemu, řkouce: Jistě Syn Boží jsi«. Ale ne u všech vedl údiv tak daleko [sr. Mt 11,20n].

Jako divy Ježíšovy, tak i jeho řeči a počínání vyvolávaly posvátný údiv [sr. Mt 23,33; L 4,22, kde nejde jen o podiv nad mimořádnou kazatelskou schopností, nýbrž především nad obsahem zvěsti, sr. J 7,15; Sk 4,13], který však u odpůrců nikterak nevedl až k víře [Mt 22,22; Mk 12,17; L 20,26; sr. Žd 4,2], spíše k rozhořčení a zatvrzení [sr. L 11,38].

I podiv Pilátův nad tím, že mu obžalovaný Ježíš na jeho otázky neodpovídá [Mt 27,14; Mk 15,5], je důkazem toho, že tu jde o setkání s neočekávanou mocí Ježíšovou, která se projevila právě také mlčením před soudem [sr. Mk 14,61; Mt 26,63]. Co cítil Pilát, plně naznačují Mt 27,19 a J 19,8. Také Mk 15,44 vyjadřuje podiv nad mimořádně rychlou smrtí Ježíšovou. Do příznačného protikladu staví údiv a strach na jedné straně a víru na straně druhé L 24,12; J 20,3-10; L 24, 41 [sr. Mk 16,8], aby tak bylo zdůrazněno, že údiv ještě není víra. Údiv může být podnětem nejen k víře, ale i k nevěře [Mk 6,2.6; Sk 13,41]. Celé Boží jednání s Ježíšem Kristem probouzí lidský údiv: kámen od lidských stavitelů království Božího zavržený byl od Boha učiněn kamenem

úhelným [Mt 21,42; Mk 12,11, sr. Iz 53]. Ježíš se tu dovolává mesiášsky vykládaného Ž 118,22n, kterého bylo příznačně užito i při slavnostním vjezdu do Jerusalema jásajícími zástupy [Ž 118,26; Mt 21,9]. Zvláště u J je údiv spojován s nepochopením Krista a jeho činů [J 5,20; 7,21] a s neporozuměním učedníků [J 4,27].

U L 1,21.63; 2,18,33 připravuje údiv zástupů, posluchačů i rodičů na vypravování o mimořádném zasažení Božím do dějin Izraele a celého světa v osobě Ježíše Krista. Prodlužovaný pobyt Zachariášův v chrámě, zvláštní shoda rodičů Janových o jméně narozeného dítka, události při narození Ježíšově prozrazují udiveným osobám, že je tu Bůh při práci v souhlase se sz-mi zaslíbeními [sr. Sk 2,12, kde je užito řeckého slovesa *diaporeisthai* = býti uveden do rozpaků, velké nejistoty].

Někdy výzva »Nediv se!« [J 3,7], »Nedivte se!« [J 5,28] má význam »Nedejte se zviklat rozumovými pochybnostmi, ale věřte!" 1J 3,13 varuje před pochybnostmi, vzniklými nenávistí světa [sr. 1Pt 4,12]. Jindy je výraz diviti se prostým vyjádřením překvapení, jindy nezřízeného obdivu, který vede až ke kultickému uctívání [Zj 13,3n; 17,8]. Anděl varuje vidoucího před takovým obdivem [Zj 17,6n].

Dvakrát se mluví v NZ-ě o podivení Ježíšově: jednou nad nevěrou Nazaretských [Mk 6,6, sr. Mt 13,54-58], což znamenalo zářez do jeho dosavadního působení ve vlasti [do Nazareta se už, pokud víme, nikdy nevrátil], podruhé nad vírou pohanského setníka [Mt 8,10; L 7,9], že Ježíš má moc nad životem i smrtí.

**Dízon** v 1Pa 1,42. Správně *Dison.

**Díže,** dřevěná nádoba na zadělávání chleba [Dt 28,5.17].

**Dlaň,** vnitřní část ruky od zápěstí do konce prstů [1S 5,4 a j.]. ‚Vyrýti na d-ích' [Iz 49,16] = vytetovati nesmazatelnou barvou. Obrazně o Bohu. Na ostatních místech jde o míru, při čemž nutno rozeznávati mezi palcem [prstem, hebr. '*e bá],* jenž se rovnal šířce mužského palce [Jr 52,21] a byl nejmenší mírou, dlaní [hebr. *téfach* a *tôfach],* rovnající se šířce čtyř prstů ruky těsně spojených [1Kr 7,26 a j.], a pídí *[zéret],* jež byla třikrát větší než d. Měřila tedy 12 palců [1S 17,4 překládají Kral. mylně dlaň; jde o píď]. D. byla šestina lokte. *Míra, 1.

**Dláždění,** nč. dláždění [2Kr 16,17 a j.].

**Dlážděný,** nč. dlážděný. ‚Cesta d-á' [2Kr 18,17] = navršená cesta, silnice.

**Dlouhočekající, dlouhočekání.** Ve SZ-ě jde o překlad *'érek 'appajim* = ten, jenž odsunuje vypuknutí hněvu, jenž prodlužuje výbuch hněvu. Je to vlastnost Boží a část jeho slávy [Ex 34,6n], že dovede odsunout projev svého hněvu [Nu 14,18 a j.] a čekat, zda se dostaví u člověka změna [Ž 7,12n], jež by ospravedlnila jeho shovívavost. Nedostaví-li se tato změna, vypukne jeho spravedlivý hněv plnou silou. *Shovívání, shovívati. *Trpělivě.

**Dlouhoshovívající** [Neh 9,17; Ž 103,8; 145,8]. *Dlouhočekající. *Shovívání. *Trpělivě.

**Dlouhost,** nč. délka [Gn 6,15 a j. ] . U Ez 41,22 jde snad o podstavec, na němž spočíval kadidlový oltář. ‚Širokost, dlouhost, hlubokost a vysokost' v Ef 3,18 je obrat, známý z tehdejších magických formulí, v nichž se mluví o tom, že mystik upřeným pohledem [na př. do ohně] se uvede do stavu vytržení, v němž nazírá dokonalý chrám, úplně [‚po šířce, délce, hloubce a výšce'] naplněný božstvem. Ovšem, tajemství, které křesťan, naplněný Kristovým duchem, spatří, není vázáno na nějaké vytržení mysli; je to dáno všem věřícím, ‚všem svatým' [sr. 2K 4,3-6]. Jde prostě o vnitřní vidění vznešenosti Boží, jež naplňuje obecnou křesťanskou církev, zahrnující bývalé Židy i pohany do lásky Kristovy [sr. Ef 2,21n]. Přebývá-li v něm Kristus, je sám chrámem Božím a tak vnímá a poznává celou velikost a širokost vše zahrnujícího chrámu Božího, církve Kristovy; tak se stává sám podílníkem na plnosti Boží [sr. Ef 1,23; Ko 1,19; 2,9].

**Dlouhověkost, dlouhověký,** dlouhý věk, vysokého stáří [Jb 12,12 a j.]. K Př. 2,7 viz heslo *Chování, chovati [se].

**Dlouhý** had [Jb 26,13], doslovně ‚rychlý' [hebr. *bárí°ch*] had. Hrozný překládá: »Jeho ruka proklála rychlého hada« [podobně Luther]. Had tu označuje nějakou mythologickou bytost. Podobně ‚Leviatan, had rychlý' [Kral. ‚dlouhý' u Iz 27,1] a ‚Leviatan, had s mnohými závity' [Kral. ‚stočily'] jsou výrazy ze starověké mythologie. U Iz 27,1 označují dvě světové říše: assyrskou a babylonskou [narážka na prudký Tigris a zákrutovitý Eufrat].

**Dmýchání, dmýchati,** dmutí, dutí, foukání, foukati [2S 22,16; Iz 30,33; Ez 21,31].

**Dníti,** rozednívati se [Sk 27,33].

**Dobrodince,** nč. dobrodinec [Ž 116,7]. U L 22,25 jde o starověký titul knížat a význačnějších osob.

**Dobrodiní.** Tak překládají Kral. ve SZ-ě tři hebr. a jeden aram. kořen, z nichž *g-m-l* znamená prokázati dobro [Ž 142,8], d., které žádá odvetu [Sd 9,16 a j], *chésed* = slitování, milosrdenství, přízeň [Ž 141,5], smilování, soustrast [Gn 20,13; Neh 13,14], *t-v-b* = dobré, dobro, dobročinnost [Neh 9,25.35; Př 3,27; Jr 18,10], *m-l-ch* [aram.] = sůl [Ezd 4,14, sr. 6,9; 7,22. Člověk, který užívá něčí soli, je povinen starati se o jeho zájmy].

Řecké *euergesia* ve Sk 4,9 znamená dobrý čin. Totéž slovo je také překládáno v poněkud nejasném místě v 1Tm 6,2, jak naznačují různé české překlady [Škrabal, Hejčl], jež se liší podle toho, jak chápou obrat ‚účastníci dobrodiní'. Může jít totiž o účast otroků a jejich pánů na dobrodiní stejné víry [Kral. proto vsunují ‚d. Božího'] nebo o dobrodiní, které otroci prokazují svým pánům poctivou křesťanskou službou. Jinak místo chápe Žilka; »Kdož se chápou dobrého díla, jsou věrní a milovaní«.

**Dobromyslný,** dobrého srdce [Př 15,15].

**Dobropověstný,** mající dobré svědectví, osvědčený [Sk 6,3], chvályhodný [F 4,8].

**Dobrota, dobrotivost, dobrotivý.** Těmito výrazy je označena základní vlastnost Božího charakteru ve vztahu k lidem, vyjádřená v hebrejštině kořenem *t-v-b* nebo slovesem *j-t-b*. *Dobrý. Obsah této Boží d. byl zjeven Mojžíšovi v Ex 33,19; 34,6n a stal se pilířem biblické zbožnosti [2Pa 30,18 a j.; řecky *chréstotés,* Ř 2,4; 11,22; *chréstos,* L 6,35]. Výrazem této d. je *láska, jež se vůči bezmocnému projevuje jako blahosklonné sebesnížení [hebr. *ʿanává,* Ž 18,36 v překladu Zemanově »…tvé ponížení mě zvelebilo«; sr. 2S 22,36], k utlačeným jako spravedlnost [hebr. *sedáká,* Dn 9,16], ke kajícím hříšníkům jako slitování [hebr. *rachûm,* 2Pa 30,18] a milost [hebr. *ch-s-d,* Jb 37,12 a j.]. Žalmista vyznává, že nic se nevyrovná Boží d-ě [Ž 16,2 Zeman: »Můj Pán jsi ty, mé dobro, není nad tebe«]. Ovšem, bible také ví, že člověk se snadno zbavuje své d-y, t. j. Hospodina [Jon 2,9, sr. Ž 144,2], dokonce jí pohrdá [Ř 2,4].

Tato d-a, d-ivost jev NZ-ě spojena se zjevením Ježíše Krista jako Spasitele a je vtělena v něm [řecky *chréstotés,* Ef 2,7; Tt 3,4; *epi-eikeia* = mírnost, povolnost, 2K 10,1, *makro-thymia* = shovívavost, 1Tm 1,16; *chréstos,* 1Pt 2,4].

V bibli se mluví také o lidské d-ě a d-ivosti *[t-v-b,* 1Kr 10,7; 2Kr 25,8; 2Pa 10,7; *chésed,* Př 31,26], ale. Písmo ví, že lidská d-a *[chésed]* je jako ranní oblak [Oz 6,4]. Pravá d-a je darem Božím [Ř 15,14; 2K 6,6; Ko 3,12], ovocem Ducha sv. [Ef 5,9 a Ga 5,22, kde kral. ‚d-ivos' je překladem řeckého *chréstotés* = laskavost, shovívavost, kdežto ‚d-a' je překladem řeckého *agathosyné*]. Křesťanská láska, jež je darem Ducha sv., je d-ivá [1K 13,4, *chrésteuesthai]* a přátelská [*filofrón,* 1Pt 3,8, podle jiných rukopisů *tapeinofrón* = pokorná]. Pavel se modlí, aby Bůh věřící uznal za hodny svého povolání a svou mocí dovršil každé rozhodnutí k .d-ě *[agathosyné,* 2Te 1,11 v překladu Žilkově] a k radostné vytrvalosti [Ko 1,11 v Žilkově překladu řeckého *makrothymia*.]. Tt 2,5 očekává od starších žen, pracujících ve sboru, aby byly počestné, cudné, hospodárné a dobré *[agathos]*.

**Dobrovolně, -ý,** z dobré vůle, bez nucení [Sd 5,2; Jr 38,17], ne z donucení [Fm 14; 1Pt 5,2], ochotně [2Kr 12,4; Oz 14,4], s rozkoší [Lv 1,3; 22,29], ochotný [Ex 35,29; Ž 51,14]. Zvláště dary, oběti a sliby mívají přívlastek d-ě, d-á, d-ý, hbr. *n-d-b* [Dt 23,23 a j.]. Oběť d-á měla jméno *nedábá.* Byla jen příležitostná [Ex 36,3 a j.], při čemž dárce měl výsadu obětovati i vadné dobytče [Lv 22,18.21. a 23]. Tyto oběti byly snad veřejně vyhlašovány k určitým příležitostem [Am 4,5]. *Oběť. S obětní terminologií souvisí obraty ‚lid d-ý', t. j. lid, jenž se rád obětuje až do nasazení majetku a života [2Pa 17,16; Ž 110,3, sr. Ezd 2,68; 7,13; Neh 11,2]. Při tom je sz-m pisatelům jasné, že d-ost ať při darech nebo obětech nepochází z člověka, ale z působení Božího [1Pa 29,14]. Jen takové dary přinášejí chválu Boží a Boží požehnání. V tom smyslu mluví Pavel o sbírce jako o požehnaném činu [*eulogia*] v 2K 9,5 [Kral. ‚dobrovolná sbírka'].

J. B. Souček 1K 9,17: »Jen kdybych to činil z vlastního rozhodnutí, měl bych [nárok na] odměnu; činím-li to však nedobrovolně, jde tu o výkon svěřeného úřadu«. Pavel totiž kázal evangelium z prosté povinnosti, která na něm ležela jako nutnost, jíž nemohl uniknout.

‚D-ě hřešiti' [Žd 10,26] = vědomě, úmyslně, svévolně proti lepšímu přesvědčení hřešiti [sr. Nu 15,30].

**Dobrý, dobře, lépe.** *Odplata. *Rozeznání. *Skutek. *Strom, str. 1001a. *Stupeň. *Svědomí. K tomu, co bylo řečeno v hesle *Dobrý, nutno připojit ještě některé věcné poznámky a vysvětlivky slovních obratů. Poněvadž je Bůh dobrý, sluší se, aby jej člověk oslavoval. To je přesvědčení celé bible [1Pa 16,34 a j.]. D-ý ve smyslu užitečný, zdravý [Gn 2,18; 2Kr 3,19.25; Př 13,15], přinášející dobro [2Kr 20,19 a j.]. - ‚Starost d-á' = šťastné stáří [Gn 15,15 a j.]. - ‚Což se za dobré vidí' [Gn 16,6 a j.] = co se ti [z]líbí, co je ti libo [sr. Dt 12,8; 1S 1,23 a j.]. - Odpláceti se zlým za dobré' bylo pokládáno za projev odpadlictví od Boha i od lidu Božího [Gn 44,4 a j.], jež dojde trestu [Př 17,13; Jr 18,20nn a j.], zatím co Bůh obrací zlé v d-é [Gn 50,20; 2S 16,12]. - V Ex 33,19 má ‚d-ý' význam slávy Boží [hebr. *tûb*]. - ‚D-á vůle'= radost, kvas, hody [Est 9,19.22], vzájemná záliba [Př 14,9]. ‚Lidé d-é vůle' [L 2,14] == lidé, jež si [Bůh] oblibuje. ‚Míti d-ou vůli' [L 12,19] = býti veselý. ‚Vejíti v d-ou vůli' [Mt 5,25] = vyrovnat se. ‚Z d-é vůle obětovati' = obětovati dobrovolnou oběť [hebr. *ndábá*. *Dobrovolný], na př. Lv 7,16; Nu 29,39 a j., obětovati s radostí [Lv 19,5]. ‚Sám z své d-é vůle' [2K 8,17] = z vlastního podnětu. - ‚D-á líbeznost' [Ž 30,6] = přízeň, blahovůle [Ž 69,14; Iz 60,10]. - ‚Dobrá libost' [Ef 1,9] = rozhodnutí, úradek. ‚Podlé dobře líbezné vůle' [Ef 1,5] = podle rozhodnutí vůle [sr. F 2,13]. Žilka překládá 2Te 1,11; »Svou mocí dovršil každé rozhodnutí k dobrotě«. - ‚Na dobré vyjíti' [Nu 14,41] = býti k dobrému. - ‚D-ý posel' = muž s dobrými novinami, s radostným poselstvím [2S 18,20 a j.].- ‚D-é dílo' [Kaz 4,4] = statečnost, zdatnost, úspěch. - ‚D-é roucho' [Iz 23,18] = nádherné roucho. - ‚D-é pastviště' = kraj, bohatý na vodu [Ez 45,15, sr. Gn 13,10]. - ‚Až slunce dobře vzešlo' [1S 11,11] = až do horkého dne [sr. Gn 18,1]. - ‚D-e se zalíbiti někomu v někom' [Mt 3,17] = oblíbiti si [sr. Mt 12,18; 17,5; Mk 1,11]. - ‚Dobře se trefovati' [Ga 4,25] = dobře se hoditi. - ‚S d-ou myslí' [Ef 6,7] = ochotně. - ‚S lepší myslí' [Sk 24,10] = s klidnou myslí, s důvěrou. ‚Býti dobré mysli' [Jk 5,13] = v radostné náladě. - ‚To dobře to' u Ez 25,3 je překladem hebr. *hé'ách,* jež je výrazem škodolibé radosti jako naše heč! aha! hahá, sr. Ez 26,2

[Kral, ‚dobře se stalo'], 36,2 [Kral. ‚Aj, to dobře']. — Lepší: Karafiát překládá Kaz 11,6 přesněji: »Nevíš, které se zdaří, to-li či ono«. ‚Lepší býti' [Mt 12,12] = býti cennější; v 1K 8,8 = býti bohatší, míti prospěch.

**Dobýti (se), dobytý, dobývati, dobývání,** nejčastěji o *dobývání, dobytí měst [na př. Dt 2,35 a mn. j.], o jejich zabrání [Dt 20, 10 a mn. j.], ale také o vymáhání dluhu [Neh 10,31] a nabývání majetku [Dt 8,18 a j.], prostředků k živobytí [Sk 20,34]. ‚D-i si jméno' [2S 7,23 a j.] = udělati se slavným. D. ve smyslu zase se zmocniti, zase zabrati ve 2Kr 14,22. ‚D. meč' [Nu 22,31; 1S 17,51; Ez 21,28] = tasiti meč [Lv 26,33; Ez 5,2]. ‚D-i z jámy' [Jr 38,13] = vyprostiti z jámy. ‚D-i se' ve smyslu vymaniti se u Iz 52,2. — ‚D—i si odsouzení' [Ř 13,2] = uvésti na sebe odsouzení, přivésti na sebe soud. Často jde o překlad hebr. *k-n-h* [= vztyčiti, založiti, stvořiti, získati, opatřiti], jde-li o popis toho, že si Bůh sám stvořil svůj lid [Ex 15,16; Dt 32,6] nebo opatřil svou posvátnou horu [Ž 78,54].

Na to navazuje NZ, když mluví o tom, že si Pán získal svou církev vlastní krví [Sk 20,28] nebo že věřící jsou d-ým, získaným lidem, který má zvěstovat ‚mocné činy' toho, který je povolal ze tmy v podivuhodné své světlo [1Pt 2,9]. Podobně v Ef 1,14 jsou označeni věřící, vybavení první splátkou Ducha sv., jako majetek Kristův, který si získal za svůj zvláštní lid [sr. 1Pt 2,9; Ex 19,5n] k chvále své slávy.

**Docela** = cele, zcela, úplně, na př. Ex 11,1 [= se vším]; Nu 30,13 a j. Žilka překládá 2K 4,8: »Vším jsme tísněni, ale ne vhánění do úzkých; nevíme si rady, ale nejsme bezradní« [zoufalí].

**Dočista** — úplně, zcela, naprosto [1Kr 14,10; Iz 1,25; 7,20].

**Dohledati,** dívati se, pozorovati [Ezd 7,14; Ž 33,14].

**Dohlédnouti** [Iz 22,9] = prohlédnouti, přihlédnouti.

**Dohlídati** [Gn 39,23] = dohlížeti.

**Dohoniti** se, stč. = dohoniti, dopadnouti; přistihnouti, překvapiti [Gn 44,4.6 a j.].

**Docházeti,** ve smyslu dojíti až někam, o konečném bodu hranice [Joz 15,1], dosáhnouti, najíti [Ž 119,162; Ga 3,9], prožíti, dožíti se [Př 6,33; 9,7], dohoniti, dostihnouti [Iz 59,9], býti ztrestán [Př 22,3; 27,12], stihnouti, zmocniti se [Jb 36,17], zanikati [Ž 90,9], uskutečňovati se [Kaz 8,11], zaplavovati [Na 3,19], vejíti někam [Iz 57,2], vyjíti [o soudním výroku, býti vynesen, Ab 1,4], dostávati, míti podíl [Žd 6,7] a pod. ‚Nedocházeje k Jordánu' [Nu 22,1] = opodál od jordánského brodu, naproti Jordánu.

**Dochovati,** uchovati, hlídati, šetřiti pro něco [2Pt 2,9].

**Dojití,** nabytí, dosažení. Žilka překládá 2Te 2,14: »Abyste nabyli slávy našeho Pána Ježíše Krista«.

**Dojíti.** Viz také *Docházeti. Ve smyslu přijíti někam [Gn 19,22; 33,14], přiblížiti se [Gn 37,18], roznésti se [o zprávě, pověsti, Ez 32,9; Jon 3,6], přicházeti [Př 26,2], stihnouti [Ez 32,27; Za 5,4], dosáhnouti [Gn 47,9 a j.], dojíti na něco, k čemu, splniti se [Jr 28,9 a j.], zakusiti [milosrdenství Př 28,13; Mt 5,7; požehnání Ž 112,2] a pod. ‚Milosrdenství došlá' [Oz 2,1] = ta, jež byla omilostněna. — ‚Skrze vypsání ruky Hospodinovy došlo' [1Pa 28,19] = skrze písemné sdělení ruky Hospodinovy. Zdá se však, že tu jde spíš o Boží vnuknutí ve smyslu 2Kr 3,15; Ez 1,3; 3,14.22 [sr. Ezd 7,6.27, také 1Pa 28,12a: »Což složil v mysli své«].

V NZ-ě má sloveso d. smysl podobný jako ve SZ—ě v obratech ‚d. milosrdenství' [Ř 11,30 a j.] = býti obdarován, zahrnut milosrdenstvím; ‚d. nesnáze' [Sk 19,40] = býti obviněn, obžalován; ‚d. losu přisluhování' [Sk 1,17] = dosáhnouti účasti ve službě, dostati na ní podíl; ‚d. dědičně věčného života' [Mk 10,17] = dostati údělem věčný život [sr. 1K 6,10]; ‚d. svědectví' [Žd 11,2] = získati příznivé svědectví, dobře se osvědčiti; ‚d. účastnosti svatosti jeho' [Žd 12,10] = státi se účastníky, podílníky jeho svatosti; ‚d. smíření [Ř 5,11] = dostati smíření. ‚D. něčeho' [Ř 4,1 a j.] = dosáhnouti, najíti. ‚Vaše poslušenství všech došlo' [Ř 16,17] = vaše poslušnost se všude rozhlásila. ‚D. někoho' [L 8,19] = dostati se k někomu. U L 12,33 má d. význam přiblížiti se. »Všeho pravé povědomosti z gruntu bedlivě d.« [L 1,3] = vše důkladně od počátku vypátrati, vyzvěděti [řecky *parakolú-thein* = (ná)sledovati, stopovati], ‚d. učení' [2Tm 3,10] = následovati někoho v učení.

**Dokázání.** ‚K d. své spravedlnosti' [Ř 3,26] = aby projevil svou spravedlnost; aby byla zřejmá jeho spravedlnost. ‚V d. Ducha a moci' [1K 2,4] = v důkazech, projevech Ducha a moci.

**Dokázati, dokazovati.** Tak překládají Kral. ve SZ—ě 10 různých hebr. výrazů a slovesných tvarů. Tak tvar slovesa *j-r-h* znamená ukázati [se], dáti rukou, prstem znamení, Ž 45,5: »Tvá pravice ti ukáže úžasné [úžas, hrůzu vzbuzující] věci.« ‚D. klamu na někom' [Jb 24,25] = usvědčiti někoho ze lži. D. ve smyslu dáti najevo ve 2S 19,6, ve smyslu činiti, připraviti v Ž 118,15 a u Za 7,9. 1S 26,25 překládá přesněji Karafiát: »Tak zajisté činiti budeš, a tak se jistě zmocníš« [ve smyslu: »A přece se zmocníš«]. Ve smyslu d. před soudem u Oz 2,2. ‚Dokazovati dobrotu, sílu' [Iz 63,7, 2Pa 16,9] = prokazovati dobro, moc. V Ž 8,3 ve smyslu zakládati moc [obranu], sr. Mt 21,16. »Větší jsi nyní pobožnosti dokázal [Rt 3,10], doslovně: »Správným způsobem jsi prokázala svou zbožnost« [hebr. *chésed* = milost, milosrdenství, láska]. Jb 14,4 překládá J. Hrozný: »Pochází snad čistý od nečistého?« U Jb 34,28 Kral. sloveso ‚dokázal' vsunují. Hrozný překládá: »Když připustili k němu křik nuzného, takže slyšel nářek chudých.«

V NZ-ě jde o 9 sloves, jež Kral. překládají

výrazy d., d-ovati. Ve smyslu dáti důkaz prokázati Sk 18,28; 2K 8,24; Žd 6,10; znázorniti, ukázati Ř 5,8; 1Tm 1,16; projevovati Tt 2,10; 3,2; působiti Ef 1,20; učiniti L 1,51 [»Učinil divy svou mocí« nebo »Ukázal moc svého ramene«], už dříve obviniti v Ř 3,9. ‚Účinnost d-ovati' v 1Te 5,15 = usilovati o dobro. 1Tm 5,4 překládá Žilka: »Nechať… naučí, že jest zbožné sloužiti vlastní rodině«, Škrabal: »Ať se nejprve učí míti ve zbožné úctě vlastní rodinu«. »Dokazují při sobě pobožnosti« [1Tm 2,10] = oddávají se pobožnosti, hlásí se k bázni Boží.

**Dokonale,** do nekonečna [Jb 34,36], navždycky [?Žd 7,25], přesně [Sk 18,26], zcela až do konce [1Pt 1,13] a pod.

**Dokonání,** konečný výsledek [Př 14,12; Iz 46,10], smrt [Nu 23,10], dokončení [Ex 31,18], uplynutí [doby, Sd 11,39 a j.], konec něčeho [Ez 35,5]. Eschatologicky o posledních dnech [Dn 8,23], o uspořádání, zřízení plnosti časů [Ef 1,10]. Jk 5,11: konec, ale snad také: účel. 1J 4,17: dokonalost, dovršení.

**Dokonati se.** *Dokonání. Neh 6,6 překládá doslovněji Karafiát: »Abys králem jejich byl podlé řečí těchto«.

**Dokořen,** nč. = dokořán, úplně [Na 3,13].

**Dole, dolejší, dolů.** Vedle obvyklého významu [Ex 20,4 a j.] také ve smyslu podsvětí [Iz 7,11; sr. Př 15,24]. Obrat ‚země dolejší nová' ve 2S 24,6 je snad překladem vlastního jména, Karafiát: země Tachtim Chodši. Jde o nějaký kraj mezi Galád a Dan Jáhan na cestě do Sidonu.

**Doložiti,** dodati [Est 5,12; Iz 39,8, 1S 9,8]; d. meč [Jb 40,14] = přiblížiti meč, podle Luthera ‚dáti meč' ve smyslu »Jeho učinitel skýtá jeho meč«. Avšak LXX překládá: »Jest učiněn pánem nad svými druhy«. D. u Iz 30,32 znamená dolehnouti, udeřiti, u Ez 21,17; 24,13 utišiti, u Ez 39,21 vložiti, u Za 4,7 vynésti, vyvésti.

**Domlouvání, domlouvati,** napomenutí, výstraha [Př 1,23.30 a j.], káráni, hrozba [Př 13,1.8 a j.], okřiknouti [Gn 37,10; Na 1,4], zabraňovati [Rt 2,16], láti [Iz 54,9], napomínati volati k odpovědnosti [Jb 13,10; Př 9,8; Jr 2,19], hádati se [Neh 5,7; Oz 4,4], dávati přísnou výstrahu [Neh 13,15] a pod.

**Domlouvati se, domluviti se,** činiti výtky [Gn 21,25; Sk 11,2], hádati se [Gn 31,36; Ex 17,2 a j.], odvrátiti, zabrániti [Jb 11,10], přivolati [Př 18,6].

**Domnění zlá** [1Tm 6,4] = zlá podezření.

**Doplniti (se), doplňovati,** dovršiti, býti dovršen [Gn 15,16; Pl 4,18; J 16,24, L 9,51]. D. počet dnů [Ex 23,26] = dáti vysoký věk. Dosvědčiti: 1Kr 1,14; ukončiti: Iz 40,2. ‚Doplnila se zlost jeho' [1S 20,7.9] = rozhodl se pro zlé V Ko 2,10 má autor epištoly na mysli cíl, naplnění nejvyšších možností, které Bůh člověku přichystal v Kristu. ‚D. nedostatek' 1K 16,17 = nahraditi něčí nepřítomnost [F 2,30]. ‚D. hříchy' [ 2,16] = naplniti míru hříchů. ‚D. nedostatek' [2K 11,9, sr. 9,12] = odpomoci nedostatku, 1Te 3,10: Uvésti do náležitého stavu. V pozadí Ko 1,24 je asi představa, že církvi je přesně stanovena míra soužení, kterou musí projít; apoštol na sebe za ostatní bere mimořádný podíl této míry.

**Dopouštěti, dopustiti,** ve smyslu dovoliti, připustiti, o Bohu, na př. Gn 31,7; Ž 55, 23; 1K 10,3 a j.; o Ježíši Kristu Mk 1,34; Mt 8,21 a j. Ve smyslu seslati, určiti Ex 8,12; Nu 21,6; Jb 20,23; 27,22 aj.

**Dopuštění.** V Gn 41,44 = dovolení [bez tvého vědomí]. Řecké *syngnómé,* které Kral. v 1K 7,6 překládají výrazem d., znamená původně shovívavost, ústupek. Ap. Pavel jako ústupek své zálibě v naprosté askesi připouští, že ne každý má dar pohlavní zdrželivosti. Snad by bylo možno překládat: »To říkám z ohleduplnosti, ne však jako příkaz«.

**Dosáhnouti, dosahovati,** nabýti, získati [na př. Gn 31,18; Př 3,18; Sk 22,28 a j.], vystihnouti [»Zdali vystihneš Boží nevyzpytatelnost?« Jb 11,7 v překladu Hrozného], najíti [Ž 21,9], pronikati [Žd 4,12]. Tam, kde se mluví o dosažení *spravedlnosti [Ř. 9,30], *milosrdenství [Ř 11,31], Dědictví [1K 6,9; 15,50], požehnání [Žd 12,17], víry [2Pt 1,1], spasení [1K 1,18], nejde o výsledek lidského úsilí, nýbrž o milostivé obdarování Boží.

**Dostatečně, dostatečnost, dostatečný,** Jb 26,3 překládá Hrozný: »Jak jsi poradil nemoudrému a projevil velkou rozmyslnost!«. Sr. *Základ. Jde tu o ironickou poznámku. Ve smyslu dokonale v 2Tm 4,5, zřetelněji, plněji v Žd 6,17. Bůh je bohatý [Kral. d-ý] na pomoc [Iz 63,1]. Ap. Pavel vyznává, že sám ze sebe není způsobilý zvěstovati slovo jakožto moc života a smrti; jeho způsobilost k tomu je z Boha [2K 3,5], který dává Ducha sv. Tt 1,9: »držící se spolehlivého slova, jemuž byl vyučen«.

**Dostatek,** hojnost [2Pa 2,9; Př 27,27; 2K 9,8], zásoby nebo vojenští záškodníci [Dn 11,13].

**Došlý.** ‚Nejlepší věci d-é časem měsíců' = plodiny, dozrálé během měsíců [Dt 33,14].

**Dotazovati se.** *Dotazování. *Tázati se.

**Doufanlivě, -ý,** beze strachu, nadějně [Jb 11,18; Př 10,9], s plnou důvěrou [2K 5,6.8; Žd 13,6], zcela neohroženě, s naprostou otevřeností [F 1,20].

**Doufanlivost,** otevřenost, odvaha, založená na vnitřní jistotě víry [Sk 28,31 a j., viz konkordanci].

**Dověrně, důvěrně, -ý,** věrně, spolehlivě, poctivě [2Pa 31,18], v důvěře, beze strachu [Př 3,29]. ‚Býti směle dověrný' [2K 10,1] = troufati si, býti smělý.

**Dověřiti se, dověřovati (se),** důvěřovati [Sd 11,20 a j. ], věřiti [Ž 78,22]. Jr 49,11 lze snad srozumitelněji překládat: »Vdovy tvé se spolehnou na mn « nebo »nech své vdovy důvěřovati ve mně«. Podobně v 2K 7,16 má sloveso význam ‚spoléhati'. *Věřiti.

**Dovésti,** dokázati [1Kr 22,22; Jr 48,30; Dn 11,39], podati důkazy [Sk 25,7], Ž 49,9 překládá Zeman přesněji: »Proto se toho musí na věky vzdát trvale žít, nevidět hrob«.

**Dovoditi,** prováděti, uskutečniti [Jb 23,13] dokázati; ‚falešně d. ' [Ko 2,4] = másti, oblu-zovati.

**Drahně, -ý,** stč. = značně, značný, dlouho, dlouhý [Sk 9,23; 27,9], mnoho [Gn 40,4; Nu 32,4; Sk 28,3].

**Drahý.** ‚Nehodný d-ého vážení' [Žd 10,29], viz *Vážení.

**Dráti** ve smyslu olupovati, vykořisťovati v Ž 89,42.

**Droby.** *Vnitřnosti. Pomnožné od slova drob = malá věc, kousek, d. = malé kousky [těla]. D. byly součástí izraelské zápalné oběti [Lv 1,9; 8,25]. Před obětí byly d. omyty a s tukem je pokrývajícím složeny s ostatními kusy zápalu na oltář a spáleny [Ex 29,13; 17,22]. Také d. beránka velkonočního byly celé upečeny a snědeny nebo spáleny [Ex 12,9]. Č.

**Dromedářka,** velbloudice. Hebr. výraz znamená velbloudí samici, která ještě neměla mládě [Jr 2,23]. Č.

**Druhý** ve smyslu příští, budoucí, na př. d-é narození [Mt 19,28; Tt 3,5. *Naroditi se, str. 473a], d-á smrt [Zj 2,11; 20,6.14; 21,8. *Smrt, str. 927a]. 2K 1,15 překládá Žilka: »Jsem dříve pojal úmysl přijíti k vám, abyste měli dvojí radost«.

**Družička,** přítelkyně [Sd 11,37n; Ž 45,15].

**Držení,** majetek, dědičný majetek [Gn 23,18, Dt 4,5.11 aj.].

**Držeti** [se]. ‚D. prvotnosť' [Ko 1,18] = míti první místo, přednost. Ve smyslu pokládati zač v Dt 2,11.20. ‚Oči jejich držány byly' [L 24,16] = oči jejich byly jako ochromeny, takže nemohli poznávat. D. ve smyslu míti v moci, ovládati, poutati [Sk 2,24; Ř 7,6], setrvati při víře, vyznání [Žd 4,14; 10,23], pří učení [Zj 2,14n], při podané nauce [2Te 2,15], jméně [Zj 2,13] a pod. D. se falše [Jr 16,19] doslovně = zdědili lež.

**Dřevní,** stč. = dřívější, předešlý [Ž 79,8].

**Dska,** stč. = deska, prkno [Ex 26,15; 27,8; 31,18; 2K 3,3aj.].

**Duel** [= známost Boží nebo vzývání Boha?], Gádovec, otec Eliazafův [Nu 1,14; 7,42; 10,20], nazvaný v Nu 2,14 Ruel [= přítel Boží].

**Důvod.** Ve Sk 1,3 užité slovo *tekmérion* znamená jisté znamení, přesný důkaz. Zdá se podle užívání u jiných řeckých autorů [Thu-kydides, Galen, Dioskorides], že bylo technickým termínem pro vědecký důkaz. - V Žd 11,1 je řecké slovo *elenchos,* obyčejně překládané jako průkazná zkouška, důkaz. Žilka zde užil výrazu přesvědčenost. Č.

**Dvojitý,** o dvojakém srdci v Ž 12,3. ‚Dvo-jité mysli' [Jk 4,8] - nerozhodný, rozpolcený.

## E

**Efejský** [Iz 60,6]. *Efa, 1.

**Echi** [Gn 46,21], snad totožný s *Ahira-mem a s *Achrachem, podle jiných s *Echu-dem [1Pa 8,6].

**Elfelet** [1Pa 14,5]. *Elifelet, 2.

**Elmelech** [hebr. *'allammelek* - dub králův?, Melekův?], jméno vesnice na území pokolení Asserova [Joz 19,26], snad kdysi v nynějším údolí el-Melek proti pohoří Karmel.

**Elmodad,** nějaký kmen, usazený v j. Arábii, který odvozoval svůj původ ze Sema pro-střednictvím Jektanovým [Gn 10,26; 1Pa 1,20].

**Elzafan** [Ex 6,22]. *Elizafan, 1.

**Entafue** [= studnice jabloní, Joz 17,7]. *Tafua, 2.

**Ezak** [hebr. *'ešek* = násilí, útlak], Benja-minovec z rodu Saulova [1Pa 8,1.33.39].

**Ezbál** [hebr. 'eš-ba'al = muž Bálův]. *Iz-bozet (1Pa 8,33).

## F

**Fald,** z něm. = záhyb. Jb 15,27.

**Fáres.** V prvním řádku na str. 169 před slovo»syn« dejte »1.«-. Na konci hesla doplň: 2. Manassesovec [1Pa 7,16]. Hebrejsky psáno jinak než Fáres [= puklina, trhlina]. Znamená lejno [sr. Ex 29,14; Mal 2,3, kde je slovo *pereš* přeloženo].

**Foukati,** v přeneseném smyslu ‚f. na nepřátele' [Ž 10,5] = pohrdati jimi [naše: kašlati na někoho], považovat je za bezvýznamné smítko, které lze snadno odfouknout.

**Frejů hleděti** [Ez 23,5.12]. *Frejíř. *Frejovati.

## G

**Gadda** [plněji Azar Gadda = ves dobrého osudu, Štěstěny]. *Azar Gadda.

**Gadgad.** *Chor Gidgad.

**Gederatský** [1Pa 12,4], obyvatel nebo rodák z Gedery. *Gedera, 2. *Jozabad, 1.

**Gederský,** obyvatel nebo rodák z *Gáder nebo *Gedera. Viz Doplňky, heslo *Baal-chanan.

**Gedolim** [= velcí, proslavení mužové]. U Neh 11,14 je toto jméno chápáno jako jméno vlastní.

**Gelilot** [= kruhy], nejspíše totožné s oním *Galgala, jež leželo proti svahu Adomim [sr. Joz 15,7 s 18,17].

**Genubat** [= krádež], syn idumejského prince *Adada a jeho manželky, sestry egyptské královny [1Kr 11,20].

**Gersonitský.** Synové a další potomci *Gersonovi [Nu 3,24; 26,57; Joz 21,33; 2Pa 29,12].

**Gersunský** = *Gersonitský.

**Gesan,** Judovec, syn Johedaiův [1Pa 2,7].

**Getejský** [Joz 13,3], rodák nebo obyvatel z *Gát. Totéž, co *Gittejský.

**Gimel.** Heslo *Gimel doplň: = velbloud.

**Gisonský,** přízvisko Chasema, jednoho z rytířů Davidových ⌈1Pa 11,34⌋, označující jeho rodné místo, nám dosud neznámé, anebo jeho otce. LXX tu čte Gunitský. *Guni.

# H

**Halus,** jedno z tábořišť Izraelců na cestě z Egypta k hoře Sinaj [Nu 33,13n].

**Hamotdor** [= horké prameny Dor, Joz 21,32], viz *Amata, 2.

**Hamram,** oprav na Hamran [1Pa 1,41].

**Haroe** [1Pa 2,52]. *Reaiáš, 1.

**He.** Heslo *He doplň: = okno.

**Heber.** V tomto hesle oprav pořadové číslo 7 na 6 a doplň: 7. Kněz, hlava čeledi Amokovy za velekněze Joiakima ⌈Neh 12,20⌋. - 8. Potomek Ezrův, praotec obyvatel místa Socho ⌈1Pa 4,18⌋.

**Hbitě, hbitý** [souvisí se slovesem hýbati] = obratný, čilý, rychlý ⌈Ex 9,20, Ž 45,2⌋.

**Helba** [= tučnost, úrodný kraj]. Město na území pokolení Asserova, z něhož se nepodařilo vypuditi původní kananejské obyvatelstvo ⌈Sd 1,31⌋. Snad totožné s nynějším Chirbet el-Machálil sv od Tyru.

**Híram** [hebr. *'îrám* = bdělý?, podle jiných ‚měšťák', ten, kdo patří k městu], idumejský náčelník [Gn 36,43; 1Pa 1,54].

**Hladký,** neobrostlý ⌈Gn 27,11.16⌋, vyhlazený [1S 17,40; Iz 57,6; L 3,5].

**Hlas,** zvuk lidský, po němž lze rozeznati člověka ⌈Gn 21,17; 27,22 a j.⌋, řeč ⌈1K 14,10; 2Pt 2,16⌋, snad i nářečí ⌈Sd 18,3⌋, zpěv ⌈2S 19,35⌋, hlasitý pláč [2S 15,23; Ž 6,9], a pod. Také zpěv ptáků [Ž 104,12 a j.]; zvuk zvířat [Jr 2,15 a j.], hudebního nástroje ⌈1K 14,7n⌋, větru [J 3,8; sr. Sk 2,2.6] a pod. Někdy jde o volání Boží [Ž 46,7; 68,34; Iz 6,8; Mi 6,9], jež mohlo mít podobu hromu ⌈Ž 29,3nn a j.⌋, nebo o volání Syna Božího [J 5,25.28, sr. Sk 9,4; 22,9.14; 26,14] nebo ponoukání Ducha sv. [Žd 3,7.15; 4,7]. , Vysoký, veliký h. ' = zvučný, silný h., křik, výkřik [Dt 27,14 a j.]. ‚Jedním h-em' [Ex 24,3, sr. Sk 19,34] = jednomyslně, souhlasně, jednohlasně, všemi hy. Někdy ‚slyšeti h. ' = uposlechnouti něčí výzvy [Dt 21,20; Joz 24,24; J 10,16.27 a j.]. Někdy h. = to, co bylo řečeno, slovo, výroky [Gn 3,17; 1S 12,15; Ž 95,7; Sk 13,27 a j.], ‚H. zaklet' = hlasité zaklet [Lv 5,1]. ‚H. slov' = zvuk slov [Dt 4,12]. Často se ozývá h., aniž jest vidět nebeského mluvčího, ano, tento mluvčí nemusí být ani uveden [Dt 4,12; 1Kr 19,12; Iz 6,8; Dn 4,28; Mt 3,17;17,5; Sk 10,13; Zj 1,12 a j.]. Jan Křtitel se u Mt 3,3 a j. nazývá ‚h-em volajícího na poušti' v navázání na Iz 40,3. Chce se tím říci, že nezáleží na jménu ani na titulu, ale na poselství, které chce vyřídit.

Přeneseně o h-u = svědectví, naléhavosti Božího divu [Ex 4,8], o nepříznivém svědectví, odporu vlastního dědictví ⌈Jr 12,8⌋. *Volati, volání. *Křičeti. *Zvuk.

**Hlavní summa** [Ex 30,12], stč. = celý počet, počet podle hlav.

**Hledání.** *Hledající, hledati.

**Hleděti:** *viděti, dívati se [Ex 33,8 a j.], patřiti, přihlížeti, všímati si, pozorovati [Jb 30,20; 31,1 a j.]. Také varovati se [Gn 24,6 a j.], dáti si pozor [Mt 24,6; 1K 10,12; 2J 8], býti na stráži ⌈Gn 31,49; 1S 4,13⌋, dbáti ⌈1Kr 20,40⌋, snažiti se, starati se [Dt 5,32; 1Te 4,11], obraceti se, hledati pomoc [Oz 3,1] a pod. ‚H. se' [Dt 4,9] = varovati se, býti na stráži. *Spatřiti. *Viděti.

Podle Mt 18,10 strážní andělé ‚maličkých' [sr. Ž 34,8: 91,11; L 15,7.10; Žd 1,14] vždycky hledí na tvář nebeského Otce. To znamená nejen, že jsou u Boha ve zvláštní přízni jako jeho důvěrníci [sr. Est 1,14], nýbrž že ustavičně pozorují Otcovu tvář, aby postřehli jeho nejmenší pokyn. Mt 13,14 a paralely navazují na Iz 6,9, když činí rozdíl mezi pouhým tělesným vnímáním očima a skutečným porozuměním a pochopením (sr. Mk 4,12; L 8,10; Sk 28,26).

**Hliněný.** *Hlína. ‚Dům h. ' [Jb 4,19] obrazně o lidském těle ⌈sr. Jb 33,6⌋. V 2K 4,7 se hliněnou nádobou rozumí naprostá nezpůsobilost přirozeného člověka hlásat mocné slovo evangelia. Poněkud v jiném smyslu je užito obrazu ve 2Tm 2,20, kde nádoby dřevěné a h-é jsou obrazem špatných křesťanů.

**Hloží,** hlohová porostlina. Tak překládají Kral. několik různých hebr. výrazů, z nichž *dardar* [řecky *tribolos]* označuje bodlinatý plevel z rodu *Tribulus*, snad *Tribulus terrestris* [česky tzv. nadseda], rostoucí na zanedbaných polích a u cest [Oz 10,8. V Gn 3,18 je tentýž hebr. výraz přeložen slovem bodláčí]. Hebr. *sirfad [*= pálící, Iz 55,13] označuje t. zv. blešník nebo podle Vulgáty kopřivu; *šámîr* [Iz 7,24n; 32,13] trn a *šajit*[Iz 7,23] trní, bodláčí [sr. L 6,44]. Celkem má hebrejština 21 různých označení pro bodlinaté rostliny; v Palestině po mnoho suchých měsíců v roce byly tyto rostliny jedinou stravou pro kozy a velbloudy.

**Hlubina,** prohlubeň, hloubka moře [Ex 15,5; Neh 9,11 a j.], řeky [Za 10,11], bahna [Ž 69,16, sr. v. 3], dno moře ⌈2S 22,16; Ž 18,16⌋, prameny moře [Jb 38,16], přívaly vod, záplava [hebr. *t$^{e}$hôm* = chaos, oceán; Ž 77,17; 106,9; Iz 63,13]. Ez 26,19 jde snad o pra-oceán, na němž podle starověkých názorů spočívala země. *Propast.

**Hnát,** silná, dlouhá kost stehenní nebo holenní, nohy ⌈Jb 40,13 a j.⌋. Podle J 19,31nn mělo lámání h-ů uspíšiti smrt ukřižovaných, kteří nesměli zůstat na popravišti přes noc [Dt 21,23]. Ježíš však byl už mrtev, takže mu nohy nebyly zlámány. J v tom viděl potvrzení, že Ježíš je pravým velkonočním beránkem [Ex 12,46; Ž 34,21].

**Hněv lidský.** K tomuto heslu připoj odkaz *Prchlivost.

**Hněvati** [se]. Hebrejština má osm různých

výrazů pro vyjádření hněvu, takže lze sestavit celou stupnici od pocitu odporu [Ezd 9,14; hebr. ’-n-f] rozhořčení [Nu 16,22; hebr. *k-s-f],* nespokojenosti, nevole [Jr 25,6n; hebr. *k-'-s],* rozhorlení [Př 26,17; hebr. ‘-b-r], rozrušení [Iz 28,21, *r-g-z]* až po hněvivé rozechvění [1Kr 20,43; 21,4, hebr. *z-'-f*], jež se projevuje osopováním na někoho [Ž 7,12; hebr. z-‘-m] a rozpálením zlostí [Gn 18,30; hebr. *ch-r-h*]. *Hněv Boží. *Hněv lidský. *Prchlivost.

**Hněvivost** = *hněv. ‚Popouzeti k h-i' [Ko 3,21] = dráždditi.

**Hnis,** hniloba [Jb 13,28; Iz 3,24; Oz 5,12], kostižer [Př 12,4; 14,30].

**Hnízdo** v přeneseném smyslu o vysoko postaveném sídle [Nu 24,21; Jr 49,16; Abd 4; Ab 2,9], bydlišti [Jb 29,18].

**Hnojný.** ‚H-á brána' [Neh 2,13; 3,13n; 12,31]. *Brána. *Jeruzalém a Plán města Jeruzaléma, str. 290. Jméno měla patrně od toho, že poblíž bylo veřejné smetiště.

**Hnouti** [se], doslovně [z hebrejštiny] vytrhnouti stanové kolíky a vydati se na další cestu [Gn 12,9; Ex 15,22; 16,1 a j.], postaviti stan, tábořiti [Gn 13,18], odtáhnouti [Gn 26,22], obrátiti se někam [1S 15,12], pohnouti [Iz 10,14], pospíšiti si [2S 5,24], projeviti strach [Est 5,9] »Nikdež nehne pes jazykem svým« [Ex 11,7] = nikdo se neodváží uškoditi.

**Hnůj,** často obraz nejvyšší bídy, chudoby a ponížености [1S 2,8; Ž 113,7; Pl 4,3].

**Hoditi se,** býti vhod, vhodný k čemu. Karafiát překládá Iz 44,10 přesněji: »Kdo formuje Boha silného a rytinu slévá, nic [to] neprospěje« [sr. Iz 47,12].

**Hojení, hojiti** [se], léčení [Kaz 3,3], léčiti [se] 2Kr 8,29 a j.

**Hojně, hojnost, hojný,** [s]dostatek; nadbytek [F 4,12], bohatství, přebytek, množství. V Jb 38,34 ‚příval vod'; čeho je více než dosti, do sytosti [ Ž 78,29 a j.] Karafiát překládá Na 3,18 správněji. Nesnadný je překlad Iz 59,10, kde jde o hebr. *'ašmannîm.* Někteří překládají: »V plné životní síle podobni mrtvým«. Heger tlumočí: »Jak za šera v poledne vrávoráme přes živé jako přes mrtvé«. Hebr. *paš* u Jb 35,15 znamená zpupnost; viz Karafiátův překlad. Ve 2Kr 6,23 jde o hostinu. ‚H-ost mořská' v Dt 33,19 = bohatství moře. Myslí se tu snad na nachové barvivo, získávané z mořského nachovce [*Murex Syrius*].

Ježíš žádá na svých učednících, aby jejich spravedlnost byla dokonalejší, převyšovala *spravedlnost zákoníků a farizeů, chtějí-li vejít do království Božího [Mt 5,20]. ‚Hojnější ozdoba' [1K 12,23] = slušnější odění, ‚hojnější poctivost' [1K 12,24] = větší čest, větší vážnost.

Bible je přesvědčena o tom, že, když Bůh dává, dává vždy více, než je nutně třeba [Dt 28,11; Jb 36,31; Ž 78,29 a j.] Unavenému a bezmocnému dal víc než dosti síly [Iz 40,29]. Ten, kdo doufá v Hospodina, bude míti h-ost [Př 28,25, sr. 15,6; Ž 19,12]. Bůh je bohatý milosrdenstvím a pravdou [Ex 34,6; Ž 86,15], bohatě odpouští [Iz 55,7]. Ježíš přišel na to, aby věřící v něho měli život, a to v překypující míře [J 10,10], nejen pro přítomnost, ale i pro budoucnost, nejen pro sebe, ale i pro druhé. Bůh vylil na věřící bohatě Ducha sv. skrze Ježíše Krista jako Spasitele [Tt 3,6]. Těm, kteří za svého života usilují své povolání a vyvolení utvrzovat [2Pt 1,5n], bude připraven slavnostní vstup do království Božího.

» Ve všech věcech jste hojní« [2K 8,7] = hojně se osvědčujete ve všem, ve všem se vyznamenáváte. Podobně 2K 9,8, F 4,17: »chci, aby velký zisk byl připsán k vašemu dobru«. ‚Z h-osti srdce' [Mt 12,34] = z toho, čím je srdce přeplněno. ‚Hojně se napíti' [J 2,10, řecky *methyskesthai]* = býti podnapilý, opilý.

**Holý.** ‚H-é zrno' [1K 15,37] v protikladu proti rostlině, která ze zrna vyroste, je Pavlovi obrazem protikladu smrtelného, pozemského těla k nádheře těla zmrtvýchvstalého.

**Horlení, horliti, horlivý.** K tomu, co bylo řečeno v heslech *Horlivě, *Horlivost na str. 215, nutno připojiti několik dodatků. Hebr. kořen *k-n-'* původně znamená ‚býti nabarven na červeno, na černo'. Označuje tedy ona hluboká hnutí mysli, jež se u člověka projevují změnou barvy obličeje. Může tedy sloveso označovati jak prudké rozhorlení ve prospěch někoho, zaujetí pro někoho [Nu 11,29], tak žárlivost [Ž 106,16, sr. 73,3]. V Nu 5,11-31 jde zřejmě o žárlivé rozhořčení muže, podezřívajícího svou manželku z cizoložství. Praví-li Eliáš, že ‚velice horlil pro Hospodina' [1Kr 19,10], znamená to, že se všemožně zasazoval o Boží slávu a čest [sr. Nu 25,11.13; 2Kr 10,16]. Praví-li Bůh u Za 1,14; 8,12, že horlí pro Jerusalem, znamená to, že je zaujat pro toto město a proti těm, kdo by mu chtěli škoditi. ‚K h-ení popuditi' = vyvolati žárlivost a hněv [Dt 32,16.21; Ž 78,58; Ez 8,3]. H-ení v Ž 79,5 = rozhněvání [sr. Ez 16,42; 23,25]. Ž 119,139 tlumočí Zeman srozumitelněji: »Sžírá mě mé horlení [rozhořčení], že...«. Hrozný překládá Jb 9,27 doslovněji: »Zapomenu na své hoře, změním svůj obličej [t. j. zbavím se rozmrzelého obličeje] a rozveselím se«. Hebr. *ka‘as* u Kaz 7,3 znamená rozmrzelost, žalost. U Jon 4,4 je tak překládáno hebr. *ch-r-b [*= rozpáliti se]. Karafiát překládá: »I řekl Hospodin: Jest-liž dobře, že se rozpálil [hněv] tvůj?«

**Horní.** *Betoron [1Pa 7,24]. ‚H. pokoj v bráně' [2S 18,33], hebr. ‘*alijjá* = přístřešek na budově, již procházela brána. Jinde totéž hebr. slovo překládají Kral. ‚palác' [Sd 3,20; 2Kr 1,2], *síň [1Kr 17,19.23], ‚vrchní palác' [2Kr 23,12], ‚pokojík' [2Kr 4,10n].

**Hořce, hořkost, hořký,** opak sladkého [Př 27,7; Iz 5,20], na př. o hořkoslané vodě [Ex 15,23]. Hebr. *la‘ná* označuje původně pelyněk [Př 5,4 a j.], pak vše, co má hořkou chuť [Ex 12,8], v přeneseném smyslu o zhoubných účincích modlářství a odpadnutí od Boha [sr. Jr 9,15; 23,15]. Také hebr. *mar [*= hořký, -ost] se užívá hlavně v přeneseném slova smyslu

ovšem, co je trapné, bolestné, zkázonosné. Tak se mluví o h-ém, bolestném dni [Am 8,10], o h-é řeči [Ž 64,4], o zhoubném opouštění Hospodina [Jr 2,19; 4,18], o trpkém konci života [Př 5,4], o zkázonosné, bolestné smrti [1S 15,32; Kaz 7,26], o neštěstí, utrpení [Rt 1,20; 2S 2,26; Jb 13,26; Př 17,25; Iz 38,17], o těžkostech, namáhavé práci [Pl 3,5], o *vodě zlořečené, jež přivádí do neštěstí [Nu 5, 18n.23n], o zatrpklosti, rozmrzelosti ducha [1S 1,10.16; Jb 7,11; 21,25, sr. Př 14,10; 31,6; Pl 1,4], o zoufalé odvaze [1S 22,2, sr. 2S 17,8], o hlubokém zármutku [Gn 27,34; Iz 33,7; Ez 27,31; Sof 1,14; Mt 26,75] a pod. Ž 106,33 překládá Zeman: »Nebo se vzpírali jeho duchu [Mojžíšovu], takže promluvil nerozvážně svými rty«. Pl 3,5 lze také překládat: »Zastavěl mne [jako při obléhání města] a obklíčil hlavu [mou] trampotami [těžkostmi]«.

‚H-ostí naplniti' [Gn 49,23] = roztrpčiti. ‚Po h-osti duše své' [Iz 38,15] = po takovém zarmoucení své duše, nebo: pro zarmoucení své duše. Sk 8,23 je zřejmě navázáním na Dt 29,18 [sr. Žd 12,15], kde jde o propadnutí modlářství. »Žluč a pelyněk« byly ve starověku obrazem škodlivého, zhoubného smýšlení [sr. Pl 3,15.19; Ř 3,14]. Proto Ef 4,31 staví zlobivou zatrpklost do jedné řady s vášnivostí, hněvem, křikem, urážením a zlobou, jež škodlivě narušují bratrskou pospolitost a připravují o Boží milost [Žd 12,15].

**Hospoda.** Doplň: »Přijmouti do h-y« [Sk 10,23] = přijmouti jako hosta.

**Host.** Doplň odkaz: *Pocestný.

**Houf** ve SZ-ě je překladem 15 hebr. výrazů, jež označují vojenské ležení, tábor nomádů [Gn 32,7n a j.] nebo ležení levitů [1Pa 9,18], jednotlivé oddíly izraelského nebo kmenového vojska [Ex 6,26 a j.], zástup [2S 2,25 a j.], chorovod [sborový tanec, doprovázený zpěvem, Sd 11,34; 1S 21,11; 29,5], chór zpěváků, zpívajících děkovné písně [Neh 12,31.38], karavanu [Jb 6,19] a pod. Př 30,27 upozorňuje na to, že kobylky nemají krále, a přece vycházejí v uspořádaných oddílech. Hebr. výraz tu snad znamená ‚Jíti podle taktu' [Gesenius]. O h-u v NZ-ě viz heslo *Houf, **str.** 219.

**Housti,** hudu, zastaralé slovo, znamenající ‚hráti na hudební nástroj', hebr. drnkati na struny [Ž 33,3].

**Hovadí** [Kaz 3,21; 1K 15,39] = zvířecí.

**Hovádko, hovado** = dobytče, zvíře, živočich (Gn 1,24n; Neh 2,12; Iz 30,6 a j.).

**Hrbovatý,** stč. = hrbatý [Lv 21,20].

**Hrdě, hrdost, hrdý,** drze [1S 2,3; Ž 94,4], pýcha [Oz 5,5], nafoukanec, nestoudný [Př 21,24].

**Hrdina,** statečný muž, muž síly [Ž 76,6]. Sd 5,15n jest snad překládati: »Mezi potůčky [kde se zdržovali Rubenovci se svými stády] bylo mnoho uvažování [předsevzetí, rozhodování]«, zda se má táhnout na pomoc bratřím. V Ez 32,21.27 jde o vůdce mocných, o nejsilnější z nich, kteří jsou už v podsvětí [v hrobě].

**Hrnouti** [se], shrabovati [Kaz 2,26], shromažďovati se, stékati se [Iz 2,2; Jr 31,12; 51,44; Mi 4,1], spěchati, sbíhati se k někomu [L 8,4].

**Hromada,** něco navršeného, nakupeného [Gn 31,46; Ex 8,14 a j.]; trosky, rozvaliny [Ž 79,1; Iz 17,1; Jr 26,18], vztyčené kameny jako ukazatelé cesty [Jr 31,21], hlučící množství lidí, bojovníků [Jl 3,14]. Ve 2S 23,11 jde o oddíly vojska, vojsko.

**Hromadně,** společně [Ž 88,18; 141,10].

**Hrstka,** malý počet [Iz 41,14, sr. Gn 34,30, hebr. *mat* = manžel; muž, žena a děti]. Luther překládá: »Ubohá hromádko, Izraeli!« Novější vykladači čtou místo *mat* hebr. *rimmat* = mol, brouček a překládají: »Neboj se, Jákobe, červíčku můj, ani ty, Izraeli, můj broučku!«

**Hruda,** hrouda, ve SZ-ě o koláčích, plackách z tlačených fíků [1S 25,18; 2S 26,1], jichž se užívalo k léčebným účelům [2Kr 20,7; Iz 38,21], nebo o spékajících se h-ách země [Jb 38,38], jimiž se zahazuje hrob [Jb 21,33, ‚sladnou jemu h-y údolí' = země je mu lehká]. ‚Vyhynulo símě pod h-ami' [Jl 1,17] = símě vyschlo i pod zkypřenou půdou.

**Hrudka.** U Iz 44,13 myslí Kral. na tesařskou tužku. Hebr. *séred* znamená ostré šídlo nebo rydlo, jímž umělec vyrývá obrysy postav, jež mají být vytesány.

**Hřímání.** *Hrom, hromobití.

**Hubiti.** Tak překládají Kral. ve SZ-ě 12 různých hebr. sloves, jež znamenají pustošiti [na př. Sd 6,5; Dn 12,11 a j.], sžírati [Nu 13,33 a j.], pobíjeti [1S 27,9; Ž 37,14], postihnouti ranou [Ex 12,23], vražditi [Ž 94,6], ničiti [Jb 2,3], odtrhávati, oškubati [Jb 18,4], utiskovati [Ž 17,9], zabíjeti [Ž 78,34].

**Huně** [Sd 4,18]. *Houně.

**Hvízdati** na znamení opovržení a údivu [Pl 2,16; totéž hebr. slovo š-*r*-*k* překládají Kral. v Pl 2,15 výrazem ‚diviti se'].

**Hýbati** [se], plaziti se [Gn 1,21.26.28], vytrhnouti stanové kolíky a vydat se na další cestu [Ex 40,37 a j.], pohnouti něčím [2Kr 23,18], odjížděti [Sk 27,21] a pod. Ve Sk 17,28 navazuje Pavel na pantheistický názor svých posluchačů, když praví, že »v Bohu máme život, pohyb i bytí«, aby se dostal ke své zvěsti o Bohu v Ježíši Kristu.

# CH

**Chadat,** nějaké město na j. Judstva, snad poblíž Ezronu [*Ezron, 2]. Někteří badatelé tvrdí, že plné jméno tohoto místa je Azor Ch., čili že u Joz 15,25 nejde o dvě různá místa. Je-li Ch. aram. slovo, znamená Azor Ch. ‚novou vesnici'.

**Chaloupka,** hlídačská chýše [Iz 1,8], ale také visuté lože, zavěšené vysoko ve větvích, aby byl hlídač v noci chráněn před divokou zvěří [Iz 24,20].

**Chaselon** [hebr. *kislôn*], otec knížete z po-

kolení Benjaminova za časů Mojžíšových [Nu 34,21].

**Chasra.** *Charchas.

**Chaterný,** stč. = chatrný, zchátralý, bídný, nuzný. Kral. tak překládají ve SZ-ě 6 různých hebr. výrazů, z nichž *dal* znamená slabý, bezmocný [Sd 6,15 a j.], *dallá* slabounký, nuzný, chudý [2Kr 24,14; 25,12], *sa'ír* malý, nepočetný [1S 9,21], *niklé* nevzácný, bezectný, opovržený [Iz 3,5, sr. 1S 18,23; Př 12,9], *k-l-l* bezvýznamný [Jb 39,34], *b-z-h* pohrdaný, mizerný [Mal 1,12. Viz Karafiátův překlad!]. ‚Řeč chaterná' [2K 10,10] = . řeč hodná opovržení, nicotná, nic neznamenající. ‚Ch-ý oděv' [Jk 2,2] = ošumělý, špinavý oděv.

**Chazelet** [Joz 19,12]. *Tábor, 4.

**Chebon** [hebr. *kabbôn],* vesnice v nížině judské [Joz 15,40], snad totožná s Makbenou z 1Pa 2,49.

**Cheleab,** Davidův druhý syn [2S 3,3], narozený v Hebronu z matky Abigail Karmelské. V 1Pa 3,1 má jméno Daniel.

**Chelubai** [hebr. *k<sup>e</sup>lúbaj* odvozené z *káléb* = pes. *Kálef], syn Ezronův, bratr Jerachme-elův [1Pa 2,9]. V 1Pa 2,18.42 je nazýván Kálef. Jeho potomkem byl Hur, současník Áronův [1Pa 2,9], potomkem pak Hurovým byl *Bezeleel [1Pa 2,19n; sr. Ex 35,30-35]. *Kálef. Efrata.

**Chenani** [= Hospodin se slitoval, sr. Chenaniáš], levita, jeden z těch, kteří modlitbami vedli navrátilce z Babylona, aby učinili slib sloužiti výhradně Hospodinu [Neh 9,4].

**Chesil** [== blázen?], nějaká vesnice v nejjižnějším Judstvu [Joz 15,30], jež byla nazývána také *Betul anebo Betuel [Joz 19,4; 1Pa 4,30]. Snad dnešní *Chirbet er-Rás.*

**Cheslon,** město na hranicích území Judo-va na hoře Jeharim [Joz 15,10], snad dnešní ves *Keslá,* 16 km záp. od Jerusalema.

**Chéth** [= plot?], osmé písmeno hebr. abecedy, jímž v hebrejštině počíná každý verš osmého oddílu Ž 119 [v. 57-64]. Číselná hodnota písmene je 8.

**Chezib** [= podvodný, lstivý], nějaké místo poblíž Adullam [Gn 38,5], snad dnešní *'Ain el-Kezbé.* *Achzib, 1.

**Chium** [Sk 20,15]. *Chios.

**Chlemtati,** == hltavě píti [Sd 7,5nn].

**Chosi** [hebr. *chósá* = útočiště nebo hledání útočiště], vrátný domu Hospodinova za dnů Davidových [1Pa 16,38; 26,10]. *Chosa.

**Choť,** hebr. *kallá,* nevěsta, snoubenka, jež bývala korunována [hebr. *k-l-l* odtud *kallá]* věncem [na př. Pís 4,8nn; 5,1]. *Nevěsta. *Zasnoubiti.

**Chování, chovati** [se]. Tak překládají Kral. množství hebr. a řeckých výrazů, jež znamenají kojiti [Ex 2,9; Sk 7,20], objímati [2Kr 4,16], hladiti, okoušeti lásku [Iz 66,12], hýčkati [Ef 5,29; 1Te 2,7], uchovati [Jb 38,23; Sk 25,21; 1K 7,37; 1Pt 1,4; 2Pt 3,7], držeti [Jr 3,5], živiti, zaopatřiti [Gn 45,11 a j.], opatrovati [Ex 12,6; Kaz 3,6 a j.], nechat bydlet [Lv 23,43], býti poručníkem [2Kr 10,1; Est 2,7], hojně zásobiti [Př 2,7 v Karafiátově překladu: »Chová upřímým šťastného prospěchu*, ukrývati [Jb 20,12], jemně jednati, zacházeti [Př 29,21], dávati odpočinutí [stádům, Jr 33,12. Viz Karafiátův překlad!], ‚V hospodě ch. ' [Sk 28,7] = hostiti. Ch. se = počínati si, jednati [Nu 15,14; 2Pa 2,3; 35,6 a j.], žíti [2Te 3,6]. ‚Ch. se neslušně' [2Te 3,7] = žíti nepořádně, vyhýbati se řádu.

**Chození** ve smyslu stezka, způsob života v Ž 139,3.

**Chromý.** *Kulhavý.

**Chřípí,** zevní nosní otvory, nos [na př. Gn 2,7], frkání [Jb 39,20, viz Karafiát], nozdry [Jb 41,11].

**Chumelice,** stč. = chumelenice, hebr. *galgal [*= kolo, točení, vír], v Ž 83,14 zvířený prach.

**Chun** [1Pa 18,8]. *Berota. Snad dnešní [6]*Ain Berdai* nebo *Bereitán,* jižně od *Ba'albeku.*

**Churavý,** stč. = bídný, hubený [Gn 41,19], špatný [1S 15,9], vadný [Mal 1,14].

**Chusima** [= spěch, uspěchaná, 1Pa 8,8.11]. *Chusim, 3.

**Chuť** [Ex 16,31; Nu 11,8; Jb 6,6 a j.]. ‚S ch-í' [doslovně z hebrejštiny ‚s (celou) duší', Ez 36,5; ‚míti rozkoš', ‚obveselovati se', ‚tropiti si smích', Iz 57,4]. Ve smyslu ‚osobitost' [národní charakter, Jr 48,11]. 1Te 2,8 překládá Škrabal: »nejraději bychom vám sdě-lili«.

**Chutnati,** stč. = chuť, zálibu v čem nalézati, oblibovati si [Am 5,21, doslovně: čichati s rozkoší]. Ř 8,5 správněji: smýšleti.

**Chutný,** sladký, příjemný [Př 20,17]. ‚Krmě ch-é' [Gn 27,4.14] = pochoutka.

**Chvalitebný,** hodný chvály [1Pa 16,25; Ž 48,2; Kaz 2,24]. ‚Ch-á píseň[t]' = ‚zpěv ch-ý[t]' [Ž 145,1, Neh 12,8] = chvalozpěv. ‚Ch-ě se chovati' [Žd 13,18] = správně si počínati. ‚Ch-é a vzácné před obličejem Božím' [1Tm 5,4] = správné před Bohem, milé Bohu.

**Chvátání, chvátati.** ‚S ch-m = chvatně [Sd 13,10], spěšně, v rozčileném spěchu, poděšeně [Dn 3,24], v neklidu, hrůze [Ž 78,33]. Ve smyslu snažně toužiti po něčem [Jb 36,20; Kaz 1,5], usilovati o něco [Př 28,20.22], přispěchati [L 2,16], urychlovati, uspišovati [2Pt 3,12], upínati se [F 3,14; sr. 1K 9,24].

**Chvíti se** v Ž 60,4 ve smyslu kolísati.

**Chybovati,** ve smyslu vrávorati [při rozsudcích, Iz 28,7].

**Chýliti se,** skláněti se [Gn 24,63; Joz 15,2], směřovati [Joz 15,46], blížiti se [Joz 18,13; Př 24,11], chystati se [L 22,49].

**Chytiti.** V 1Kr 20,33 je tak překládáno hebr. sloveso *ch-l-t* [= neodvolatelně prohlásit], jež v určitém tvaru může znamenat pevně se držeti něčeho jako dobrého znamení. Vyslanci Benadadovi se chopili králova zvolání [»Bratr můj jest«] jako dobrého znamení. Jiní vykládají, že služebníci Benadadovi přiměli spěšně izraelského krále k slavnostnímu prohlášení a potvrzení toho, co právě řekl. - Někdy sloveso ch. znamená násilně se zmocniti [Sd

1,6; 7,25; J 6,15; Sk 6,12], zadržeti, popadnouti [L 23,26; Sk 16,19], vzíti někoho stranou [Mk 8,32].

**Chytrák,** Istivec, zchytralec [Jb 5,12]. V 1K 1,20 má ch. smysl »debatér«, jenž chce slovními hádkami řešit základní otázky života.

## I

**Istob** [== muž, mužové z Tob, 2S 10,6.8]. *Tob.

## J

**Jádro** zrn, pšenice, doslovně tuk ve smyslu nejlepší zrní, pšenice [Dt 32,14; Ž 81,17].

**Jahodka,** hroznová bobule [Nu 13,24; Dt 24,21].

**Jachan,** Gádovec, hlava čeledi [1Pa 5,13].

**Jediné** = jen, leč, než, jenom.

**Jedinký,** jen jeden ve smyslu nenahraditelně vzácný [Ž 22,21; 35,17]; sám [Pís 6,8], bez ženy a dětí [Ez 33,24; sr. Mt 3,9].

**Jediný,** jen *jeden [jedináček v Gn 22,2; Sd 11,34; L 7,12], pouze jeden [Nu 16,22; 1S 22,20; 1Kr 2,16], sám [Neh 9,6], samotný [Iz 51,2]. *Bůh, 6. J. ve smyslu ‚ani jeden' u Mt 5,18. ‚Jedinou v rok' [Žd 9,7] = jednou za rok.

**Jednání, jednati** [se], dojednání, dohodování [Rt 4,7], vyjednávání [Neh 11,24], nákup, obstarání [2Kr 12,12]; nakupovati [Dt 2,6; 2Kr 22,6; Neh 5,2], najímati do služby, práce za mzdu [1S 2,5], projednávati [Jb 13,3], projednávati se [1S 20,19], odehrávati se [1S 20,39].

1Te 4,6 vztahují někteří vykladači na cizoložné zasahování do manželství spoluvěřícího. Zdá se však, že tu jde o hrabivost v obchodních stycích [sr. Ko 3,5n]. - Žd 5,1 překládá Hejčl: »Každý totiž velekněz je brán z lidu a bývá ustanoven pro lid v jeho záležitostech u Boha.«

**Jednota** [Ef 4,3.13]. *Tělo, g.

**Jedovatě, jedovatý.** ‚Spiknouti se j-ě' [2Pa 25,27] = nenávistně, zavile, zákeřně. Hadí jed byl hebr. nazýván *chémá* [= pálivost], protože vyvolával palčivou bolest a horečku, dostal-li se do lidského těla [Dt 32,24.33; Ž 55,5; sr. Jr 8,17], jed rostlinný se nazýval *rô'š.* Snad tu šlo, podle Fürsta, o určitý druh máku [Dt 32,32; Jr 8,14; 9,15; 23,15]. O zvyku napouštěti šípy jedem svědčí Jb 6,4. O otrávených nápojích, sr. Mk 16,18. *Jed.

**Jefunne.** *Jefone.

**Jekabsael** [Neh 11,25]. *Kabsael.

**Jemna** [= štěstěna], syn Asserův, zakladatel čeledi [Gn 46,17; Nu 26,44; 1Pa 7,30].

**Jemnitský** [Nu 26,44]. *Jemna.

**Jerecho.** *Jericho. Podle Ezd 2,34; Neh 7,36 se vrátilo se Zorobábelem 345 bývalých obyvatel Jericha ze zajetí babylonského. Někteří z nich pomáhali opravovati jerusalemské zdi [Neh 3,2].

**Jeron,** opevněné město na území kmene Neftalím, snad dnešní *Járún,* 16 km záp. od jezera Chule.

**Jesarel.** *Asarela.

**Jesimon** [= pustina], poušť sev. od pahrbku Hachila [1S 26,3]. V 1S 23,19.24 nepokládají Kral. J. za vlastní jméno a překládají hebr. výraz slovem poušť.

**Jezeb.** *Jezba.

**Jezochar,** nějaký Judovec z rodu Ezronova, syn Ashurův [1Pa 4,7].

**Jílovatá** země, hliněný kadlub na odlévání litých nádob [1Kr 7,26; 2Pa 4,17].

**Jiný,** I v češtině má j. několik významů: druhý, další, odlišný. Ve SZ-ě jde o překlad mnoha hebr. výrazů, nejčastěji *'achér* [= následující, další, druhý], na př. Gn 4,25; 8,10 a j. Někde má j. význam ostatní [Gn 42,5; Ezd 3,8 a j.], ostatek, zbytek [Dt 3,11; Joz 17,6 a j.], cizí, cizinec [Nu 3,38, sr. 1,51; 18,7; Kaz 6,2 a j.]. ‚Není jiného, jediné dům Boží' [Gn 28,17] = není jinak, než že je zde dům Boží. ‚Šaty j-é a j-é' [Gn 45,22] = na vyměňování [Sicher: sváteční]. Některá místa opravil Karafiát ve své revisi Kral. překladu: na př. Sd 5,9, Est 8,17, Ez 29,12 a j., ostatní jsou srozumitelná ze souvislosti. Est 1,19 překládá Karafiát ‚druž' ve smyslu družka, přítelkyně. J-ý... jiný' [Mt 22,5 a j.] = jeden... druhý; u Mt 26,67 ve smyslu ‚někteří' [sr. Mk 4,20]. Ve Sk 26,11 jde o překlad řeckého *exó* = vně stojící, vzdálený ve smyslu nežidovský. V Ř 1,14 je výraz Jiní národové' překladem řeckého *barbaroi*' = barbaři, nekulturní národové. Ga 1,6n překládá Žilka: »Divím se, že se... tak rychle uchylujete k ‚Jinému evangeliu'. Není ovšem ‚Jiného evangelia', jen někteří lidé vás matou a chtějí převrátiti evangelium Kristovo« [sr. 2K 11,4]. Pavel je přesvědčen, že v tomto případě nejde vůbec o evangelium, nýbrž o lidský výmysl.

Mt 11,3 se ptají učedníci Janovi Ježíše, zda mají čekati na někoho dalšího, na nějž by se lépe hodily vlastnosti, jež Židé přikládali na očekávaného Mesiáše. Mk 16,12 mluví o ‚J-é podobě' vzkříšeného Krista, t. j. nikoli v oslavené tělovosti, jak se až doposud zjevoval, ani v postavě zahradníka [J 20,15], nýbrž v podobě poutníka.

Obratu »počali mluviti j-mi jazyky« ve Sk 2,4 jest možno rozuměti dvojím způsobem: buď jde skutečně o cizí řeči, jak naznačuje v. 6-10, jež nebyly mateřskou řečí apoštolů [tomuto výkladu by odporoval v. 13, kde je toto mluvení přirovnáváno řeči opilců], anebo o mluvení jazyky [sr. Sk 10,46; 19,6; 1K 12,10. 30; 14,2nn], jehož význačnou známkou byla nesrozumitelnost a tudíž nutnost výkladu. Jiní vykladači mají za to, že výraz j. v obratu ‚Jinými jazyky' je vsuvka, jako je vsuvkou v českém překladu výraz ‚rozličný' ve Sk 10, 46. *Jazyk, 4, str. 278.

Ve Sk 17,7 je Pavel v Tessalonice obvi-

ňován, že zvěstuje Ježíše Krista jako vzdorokrále římského císaře.

V 1K 15,40 se zdůrazňuje odlišnost slávy těl [těles] nebeských a zemských. Ef 3,5 staví v protiklad dřívější [jiné] pokolení proti nynějšímu, v němž byla zjevena spása. Žd 7,11nn staví v protiklad Ježíše Krista jako j-ého kněze proti kněžství áronovskému, ano i proti kněžství Melchisedechovu. V Kristu prostě nastalo něco docela jiného, odlišného od všeho předchozího. - Není j-ého Boha než onoho jednoho, kterého zvěstuje Pavel [1K 8,4], a není j-ého jména pod nebem daného lidem ke spáse než Ježíš Kristus [Sk 4,12], a není j-ého evangelia [Ga 1,6]. Člověk si nemůže vybrat mezi několika, musí se rozhodnout buď pro nebo proti.

Někdy má j. význam bližní [Ř 2,1; 1K 14,17]

**Jiskra.** Ve 2S 14,7 rozžhavený uhlík označuje jedinou naději, jež ještě zůstala téměř vyhubené rodině. ‚J-y z uhlí' [Jb 5,7], doslovně z hebrejštiny ‚děti blesku'. Snad se tu myslí na dravé ptactvo. U Jb 18,5; Dn 7,9 jde o plamen, v Př 26,18 o hořící šípy, u Iz 50,11 buď o hořící oštěpy nebo šípy, u Jb 41,10 a Iz 1,31 oj-y. V hebrejštině je užito sedmi různých výrazů.

**Jmenovati** [se], pojmenovati [Gn 2,19; 26,18; Iz 45,4], nazvati, nazývati [Gn 48,6; Př 7,4], pověděti jméno [1S 28,8; Ezd 5,4], vyjmenovati [1Pa 6,65], vyvolati jménem [Nu 1,17], zmíniti se [1S 4,18], míti jméno [Gn 25,13; Iz 4,1; 48,2; Žd 7,11], dostati čestné přízvisko [Iz 44,5]. ‚J. věno' [Gn 34,12] = určiti, uložiti poplatky.

Ap. Pavel [Ř 15,20] nechce kázat tam, kam už zasáhlo evangelium, jehož obsahem je Kristus. Podle Ef 1,21 je Ježíš Kristus »povznesen nad všechny andělské bytosti, ať už je kdo jakkoli jmenuje podle stupně jejich vznešenosti, moci a úřadu, a vůbec nad všechny bytosti ‚Jména', které se něčím zdají jak v pozemském trvání Božího království [‚tento věk'], tak v jeho dokonání po druhém příchodu Páně [‚budoucí věk']« [Škrabal]. Podle Ef 5,3 má být sbor věřících tak oddělen od hříchů, že nemá být v něm ani vysloveno jejich jméno. V 1K 5,1nn šlo o smilstvo, jaké se nevyskytuje ani mezi pohany. Podle Ef 3,15 mají všecky druhy tvorů na nebi [andělé] i na zemi [lidé] svá jména od nebeského Otce, t. j. děkují za své bytí jemu. *Jméno.

‚Dokudž se dnes jmenuje' [Žd 3,13] = pokud se říká ‚dnes', pokud ještě žijeme.

**Jmouti,** uchopiti, chytiti [Dt 22,18 a j.], zajmouti [Dt 21,13 a j.], zmocniti se [Sd 15,8 a j.]. ‚J. srdce' [Pís 4,9] = připraviti o srdce. Hebrejština tu užívá mnoha různých výrazů.

**Jod.** Doplň heslo *Jod: Česky = ruka.

**Johan** [L 3,27]. *Johanna, 2.

**Jorah** [Ezd 2,18]. *Charif.

**Józé** [L 3,29], předek Ježíšův, který žil asi 400 let po Davidovi. V lepších rukopisech má jméno Jésús [= Hospodin je spása], Ježíš.

**Juchal** [Jr 38,1]. *Jehuchal.

# K

**Káď** [Jl 3,13; Ag 2,17]. U Oz 3,1 jde však nikoli o k., nýbrž o hrudy hroznů [viz Karafiátův překlad], o usušené hrozny, slisované ve formu koláčů [hebr. *ʿᵃšišá* *Fláše]. Vtom smyslu škrtni v hesle *Káď, str. 316b citát Oz 3,1.

**Kadeřavý,** zvlněný, jemně zprohýbaný. Hebr. *taltalîm* = splývavé palmové ratolesti, obrazně o splývavých kučerách vlasů [Pís 5,11].

**Kaf** [= dlaň]. Jedenácté písmeno hebr. abecedy, řecky *kappa,* naše *k.* Každý verš jedenáctého oddílu Ž 119 [v. 81-88] začíná v hebrejštině tímto písmenem, jehož číselná hodnota je 20, po případě 500.

**Kal,** nohama zkalená voda [Ez 34,19].

**Káleti** [se], špiniti [Pís 5,3], potřísniti se [Pl 4,14].

**Kaliště,** místo, kde je kal, kaluž [2Pt 2,22].

**Kaliti,** znečišťovati kalem [Ez 32,2.13; 34,18].

**Kalný.** Ž 75,9 překládá Zeman: »V ruce Hospodinově je kalich a pění se vínem plným přísad [opojné směsi] a nalévá z něho. I jeho ssedlinu musí vysrkat...«.

**Kapání, kapati.** V Př 19,13; 27,15 je život se svárlivou ženou přirovnáván k ustavičně kapající vodě, jež proniká při velkých deštích plochými střechami orientálních domů [sr. Kaz 10,18]. Ustavičné kapání vody činí život v takovém domě nesnesitelný. Pís 5,5 vykládá, že vše, čeho se dotkl opěvovaný ženich, bylo naplněno vůní. I rukověť závory voněla.

**Kasalat** [hebr. *kᵉsullôt* - bedra nebo svahy], město na hranicích území Izacharova [Joz 19,18], totožné s Chazelet Tábor [Joz 19, 12], dnešní Iksal, přibližně 6 km jv od Nazaretu. *Tábor, 4.

**Kaše,** něco vařeného, vaření [2Kr 4,38nn]. Totéž hebr. slovo *názíd* překládají Kral. v Gn 25,29 výrazem *krmička, u Ag 2,13 vaření.

**Kazed** [jednotné č. od *kasdîm* = Chaldejci], syn Náchora a jeho manželky Melchy [Gn 22,22]. *Kaldejští.

**Kenaz.** Potomek Ezauův, syn Elifazův [Gn 36,9.11; 1Pa 1,36.53]. Stal se knížetem na hoře Seir [v. 15.40-43]. Sr. *Cenez.

**Kibsaim** [= dvě hromady]. *Jekmaam, 2.

**Klásti,** dávati na nějaké místo, položiti [Gn 30,41n; Mk 6,56 aj.], zvláště o kultickém kladení a přípravě chlebů [Ex 25,30; Lv 24,8; Mal 1,12], kadidla [Ex 30,36 a j.] na obětní [předkladní] stůl [*Stůl], kadidlový oltář. Ve smyslu vkládati v Nu 19,2, vrhati [Mt 15,30], přikládati [Sk 28,3], pokládati, považovati, míti zač u Jb 33,10. Oz 10,2 jde o překlad hebr. slovesa *ch-l-k,* jež může znamenat děliti, rozdvojiti [angl. překlad: »Jejich srdce je rozdělené« Heger: »Rozum jejich zmizel a teď pykati musí«], ale také býti hladký, uhladiti. Viz Karafiát.

Klásti úraz. [Ř 14,13] = dávat příležitost k úrazu, k. do cesty úraz, ‚k. duši' [1J 3,16] = položiti život za někoho.

**Klásti se,** utábořiti se [Nu 1,50 nn a j.], sehnouti se, pracovati ku porodu [Jb 39,3], rozestaviti se kolem dokola [Ž 3,7].

**Koliandr.** Nč.koryandr.K textu na str. 336 doplňujeme obrázek:



*Lodyha, květ a semeník rostliny.*

**Kopati,** hrabati [o koni, Jb 39,21].

**Korasan.** *Asan.

**Koupě,** kup, kupování [Rt 4,7; Jr 32,11], zboží [1Kr 10,28; Jr 10,17; Zj 18,17 aj.].

**Kouřiti se** = doutnati [Mt 12,20].

**Kout,** prostor mezi dvěma sbíhajícími se stěnami [Ez 46,21], zákoutí [Neh 9,22; Ž 74, 20; Jr 48,45]. V Př 21,9; 25,24 jde podle slovníků o cimbuří. U Jr 9,26; 25,23 jde o zvláštní ostříhání vlasů na krajích hlavy, jak to bylo zvykem u arabských kmenů. Karafiát překládá : »ostříhané po straně«.

**Kóz** [1Pa 4,8; Ezd 2,61; Neh 3,4.21; 7,63]. *Hakkoz.

**Kozelec,** kůzle [Gn 27,9; 38,17.20 a j.].

**Krájeti.** U Iz 9,20 jde o odkrajování vlastního masa, t. j. vlastních soukmenovců, kteří měli pomáhati při obraně.

**Krásné dveře** [Sk 3,2.10]. *Chrám, str. 245b.

**Krevní** = pokrevně příbuzný [Lv 18,6. 12n.17; 21,2; 25,49].

**Krmě, krmička,** vařený pokrm [Gn 25, 29.34; Žd 12,16], pochoutka [Gn 27,4.7.9; Jb 33,20; Ag 2,13], koláč z pražmy [2S 13,6.8.10], porce jídla, pohoštění [Př 15,17],příkrmk chle-bu, ryba [J 21,5].

**Kruh** u Jr 18,3 znamená hrnčířský kruh, skládající se ze dvou plochých kamenů, postavených nad sebou. Jeden z nich je otáčivý.

**Krumplovaný** = krumpovaný, pestrý [Ez 26,16]. *Krumpéř.

**Kuchyňka,** srovnané kameny v hrad-bičku [Ez 46,23].

**Kukla,** stč. kapuce, jež kryla hlavu a splývala na ramena [Ez 13,18.21; podle Gesenia ‚závoj'].

**Kule** u Iz 22,18 klubko, míč.

**Kupčiti.** Toto heslo na str. 363n doplň tímto odstavcem: Ve 2Pt 2,3 varuje pisatel před prvokřesťanskými bludaři, kteří lákali věřící »nabubřelými řečmi, že prý nejsou vázáni žádným zákonem, a za to si ještě dávají řádně platit, a tak z křesťanů těží« [Hejčl]. Sr. Ju 16.

**Kupecký** [J 2,16], dům k. = tržnice, obchodní dům.

**Kvaltování,** z něm. - námaha, lopocení, usilování [Kaz 2,22].

**Kvaltovati se,** lopotiti se [Ž 39,7], unaviti se [Jr 2,24].

**Květ** v Pís 5,13, hebr. *migdál,* podle Gesenia ‚schrána', podle Fürsta ‚zákony', podle Karafiáta ‚pahrbkové'.

## L

**Láza** [Gn 10,19], nějaké místo na vých. břehu Mrtvého moře, podle Hieronyma někdejší *Kallirrhoé,* proslulé horkými prameny. Leželo na strži, jíž dnes protéká *Zerka Ma'ín*> asi 20 km j. od ústí Jordánu.

**Lebaot** [Joz 15,32]. *Betlebaot.

**Léceti.** *Léč.

**Léčka.** *Léč.

**Lehnouti,** často ve smyslu umříti, býti pochován [Jb 7,21 aj.]

**Lechem** [1Pa 4,22]. *Jasubi Lechem.

**Ležení, ležeti,** často o vojenském nebo vojensky uspořádaném táboře, tábořiti [Ex 19, 16n; Joz 5,8 a j.]. Také lůžko: Ž 41,4. Ve smyslu číhati v Gn 4,7; 49,9; ve smyslu obléhati ve 2Kr 17,5; 24,11; býti mrtvý Na 3,18 a pod.

**Lhostejný** u Iz 32,9.11 ve smyslu bezstarostný, lehkomyslný.

**Lichevník.** *Lichva.

**Lis** na hrozny. *Pres. Ale v Sd 7,25 jde nejspíše o jméno místa *Jekeb Zéb-*

**Lodí,** stč. = *loď.

**Luh** u Joz 17,16 doslovně z hebrejštiny: údolí.

## M

**Magdaléna.** *Magdala. *Maria, 7.

**Machat.** Toto heslo na str. 394 doplň: 3. Otec Jazaniáše, který spolu s jinými přišel ke Godoliášovi, aby se dali ujistit, že služba Kaldejským je bez nebezpečí [2Kr 25,23; Jr 40, 8].

**Malalehel,** jeden z těch, kteří jsou uvedeni v rodokmenu Ježíšovu [L 3,37]. Patrně

jde o přepsání jména *Mahalaleel z Gn 5, 12-17.

**Maleakrabim** [Nu 34,4]. *Akrabim.

**Maličko,** malý počet ⌈Dt 28,62⌉, trochu ⌈Jb 10,20⌉, krátký čas ⌈Př 6,10⌉, něco málo, malý kousek [Iz 1,9; Mk 8,7; J 6,7; 1K 5,6], na krátkou vzdálenost, o něco dále ⌈Mk 1,19⌉ a pod. U Jb 4,12; 2 6,14 je tak překládáno hebr. *šémes* = rychle míjející zvuk, šepot.

**Malovaný** kámen ⌈Lv 26,1⌉ = kámen, ozdobený vyrytými magickými obrazci. ‚Pokoje m-é' [Ez 8,12] = pokoje, ozdobené kreslenými postavami model.

**Malovati barvou** ⌈Jr 22,14⌉ = natírati rumělkou, miniem podle egyptského vzoru.

**Manna.** *Man, manna.

**Masal.** *Mesal.

**Melicha** [Neh 12,14], totéž co *Malluch, 2.

Mem [str. 413a]. Doplň: = voda. Číselná hodnota 40 nebo 600.

**Mennit,** město na území Ammonitů ⌈Sd 11,33⌉, proslulé vyvážením pšenice do Tyru [Ez 27,17], snad pozdější vesnička Manit asi 6 km sev. od Ezebonu směrem k Filadelfii.

**Menuchský.** U Jr 51,59 patrně nejde o vlastní jméno [sr. *Menuchotští], nýbrž o označení funkce Saraiášovy. Jeho starostí bylo opatřovati nocleh na cestách. Heger překládá: Vrchní komorník.

**Més** ⌈1Pa 8,9⌉. *Mésa, 4.

**Misael.** *Mizael, 2.

**Mitylene.** Hlavní město ostrova Lesbos, ležící na jeho vých. břehu, rodiště řeckých básníků Alkaia a Sapfy. Vynikalo námořní mocí a založilo kolonie Sigeum a Assos. Pod nadvládou římskou se stalo svobodným městem. Pavel je letmo navštívil na cestě z Assu do Chia ⌈Sk 20,13nn⌉.

**Mizeti.** Toto sloveso má ve SZ-ě několikerý význam, a je překladem 10 hebr. výrazů. Ve smyslu zanikati [Nu 17,12 a j.]; ztráceti se Jb 6,17; zacházeti ⌈o mraku Jb 7,9⌉; býti vyvrácen, zlomen [Jb 17,11]; ztratiti se jako kouř [Ž 37,20; 102,4]; býti v koncích [Ž 73,19; 107,27]; rozplynouti se ⌈Iz 64,7; podle jiného hebr. čtení: »Na milost vydalo nás nepravosti«⌉. Jb 6,14 překládá přesněji Hrozný: »Malo-myslnému ⌈náleží⌉ láska od jeho bližního...« Viz i Karafiátův překlad. K Ž 58,9 poznamenávají Kral.: ‚mizí', t. když ze skořepiny vyleze. Plži totiž v Palestině v suchém období se scvrkají, až se nakonec ztratí ze své lastury. Jr 6,29 mluví o marné práci prubíře [zkoušeče drahých kovů], který nafukuje měchy do prasknutí, a přece se nedopracuje stříbra, ačkoli přísada olova byla už všecka ohněm strávena.

**Mladistvý,** stč. = útlý, čerstvý, mladý. ⌈Dt 32,2; Jb 6,5; 38,27; Jr 14,5; Ez 17,4.22 aj⌉.

**Mnohotě** [1S 25,10] = mnohot'jest.

**Moholitský** [Nu 3,33; 26,58]. *Moholi.

**Mokrý.** *Oběť.

**Motati se,** tápati [Jb 5,14], točiti se ⌈Ž 107,27⌉, vrávorati [Iz 24,20].

**Moudrost světa** v Ko 2,8 je překladem řeckého výrazu *filosofia*. Nešlo tu však o filosofii ve smyslu soustavného kritického myšlení, jak mu rozuměli velcí filosofové starověkého Řecka i nové doby, nýbrž o více méně fantastické spekulace, založené na vytržení mysli a na starých tradicích pohanských kultů. Tato filosofie si činila nárok, že je cestou k nejvyšší a postačitelné pravdě myšlení a života. Pavel ji nazývá marným klamem, zakládajícím se na lidské tradici ⌈Kral. ‚ustanovení lidská'⌉, uchovávané v úzkém kruhu zasvěcenců, a na živlech světa, t. j. na bytostech andělských nebo démonických, které podle starověkého názoru vládnou všem živlům, tedy všemu jsoucnu. Proti této »filosofii« hlásá Pavel zvěst o tajemství odhaleném v nedávné a přesně určené události příchodu a díla Ježíše Krista ⌈Ko 1, 26⌉.

**Mrštiti** v Dt 25,3 = uhoditi, mrskati.

**Mřežování,** mříž⌈e⌉, okenní mříž ⌈Sd 5, 28; 2Kr 1,2; Pís 2,9⌉, pletivo z řetízků na hlavicích sloupků ⌈1Kr 7,17n.41n; 2Kr 25,17; 2Pa 4,12n, sr. 3,15nn; Jr 52,22n⌉ ‚něco udělaného na způsob mříže [Ex 27,4].

**Musitský** [Nu 3,33]. *Musi.

**Mýti se.** *Umýti [se], umývání.

# N

**Nabíti,** naporážeti dobytek ⌈Nu 11,22; 22, 40⌉ zvláště k účelům obětním [Gn 31,54; 1Kr 1,9; Ez 39,17aj.].

**Nabitá hovada** ⌈Př 17,1⌉ = poražená obětní zvířata. LXX překládá: ». ..dům plný nepotřebných obětních hovad se svárem«.

**Nabrati** loupeže = ukořistiti, vydrancovati, uloupiti [Nu 31,32 aj.], n. ženy [2Pa 11, 23] = přáti si, vyžadovati mnoho žen, n. dcer [Ezd 9,2] = oženiti se s dcerami a pod.

**Načísti** = napočítati [Nu 1,21.23 a j.].

**Nadati** [2Kr 12,18] = zasvětiti, darovati.

**Nadáti se.** *Nadíti se.

**Naděliti.** ‚Podlé toho, jakž naděleno' [Ez 46,5.11] = podle toho, co může a chce dát.

**Náhoda.** ‚N-ou' v 1Kr 22,34; 2Pa 18,33 = nevinně, t. j. bez zvláštního míření; v Nu 35, 22 = bezděky, nechtě.

**Nacharai** [= funící, chrápající] Berotský, zbrojnoš [oděnec] Joábův [2S 23,37; 1Pa 11, 39].

**Nájemník.** *Najmouti, najímati.

**Nakvašovati,** prokvasiti [1K 5,6; Ga 5, 9].

**Náměstek** ve Sk 24,27 = nástupce.

**Nametati** [1. sg. nameci], naháze ti [Am 8,3], navršiti, vztyčiti ⌈Joz 7,26 a j.⌉.

**Napadati, napadnouti,** zaútočiti, vniknouti ⌈o duchu, který se zmocňuje člověka, 1S 18,10; L 9,39⌉, přijíti na někoho [1S 16,23; 19, 9].

**Naposledy,** konečně, nakonec ⌈Dt 8,16 a j.⌉, někdy ve smyslu eschatologickém o posled-

ních dnech [Dt 4,30; Ž 37,38, sr. Mk 12,6]. *Den. *Poslední.

**Napotom** = příště, později [Iz 42, 23].

**Náramně** přemáhati [Sk 18,28] = pádně, vhodně, rázně usvědčovati.

**Náran** [1Pa 7,28]. *Nárat.

**Nárat,** město na hranicích území Efraimova, vých. od Bethel a nedaleko Jericha [Joz 16,7]. V 1Pa 7,28 má jméno Náran. Snad dnešní *Ain dûk.*

**Nárožný** [Ez 46,22], rohový.

**Nástroj** ve smyslu nářadí, náčiní [Dt 23, 13; 1Kr 6,9]. Doplň tím heslo *Nástroj na str. 476a.

**Našlapovati na paty** [Jb 13,27], doslovně z hebrejštiny = kolem chodidel dělat zářezy, kresliti čáru [a tak omezovati volný pohyb].

**Navracovati se, navrátiti** [se]. Tato slovesa mají často význam činiti pokání, obrátiti se, a to i tehdy, není-li výslovně řečeno, že jde o návrat k Bohu [Jb 22,23 a j.]. V pozadí stojí představa o poddaných, kteří se vzepřeli a nyní se vracejí k svému pravému králi, nebo o nevěrné ženě, jež se vrací ke svému zákonnému manželu [Jr 3,1.14.22], nebo o vězních, kteří se vracejí do opevněného Siona [Za 9,12, sr. L 4, 18nn], nebo o těch, kteří byli svedeni k modloslužbě a nyní se vracejí k pravé bohoslužbě [Dt 4,30, sr. v. 28n; Jr 35,15; 44,5]. Nejde jen o lítost a změnu mysli, nýbrž o návrat k Hospodinu celým srdcem, celou duší [2Pa 6,38; Oz 6,1; Jl 2,13], o novou orientaci celého života [Jr 36,3.7; Pl 3,40], o nový životní sloh, o zavržení hříchu a odvrat od něho [Jb 36,10; Jr 4,1; Ez 18,30], o úsilí po *spravedlnosti. Zvláště proroci užívali těchto výrazů, často spojených s představou návratu z vyhnanství, ze zajetí, který jim byl mnohdy obrazem návratu k Bohu. Oz 7,10.16 vytýká Izraelovi, že se nenavrací k Nejvyššímu, ačkoli jej všecko k tomu vybízí a ačkoli Bůh jako Otec čeká a vyhlíží vracejícího se syna. Proroci došli k závěru, že Bůh sám se musí vrátit, slitovat se a uvrhnout do mořských hlubin všecky hříchy člověka, aby se mohl navrátit k Bohu [Mi 7,19; Za 1,16, a j.]. Návrat k Bohu a Boží návrat k člověku jsou ruba líc téže skutečnosti [Za 1,3n; Mal 3,7]. Podle Ž 80,4.8.20 je návrat člověka dílem Božím. Proto 2Pt 2,20nn za největší neštěstí pokládá, když se člověk po návratu k Bohu skrze Ježíše Krista zase vrátí ke své nešlechetnosti do oblasti zla [sr. Ez 23,21; Mt 12,43nn]. Je to pohrdání dílem a ponoukáním Božím. *Obrácen, obrácení.

**Nazad** = jako poslední [Nu 2,31; 1S 29,2].

**Nehel Eškol** [Nu 13,25] = potok, údolí *Eškol.

**Nechtě** [Ř 8,20] = nedobrovolně.

**Nemilý,** nenáviděný [Dt 21,15nn], bez studu, hanby [Sof 2,1; sr. Jr 3,3].

**Nemuel,** Rubenovec, bratr Dátana a Abirona [Nu 26,9].

**Nenáležitě,** ‚n-ě a bez lítosti' [Ex 1,14], doslovně z hebrejštiny = se zlým nakládáním. ‚N-ě se vymstívati' [Ez 25,12.15] = škodolibě se mstíti.

**Neochotnost, neochotný.** V Př. 21,24 jde buď o výlevy hněvu nebo o sebevynášení [hebr. *'ebrá*]. U Iz 42,4 je tak přeloženo sloveso *k-h-h* [= býti sláb, ustávati, malátněti anebo zhášeti, sr. v. 3, kde je totéž hebr. sloveso překládáno výrazem uhasiti, viz Karafiát] a podobně i 2Kr 8,11. Smysl verše je ten, že Elizeus upřel svůj zrak na Hazaela takovým způsobem, že se cítil zahanben jako člověk přistižený při zlých úmyslech. ‚S n-ou myslí' [2K 9,7] = se zármutkem, z nechuti, s lítostí.

**Nepoddaný** Ef 5,6 = neposlušný, 1Tm 1, 9; Tt 1,6.10 = nepoddajný, Tt 1,16 = vzpurný, neposlušný.

**Nepokojiti,** dráždíti ke hněvu [1S 16,14n], znekliďňovati [1S 18,15; Iz 14,16], uváděti ve zmatek [Ga 5,12].

**Nepokojný.** Karafiát překládá Př 20,1 přesněji: »Víno [jest] posměvač, [a] nápoj opojný mumle«, t. j. vede k blábolení.

**Neřádný.** Iz 57,4 překládá Karafiát: »Zdaliž nejste synové nešlechetnosti, símě lživé ?«

**Nesnadnost** v 1Te 3,7 = nesnáz, tíseň.

**Nesnadný k vypravení** v Žd 5,11 = těžko vysvětlitelný, v 2Pt 3,16 = těžko srozumitelný.

**Nestředmost,** nezdrženlivost [Mt 23,25], nestředmý [2Tm 3,3] = nezdrženlivý.

**Nešporní vítr** = jihozápadní (Sk 27,12).

**Neupřáhaný.** ‚Telátko n-é' [Jr 31,18] = nenaučené tahat.

**Neústupný,** ve smyslu prudký [Gn 49,7], svárlivý [1K 11,16].

**Nevzdělavatelný,** Ve 2Tm 2,23 = neukázněný.

**Nezbedně volati** [Ž 55,18] = lkáti, skuhrati, sténati [sr. Ez 7,16, kde jde o překlad téhož hebr. slovesa].

**Ničemný,** opovržení hodný, nanicovatý a pod. Iz 45,9 doslovně: »Smí říci k hrnčíři hlína: Co děláš? A jeho výrobek: Ty nemáš ruce!?«. Oz 9,7 jest překládati: »Ten prorok je bláznem, šílencem muž ducha«.

**Nízký.** ‚Zpěv n. ' *Zpěv. Jinde ve smyslu skromný, nízce postavený [Ř 12,16, Ko 3,12].

**Nofe** [= vánek?], nějaké moábské město [Nu 21,30]. LXX má docela jiné čtení.

# O

**Obávati se.** Vedle sloves, uvedených v heslech *Bázeň, *Strach, *Strachovati se, jsou tak překládány kořeny *g-v-r* [= vyhnouti se, uhnouti stranou, Dt 32,27], *j-q-r* [= děsiti se, Jb 3,25], *d-'-g* [podle Fürsta původně: rozplývati se, pak o starostlivých obavách, Joz 22,24; Jr 42,16] a *'êmá* [= býti ve strachu, hrůze, ohromen, Ezd 3,3].

**Obecný.** Toto heslo doplň: o. žalář [Sk 5,18] = veřejný, státní žalář; o. soud [Sk 19, 38] = veřejný soud; o-á živnost [2Tm 2,4] == zaměstnání pro živobytí, světské záležitosti

[u vojáka je o živobytí postaráno, nemusí tedy vykonávat zaměstnání, které by ho odvádělo od plnění vojenských povinností].

**Obědovati,** stč. = obědvati [J 21,12], doslovně z řečtiny snídati.

**Obestření.** Toto heslo doplň: U Iz 30,22 jde o zlatý potah dřevěné nebo hliněné modly.

**Obětovati.** ‚Modlám obětované' [Sk 15, 29; 1K 8,1.4.10 a j.], *Jídlo. ‚Býti obětován' F 2,17 doslova = býti vylit jako úlitba [sr. 2Tm 4,6].

**Obcházení** v Ž 19,7 = oběh.

**Obilí zetřené** v Lv 2,16 = rozemnuté, Karafiát: vymnuté.

**Obírati se,** zaměstnávati se. ‚O. se s neupřímností' [Jb 31,5], doslovně: vydati se na cestu se lží. ‚O. se zákonem' [Jr 2,8] = vládnouti zákonem, užívati ho. , Lstivě se o. se slovem Božím' [2K 4,2] = provozovati lest s Božím slovem, padělati slovo Boží. V Ko 2,21 má sloveso o. se význam sahati na něco.

**Obtížení, obtížný.** *Obtěžovati. Doplň: ‚Zahálet s o-m' [2K 11,8; 12,13n] = zatěžovati, býti na obtíž. ‚Bylo mu obtížné' [2Kr 2, 17] = bylo mu stydno.

**Obvrci** vápnem [Dt 27,2.4] = omítnouti vápnem.

**Očkovaný,** opatřený očky. *Koltra.

**Odhoditi** tvář [1Kr 20,41] = sejmouti masku, odstraniti nalíčení.

**Odjíti** [nč. odníti, odejmouti], **odjímati** [nč. odnímati], Také ve smyslu vyhladiti [1Kr 9,5], odstraniti [Př 25,4; Ex 34,34 a j.], uloupiti, [Iz 5,23], skrýti [Iz 30,20 v překladu Karafiátově], mizeti, ztráceti se [Sk 27,20], shladiti, o hříších [Žd 10,11] a pod. ‚O. ruku od někoho' [Joz 10,6] = opouštěti někoho. ‚O. ducha' v Ž 76,13 = pokořovati.

**Odměření, odměřiti.** Ve smyslu pevně stanovená mzda [Neh 11,23], míra [Ž 39,5; Ez 45,3 a j.]. Žilka překládá 1K 7,17: »Jenom ať každý žije v údělu, jejž mu Pán přidělil, jak koho Bůh povolal«. Pavel tu vyslovuje zásadu, že člověk nemá svémocně měniti nic na tom stavu věcí, v němž jej zastihlo Boží povolání, neboť vnější poměry nejsou podmínkou Boží milosti. Podle 2K 10,13.15n je Pavel přesvědčen, že Bůh vyměřil a přidělil každému svému pracovníku určitou oblast působnosti, a že nikdo se nemá chlubiti tím, co jest již hotovo na cizím přídělu [sr. Ř 12,8; Ef 4,7].

**Odmísiti** [Neh 13,3] = odděliti, odloučiti.

**Odmlouvání, odmlouvati** [Tt 2,9], ve smyslu odpovídati, odpověď u Jb 29,35:34,36 ve smyslu odpor, nepřátelství, Žd 12,3, příti se Ř 9,20.

**Odmouti se** [Nu 5,27] = nadmouti se, naběhnouti, opuchnouti.

**Odpadnouti** od něčeho v Žd 12,15 = připraviti se o něco.

**Odsedati** u Jb 14,18; 18,4 = posunouti se, posunovati se, v LXX zvětrati.

**Odstoupiti, odstupovati:** ‚odstup to' = budiž vzdáleno [Gn 18,25; 44,17; 1S 22,15 a j.], doslovně: nechť je to profánní [Jb 34,10 aj.].

**Odstrčiti** ve smyslu vyloučiti z obecenství, odvrátiti od někoho v Ga 4,17.

**Odsudek,** odsouzení [Jb 31,11.28], řecky *krisis* = soud [Mt 23,33; Jk 2,13; Zj 18,10].

**Odvoditi** [Neh 12,47], odevzdávati, doslovně z hebrejštiny zasvětiti, odevzdati jako zasvěcené.

**Odvraceti, -ovati [se], odvrátiti [se],** odkloniti, odvésti [srdce od Boha, 1Kr 11,3; 2Kr 17,21; sluch od pravdy, 2Tm, 4,4 a pod.], odpadnouti [1Tm 4,1], povoliti uzdu, učiniti bezuzdným, nevázaným [2Pa 28,19], vzdorovati [Iz 1,5], vésti ke vzdorovitosti [Jr 28,16; 29,32], obraceti se nazpět [Iz 59,14 o právu a spravedlnosti, jež už už měly přijít, ale zase odcházejí a dívají se jen zdaleka], rozvraceti, bouřiti [L 23,14]. ‚O. tvář' [Ž 51,11] = zakrýti tvář, ‚o. pravici, ruku' [Pl 2,3.8] = přestat působit buď v dobrém nebo ve zlém.

**Ohlechnouti** [Mi 7,16] = ohluchnouti.

**Ohniště** [Iz 30,14; Ez 46,23], oharek, otýpka suchého dříví v Ž 102,4, hrnec s ohněm u Jr 36,22n.

**Ohrazený les** [Za 11,2] = nepřístupný les.

**Ohyzdný,** opovržený [Iz 14,19], hodný opovržení [Tt 3,3], pošpiněný menstruací [Iz 64,6], odporný [označení model a pohanských symbolů, Jr 16,18; Zj 18,2], kulticky znečišťující [Ez 8,10], profánní. [Žilka: světsky smýšlející, Hejčl: lehkomyslník, Žd 12,16], nedovolený [1Pt 4,3], poskvrněný [Zj 21,8].

**Ohyžďovati,** zneuctívati [1K 11,4n].

**Ochrana** ve smyslu příbytek, útočiště [Dt 33,27], oko [Ezd 5,5; myslí se tu na bdící oko Boží]. J. Hrozný překládá Jb 21,30: »Člověk zlý bývá ušetřen v den neštěstí«.

**Ochránce.** Toto heslo na str. 544b doplň: U Ez 28,16 jde o zastírajícího cheruba, u Oz 4, 18 jde o štíty [sr. Ž 47,10].

**Okázati.** 1K 4,9 překládá Žilka: »Bůh nás apoštoly postavil až na konec«.

**Oklamání, oklamávání,** svod [Mt 13,22; Mk 4,19; Žd 3,13], úklad [Ef 4,14].

**Omdlíti,** hebr. *p-v-q* = býti bez životního tepla, ztrnouti. Gn 45,26: »Jeho srdce bylo studené«, nezahřálo se radostí.

**Omráčiti** [Iz 51,20]; omráčen býti = umdlévati, omdlívati [sr. Jon 4,8].

**Oni** [Gn 35,18] *Ben Oni.

**Opatrovati,** činiti něco pro někoho [Gn 30,30], zaopatřiti čím [Gn 47,12], ošetřovati [1Kr 1,2.4], [po]starati se o někoho [Ž 55,23; Jr 40,4], oplotiti, ohraditi plotem [Iz 17,11], mysliti na něco, starati se prozíravě o něco [Ř 12,17; 2K 8,21], podporovati [1Tm 5,16], dohlížeti [1Pt 5,2].

**Opažiti** [2Pa 3,5] = obložiti.

**Opilý.** Dt 29,19 překládá Karafiát: »Aby zahubil svlaženou se žíznivou«.

**Opouštěti** ve smyslu spouštěti, nechat klesnout v Ex 17,11; 2Pa 15,7, nechat na holičkách u Jr 14,9.

**Oregim** [2S 21,19]. *Jair, 4.

**Osáknouti,** vsáknouti se [Iz 19,5].

**Osazený lid,** posádka [2S 23,14; 1Pa 11, 16], o-á pouš' [Ez 38,12] = obydlená pouš'. *Osaditi.

**Osedlý lid** [Iz 33,24] = usedlý, bydlící lid.

**Osekaný** v Lv 22,22 = zraněný.

**Otáhnouti,** obléci [Lv 8,7], ovinouti [Jb 19,6], potáhnouti [Ez 37,6].

**Otevříti.** ‚O-i živo t' [Gn 29,31; 30,22] = učiniti plodnou.

## P

**Paros** [Neh 10,14]. *Faros.

**Pijavice.** Hebr. *ʿalúká* je obvykle překládáno výrazem pijavka. Nejspíše však šlo o nějaké červy z čeledi vlasovců *[Filarida],* které způsobují poruchy na lidském organismu, anebo snad jsou míněny některé druhy tasem-nic *[Custodes],* které cizopasí v zažívacím ústrojí člověka a způsobují nejdříve hlad a později poruchy zažívání. Na to snad naráží Př 30,15.

**Platný.** ‚Lékařství p-é' [Jr 30,13], hebr. *tᵉʿálá* = náplast.

**Plynouti,** *plovati [Iz 25,11; Ez 47,5], téci [J 7,38], odplavati [Sk 27,32, doslovně z řečtiny: odpadnouti, vypadnouti].

**Pobýti,** také zdržovati se jako host, uprchlík [Iz 16,4; Jr 42,15]. Ř 15,24 je tak překládáno řecké sloveso *empimplásthai* = užíti někoho [»až vás napřed trochu užiji«], ‚Vesel p.' [L 15,29] = poveseliti se.

**Podjíti** [podníti, 1. sg. podejmu], podjí-mati, uchvátiti, napadnouti, zmocniti se [o strachu Ex 15,15; Jb 18,20; o úžasu Jr 8,21, o hrůze Jr 49,24].

**Pohledati,** vyhledati [1S 28,7; 1Kr 1,2], hledati [Rt 3,1; Ezd 5,17].

**Pohybovati** [se], také: zatěžovati [Jb 37, 10 překládá J. Hrozný: »Také spoustou vod zatěžuje oblaka, svým paprskem rozhání mračno«].

**Pojímati, pojíti** [pojmu]: ‚býti bludem pojat' [2Tm 3,13] = býti klamán, dát se strhnout bludem [2Pt 3,17].

**Pojíti** [1. sg. pojdu], sejíti [stářím], zhynouti, pohasnouti [Gn 27,1; Dt 34,7; 1Kr 14,4 a j.]; vzniknouti, míti původ, pocházeti [Sd 8,30; 1Pa 1,12; J 8,42; Žd 7,14], vyjíti [1K 14,36], býti pronesen [2Pt 1,21].

**Pol,** stč. = půl, 2. pád »do polu« [Neh 4,6 a j.] = napolo, z polovice.

**Polámaný, polámati:** Jr 11,16 je tak překládáno sloveso r- -ʿ = býti zlý, špatný. »Její ratolesti jsou špatné« [Heger: »Jeho větve schnou«]. Ez 23,34 překládá Karafiát přesněji: »I vypiješ jej a vyvážíš, a střepiny jeho polámeš, i prsy své roztrháš«. Za 11,16 překládá přesněji Heger: »Strhá jejich paznehty«. – Polá-maný u Mt 15,30n = zkřivený, mrzák.

**Polapiti,** ‚P. v řeči' [Mt 22,15] = chytiti v řeči do léčky.

**Polečiti** [Jb 20,26], nastrojiti osidlo, poléknouti [Ž 9,16; 31,5; 35,7 a j.], *Poléci. *Ptáčník. *Osidlo. Nesnadný je překlad Ž 12, 6. Kral.: »Na nějž polečeno bylo«. Karafiát: »Na nějž foukají« ve smyslu povýšeně, zlostně funěti. Snad: »Postavím jej v bezpečí, po němž touží«.

**Pomáhati.** Tak překládají Kral. několik hebr. a řeckých sloves, jež znamenají opásati, obklopiti a tak obhajovati [Joz 1,14 a j.], posíliti, posilovati [2Pa 28,20 a j.], podpírati [Ezd 5,2 a j.], pozdvihovati, ujímati se [Ž 146, 9, sr. 147,6], vysvoboditi, dopomoci k vítězství [2S 10,11], zachrániti [Mt 27,42; Mk 15, 31], spolupracovati [Mk 16,20; 1K 16,16], spolupůsobiti, přispívati [2K 1,11] a pod.

**Pomysliti** ve smyslu rozmysliti se, umoudřiti se Jb 18,2, pečlivě rozvážiti 1S 25,17; 2S 24,13

**Pomyšlení,** představa. Ž 73,7 překládá Zeman: »Z tuku se vyvalují jejich oči, překypují výplody srdce«.

**Pontský.** *Pilát. *Pontus.

**Poostati,** stč. = zůstati [1K 16,6].

**Poselství,** poselstvo [2Pa 32,31; L 19,14], radostná zvěst [2S 4,10, sr. 18,26], vzkaz [2S 15,28]. *Posel.

**Pospíchání, pospíchati.** Ve smyslu ukvapenost, rozrušení v Ž 116,11, ve smyslu spěchati [Ž 119, 60; Iz 8,1.3], být rychlý [Př 1,16; Iz 59,7; Jr 48,16], být obratný, zběhlý, zručný [Iz 16,5], bdíti nad něčím, dávati pozor [Jr 1, 12].

**Pospokojiti** [Neh 8,11] = uklidniti.

**Post,** správně *Půst.

**Postrojiti se** [Iz 51,13] = uchystati se, pojmouti úmysl.

**Pošetřiti** [Jr 2,10] = dobře pozorovati, rozhlížeti se.

**Potkávati** Jb 66,32 překládá přesněji Karafiát: »Ruce [své] zakrývá bleskem, a přikazuje [mu rozrážeti] to, co [jej] potkává«. Jiní nepatrně přesunují souhlásky v hebr. textu a překládají: »Ruce přikrývá paprskem a potom je vysílá proti cíli«.

**Potlouci,** o krupobití [Ex 9,25.31; Ž 105, 33], roztlouci, rozbíti [Jr 19,11], zatlouci na dveře [L 12,36; Sk 12,3].

**Poučovati** v 1K 11,32 = ukázňovati. *Učiti.

**Pověděnί,** řecky *réma.* výrok [Mk 9,32], rozkaz, slovo, oslovení, při čemž je důraz na tom, že jde o vyslovený rozkaz, učiněný výrok. *Slovo.

**Pozblouditi,** stč. = poblouditi [Nu 15, 22], zvláště o t. zv. hříších neúmyslných, z lidské slabosti, z nedopatření [sr. Nu 35, 11.15; Joz 20,3.9].

**Pravdomluvný,** pravdivý, spolehlivý [Gn 42,20; Př 12,19 a j.], věrný [Ž 101,6], spravedlivý [Ex 18,21]. Zvláště o Bohu svědčí Písmo, že je p., pravdivý, věrný, držící slovo [Dt 7,9; 32,4; J 3,33; Ř 3,4 a j.], bohatý na pravdu [Ž 86,15], že přísahá pravdu [Ž 132, 11]. Stejně o Ježíšovi [Mt 22,16; J 7,18] *Pravda.

**Právětě** [Gn 27,36] [doslovně: právěť (= správně) je] = právem, správně.

**Pravidlo** ve Sk 27,40 kormidlo.

**Priška.** *Priscilla.

**Probuditi** [se], **probuzovati.** Zeman překládá Ž 57,9: »Vzhůru, má duše, vzhůru, harfo a citero, chci probudit jitřní zář!« Také Iz 51,9. Vzchopiti se [Jl 3,12; Iz 51,1.7; 52,1; 64,7]. Bůh může procitnout ze zdánlivé nečinnosti, když k němu věřící volají [Ž 35,24; 44,24], ale modly nikoliv [sr. Ab 2,19; 1Kr 18, 27]. Ž 73,20 překládá přesněji Zeman: »Jako sen po procitnutí, Pane, zavrhneš jejich obraz, když se probudíš« [k soudu]. Podle Iz 50,4 Bůh probouzí svého služebníka každého jitra a uzpůsobuje jeho uši k slyšení slova [sr. J 3,32; 8,26]. ‚P. se k někomu' [Jb 8,6] = vyslyšeti něčí prosbu. V Př 6,3 má sloveso p. význam naléhati na někoho.

V obrazném smyslu Ř 13,11, Ef 5,14, *Bdíti [v doplňcích]. ‚Probuzovati' v 2Pt 1,13 má smysl ‚udržovati v bdělosti'.

**Promíjeti, prominouti,** doslovně z hebrejštiny pominouti, nevšimnouti si, shovívavě přehlédnouti, omluviti, odpustiti [Ex 23,21; Př 19,11; Oz 1,6; Am 7,8; 8,2; Mi 7,18], smířiti [2Kr 24,4].

**Pronášeti, pronésti,** rozhlašovati, vyzrazovati [Joz 2,14.20; Př 11,13; 20,19, hebr. *gálá* = zjeviti], vynášeti, vyvyšovati, odnášeti si [Př 14,29, hebr. tvar slovesa *r-v-m* = býti vysoký].

**Provésti** skrze oheň [Lv 18,21; 2Kr 16,3; 21,6] = spáliti jako oběť, *Moloch.

**Přebíhati v náhle** [Ž 90,9] = tratiti se, mizeti.

**Předešlý,** minulý. ‚P-é věky' = minulá pokolení, Sk 14,16. ‚P-é hříchy' = hříchy předtím spáchané, Ř. 3,25 a pod.

**Předložení.** Chléb p., viz *Chléb, 3. Stůl p., viz *Stůl.

**Přenestydatý** [Ez 16,30]. *Nestydatost.

**Přestati.** Toto heslo na str. 739a doplň: »Přestane na milování svém« [Sf 3,17] snad = umlkne [vůči hříchu, t. j. odpustí] ve své lásce.

**Přestěhování** [hebr. *gólá* doslovně obnažení země, zbavení země obyvatel, vystěhování, exil]. ‚Až do p.' [1Pa 5,22] = až do vystěhování do vyhnanství [Ezd 2,1; 6,19.21; Neh 7,6].

**Přestěhovati,** zavésti do exilu [Est 2,6; Jr 29,4; Am 5,27].

**Přestupitel** [Ř 2,25]. *Přestupník.

**Převedení** [Ezd 6,16] - exil, vyhnanství.

**Převésti** = zavésti do vyhnanství [1Pa 6, 15; 2Pa 36,20].

**Přibrati se,** stč. = přijíti, dojíti [1Kr 12, l;2Kr 5,9; Jr 3,18].

**Přídavek.** U Iz 15,9 jde o přídavek krvavých soudů. Orelli překládá: »Neboť dopustím na Dimon ještě další [soudy]: na uprchlíky moábské lva, i na ty, kteří pozůstanou v zemi«. Lev je symbolem říše, o níž se mluví u Iz 14, 25.

**Přiděditi** [Př 8,21] = učiniti dědicem.

**Příkop.** V 1Pa 26,18 jde o navršenou cestu, veřejnou cestu, silnici.

**Příkopa,** příkop u opevněného města [Dn 9,25].

**Příkrý,** převislý, od slunce spálený [Neh 4,13], strmý [Pís 2,14].

**Přikrytí,** přikrývka, záclona, opona [Ex 26,14; 35,11; 36,19; Iz 25,7; 28,20], střecha [Gn 8,13]. Hebr. *masséká* u Iz 30,1 znamená spolek, uzavřený úlitbou: »Zjednávají [úlitbou] spolek, ale ne z mého ducha«.

**Příměří** [Dn 11,6], smlouva [Jb 5,23; Iz 33,8].

**Příprava,** stč. = náčiní [1S 8,12], nářadí [2S 24,22], šperky [Ez 16,17.39].

# R

**Reblata** [Nu 34,11], hebr. *riblá,* město na s. hranici Palestiny, vých. od *Ain, odlišné od *Ribla.

**Risataimský** [Sd 3,8.10]. *Chusan.

**Rok složiti** [Jb 9,19; Jr 49,19; 50,44], stč. = volati k odpovědnosti před soudem.

**Rozejíti.** ‚Víno mne rozešlo' [Jr 23,9], doslovně z hebrejštiny ‚víno mne přemohlo'.

**Roztahovati kotvy.** Podle Sk 27,30 byla loď hnána vírem dopředu. Chtít vrhnout a upevnit kotvy s přídě bylo proto nesmyslné. Pro Pavla to bylo důkazem, že námořníci chtěli utéci

# Ř

**Říditi** v 1K 7,17 = nařizovati. **Řízení** v Př 16,33 = rozhodnutí.

# S

**Salmon** [Mt 1,4n; L 3,32]. *Salma.

**Sama** [= On (Bůh) slyšel]. Syn Chotama Aroerského, jeden z Davidových rytířů [1Pa 11,44].

**Samareus** [Gn 10,18; 1Pa 1,16]. *Samariovec.

**Sanna** [Joz 15,49]. *Dabir, 2.

**Saredata** [2Pa 4,17]. *Sareda.

**Sarsechim,** jeden z Nabuchodonozoro-vých knížat, která vstoupila do Jerusalema po prolomení města [Jr 39,3].

**Saulitský** [Nu 26,13]. *Saul, 3.

**Sázeti** [Sk 3,2] = klásti.

**Sběř.** *Zběř.

**Sefufan** [1Pa 8,5]. *Sufam.

**Sechacha** [= houština], vesnice na poušti judské [Joz 15,61], snad dnešní Chirbet Sikké asi 4 km j. od Betléma.

**Sesiliti.** *Zsiliti.

**Setar,** jméno perského knížete z královské rady [Est 1,14].

**Setříti,** stírati, rozdrtiti na prach, zničiti a pod. Jb 31,23 překládá J. Hrozný: »Zkáza Boží mě předesílá, a nemohu obstáti před jeho velebností«. Kral. výrazem setříti překládají 15 hebr. sloves.

**Schoditi,** prochoditi sem a tam [2S 24.8: Za 6,7].

**Schopiti se,** vzchopiti se [k útěku, hledání ochrany, Iz 10,31].

**Schrániti,** ukládati [Ž 84,4], s. se [Ž 57,2; 61,5] = hledat útočiště, kryt.

**Siliti se** v L 23,5 = naléhati.

**Silon,** potomek Judův a zakladatel čeledi, jež se vrátila ze zajetí babylonského [1Pa 9,5; sr. Neh 11,5]. *Séla.

**Simata** [2Pa 24,26]. *Simat.

**Sineus** [1Pa 1,15]. *Sine.

**Síti.** *Setí.

**Sklamati** někomu, stč. = obelhati někoho [Gn 21,23], selhati [Ž 89,36; Ab 2,3], předstírati oddanost [1Kr 13,18], popírati [Joz 7,11].

**Sklep** v 1Pa 28,11 pokladna, ukrytá pod zemí.

**Sklo.** Toto heslo na str. 888a doplň: U Iz 54,12 překládá Karafiát hebr. *šémeš* [= slunce] výrazem okno [Kral. sklo]; slovníky myslí na cimbuří.

**Skrejš, skrejše** [Dt 32,38; 1S 23,23; Pl 3, 10]. *Skrýše.

**Sladkost.** ‚Vůně s-i' [F 4,18] = líbezně vonící [oběť], libá [obětní] vůně.

**Sluneční obraz,** hebr. *chammán,* p . *chammánîm,* nějaký kultovní předmět, jmenovaný s oltářem a *hájem u Iz 17,8; 27,9 [sr. 2Pa 34,7] a s *výsostmi v Lv 26,30 [sr. 2Pa 14, 5]. Podle 2Pa 34,4 se zdá, že s-é o-y stály na oltářích Bálů [sr. Ez 6,4.6]. V Palmyře byl nalezen oltářík s označením, jež se v souhláskách shoduje s hebr. *chammán.* Jde o kadidlový oltář, jenž patřil do bálovské modloslužby.

**Smésti, smetati,** sraziti, shoditi [Ž 56,8], zprofanovati, zbaviti posvátnosti [Iz 43,28].

**Snětí.** V tomto hesle doplň odkaz: Jr 2,2.

**Sofan** [Nu 32,35]. *Atrot-Sofan.

**Splašiti, splašen býti,** vyskočiti k útěku, býti zmaten [2Kr 7,15], rozehnati [Jr 50, 17].

**Spokojující vůně** [Lv 1,13 a j.]. *Vůně.

**Spouzení, spouzeti se,** zpupnost [Iz 16, 6], rozhněvati se [2Pa 26,19].

**Sprobodati,** hebr. roztříštiti, rozbíti [2S 22,39].

**Spustiti** ve významu dát napadat [Ž 78, 28], popíchnouti, podrážditi někoho proti někomu [Iz 19,2], poštvati, navzájem znepřáteliti [Za 8,10], zpustošiti [Jr 12,11].

**Ssužování, ssužovati.** *Soužen.

**Sškvrknouti se,** hebr. propadnouti [o tvářích], usvadnouti [Ž 6,8; sr. 31,10].

**Stahování.** Toto heslo na str. 962a doplň: Skupina tří jasných hvězd v souhvězdí Oriona se nazývá pás. Jb 38,31 by pak bylo možno překládat: »Zda můžeš rozepnouti pás Oriona ?«

**Stírati.** Toto heslo na str. 993a doplň: U Jb 30,24 jde o podst. jméno *pîd,* jež znamená záhubu, neštěstí [sr. Jb 31,29]. Karafiát překládá: »Jistě [žeť] nevztáhne [Bůh] ke hromadě [rumu] ruky, by pak, když [je] stírá, [i] volali«. Množství závorek ukazuje, že překlad i výklad místa je nesnadný. Angl. překlad zní: »Jistě nevztáhne ruky do hrobu, ačkoli volají v jeho ničení« [t. j. když je ničí]. J. Hrozný překládá: »Nevztahuje však ruky, kdo se topí? Nebo nevolá o pomoc při své záhubě ?« Job plakal nad druhými [v. 25], proč ne nad sebou?

**Stlačené lůno** [Lv 21,20], rozdrcené, zmrzačené, vyřezané lůno.

**Strkati** ve smyslu odháněti u Jb 24,4.

# Š

**Škřiňka,** nč. skřínka, bednička, visící po stranách vozidla [1S 6,8.11.15].

**Štěrbina,** zub, vrub [1S 13,21].

KONEC DOPLŇKŮ

# NEJDŮLEŽITĚJŠÍ OPRAVY HESEL A OBRÁZKŮ

*U stránkových číslic písmeno* a *označuje levý sloupec,* b *pravý sloupec.*

**Abba,** str. lb, 2. řádek oprav hebr. *áb* na *'ab.*

**Ametyst.** V tomto hesle na str. 22b oprav slova ‚odrůda křemence' na ‚odrůda křemene'.

**Apokryfy.** V tomto hesle na str. 32b, 5. Kniha Juditina, 7. řádek zdola oprav větu ‚při obléhání Jerusalema' na ‚při obléhání Bethulia'.

**Arktur,** str. 40a, 2. řádek zdola oprav mol na mola.

**Augustus,** str. 48a, řádek 28: panovnického (místo: panovnickéko).

**Báza,** str. 61b, 4. řádek shora *Izrael* (místo *Izranl).*

**Bdelium.** V tomto hesle na str. 62a oprav latinský název *balsamodendron mukul* na *Balsamodendron mukul.* V tom smyslu oprav všecky rodové vědecké názvy, jež se píší začátečním velkým písmenem. Tak v hesle *Čáp na str. 102 čti *Ciconia alba,* v hesle *Amulety na str. 27 *Ateuchus sacer* atd.

**Brouk.** V tomto hesle na str. 83b nahraď ve 2. řádku výraz ‚žravé housenky' přilehavějším ‚žravé larvy'.

**Cvičení.** V tomto hesle na str. 100b ve 3. řádku oprav citát Př 15,15 na Př 15,5.

**Červec.** V hesle na str. 104b oprav vědecký název dubu kermesového na *Quercus coccifera* (místo *cocciterá).* Tamtéž název červce *Lecanium (Coccus) illicis* místo *ilicis.*

**Člověk.** V hesle *Člověk, 4, str. 107b, 14. řádek od shora oprav odkaz *Bláznovství, 3 na *Blázen, 3.

**Daremný,** str. 115b, 16. řádek shora: *kenos* (místo: *kenvs).* V témž hesle na str. 116a, 14. řádek od shora: »Kdyby se stalo nemožné« (místo: nemožným) ve smyslu: Kdyby se stalo to, co je vpravdě nemožné

**Deset měst.** Str. 122a, 6. řádek shora oprav Rabat na Rabbat.

**Deska,** str. 122a, uvedený odkaz *Psaní oprav na *Psán, psáti.

**Deuteronomium,** str. 122b, 24. řádek: Mojžíšovo (místo: Mojšišovo),

**Élí,** str. 148, 11. řádek: Élí (místo Éli).

**Esarchaddon.**Text u obr. na str. 156 oprav: Esarchaddon vede zajatce. Z velké stély ze Šam'al (Zendžirli) v sev. Sýrii. První klečící postava je Tirhák, o podmanění druhé se nemluví. Nápis zní: „Tirhákovi, králi Egypta a Ethiopie, jsem denně bez ustání pobil množství jeho mužů a jeho sama jsem pětkrát poranil špičkou svého oštěpu ranami, z nichž nebylo uzdravení. Memfis, jeho královské město, já jsem v půl dni podkopy, tunely, útoky obklíčil, já jsem dobyl, já jsem zničil, já jsem poplenil, já jsem ohněm spálil. Já jsem mocný, já jsem nejmocnější, já jsem hrdina, já jsem ohromný, já jsem obrovitý... Já jsem král králů Egypta." Stalo se tak r. 671 př. Kr.

**Cheretejští,** str. 237a, 2. řádek zdola oprav *Bananiáš na *Banaiáš.

**Jabléčka.** V tomto hesle na str. 267a oprav hebr. přepis na *dûda' îm.*

**Jedda,** str. 279b oprav na Jedida.

**Jehar Sahadutha,** str. 281b oprav na Jegar Sahadutha.

**Jho.** V tomto hesle na str. 297a, první odstavec, 2. řádka zdola oprav sloužiti na sloužili.

**Jimma**, str. 298b oprav na Jimna.

**Káď.** V tomto hesle na str. 316b škrtni citát Oz 3,1. Viz*Doplňky, heslo *Káď.

**Kedumin.** Toto heslo na str. 326a oprav na Kedumim.

**Kolčava.** V tomto hesle na str. 336a škrtni vsuvku »v Palestině hojně žijící«.

**Král.** Na str. 349b, řádka 8-9 správně zní: „na severu více mesopotamské, na jihu více egyptské; v Izraelském království..." (Heslo Král zpracoval S. Segert.)

**Kristus.** Na str. 357b vlož značku pisatele S. mezi třetí a pátou řádku zdola.

**Maacha.** V tomto hesle na str. 389a oprav citát v 9. řádce na 1Kr 2,39 (místo: 1Kr 2, 29).

**Masarefot** na str. 404a oprav na Maserefot.

**Míra (délková).** V tomto hesle na str. 429b oprav v 5. řádku od shora 200 loket na 2.000 loket (přibližně 1.000 m).

**Moře Mrtvé.** V tomto hesle na str. 448b oprav 8. řádek od zdola takto: ». ..její váha jest 116,6 kg místo 100 kg.«

**Nadab** na str. 459a oprav na Nádab.

**Nachas** na str. 463a oprav na Náchas.

**Neoklamatelný.** Toto heslo na str. 493a oprav na Neoklamavatelný.

**Nizroh** na str. 504b oprav na Nizroch.

**Obecný.** V tomto hesle na str. 516b třetí řádek shora oprav Jr 25,15 na Jr 52,15.

**Orion.** V tomto hesle na str. 555a oprav *Procior* na *Procyon* (Prokyon).

**Pant.** V tomto hesle na str. 593b oprav výraz ‚dveřní čepy' na ‚dveřní závěsy'.

**Písmo.** Na str. 635 v záhlaví tabulky v 3. sloupci čti: Džemdet Nasr (místo angl. transkripce Jamdat).

**Právo.** V tomto hesle na str. 717b ve 4. řádku shora oprav Ex 15,24 na Ex 15,25.

**Prustvorec.** Pod tímto heslem na str. 731 je mylně umístěn obrázek třtiny na místo

puškvorce. Obrázek puškvorce naleznete na př. v Kavinově Speciální botanice zemědělské z r. 1951 na str. 417 pod č. 841 s názvem Puškvorec, *Acorus calamus*. - Obrázek třtiny patří k stejnojmennému heslu na str. 1118 a popis pod obr. zní: Třtina, hustá tráva, tuhých přímých stébel. Část stébla a klas. *(Calamagrostis.)*

**Přijmouti.** V tomto hesle na str. 747a oprav odkaz *Přijímati na *Přijímání.

**Rameses** na str. 776b oprav na Ramesses.

**Ráno,** str. 777b, 2. řádek zdola, vlož za slovo tedy dvojtečku [ne středník].

**Roh.** V tomto hesle na str. 790a v 17. řádce oprav 2Kr 2,28 na 1Kr 2,28.

**Řekové,** str. 825b v posledním řádku: jednak (místo ednak).

**Řím,** str. 833b v 13. řádku shora oprav: prokonsulů (místo konsulů); str. 837b v 3. řádku zdola, ‚i způsoby' (místo ‚1 způsoby').

**Římanům,** str. 840b, odstavec c) v řádce osmé oprav pořádek slov takto: ». ..či nemusí-li také zvláště křesťan denně podstupovat ...«.

**Sargon,** str. 854b. 7. řádek shora, nahraď výraz repatriaci slovem deportaci.

**Saveh.** V živém záhlaví na str. 856 má být „Saveh" místo „Sahev".

**Sedání,** na str. 858b oprav 2Kr 19,28 na 2Kr 19,27.

**Služba Hospodinova.** V tomto hesle na str. 913a v 15. řádce zdola oprav Mt 8,13 na Mt 9,13. *

**Stěžeje.** V tomto hesle na str. 992a oprav citát 2S 2,8 na 1S 2,8.

**Stvoření,** str. 1009, II. Nový Zákon, třetí řádek, oprav odkaz v závorce na *Stvořiti, *Stvoření I. C.

**Sufam.** V tomto hesle na str. 1013a, 4. řádek shora oprav *Chuppim na *Mufim.

**Svatost,** str. 1018a, poslední řádka, oprav nsilý na silný.

**Vítr.** V tomto hesle na str. 1215a v 31. a 32. řádku shora oprav: Ve Sk 27,12 čteme o v-u nešporním, t. j. jihozápadním místo severozápadním.

**Vyvolení,** str. 1250a, řádka 29, oprav Žd 1,6 na Ž 1,6; str. 1250b, řádka 2 shora, oprav Ž 25,12 na Ž 25,11.

**Xerxes,** na str. 1262b první řádku shora oprav takto: „Ten se však r. 479 př. Kr. dal překvapit Řeky v ležení..."

# CHRONOLOGICKÉ TABULKY

SESTAVITI chronologii dějů a událostí SZ-a pro dobu předkrálovskou je téměř nemožné; ale i údaje doby královské jsou těžko datovatelné až na několik význačných událostí, o nichž máme celkem spolehlivé zprávy i z jiných pramenů než biblických. Královské letopisy, o nichž mluví bible [1Kr 14,19.29; 2Kr 24,5; 2Pa 20,34 a j.], se ztratily. Ale i kdyby byly zachovány, prospělo by nám to jen málo. Neboť starověcí národové neměli jednotné soustavy chronologické, jakou máme my. Assyřané a Babyloňané datovali události každého roku podle jména význačné osobnosti, jež v té době zaujímala úřední postavení. Byly nalezeny seznamy těchto osobností, podle nichž se počítalo. Nebo se počítalo podle let vlády současného panovníka. Při tom však docházelo k nepřesnostem, protože zemřel-li panovník uprostřed roku, počítal se do jeho vlády celý rok, ačkoliv už panoval jeho nástupce, jemuž se počítal také celý rok. Nelze tedy na př. vypočítat ani dobu trvání izraelského království tak, že se sečtou léta vlády jednotlivých králů. Tyto a ještě jiné okolnosti vedly k tomu, že na př. Josephus Flavius počítá od vyjití z Egypta po založení chrámu jednou 592 let, po druhé 612 let, kdežto podle biblického udání šlo o 480 let [1Kr 6,1], podle Pavla asi o 574 let [Sk 13,18-21; 1Kr 2,11; 6,1]. Izraelci uznávali po nějakou dobu vyjití z Egypta za počátek svého letopočtu [Ex 16,1; Nu 9,1; 10,11; 33,38], právě tak jako Římané počítali léta od založení Říma, jež se nyní všeobecně udává na r. 753 př. Kr. Řekové počítali podle olympiád, jež se konaly každého čtvrtého roku od r. 776 př. Kr. Jiní národové počítali zase jinak. Křesťané od 6. stol. po Kr. uznávají narození Ježíše Krista jako počátek letopočtu. Narození Kristovo se prý stalo r. 753 po založení Říma. Ale kdy vyšli Izraelci z Egypta? [*Egypt, 5]. A Ježíš, jak se nyní všeobecně uznává, se narodil kolem r. 4 před t. zv. křesťanským letopočtem. Nadto biblické zprávy nebyly podávány ze zájmu historického, nýbrž náboženského, který určoval způsob podání, výběr událostí, jejich zdůvodnění, skloubení a hodnocení. Bible je sice také »historickým pramenem«, ale není to její základní úmysl ani podstata jejího poslání a smyslu [viz *Izrael].

Chronologii pro dobu od Adama po vyjití z Egypta vůbec nelze sestavit. Nevíme, zda Rodokmeny udávají všecky členy anebo jen význačné, také nevíme, zda jména označují jednotlivce, anebo jednotlivce a jejich potomky [kmeny], anebo zda některá jména neoznačují kraj, jenž byl určitým kmenem osazen, jako na př. v Gn 10, kde jde jak o jednotlivce, tak o národy, města a kraje. Tak na př. Arfaxad [Gn 10,22] je označením země, v které obývali potomci Semovi. Z tohoto kraje povstal Sále.

Rovněž období od vyjití z Egypta po založení chrámu Šalomounova nelze dost bezpečně datovat. Pisatelé 1Kr tuto dobu rozdělují na 12 období po 40 letech [1Kr 6,1]; první čtyřicetiletí zahrnulo putování po poušti [Ex 16,35; Nu 14,33], 6-8 čtyřicetiletí bylo vyhrazeno pro dobu Soudců, další pro velekněžství Élího [1S 4,18], další pro vládu Saulovu [sr. Sk 13,21] a další pro vládu Davidovu [1Kr 2,11]. Čtyřicet let je ovšem okrouhlé číslo a může znamenat méně i více než čtyřicet let.

V moderní historii se pro nejstarší dobu užívá rozdělení podle kulturních epoch. Tohoto rozdělení jsme užili i my. V datování doby královské se přidržujeme E. Sellina. Při tom ovšem musíme mít na paměti vše, co bylo řečeno o nesnadnosti dosáhnouti přesná data. V závorce u jmen králů uvádíme počet let jejich vlády podle bible. Svislice mezi jmény králů naznačují příbuzenský poměr otec-syn. Vodorovná čára označuje změnu dynastie. Také pro nz dobu, zvláště pro období Pavlových misijních cest, lze uvést data jen přibližná. *Pavel, 2.

## I. Období od Abrahama až po nastěhování Jákobových kmenů do Egypta

A. Střední doba bronzová [2000-1600 př. Kr.]

**Egypt**

Střední říše [XI. a XII. dynastie, 2160-1780 př. Kr.].

Hlavní město Memfis (Mennofer).

Palestina a Sýrie pod egyptskou nadvládou.

Dynastie XIII. a XIV: vnitřní boje.

Hyksósové se zmocňují Egypta kolem r. 1680 př. Kr. a tvoří XV. a XVI. dynastii.

Hlavní město Avaris (Hatvóret)v Dolním Egyptě.

Achmosis Thébský [1580-1557 př. Kr.] vyhání Hyksósy r. 1580, zakládá XVIII. dynastii, jež se opět zmocňuje Palestiny a Sýrie.

**Palestina**

Osídlena Semity i Nesemity [následek mnohého stěhování národů od severu, východu a jihu].

V prvé polovině 2. tisíciletí př. Kr. jsou pány Palestiny a Sýrie na čas Hyksósové, kteří přišli odněkud zesev. Mesopotamie.

Semitské národy obývají zemi, mezi nimi i t. zv. Amorejci, Kananejci a Hebrejci [Chabiru], kteří snad přišli z Babylonie [sr. 1S 13,7; 14,21; bibl. Heber, Gn 10,22nn; 11,10nn].

*Abraham,* pocházející z Hebera [Gn 11,14nn] přichází do Palestiny z jižní Babylonie. Putování patriarchů po homatině judské a v Negebu [kolem 2000-1700 př. Kr.]. Kolem r. 1700 se stěhují *Jákobovy* kmeny do Egypta.

**Babylonie**

od r. 2000 př. Kr. pod $n_a$ dvládou amorejské [amurrejské] dynastie.

Chammurapi [1791-1749], šestý král této dynastie [*Amrafel],

sjednotil Sumery a Akkady,

vydal zákoník, jímž sjednotil právnické zvyklosti své doby.

## II. Období od Mojžíše až do Saula, prvního krále

B. Pozdní doba bronzová [kolem 1600-1200 př. Kr., podle jiných 1580-1090], doba amarnská.

**Egypt**

Nová říše [XVIII-XX. dynastie]. - .

. Dynastie XVIII.

Thutmosis (Thutmóse) III. [1501-1447] ovládal Palestinu, Sýrii a kraj Horního Eufratu;

1479 u Maggeda (Meggido) nad spolčenými knížaty syrsko-palest. Za něho se vyskytují v Egyptě Hebrejci ['pvri]

Amenhotep IV. [Achnaton, náboženský reformátor, kolem 1377-1361 př. Kr.] přenesl hlavní město do Achetatonu [Tell el-Amárny].

Oslabení egyptského panství nad Sýrií a Palestinou, ohroženou útoky Chabirů.

Dynastie XIX. [1353-1205 př. Kr.]

*Mojžíš* žil někdy v mezidobí mezi XVIII. a XIX. dynastií.

Setchi I. [1318-1299 př. Kr.].

*Exodus* Izraelců - snad krátce po 1300 př. Kr. [1290?].

Egypt uzavírá smlouvu s Chetity [*Het, Hetité] kolem r. 1278.

Syrští vetřelci ovládají Egypt 1205-1200 př. Kr.

**Mesopotamie**

Kaššité původu Kaspického se zmocnili Babylonie [1740-1164].

Vpád chetejského Muršila I. kolem 1594 činí konec dynastie Chammurapovy.

Churrijci [bibl. Horejští] a Mitanci založili stát v sev. Mesopotamii [kolem 1500-1370 př. Kr.].

*Assyrie.

Salmanassar I. kolem 1280-1260

**Malá Asie**

Chetité, národ původu indoevropského, založili mocnou říši,

kolem 1640 pronikají do Sýrie,

kolem 1594 do Babylonie,

boje s Egypťany až do r. 1278, kdy dcera Chattušila III. se provdává za Ramsesa II. (Ramessa II.),

kolem 1200 vpádem národů egejských říše zničena.

Jejich dědictví přijímají Chetejci [bibl. *Hetité, 1200-717 př. Kr.].

**Palestina**

většinou pod nadvládou Egypta, zvl. od r. 1479, ale za neustálých piklů proti této nadvládě,

po smrti Ramsesova nástupce Merneptaha [1225-1215] a současném úpadku chetitské říše nastává v Palestině období poměrného klidu.

*Jozue* proniká do zaslíbené země [kolem 1250-1225 př. Kr.].

C. Počátek doby železné [kolem 1200-1000 př. Kr.].

**Egypt**

XX. dynastie [1200-1085 př. Kr.].

Ramses III. [1198-1167 př. Kr.].

Egejští národové [mezi nimi Pelištejci-Filistinci] útočí na Egypt.

R. 1085 př. Kr. nastává úpadek Egypta.

Tiglatfalasar I. [kolem 1115-1102 př. Kr.] rozšiřuje svou moc.

**Palestina**

období Soudců [1225-1050 nebo 1025 př. Kr.].

Aramejská invase do Bázanu a vých. Sýrie, 12. až 11. stol. př. Kr.

Filistinci se usadili na pobřežní rovině palestinské. Boje mezi Izraelci a Filistinci.

Sílo vyvráceno kolem r. 1050. Smrt Élí. Období proroka *Samuele.*

*Saulem* začíná období izraelské monarchie [snad kolem 1050 nebo 1025 př. Kr.].

## III. Období izraelského království [kolem 1025 586 př. Kr.]

A. Spojené království

*Saul* [kolem 1025].

*David* [1013-973]

králem nad Judou 7,5 roku

králem nad Izraelem a Judou 33 let [2S 5,5].

*Šalomoun* [973-933]

969 založen chrám v Jerusalemě [1Kr 6,1].

B. Rozdělené království

| JUDA [JIŽNÍ KRÁLOVSTVÍ] | | | | | IZRAEL [SEVERNÍ KRÁLOVSTVÍ] | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Biblické odkazy | Panovník a události | Rok vlády | Datum př. Kr. | Rok vlády | Panovník a události | Biblické odkazy |
| 1Kr 14,21 | *Roboám* [17] 932–915 | 1. | 932 | 1. | *Jeroboám* [22] 932–911 | 1Kr 14,20 |
| | Sesákův útok na Jerusalem | 4. | | 4. | | |
| | | 17. | 916 | 17. | | |
| 1Kr 15,1n | *Abiam* [3] 915–913 | 1. | | 18. | | |
| 2Pa 13,1n | | | | | | |
| 1Kr 15,9n | *Aza* [41] 913–873 | 1. | 913 | 20. | | |
| | deset let pokoje | | 911 | 21. | *Nádab* [2] 911–910 | 1Kr 15,25 |
| | | | | | *Báza* [24] 910–887 | 1Kr 15, 28–33 |
| 2Pa 14,9nn | válka se Zerachem | 11. | | 9. | | |
| 2Pa 15,10 | kultická očista | 15. | | 13. | | |
| 2Pa 15,19 | za úplatek získává pomoc | 16? | | 14? | | |
| 16,1n | Benadadovu proti Bázovi | 25? | | 23? | | |
| | | | 887 | | *Ela* [2] 887–886 | 1Kr 16,8 |
| | | | | | *Zamri* [7 dní] 886 | 1Kr 16,10–15 |
| | | 27. | | 1. | *Amri* [12] 883–875 | 1Kr 16,15n |
| | | 28. | | | rozkvět země | |
| | | 31. | | 5. | boje s odpůrcem Tebni, který podléhá | 1Kr 16,22n |
| | | 38. | 875 | 1. | *Achab* [22] 875–854 | 1Kr 16,29 |
| 2Pa 16,12 | Aza onemocněl | 39. | | | zavádí kult Bálův | 1Kr 16,31n |
| | | | | | prorok Eliáš | 1Kr 17–19 |
| 1Kr 22,41n | *Jozafat* [25] 873–849 | 1. | 873 | 4. | vítězství nad Syrskými | 1Kr 20 |
| 2Kr 8,16nn | oženil svého syna Jehorama | | | | | |
| 2Pa 21,6 | s dcerou Achabovou | | | | | |
| 2Pa 21,6 | | | | | | |
| | | | 854 | 20. | ve spojení se Syrskými, Araby a jinými se utkává v nerozhodné bitvě u Karkaru se Salmanasarem III. assyrským | |
| | | 17. | | | *Ochoziáš* [2] 854–853 | 1Kr 22,41 |
| | | 18. | | 1. | *Joram* [12] 853–842 | 2Kr 1,17; 3,1 |
| 2Kr 3,7n | spojencem Joramovým proti Mésovi | 19. | | 2. | válka proti Mésovi | 2Kr 3,4n |
| | | | 851 | 4. | Salmanasar válčí s Damaškem | |
| 2Kr 8,16n | *Jehoram* [8] 849–842 | | | 5. | | |
| | | 4. | | 8. | Benadad oblehl Samaří | 2Kr 6,24 |
| 2Pa 21,18n | nezhojitelně onemocněl | 6. | | 10. | Benadad zavražděn; jeho nástupcem Hazael 845–843 | 2Kr 8,7nn |
| 2Kr 8,20 | vzpoura Edomců | | | | prorok Elizeus | 2Kr 2–9 |
| | Ochoziáš spoluvládcem | 7. | | 11. | Jéhu zabil Jorama | 2Kr 9,24 |
| 2Kr 9,29 | *Ochoziáš* [1] 842 | | | | | |
| 2Kr 8,25n | | | | | | |
| 2Pa 22,1 | | | | | | |
| 2Kr 9,27 | Jéhu smrtelně zranil Ochoziáše | | 843 | | | |
| | | | | | *Jéhu* [28] 842–815 | |
| 2Kr 11,1n | jeho matka Atalia 842–836; | | 842 | | spolu s Hazaelem poplatníkem Salmanasara III. | |
| | Joas, jediný pozůstalý syn Ochoziášův, 6 let skrýván před | | | | vymýtil bálismus | 2Kr 10,15nn |
| | Atalií | | | 3. | Salmanasar válčí proti | |
| | | | | 4. | Hazaelovi | |
| 2Kr 11,4; | *Joas* [40] 836–797 | | 836 | 7. | Joachaz spoluvládcem svého | |
| 12,1 | | | | | otce | |
| | | | | | Hazael napadá Izraele | 2Kr 10,32 |

| Biblické odkazy | Panovník a události | Rok vlády | Datum př. Kr. | Rok vlády | Panovník a události | Biblické odkazy |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 2Kr 12,6 | očista bohoslužby | | 815 | | *Joachaz* [28] 815–799 | 2Kr 10,36 |
| 2Kr 12,17n | Hazael dobyl Gát a oblehl Jerusalem | | | | Hazael napadá Izraele | 2Kr 13,3.22 |
| 2Pa 24,25 | Joas nemocen a konečně zabit | | 797 | 1. | *Joas* [16] 799–784 | 2Kr 13,10 |
| 2Kr 14,1 | *Amaziáš* [29] 797–769, sr. 2Pa 25,25 | | | 4. | Moabité napadají zemi | 2Kr 13,20 |
| 2Kr 14,19 | zabit | | | | Joas vítězí nad Benadadem | 2Kr 13,25 |
| 2Kr 14,21 15,1 | *Uziáš* [Azariáš] [52] [780]–769–737, spoluvládce Amaziášův od r. 780? | | 784 | | *Jeroboám II.* [41] 784–744 rozkvět říše | 2Kr 14,23 |
| Iz 6,1 | Izaiáš současníkem | | | | | |
| 2Kr 14,22 | Uziáš vystavěl Elat | | | | | |
| 2Kr 15,5 | onemocněl malomocenstvím, vládu vede | | 751 | | | |
| 2Kr 15,32n | *Jotam* [16] [742]–736–733 | | 742 | 34. | proroci Ozeáš, Amos | |
| | | | | | Tiglatfalasar III. [745–728], král assyrský | |
| | | | | | *Zachariáš* [6 měsíců] 744–743 | 2Kr 15,8 |
| | | | | | *Sallum* [1 měsíc] 743 | 2Kr 15,13 |
| | | | | | *Menahem* [10] 743–734 | 2Kr 15,17 |
| | prorok Izaiáš | | 739 | 8. | platí poplatek Fulovi [Tiglatfalasarovi] | 2Kr 15,19 |
| | *Achaz* [16] 733–718 | | 734 | | *Pekachia* [2] 734–734 | 2Kr 15,23 |
| | prorok Micheáš | | | | | |
| | Uziáš umírá | | 733 | | *Pekach* [2] 733–731 | 2Kr 15,27 |
| | Achas poplatníkem Tiglatfalasarovým | | | | ve spojení s Rezinem napadá Jerusalem | 2Kr 16,5 |
| 2Kr 16,7nn | | | | | Tiglatfalasar odvádí 3½ pokolení sev. říše do zajetí, dobývá Gázy a Damašku | 2Kr 15,29 1Pa 5,21 |
| 2Kr 16,10nn | damašské vlivy v Jerusalemě | | | | | |
| 2Kr 17,1 | | 12. | 731 | 1. | *Ozee* [9] [733]–731–725 | 2Kr 15,30 |
| | Ezechiáš spoluvládcem | | 730 | 2. | | 2Kr 17,1 |
| 2Kr 18,9 | | | | 4. | Salmanasar V. [727–722] | |
| | | | | 7. | Ozee hledá pomoc v Egyptě | 2Kr 17,4 |
| 2Kr 18,10 | Achas umírá | | 722 | 9. | *pád Samaří za Sargona* [722–705], sev. říše vyvrácena, obyvatelstvo odvedeno do assyrského zajetí | 2Kr 17,6nn |

| | JUDA [JIŽNÍ KRÁLOVSTVÍ] | | | | OKOLNÍ NÁRODOVÉ | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | | | Sargon poráží Egypťany u Rafie | |
| | | | | | Filistie, Juda, Moáb a Ammon se spojují proti Assyrii | |
| 2Kr 18,1n | *Ezechiáš* [29] 718–689 | | | | | |
| 2Kr 18,4nn | kultická očista | | | | | |
| | Senacherib, syn Sargonův, napadá Judu, spolčeného s Moábem, Ammonem a jinými proti Assyrii | | 714 | | | |
| 2Kr 20,1nn | | | | | Merodach-Baladan se zmocňuje | |
| Iz 38,1nn | nemoc Ezechiášova | | 712 | | Babylona a organisuje odboj okolních národů proti Assyrii | |
| 2Kr 20,12 | | | | | | |
| Iz 39,1 | Merodach-Baladanovo poselství v Jerusalemě | | 710 | | Sargon dobývá Azotu | Iz 20,1 |
| | | | | | Merodach-Baladan poplatným knížetem Assyrie | |
| | | | 705 | | *Senacherib* [705–681] | |
| 2Kr 18,14nn | Jerusalem obležen vojsky Senacheribovými | | 701 | | poráží Egypťany u *Elteke | |
| 2Kr 19,35 | nezdar Assyrských | | | | obléhá Lachis a Jerusalem | |
| 2Kr 21,1 | *Manasses* [55] 689–642 | | 689 | | | |
| 2Kr 21,2nn | zavádí assyrský kult v Jerusalemě | | | | | |
| | | | 680 | | *Esarchaddon* [680–668] | 2Kr 19,37 |
| | | | | | dostává vasalské poplatky od Manassesa | |
| | | | | | napadá Egypt [675–671] | |
| | | | | | stěhuje nové kolonisty do Samaří podobně jako jeho nástupce Asnaper | Ezd 4,2 Ezd 4,10 |
| | | | 668 | | *Assurbanipal* [668–626] | |
| | | | | | napadá Egypt [667–663] | |
| 2Pa 33,11 | odveden Assyřany v řetězech do Babylona | | | | dobývá Babylona [652] | |
| | | | | | dostává vasalské poplatky od Manassesa | |
| 2Kr 21,19 | *Amon* [2] 642–640 | | | | | |

| JUDA [JIŽNÍ KRÁLOVSTVÍ] | | | | | OKOLNÍ NÁRODOVÉ | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Biblické odkazy | Panovník a události | Rok vlády | Datum př. Kr. | Rok vlády | Panovník a události | Biblické odkazy |
| | *Joziáš* [31] 640–609 | | | | | |
| 2Pa 34,3 | hledá Hospodina | 8. | | | | |
| 2Pa 34,3 | očišťuje zemi od modlářství | 12. | | | | |
| Jr 25,3 | Jeremiáš | 13. | 626 | | Nabopolasar [626–605] babylonský získává nezávislost na Assyrii | |
| 2Kr 22,23 | | | | | | |
| 2Pa 34,8 | reforma náboženská | 18. | 622 | | | |
| 2Kr 23,29 | bitva u Magedda; Joziáš padl | | 609 | | Necho II., farao v Egyptě [609–593] | |
| 2Kr 23,31 | *Joachaz* [3 měsíce], sesazen Nechonem | | 608 | | | |
| 2Kr 23,36 | *Eliakim* [Joakim], syn Joziášův, | | | | | |
| Jr 25,1 | dosazen na trůn [11] | | | | | |
| Jer 46,2 | 608–597 | | | | | |
| | Necho a Joakim podmaněni | | 606 | | Assyrie vyvrácena od Nabuchodonozora, bitva u Charkemise | |
| | od Nabuchodonozora | | 605 | | *Nabuchodonozor* II. [605–652] babylonský | |
| 2Kr 24,1 | vzpoura Joakimova proti Babylonu | 7. | 602 | | | |
| 2Kr 24,8nn | *Joachin* [3 měsíce] 597 | | | | | |
| 2Pa 36,10 | Nabuchodonozor oblehá | | | | | |
| Jr 52,28 | Jerusalem a odvádí Joachina spolu s jinými Judejci do zajetí | | 597 | | Psammetich II. [594–589], farao egyptský [jébská-elefantinská kolonie židovská, viz *Chrám, 4.] | |
| 2Kr 24,17n | *Sedechiáš* [11] 597–586, strýc Joachinův, dosazen za krále od Nabuchodonozora | | | | *Chofra* [*Apries*] 589–570, egyptský, spojenec Sedechiášův | Jr 44,30 Jr 37,5.7n |
| 2Kr 25,1 | Jerusalem obležen | 9. | 588 | | | |
| Jr 32,1 | | 10. | 587 | | | |
| 2Kr 25,8n | jerusalemský chrám vypálen | 11. | 586 | 19. | 19. rok Nabuchodonozorovy vlády | |
| Jr 52,12nn.29 | druhá deportace; Sedechiáš oslepen a odveden do Babylona | | | | | |
| Ez 12,13 | konec říše Judské | | | | | |
| 2Kr 25,22 | *Godoliáš* místodržícím Judstva | | | | | |
| Jr 52,30 | další zajatci odvedeni do Babylona | | 582 | | | |
| | | | 568 | 37. | Nabuchodonozor napadá Egypt | |
| 2Kr 25,27 | Evilmerodach propouští Joachina z vězení po 37leté vazbě | | 562 | | *Evilmerodach* | |
| | | | 539 | | pád říše Nabuchodonozorovy Babylon dobyt Kyrem [Cýrem] | |

## IV. Judstvo pod nadvládou perskou

| blické odkazy | Vůdčí osobnosti a události | Rok | Vládcové perští |
|---|---|---|---|
| 2Pa 36,12n | Kyros vydává povolení k návratu Židů a ke | 538 | *Kyros* [538–529] |
| Ezd 1,1nn | stavbě chrámu | | |
| Ezd 1,8.11 | *Sesbazar* [Zorobábel] v čele | | |
| Ezd 2,64; 7, 66; 5,16n | 42.360 Židů, vracejících se z Babylona | | |
| Ezd 3,6nn | Položeny základy k novému chrámu, ale stavba pro nepřátelství assyrských kolonistů záhy přerušena | | |
| | | 529 | *Kambyses* [529–522] |
| Ag, Za | Proroci Ageus a Zachariáš vybízejí lid k znovuzahájení stavby | 520 | *Darius I.* [521–485] |
| | Chrám dokončen | 515 | |
| | | 485 | *Xerxes I.* [485–465] |
| | | 465 | *Artaxerxes I. Longimanus* [465–424] |
| Ezd 7–8 | *Ezdráš* v čele 1755 Židů se vrací do Jerusalema s mnohými královskými dary | 458 | |
| | Reforma Ezdrášova 458–457 [podle jiných 444] | | |
| Neh 2 | *Nehemiáš* poslán do Jerusalema | 444 | |
| Neh 3 | oprava jerusalemských hradeb | | |
| | Nehemiáš povolán zpět do Persie, ale znovu se vrací | 433 | |
| Neh 10 | obnova jerusalemského kultu; boj proti smíšeným manželstvím, znesvěcování soboty a j. | | |
| Neh 13 | | 405 | *Artaxerxes II. Mnémón* [405–358] |

## V. Judstvo v období řeckém

| Vůdčí osobnosti a události | Rok | Vládcové syrští, později římští |
|---|---|---|
| | 336 | *Alexander Veliký* [336–323] |
| | 333 | porazil perského Daria Kodomanna |
| Alexander navštívil Jerusalem | | |
| | 332 | podmanil Egypt; založil Alexandrii |
| | 323 | zemřel; o říši se rozdělili jeho 4 generálové |
| Judstvo připojeno k Egyptu Ptolemaiem Soterem [Ptolemaiovci 323–30 př. Kr.] | 320 | |
| | 312 | *Seleukos Nikator* [312–280], zakladatel říše Seleukovců [Antiochus] |
| *Ptolemaios II. Filadelfos* v Egyptě překlad Septuaginty | 250 | |
| *Ptolemaiovi Filopatorovi* r. 217 byl prý Židy zabráněn vstup do svatyně svatých jerusalemského chrámu; odvetou chtěl prý vyhubit Židy v Alexandrii | 217 | *Antiochos III. Veliký* [223–187] boje o vyrvání Palestiny z ruky Ptolemaiovců |
| *Antiochos III.* se zmocňuje Jerusalema Judstvo přechází do područí syrských Seleukovců | 198 | |
| | 175 | *Antiochos IV. Epifanes* [175–164] |
| *Antiochos IV.* sesadil velekněze Oniu [Onias], dosadil Jasona, příznivce řeckého způsobu života | 174 | znesvětil jerusalemský chrám 168, podnět k makkabejskému povstání |
| Antiochos IV. se zmocňuje Jerusalema poskvrňuje chrám pohanskými oběťmi | 170<br>168 | |
| Kněz *Matatias* z Modinu organisuje vzpouru | 166 | |

## VI. Makkabejské období [166–63 př. Kr.]

| | | |
|---|---|---|
| *Juda Makkabejský* vůdcem [167–161] | 166 | |
| poráží vojevůdce Gorgiu | 165 | |
| poráží vojevůdce Lysiáše, posvětil chrám | 165 | |
| | 163 | Antiochos IV. umírá. Nastupuje *Antiochos Eupator* [163–162] |
| | 162 | *Demetrios* I. [162–150] |
| Juda v bitvě padl, vedení se ujímá jeho bratr *Jonatan* [161–143] | 161 | |
| | 150 | *Alexander Balas* [150–145] |
| Jonatan zavražděn Tryfonem; nastupuje | 145 | *Antiochos VI.* s generálem Tryfonem |
| *Šimon* [142–135], velekněz a kníže uznána nezávislost Judstva | 143 | |
| | 142 | Antiochos VI. zavražděn |
| | 138 | *Antiochos VII.* [139–129] |
| Šimon zavražděn; nastupuje *Jan Hyrkános* [135–105] | 135 | |
| *Aristobulos I.* [105–104] s titulem krále | 105 | |
| *Alexander Jannaios* [104–76] | | |
| *Aristobulos II.* [69–63] | | |
| Pompeius se zmocňuje Jerusalema | 63 | |

## VII. Římské období [63 př. Kr.–70 po Kr.]

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | *Antipatros* vládcem Judstva | 47 | | |
| | *Hyrkános II.* [63–42] velekněžem | | | |
| | Antipatros zavražděn | 43 | | |
| | Parthové se zmocňují Jerusalema a dosazují na trůn makkabejce Antigona. Římský senát ustanovuje Heroda Velkého za krále Judeje. Herodes se zmocňuje Jerusalema, zabíjí posledního makkabejce Antigona | 40 | | |
| sr. J 2,20 | *Herodes* začal s přestavbou jerusalemského chrámu | 31<br>19 | *Augustus* římským císařem [31 př. Kr.–14. po Kr.] | L 2,1 |
| L 2<br>Mt 2,19<br>Mt 2,22<br>L 3,1; 13,31; 23,7 | *Narození Ježíše Krista*<br>Smrt Herodesova. Země rozdělena mezi jeho tři syny: Archelaa, Heroda Antipu a Filipa | 5/4<br>po Kr | | |
| | Archelaos sesazen; Judstvo a Samařsko přivtěleno k provincii Syrii a dáno pod správu prokurátorů | 6 | | |
| | | 14 | *Tiberius* [14–19 po Kr.] | L 3,1 |
| L 3,1; 23,1 | Pontský Pilát prokurátorem Judstva a Samařska | 26 | | |
| L 3,1.23 | Počátek veřejné činnosti Ježíšovy | 27? | | |
| J 2,20 | Ukřižování Ježíšovo | 30? | | |
| Sk 2 | Vylití Ducha sv. o Letnicích | 30? | | |
| Sk 7,58 | Ukamenování Štěpána | 33-34 | | |
| Sk 9 | Obrácení Pavlovo | 34? | | |
| | Pilát sesazen a předvolán do Říma | 36 | | |
| Ga 1,18 | Pavel návštěvou u apoštolů v Jerusalemě | 37 | *Caligula* [37–41] | |
| | Herodes Agrippa I. králem nad Itureou, Trachonitidou a Abilénou | | | |
| | Herodes Antipas vypovězen do Gallie; | | | |

| Biblické odkazy | Vůdčí osobnosti a události | Rok | Vládcové římští | |
|---|---|---|---|---|
| | Galilea a Perea připojeny k panství Agrippovu | | | |
| | Herodes Agrippa I. také králem nad Judeou a Samařskem | 41 | *Klaudius* [41–54] | |
| Sk 12,1n | Jakub, bratr Janův, popraven | 44 | | |
| Sk 12,23 | Herodes Agrippa I. zemřel; jeho panství dáno pod správu prokurátorů | | | |
| Sk 11,30 | Barnabáš a Pavel nesou sbírku do Jerusalema | 45? | | |
| | Tiberius Alexander, židovský odpadlík z Alexandrie, prokurátorem | 46? | | |
| Sk 13; 14 | První misijní cesta Pavlova | 48n | | |
| Sk 15 | Apoštolský koncil v Jerusalemě | 49 | Klaudius vypuzuje Židy z Říma | Sk 18,2 |
| Sk 15,36–18,22 | Druhá misijní cesta Pavlova | 49/52 | | |
| | Herodes Agrippa II. králem nad Itureou, Trachonitidou a Abilénou | 50 | | |
| | | 51-52 | Gallio prokonsulem Achaie | Sk 18,12 |
| Sk 23,24 | Antonius Felix prokurátorem | 52 | | |
| Sk 25,13 | Herodes Agrippa II. králem také nad Galileou a Pereou | 53 | | |
| Sk 18,23–21,17 | Třetí misijní cesta Pavlova | 53/58 | | |
| | | 54 | *Nero* [54–68] | |
| Sk 21,33 | Pavel zajat v Jerusalemě | 58 | | |
| Sk 24,27 | Pavel ve vězení v Cesareji | 58/60 | | |
| Sk 24,27 | Porcius Festus nástupcem Felixovým | 60? | | |
| Sk 27,1–28,16 | Pavlova cesta do Říma | 60/61 | | |
| Sk 28,30 | Pavel vězněm v Římě | 61/63 | | |
| | Albinus nástupcem Festovým | 62 | | |
| | Pavel propuštěn z vězení? | 63? | | |
| | Gessius Florus nástupcem Albinovým | 64 | | |
| | Poprava Petra a Pavla v Římě? | 64? 67? | | |
| | Povstání Židů proti Římanům | 66 | V Římě se vystřídali *Galba* [68], | |
| | Jerusalem dobyt a zničen Titem | 70 | *Otho* [69], *Vitellius* [69], | |
| | Synoda v Jamnii, kanonisace SZ-a | 90 | *Vespasian* [69–79], *Titus* [79–81], | |
| | Nové povstání Židů za Barkochby | 132 | *Domitian* [81–96], *Nerva* [96–98], | |
| | Hadrian potlačil vzpouru, přestavěl Jerusalem v pohanské město s názvem Aelia Capitolina | 135 | *Trajan* [98–117], *Hadrian* [117–138] | |

# SEZNAM OBRAZOVÝCH PŘÍLOH

## Z DOBY PŘED MOJŽÍŠEM DO XIII. STOLETÍ PŘED KRISTEM


1. *Egyptské pyramidy v Gize.*
2. *Sfinx s pyramidou krále Cheopse [Chufeva].*
3. *Zříceniny chrámu v Karnaku [sr. No a No-Amon v SZ],*
4. *Sloupoví v předsíni chrámu v Esně [Onjetu].*
5. *Sochy egyptského faraóna Ramsesa II. [Ramessa II. ] u vchodu do skalního chrámu v Abú Simbelu v středním Egyptě.*
6. *Farao Amenofis IV. [Amenhotep IV. - Achnaton] [asi 1377-1361 př. Kr.J.*
7. *Polní práce. Nástěnná malba v hrobu Mennově v Thébách [Vésetu].*
8. *Vnitřek hrobky v Rás Šamrá [Ugaritu] v severní Sýrii.*
9. *Farao Ramses III. [Ramesse III.] zabíjí nepřátele.*
10. *Egyptští písaři s pery a svitky papyru.*
11. *Letecký snímek vykopavek chrámového okrsku v Uru.*
12. *Nehotový obelisk v lomu u Assuánu.*
13. *Hudebnice. Nástěnná malba v hrobu Nachtově v Thébách [Vésetu].*
14. *Stéla se zákoníkem Chammurapiho.*
15. *Nilský ostrov Filai [Pílak] s chrámy.*
16. *Letecký pohled na vykopávky v Rás Šamrá [ UgarituJ.*
17. *Zříceniny Théb [Vésetu] v Egyptě [v SZ No, nyní Karnak].*
18. *Věžovitý chrám v Uru [zikkurat].*
19. *Nimrud. Zříceniny věžovitého chrámu [zikkuratu].*
20. *Vykopávky zřícenin Jericha.*
21. *Pahrbek přikrývající zříceniny Jericha. Vlevo archeologická sonda.*
22. *Achirámův sarkofág.*
23. *Tabulka z Amarny s dopisem jerusalemského krále Abdichipy egyptskému faraónu Amenofisu IV.[Amenhotepu IV. - Achnatonovi].*
24. *Tabulka z Byblu [Gebálu] v neznámém písmu.*
25. *Protosinajský nápis z první poloviny druhého tisíciletí př. Kr.*
26. *Výzkum královské hrobky v Uru.*
27. *Královská brána v hlavním městě chetitském Chattušaš [nyní Boghazkö].*
28. *Tutanchamunův trůn s podnožím.*
29. *Podnoží Tutanchamunova trůnu s devíti nepřáteli Egypta.*
30. *Harfa z Uru z třetího tisíciletí př. Kr.*
31. *Hlava býka z Uru z třetího tisíciletí př. Kr.*
32. *Zlatý věnec královny Šub-ady z Uru z třetího tisíciletí př. Kr.*
33. *Beran, který se za rohy chytil v trní. Plastika z Uru z 3. tisíciletí.*
34. *Tabulky s piktografy z Džemdet-Nasru.*
35. *Hlava Bála z Rás Šamrá [Ugaritu].*
36. *Soška Bála z Rás Šamrá [Ugaritu].*
37. *Zlatý závěsek s bohyní Astarot. Nález Z Rás Šamrá [Ugaritu].*


## Z DOBY SOUDCŮ, XIII. -XI. STOLETÍ PŘED KRISTEM


38. *Filistinští zajatci jsou předváděni před egyptského faraóna Ramsesa III. [Ramessa III].*
39. *Gezerský kalendář.*

40. *Velký skalní oltář v Zaraha.*
41. *Rekonstrukce chrámu bohů Anu a Adada v Assuru. XI. stol. př. Kr.*
42. *Byblos [Gebál] ve Foinikii. *bytky svatyně s massébami [kultickými sloupy].*

## Z DOBY KRÁLOVSKÉ, X. STOLETÍ - ROK 586 PŘED KRISTEM

43. *Aziongáber. Rekonstrukce pevnosti z doby Šalomounovy při rudomořském zálivu Akabském.*
44. *Nepoužité cihly ze starověkého Aziongáberu, někdejšího Šalomounova přístavu.*
45. *Vojsko assyrského krále Senacheriba, připravené k útoku.*
46. *Assyrští písaři při diktátu.*
47. *Model Mardukova chrámu v Babyloně.*
48. *Zbytky Šalomounových [?] stájí v Mageddu [Megiddu].*
49. *Ištařina brána v Babyloně po vykopávkách.*
50. *Černý obelisk assyrského krále Salmanassara [Šulmánu-ašarida] znázorňuje Izraelce a jiné porobené národy, přinášející poplatek.*
51. *Západní brána v opevnění jihovýchodního pahorku v Jerusalemě.*
52. *Vodovodní tunel Siloe [Šíloach] pod Jerusalemem.*
53. *Hlava assyr ského krále Sargona II. [Šarrukína], dobyvatele Samaří. Reliéf.*
54. *Nápis moábského krále Mésy [Méšaa]. Nalezen v Díbónu v Zajordání.*
55. *Jednotlivé výjevy ze Salmanassarová obelisku. Vyslanci krále Jéhu spoplatkem Izraele. 842př.Kr.*
56. *Hebrejští zajatci egyptského krále Sesáka I. [Šešonka].*
57. *Rekonstrukce Babylona Nabuchodonozorovy [Nabú-kudurri-usurovy, Nebukadnesarovy] doby.*
58. *Rekonstrukce Babylona s věžovitým chrámem [„Věž bábelská"].*
59. *Začátky stavby Achabova paláce v Samaří z IX. stol. př. Kr.*
60. *Slonovinová řezba z Arslán- Táše. 850 př. Kr.*
61. *Hranoly popsané klínovým písmem. Odleva Senacheribův, Sargonův, Nabuchodonozorův.*
62. *Hraby pevnosti Masfa [?], nyní Tell el-Fúl. Nejnižší z IX. stol. př. Kr., nejvyšší makkabejská.*
63. *Pozdně hebrejské zdi domů v Tell Bejt Mirsím.*
64. *Lachisské ostrakon [dopis na střepině] z VI. stol. př. Kr.*
65. *Vodní tunel v Mageddu [Megiddu].*

## Z DOBY PERSKÉ, 538-332 PŘED KRISTEM

66. *Persepolis. Poloha paláců a harému perských králů.*
67. *Persepolis. Schodiště z doby krále Dareia I. [Dárajavahuše /., 521 -485 př. Kr.].*
68. *Syrští poddaní přinášejí poplatek perskému králi. Reliéf z Persepole.*
69. *Východní portál Xerxovy [Chšájaršáovy] brány v Persepoli.*
70. *Kyrův [Kurušův] náhrobek, Pasargady. Před rokem 529.*
71. *Aramejský dopis židovské obce v Elefantině z r. 407 př. Kr. samařskému místodržiteli. Obsahuje prosbu o přímluvu za znovuvybudování zničeného chrámu.*

## Z DOBY HELLENISTICKÉ, 332-63 PŘED KRISTEM

72. *Papyrové svitky: rozvinutý a tři svinuté a zapečetěné [sr. Iz 29,11; Dn 12,4; Zj 22,18].*
73. *Athény. Parthenon od východu.*
74. *Tak zvané Theseion v Athénách, pravděpodobně Hefaistův chrám. Západní a jižní fasáda.*
75. *Oltář v Petře [Séla].*
76. *Detail oltáře v Petře. Kolem r. 100 př. Kr.*
77. *Řecká kolonie v Cyréně. Vykopávky.*
78. *Petra [Sela]. Skalní hroby.*

79. *Caesarea přímořská, zbytky Herodova přístavu.*
80. *Samaří [dnes Sebasté]. Zříceniny Herodova paláce.*
81. *Sedmiramenná lampa z Bét-Šeárím.*
82. *Chrámová zeď nářků v Jerusalemě.*
83. *Řím. Forum Romanům.*
84. *Římská loď se zajatci.*
85. *Titův oblouk s Kolosseem v Římě.*
86. *Kamej s podobiznou císaře Augusta.*
87. *Titus, dobyvatel Jerusalema.*
88. *Z Titova oblouku v Římě: reliéf triumfálního průvodu Římanů s válečnou kořistí z Šalomounova chrámu v Jerusalemě.*
89. *Via Appia před Římem.*
90. *Psací destička s rydlem.*
91. *Nápis z Theodotovy synagogy v Jerusalemě.*
92. *Výstražný nápis z nádvoří Herodova chrámu.*
93. *Tři kalamáře, uprostřed bronzový z essejského „kláštera" [Chirbet Kumrán].*
94. *Písařská lavice.*

FOLKLÓR

95. *Letecký pohled na tábořiště beduínů.*
96. *Stan beduínů v poušti.*
97. *Starobylý způsob mlácení obilí smykováním a prošlapáváním.*
98. *Sklizeň obilí a paběrkování u Betléma.*
99. *Převívání obilí.*
100. *Studně v Nazaretu.*
101. *Příval kobylek.*
102. *Viničná věž.*
103. *Spřežení volů se starobylým jhem.*
104. *Náhrobek ve skále s odvalovacím balvanem.*

KRAJINY

105. *Nilská krajina u El-Mahatta.*
106. *Papyrusové houští.*
107. *Pohled na Betlém od jihu.*
108. *Vesnice v betlémském okolí.*
109. *Nazaret od severozápadu.*
110. *Letecký pohled na Jerusalem od severozápadu s Mrtvým mořem v pozadí.*
111. *Letecký pohled na Jerusalem.*
112. *Letecký pohled na nádvoří Skalního dómu a přilehlé části Jerusalema.*
113. *Hora Olivetská od jihovýchodu.*
114. *Pohled na jerusalemskě chrámové místo z cedronského údolí.*
115. *Jerusalem. Rybník Siloe.*
116. *Zájezdní hostinec na cestě z Jerusalema do Jericha.*
117. *Jerusalem. Via dolorosa.*
118. *Pohoří Sinajské, v pozadí Mojžíšova hora.*
119. *Sebasté [= Samaří].*
120. *Hora Tábor v Galileji.*
121. *Tiberias u Genezaretského jezera. V pozadí sněžný Hermon.*

122. *Galilejské jezero severovýchodně od Tiheriady. V pozadí pohoří Hermou.*
123. *Pohoří v Edomu.*
124. *Letecký pohled na sinajskou poušť.*
125. *Údolí potoka Jaboku v Zajordání.*
126. *Ovce u napajedla.*
127. *Nahr Barejghut, jeden z pramenů Jordánu.*
128. *Údolí Jordánu [el-Ghór] pod vtokem Jaboku.*
129. *Meandr Jordánu.*
130. *Krajina na jih od Jericha.*
131. *Judská poušť.*
132. *Královská cesta v Zajordání.*
133. *Písečně přesypy na palestinském pobřeží.*
134. *Náblus ve střední Palestině.*
135. *Pohoří Libanon.*
136. *Cedry na Libanonu.*
137. *Krajina v povodí Eufratu.*
138. *Řeka Tigris pod Assurem.*
139. *Assur. Výběžky pohoří. V pozadí zikkuratu.*
140. *Damašek. Celkový pohled na oasu s městem.*
141. *Athénská Akropolis.*
142. *Korint s Apollonovým chrámem.*

## NÁPISY - TEXTY - RUKOPISY

143. *Otisky pečetních válečků z Ešnunny v Mesopotamii.*
144. *Starověké psací náčiní:[ 1] Malířská paleta z doby kolem 1300 př. Kr. - [2] Napodobenina egyptského psacího náčiní, které písaři nosili v ruce nebo přes rameno. - [3] Dvojitý kalamář na barvy, zelená fajans z řecké doby. - [4] Kalamář v modré fajansi z řecké doby. - [5] Rákosové pero, kalamos. - [6] Držátko s kalamářem z arabské doby.*
145. *Papyrus Rylandsův s nejstarším zlomkem řeckého překladu Deuteronomia z druhého století př. Kr.*
146. *Sinajský kodex [Alef] před svázáním.*
147. *Ježíšovy výroky [logia] na papyru z Oxyrrhynchu v Egyptě.*
148. *Sinajský kodex [Alef] s první stránkou listu k Římanům.*
149. *Nashův papyrus ze začátku II. stol. př. Kr. s Desaterem [Ex 20] a Slyš, Izraeli [Dt 6,4].*
150. *Hebrejský rukopis se starší palestinskou vokalisací [Iz 7,11 - 9,8].*
151. *Syrský palimpsest [rukopis psaný přes zahlazený starší text] ze Sinaje.*
152. *Palimpsest Vulgáty z pátého století po Kr.*
153. *Leningradský kodex B 19a z r. 1008-9. Nejdůležitější rukopis hebrejského SZ.*
154. *Vatikánský kodex [B] s první stránkou Pavlova listu k Římanům.*
155. *Rukopis psaný minuskulí [písmem z malé abecedy] z r. 1045 se začátkem listu k Římanům.*
156. *Svitek Izaiášovy knihy z jeskyně kumránské [u pramene Ain Fašcha].*
157. *Samaritánský pentateuch.*
158. *Nerozvinuté papyry z Oxyrrhynchu z druhého století po Kristu.*

# SEZNAM MAP

I. PŘEDNÍ ASIE VE STAROZÁKONNÍ DOBĚ. Měřítko 1:12,000.000.
II. IZRAELSKÝ EXODUS Z EGYPTA. [13. stol. př. Kr.] Měřítko 1 : 4,000.000.
III. PALESTINA ZA DOBY SOUDCŮ IZRAELSKÝCH. Měřítko 1 : 2,000.000.
IV. a) ŘÍŠE DAVIDOVA A ŠALOMOUNOVA [asi do r. 930 př. Kr.].
b) KRÁLOVSTVÍ JUDSKÉ A IZRAELSKÉ [asi do r..860 př. Kr.]. Měřítko 1:4,700.000.
V. a) KRÁLOVSTVÍ JUDSKÉ [okolo r. 700 př. Kr.].
b) JUDSTVO PO NÁVRATU ZE ZAJETÍ [asi r. 444 př. Kr.].
VI. PALESTINA ZA ČASŮ JEŽÍŠE KRISTA. Měřítko 1 : 2,000.000.
VII. CESTY APOŠTOLA PAVLA. Měřítko 1 : 14,000.000.
VIII. DNEŠNÍ PALESTINA. Měřítko 1 : 2,000.000.

## OPRAVA MAP

Na mapách číslo I a VII u úsečkového měřítka jednotlivé dílky vyznačují délku po 100 km a nikoli - jak mylně vytištěno - po 200 km.

## ZMĚNA BĚHEM TISKU

Území při Středozemním moři u Gázy, které je na mapě č. VIII ohraničeno přerušovanou čarou, bylo po zrušení palestinského mandátu spravováno egyptskými úřady a teprve později přešlo i pod politickou svrchovanost egyptskou. V důsledku této změny neodpovídá zelená hraniční lemovka ve svém příslušném úseku nynějšímu stavu, podle něhož má být vedena po přerušované čáře až na pobřeží severně od Gázy.

# B I B L I C K Ý  SLOVNÍK

NAPSAL ThDr ADOLF NOVOTNÝ

PRVNÍ DÍL

Vydal Kalich v Praze II, Jungmannova 9 v Ústředním církevním nakladatelství v Praze. Odpovědný redaktor edice Kalich ThDr F. M. Dobiáš. Druhé, zcela přepracované a rozšířené vydání. Rukopis starozákonních hesel revidoval ThDr Miloš Bič, novozákonních ThDr Josef B. Souček. Jazykově přehlédl PhDr František Šimek. Některými hesly přispěli ThDr Miloš Bič, Blahoslav Černohorský, PhDr Stanislav Segert a ThDr J. B. Souček. Výtvarnou úpravu díla i vazby řídil Jaroslav Benda. Obrazovou část redigoval Blahoslav Černohorský. Obrázky kreslili Jan Dostál, Miroslav Rada a Jiří Zejfart. Monotypovým petitem Baskerville vytiskla Mladá fronta, n. p., Praha-Nové Město, Legerova 22. Vycházelo v letech 1951-1956. AA 125, VA 126. Papír 70 x 100, 90g. 21.529/53/SV1.D-03022

# OBSAH PRVNÍHO DÍLU

ÚVOD
V

PŘEHLED SAMOSTATNÝCH ZÁSADNĚJŠÍCH HESEL
VIII

SEZNAM NEJDŮLEŽITĚJŠÍCH TEXTOVÝCH ZKRATEK
IX

ZKRATKY KNIH PÍSMA SVATÉHO X

HESLA ABADDON-RYZÍ
1-818

OBSAH

# B I B L I C K Y  S L O V N Í K

NAPSAL ThDr ADOLF NOVOTNÝ

DRUHÝ DÍL

Vydal Kalich v Praze II, Jungmannova 9, v Ústředním církevním nakladatelství v Praze. Odpovědný redaktor edice Kalich ThDr F. M. Dobiáš. Druhé, zcela přepracované a rozšířené vydání. Rukopis starozákonních hesel revidoval ThDr Miloš Bič, novozákonních ThDr J. B. Souček. Samostatnými hesly přispěli ThDr Miloš Bič, Blahoslav Černohorský, PhDr Stanislav Segert, ThDr J. B. Souček, ThDr Jaroslav Stolař. Jazykově přehlédl PhDr František Šimek. Sazbu spolukorigoval PhDr František Laichter. Výtvarnou úpravu díla, obrazových příloh a vazby řídil Jaroslav Benda. Obrazovou část redigoval Blahoslav Černohorský. Obrázky kreslili Jan Dostál, Miroslav Rada a Jiří Zejfart. Text díla monotypovým petitem Baskerville vytiskla Mladá fronta, n. p., Praha-Nové Město, Legerova 22. Obrazové přílohy hlubotiskem vytiskly Grafické tiskárny v Červeném Kostelci. Historické mapy vytiskl Orbis 2 v Praze podle náčrtů Blahoslava Černohorského pod kartografickou kontrolou PhDr a JUDr Ivana Honla a za místopisné revise ThDr Miloše Biče, PhDr Stanislava Segerta a ThDr J. B. Součka. Vycházelo v letech 1951-1956. AA 100, VA 101, papír 70 X 100 cm, 90 g.
21.529/53/5 Vj.D-03022

# OBSAH DRUHÉHO DÍLU

HESLA ŘAD-ŽVÁČ 918-1356

DOPLŇKY
1356-1389

NEJDŮLEŽITĚJŠÍ OPRAVY HESEL A OBRÁZKŮ 1390-1391

CHRONOLOGICKÉ TABULKY
1392-1398

SEZNAM OBRAZOVÝCH PŘÍLOH
1399-1402

SEZNAM MAP - OPRAVY MAP - ZMĚNY BĚHEM TISKU

1403

OBSAH

OBRAZOVÉ PŘÍLOHY S ČÍSLY 1-158 ŠEDESÁT ČTYŘI STRANY

MAPY S ČÍSLY I-VIII