

b) Judaisté, kteří, podle Pavla, chtěli Galatské přesvědčit, aby se dali obřezat jen pro to, aby nebyli pro Kristův kříž pronásledováni (Ga 6,12), na sebe tedy svůj kříž nebrali. Apoštol se však nehodlá chlubit nikdy ničím jiným než „v kříži Pána našeho Ježíše Krista, skrze něhož“, praví, „jest mi svět ukřižován a já světu“ (6,14). Nestydí se za kříž, chlubí se jím, jemu vědčí za to, že je novým stvořením (6,15). Měření Kristovým křížem, přestal být svět se svou moudrostí a spravedlností pro Pavla důležitý. Podobně přestal být on důležitý pro svět, a to ode dne, kdy se podrobil soudu kříže, aby přijal boží spravedlnost a poznal jeho moudrost.

c) Případ judaistů nás na něco upozornil: Křesťané mohou vědomě i nevědomě odvrhnout Kristův kříž. Mohou tak zbavit evangelium jeho podstaty a účinnosti. Pavel mluví s pláčem o domnělých křesťanech, kteří jsou nepřáteli Kristova kříže, jejichž konec je zahynutí, jejichž bůh je břicho, jejichž sláva je v jejich hanebnostech a jejichž smýšlení je přízemní (Fp 3,18). Většina vykladačů vidí v těchto lidech stále ještě judaisty (jako Fp 3,2), ale rysy jejich chování, Pavlem odsuzovaného, se hodí spíš na lidi, kteří se domnívají, že mohou smířit požívачné způsoby antického světa se svou křesťanskou vírou. V epístole k Židům 6,6 se mluví o nemožnosti nového pokání pro ty, kdo upadli zpět do hříchu po poznání Kristovy milosti a svým odpadnutím „znova křižují božího Syna a v porouhání vydávají“. Sám křižovat toho, který byl za nás ukřižován, znamená dopouštět se neodpuštělného hříchu, hříchu, který nemá naději na odpuštění a který proměňuje v odsouzení samotné dílo milosti.

d) Představa Krista, který zemřel na kříži, nepřestává křesťanům ustavičně připomínat zdroj a pravidla jejich nového života. Galatští, kterým byl ukřižovaný Kristus postaven před oči, museli podlehnout nějakému zhoubnému vlivu, když to neuznávají a když se chystají znovu přijmout obřizku (Ga 3,1). Víra v ukřižovaného Krista znamená pro křesťany rozhodný rozchod se Zákonem, hříchem, tělem. „Nebo kteří jsou Kristovi, ti své tělo ukřižovali s vášněmi a žádostmi“ (Ga 5,24). → Křest se jím stal znamením jejich účasti na Kristově smrti (Ř 6,3). Náš starý člověk — ten, jímž jsme od narození, narozdíl od nového člověka, jímž jsme v Kristu — byl s Kristem ukřižován (Ř 6,6). Máme

a můžeme tedy žít v poslušnosti Ducha novým životem (Ga 5,25). Všecky Pavlovy mravní výzvy jsou založeny na této skutečnosti. On je to, kdo církví ukazuje na paradox tohoto života, jehož podmínkou je jakási smrt: „S Kristem ukřižován jsem. Živ jsem pak již ne já, ale živ jest ve mně Kristus“ (Ga 2,19n).

CH. MASSON /přel. J. Kvízová

L Á S K A

Hebrejščina má k vystižení rozličných významových odstínů slova „láska“ jediné hlavní sloveso; jeho smysl se upřesňuje souvislostí textu. Řečtina užívá tří sloves:

a) *Eran* (odtud vzniklo slovo „erotický“) označuje zvláště lásku jako *touhu*, nejen touhu muže po ženě, ale touhu po čemkoli, co stojí za to mít. Vlastnická láska byla v řeckořímském světě hlavní pohnutkou morálky (láska ke ctnosti), umění (láska ke krásnu), filozofie (láska k pravdivému) a náboženství (láska k bohům, k věčnému životu, k nesmrtnosti atd.).

b) *Filein* (odtud např. slovo „filantropický“, lidumilný) označuje nevypočítavou lásku, která *pečuje* o člověka, přítele, vlast atd. Řecké myšlení ji vyhrazuje zvláště vynikajícím osobnostem (např. Antigona), u nichž ušlechtilost srdce a vůle převládly nad vášnivostí.

c) *Agapan*, mnohem méně časté a méně zatížené vedlejšími významy, užívá se v obojím uvedeném smyslu, přednostně ve smyslu druhém. Je příznačné, že překladatelé SZ do řečtiny dali při převodu odpovídajícího hebrejského termínu přednost tomuto slovesu. Ze SZ přešlo toto sloveso do jazyka raného křesťanství a prostřednictvím NZ se rozšířilo v řeckořímském světě. Snad žádný jiný řecký termín nevědčí tolik za své rozšíření prvotnímu křesťanství.

1. *Boží láska k člověku*: Ačkoliv často slyšíme opačné tvrzení, přece již SZ zná myšlenku boží lásky k člověku. Její hlavní znaky jsou tyto:

a) Boží láska se osvědčuje hlavně v *dějinných zásazích* ve prospěch božího lidu. Tato činná láska se nejprve obrací ke společenství: „Milováním věčným (Jeruzaléme) milují tě...“ (Jr 31,3; sr. Dt 4,37; 10,15; Ž 41,12). Boží lásku odkrývá izraelita v osvobodivých událostech, k nimž došlo v pohnutých dějinách jeho lidu. Jde tedy

o něco jiného než o chvilkovou náklonnost, jak je tomu často v řecké mytologii. Boží láska se „obnovuje“ z pokolení na pokolení, má svůj věčný záměr, své plány.

b) Pouze jejími zásahy do dějin lze vysvětlit shromáždění Izraele; jde o lásku *vyvolující a tvůrčí*. Nic neurčuje předem její předmět. Hospodin tvoří svůj lid a chce jej milovat a spasit zcela svobodně. „Ne proto, že by vás více bylo, nad jiné národy, připojil se k vám Hospodin a vyvolil vás, nebo menší váš počet byl nežli jiných národů (Dt 7,7; sr. 4,37; 7,8; 7,13; 10,15; Jr 12,7—9; Iz 54,5—8; Oz 11,1; Mal 1,2; Iz 41,8; 2Pa 20,7).

c) Konečně a hlavně je tato láska *milosrdná*: zachraňuje (pomáhá a vzdělává) a odpouští (Dt 23,5; Iz 43,25; Ž 86,5; Iz 63,9: „Z milování svého a z milosti své vykoupil je...“; Oz 14,4; 11,7—9; „...Nebo jsem já Bůh silný, a ne člověk...“). V této svrchované a zároveň milosrdné lásce zjevuje Hospodin, kým opravdu je; v tomto směru nemá Ozeášovo prorocství ve SZ obdoby. K těmto třem hlavním znakům se přiřazují doplňující myšlenky: Miluje-li Hospodin především svůj lid, neznamená to, že by byl jediným předmětem jeho zájmu — „Jak velice miluješ lidi!“ (Dt 33,3 — ne zcela jasný text). Miluje Abrahama a Izraele, aby skrze ně zasáhl svou láskou všechny národy. Bůh miluje svobodně a svrchovaně. Miluje také „spravedlnost“ a „toho, kdož následuje spravedlnost“ (Ž 11,7; 33,5; 37,28; 146,8; Př 15,9). Miluje také jednotlivě toho či onoho z příslušníků vyvoleného lidu (Iz 41,8; Mal 1,2; Ž 41,12; Př 3,12 atd.).

NZ přejímá, upřesňuje a rozvíjí tyto tři starozákonní myšlenky:

a) Boží láska se zjevuje v *dějinné události*, která dovršuje předchozí jednotlivá vysvobození otců: v události → Ježíše Krista. V synoptických evangeliích tento dějinný boží zásah znamená příchod božského → království, které vyhláší Ježíš. Toto království otevírá „čas milosrdenství“. Díky božím milosrdenstvím, které se zpřítomnilo v Ježíšově dějinném poslání, je možné dostat naléhavosti pokání (to je především smysl blahoslavenství → blahoslavený). Pro Pavla je touto historickou událostí kříž a vzkříšení, které považuje za jedinečné a dostatečné zjevení boží lásky (Ř 5,8; 8,22; 8,31nn atd.). Janovské spisy rovněž kladou důraz na ukřižovaného Krista (J 3,16, kde „dal“ znamená „vydal na smrt“), avšak se zvláštní naléhavostí na

myšlenku, že Bůh nejen miloval (v minulosti) a nemiluje toliko (v přítomnosti), ale že on je láska. 1J 4,8 nechce říci, že by bylo možné převést myšlenku Boha na ideu lásky, nejvyšší hodnoty, nýbrž naopak, lásku lze poznat jen zjevením, které sám Bůh poskytl v Ježíši Kristu.

b) „Dějinná“ boží láska si také *vyvoluje a tvoří*. Nejprve Bůh „vyvolil“ Ježíše, „jediného Syna milého“ (Mk 12,6 a par.). Odědil jej k zvláštnímu poslání. Láska Otce k Synu a Syna k Otci tvoří základ janovské christologie; láska jako dokonalá shoda mezi tím, co Bůh zamýšlí či rozhoduje a co Ježíš vykonává. Nejde zde o mystické prolínání Syna a Otce, nýbrž o osobní a činnou jednotu, společenství ve službě lidem (J 3,35; 5,20; 10,17; 14,31; 17,23—24; 17,26). Pavel zdůrazňuje svrchovanost, která si vyvoluje a povolává toho, kdo poslechne, k budování → církve na zemi (Ř 9,13; 9,25). Vyvolení a milování boží jsou jedni a titíž (Ř 1,7; Ko 3,12; 2Te 2,13; Ef 1,4; 2,4).

c) Vpsledu je boží láska, projevená v dějinném působení Ježíšovy osoby, láskou milosrdnou a odpouštějící. V synoptických evangeliích odpovídá tato láska mesiášskému vyhlášení „milostivého léta“, „moci“, s níž Ježíš odpouští (→ odpuštění) — viz Mk 2,5; 2,10; 1,22; 11,28 atd. Ježíš neodpouští proto, že by měl dobré srdce, ani proto, že by jednal ve vzpomínce na Boha, jemuž je odpuštění vlastní. Odpouští proto, aby na zemi naplnil dějinné poslání, které souzní s novou a poslední boží iniciativou, zaměřenou ke spáse člověka. U Pavla nejsou zmínky o milosrdné boží lásce příliš časté, zato jsou přesné a jednoznačné. Řídký výskyt není dán tím, že by mu byla tato myšlenka cizí; Pavel tutéž myšlenku vyjadřuje jiným způsobem. Je nesporné, že Pavlovo kázání o → ospravedlnění člověka Bohem hovoří o svrchovaném a smírujícím díle lásky, která se dává. Pavel ji nachází na → kříži Kristově, ne v abstraktní definici Boha. Dokonce v Ř 5,5 (kde pravděpodobně jde o boží lásku k nám, ne obráceně, jak se domníval sv. Augustin) je tato láska, „rozlitá v našich srdcích“, spojena s obětí kříže (v. 8). Jejím hlavním záměrem není spása spravedlivých, nýbrž hříšných („když jsme ještě hříšníci byli...“ — v. 8, sr. Ef 2,4). Tato boží láska (nebo láska Kristova, výraz má též smysl) není pouze objektivní fakt. Jde o skutečnost naplněnou v minulosti a zároveň trvajícím a prožívanou upro-

střed církve. Lásku nestačí „poznat“ jednou provždy. Poznání lásky, které je bytostným sdílením a zároveň rozumovým pochopením, je základem a kořenem křesťanského života, jeho naplněním; „naplňuje“ věřícího „božskou plností“ (Ef 3,18; 3,19). Poznání v Kristu „ztělesněné“ boží lásky věnuje 4. evangelium své nejpůsobivější oddíly — jsou shrnuty ve „službě“, jak ji popisuje J 13.

2. *Láska člověka k Bohu*: Vyvolující a milosrdná boží láska zasahuje do dějin. Nachází odpověď v lásce člověka k Bohu. Ze SZ lze vyvodit tyto závěry:

a) Bůh, kterého člověk miluje, je především vysvoboditel. Bůh není milován pro svou dokonalost, nýbrž pro spásné činy. Zalmista (Ž 18,2—4) miluje svého „vysvoboditele“, „útočiště“, „mocného zachránce“, toho, jenž „vytrhuje od nepřátel“. „Miluji Hospodina, protože vyslychá hlas můj a pokorné modlitby mé“ (Ž 116,1). Bůh je milován pro svůj „soucit“. Dokonce i v textu tak málo sentimentálním, jako je Dt 6,5, předchází výzvě k lásce připomínka boží iniciativy: lid má milovat „svého“ Boha, tj. toho, jenž jej vyvolil a vysvobodil.

b) Láska člověka k Bohu je službou, poslušností. Kdo miluje Hospodina, ať již je to lid, jeho část či jednotlivý věřící, nemiluje nějakým niterným výronem, obdivem, ani ne touhou po Bohu. Milovat Boha znamená mu sloužit, činně „zachovávat jeho přikázání“ (Dt 10,12nn). Rozličná slovesa v tomto textu (bát se, milovat, sloužit, zachovávat atd.) je třeba chápat jako synonyma; sr. Jr 8,2, kde slovo „milovat“ se vztahuje k modlám. Milovat Boha a zachovávat jeho přikázání jsou synonymní výrazy (Ex 20,6; Dt 8,10; 7,9; 11,1; 1Kr 3,3; Da 9,4; Neh 1,5); „jít jeho cestami“ má též smysl (Dt 10,12; 11,22; 19,9 atd.).

c) Láska sloužící Bohu se projevuje jako výlučná osobní poslušnost. Zahrnuje všechny lidské schopnosti. Nikdy není rozpor mezi milujícím člověkem a milovaným Bohem. Celý člověk je zmobilizován do služby lásky, jež se mu stává štěstím a radostí: z celého srdce, ze vši myslí, ze vši síly (Dt 6,5 — sr. 11,13 30,6 — sr. Mt 22,37). Člověk není vybaven žádným duchovním principem zvláště uzpůsobeným pro lásku k Bohu. Člověk *musí* milovat; láska je mu přikázána. „Srdce“ tu není sídlem citů a vznětů, nýbrž vůle a rozhodnutí.

d) SZ hovoří o této lásce velmi strážlivě a s pokorou. Ví, že je neustále vystavena

zkouškám, které často uvádějí boží lid ve zmatek (Oz; Dt 13,3nn: „Zkoušuje vás Hospodin Bůh váš, aby známé bylo, milujete-li Hospodina Boha svého z celého srdce a z celé duše své“ — sr. Jr 2,2nn). SZ také ví, že tato bezvýhradná láska je nebo bude eschatologickou boží milostí: „A obřeže Hospodin Bůh tvůj srdce tvé a srdce semene tvého, abys miloval Hospodina, Boha svého z celého srdce svého a ze vši duše své, abys živ byl!“ (Dt 30,6).

Novozákonní texty o lásce člověka k Bohu nelze plně pochopit bez nastíněných svých východisek.

a) Podle NZ je láska člověka k Bohu rovněž odpovědí na osvobodivou boží lásku; rozhodující je upřesnění, že křesťanská → víra nachází tuto boží lásku v osobě a díle Ježíše Krista. V synoptických evangeliích se boží láska zjevuje ve zvěstování božích království (vlády milosrdenství, „milostivého léta“) a v Ježíšově činnosti pro hříšníky (L 7,44; 6,36; 6,15). Průlom království musí odpovědět láska, bezvýhradně nasazení člověka pro Boha (Mt 6,24nn; L 17,7; Mt 5,29; 10,37; L 14,26n). Apoštol Pavel velmi zdůraznil závislost lidské lásky k Bohu na předcházející lásce boží: „U víře v Syna božského živ jsem, kterýž zamiloval mne a vydal sebe samého za mne“ (Ga 2,20). Janovské spisy ještě víc než jiné zdůrazňují prvotnost boží lásky (1J 3,1; 3,16; 4,10—11; 4,17; 4,19): „My milujeme jej, nebo on prve miloval nás.“

b) Křesťanská láska je tak jako v SZ spíše konkrétní službou než pocitem či úsilím duše. Je dobrovolným závazkem k nové poslušnosti. Člověk je vždycky pojmán jako služebník svého pána, Boha, nebo „mamony“, a je na něm, aby mezi dvěma pány zvolil (Mt 6,24; L 16,13). Milovat Boha znamená *ipso facto* nenávidět „mamony“. Je podivuhodné, že opět janovské spisy, tak často vykládané mysticky, s mimořádnou naléhavostí poukazují na tento rys boží lásky: „Nebo toť jest láska boží, abychom přikázání jeho ostříhali“ (1J 5,3; sr. 2J 6; sr. 1J 4,20).

c) Tak jako ve SZ je i zde láska k Bohu „přikázána“. Člověk nemiluje Boha ze své přirozenosti. Požadavek lásky i možnost daná v Ježíši Kristu se musí člověku znovu připomínat (Mt 22,37; Mk 12,30; L 10,27).

3. *Láska člověka k člověku*: SZ zná všechny druhy lásky člověka k člověku. Jednotlivé texty můžeme utřídít do tří hlavních skupin podle toho, jedná-li se

o lásku k bližnímu, lásku rodičovskou, přátelskou či mezi souvěrci nebo lásku eroticickou. SZ vyjadřuje, zhruba řečeno, všechny tři odstíny jedním a týmž slovesem. Často se vzájemně prolínají. Je zbytečné chtít vydělit tzv. „náboženskou“ kategorii, neboť celý život izraelského lidu v mnoha svých projevech se neustále dovolává Boha a jeho zákona; celý život je náboženský (tak jako život prvotních křesťanů při vší konkrétnosti, každodennosti, v rodině i v manželství).

SZ zná myšlenku lásky k bližnímu (Lv 19,17nn): „Milovati budeš bližního svého jako sebe samého: já jsem Hospodin“ (sr. Za 8,16n). Ze souvislosti vyplývá, že tato láska je něco jiného než pocit rasového strannictví či osobní sympatie. Znamená „nepáchat nespravedlnost“, nerozšiřovat pomluvy mezi lidem; znamená dokonce trestat bližního, aby jeho hřích nezatížil ostatní. → Bližní je v souvislosti textu členem národního a náboženského společenství. Přesto však láska není výslovně omezena těmito hranicemi, i když uvnitř těchto hranic se má především uskutečňovat. SZ zná i lásku k nepříteli (sr. Ex 23,4) a k cizinci: „...nebo vy sami znáte, jaký jest život příchozích, poněvadž pohostinu jste byli v zemi Egyptské“ (Ex 23,9). V perspektivě této lásky, služby člověka a úcty k němu, mají své místo i nespočetné projevy lásky rodové i národní (2S 1,1; 1S 20,17; 16,21; 18,3) i lásky erotické (např. Gn 29 — Jákobovy lásky, 2S 13 — Amnonova vášeň vůči Tamar, zvl. Píseň písní, milostná píseň, které je třeba nejprve rozumět v tom nejjednodušším a nejlidštějším smyslu a teprve potom zde hledat alegorii o boží lásce k vyvolenému lidu). V SZ nenacházíme náznak pohrdání tělesností a sexuální láskou jako takovou. Žena a muž, stvoření a sjednocení Stvořitelem společně představují jednotu, v níž jedna strana nabízí druhé to nejlepší, co má, (Gn 2,18—25 → manželství). Izraelci byli velmi často varováni před cizími prostitutkami, ne pro jejich „nečistotu“, nýbrž pro modlářské náboženství, jímž hrozily zamořit Izrael (např. 1Kr 11,1nn; v případě Ezd 9 a 10 nejde o prostitutky, nýbrž o cizí ženy obecně, nicméně nebezpečí je stejné).

Novému zákonu nelze ani zde rozumět bez světla SZ. Ježíš tak jako rabíni přejímá dvojí přikázání lásky k Bohu a k člověku (Mk 12,38nn; Mt 22,34nn; L 10,25—27) a lépe než rabíni zdůrazňuje jejich

nerozlučnou jednotu (Mt 25,31—46; 18,23—35). Ve SZ i v NZ milovat znamená především sloužit: Bohu obnovenou poslušností jeho vůle, člověku hlavně okamžitou pomocí, když to situace vyžaduje (L 10,29nn). Kategoričtěji než rabíni vyhlásil Ježíš lásku k nepřátelům; nevíme, odkud vzali jeho posluchači myšlenku nenávisť k nepříteli (snad z některých žalů?). Láska k protivníkům (pravděpodobně v soudních sporech, Mt 5,38nn) a k nepřátelům (pravděpodobně jde o nepřátele nového božího lidu, pronásledovatele, Mt 5,43nn) se označuje jednak jako *trpělivost* (neodpovídat, žrťci se obrany a tím ukončit konflikt), jednak jako *milosrdenství* („nepřijímat osobu“, pomáhat štědrě každému s velkorysostí, která je příznačná pro boží jednání v Ježíši Kristu). Božská „dokonalost“ (Mt 5,48) této lásky nečiní z milujících polobohy, ani mimořádné jedince; věc je jednodušší; v činech lásky svých učedníků rozeznává Ježíš něco z dokonalého milosrdenství božího (sr. paralelní text L 6,36).

V epištolách se připomíná zákon lásky (Ř 13,8—10 — „kdož miluje bližního, zákon naplnil“) ne v tom smyslu, že by milující dosáhl života morálně vyššího, než je předepsán Desaterem, ale tak, že milováním se milující podřizuje zároveň všem předpisům Desatera (v. 10: „plnost zákona jest láska“). Výzva k lásce se objevuje, což je příznačné, na konci epištol (sr. zvl. Ř a Ga) jako důsledek boží → spásy, dosvědčené v Písmu. Tato láska je pochopena jako „ovoce Ducha“ (Ga 5,22; Ř 15,30). Zákon a Duch se sjednocují, aby nařídili i darovali věřícímu člověku naplnění božího příkazu: pouze skrze lásku se víra, obdařená spasením, stává aktivní a plodnou (Ga 5,6). Epištoly však více zdůrazňují bratrskou lásku než lásku k bližnímu (Ga 5,13; 1Te 4,9; Ko 1,4; Fm 5). Bratrská láska, aktivní jednání solidarity v radosti i utrpení, náleží již k božímu království: láska „nikdy nevypadá“ (1K 13,8), zatímco ostatní křesťanovy projevy (mezi nimi i víra a naděje) budou naplněny a pohlceny konečným průlomem božího království. Jakubova epištola naléhá zvl. na konkrétní stránku lásky, „královského zákona“ (2,8), jenž učí rozdělit se s potřebným o majetek (2,16), nepomlouvat bratra (3,1n), a který jediný dává život víře (2,1n; 2,14—26). Janovské spisy chápou lásku (v absolutním smyslu 1J 3,14 a 18; 4,7 a 8 a 19) a zvláště bratrskou lásku (1J

2,10; 3,10; 4,20; 3,11 atd.) jako naplnění a jedinou pečeť pravosti celého křesťanského života (1J 2,10; 4,12). První Janova epistola se zabývá konkrétním sborovým životem, ač se to na první pohled může jevit jinak. Připomíná věřícím, že láska, jak ji chápal Kristus, není ani nějaké vnitřní hnutí duše ani osobní dokonalost, ale služba bratřím: „Kdo miluje Boha, miluje i bratra svého“ (1J 4,21).

Na základě víry v královskou a zdarma danou boží lásku, jak se zjevila v Ježíši Kristu, a zároveň na základě zcela „všední“ bratrské lásky je třeba rozumět tomu, co říkají epistoly o manželské lásce. Bratrskou láskou není manželská láska ani pohlcena ani sublimována, nýbrž přebírá z ní svůj poslední význam a svou intenzitu (Ef 5,25.28 a 33; Ko 3,19). Tak jako Kristova láska k církvi se vyznačuje dvěma hlavními znaky (Kristus se vydal pro církvev a chce, aby před ním byla slavná a dokonalá), tak muž má milovat ženu láskou, ve které se „dává“ i nese k svému pravému určení (ke „slávě“ manželky). Manželská láska se tak stává podobenstvím o lásce Kristově.

P. BONNARD /přel. M. Rejchrt

LEVÍTA → Kněžství SZ

LEŽ

Starý zákon

Existuje více než dvanáct výrazů, které se úzce nebo vzdáleně vztahují ke lži. Sama lež má v SZ úzký vztah k pojmu → slovo. Slovo není v SZ mocné a účinné vlastní podstatou, samo v sobě je přece prázdné. Mocné a účinné je však tím, že Hospodin udělil lidskému slovu jakési výsadní postavení. Ze slova se tak může stát velkolepý, nebo nebezpečný nástroj. Lež je *autonomní* slovo, tj. slovo, jehož moci je užíváno mimo rámec boží vůle. Lhář řekne: „jazykem svým přemohu“ (Ž 12). Je to *zlé* slovo, poněvadž člověk, který se považuje za pána jeho moci, jí chce použít proti Hospodinu, proti svému bližnímu a ve svůj prospěch. Nakonec se ukáže, že tato domněnka je jen iluzí. SZ si při lži všímá především toho, že klame. To ji asi nejvíce odlišuje od → pravdy, která je *stálá*. Vůči Hospodinu odpovídá lež magií — která užívá jiných sil než těch, které jsou jeho — a modlářství. Lež vůči bližnímu rovněž odpovídá magií — jsou to všelijaká *neblahá* šálivá slova, jež běžně

nazýváme lží nebo pomluvou. Neblahá slova klamou posluchače a škodí tomu, kdo se stal jejich obětí, když totiž jedná v přesvědčení, že vyřčené slovo bylo pravdivé.

Lží chce člověk působit na lidi, na věci, ovlivnit minulost nebo budoucnost; historii chce nejen přepsat, ale i „předělat“. Proto je pro svatého Jana základní lží ta, která popírá buď Kristovo božství, nebo jeho lidství, ačkoli je Kristus středem dějin (1J 4,1 a 1J 2,22). (Z tohoto hlediska je zajímavé si všimnout hada z Gn 3, jak pro ovlivnění budoucnosti přetváří minulost.)

1. *Magie a lež* (srv. Ž 59,13 a Iz 28,15, kde je lež *silou* pekelného světa). Stejně jako modlářství označí lež nejen slova, ale i chování a samu existenci „lháře“, tak jako moc, které užívá a které slouží (lží je všechno znetvořeno). Je třeba si položit otázku, zda nebyla lež pro Izraelce v podstatě *moc* (jedna z těch, které Kristus „vyprázdnil“, 1K 15,24), moc zdánlivá, které však lidé připisují sílu.

2. *Modloslužba a lež*. I modly jsou nazývány „lež“ a mají k ní úzký vztah (Am 2,4; Jr 10,14; Za 10,2): stejný výraz vskutku znamená jak lež, tak bláznovství nebo malou modlu. Jiný výraz může, při obměně souhlásek, znamenat nicotu, lež a snad i kouzlo nebo sílu. Stejně výrazy střídavě vyjadřují jak hroznou sílu, tak také i nicotnost a bláznovství těchto model. Lež je v samotném jádru tajemství hříchu, je jak nicotná a klamná, tak i škodlivá, protože nicotnost a klam mají rozkladné, destruktivní účinky. Všimněme si, že se upřímnost ctitelů model nebere na vědomí. Pavel je v souladu se SZ, když říká, že stvoření *směnilo* pravdu boží za lež (Ř 1,25). Je ostatně zvláštní, že neříká „opustili pravdu boží kvůli lži“. Lež nemá autonomní, osobní existenci. Pro SZ a stejně tak pro Pavla je zbožštěn stvoření lží, pseudo-bohem, který si osobuje to, co patří pravému Bohu. Slibuje člověku, co mu nemůže dát. Dá mu dokonce opak toho, co slibuje, člověk však umíněně věří, že toto stvoření jej zbožští. U proroků se právě toto stává předmětem největšího výsměchu (Iz 44,6—10, hlavně v. 20; Jr 10,6—16; 51,15—18, hlavně v. 17).

3. *Genesis 3*. Pokušitel začíná své dílo smrtí lží, dokonce několikerou. Je zvláštní,

že Samaritánský kodex četl (ve v.2) místo „had“ „lhář“, což je zajímavá dogmatická korekce (srv. J 8,44). Můžeme se ptát, proč byl vzat právě had za vzor pro lháře: především pro svůj rozdvojený jazyk (Ž 52,4?), protože jeden z výrazů užívaných pro lháře znamená kluzký nebo rozdělený (vzpomeňme, že řeč Gn 3 je dvojnásobná), a to tím spíše, že dvojnásob, „dualita“, je jedním z charakteristických rysů lháře (srv. Ž 12, kde lhář, silný skrze svá slova, má dvojité srdce, doslova: „srdce a srdce“; srv. Jk 1,8: muž „dvojitý myslí“). Vede-li někdo dvojitý život, například jiný v neděli a jiný během týdne, označil by to SZ také za lež. Had byl vybrán za vzor pro lháře snad ještě pro svoji schopnost uhranout svou obětí tak, že je přesvědčena o své bezmoci. Tato zvláštní moc, která má víc společného s obětí než s hadem, byla něčím, co na Izraelce velice zapůsobilo. Člověk, který prováděl textové opravy Samaritánského kodexu, rozhodně pochopil, co to je lež. Na počátku hříchu je klam, který přivádí člověka na cestu k domnělému cíli. Právě tím je lež škodlivá a smrtelná. Člověk se zahubí tím, že jí věří.

4. *Zákon a lež.* V Desateru přikázání nestojí výslovně: „Nebudeš lhát!“ (srv. však Lv 19,11), ale: a) V prvních třech přikázáních je to zahrnuto. (Třetí přikázání je třeba překládat „Nevezmeš jména Hospodina Boha svého k hříchu“, a ne „nadarmo“, to znamená — nepoužiješ moci božského jména k tomu, abys křivdil svému bližnímu.) b) „Nepromluvíš proti bližnímu svému křivdové svědectví“ je zvláštní, nejjasnější zákaz lži. Jsou však dva důvody, pro něž v Desateru přikázání „Nebudeš lhát“ chybí: 1° Znamenalo by to „nebudeš hřešit“ a v tom je nebezpečí přílišné obecnosti; 2° Izraelci myslí reálně, lež se u nich nevztahuje k nějaké abstraktní nebo vnitřní pravdě. Pravda je to, co Hospodin učinil nebo učiní v dějinách, a dále to, co Hospodin chce, aby se v nich dalo. Vychloubání nebylo zprvu nutně považováno za lhaní — Hospodin žehná porodním bábám z Ex 1. Pravda, to je také neporušenost bližního, kdežto lež se nepokouší bližnímu jen škodit, chce ho i zkažit. Jako doklad může posloužit zkušenost ze soudní praxe: Obviněný, který byl odsouzen na základě křivkého svědectví, pokládá se za člověka Bohem opuštěného a docházel k tomu, že uznával svou hříšnost.

5. *Prorokování a lež.* Člověk lže, když mluví, aniž Hospodin co řekl, nebo když překrucuje to, co řekl Hospodin (lživý prorok, Jr 29,9; Ez 13). Tím, že lživí proroci vyprávějí nebo prorokují klamnou věc, svádějí lid a vedou jej k záhubě.

Výraz lež dostal později modernější smysl, ale v podstatě neztratil svůj prvotní význam. Zdá se však, že hlavní měřítko nebylo především subjektivní. Ubrat pravdě nebo k ní něco přidat znamená lhát (Př 30,6). Konečný výrok SZ nad lží zní: lež je iluze a bláznovství, poněvadž dříve nebo později se slovo vrátí ke svému původci.

Lež lže tomu, kdo lže.

Nový zákon

1. Nejvíce místa věnoval lži Jan. J 8,44, patrně pod vlivem Samaritánského kodexu (viz výše), nazývá ďábla „lhářem a otcem lži“ a současně „vrahem“. Židé jsou jeho dětmi, protože neuznávají Kristovo božství (srv. 1J 2,22, kde zapírá Kristovo božství je také lež). U Jana má lež vztah ke Kristu, přesněji řečeno, historický Kristus je Pravda (14,6), a kdo to neuznává, je ve lži. Každá věc, na kterou se hledí bez Krista, je tedy viděna lživě. V 1J 1,6 lze křesťan tehdy, je-li v rozporu mezi tím, co je, a tím, jak žije: Ve 2,4 je tomu naopak; lež je, tvrdí-li o sobě někdo, že je to, čím není. Existuje zvláštní a poučná spojitost mezi „být křesťanem, říkat, že je člověk křesťanem, a křesťansky žít“. Je-li některá z těchto tří výpovědí v rozporu s ostatními, jde o lež. Další lží je, když naše vztahy k Bohu neodpovídají našim vztahům k bližním (1J 4,21). Skutečnost nějaké výpovědi může snadno být jen tvrzením subjektivním, musí být ověřena objektivní shodou: v NZ se dá předpokládat, že upřímnost nezabavuje lež charakteru viny. Pokrytectví rozhodně není opakem upřímnosti. Pokrytectví je vnitřní nejednota mezi tím, co člověk je a co o sobě tvrdí nebo věří. A i když se přirozenost stále dere na povrch, pokrytec si to už ani nedokáže uvědomit. Proto Ježíš tak silně „napadá“ farizeje. Pokrytectví je zcela běžný výsledek hříchu, který vede člověka k víře v to, co není, a k domnění, že je někým, kým není.

2. Pavel vidí ve lži typické dílo starého člověka (Ko 3,9). Setkali jsme se už s textem z Ř 1,25. Částečně jej vysvětluje Ř 5,12nn, který ukazuje: a) že hřích, přes

svou moc, nic nevynalezl: umí jen bořit a vést k smrti; b) že hřích člověku neumožňuje dění, které by bylo nezávislé na božím plánu, a tedy c) že Bůh je jediný, kdo svou milostí člověka zachraňuje.

3. Podívejme se ještě na další oddíly: Mt 26,59 ukazuje, že synedrium odsuzuje Ježíše pomocí lži. Podle Sk 5,1nn je lež znamením smrti (srv. Zj 21,8). Zapamatujme si také důležitý text, který ukazuje, že Bůh nemůže lhát (Žd 6,18).

Lživi apoštolové nebo *pseudoapoštolové*, *pseudoproci* atd. Dovidáme se o nich z 2K 11,1—15, ale zatím není tato otázka ještě vyřešena. Nicméně: a) Jsou to lidé, kteří se vyvyšují nad apoštoly. Pavel je nazývá „veleapoštoly“ (v.5). Odlišovali se učením nebo mravními projevy v důsledku nějaké zvláštní askeze? Šlo patrně o obojí. — b) Přinášejí „jiného Krista“, což opírají o jiného ducha (v.4); jinými slovy, v jiných letnicích (jejich vlastních) jim bylo zjeveno jiné učení, patrně gnostické.

V každém případě v tom je lež, která se dotýká Kristovy historické osobnosti a neuznává ty, které si Kristus zvolil (inkarnace a letnice jsou jedinečné). Je v tom i svedení Korintských, kteří jdou, jako Eva, vstříc své záhubě (v.3).

Lžimesiáš (Mk 13,22; Mt 24,24). Falešný Kristus nepopírá existenci Krista, naopak, opírá se o to, že svět takovou osobnost očekává. Tvrdí však, že se to očekávání vztahuje na něj.

A. MAILLOT /přel. D. Matějka

L I D

Starý zákon

SZ zná několik výrazů blízkých představě *shromáždění, společenství, pospolitosti*, jimž vyjadřuje přibližně to, co my slovy *lid* či *národ*. V mnoha případech se těchto výrazů používá souběžně (Gn 27,29; Ž 2,1; Př 14,28; Iz 34,1; Jr 51,58; Abk 2,13). Často označují souhrn všech lidí a národů země (Dt 32,8; Ž 9,9; 44,3,15; 57,10; Iz 41,1; 43,9; 49,1; 60,2; Ml 1,2). Jindy jde o národy narozdíl od lidu božího (Gn 49,10; Dt 14,2; Ž 7,8; 33,10; 47,4; 67,5). Když mluví Bůh a říká „můj lid“, jde samozřejmě o vyvolený lid (Iz 51,4; Sf 2,9).

V tom, co bylo právě vysvětleno, spočívá základní rozlišení mezi lidem zvláštním a všemi ostatními národy země ve SZ.

1. *Lid, kterému je dáno zaslíbení*. Je jím lid Hospodinův (Sd 5,11; 1S 2,24), a to ze stejného důvodu, jako je Moáb lidem Chámosovým (Nu 21,29). Je to lid boží (2S 14,13), který mu patří jako vlastnictví (Dt 14,2; 26,18), je jeho dědictvím (Dt 4,20). Egyptský král jej nazývá lidem synů → Izraele (Ex 1,9), na památku praotce Jákoba-Izraele. Dt 7,6—8 to říká takto: „*Nebo ty lid svatý jsi Hospodinu Bohu svému: tebe vyvolil Hospodin Bůh tvůj, abys jemu byl lidem zvláštním mimo všechny národy, kteříž jsou na zemi. Ne proto, že by vás více bylo nad jiné národy, připojil se k vám Hospodin a vyvolil vás (nebo menší vás počet byl nad jiné národy), ale proto, že miloval vás Hospodin a splnití chtěl přísahu, kterouž přísáhl otcům vašim...“*. Boží → vyvolení se vskutku projevuje zaslíbením, daným nejprve Abrahamovi, že se stane velkým národem (Gn 12,2; 18,18). Toto zaslíbení na bylo účinnosti skrze → smlouvu (Gn 17,1—15), která vyžaduje věrnost obou stran, přičemž se věrnost boží rozumí sama sebou. Boží láska k lidem se ukazuje v dějinách, v událostech, díky jimž se upevňuje jednota lidu: ve vysvobození z Egypta, v pobytu na poušti, v dobývání země, ve zřízení státu. Z těchto událostí je pro soudržnost vyvoleného lidu nejdůležitější jistě ta, na kterou je v izraelském písemnictví nejčastěji vzpomínáno, totiž pobyt na poušti s → Mojžíšem. Mojžíšovo dílo bylo nesmírné a trvanlivé: shromáždil na poušti dříve ztročené kmeny, dal jim zákonodárství, které se vztahuje na všechny oblasti života, sjednotil je ve zvyvání Hospodina, a tak z nich vytvořil lid, kterému chybělo jen území, na němž by se usadil. Kočovní období netrvalo déle než jednu generaci. Pronikání do Kanaánu bylo pro jednotu lidu nepříznivé, protože došlo k obnovení kmenové roztržičnosti, a to do té míry, že se výrazu „lid“ někdy používalo k označení jediného kmene (Zabulon: Sd 5,18). Soudci, místní vůdcové, se snažili zabránit splynutí kmene či skupiny kmenů s národy Kanaánu a probudit pocit, že lid patří Hospodinu. Čelili ze všech sil rostoucí anarchii, avšak bez velikého úspěchu, věřme-li knize Soudců, která rezignovaně poznamenává: „*V těch dnech nebylo krále v Izraeli“* (19,1). Královské období, zvláště za Davida a Šalomouna, směřovalo k obnově jednoty lidu — tentokrát v zemi darované Hospodinem. Zdálo se, že všechny předpoklady trvalé

jednoty jsou tu pohromadě. Obtížně získaná jednota však měla krátké trvání. Jako kdyby se Hospodin bál, že lid, který přivykne své pozemské vlasti, bude méně usilovně hledat jeho samého. Přitom on sám je pravým základem jednoty. Po slavném kralování Šalomounově se vyvolený lid dělí na dvě království, jejichž obyvatelstvo nadále tvoří lid judský a lid izraelský (sr. 2S 19,41). Avšak vědomí jednoty nezmizelo. Vědí, že jsou bratřími, a nazývají se rádi Izraelem (Iz 5,7). Různé deportace nečiní konec vědomí jednoty. Po návratu do Palestiny se boží lid opět shromáždí kolem znovu vybudovaného chrámu a Mojžíšova zákona. Protože však bylo s okupovanými územími nakládáno různě a na severu se vytvořila větší směsice ras a náboženství než na jihu (pohanská kolonizace starého severního království, 2Kr 17,24—27), musili Judští vytvořit novou jednotu podle svých představ. Teď, kdy je národní nezávislost jenom vzpomínkou — Peršané jsou zjevně pány celého Blízkého východu —, kraluje Hospodin a jednota lidu má v podstatě náboženskou povahu. Abychom pochopili rozdíl mezi lidem před zajetím a po něm, musíme uvážit vývoj, jímž prošel dost častý biblický výraz „lid země“. Před zajetím označuje všechny obyvatele země bez výjimky, kromě krále (2Kr 16,15) a kněží (Jr 34,19) — to, čemu dodnes říkáme „lid“. Po zajetí označuje tento výraz palestinské obyvatelstvo, které nijak zvlášť přísne nezachovává Mojžíšův zákon (Ezd 4,4; 10,2,11; Neh 10,31).

Rozlišování už nemá, jako dříve, povahu historickou či politickou, nýbrž náboženskou. Lid se stal společenstvím těch, kdo zachováváním zákona náleží Hospodinu. Pohnutá cesta vyvoleného lidu dějinami vytvořila okolo Hospodina podivuhodné seskupení všech sil a nadějí. Před zajetím jako po něm se počítá všeobecně jenom s muži, tak jako u většiny Semitů (viz Na 3,13). Proto je judaismus (židovství) především náboženstvím mužů.

2. → *Národy*. Zájem, který jevil vyvolený lid o své sousedy a o národy obývající tehdy známý svět, je patrný z rodokmenu v Gn 10. Hospodin sám se zajímá o osud národů a mnohým prorokům svěřil poselství na jejich adresu. Jmenujme Eliáš, jehož činy ukazují, že Hospodinův vliv přesahuje hranice Izraele (1Kr 19,15), vzpomeňme Elizea (2Kr 5) a Amose, jehož

prorocká sbírka začíná řadou věšteb proti národům. Také Izaiáš s jeho výstrahami Damašku, Egyptu a Asýrii (Iz 17,1—11; 20,1—6; 37,33—35). Potom Jeremiáš, jehož titul „prorok národů“ již naznačuje mnohé (Jr 1,5). Rozumějme tomu tak, že mladý prorok sice naprosto setrvává na tradiční linii vyznačené jeho slavnými předchůdci, ale liší se od nich tím, že opravdu káže národům (Jr 12,14—17). Toto jeremiášovské kázání připravuje konečný okamžik, kdy se četné národy připojí k Hospodinu a stanou se jeho lidem (Za 2,11). Přitom se nejmenší úd vyvoleného lidu stane mocným národem (Iz 60,22).

Dokud se to neuskuteční, budou mít vyvolený lid a národy v duchovní oblasti své → anděly strážné, jejichž nebeské zápsy se odrazí v pozemských dějinách (Da 10,13,20; 12,1).

H. MICHAUD /přel. B. Vik

Nový zákon

Výrazy „lid“ nebo „lid boží“ se v NZ týkají → církve, která spojuje Židy i pohany v jednotě těch, kdo věří v Krista. Nezbytnou podmínkou toho, aby byl člověk připojen k božímu lidu nově → smlouvy, není vskutku ani povolání, adresované kdysi Abrahamovi a skrze něho kmeni, jehož byl praotcem, ani → obrázka, obřad, kterým byl člověk vštěpován do Izraele, nýbrž → víra v Ježíše, Mesiáše Izraele a Pána světa. Lid boží v Kristu zahrnuje lidi všech ras a jazyků. Je v podstatě náboženskou, a proto univerzální skutečností.

Podle L 1,17 bude posláním Jana Křtitele, aby „připravil Pánu lid pohotový“. V evangelistově myšlení přesahuje tento lid hranice Izraele, neboť Křtitel prohlašuje, že „Bůh může Abrahamovi vzbudit děti z tohoto kamení“ (L 3,8 E). Apoštolské kázání to potom uskutečňuje. Obrácení setníka Kornelia dokazuje, že Bůh „popatřil na pohany, aby z nich přijal lid jménu svému“ (Sk 15,14). V Korintě povzbuzuje Pán Pavla tím, že mu v nočním vidění oznamuje, že „má mnoho lidu v tomto městě“ (Sk 18,10). Tento lid spojuje Židy s pohany (Sk 18,4—8).

Apoštol Pavel ve svých epistolách ustavičně připomíná jednotu božího lidu, tvořeného z Židů i pohanů spojených vírou v téhož Pána (sr. Ef 2,11—22). To, že jsou pohané boží lid stejným právem jako věřící Židé, je to, co bylo předpověděno proroky (Ř 9,25; 2K 6,16; Tt 2,14). Církev na druhé straně vyznává v Ježíšovi Krista

ohlašovaného ve staré smlouvě. Je to tedy ona, která žije ve stálé teologické spojitosti s minulostí — a ne nevěřící Židé, kteří se v tomto okamžiku, v čase své nevěry, vzdělili linii spasení. Vedle vlastností božího lidu náleží církvi i všechny tituly. Je „lid boží → izraelský“ (Ga 6,16), pravý Izrael (Ř 9,6), pravé símě Abrahamovo (Ga 3,29; Ř 9,7—8), pravá obřízka (Fp 3,3), pravý chrám boží (1K 3,16).

Podobně prohlašuje 1. Petrova (2,9—10), že titul lidu božího a všechny výsady, které se k němu vztahují, přešly na církev. Tím, že se církev nazývá božím lidem, je tedy zdůrazněn její trojí podstatný charakter:

1. Církev je pokračování staré smlouvy, která nachází svoje dovršení ve víře věřících, a ne v odmítnutí Ježíše Židy.

2. Církev je čistě náboženská veličina. Etnické a sociální rozdíly v ní jsou překonány. Církev Židů a pohanů netvoří jisté nějakou třetí rasu, podobně jako netvoří muž a žena, kteří jsou v Kristu, nějaké třetí pohlaví. Přirozené rozdíly, které trvají, dokud trvá tento svět, jsou přemoheny vírou. Toto vítězství je nejryzeji vyjádřeno ve slavnosti večere Páně, která spojuje všechny věřící při stejném stole, stole Pána, od něhož pochází jejich jednota.

3. Skladba a existence církve připomíná, že křesťanské vykoupení je kolektivní, pospolité dílo. Bohu jde o spasení a jednotu celého lidského pokolení a nejen několika lidí nebo jen Židů nebo pohanů. Povolání jsou ovšem jednotliví věřící, protože povolání je vždycky osobní. Nicméně nový život věřících se nemůže rozvíjet jinak než jejich začleněním do lidu božího.

PH.-H. MENOUD /přel. J. Miřejovský

MAJETEK — STATEK → Peníze

MANŽELSTVÍ

Učení Písem o manželství je úzce spjato s rozvíjením dějin spásy. Ve vztahu k manželství mají dějiny spásy tři hlavní oddíly: dobu ráje, dobu staré a dobu nové smlouvy.

1. „Ten, kterýž stvořil s počátku, muže a ženu učinil... a řekl: Protož opustí člo-

věk otce i matku a připojí se k manželce své, i budou dva jedno tělo“ (Mt 19,4n). Manželství není nahodilý, nýbrž podstatný prvek stvoření, a to proto, že člověk sám není úplný, schopný zrcadlit svého učinitele a být jeho obrazem, není-li „mužem a ženou“ (Gn 1,26n): Dokud není stvořena lidská dvojice, Bůh není spokojen se svým dílem (Gn 2,18). Písma přinášejí dvojí vyprávění o ustanovení manželství (Gn 1,26—31; 2,18—25), dva oddíly, které mají rozdílnou podobu, a přece souhlasně prohlašují, že a) manželství je z boží vůle, Bůh je umožňuje a činí požehnaním, b) že rozdělení na muže a ženu se dotýká člověka v samotné jeho přirozenosti a že tedy člověk *jest* → mužem nebo *jest* → ženou v samé podstatě své osoby: pohlaví je ustavující prvek toho, čím jsme. c) Muž a žena jsou učiněni jeden pro druhého a odkázáni jeden na druhého. — První oddíl ukládá dvojici úkol plodit potomstvo (1,28), druhý oddíl ukazuje, že pomoc v ženě, kterou muži Bůh určuje a přivádí, může člověk přijmout tím, že do jisté míry zemře sám sobě (2,21) a že setkání muže a ženy se uskutečňuje v úžasu a nevinosti (2,23.25). Jestliže Písma zdůrazňují skutečnost, že manželství bylo ustanoveno před obzvením hříchu, odporují tím každému učení, které by v pohlavnosti či v tělesnosti → člověka vidělo část jeho bytí, k níž se nemůže přiznávat a za níž se má stydět. Písmo tím ukazuje, že zcela zamítá rozdělené pojetí → světa.

2. Tato doba nevinosti a radosti ustoupila příliš brzy době „tvrdomi srdce“ (Mt 19,8), v níž manželství takové, jaké chtěl Bůh, je porušeno hříchem a potřebuje pevná a přesná pravidla. Neměli bychom se však domnívat, že pro spisovatele Starého zákona je snad manželství knutou. I když platí, že lépe jest bydlet v koutě na střeše nežli s ženou svárlivou v domě společném (Př 25,24), je pravda i to, že krásná a dobrá žena je korunou svého manžela (Př 12,4) a jeho štěstím (Př 31,10—31) a že den svatební zaplavuje srdce radostí (Pís 3,11). Připomeňme také něžnou trpělivost zasnub Jákobových (Gn 29,20) nebo beznadějí Ezechielovu, který smrti své ženy ztrácí, co bylo jeho silou, jeho radostí, rozkoš jeho očí a předmětem jeho lásky (Ez 24,16—27), myslíme na čistotu a důvěrnost zasnub Tobiášových (Tob 7,8—10.13), vzpomeňme na výzvu, aby muž zůstal stále zamilován a opojen