

3. Prozkoumejme ještě několik důležitých textů NZ, které se týkají chudoby:

a) „... hluší slyší, mrtví z mrtvých vstávají a chudým evangelium se zvěstuje“ (Mt 11,5). Zvěstování evangelia chudým se tak stává jedním ze znamení → království, podobně jako → uzdravování nemocí. Srovnej v témže smyslu Sk 2,45 atd. Pavlovská sbírka na chudé v Jeruzalémě (sr. Ga 2,10; Ř 15,26 atd.) se má spíše vykládat v souvislosti s → jednotou církve.

b) „... nebo chudé vždycky máte s sebou, ale mne ne vždycky mítí budete“ (Mt 26,11). Tento text byl často špatně chápán. Z Ježíše se dělal nepřítel sociálního pokroku. Ježíš zde nezavrhuje všechno poctivé úsilí v boji proti zbídačení, chce pouze zdůraznit, že když je zde, je opravdu důležité přiblížit se k němu. Církev bude mít vždy potom čas zabývat se chudými a Ježíš jí dává příkaz lásky a zároveň zdůrazňuje, že chudí budou vždy otázkou, kterou Bůh církvi klade.

c) Jk 2,2—7: Církev by měla být zvláštním místem, kde jsou odstraněny všechny sociální rozdíly. Prvotní církev znala již ty, kdo byli pohoršlivě bohatí a epištola zdůrazňuje výsadu (přednostní právo) chudých.

d) „... nevíš, že jsi bídný, a mizerný, i chudý, i slepý, i nahý...“ (Zj 3,17). Věřící se nemůže nikdy považovat za duchovně bohatého a dokonalého, má být vždy „žebračkem o milost“.

4. Velká freska posledního soudu (Mt 25,31—46) ukazuje, že chudý neklade církvi „sociální otázku“ v abstraktní podobě, ale klade otázku mnohem vážnější: táže se jí, zda v něm bude umět poznat někoho, v kom se tajemně představuje Kristus sám, aby ji volal k → lásce k → bližnímu.

A. PÉRY /přel. J. Sládková

**CHVÁLA** → *Zpěv, Modlitba*  
**INSPIRACE** → *Písmo, Duch svatý*  
**IŠTAŘ (ASTARTÉ)** → *Bůh SZ*

## IZRAEL

Starý zákon

1. Poprvé je jméno Izrael zmíněno v příběhu patriarchy Jákoba, který v tajemném boji s božím poslem obdržel od Boha nové jméno, s etymologickým vysvětlením (Gn 32,24—32): „Nebude více nazýváno jméno tvé toliko Jákob, ale také Izrael; nebo jsi statečně zacházel s Bohem

i lidmi a přemohl“ (v. 28). Slovo Izrael tedy pochází ze dvou výrazů: *ś-r-h*, zápasit, bojovat a *'el*, Bůh. Etymologické vysvětlení Geneze je znovu opakováno v Ozeáš 12,4—5: „... potýkal se s Bohem... potýkal se s andělem a přemohl“. Toto biblické vysvětlení přináší však gramatické těžkosti; ve slovech složených ze slovesa a vlastního jména nebo jména božího je toto jméno podmětem, ne předmětem, takže přirozený smysl slova Izrael by byl spíše: *Bůh zápasí, Bůh bojuje*. Je rovněž možné, že sloveso neodpovídá přesně tomu, které je uváděno ve výkladech. Už od stáletí židovští a křesťanští exegeti navrhovali četné jiné etymologie: „Bůh je ten, který bojuje“; nebo „člověk, který viděl Boha“ (*'iš rā'ā 'el*); nebo „spravedlivý boží“ (*jāšār 'el*); nebo „ten, který je vůdcem od Boha“ (ze *šār*, velitel) atd. Je nepopíratelné, že ve slově Izrael zaujímá Bůh centrální místo a že etymologický význam, jenž by byl co nejbliž biblické realitě, by se měl hledat ve smyslu boží vlády, božího vítězství, jak to někteří navrhuji: *Bůh kraluje* (ze slovesa *ś-r-h* nebo *ś-r-r*, které má význam být vůdcem, kralovat). Užití tohoto výrazu, jak se zdá, dosti dobře odpovídá tomuto významu.

2. Nemůžeme už téměř zjistit okamžik, kdy slovo Izrael bylo užito o lidu, který má mít nadále především jméno: lid izraelský. Důležité svědectví, protože je staré a nebiblické, nám poskytuje nápis faraóna Merneptaha, který ve vítězném hymnu vyrytém na stéle, přináší seznam národů poražených za jeho vojenských tažení. Mezi těmito jmény se objevuje Izrael jako lid ještě nomádky nebo polonomádky, a ne jako organizovaný národ. Tato stéla se datuje asi 1230 př.Kr., bezpochyby jen nějaký čas po vyjití z Egypta. Z toho vyplývá, že jméno Izrael už bylo známo mezi pohany jako označení Hebrejců ve 13. století př. Kr.

3. Biblické texty v knihách Starého zákona užívají jména Izrael ve významech dosti různých, které je potřebí pokusit se rozlišovat podle období dějin božího lidu.

a) V dávných dobách, to znamená v období nomádky života na poušti a během usídlení v Kanaánu, před ustanovením království, bylo jméno Izrael dáno shromáždění lidu ustavenému z jeho dvanácti kmenů a připomíná bezpochyby náboženský charakter pouta, které spojuje tyto

kmeny ve společném kultu Hospodina. Vskutku Izrael není nikdy jméno zvláštního kmene ani člověka (kromě Jákoba před samou existencí lidu), ale vztahuje se pouze na skupinu kmenů, jejichž sjednocení tkví ve stejném kultu a ne v téměř národním citu nebo v jakékoli politické realitě (Sd 5,2,7—11, stará Debořina píseň, v níž vidíme, že se několik kmenů sjednotilo a nabývalo vědomí své příslušnosti k témuž svatému obecenství). Tatáž víra v Boha otců, který zaslíbil zemi potomstvu Abrahama a Jákoba, který vysvobodil lid z egyptského otroctví, který vedl svůj lid na poušti a který mu nyní dává zaslíbenou zemi, pevně spojuje navzájem kmeny, které pocházejí z patriarchy Jákoba-Izraele. Nové jméno otce dvanácti pokolení podtrhuje svatý charakter velké rodiny, která se jmenuje Izrael. V Jozue 24 nacházíme to, co bychom mohli nazvat společným vyznáním víry izraelských kmenů před Jozuem v Sichem. Lid izraelský je tedy kolektiv, který není ustaven na základě národním či politickém podle ostatních národů, ale na základě kultickém a náboženském. Izrael existuje jen proto, že to chce Bůh a že mu určuje poslání. → Smlouva, která spojuje lid s jeho Bohem, je také článkem, který pojí členy lidu nebo různé části kolektivu navzájem mezi sebou. To je tedy smysl slov: lid izraelský, dům izraelský, synové Izraele, kterých se tak často užívá, když se mluví o tomto společenství (Ex 40,38; Dt 6,4; Sd 1,1).

b) Jakmile bude mít lid politickou organizaci řízenou králem, náboženský charakter pouta, které sjednocovalo dvanáct kmenů, pozvolna zanikne, a v důsledku toho se smysl výrazu Izrael změní. Příjme politické a dokonce i geografické zabarvení, které původně neměl. K tomu přistoupí skutečnost, že jižní kmeny (Juda a Simeon) se stranily ostatních a že zárodek rozdělení byl skryt uvnitř lidu. Ani Debora nesjednotila všechny izraelské kmeny; Saulovi, prvnímu králi se nepodařilo vytvořit národní jednotu (1S 11,8). David byl nejprve jmenován králem Judy a Hebronu (2S 2,1—4), zatímco Izbozet byl prohlášen králem Izraele (v. 8—11). Teprve o sedm a půl léta později se David stává králem celého Izraele i Judy (2S 5,5). Vidíme tedy, jak se již objevuje rozdíl mezi Izraelem a Judou na poli politickém i národním. Byla to jedna z velkých Davidových zásluh, že uspěl při sjednocování země a dal jí hlavní město, Jeruzalém,

a pevnou organizaci administrativní a vojenskou. Zároveň se původní náboženský smysl výrazu Izrael zcela vytratil, a když po smrti Šalomounově roztržka mezi krajinami severu a jihu vzrostla tak, že došlo k rozdělení, Izrael zůstal označením severního království a Juda jižního s davidovskou dynastií (všimněme si výrazu: *všichni Izraelští*, narozdíl od pokolení *Juda*, 1Kr 12,20). Geograficky byl Izrael krajinou pohoří Efraim (hory izraelské, Joz 11,16—21). Izraelští králové, z nichž první byl Jeroboám, následovali po sobě v severním království, asi po dobu dvou století až do chvíle, kdy Asyrští vtrhli do země, zničili hlavní město Samařiu a učinili konec království Izrael (722—721 př. Kr.).

c) Mohli bychom mít za to, že tyto události vytlačí výraz Izrael ze slovníku, protože zmizela historická realita království izraelského. Tak tomu však nebylo. Napopak, náboženský význam toho slova znovu jaksi ožil a byl vztažen na Judské království, jež bylo jediným pozůstalým a pravým zbytkem božího lidu v držení davidovské dynastie. Místo slova Juda, které nikdy nemělo náboženský význam, proroci užívali slova Izrael, když mluvili o lidu, jehož hlavním městem zůstal Jeruzalém a jež měl zažít ještě jedno, víc než stoleté období existence před babylónským zajetím a zničením chrámu. Proroci již mluvili o *dvou domech izraelských* (Iz 8,14), jako by nepřijímali existenci rozkolu; ale potom užívali běžně termínu Izrael, když mluvili o *jižním království* (Iz 5,7; Mi 3,1; Jr 2,4, 10,1; Iz 41,14). Chtěli tím jistě připomenout svatou smlouvu lidu s Bohem, jeho vyvolení, jeho poslání, jejichž autentickým a pravým výrazem zůstaly vzpomínky z pouště a ze Sinaje (Iz 41,8, 44,1—2).

d) Po zničení Jeruzaléma v r. 586 a po babylónském zajetí, po návratu a obnově v době Nehemiáše a Ezdráše se náboženský obsah slova Izrael s odvoláním na dvanáct kmenů jen zvýraznil, protože nebyl již otázkou politického a národního společenství, nýbrž výhradně náboženského. Slovo judský nebo Žid si uchovalo význam rasový a národní, ale slovo Izrael mělo *ideální* význam, který se vztahoval na lid věrných a věřících v přítomnosti a budoucnosti. Základní zájem na kultu, na předpisech rituálních a kněžských, na statistikách a genealogiích, který prosivá v literatuře kněžské školy (např. knihy Paralipomenon), projevuje se také v návratu

k pojmu boží Izrael v souvislosti s dvanácti kmeny, jejichž genealogie jsou pečlivě sestaveny (1Pa 2—9). Izrael je znovu a opravdu kultické společenství shromážděné kolem chrámu, jež uchovává náboženskou tradici otců, a je vyvoleno Bohem pro přesně určené poslání. V pozdním judaismu se slova Izrael užívá, obzvlášť u samotných věrných, s vědomím náležitosti k vyvolenému božím lidu, zatímco slovo → Žid užívali zejména cizinci k označení lidí, kteří patří k židovské rase nebo k židovskému národu. Řeckorímský svět výraz Izrael patrně téměř ignoroval a užíval výlučně výrazu Židé. Toto slovo nabylo během času pejorativního nádechu, který se projevil rovněž v určitých křesťanských kruzích prvních století.

4. Vedle tohoto pojmu pravého Izraele, který vypěstoval někdy v samém jádru lidu pocit povýšenosti a pýchy, jež Nežidé neopomněli zdůraznit, musíme také zaznamenat užití výrazu, které je sice vzácnější, ne však méně zajímavé. Náboženský význam výrazu je zdůrazněn, když se ho používá tak, že se mluví o lidu v jeho opozici k autoritám a k mocným, a dokonce ke kněžím a levitům (Ezd 9,1, 10,5). Možná je zde myšlenka, že malí a pokorní („chudí v Izraeli“) jsou blíže smlouvě uzavřené Bohem s jeho věrnými než velcí a mocní, dokonce než svatí kněží, kteří často zneužívají své nadřazenosti a moci a jsou tak nehodni svého poslání. Leč toto užití slova je příliš málo rozšířeno, než abychom směli dospět k jistému závěru.

5. Naopak mnohem častější je užití slova Izrael v perspektivách budoucnosti proroků exilu a doby poexilní. Pro ně Izrael představuje zčásti velké shromáždění všech rozptýlených ze dvou království, severního a jižního, k ustavení pravého Davidova království v celosti dvanácti kmenů (Ez 37,21—25, 48,1—7). Bude to historické obnovení božím lidu po bolestné zkoušce exilu, trestu zaviněném nevěrností lidu v průběhu předcházejících století. Ale na druhé straně to bude také lid boží, obnovený, očištěný a posvěcený, který na konci věků obdrží plnost božeho požehnání a bude svědkem Hospodinovým u národů celé země, aby jim dal poznat boží spásu. „Tento dí: Hospodinův já jsem, a onen nazývá se jménem Jákobovým, a jiný zapíše se rukou svou Hospodinu a jménem izraelským jmenovati se bude.“

(Iz 44,1—5.) Bůh je nazýván: Svatý izraelský (Iz 43,3.14 atd.). Tento misijní a eschatologický charakter Izraele je jistě jedním z vrcholů teologického myšlení Starého zákona, jež se tak výrazně rozvine v myšlení křesťanském.

F. MICHAELI /přel. J. Sládková

### Nový zákon

Izrael je v NZ stejně jako ve SZ jméno božím lidu a přítomnost tohoto jména tu je svědectvím jednoty zjevení ve staré i nové smlouvě. Označuje židovský lid v jeho jedinečném vztahu k Bohu, který ho vyvolil a stále ho výslovně či mlčky odlišuje od jiných národů světa.

1. *Evangelia*. V synoptických evangeliích se setkáváme s významnou skutečností, že před Ježíšem nestojí Židé, nýbrž Izrael. Je to Matouš a Lukáš, věrní tlumočníci nejstarší tradice, kdo nejzřetelněji dosvědčují tento pohled na Ježíšovu službu. Marek, který psal evangelium pro Řeky, o tohle zájem nejevil. Jen pět textů čtvrtého evangelia jmenuje Izraele nebo Izraelce, jinak se v něm stále mluví o → Židech. Autor tohoto evangelia ví, že Izrael setrvává v nevěře a v nepřátelství. Nevěra Židů, kteří přece měli prospěch z božím zjevení ve staré smlouvě, se mu jeví jako sám výraz nevěry světa.

První kapitoly Matoušova a Lukášova evangelia vypravují o narození Ježíše, Mesiáše Izraele (Mt 2,6; L 1,30nn; 2,11.25.34). Ježíšovy divy jsou slaveny jako obnovení božích milostivých skutků ve prospěch Izraele (Mt 9,33; 15,31), na něž si však Izrael nemůže činit nárok, stejně jako za dob Eliáše a Elizea (L 4,25.27). Ježíš přece o sobě ví, že je poslán jen *k ovcím zahynulým z domu izraelského* (Mt 15,24) a žena kananejská spolu se setníkem z Kafarnaum dosahují vyslyšení svých proseb právě díky tomu, že uznávají tento charakter jeho poslání (Mt 15,26nn; L 7,5; Mt 8,8). Vyvolení → Dvanácti, jež zřetelně odkazuje k dvanácti pokolení Izraele, vpišuje se do Ježíšovy služby při Izraeli (Mk 3,13nn; Mt 10,2nn; L 6,12nn). Ježíš také vědomě omezuje dočasný misijní poslání, které apoštolům svěřuje, na Izrael, s výjimkou Samaritánů a pohanů (Mt 10,5n). V budoucím světě jim slibuje vládu nad Izraelem (Mt 19,28; L 22,30). Pašijní příběh vypravuje, jak byl Ježíš, Mesiáš Izraele, Izraelem zavřen. Nápis, který dal Pilát umístit na kříž, obsahoval slova *král*

židovský (Mt 27,37 par.), neboť římský guvernér byl citlivý jen k politické stránce Ježíšova mesianismu. Když se velekneží a zákoníci Ježíšovi smějí, nemají tušení, že odsuzují sami sebe, říkájce: „*Jestliže jest král izraelský, nechť ať nyní sestoupí s kříže, a uvěříme jemu*“ (Mt 27,42; Mk 15,32). Emmauzští učedníci spolu ještě v první den týdne smutně hovoří o tom, o němž doufali, že vysvobodí Izrael (L 24,21).

2. *Skutky apoštolské*. Na první stránce knihy se Dvanáctero ještě zabývá myšlenkou na znovuoživení království Izraele, které uskuteční Mesiáš Ježíš (Sk 1,6). Boží plán je však jiný. Ode dne letnic (Sk 2) zvětšuje Dvanáct s Petrem v čele Ježíše, ukřižovaného Mesiáše (2,36; 4,10), kterého Bůh vyvýšil na svou pravici, „aby bylo dáno lidu izraelskému pokání a odpuštění hříchů“ (2,38; 5,30n), jak to oznámil Jan Křtitel (13,24). Když apoštolé nazývají své posluchače *muži izraelští* (2,22; 3,12; 5,35; 13,16), dávají jim zároveň najevo, že se jich jejich poselství týká jakožto údů božích lidu. Izrael nemá být zklamán tím, že je evangelium kázáno pohanům. Po obrácení pronásledovatele Saula, zjevuje Pán ve vidění Ananiášovi, že si Saula vyvolil za nástroj, aby nesl jeho jméno „před pohany i krále, i před syny izraelské“ (9,15). Apoštol Pavel se také obrací především k Izraelcům v jejich synagógách (Sk 13,16 atd.). Oznamuje jim, že Bůh, podle svého slibu, vzbudil v Ježíšově osobě Izraeli Spasitele (13,23). Když je pak apoštol v Římě uvězněn, dá si zavolat představitele synagógy a praví jim, že toto vězení podstupuje „pro naději lidu izraelského“ (28,20), naplněnou v Ježíši Kristu. Třebaže je autor knihy Skutků univerzálního zaměření, je přesvědčen o tom, že evangelium je určeno především Izraeli.

3. *Pavlovské epístoly*. Paradoxní je, že se výrazy *Izrael, Izraelec* vůbec nevyskytují v epístolách, které nesou jména členů sboru Dvanácti: v epístolách Petrových, Jakubových a Janových. Mají však důležitou úlohu v epístolách Pavla, apoštola pohanů (Ř 11,13).

Právě u apoštola Pavla, který se stane obětí židovské nenávisti, setkáváme se s nejhoroucnější láskou k Židům (Ř 9,1nn; 10,1), s nejjivějším vědomím duchovních předností Izraele (Ř 9,4n) a jeho prvenství v plánu spásy (Ř 1,16; 2,9s). Pohoršení nevěry Izraele nikdo tak živě nepocitoval

jako on. Jak je možno čekat víru od pohanů, jestliže Židé zůstávají v nevěře? Jak jim kázat Ježíše, ukřižovaného Krista, jestliže v něm Izrael trvale neuznává svého Mesiáše? „Avšak nemůže zmařeno být Slovo boží“ (Ř 9,6). Na tuto základní otázku hledal apoštol Pavel odpověď v Písmu a promýšlel ji ve světle zjevení v Kristu a Duchu svatém (Ř 9—11). Zaměříme se zde jen na texty, v nichž je zmínka o Izraeli.

Pavel upozorňuje nejprve na to, že již ve SZ „ne všichni, kteříž jsou z Izraele, Izraelští jsou“ (Ř 9,6). Mít izraelskou krev neznamená ještě patřit k pravému Izraeli, který byl vytvořen svrchované svobodným božím vyvolením (9,6nn). Proč nevěří Izrael ve svého ukřižovaného Mesiáše? Protože je kamenem urážky, jež Bůh položil na Sióně (9,33). Izrael, který šel za svou vlastní spravedlností, se zcela minul se spravedlností, kterou dává Bůh v Ježíši Kristu ukřižovaném (9,30—10,4). Znamená to, že Bůh zavrhl svůj lid? Naprosto ne, praví Pavel. Sám je také Izraelský z rodu Abrahamova, z pokolení Benjaminova (11,1). Menšině vyvolených, předzobrazené sedmi tisíci muži, kteří neskláněli za časů Eliáše svých kolen před Baalem, se i nyní dostalo spásy, kterou Izrael ve svém celku odmítá (11,7). Nevěra většiny Izraele ostatně slouží božím plánu, protože pro ni přišlo spasení k pohanům, aby Židé zahoreli závistí (11,11). V závěru sveruje Pavel svým čtenářům → tajemství, totiž událost vyplývající z božeho vykupitelského plánu a zjevenou apoštolovi Duchem: zatvrzení Izraele je částečné, dokud nevejde (do církve) plnost pohanů. Tak bude nakonec spasen celý Izrael (11,25nn). Apoštolova jistota senezakládá na vlastnostech Izraele, nýbrž na skutečnosti, že dary a povolání boží jsou neodvolatelné (11,29). Jestliže byl Pavel takto přesvědčen o konečné účasti celého Izraele na spáse, je málo pravděpodobné, přestože se to často říká, že proti Izraeli podle těla postavil církev jako Izrael podle Ducha (což je výraz, kterého vlastně nikdy neužívá). V Pavlově myšlení by Izraelem podle Ducha byla spíš menšina věřících Izraelců, která má v církvi místo, jež náleží po právu Izraeli. Rovněž v Ga 6,16 nejspíš není božím Izraelem církev, ale Izrael věrný svému povolání tím, že uvěřil v Ježíše Krista, Izrael, který není charakterizován jen obřízkou, ale abrahamovskou vírou, typem víry, které je přičtena spravedlnost (Ř 14,11).

4. *Zjevení*. S výjimkou narážky na pokoušení synů izraelských v době vyjití z Egypta, zmiňuje se kniha *Zjevení o Izraeli* jen dvakrát. Připomínkou sto čtyřiceti čtyř tisíců těch ze všech pokolení izraelských, kteří jsou znamenání živým Bohem, zve prorok své čtenáře, aby poznali pouto, jež váže lid boží posledních časů, prošlý pecí pronásledování, s dvanácti pokoleními božího lidu Izraele na počátku dějin spásy. A když vidoucí popisuje dvanáct bran nového Jeruzaléma, na nichž jsou napsána jména dvanácti pokolení synů izraelských (21,12), potvrzuje jednotu božího díla, jehož zakončení je spojeno s jeho počátkem při vyvolení Izraele a bez něhož není myslitelné.

Vše, co NZ říká o Izraeli, svědčí tedy o boží věrnosti. „*Neboť pravím,*“ píše svatý Pavel, „*že Kristus Ježíš byl služebníkem obřizky pro boží pravost, aby potvrdil slibů otcům*“ (Ř 15,8).

CH. MASSON /přel. J. Kvízová

**J Á K O B** → *Izrael, Jména vlastní*

**J A N K Ř T I T E L** → *Křest, Jména vl.*

## J A Z Y K

1. *Jazyky*. Bůh mluví a člověk stvořený k jeho obrazu je také obdařen řečí. Jestliže však vyplývá dar řeči z božího stvořitelského díla, je rozličnost jazyků důsledkem hříchu. Redaktoři jahvistické zprávy nám v Gn 11 vypravují, že byla doba, kdy celá země mluvila stejným jazykem a používala stejných slov. Tato jednota řeči držela lidi tak silně pohromadě, že je nic v jejich podnikání nezastavovalo. Rozhodli se vystoupit do nebe, a proto začali budovat Babelskou věž. Bůh, který chtěl tento pokus znemožnit, zasáhl a zmátl jejich řeč tak, že si lidé přestali rozumět. Tak je vysvětlována příčina různosti jazyků.

2. *Jazyk*. Mluvit týmž jazykem k jednotě nestačí. Podíváme-li se na různé hodnocení jazyka proroky a pisateli žalmů, ukáže se, že jazyk je schopen toho nejhoršího a někdy i nejlepšího. Jazyk je přirovnán k hadímú jedu (Ž 140,4), k břitvě (Ž 52,4), ke zhoubě (Jb 5,21), k ohni (Iz 30,27), k meči, luku a šípu (Ž 57,5; Jr 9,3.8). „Jazyk je malý úd,“ řekne Jakubova epištola, „ale může se chlubit velkými věcmi“ (3,5). Je sice malý, ale to jen zastírá jeho nesmírný vliv. Protože může všechno, zehnat i zlořečit, je nezbytné, aby byl ovládnán. V tom se žalmista, Job, izraelští

mudrci i apoštolové shodují. Autor pastórálních epištol dává dokonce moudré a vhodné rady, jak uchránit sbory před nepřijemnostmi klevetných vdov (1Tm 5, 13), před nezpůsoby světských a prázdných řečí a před vykládaním lživého poznání (1Tm 6,20). Cožpak to nebyl sám Ježíš, kdo prudce napadl ty, jejichž řeč klame? A když obvinil z pokrytectví farizeje, kteří „praví, ale nečiní“ (Mt 23,3), ostře napadl všechny, jejichž jazyk klame. Ježíš několikrát zdůrazňuje skutečnost, že jazyk vyjadřuje, co kdo je. Ne z úst, ale ze srdce vycházejí zlé myšlenky (Mk 7,21). V opačném smyslu platí, že svědkům vdechuje vyznání sám Bůh, a tak všem ukazuje, že tyto lidé mu patří cele. Dává jim ústa a moudrost, které nikdo neodolá (Mt 10,20).

Jazyk je tedy biblickým pisatelům jen výrazovým prostředkem, který lidem dal Bůh. Protože člověk je celou bytostí stržén do hříchu, je třeba božího zásahu a obrácení celé bytosti, aby jazyk mohl žehnat a vynášet dobré věci.

3. *Dar jazyků*. Otázka ovládnání jazyka se napojuje na problém obecnějšího křestanova chování. Zato zvláštní jev „mluvení jazyky“ představoval bohoslužebný projev. Šlo o neartikulované zvuky, plynoucí z duchovního obdarování, ale nesrozumitelné jak pro ty, kdo je vydávali, tak pro ty, kdo je slyšeli. Měl-li jimi být sbor budován, bylo třeba je překládat. Apoštol Pavel prohlašuje v dopise korintskému sboru (1K 12 a 14), že každý věřící se má radovat z darů, které přijal od Boha. Duchovní dar se ovšem nesmí pro obdarovaného nikdy stát důvodem k nadřazenosti. Proto je politování hodné, jsou-li různé duchovní dary stavěny proti sobě. Konečným cílem vši činnosti v církvi je vzdělávání Kristova těla. Ti, kdo mluví jazyky (jev zvaný glosolálie), na to musí pamatovat. Mluví opravdu spíš k Bohu než k lidem. Možná, že vzdělávají sami sebe, druhé ne. Proto jim apoštol říká: „Raději bych chtěl pět slov srozumitelně promluvit nežli deset tisíců slov jazykem.“ Sluší se tedy říci: 1° že apoštol mluvením jazyků ani nepohrdá, ani je nevylučuje; 2° že mu odmítá přisoudit vzhledem k jiným darům nějaké výsadní postavení. Je tedy třeba, aby k užívání toho daru docházelo, stejně jako při jiných darech, uprostřed sboru a jen spouřádaným a vzdělavatelným způsobem.

Zpráva o letničním zázraku (Sk 2) je pro výklad dosti ožehavá. Nevíme přesně, co