

věřící, aby zjevil, že se mají připojit k církvi → křtem (Sk 10,44—48). Je to v každém případě v církvi, kde má věřící podíl na životě Ducha (Ef 3,20—21). Kdybychom měli tento nový život popisovat, museli bychom líčit celý křesťanský život. Omezme se jen na připomenutí jeho hlavních rysů. Věřící je „nové stvoření“ (2K 5,17 atd.), je bytí, které se zrodilo znovu (J 3,3—8 atd.). Duch, který je mu dán, je mu od té chvíle znamením a závdavkem jeho věčného spasení skrze zmrtvýchvstání (1K 15,20—23; J 6,40 atd.). Duch, který je tu znovuzrozcující mocí, dává věřícímu, jako božím dítěti, žít ve společnosti Otce i Syna (Ř 8,14—17; 1J 3,1) a ve společnosti jiných věřících (Fp 2,1—5; 1J 2,30). Duch projevuje svoji přítomnost a svoje působení v církvi dary, které rozdělují mezi věřící s ohledem na jejich společné vzdělání (1K 12,7; 1Pt 4,10 atd.). Duch také věřícím potvrzuje pravdu apoštolského svědectví o Ježíšovi (1J 5,6—12; sr. 1K 12,2—3) a usvědčuje svět, který nevěří zjevení (J 16,8—10; sr. 1K 14,22—25).

Věřící, který je už nyní spasen dokonalým dílem Kristovým, zůstává v tomto světě, který trvá až do konce → času. Je dosud vydán všem bídám těla a krve (→ člověk) a musí ještě procházet → smrtí. Nicméně Duch, který je mu dán už teď, jej, takřkajíc, táhne dopředu, připomíná mu bez ustání, že jeho Pán už smrt přemohl, a dává mu jistotu, že žádná moc na světě jej nemůže odloučit od boží lásky, zjevené v Ježíši Kristu (Ř 8,31—38).

4. *Duch svatý a jiní duchové.* Duch, který vychází z Otce a Syna, je Duch svatý svou povahou. Posvěcuje svou působností. Je to svatý Duch. Přídavné jméno tu nemá jen kvalifikující povahu, ale i povahu odporovací. Duch svatý nesmí být zaměňován s kteroukoli formou zlého ducha, ať už jim je duch světa (1K 2,12), duch služby (Ř 8,15), zlý a bludy probouzející duch (1Tm 4,1). Odtud plyne apoštolské přání, aby věřící byli zachováni ve společenství Ducha svatého (2K 13,13), a apoštolova výzva k rozlišování duchů: „Nejmilejší, ne každému duchu věřte, ale zkušujte duchů, jsou-li z Boha. Duch Antikristův... je nyní na světě“ (1J 4,1—3). Duch, který přichází od Boha, se vždycky odvolává na boží zjevení v Ježíši Kristu, jak je vyjadřuje apoštolská tradice. Boží Duch je pravda tak, jako je pravda Bůh (J 15,26; 16,13; 1J 4,6).

PH.-H. MENOUD / přel. I. Miškovský

DUCHOVĚ → *Démoni*

DŮM → *Stavět, Rodina*

DUŠE → *Člověk*

DVANÁCT → *Apoštol, Služba NZ, Číslo*

EGYPT → *Jména zeměpisná*

EXORCISMUS → *Jména vlastní*

ELIÁŠ → *Démoni, Nemoc, Zázrak*

EUCCHARISTIE

Tajemství svaté večeře pochází ze svaté historie, a ne z filozofie. Chtít se přiblížit jejímu významu ontologickými úvahami o substancích vede do slepé uličky. Rozkulace, které si činí nárok uchopit rozumem to, co je otázkou víry, a ty, jež se snaží podrobit laboratorní zkoušce život, který uniká všemu lidskému chápání, jsou odsouzeny k neúspěchu.

Přistoupíme-li naopak k problému svaté večeře z perspektivy svaté historie, uvádíme své uvažování do pohybu, do života. Pozvedáme pozemské reality úměrně ke království nebeskému, podrobuje je pronikavému světlu Ducha svatého.

Tajemství eucharistie se zapisuje do historie, jejíž charakteristikou je, že i když je pozemská, ústí v nebi, a tak dostává svůj význam. Přítomné věci jsou zaslíbeny nadpřirozenému určení, zatímco budoucí skutečnosti se ztvárňují v časných podobách. Konečná naplnění zde nacházejí historickou předjímku, aktuálnost, která je přítomností a zaslíbením → království. Přísluší víře, aby rozpoznala a uchopila poslední věci v jejich viditelných projevech, živila naději od chvíle inkarnace.

Rozumíme tedy, proč Ježíš, když chtěl oznámit budoucí věci, nepředložil víře nebeský obraz, ale pozemský: jídlo. A když chtěl znázornit zaslíbení, dovolával se minulosti. Opakováním historického zvyku, velikonočního hodu, zamýšlí dát ve svaté večeři předobraz poslední skutečnosti, kterou je mesiášská hostina.

1. *Velikonoční hod.* Vyjití ze země egyptské mělo pro Izraelce takovou teologickou důležitost a závažnost, že jeho význam vyznačili a jeho památku uchovali slavnostním liturgickým aktem: velikonočním hodem (Ex 12). Zdá se, že by mohlo stačit jednoduché připomenutí minulé události slovy. Proč tedy jídlo? Poněvadž rituál jídla mnohem lépe a konkrétněji dovoloval důvěrně se připojit k dřívějším zkušenostem, které zobrazovaly pokrm: při jedení beránčího masa,

nekvášených chlebů a hořkých bylin, při pití z pohárů si nejen připomínali minulou událost, ale ještě ji zpřítomňovali tím, že se do ní zařadili, vydali se dobrodinní milosti, skrze niž boží lid poznal vysvobození z domu služby (Ex 13, 8—9).

Bylo zde však ještě něco víc: minulost se stávala zárukou budoucnosti. Zpřítomnění historického vysvobození předjímalo také konečné osvobození. To, co Bůh učinil, bylo pouze znamením, počátkem a zárukou toho, co učiní. Dokonaná spása opravňovala očekávat její slavné vyhlášení v království nebeském.

Velikonoční hod tak spolustolovníky zapojil do historie spásy. Přípravoval je k očekávání a k přijetí Spasitele. Stavěl je do perspektivy mesiášského hodu.

2. *Mesiášský hod.* Těm, kteří setrvávají s Kristem v jeho zkouškách, je zaslíbená radost jíst a pít u jeho stolu v jeho království (L 22,28—30). Toto jídlo se bude odlišovat ode všech, která je předcházela a připravovala zde na zemi, protože bude znamenat plnost přímého obecenství se Spasitelem, a to žádné jiné jídlo mít nemůže. Shromáždí s Abrahamem, Izákem a Jákobem všechny vyvolené kolem živého Krista (Mt 8,11). Dověří naděje Izraele a zároveň je materiálně, bratrsky a radostně zakončí. Bude dobře v království nebeském, protože tam budeme u stolu jíst a pít se Spasitelem. „Blahoslavený, kdo jí chléb v království božím“ (L 14,15).

Je příznačné, že se naděje věřícího takto konkretizuje v obraze jídla. Tím se jasně zdůrazňuje, že jakkoli nové jsou skutečnosti budoucího světa, nebudou přesto nepodobny skutečnostem tohoto světa. A tak jako naše → pokrmy pozemské mohou předznačovat pokrm nebeský, vrhá naopak nebeské jídlo na pozemské dokonale světlo pravého bratrství v radosti z přítomnosti Spasitele a společenství jeho stolu. Je nám tak dán model toho, nač čekáme, obraz původní, prvotní budoucnosti.

3. *Spasitelův hod.* Svatá večeře je situována mezi hod velikonoční a hod mesiášský. Svůj význam odvozuje od obou. Je zároveň vzpomínkou i nadějí, památkou (1K 11,24) i předjímku (Mt 26,29). To však vůbec neznamená, že se nezabývá přítomností, jako by zavazovala pouze k návratu do minulosti vzpomínkou či k výhledu do budoucnosti nadějí. Naopak, svatá večeře je v podstatě přítomný akt, obřad zpřítomnění. Není třeba různé zře-

tele oddělovat a vyzdvihovat, ale snažit se je správně pochopit v pohybu dějin spásy.

Odvolání k minulosti je nutno chápat jako odvolání z minulosti k přítomnému životu; oznámení příchodu království jako přítomné záruky budoucího života. Není také důvodu oddělovat různé složky svátostné skutečnosti (památku, zpřítomnění a předjímku) a vidět v nich tři následné etapy spásy. Ve skutečnosti nechává Duch svatý tyto prvky ve svaté večeři zázračně splynout, živí přítomnost vkladem minulosti a budoucnosti, zpřítomňuje různé události vykoupení.

V příchodu, smrti a vzkříšení Krista židovské velikonoce vrcholí i končí. Velikonočního beránka nahrazuje Beránek boží, osvobození z egyptského jha odpovídá vysvobození z otroctví hříchu. Od nynějška nám bude Kristovo tělo dáno za pokrm a jeho krev nás bude chránit před metlou anděla zkázy. Kristus, náš Beránek, je za nás obětován (1K 5,7). Kristus vzal na sebe celou minulost a oživil ji. Smrtelná minulost je zasvěcena životu. A připomenutí, památka je nesmírně potěšena nadějí. „Smrt Páně zvěstujete, dokudž nepříjde“ (1K 11,26).

Boží království se tím přiblížilo k nám. Nebeská hostina, kde hodovníci usedají ke stolu s ženichem a sdílejí radost z jeho přítomnosti, je již znázorněna zde na zemi, jídlem, které přijímáme u Spasitelova stolu v obecenství jeho neviditelné přítomnosti a v očekávání jeho slavného příchodu (L 22,16 a 18). Kristus také všechnu budoucnost vzal na sebe a připojil k památce. Nová → smlouva, díky které je nám již otevřena svatební síň, byla ve skutečnosti zpečetěna krví Kristovou, prolitou za naše hříchy. Tak, jak bude přítomna skutečnost budoucího hodu, bude nám také přítomno to, co stanovilo jeho cenu. Jestliže se večeře Páně začíná v zářivé perspektivě konečného vykoupení, začíná se také proto ve stínu kříže. A stín kříže bude tím hlubší, čím jasnější bude světlo. Přítomnost obětovaného Beránka bude tím realnější, čím bude živější slavné dílo Spasitele.

Proto je třeba přijímat večeři Páně s radostí kvůli živému obecenství s tím, který přijde (srv. Zj 22,7). Tato radost však bude spojena s vážností kvůli obecenství s tím, který trpěl a dal svůj život pro nás.

4. *Skutečná přítomnost.* Věřící je tedy svatou večeří účasten zároveň dobrodinní

vykupitelské smrti Kristovy i dobrodiní budoucí blaženosti. Otázka „jak“, způsob tohoto děje je tajemstvím díla Ducha svatého. Nenáleží nám proniknout do tohoto tajemství, ale vyjádřit jeho mystérium. Synoptické i janovské a pavlovské texty chápou přítomnost Kristovu ve svátosti s naprosto vážným realismem.

Slova, kterými náš Spasitel definoval svátost, opakování slovesa „býti“ v přítomném čase v textu ustanovení (Mt 26,26—29 par) tento realismus zřetelně podtrhují: toto je mé tělo, toto je má krev.

Nicméně není třeba dávat tomuto „je“ význam totožnosti, identity. Jistě tu o problému totožnosti nejde, tak jako o něj nejde ve výrazech „já jsem dveře“ (J 10,7), „já jsem cesta“ (J 14,6), „já jsem vinný kmen“ (J 15,1), „škála byl Kristus“ (1K 10,4) atd. V době, kdy byla většina těchto výroků pronesena, byl Ježíš ještě tělesně přítomen. Tato skutečnost evidentně vylučuje jakoukoliv nejasnost a představu změny jedné substance v druhou.

Toto „je“ však nesmíme chápat ve smyslu „znamená“. Takové pokusy se děly, ve snaze zachovat duchovní charakter svaté večeře. Příliš se tím zeslabuje důvěrné pouto, které Kristus chtěl vytvořit mezi sebou a hmotnými látkami, jež ho znázorňují. Nelze-li ztotožnit tělo a chléb, krev a víno, není třeba je ani dělit, protože Kristus se nám v eucharistii nejen představuje, on je v ní také přítomen. Není nám pouze připomínán, je nám také předáván, sdělován. Jeho přítomnost není jen duchovního rázu, protože je vázána na hmotné prvky — chléb a víno.

V evangeliu podle Jana nachází svátostný realismus nejodvážnější vyjádření. „Já jsem ten chléb živý, kterýž jsem s nebe sestoupil. Bude-li kdo jísti ten chléb, živ bude na věky. A chléb, kterýž já dám, tělo mé jest, kteréž já dám za život světa.“ (J 6,51.) Rozumíme Židům, že mezi sebou diskutovali: „Kterak tento může nám dáti tělo jísti?“ Ježíš ve své odpovědi neodstraňuje rozpory, ale ještě radikálněji podtrhuje paradoxnost výpovědi: „Amen, amen, pravím vám: Nebudete-li jísti těla Syna člověka a píti krve jeho, nemáte života v sobě“ (srv J 6,53). V téže kapitole, jako pokračování jednoznačných prohlášení o hmotné stránce přijímání, čteme toto kategorické prohlášení: „Duch jest, kterýž obživuje, tělo nic neprospívá“ (J 6,63). Toto upozornění varuje před pokusem filozofovat o substancích a zkusným

vysvětlováním se zmocňovat toho, co má zůstat výsadou Ducha svatého. Tělo a Duch jsou dva póly a mezi nimi jiskří eucharistický život. Duch jedná u svatého stolu, skrze hmotné („tělesné“) prvky. Kristova přítomnost se zde tak nejen aktualizuje, chléb a víno také dovolují Kristovu inkorporaci, to znamená živou přítomnost ve věřícím a v církvi.

Pavlovské vyjádření pokračuje v linii téhož realismu a volí termíny zvláště přiměřené: „Kalich dobrořečení, kterémuž dobrořečíme, zdalíž není *společnost* krve Kristovy? A chléb, ... zdalíž není *společnost* těla Kristova?“ (1K 10,16). Chléb a víno zde nejsou, a nikde jinde také ne, totožné s tělem a krví. Také však nejsou symboly nebo dokonce znamením těla a krve. (Takto uvažovat by znamenalo převádět do rozumové roviny to, co je povahy nadpřirozené.) Skrze moc Ducha svatého jsou společenstvím těla a krve, to znamená prostředky, které způsobují, že se ve věřícím a v církvi aktualizuje historie spásy dovršená ve smrti, vzkříšení a nanebevstoupení (které předpokládá návrat) Ježíše Krista.

Toto společenství uvádí křesťana do nové smlouvy, jejíž jeden krajní bod je pozemský a tělesný, druhý nebeský a duchovní. Je to cesta od vysvobození k zaslíbení, od spásy obdržené k spáse očekávané: je to cesta → církve.

5. *Tělo Kristovo*. Od počátků církve se křesťané shromažďovali u někoho ze svých k jídlu, během něhož předsedající vyslovil modlitbu díkyčinění (*eucharistii*), lálal chléb a rozdělval kalich všem účastníkům podle Spasitelova nařízení. Tento eucharistický pokrm byl středem kultu a jeho závažnost pro život rodící se církve je nepochybná (Sk 20,7). Lámání chleba je jedním ze znamení církve (Sk 2,42), jedním ze základních pilířů, na kterých byla založena.

Máme za to, že církev věrná svým počátkům a poslušná Slova božího nemůže oslabovat životní důležitost eucharistie a věnovat jí jen druhořadý zájem. Slavení svaté večeře je součástí *běžného* života církve, je nepostradatelným pokrmem každého křesťanského života, který se děje v obecenství s Kristem a s bližním. V → čase, který probíhá mezi nanebevstoupením a parusíí, je eucharistie znamením přítomnosti a jednání Krista, je rozhodujícím bodem, kolem kterého se pořádá ži-

voť a struktura křesťanského obecnství.

Právě v církvi uskutečňuje Duch svatý → království tím, že již uděluje těm, kdo se shromažďují kolem Spasitelova stolu, síly budoucího světa, síly → odpuštění a → lásky. Spolustolovníci tvoří tělo, které svědčí v tomto světě o skutečnosti světa jiného. Tím, že se na téměř chlebu podílejí mnozí, vytváří se zde na zemi bratrské společenství (1K 10,16—17), kterému je již dáno to, co je ještě zaslíbeno, a zaslíbeno to, co je mu již dáno.

J.-PH. RAMSEYER /přel. J. Sládková

EVANGELIUM

1. Evangelium znamená *radostná zpráva*. Naše překlady však zachovávají řecký výraz, který prostě přepisují.

2. Setkáváme se s tímto slovem *jenom* v NZ, kde označuje skutečnost, k níž ve sz době ještě nedošlo. Novost této zvěsti není tak dalece v jejím obsahu, jak se někdy tvrdívalo: Bůh Otec, Bůh láska, odpuštění, univerzálnost spásy atd. Nic takového totiž ve SZ nechybí. Novost není ani ve zdůraznění těchto prvků (říkává se např., že SZ zdůrazňuje boží svatost, kdežto NZ jeho lásku). Novost je spíše ve *faktu naplnění*: to, co je ve SZ zaslíbeno, to, k čemu směřuje dění, které v něm probíhá, boží záměr — to je nyní naplněno a toho je dosaženo. NZ neříká o → Bohu věci, které by SZ ještě neznal, ukazuje však, že Bůh svá zaslíbení splnil (Mt 1,22n; 3,3; 8,17; Mk 15,28; Sk 2,16nn; Ř 1,1nn; Ga 4,4; 1Pt 1,10nn atd.).

3. Výraz evangelium bývá všelijak upřesňován. Evangelium *Ježíše Krista*, nebo také *Kristovo* (Mk 1,1; Ř 15,19; 2K 2,12), *království* (Mt 4,23; 24,14), *boží* (Mk 1,14; Ř 1,1; 1Te 2,8). Pavel často říká „evangelium“, aniž upřesňuje: evangelium je prostě zvěst.

4. Evangelium je zvěst o (Ježíši) Kristu: hlásá, že Ježíš je *Mesiáš, Kristus Izraele*. V něm se naplnila zaslíbení, která dal Bůh svému lidu. To ukazují zvláště dva evangelijní rodokmeny: jeden (Mt 1,1—17) vede od Abrahama, který obdržel zaslíbení, přes Davida — krále podle božího srdce (IS 13,14) k Ježíši zvanému Kristus. Druhý (L 3,23—38) sahá až k Adamovi, synu božím, a ukazuje, že v Ježíši, Kristu Izraele, se všichni lidé stávají dědici

zaslíbení a jsou přiváděni k Bohu (srv. Ř 1,1—6). To se pokoušejí ukázat např. i sz citáty, jimiž jsou naplněna epistojní vyprávění, řeči ve Skutcích a celá epištola k Židům. Tu je nutno poznamenat:

a) Kdo chce porozumět evangeliu, musí rozumět SZ, událostem, které jsou jeho zaslíbením a předzvěstí.

b) Tyto události tvoří součást evangelia a nejsou, jak se říkává, jenom jeho nižší a zárodečnou podobou. Mojžíš psal o Ježíšovi (J 5,46), Abraham viděl jeho den a veselil se (J 8,56), proroci přemýšleli o spáse a jsou jejími posly (1Pt 1,10.12; Ř 1,2). Skutečnost, že Ježíš je Kristus, zakládá jednotu SZ a NZ.

5. U Matouše, Marka a Lukáše je evangelium *ohlášením blízkého příchodu božského království*. Bůh ustaví svou vládu a učiní konec nynějšímu světu. Zničí to, co se mu protíví, satanovu moc, hřích, nemoc, smrt a přinese spásu božím lidu, který očekává naplnění proroctví. Toto poselství vrcholí výzvou k pokání (Mt 4,17; Mk 1,15): člověk se má vzdát svých náboženských jistot, podrobit se božím soudu a uposlechnout jeho vůle. Znamení, která předcházejí boží království, jsou → *divy*, Ježíšova „znamení“, uzdravování, zvláště posedlých, a → odpuštění, které uděluje: v Ježíšovi je už království skrytě přítomno, útočí na ďáblovu moc a obnovuje boží řád (Mt 12,28; 11,2—6).

Význam Ježíšovy zvěsti a jeho divů je pak zřejmý teprve v jeho *smrti a zmrtvýchvstání*, ke kterým to vše míří. Ten, který odpouští, není mistrem psychologické techniky, klamným dobrodincem, který by spasil člověka podle jeho chuti, bez setkání s Bohem, bez pokošení a bez smrti. Je to ten, koho člověk nenávidí a zavrhuje. V jeho usmrčení vynikne hřích, úplná a nenapravitelná lidská porušenost. Ale on se klidně stane i tímto znamením hříchu, snese být raněn pro ty, kdo ranili Boha (Mt 26,26—28; Sk 8,32nn; 2K 5,21; Ga 3,13). Proto Bůh jeho vzkříšením zjevuje, že je Pánem a Spasitelem (Mt 28,18; Sk 2,32nn; 3,13nn; Ř 1,4). Evangelium je soustředěno na → kříž. Je to obzvláště zřejmé u Pavla, který odmítá znát a hlásat něco jiného (1K 2,2) a který narozdíl od jiných, kteří byli před ním, nevidí v kříži jen spásný čin, nýbrž také — povahou hříchu danou — nezbytnou formu pro zjevení a poznání Boha a pro kázání a spásu (1K 1,17—25). Tak je tomu nesporně i ve všech čtyřech

evangeliích, která byla výstižně nazvána „pašijními příběhy s podrobným úvodem“ (Kähler), i v ostatních nz knihách: v kříži se Bůh a člověk střetávají a setkávají k soudu a spáse. Spolu se vzkříšením, jež odhaluje jeho význam, je počátkem konce tohoto věku, událostí, kterou začíná → čas naplnění, a je základem života církve a věřícího.

6. Evangelium hlásá, že *Ježíš je Pán* (1K 12,3; Sk 2,36; Fp 2,11). Sám Zmrtvýchvstalý říká: „Dána jest mi všeliká moc na nebi i na zemi“ (Mt 28,18). Vyvýšen na pravici boží (Sk 2,33), je Králem s autoritou samotného Boha, Králem v univerzálnosti jeho moci. Tato moc je založena na díle vykopení, které se naplnilo v poslušnosti až na smrt na kříži (Fp 2,8nn), a přece na samém Bohu, který toto dílo chtěl a který je veřejně schválil, když vzkřísil Ukřižovaného (Sk 3,15; Ř 1,4; 6,4). Evangelium tedy není prázdným slovem (1Te 1,5), nýbrž boží mocí, která doopravdy zachraňuje. Apoštol se za ně nestydí (Ř 1,16) a hlásá je navzdory urážkám a protivenství (1Te 2,2). Je slovem pravdy (Ko 1,5), to znamená hodnověrným zjevením samého Boha a jeho záměrů s člověkem. Je evangeliem slávy blahoslaveného Boha (1Tm 1,11; jiný možný překlad: slavné evangelium blahoslaveného Boha), tedy projevem jeho vítězné moci (či jeho mocný projev). Pavel je může také výrazněji nazvat evangeliem slávy Krista, který je božím obrazem (2K 4,4), slovem, v němž je Kristus přítomen se svou mocí a pravdou, které jsou boží: slovem plnomocným a účinným. Je ovšem pochopitelné, že se nazývá také evangeliem božím: je radostnou zvěstí, jejímž původcem je Bůh, skrze ně sám Bůh člověka zasahuje a proniká do jeho života.

Poněvadž se evangelium opírá o smrt a vzkříšení Ježíše Krista, je slovem → smíření. Bůh jím odstraňuje zábranu, která drží člověka daleko od Boha, pod soudem ve strachu. Je zjevením → *spravedlnosti* Boha, který zachraňuje člověka (Ř 1,16) tím, že mu dává zemřít spolu s Kristem. Je evangeliem → milosti (Sk 20,24), → pokoje (Ef 6,15) a → spásy (Ef 1,13; 1K 15,1n): odpuštění dělá z člověka nové stvoření, nastoluje mezi Bohem a jím normální vztahy a dovoluje mu očekávat bez bázně soud. Jako zvěst o soudu a milosti je evangelium platné pro všechny lidi (Ř 3,23n.29n). Prohlašuje, že Kristus Izrae-

le je Pánem, který povolává také pohany (Ř 1,1—7), že je Pánem všech (Sk 10,36). Tím, že Kristus zemřel, že odhalil hřích Izraele i pohanů, ale také tím, že zjevil spasení zdarma, bez zásluh a přičinění, zbořil zeď oddělující Izraele od pohanů (Ef 2,11nn; 3,6). Evangelium je v celém světě (Ko 1,6) a jedinou podmínkou, kterou vyžaduje, ať jde o Izraele či o pohany, je → víra (Ř 1,16n; 3,30).

7. Protože je evangelium zjevením božím, a nikoli výtvořem ducha, citu či náboženského instinktu člověka (1K 2,9), není nějakou samozřejmou pravdou, zůstává zastřeno pro ty, jimž bůh tohoto věku zaslepi rozum (2K 4,3n). Apoštol se naprosto nedomnívá, že by evangelium samo v sobě bylo nesmyslné či temné, nazývá je moudrostí (1K 2,6). Je pohoršením pro Židy, kteří vyžadují zázraky, totiž nechtějí pochopit Boha, který se ponižuje. Je nesmyslem pro pohany, kteří hledají pravdu na vrcholu svého myšlení a nevědí, že pouze boží myšlení, které rozbíjí jejich myšlení, je pravdou, která pravdivě osvěcuje rozum. Avšak je mocí a moudrostí boží pro ty, kdo jsou povoláni a kdo se poddávají rozsudku a milosti (1K 1,22nn).

Abyste posluchači nepokládali evangelium za jednu z nauk, které mudrci bez přestání rozvíjejí, chtějí rozumem rozřešit problémy existence, aby zřetelně zůstalo slovem o nezjednodušitelném protikladu mezi moudrostí lidskou a boží, říká se Pavel rozhodně moudrostí řeči, která přesvědčuje tím, že lichotí (1K 1,17; 2,13; 2K 10,5). Atéňany neušetří výzvy k pokání a zvěsti o vzkříšení (Sk 17,18.30n). Na druhé straně je třeba zdůraznit, že věřit neznamená slepě schvalovat nepochopitelná tvrzení. „Čiňte pokání a věřte evangelium!“ (Mk 1,15): víra je spjata s → pokáním. Rodí se v den neúprosného soudu, který Bůh uvádí na život odcizený jeho vůli, s jasným přijetím jeho rozsudku a prýští z nabízené milosti. Je odpovědí a hnutím člověka, kterého Bůh osvětil a který mu dává za pravdu. Bere na sebe podobu života prožívaného a utvrzovaného v čistotě a svědomitosti: „Toliko jakž sluší evangelium Kristovo, obcujte“ (anebo: Spravujte církev, jak je hodno evangelia — Fp 1,27). Život církve, její jednota, jasné svědectví a neohrožená poslušnost věřících mají zjevovat pravdu evangelia a nepřipouštět pochyby o záhubě těch, kdo mu odporují.

8. → *Zákon a evangelium* stojí zásadně proti sobě v Ř a Ga (srv. také ohlas na Pavlovo kázání v J 1,17). Tento protiklad neznamená, že by ve SZ a NZ bylo dvojitě odlišné zjevení, dvě cesty spásy, že by SZ podroboval člověka božimu nároku, aby se ospravedlnil poslušností příkázání, kdežto NZ by zjišťoval, že tento boží pokus směřuje ke zkáze, a zaváděl by jakýsi řád showivavosti. Evangelium neznamená nový boží postoj k člověku, jako by byl Bůh dříve vyžadoval ospravedlnění skrze skutky zákona a nyní předpokládal ospravedlnění skrze evangelium milosti. Zákon není proti zaslíbení milosti (Ga 3,21) a podobně evangelium není popřením zákona, naopak, upevňuje jej (Ř 3,21). Pavel ukazuje, že milost předchází zákon (Ga 3,17) a že uvedení zákona je součástí prvotního a jediného plánu spásy. Zákon vyzývá k přestoupení (Ř 7,7n), ukazuje, že člověk nechce přijmout milost, nýbrž chlubit se před Bohem svou vlastní spravedlností (Ř 10,2n; L 18,11n). Tak udržuje člověka v jeho skutečném postavení před Bohem, v němž jedině může být Kristem nalezen a přijmout milost (Ga 3,2n).

9. V janovských spisech (J; 1.2.3.J a Zj) se výraz evangelium nikdy nepoužívá ve významu „radostná zvěst“. Vyskytuje se tam jen jednou, a to v odlišném významu (Zj 14,6n): *evangelium věčné*, které anděl vyhláší, není evangelium Kristovo, nýbrž jakási poslední výstraha, kterou Bůh lidstvu dává před svým soudem. Je-li nazýváno „věčné“, pak snad proto, že je výzvou, která zní v božích skutecích od stvoření světa (Ř 1,20).

10. Nz knihy nikdy nepoužívají výrazu evangelium k označení *prvních čtyř spisů nz kánonu*. Každé kázání, které dosvědčuje Ježíše jako Krista a Pána, je evangelium, ať jde o poselství Pavlovo, epístoly Židům anebo evangelijní příběhy. Teprve ve 2. století se tohoto výrazu začíná užívat v dnešním smyslu. Nejde přitom o rozlišování mezi Ježíšovými vlastními slovy a učením apoštolů, Ježíšovo „náboženství“ se nestaví proti apoštolské „dogmatice“ (evangelia jsou ostatně naplněna bohosloveckými úvahami tak jako epístoly), — nýbrž základní děje a fakta nové smlouvy jsou postaveny zvlášť, jako jsou ve staré smlouvě postaveny zvlášť v Pentateuchu. Potvrzuje se tím jejich definitivní a normativní charakter.

CHR. SENFT /přel. B. Vik

FARIZEOVĚ → Židé

GEHENNA

1. Toto jméno je přepis hebrejského „gehinnom“, „údolí synů Hinnom“ (Joz 15,8; 2Kr 23,10), hluboké prolákliny na jihu od Jeruzaléma. Bylo to místo uctívání Molocha. Jemu obětovali králové Achaz a Manasse svoje syny (2Pa 28,3; 33,6). Joziáš, král reformátor, je proměnil v místo nečisté (2Kr 23,10) na spalování odpadků a odkládání mrtvol (Jr 21,40; Iz 66,24). Proroci vynášeli soudy nad tímto údolím. V jejich kázáních se stávalo místem přícházejícího trestání (Jr 7,31n; 19,6; Iz 31,9). Podle židovské Henochovy apokalypsy tam bude Bůh trestat zlé, a to před očima spravedlivých, kteří budou na hoře jeruzalémské (sr. L 16,23,26).

V Novém zákoně znamená gehenna věčné trestání, ale to už není umístěno do údolí Hinnom.

2. „Gehenna“ má mnoho synonym čí ekvivalentů: věčný oheň (Mt 18,8n; 25,41), oheň neuhasínající (Mt 3,12; Mk 9,44–8), oheň a červ (Mk 9,48; sr. Iz 66,24), pec ohnivá (Mt 13,42), ohnivě jezero (Zj 20,14) nebo jezero ohně a síry (Zj 14,10; 19,20; 20,10 podle Gn 19,24; Ž 11,6; Iz 38,22, což byl trest na Sodomu a Gomoru), trápení (Zj 14,10; L 16,23,28), propast (Zj 20,3; sr. Mt 25,41), věčný trest (Mt 25,46), vnější temnoty (Mt 8,12; 22,13; 25,30).

Jakým způsobem může být gehenna „ohněm“ a „temnotami“? Oheň byl pro Izraele znamením boží přítomnosti (Ex 19,18; 40,38; Dt 4,12; 5,4), také však jeho svatosti, která nesnáší zlo. Bůh ničí ohněm všecko, co se mu nelíbí (Dt 32,22; 2S 22,9; Jr 5,14; 15,14; Žd 12,29). Gehenna nemá moc sama v sobě, to Bůh ohněm vykonává trest. — „Vnější temnoty“ jsou opakem → světla, jež je obrazem spásy a věčného života (J 8,12; Zj 21,23). Vně hostiny nebeského království je jenom tma (Mt 22,13).

Svatý Jan nemluví o gehenně, ale o zatracení (3,16), o → hněvu božím, který trvá (3,36), o → smrti (6,50; 8,21; 11,25; 1J 3,14n), o soudu jako o konečném odsouzení (5,24,29), o temnotách (12,46), o odřezání (15,2), o vyvržení (15,6), o odloučení od Krista při jeho příchodu (1J 2,28).

Výraz gehenna se nevyskytuje ani u Pavla. Místo toho je tu hněv (Ř 2,5; 5,9), prchlivost a hněv, trápení a úzkost (Ř