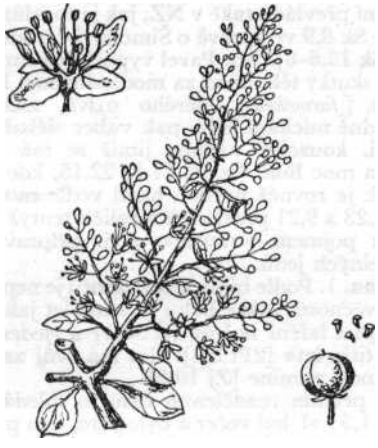
viděti kyperský vliv. V době před Kristem byli v držení ostrova postupně Hettité, Feničané, Řekové, Assyrové, Egypťané a Peršané, kteří tu jednak dobývali měď, jednak vyváželi dříví. Roku 58 př. Kr. stal se ostrov římskou provincií. Prokonsul sídlil v Páfu. Měděné doly si najal na nějakou dobu Herodes Veliký. V dobách rozkvětu měl Kypr až 1,000.000 obyvatel, mezi nimi v pozdějších dobách i dosti Židů. Lesy byly časem vykáceny, takže nyní je víc než polovina ostrova vyprahlou pustinou. Počátky křesťanství vyskytují se tu již před apošt. Pavlem [Sk 11,20]. Zahnaní Štěpánovi přátelé se sem utekli. Společník Pavlův *Barnabáš pocházel z C. [Sk 4,36]. Odtud pocházel i Mnázon, o němž je zmínka v Sk 21,16. Kypr byla první zastávka apoštola Pavla na první misijní cestě, kterou podnikl společně s Barnabášem [Sk 4,36; 13,4; 15, 39].

Cypr [hebr. *kôfer]*. Je to nepochybně pouhý přepis hebrejského výrazu [Pís 1,14; 4,13], jímž má býti naznačena vonná rostlina



Cypr (Lausonia alba).

s žlutými a bílými květy v hroznovité sestavě. Listy a mladé větvičky byly sušeny a roztírány na prášek, jehož smíšeného s vodou bylo užíváno orientálními ženami [i muži] k barvení nehtů na rukou i nohou. Barva tohoto přípravku byla pomerančově rudá [bot. Lausonia alba]. Roste na Kypru [odtud snad jméno], v Egyptě, Sýrii, Arábii a Indii; v Palestině jen v tropickém údolí Engadi a u Jericha.

Cypřiš [nezaručený překlad hebr. *tirzá],* strom tvrdého dřeva, rostoucí na pohoří Taurus [Iz 44,14], stále zelený.

Cyrén [nyní Krenna], město v oné části pobřeží Afriky při Středozemním moři, která se původně jmenovala Cyrenaica a později podle pěti mest Pentapolis; leží mezi Kartagem a Egyptem. V 7. století př. Kristem usadili se zde řečtí kolonisté, kteří s obyvateli Libye utvořili několik drobných států pod společným králem. R. 321 př. Kr. uzavřeli s egyptskými Ptolemajovci svaz, z něhož plynuly Židům, hojně tam osazeným, značné výhody. Židé tvořili zde asi čtvrtinu obyvatelstva. Po vymření Ptolemajovců r. 96 př. Kr. připadla Cyrenaica testamentálně Římanům, kteří ji spojili s Krétou v jednu provincii. Prostřednictvím židovského obyvatelstva nabývá C. také spojitosti s křesťanstvím. Šimon, jenž pomohl nésti Ježíšův kříž [Mt 27,32; Mk 15,21; L 23,26], byl rodák cyrenejský. Obyvatelé Cyrénu byli o památných letnicích v Jerusalemě [Sk 2,10], kde měli svou synagogu [Sk 6,9]. Křesťanští konvertité z C. byli z těch, kteří účinně přispěli k utvoření prvního křesťanského sboru z pohanů v Antiochii [Sk 11,20]. Lucius Cyrenejský [Sk 13,1] byl podle tradice prvním biskupem ve svém rodném kraji. Vpády vnitroafrických mohamedánů byl C. v 7. století po Kr. zničen; trosky města jsou velmi rozsáhlé.

Cyrenius je řecký tvar římského Quirinius. Plné jméno muže uvedeného L 2,2 bylo Publius Sulpicius Quirinius. Byl konsulem r. 12 př. Kr. a legátem [guvernérem] syrským r. 6 po Kr., v době, kdy Archelaos, syn Heroda Velikého, byl zbaven vlády v Judstvu. Quirinius byl tehdy vyslán, aby provedl popsání [daňový soupis, census] v Judstvu. Ale toto popsání podle L 2,2 stalo se v době narození Páně. Z toho vznikly značné obtíže při datování, není však vyloučeno, že Quirinius byl správcem Sýrie dvakrát a že jeho první vladaření anebo aspoň vojenské spoluvladaření s Quintiliem Varem [Varus] spadá do r. 4 př. Kr. [rok narození Páně] až po rok 1 př. Kr. Po něm nastoupil Locullus.

Cýrus, Kyros, zakladatel perské říše [538-529] [sr. 2Pa 36,22-23; Ezd 1,1; Iz 44,28], podle pověsti syn Mandany, dcery Astyaga, posledního krále médského, a Peršana Kambysa z královské rodiny Achaemenidů. Po spojení s říší médskou jeho panství sahalo od Perského zálivu k moři Kaspickému a k řece Halysu. K tomu dobyl ještě Sard a opanoval království lydské. I Malá Asie byla podrobena a stala se součástí Kyrovy říše. R. 539 padla pod Kyrovým náporem říše babylonská, takže se Perská říše stala pánem i nad Sýrií, Palestinou a Fénicií. Při výpravě proti Massagetům zahynul [529 př. Kr.]. Jeho hrob s náhrobkem z bílého mramoru lze dosud spatřiti v Pasargadech blíže Murkhabu tam, kde dobyl prvního rozhodného vítězství nad Médskými. Jeho nástupcem se stal Kambyses.

Židům v zajetí babylonském C. povolil návrat do Jerusalema a vydal r. 538 př. Kr. dekret o znovuzbudování chrámu [2Pa 36,22-23; Ezd 1,1-4; 3,7; 4,3; 5,13-17; 6,3]; navrátil jim posvátné chrámové nádoby, které Nabuchodonozor uloupil. Iz 44,28 vidí v něm »pastýře« Hospodinova a »pomazaného krále«, plnícího vůli Jeho [Iz 45,1].

Č

Čáka [Jr 31,17; Ez 37,11], dnes už neužívané slovo. Znamená očekávání ve smyslu naděje. »Jest čáka«, t. j. »jest naděje«. »Zhynula čáka«, t. j. »není naděje«.

Čaloun, tolik jako závěs, záclona, koberec, z nichž byl zhotoven *stánek [Ex 26,1; 36,9; sr. Iz 54,2] Hospodinův.

Čáp bílý [ciconia alba] je velký stěhovavý pták žijící v Evropě, Asii, Africe, Severní Americe, zvláště hojně v Palestině. Má dlouhý červený zobák, bílé peří, černá křídla, dlouhý krk, vysoké nohy, žije kolem vod a bažin, požírá vodní živočichy a různé zdechliny. Mojž. zákon [Lv 11,19; Dt 14,18] jej prohlásil za nečistého. Pro hubení různých obojživelníků, housenek a kobylek a pro požírání odpadků těšil se však čáp vždy lidské přízni. Jeho hebr. jméno *chasídá, jež* znamená »milosrdenství«; jest prý ohlasem jeho něžné péče o mláďata. V Palestině se pravidelně objevoval na jaře, a objevil-li se ve velkém množství, znamenalo to předzvěst bohaté úrody. Jeho pravidelný přílet byl proroku obrazem příkladné poslušnosti Božích rozkazů [Jr 8,7].

Čarodějnice. V starověku se věřilo, že čarodějnice mohou tajuplnými, nadpřirozenými prostředky obejíti vůli Boží a vyvolati zázračné účinky. U Izraelců to bylo Zákonem přísně zakázáno [Ex 22,18]. *Čarodějník.

Čarodějník, čarodějství, čarování, čáry jsou rčení a pojmy, vyskytující se v Bibli nejvíce ve zprávách o Babylonii a Egyptě [Ex 7,11n; 8,7]. Souvisí s fetišismem [vírou v životní látku, která naplňuje určité předměty nebo osoby, rozmnožujíc život těch, kteří se s touto látkou dostanou do styku] a s animismem [vírou, že vše živé ve světě naplňují duchové, které nutno zaklínat, buď aby byli učiněni neškodní, anebo aby sloužili lidským potřebám]. Čarodějové měli podle víry vrstevníků schopnost a moc ovládati duchy a upozorňovati na předměty, plné životní síly. Sami byli této síly plni. To vzbuzovalo posvátnou hrůzu před nimi i strach, aby své moci nezneužili. Do oboru čarodějství náležela i věštba a astrologie [hádání z hvězd]. Je zajímavé, že v zemi chaldejské měli hadači a čarodějové čestné postavení [Dn 5,11] v národě.

I u Izraelců, zvl. v dobách náboženského úpadku, hrálo čarodějství značnou úlohu: Nu 22,7; Joz 13,22; 1S 28,7-8.

Zákonem Mojžíšovým bylo čarodějství přísně zakázáno [Dt 18,10-14] jako vzpoura proti Bohu [1S 15,22n], jež pozůstávala ve snaze obejíti vůli Hospodinovu nebo vnutit mu vůli lidskou. Ve SZ bylo čarodějníků mnoho druhů. Jsou vypočítány v Dt 18,10 n. Dr Bič [II. 133] je karakterisuje takto: věštec věštil z losů nebo vystřelených šípů anebo vyvolával ducha zemřelého [1S 28,8]; planétník věštil z mraků anebo tu šlo o jasnovidce; čarodějník je jednou určen jako ten, který věštil z poháru [Gn 44,5]; kouzelník s činností blíže neurčitelnou; losnik, t. j. zaklinač, jenž svou činností poutá; zaklinač [snad: mrtvých] podle mimobiblických pramenů věštil buď z vody nebo z letu orlů; hadač [věštec]; černokněžník, dotazoval se mrtvých. Jsou to vesměs »činitelé nepravostí«, o nichž čteme na př. u Jb 31,3; 34,8 a zvl. v žalmech [5,6; 6,9; 14,4; 36,13; 92,8.10; 94,4]. Sr. Oz 6,8; Mt 7,23. V Řecku bylo čarodějství pokládáno za nejhorší podvod. Toto mínění převládá také v NZ, jak je to zdůrazněno ve Sk 8,9 ve zprávě o Šimonovi-čarodějníku [sr. Sk 13,6-8]. Ap. Pavel vypočítává čarování mezi skutky těla hned za modloslužbou. Řecký výraz *[farmakeia],* kterého užívá, znamená původně míchání jedu, pak vůbec »lékařskou« magii, kouzelné nápoje, jimiž se má obejít vůle a moc Boží. Sr. Zj 21,8; 22,15, kde čarodějník je rovněž uveden hned vedle modláře. Zj 18,23 a 9,21 překládají Kraličtí tentýž řecký výraz pojmem »trávení«, t. j. připravování kouzelných jedů.

Čas. 1. Podle biblického názoru je nepatrný úsek věčnosti, takže Bohu je »tisíc let jako den včerejší a bdění noční« [Ž 90,4] a »jeden den jako tisíc let« [2Pt 3,8]. Čas má svůj začátek a jednou pomine [Zj 10,6].

S prvním rozdělením času se shledáváme v Gn 1,5: »I byl večer a bylo jitro, den první«. Už to naznačuje, že u Izraelců trval den od západu slunce k novému západu. V praxi den začínal východem první hvězdy. Odtud rčení, že »svítalo na den« [Mt 28,1]. Sr. pořadí v Ž 55,18: »večer, ráno, poledne«. Sobota na př. začínala východem první hvězdy v pátek. Podle Gn 1,14 byly hvězdy určeny »na znamení a rozměření časů, dnů a let«. Den byl rozdělován na jitro, poledne a večer, nepočítáme-li šest nestejných částí: svítání, ráno [asi do 9 hod.], horko [od 9-12], poledne [12-15], podvečer [15-18], kdy vanul »denní vítr« [Gn 3,8], a večer. Půlnoc rozdělovala noční dobu. Za doby Ezechiášovy se setkáváme se slunečními hodinami [2Kr 20,9-11; Iz 38,8], což prozrazuje už silný vliv cizí, nejspíše bábelské kultury, jež počítala den od východu slunce do jeho západu a dělila jej na 12 hodin. S tímto dělením se setkáváme u J 11,9. Ovšem, někteří vykladači se domnívají, že J dělil den na 24 hodin [srov. J 1,40; 4,6.52; 19,14]. Pod vlivem římského vojenství byla noc dělena na

čtyři vojenská bdění po třech hodinách [Mt 14,25], ale u Židů převládalo dělení na tři bdění po čtyřech hodinách [L 12,38].

Dalším měřítkem času byly pravidelné proměny měsíce. Každý úplněk [novměsíc] byl považován za počátek nového období [1S 20,5; Nu 10,10; 28,11; Ž 81,4]. *Měsíc byl opět dělen na čtyři týdny [Kral. skloňují:
téhodny] po 7 dnech. Je zajímavé, že už Noe čekal po každé sedm dní, než znovu vypustil holubici [Gn 8,10.12]; Josef oplakával sedm dní smrt svého otce [Gn 50,10]. Sedmý den [»sobota«] byl dnem odpočinku [Gn 2,2], jediný den, který má ve SZ zvláštní jméno *[šabbát* Ex 20,8]. Křesťané se shromažďovali první den po sobotě k »lámání chleba« [Sk 20,7; 1K 16,2; Zj 1,10]. Jméno týden bylo dáváno i období sedmi a 49 let. Někteří se domnívají, že měsíc neměl 28 dní, ale 30 dní, ježto v SZ častokrát se zdůrazňuje desátý den [Ex 12,3; Lv 16,29; Joz 4,19; 2Kr 25,1].

SZ velmi záhy rozeznává i roční období podle dvou rovnodenností [jarní a podzimní] a dvou slunovratů [letního a zimního]. Prakticky ovšem dělili rok na šest období [Gn 8,22], t. j. »setí a žeň, studeno i horko, léto a zimu«.

Před usazením v Palestině Izraelci uznávali rok lunární [měsíční] o 354 dnech; »ne nadarmo umisťuje biblické podání Abrahama do Ur Kaldejských [Gn 11,28], kde bylo středisko lunárního kultu« [Bič I. 225]; po usazení v Kanánu převzali Izraelci tamní kalendářní rok o 365 dnech, začínající o podzimní rovnodennosti. Aby rok lunární srovnali s rokem slunečním, vkládali každého druhého nebo třetího roku měsíc třináctý [Miklík, Biblická archeologie].

2. V biblické apokalyptické literatuře mívá slovo »čas« jiný význam než v ostatních knihách. Srov. u Dn 7,25 množné číslo »časy« [srov. Zj 12,14] představuje chronologicky neurčitelné mezníky Božího dění [srov. Kaz 3,1; Ga 4,4].

3. Boží čas. Už v hellenismu má »čas« *[kairos]* často význam »rozhodujícího osudového okamžiku«, v němž božstvo dává člověku příležitost k rozhodnutí. V tomto okamžiku božstvo zasahuje tvůrčí silou a žádá »mravní« rozhodnutí člověka. Není divu, že »čas« v tomto smyslu se stal božstvem [Kairos].

I ve SZ máme pojetí času jako rozhodujícího okamžiku, který Bůh sám určuje a v něj zasahuje [Kaz 3,11] a tak nutí k náboženskému rozhodnutí. I hodina smrti je takovým Božím časem [Kaz 7,17]. Je to čas Božího soudu [Ez 7,12; 22,3; Dn 8,17]. Lidský život [a ovšem: i lidské dějiny] je naplněn takovými »časy« [kritickými okamžiky] od Boha [Kaz 3,2-8.10-14], kdy se má něco rozhodujícího stát [Ag 1,2].

V NZ je to ještě jasnější, protože »se naplnil čas« [Mk 1,15]. Jde o Boží milostivý, nezasloužený, nevypočitatelný dar, jenž však současně je Boží vážnou výzvou k rozhodnutí. Tato příležitost, kterou Bůh dává, je neopakovatelná, neuposlechnutí znamená odsouzení [L 19,44; 12,54-56; Mt 16,3]. Proto Pavel, který cítil naléhavost Božího času, zapřísahá křesťany, aby »vykupovali« čas [Ef 5,16; Ko 4,5; Ga 6,10; Ř 13,11].

Ježíš celý svůj život řídí tímto Božím »časem« [J 7,6.8 sr. 2,4; Mt 26,18; sr. Ř 5,6], který mu Otec zjevuje.

Myšlenka, že Bůh má promyšlený, předem určený spasitelný plán se světem, jemuž se věřící má v důvěře podřídit, vystupuje v NZ docela jasně [Tt 1,3; 1Tm 2,6; 6,15; Ga 6,9; Sk 1,7; 1Pt 4,17]. Vše je předem určeno Božím časem: vymítání ďáblů [Mt 8,29], vyvržení satanovo [2Te 2,6n], soud nad věřícími [1K 5,5], soud nad mrtvými [Zj 11,18] i »konec« světa [L 21,8; Zj 1,3; 22,10], čas poslední [1Pt 1,5]. Ovšem, nejde o nějaké časově absolutně stanovené schéma, jež by neodvolatelně stanovilo léta a dny, což by odporovalo naprosté svrchovanosti Boží [Sk 1,7]. Proto není člověku možné, aby tyto Boží »časy« vypočítal [Mk 13,33; 1Te 5,1n], ačkoli se o to podle svědectví 1Pt 1,11 pokoušeli sz proroci. Bůh je absolutním vládcem i nad svými »časy«.

Právě tak jako Bůh má určené časy pro svět v dějinách spásy, tak má určené časy pro jednotlivé věřící [2Tm 4,6] a pro splnění zaslíbení, daných jednotlivcům [L 1,20; 4,13; Sk 13,11].

Časný ve smyslu pomíjející [2K 4,18], a tedy bez konečné platnosti a trvale platného obsahu [Mt 13,21; Mk 4,17]. Proto v Žd 11,25 stojí časnost vedle hříšnosti. V některých nz výrocích — na př. 2K 4,18 — zaznívá, snad pod vlivem řeckého myšlení, myšlenka, že život na této zemi je nejen netrvalý, dočasný, nýbrž je bytostně spjat s časem a časností, a proto má nižší hodnotu.

Čechl, čechlík [staročeské slovo], lněná košile [Sd 14,12-13; Iz 3,23]. V Př 31,24 překládají Kraličtí totéž slovo jako »drahé plátno«, prostěradlo, plachetka.

Čekati, očekávati má často jak ve SZ, tak zvláště v NZ zvláštní, specifický smysl. U Pavla je tímto výrazem [řecky *apekdechomai]* vyjádřen postoj věřícího k přicházejícímu »konci«: vyhlížení po synovství Božím, po vykoupení těla [Ř 8,23], trpělivé a vroucí očekávání [Ř 8,25] proměny světa [Ř 8,19n], která sice už neviditelně nastala v těch, kteří u víře v Krista byli přijati za syny, ale jednou bude zjevena při konečném příchodu Kristově [F 3,20; 1K 1,7]. Obsahem tohoto čekání je »spravedlnost« [ospravedlnění Ga 5,5], jejíž závdavek byl přijat už nyní [sr. Žd 9,28].

Jinde je užito řeckého slovesa *prosdechomai.* Je ho užito o »tichých v zemi«, kteří očekávali »potěšení izraelské« [Simeon L 2,25], »vykoupení Jerusalema« [Anna L 2,38], království Boží« [Josef z Arimatie Mk 15,43], tedy příchod Mesiáše. Jindy je předmětem čekání vzkříšení mrtvých [Sk 24,15], zjevení slávy

velkého Boha a Spasitele Krista Ježíše [Tt 2,13] a milosrdenství Ježíše Krista k životu věčnému [Ju 21]. I Ježíš napomíná své učedníky, aby byli podobni lidem, kteří očekávají svého pána [L 12,36].

Čeleď, hebr. *mišpáchá* [lat. *gens],* byl souhrn několika domácností [rodin], v jejichž čele stál otec jako obětník. Jednotkou byla rodina [dům Gn 12,17; 42,19; Kraličtí překládají také »čeládka« Gn 35,2]; rodiny tvořily »domácnost«, rod [Gn 24,23.38; 46,31; Nu 1,2; Sd 6,15]. Několik rodů [domácností] byla čeleď v čele se stařešinou, »starším« *[zákén]* [Dt 29,18; Joz 7,14.17; Sd 18,19; 21,24; 1S 9,21.] Ze všech čeledí, které odvozovaly původ od téhož syna Jakobova, skládal se kmen [hebr. *šébet* nebo *matté],* »pokolení«, lat. *tribus* [Ex 28,21; 31,2; Lv 24,11; Sd 20, 2; 1Kr 11,13; Oz 5,9; a j.].

Čelo nevěstky [Jr 3,3] je symbolem nestoudnosti a neslušnosti, u Ez 3,8-9 symbolem tvrdošíjnosti, umíněnosti, neústupnosti. V jiné souvislosti se o č. mluví Ez 9,4: spravedliví, kteří »naříkají nade všemi ohavnostmi«, obdrží znamení na čela, jež ve smyslu Zj 7,3; 9,4; 14,1; 22,4 uchrání před Božím soudem. Tímto znamením bude jméno Boží nebo Kristovo. Nepřátelé Boží budou mít na čelech, na rameni znamení šelmy, jež jim sice umožní úspěch ve světovém hospodářství, ale vyloučí je z »tisíciletého království« [Zj 13,16; 14,9; 20,4]. Jakého druhu bude to znamení, lze těžko určit. Podle hebr. textu v Ez 9,4 to má být poslední písmenko hebr. abecedy [thau], jež ve starohebrejštině mělo podobu kříže. Snad je tu také vzpomínka na Kainovo znamení [Gn 4,15] nebo na Ex 13,9.16; Iz 44,5, nebo na znamení proroků [1Kr 20,38.41] nebo na znamení při odchodu z Egypta [Ex 12,13]. Možná také, že se ve Zj myslí na židovské *tefillím,* t. j. krabičky na řemínících, jež byly uvazovány na čele a na rameni. V hellenistickém pohanstvu znamení na čele je odznakem příslušnosti nějakému božstvu. Nosili je obzvláště kněží. Také otroci a někdy i vojáci nosili vypálená znamení svých pánů na čelech. Podle Zj 17,5 římské nevěstky nosily svá jména na stužkách na čele. Jde zde o ztělesnění démonické síly, v níž se soustřeďují ohavnosti světa.

Čepec, slovo, vyskytující se ve SZ pouze jednou [Iz 3,19] a znamenající vlastně závoj. Skládal se ze dvou částí: jedna zastírala obličej, druhá kryla čelo a přes hlavu splývala na záda. Obě části bývaly spojeny sponkami nebo řetízky.

Čepice [kněžská] podobala se turbanu ze široké stuhy z bílého hedvábí, ovinutého několikrát kolem hlavy [Ex 28,39]. Velekněžská čepice byla vyšší o modrou stuhu svinutou nahoře. Vpředu byla zlatá čelenka s nápisem »Svatý Hospodinu« [Ex 28,36n; Lv 16,4; Ez 21,26; Kral. ne zcela přesně: »svatost« Hospodinu], připevněná modrou stuhou [Ex 28,37]. V době nz prý byla čepice trojitá, protože velekněz byl současně knězem, soudcem a králem [podle Flavia, Starožitnosti].

Černidlo, jakýsi druh inkoustu [Jr 36,18], patrně smytelného [Ex 32,33; Nu 5,23], který byl nošen za pasem v »kalamáři« [Ez 9,2], t. j. v nádobce z rohu nebo kovu [sr. 2K 3,3; 2J 12; 3J 13].

Černokněžník [Dt 18,11], zaklinač duchů zemřelých osob. *Čarodějník.

Černý *Barva.

Červ značí někdy larvu šatního mola [Iz 51,8], jindy larvy různých much, žijící v látkách, jež se rozkládají, v znečištěných ranách a na mrtvolách nebo v mrtvolách [Jb 7,5; 19,26; 21,26; 24,20; Sk 12,23] a j. U Mk 9,44 [»červ jejich neumírá«] jde o citát z Iz 66,24. Má se tím naznačit věčné trápení. Sv. Bernard se domnívá, že tu jde o obraz výčitek svědomí, jež nikdy nepřestanou u nekajících.

Červec, látka, zbarvená rudě červcem, t. j. barvou, vyrobenou ze samiček červcových [Coccus illicis], vlastně z jejich vajíček, naplněných červeným barvivem. Červec žije na určitém druhu dubů [Quercus coccifera]. Barvivo sloužilo k napuštění látek, užívaných ve stánku [Ex 26,31.36], a ke zhotovování kněžského roucha [Nu 4,8]. Bylo ho užíváno také při očišťování malomocných [Lv 14,4] a k přípravě vody ke kultickému očištění vůbec [Nu 19,6; Žd 9,19]. Oděv barvený červcem byl známkou blahobytu [2S 1,24].

Červený *Barva.

Česávati plané fíky [Am 7,14]. Podle tradičního výkladu jde o nařezávání planých plodů, aby se učinily chutnějšími. Dr Bič [Szs I.] však upozorňuje, že to je výklad teprve novodobý; původní smysl příslušného hebrejského výrazu není znám. Sr. *Amos e).

Česnek [Allium sativum] byl oblíbeným pokrmem židovským, tak oblíbeným, že římští spisovatelé je proto nazývali »foetentes« [zapáchající. Sr. Miklík str. 280]. I v Egyptě při kusovala chudina česnek k chlebu [Nu 11,5]..

Činitel nepravosti [Jb 31,3; 34,8.22; Ž 5,6; 6,9; 14,4; 36,13; 92,8; Př 21,15; Oz 6,8] *čaroděj. V NZ jde o hříšný čin nebo o hříšné činy, jež jsou známkou vzdálenosti od Božího zákona. V čem nepravost pozůstává, naznačuje 2Te 2,4. Nepravost je vzpourou proti Bohu, i když se projevuje činěním divů a vymítáním ďáblů [Mt 7,21-23; 13,41].

Číslo, číslovka. Staří Izraelci pravděpodobně neznali číslic; místo nich užívali právě tak jako Řekové písmen své abecedy, jimž přikládali různou číselnou hodnotu: *'álef* znamenalo 1, *bét* 2 atd. Tisíce byly označovány dvěma body nad písmenem. Tak na př. *'álef* se dvěma body značilo 1000, *bét* se dvěma body 2000 atd. Učení opisovači Písma [masoreti] se snažili tuto soustavu zdokonaliti, protože při číselných údajích, naznačených písmeny, docházelo často k omylům, zaviněným podobností písmen. Velmi snadno byly zaměněny na př. 4 a 200, 6 a 7. Proto už v 5. stol. př. Kr. v některých rukopisech bylo užíváno zvláštních znamének [číslic] pro číselné hodnoty.

Některá čísla měla symbolickou hodnotu; zvláště číslo 7 bylo mezi Semity číslem posvátným [Gn 2,1-3; 4,24; 21,28 a j.]. Sedmý den byl pokládán za den božské přízně [Gn 7,4; 8,10.12], 7 dní trvají slavnosti, 7 dní nečistota, v chrámě je sedmiramenný svícen a p. Snad to souviselo s počtem tehdy známých planet. 70 je potomků Jákobových [Gn 46,27]; Mojžíš má k ruce 70 starších [Nu 11,16]. Desítka byla číslem dokonalosti: 10 přikázání, 10 patriarchů před potopou [až do Noé], 10 patriarchů po potopě [až po Abrama] atd. Také 12 byla oblíbena v denním životě už u starých Babyloňanů [12 obrazů zvířetníku]. Bylo 12 kmenů, velekněz měl 12 drahokamů na svém rouše [Ex 28,21], na 12 býcích spočívalo měděné moře v chrámě [1Kr 7,25], 12 bran má nový Jerusalem [Ez 48,31n; Zj 21,12] a je 12 apoštolů. Číslo 40 a jeho násobek bylo zaokrouhleným číslem [Ex 24,18; Joz 5,6; 1Kr 19,8; Jon 3,4; Mt 4,2]. Opakovalo-li se něco třikrát, znamenalo to zvláštní důraz [Jr 7,1; 22,29; Ez 21,27; Iz 6,3].

Zvláštní význam se dával číselné hodnotě jmen, jež se určovala podle číselné hodnoty písmen. Na př. Abrahamův otrok Eliezer [Gn 15,2] má číselnou hodnotu 318. A právě 318 bojovníků měl Abraham. Chtěl-li Orientálec zatajiti některé jméno, udal jen jeho číselnou hodnotu [Zj 13,18].

Čisterna, cisterna [z ital.], vodní nádrž v podobě hruškovité, vyzděné nebo ve skále vytesané jímky na stahování dešťové vody [Gn 37,20; 1S 19,22; 2S 23,15; Jr 2,13 aj.].Ž 40,2n mluví v kralickém překladu o »čisterně hlučící«. Jde tu spíš o záhubu, zničení než o hluk. Čisterna je tu označena obrazně jako místo zkázy [sr. Ž 69,2-3], plné bahnivého bláta na rozdíl od skály, kde je chůze pevná. Reformační vykladači vidí v žalmu líčení Mesiášovy radosti nad vzkříšením. »Čisternu hlučící« pokládají za obraz hrobu.

Čistý, čistota, nečistý jsou původně kultické výrazy, označující schopnost nebo neschopnost účasti na bohoslužbě [Ez 22,26; Lv 7,19-20; Oz 9,3]. Nečistý nemohl obstáti před svatostí Hospodinovou [Iz 6,5]. Zvláště kněz musel dbát na čistotu. Před obětí si musel umýti ruce a nohy [Ex 30,19-21], zdržeti se opojných nápojů [Lv 10,9] jakož i pohlavního styku [Lv 15,16-18].

1. Pohlavní nečistota. Každý pohlavní styk kulticky znečišťoval až do večera a člověk takto znečištěný musel se očistiti kultickou lázní [Lv 15,18]. V určitých případech byla vyžadována naprostá pohlavní zdrželivost [Ex 19,15]; poněvadž pak i válka byla považována za posvátný úkon [2S 11,11], byla pohlavní zdrželivost žádána i na bojovnících [1S 21,5] a novomanžel byl zbaven vojenské služby na dobu jednoho roku [Dt 24,5].

Neobřezaný byl pokládán za kulticky nečistého, kdežto *obřízka byla známkou vyvoleného lidu [Lv 12,3]. Také poluce kulticky znečišťovala [Lv 15,2-17.25-30]. Porod »znečistil« matku na 7 dní, dalších 33 dní byla pokládána za poločistou; nesměla však navštěvovat svatyni ani se dotýkat posvátných předmětů. Při zrození děvčete byla doba nečistoty dvojnásobná [Lv 12]. Ke svému očištění musela matka obětovat ročního beránka a holubici nebo hrdličku. Chudé matky směly beránka nahradit holubicí nebo hrdličkou [Lv 12; L 2,24].

2. Znečištění, způsobené krví. Bylo zakázáno jísti dravé ptáky, zdechliny a zvířata, jejichž krev nebyla vyceděna [Ez 4,14; Ex 22,31; Lv 17,11n.15], snad proto, že krev byla pokládána za sídlo života [1S 14,33; Ez 33,25]. Menstruace znečišťovala ženu po 7 dní a jakýkoli styk s ní nebo s jejím ložem nebo židlí znečišťoval [Lv 15,19-24]. Žena trpící krvotokem mimo čas menstruace musela obětovat ke svému očištění 2 hrdličky a 2 holoubátka [Lv 15,25].

3. »Nečistota« způsobená potravou. Už v Gn 7,2; 8,20 se rozlišuje mezi čistými a nečistými zvířaty. Seznam těchto zvířat máme v Lv 11 a Dt 14. Věda dosud nedovedla spolehlivě vysvětlit toto rozlišení. Zdá se však, že pes a kůň hráli úlohu v modloslužbě [2Kr 23,11; Iz 66,3], a proto snad byli zakázáni k požívání. Ale nikde nečteme, že by kůň nebo pes byli pokládáni za nečisté. Zdá se, že rozlišování zvířat na čistá a nečistá má kořeny v pravěkých animistických názorech o předmětech a bytostech naplněných magickými silami [tabu].

4. »Nečistota« způsobená smrtí. Každý dotek mrtvého těla kulticky znečišťoval [Ag 2,13n], protože se tak člověk přiblížil »říši stínů« [šeolu]. I kosti a ovšem hroby byly příčinou nečistoty. Proto byly hroby bíleny, aby je bylo možno zdaleka rozeznat. Kdo se dotkl mrtvoly, byl »nečistý« po 7 dní [Nu 19,11n]. Předpis pro takového člověka ustanovoval očišťování třetího a sedmého dne, kdy se »znečištěná« osoba musela vykoupat a vyprat své šaty. Z téhož důvodu museli se bojovníci po návratu z války podrobit očišťování [Nu 31, 19-24]. Vrah znečistil zemi; pokud nebyl za jeho čin stanoven trest smrti, mohl utéci do »útočného města« a zůstat tam až do smrti velekněze [Nu 35,28]. Zvláštní očišťovací obřad byl nařízen pro případ, že byla někde nalezena mrtvola [Dt 21]. Rozumí se, že i příbuzní mrtvého byli pokládáni za »nečisté«. [Oz 9,4]. Museli se podrobiti očišťovacím obřadům, popsaným v Nu 19. Člověk znečištěný dotekem mrtvého těla se směl účastnit jedení beránka [Nu 9,6.12], ale až při dodatečné slavnosti o měsíc později po vlastních velikonocích.

5. Nečistota, způsobená malomocenstvím. Nemocný byl vyloučen z lidské společnosti [Lv 13; 2Kr 7,3], nesměl se zúčastnit bohoslužeb v hrazených městech. V otevřených městech byla v pozdějších dobách určitá část synagogy vyhrazena malomocným. Pro uzdravené byly předepsány složité očišťovací obřady [Lv 14,4n]. Snad to bylo vyvoláno tím, že každá nemoc byla pokládána za působení

démonů nebo trest Boží. U malomocných se užívalo k očištění zvláštní ‚svěcené vody s krví jednoho vrabce, zatím co druhý vrabec touto vodou pokropený se pustí živý na pole, aby odnesl zbytky nemoci. Následuje mytí, holení, převlékání a oběti; krví obětovaného jehněte a olejem pak kněz pomaže konec pravého boltce, jakož i palec levé ruky a pravé nohy uzdraveného. Přesně jako při svěcení kněží, čímž je konečně zase přijat za plnoprávného příslušníka svazu lidu Božího. [Bič, II, 142].

6. Očišťovací prostředky. Hlavní úlohu mezi nimi hrály oheň [Nu 31,23] a voda [Nu 19], s případnými přísadami vonného dřeva [cedru] a některých rostlin [yzopu]. Proto bývaly svatyně zřizovány v blízkosti vody anebo měly na dvoře studni [Ez 47,1; 1Kr 7,23n; 2Pa 4,2n.6 »moře slité« a umyvadla]. Je známo, že ve starověku tekoucí [živé] vodě a studánkám se zpravidla přisuzovala i léčivá moc [2Kr 5,10n]. Účinek vody byl v určitých případech zesilován, jako na př. při očišťování malomocných [bod 5] nebo jindy přidáním popela z červené jalovice. »Touto ‚svěcenou' vodou se očišťovalo vše, co přišlo do styku s mrtvolou, třetí a sedmý den.« [Bič II,138n.]
N.

7. V Židovstvu doby nz byly předpisy o »čistotě« tak puntičkářské, že se Ježíš často dostával do sporu s vykladači zákona [Mk 7,1-5; L 11,38; Mt 15,1n], protože kladl důraz na mravní čistotu. Ani křesťané se však často nedovedli dlouhou dobu zbaviti židovských představ o »čistotě« [Sk 10,14; 15,29; sr. Ř 14,14; 1K 6,13; Ko 2,16.20-22; Tt 1,15]. Pavel zdůrazňoval, že ze svrchovanosti Boží v Ježíši Kristu vyplývá, že žádná věc není »nečistá« sama o sobě, takže by na ní lpěla nějaká obřadná či magická nečistota hmotného rázu [Ř 14,14; sr. 1Tm 4,3-5; Tt 1,15]. V plnosti poznání víry není tedy zábran daných »nečistotou« určitých věcí. Všichni však nemají tutéž výměru víry [Ř 12,3]: kdo ve své víře, ve svém svědomí nedovede prohlédnout ke skutečnosti, že v Kristu je hmotná »nečistota« odstraněna, tomu je »zlé« jísti věci, jež pokládá za nečisté [Ř 14,20]. Vždyť cokoli není z víry, hřích jest [Ř 14,23; sr. celou kap. Ř 14, a oddíl 1K 8-10]. Zejména pak nesmí být znásilňováno svědomí druhého, u víře slabšího bratra.
XX

Číše. Tímto slovem překládají Kraličtí několik různých hebr. výrazů, jež znamenají buď džbán k úschově vody na cestě [1S 26,11; 1Kr 19,6] nebo pohár [2S 12,3; Kaz 12,6 sr. Mt 10,42] nebo misky [2Kr 12,13; 2Pa 4,8]. Byly zhotovovány z hlíny a páleny. *Hrnčířstyí.

Čítání [1Tm 4,13], t. j. veřejné předčítání oddílů Písma v bohoslužbách, jak to bylo zvykem v synagogách [L 4,16; Sk 13,27; 15,21; 2K 3,15]. Šlo především o oddíly ze SZ, ale už v Ef 3,4; Ko 4,16 je naznačeno, že v křesťanských shromážděních byly předčítány i spisy apoštolské. Ve 3. a 4. století měly sbory už své zřízené lektory [předčitatele].

Čitedlen, čitedlnost, čitedlný, míti účast, soucit, spolutrpěti [Jb 6,30; 2Tm 1,8; Žd 4,15; 10,34; 1Pt 3,8]. Ve 2Kr 4,31 mají Kral. »čitedlnost« ve smyslu schopnosti vnímat smyslové počitky.

Čižebník [Př 6,5; Jr 5,26], »ptáčník«, který klade oka [»osidla« Oz 9,8] nebo sítě k chytání ptáků.

Člověk. 1. Dvě zprávy o stvoření člověka. V Gn máme dvě různé zprávy o stvoření člověka [Gn 1,1-2,3; 2,4n]. Starší je zpráva druhá [2,4n], příbuzná s mythy šumersko-akkadskými [Bič II., 226n], ale ve skutečnosti s nimi polemisuje tím, že prohlašuje člověka nikoli za emanaci božství anebo za polobožskou bytost, nýbrž za výsledek tvůrčího aktu Božího. Člověk byl učiněn z prsti [prachu země] a v prach se navrátí [Gn 3,19]. Jeho karakteristikou je stvořenost, kreaturnost, aby se nepovyšoval. Mezi ním a Bohem je hluboký odstup. Úkolem člověka bylo střežiti ráj [2,15],

Druhé vypravování [Gn 1,1-2,3] zdůrazňuje osobní rozhodnutí Boží [»učiňme člověka«] na rozdíl od neosobního rozkazu »Buď světlo!« »Zploď země«! Zdá se, že podle tohoto vypravování člověčenstvo bylo stvořeno hned od počátku jako muž a žena [1,27]. Prof. Koehler totiž upozornil na to, že hebr. Adam jest kolektivum a znamená původně ‚lidi, ‚člověčenstvo', ne jednotlivého člověka, což je patrno i z českého překladu: »Učiňme člověka... a ať panují.« [sr. Ž 8,7]. Člověčenstvo bylo určeno k naplnění země a k panování nad ní, což je bez práce nemyslitelno. Práce tedy sama o sobě není kletbou, ale stvořitelským řádem [S tohoto hlediska nutno dívat se i na Gn 3,17n. Viz níže bod 4.]. I to je třeba zdůraznit, že podle tohoto vypravování člověk byl vyvrcholením stvořitelského díla Božího.

2. Podle Genese 2,7 »byl člověk v duši živou«. Není tu řečeno, že člověk dostal duši, nýbrž že se stal duší. Člověk je celostní bytostí. »Dchnutí života«, které Bůh vdechl v lidské maso [a kosti], učinilo z něho »duši živou«. Duše je přímo jiným názvem pro člověka [Gn 12,5; 46,27; Ex 1,5]. Tělo a duše je celek, jednotka v každém životním projevu. Snad to lze vyjádřiti tak, že jde o viditelnou a neviditelnou stránku lidské existence. Tedy nikoli dualismus, jak tomu bylo v řecké filosofii, kde tělo bylo jen něco vedlejšího, při věšeného na duši, jakési vězení, z něhož člověk musí vyjít, aby byl opravdu svoboden, ale také nikoli materialistický monismus, v němž duše je soubor funkcí těla. Ovšem, výraz duše ve SZ je hodně široký a mnohdy je jen všeobecným označením pro každého živoucího tvora, takže i zvířata jsou duše živé [Gn 1,20.21.24; Ž 104,29-30]. Ve své stvořenostnosti je tedy člověk na úrovni zvířete. Člověk je také jen tělo, maso *[sarx]* jako zvěř [Dt 5,26]. SZ však mluví též o duchu *[rúach],* nejen o duši *[nefeš]*.

Duch není smysly postižitelný, dá se poznat jen svým působením [Ez 37,8]. To znamená, že bez těla se duch nemůže uplatnit. Tělo a duch se podle pojetí sz nezbytně doplňují. A duše -jak to výstižně vyjadřuje Bič [11,230] — není nic jiného než zformovaný duch. »Kdyby byl člověk jenom maso z prachu, byl by jen tělem. Kdyby byl člověk jenom duchem bez těla, byl by beztvarý. Neboť duch jest svým způsobem bez podoby a postavy. Ale tím, že člověk je duchem naplněné tělo, jest duší.« [L. Köhler, Theologie des ATs, 1936 s. 128.] Sídlem duše je *krev [Lv 17,14; Dt 12,23]. Odtud zákaz jísti krev.

3. člověk jako obraz Boží. Rozdíl mezi člověkem a zvířetem naznačuje bible jednak tím, že při stvoření člověka šlo o zvláštní akt a rozhodnutí Boží [»učiňme člověka«], jednak tím, že člověk byl stvořen »k obrazu Božímu« [přesněji přeloženo »v obraze Božím«]. To znamená po stránce formální nikoli cíl, ideál, k němuž má dospět pozvolným vývojem, nýbrž jeho postavení před Bohem. »V obraze« překládají někteří také »ve stínu«, to znamená v Boží blízkosti [A. Dillmann, E. Böhl]. Tím je označeno místo, v němž je člověk člověkem. Jakmile by z tohoto místa odešel, přestal by být člověkem. »Obraz« znamená tedy »stání před Bohem«. Toto stání před Bohem činí člověka člověkem. Původně snad se myslilo víc na tělesnou stránku [Gn 5,3; 9,6], ale jakmile se začalo přemýšlet o stránce obsahové, muselo se dojít k hlubšímu pojetí. Neboť po stránce obsahové znamená toto »stání před Bohem«, že člověk od Boha obdržel nejen slávu a »moc« [Kral.: »čest«, hebr. *kábód,* jež přísluší především Hospodinu] a tedy úkol »panovat« nad tvorstvem [Gn 1,26; Ž 8,7], a tak zastupovat Boha — i pozemští vládcové vztyčují své obrazy jako výsostná znamení tam, kde osobně nemohou vystupovat —, ale také schopnost slyšet Boží hlas a odpovídat na Boží oslovení. Bůh stvořil člověka slovem, ale také pro Slovo. Člověk byl stvořen k tomu, aby stál před Bohem jako naslouchající bytost [Thurneysen]. Opatrně to lze vyjádřit tak, že člověk je osobnost. Tím připomíná Boha. Bůh může říci: »Já jsem«, a právě tak člověk. Být stvořen k podobenství Božímu znamená, že stojí k Bohu v poměru »já - Ty«, že Bůh chce být od něho poznán a člověk ví, co to znamená být stvořen. Tím se člověk liší od zvířete. N.

4. Pád člověka. Obě biblické zprávy o stvoření člověka [Gn 1n] shodují se v tom, že člověk měl od prvopočátku zvláštní poslání, jež mohl plnit, pokud stál »v obrazu Božím«. Vláda nad světem i střežení ráje se stýkají v tom, že člověku bylá dána svoboda k plnění Božího zákona. Mluví-li se tedy o svobodě člověkově, znamenalo to konkrétně možnost rozhodovati se pro Boha či proti němu. V obou případech však posledním a rozhodujícím činitelem zůstává Bůh sám a člověk je na něm závislý, ať chce či nechce. Je pánem ráje, má jej ostříhat — pro sebe, aby mu zůstal rájem. Ale to vyžaduje poslušnost. Ne vynucenou vnějšími prostředky, nýbrž radostnou a dobrovolnou. Zkušebním kamenem byl příkaz: »Ale z stromu vědění dobrého a zlého nikoli nejez...« [Gn 2,17] s hrozbou: »Smrtí umřeš«. Vědění dobrého a zlého souvisí tedy příčinně s životem a smrtí a tedy strom vědění dobrého a zlého se stromem života. Utržením plodu porušil člověk příkaz bezpodmínečné poslušnosti Boha, titánsky se postavil proti Bohu - a tím přivodil na sebe věčnou smrt. Svůdce měl arci pravdu, když ujišťoval: »Nikoli nezemřete smrtí« [3,4], protože mluvil o jiné smrti! S biblického stanoviska víry však může člověk žít a přece být mrtev [*Blázen 3.], stejně jako může umřít a přece být živ [J 11,25]. Jest právě rozdíl mezi životem jen živočišným, přírodním — a životem z Boha, jenž je závislý na poslušnosti. Ovšem Bůh zůstává Bohem, a tak ani lidská neposlušnost, lidský hřích, nemůže zmařiti jeho slovo [sr. Iz 55,11] a od prvního *Adama nutně vede cesta k druhému [Ř. 5,14n]. Jako eschatologická veličina zůstává život věčný v Kristu cílem člověčenstva, jež nyní, v časnosti, vypuzeno z ráje, po věčnosti jen touží, neschopno se jí vlastními silami zmocniti. Ne věděním, nýbrž poslušností se stává člověk účastným onoho života. Vědění pak mu ukazuje jen, jak daleko je cíle svých tužeb; člověk vidí svou nahotu [Gn 3,7] a chce ji ukrývat před sebou i - před Bohem. Svou moudrost staví nad Boží rozkaz, chce být sám nejvyšší, neomylný, a tak se vzdaluje Boha a ztrácí radostnou poslušnost k jeho slovu. Bez Boha však není života věčného, země se stává zlořečenou [v. 17] a člověk klesá na úroveň ostatního tvorstva, s nímž »bude jísti byliny polní« [v. 18] místo rajského pokrmu. Pomíjitelná bylina přirozeně nemůže být zdrojem života věčného. I práce se nyní upíná na věci pomíjející, jako vůbec celé snažení člověka, o němž praví Kazatel, že jest »marnost nad marnostmi« [Kaz 1,2; 12,8]. - *Adam jest představitelem člověčenstva veškerého, bibli nejde o historii, o jednorázovou událost, nýbrž o vylíčení vztahu mezi člověkem a Bohem, při čemž v Adamovi poznáváme každý sama sebe. Proto také nelze biblického Adama chápat mythologicky a tím oslabovat svou vlastní vinu! Vystupuje-li v Genesi [a vůbec v Písmu] jako první člověk a o jeho pádu se podrobně mluví, pak to zůstane i pro lidstvo veškeré stálou připomínkou, že člověk je závislý na svém Stvořiteli a nemůže sám od sebe svou přirozenost změnit a svou porušenost napravit. Může jen pokorně a poslušně přijímat nabízenou milost Boží. B.

5. Člověk v NZ. *Adam.

6. Tělo, duše, duch. Dosti často se diskutovalo o tom, zda se podle Písma člověk »skládá« ze tří složek [tělo, duše, duch, t. zv. trichotomie] či jen ze dvou [tělo a duše, t. zv. dichotomie]. Pro první názor se někteří pisatelé dovolávali 1Te 5,23 nebo i Žd 4,12, pro druhý značného počtu biblických míst, v nichž

se nečiní rozdíl mezi duší a duchem a člověk se pokládá za existujícího ve dvou složkách či videch, tělesném a duševně-duchovním.

V otázce takto položené se nedošlo k závěru zcela přesvědčivému, i když se vážky kloní spíše na stranu dichotomie. Důvodem této obtížnosti, najíti uspokojivou odpověď, je patrně to, že sama otázka není kladena dosti správně a přiměřeně biblickému myšlení. Předně je třeba si uvědomit, že bibličtí pisatelé neužívají těchto výrazů [ostatně ani jiných!] zcela jednotně, nýbrž s rozličnými odstíny a důrazy a s rozličnou upřesněností: někdy v běžném »lidovém« smyslu, jindy s pozoruhodnou pojmovou vypracovaností. To už samo o sobě ztěžuje, ne-li znemožňuje podat přehledný a jednotný obraz pojmů biblické anthropologie [učení o člověku]. K tomu přistupuje druhá okolnost: bibličtí autoři nesoustřeďují zpravidla svůj zájem na člověka samého o sobě. Neusilují o vystižení a popis jeho bytosti, jeho složek a t. p., jak se člověk jeví předmětnému a isolujícímu nazírání. Právě na vrcholech biblického svědectví jde o člověka před Bohem; člověk je tu viděn ve vztahu k Bohu, a to konkrétně k Božímu soudnímu i spasitelnému jednání. Tímto zorným úhlem jsou určovány všecky biblické anthropologické pojmy. Lze proto podati uspokojivou celkovou odpověď na otázku, jak se jeví člověk ve světle zjevení a spasení Božího, nikoli však na otázku, z jakých složek se »skládá«, je-li pozorován sám o sobě.

Konkrétněji třeba říci, že základním protikladem biblickým je *»tělo« a *»duch«. Při tom však »duch« není v prvé řadě a ústředně vyšší složkou lidské bytosti, nýbrž je to *Duch Boží, Bůh ve svém přiklonění k člověku, označení svrchovanosti, svatosti, věčnosti Boží. »Tělo« pak není jen nějaká nižší složka lidské bytosti, nýbrž je to člověk ve své celosti, arci s důrazem na lidskou slabost, pomíjitelnost, nicotnost a [zejména v NZ] hříšnost v kontrastu k Bohu. »Tělo« a »Duch« jsou tedy do jisté míry totéž jako »člověk« a »Bůh«; nejde tu o dvojitosti nižší a vyšší složky v člověku, nýbrž o dvojitost mezi člověkem a Bohem.

V Písmu se mluví arci také o »duši«, to však zpravidla není vůbec »složka« člověka, nýbrž jeho »oživenost«, to, co odlišuje živou bytost [i zvířecí! Gn 1,20n] od mrtvé; nelze tedy mluvit ani o »rozdělení« člověka na »tělo« a »duši«, nýbrž o tom, že jeden a týž člověk, který jest po stránce své pozemské povahy »tělem«, jakožto žijící jest »duší«; přitom je nejednou naznačeno, že tato oživenost je darem Božího »ducha života« [sr. Gn 2,7; 6,17; 7,15.22; Ž 104,29].

Také NZ se v hlavní linii přidržuje tohoto sz nazírání a způsobu vyjadřování. Obměňuje jej předně tím, že užívá dvou řeckých slov pro »tělo«: první z nich, *sarx* [maso], označuje pozemskost člověka, jeho odloučenost od Boha, jeho propadlost smrti, tedy celkem totéž, co míní SZ svým pojmem »tělo«, jenže v NZ je větší důraz na zaviněnost této bídy: *tělo-sarx* je těsně spjato s hříchem. Druhý výraz pro tělo, *sóma,* označuje neutrálnějším způsobem vnější zjev člověka, jeho prostou existenci, bez zvláštního důrazu na jeho nedostatečnost a hříšnost. Proto mohou nz pisatelé mluvit o tom, že *tělo-sóma* má býti vydáno Pánu [1K 6,13; Ř 12,1 n], že má být chrámem Ducha 1K 6,19, že bude vykoupeno Ř 8,23, znovu obživeno Ř 8,10, připodobněno tělu slávy Kristovy F 3,21. Nic z toho není řečeno o *tělu-sarx; tělo-sóma* však může být zároveň duchovní 1K 15,44. »Duše« v NZ je většinou také oživeností, životem [na př. Mt 10,39; Mk 8,35; J 10,11 a mn. j.], při čemž může být dokonce zdůrazněna »živočišná« povaha tohoto života- »duše«, takže »duševní« může znamenati totéž co »pozemský, pomíjitelný« [tak 1K 15,44, kde předlohou Kral. »tělo tělesné« je řecký výraz znamenající doslova »duševní«!].

Lze tedy říci, že podle NZ proti *tělu-sarx* jakožto souhrnnému označení pomíjitelnosti a hříšnosti člověka stojí Duch jakožto souhrnné označení Boží skutečnosti k člověku obrácené a člověka se týkající. *Tělo-sóma* a duše *[psyché]* nejsou vlastně, přesně řečeno, protikladným pojmy: *tělo-sóma* označuje existenci člověka, která může být určena buď jeho hříšnou a pomíjející pozemskostí [»tělo duševní«], anebo naopak Božím milostivým děním [»tělo duchovní«]. Duše je v NZ pojem poměrně ne příliš častý, a zejména málokdy obdařený závažnějším zásadním obsahem. Jinak řečeno, NZ stejně jako SZ myslí ve dvojicích, ale základní a zásadní dvojitost je člověk - Bůh; jde-li o vystižení člověka samého, nelze přesně řečeno mluvit o žádném »dělení«, tedy ani o dichotomii ani o trichotomii: člověk je ve své podstatě jednotou, jednotou těla a duše, ale může být v této své jednotě, »s tělem i duší«, určen buď hříšnou *sarx* a tedy k zahynutí, anebo Božím Duchem a tedy k životu.

Připomněli jsme si ovšem hned na začátku tohoto oddílu, že bibličtí pisatelé nejsou pedantsky důslední ve svém užívání slov. Vyskytují se případy, v nichž »duše« označuje cosi jako vyšší polohu lidského bytí [na př. 1Pt 1,9; 2,11] nebo »duch« lidskou niternost [na př. Ř 1,9; 1K 2,11] a *sóma* hříšnou a smrti propadlou lidskou skutečnost, tedy totéž, co se obvykle označuje slovem *sarx* [tak Ř 6,6; 7,24; 8,13]. Na pozadí této okrajové neostrosti v užívání slov nejlépe lze pochopit výroky, v nichž je výrazů tělo *[sóma],* duše a duch užito ve smyslu pravděpodobně anthropologickém a podle všeho »trichotomickém« [1Te 5,23, sr. Žd 4,12]. Je důležité pamatovat, že v těchto výrocích není vyjádřeno jádro biblického pojetí člověka, a že by bylo zcela nemístné budovat na nich náročné theorie o biblické anthropologii domněle trichotomické. Rozhodující je, jak jsme už naznačili, že se Písmo soustřeďuje na vztah člověka k Bohu jednajícímu v milosti i v soudu, nikoli na stav člověka samého o sobě. S.

Člun *Loď. Mořeplavba. Člunů bylo uží

váno hlavně k rybolovu a ke krátké dopravě zboží i osob, zvláště na Genezaretském moři. U L 5,3 a Mk 4,1 se.sice mluví o lodi, z níž Ježíš kázal, ale musela to být velmi malá loď, protože se pod tíhou ryb pohřižovala, a přece dost veliká, že mohla pojmouti Ježíše a většinu jeho apoštolů. Ve Sk 27,16.30.32 jde o záchranný člun, kterým bývaly vybavovány námořní lodě.

Člunek tkalcovský [Jb 7,6], důležitá součástka tkalcovského stavu, jehož nejstarší typ má vodorovnou osnovu, mladší pak svislou. Osnovní nitě byly prohazovány útkem, upevněným na člunku. V Sd 16,13 se mluví o vratidlu tkalcovském, jež vyhazuje člunek s jedné strany tkalcovského stavu na druhou.

Čtenář. »Napiš vidění, ...aby je přeběhl čtenář « [Ab 2,2] je nedokonalý překlad. Smysl původního textuje, aby ten, kdo přečte vidění, rychle běžel jako posel [sr. Za 2,4-5].

Čtvrťák t. j. vládce nad čtvrtinou [území], později: vládce nad určitým územím [řecky: *tetrarchés]*, který nebyl samostatným a svrchovaným vladařem, nýbrž byl podřízen svrchovanosti a dozoru mocnější říše, v době nz říše římské a jejího *císaře. *Herodes Antipas, syn Heroda Velkého, byl »čtvrtákem« [tetrarchou] nad Galileou a Pereou [Mt 14,1; L 3,1.19; Sk 13,1]; Herodes Filip, bratr Antipův, vládl nad Itureou a Trachonitidem [L 3,1]; Lyzaniáš nad Abilinou. Ze zdvořilosti se dostávalo čtvrtákům názvu »král« [Mt 14,1.9; Mk 6,14].

Čtyři *číslo.

Čtyřicet *číslo.

Čtyřmecítma, stč. dvacet čtyři [Zj 4,4.10 a j.]. Stč. znala ještě duál desietma, kterého se užívalo při počítání od 21-29, kde se říkalo a psalo jeden-mezi-desietma [10-1-10], dvamezi-desietma [10-2-10] atd. Zkomolením přes »mezidcietma, mezcietma« vzniklo mecítma.

D

Ďábel [z řeckého diabolos = pomlouvač, překlad hebr. *sátán,* t. j. pomlouvač, odpůrce, protivník, nepřítel, žalobce, obviňovatel, svůdce].

1. V právním životě izraelském znamenal satan žalobce před soudem, takže Kraličtí často tento pojem překládají do češtiny jako »protivník« [Ž 109,6.20.29], jehož úkolem je sepsati »obžalobu« [Ezd 4,6]; jindy nechávají pojem nepřeložený, ježto v něm už neviděli jen pozemského žalobce [Za 3,1; 1Pa 21,1]. Před soudem stál žalobce po pravé straně obžalovaného [Za 3,1; Ž 109,6]. Podle 1Kr 11,14n jsou Adad Idumejský a Rázon Eliadův »protivníky« [v hebr. satany] Šalomounovými. Jejich úkolem bylo žalovati u Hospodina na lid Boží, který se provinil proti Bohu. Tato místa ukazují už na

2. přenesený význam tohoto pojmu, jak jej známe z knihy Jobovy. I Boží nebeská vláda má svůj soudní tribunál se žalobcem [satanem], který je počítán mezi »syny Boží«. Jeho úkolem je procházet a obcházet zemi a zkoumat pravou zbožnost člověka. Bývá Bohem pověřen vykonávat zkušební soudy nad lidmi [Jb 1,6.12; 2,1; sr. Za 3,1] a jsou mu svěřeny životu nepřátelské síly [nemoc, přírodní živly a p.]. Naproti tomu »anděl Hospodinův« je obhájcem u Božího soudu [Za 3,1], ačkoli v Nu 22,22 vystupuje jako satan [v hebr. textu]. Nutno zdůraznit, že v knize Jobově i u Zachariáše představa s. je naprosto nedualistická [t. j. není to rovnocenný odpůrce Boží, stojící s ním na jedné úrovni], i když v 1Pa 21,1 je zřejmá snaha rozlišit vnuknutí Boží od vnuknutí satanových [sr. 2S 24,1, kde slůvko satan je vsunuto až Kralickými]. Satan je naprosto závislý na moci Boží [Jb 1,12;2,6].

3. V lidových představách se ovšem názor na ďábla shodoval s obecnými představami starého Orientu, t. j. s názorem, že určité předměty, místa a bytosti jsou trvale anebo na čas obývány duchy zemřelých nebo zlými duchy vůbec. Tak na př. v kozlu sídlil zlý duch, že se až kozel stal jeho představitelem [odtud pravděpodobně pozdější představa ďábla jako bytosti páchnoucí, chlupaté, s kozími nebo koňskými kopyty]. Bydlil s oblibou na poušti; je příznačné, že kozel, určený pro *Azazela [Lv 16,8n], i pták, který měl očistiti od malomocenství [Lv 14,7.53], měli býti posláni na poušť [Iz 13,21; 34,14], patrně sídlo ďáblů. Zdá se však, že tato představa hrála v izraelském náboženství celkem malou úlohu. Proti dualismu se chránila sz zbožnost tím, že pokládala s. za padlého anděla, odpadlého od Boha, jak je patrno zvláště v pozdějším židovství ve spisech mezi S a NZ [sr. 2Pt 2,4; Ju 6; Zj 12,9; jako příčinu jeho pádu uvádí 1Tm 3,6 pýchu].

V pozdějším židovství je s. představován jako bytost, jež narušuje poměr mezi Bohem a člověkem [Bohem a vyvoleným národem], aby přivodil zahynutí člověka. Je škůdcem člověka i církve, zlý duch, který svádí k nevěře a k neposlušnosti. Není však pánem světa; je mu možno odolat a »na konci dnů« prostě zmizí.

4. V NZ je s. [ďábel] nepřítelem Boha i člověka [1Pt 5,8; 1J 3,8], pánem tohoto světa, který může rozdávat světské říše [L 4,6], takže v 2K 4,4 je nazýván »bohem světa tohoto«; je »silným« [oděncem], který si hlídá své »nádobí« [Mt 12,29; Mk 3,27], vchází a vychází z člověka [L 8,30; Mt 17,18] nebo do zvířat [Mt 8,32], rozsévá koukol do pšenice [Mt 13,39], vynímá símě [L 8,12], ponouká ke zradě [J 13,2], působí lež a vraždy [J 8,44], je původcem každého hříchu [1J 3,8.10], i bludů [1Tm 4,1]. V jeho moci jsou nevěřící [J 6,70; 8,44; 1J 3,8.10; Sk 5,3; 13,10; Zj 2,9; Sk 26,18; Ko 1,13]; je to »ten zlý«, kterého nás může zbavit jen Bůh [Mt 6,13]. Pokud je člověk v moci ď., koná skutky ď. [1J 3,8], jež nemohou přinésti nic jiného než zahynutí a zkázu všeho druhu [J 8,44; L 13,11.16; 1K 5,5; 2K 12,7; 1Tm 1,20]. V jeho moci je i smrt [Žd 2,14]. Je ovšem také i žalobníkem [Zj 12,10] a hlavou říše zlých duchů [Mk 3,22].

Ježíš Kristus však přišel, aby »kazil skutky ď.« [1J 3,8]. Zvítězil nad ním v pokušeních [Mt 4,1n], svázal »silného« a zbavil ho jeho »nádobí« [Mt 12,29], Jako ten, který přinesl království Boží, svrhl moc satanovu [L 10,18; J 12,31], takže už nemůže obviňovat věřící, protože soud byl odevzdán cele v ruce Kristovy. Satanova moc příchodem Kristovým byla už v tomto eonu podstatně omezena [na »krátký čas«, »až do času« Zj 12,12; L 4,13; 22,31.53]. Ještě sice může tříbit církev Sk 5,3], takže je nutno proti němu bojovat [Ř 16,20; 1K 7,5; 2K 2,10; 1Te 2,18; Ef 4,27; 6,11.12.16; 1Tm 3,6n; 5,15; 2Tm 2,26; Jk 4,7; 1Pt 5,8n], tím spíš, že se proměňuje v »anděla světlosti« [2K 11,14]. Ovšem, církev Kristova už nad ďáblem zásluhou Kristovou zvítězila [1J 2,13], i když může ještě jednotlivé členy svést [1Tm 5,15] a v »posledních časích« vezme na sebe podobu *Antikrista [1J 2,18; 4,3; 2J 7; 2Te 2,9n; Zj 13,2], na čas přemůže církev a uvrhne některé do vězení [Zj 2,10]. Ale v tisíciletém království bude ď. svázán a nakonec zahyne v ohnivém moři [Zj 12,9.12; Mt 25,41]. Vítězství Kristovo, na němž mají podíl i vy

volení Boží, je zajištěno [J 16,11; 1J 4,4; Ř 16,20]. *Antikrist, *Beliál, *Posedlý.

Ďábelství, ďábelník, *Posedlý.

Daberet, město ležící na území pokolení Izacharova [1Pa 6,72] při hranicích území Zabulonova [Joz 21,28]. Na záp. úpatí hory Tábor leží dodnes vesnice Deburieh, v níž badatelé vidí starověké Daberet [sr. Joz 19,12]. Bylo přiděleno i s podměstími levitům z pokolení Gersonova.

Dabir. 1. Král eglonský, spojenec Adonisedecha, krále jeruzalémského. Byl Jozuou poražen, zajat a popraven [Joz 10,3.23.26].
2. Město v horách Judských [Joz 15,49] ze skupiny 11 měst záp. od Hebronu. Původně se jmenovalo Kariatsefer [»město knih« nebo »město písařů« Joz 15,15] nebo Kariatsanna [Joz 15,49]. Jozue tohoto města, osídleného Enaky, dobyl a vyhubil jeho obyvatelstvo jako proklaté [Joz 10,38-39; 11,21; 12,13]. Později však muselo být znovu dobýváno [Joz 15,15-17; Sd 1,11-12]. Bylo přiděleno i s podměstími levitům [Joz 21,15; 1Pa 6,58]. Mezi badateli je spor o lokalisaci města. Někteří je hledali na místě dnešní vesnice Daharije 18 km jz od Hebronu u cesty do Bersabé, jiní na Telí Beit Mirsim 9 km odtud na sz, kde byly nalezeny oltářní tabule, sošky bohyně Astarty a j.
3. Město na sev. hranicích území Judova na cestě mezi Jerusalemem a Jerichem poblíž údolí Achor [Joz 15,7].
4. Město na hranicích území Gádova nedaleko Mahanaim vých. od Jordánu [Joz 13, 26]; snad totožné s Lodebar [= žádná pastvina nebo žádná-řeč! 2S 9,4n; 17,27].

Dabri, otec Salumit z pokolení Dan, jejíž syn s nějakým Egypťanem byl na rozkaz Mojžíšův ukamenován pro rouhání jménu (Božímu) [Lv 24,11-14].

Dafka, jedno z míst na cestě k Sinai mezi Rudým mořem a Rafidim [Nu 33,12n].

Dágon *[dágán* = obilí, zrní;], původně snad božstvo zemědělců filištínských, na němž

Rybí božstvo mylně označované za Dágona. Z chorsabádského paláce.

závisela úroda a tím osud lidský, později válečné božstvo [1Pa 10,10] a národní božstvo fénické a kananejské [Baal Dagon 1S 5,2-6,18], jež bylo považováno za otce Alijánova [Bálova]. Hlavní chrámy tohoto božstva byly v Gáze [Sd 16,21-30] a v Azotu [1S 5,5; 1Pa 10,10]. Zdá se, že skoky přes práh byly součástí obřadů tohoto božstva [1S 5,5; sr. Sof 1,9]. »Neduh na zadku«, jímž byli stiženi ctitelé Dágonovi, překládají někteří »haemorrhoidy« .[Dt 28,27]; spíše jde o vředy jako následky pohlavní nezřízenosti.

Daktyly [stč., = datle], jsou jmenovány mezi vzácnými plody země, které měli synové Jákobovi donésti darem Josefovi v Egyptě [Gn 43,11]. Není jisto, zdali je míněno mandlím podobné ovoce stromu Pistacia vera, kterými vynikaly Sýrie i Palestina, či zda tu nejde o vlašské ořechy.

Daleth [Ž 119,25], čtvrté písmeno hebr. abecedy [řecké delta] = D.

Dalfon, jeden z devíti synů Amanových [Est 9,7].

Dalila, snad nevěstka filištínského původu nebo žena Samsonova, bydlící v údolí Sorek. Vylákala na Samsonovi tajemství jeho síly a způsobila tak jeho zkázu [Sd 16,4-22].

Dalmácie jest hornatá země na vých. pobřeží Adriatického moře, k níž na východě přiléhá Bosna a Hercegovina s Černou Horou. Ap. Pavel tam vyslal kázati Tita [2Tm 4,10], Sám kázal v sousední Illyrské krajině [Ř 15,19]. V pol. 3. stol. př. Kr. tvořilo pobřeží D. součást většího státu illyrských kmenů se střediskem ve Skodře [Skadru]. Obyvatelé jeho se přživovali pirátstvím a působili škody zvl. obcím řeckým. Když ani pobřežní města italská nebyla ušetřena jejich řádění, přinutili Římané r. 228 př. Kr. illyrskou královnu Teutu k míru, v němž se vzdala části území a zavázala se k poplatku. Království illyrské trvalo do r. 168, kdy je Římané rozdělili na tři svobodné republiky, ale již r. 155 př. Kr. podřídili si loupeživé Dalmaty. R. 6 po Kr. se tito kmenové vzbouřili, r. 9 byli opět Římany podrobeni. Z jejich území byla utvořena provincie D. s kvetoucími obchodními stanicemi [podle Masarykova Slovníku naučného].

Dalmanuta, město, ležící snad na záp. pobřeží jezera Genezaretského poblíže Magdaly [Mk 8,10; Mt 15,39]. Někteří badatelé se domnívají, že stálo na místě, zvaném nyní Ainel-Barideh [»studená studnice«], jiní mají za to, že jde o zkomoleninu hebr. jména Migdaloth a že jeho poloha je dnes nezjistitelná. *Magdala.

Damaris, kázáním Pavlovým na křesťanství obrácená athénská žena [Sk 17,34]. Chrysostomus a jiní mají za to, že byla manželkou Dionysa Areopagitského, v témže verši jmenovaného.

Damašek, hlavní město Sýrie, ležící v rozkošné poloze na vých. úpatí Antilibánu, v širokém, velmi úrodném údolí, nedaleko hranic pouště. Řeka Barada, starozákonní Abana a její přítoky jsou skutečně »lepší než všecky řeky izraelské« [2Kr 5,12], proměňujíce

okolí města v »zahradu Boží«, jak o tom pějí arabští básníci. Morušové háje krášlí město i jeho okolí. Tři velké obchodní cesty vycházejí z Damašku: jedna vede směrem jz ke Středozemnímu moři a po pobřeží do Egypta; druhá jde na jih do Arábie; třetí křižuje poušť směrem k Bagdadu. Josefus Flavius má za to, že město založil Az, syn Arama, pravnuka Semova. První historická zmínka o D. pochází z doby bojů mezi Hetity a Egyptem o nadvládu nad D., v nichž Ramses II. zvítězil. Písmo nám vypráví o Abrahamovi [Gn 14,15], jehož hospodář Eliezer byl damašský rodák [Gn 15,2], jak honil Chedorlaomera a pronásledoval jej až do Choba, které leží nalevo od D. Když se Izraelci začali usazovat v Palestině, počal se i D. osamostatňovat a stal se středem království [syrského].

Z doby Davidovy se dovídáme, že Syrští od Damašku přišli na pomoc králi Hadadezerovi ze Soba proti Izraelovi [2S 8,5]. Ale marně; byli poraženi. 22.000 jich padlo, ostatní se stali poplatnými Davidovi [2S 8,6; 1Pa 18,5n], který D. »osadil stráží«. Po smrti Davidově Rázon se zmocnil D. Byl protivníkem Izraelovým po všecky dny Šalomounovy [1Kr 11,23-25]. Benadad, vnuk protivníka Davidova, spojil se s Bázou, králem izraelským, proti Azovi, králi judskému [1Kr 15,18; 2Pa 16,2]; potom však, byv uplacen, spojil se zase s Azou proti Bázovi [1Kr 15,20]. Jeho syn a nástupce Barhadad — tak se prý totiž podle některých nápisů správně jmenoval, [v bibli Benadad II] — byl od Achaba dvakrát poražen [1Kr 20] a musel dát svolení ke zřízení obchodních ulic izraelských [bazarů] v Damašku [1Kr 20,34]. Po třech letech, spojiv se s Jozafatem, králem judským [1Kr 22,1-4], vytáhl Achab proti Rámot-Galád, které bylo v moci syrské; byl však poražen a v bitvě zahynul. Tato porážka povzbudila Syrské k ofensivě; jejich tlupy pustošily zemi izraelskou. Přitáhly znovu k Samaří, ale jejich podnik byl divuplným způsobem zmařen [2Kr 6,24; 7,6-7]. Zatím však na východě vzrůstala říše assyrská. Sýrie byla z počátku hrází proti Assyrii. Avšak na žádost judského krále Achaza, který se cítil ohrožován Rezinem, králem damašským, mocný assyrský král Tiglatfalazar IV. dobyl D. r. 732 př. Kr., učinil z něho hlavní město provincie assyrské, jemu poplatné, velkou část jeho obyvatel odvedl do zajetí v Kir [Iz 7,1-8,6; Am 1,3-5] a krále Rezína popravil [2Kr 16,7-9]. Netrvalo však dlouho a D. se zase vzpamatoval a stavebně pozvedl [Ez 27,18]. Vláda nad D. postupně přešla na Chaldejské, Peršany, makedonské Řeky — za nich se stal D. jedním z měst Krajiny desíti měst [Dekapolis] —, r. 63 př. Kr. na Římany, potom na Araby a Turky.

D. byl a je dosud znamenitým obchodním městem. V době nz bylo v D. několik synagog [Sk 9,2]. Také křesťanství se zde brzy rozšířilo [Sk 9,5n. 22; 26,12-20; Ga 1,17; 2K 11,32n]. Tarsenský Saul zde bydlel v ulici Přímé [Sk 9,11], která je podnes cizincům ukazována; je to asi 2 km dlouhá hlavní silnice s krásným podloubím, zdobeným korintskými sloupy. I místo na městské zdi, odkud byl apoštol Pavel spuštěn, aby unikl židovským úkladům [Sk 9,25; 2K 11,32; Ga 1,17], bývá ukazováno poutníkům. Po vyvrácení Jerusalema r. 70 po Kr. se v D. setkáváme se sektářskou židovskou obcí, o jejímž původu není nic známo. »Přímo v městě nebo v okolí měla dokonce chrám, *mikdáš,* a v dochovaných písemných památkách se výslovně uvádějí též oltáře, oběti, aharónovští kněží a levijci« [Bič 1,144; III. 338n].

Dammim [= pomezí krve 1S 17,1], místo na území Judově mezi Socho a Azeka. V 1Pa 11,13 má jméno Pasdammim.

Dan [= soudící], pátý syn Jákobův a první syn Bály, děvečky Ráchel [Gn 30,3.6; 35,25]. Podle proroctví Jákobova měl býti soudcem svého lidu [Gn 49,16-17], t. j. účinným obhájcem proti Izraelovým nepřátelům [sr. Dt 33,22]. Stal se praotcem stejnojmenného pokolení izraelského. Při rozdělení země byla jim přidělena oblast západně od území Benjaminova s městy Zaraha, Aialon, Ekron, Elteke a Rakon naproti Joppe [Joz 19,40-46; 21,5.23. 24; Sd 5,17]. Na jv hraničili tedy s pokolením Judovým, na s. a sv s pokolením Efraimovým. Měli přístup ke Středozemnímu moři. Byli však zatlačeni do hor praobyvateli amorejskými [Sd 1,34]. Také Filištínští zle doráželi na tento kmen. Proto se odstěhoval do sev. končin kananejských, kdež dobyl města Lesen neboli Lais, založil si tam nový domov, vystavěl na zříceninách starého města město nové, které podle praotce nazvali Dan. Zřídili zde svatyni, v níž postavili ukradený kultický obraz nebo sochu ze svatyně Míchovy [Sd 17n]. Tato svatyně se stala po rozdělení říše Davidovy vedle Bet.iel hlavní svatyní severního království [1Kr 12,28n]. Město leželo ve velmi úrodné krajině na úpatí hory Hermon při pramenech t. z v. Malého Jordánu nedaleko el-Leddaan. Běžné úsloví »Od Dan až do Bersabé« [1Pa 21,2] značí severní a jižní hranici země izraelské. Z pokolení D. pocházeli Aholiab [Ex 31,6] a Samson [Sd 13,2.24]. Syrský král Benadad dobyl D. [1Kr 15,20; 2Pa 16,4]. Tiglatfalazar je pak připojil k říši assyrské. Po navrácení ze zajetí se toto pokolení ztrácí z dějin a ze židovských rodokmenů [1Pa 6] vůbec. Nynější arabské označení tohoto místa Telí el-Kadi [= pahorek soudce], připomíná hebr. Dan.

Dan Jáhan [2S 24,6], místo mezi Galádem a Sidonem. Mnozí je ztotožňují s *Danem, nejsevernější osadou Izraelovou. Jiní se domnívají, že text je porušen a že jde o dvě místa, Dan a Jáhan [= Jon 1Kr 15,20].

Dán, dáno, dání, dáti jsou výrazy, které v Písmě sv. mívají náboženský a bohoslovecký význam. Předmětem Božího dávání jsou na př. skutky Ježíšovy [J 5,36], Ježíšovi učedlníci [J 6,37.39], jméno Boží [J 17,11], zkrátka vše, co má Ježíš [J 3,35; Mt 11,27; 28,18]. Ježíš dává duši na vykoupení [Mk 10,45], sebe samého

[Ga 1,4; 1Tm 2,6; Tt 2,14], své tělo [L 22,19]. Bůh a Kristus své dary dává vědomě — nejsou přirozenou samozřejmostí, ale rozhodnutím jeho lásky [Ef 2,8; 4,7-8; Jk 1,17]. Zvláště Jan užívá pojmů dáti, dání velmi často [J 4,10 a j.]. Duch sv. je darem Božím [Sk 2,38; 8,20; 10,45; 11,17]. Vůbec vše, co pochází od Boha nebo od Krista, je darem [Ř 5,15.17; 2K 9,15; Ef 3,7; 4,7n].

Proto v pozadí a někdy výslovně je s pojmem dání spojen pojem zdarma, bezdůvodně, tedy z milosti [Mt 10,8 srov. Ř 3, 2n; 2K 11,7; Zj 21,6; 22,17]. *Dar, dárce, dávání.

Daniel [= můj soudce jest Bůh]. 1. Syn Davidův a Abigail Karmélské, zrozený v Hebronu [1Pa 3,1], který je ve 2S 3,3 nazýván Cheleab.
2 Jeden z kněží, kteří za svou »domácnost« [dům otcovský] podepsal smlouvu s Bohem [Ezd 8,2; Neh 10,6].
3. Hrdina, o němž se zmiňuje Ez 14,14.20; 28,3, kterého Izraelci řadili do jedné linie s Noé a Jobem jako vzory spravedlnosti. Badatelé se domnívají, že jde o postavu z nedávno nalezených textů v syrském Ras-es-Šamra [Ugarit] z doby kolem 1400 př. Kr., kde Daniel [Danel] dopomáhá k spravedlnosti vdově a sirotku.
˘4. Hlavní [legendární] postava knihy Danielovy. Pocházel prý ze šlechtické rodiny z pokolení Judova [Dn 1,3-7]. R. 606 př. Kr. za krále Joakima se dostal do zajetí babylonského [Dn 1,1 ;Jr 25,1], kde byl na rozkaz Nabuchodonozorův spolu s jinými mládenci vybrán, aby se vyškolil na státního úředníka v umění státnickém, řečnickém a ve vědách vůbec. Se svými druhy odepřel poskvrňovat se pokrmy se stolu královského, jež byly zasvěcovány božstvům a patrně neodpovídaly předpisům Mojžíšova zákona [1,8]; po tříletém školení se stal královským dvořanem. Když se vyznamenal výkladem snu [2,1-43], byl od Nabuchodonozora vstaven nejen v čelo babylonských mudrců [představený státní rady], nýbrž i celé provincie babylonské [2,46-49]. Později vyložil další sen Nabuchodonozorův v ten smysl, že se dostaví pomatenost králova, jež ho vyloučí z lidské společnosti [kap. 4]. Poslednímu králi novobabylonské říše *Balsazarovi, jenž spoluvládl se svým otcem Nabonidem, vyložil záhadný nápis a předpověděl smrt [kap. 5]. Pak se stal jedním ze tří regentů nad 120 satrapy, domněle za krále Daria Médského, který se ujal vlády nad bývalou novobabylonskou říší [6,1-2]. Žárliví dva regenti poštvali proti D. krále, který jej uvrhl pro náboženství do lví jámy, z níž ho Bůh podivuhodným způsobem vysvobodil [6,3-23]. D. sloužil u dvora ještě i za perského krále Kyra, t. j. do r. 538 př. Kr. Vypravování o D. si dává záležet na tom, aby ukázalo věrnost D. i v dobách těžkých zkoušek a moc Boží, která dovede svého věrného vytrhnouti z každého nebezpečí. Pro tuto věrnost dával Bůh Danielovi vidění, jež jednak odhalovala běh duchovních dějin, jednak předpovídala vysvobození lidu Božího ze zajetí a příchod mesiášského království, t. j. konečné vítězství Boží [Dn 7; 9,1-2.24; kap. 10-12].

Danielova kniha, nyní jedna ze čtyř t. zv. velkých proroků, byla původně zařazena nikoli mezi knihy prorocké, ale mezi t. zv. »Spisy« [Ž, Př, Jb, Pís, Rt, Pláč, Kaz, Est, Daniel, Ezd, Neh, 1Pa, 2Pa], což je už samo o sobě dokladem jejího pozdního původu.

1. Literární ráz knihy. Kniha se dělí zřejmě na dvě části: kap, 1-6 vypravuje o životě D. a jeho věrnosti v době pronásledování; kap. 7-12 mluví o jeho viděních. Kniha je psána částečně hebrejsky [úvod 1,1-2,4a; zakončení 8-12], částečně aramejsky [2,4b-7,28]. Badatelé tuto okolnost vykládají různým způsobem: Jedni tvrdí, že aramejská část byla napsána kolem r. 300 př. Kr. a vtělena do nynějšího rámce kolem r. 166. Jiní se domnívají, že i kap. 2,4b-7,28 byly původně napsány hebrejsky, ale ztratily se a byly nahrazeny běžným aramejským překladem. Jiní zase mají za to, že pisatel úmyslně užívá aramejštiny tam, kde jde o rozhovor s Kaldejskými. Jiní konečně jsou přesvědčeni, že celá kniha byla napsána aramejsky. Aby však mohla býti vtělena do biblické sbírky, musela míti hebrejské zarámování. Kdy nabyla kniha nynější podoby, je sporné. Řecký překlad [LXX] obsahuje tři obsáhlejší přídavky [Zpěv o třech mládencích v peci ohnivé, o ctnostné Zuzaně, o Bálu a Drakovi; hlavní část zpěvu tří mládenců byla zpívána jako hymnus i v křesťanské církvi od 4. stol., z nichž první a druhý koloval mezi Židy vedle knihy D. od dob Antiocha Epifana (kolem r. 166 př. Kr.). Většina badatelů se dnes shoduje v tom, že kniha D. sloužila nejvíce v době hrozného pronásledování *Antiochova k povzbuzení Židů, aby vytrvali ve víře, že Bůh sám zakročí k jejich ochraně, protože nade vším vládne sám.

2. Výklad Danielových vidění, a) Vidění rozbité sochy [2,31-45], jejíž hlava byla zlatá, prsa a ramena stříbrná, břicho a bedra z mědi, nohy ze železa a z hlíny, znázorňuje podle některých vykladačů 4 po sobě následující říše: Babylonii, Medii, Persii a Makedonii [Řecko]. Jiní v nich vidí říše diadochů a opět jiní se snaží ještě o jiné historické ztotožnění, důkaz to, že tento způsob výkladu naprosto není zaručený! Kámen, který porazí všechny tyto světské říše, je království Boží.
b) V 7. kap. je socha nahrazena čtyřmi šelmami. Čtvrtá šelma, [domněle říše Alexandra Velikého: Makedonie nebo i kterákoli jiná, např. zvláště Římská], měla 10 rohů [7,7], jež představují 10 násilných panovníků. Zmínka o »rohu posledním malém« [7,8] se s oblibou vztahuje na *Antiocha Epifana. Kámen z 2,34 je v tomto vidění nahrazen bytostí »podobnou Synu člověka«, který založí nepomíjející království [7,13n], kdežto ostatní všecka království pominou.
c) V kap. 8,3.20 se dvourohý skopec vykládá

opět různě, zvl. jako symbol říše Médské a Perské. Kozel ze západu [v.5] je obrazem Řecka. Zlámaný roh představuje Alexandra Velikého; 4 rohy, jež vyrostly na jeho místě, jsou čtyři království: Makedonie, Thrácie s Malou Asií, Sýrie a Egypt. Maličký roh [v.9] je Antiochus Epifanes [7,8]. Někteří vykladači však mají za to, že čtvrtou říší v těchto viděních je Řím. Opět důkaz, jak pochybné je chtít hledat v knize Dn jen historii!

d.)Mnoho těžkostí při výkladu působí čísla, jež udává kniha D. Pisatel viděl, že ani po návratu z Babylona není národ svobodný. Proto oněch 70 let Jeremiášových [Jr 25 11n; 29,10], jež měl národ strávit v zajetí, vykládá se jako 70 ročních téhodnů [9,24], t. j. 490 let. Ovšem ani tak se nedopátráme nějakého zaručeného historického data. Po uplynutí této doby prý má být zabit »mesiáš« [Pomazaný]. Někteří vykladači tvrdí, že tu jde o velekněze Oniáše III., vůdce chassidů, kteří se za žádnou cenu nechtěli přizpůsobit řeckému myšlení a mravům [kol r. 171 př. Kr.]. Dn 9,27 se prý vztahuje na zákaz Antiocha IV. obětovat Hospodinu. V jerusalemském chrámu byla vztyčena socha Diova a na oltáři byli obětováni vepři [»zpuštění«, »ohavnost zpuštění« Dn 11,31; 12,11]. Teprve r. 165 př. Kr. byl chrám zase očištěn a znovu posvěcen.

Někteří židovští vykladači [Josephus, Starožitnosti] vztahují toto místo knihy Dn na zkázu Jerusalema r. 70 po Kr. Křesťanští vykladači vztahují Dn 9,26 na Ježíše Krista, který svou smrtí na kříži učinil konec všem obětem.

Všecky tyto různé výklady ukazují, že Písmu sv. nejde o určité číslice a D. sám na ně neklade důrazu. Jednou udává délku pronásledování na 1150 dní [8,14], jindy na 1290 [12,11], jindy na 1335 [12,12], jindy na 3 $^1/_2$ roku [7,25]. Uvážíme-li že čísla byla ve SZ namnoze symbolická [*Číslo, *Počítání], nebudeme mít odvahu k fantastickým výpočtům, už proto ne, že uprostřed vidění stojí D. modlitba [9,1—19], která odkazuje na Boží věrnost a ukazuje, že jedině důvěra v Boha a nikoli vypočítávání jeho časů je postoj, který Bůh od člověka očekává. Poselství celé knihy je výzva k víře v Boha, který vysvobozuje a i mrtvé křísí k životu věčnému nebo k potupě věčné [12,2]. Mt 10,28 by bylo nejvhodnějším vyjádřením thematu této knihy. Do Písma sv. byla pojata v dobách pronásledování pro víru, což ovšem neznamená, že vznikla teprve v této době.

Její náboženský obsah lze vyjádřiti takto: Bůh ukázal svému lidu správnou cestu ve svých přikázáních [1,8-17; 3,13-18; 6,11-19]; tento Bůh zachraňuje, vysvobozuje a dovede svou všemohoucností udržet člověkovu věrnost i uprostřed zkaženosti a nepřátelství světa [3,19-25; 6,20-25]. Na konec zřídí svou říši a všem utlačovatelům zjeví svou moc [2,44-49; 3,26-33; 4,34; 6,26-29] i posledním soudem, svěřeným Synu člověka [kap. 7]. Kniha ovšem zjevuje i karakter světa, který stojí proti Bohu. Nejdříve žádá jen malé ústupky [kap. 1], pak vyžaduje klanění se modlám [kap. 3], poté poskvrňuje chrám [kap. 5], jelikož Bůh stále mlčí a ukazuje nakonec, jak pronásleduje víru v Boha [kap. 6]. Ale Bůh učiní konec moci světa a utvrdí své království.

3. Daniel v Novém Zákoně. Ježíš zřejmě navazoval na Danielovu knihu [7,13-14], když přijal titul *Syn člověka [Mt 8,20; 9,6; 10,23; 12,8.32; 16,13.27; 17,9.22; 24,27n; 25,13; 26,2.64 a j.]. Výslovně cituje z Daniele slovo o »ohavnosti zpuštění na místě svatém« [Mt 24,15; Mk 13,14]. Pavel a Zj viděli v Danielových proroctvích [Dn 7,7-8.24; 11,36] popis konečného zápasu mezi královstvím Božím a královstvím tohoto světa [2Te 2,4; Zj 13,5-6] a šelma, kterou popisuje Zj 13,1n, je souhrnným obrazem 4 šelem z Dn 7,3-7; ve Zj jde o kolektivní šelmu, jež stejně jako šelmy u D. vystupuje z moře, symbolu chaosu. Jde tu v podstatě o duchovní protiklad, nejen o vnější dějiny, o zásadní vztah světa ke království Božímu a konečný jejich konflikt v »posledních dnech«, kdy se zjeví Antikrist [2Te 2,2-4; 2Tm 3,1n; 1J 2,18; Ju 18].

Danna, vesnice v horách Judských [Joz 15,49].

Dannel [Dt 14,5]. Rozumí se některý druh antilop, asi Gazella Arabica, žijící v Sýrii a Arábii. Je vypočítána mezi zvířaty, jejichž maso směl Izraelec požívati.

Daň. 1. V době Soudců vybíraly se veřejné dávky lidu, desátky, první plody, výkupné novorozeňat a j. Každému Izraelci byl uložen plat půl lotu [*Centnéř] jako výplata duše k službě stánku [Ex 30,13]. To byl doplněk k dobrovolným obětem [Ex 25,1-7].

2. V době královské byly požadavky ovšem větší. Nešlo jen o vydržování svatyně;, ale také o vydržování královského dvora. Hlavní daně a dávky byly:

a) Desátek z výtěžků půdy a vína [1S 8,15— 17; 1Kr 4,7-28].-b) Nucená vojenská služba jeden měsíc v roce [1S 8,12; 1Kr 9,22; 1Pa 27,1].-c) Dary králi [1S 10,27; 16,20; 17,18]. d) Clo z cizokrajného zboží [1Kr 10,15].-e) Z výsadních obchodů [1Kr 9,28; 10,28-29; 22,49].- f) První senoseč pro potřebu krále [Am 7,1]. K tomu časem přistoupila zvláštní břemena. Manahem uložil daň na Izraele pro krále assyrského po 50 lotech stříbra na každého [2Kr 15,20] a jeho nástupce Ozee proměnil ji v roční plat [2Kr 17,4]. - g) Podrobené kmeny musely platiti daň [2S 8,6.14; 1Kr 10,15; 2Kr 3,4] a původní kananejští obyvatelé museli konat roboty [Sd 1,28.30; 1Kr 9,20n].

Za Šalomouna bylo zdanění tak tíživé, že proto došlo k rozdělení říše Davidovy [1Kr 12,4].

3. Za perské vlády byly daně okrouhle tytéž jako u ostatních podmaněných národů. Každé provincii byla uložena určitá částka. V Judstvu kromě vydržování domu vladaře [místodržitele] měli uloženo 40 lotu daně [Neh 5,14-15].

Vlivem Ezdrášovým [Ezd 7,24] byli kněží od placení těchto dávek osvobozeni. Ale tíha daňových břemen již počala doléhali velmi citelně [Neh 5,4; 9,37].

4. Za nadvlády egyptské a syrské byla břemena daňová ještě těžší. Na Fénicii, Judstvo a Samaří bylo uloženo 8000 hřiven [*Čentnéř]. Nesvědomití cizí dobrodruhové, jimž byla daň pronajata, vybírali částku dvakrát i víckrát větší k svému obohacení. *Celný.

5. Daňový šroub Římanů nebyl snad tíživější než předešlý, ale lid uráželo nesnesitelné nevolnické postavení. Počáteční daň jim uložená činila 10.000 hřiven. Julius Caesar ustanovil, že daň nesmí být pronajímána, že nesmí být vybírána sedmého roku [sobotní rok] a že rok poté smí býti vybírána jen $^1/_4$ předepsaných daní. Když se pak Judstvo stalo přímou římskou provincií [r. 6 po Kr.], zavedena nová soustava daňová římské říše, a jako předpoklad k tomu byl proveden soupis = *[census]* poplatníků [Sk 5,37; sr. L 2,1-2]. Daně byly také pronajímány novým výběrčím, *celným [Mt 22,17; Ř 13,7]. Kromě toho byla placena daň z hlavy na znamení poddanství. Vedle toho ovšem platili Židé daň chrámovou [Ex 30,13]. Tato daň [Mt 17,24-25] byla $^1/_2$ lotu = $1/_2$ stater = 2 drachmy. Byla ustanovena k hrazení chrámových vydání při ranních a večerních obětech; časem byla proměněna na nucenou roční dávku. Po zkáze chrámu spravoval tuto daň Vespasian a jeho nástupci převedli ji na chrám Jupiterův. Tato daň nesmí býti zaměňována s daní placenou římskému císaři [Mt 22,17

„Peníz dané". Drachma císař eNerona.

Stater císaře Augusta, jakým podle Mt 17,27 placena chrámová daň.

Dar, dárce, dávání jsou rčení, jež se velmi často vyskytují v Písmě sv. Hebr. řeč má asi 15 různých slov pro tyto pojmy. Povaha daru totiž byla velmi rozdílná podle okolností. Starý a Nový Zákon se tu znatelně liší.

1. *Starý Zákon*- a) Někdy dar neznamená nic jiného než zdvořilé vyjádření pro výměnný obchod, neboť se rozumělo samo sebou, že obdarovaný se odplatí stejným způsobem [Gn 23,10-20; 1Kr 10,10.13; sr. 2S 24,21-24]. Jindy znamenal dar žádost o přízeň nebo obnovení přízně [Gn 32,20; 33,11; 34,12; 43,11; 1S 25,27; 30,26; Př 8,16]. Je přirozené, že v tomto případě se dar snadno mohl proměniti v úplatek, který byl ve SZ přísně zakázán [Ex 23,8; Dt 16,19; Ž 15,5; Př 17,23; Iz 1,23; 5,23; sr. Sk 24,26]. - b) Dar jako pocta a poplatek králům [Sd 3,15; 1Kr 4,21; Ž 72, 10], prorokům [1S 9,7; 2Kr 8,9; Dn 5,17], levitům [Ex 23,15; 34,20]. - c) Dar jako oběť Bohu [Mal 1,8]; přijal-li Hospodin dar, znamenalo to přízeň [Sd 13,23; 2Pa 7,1], nepřijal-li, nepřízeň [Gn 4,4n;Mal 1,10]. Proroci usilovně bojují proti názoru, jako by bylo možno Boha uplatiti [Iz 1; Ž 50; Dt 10,17]. - d) Obdarování v našem slova smyslu [Jr 40,5; 2S 11,8; Est 9,22; 1S 18,4; Gn 24,53].

2. *Nový Zákon.* a) Dar Bohu [Mk 7,11], aram. **korbán* = darováno [Bohu]: Ez 20,28. Tohoto daru nesmí být použito k obdarování lidí. Sr Mt 23,19: *korbán* bylo vše, co se dostalo do blízkosti oltáře anebo co se dotklo oltáře. b) Obyčejně se myslí na dary, kterými Bůh obdaroval člověka [Ef 4,8], neboť Boží vlastností je více dávat než přijímat, c) Tak jako dává Bůh, tak mají dávat i křesťané [Mt 6,1; L 6,32]. Je zvláštní výsadou křesťana, že smí dávati dary Kristu [L 5,29.30; 7,37; 8,3; J 12,2]. Dávání zůstalo podstatnou stránkou křesťanských bohoslužeb jako dobrovolná pocta Bohu [Mt 5,23; 2K 9,7n; F 4,16n; Sk 11,29; Ř 15,26; 1K 16,1; 2K 8,9n]. *Dán, dáno.

Dára, syn Máchol z rodiny judského Žáre, proslavený moudrostí. V 1Kr 4,31 je správněji nazýván Darda [sr. 1Pa 2,6].

Darda *Dára.

Daremný. Toto slovo v Kral. češtině znamená marný, prázdný, bez obsahu, bez účinku, beze smyslu. Jsou jím překládána původní slova, která bývají jindy přeložena slovy »prázdný«, »marný«, »nadarmo« i jinak. V SZ jsou to dvě slova *[rík, šáv'],* která znamenají »prázdnotu« a »nicotu«, zejména tu, která je vlastní pohanským božstvům a čarodějným představám a praktikám. Takto daremné není slovo Hospodinovo [Dt 32, 47], zato však lidské obmysly [Ž 2,1], námahy bez Boha podnikané [Ž 127,2], a zejména ovšem lidské pověrečné naděje [Iz 59,4]; vrcholem bezbožnosti pak jest, když se tato nicotnost, vlastní modlám, přičítá službě Hospodinu [Mal 3,14.] - V NZ je Kral. d veskrze překladem řeckého *kenos* = »prázdný«, které bývá vedle toho překládáno ještě slovy »nadarmo« a »marný«; všecka tato další česká slova mají však za předlohu ještě několik jiných řeckých slov, takže stav věcí je dosti složitý. Zajímavé je užití slov 1K 15,10.14.58, zejména připojíme-li ještě 15,17, kde je užito jiného řeckého i českého slova, ale takového, které také patří do okruhu výrazů označujících prázdnotu pohanských božstev. Ježíš Kristus vskutku vstal z mrtvých: touto skutečností se odlišuje od prázdných představ lidských; na základě toho má smysl lidská víra v. 14.17. i všecko namáhání apoštolské v. 58, to je také

základem účinnosti Boží milosti v. 10. Kdyby však tohoto základu nebylo, a ovšem: kdyby se člověk nebo církev spustila víry v tuto skutečnost, hned by bylo všecko marné, prázdné, »daremné«. Reálnost dění víry se osvědčuje i na zjistitelném účinku, jímž je ovoce apoštolova misijního úsilí [1Te 2,1]; kdyby se pokušiteli podařilo odvrátit sbor od skutečné a pravé víry, učinilo by to apoštolovu práci v tomto bodu d., i když by tím zajisté nebyla podvrácena realita díla Kristova [sr. F 2,16]. Podobně by dílo apoštolovo vyšlo nadarmo, ano byla by otřesena sama základna jeho práce a samé církve, kdyby se stalo nemožné, t. j. kdyby se projevila bytostná a neurovnatelná nesourodost práce Pavlovy na jedné a jerusalemských apoštolů na druhé straně: Ga 2,2. Prázdnota a marnost ohrožuje věřícího i církev, kdykoli slyší slovo Boží bez osobního závazku 2K 6,1, kdykoli šilhá jinam, než je postačitelná a svrchovaná milost Kristova [Ga 3,4; 4,11], zejména, kdykoli by začali spoléhat na marnou moudrost lidskou [Ko 2,8 sr. Ef 5,6]. Zde všude v pozadí zaznívá původní sz myšlenka prázdnoty a nicotnosti božstev a kultů pohanských; sr. Sk 4,25; 14,15; 1K 3,20; Tt 3,9; Jk 1,26; 1Pt 1,18. S.

Darius [Dareios] jest jméno několika králů médských a perských; asi o třech z nich jest zmínka ve SZ.

1. Darius Médský [Dn 6,1; 11,1]; syn Asve ra ze semene médského [Dn 9,1], který se stal v 62 letech prozatímním králem babylonským po smrti Balsazarově [Dn 5,31]. Je to asi syn posledního krále médského. známého v dějinách pod jménem Astyages. Snad se tedy jmenoval Kyaxares a byl tchánem Kyrovým. Jiní badatelé jej ztotožňují s Gobryou [Gobrias, Guburu, Ugbaru], Kyrovým vojevůdcem, který vtrhl do Babylona proti Balsazarovi, synu Nabonidovu, a dobyl ho pro Kyra. Po zabrání města byl Gobrias jmenován místokrálem. Tato totožnost však by musela býti ještě potvrzena klínovými nápisy. Dodnes se v babylonských pramenech nenašlo jméno Daria, který by nastoupil po Balsazarovi anebo předcházel Kyra. Daniel dosáhl u D. nejvyšší hodnosti [Dn 6, 1n]. Po jeho zázračném vysvobození vydal D. všem svým poddaným dekret, »aby se báli a třásli před Bohem Danielovým« [Dn'6,25n]. Jde však vskutku o tohoto D.? Sr. *Danielova kniha.

2. Darius I. [521-485 př. Kr.], král perský, syn Hystaspův ze starého královského rodu Achaemenovců, nejbližší příbuzný svého předchůdce Kambysa. Také Kyros pocházel z tohoto rodu. Než se stal králem, musel D. odstranit nejprve Gaumatu, jenž předstíral, že je zavražděným synem Kambysovým, a potlačit vzpouru 9 provincií. Za jeho panování dosáhla říše perská největšího rozkvětu. Tuto slávu poněkud oslabily jednak neúspěch výpravy proti Skythům na Donu, jednak porážka v bitvě u Marathonu [490 př. Kr.] proti Řekům. Bydlil v Suzách. Říši rozdělil na 20 satrapií. Satrapií vládl satrapa, který si vydržoval dvůr jako král a vybíral daně pro krále i pro sebe. D. zavedl jednotnou říšskou měnu; dal raziti zlaté i stříbrné peníze. Dareikos byl zlatý peníz o váze 8.4 g, tolik jako 1 šekel =

Otisk pečetního válečku Daria I. Nad ním symbol božstva Ahura-Mazda.

1/60 lehké miny. Lehký talent babylonský = 30.3 g; 1 mina 505 g [*Centnéř]. Stater byl peníz stříbrný o váze 5.6 g. 20 staterů = = 1 zlatý dareikos. Zlato bylo $13^1/_2$ x cennější než stříbro. D. dovolil Židům dostavěti chrám, když byla jeho stavba na čas přerušena. Potvrdil Kyrův dekret a navrátil Židům staré výhody [Ezd 5,1n.5; 6,1n]. Chrám byl dokončen v šestém roce jeho vlády [Ezd 6,15]. Za jeho vlády působili proroci Aggeus [1,1; 2,1.11] a Zachariáš [1,1; 7,1].

3. Darius Perský [Neh 12,22], pravděpodobně poslední král perský s přízviskem Codomannus [336-330], kterého si podmanil Alexandr Veliký.

Darkon, jeden z potomků Šalomounových služebníků, který založil rodinu, jež se vrátila se Zorobábelem a Nehemiášem ze zajetí Babylonského [Ezd 2,56; Neh 7,58].

Dátan, syn Eliaba, přední z pokolení Rubenova, který se spikl s levitou *Choré proti Mojžíšovi [Nu 16,1-35; 26, 7-11; Dt 11,6; Ž 106,17].

David [= milovaný, králem asi 1013-973 př. Kr.], nejmladší syn Izai Betlémského z pokolení Judova, vnuk Obédův, pravnuk Bozův [a Rut moábské], druhý král izraelský, sjednotitel pokolení izraelských, zakladatel veleříše izraelské, starozákonní žalmista, předobraz mesiášského krále, »muž podle srdce Božího« [1S 13,14], praotec Ježíšův.

1. Davidovo mládí. 1S líčí tři události, které staví mladého pastýře D. do popředí veřejného zájmu: 'Podle 1S 16,1-13 byl pomazán od Samuela za krále ještě za života Saulova; podle 1S 16,14-23 se octl D. na dvoře královském proto, že uměl hrát na harfu; podle 1S 17 vystupuje konečně jako udatný bojovník. Pro svůj úspěch stal se oděncem

Saulovým [1S 18,2], potom hejtmanem nad tisícem [1S 18,13] a konečně i zetěm královským [1S 18,25-26], což mu přivodilo nové povýšení; stal se hejtmanem královy tělesné stráže. S nejvyšším velitelem Abnerem a korunním princem Jonatanem jídal D. při stole králově [1S 20,25]. Brzy však začal Saul žárliti na Davida pro jeho úspěchy a přízeň lidu. Pojal podezření, že se chce zmocniti trůnu. Proto jej chtěl odstraniti násilím.

2. David psancem. D. se zachránil útěkem za podpory Jonatanovy [1S 19,1-7]. Nejprve byl krátký čas v Nájot Ráma u Samuela [1S 19,18-19], a když tento jeho úkryt byl králi prozrazen, odešel do Nobe ke knězi Abimelechovi [1S 21; sr. Mt 12,3], odtud do Gát, kde předstíral bláznovství, pak se skrýval v jeskyni *Adulam. Jeho rodina se skrývala s ním. Ale i mnozí přívrženci D. opustili stálá bydliště a utvořili D. tělesnou stráž o 600 mužích. Konečně se D. uchýlil k filištínskému králi Achisovi, který mu vykázal město Sicelech k obývání [1S 27,6]. Zde se zdržel rok a čtyři měsíce, podnikaje šťastné boje proti Gessurským [Joz 13,2], Gerzitským a Amalechitským.

3. David králem. Po smrti Saulově na hoře *Gelboe usadil se D. v Hebronu. »I přišli muži judští a pomazali D. za krále nad domem judským«. Bylo mu 30 let [2S 2,4;5,4]. V Hebronu panoval sedm a půl roku. Podařilo se mu dobýti na Jebuzejských Jerusalema, kam přeložil své sídlo. Po násilné smrti Izbozeta, syna Saulova, připadla mu vláda nad celým Izraelem [2S 3 a 4]. Rozumí se, že okolní národové byli tímto soustřeďováním moci izraelské znepokojeni. Nejdříve vytáhli proti D. Filištínští, ale byli poraženi a Gát s celým okolím bylo připojeno k říši izraelské [2S 5,17-25]. Pak byli poraženi Idumejští v údolí solnatém [2S 8,13] a uvedeni pod plat [1Pa 18,12-13]; stejně se vedlo Moabským [2S 8,2; 1Pa 18,2], Ammonitským [2S 10,1; 12, 26-31; 1Pa 20,2], Syrským [2S 8,5-13] na jih od Damašku a jiným drobnějším kmenům. Po dvacetiletém válčení byla říše D. upevněna a sahala od Rudého moře až po Libanon a Damašek [Ex 23,31-33; Dt 11,23-35]. Také domácí obyvatelstvo kananejské bylo úplně podrobeno.

4. Politika vnitřní a organisace říše. Truhla Boží byla přenesena z Kariatjeharim, kde byla přes 70 let, do Jerusalema [2S 6; 1Pa 13 a 15]. Služba stánku byla zorganisována [1Pa 23-26] za vedení nejvyšších kněží *Abiatara a *Sádocha [1Pa 27,34;16,39]. Po stránce náboženské působili na D. zvláště dva proroci: Gád [2S 24,11] a Nátan [2S 7,2; 12,1-4].

D. zorganisoval říši i vojensky. Jeho tělesná stráž byla složena z Peletejských a Ceretejských, t. j. patrně žoldnéřů filištínských. Jen jejím hejtmanem byl Izraelec z rodu Aronova, *Benaiáš, syn Joiadův [2S 8,18; 15,18; 1Kr 1,38.44]. Vrchním velitelem vojska byl Joáb. Veškerá vojenská síla byla rozdělena na 12 houfů po 24.000 mužů; každý z těchto houfů konal službu jeden měsíc [1Pa 27,1-15]. Novinkou bylo, že vůdcové mohli v boji užívati vozů místo obvyklých mezků. Jízdy ve vojsku izraelském v době D. nebylo. Snad také proto, že koně patřili do slunečního kultu. Proto dal D. podřezat žíly koňům zajatých nepřátel [2S 8,4, sr. Bič I. 323]. Každý D. houf se skládal z oddílů po 600 mužích, každý oddíl měl tři skupiny po 200 mužích, které se zase dělily na dalších 10 skupin po 20 mužích s jedním důstojníkem.

I politická správa říše byla za D. dobře zorganisována. Ústřední správu vedli královští radové: Jonatán, strýc králův, Achitofel Gilonský [1Pa 27,32-33], Chusai Architský, »přítel králův« [1Pa 27,33; 2S 15,37; 16,18-19]; Seiáš byl písařem [2S 20,25], Aduram byl ustanoven nad platy [2S 20,24]. Pro každý druh správy byli ustanoveni zvláštní úředníci.

D. se snažil za pomoci Chírama, krále tyrského [2S 5,11], povznésti Jerusalem i stavebně [1Pa 14-15]. Na pahorku Sión byl vystavěn nádherný hrad z cedrového dříví. D. připravil i materiál pro stavbu chrámu [2S 7,2-17; 1Pa 22,5-18].

5. Vzrůstající těžkosti. Při všech těchto úspěších nedovedl D. zcela odstraniti napětí mezi pokolením Juda a ostatními pokoleními izraelskými a nechybělo na pokusech setřásti panství pokolení Judova. Ale i v pokolení Judově byla hořkost proti D., že hlavním městem učinil Jerusalem a opustil Hebron. Na tuto poslední hořkost navázal syn Davidův *Absolón, který po čtyřleté přípravě na revoluci zosnoval povstání, v němž přišel o život [2S 15,1-6]. Ani porážkou Absolónovou neumlkly odbojné snahy. Benjaminští za vedení Šebova pokoušeli se o odpor na severu. Marně. Také Adoniáš, nyní nejstarší syn D., usiloval za pomoci Joábovy a Abiatarovy o nástupnictví na trůně izraelském. Ale pokus se nezdařil a Šalomoun, syn Betsaby, byl ještě za života D. pomazán za krále a nastolen [1Kr 1,33n]. Také v osobním životě D. nechybělo stínů [poměr k Betsabé], jež měly nepříznivý vliv na mravní život celé rodiny D. [Ammon zneuctil Támar, vlastní sestru, začež byl lstivě zavražděn od Absolóna]. Ke konci své vlády nařídil D. sčítání lidu [800.000 Izraelců, 500.000 Judských; 2S 24,1n, na rozdíl od 1S 11,8: 300.000 a 30.000!]. Písmo praví, že Bůh ponukl D. k tomuto kroku [Kraličtí vsunují satana jako původce tohoto sčítání podle mladší verse z 1Pa 21,1, kde je o satanu řeč i v hebrejském originálu], protože prchlivost Hospodinova popudila se proti Izraelovi. D. v opravdovém pokání bere na sebe všecku vinu. Ž 18 je krásnou ukázkou duchovního postoje D-ova v utrpení i ve vysvobození [2S 22].

6. David-žalmista. Přes všecky stíny přece jen vynikal D. hlubokou zbožností, o čemž svědčí básnické projevy jemu připisované, překypující pokorou před Bohem, radostí a nadějí v Hospodinu a pravou lítostí nad hříchem. D. je pro biblické podání původcem

náboženské lyriky izraelské [2S 1,17-27; 3,33n; 22,2-5; 23,1; Ž 18; Am 6,5; Ezd 3,10; Neh 12,24.36.45n]. Jeho žalmy byly zdrojem útěchy pro církev Boží všech dob. Podle nadpisů je D. připsáno 73 žalmů [na př. 3,7,8,51 a j.]. Otázka původu bude asi sotva kdy rozřešena, protože nadpisy žalmů nepocházejí z nejstarší doby. Nezapomeňme, že v Písmu sv. nejde o kult osob, tedy ani o vyvyšování Davida. Tedy ani nadpisky žalmů nevelebí autora, nýbrž vyjadřují zřejmě duchovní náplň skladby bez ohledu na to, od koho pochází! Nejnověji vyslovil uppsalský starozákoník I. Engnell velmi pravděpodobnou domněnku, že výraz *David* v záhlaví žalmů prostě označuje »krále« [vůbec] a že tedy jde všude u těchto žalmů o žalmy »královské«. - D. sám hrál na harfu [1S 16, 18-23; 2S 6,5] a organisoval prý zpěv při chrámové bohoslužbě [1Pa 6,31; 16,7.41n; 25,1].

7. Mesiáš z domu Davidova. David se stal předobrazem mesiášského Krále, který přijde na konci tohoto věku, aby vykonal soud a ustavil království Boží. Jeho postava je nerozlučně spjata s představou nového nebe a nové země. Tento Král bude pomazaný Hospodinův, Kníže spravedlnosti a pokoje, Mesiáš. Máme tu přirozené vyvrcholení starověké víry v božnost králů [*Král]. »Král je inkarnací [vtělením] božstva, a proto je i předmětem náboženské úcty« [Bič, I, 137]. Ovšem, judští králové mají nikoli representativní, ale misijně služebnou povahu [sr. Mt 20,28] a přímý kult králů byl zakázán. Pozemští králové byli právě jen matným odleskem onoho budoucího nadzemského Krále. Tak i každoroční slavnost nastolovací probouzela a živila eschatologické naděje. Při této slavnosti Hospodin sám po slavném procesí dosedal na svůj trůn v chrámě, aby se ujal vlády. Při tom byl zastupován králem, jenž byl nazýván Synem Božím [Ž 2,7; vnášení truhly Boží do chrámu 2S 6,2n; 1Kr 8; Ž 96,1-13; 132, 8-10.] *Slavnosti. *Korunovace.

Oz 3,5 předpovídá, že přijde den, kdy Izrael bude hledati D. krále svého. Amos [9,11] mluví o tom, že Hospodin zdvihne stánek Davidův; Izaiáš prorokuje o proutku z pařezu Izai, jenž bude základem mesiášského království [11,1; 9,6n]. Micheáš předpovídá, že Mesiáš přijde z Betléma Davidova [5,2]. I Jeremiáš čeká, že nikdy nebude zrušena smlouva se služebníkem Božím D. [Jr 30,9; 33,15.17]. Podle Ez 34,23n; 37,22.24 bude D., t. j. potomek Davidův, pastýřem Izraelovým, takže Aggeus [2,20n] a Zachariáš [4,6n] vidí v Davidovci Zorobábelovi Bohem předpověděného a pověřeného vůdce pobabylonského Božího lidu.

Novému Zákonu záleželo na tom, aby bylo jasné, že Ježíš Kristus je onen předpověděný Davidovec [Mt 2,5n sr. Mi 5,2]. Oba nz rodokmeny [Mt 1,1-17; L 4,23-38] ukazují, že Ježíš je z rodu Davidova. Ježíš sám vztahuje Ž 110,1 na sebe [Mt 22,41-45; 2S 7,12n], ovšem v hlubším slova smyslu.

Dcera. Tento pojem má smysl vlastní [Joz 17,3] a přenesený. V přeneseném smyslu je to a) něžné označení ženy [Ex 2,1; Mt 9,22; L 13,16]; - b) označení ženských obyvatel města nebo země [Gn 24,3; Nu 25,1; Sd 21,21];
- c) předměstí města, kde Kraličtí mívají obyčejně výraz »městečko« [Nu 21,25]; - d) kolektivně jsou nazýváni dcerou obyvatelé města nebo země [Ž 9,15; 137,8; Za 2,10; Sof 3,14].
— e) dcera kněze, patrně kněžka, vestálka, zavázaná k naprosté neposkvrněnosti, panenství [Lv 21,9], zasvěcená některé svatyni [Sd 11,30-40 snad myslí na toto zasvěcení, i když, se tu mluví o oběti zápalné; sr. v. 37n] snad jako zpěvačky [Sd 21,20n] nebo »prorokyně« [Sd 4,4; L 2,36]. »Zpěv vysoký« [1Pa 15,20] lze podle Biče [I. 283] překládati jako zpěv »dívčí« [sr. Sd 21,19-21], *Alamot.

Debaset [= velbloudí hrb], město na hranicích území pokolení Zabulonova [Joz 19,11], sev. od potoka Číson, vých. od Akko.

Debora [= včela]. 1. Chovačka, t. j. chůva Rebeky, která ji doprovázela do nového domova, když se provdala za Izáka [Gn 24, 59]. Uvádí se jménem jen při zmínce o její smrti [Gn 35,8]. Pochována byla v Béthel pod dubem, který měl jméno *Allon Bachuth, t. j. dub pláče, posvátný strom [*Dub]. —2. Prorokyně, čtvrtá v pořadí izraelských soudců, z pokolení Izachar [Sd 4,5; 5,15], manželka Lapidotova, bydlící mezi Ráma a Bethel v horách efraimských pod »posvátnou palmou«. Ježto palma byla v Palestině stromem vzácným, byla to asi dobře známá samota, snad ona, která je nazvána Baltamar, t. j. svatyně palmová [Sd 20,33]. Seděti pod posvátným stromem znamenalo totéž co později »seděti v *bráně«. D. byla nadána duchem prorockým a sama se nazývala »matkou v Izraeli« [Sd 5,7]. Proslula tím, že vyzvala Baráka k boji proti Zizarovi, veliteli vojska Jabína, krále kananejského, a bojovníky dovedla naplniti takovým nadšením, že zvítězili. Tím úcta k ní a k jejímu proroctví ještě více vzrostla [Sd 4,9]. Pokolení Zabulon, Neftalím a Izachar byla osvobozena od nájezdů Jabínových. Toto vítězství opěvuje nadšený chvalozpěv, který náleží k nejstarším částem SZ [Sd 5,2-31]. Je zřetelně rozdělen na čtyři části: v. 2-5 chvála Hospodinova a líčení hrůzy jeho blízkosti; v.6-11 poměry v Izraeli před vystoupením Debory; v. 12—18 svolání izraelských pokolení; v. 19-31 vítězství Izraelovo a smrt Zizarova. Zpěv D. ukazuje, že Izraelci v této době byli pány pouze na horách, nikoli v úrodném údolí; že kmeny izraelské ještě nebyly sjednoceny; že podle představ lidu Bůh přebýval na jižních horách, odkud na oblacích nebeských přicházel, aby svému lidu, mezi nímž dosud nesídlil, pomáhal ve válce; že Boží moc a síla pouhou blízkostí dovede rozvířiti i přírodní živly. Hebr. text písně D. je na mnohých místech silně porušen [zvl. v.8.10-15], celkový smysl však je jasný.

Dedan. 1. Syn Regmův, vnuk Chusův [Kušité Gn 10,7; 1Pa 1,9].

2. Syn Jeksana, syna Cetury [Gn 25,3; 1Pa 1,32]. O synech D. je v bibli zmínka na několika místech. Někteří sídleli při březích Perského zálivu a jejich potomci provozovali karavanní obchod mezi Perským zálivem a Palestinou. Jiní, manželstvím s prvními spříznění, bydleli při hranicích idumejských v Arábii a vedli život pastýřský. Biblické zmínky jsou vesměs temné [Iz 21,13; Jr 25,23; 49,8; Ez 25,13; 27,15.20; 38,13].

Dedek [(stč. = dudek) Lv 11,19; Dt 14, 18], ve skutečnosti pravděpodobně čejka [Vanellus cristatus], jež sídlí v Palestině v zimních měsících. Je to brodivý pták z čeledi kulíků s vrchní částí hlavy zelenou, v týle nahoru ohnutou chocholkou, hrdlem do polovice prsou černým a břichem bílým. LXX a Vulgáta však myslí na dudka *[Upuda epops],* jenž se v Palestině objevuje v březnu. V zimě se odtud stěhuje do Egypta a na Saharu. Patří k čeledi křikavců s dlouhým, zahnutým, se stran smáčknutým zobákem. Na hlavě má vztyčitelnou chocholku. Jeho hnízdo je proslulé zápachem, pocházejícím z nadocasních žláz samičky. Tito ptáci byli pokládáni za nečisté, protože se živí masem, zdechlinami, hmyzem a červy.

Dehavejští, jeden z kmenů, které byly nastěhovány z Assyrie do Samaří na místo desíti kmenů Izraelských, přestěhovaných do Assyrie [Ezd 4,9]. Někteří badatelé se domnívají, že jde o arijský kočovný kmen Dai, o němž se zmiňuje Herodot.

Deker, otec jednoho z 12 vladařů nad Izraelem, které ustanovil Šalomoun [1Kr 4,9].

Delaiáš, 1. Syn Elioenai z rodiny Davidovy [1Pa 3,24].
2. Potomek Aronův, jehož rodina tvořila dvacátou třetí ze 24 tříd kněžských [1Pa 24,18].
3. Syn Semaiášův, jeden z knížat, která varovala krále Joakina, aby nepálil knihu proroctví Jeremiášových [Jr 36,12.25]. Snad je totožný anebo aspoň blízce příbuzný s D., o němž se zmiňuje Neh 6,10.
4. Jeden z rodu Netinejských, zakladatel čeledi [Ezd 2,60; Neh 7,62].

Delean, město v nížině judské [Joz 15,38], totožné s dnešním Telí en-Nedžileh.

Démas. Jméno je nejspíše zkráceninou z Demetrius nebo Demarchus. Byl to společník Pavlův při jeho prvním[?] uvěznění v Římě [Fm 24; Ko 4,14]. Později se o něm dovídáme, že »zamilovav tento svět« a z bázně před utrpením Pavla opustil a odešel do Tessaloniky [2Tm 4,10].

Demetrius 1. Výrobce stříbrných »chrámů bohyně Diany Efezské« [Sk 19,24]. Byly to malé modely velkého chrámu efezské Artemidy s její soškou. Byly nošeny jako amulet na cestách anebo se chovaly v domácnostech pro štěstí. - 2. Křesťan, jemuž 3J 12 dává nejlepší vysvědčení.

Den. 1. Ve významu časovém jest doba zdánlivého oběhu slunce kolem země nebo v obecném smyslu doba, pokud je slunce na obloze, proti noci, kdy slunce zapadlo. Určitěji je to doba jednoho otočení země kolem její osy. Pravý sluneční den je doba od poledního vrcholení k nejblíže následujícímu vrcholení slunce. U různých národů byl den rozličně vymezován. Babyloňané pokládali den za dobu mezi dvěma po sobě následujícími východy slunce [sr. Gn 7,24; Jb 3,6], Athéňané mezi dvěma západy, Umbrové od poledne k poledni, Římané od půlnoci k půlnoci. U Židů začínal původně den večerem jako později u Řeků [Ex 12,18; Lv 23,32] a byl proto označen jako večer a jitro [Dn 8,14]. Jinak jim znamenal den dobu od svítání do soumraku [Neh 4,21] a dělil se na jitro, poledne a večer [Ž 55,18] anebo na šest nestejně dlouhých dob:
a) jitřní svítání, - b) ráno [východ slunce], — c) horko dne asi od 9-12 hod., - d) poledne [Gn 43,16; Dt 28,29], - e) podvečer, t. j. »k větru dennímu« před západem slunce, kdy začal od moře vanouti chladnější vítr [Gn 3,8], Tohoto rčení se užívá u Peršanů dodnes. - f) večer. Časem se babylonským vlivem ujalo počítání odchylné. Rok začínal jarní rovnodenností a den jitrem. Ale »církevní« rok i nadále začínal podzimní rovnodenností a den večerem. Tak se ustálil zvyk počítati den od východu první hvězdy [»svítalo na den« Mt 28,1].

Před zajetím Židé dělili noc na troje bdění [Ž 63,7; 90,4]: a) počátek bdění [Pl 2,19], -
b) bdění prostřední [Sd 7,19], - c) bdění jitřní [Ex 14,24; 1S 11,11]. Římané dělili noc na čtyři bdění [vigilie], při nichž se střídaly stráže. S tímto rozdělením se setkáváme i v NZ [Mt 14,25]. Čtvrté bdění bylo mezi třetí a šestou hodinou ranní. Počítati den na hodiny naučili se Židé teprve v zajetí babylonském. Rčení »hodina« vyskytuje se teprve u Daniele [3,15; 4,16].

Den i noc se dělily na 12 hodin [Mt 20,1-12; J 11,9] a podle délky dne nebo noci nebyly hodiny stejně dlouhé. Hodiny se počítaly od jitra, t. j. přibližně od naší šesté hodiny. Naše poledne bylo u Židů hodinou šestou [J 4, 6; Sk 10,9]. Devátá hodina [naše třetí odpoledne] byla hodinou modlitby [Sk 3,1]. Denní hodiny určovali Židé jen podle slunce. V době krále Ezechiáše čteme o slunečních hodinách v Jerusalemě, které postavil Achaz [2Kr 20,11]. Snad je přinesl z Damašku právě tak jako vzor oltáře [2Kr 16,10n]. Sluneční hodiny znali už Egypťané. Ve staré Babylonii pak znali hodiny písečné a vodové.

Dny v týdnu nebyly označovány jmény, nýbrž čísly, krom soboty, jež měla ustálené jméno.

2. Po stránce náboženské, a) Staro-hebrejský den byl úzce spojen s kultem. Začínal večerní obětí, kultickým jídlem [Ex 12,18] nebo modlitbami [Lv 23,32]. Je příznačné, že kněžské vypravování o stvoření jmenuje také nejprve večer, pak jitro, »den první« [Gn 1,5]. Přitom »den« [světlo] je výsledkem tvůrčího zasažení Božího do tmy chaosu [v.2]. Jinými slovy: čas je stvořením Božím a podléhá Boží moci [Ž 31,16].

b) Den Páně. O některých dnech se předpokládalo, že patří Bohu v mimořádném slova smyslu. I to souviselo s kultem. To platí nejen o *sobotě, nýbrž i o jiných dnech, jež byly »posvěceny Hospodinu« [Neh 8,9].

V NZ »den Páně« byl slaven už v nejstarší době na památku zmrtvýchvstání Ježíše Krista [Zj 1,10]. Všechny důležité události v životě první církve staly se v neděli: zmrtvýchvstalý Kristus se ukázal Marii Magdaleně, ženám, dvěma učedníkům jdoucím do Emauz, Petrovi zvlášť a desíti apoštolům společně. Za týden opět prvního dne po sobotě ukázal se shromážděným apoštolům. O svátcích svatodušních, které připadly rovněž na první den po sobotě, byli všichni jednomyslně spolu a přijali dar Ducha svatého. Křesťané se v neděli scházeli k lámání chleba [Sk 20,7], k dobročinným sbírkám [1K 16,2], ke společnému rozjímání Božího slova tam, kde to bylo možno. Ale i jednotlivci mívali v den Páně zvláštní duchovní zkušenosti [Zj 1,10]. Brzy se stala neděle náhradou soboty a výraznou známkou křesťanské zbožnosti. Svěcení tohoto dne klidem od práce bylo zákonně upraveno za císaře Konstantina Velkého a jeho nástupců: byly zapovězeny soudy, řemesla, vojenské pochody, vymáhání dluhů a hraní divadel. Již synoda z r. 585 zapověděla veškeru [i polní] práci v neděli. Sz ustanovení o sobotním klidu bylo přeneseno na neděli. Císař východní říše Lev III. Isaurian [717-740] zákonem zapověděl veškeru práci tohoto dne. N.

c) Den Hospodinův je povětšině označením dne, který přijde v budoucnosti a zjeví slávu a moc Boží. Nevíme, jak povstala tato představa, ale už v době, do níž nás uvádějí spisy sz proroků, byla běžná v lidové zbožnosti a zdá se, že nesouvisela jen s kultem [nastolovací slavnost novoroční], nýbrž s očekáváním věcí příštích na konci tohoto věku. Přeneseně pak označuje i zvláštní pohromy přítomné, předobraz to budoucího soudu, na př. za doby Jeremiášovy [Pl 1,21 vyvrácení Jerusalema] a Ezechielovy [»den oblaku a mrákoty« 34,12]. Ovšem na rozdíl od lidové představy nebude d. Hospodinův »den světla« [Am 5,18n], nýbrž »den tmy«, spojený namnoze s kosmickými změnami [Jl 3,14; Am 8,9; Mi 1,2n; Za 14, 1n.7], kdy budou souzeni nikoliv jen nepřátelé Božího lidu, ale i Izrael [Sof 1], ba, kdy zajde celý starý svět!

Teprve po vykonaném soudu stane se den Hospodinův pro pokořený a kající lid Boží dnem vysvobození a spásy [Ez 33,11n; 34,11n; 36; Za 12,1 n; Mal 3,2-4; Jl 3]. Bude to poslední [eschatologický] spasitelský čin Boží ve prospěch Božího lidu, k němuž dojde »v posledních dnech« [Iz 2,2; Jr 48,47; 49,39; Ez 38,16; Oz 3,5] na konci tohoto věku. Jde o počátek nového věku [eonu]. Na tento konec se vztahují prorocká slova o »dnech« [Am 4,2; 8,11; 9,13], o »tom čase« [Am 5,13; Iz 18,7; Mi 3,4] a j.

d) Nový Zákon vztahuje den Hospodinův jednoznačně na eschatologický zásah Boží. Jde tu o »den Syna člověka« [L 17,22.24], kdy se Kristus zjeví ve své konečné slávě [J 8,56]. Jinde se tento den nazývá »dnem Božím«
[2Pt 3,12; sr. v.10 = den Páně; Zj 16,14 = veliký den Boha všemohoucího]. U Pavla převládá v souhlase s Mt 11,22.24; 12,36; 1J 4,17; 2Pt 2,9 myšlenka soudu jak na církvi a apoštolovi [Ř 2,5; 1K 1,8; F 1,6.10; 2K 1,14; F 2,16], tak na nekřesťanech [vedle myšlenky na příchod Kristův 1Te 5,2; 2Te 2,2]. Kristus je Pánem tohoto dne, i když se někdy mluví pouze o dni [bez přívlastku: 1Te 5,5; 1K 3,13; 2Tm 1,12.18; Žd 10,25; podobně Mt 7,22; L 10,12]. Jinými slovy: den zjevení slávy Kristovy těsně souvisí se dnem soudu nad světem. Osoba Kristova je obsahovým centrem tohoto »dne«. Proto je tento »den« také »dnem vykoupení« [Ef 4,30].

e) V přeneseném slova smyslu. Ve Zj 11,9.11 znamená »den« dobu jednoho roku, u J 9,4; 11,9 délku lidského života, jak byla vyměřena Bohem. Podle Ř. 13,12n je »den« obdobím, jež nastalo po vzkříšení Krista, z čehož je odvozován závazek křesťanů, »synů světla«, aby chodili ve světle a odvrhli skutky temnosti [1Te 5,5].

f) Třetí den může být označením krátké doby [L 13,32n], může však míti i hlubší smysl, jak naznačuje výraz z 1K 15,4 »podle Písem.« Snad se tu myslí na Oz 6,2 [sr. L 24,7: »Syn člověka musí .. .v třetí den z mrtvých vstáti«]. Přitom musíme mít na mysli, že podle židovského zvyku každý díl dne se počítá za celý den [Mt 12,40; 27,63n]. Podle židovského názoru se oddělení duše od těla dostavuje až čtvrtého dne po smrti [J 11,39] [většinou podle Dellinga TWNT].

Denaba, město, náležející Bélovi, synu Beorovu, někde na jih od Arnonu [Gn 36,32; 1Pa 1,43].

Dennice, Denice, Venuše, podle jiných slunce, v 2Pt 1,19 obrazně o znameních, jež budou bezprostředně předcházeti druhý příchod Kristův. Jiní vykladači rozumějí denicí osvícení Duchem sv.

Derbe. Přesná poloha tohoto maloasijského města není dosud zjištěna; leželo patrně v jv části planiny Lykaonitské, která se prostírala východně od Ikonie podél sev. strany pohoří Tauru. A jistě bylo někde blízko místa, které se jmenuje Cilicijská brána, otvírající cestu z nížiny cilicijské k vnitřní vysočině. Ap. Pavel se do tohoto města uchýlil po kamenování v Lystře na první misijní cestě [Sk 14,6.20]. Na druhé misijní cestě znovu přišel do D. a buď zde nebo v Lystře se seznámil s Timoteem [Sk 16,1]. D. .bylo rodištěm *Gaiovým [Sk 20,4].

Derbeus Gáius [Sk 20,4] *Derbe, *Gáius.

Desátek. Dávání desátků, t. j. desátého dílu ze všeho, co člověk měl, bylo velmi starým náboženským zvykem nejen u Izraelců [Gn 14, 20 sr. Žd 7,2-7; Gn 28,22] a Semitů vůbec, ale i u jiných národů. Egypťané odváděli dvojnásobný

desátek [pátý díl] úrody faraónovi [Gn 47,24]. Názory, jež při tom vedly jednotlivce i kmeny, byly dvojího rázu: Buď byl desátek pokládán za výplatu Hospodinu, jemuž náleží země se vším, co na ní roste [Lv 27,30-33], anebo byl desátek vyjádřením vděčnosti za přijaté dary [Gn 28,20-22]. D. z obilí a ovoce nemusel být odváděn v naturaliích, nýbrž mohl být vykoupen částkou o pětinu větší, než byla tržní cena [Lv 27,31]. Ostatní desátky nemohly být vykoupeny. Jen tenkrát, byla-li vzdálenost od svatyně příliš velká, bylo možno desátek doma prodat a za stržené peníze koupiti ve svatyni náhradní materiál [Dt 14,22-27].

Je zajímavé, že se desátky nedávaly pouze Bohu nebo božstvu, nýbrž i králům [Gn 14,20; 1S 8,15-17; Žd 7,2.4]. [Božnost králů, král representantem Božím na zemi!]

Podle Nu 18,21-24 bylo nařízeno přinášeti desátky levitům, kteří v nich našli částečnou náhradu za to, že se jim nedostalo žádného dědictví v pozemcích. Ale i příchozí, sirotek a vdova měli nárok na obživu z desátků, jež byly nashromážděny ve svatyni u *brány města každého třetího roku [Dt 14,28-29; 26,12n]. Jinak se rozumělo samo sebou, že d. byly odváděny jednou za rok [Dt 14,22] krom sedmého roku, ale Izraelci v přemíře horlivosti, chtěj íce vykonati více, než zákon předpisoval, přinášeli desátky i častěji, jak posměšně připomíná Am 4,4. Že měly desátky náboženský [obětní] charakter, vyplývá z předpisu, že měly býti zčásti snědeny před oltářem při obětní hostině, jíž se zúčastnili levitové a obětující [Dt 12,5-7.11-12; 14,23-27].

Odvádění desátků bylo do jisté míry zachováváno i v pozdějších dobách [Neh 10,37n; 12,44; 13,10-14], ačkoliv v dobách náboženského úpadku bylo třeba desátky vymáhat [2Pa 31,4-12; Mal 3,7-12], I v době nz platil zvyk desátků [Mt 23,23; L 11,42; 18,12]. Jsou mnozí křesťané, kteří i dnes dávají desátek svých příjmů na věci království Božího.

Desatero, dekalog, původně »deset slov« [Ex 34,28; Dt 4,13; 10,4] Božích, vytesaných do dvou kamenných desek [Ex 31,18] popsaných po obou stranách [Ex 32,15] a uložených do truhly úmluvy, kterou Mojžíš zvlášť pro tento účel zřídil [Ex 20; 24,12; 31,18; 32,15-16; Dt 5,22; 9,10-11; 10,1-5; Ex 32,19; Dt 9,17; Ex 34,4.28]. V truhle podle vypravování 1Kr 8,9 a Dt 10,5 zůstalo »deset slov« až do doby Jeremiášovy. Podle rabínské tradice sám Jeremiáš ukryl Desatero, aby nepadlo do rukou Nabuchodonozorových.

Vedle názvu »deset slov« vyskytuje se také název »svědectví« jako slavnostní osvědčení vůle Boží [Ex 25,16.21; 31,18] nebo také »smlouva Hospodinova« [1Kr 8,21; 2Pa 6,11]. Neboť D. je závěrečnou podobou smlouvy Hospodinovy, uzavřené s lidem Božím na Sinai. Název »přikázání« přišel v užívání teprve v době Kristově [L 18,20].

2. Rozšíření a rozdělení »deseti slov«. Častá zmínka o »desíti slovech« naznačuje, že původní znění Desatera bylo pravděpodobně velmi stručné. V knihách Mojžíšových máme mimo jiné podobné sbírky [Ex 34] zachováno Desatero zvláště ve dvojím znění [Ex 20,1-17 a Dt 5]. Rozšířenější je text v Ex 20; druhé znění vypadá místy jako výklad k tomuto textu. Rozdíl je na př. v tom, že první odůvodňuje sobotu odpočinutím Božím sedmého dne při stvoření, kdežto Dt 5,1-21 se dovolává vysvobození lidu z Egypta v tento den jako důvodu pro svěcení soboty. Do podrobností se v tomto stručném výkladu nemůžeme pouštěti zejména proto, že mezi badateli není dosud jednoty.

Jednoty není ani v rozdělování Desatera. Jest známo uspořádání, podle něhož první a druhé přikázání jsou přikázáním jedním a desáté přikázání dvěma. Užívá ho celá západní církev od dob Augustinových až do reformace; ještě nyní církev katolická a evang. a. v. vynechávají zákaz »rytin a podobenství«. Podle tohoto rozdělení by první deska obsahovala tři přikázání, druhá sedm. Při tomto rozdělení chybí tedy zákaz modlářství. Uspořádání D. v reformovaných církvích pochází už z prvních dob křesťanských, zvl. jak bylo ve zvyku u církví východních, a obsahuje jak zákaz mnohobožství, tak zákaz modlářství. Je bližší původnímu pojetí židovskému. První deska by měla 4 přikázání [povinnosti k Bohu], druhá 6 přikázání [povinnosti k bližním].

Je zajímavé, že Filon Alexandrinský má za to, že každá z desek Mojžíšových měla pět přikázání. Rozdělení, které dal D. Ježíš [láska k Bohu, láska k bližnímu], neodporuje tomuto názoru Filonovu; neboť úcta k rodičům byla pokládána starými za zvlášť posvátný závazek, který je příznačnou stránkou úcty k Bohu. Je také těžko zařaditi rodiče mezi bližní, na které se vztahuje dalších pět přikázání. Ani Pavel nevypočítává mezi povinnostmi k bližnímu úctu k rodičům [Ř 13,9]. Zato Ježíš úctu k rodičům řadí k pěti posledním přikázáním [Mk 10,19]. Ostatně nezapomeňme, že ani u zbývajících pěti přikázání nejde o pouhou morálku, nýbrž výslovně o zákon Boží.

3. Ráz mojžíšovského náboženství podle Desatera. Předpokládáme-li mojžíšovský původ D. — a není důvodu, proč bychom o tom pochybovali —, získáme jasný obraz o tom, jakého rázu bylo náboženství, jež vzniklo zjevením Božím na Sinai. Uprostřed formalisticko-kultického světa pohanského překvapuje duchovně ethický ráz D. Není v něm ani slova o obětech, takže Sellin [Geschichte des Volkes Israel; Israelitisch-jüdische Religionsgeschichte] se domnívá, že v původním mojžíšovském náboženství měla oběť vedlejší roli [sr. Am 5,25n; Oz 6,6; 8,12n; Mi 6,6-8-Jr 7,22; sr. 1S 15,22]. Stejně je tomu s kněžským úřadem, jehož hlavní úlohou nebylo kultové obřadnictví, nýbrž i v kultu vyučování zákonu a vynášení soudů Božích [Dt 33,8n; Ex 18], takže se Sellin odvažuje tvrdit, že ve srovnání s převážně kněžským náboženstvím okolních

národů bylo mojžíšovské náboženství náboženstvím laickým. Zajímavé je i to, že D. ze svátků jmenuje pouze »sobotu«. I zákaz obrazů musel mít rozhodující vliv na uspořádání skrovného kultu [Dt 4,16.25; Ex 20,23; 34,17]. Neboť podle Ex 20,5 Bůh je božstvem »horlivým« [= žárlivým], jež nesnese vedle sebe nic, co by bylo předmětem uctívání. Jediným kultickým objektem byly truhla a stánek, jež byly symbolem smlouvy Boží pro Desatero, které v nich bylo uloženo [Dt 10,2n; 1Kr 8,9. 21]. Teprve později se náboženství Mojžíšovo vyvinulo v národní kultické náboženství. Ale proroci navazovali zřejmě na mojžíšovskou tradici. N.

4. Výklad a význam Desatera. Norský starozákoník S. Mowinckel vyslovil velmi podnětnou domněnku, že totiž D. je trůnní řečí Hospodina-Krále, pronášenou při novoročních [nastolovacích] slavnostech. Je tudíž současně projevem Boží lásky a spasitelné péče o člověka a příslibem blaženého věku. Židovstvem bylo nepochopeno a vyprázdněno, ale proti zákonickému formalismu stojí jasně a pevně stanovisko Ježíšovo, vystihující podstatu sz zvěsti a navazující bezprostředně jak na původní zjevení zprostředkované Mojžíšem, tak na reformační zápas sz proroků, takže možno říci, že teprve výkladem, který dal Desateru Ježíš v kázání na hoře, přivedeny byly jeho náboženské požadavky na nejvyšší stupeň a D. pochopeno opět jako jednota [sr. L 18,18-27 s Mt 22,36-40]: kdo hřeší proti jednomu, hřeší proti všem přikázáním. Láska k Bohu a láska k člověku jsou spojité nádoby [sr. 1J 4,20]. Jen člověk znovuzrozený může obstáti před Bohem i tváří v tvář Desateru, jež jako pěstoun ke Kristu [sr. Ga 3,24] mu je ukazatelem ke spáse, zatím co těm, kteří spoléhají jen na vlastní zásluhy, se Zákon Boží stává nesnesitelným břemenem [sr. ep. Římanům]. X

Deset měst [Dekapolis = Desetiměstí], konfederace 10 měst, jež ovládala celý kraj. Původně v tomto sdružení byla města s hellenistickou kulturou *Betsan [Skythopolis Joz 17,11], Hippos, *Damašek, *Gadara, Rafaná, Kanatha, Dion, Pella, Gerasa a *Rabbat Ammon [Filadelfia], jež se prostírala větším dílem v Zajordání od roviny Jezreelské na východ. R. 64 př. Kr. dal Pompeius těmto městům autonomii, odděliv je od území pod správou židovskou. Města, k nimž později bylo přibráno 8 dalších, ležela na 3 karavanních cestách ze západu na východ, jež ústily na hlavní silnici do Damašku [Mt 4,25; Mk 5,20]. R. 105 po Kr. bylo Dekapolis přivtěleno k provincii Arábii.

Deska [Ex 34,1; Abk 2,2; Žd 9,4]. *Psán, psáti.

Déšť. V Palestině prší pravidelně od listopadu do konce března nebo počátku dubna [zima]. Od dubna do října neprší [léto] a jediným osvěžením pro rostlinstvo je rosa [Gn 27,28; Dt 33,13; Ž 133,3]. Déšť v době žní byl vzácnou výjimkou [Př 26,1] a takřka divem [1S 12,17]. Co bylo zelené, zhnědne, cisterny se vyprázdní, prameny vyschnou. Někdy je sucho přímo zhoubné [sr. 1Kr 18,5-6.41; Iz 40,7] a přivozuje hlad. Proto je t. zv. »raný déšť« [listopadový] očekáván žádostivě [L 12,54; 1Kr 18,44]. Bez něho není pomyšlení na osev [pšenice a ječmene], protože půda je utvrdlá na kámen [Dt 11,14; Jr 5,24; Jl 2,23]. Raný déšť ovšem nepřichází náhle. Ohlašuje se několika lijáky už v říjnu [na pohoří Libanon již o měsíc dříve]. Leden a únor jsou nejchladnějšími měsíci v roce. Někdy padá i sníh, ale ležeti nezůstává. Vlhké počasí bývá pravidelně ukončeno t. zv. »pozdním deštěm« [Př 16,15; Jb 29,23] v měsíci březnu a počátkem dubna [déšť jarní, bez něhož by obilí žárem léta bylo sežehnuto]. Ke konci dubna se sklízí už ječmen v údolí Jordánském, pšenice o čtrnáct dní později. Na Libánu uzraje obilí až v červnu.

Deuteronomium [česky »opakování zákona«, »druhý zákon«] je řecký název páté knihy Mojžíšovy [*Pentateuch].

1 Rozdělení a obsah. Kniha se zřetelně dělí na několik částí: a) Dt 1-4 po krátkém historickém úvodě opakuje krátce události posledních 40 let na poušti zvláště se vztahem k osazení země zaslíbené. K tomu je připojeno zřízení tří měst útočištných na východní straně Jordánu [Dt 4,41-43]. - b) Dt 5-26; 28; 29,2-30,20 obsahuje nový výklad zákonů Mojžíšových s mnohými dodatky a úpravami, hodícími se pro vyvinutý společenský život v národě usazeném už v zemi zaslíbené [na př. zřízení měst útočištných záp. od Jordánu kap. 19]. - c) Dt 31,30-33 obsahuje dvě poetické vložky, z nichž jedna je »píseň Mojžíšova« [31,30-32,44] a druhá »požehnání Mojžíšovo« dvanácteru pokolení [Dt 33]. - d) Kap. 27.31.34 vypravují o posledních nařízeních Mojžíšových [vsazení obílených kamenů, do nichž měla býti vyryta slova zákona, na horu Hébal, přikázání levitům 27,4-26], zřízení Jozue na místo Mojžíšovo [31], a o jeho smrti [34].

2. Hlavní myšlenky, a) Hospodin je Bohem nejen lidu izraelského, ale Pánem vší země [10,14], který trestá nejen hříchy lidu izraelského, ale hříchy všech národů [9,5; 12,31]. Modloslužba je proto největším hříchem [6,14; 17,3n], kterého se má Izraelec varovati, i kdyby se měl proto naprosto odloučit od cizích národů [7,1-4]. Poněvadž pak množství svatyň by mohlo vésti k porušení víry v jediného Boha, žádá Deuteronomium soustředění bohoslužby do Jerusalema. - b) Hřích je přestoupení zákona Božího, který platí pro všechny národy. - c) Ačkoliv je Hospodin Bohem všech národů, jeho vztah k Izraelovi [kap. 5-11] je vztahem smlouvy na základě milostivé lásky Boží [9,4-6], nikterak zasloužené [9,7n]. To jediné, co Bůh očekává od svého lidu, je vděčnost, vyjadřovaná jednak radostnými bohoslužbami [12,18n], jednak lidskostí [22,1n.8n; 24,10n]. - d) Bůh se zjevil

lidu izraelskému v mocných spasitelných událostech jeho minulosti. Jinými slovy: Bůh je Pánem zasahujícím do dějin. Proto i sváteční bohoslužby izraelské se většinou vztahovaly na spasitelné skutky Boží v minulosti. Izrael měl děkovati Hospodinu za vše, co se s ním dálo a děje [viz zvl. kap. 26]; všecko měl přijímati jako dar ruky Boží. – e) Deuteronomium je první kniha, která zdůrazňuje náboženskou výchovu [6,6n; 11,19; 6,9; 11,20].

3. Vliv knihy. Badatelé se domnívají, že kniha, jež byla r. 622 př. Kr. nalezena v chrámě knězem Helkiášem [2Kr 22,8], je v podstatě [tedy nikoli doslovně!] kniha Deuteronomium, zvl. kap. 5-26; 28,1-46. Neboť náboženská reforma Joziášova plní to, co je obsaženo v uvedených částech Dt. Především byla odstraněna bohoslužba na výsostech a soustředěna v Jerusalemě [2Kr 23,8.13], což je hlavním požadavkem Dt 5-26. Nejstarší proroci tohoto soustředění bohoslužby v Jerusalemě ještě nežádali: 1Kr 19,10. Ezechiáš byl první, jenž učinil pokus o odklizení výsostí [2Kr 18,4] s nepatrným souhlasem lidu, o čemž svědčí to, že Rabsace mohl popuzovat proti králi právě poukazem na zbořené výsosti. Stačí pro srovnání uvésti pouze souběžná místa z 2Kr a Dt, aby vyniklo, že reforma Joziášova se úplně shoduje s požadavky D. [2Kr 23,6 sr. Dt 16,21n; 2Kr 23,7 sr. Dt 23,17; 2Kr 23,5 sr. Dt 17,3; 2Kr 23,10-13 sr. Dt 12,31; v 2Kr 23,21-23 se připomíná, že slavnost velkonoční byla slavena v Jerusalemě. Sr. Dt 16,5-7 a Ex 20,24; 2Kr 23,24 sr. Dt 18,10n].

4. Doba vzniku. S jistotou můžeme říci pouze, že D. v dnešní podobě je mladší, t. j. vzniklo později než t. zv. kniha smlouvy [Ex 20,23-23,19] a dříve než Lv [zvl. 17-26]; neboť společenské poměry, které předpokládá D., jsou vyvinutější a složitější než ty, které předpokládá Ex 22-23; a to, co nechává D. nerozřešeno, řeší Lv. Nezáleží však příliš na datu sepsání, neboť v Dt obsažený materiál je beztak mnohem starší, z valné části po staletí tradovaný jen ústně! Rozhodující je, že duchem velmi věrně vystihuje vlastní svéráz mojžíšského náboženství.

Ježíši Kristu bylo D. velmi drahé [sr. Mt 4., kde jsou citáty z D.]. Také nejvyšší zákon, platící nejen Židům, ale všemu světu, uváděl z .této knihy [Mk 12,28-30 sr. Dt 6,4-5].

Dědic, dědictví. 1. Ve smyslu právním. V době patriarchů bývalo dědictví rozděleno pouze mezi syny legitimní ženy [Gn 21,10; 24,36; 25,5]; nejstarší z nich obdržel větší díl, stal se hlavou širší rodiny s povinností pečovat i o ženy. Synové ženin bývali podělováni dary [Gn 25,5-6], Za doby Soudců nedostávali synové ženin nic [Sd 11,1n]. Dcery dostávaly odbytné. Když se lid usadil v zaslíbené zemi, byly dědické poměry upraveny takto: Dědictví bylo rozděleno mezi syny, nejstarší obdržel dva díly, ostatním bylo dáno po stejném dílu [Dt 21,15-17]. Nebylo-li synů, připadlo dědictví dceři [Nu 27,8] s podmínkou, že se nevyvdá z čeledi domu svého otce [Nu 36,6n]; jinak by dědictví propadlo. Nebylo-li synů ani dcer, přešlo dědictví na bratra, a nebyl-li bratr, na strýce se strany otcovy, a když ani toho nebylo, na nejbližší příbuzné [Nu 27,9-11]. *Kšaft.

2. Ve smyslu náboženském. Dědictví označuje ve SZ ponejvíce Bohem přidělenou půdu nebo zemi [Joz 17,4; Ex 6,8; Nu 33,53n], a to buď Izraelovi jako celku nebo jednotlivým kmenům, rodinám, výjimečně snad i jednotlivcům [Joz 24,30]. Jen levité nedostali dědictví v půdě, protože »Hospodin jest dědictví jejich« [Dt 10,9; 18,1]. Dědictví bylo výsledkem jednak Božího zaslíbení [země zaslíbená], jednak Božího losu. Tím je naznačeno, že jde nikoli o to, co Izrael sám vydobyl, nýbrž o to, co mu Bůh bez jakékoli zásluhy přidělil [Gn 12,7; 13,14-17; 15,18; 24,7; 26,3-5; 50,24]. Tohoto zaslíbení se dovolává všecka potomní tradice [Ex 6,8; 13,5; 32,13; Dt 34,4; Joz 1,2; 13,7n; 18,3; 19,49; 1Kr 8,36; 9,7; 14,15; Neh 9,8.15.35]. Poněvadž jde o rozhodnutí Boží, nesmí býti dědictví lehkomyslně předáváno jiným osobám nebo kmenům, což mělo ovšem velký vliv i na právní řád [Nu 27,1-11 sr. Ex 20,17; Lv 25; Iz 5,8; Mi 2,2; 1Kr 21,3!].

V přeneseném slova smyslu je Palestina Božím dědictvím [Ex 15,17; 2Pa 20,11; 1S 26,19; 2S 21,3]. Ale také Izrael je Božím dědictvím [Dt 9,29 sr. Ex 19,5; Dt 7,6; 14,2; 26,18; 1Kr 8,51.53; 2Kr 21,14; Dt 32,8-9; Iz 63,17; Za 2,12; Jl 2,17; Ž 33,12; 74,2; 28,9; 94,5.14; 106,5.40]. Izrael je podíl, který Hospodin přidělil sám sobě a který mu bude patřit trvale. To byla myšlenka, která zbožným přinášela sílu a útěchu za všech dob [Ž 16,5-6].

V NZ: Podle Mk 12,1-12 je dědicem Syn [Žd 1,2]. Synovství souvisí s dědictvím; protože křesťané jsou synové, jsou i spoludědicové Kristovi [Ř 8,17; Ga 3,29; 4,7]. To ovšem neznamená, že se už ujali svého dědictví, ale že jim bylo připsáno. I Syn za svého pozemského života měl dědictví jen slíbené; ujal se ho teprve po svém zmrtvýchvstání [Mt 28,18 sr. Ga 4,1n; F 2,7-11.

Dědictví je království Boží [Mt 21,43; Mk 10,17.23], nový svět, v němž bude Bůh sám a plně vládnout [Mt 5,5]. Tohoto dědictví dosahují jen synové Boží, které Bůh ze své nevyzpytatelné rady povolal [Mt 8,11n; 1K 15,20-23]. Toto povolání se projevuje věrou [Ga 3,7; Ř 4,13n; Ef 3,6]. Dědici jsou křesťané, kteří přijali zaslíbení, tak jako je přijal Abraham [Žd 6,17; 9,15].

To, co s tímto dědictvím je spojeno, bývá označováno jako spasení [Žd 1,14], sláva [Ř, 8,18; Ef 1,18], milost [1Pt 3,7], požehnání [1Pt 3,9], věčný život [Tt 3,7; Zj 21,7 sr. 1Pt 1,3-4].

Děkování patří k podstatné části modlitebního života člověkova [2Te 2,13] a jeho nedbání může přivoditi vážné poruchy v duchovním

stavu [Ř 1,2 1n]. Ovšem, i děkování může být scestné, jak ukazuje podobenství o farizeji a publikánu [L 18,11]. Proto Pavel připomíná, že děkuje Bohu skrze Ježíše Krista [Ř 7,25], což jedině může člověka uchránit před domýšlivostí a pýchou. *Modlitba.

Dělník *Práce [Lv 19,13; Iz 29,16; Mt 9,37; 10,10; 20,1; 21,42; L 10,2; Sk 19,25; 2K 11,13; F 3,2; 2Tm 2,15; Jk 5,4].

Děsiti se, ztrnouti, zhroziti se jsou výrazy, spojené v Písmě sv. téměř vždy s něčím, co stojí mimo hranice lidských dějů a možností, za čím tedy je možno spatřiti zasažení Boží [Jb 13,11.21; Lv 26,32; Dt 34,10-12]. Jde o podivuhodné a hrozné skutky Boží, jichž se děsí Boží nepřátelé [Iz 19,16; 31,9; 32,11; Jr 2,12]. Je to reakce člověka na zjevení božského, jež u věřícího vede ke zbožnému údivu [Iz 52,14 sr. 11,6]

V Novém Zákoně se vyskytuje pojem úděsu ve spojení s vypravováními o divech [Mk 2,12; L 5,26; Mk 6,51; 7,37; L 9,43; Mk 5,20 a L 11,14: diviti se; Mt 12,23 »děsiti se«]. Nejde jen o prostý údiv nad neobyčejným činem, ale o tušení, že zde zasahuje v Ježíši Kristu Bůh sám, že se plní proroctví Iz 35,5n. Údiv a úděs může být dokonce předběžným stupněm víry [Mt 14,33 sr. Mk 6,51], ale ovšem i výrazem pochybností a kamenem urážky [L 24,41]. I Ježíš sám byl předmětem údivu [v řeckém textu »úděsu« L 11,38; Mk 15,5; Mt 27,14]. Pilát jistě tušil něco z tajemství osoby Ježíšovy [J 19,8n sr. Mt 27,19].

I ve Skutcích se shledáváme s úděsem v souvislosti s vypravováními o zázračných událostech [Sk 2,7; 3,12], ale zde jako u Jana [5,20; 7,21] jde většinou o podiv nevěřících, kdežto věřící jsou vyzýváni, aby se nedivili [J 3,7; 5,28; 1J 3,13]. Ovšem, ne všecka slova v NZ, znamenající úděs, jsou naplněna tímto náboženským obsahem [na př. Ga 1,6; 2K 11,14]. Čtenář sám musí rozeznat, zda jde o theologický nebo světský pojem.

Děvka, t. j. otrokyně [Ex 20,17]. Jejich postavení nebylo vždy nejlepší, ač ve srovnání s poměry mezi pohany bylo u Izraele mnohem příznivější. Podle Ex 21,20n nebyl trestán majitel otrokyně ani tenkrát, jestliže ji zabil. Ovšem smrt nesměla následovat hned po ráně, aby nemusila být považována za bezprostřední příčinu smrti. Právo odplaty rovným za rovné [oko za oko, zub za zub Ex 21,23-25] se nevztahovalo na d. Ale poškozená v náhradu měla být propuštěna z otroctví [Ex 21,26n]. Byla-li otrokyně potrkána volem, nedostala odškodné nešťastná d., ale její pán [Ex 21,32]. Podle Ex 21,7n se předpokládá, že d. je zároveň konkubinou [sr. Gn 16,1.3.8] majitelovou, případně zvláštním majetkem ženy majitelovy [Gn 16,6.9; 25,12; 30,3]. Její povinností bylo obdělávati pole [Rt 2,8n] a dělati nejtěžší, »nejnižší« ruční práce [1S 25,41].

Přes toto ne nejlepší postavení měla d. u Izraele určitá práva stejně jako otrok. Jako nerozlučné části majitelovy domácnosti [Ex 20,17] byla jí zaručena účast na domácí bohoslužbě [Gn 16 a 24] a sobotním klidu [Ex 20,10; Dt 12,12.18; 16,11.14]. Podle Př 31,15 pořádná paní se velmi pečlivě stará o své d. Některá z nich se mohla státi i její dědičkou [Př 30,23]. Podle Gn 16,1n; 21,13; 49,1n mohl syn d. zděditi majetek a obdržeti požehnání otcovo.

V nejstarších dobách se zákon o propouštění otroků každého sedmého roku [Ex 21,1-6] nevztahoval na d. [Ex 21,7-11], což je vysvětlitelno právě tou okolností, že otrokyně byla současně konkubinou. V tom případě nebylo dovoleno ji prodati »lidu cizímu« [Ex 21,8]. Naopak však majitel musel připustiti možnost jejího vykoupení se strany jejích příbuzných, pakliže s ní ještě neobcoval tělesně. Mohl jí ovšem dát za manželku i svému synu [Ex 21,9].

Podle Dt 15,12-18 bylo možno propustiti i děvky, což souviselo s hlubší úctou pro vztahy manželské a ponenáhlý předpoklad, že děvka nemusela býti vždy konkubinou. *Otrok.

Diákon *Jáhen.

Diana Efezských je vlastně latinský protějšek řecké bohyně Artemidy. Byla to bohyně čistoty a panenství. Obyčejně je zobrazová na jako lovkyně s toulcem na rameni a s oštěpem v ruce. V Malé Asii však byla tímto jménem označována prastará tuzemská matka božstev, obraz plodnosti a pramen výživy [Cybele, Velká matka]. Na tu to bohyni se vztahuje vypravování ve Sk 19, 24n. V Efezu měla chrám, který náležel k t. zv. sedmi divům světa. Věřilo se, že mnoho prsá socha této bohyně spadla s nebe [Sk 19, 28.35]. Snad byl kdysi v této svatyni nějaký kámen meteoritního původu. Velekněz bohyně měl k ruce mnoho kněžek a kněží, kteří byli ustanovováni vždy na jeden rok, zastávajíce zároveň městské úřady. »Chrámy stříbrné Diany« [Sk 19,24] byly stříbrnými schránkami pro zmenšené sošky této bohyně. Chudí si ovšem kupovali pouze »chrámy« hliněné nebo mramorové. Tyto schránky se soškami byly obětovány na oltáři efezského chrámu. Když se jich v chrámě nahromadilo mnoho, kněží je buď rozbili anebo roztavili, aby získali drahý

Soška Diany efezské.

kov. Výkřik Sk 19,28 byl výkřikem bohoslužebným, xx

Diaspora *Rozptýlení.

Diblaim, matka *Gomery, ženy Ozeášovy [Oz 1,3].

Diblat, město, o němž se děje zmínka pouze u Ez 6,14. Je to patrně zkomolenina jména *Ribla, neboť hebr. písmena *d* a *r* jsou si velmi podobná. Pak by tu byla narážka na 2Kr 23,33; 25,6.20.

Dibon. 1. Město na vých. straně Mrtvého moře, jež původně náleželo Amorejským, později Moabským [Nu 21,26.30; 32,2n]. Podle Joz 13,9.17 bylo přiděleno pokolení Rubenovu. Podle Nu 32,31-34 bylo znovu vybudováno pokolením Gad. V tom má asi původ jméno Dibongad [Nu 33,45-46]. V době Izaiášově a Jeremiášově drželi toto město zase Moabští [Iz 15,2; Jr 48,18.22]. Dimon u Iz 15,9 je asi totožné s Dibon. Jméno Dhiban bylo objeveno v rozsáhlých troskách při římské silnici asi 3 kmj. od Arnonu [vadi Modžeb].

2. Město, které bylo znovu obsazeno Judskými po návratu ze zajetí [Neh 11,25], jest totožné s Dimon a Joz 15,22 v jižních končinách pokolení Judova.

Dibongad *Dibon.

Didymus [= blíženec, dvojče], příjmí apoštola Tomáše [J 11,16]. *Tomáš.

Díkčinění, díkůčinění může znamenat jednak radostnou chválu za prokázanou milost Boží [Iz 51,3; Jr 30,19; Ž 100,4; 147,7; sr. Ž 69,31; Jon 2,10; vzdát chválu Hospodinu přiznáním viny: Joz 7,19], jednak chvalozpěv celého chóru [houfu Neh 12,31.38.40] a konečně i druh oběti [Kral.: oběť chvály Lv 7,12; 22,29; Am 4,5; Jr 17,26; 2Pa 29,31; snad také Ž 100,1]. *Oběť. VNZ [až na Ř 16,4, kde Kral. překládají prostě »děkuji«] se »díkčinění, děkování, dikůčinění« vztahuje vždy na Boha nebo Krista, zvl. v okruhu Pavlových spisů [L 17,16; Ř 1,8; 14,6; 1K 10,30; 14,17.18; Ef 1,16; Ko 1,12; 3,17; F 4,6; 1Te 1,2; 5,18; 2Te 1,3]. Často se vyskytuje sloveso »díky činiti« ve spojení s lámáním chleba [Večeří Páně: Mk 8,6, sr. Mt 14,19; 26,26n; 1K 11,24; J 6,11.23], takže nakonec eucharistia, ač původně znamenalo chválu Boží, bylo v katol. církvi přeneseno výhradně na Večeři Páně.

Dikla [Gn 10,27; 1Pa 1,21], syn Jektaná, usedlého s ostatními bratřími v Arábii. Jméno to v hebr. značí »palmu«, v arabštině druh datlí. Z toho se usuzuje, že D. je část Arábie, jež slynula palmami.

Díl stč. podíl, účast [Nu 18,20; Dt 10,9; Joz 18,7; 22,27; 2S 20,1; 1Kr 12,16; Iz 53,12; Jr 13,25; Mt 24,51; L 12,46; J 13,8; Sk 8,21; 26,18; 1K 9,13; 2K 6,15; Zj 21,8; 22,19], ale také část [částka: Gn 47,26; Nu 23,13; 31,27 a j.], vylosovaný příděl [Joz 19,9; Sd 18,1; 2Kr 2,9], dědictví. Bůh je trvalým dědictvím věřících [Ž 16,5; 73,26; 142,6; Pl 3,24], ale také věřící jsou majetkem, »dílem« Hospodinovým [Za 2,12].

Dimon [Iz 15,9]. *Dibon. »Vody Dimon« = Arnon..

Dimona [Joz 15,22], pravděpodobně shodné s *Dibon 2.

Dína [= soud, pochází-li jméno od hebr. slovního kořene *djn,* ale snad je spíše příbuzné s výrazem *'ádón* = Pán], dcera Jákobova a Lie, jež provázela svého otce z Mesopotamie do země kananejské [Gn 30,21]. Odváživši se mezi tamní obyvatele, byla znásilněna od Sichema, syna Emora Hevejského, knížete té krajiny [Gn 34]. Sichem nabízel obvyklé zadostučinění, chtěje D. pojmouti za ženu a otci jejímu za ni zaplatiti [Gn 34,12]. Emor, jednaje za syna, nabízel spojenectví obou kmenů, spříznění a navázání vzájemného obchodu. Synové Jákobovi Simeon a Leví, toužíce po přísné pomstě, na oko přistoupili na tuto nabídku a žádali, aby se Sichemští obřezali. Oni na to přistoupili. Třetího dne však, když byli neschopni boje, byli přepadeni Simeonem a Levím, město ukořistěno a všichni muži povražděni. Jákob tento čin příkře zavrhl [Gn 34,30] a odsoudil jej ještě na smrtelném loži [Gn 49,5-7]. Někteří badatelé se domnívají, že jména osob zde jednajících jsou jména celých kmenů.

Dinaiští [Ezd 4,9] byli assyrští osadníci, kteří se dostali do měst samařských po zajetí desíti severních pokolení. Někteří se domnívají, že jde o Armény.

Dionyzius [= zasvěcený božstvu Dionysovi] Areopagitský, znamenitý Athéňan, člen athénského nejvyššího soudu [areopagu], obrácený ke křesťanství kázáním Pavlovým [Sk 17,34]. Tradice tvrdí, že se stal prvním biskupem athénským [Eusebius]. Pod jménem D. A. napsal nějaký křesťanský novoplatonik 6. stol. několik spisů, které měly význačný vliv na křesťanské učení a mystiku.

Diotrefes [= živený Diem], křesťan, o němž se činí zmínka v 3J 9 jako o člověku, který nejen neprokazoval pohostinství cestujícím kazatelům, ale vylučoval ze sboru ty, kteří je přijímali, a přímluvné dopisy pisatele 3J vůbec nepřijímal. Jinak není o něm nic známo.

Dison [= druh antilopy], náčelník Horejského kmene téhož jména, potomek Seirův [Gn 36,21.25.30; 1Pa 1,38]. Možná však, že tu jde o dvě osoby téhož jména z téhož pokolení. *Dizan.

Dítě bylo v Písmě sv. pokládáno za

1. důkaz zvláštní Boží přízně a Boží dar [Gn 4,1] a prostředek mimořádného Božího požehnání [Ž 128,3-4]. Bezdětnost naopak byla potupou, neštěstím a zlořečenstvím [Gn 16,4; 30,1.23; 1S 1,6; 2S 6,23; Ž 113,9 srov. L 1,25]. Vedlo to k různým opatřením právního rázu: při neplodnosti vlastní ženy byly děti otrokyně považovány za legitimní děti [Gn 16,2; 30,3]. Jako dar od Boha nebyly děti majetkem člověka, nýbrž Božím. To vyjadřují nepřímo zprávy o obětování dětí [Gn 22,2; Sd 11,31-39; ovšem lidské oběti byly ve SZ přísně zakázány Lv 18,21; 20,2-5; 2Kr 23,10;

Jr 32,35], přímo pak Ž 127,3n [dědictví = léno, propůjčené od Boha] a Mal 2,15. I pohanky rodí děti Hospodinu, ne sobě, takže s nimi nemohou dělat, co by chtěly [Ez 23,37]. Také jména, jež Izraelci dávali svým dětem, ukazují, jak úzce spojovali děti s Bohem, svěřujíce je jeho ochraně [Samuel = Bůh uslyšel, Jonatan = Hospodin dal, Elizeus = Bůh – má spása, Nehemiáš — Hospodin potěšil atd.].

2 Péče o dítě. SZ ukazuje také na mimořádnou Boží péči o děti [»Bůh uslyšel hlas dítěte« Gn 21,17; sr. 1Kr 14,1-13; Jon 4,11; Za 8,5]. Rodičovská péče o děti byla tedy ve SZ nábožensky zdůvodněna. Jakmile se dítě narodilo, bývalo umyto, potřeno solí [Ez 16,4, podle některých prý ke ztvrdnutí kostí; sr. však Lv 2,11.13; podle jiných k uchránění před zlými vlivy; arabské ženy dodnes trou svá novorozeňata hlínou nebo pískem] a zabaleno do plenek [L 2,7]. Chlapci byli osmý den po narození obřezáni [Lv 12,3; L 1,59; 2,21] a obdrželi jméno. Prvorození chlapci zasvěceni byli Hospodinu, a proto museli být vyplaceni zvláštní obětí [Ex 13,13; Nu 18,15 sr. L 2,22-24]. Po nějakém čase podrobila se matka obřadům očišťovacím, k čemuž přinesla jehně jako oběť zápalnou, holubici nebo hrdličku jako oběť za hřích, byla-li chudá, dvě holoubátka nebo hrdličky, jedno jako oběť zápalnou a druhé jako oběť za hřích [Lv 12,1- 3; L 2,22]. Doba kojení se někdy protáhla až na tři roky, jak je tomu dodnes v Palestině. V nutných případech se užívalo kojných [Gn 24,59; 35,8; 2Kr 11,2, kde Kraličtí překládají chovačka nebo chůva]. Odstavení kojence bylo spojeno s rodinnou slavností [Gn 21,8].

3. Výchova dítěte. V útlém věku vychovávala matka děti obojího pohlaví [Př 31,1]. Chlapce se později ujal otec [Gn 18,19; Ex 13,8; Dt 4,9; Př 3,1-2; 13,24; 15,5; 22,6; 29,15; dítě sobě volné = ponechané samo sobě, tedy svévolné, rozpustilé]. V zámožnějších rodinách měli k tomu učitele nebo vychovatele [školy byly zřizovány až po návratu ze zajetí], zvláště v rodinách královských [2Kr 10,1n; 1Pa 27,32; Est 2,7]. Dcery zůstaly při matce až do provdání a byly přidržovány k domáckým pracím [1S 9,11; Př 31,19]. Hlavním cílem výchovy bylo vštípení naprosté úcty k rodičům, což ovšem mělo náboženské důvody, protože otec byl rodinným obětníkem a vzpoura proti němu byla pokládána za vzpouru proti Bohu, kterého otec zastupoval [Ex 20,12; Lv 19,3; Dt 5,16; 27,16; Př 1,8; 6,20-23]. S úctou souvisela naprostá poslušnost. Neposlušnost a vzpurnost bývala trestána i smrtí, ovšem jen v tom případě, když se na tom usnesl soud [Dt 21,18-21]. Každá nadávka a každé ublížení rodičům mohlo propadnouti tomuto trestu [Ex 21,15.17]. K této úctě patří i péče dospělých dětí o zestárlé rodiče [Př 23,22; 28,24 *Korban]. Samo sebou se rozumí, že náboženství bylo podkladem vší výchovy [Př 1, 7n] a že obeznamování dětí se Zákonem patřilo k]:předním povinnostem rodičovským [Dt 6,6n.20; 11,19].

4. Předpokladem náb. výchovy dětí bylo přesvědčení, že i dítě může ve zvláštních případech slyšet Boží hlas a že tedy má schopnost samostatného náboženského života [sr. 1S 2,11; 3,4n; 1Pa 29,1; Ž 115,13; Jl 2,28]. Proto také kultický život starého Izraele měl silně pedagogický podklad. Bylo to názorné vyučování [Dt 6,6-9; 31,12n; 32,46]. Při zřizování pamětních sloupů bylo jistě pamatováno také na děti [Joz 4,6-7]. SZ si ovšem nikterak nezakrývá, že už děti podléhají všeobecné lidské rozpolcenosti mezi dobrým a zlým. Proto je pln ustavičných výzev ke kázni a trestání [Ž 14,1; Př 22,15], přiměřených dětskému věku [Př 22,6].

5. Ježíš tento poměr k dětem jen ještě prohloubil. Měl pro děti zvláštní pochopení. Při jeho kázání můžeme předpokládat jejich přítomnost. Pedagogové se domnívají, že proto užíval hojně obrazů a podobenství [L 9,47]. Děti ve smyslu SZ pokládal za předmět zvláštní Boží péče [Mt 18,10] a službu dětem hodnotil stejně jako službu dospělým [L 9,1-6.10.46-48]. Staví dokonce děti za příklad svým učedníkům, jak je patrné ze známého vypravování o dětech, jež bylo příznačně zařazeno do rozhovoru o manželství, abychom příliš překotně nevykládali pojem »dítě« v přeneseném slova smyslu jako »děti u víře«, t. j. počátečně věřící [Mk 10,1-16; Mt 19,1-15; L 18,15-17, kde je v řečtině užito pojmu »kojenec«]. Nejde tu o nějakou výbornost nebo jinou vlastnost dítěte, nýbrž o to, že děti jsou důvěřivé a učelivé, že jsou závislé na dospělých a dychtivé poučení a vedení od nich. Touto otevřeností, dychtivostí, novostí přístupu jsou děti vzorem toho vztahu, který je jedině místný vzhledem k Bohu a jeho království [Mk 10,15]. Bylo by ovšem hrubým neporozuměním, kdyby chtěl někdo z těchto Ježíšových slov vyvozovat učení o přirozené dobrotě a nevinnosti dětí.

6. Starokřesťanská církev ve své misijní činnosti pracovala především mezi dospělými a nemluví často o dětech. Pavel na dětech dovozuje všecku nezralost, nedokonalost, nedostatečnost a nerozvitost, kterou nemá míti dospělý křesťan [1K 14,20; 3,1n; 13,11n sr. Žd 5,12-14]. Ale i podle Pavla děti křesťanských rodičů jsou v očích Božích pokládány za svaté, protože prostřednictvím rodičů patří do oblasti církve [1K 7,14]. Je-li epištola Titovi skutečnou epištolou Pavlovou, pak v ní máme doklad, že i děti mohou býti podle jeho názoru věřící [Tt 1,6]. Celkem však nutno říci, že starokřesťanská církev měla co činit především s dospělými, kázala dospělým a křest udělovala pravděpodobně výhradně dospělým. Děti svěřovala vyučování a napomínání rodičů, jak to činil v podstatě i SZ [Ef 6,4].

Div *Zázrak.

Divadlo (stč. podívaná]) [Jb 17,6; Na 3,6; 1K 4,9; Žd 10,33]. Kraličtí neznali divadlo v našem slova smyslu. Proto řecké

theatron překládají buď »plac« nebo »hluk«, kde na obou místech užívá Žilka pojmu »divadlo« [Sk 19,29.31].

Dizahab [= ? zlatonosný], jedno z dnes zatím nezjistitelných míst v Zajordání proti Mrtvému moři, jež určovala položení roviny, kde pronesl Mojžíš řeč na rozloučenou s národem [Dt 1,1]. Snad leželo vých. od *Ezebonu.

Dizan, syn Seirův, kníže kmene, který měl jeho jméno [Gn 36,21.26.28]. *Dison.

Dlužník, dluh. Ve SZ se počítalo s tím, že se lidé dostanou do dluhů pod tlakem okolností [neúrodou, nemocí a p.], ale dluh byl pokládán za neštěstí [Dt 15,11; 28,12.44] a dlužník za nešťastníka, jemuž nutno pomoci. »Dobrý člověk slitovává se a půjčuje« [Ž 112,5]. »Kdo uděluje chudému, půjčuje Hospodinu [Př 19,17 sr. Dt 15,7n; Mt 10,42].

SZ zakazoval bráti úrok [stč. lichvu Ex 22,25; Lv 25,36; Dt 23,19] od příslušníka vlastního lidu, nikoli však od cizinců. Od vlastních se směla brát jen zástava [záruka] podle přesných předpisů [Dt 24,10-11], ba i rodina se směla dát v záruku a vstoupila do otroctví věřiteli [Lv 25,39.47; Ex 21,7]. Kdo se dal do otroctví cizinci v zemi, měl nárok na to, aby jej příbuzní vykoupili [Lv 25,47n]. Zvláštní ustanovení se týká sedmého léta [léto sobotní], kdy podle některých vykladačů musel být dluh vůbec odpuštěn, podle druhých nesměl býti vymáhán [Dt 15,1-11; sr. Neh 10,31]. Když se někdo pro dluh dostal do otroctví, měl býti sedmého léta propuštěn, nerozhodl-li se arci dobrovolně zůstat dále u svého pána. Byl-li propuštěn, měl býti bohatě obdarován [Dt 15,12-18].

SZ zná i ručení za dlužníka, ale varuje před ním [Př 20,16; 17,18 čti: »za přítele svého«].

Je ovšem otázka, jak tyto zákony byly zachovávány v praxi [2Kr 4,1-7]. Aspoň v době Nehemiášově [kap. 5] si lid naříká nad krutými následky dluhů a proroci i žalmisté mají plno zmínek a narážek na nedodržování zákona o půjčkách [Iz 24,2; Ž 15,5; 37,21; Jr 34,8n; 15,10; Am 5,11, kde břímě = úrok; Jb 24,3].

V době nz platil i v Palestině římský zákon o dlužnících, jak vysvítá z Mt 5,25; 18,25.30; L 12,58. Ježíš ve svých výkladech užívá několikrát poměru dlužníka a věřitele, aby ilustroval řády království Božího [L 7,41-50; 16,5; 19,23] a k projevům milosrdenství řadí i ochotné půjčování bez naděje vrácení [L 6,32-36]. Vzhledem k Bohu jsme všichni dlužníky. U Mt 6,12 je »vina« v řeckém textu označena jako dluh [sr. Iz 50,1], který ničím nemůže býti splacen, nýbrž jen odpuštěn. Ap. Pavel se prohlašuje za dlužníka všech národů [Ř 1,14] ne proto, že by od nich byl něco přijal, nýbrž proto, že je zavázán čili »dlužen« přinésti jim evangelium. Jinde vyzývá, abychom žádnému nebývali nic dlužni [Ř 13,8] kromě lásky.

Dobrořečiti. *Žehnati, požehnání. Dobrořečení je opakem zlořečení [Jk 3,9n] a úzce souvisí s Božím požehnáním. Kraličtí však na základě řečtiny překládají hebr. *barak* [požehnání] jako dobrořečení všude tam, kde jde
0 žehnání člověka člověkem nebo kde člověk žehná Boha [Gn 24,48; Dt 8,10; Sd 5,2.9]. Pozadím tohoto dobrořečení snad byl primitivní názor, že Bůh jako nositel a zdroj požehnání je v této funkci své posilován tím, když lidé žehnají jemu. Dobrořečení se stalo podstatným prvkem izraelské bohoslužby ať doma nebo v chrámě [Ž 103,1]. Pomalu pak zmizel ze slova původní význam a dobrořečení, chválení a velebení znamenalo totéž. V pozdním židovství bylo dobrořečení předepsáno zvláště před jídlem na základě předpisů Lv 19,24; Dt 8,10.

Ježíš před sycením tisíců nezapomněl na tuto povinnost každého židovského hostitele a otce: »Popatřiv do nebe, dobrořečil« [Mk 6,41]. Totéž slovo je u Mk 8,7, kde Kraličtí překládají »požehnav«. I u poslední večeře před rozdílením chleba »dobrořečil« [Mk 14,22; Mt 26,26]. Totéž učinil i před podáváním kalicha, i když je tu v řečtině užito jiného slovesa [eucharistein], které Kraličtí překládají »díky činiti« [sr. 1K 10,16; »Kalich dobrořečení, t. j. požehnání, kterému dobrořečíme«, protože tento kalich, jímž jsme udržováni v účasti na krvi Kristově, přináší požehnání sboru].

Ježíš nařizuje svým učedníkům, aby dobrořečili, t. j. svolávali požehnání na nepřátele a protivníky [L 6,28; Mt 5,44 sr. Ř 12,14; 1K 4,12]. Mohou to činit, protože sami jsou nositeli Božího požehnání.

Dobrý, rojem dobrý je ve SZ spojován s pojmem osobního Boha. Bůh je dobrý [1Pa 16,34; 2Pa 5,13; Ž 118,1], protože prokazuje dobro, jež pozůstává ve spásných činech minulosti [Ex 18,9; Nu 10,29-32; Oz 8,3; 14,2]
i v budoucnosti v mesiášském eonu [Jr 32,42; Iz 52,7].

Poněvadž je Bůh dobrý, t. j. poněvadž jeho cílem je spása člověka, je dobré všecko, co žádá na člověku [Mi 6,8]: činiti soud, milovat milosrdenství a pokorně chodit s Bohem. Dobrý je zákon Boží, protože přináší život [Dt 30,15; Př 4,2; Neh 9,13]. Kdo tedy zachovává zákon Hospodinův, činí dobré [2Pa 19, 11]. Dobré je vše, co vyšlo z ruky Boží [Gn 1,10.18.21.25.31].

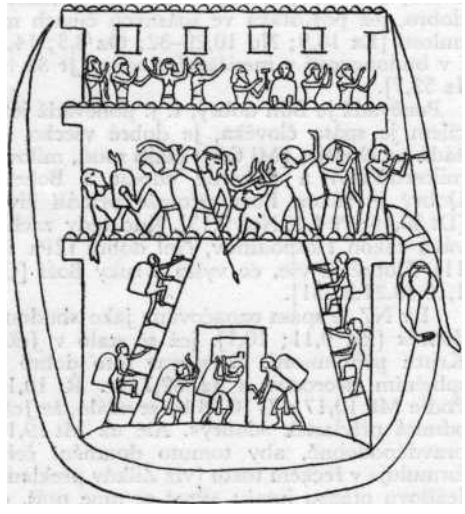
I v NZ je spása označována jako »budoucí dobré« [Žd 9,11; 10,1], jež se stalo v Ježíši Kristu přítomností. Zvěstovat toto dobré je splněním proroctví z Iz 52,7; sr. Ř 10,15. Podle Mk 10,17 a L 18,18 by se zdálo, že Ježíš odmítá přívlastek »dobrý«. Ale už Mt 19,17, pravděpodobně, aby tomuto domnění čelil, formuluje v řeckém textu [viz Žilkův překlad!] Ježíšovu otázku jinak: »Proč se mne ptáš, co je dobré? Jen jeden je dobrý«. Chce tím naznačit, že dobré není něco abstraktního, že musí být spojeno s osobním Bohem — jedině dobrým — že činit dobré znamená hledat

»toho dobrého «, od něhož pochází spása [život] a vzdát mu čest a pokořit se před ním.

Je-li dobrý jen Bůh a je-li dobrem jen spása a hodnoty spásy, je přirozeno, že ničemu na světě nelze přisouditi přívlastek »dobrý«. A člověk přirozeně, t. j. sám od sebe nemůže činit dobré [Ř 7,18n], i když jsou na světě relativně dobří a zlí [Mt 5,45; 12,34n]. Ale pokud zůstávají lidé vé sféře smrti a hříchu, nemohou před Bohem, jedině dobrým, obstát. Jen v Kristu je člověku dána možnost nového života a rozeznat, co je dobro [Ř 12,2], nésti ovoce v každém dobrém činu [Ko 1,10] a usilovat o dobro mezi sebou a ke všem [1Te 5,15]. Dobro, na něž myslí Pavel, je láska. Jen ten, kdo žije v lásce, založené na činu Kristově, může míti »dobré svědomí« [Sk 23,1; 1Tm 1,5.19; 1Pt 3,16.21] a jistotu, že vše bude sloužiti k jeho spáse [dobrému R. 8,28 sr. Gn 50,19-20; F 1,6]. [Podle TWNT.]

Dobytek, hromadný výraz pro domácí zvířectvo jako ovce, kozy, krávy, voly, velbloudy, případně ještě i osly a mezky [koně nebyli ještě ve sz době domácím zvířetem], kteří tvoří hlavní část bohatství nomádů [Gn 13,2; Jb 1,3.10; Ž 65,14; 104,14; Jon 4,11 a j.], takže podle počtu dobytka se odhadovala zámožnost kmenů i jednotlivců: Job měl 7000 ovcí, Nabal 3000 ovcí a 1000 koz [1S 25,2], Izraelité ukořistili na Madiánských 675.000 ovcí [Nu 31,32]; moabskýkrál Mésa se zavázal, že bude odváděti králi Izraelskému ročně 100.000 beranů a 100.000 skopců i s vlnou [2Kr 3,4].

Dobývání města mělo několik fází: nejdříve se vybudoval kolem něho násep [Kraličtí: ohrady Dt 20,20], aby bylo obyvatelstvo donuceno hladem a žízní ke kapitulaci; pak bývaly podnikány útoky na brány mocnými »berany«, ale též na hradby železnými háky na dlouhých provazech, jimiž byly vytrhovány jednotlivé hradební kameny [2S 17,13]; u bran města byly zakládány ohně [Sd 9,52], a podařilo-li se prolomiti hradby, byl podniknut všeobecný útok. Útočilo se též obléhacími věžemi, s nichž bylo možno ostřelovati obhájce, případně po padacích můstcích přeskočiti na hradby. Dobyté město bývalo spáleno [Joz 8,19], srovnáno se zemí a posypáno solí na znamení dokonané zkázy, aby nebylo znovu vystavěno [Joz 6,26]. O obléhacích strojích slyšíme až za judského krále Uziáše [2Pa 26, 15]. Byly to praky na vrhání kamení. O válečných beranech, t. j. těžkých kládách, zavěšených na provazech, jež rozhoupány bořily zdi, čteme až u Ez 4,2. Je zajímavé, že Dt 20,19n zakazuje vysekávati v okolí obleženého města ovocné stromy. *Válka.



Dobývání kanaánského města Timip v Sýrii Egypťany. Reliéfní kresba z chrámu Ramsesa III. v Medinet Hábu v Egypte.

Dodanim, čtvrtý syn Javanův [Gn 10,4], který je v 1Pa 1,7 správněji nazýván Rodanim, čímž se míní obyvatelé ostrova Rhodu a sousedních ostrovů.

Dodavah z Maresa, jehož syn Eliezer prorokoval ztroskotání lodstva Jozafatova [2Pa 20,37].

Dodai, Dodi, otec Eleazara, jednoho ze tří nejudatnějších bojovníků Davidových [2S 23,9; 1Pa 11,12; 27,4].

Dodo [staženina jména Dodavah]. 1. Muž z pokolení Izacharova, praotec soudce Tola [Sd 10,1]. 2. Otec Elchananův, jeden z 30 slavných bojovníků Davidových [2S 23,24; 1Pa 11,26].

Doeg [= ?bojácný, plachý] **Idumejský,** nejpřednější nad pastýři Saulovými. Pro »pozdržení před Hospodinem« [snad pro nějaký zločin, sr. 1Kr 1,50 nebo pro očišťování Lv 14,4. 11.21] byl v Nobé právě tehdy, když tam přišel David. D. I. dal o tom Saulovi zprávu a sám vykonal rozkaz králův a pobil mečem 85 kněží z Nobé a vybil je i s rodinami [1S 21,7; 22,9. 18.22; Ž 52,2] za to, že Abimelech poskytl Davidovi ochrany a pomoci [Goliášův meč a posvátné chleby]. Toliko jediný syn Abimelechův se zachránil útěkem.

Dokonalost, dokonalý mají v bibli různý význam a původní pojmy hebr. a řecké jsou různě překládány. Mohou znamenat na př. celost, plnost [»srdce celé k Hospodinu« 1Kr 8,61; 15,3], upřímnost [2Pa 25,2], sprostnost [Jb 1,1]. Dokonalý je ovšem Bůh [Mt 5,48], jeho cesta [Ž 18,31], skutkové [Dt 32,4; Jb 37,15], jeho zákon [Ž 19,8], jeho vůle [Ř 12,2; Jk 1,25], jeho dary [Jk 1,17]. Může však být dokonalý člověk?

Starý Zákon mluví o relativní dokonalosti člověka. O Noemovi čteme, že byl »muž spravedlivý a dokonalý za svého věku« [Gn 6,9]. Výraz spravedlivý je vzat z právního světa [Dt 25,1]. Označuje člověka sice obviněného, avšak prohlášeného [Bohem] za spravedlivého [1Kr 8,32]. Opakem spravedlivého

je bezbožný, na jehož hlavu Bůh »obrací skutky jeho« [Ex 23,7]. Spravedlivý je ten, jehož nevina vůči určitému obvinění je prokázána.

Pojem »dokonalý« je vzat z praktického hodnocení. Dokonalé je to, co je neporušené, celé, co odpovídá určení, co vyhovuje požadavkům. Ovšem, jen Bůh může určit, co vyhovuje požadavkům. Dokonalý je pouze člověk, o němž to prohlásí Bůh. Takovými lidmi byli Enoch [Gn 5,24], Noe [Gn 6,9], Daniel a Job [Ez 14,14.20]. To neznamená, že jde o bezhříšné lidi [Ž 130,3; Jb 15,14-15]. Spravedlnost a dokonalost je spíš měřena na nespravedlnosti a bezbožnosti současníků [Gn 6,9; 18,23n; Iz 3,10-11; Ab 1,3]. Vždy jde o srovnávání, které ovšem v posledu činí Bůh. Dokonalými jsou ti, kteří chodí ustavičně s Bohem [Gn 17,1], jsou upřímného a sprostného srdce [Jb 1,1.8; 2,3; Př 2,21]. To však nikterak neznamená, že to jsou lidé bez hříchu. Bojí se však Hospodina [Mal 3,18; 4,2]. Jen o jednom mluví i SZ jako o bezhříšném [Iz 53,9].

Teprve v době mezi SZ a NZ se vyvinula farizejská zbožnost, která usilovala o dokonalost z vlastních sil a podle vlastních předpisů [Mt 5,20n].

Nový Zákon. Ježíš vyzývá své učedníky: »Buďtež vy dokonalí, jako i Otec váš, kterýž jest v nebesích, dokonalý jest« [Mt 5,48; sr. Lv 19,2]. A tuto dokonalost vidí nikoli v zachovávání určitých příkazů [Mt 5,17-43], nýbrž v lásce [Mt 5,44-47]. Ne nadarmo v paralele L 6,36 čteme »buďte milosrdní.« Bohatému mládenci, který chtěl mít věčný život, ukazuje, v čem pozůstává dokonalost [a tedy »věčný život« a účast v království Božím Mt 19,21]: zbavit se bohatství ve prospěch chudých a spolehnout pouze na Boha v následování Ježíše Krista [Mk 10,17-31; L 18,18-30].

Pavel navazuje na slovo Ježíšovo z Mt 5, 48 v Ef 5,1, a mimoděk je i vykládá zdůrazněním lásky [Ř 12,9; 13,8-10; 1K 13], jež je svazkem, vížícím všecky křesťanské ctnosti v dokonalost [Ko 3,14]. Pavel často v řeckém výrazu pro dokonalost zdůrazňuje zralost, dospělost ve srovnání s duchovním dětstvím [1K 2,6; 14,20; 2K 13,9; Ef 4,13-15; Ko 1,28; 4,12. Podobně je tomu i v Žd 5,11-6,1]. Pavel si byl vědom, že sám ještě nedosáhl posledního cíle [F 3,12]; dokonalost křesťanova spočívá právě v tom, že běží k cíli. — Apoštol věděl také o sborech, kterým psal, že nedosáhly dokonalosti — ale jeho víra v neochvějnost a moc Boží předjímala někdy dokonalost, k níž křesťan z určení Božího spěje [F 1,6; 2,13]. Ani epištola Jakubova [1,4] se tu neliší od Pavla.

V Žd se mluví o dokonalosti Kristově, které dosáhl naprostou poslušností a pokorou [5,8-9; 7,28], aby věřící v něho mohli dosáhnout dokonalosti [10,14; 12,23], jíž nebylo možno dosáhnouti pod Zákonem [7,11-19; 9,9; 11,40].

XX

Dokonati, dokonávati, [(stč. = dokonalým učiniti) Mt 21,16; 2K 12,9; Ž 57,3]; převážně však skončiti [Gn 2,2; Ex 40,33; 1S 3,12; 1Pa 16,2; 2Pa 7,11; Mt 7,28; L 14,28], ale také skonati, zemříti [L 13,32].

Dokonavatel [Žd 12,2] víry, t. j. ten, který víru přivádí k cíli. Neznamená to tedy jen nejvyšší stupeň víry, ani to, že Ježíš vyvolává a k dokonalosti přivádí víru jednotlivce, nýbrž to, že Ježíš stojí na počátku i konci díla Boží spásy, že v něm má víra svůj základ i cíl, takže bez něho nikdo nemůže ve své víře dosáhnout dokonalosti [sr. Žd 11,40]. Všechen život víry má v něm svůj původ i obsah.

Doktor [L 2,46], učitel, hebr. rabbi, mistr, čestný titul židovských *zákoníků [sr. J 1,39; Mt 23,8], někdy dokonce titul královský. Samaritáni tímto titulem oslovovali dokonce Boha. To vysvětluje odpor Ježíšův proti tomuto a jiným titulům [Mt 23,7-10; sr. J 13,13n].

Domácí stč. přítel, příbuzný, ve SZ příslušník vyvoleného lidu [Lv 18,26; Ž 55,14], v NZ příslušník rodiny [Mt 10,36; Sk 16,33; 1Tm 5,8] nebo církve [Ga 6,10; Ef 2,19].

Doptávati se *Dotazovati se.

Dor [= obydlí, sídliště nebo rod, pokolení], ve starověku mohutné přístavní město kananejské na úpatí Karmélu mezi Ptolemais [Akko] a Cesareí [Joz 11,2; 12,23; 17,11], jehož král byl spojencem Jabína, krále Azor, proti Jozuovi; byli však oba od Izraelitů poraženi. Město připadlo pokolení Manasses [Sd 1,27], zůstalo však až do doby královské v rukou původních obyvatelů kananejských. Za vlády Davidovy a Šalomounovy uvedeni byli jeho obyvatelé pod plat [1Kr 4,11]. Později se dostalo pod nadvládu krále Sidonského [spolu s Joppen]. R. 64 př. Kr. obdrželo od Pompeia autonomii a bylo přestavěno. Nyní je v těch místech malá pobřežní vesnička Tantura, vystavěná ze zřícenin D.

Dorkas *Tabita.

Dotain, Dotan, místo nedaleko Sichem, o němž je v bibli zmínka nejprve ve spojení s příběhem Josefovým [Gn 37,17]. Tam, asi v nynější rovince »Sahel Arrab«, pásli Josefovi bratří dobytek svého otce Jákoba. Ještě dnes je tu mnoho studnic, které zavlažují okolní zahrady. Na pahorku »Tell Dothan« po pravé straně důležité silnice, vedoucí z Jerusalema Samařském do Galileje a odtud do Damašku, leželo prý město D., v němž bydlel prorok Elizeus [2Kr 6,13n], jenž zavedl slepotou raněné syrské vojsko, obléhající D., do Samaří.

Dotázání [1Pt 3,21] dobrého svědomí u Boha = vyprošení dobrého svědomí. Žilka: »Modlitba k Bohu o dobré svědomí.

Dotazování [dotázati se] na vůli božstev se dělo ve starověku různými způsoby; o některých se zmiňuje i Písmo, ač dnes už nemůžeme zjistiti podrobnosti. Podle 1S 28,6 se snažil Saul zjistiti výsledek nastávající bitvy dotazováním Hospodina skrze sny [snad v některé posvátné jeskyni sr. 1Kr 19,9; Ex 33,22; Gn 28,1 1n; 1S 3,3; 1Kr 3,4n; Gn 41], skrze *urim, a tummim* [patrně šlo o 2 losy s odpovědí

kladnou a zápornou] a skrze proroky. Poněvadž mu Hospodin neodpověděl, dal si od věštkyně vyvolati Samuela [1S 28,8]. Jindy se to dělo pozorováním vody v koflíku [sr. Gn 44,5.15] nebo ze šustění moruší [2S 5,24] nebo házením dřeva a šípů [1S 20,20n; 2Kr 13, 15; Ez 21,21; sr. posměšné Oz 4,12], a ve vážných případech »hleděním do jater« [Ez 21,21]; tento způsob byl znám zvláště v Babylonii. I let ptáků a postavení hvězd [Iz 47,13] sloužilo předpovídání budoucnosti. V Izraeli bylo dovoleno dotazovati se pouze Hospodina [2Kr 1,2n; Gn 25,22n; 1S 14,37n; Iz 31,1; Nu 5,12 n]. Nevíme ovšem jasně, jakým způsobem se to dělo, protože Židé v posvátné literatuře stírali všechny stopy, které připomínaly pohanství [viz příslušná hesla u Biče, zvl. II. 150-155].

Dotýkati se, dotek, dotýkání měly ve SZ také kultický význam [*Čistý]. Bylo zakázáno dotýkati se kulticky nečistých nebo nebezpečných věcí, zvířat nebo osob [Lv 11,8; Nu 16,26; Ex 19,12; 1Pa 16,22], ježto tak mohlo přejíti zlořečenství na toho, kdo se jich dotkl [2K 6,17]. Dotek vůbec — zvl. pak vložením rukou — přenášel požehnání s jedné osoby na druhou [Nu 27,18-20; 2Kr 4,32-35]. I věc požehnaného člověka může dotekem způsobit požehnání [2Kr 4,29.34] a jeho dar působí právě tak mocně, jako jeho slovo [1S 18,3-4], neboť na všem, co patří člověku [oděv, zbraně, pozemek], jako by lpěla část jeho duše, ba jako by se tím přímo stalo částí jeho duše. Tak si vysvětlíme zvyk přátelského stisku ruky [Ez 17,18], anebo políbení, jež zpečeťovalo smlouvu [Ž 2,12; 1Kr 19,18; Oz 13,2; 1S 10,1; Gn 27,26n; 29,11; 50,1]. Toto sz pojetí doteku nám pomůže při výkladu nz míst, v nichž se mluví o uzdravení dotekem [Mt 8,15; 9,20; L 22,51; Mk 3,10] nebo o blahodárnosti doteku Ježíšova [Mk 10,13; 1J 1,1]. Slovo Ježíšovo u J 20,17 »Nedotýkej se mne« s odůvodněním, že ještě nevstoupil k Otci, znamená ovšem, že plné, nepřerušované obecenství s Ním, po němž touží Maria Magdalena, může nastat až po jeho návratu k Otci [sr. J 6,62], kdy nebude vyhrazeno jen jednotlivcům, ale všem [J 12,32]. Místo toho, aby si chtěla Krista nechat pro sebe, má jít k bratřím a zvěstovat jim, co právě prožila.

Doufání, doufati. Těmito slovy je překládáno několik různých hebr. a řeckých slov, vždy ve významu očekávání něčeho dobrého, trpělivého vyhlížení, důvěry a *naděje, upínané k Bohu [Iz 8,17; 25,9; 26,8; 30,15; Ž 40,4; 62,8; 71,7 a j.] v dobách neštěstí, úzkosti i štěstí [Iz 12,2]. Pravý poměr věřícího k Bohu je poměr doufanlivého očekávání [Jr 17,7]. Každé jiné doufání je známkou bezbožnosti, jež bude setřena a proměněna v hrůzu a úzkost [Př 11,28; 28,26; Am 6,1; Sof 2,15; Jb 31,24; 2Kr 18,24; Oz 10,13; Iz 31,1; 36,6.9; Ez 29,16: 33,13; Jr 17,5; Ab 2,18; Iz 59,4; Mi 7,5; Ž 146,3], Ovšem, pravé doufání musí být spojeno s bázní Boží [Př 14,26; Jb 13,15; Na 1,7; Ž 125,1].

Křesťanské doufání má základ ve spasitelném činu Kristově [Mt 12,21; Ř 15,12; 2K 3,4n; Žd 4,16; 2Te 3,4; 1Pt 1,13]. Výzva k doufání v ústech Ježíšových [Mt 9,2.22; 14, 27; Mk 6,50 sr. Mk 10,49] je výzvou k odvaze a zmužilosti, za níž se skrývá Ježíšova jistota, že přináší pomoc a spásu, protože přemohl svět [J 16, 33]. To je také základ křesťanovy *naděje [2K 5,6.8; Žd 13,6].

Dráb stč. [z něm.] pěší voják, najatý voják, posel [2S 11,25].

Drabant stč. [z ital.-něm.] pěšák s halapartnou, ozbrojený pěší sluha. Ve SZ příslušníci osobní tělesné stráže, vybraní z nejspolehlivějších lidí [Gn 39,1; 1S 22,17; 23,22n; 2Kr 11,11]. Ve Sk 23,23 jde o lehkooděnce, ozbrojené kopím [kopiník].

Dráč stč. lupič, vyděrač [Př 3,31; 28,16; 29, 13; Jr 50,11; L 18,11; 1K 5,10n; 6,10].

Dračí studnice [Kral. draková studnice Neh 2,13 sr. 3,13-14] v Jerusalemě mezi branou Údolní a Hnojnou. Bič [1.263] se domnívá, že je to nynější studna Jobova, která ve SZ byla nazývána »studnice Rogel«, t. j. »pramen šlapajícího (kolo)« [2S 17,17; 1Kr 1,9

Drachma [Ezd 2,69; 8,27; Neh 7,70-72], kovový peníz, užívaný v Palestině po návratu ze zajetí babylonského, je vlastně perská mince, t. zv. dareikos, který vážil 8,4 g ve zlatě. Byl na ní vyražen král s lukem a oštěpem. Příslušný stříbrný peníz [šekel, sigel] vážil 5.6 g stříbra. 20 stříbrných siglů se hodnotou vyrovnalo jedné drachmě [dareiku] ve zlatě. Kolem r. 140 př. Kr. až do r. 135 po Kr. si Židé razili své vlastní mince, většinou měděné, málokdy stříbrné.

V době nz tvořila základ měny mince římská. Stříbrný denár [= řecky drachmě = = hrst] se dělil na 16 assariů. Židé však měli ještě šarty, t. j. 1/8 assarionu. Denár vážil 3.9 g a byl ozdoben obrazem císařovým i nadpisem [Mt 17,27].

Drak. Tímto slovem jsou přeložena dvě hebr. slova: *Tan a. Tannín* [řecky: *drakon],* která jindy bývají překládána jako *Velryb.

1. Tan užito [jen v množném čísle] u Jb 30,29; Iz 13,22; 34,13 ;43,20; Jr 9,11; 10,22; 14,6; 49,33; 51,37; Ž 44,20; Mi 1,8 a míněn je tím tvor, žijící na poušti. Někteří mají za to, že zde jde spíš o nějaké líté zvíře než o hada. Proto to překládají slovem »šakal«, ačkoli určitě nejde o nějakého tvora zoologicky ztotožnitelného. V Ez 29,3; 32,2 mluví se o Egyptu jako o draku [a velrybu] na znamení jeho protibožského, ba přímo ďábelského, postoje.

X

2. Tannin je nějaká velká obluda leviatan, kterou lze míti za jakýsi druh nebezpečných hadů nebo jedovatých jesterů, obojživelníků s velkou tlamou, jejichž živel je voda. Zřejmě jde o okřídlené draky [Dt 32,33], známé z mythologie assyrsko-babylonské [Tiámat, vodní drak, kterého přemohl Marduk]. Tento drak je symbolem velké, lidstvu nepřátelské.

škodolibé, zlomyslné mocnosti, později nazývané ďáblem či satanem.
3. V Novém Zákoně je tohoto výrazu užito pouze ve Zj 12,3-4.7.9.16-17. Zde je d. obrazem satana, Bohu nepřátelské bytosti, jež byla s nebe svržena na zern, aby pokoušela církev. Ve chvíli, když žena rodí, vyskytne se velký ohnivý d. se sedmi hlavami a desíti rohy, aby novorozené dítko ihned pohltil, ale Bůh si vzal dítko k sobě a žena utekla na poušť. Když se d. pokoušel i dále dítko pronásledovati, povstal boj mezi Michalem a d., který byl přemožen a svržen na zem. Jal se však znovu ženu pronásledovati a i ostatní z jejího rodu, kteří »ostříhají přikázání Boží«. Když Mesiáš vyspěl, hodil anděl Hospodinův d. svázaného do propasti, kterou zavřel a zapečetil, aby nesváděl národy po dobu 1000 let [Zj 20,1-3]. Pak však bude nakrátko propuštěn, ale po novém svádění svázán a svržen do jezera ohně a síry [Zj 20,7-10]. Je tedy i zde d. souhrn vší Bohu nepřátelské moci, »ďábel nebo satan« [Zj 20,2]. Jde tu zřejmě o navázání na Gn 3 [Zj 12.9]

Dráždění, drážditi ve smyslu provokovati [1Kr 14,9; 15,30; Ž 78,40; 106,29; Iz 3,8; Dt 2,4]. Kraličtí v Ga 5,20; Jk 3,14 překládají tak řecké slovo, které jinde překládají »svárliví« [Ř 2,8 Žilka »osobiví«], »navzdoru« [F 1,16 Žilka »z řevnivosti«], »skrze svár« [F 2,3 Žilka »z osobní zaujatosti«], »vády« [2K 12,20 Žilka »osobní zaujatost«]. Už to naznačuje složitost původního pojmu lidové řečtiny, kterému těžko rozuměli už překladači a vykladači 4. stol. Původní význam slova je »počínati si jako námezdník »míti smýšlení námezdníka«, tedy sobeckost, ctižádostivost, hádavost, přízemní touha po bezprostředním zisku.

Dromedár, mladý silný velbloudí samec, druh jednohrbého velblouda [Gamelus dromedarius], proslulého rychlostí a vytrvalostí [Iz 60,6; 66,20; Jr 2,23].

Druzilla, nejmladší dcera Heroda Agrippy I. [Sk 12,1.19n]. Nar. kolem r. 38 po Kr. Jako dítě byla nejprv zasnoubena s jakýmsi Epifanem, synem krále Antiocha, pod podmínkou, že se ženich stane Židem. Když podmínka nebyla splněna, byla provdána za Azizua, krále Emasy, a poté se stala ženou pohana Felixe, judského prokurátora. Podle Sk 24,24n se s ní shledáváme v Cesarei. Syn Felixův a D., Agrippa, zahynul s matkou při výbuchu Vesuvu za císaře Tita.

Druž stč. druh, družka [na př. v manželství], soudruh, společník [Iz 34,16].

Dřevo, dříví má ve SZ vedle obecného významu také význam kultický. *Stromy. Popel z cedrového dřeva, vsypaný do vody, měl kulticky očistnou moc [Nu 19,6; Lv 14,4n]. Předizraelské svatyně bývaly volná prostranství s nějakým posvátným balvanem nebo stromem nebo pramenem, u nichž byl zřízen oltář. Ještě Jr 2,20 vyčítá svému lidu, že se »toulá pod každým dřevem zeleným« [Jr 3,6]. Kult stromu byl ve starověku velmi rozšířen [Iz 37,19]. Kraličtí hebr. *'es* [strom] překládají dřevo, kde jiné překlady mají strom [Gn 40,19; Ex 15,25; Dt 21,22n; Joz 8,29; 10,26 a j.J. Stč. dřěvce = stromeček; dřevo = strom [Zj 2,7; 22,2.14, kde Žilka má »strom«]. V NZ »dřevo« znamená někdy kříž [Sk 5,30; 10,39; 13,29; Ga 3,13 sr. Dt 21,23; 1Pt 2,24].

Dštíti staroslověnsky dážditi, déšť sesílati [Gn 2,5; 19,24; Ex 9,18; Jb 29,22; Ž 78,24; L 17,29 a j.].

Dub, doubí může znamenat skutečný dub, jehož rostlo v Palestině několik druhů [na př. na Libanonu, Karmélu, v Galád a Bázánu], ale také jakýkoli posvátný strom, vyznačující nějakou svatyni. Je tedy samozřejmé, že anděl Hospodinův »posadil se pod dubem« [Sd 6,11], že Jozue pod dubem, který byl u svatyně Hospodinovy, postavil kámen [Joz 24,25n], že Abraham pochovává Deboru, chůvu Rebeky, pod dubem [Gn 35,8], že prorokyně Debora bydlela pod palmou [Sd 4,4n]. Kraličtí ve shodě s rabínskou tradicí překládají někde »rovina« [místo: dub]: rovina Mamre [Gn 13,18], rovina Monenim [= dub věštců Sd 9,37], rovina Tábor [1S 10,3]. Rabíni totiž hleděli vyhladiti všecky stopy po pohanství, jež se nepodařilo vymýtiti přes všecky polemiky proroků proti »zeleným stromům« [Jr 2,20; 3,6; Ez 6,13; Oz 4,13]. Dodnes mohamedáni ukazují v Hebronu dub Abrahamův a u svých svatyň mají posvátné stromy.

Duha byla za starověku pokládána za luk válečného božstva anebo božstva bouře. V Gn 9,13n byla Bohem vybrána za milostivé »znamení smlouvy« mezi Bohem a zemí, že přes všecka mračna Bůh uchrání lidstvo před novou potopou. U Ez 1,28 je duha obrazem slávy Hospodinovy.

V NZ obklopuje Boží trůn duha, na pohledění podobná smaragdu —jde tedy o jakousi svatozář [Zj 4,3]. Podle Zj 10,1 má anděl, držící v ruce knihu proroctví, kolem hlavy duhu. Trůn Boží je připraven k soudu, kniha v andělově ruce obsahuje soudy Boží proti lidstvu, ale duha připomíná vyvoleným Boží milost a nástup konečného času spásy. Je tedy duha i zde starým »znamením smlouvy«. Bůh i jako soudce světa zůstává milostivým Bohem své církve. Boží zaslíbení z Gn 9,9n se plní a naplnilo v ukřižovaném a zmrtvýchvstalém Kristu [Zj 5.].

Duch. Tímto slovem Kraličtí překládají hebr. *rûach,* řecké *pneuma.* Tato slova původně označují pohyb vzduchu, dech anebo také vítr [sr. Iz 40,7; J 3,8], potom však byla pozornost soustředěna na dech jako to, co odlišuje živou [dýchající] bytost od mrtvoly [Gn 6,17; 7,15. 22; Ž 31,6]. Na základě toho nabylo slovo d. významu, jejž bychom mohli přibližně vyjádřit pojmem »princip života«. Pro sz myšlení pak je rozhodující, že dárcem a udržovatelem života je Hospodin. Na základě toho slovo d. nabývalo významu *Duch Boží, a ve velice četných rčeních označovalo Boží věčnost a stvořitelskou svrchovanost na rozdíl od pomíjitelnosti a podřazenosti všeho stvořeného bytí,

ano zvláště lidského, jež je proti d. tělem [»masem«]. Na toto užití slova d. navázala hlavní linie NZ, jemuž d. je po výtce *Duchem Božím, *Duchem svatým, označením toho, čím se Bůh ve svém díle odlišuje od pozemskosti, a dále označením Boha v jeho milostivém přiklonění k člověku, po př. vystižení toho, jak se jeví člověk přijímající tuto Boží milost a žijící z ní. Přitom je arci i v NZ řada výroků, v nichž d. označuje vědomou stránku lidského žití [na př. Ř 1,9; 1K 2,11; 5,3n]. Nz použití slova není tedy plně vyrovnané a stejnorodé, souhrnem však lze říci, že d. označuje ty skutečnosti, v nichž se Bůh zvlášť těsně setkává s člověkem a člověk s Bohem: Bůh k člověku se sklánějící, budící v něm nový život z víry a dávající mu své dary, člověk tyto dary přijímající, jimi přetvořovaný, žijící z víry, viděný ve světle milosti Boží.

Zajímavé je užití slova 1K 14,44n. Zde »duchové« v mn. č. označují duchovní obdarování, jehož se dostalo jednotlivým křesťanům. Opět jinou linií jsou výpovědi, v nichž výraz *»duchové« označuje nebožské, ano protibožské, démonické bytosti: »duchové nečistí« Mk 1,23; 3,11; 5,2; 7,25; 9,17 amn.j.; i v Sk 5,16; 8,7; 16,16... a v epištolách Ř 11,8; 1K 2,12; Ef 2,2 aj. S.

Duch Boží. Podle L. Köhlera [Theologie des Alten Testamentes 1936] není nauka o duchu Božím ve SZ tak propracována, aby mohla být sestavena v logický systém. Správně upozorňuje na to, že na př. u Jeremiáše není vůbec zmínky o d. B. a že u Ozeáše je o něm jen jednou zmínka [9,7 v hebr. textu]. Hebr. *rûach* označuje ve SZ nejen vánek, dech a dýchání [Jb 41,12; Iz 11,4; 42,5], ale i životní princip, »ducha života« [Gn 6,17; 7,15; Ab 2,19], vnitřní stav člověka [Iz 57,15; Ex 35,21; Nu 14,24], pohotovost k umění [Ex 28,3], horlivost [= žárlivost Nu 5,14], zlobu [1S 16,23], lež [1Kr 22,22], soud [Iz 4,4], závrati [zmatenost mysli Iz 19,14], smilství [Oz 4,12], milosti a pokorné prosby [Za 12, 10] a j. Je tedy mnoho druhů d. Ovšem, i Bůh má ducha a duch tvoří jeho podstatu [Iz 40,13; Za 4,6; Gn 6,3; Iz 63,10]. Nikde sice není ve SZ řečeno, že Bůh je duch, ale všude je dáváno na srozuměnou, že svět Boží je svět duchovní na rozdíl od světa člověkova: »Egyptští jsou lidé, a ne Bůh silný, a koni jejich tělo, a ne duch« [Iz 31,3].

Bůh dává svého d. lidem velmi různým způsobem. Vzbudil Zachariáše [2Pa 24,20], posilnil Amazu [1Pa 12,18] a Gedeona [Sd 6,34] — v původním textu je všude »oblékl« tak, jako se obléká Šat — naplnil Bezeleele [Ex 31,3], vložil sv. d. do Mojžíše [Iz 63,11], dá svého d. do vnitřností Izraelců [Ez 36,27] jako sílu, dávající schopnost choditi v ustanoveních Božích. Jindy se praví, že Bůh svého d. vyleje [Iz 32,15; 44,3; Ez 39,29; Jl 2,28n], Bůh posílá dokonce í zlého d. a napadá zlým duchem [Sd 9,23; 1S 19,9], dává d. lživého v ústa proroků [1Kr 22,23], vznáší se nad Balámem [Nu 24,2], sestupuje na posly Saulovy a Azariáše [1S 19,20; 2Pa 15,1], ponouká Samsona [Sd 13,25], spočívá na Mojžíšovi [Nu 11,17] a sedmdesáti [Nu 11,25], mluví skrze Davida [2S 23,2], trvale bude na Mesiáši, služebníku Božím [Iz 61,1; 11,2].

D. B. ovšem může být také odňat a může odstoupit [Ž 51,13; 1S 16,14; 1Kr 22,24; 2Kr 2,9], může býti i přenášen vkládáním rukou [Dt 34,9], ale i tu zůstává majetkem Božím, nikoli majetkem člověka.

Působení B. d. se projevuje různě. Samsonovi dává fysickou sílu [Sd 14,6.19; 15,14], jiným soudcům vítězství nad nepřáteli k záchraně Božího lidu [Sd 3,10; 11,29]. D. B. působí zvláštní prorocké vytržení [1S 19,20; Nu 11,25-29; Jl 2,28 *Prorokovati]; vede člověka [2Kr 2,16; Iz 63,14; Ž 143,10]; naplňuje moudrostí a uměním [Ex 31,3; 35,31; Dt 34,9] : vkládá do úst poselství [2Pa 20,14n; 24,20; Ez 11,5; Iz 61,1-3] nebo píseň [2S 23,2] a proměňuje člověka [Ez 36,26-27] v poslušné dítě Boží.

Zvláštní zmínky zasluhuje Gn 1,2, kde někteří vykladači vidí zbytek kosmogonického mythu [duch Boží vznáší se jako slepice nad vejci, které chce vysedět; téhož slovesa je užito v Dt 32,11]; jiní [Gesenius] symbol Boží formující moci, kterou nelze postřehnout právě tak jako nelze postřehnout vzduch anebo vítr, jiní konečně d. B. [Ducha sv.], který ještě nevstoupil v činnost [skrze slovo].

Shrneme-li vše, můžeme říci, že d. B. ve SZ je nástrojem vší Boží činnosti.

Duch svatý 1. Význam pojmu. Ve SZ se mluví pouze dvakrát o Duchu sv. [Ž 51,13; Iz 63, 11]. Tímto pojmem je tu označen Bůh jako odpouštějící a smiřující [sr. Ez 36,26n]. Na tato místa navazuje NZ, když ducha, který měl být vylit »v posledních dnech« [Jl 2,28], nazývá Duchem svatým [sr. Sk 2,17n]. D. sv. působil už při početí Ježíšově [Mt 1,18.20; L 1,35] a při jeho křtu [Mt 3,11; sr. Sk 1,5]. Jeho křtem se vlamuje do tohoto světa věk Ducha sv., začátek nového stvoření [sr. Gn 8,8n; 1Pt 3,18-21; Mk 1,8n; L 4,18-19; Iz 61,1—2]. Z počátku je D. sv. spojen výhradně s Ježíšem Kristem [J 1,32; 3,34]. Teprve po jeho smrti a zmrtvýchvstání je dán i církvi [J 20,22; Sk 2,1n; 4,31]. Ve svatodušní události se splnilo zaslíbení Ježíšovo učedníkům [J 14-16; L 24,49; Sk 1,4.5.8] a vyvolalo v život křesťanskou církev. D. sv. je principem církve, nového stvoření Božího [J 3,5n sr. J 1,12-13; 1J 3,9; 2K 5,17; Ga 5,22; Zj 21,5-6]. I pohané mohou obdržeti D. sv. a státi se tak údy církve [Sk 10,44n; Ga 3,2].

2. Dílem D. sv. je podle J 16,8n především obvinění z hříchu, ale také přesvědčení člověka o tom, že Kristus je Pánem [1K 12,3; 1J 4,2n; J 14,26; 16,14; Ř 1,4], a ujištění o odpuštění hříchů [Ř 8,16; 1K 6,11]. On uskutečňuje obecenství s Kristem [J 14,17—18; F 2,1; 1,19] v církvi [Ef 1,22; 2,16-21; 1K 12,12n; Ef 4,4], kterou vybavuje zvl. dary k jejímu budování [1K 12,1-11]. Největším darem

totiž D. sv. vedle víry a naděje jest láska [1K 12,31; 13,13], na níž je zbudováno nové obecenství v církvi. On naplňuje ovocem [Ga 5,22; Ef 5,9], jež je známkou synovství Božího. On se za křesťany přimlouvá [Ř 8,26] a ujišťuje je nadějí věčného života [Tt 3,4-7].

3. Vzkládání rukou [Sk 6,6; 1Tm 4,14; Žd 6,2]. Prvokřesťanská církev zde navazovala jednak na SZ [Dt 34,9 sr. Nu 8,10n; 27,18-23; Gn 48,14-15], jednak na příklad Ježíšův [Mk 10,16]. Vzkládání rukou bylo spojeno s modlitbou za vylití D. sv. [Sk 8,15-17; 9,12.17- 19,6]. Nabídka, kterou učinil Šimon Petrovi, naznačuje, že vzkládání rukou bylo pravděpodobně provázeno mimořádnými zjevy, podobnými těm, o nichž vypravují Sk. 2. Pro křesťana není rozhodující vzkládání rukou, nýbrž L 11,13.

4. Hřích proti D. sv. [Mk 3,29; L 12,10; Mt 12,31n] musíme chápat ze situace, za které toto Ježíšovo slovo bylo řečeno. V Synu člověka byl Bůh přítomen v skrytosti, takže hřích proti Synu člověka je odpustitelný, protože byl spáchán v nevědomosti. Ale Bůh se zjevuje skrze Krista v Duchu sv. Kdo tedy byl zmocněn D. sv. a přece se vzpouzí jeho moci a uráží jej, dopouští se neodpustitelného hříchu >[sr. Žd 6,4-6; Sk 5,9].

5. V křesťanské theologii má učení o D. sv. tyto tři význačné rysy:

a.) D. sv. přichází od Otce [J 15,16], ale není samostatnou bytostí [Mt 10,20; 1K 2,10-12; 2K 1,22; 5,5; Ef 4,30]. Duchem svým vzkřísil Bůh Ježíše z mrtvých a oživí i smrtelná těla naše [Ř 8,11]. Duchem Božím bývá člověk ospravedlněn [1K 6,11], aby si mohl uvědomit své synovství a vzývat Boha jako Otce [Ř 8,14-16; Ef 2,18].

b.) D. sv. je závislý na Synu [J 15,26; 16, 15; srov. 15,15]; tím bylo umožněno, aby se Ježíš Kristus stal orgánem vykupitelského působení Božího v lidstvu [J 14,17-18.21.23.26; 16,13-14]. Ježíš mluví o D. sv. jako o daru, který sám dává [J 15,26]. Tak jako Kristus přišel ve jménu Otcově, tak zase D. sv. přijde ve jménu Kristově [J 14,26; srov. 5,43]. Úkolem D. sv. je svědčiti o Kristu [J 15,26; 16,14]. D. sv. je duchem Syna Božího [Ga 4,6]; duchem Páně [2K 3,17], Ježíše Krista [F 1,19], Krista [Ř 8,9; 1Pt 1,11]. Zaslíbení D, sv. je dáno pouze učedníkům Kristovým [J 14,17; 17,9.20.21], s čímž se shoduje zkušenost svatodušní [Sk 2,1-4]. Pouze ti mohou být účastníky D. sv., kteří skrze křest se připojili ke křesťanské církvi [Sk 2,38].

c.) Působení D. sv. je osobní. D. sv. učí [J 14 26], svědčí [15,26], vede a předpovídá [16,13] a oslavuje [J 16,14] Syna, brání [Sk 16,7], ustanovuje a povolává [Sk 13,2] a rozhoduje [Sk 15,28]. Obecenství D. sv. je kladeno do téže linie jako milost Kristova a láska Boží [2K 13,13]. Svět usvědčuje z hříchu svědectvím o Kristu v křesťanské církvi [J 16,8; 15,26-27; 1K 12,3; 1J 5,7; Zj 19,10]. Svědectví, moc a vítězství Kristova jsou přivlastňována učedníkům skrze D. sv. Nejde tedy o neosobní sílu, což je patrno i z řeckého textu, kde sice duch je neutrum, ale vztažná zájmena jsou masculina.

Duchovní. Toto přídavné jméno označuje skutečnosti nebo lidi, zvláště těsně spojené s Duchem, t. j. s Božím působením. D. je milost Ř 1,11, zákon Ř 7,14, pokrm a nápoj daný Bohem 1K 10,3n. D. dům je také církev jako obecenství tvořené Duchem Božím 1Pt 2,5, d. mohou a mají být i projevy života: písně Ko 3,16; Ef 5,19, moudrost a rozumnost Ko 1,9, a ovšem zejména celá misijní zvěst apoštolova i jiných pracovníků v církvi Ř 15,27; 1K 9,11. Celý velký oddíl 1K 12-14 jedná o d. darech čili o projevech Ducha svatého v životě sboru i jednotlivých věřících. Zajímavá je zmínka 1K 15,44 o d. těle: je to tělo vzkříšené, přetvořené mocí Ducha Božího a uzpůsobené pro existenci v d. říši věčného království Božího. 1K 2,13.15; 3,1; 14,37 a snad i 12,1 čteme o d. lidech, t. j. o těch údech církve, kteří byli obdařeni zvláštní mírou Ducha a žili tedy zvláštním způsobem v přítomnosti a moci Boží. Stejným způsobem slovo d. označuje křesťany zvláště pokročilé v cestě víry i Ga 6,1: nejde tam tedy o d. v novodobém smyslu [ve smyslu nositelů zvláštního úřadu v církvi]. S.

Duchovní dary [řecky charismata 1K 12, 1n] nutno rozlišovat od ovoce Ducha sv. [řecky: karpos]. Ovoce Ducha sv., jak je vypočítává Pavel v Ga 5,22, jsou, můžeme-li tak říci, ethické vlastnosti každého křesťana a musejí se u každého křesťana, i když v rozličné zralosti, vyskytovat všecky, kdežto charismata jsou zvláštní dary Boží milosti [charis] k budování církve [Kraličtí: »ke vzdělání«. Všimni si, že v 1K 12,4 a 5 jsou darové jedním dechem jmenováni také jako přisluhování, t. j. služby]. Žádný křesťan nemá všecky, ale každý má nějaký, aby se mohl uplatnit jako úd těla Kristova [1K 12,12; Ř 12,4-6]. Nejde tu o přirozené nadání, posvěcené Duchem sv., nýbrž o dar, který Bůh dává, když toho církev potřebuje, a který mizí, není-li ho třeba a není-li zužitkován v budování církve [1Tm 4,14; 2Tm 1,6].

Pavel vypočítává charismata v *Ř.* 12,4-8 a 1K 12,5-14.28-31 celkem shodně. Tyto seznamy nám dávají nahlédnout do základních funkcí prvotní církve: kazatelství, učitelství, sociální péče, péče o duše a správa církve [rozeznávání duchů 1K 12,10 a »stát v čele« Ř 12,8]. V 1K 12 je navíc *mluvení jazyky [a vykládání jazyků], t. j. určitý druh nesrozumitelného mluvemí u vytržení, které bylo pokládáno za projev přítomnosti Božího Ducha, jež však Pavel příliš necení, ježto vedlo ke vzdělání církve jen nepřímo až po výkladu [1K 14,4-28] a vyvolávalo zmatek [1K 14,40] a snad i závist u těch, kteří měli jen »obyčejné« dary. Všecky dary jsou podle Pavla stejně důležité, protože jsou příležitostmi ke službě v církvi a jsou vyvolány týmž Duchem [1K 12,14-31]. Kriteriem darů je jednak to, zda »obdarovaný« uznává a přijímá Ježíše Krista

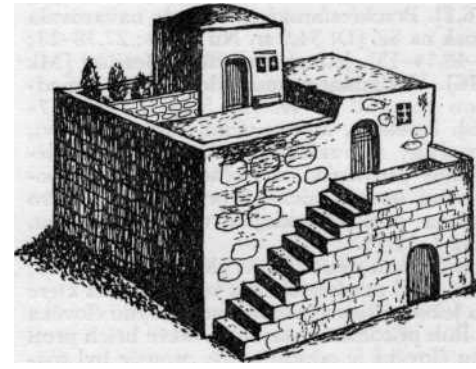
za Pána [1K 12,3; sr. 1J 4,1-4], jednak láska [1K 13], kterou Pavel cení nejvýše, a konečně to, jak dar přispívá k budování církve [1K 14]. Často i zdánlivě nejnepatrnější dar je v církvi nejpotřebnější [1K 12,22].

Katolická církev i světová reformace pokládala charismata za mimořádnou výsadu [peculiare privilegium] prvotní církve. Jen česká reformace výstavbu svých činností v církvi zakládala opět na charismatech [viz Augustovo Umění práce].

Duchové, démoni *Posedlost. Víra v duchy provázela Izraelce od nejstarších dob. Zvláště poušť se jimi hemžila a staří Hebrejové jim dávali různá jména [Lv 16,10.21n *Azazel; Iz 34,9-15]. Různé příšery a lítá zvěř mají démonický charakter [Iz 13,21]. Ale i v Palestině tušili za každým nápadným kamenem, stromem, pramenem, v jeskyních a dokonce i zvířatech nadlidské bytosti, božstva ['élím]. Proroci marně bojovali proti těmto pozůstatkům přírodního náboženství. Zákon sice zakazoval vzývání duchů zemřelých [Ex 22,18; 1S 28,7n; Lv 20,27; Dt 18,10n; 32,17; Ž 106,37], ale ještě Iz 8,19 se posmívá těm, kteří se utíkají k mrtvým [sr. 2Kr 21,6]. Ž 91,5 mluví o »přístrachu nočním«, t. j. o démonech, hubících v noci. Zvláště v době mezi oběma Zákony pod vlivem perského dualismu se rozšířila víra v démony neobyčejnou měrou. Souviselo to také s vírou ve dvojí aion [éon], z nichž »tento věk« je zlý a převrácený, plný temných mocností. »Čím více se Bůh oddaloval od tohoto světa a ztrácel židovstvu ve své nedotknutelné svatosti, tím více mohli řádit různí duchové« [Bič II., 281]. *Anděl, *Ďábel.

Dům. V době sz byly domy chudšího venkovského lidu v Egyptě, Sýrii, Arábii a Persii pouhé chatrče z hlíny nebo vepřovic, ježto stavebního kamene bylo v těchto zemích málo. Bohatí si však nezřídka v Palestině stavěli domy z tesaného kamene [Am 5,11]. Byly to však i tu obyčejně jen při zemkové domky s kamennými základy [Mt 7,24]. Chudší domky bývaly pouze o jediné místnosti; při některých byl dvoreček pro dobytek, jinde se choval dobytek v téže místnosti a obyvatelé její měli pouze trochu vyvýšená lůžka, kdežto dobytek byl kolem na udusané zemi [1S 28,24], Ve vykopávkách ještě z doby izraelských králů byly občas v základech domů nalezeny zazděné lidské, zvl. dětské oběti [sr. 1Kr 16,34] ponejvíce pod prahem. [U dětských mrtvolek ovšem musíme počítati s možností, že šlo o všední pohřby zemřelých dítek, s nimiž byly spojovány magické úkony v naději, že mrtvé dítko v domě přivolá záhy za sebe náhradu.] - Proto snad Filištínští práh přeskakovali [1S 5,5]. O veřejích se věřilo, že v nich sídlí domácí bůžkové, ochránci domu. Veřeje tu zastávaly tutéž úlohu jako v městě *brána [Ex 21,5n]. Podle Dt 6,4n byl na veřeje připevňován proužek s vyznáním víry, kdežto pohané je opatřovali ochrannými znameními [Iz 57,8].

Okna byla malá a střechy většinou ploché, potažené mazaninou z hlíny a sekané slámy na podkladě z krokví a větví. Na plochých střechách bývaly stany [2S 16,22] nebo budky z rákosí a větví; těchto budek se užívalo v létě ke spaní [Př 21,9]. Domy bohatších lidí měly



Palestinský dům zvenčí.

Nádvoří palestinského domu s verandou, přístřeškem a studnou.

k ulici prostou zeď, v níž byly pouze dveře a nad nimi malé zamřížované okénko [2Kr 9,30]. Jindy se na nádvoří vcházelo úzkou chodbičkou z ulice. Uvnitř byly místnosti s vyhlídkou do nádvoří. Někdy býval nad nádvořím přístřešek a při slavnostech na zemi koberce. Z nádvoří se vystupovalo do hořejšího patra po schodech. V některé části dvora bývala veranda. Není-li poschodí, ale více dvorů, jsou ženské místnosti [harém] obyčejně ve druhém dvoře ve zvláštním ohrazeném stavení; jinak jsou nad přízemkem. Je-li nad přední budovou při více nádvořích »vrchní síň«, bývá to nejvzácnější místnost, při níž byl někdy zřizován hostinský pokojík [2Kr 4,10-11; L 22,12; Sk 1,13; 9,37; 20,8]. Bývala tam zamřížovaná okna. Mříž, skrze kterou vypadl Ochoziáš [2Kr 1,2], náležela asi k horní síni tohoto druhu, stejně jako »třetí ponebí«, s kterého spadl Eutychus [Sk 20,9], pakliže nešlo spíše o zábradlí na ploché střeše, kde se velmi často po západu slunce soustřeďoval život rodiny. Na svrchní síň se vcházelo schody buď ze dvo

ra nebo při vnější stěně. Na východě nemívají zvláštních ložnic. Zevní dveře bývají uzavírány dřevěnou závorou, u bohatších domů i klíčem, ale místo dveří v místnosti bývaly obyčejně jen záclony. Komínů není; je-li třeba ohně, udělá se dřevěným uhlím na úhelníku anebo se zapálí dříví na ohništi na otevřeném nádvoří domovním [L 22,55]. V některých domech mají nadto při nádvorní straně síně otevřenou klenutou místnost. Takového druhu byla asi prostorná síň, kde byl Ježíš obžalován před nejvyšším knězem a kde ho Petr zapřel. »Obrátiv se Pán, pohleděl na Petra« [L 22,56. 61; J 18,24n],když stál u ohně při dvoraně, kdežto on byl v soudní síni. Ploché střechy na domech bývá rozmanitě používáno. Suší se tam obilí, len, prádlo, fíky a hrozny; tam se navečer odpočívá, v noci spí [1S 9,25-26; Př 21,9]. Užívalo se jí k modlitbě i k modlo• službě [Jr 19,13; 32,29; 2Kr 23,12; Sof 1,5; Sk 10,9] i k nářku nad nebožtíkem [Iz 15,3; Jr 48,38]. Při slavnosti stánků se tam stavěly stánky. Bezpečnostní opatření na okraji bylo zákonem předepsáno [Dt 22,8]. Ve větších domech bývají zvláštní místnosti pro letní a pro zimní užívání [Jr 36,22; Am 3,15]. Podrobnější popis domu najdeš u Biče I, 169nn. *Palác.

Dům Boží znamená obvykle chrám [dům Hospodinův 1Pa 29,7; 2Pa 5,14; Neh 6,10; 1Kr 6,1; 2Pa 28,24 a j.], jindy každé místo, kde věřící prožili přítomnost Boží. Tak Jákob nazval místo, kde k němu promluvil Bůh, domem Božím [Gn 28,17.22], sídlem Božím a branou do nebe. Na památku tohoto zjevení vztyčil zde kámen [sloup] a pomazal jej olejem. Mělo to být obětí Bohu a potvrzením slibu, který Jákob při tom vyslovil: »Kámen tento bude domem Božím; a ze všech věcí, kteréž mi dáš, desátky spravedlivé tobě dám.« V NZ »dům Boží« znamená také církev, lid Boží, domácnost Boží [Žd 3,2]. Chrám byl jen symbolem této Boží domácnosti [1Tm 3,15 sr. 1K 3,16; 2K 6,16; Ef 2,20; 1Pt 2,5]. Žd 10,21 je domem Božím míněna »nebeská svatyně« [sr. v. 19; Žd 8,2; 9,11; Ž 36,9].

Dům v přeneseném smyslu slova může znamenat domácnost, rodinu a její příslušníky, tedy pokolení [Mt 10,12; L 1,27.69; Sk 7,10; 10,2; 11,14; 16,15.31; 18,8; 1Tm 3,4n.12; 2Tm 1,16]. Čeleď [rod] je širší pojem než »dům« Čeleď se dělila na domy [rodiny L 2,4 sr. Nu 1,2]. »Dům izraelský« [Mt 10,6; Sk 2,36; 7,42] je sz výraz, naznačující jednotu národa v Jákobovi-Izraelovi [sr. Ř 9,6; Rt 4,11].

Duma [= ticho, mlčení, ale i říše mrtvých].

1. Syn Izmaelův, snad zakladatel arabského kmene Izmaelců, který dal jméno městu nebo krajině jejich hlavního sídliště [Gn 25,14; 1Pa 1,30; Iz 21,11] na pomezí Syrské a Arabské pouště v sz části poloostrova Arabského.

2. Město v pohorské krajině judské nedaleko Hebronu [Joz 15,52]. Dnes jsou zde zbořeniny ed-Domeh ve vzdálenosti asi 5 km od Hebronu.

3. Obrazné označení Idumejských [Edom Iz 21,11].

Důra [aram. zeď, tvrz], pole v krajině babylonské, na kterém dal Nabuchodonozor postaviti zlatý obraz [sochu Dn 3,1]. Snad to byla krajina jv od Babylona v sousedství dnešního Dúair.

Duše [*Člověk 6.]. Sz názor na duši není jednotný a liší se podstatně jak od názorů řecké filosofie, tak namnoze od názorů NZ. Základní výpovědí, od níž musíme vycházet, je Gn 2,7; »Učinil Hospodin Bůh člověka z prachu země a vdechl v chřípě jeho dchnutí života, i byl člověk v duši živou«. Zde se nepraví, že člověk má duši, nýbrž že celý je duší, že jeho podstatou je duše. Kdo není duší, není člověkem. Materiál člověka je ovšem tělo [prach], ale tomuto tělu vdechl Bůh ducha života [Gn 6,17; 7,15], aby se stal duší živou [Gn 9,15]. Dchnutí života a duch života je jedno a totéž [Jb 27,3]. Je to Duch Boží, který v člověku přebývá. Duchem naplněné tělo je duše živá. Proto lze lidi počítati na duše [Gn 12,5; 46,18 a j.]. Kraličtí namnoze už překládají hebr. »duše« slovem lidé nebo slovem život [Jr 38,16]. »Duší živou« je tedy také zvíře [Gn 1,20.24; 9,12.15-16].

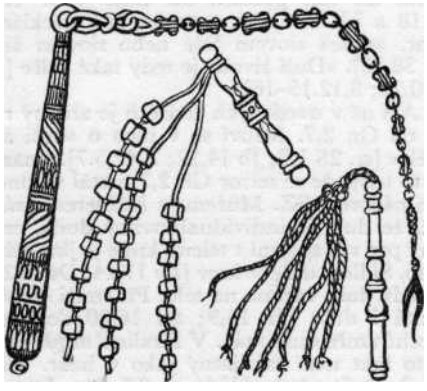
Ale už v uvedených citátech je zřejmý rozdíl od Gn 2,7. Mluví se v nich o »duši živé v těle« [sr. 2S 1,9; Jb 14,22; Ž 42,5.7]. Znamená to tedy, že se názor Gn 2,7 nestal vládnoucím názorem SZ. Můžeme s Köhlerem krátce říci, že duše je individualisovaný duch, omezený pro své spojení s tělem, které je jím oživováno. Sídlem duše je krev [Lv 17,14; Dt 12,23]. Je tedy duše vázána na tělo. Při smrti člověka umírá i duše [Jr 15,9; Sd 16,30 doslovně: »nechť umře duše má«. V Kralickém překladu tento fakt není tak jasný jako v hebr. originálu]. Duše předpokládá ve SZ tělo. Izraelec si nedovede představit duši bez těla, jak si ji snaží představit Řek.

Ovšem, o duchu, který z vůle Boží učinil člověka v duši živou, se v pobabylonském Židovstvu věřilo, že se vrací k Bohu, který ho dal [Kaz 12,7]. Nic se však nepraví o tom, zda a jak existuje samostatně. Bližší viz u *Člověk. N.

V NZ se zdá, jako bychom měli učení o těle, duši a duchu jako třech prvcích, z nichž se skládá člověk [1Te 5,23; 1K 15,44], Ale pravděpodobně tu jde pouze o protiklad »tělesného« [v řeckém textu »psychického«, t. j. živočišného, přírodního, duševního] a »duchovního« [pneumatického, t. j. obdařeného Božím duchem. Překlad Žilkův to naznačuje: »První člověk, Adam, se stal živou, živočišnou duší; poslední Adam bude oživujícím duchem. Není ovšem napřed duchovnost, nýbrž pouhá živočišná duševnost a potom teprve duchovnost« 1K 15,45n]. Člověk »duševní, psychický«, t. j. jako přírodní bytost bez Ducha Božího, nechápe věci Ducha Božího [1K 2,14; sr. Jk 3,15, kde je v řečtině »psychická«, u kral.

»hovadná«, Žilka: »otroci smyslů«], ale člověk duchovní, pneumatický má Ducha sv. na rozdíl od člověka tělesného [1K 3,1]. Podle toho i zde tělo a duše tvoří jednotu pozemského člověka [je to »duše živá« z Gn 2,7], »duše« tedy patří k pozemské, pomíjitelné existenci člověka, »duševní« je přímo názvem pro nevykoupeného, pozemského člověka. »Duše« není sama o sobě vyšší, věčnou složkou lidské bytosti. Jako tělo a duše je člověk pro pád Adamův ztracen. Ale Duch sv. tvoří nového člověka, nové stvoření [J 3,6], které má naději věčného života, ano věčný život sám [sr. J 3,36; 5,24; 6,40.47]. Ale i to, že NZ zdůrazňuje nutnost vzkříšení z mrtvých, ukazuje, že si nedovede představit život bez těla, byť i těla »duchovního«. V tom je rozdíl od řecké filosofie a moderního názoru, který mluví o inherentní [s podstatou duše od původu spojené] věčnosti duše. XX

Důtky byly řemínky, užívané k mrskání provinilců [J 2,15]. Římané někdy tyto řemínky opatřovali kusy sekaného olova, aby týrání bylo tím citelnější. Nejvíce však se užívalo k trestání hole anebo prutu [Dt 25,1-3; Sk 16,23]. Bible v Kralickém překladu užívá obyčejně slova bič [1Kr 12,11.14: »bič uzlovatý*.



Důtky: perské, židovské, římské.

Dvamecítma [Sd 7,3] stč. dvarnezdsietma, dvamezcietma = 22. *Čtyřmecítma.

Dvanáct *Číslo.

Dveře v přeneseném slova smyslu:

a) »Já jsem dveře ovcí« [J 10,7.9] lze překládat buď »já jsem d. k ovcím« [srov. v. 1], t. j. pro pastýře jako duchovní vedoucí sboru, nebo »já jsem d. pro ovce«. Vykladači se kloní k této druhé možnosti, ale musejí předpokládat, že text této Ježíšovy řeči je nějak porušený nebo rozšířený. Palestinské ovčince byly bez d. Pastýř v noci sám ležel v otvoru k ovčinci, takže divá zvěř ani zloděj se nemohli dostat, do ovčince, aby o tom pastýř nevěděl. Slovo Ježíšovo mělo probuditi pocit bezpečnosti údů církve. Ovšem, smysl je hlubší: Ježíš Kristus je jediným zprostředkovatelem spásy, ale také jediným zprostředkovatelem pastýřské funkce [J 21,15-17; Ef 4,11; 1Pt 5,2-5].

b) »Státi u dveří«, »býti ve dveřích« [Mk 13,29; Zj 3,20] je výrazem pro bezprostřední blízkost [sr. Gn 4,7] a má v Zj 3,20 eschatologický smysl. »Otevříti d.« poslušností a pokáním [Zj 3,20]. »Bůh otvírá d. slovu«, t. j. dává příležitost ke kázání [Ko 4,3; 1K 16,9; 2K 2,12]. Když Bůh otvírá »d. víry« [Sk 14,27], je to projev jeho milosti, když zavírá d., znamená to jeho soud [Zj 3,7; Iz 22,22; Mt 25,10; L 13,25]. Kristus má naprosté zplnomocnění k milosti i soudu [Zj 3,7].

Dvě *Číslo.

Džbán [Mk 14,13; L 22,10], nádoba na vodu s jedním nebo dvěma uchy. Beduini nosí džbány obyčejně na hlavě nebo na rameni. Při vykopávkách se našlo mnoho džbánů ve zdech domů, v nichž byly obětovány děti.

E

Ébal [= holý, *Hébal].-1.Syn Jektanův [1Pa 1,22], jméno místa anebo kmene v Arábii. Jinde čteme Obal místo Ébal [Gn 10,28]. - 2. Syn Sobalův [Gn 36,23], vnuk Seira Horejského [1Pa 1,38-40].

Ebed [= služebník, otrok]. — 1. Otec Galův, který pomáhal Sichemským ve vzpouře proti Abimelechovi [Sd 9,26-35]. - 2. Syn Jonatanův ze synů Adinových, kteří se navrátili s Ezdrášem z Babylona s 50 muži [Ezd 8,6].

Ebedmelech, mouřenín [Ethiopejec] ve službách krále Sedechiáše, jehož vlivem byl Jeremiáš propuštěn z vězení [Jr 38,7n; 39,15n]. Podle jména [Ebedmelech = králův služebník, což býval titul úřadu] se zdá, že to byl králův ministr.

Eben-Ezer [= „až potud pomáhal nám Hospodin« je už výklad hebrejských slov, jež znamenají »kámen pomoci«], místo strašlivé porážky Izraelitů, kde ztratili truhlu úmluvy [1S 4,1-11; 5,1]. Po dvacíti letech došlo k novému, tentokrát vítěznému střetnutí s Filištínskými, na jehož památku vztyčil Samuel »kámen pomoci« [1S 7,12]. Místo leželo mezi Masfa a Sen. Ztotožňuje se s nynějším Ain Semije nedaleko Betel k severu.

Ed, t. j. »svědectví«, jméno oltáře [Joz 22, 34], vystavěného na východním břehu Jordánu dvěma a půl pokoleními izraelskými na znamení, že nábožensky není rozdílu mezi těmito kmeny a kmeny západně od Jordánu, které chtěly válkou přinutit východní kmeny k věrnosti Hospodinu [Joz 22,10n].

Eden [= rozkoš, příjemnost, jde-li o slovo původu hebrejského; jde-li o slovo původu šumerského, pak znamená rovinu, ornou půdu, step]. — 1. Krajina, v jejíž východní části vštípil Hospodin ráj [Gn 2,8n, *ráj], zahradu nebo park jakožto bydliště prvních lidí před pádem. Už to, že tato zahrada byla vštípena daleko na východě, který byl pro orientálce představou nepopsatelné hrůzy a pouště, ukazuje na kontrast, který chtěl pisatel vyvolat v posluchačích. Gn 2,10-14 uvádí čtyři řeky, které v ráji vyvěrají z hlavního toku: Píson, Gíhon, Hiddekel [prý Tigris] a Eufrates. Z těchto čtyř řek, jež jsou symbolem čtyř světových stran anebo krajů, se většina vykladačů shodla na identifikaci jen u obou posledních [vycházejíc z mylných předpokladů, že jde o historicky konkretisovatelné skutečnosti], totiž »Tigris« a Eufrates. Podle toho ležel É. na severu při horním toku těchto řek na horách, jež na severu uzavírají Mesopotamii. O druhých dvou řekách se však mínění badatelů [pochopitelně!] značně rozcházejí. Někteří tvrdí, že Gíhon je dolní Nil a Píson Perský nebo Arabský záliv. Tak se na věci díval už Josephus, který však řeku Píson ztotožňoval s Gangem. Jiní vůbec kladou E. někam k Perskému zálivu na ostrov poblíž ústí řek Eufratu, Tigridu, Kerchu a Karunu. Jiní opět se domnívají, že E. ležel nedaleko Eridu, přístaviště Kaldejských na Perském zálivu. Našla se zde totiž destička, která mluví o stromě, jejž vsadili bohové nedaleko Eridu v posvátné zahradě Ea. *Assyrsko-babylonské náboženství. Už tento zmatek ve výkladech ukazuje, že biblický ráj není jen zeměpisný pojem!

E. se stal symbolem velmi úrodné a krásné krajiny, jež byla pod přímou péčí Boží [Gn 13,10; Iz 51,3; Ez 28,13; 31,9.16.18; 36,35; Jl 2,3]. Už to, že E. byl zavlažován čtyřmi řekami, mělo pro orientálce, závislého na dešti, nesmírnou přitažlivost. U všech východních národů najdeme pověsti o ráji, k němuž byl přístup zatarasen. Na tyrskou pověst navazuje např. Ez 28,13n v žalozpěvu nad králem tyrským. Mohamedánský korán má mnoho narážek na ztracený ráj a prorokuje o ráji, který přijde.

2. Tyrské tržiště s přepychově vyšívanými látkami [Ez 27,22-24]. Jeho poloha nebyla dosud zjištěna.

3. V 2Kr 19,12 a Iz 37,12 se uvádějí synové E. v souvislosti s Gozanou, Charanem, Resefem, kořistí vítězných vojsk assyrských. Někteří se domnívají, že jde o kraj, který Am 1,5 nazývá »domem Eden«. Soudí se též, že jde o místo, které nějak souvisí s Damaškem a leželo asi 26 km sz od Baalbeku na sz svahu Libanonského pohoří. Jiní mají zato, že jde o kraj, ležící na obou březích Eufratu s. od řeky Balich, nazývané v assyrských dokumentech Bít-Adini.

4. Syn Joachův, levita z pokolení Gersonova [2Pa 29,12; 31,15].

Eder [= stádo]. — 1. Jedno z judských měst na nejzazším jihu při hranicích edomských asi 7 km j. od Gázy [Joz 15,21]. Dosud nebyly nalezeny žádné stopy po tomto městě. — 2. Levita z čeledi Merari, žijící v době Davidově [1Pa 23,23; 24,30]. - 3. Benjamínec z rodu Elpálova, kterého Kraličtí nazývají Ader [1Pa 8,15]. - 4. Věž Eder, z níž pastýři chránili svá stáda proti lupičům [2Kr 18,8; 2Pa 26,10]. Věž Eder z Gn 35,21 ležela mezi Betlémem a Hebronem [sr.v. 19 a 27]. Jeroným vyslovil domněnku, že to bylo na tomto místě, kde se zjevili andělé pastýřům v noci betlémské.

Edom [— červený], jméno, jímž nazýván byl Ezau, prvorozený syn Izákův, bratr Jákobův, jenž prodal své prvorozenské právo za

čočovici, jejíž červená barva v hebrejštině připomíná jméno Edom [Gn 25,29—34]. Kraj, který Ezau se svou rodinou zalidnil, dostal po něm jméno »Edomský« nebo »Idumejský« nebo »země Idumejská« [Gn 36,16; Nu 33,37]. Idumejští pokládali Ezaua za svého praotce [Am 1,6.11; 9,12; Mal 1,1-4], SZ připomíná, že kdysi krajina Idumejských měla jméno »Hora Seir« [Gn 32,2; 36,8] nebo »horejská krajina« podle Hoři, vnuka Seir [Gn 36,21n], kterého Edomci vypudili [Gn 14,6; Dt 2,12. 22]. Jméno Seir však v hebrejštině tvoří velmi zřetelnou narážku, že Ezau byl chlupatý [Gn 25,25] a navíc souvisí s výrazem *sá'ír* = chlupatý, kozlu podobný démon. Tím je vyjádřeno, že jak země, tak i lid stály v protikladu k zemi zaslíbené a lidu vyvolenému jako jejich vyložení nepřátelé. Byla to kostrbatá krajina, plná skalnatých rozsedlin, doupat a jeskyň, v nichž obyvatelé bydleli. Vyznačovala se červeným nubijským pískovcem, červeným granitem a porfyrem [Hebr. Hor značí jeskyni; Horejci = Chórijci se podle toho vykládá arci ne úplně právem jako obyvatelé jeskyň (srov. Bič I. 59)]. Krajina dosahuje výšky až přes 1000 m. Idumea se prostírala od j. konce Mrtvého moře až k s. výběžku Rudého moře při zálivu Elat. Na severu tvořil potok Záred hranici se zemí Moábskou [Dt 2,13n]; jde asi o nynější Vadi-el-Ahsi. Západní hranice nebyla přesně vytvořena a měnila se dobou. Přístup k Rudému moři z Jerusalema byl toliko přes zemi Idumejskou, což byla pro Izraelce okolnost velmi důležitá. Z počátku byla Idumea ovládána knížaty-šejky [Gn 36,31-39], ale velmi záhy králi [1Pa 1,43-51]. Hlavní město staré země Idumejské bylo snad *Bozra poblíž s. zemských hranic [Gn 36,33; Iz 34,6;63,1; Jr 49,13.22]. Nejpevnějším však bylo skalní město na vých. svahu pohoří Sela [Petra 2Kr 14,7]. *Elat a *Aziongaber byla přístavní města [1Kr 9,26]. Mezi Edómem a Izraelem bylo ustavičné nepřátelství, jakoby předobrazené Ezauovou záští a nenávistí proti Jákobovi pro lstivé uchvácení požehnání. Izraelským, táhnoucím z Egypta, nedovolili Edomci, aby prošli jejich územím [Nu 20,18-21]. Přesto však Mojžíšův zákon nařizoval, aby Edomci byli pokládáni za bratry, kteří se směli přihlásit k lidu vyvolenému už od třetího kolena [Dt 23,7-8]. Později Saul s nimi vítězně bojoval [1S 14,47]; asi po 40 letech porazil je David v údolí Solném [2S 8,14n; 1Kr 11,15-16; 1Pa 18,13]. Nadto dal vojenskou posádku do opevněných měst edomských [2S 8,13 sr. Nu 24,18]. Biblická zpráva míní »stráží« [hebr. *nesíb]* sochu božstva nebo podobný výsostný znak [srov. Bič I,277]. Za krále Jozafata [kolem 860 př. Kr.] podnikli Idumejci, spojení s Moabskými a Amonitskými, útok na Izraelské, byli však zázračně potřeni v údolí Beracha [2Pa 20,22-26], ale přístup k moři si Jozafat tím stejně nezajistil natrvalo [1Kr 22,49n]. Za jeho syna Jehorama svrhli Idumejští jho Izraelských, zvolili si krále a na nějaký čas udržovali svou nezávislost [2Pa 21,8], Až Amaziáš, král judsky, je opět porazil v údolí Solném, dobyl pevnosti Sela [2Kr 14,7; 2Pa 25,11-12], ale zdá se, že nebyli zcela podrobeni. Čteme dokonce, že za Achaze podnikli invasi do Judstva a odvedli zajatce [2Pa 28,17]. Když se *Nabuchodonozor zmocnil Jerusalema, Idumejští prý se s ním spojili a účinně se účastnili plenění města a vraždění Judských. Na jejich ukrutnost horlí domněle zvláště Ž 137. Taková tvrzení jsou však neudržitelná jak historicky, tak theologicky. Nemáme jediné spolehlivé zprávy o tažení Edomců proti Jerusalemu r. 586 spolu s Nabuchodonozorem. Naopak však víme, že ve jménu Edom je obsažen výraz Adam = člověk. Edom charakterisuje tedy toho, kdo se neohlíží na vůli Všemohoucího, ale řídí se svými lidskými pohnutkami. V Ž 137 je označením Babyloňanů, kteří, zpiti úspěchy, neohlíželi se na příkazy Hospodinovy, nýbrž pokládali se za rovné Nejvyššímu [srov. Iz 14,13n]. — K takovým zákrytným názvům srov. z NZ *Babylon = Řím, Zj 14,8 a j. -Také proroci horlí proti Idumejským pro ukrutné činy páchané na Judských [Iz 34,5—8; 63,1-4; Jr 49,17; Pl 4,21n; Ez 25,13-14; Am 1,11—12; Abd v. 1.8], prorokují jejich pád, ale i vtělení do království Božího [Am 9,12]. I zde buďme všude opatrní ve výkladech. Jako v Ž 137 nejde o historii, ač v konkrétních případech pozadí může býti historické. Všude jde u proroků především o hodnocení duchovní! Po vítězství Babyloňanů nad Judou naskytla se Idumejským vhodná příležitost posunouti svoje sídliště do vylidněné země, tím spíše, že byli sami tísněni postupujícími arabskými kmeny. Usadili se v jižní Palestině až po Hebron a západně až po Gázu. Na jejich původním území se usadili Nabatejští, kteří Idumejské odtamtud vypudili kolem r. 312 př. Kr. [Mal 1,4n]. Ale za dob Makkabejských byli Idumejští znovu podrobeni Židy a nakonec s nimi splynuli, takže potom již v dějinách samostatně jako národ nevystupují. *Herodovci pocházeli z krve idumejské! B.

Náboženství Idumejských bylo modlářské [2Pa 25,14-20]. V jednom egyptském zaklínacím textu je zmínka o bohyni Edom jako manželce Rešefově [sr. Obed-edom 2S 6,10]. V Sela [Petra] byly objeveny svatyně tohoto skalního města. Hlavním jejich kultickým předmětem byl posvátný balvan, k němuž vedla vydlážděná silnice pro poutnická procesí. Je pozoruhodné, že nebyl nalezen oltář pro zápaly [Bič II,20n]. V chrámu z nabatejského období [4. stol. př. Kr] bylo nalezeno velké množství primitivních soch. *Ezau.

Edrei. 1. Jedno ze dvou hlavních měst amorejského krále Oga v Bázan, kterého zde Izraelští porazili [Nu 21,33; Dt 1,4; 3,10; Joz 12,4]; jeho území obdrželo pokolení Manasses [Joz 13,31]. Trosky tohoto starého města se uchovaly do dnešního dne pod jménem Edra [nebo Der'a] asi 43 km vých. od Gadary a

35 km sz od Bozra na skalnatém předhoří z jehož tmavého, pustého pozadí vyčnívají. Pod rozvalinami jsou četné podzemní chodby. – 2. Hrazené město, přidělené pokolení Neftalím v sev. Palestině poblíž Kedes [Joz 19,37] Ve vzdálenosti asi dvou km od Kedes je skalnatý pahorek zvaný Tell Kuraibeh, který jest pokládán za bývalé E.

Efa [= temnota]. - 1. Prvorozený syn Madiánův [Gn 25,4; 1Pa 1,33] a jméno kmene, žijícího v sv. Arábii a bohatého na velbloudy [Iz 60,6-7]. - 2. Jméno ženiny Kálefovy [1Pa 2,46]. — 3. Jeden ze synů Johedaiových [1Pa 2,47] z potomků Kálefových.

Efai Netofatský, jehož synové spolu s jinými přišli ke Godoliášovi, místodržiteli, ustanovenému králem babylonským po pádu Jerusalema nad judským územím, aby požádali o ochranu [Jr 40,8n]. Když však byl Godoliáš, jenž těmto žadatelům přísežně slíbil bezpečnost, zabit jedním z účastníků deputace, Izmaelem, synem Netaniášovým, byli i všichni tito žadatelé vyvražděni [Jr 41,2n].

Efata, aramejsky »Otevři se!« [Mk 7,34]. Není jisto, na koho se tu Ježíš obrací svým rozkazem, zda na ústa zajíkavého [sr. L 1,64], nebo na uši [sr. Iz 50,5] anebo přímo na hluchého člověka. Pak by hluchý a zajíkávý byl pokládán vzhledem ke svému onemocnění za uzavřenou místnost, která má být otevřena.

Efer [= gazela?]. — 1. Druhý syn Madianův [Gn 25,4; 1Pa 1,33]. - 2. Syn Ezry, potomek Judův [1Pa 4,1.17]. - 3. Kníže z pokolení Manassesova za Jordánem [1Pa 5,24].

Efezským, epištola, byla napsána za uvěznění Pavlova [Ef 3,1; 4,1; 6,20] snad v Římě r. 62 [C. H. Dodd se domnívá, že to bylo až r. 66 při vypuknutí války židovské, jež vedla k vyvrácení Jerusalema]. Dříve se mělo za to, že Pavel tuto epištolu poslal ze svého vězení v Cesarei [Sk 24,27]. *Pavel.

1. Obsah. Epištola je zřejmě rozdělena na dvě části, z nichž první končí doxologií [chvalozpěvem] 1,1—3,21. První část je věroučná. V kap. 1 kreslí božskou stránku dějin církve, jež vznikla ze svrchované rady Boží [v. 3—6], byla uskutečněna Kristovým dílem [v. 7—12] a zpečetěna Duchem sv. [v. 13-14]. Kap. 2 kreslí lidskou stránku dějin církve: vyvolení jsou vytrženi z hříchu a zatracení nezaslouženou milostí Boží [v. 1—10] a tvoří jednotu v Kristu bez ohledu na svůj židovský nebo pohanský původ [v. 11—22]. Ve 3. kap. autor o sobě mluví jako o šafáři tajemství Božího, zjeveného v církvi [o sjednocení pohanů a Židů v. 1—13]. Kapitola končí modlitbou, aby si čtenáři uvědomili, co jim Bůh v Kristu Ježíši a jeho církvi připravil [v. 14-19]. Druhá část epištoly [kap. 4-6] obsahuje napomenutí a výzvy, aby křesťané na základě svého povolání v Kristu Ježíši žili svatě ve všech vztazích svého každodenního života.

2. Adresátem epištoly jsou »svatí, kteříž jsou v Efezu a věrní v Kristu Ježíši«. Ale v některých starých rukopisech [Sinaiticu, Vaticanu a v nejstarším dosud rukopisu s Pavlovými epištolami z poč. 3. stol.] chybějí slova »v Efezu«. Z toho někteří [Beza, Bengel] usoudili, že původně šlo o okružní list, který měl ve sborech doručiti Tychikus [Ef 6,21]. Za slovy »svatým, kteříž jsou« byla prý ponechána mezera. Při čtení dopisu bylo vždy vepsáno jméno toho neb onoho sboru. Že šlo o okružní dopis, je patrno snad i z toho, že jsou vynechány všecky osobní pozdravy a narážky na místní poměry. Zdá se, že epištola byla napsána hned po napsání epištoly do Kolos. Podobnost výrazů i myšlenek je v obou nápadná i pro českého čtenáře. Vypadá to tak, jako by ep. Ef. pokračovala v myšlenkách, nastíněných v ep. Kol. Tato epištola vyzdvihuje Kristovu osobu a dílo, Ef popisuje Kristovu církev. Popisuje-li epištola k Římanům cestu spásy [ospravedlnění z víry], popisuje Ef cíl Boží v lidských dějinách.

3. Hlavní thema epištoly je sláva Kristova v církvi, v níž je odhalena jednota člověčenstva jako anticipace [předjímka] konečné jednoty všech věcí v Kristu. V této epištole jde nikoli o sbor, nýbrž o universální církev. Je to společenství všech, ať Židů nebo pohanů, kteří skrze Krista mají přístup k Otci v jednom Duchu [2,13-18; 4,5.25]. Ale je to zvláštní společenství, které Pavel nazývá buď tělem Kristovým [1,22n; 4,4.16; 5,23.28-32], nebo chrámem [2,21], jehož úhelným kamenem je Kristus [2,20-22], nebo nevěstou Kristovou, kterou sám očistil svou obětí, aby byla svatá a bez poskvrny [5,25-27].

Už v Ř 12,4-5 a 1K 12. užívá Pavel o církvi obrazu těla, ale v Ef rozvíjí tento obraz do podrobností: Kristus je hlavou, t. j. vše v církvi je podrobeno Kristu, absolutní hlavě [Kral.: »Hlava nade všecko« 1,22n]. Spojení těla s hlavou obstarává Duch sv. [1,13; 3,16, 5,18], který sjednocuje všecky údy ke společnému vzrůstu v lásce [4,15-16] a vybavuje dary milosti, aby každý úd těla [4,7] mohl plnit Bohem určený úkol na společném »díle služebnosti« [4,12]. Do tohoto těla Kristova byli přivtěleni i pohané [3,2-6; sr. 2,14-15], neboť je-li kdo v Kristu, není Židem ani pohanem, nýbrž »novým člověkem« [2,15]. Je spojen s Bohem, a proto i s bratřími navzájem. Při tom je příznačné, že »tělo« [církev] je popisováno jako orgán, jímž Kristus, hlava, pracuje ve světě. Tělo nemůže být bez hlavy, ale i hlava potřebuje těla, chce-li na světě vykonávat svou vůli.

Jiným obrazem církve je chrám, jehož základem jsou »apoštolové a proroci« [2,20] a úhelný kámen Ježíš Kristus [2,20-22; sr. Iz 28,16; Ž 118,22]. Jednotliví křesťané jsou kameny [sr. 1Pt 2,5]. V tomto chrámě, který »roste« [2,21] a je »vzděláván« [budován 2,21], bydlí Bůh. Ale i zde nejde jen o vnější vzrůst, ale o vzrůst vnitřní [4,16] v lásce, jež je nejvyšším principem budování [4,15].

Třetím obrazem církve je nevěsta Kristova [sr. Iz 54,5n; 62,4n; Ez 16; Oz 1-3;

[140] **Efezus -Efi**

Mk 2,18n]. Spasitel církve pečuje o své »tělo« jako jeho ochránce [5,23], miluje je, dává sebe samého za ně [5,25], aby je postavil slavné, svaté a bez poskvrny [5,27n]. Nevěsta je vázána poslušností a věrností [5,24].

Tato církev už na zemi žije v »oblasti nebeské« [Žilka 2,6; 6,12], a proto její zápas je tak těžký [6,12-17]. Církev musí být vyzbrojena »oděním« [brněním], které nosí sám Bůh [Iz 59,15-17] i Mesiáš [Iz 11,4n] a které Bůh dává svým věrným [»v Kristu«]. Nakonec ovšem Bůh zvítězí v tomto světě prostřednictvím církve.

Efezus, ve starověku jedno z dvanácti jónských měst na pobřeží proti ostrovu Samos v Malé Asii, středisko obchodu ve velmi úrodné rovině řeky Kyastros, ústící do Egejského moře nedaleko přístavu efezského. Z E. vedly silnice na východ přes Sardy do Galatie, na sever do Smyrny a na jih do Milétu; po této silnici šli asi starší sboru efezského do Milétu, aby se rozloučili s ap. Pavlem [Sk 20,16-18].

Obyvatelstvo efezské bylo smíšeninou Řeků a předoasijských národů. Jako středisko obchodu přilákal E. i mnoho Židů, kteří zde měli několik synagog [Sk 18,19; 19,17]. Panoval zde nesmírný přepych a orientální i řecká nemravnost a změkčilost. Nemravnost byla podporována kultem Artemidiným. Zde bylo také sídlo a východisko magie a kouzelnictví. Pověstné byly »efezské zaklínací formule« [ephesia grammata], t. j. proužky nebo role papyru [Sk 19,19] s magickými průpověďmi, jež byly v E. hromadně vyráběny a odtud vyváženy. Šlo v nich o zaklínání duchů, hledání pokladů, prokletí, uzdravování, hádání budoucnosti a tajemné formule k získání žen. Efezské formule byly tak proslulé, že jejich jméno bylo dáváno i kouzelným papyrům, přiváženým do E. odjinud. Efezské divadlo mělo 66 polokruhovitých řad sedadel pro 24.500 diváků. Jeho zbytky byly zachovány do dnešního dne.

E. bylo pověstně nádherným chrámem bohyně Diany [Artemis], spadlé prý od Jupitera s nebes [Sk 19,35]. Tato Artemis [Diana], původně orientální bohyně, měla mnoho prsou; proto se nazývala multimamma. Byla tak oblíbena, že ze všech konců světa přicházely dary a odkazy jejímu chrámu v E. Kvůli ní bylo město nadáno mimořádnými výsadami. Poutníci z celého světa se hrnuli do města, aby se zúčastnili nádherných bohoslužeb k poctě Artemidině. Sošky Artemidy a chrámu byly nošeny pro ochranu na cestách, ze stejného důvodu byly vystavovány v příbytcích; z je jich výroby vzrostla výnosná živnost zlatnická a stříbrnická. Demetrius byl asi hlavním výrobcem anebo předsedou celého cechu. Snad také Alexandr kotlář [2Tm 4,14]. Chrám Artemidy v E. měl velmi rozsáhlé rozměry; byl 133 m dlouhý, 69 m široký, podepřen sloupořadím sto dvaceti osmi jónských monolitů 19 m vysokých; byl počítán mezi sedm divů světa. Stavba původního chrámu pochází ze 6. stol. př. Kr. V r. 356 jej zapálil Herostratos, byl však znovu a ještě nádherněji zbudován. Císař Nero vyloupil jeho chrámové poklady. Gotové jej zapálili a zničili kolem r. 260 po Kr. Při rozdělení říše římské [395 po Kr.] připadl E. říši východní a rychle zanikal. V E. se konal r. 431 třetí ekumenický koncil k odklizení sporů nestoriánských. Bylo zde formulováno učení o osobě Kristově v ten smysl, že Kristus má dvojí přirozenost v jedné osobě. R. 449 se zde konal koncil k uklizení sporů eutychiovských [t. zv. lupičská synoda]. Nyní je v místech někdejšího E. malá turecká vesnice Ayasaluk; trosky starého města jsou rozsáhlé.

Peníz s obrazem chrámu efezské Diany.

Z doby apoštolské máme několik zmínek o Efezu přímo i nepřímo, když se mluví o Židech z Asie [E. bylo tenkrát hlavním městem římské provincie Asie]. Také slyšíme o učednících Jana Křtitele v E. [Sk 18,24.25; 19,3]. Případ Apollův [Sk 18,24] jest dokladem o vztazích mezi Efezem a Alexandrií. Ap. Pavel ke konci své druhé misijní cesty, když se vracel do Jerusalema, navštívil E. a kázal v synagoze. Zanechal zde Akvilu a Priscillu, aby pokračovali v práci [Sk 18,18-21]. Na své třetí misijní cestě setrval Pavel v E. více než dva roky. Kázal v synagogách a ve škole nějakého Tyranna [Sk 19,8-10; 20,31]. Zajímavá je poznámka v rukopise D, že Pavel v této škole učil od 11—4. Znamená to, že Tyrannos učil do jedenácti a pak přenechal sál Pavlovi. Za svého pobytu v E. napsal Pavel první epištolu do Korintu. Zdá se, že v E. byla křesťanská církev lépe organisovana než jinde. Později se tu usadil Timoteus, jak se dovídáme ze dvou epištol, jemu adresovaných [1Tm 1,3]. Z ostatních Pavlových společníků dva, Tychikus a Trofimus [Sk 20,4], pocházeli asi z Efezu [2Tm 1,16-18; Sk 21,29]. V E. však byli i mocní odpůrcové učení Pavlova, synové nějakého Žida Scevy [Sk 10,14], potom Hymeneus a Alexandr [1Tm 1,20; 2Tm 4,14], Fygellus a Hermogenes [2Tm 1,15]. Sbor v E. byl jedním ze sedmi sborů, jimž jsou adresovány výtky ve Zj. Janově [1,11; 2,1-7]. Podle tradice zde trávil své stáří apoštol Jan.

Efi, slovo egyptského původu, je dutá míra pro sypké věci [tolik jako bat pro tekutiny] a rovná se 36,44 1. Tyto míry se ovšem měnily podle vlivu okolních národů, takže v různých dobách mohly být různé [viz o tom Bič I., 205]. *Efi* se dále dělilo na tři *se'á [satum,* míra Gn 18,6; 1S 25,18; 2Kr 7,1.16; měřice L 13,21] po 12,148 1. Jindy se e. dělilo na 10 *issárónů [gómerů* Ex 16,16.36; Lv 5,11; 6,20] po 3,64 1 anebo také na 18 *káb* [2Kr 6,25] po 2,024 1. Je tedy 1 ■ *e.* = 3 *se'á* = 10 *gómerů* = 18 *háb.* 10 *efi* = 1 *chómer* [364,4 1, Lv 27,16].

Eflal, muž z pokolení Judova z rodu Jerachmeelova [1Pa 2,25.37].

Efod [Kraličtí: nárameník Ex 28,6n]. -1. Posvátné roucho, určené původně pro nejvyššího kněze [Ex 28,4], později vůbec roucho kněžské [1S 22,18 sr. 1S 2,18] anebo toho, který konal bohoslužbu [2S 6,14]. E., charakteristický odznak hodnosti a úřadu kněžského [1S 2,28; 14,3; Oz 3,4], skládal se ze dvou pestře tkaných částí, z nichž jedna kryla záda a druhá prsa a vrchní část těla; tyto dvě části byly sepjaty šlemi z téže látky, ozdobenými dvěma vzácnými kameny [hebr. *šóham],* vsazenými do zlata; na každém kameni byla vyryta jména šesti pokolení izraelských. Vpředu byl kapsovitý náprsník [náprsník soudu], ozdobený dvanácti drahokamy ve čtyřech řadách po třech se jmény izraelských kmenů, v němž se původně chovalo *Urim a *Tummim. Kněží oblékali E. hlavně tehdy, měli-li se dotazovati na vůli Boží [1S 23,9-12; 30, 7-8]. V době soudců byl E. předmětem modlářského uctívání [Sd 8,27; 17,5; 18,14]. Není však jisto, zda v tomto případě e. neoznačuje něco jiného, spíše modlu!

2. Otec Hamiela, knížete z pokolení Manassesova za časů Mojžíšových [Nu 34,231.

Efraim. 1. Druhorozený syn Josefův a jeho manželky Asenat, dcery Putifera, knížete On [Gn 41,45.50.52]. Patriarcha Jákob přijal oba syny Josefovy za své vlastní a dal Efraimovi, ač byl mladší, zvláštní požehnání [Gn 48,8-20] jako prvorozenému, a tak se stal E. zakladatelem jednoho z nejmocnějších pokolení izraelských. Podle Nu 1,33n čítalo toto pokolení 40.500 boje schopných mužů, podle Mojžíšova sčítání krátce před jeho smrtí bylo jich 32.500 [Nu 26,37]. Příčinu úbytku hledají někteří v nešťastném nájezdu dvou synů [kmenů] Efraimových, Ezera a Elada, na Filištínské [1Pa 7,20-22]. Při dělení země kananejské přidělil Jozue, jenž byl sám Efraimský [Joz 19, 40.50; 24,30], tomuto pokolení krajinu severně od Bethel po celé šířce Palestiny od Jordánu až ke Středozemnímu moři. Uprostřed bylo pohoří Efraim [Joz 16,1—10]. Severně od pomezí E. bylo pokolení Manasses a za jeho územím Asser, Zabulon, Izachar a Neftalím. Pokolení Efraim, Manasses a Benjamin tvořila jádro Izraele. Efraimští se zúčastnili bojů, jež opěvuje Debora [Sd 5,14]; vyčítají manassesovci Gedeonovi, že je nepozval na pomoc proti Madiánským [Sd 8,1-3]; napadli Jeftu, že je nepovolal k boji proti Ammonitským a ztratili přitom 42.000 bojovníků [Sd 12,1-6]. Za Davida a Šalomouna pozbyli sice svého vůdčího postavení, kterého se zmocnilo pokolení Juda, ale po smrti Šalomounově propukla stará žárlivost na Judu a Efraim se stal středem nové říše izraelské po úspěšné vzpouře Efraimce Jeroboáma, jenž učinil Síchem na hoře Efraim hlavním městem desíti odtržených pokolení [1Kr 12,25; Iz 7,2.5.9.17; 9,9; 17,3; 28,3; Oz 4,17; 5,3; 9,3-17]. Proroci často kladli jméno E. za celého Izraele. Později se dějiny E. ztrácejí v dějinách severoizraelských.

2. Hora Efraim [1Kr 4,8] je vlastně pohoří nebo krajina, okupovaná kmenem E., táhnoucí se mezi rovinou Jezrelskou na severu, Jordánským údolím na východě a územím Benjaminovým na jihu [Sd 4,5; 2S 20,21]. Na hoře E. bydlil Micha, proslulý modlářským obrazem [Sd 17,1], a levita, jehož ženina vedla k nepřátelství mezi E. a Benjaminskými [Sd 19,1].

3. Les Efraim, v němž se odehrál boj mezi přívrženci Davidovými a Absolonovými [2S 18,6], ležel někde východně od Jordánu poblíž Mahanaim. Jméno snad souviselo s porážkou E. v době Jeftově [Sd 12,1n].

4. Město nedaleko Balazor [2S 13,23], 6 km sv od Betel, poblíž pouště [J 11,54].

5. Efraim a Juda se stali představiteli dvou různých zbožností v době sz. Souviselo to s tím, co Daněk a Bič nazývají »božností« králů. E. jako představitel severních kmenů izraelských podlehl totiž egyptskému pojetí krále [Jeroboám strávil delší dobu v Egyptě], jenž byl pokládán za vtělení božstva a tedy za předmět náboženské úcty. Proto Jeroboám zřizuje státní, přesněji: královské svatyně v Betelu a Danu [1Kr 12n; sr. Am 7,13]. Proto také starý Izrael považoval ustanovení krále za pohrdnutí Hospodinem [1S 8,7n] a snažil se omeziti božnost králů [1S 10,25]. Kdežto judští králové, i když jim božnost králů efraimských byla stálým osidlem, drží se pojetí misijně služebného, t. j. pokládají se pouze za vykonavatele svrchovanosti Hospodinovy. Musejí uzavírat smlouvu jak s Hospodinem, tak s lidem. Proto také zaslíbený mesiáš může pocházet jen z rodu Davidova a pokolení Judova [sr. Mt 2,1; 12,23].

Efrata [= úrodnost, plodnost]. — 1. Starodávné jméno Betléma Judova [Gn 35,16.19; 48,7; Rt 4,11; Mi 5,2]. - 2. Druhá žena Kalefa, syna Ezronova, matka Hurova [1Pa 2, 19.50; 4,4]. - 3. Kraj Efratský [Ž 132,6], *Kariatjeharimský [1S 7,1], kde byla truhla úmluvy dlouho opatrována v domě Abinadabově na pahorku.

Efratejský, každý muž, zrozený nebo bydlící v Betlémě [Efrata 1S 1,1.17,12; Rt 1,2; 1Kr 11,26].

Efron. 1. Syn Sohar Hetejského, obyvatel hebronský, od něhož Abraham koupil pole a jeskyni Machpela naproti Mamre [Gn 23, 8-17; 25,9; 49,29.30; 50,13]. - 2. »Města hory Efron« [Joz 15,9] na sev. pomezí pokolení Judova a Benjaminova mezi Neftoa a Kariatjeharim. — 3. Město, jež bývá ztotožňováno s Efraim nebo Ofra. Abiáš vysvobodil toto město z nadvlády Jeroboámovy [2Pa 13,19].

Egla [= jalovice]. 1. Manželka Davidova a matka jeho syna Jetrama [2S 3,5; 1Pa 3,3]. Podle staré židovské tradice to byla Míkol. -2. Podle některých vykladačů prý nějaké moabské město. Kraličtí však překládají jalovice tříletá« [Iz 15,5; Jr 48,34].

Eglaim, město moabské. jehož poloha nebyla

dosud zjištěna [Iz 15,8], snad někde poblíž Rabba [Areopolis] vých. od Mrtvého moře [Ez 47,10].

Eglon [= býček]. - 1. Král moabský [Sd 3,12n], který se spojil s Ammonitskými a Amalechitskými, překročil Jordán, »opanoval město palmové« [Jericho?] a vystavěl si tam palác. Po 18 let utiskoval Izraelské. Konečně ho zabil Ahod, syn Gery Benjaminského [Sd 3,15-25], který pobil 10.000 Moabských a tak osvobodil Izraele.

2. E., město v judské rovině při jz pomezí asi 26 km sv od Gázy [Joz 15,39]. Když město Gabaon uzavřelo smlouvu s Izraelskými, smluvilo se pět měst [Jerusalem, Eglon, Hebron, Jarmut a Lachis] proti Gabaonským. Jozue však jim přišel na pomoc a zahnal nepřátelská vojska [Joz 10]. Nynější Ghirbet Ajlan a zbořeniny v jeho okolí jsou snad nepatrné zbytky tohoto města.

Egypt. 1. [Zeměpisně]. Rozprostírá se v sv cípu Afriky mezi Rudým mořem a Středozemním při dolním toku řeky Nilu a sahá od Středozemního moře až po obratník Raka pod poslední peřeje nilské. Nil teče mezi pustými vysočinami, Arabskou na východě, Libyjskou na západě. Na severu, kde vysočiny od sebe odstupují, rozkládá se při ústí řeky široká rovina, t. zv. Delta. Nil se tu dělí na několik ramen, nejzápadnější Rosettské a nejvýchodnější Damietské. V E. skoro nikdy neprší [Dt 11,10-11; Za 14,18]; ale když se spustí rovníkové deště v létě na rozsáhlé horní poříčí Nilu, rozvodní se řeka, zaplavuje a mrví úrodné údolí, zvl. území deltové [od června do října]. Průplavy a čerpací kola rozvádějí vodu do výše položených míst a do velkých nádržek pro potřebu v čas sucha. Půda takto svlažená, když voda na počátku podzimu opadne, je velmi úrodná a dává dvojí až i trojí sklizeň do roka. Datlové palmy poskytují hojně ovoce. Proto Herodot nazval E. darem Nilu; bylť obilní komorou Říma a zásoboval okolní země, i Palestinu, byla-li tam neúroda. Za Josefa podle biblické zprávy [Gn 41,48] dělaly se zásoby ve všech městech a větších vesnicích. V hornaté krajině podél Rudého moře byl lámán tvrdý tmavý kámen, jenž se hodil ke zhotovování kamenných rakví, t. zv. sarkofágů. Na Sinajském poloostrovu se dobývala měď a smaragd. Ve vápencovitých skalách, vybíhajících od Rudého moře k Nilu, se dobýval alabastr. Řekové dali zemi jméno Aigyptos [= Egypt] podle starobylého označení Het-ko-ptah, zatím co praobyvatelé sami nazývali zemi Kemet [Chemt, t. j. černá země]. Dělíme E. zpravidla na horní a dolní. V dolním E., při deltě nilské, proslulo už v dobách předizraelských město On, pozdější Héliopolis, svými theologickými spekulacemi. Pro staré dějiny egyptské je dále významným město Memfis [původně MenRofer], sídelní to město země za střední říše [kolem 2000 př. Kr.] a s hlediska kulturního důležité ohromné pyramidy jižně Kaira ze začátku 3. tisíciletí př. Kr. V hellenistickém období stojí v popředí přímořské město Alexandrie, kde se záhy soustředil obchodní i kulturní ruch. Bylo i významným střediskem egyptských Židů ve starověku a později sídlem vynikajících theologů křesťanských [Origenes aj-].

Horní E. prostírá se mezi deltou a prvními peřejemi. Zde byly kdysi hlavním městem Théby, egyptsky Veset. Mocné svědectví o zašlé slávě podávají podnes mohutné rozvaliny u městeček Luxoru a Karnaku.

2. Dějiny. V hebrejštině se E. nazývá *Misrajim* [Kral. Mizraim] po synu Chámovu [Gn 10,6]; jinde jej jmenují zemí Chámovou [Ž 105,23.27; sr. 78,51]. Arabové dodnes dávají E. jméno *Misr.* Podle biblické tradice tedy pradávnými obyvateli E. byli Chamité, kteří patřili k bílému plemeni a pravděpodobně ovládli původní obyvatelstvo. Později zavalily E. různé semitské i jiné [churrijské] vlny z přední Asie, jakož i další, rasově velmi různorodé, ze západu, severu i jihu. Tak vznikal postupně později celkem ustálený typ Egypťana. Z původních malých států eg. vznikly už v dobách předhistorických dvě říše [Dolnoegyptská a Hornoegyptská], které sloučil hornoegyptský král Menes, přibližně kolem, r. 3300 př. Kr. [podle jiných prý až kolem 2900 př. Kr.]. Podle egyptského kněze a historika Manethoa z 3. stol. př. Kr. se dělí egyptské dějiny na t. zv. dynastie, a to: doba raná 1.-2. dynastie, 3200-2980, stará říše 3.-6. dyn. [2980-2475], střední říše 11.-12. dyn.

Dvě hlavy sfing z Taanisu, představující hyksoské typy.

[2160-1780], nová říše 18.-20. dyn. [1580 až 1090]; srov. Bič I. 86n. Ze IV. dynastie [kolem 2590 př. Kr.] pocházeli králové Cheops [Chufu], Chefren [Chafra] a Mykerinos [Menkaura], zakladatelé světoznámých tří pyramid u Gizehu. Byly to královské hrobky, v nichž byly ukládány mumie eg. králů. Sahure za V. dynastie vystavěl první zámořské loďstvo v dějinách světa a učinil nájezd do Sýrie. Ale za VI. dynastie se E. opět rozpadl na malá feudální království. Druhá slavná doba E. nastala až za XII. dynastie [2000-1780 př. Kr.], za níž se panství eg. rozšířilo na jih

Hetitská jízda v boji s Egypťany. Část reliéfu z Thele.

[Nubie]. Také obchod rozkvétal nebývalou měrou dík kanálům z Rudého moře do Delty. Ke konci XIII. dynastie [asi 1680 př. Kr]. vtrhli do E. Hyksové [Hykšasové = vládcové cizích zemí, pastýřští králové], smíšenina Churrijců, Semitů, Hetitů a j. národů předoasijských, kteří byli z Egypta vypuzeni až kolem 1580 posledním potomkem XVII. dyn. Ahmosem [Amosis]. Hyksové nezanechali v zemi mnoho památek, zato však naučili Egypťany užívat koně a sestrojovat válečné vozy. Králové XVIII. dynastie jsou tvůrci t. zv. nové říše [eg. veleříše], jež ovládala svět od končin sudanských až k řece Eufratu [1580-1090]. Nejslavnější král této dynastie byl Thutmosis III. [Thutmes, asi 1501-1447], který porazil Hetity u Magedda r. 1479. Za Amenhotepa IV. čili Echnatona [asi 1377-1361 př. Kr.], jenž provedl monotheistickou reformu [viz bod 4. Náboženství], a jeho nástupců, mezi nimi proslulého Tutanchamona, začal úpadek státu. Dopisy, uchované v novém hlavním městě Achetaton [nynější Telí el-Amarna], ukazují, že poddaní E. marně žádali o pomoc proti nájezdům Chabirů [Hebreů?]. Ramses II. [1299-1232 př. Kr.] nebyl již s to udržeti panství nad celou Sýrií, jejíž sev. části se zmocnili Hetité, národ původu indoevropského. Udržel panství pouze nad Palestinou. Přes tyto boje podnikl mnoho proslulých staveb, zvláště v pohraničních krajích. Za nástupce Ramsesova Mernefty [Merenptah 1232-1222 př. Kr.] trpěl E. pod nájezdy národů z Libye a Středomoří. Za XXI. dyn. ztratil E. Nubii a Palestinu a žoldnéřská kasta libyjská pod vedením náčelníka Šešonka či Šošenka [v bibli Sesák 1Kr 11,40; 14,25; 2Pa 12,2 a j.] se zmocnila kolem 950 vlády a založila XXII. dynastii. Šešonk byl současníkem krále izraelského Šalomouna. Jeroboám, syn Nebatův, správce Šalomounův, utekl snad právě k Šešonkovi do E., když se nepodařila povstání proti Šalomounovi, jež sám zosnoval [1Kr 11,26.40]. Po smrti Šalomounově se však vrátil, odtrhl 10 kmenů od říše a založil sev. království [1Kr 12,20]. Brzy potom [asi r. 930] vytáhl farao [byl to ještě Šešonk?], patrně na popud Jeroboámův, proti Roboámovi a vyplenil chrám Šalomounův [1Kr 14,25n]. Později opanovali E. králové assyrští [671 Esarhaddon; 667 Ašurbanipal] pronikl až do Théb [někteří vidí vzpomínku na to v Na 3,8-10] a teprve Psametich I., zakladatel dynastie XXVI., opět E. oprostil. Hlavním městem se stalo Sais na Deltě. Syn Psametichův Necho II. [609-593 př. Kr.] dobyl na krátký čas Sýrie [608]. Avšak u Karchemiše na horním Eufratu byl poražen od krále babylonského Nabuchodonozora [Jr 46,2] a musel se spokojiti s Egyptem. Vnuk Nechonův Apries [biblický Chofra Jr 44,30] spolčil se s králem Sedechiášem proti Nabuchodonozorovi [Jr 37,5.7n]. Vytáhl s vojskem na pomoc Jerusalemu, ale pojednou se vrátil a tak usnadnil zkázu Jerusalema. Potom se E. spojil s Babyloňany proti velmoci perské a jejímu králi Kyrovi; avšak Kambyses, syn Kyrův, porazil r. 525 Psameticha III., syna Amasisiva, u Pelusia a E. se stal perskou provincií a zůstal jí až do r. 332, kdy se ho zmocnil Alexander Veliký, král makedonský, po jehož smrti založil Ptolemaios dynastii, která zavedla do E. řeckou kulturu. R. 30 př. Kr. Octavianus přivtělil E. k říši římské [až do r. 395 po Kr.].

3. Kultura. Průmysl, umění, stavitelství byly v E. velmi vyvinuty. Egypťané zhotovovali jemné lněné látky a hedvábné látky, kmenty, perské koberce, umělé výšivky [Iz 19,9; Př 7,16], vyráběli zboží majolikové; hrnčířství a cihlářství [Ex 1,14] bylo pověstné. Egypťané dokonce vyráběli sklo, různé skleněné ozdoby. Ke psaní užívali hojně papyru [od něhož má jméno náš papír]. Z věd pěstovány byly zvl. vědy matematické, hvězdářství a lékařství. Egypťané už dlouho před r. 3000 př. Kr. zavedli sluneční rok o 365 dnech, 12 měsících po 30 dnech + 5 svátečních dnů ke konci roku. Písmo bylo obrázkové [hieroglyfy], skládající se z obrázkových znaků a znamení. Z tohoto písma se později vyvinulo jednodušší písmo hieratické a konečně demotické [lidové].

[144] **Egypt**

Egypťané znali též abecedu o 24 písmenách [bez samohlásek!], ale konservativně lpěli na starém písmu znakovém. V eg. válečnictví byla pozoruhodná jízdecká a vozová výzbroj.

Hieroglyfický nápis kolem vchodu do hrobky v Gizehu. Představuje mrtvého Sethu(?) s pohřebními obětmi a pozůstalými (nahoře) Jeho modlitbu (uprostřed) a opět Sethu (dole vlevo) s odznaky vysokého hodnostáře. Vpravo je kněžka Nub, královská příbuzná Sethova. Z doby stavby pyramid asi 2800 př. Kr.

Se 600 vybranými vozy honili Izraele, táhnoucího do zaslíbené země [Ex 14,7].

4. Náboženství. Egypťané byli národem hluboce náboženským, což udivovalo už staré Řeky. Moderní historikové a literární objevy jen potvrzují toto mínění. Jejich zbožnost se projevovala obzvláště v neobyčejné péči o mrtvé a v úctě k mnohým předmětům a živočichům, jež Egypťané pokládali za posvátné. Byl uctíván na př. býk Hapi [Apis], beran, kočka [mnohý chrám se hemžil kočkami, jež po zdechnutí byly balzamovány], sokol, ibis a p. Zájem o život záhrobní byl tak silný, že prakticky ztratilo náboženství vliv na každodenní život a zvrhlo se časem v nejtemnější pověry. Ve srovnání s jinými národy, přes vyspělou kulturu, zůstali Egypťané duchovně velmi hluboko! Kněží tvořili zvláštní třídu s mnohými výsadami. Při chrámech bývali rozděleni na několik skupin, z nichž každá konala službu jeden měsíc. Nejvyšší službu konali zvláštní kněží s přízviskem »proroci« nebo »služebníci Boží«. Tak na př. Putifer [Gn 41,45] byl prorokem boha Rá v On. Pro každého boha byl ustanoven jeden nejvyšší kněz. Kněží pěstovali úzkostlivou čistotu těla, oblékali se do bílých plátěných šatů, vyholovali vlasy na hlavě a často se kulticky umývali. Vystříhali se obzvláště požívání ryb a bobů. Pravděpodobně byli také obřezáni. Vedle denního obětování hlavním jejich zaměstnáním bylo luštění božských znamení. Tím se stali kněží zvl. v Thébách politickou mocí, takže se mohli odvážiti za XXI. dynastie pokusu o svržení královské vlády. Z dob t. zv. nové říše [XVIII.—XX. dyn.] pocházejí obdivuhodné náboženské žalmy, opěvující slunečního boha Atona. Ve mnohém připomínají žalmy sz. Také eg. mudroslovné sbírky [na př. Přísloví Amenemopova z 1. tisíciletí př. Kr.] měly patrně vliv na bibl. knihy *Přísloví a *Kazatel. Zvláštní moc získali eg. kněží pěstováním magie. Prodávali ochranné amulety s kouzelnými průpovědmi pro živé i mrtvé. Proužky s průpovědmi, jež byly dávány mrtvým do hrobu, měly za účel udržeti mumii jako nástroj duše nebožtíkovy co nejdéle v neporušeném stavu a zaručiti mrtvému šťastný průchod říší mrtvých do říše živých. Jiné průpovědi byly dávány do hrobu se soškami a obrazy sluhů. Umožňovaly tak »mrtvým« oživiti tyto sošky a obrazy a tím získati sluhy v záhrobí. Jiné formule, jež byly kněžími prodávány, byly s to uškoditi nepřátelům, přivoditi štěstí v lásce a pod.

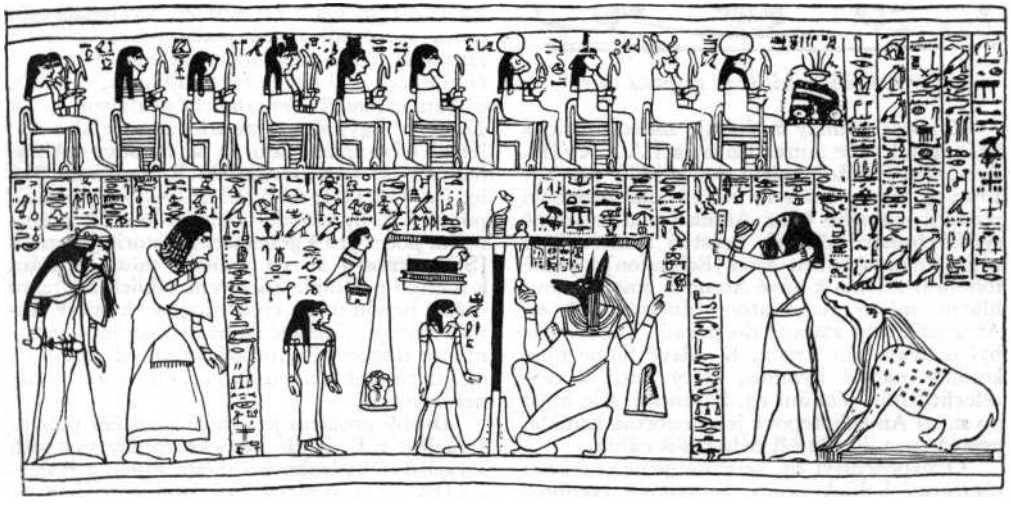
Nejvýznamnější stránkou eg. mythologie je víra v posmrtný život. Mrtví byli souzeni králem mrtvých Osirisem. Byli-li uznáni vinnými, čekalo je pohlcení od démonů; byli-li ospravedlněni, odcházeli buď do krásných zahrad a úrodných polí nebo měli právo vstoupiti do zlatého vozu boha slunce, nebo konečně tráviti život uprostřed stínů, přerušovaný jen jednou za 24 hodiny světlem slunečním, kdy slunce za noci tráví jednu hodinu v říši stínů. Některé kouzelné průpovědi umožňovaly mrtvým přijmouti podobu lotosu nebo ptáka ibise nebo volavky nebo konečně i hada.

Král byl nazýván »dobrým bohem« a dokonce pokládán za inkarnované božstvo, za Horuse, syna Osirisova, s nímž byl ztotožňován jeho předchůdce, zesnulý panovník. Byl náboženskou hlavou státu a náčelníkem kněží. Jeho obraz požíval už za jeho života božské úcty. Nebožtíci řádně pochovaní bývali zbožněni. Zvláště o zemřelých faraónech se věřilo, že jsou přijímáni do shromáždění bohů.

Přes všecku roztříštěnost egyptských kultů lze rozeznávati a] Božstva přírodních sil: Ré, božstvo slunce; Geb, bohyně země; Šuu, bůh oblohy; Nut, bohyně hvězd s jinými hvězdnými božstvy. — b] Bohové určitých vlastností: Thot, božstvo moudrosti; Mei, bohyně spravedlnosti a pravdy; Mont, bůh války, Ptah, bůh řemeslného umění. — c] Bohové určitých

míst: Amon, božstvo thébské, které se stalo během doby králem bohů a bohem celého státu; Osiris, božstvo města Busiris v deltském území, stal se během doby vládcem říše mrtvých. Bohové bývali obyčejně seskupováni po devíti. Každý z hlavních bohů měl ještě bohyni a dítě, takže dohromady tvořili jakousi trojinu, na př. Osiris, Isis a Hor. Bohové měli podobu buď lidskou nebo lidskou se zvířecí hlavou [na př. Thot měl hlavu ibisovu, Hor a Ré měli hlavu sokolí] nebo konečně zvířecí [býk Apis byl vtělením boha Ptah, opice vtělením Thotovým.]. V době úpadku E. nastalo slučování jednotlivých eg. božstev a dokonce i přijímání božstev kananejských. Je příznačné, jak připomíná Bič [II. 174,181], že eg. náboženství postrádalo jakéhokoli misijního ducha. Hlavní součástkou eg. mythologie je legenda o Osirisovi, jenž byl zabit a rozsekán na kusy svým bezbožným bratrem Sutochem [Sethem], vyhledán svou sestrou-manželkou Isidou a zázračným způsobem přiveden k ži

Amenhotep III. (asi 1400 př. Kr.) obětuje před archou boha Amona. Dvaatřicet knězi nese archu podoby lodi, s cherubíny uprostřed. Za[a] archou jsou „korouhve", odznak kněží. Reliéf z Theb.



Posmrtná soudní scéna. Bůh Anubis váži v „síni dvojí pravdy" srdce faraónova úředníka Aniho a jeho manželky (postavy vlevo). Vpravo písař bohů Thot a „požírač" Amamit (krokodil, lev a hroch), připravený k sežrání srdce, bude-li nalezeno těžké. Soud řídí bůh Osiris. Nahoře zasedání bohů. Z t. zv. knihy mrtvých (papyrus Ani).

votu. Z manželství se narodil syn Hor, který pomstil svého otce na Sethovi. Osiris je zde obrazem zapadajícího slunce, Seth obrazem noci, Hor obrazem nového dne. Tragedie i triumf se tedy stále opakovaly.

Horus, Osiris a Isis podle egyptské stély.

Zvláštní zmínky zasluhuje monotheistická reforma krále Amenhotepa IV. z XVIII. dyn., který vládl kolem roku 1370 př. Kr. Proti eg, mnohobožství a vládci bohů Amonovi postavil jediného boha Atona [snad původně syrské božstvo Adón], božstvo slunce. Sám přijal jméno Achuen-Aton [Echnaton] k poctě tohoto božstva a k slávě Atonově postavil nové hlavní město Achet-aton [dnešní Tell el-Amarna], aby zatlačil do pozadí Théby, kde byl uctíván bůh Amon. K oslavě Slunečního kotouče napsal hymnus, který patří k nejušlechtilejším plodům eg. zbožnosti. Ale hned po smrti Amenhotepově jeho reforma zanikla, protože pro lid i kněží byla příliš náhlá.

O náboženství eg. se zmiňujeme s takovou obšírností jednak proto, že synové Jákobovi strávili několik století v E., jednak proto, že eg. vlivy náboženské zasahovaly až do Palestiny, jak je zjištěno novodobými vykopávkami. První svatyňky na půdě syropalestinské jsou eg. původu [viz o tom obšírněji Bič I, str. 97n]. Není divu, že izraelští proroci vytýkají svému národu eg. modlářství. Je jistě příznačné, že po prvé čteme o uctívání obrazu mladého býka ve vypravování o putování Izraelců z Egypta, po druhé po návratu Jeroboámově z Egypta [1Kr 12,28].

5. Pobyt Izraelců v Egyptě a vysvobození z eg. otroctví patřily k základní náboženské zkušenosti vyvoleného národa. Judští [Iz 11,16; Mi 6,4; 7,15; Jr 2,2n; 7,22; 11,4; Ez 20,5] i izraelští proroci [Oz 2,15; 8,13; 9,3; 11,1; 12,9.13; 13,4; Am 2,10; 3,1; 9,7] navazují na tuto tradici a ve zpěvníku izraelské církve [Ž 68,32; 80,9; 87,4; 89,11; 135,9; 136,10] se E. několikrát připomíná, aby byla zdůrazněna Boží vykupující moc a láska. Také v t. zv. historických knihách [Gn 46,4n; 47,27; Ex 1,9.11n; 2,11; 12,31n; 13,21; Sd 2,1; 1Kr 12,28] se počínají dějiny národa exodem z E. Také ustanovení Zákona o poměru k Egypťanům [Dt 23,7n] potvrzuje tuto tradici. Také sotva který národ by kladl do syých počátků otroctví, spíš hrdinnou dobu. Řízením Božím se dostal Josef do E., dosáhl vysokého postavení, přestěhoval Jákoba s celou rodinou do Gesen [Gn 47,6.11; Ex 8,22; 9,26; 12,37] v Egyptě. Podle Gn 46,26n jich byla celkem 66-70 [sr. Ex 1,5; Dt 10,22]. Podle Sk 7,14 jich bylo 75, pravděpodobně s připočtením 3 vnuků a 2 pravnuků Josefových [Nu 26,29.35n]. Někteří badatelé usuzují na možnost pobytu jen jednoho nebo dvou kmenů v Egyptě jako představitelů celého duchovního souručenství všech 12 kmenů. Ostatní prý zůstaly v Palestině.

Dva problémy jsou spojeny s pobytem Izraelců v E. Především délka pobytu. Podle Gn 15,13—16 [sr. Sk 7,6] prý otroctví v »zemi cizí« trvalo 400 let [čtyři generace?]; podle Ex 12,40 [sr. Ga 3,17] 430 let. Vykladači tato místa vysvětlují různě podle toho, kolik let znamená jedna generace a od kdy se má počítat oněch 400 let. Je také zajímavo, že LXX a Samaritánský Pentateuch přidávají k Ex 12,40 »v Egyptě a v zemi kananejské 430 let«. To by znamenalo, že od smlouvy s Abrahamem do nastěhování do E. uplynulo 215 let [sr. Gn 12,4; 21,5; 25,26; 47,9], takže na pobyt v E. by zůstalo také 215 let, což je normální počet pro 4 generace. I historik Josephus. [Starožitnosti] se na jednom místě přiklání k tomuto počítání. Záměrem biblického textu ovšem nejsou údaje chronologické a právě historisováním, jímž začala už Septuaginta, se namnoze duchovně symbolický smysl takových údajů zatemnil na tolik, že mu dnes leckdy nerozumíme.

Druhý problém je časové umístění pobytu Izraelitů v E. Podle biblické zprávy vystavěli Izraelští dvě zásobovací města Fítom a Rámeses [Ex 1,11], o nichž z eg. pramenů víme, že byla vystavěna za Ramsesa II. Také vykopávky ve Fítom potvrdily, že šlo o skladiště. Byl tedy Ramses II. oním utlačujícím faraónem. Exodus z E. se pak udal za nástupce Ramsesova Mernepty [kolem 1225 př. Kr.]. Kdy se Izraelci [representanti jejich kmenů] nastěhovali do E., nelze určit. Jisto je, že eg. zprávy t. zv. nové říše [1580—1090] často mluví o cizozemcích, kteří byli usazováni zvláště na území kolem chrámů ve zvláštních ghettech. Mnozí badatelé se dnes shodují v tom, že Izraelci se mohli nastěhovat do E. jak za Amenhotepa IV. [kolem 1370], tak za

Setha I. [1318-1299]. Starší theorii, podle níž Josef byl v E. za nadvlády Hyksů, však podle novějších objevů nelze příliš pohotově odmítnout !

Pobyt Izraelců v E. měl posléze i symbolický význam: byl to pobyt pod panstvím Božího nepřítele, draka [Iz 51,9]. Když Abram sestoupil do E., činil v podstatě něco odporného Bohu a musel se dostat do těžkostí [Gn 12,10n]. E. znamenal Izraelcům vždy něco nízkého a přízemního [sr. Ez 8,10n , kde »zeměplazové a hovada ohyzdná« jsou egyptskými magickými zvířaty, chovanými v chrámech].

Echab (= Otcův bratr, ale spíše: Otcem je bratr; míněna jsou tu božská jména), prolhaný prorok, syn Kolaiášův. Jeremiáš mu předpovídal, že jej Nabuchodonozor spálí spolu se Sedechiášem, synem Maaseiášovým (Jr 29,22; ve v. 21 je nazýván Achabem).

Echud, Benjaminec, zakladatel čeledi (1Pa 8,6).

Ekron [Joz 19,43] *Akaron.

Ela = posvátný dub, podle některých snad řečík terebint: Pistacia Terebinthus]. — 1. Syn a nástupce Bázův [1Kr 16,6—10], král izraelský, který panoval necelá dvě léta. Při kvasu v domě Asry, vladaře tehdejšího hlav. města Tersa, byl zavražděn hejtmanem poloviny válečných vozů Zamrim [r. 886 př. Kr.]. Tak se splnilo proroctví Jéhuovo proti domu Bázovu. — 2. Otec Ozee, posledního krále izraelského [2Kr 15,30; 17,1; 18,1].-3. Kníže z potomků Ezauových [Gn 36,41; 1Pa 1,52]. - 4. Otec Semeia, Šalomounova vladaře v Benjamin [1Kr 4,18]. Původní význam jména tohoto E. je nejistý; snad souvisí se jménem Božím Él. — 5. Syn Kálefův, vnuk Jefunův [1Pa 4,15]. — 6. Syn Uzi, kníže z čeledi Benjaminovy [1Pa 9,8].

Elad, potomek Efraimův, jenž spolu s jinými byl zabit obyvateli filištínského města Gát, když se snažil uloupiti jejich dobytek [1Pa 7,20-22].

Elada [= Bůh ozdobuje?], potomek Efraimův [l.Pa 7,20].

Elah, údolí mezi Socho a Azeka, v kterém se položili Izraelští v boji proti Filištínským, shromážděným nedaleko Akaron. Zde David zabil Goliáše [1S 17,2.19; 21,9]. Snad je to nynější údolí es-Sunt [údolí terebintů], asi 22 km jz od Betlema, vynikající dodnes velkou úrodou.

Elam [== země náhorní nebo země stoupajícího slunce, tedy: země východní], jméno zakladatele předsumérských praobyvatelů údolí Tigridu a Eufratu, kteří byli ku podivu pojati do seznamu synů Semových, sotva jen proto, že často trpěli jako Semité útlakem Assyřanů [Gn 10,22; 1Pa 1,17], ač podle moderního bádání byli naprosto odlišní od sousedních Sumerů [Sumerů], Semitů i Indoevropanů.

1. Krajina [Gn 14,1; Iz 11,11; 21,2; Jr 25,25; 49,34-39; Ez 32,24; Dn 8,2], obydlená Elamskými s hlavním městem Šúšán [Šusy]. Na západě hraničila s Assyrií, na východě s Persií. Podle Gn 14,1-11 bydlel v této krajině za Abrahama mocný národ, který ovládal i Babylonii a celou krajinu na západ až do Palestiny. Bylo to v době rozmachu elamské říše kolem r. 2000. Teprve *Hammurabi svrhl jho elamské. Ale docházelo k častým válkám mezi oběma říšemi a Elamští často vítězili nad Babyloňany, což vysvětluje i to, že pověstný zákoník Hammurabův byl nalezen ve zříceninách města Sus [v letech 1901-1902]. Teprve Assyřané učinili konec této mocné říši, když Assurbanipal r. 645 př. Kr. dobyl Sus a mnohé z jejich obyvatel poslal do vyhnanství [někteří se tak dostali až do Palestiny; sr. Ezd 4,9, kde Elamští (Kral. »Elmaiští«), usazení v Samaří, usilují ve spojení s jinými zabrániti obnově Jerusalema]. Jiní vstoupili jako žoldnéři do služeb assyrských a zúčastnili se nájezdu na Judstvo [Iz 22,6]. Po pádu říše Assyrské byla země Elám obsazena arijskýrni národy, a to Médy na severu a Peršany na jihu. Elám se stalo provincií a Šúšán hlavním městem Perské říše [Dn 8,2].

E. hrál i důležitou úlohu v prorocké literatuře sz, v níž Médská říše + Elám značí říši Perskou [Iz 21,2n; Jr 49,34; sr. Iz 22,6; Jr 25,25; Ez 32,24]. Izraelci čekali, že Elamští zničí říši Babylonskou [Iz 21,2.9]. Je zajímavé, že po návratu ze zajetí babylonského dávali Izraelci svým synům dosti často jméno Elam [Ezd 2,7.31; Neh 7,12; 1Pa 8,24 aj.], což ovšem nijak nemusí býti ve vztahu k Elamú! V NZ se setkáváme s Elamskými v Jerusalemě v den vylití Ducha svatého na apoštoly [Sk 2,9].

2. Chorejský levita, pátý syn Meselemiášův, vrátný chrámu v době Davidově [1Pa 26,3].

3. Kníže z pokolení Benjaminova, syn Sasákův [1Pa 8,24n].

4. Kníže ze synů Elamových, jenž se navrátil v čele 1254 Elamců se Zorobábelem z Babylona [Ezd 2,7; Neh 7,12]; s Ezdrášem přibylo dalších 71 Elamců [Ezd 8,7]. Jejich zástupci podepsali smlouvu s Hospodinem [Neh 10,1. 14]. Byli také mezi prvními, kteří ponoukali Ezdráše proti smíšeným sňatkům [Ezd 10,2].

5. V témž seznamu, uvedeném pod č. 4, je ještě druhý Elám [Ezd 2,31], jehož synové v témž počtu jako první oddíl se navrátili z Babylona se Zorobábelem [Neh 7,34].

6. Jeden z kněží, kteří doprovázeli Nehemiáše při posvěcení nových zdí jerusalemských [Neh 12,42].

Elasa [= Bůh učinil]. 1. Syn Safanův, který spolu s Gemariášem, synem Helkiášovým, doručil dopis Jeremiášův vyhnancům v Babylóně [Jr 29,1-3]. - 2. Syn Paschurův, který na návod Ezdrášův zapudil pohanskou manželku [Ezd 10,22]. - 3. Potomek Judův, v jehož žilách kolovala egyptská krev [1Pa 2, 33.39]. - 4. Potomek Saulovy rodiny [1Pa 8, 33.37; 9,43].

Elasar, snad Larsa v Babylonii [Gn 14, 1.9].

Elat, Elot [== patrně velké posvátné stromy, snad duby nebo terebinty], jméno

města edomského, obyčejně uváděné spolu s *Aziongaber, ležící na konci zálivu Arabského čili Elamského. První jasná zmínka je ve zprávě o cestě Izraelských z Egypta [Dt 2,8], později za vlády Davida, který si celou tuto krajinu podmanil [2S 8,14]. Potom v 1Kr 9,26 při zmínce, že si Šalomoun stavěl lodi [2Pa 8,17]. Město bylo významné proto, že leželo na obchodní cestě z j. Arábie do Egypta a Fénicie. Zdá se, že se také zúčastnilo povstání proti Jehoramovi [2Kr 8,20], ale král judský *Azariáš si Elat opět podmanil [2Kr 14,22; 2Pa 26,2]. Rezin, král syrský, odtrhl Elat k Sýrii, vyhubil Židy v Elat a osadil město syrskými obyvateli [2Kr 16,6]. Další zprávy o městě se v Písmě nevyskytují. Za doby římské bylo čelným městem a sídlem křesťanského biskupa. Dnes sluje Eyleh nebo Aila.

Eldad a *Medad, dva starší Izraelští ze 70, kteří byli Mojžíšem ustanoveni za správce lidu. Obdrželi prorockého ducha, který působí, kde ráčí, přesto, že se nedostavili ke dveřím stánku úmluvy, jak bylo stanoveno, a zůstali ve stanech [Nu 11,16.26]. Když pak Jozue z bázně, aby autorita Mojžíšova nebyla podkopávána, proti tomu horlil, upokojil jej Mojžíš slovy: »Ó kdyby všechen lid Hospodinův proroci byli« [Nu 11,29].

Eleale, místo na východní straně Jordánu v držení pokolení Ruben, jež je znovu vystavělo [Nu 32,3.37]. Izaiáš a Jeremiáš mluví o něm jako o městě moábském [Iz 15,4; 16,9; Jr 48,34]. Rozvaliny města jsou dnes známy pod jménem el-‘Al asi 3 km ssv od Ezebonu.

Eleazar [= Bůh pomáhá a pomohl]. 1. Třetí syn nejvyššího kněze Arona a Alžběty, dcery Aminadabovy, a otec Fínesův [Ex 6,25]. Se svými bratřími Nádabem, Abiu a Itamarem byl pomazán za kněze [Ex 6,23; Nu 3, 2—4]. Když Nádab a Abiu bez potomků zemřeli [Lv 10,1n; Nu 3,4], vykonával úřad kněžský ještě za života Aronova spolu s bratrem Itamarem. Nadto se stal E. knížetem nad knížaty levitskými [Nu 3,32]. Před samou smrtí Aronovou obdržel na hoře Hor odznaky nejvyššího kněze [Nu 20,28; Dt 10,6]. Jako nejvyšší kněz vykonal s Mojžíšem sčítání lidu [Nu 26,3-4]. Za Jozue se zúčastnil při rozdělování země kananejské mezi izraelská pokolení [Joz 14,1]. Byl pochován na pahorku svého syna Finesa [na hoře Efraim], který jej následoval ve velekněžské hodnosti [Joz 24,33; Sd 20,28].
2. Syn Abinadabův, bydlící na pahorku u Kariatjeharim, kde opatroval truhlu Hospodinovu [1S 7,1].
3. Syn Dodi Achochitského z pokolení Benjaminova, jeden ze tří udatných Davidových bojovníků v boji proti Filištínským [2S 23, 9; 1Pa 11,12].
4. Syn Moholi, vnuk Merariův [1Pa 23,21n; 24,28], levita [sr. Nu 36, 6-9].
5. Kněz, jenž se s Nehemiášem zúčastnil slavnosti posvěcení nových zdí jerusalemských jako hudebník [Neh 12,27-42].
6. Izraelec ze synů Farosových, jenž pojal za ženu cizozemku a pak ji zapudil [Ezd 10,25].
7. Levita, syn Fínesův [Ezd 8,33].
8. Syn Eliuda v rodokmenu Ježíše Krista [Mt 1,15].

Elef [= vůl], vesnice benjaminská někde poblíž Jerusalema [Joz 18,28].

Elchánan [= Bůh se smilovává]. - 1. Syn Járe Oregim Betlémského, udatný válečník za časů krále Davida, který zabil Lachmi, bratra Goliáše Gittejského [podle nejistého textu v 2S 21,19; 1Pa 20,5].
2. Syn Dodi Betlémského, jeden z třiceti udatných mužů Davidovy osobní stráže [2S 23,24; 1Pa 11,26].

Eli [= můj Bože], Mt 27,46; sr. Ž 22,2 *Elói.

Élí [= vysoký, vznešený, snad staženina: Bůh je vznešený?]. Potomek Aronův, syn jeho nejmladšího syna *Itamara. Jako kněz v *Sílo při stánku úmluvy byl i soudcem v Izraeli po dobu 40 let [1S 1,9n, sr. 1Kr 2,27; 1Pa 24,3.6]. Byl předchůdcem svého vychovance Samuele [1S 3,1], posledního soudce. Jeho synové Ofni a Fines, kteří svého otce v jeho vysokém stáří zastupovali ve vykonávání kněžského úřadu, svým vyděračstvím zlehčili úřad kněžský i oběti; ač to Élí nelibě nesl, neuměl tomu zabrániti. Pro tuto zaviněnou neposlušnost Božích řádů byl mu předpověděn pád jeho domu [1S 2,30-36; 3,11-18; sr. 1Kr 2,35]. Ve válce s Filištínskými padli oba synové Ofni a Fines v bitvě u Ebenezer a truhla úmluvy se dostala do rukou Filištínských [1S 4,1—11]. Zpráva o této strašlivé události měla vzápětí náhlou smrt E. [1S 4,13-18]. Přes svou oteckou slabost byl E. muž velice zbožný, který se pokorně podroboval vůli Boží [1S 3,18] a jemuž ztráta truhly Boží byla nesnesitelnou ranou [1S 4,18]. Zemřel stár 98 let [1S 4,15]. Kněžství po ztrátě truhly Boží, jež symbolisovala Boží milostivou přítomnost, pozbylo na čas významu a bylo nahrazeno úřadem prorockým v osobě Samuelově.

Eliáb [= Bůh je Otec]. - 1. Syn Helonův, vůdce v pokolení Zabulon, jmenovaný při prvním sčítání lidu na poušti Sinai [Nu 1,9; 2,7; 7,24.29; 10,16]. - 2. Syn Fallův, otec Datana a Abirona z pokolení Rubenova [Nu 16,1.12; 26,8-9; Dt 11,6]. - 3. Prvorozený syn Izai, bratr Davidův, který svým královským vzezřením dovedl zmásti i Samuela [1Pa 2,13; 1S 16,6; 17,13.28]. - 4. Levita v době Davidově, hrající na loutnu a »nosič« při truhle úmluvy [1Pa 15,18.20; 16,5]. - 5. Přední válečník z pokolení Gád, který přišel k Davidovi do Sicelechu, když utíkal a kryl se před Saulem [1Pa 12,1-9]. - 6. Levita, syn Nachat z čeledi Kahat, praotec proroka Samuela [1Pa 6,1.27].

Eliada [= Bůh zná]. - 1. Syn Davidův, narozený po jeho nastolení v Jerusalemě [2S 5,16; 1Pa 3,8]. - 2. Udatný válečník, vojevůdce 200.000 mužů z pokolení Benjaminova

ve vojsku Jozafatovu [2Pa 17,17]. — 3. Otec Rázona, odpůrce Izraelova za dob Šalomounových i po nich [1Kr 11,23n].

Eliah [= Jahve je Bůh; totéž jako *Eliáš].
1. Izraelec, který za časů Ezdrášových pojal a potom zapudil ženu cizozemku [Ezd 10,26. V Karafiátově překladu: Eliáš]. — 2. Kněz z rodu Charimova, který se oženil s pohankou [Ezd 10,18.21].

Eliachba [= Bůh se skrývá?] Salbonský, jeden ze 30 hrdinů Davidovy osobní stráže [2S 23,32; 1Pa 11,33].

Eliachim [= Bůh upevní, utvrdí?; totéž co Eliakim?]. Syn Meleův a otec Jónamův v rodokmenu Ježíšově [L 3,30n]. Žil před zajetím babylonským a prostřednictvím Nátanovým pocházel z rodu Davidova. *Rodokmen Ježíšův.

Eliakim [= Bůh postaví]. 1. Syn Helkiášův, správce domu Ezechiášova [Iz 36,3.11.22; 2Kr 18,18.26.37], nástupce Sobny sesazeného pro pýchu v tomto úřadě [Iz 22,15-20], muž zbožný, který se osvědčil v jednání s posly assyrsítého krále Senacheriba [2Kr 19,1—5; Iz 37,2], když přitáhl, aby obléhal Jerusalem. Izaiáš mu dal taková zaslíbení, že E. byl pokládán za typ mesiáše.
2. Syn Joziášův, ustanovený od faraóna Nechona za krále nad Judou. Přeměnil jeho jméno na Joakim, 608-597 [2Král. 23,34; 2Pa 36,4].
3. Kněz za dnů Nehemiášových, který spolupůsobil při posvěcování nových zdí jerusalemských [Neh 12,27.41].
4. Syn Abiuda, otec Azorův v rodokmenu Ježíše Krista [Mt 1,13].

Eliam [= Bůh je Příbuzný]. 1. Otec Betsabé, ženy Davidovy [2S 11,3]. V 1Pa 3,5 je nazýván Amielem, což snad vzniklo přesmyčkou souhlásek původního jména [smysl jména se tím nemění]. — 2. Jeden z třiceti Davidových udatných válečníků [2S 23,34], syn Achitofelův [nejde-li o téhož jako v 1.].

Eliasib [= Bůh znovuzřídí, obnoví]. 1. Kněz v době Davidově z jedenácté třídy nad věcmi svatými [1Pa 24,12].
2. Syn Elioenai, jeden z posledních potomků královské rodiny Davidovy z rodu Zorobábelova [1Pa 3,24].
Nejvyšší kněz v Jerusalemě v době budování městských hradeb za časů Nehemiášových [Neh 3,1.20n] Ve funkci velekněze měl právo přidělovat pokojíky v chrámě [Ezd 10,6]. Zneužil tohoto práva a přidělil chrámový pokoj svému příbuznému Tobiáši Ammonitskému [Neh 13,4n.28].
4. Zpěvák v době Ezdrášově, který pojal za ženu cizozemku a pak ji zapudil [Ezd 10,24].
5. Syn Zattu z lidu, kteří pojali ženy cizozemky a na popud Ezdrášův je zapudili [Ezd 10,27].
6. Syn Dani, který na návod Ezdrášův zapudil ženu cizozemku [Ezd 10,36].

Eliáš [= Hospodin je Bohem]. 1. Tesbitský, nejvýznačnější prorok izraelský za králů Achaba a Ochoziáše [v první pol. 9. stol. př. Kr.]. O jeho rodině a rodišti se nám nic bližšího neudává. Podle některých pocházel z Tesby [Tišbe] v Galileji, ale byl obyvatelem Galádským [1Kr 17,1]. Už svým zevnějškem vzbuzoval pozornost. Nosil pověstný plášť, do něhož zavinoval svou tvář v dobách prorockého vzrušení [1Kr 19,13], a kožený pás, jímž byl přepásán [2Kr 1,8]. Byl zástupcem starší školy prorocké. Z jeho působení vyniká čtvero událostí:

1. Nejprve se proslavil svou horlivostí pro výhradné sloužení Hospodinu [monolatrie 1Kr 17-18] a proti modlářství královských manželů Achaba [875-854] a Jezábel, kteří v zemi zavedli kult tyrského Bála, Milkkarta, božstva podsvětí, jehož družkou byla Ašera, bohyně plodnosti, a tak ohrožovali jedinečnost Hospodinovu. Předpověděl hlad v zemi jako Boží soud nad bálismem. Sám se však musel skrýt u potoka Karit [1Kr 17,3] a později, když potok vyschl, v Sareptě Sidonské [1Kr 17,9-24]. Třetího roku navrátil se do země izraelské a smluvil s Achabem shromáždění lidu i všech Bálových kněží k obětní slavnosti na hoře Karmél. Zde přesvědčil shromážděné, že hladová pohroma je následek Božího hněvu nad modlářstvím. Kněží Bálovi byli pobiti a toužebný déšť se dostavil [1Kr 18,1-40; sr. Dt 13,13-16; 17,2-5].

2. Jezábel však, když se dověděla o pohromě, jež stihla její kněze, začala krutě pronásledovati E. i jeho stoupence. Oltáře Hospodinovy byly pobořeny a proroci pomordováni. Tímto obratem událostí bolestně sklíčen a na duchu zlomen, utíká E. před Jezábel a žádá si smrti. Ale Hospodin, který sám u něho tento stav způsobil [1Kr 19,4—7], aby mu ukázal lidskou slabost, zjevil se mu na Orébě v posvátné jeskyni [sr. Ex 24,18;34,28; Dt 9, 9.18; Mt 4,2] jako Bůh všemohoucí, který má své plány. Možná, že vidění, které měl E. před jeskyní, bylo také jakousi výčitkou: Bůh není ani v podvracejícím hromu, ani v ničivém blesku, ale v hlasu tichém a temném. Je to dokonalá změna v nazírání, srovnáme-li je s Ex 19,16-18! Na Orébu přijal E. tři rozkazy, aby pomazal Hazaele v Damašku za krále nad Sýrií, Jehu za krále izraelského a Elizea, syna Safatova, za proroka místo sebe. Hospodin »dlouhočekající a shovívající« jest E-ovi tedy víc než jen národním Bohem; stojí nad národem, má k němu své naprosté požadavky, od nichž mu nelze ustoupiti, byť národ měl i zahynouti. Nepřátelé Izraelovi se stanou nástrojem Boží vůle i proti Izraelovi. E. tím zachránil jahvismus v Izraeli před rozkladem, jenž hrozil se strany kultu Bálová.

3. Třetí význačná událost z doby E. je úkladná vražda Nábotova, kterou zosnovala Jezábel pro samolibou choutku Achabovu po vinici, kterou mu Nábot nechtěl prodati, protože dědictví po otcích mělo také význam kultický a zbaviti se ho svévolně bylo totéž jako pohrdnouti Hospodinem [sr. *Ezau a Jákob!] ; 1Kr 21,7—20. Tu se znenadání objevil E. před

Achabem a ohlásil jemu i jeho domu smrt pro tuto nešlechetnost [1Kr 21,21-24 sr. 22,1-40]. E. tu statečně hájí Bohem stanovený právní řád. Bůh vyžaduje spravedlnost a mstí nevinně prolitou krev. E. se zasazuje o stará izraelská práva I i proti králi a jeho božnosti, jež má docela jiné kořeny, než je dovoleno v Izraeli.

4. Menšího významu je vypravování o*smrti Ochoziášově [2Kr 1,2-8.17]. Ochoziáš stonal a poslal posly do Akaron k Belzebubovi s dotazem, zda se uzdraví, ale E. vrátil posly zpět se vzkazem, že Ochoziáš jistotně umře, protože posílá do Akaron, jako by nebylo Boha v Izraeli. Tento vzkaz pak králi osobně potvrdil [2Kr 1,1-17]. Bylo to asi brzy po smrti Ochoziášově, když E. poslal list králi judskému Jehoramovi s výtkou, že se přichycuje modlářství, a s předpovědí jeho smrti [2Pa 21,12-15]. E. podle Božího rozkazu uvádí Elizea v úřad prorocký. Poté byl podle 2Kr 2,1—12 na ohnivém voze vzat do nebe [srov. Gn 5,24].

5. Hrdinná postava E. zanechala po sobě mocný a trvalý dojem. Souviselo to jistě s jeho tajemným odchodem [2Kr 2,11], jehož způsob byl pokládán za odměnu jednak jeho horlivosti pro Hospodina, jednak jeho svatosti, jež byla zdůrazňována zvláště v době pozdního židovství. Ale i proroctví o jeho novém příchodu [Mal 4,5n] jako předchůdce Mesiášova [Mal 3,1] přispělo k tomu, aby byl pozdním židovstvem zařazen mezi anděly-pomocníky v nejvyšší nouzi [Mk 15,35n]. Jako připravovatel cesty Hospodinovy bude mít hlavně dvojí úkol: zmirňovati hněv Hospodinův před zahájením soudu [Mal 4,5] a »obrátit srdce otců k synům« [Mal 4,6]. Mimobiblické knihy pozdního Židovstva zdůrazňují však více funkci E. jako předchůdce Mesiášova, jehož úkolem bude náprava všech věcí [Mk 9,12; Mt 17,11], pozůstávající jednak ve vnitřní obnově Božího lidu [L 1,16n], jednak v obnově vnější jeho existence, a konečně v ohlášení času spásy a uvedení Mesiáše v jeho úřad po potření Antikrista.

6. V NZ se připomínají čtyři události ze života E. Především jeho úkol v době sucha [L 4,25; Jk 5,17 sr. Zj 11,6], při čemž Jk 5,17n ilustruje na E., jenž byl »člověk jako my«, moc modlitby spravedlivého člověka. Dále se připomíná pobyt E. u vdovy v Sareptě, jako doklad, že Bůh může poskytnout spásu pohanům a odebrat ji vyvolenému národu [L 4, 25n]. Ujištění, dané E., že Bůh má v Izraeli 7000 věrných [1Kr 19,18], dává Pavlovi jistotu, že Bůh má i v lidu izraelském nové doby vyvolený svatý ostatek [Ř 11,2—5]. Konečně u L 9,54 se učedníci dovolávají Božího soudu, který se uskutečnil prostřednictvím Eliášovým [2Kr 1,10.12]. Ježíš to odmítá jako něco neslučitelného s duchem evangelia a jeho posláním.

O některých pozdně židovských představách, jež se dostaly i do NZ, jsme se už zmínili [Mk 15,35n; Mt 27,47.49]. Jan Křtitel byl některými pokládán za Eliáše [J 1,21.25], jiní však za E. považovali Ježíše [Mk 6,15; L 9,8; Mk 8,28; L 9,19]. Na druhé straně však zákoníci potírali mesiášství Ježíšovo poukazem na to, že E. ještě nepřišel [Mk 9,11]. Ale tradice, udržovaná patrně mezi učedníky Jana Křtitele [L 1,14-17], ukazuje, že Jan Křtitel byl pokládán za předchůdce Mesiášova, kdežto podle J 1,21.25 Jan Křtitel jasně odmítá sebeztotožnění s Eliášem. Chce zůstati jen hlasem volajícího na poušti [J 1,23; Iz 40,3].

Ježíš sám prohlašuje, že v Janu Křtitelovi se naplnilo proroctví Malachiášovo [Mt 11, 10.14; L 7,27; sr. Mk 9,13], ovšem ne v tom smyslu, že by Jan Křtitel byl vtělením E. [sr. Mk 1,2; L 1,16n.76]. Smyslem tohoto funkčního ztotožnění Křtitele s Eliášem jakožto bezprostředním předchůdcem dne Hospodinova je nepřímé, náznakové, ale přece zřetelné prohlášení mesiášství Ježíšova. Ve vypravování o proměnění Páně [Mk 9,4-5; Mt 17, 3-4; L 9,30.33] se mluví o tom, že Mojžíš a Eliáš se zjevili, aby rozmlouvali s Kristem. Snad tu Mojžíš a Eliáš představují Zákon a Proroky, kteří se sklánějí před něčím vyšším, co přišlo v Kristu; anebo je tu zachycena tradice pozdního Židovstva, že Mesiáš bude míti dva předchůdce [měli to být Enoch a Eliáš nebo Mojžíš a Eliáš, neboť i Mojžíš podle tradice byl vzat k Bohu podivuhodným způsobem] .Jejich zjevení má eschatologický význam: oznamuje počátek »posledního času«, jenž bude zahájen utrpením Ježíšovým [Mk 8,3 1n; L 9,31].

Zvláštní tradici máme ve Zj 11,3n, kde se mluví o utrpení navrátivšího se E. Zdá se, že i u Mk 9,12 je naznačena tato myšlenka trpícího předchůdce Mesiášova.

2. Syn Jerochamův z pokolení Benjaminova, bydlící v Jerusalemě [1Pa 8,27].

3. *Eliah.

Eliata [= Bůh přichází], syn Hémanův, hudebník za vlády Davidovy [1Pa 25,1.4.27].

Eliazaf [= Bůh přidal].- 1. Syn Duelův, přední z pokolení Gád při sčítání lidu na poušti Sinai [Nu 1,14; 2,14; 7,42.47; 10,20]. — 2. Syn Laelův, levita, kníže domu Gersonského za putování po poušti [Nu 3,24].

Eliehoenai [= k Hospodinu mé oči?], syn Zerachiášův, který v čele 200 mužů doprovázel Ezdráše z Babylona [Ezd 8,1.4].

Eliel [= El je Bohem]. - 1. Levita z rodiny Kahat a praotec proroka Samuele [1Pa 6,1.34]

2. Jeden z vynikajících mužů z té poloviny pokolení Manassesova, která se usadila v. od Jordánu [1Pa 5,24].

3. Syn Simeiův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,1.20.21].

4. Syn Sasákův z pokolení Benjaminova [1Pa 8,22.25].

5. E. Machavimský, jeden z vynikajících rytířů Davidových [1Pa 11,26.46].

6. Jiný z Davidových rytířů [1Pa 11,47].

7. Jeden z utečenců z pokolení Gádova, který