

dar, přes nějž v mezích víry poznáme dokonale samého Boha.

Moudrost věřícího člověka bude záležet v rozpoznání boží moudrosti, která se projevuje v dějinách spásy. Vlastním úkolem této charismatické moudrosti je vyznávat „tajemství boží, i Otce i Krista, v němž jsou skryty všechny poklady moudrosti a známosti“ (Ko 2,2–3). Moudrost a poznání jsou v plánu božím sdruženy: moudrost a poznání budou tedy dány i člověku (1K 12,8). Protože je pro nás obtížné rozlišit v Bohu zřetelně moudrost od vědění, je pro nás nesnadné postihnout i jemný rozdíl mezi darem moudrosti a darem poznání. V žádném případě není moudrost nějakou gnosí, neboť musí respektovat to, co je skryté v tajemství božím. Zj 13,18 a 17,9 jasně ukazují, že moudrost je a zůstává smyslem pro věci tajemné. Není také rozdělena všem lidem, nestává se obecnou lidskou schopností: „Tu jest moudrost. Kdo má rozum, sečti počet té šelmy ...“ (13,18).

5. Tato moudrost nemá však jen význam poznávací, má také nezbytný aspekt praktický a mravní. Je pozoruhodné, že tato skutečnost není zdůrazněna pouze v epistole Jakubově, ale objevuje se již u Pavla např. Ko 4,5: „Chodte v moudrosti před těmi, kteří jsou vně.“ Jde o zásadu duchovní prozíravosti, která záleží v tom, že je postihován příznivý okamžik ke svědectví a službě k poznání Krista. Jenom „dokonalí“ mohou totiž naráz pochopit boží moudrost a uznat ji za to, čím skutečně je (1K 2,6). Vidíme, že v této praktické moudrosti jde i o úctu před tajemstvím → zjevení. Při vyučování a evangelizaci je to důležité. Prohlašuje-li Pavel (Ef 5,15): „Viztež tedy, kterak byste opatrně chodili, ne jako nemoudří, ale jako moudří,“ má na mysli chování, které svědčí ne o nějaké pohanské uměřenosti, ale o zrození k novému životu, o nabytí důstojnosti „dítek světla“, tedy těch, kdo znají tajemnou a skrytou boží moudrost. U Jakuba je praktický smysl pojmu prostě jen zesílen: moudrost je spojena s trpělivostí v snášení zkoušek (1,5; 3,17) nebo s tichostí (3,13; 15), tj. se všemi rysy, které má obnovený člověk, uchopený milostí a moudrostí boží. Není pochyby o nadpřirozeném původu této praktické moudrosti, neboť je postavena do protikladu k moudrosti „zemské, tělesné, dábelské“. Chvalo zpěv o moudrosti se překvapivě podobá chvalozpěvu o lásce z 1K 13.

Je-li tedy v celém NZ zásadní protiklad mezi lidskou moudrostí, jejíž původ není vlastně autory NZ filozoficky objasněn, a mezi moudrostí boží, a je-li také pravda, že tělesná moudrost nemůže pochopit zjevení boží, pak to neznamená, že by ti, kdo jsou moudří podle světa, byli navždy zbaveni možnosti zjevení pochopit. Mezi těmi, kdo jsou povoláni, je jistě málo moudrých podle těla (1K 1,26). Chlubit se moudrostí stačí jistě k tomu, aby se člověk stal bláznem (Ř 1,22). Nicméně musí být dobrá novina o spásě oznamována i moudrým, jak to učinil Pavel v Aténách (Sk 17,6–34). Tehdy nebyli moudří přivedeni k víře. Apoštolu to však nebrání říci: „Řeků i kterýchkoli jiných národů, i moudrých i nemoudrých, dlužník jsem“ (Ř 1,14). Bude ovšem nutné, aby se moudrý podle těla obrátil, aby svou moudrost opustil, alespoň aby jí neužíval v pýše a aby se v očích světa stal bláznem a nesmyslným; má-li se stát moudrým před Bohem (1K 3,18).

R. MEHL /přel. J. Kvízová

MUČEDNÍK → Svědek

NANEBEVSTOUPENÍ

L a Sk jsou jediné spisy, které je v NZ výslovně zmiňují. Tento český výraz, ostatně dost nešťastný, označuje „vystoupení“ vzkříšeného Krista do nebe. U L 24,50–53 čteme, že vzkříšený Kristus se „oddělil“ od učedníků, když jim žehnal (méně podložená verze v. 51 dodává, že „byl vzat na nebe“). Ze souvislosti vyplývá, že k tomuto oddělení došlo v den Ježíšova vzkříšení. Ve Sk 1,2 se mluví o Ježíšově „vzetí vzhůru“; v. 3 upřesňuje, že se tak stalo 40 dní po vzkříšení. Během tohoto období Ježíš „zjevoval sebe samého živého“ svým učedníkům a mluvil k nim o „království božím“. Ve Sk 1,9 konečně čteme, že Vzkříšený byl „vyzdvižen vzhůru“, což učedníci pozorovali do chvíle, kdy „oblak vzal jej od očí jejich“.

Poznámky nad rozбором tří zmíněných textů lze shrnout takto: 1. Použité řecké termíny líčí tuto událost spíše jako „vzetí, odnětí“ (slovesa v trpném rodu předpokládají, že nositelem děje je Bůh) než jako „výstup“. Kristus nevystupuje po jednotlivých rozličných úrovních nebes, které ho dělí od božství, aby nakonec dosáhl nadzemského světla, jak často vidíme v mý-

tech o vzestupu duší, jež jsou společné mnoha náboženstvím (též určitým apokryfním evangelím). Ten, který je vzat, *vlastní již nyní* slávu života, i když podle jednotlivých textů různým způsobem. Vzkříšený byl vzat z dohledu učedníků. 2. V souvislosti NZ se téma nanebevstoupení jeví jako druhotné ve vztahu ke vzkříšení, které je vlastní oslavou Ježíšovou. Také nejstarší texty NZ, soustředěné na slávu Vzkříšeného, jenž „sedí“ po boží pravici, nespojují tuto jistotu s faktem nanebevstoupení (sr. např. 1Te 1,10; 4,16; 2Te 1,7; 1K 4,5; Ř 8,34; 1K 15,4, kde se jedná o zjevení Vzkříšeného, Ko 1,18—20; Ef 1,3; 1,10; 1,20; Fp 2,9nn; 3,20n; 2Tm 2,8; 4,18 atd.). Událost nanebevstoupení se výslovně neobjevuje ani v pavlovských a deuteropavlovských epištolách ani v epištolách katolických (s výjimkou 1Pt 3,22) ani ve Zj, ani v prvním evangeliu. Je zmíněna u Mk 16,19, tedy v pozdním textu, přidaném k evangeliu dodatečně. Není zde řečeno nic jiného než u L a ve Sk. Dále je zmínka u J 20,17, kde tak jako u L 24, 50—53 dochází k nanebevstoupení záhy po vzkříšení. Je patrné, že téma nanebevstoupení je pozdější než téma vzkříšení-oslavení Ježíšova a že nebylo zpočátku spojeno se zjevováním během čtyřiceti dnů (sr. Sk 1,3; 1,9; J 20,17; J 20,26; 21,1).

Jsou-li zprávy o události nanebevstoupení řídké a v poměrně pozdějších částech NZ, skutečnost nanebevstoupení je doložena mnohem hojněji. Jde o teologické výpovědi, které nemají povahu vyprávění či dokumentu; lze je utřídít do dvou hlavních skupin.

Do první patří Ef 4,10 („Ten, kterýž sestoupil, onť jest, kterýž i vstoupil vysoko nade všechna nebesa, aby naplnil všechno“), dále liturgický hymnus z 1Tm 3,16 o „přijetí vzhůru v slávu“, dále tři texty z epištol k Židům (4,14; 6,19nn; 9,24), kde nanebevstoupení je připodobněno vstupu velekněze do svatyně svatých, a konečně 1 Pt 3,22, kde Ježíš Kristus „všel v nebe“ a byly mu podmaněny andělé, mocnosti i moci. Tyto spíše teologické výpovědi než vyprávění o nanebevstoupení se vyznačují několika společnými rysy: a) nadřazeností tématu vzkříšení nad nanebevstoupením; b) často zdůrazňováním spojením kříže a nanebevstoupení, které dochází svého významu díky tomu, že do boží slávy vešel ukřižovaný člověk Ježíš; c) neuzavřeností Kristova díla, neboť Kristus byl vyzdvižen, aby se přimlouval u Otce, panoval nad

stvořením, sesílal Ducha, přišel znovu na zemi ve slávě, v poslední den.

V druhé skupině teologických textů o nanebevstoupení jsou zastoupeny všechny zmínky o „sezení“ Krista po boží pravici. Jak jsme již předeslali, toto téma se nejčastěji objevuje v souvislosti s nanebevstoupením a je součástí tématu Ježíšova vzkříšení (→ pravice).

P. BONNARD /přel. M. Rejchrt

NAPLNIT

1. Výraz „naplnit“ slouží v bohosloví především k vyjádření vrcholné události dějin spásy, to jest příchodu Ježíše Krista, ve vztahu k tomu, co jej předchází. Starý zákon byl dobou zaslíbení. V Ježíši Kristu se naplnilo.

Nevěděli bychom však, co se naplňuje, kdyby to nebylo ohlášeno. Zaslíbení a naplnění se navzájem předpokládají. V tom tkví důležitost svědectví Starého zákona pro Nový zákon.

Ježíš se výslovně odvolává na Starý zákon, pokud jde o jeho slova i jeho činy (Mt 11,4—6), jeho utrpení i jeho smrt, jež je pohoršením pro Židy i pro učedníky (Mk 14,21; L 24,26n). On je ten, který měl přijít, a Písmo vyznačilo cestu, kterou se má brát. Matouš uvádí události Ježíšova života do vztahu s Písmem až úzkostlivě (1,22; 2,5.15.17.23; 3,3.17; 4,14; 12,17; 13,14.35 atd.). Ostatní evangelisté zdůrazňují shodu Písmem zvláště s událostmi utrpení (Mk 15,28; J 18,9; 19,24.36n; Sk 4,25—28; 8,32 až 35; 13,27), vzkříšení (J 20,9; Sk 2,31; 13,32—37) a nanebevstoupení Ježíšova (Sk 2,34n). Jinak řečeno, → Písmo dokazuje, že Ježíš je Kristus, Pomazaný boží (L 24,27. 32.45; Sk 17,2n; 28,23; 1K 15,3n).

2. Naplnění Písmem znamená víc než shodu jednotlivého slova Starého zákona s jednotlivou událostí Ježíšova života. Písmo o něm svědčí ve svém celku (J 5,39—47). Starý zákon byl napsán pro Ježíše (J 5,46n; 8,56) a kvůli církvi (Ř 15,4; 16,26; 4,23n). Však také hluboký smysl Písma je rozpoznán pouze v církvi (Ř 9,10nn; 10,11; 2K 3,14—16), která čte Písmo ve světle jeho naplnění.

Ježíš naplňuje Písmo tím, čím je, i tím, co činí, svou osobou i svým dílem. Slovo boží nejen přináší, on jím je svou osobou (J 1,1.14). V něm se boží království přiblížilo a je přítomné (Mk 1,15; L 7,18—23; 11,20). Jeho skutky jsou znamením králov-

ství, svědectvím o tom, kdo on je (J 5,36). V něm již není pouze zaslíbení spásy, v něm se spása uskutečňuje (L 4,21).

Svou dokonalou poslušností až po kříž Ježíš naplňuje → Zákon a → Proroky (Mt 5,17; Mk 10,45; Ř 5,18n; Fp 2,8). Od té chvíle Zákon a Proroci postupují svou platnost Kristu Ježíši (Mt 5,18; L 16,16; Ř 10,4). Vztahy lidí k Bohu neřídí již zákon, nýbrž Ježíš Kristus.

3. Tak jako na věci minulé (Žd 8,4nn; 10,1), je třeba se dívat ve světle Ježíše Krista i na věci, které mají přijít, na konec světa. Kristus Ježíš přijde znovu v Otcově slávě, aby soudil, křísil a dokonil spásu (Mt 25,31; Mk 8,38; Ř 8,18.23; 1Te 4,13n; 1J 2,28 až 3,3). Avšak toho, co se má ještě naplnit, je méně než toho, co Kristus Ježíš již vykonal (Ř 5,1—10). → Vzkříšení jen zjeví věčný život, který je již přítomen (J 5,24; 6,39n). Neboť o osudu lidí rozhoduje jejich víra či nevěra v Krista Ježíše (J 12,47n).

4. Nová spravedlnost, která převyšuje spravedlnost zákoníků a farizeů (Mt 5,20), je → láska, která je souhrnem zákona starého (Mk 12,28—31; sr. Dt 6,4n; Lv 19,18) i přikázáním novým (J 13,34; 1J 2,8).

V tomto smyslu naplňuje láska všechny zákon (Ga 5,13n; Ř 13,8—10): Celé boží dílo směřuje k tomu, aby věřící dali svůj život do služby pro bližního (Ef 2,10; Mt 25,31—46) po příkladu Kristově (J 15,12n; Ef 5,2). Láska je jedinou skutečností, která přetrvává ve světě, který má přijít (1K 13,8). Je „královským zákonem“, zákonem nebeského království (Jk 2,8), znamením, že do něho patříme a že náležíme Kristu (J 13,35).

F. BAUDRAZ /přel. A. Mikolášek

NAPODOBOVAT → *Následovat*

N Á R O D Y

Starý zákon

Pro označení národů používá SZ několika termínů podle toho, hovoří-li o nich z hlediska rodového, jazykového či zeměpisného (Gn 10,31). Nejčastější podstatná jména (*am*, *gój*) označují původně skupinu lidí nebo zvířat (1J 1,6) bez bližšího upřesnění. Postupně bylo podst. jméno *lid* (*am*) vyhrazeno Izraeli, božámu vyvolenému lidu, lidu povýtce, zatímco pro jiné národy zůstalo slovo *gójim*, s hanlivým ná-

dechem, asi jako české „pronárody“. Např. žalmy se často zmiňují souběžně o *národech* a *zlých lidech* (Ž 9,6). Rozdíl mezi oběma termíny je zřejmý z textu, jako je 1Pa 17,21: „Kdo je jako tvůj izraelský lid, jediný pronárod na zemi, jež si Bůh přišel vykoupit za *lid*“.

Toto rozlišení SZ nemá nic společného s rasovými kategoriemi, což potvrzuje výpověď, že všechny tak rozličné národy světa vzešly z Noé (Gn 10 a 11). SZ opírá dělení na „národy“ a „lid“ o boží zjevení a vyvolení (Dt 7,6nn). I tam, kde se hovoří o *zvrhlé a falešné rase* („pokolení převrácené a závislé“, Dt 32,5) nebo o rase vyvolené („Jáko, kteréhož jsem vyvolil, símě Abrahama“, Iz 41,8), mají bibličtí pisatelé na mysli Izrael ve vztahu k Bohu, a ne rasové znaky, odlišující jej od jiných národů.

Postoj Izraele k pohanům se v průběhu dějin vyvíjel ve směru dvojí výpovědi víry: a) Bůh uzavřel s Izraelem, svým lidem, → smlouvu. b) Hospodin je jediný Bůh. Zhruba lze zachytit tři etapy:

1. *Náboženský nacionalismus*. Původně vzniká lid z etnické skupiny tím, že se v kultu obrací k témuž božstvu. Tak smlouva uzavřená na Sinaji (Ex 24) a posléze v Sichem (Joz 24) mezi Hospodinem a dvanácti izraelskými kmeny z nich vytváří Hospodinův lid a z Hospodina izraelského Boha. Hospodina nelze uctívat jinde než v zemi jeho lidu (sr. Námán, který s sebou odnáší trochu prsti, aby mohl uctívat Hospodina v Sýrii: 2Kr 5,17) a pouze výjimečně chrání izraelský Bůh své věrné v cizí zemi (sr. Josef v Egyptě: Gn 39, nebo Eliáš v Sareptě: 2Kr 5,17); v jiných zemích panují jiná národní božstva (Sd 11,24). Každá → válka proti jiným národům je svatá, Hospodin v ní nutně zasahuje ve prospěch svého lidu, hubí národy i jejich bohy (Nu 10,36).

Víra ve smlouvu s žárlivým Bohem přivádí starý Izrael k náboženskému nacionalismu: národy jsou Bohu cizí, proto také je Hospodin vyzývá, aby na ně vyřadil svůj hněv (Am 5,18).

2. *Prorocký univerzalizmus*. Proti náboženské výlučnosti vystoupili proroci. Amos jako první vyhláší, že boží spravedlnost postihne jak nevěrný izraelský lid, tak i pohanské národy (1 a 2), neboť → vyvolení je milost a Izrael nemá práva se s ní pyšnit a vyvyšovat nad jiné národy (9,7—8);

naopak, vyvolení jej volá k odpovědnosti. Ve jménu svatého Boha vyhlašuje Izaiáš, že soud zásáhne zatvrzelého Efraima a Judu. K trestání svého lidu používá Bůh pohanských národů, zvl. Assura, „metly hněvu svého“ (Iz 10,5—6). Bůh vládne národům podle svých záměrů, a když v nich jejich poslání vzbudí pýchu, trestá i je (10,12—16). Úděl pohanských národů závisí na Bohu tak jako úděl Izraele, ať už jsou si toho vědomy nebo ne. V krizích světových dějin se zjevuje boží spravedlnost a odpuštění (Jr 18,6—10). V tomto prorockém výhledu byly písemně zachyceny nejstarší tradice (jahvistický a elohistický pramen Pentateuchu), které poukazují na neutuchající zásahy svrchovaného Boha do dějin Izraele i národů.

Po potrestání a rozptýlení Izraele však proroci oznamují, že se → ostatek věrných navrátí do Jeruzaléma a bude nastolen mesiášský mír (→ pokoj, Iz 10,20nn; 11,1nn). Vykoupení, tvořící nový lid, přijdou z nejbližších končin a *samey národy* poznají klamnost svých → model (Jr 16,19 až 21), shromáždí se na → Siónu, aby vzývali Boha Jákobova (Iz 16,19—21; Sof 4,9—10).

Zároveň s tímto prvním rozšířením dosahu spásy i na národy (důsledek víry v jediného a svrchovaného Boha) kniha Dt znovu podtrhuje závažnost milostivé smlouvy, kterou Bůh svázal Izraele se sebou a učinil z něho uprostřed všech národů země svatý lid, oddělený k službě svému Bohu (Dt 7,6). Izrael se má radikálně oddělit ode všeho cizího (Dt 7,3) a vyvarovat se styku s národy (Dt 7,16). Podobně i Ezechiel předkládá zajatému a o kult připravenému lidu vidění kněžského města, chrámu, z něhož je každý neobřezaný nepsmlouvavě vyloučen (Ez 44,9).

Tento rozporný postoj vůči národům překonal skutečně až druhý Izaiáš (Iz 40—55) ke konci exilu. S doposud nebývalou jednoznačností vyhlašuje svrchovanost jediného Boha (44,6), Boha stvořitele (45, 12), Boha všech národů (45,22—24) a jeho všeobepínající prozřetelnost (40,25nn). Zároveň však připomíná neochvějnou boží věrnost vyvolenému lidu (41,3—10; 54,10). Podle tohoto ústředního svědectví SZ, na které naváže NZ, Bůh vyvolil jeden určitý lid, vysvobozuje ho, aby byl svědkem jeho slávy ve světě (42,10—12; 55,4—5), nástrojem spásy, kterou mají poznat všechny končiny země (52,10), služebníkem, jenž bude světlem národům (49,6). Skrze Izraele, boží lid, budou všechny národy povolány

ke spáse (51,4—5) a celé stvoření se obnoví (40,4—5; sr. 65,17nn).

3. *Židovský partikularismus*. Po návratu z exilu do Palestiny se v konfliktech s okolním obyvatelstvem a cizí nadvládou oživil židovský partikularismus. Obnovení kultu a znovuuvedení → Zákona v platnost vystavěly novou neproniknutelnou přehradu mezi Izraelem, svatým lidem (Lv 19,2), a pohanskými národy. Styk s neobřezanými musí být přerušeno (Neh 10), je třeba zamezit sňatky s cizinci (Ezd 10). Poslední proroci sice vyhlašují, že se národy shromáždí v Jeruzalémě, aby v chrámě vzývaly Boha (Ag 2,6—9; Za 8,20—23) a ohlašovaly jeho slávu (Iz 66,18—20), ale pod podmínkou, že přistoupí na židovský kult a bezpodmínečně se podřídí Zákonu (Za 14,16nn); národy se mají připojit k svatému lidu a stát se jeho otroky (Iz 61,5—6), nebo budou zničeny při krvavé lázni národů (Jl 3,12nn). Zpráva o prvopočátku, jak ji podává kněžský kodex, zdůrazňuje jednoznačně prvorozenské právo Izraele, syna Semova, vůči jiným národům země (Gn 10) a autor knihy Paralipomenon se soustřeďuje na jediné království Judovo a jeho kult (sr. 1Pa 17,21). Apokalyptické vize knihy Daniel vykreslují velké pohanské národy jako obávaná zvířata, jimž bude odňata moc, aby byla předána „lidu svatých Nejvyššího“ (Da 7). Výlučnost Izraele přechází až v nenávisť vůči všemu nežidovskému, kterou je prodchnuta kniha Ester (Est 9).

Proti zkratovému soudu judaismu nad národy, chápány jako *massa perditionis*, byla napsána kniha Rut (věřící Moábka) a zvláště kniha Jonáš, kde boží milosrdenství vůči pohanským zástupům zahanbuje fanatickou pýchu Židů (Jon 4,10—11). Žaltář, který zná nenávisť a zášť vůči národům (Ž 9; 59; 137), vyjadřuje zároveň naději ve velké shromáždění národů před Bohem, jejich stvořitelem (Ž 86,9; 102,22n), králem všech národů (Ž 97), jehož slávu bude zvětšovat všechno stvoření (Ž 96).

Soud SZ nad národy je vždycky dvojnásobný: vyvolení Izraele odstavuje národy mimo spásnou smlouvu, zároveň však národy neuniknou univerzální svrchovanosti Boha stvořitele a spasitele. V dějinách staré smlouvy se každá z těchto výpovědí prosazovala v určitém období, avšak docela nevyloučila druhou výpověď. Oba důrazy se totiž doplňují: Izrael nebude spasen bez národů a národy nebudou spaseny

mimo Izrael. Tento výhled, nastíněný druhým Izaiášem, směřuje k Ježíši Kristu, v němž bude tajemství údělu národů plně zjeveno.

S. AMSLER /přel. M. Rejchrt

Nový zákon

1. K označení „národů“ užívá NZ čtyř termínů: *ethnos* (lid v obecném smyslu), *laos* (jednota politická), *glossa* (jednota lingvistická), *phylé* (jednota kmenová). První z těchto výrazů je daleko nejčastější. Užitý v singuláru zachovává svůj obecný neutrální význam, zatímco v plurálu (kromě výjimek) má přesný technický význam převzatý ze SZ (často citovaný v této souvislosti) a označuje „národy“, které neznají Boha, „pohany“, v protikladu k vyvolenému lidu. Tyto četné citace SZ ukazují, že prvotní církev viděla splnění mesiášských proroctví v účasti národů na spáse, a kladla proto důraz na svou misijní aktivitu. Jinak je překvapivé zjistit, že tento kolektivní způsob, kterým Starý zákon označuje „pohany“, existuje i v Novém zákoně. Ježíš a apoštolové se obracejí stejně na „lid“ — ať se jedná o Izrael nebo o „národy“ nebo také o církev — jako na jednotlivce; jsou to národy jakožto kolektivní osobnosti, které jsou povolány přinést své bohatství do nového Jeruzaléma (sr. např. Mt 12,18.21, 21,43, 24,14, 28,19; Sk 13,46—47; Ř 1,5.16, 3,29; 1Pt 2,9; Zj 14,6, 21,26). Pavlova misionářská metoda je v tomto směru charakteristická: „spokojí se“ se založením církví v prvních městech země, kudy prochází, a jde dále (Sk 16,6—12). Odtud rozumíme v pojetí Skutků důležitosti Říma, hlavního města národů.

2. „... bez Krista, odcizení od společnosti Izraele a cizí od úmluv zaslíbení, naděje nemající a bez Boha na světě“ (Ef 2,12), taková je situace pohanů, těch „pohanů, kteří Boha neznají“ (1Te 4,5). Ne, že by se Bůh o ně nezajímal: to on stvořil a chtěl národy, on určil jejich obydli a jejich čas (Sk 17,26—28; L 21,24; Mt 5,45; Sk 14,16—17). Podle Ř 1—2 jim bylo dáno dokonce určité zjevení boží skrze dílo Stvořitele (1,19—20), zákon vepsaný do jejich srdce (2,14—15), vědomí dobrého a zlého (2,9—10.15). Ale toto poznání, místo aby je chránilo, bude jejich hlavním svědkem obžaloby ve dni soudu (2,9—10.16): činí je neomluvitelnými v jejich trojím zaslepení vůči Bohu (1,19—23.25), vůči nim samým (1,24—28) a proti lidem (1,29—31). Situace

pohanů je tedy katastrofální: jsou pod hněvem a soudem božím, vydání svému hříchu, jehož ovoce musí nést. Celý NZ sdílí tento přísný soud nad pohany (Mt 5,46—47 — tento text jako i Mt 18,17 je přirovnává k „publikánům“, kteří jsou Židy považováni za zatvrzelé a ztracené hříšníky —; 6,7,32; L 12,30; 1K 5,1, 10,20, 12,2; Ga 2,14; Ef 4,17; 1Te 4,5; 1Pt 4,3). Apokalypsa dokonce potvrzuje, že jejich zkaženost po vzoru babylónském je způsobena vládou, kterou vykonává nad národy šelma (13,7) nebo satan (20,3,8). Tento soud, vynesení nad národy, není ani v nejmenším hodnotícím soudem nad jejich civilizací, jejich stupněm kultury atd.; jejich situace je popsána jedinečně před Bohem v perspektivě dějin spásy, a ne historicky, proto slovo „Řekové“ se může stát v Pavlově peru synonymem „pohanů“ (Ř 1,16; 1K 1,22.24; Ga 3,28). I když je přísný, nevede k pohrdání (sr. pohrdání Řeků pro „barbary“), ale naopak oživuje misionářskou horlivost. Ostatně pokud Židé nečiní vůli boží a nepřijímají Krista, NZ je připodobňuje k pohanům, a to je velká novota NZ ve vztahu ke SZ a velké potupení pro Izrael. Dokonce soud, který vynášejí nad pohany, se stává nástrojem jejich zatracení a činí je rovněž neomluvitelnými (Ř 2,1—29; Mt 5,47, 6,7.32). Pohané nebo Židé, všichni jsou vinni (— tato vina vrcholí v odsouzení a ukřižování Mesiáše, kde si spolu podají ruce: Mt 20, 18—19; L 23,12, pokračuje v jejich společném odporu k rodící se církvi: Sk 4,25—27, 14,1—5 a v jejich pohrdání evangeliem: 1K 1,23); všichni jsou zbabeni boží slávou (Ř 3,9—20.23, 5,18, 11,32); všichni jsou odpovědní před božím tribunálem a souzení podle svých skutků (Ř 2,16; Mt 25,32). V této situaci bez jiného východiska, než je boží milost, nemají předpoklad k přijetí evangelia, které pro ně zůstává pohoršením a bláznovstvím (1K 1,23); pouze jejich odsouzení může být cestou spásy. (Poznamenáme, že bezpochyby proto, že Jan již od prologu umísťuje pohany a Židy na stejnou rovinu, co se týče jejich postoje ke Kristu, a zahrnuje je do pojmu → „světa“, neužívá pojmu „národy“ v technickém smyslu.)

3. Ve své neomluvitelné situaci a ve svém odsouzení nejsou národy opuštěny; naopak, byly vždy zahrnuty všeobecně a odjakživa v plánu božím: „... v tobě budou pozhánáni všickni národové“, tako-

vé bylo evangelium oznámené Abrahamovi (Ga 3,8—14; Ř 4,16—25). V Kristu toto zaslíbení nalezou své dovršení: on je „světlo národů“ (L 2,30—32; Mt 4,15—16, 12,18.21 = tři citace SZ) a „pokání a odpuštění hříchů v jeho jménu“ může být „kázáno mezi všemi národy“ (L 24,47). Zdá se, že Ježíšuv postoj v době jeho působení o tomto zjištění protřečci: doporučuje učedníkům, aby nechodili hlásat evangelium pohanům, a on sám je jim v tom příkladem (Mt 10,5, 15,21—26; L 4,25—27 neříká nic jiného, i když nepřímým způsobem). Setrvává-li Ježíš na této krajní výhradě vůči pohanům, není to z lhostejnosti. Mesiáš ví, že jeho osoba i jeho dílo se pohanů týkají v první řadě. Ale jeho nepolitické povolání jako Mesiáše trpícího a ponížného ho zdržuje v ústraní, chce-li se vyhnout všem nepochopitelným své osobě. Misie u pohanů je ještě předčasná a on jim může dát pouze ohlašující znamení (Mt 8,5—12, 15,27—28; J 4,7—30; Mt 10,18, 21,33—43, 22,1—10, 24,14). Mrtvý a vzkříšený Kristus nemusí skrývat svou mesiášskost: spojena navždy s křížem, je bez jakékoli dvojznačnosti. Od té chvíle může zaznít velké „pozvání k pokání“ (Sk 17,30) a ke spáse: „Jdouce, učte všechny národy...“ (Mt 28,19; L 24,47; Sk 1,8). Všichni jsou plným právem přijati do mesiášského společenství (Ř 15,27; Ef 2,19; 1Pt 2,9—12). Všichni jsou voláni k radosti (Ř 15,9—12), protože Kristus je od nyníjška jejich bohatstvím (Ř 11,12). Letnice jsou znamením, že tato univerzalita (a mohli bychom říci tato internacionálnost) spásy Bohem předpověděné se dovršuje (Sk 2,1—13, 16,21) a všichni se jí nyní mohou zúčastnit skrze apoštolské kázání. Prvotní církev si záhy uvědomila důležitost svého poslání u pohanů. Bylo jí zčásti pomozeno tím, že byla odmítnuta Židy a pronásledováním byla donucena opustit Jeruzalém (Sk 8,1—25, 13,46—48, 18,5—6), a zčásti také vizemi a příkazy svého Pána (Sk 8,26—27, 9,15 sr. 22,21, 26,20.23, 10,9—28, 23,11). Ve jménu mrtvého a vzkříšeného Mesiáše je zvěstováno celému světu „věčné evangelium“ (Zj 14,6) a celá kniha Skutků svědčí o bázlivém i radostném údivu křesťanů tváří v tvář této nové skutečnosti: Duch, to znamená vzkříšený Pán, pracuje mezi pohaný (Sk 10,45, 11,1.17—18.23, 13,48, 14,27, 15,3.7—9.12—14, 19,26, 21,19—20). Byl to → Pavel, který beze vši pochyby vedl církev k prohloubení tohoto velkého → tajemství povolání a smíření národů (Ef

3,1—6; Ko 1,26—27; 1Tm 3,16). Vyvolení apoštola nemá jiný důvod ani jiný cíl než dát poznat toto tajemství (Ef 3,7—8; Ř 1,5.14—15, 11,13—14, 15,16; Ga 1,15—16, 2,2.8—9) a jeho epištoly svědčí o jeho misionářské aktivitě, o jeho kázání pro vybudování těla Kristova, toho těla, kde všechno oddělování mezi pohaný a Židy je zrušeno, kde jsou sjednoceni v téže spáse (Ef 2,11—22, 3,4—6; Ga 3,28), která nadále formuje → církev, tento nový „národ“ (1Pt 2,9; Mt 21,43), svědka milosti a univerzální výzvy boží. Odtud rozumíme veškeré důležitosti → jednoty tohoto „svatého národa“, chování křesťanů v rozděleném světě národů (1K 1,10; 1Pt 2,12). Ale toto přijetí pohanů do nové → smlouvy se neděje samo sebou, což dokazuje konflikt, který staví proti sobě apoštola Pavla (a Petra) a ty, kteří zachovávali židovské obřady: tito nepopírají skutečnost, že pohané byli povoláni ke spáse, ale stavějí se proti jejich bezprostřednímu vstupu do církve pod pouhou podmínkou víry a křtu (Sk 11,1—4.18, 15,1—29; Ga 2,3—16 sr. Ř 14,1nn; 1K 8; 11,18—19).

4. Univerzalismus spásy prohlašovaný církví a založený na mesiášství a na kříži Kristově nepůsobí automaticky. Zamítnutí Izraele, ohlašované již Ježíšem (Mt 8,11—12, 21,41—43, 22,8—9; L 21,24) a zjevné od prvních časů misie (Sk 13,46, 18,6, 28,28), je toho typickým dokladem. V Ř 9—11 Pavel ukazuje, že tu nejde jen o prostý odpor k božímu plánu, ale o nové boží „tajemství“ (11,25): vyvolení a zavržení některého lidu je nakonec jen prostředek k ohlášení evangelia až do končin země, aby všichni, Židé i pohané, byli shromážděni v božím milosrdenství (11,31,33). Proto „musí být kázáno evangelium ve všech národech“ (Mk 13,10) a národy musí přejít z otroctví satana do služeb Ježíše Krista skrze soud (Zj 12,5—9, 14,8, 19,13—15). Tehdy „přijde skonání“ (Mt 24,14), toto náhlé odhalení všech věcí a počátek toho nového času, kdy mesiášské očekávání bude zjeveno v plnosti, ten čas, kdy celý svět bude uctívat „Beránka“ a „krále národů“ (Zj 15,3—4) a „bude chodit v jeho světle“ (Zj 21,24—25).

Když první křesťanská církev viděla „národy“ před Bohem, a ne jen samy o sobě, nevyvolávala v ní jejich nevědomost uspokojení ani pohrdání. Měla však přesné vědomí, že žije v čase misie až do návratu Krista, a věděla, že osud „náro-

dů“ je závislý na jejím svědectví „svatého národa“ a na její apoštolské věrnosti.

S. FRUTIGEROVÁ-BICKELOVÁ
/přel. J. Sládková

NÁSLEDOVAT

1. V SZ je hebrejský výraz kryjící se s významem slova „následovat“ nejčastěji užíván pro označení modloslužby Izraele, tj. následování falešných bohů a opuštění Hospodina (Sd 2,12; Dt 4,3, 6,14; 1Kr 21,26; Jr 7,6,9, 9,13, 11,10; Oz 1,2; atd.).

Rídicí je ho užito pro vyjádření příslušnosti k Hospodinovu kultu (Dt 1,36; 1Kr 14,8; 18,21; 2Kr 23,3; Jr 2,2) a tato zdrženlivost se vysvětluje tím, že tento výraz, velmi konkrétní a materialistický, byl obvyklý pro popis a označení pohan-ských obřadů a průvodů jejich věrných za obrazy jejich model. Bylo důležité zachovat představu transcendentního Boha a nepřipustit žádné hmotné vyobrazení.

2. V NZ dostává výraz *následovat* nový smysl, plnější a neobvyklejší. Zatímco někdy má sloveso *napodobovat*, blízké významem, za předmět právě samého Boha (Ef 5,1), není tomu tak u slovesa *následovat*. To má za předmět jen Ježíše Krista. Vyskytuje se pouze ve čtyřech evangeliích a ve Zjevení (14,4 jako narážka na Mt 10,38). V epištolách naopak nacházíme výrazy vyjadřující myšlenku napodobování (napodobit, napodobitel) nejčastěji ve smyslu podřízení se oslavenému Pánu a jeho duchu.

Z těchto poznámek je zřejmé, že prvotní křesťanství chtělo vyjádřit slovesem následovat zvláštní pouto, které spojovalo učedníky a historického Krista. Výlučné použití tohoto termínu v NZ pro Ježíšovy učedníky dokazuje, že byl znám jedinečný charakter tohoto vztahu.

Tato výjimečná povaha se projevuje od prvního setkání učedníka s učitelem. „Následuj mne!“ Tento Kristův rozkaz je na počátku nového vztahu, který se vytvoří. Ten rozkaz → učedníkovi sděluje, že do jeho života pronikla mimořádná moc, nárok vpravdě mesiášský, na nějž musí odpovědět úplnou a okamžitou poslušností, jak ji evangelisté rádi zdůrazňují (Mk 2,14; Mt 4,19—20; L 9,59; J 1,43).

Je možné upřesnit postavení učedníka, které určuje výraz „následovat“:

a) Následovat Ježíše znamená především rozejít se s minulostí. Učedník musí vše opustit, přerušit všechny vztahy předchá-

zející setkání s Ježíšem, aby cele patřil svému novému pánu (L 9,61; Mk 10,28; Mt 19,21).

b) Následovat Ježíše poté znamená účast na jeho pozemském údělu. Je to povinnost sdílet jeho kočovný život (Mt 8,19) a podílet se do určité míry na jeho utrpení (Mt 26,40). Je však třeba dodat, že nikdy nejde o úplné napodobení Krista. Někteří byli Ježíšovými učedníky, aniž jej zcela následovali v jeho putování. Osud učedníka nelze zcela srovnávat s osudem učitele. Ježíš se snaží vysvětlit učedníkům nutnost svého utrpení a smrti. Ale učedníci jej nemohou následovat až po jeho vlastní smrti (J 13,36—37; Mk 10,38). Jestliže se učedníkově následování zastavuje na prahu jedinečné události smrti a vzkříšení Pána, je také pravda, že podobný osud jej bude očekávat, zůstane-li věrný. Ježíš naráží na možnost následovat ho i po jeho smrti (J 13,36, 21,22): v této budoucnosti stejně jako v přítomnosti ponese učedník *svůj* kříž, který není křížem Ježíšovým (Mk 8,34).

c) Konečně je dáno zaslíbení spásy v Kristu tomu, kdo Ježíše následuje. Ač nedává učedníkovi zvláštní výsadu (Mk 10,40), následování Ježíše jej činí způsobilým pro boží → království (L 9,61n) a účastníkem → života věčného (Mk 10,28; J 8,12). Osud učedníka je tedy spojen s osudem Ježíše (J 12,25—26, 10,27—28).

Ale je důležité všimnout si na závěr, že pro život v postavení učedníka je méně důležité usilovat o druh *imitatio*, jak jej hlásaly některé pozdější interpretace církve, než vstoupit, kráčet a → zůstat v novém společenství, poznamenaném důvěrou a poslušností vůči Ježíši Kristu. Následovat vyjadřuje v NZ událost, a ne pojem nebo stav. Výraz je těsně spjat s vystoupením historického Ježíše, který nabízí lidem radikální změnu cesty (vyjádřenou v NZ pojmem → pokání) a vede je za sebou do nové budoucnosti věčného života a božího království.

H. MEHLOVÁ-KOEHNLEINOVÁ
/přel. T. Opočenský

N E B E

Ve většině moderních jazyků slovo „nebe“ kolísá mezi čistě meteorologicko-astro- nomickým a náboženským významem; rozdíl mezi nimi se nijak zřetelně nepociťuje. Stejně tomu tak bylo i ve starověku. Lze dokonce říci, že dvojznačnost termínu je

do jisté míry oprávněná, neboť mezi nadřazeností skutečností, které jsou v prostoru nahoře a zásadní nadřazeností nadpřirozeného světa existuje „analogie bytí“, která předurčuje přirozené skutečnosti, aby byly symbolem nadpřirozených.

Pro větší jasnost budeme rozlišovat dva významy slova „nebe“ i v SZ, přičemž si budeme vědomi toho, že od sebe nejsou zcela odděleny.

1. *Nebe z přirozeného hlediska.* Slovo „nebe“ může v bibli především označovat to, co dnes nazýváme *ovzduší*. Proto se často hovoří o „ptactvu nebeském“, podobně jako o „rybách mořských“ (sr. Da 4,12; Mt 6,28; 8,20; 13,32 atd.). Ve stejném smyslu hovoří Da 7,13 o „oblacích nebeských“ (sr. Mk 14,62 a paralely), pokud v těchto textech nemají „oblaka“ symbolický význam. Ptáci a mraky nejsou jedinými obyvateli atmosféry. Ožívují ji neviditelné bytosti; existence některých z nich je silně znepokojivá (sr. Ef 2,2 → démoni, → andělé). „Nebe“ ale také označuje *oblohu*, nebeskou klenbu, pro niž se někdy užívá zvláštního termínu. Podle Gn 1,6 obloha odděluje „vrchní“ vody od „spodních“. Vody nad nebem jsou zásobárnou deště, který prochází nebeskými otvory jako sítí (sr. Ž 148,4; Jb 38,37 a zvl. Gn 7,11). Těmito „branami“ nebo „okny“ sestoupila i mana, „chléb z nebe“ podle Ž 78,23—24 (sr. Ž 105,40 a Moudrost 16,27). V tomto smyslu se někdy nebe přirovnává k rozlehlému stanu nebo obrovské oponě, ostatně ve shodě s představami společnými celému Orientu (Iz 40,22; Ž 104,2). I u Hebrejců nacházíme stopy obrazu dost rozšířeného v Orientě i na Západě, který představuje nebe jako královské roucho božstva. Ž 102,27 přirovnává nebe k plášti, který Bůh jednoho dne svlékne, jako by měnil oděv. V této souvislosti stojí za pozornost, že v katolictví je Panna Maria podle některých představ oděna v hvězdné roucho. Zj 16,14 předvídá, že Bůh svine nebe jako „knihu“, tj. rukopis ve formě svitku.

Někdy je nebe neseno sloupy (Jb 26,11), jinde se mluví neurčitěji o „základech“ nebe (2S 22,8). Představa nebe složeného z pevné masy je doložena i jinde než v Gn: Jb 37,18 zdůrazňuje jeho tvrdost a přirovnává je k lesklému zrcadlu. „Sklenné moře“ ze Zj 4,6; 15,2 možná odpovídá tomuto pojetí.

Podle Gn 1,14 jsou k obloze připevněny

hvězdy. Toto tvrzení netřeba brát příliš doslovně. Nebeská klenba by se v tomto případě musela pohybovat i s upevněnými hvězdami, což není biblická představa. Hvězdy jsou zřejmě zavěšeny poněkud pod oblohou, ve veliké výšce (Jb 22,12). Jejich počet je nesmírný, nikdo je nedokáže spočítat (Gn 15,5).

Svou zárnou krásou zvěstují hvězdy boží slávu více než jiné stvoření (Ž 19,2; sr. Da 12,3). Všechny, i slunce a měsíc, se pohybují kolem země, která je nehybná. Z planet jsou jmenovány pouze Venuše (nazvaná Hellel — Iz 14,12) a Saturn („Chiun“ = Kanaán u Chaldeců, sr. Am 5,26). Nevíme přesně, do jaké míry Hebrejci ztotožňovali Venuši s jitřenkou. Tato mocná, svítání ohlašující hvězda zaujímá v jejich představách přední místo, takže se stala symbolem spásy: Jesu Sirach (50,6) ji srovnává s veleknězem Šimonem a 2Pt (1,19) nazývá Krista „denicí“, jež má „vzejít v srdcích našich“. Podle Zj 2,28 hodlá Vzkříšený dát těm, kteří vytrvají, jitřní hvězdu, což má znamenat od Pána udělené nadpřirozené světlo.

Job, čerpající zřejmě z astronomických znalostí Arabů, jmenuje několik souhvězdí. Zná Plejády a Orion (9,9; 38,31), rovněž „Draka“ nebo „Hada“ (26,13), jiná souhvězdí jsou uvedena sporným způsobem (Medvědice? Hyady? Aldebaran?). Plejády a Orion se objevují ještě v Am 5,8.

Znamení zvěrokruhu, známá rabínské literatuře, uvádí SZ možná pod termínem Mazzaroth (sr. zvl. 2Kr 23,5).

Někdy se hvězdy považují za živé bytosti (viz Jb 38,7, kde jisté hvězdy „zpívají“). Podle Sd 5,20 hvězdy bojovaly s Izraelci proti Zizarovi. Obdobná personifikace nutně přináší nebezpečí kultu hvězd. Izraelci doby královské tomuto pokušení někdy podléhali (viz 2Kr 21,3—5; 23,4—5) a Dt pro tyto modláře předpisuje ukamenování (17,2—5). Bible také naléhavě připomíná, že hvězdy jsou pouhé boží stvoření (Gn 1,14n; Am 5,8; Ž 74,16; 136,7; Jb 9,7—9 atd.) a že Bůh stále zůstává pánem nebe i země. Může proto pohnout zemí (Jb 9,6) nebo zastavit pohyb slunce (Joz 10,12—13).

Nový zákon nezakazuje výslovně kult hvězd, tento zákaz je však zahrnut v zákazu kultu andělů (→ andělé, → vrchnosti).

O kometách, jak se zdá, není nikde přímé zmínky, ledaže by se skrývaly za výrazem „hvězdy bludné“ (Ju 13). Zjev komety však silně připomíná vidění „draka

ryšavého“ (Zj 12,4), který zametá nebe ocasem a sráží třetinu hvězd z nebe na zem. Právě tak by kometou mohl být „meč boží“, zavěšený na nebi (Iz 34,5).

Bůh je samozřejmě také pán všech meteorologických jevů, zvl. blesku, hromu a krupobití (Ex 19,16; 20,18; 1S 7,10; Ž 77,18; 104,7; Jesu Sirach 43,13—22; 46,17). Lze zobecnit, že Bůh tvoří déšť i pěkné počasí. Za zmínku stojí, že Job nesdílí naivní pojetí zásobníku vody nad oblohou. Ví, že oblaka jsou vytvořena z páry (37,11; sr. Ž 33,7) a přinášejí déšť.

Jak se bible dívá na *astrologii*? Nesetkáváme se v této věci s žádným výslovným zákazem. Iz (47,13) se astrologům posmívá, Jr (10,2) varuje před jejich pověrou. Zřetelně se rozlišuje mezi vírou ve vliv hvězd a vírou v jejich prorockou schopnost; v tomto druhém smyslu se astrologie v bibli těší jisté přízni. Často se o neobvyklých nebeských úkazech uvazuje jako o *znameních* neštěstí, kterých Bůh užívá, aby varoval lidi (Jl 3,15; Am 8,9; Iz 13,10; 34,4; Ez 32,7—8). Tento pohled na věc nacházíme i v tzv. malé apokalypse (Mt 24,29 a paralely) i ve Zj (sr. zvl. 6,12n). V jednom případě oznamuje hvězda šťastnou událost: hvězda betlémská. Mudrci-astrologové nejsou ani v nejmenším káráni za to, že uměli vyložit toto znamení; spíše se jim dostává pochvaly za pohotovost a ochotu vzít je vážně.

2. *Nebe z náboženského hlediska.* Jedná se o nadpřirozený svět, přesněji o soubor nadpřirozených světů. Je pozoruhodné, jak často NZ a zvláště Mt i Pavlovy epístoly užívají množného čísla „nebesa“. Je marné vysvětlovat tuto zvláštnost jako pouhou filologickou záležitost. Hebrejský termín označující obvykle nebe existuje pouze v množném čísle, tento fakt ale nevysvětluje vše. Otázkou je, zda Hebrejci neznali více nebes. Biblické texty potvrzují, že ano. Dt 10,14; 1Kr 8,27; Ž 148,4; Neh 9,6 hovoří o „nebesích nebes“, což je označení pro nejvyšší nebe, příbytek boží. Podle Ef 4,10 vystoupil Kristus „nad všechna nebesa“ (viz Žd 4,14). Také Pavel zná „jednoho člověka“ (hovoří o sobě), jenž byl vytržen až do „třetího nebe“ (2K 12,1n). Bible je dost střízlivá ve spekulacích o různých stupních nebes, což se nedá říci o Henochových knihách, které oplývají podrobnostmi o „sedmi nebech“.

Boží trůn je někdy jednoduše umístěn „v nebi“ (Iz 66,1; 2Pa 30,27; Ž 11,4), často

se setkáváme se snahou po výstižnějším vyjádření jeho transcendence: je v „nebesích nebes“, nad oblohou (Ez 1,26—27), „nad vodami“ (pravděpodobně nad vodami, které spočívají na obloze, sr. Ž 29,3). Některé texty předpokládají, že Bůh je nad vším veškerenstvem.

Nebesa jsou sídlem andělů, tvořících družinu kolem božího trůnu (1Kr 22,18). (O hierarchii andělů v apokalyptické literatuře a u Pavla → andělé, → vrchnosti.)

Boží trůn je předmětem velkolepých vizí Zj. Podle k.4 je obklopen dvaceti čtyřmi jinými trůny, na nichž sedí starci, dále sedmi lampami, „které jsou sedm duchů božích“, a dalšími čtyřmi tvory, zmíněnými již ve slavném vidění Ezechielově (k.1): člověkem, býkem, orlem a lvem. Na nejvyšším nebi („na výsostech“, sr. L 2,14) stojí podle Žd svatostánek, kde pravý velekněz Kristus obětuje duchovní oběť a prosí za své věrné (7,25; sr. 1,3; 5,10; 8,1; 12,2; 1J 2,1). Podle nepochybně autentických synoptických textů Ježíš předpověděl, že „uzří Syna člověka“, sedícího na pravici Otce (Mk 14,62 a paralely, sr. Mk 16,19 a Štěpánovo vidění Sk 7,55). Zj vidí v nebi ještě také duše mučedníků: „duše stínaných pro svědectví Ježíšovo a pro slovo Boží a kteříž se neklaněli šelmě, ani obrazu jejímu, aniž přijali znamení jejího na čela svá aneb na ruce své“ (20,4nn). Jejich duše předcházejí ostatní do nebe. Janovo evangelium oznamuje, že učedníci budou mít v nebi příbytky připravené Kristem (14,1—3); stejně tak Žd zná „místo“ připravené věrným (8,1; 11,3—10), jehož předobrazem je svatá země.

J. HÉRING /přel. M. Rejchrt

NEDĚLE → Svátky NZ

NEMOC

Bible neuvažuje nikdy o nemoci a uzdravení z hlediska lékařského nebo vědeckého, vždycky však z hlediska náboženského, to jest ze zvláštního vztahu, který nemoc a uzdravení vytvářejí nebo odhalují mezi nemocným a Bohem. Pozornost neupoutává povaha nemoci, její vývoj či léčba, nýbrž sama její skutečnost, která je chápána jako význačná událost v určení a situaci člověka v obecné perspektivě dějin spásy. Pojmy užívané k označení rozličných nemocí jsou často neurčité, nemožnou přesné zařazení, a činí-li bible náražku na horečku, kožní choroby, krvácení,

na různé slabosti nebo i duševní nemoci a nervové potíže, přičítané ďábelské posedlosti, mluví též obecně o „nemocech“, o „souženích“, „mdlobách“, „hynutí“, „trápeních“. Tyto rozmanité výrazy jsou přitom označením normálního stavu hříšného lidstva, protože bolest a tělesné utrpení se objevily jako následek pádu (Gn 3,16—19). Nakonec přišla i → smrt. Nemoci, neduhy, tělesná postižení jsou tedy obvyklý úděl hříšného člověka. Ve své zostřené formě jsou charakteristickými, přímými či nepřímými projevy → hříchu a jej následujícího zločenej nebo trestu. Přímý vztah mezi nemocí a trestem je však zmíněn jen výjimečně (Nu 14,10; 2Pa 21,11—19; Sk 12,20—23). Ježíš odmítá hovořit o otázce osobní viny člověka slepého od narození (J 9,2n). Nemoc ukazuje *obecný* úděl hříšníka před Bohem i tehdy, když postihuje jednotlivce, skupinu nebo třídu lidí či národ. Je třeba také poznamenat, že i tehdy, když je nemoc přičítána působení → satanovu (Jb 1,5—6; L 13,16), je vždy jejím podnětem skrytá nebo zjevně vyjádřená boží vůle. Zřetelně to vysvítá z mojiššovské smlouvy: Izrael je ušetřený, zachráněný a uzdravený lid (Ex 15,26). Jako takový je povolán k životu pod soudem a milostí boží: Obstojí-li a zůstane věrný → smlouvě, bude požehnaný, bude prospívat a bude uchráněn nemocí a pohrom. Poruší-li smlouvu, uvidí, že jej postihnou „všecky zlé nemoci egyptské“ (Ex 23,25; Dt 7,15; 28,16—22; Lv 26,16). Zdraví, úspěch, plodnost, ale i nemoc, bída, neplodnost jsou stejně v rukou božích jako znamení jeho požehnání a zločenej. Hospodin „umrtvuje i obživuje“ a z jeho rukou „přichází zlé i dobré“ (1S 2,6—7; Jb 2,10; Iz 45,6—7; Pl 37—39). Mezi pojmy → *svatosti* a *zdraví*, i mezi → *moudrostí* a *zdravím* je tedy ustanoven pevný vztah, v nijak zjednodušeném, ale ve velmi vážném a hlubokém smyslu. Neznamená to, že se těší nejlepšímu zdraví ten, kdo je nejmoudřejší nebo nejctnostnější, nýbrž že lid svatý (= oddělený, posvěcený) je požehnan, chráněn, uzdravován a že znalost boží moudrosti a jednání ve shodě s ní působí život (Př 3,8; 4,22). Stejný pojem svatosti je také základem mojiššského zákonodárství při malomocenství (Lv 13 a 14). Toto zákonodárství je součástí „zákonů svatosti“, jejichž základem je rozlišení mezi čistým a nečistým. Kněz vyhledává výnosem nebo rozsudkem vyloučení nebo opětně přijetí malomocného do společen-

ství božího lidu. K tomuto lidu, který je „zasvěcen Hospodinu“, nemůže totiž patřit nic nečistého. Ze stejného důvodu je z kněžského úřadu vyloučen každý „muž, který by měl na sobě vadu“ (Lv 21,16—23). Stejně pojmy soudu a milosti se vyskytují v případech nemoci a uzdravení Ezechiášova (Iz 38 a 39). Ezechiáš se následkem božího soudu roznemůže „až k smrti“. Pokoří se a úpěnlivě prosí o úlevu. Bůh mu ji uděluje jakožto *králi svého lidu* a jako znamení smlouvy spravedlnosti a milosrdenství („vysvobodím tě i město toto“, 38,6). Ezechiáš, jenž nepochopil smysl *odkladu* milostí, která mu byla udělena, propadne později trestu (Iz 39,1—8). Tento příběh zdůrazňuje také výchovný charakter nemoci (2Kr 32,24—31). Připomíná člověku, že jeho život je v rukou božích, zkouší jeho víru.

2. Jestliže je nemoc znamením odsouzení a zločenejství, je *uzdravení* obdobně znamením milosti a požehnání. Boží vůle není, aby hříšník zemřel, ale aby se obrátil a byl živ (Iz 18,23). Proto je nemoc stejně tak jako smrt, kterou působí, určena k zániku! Je skutečností, která charakterizuje stav hříchu a která je určena k přemožení spolu s ním. Mesiášská zaslíbení oznamují, že příchod „Krále spravedlnosti“ bude spojen s osvobozením vězňů a uzdravením nemocných (Iz 42,1—2.7; 61,1—2). „Vám vzejde slunce spravedlnosti a zdraví bude na paprscích jeho“ (Mal 4,2). „Aniž dí kdo z obyvatelů: Nemocen jsem“ (Iz 33,24). K této spásě zaslíbené jako dílo spravedlnosti nedojde „smrtí bezbožníka“, ale smrtí Spravedlivého. Mesiáš uzdraví tak, že na sebe sám vezme nemoci (Iz 53,4—5). Bude bit, zabit, potupen místo viníka. Uzdravení se tedy jeví jako znamení vykoupení z milosti; v tom je obdobou → odpuštění (Ž 103,1—3).

Pozemská služba Ježíšova je projevem naplnění těchto slibů: Přítomnost a sběh nových a nových nemocných, kteří se k němu hrnou, jsou svědectvím o hlubokém smyslu jeho příchodu (Mt 9,12—13). Uzdravuje, aby k autoritě svého slova připojil viditelné znamení *moci*, kterou má. Také proto, aby potvrdil, že je skutečně ten, který má přijít (Mt 11,4—5) a který přichází naplnit slovo Iz 53,4—5 (Mt 8,17). Prorocký smysl uzdravování ďábelníků je v tom, že jsou obrazem božího vítězství „jeho Ducha“ nad duchy, a toho, že se ujal moci nad celou oblastí satanu pod-

daného stvoření. Stejně ohlašuje uzdravování malomocných konec oddělování čistého od nečistého. Ježíš se dotýká malomocných, nejsou už vyloučeni, jsou znovu připojeni ke smlouvě milosti. Ježíšova uzdravování se vztahují k vyhlášení evangelia Království, odpuštění hříchů, obrácení se k víře. Tato skutečnost jim odnímá jakýkoli reklamní charakter. Jejich účel není slavnostně zahajovat štěstí na zemi, nýbrž vztyčovat znamení přítomnosti Syna člověka a blízkosti jeho království. „Moc Páně byla s ním, aby uzdravoval“ (L 5,17). Vposledu je tedy Pánem zavřeny a ukřižovány. „Znamení“ rozhodujícího významu není uzdravování nemocných, nýbrž „znamení Jonáše proroka“ (Mt 12,38—40), totiž znamení kříže a vzkříšení. Ježíš uzdravuje, avšak tak, že „nemoci bere na sebe“, odmítá „uzdravit se sám“ (L 4,23). Stává se sám nemocný (Mt 25,36). Máme-li pochopit dosah díla uzdravování a význam nemoci v církvi a životě křesťanů, nesmíme ztratit z očí toto těsné sepětí mezi uzdravením nemocí a výkupnou obětí kříže. Apoštolé dostávají od Ježíše příkaz zvěstovat evangelium a moc uzdravovat → vzkládáním rukou (Mk 16,18) „ve jménu Ježíše“ (Sk 3,6). Lze z toho vyvodit, že služba církve prostě a jednoduše navazuje na dílo Ježíšovo? Byli bychom v pokušení přisvědčit, kdybychom vycházeli jen ze svědectví Skutků (4,30; 5,16 atd.). Letnice však nejsou jakési Království Ducha svatého, vyznačující se vítěznými znameními, z nichž by zázračné uzdravování nemocných bylo tím nejzřejmějším. Jestliže je pravda, že uzdravování nemocných, spojené se službou přímelných modliteb, zůstává pro církev slibem a darem (→ služba) a že sliby, které se v NZ vztahují k modlitbě a odvážné víře, nemohou být ničím omezeny (Mt 17,19—21; 21,22; Jk 5,14—15), pak to znamená, že nemoc a s ní spojené utrpení nemá jen negativní smysl a že na ni nemusíme hledět jen jako na zlo, které má být zahlazeno. Službou Ježíše, který se s nemocným a padlým lidstvem ztotožnil, stává se nemoc církvi i jednotlivému křesťanu znamení této lidské situace, stavem, který na sebe Ježíš Kristus vzal, aby byl „Bůh s námi“. Tímto způsobem může teď uzdravení, ale i nemoc být znamení milosti a milosrdenství.

H. ROUX /přel. J. Kvízová

NEPŘÁTELE → *Dábel, Válka*
NEVĚRA → *Víra*

NOVÝ

1. Výraz „nový“ může mít tyto odstíny: *nepoužitý*: plátno (Mk 2,21), hrob (Mt 27,60), *proměněný*: měsíc (Iz 1,13), rok (2Pa 36,10), *plod běžného roku*: víno (Mk 2,22), prvotiny úrod jako oběti (Lv 23,16). *Ještě neznámý*: bohové (Sd 5,8), učení (Mk 1,27; Sk 17,19). *Nedávný*: nově na víru obrácený (1Tm 3,6), novorozený (1Pt 2,2). *Nevydaný* a *nevídaný*, znamení úsilí a zvláštní radosti: píseň (Ž 33,3; 40,4; 96,1).

2. Díky boží věrnosti dochází k obnově bytosti i věcí. Bůh svými opakovanými dary působí život všemu stvoření (Ž 104,30) a zvláště lidem, kteří mu důvěřují (Iz 40,31; Pl 3,23; Ž 51,12).

3. Výraz „nový“ se týká hlavně toho, co se čeká od konečného zjevení, a toho, co zjevení přináší. Zdůrazňuje plnost spásy v Ježíši Kristu ve vztahu k náboženství židovskému a k pohanství.

Nová smlouva (Jr 31,31—34) se uskutečňuje skrze Ježíše Krista, který dává svůj život na odpuštění hříchů (Mt 26,28; 1K 11,25). Známost o Bohu nevkládá už do srdce → smlouva založená na Zákonu, nýbrž smlouva založená na Duchu (Jr 31,33—34; 2K 3,3,6). Smlouva, jejímž prostředníkem je Ježíš, nahrazuje s konečnou platností smlouvu starou, neboť je založena na boží přísaze (Žd 7,20—22), převyšuje osobu velekněze, obětníka i obětovanou obět (Žd 8—10) a je věčná (Žd 13,20).

→ Víno, které bude Ježíš pít nové v nebeském království (Mt 26,29; Mk 14,25), je zaslíbením nebeské hostiny, ke které Ježíš zve všechny lidi (Mt 22,2; L 13,29). Neslučitelnost nové látky a starého oděvu, nového vína a starých měchů (Mk 2,18—22) znamená, že nové věci, které přináší Ježíš, nelze přizpůsobovat k starým způsobům myšlení a života Židů i Jana Křtitele.

4. Cílem božeho díla je nový → svět, nové stvoření: nové nebe a nová země, kde bude přebývat spravedlnost (Iz 11,9; 65,17; 66,22; 1Pt 3,13; Zj 21,1). V tom ohledu se slovo „nový“ v knize Zjevení vrací jako refrén: nový Jeruzalém (21,2), nové jméno (5,9; 14,3), všechny věci nové (21,5).

Toto obnovení všech věcí má teprve při-

jíť (Mt 19,28; 22,30; J 6,39; Sk 3,21; Ř 8,18—25; 2Pt 3,13), přijde zároveň se → vzkříšením a → soudem v poslední den. Až do té doby se boží dílo naplňuje v rámci starého světa, kde vedle sebe je dobro i zlo, zjevení Ježíše Krista i skutky pokušitelovy (Mt 13,24—30.36—43; 1J 5,19).

5. I když nové nebe a nová země tu ještě nejsou, přesto již Bůh skrze Ježíše Krista uskutečnil většinu svého díla spásy (Ř 5,10; 8,32—39; J 5,24) tím, že skrze Ježíše Krista stvořil nového → člověka: Na jedné straně Ježíš Kristus svou smrtí usmíruje Židy a pohany tím, že z nich činí jednoho nového člověka, → církev, která je novým lidstvem (Ef 2,15; 1K 12,13). Na druhé straně je věřící nový člověk, protože je osvobozen z moci hříchu a obživen → Duchem svatým (2K 5,17; Ga 6,15).

Přeměnu člověka starého v nového působí → křest (J 3,3,7; Ř 6,4; Ko 2,12; 3,1; Tt 3,5). Pokřtěný je narozen shůry, znovuzrozen. S Kristem zemřel a vstal z mrtvých. Křest je znamení a dar nového stavu.

Avšak tento Kristův dar je zároveň činnost, v níž Ježíš Kristus, Duch svatý a věřící jsou stále v akci. Nový život je obdarování, ale také závazek. Je nutné, aby chování věřícího svědčilo o tom, že v něm je při díle Ježíš Kristus a Duch svatý (Ef 4, 24; Ko 3,10; 1K 5,7). Znameními nového člověka jsou spravedlnost a svatost (Ef 4,24), čistota a pravda (1K 5,7). Měřítkem nového člověka je boží obraz v Kristu (Ko 3,10), neboť → Ježíš Kristus je nový člověk, „poslední Adam“ (Ř 5,14n; 1K 15,21—23; 45—47; J 19,5).

Život věřících je nový v protikladu k životu podle → těla („masa“; Ř 8,1—17), k pohanům (Ef 4,17—24) nebo ke starému člověku (Ko 3,9). Prostředky nového života jsou Duch svatý (Ř 8,1—17), známost Boha (Ko 3,10), pravda (Ef 4,24), „bytí v Kristu“ (1K 5,7). Tak se může uskutečnit obnova, ve kterou doufají proroci (Jr 4,3; Oz 10,12; Ez 11,19; 18,31; 36,26). Boží Duch obživuje lidi (Ez 37,14; Ř 7,6; sr. 2K 3,6).

Nový člověk se ustavičně obnovuje (Ř 12,2) tím, že od Krista přijímá nový život (Ef 4,23; Ko 3,10n). Pro ty, kdo v tomto obnovení nevytrvají, není naděje (Žd 6,6). Každodenní obnova vnitřního člověka → Duchem svatým (2K 5,5) je pro Pavla záležitostí, když vnější člověk hyne utrpe-

ním a únavou pozemského života a služby (2K 4,16).

6. Nové přikázání (J 13,34) je nové v tom, že lásku, kterou máme prokazovat lidem (Mk 12,31; sr. Lv 19,17n), zakládá na lásce, kterou Ježíš prokázal svým (J 15,12n) jako dar od Boha (1J 4,10n). Toto přikázání je zvané také „starým“ (1J 2,7; 2J 5), aby se tak vyloučily nové požadavky, jež kladou bludaři.

Výraz nové → jazyky (Mk 16,17) označuje mluvení jazyky, glosolálii (Sk 2,4), kterýžto jev byl považován za nebeskou mluvu (1K 13,1; 14,2).

Nová cesta (Žd 10,20) znamená svobodný přístup k Bohu, zjednaný Kristovou smrtí, která ze všech věřících činí kněze (1Pt 2,9; Zj 1,6).

F. BAUDRAZ /přel. A. Mikolášek

O B Ě T I

Starý zákon

1. Přinášení obětí není čistě izraelský obyčej, v různé podobě se vyskytuje téměř u všech národů. Bylo by marným úsilím chtít určit všem obětem jeden původ. Na jejich utváření a vývoj mělo jistě vliv mnoho představ. Zjišťujeme, že se v nejstarším období, které nám naše texty dovolují postihnout (pro Izrael nebylo tak vzdálené), konávaly nejrůznější oběti: jedny byly radostným darem božstvu (Ex 23,15; Dt 16,16), jiné měly potvrdit smlouvu mezi lidmi (Gn 31,44—54) a mezi nimi a božstvem (Ex 24,9—11). Účelem jiných bylo poskytnout božstvu pokrm (sr. chleby předložení, 1S 21,1—6). V Kněžském kodexu se oběti často označují výrazem „chléb boží“ (sr. Lv 21,6.8.17). Jinde slouží k odčinění spáchaných hříchů (sr. Lv 16,11). Uprostřed této pestrosti nejsme schopni říci, zda došlo k přechodu z jednoho druhu do druhého a jaký tu asi byl organický vývoj. Oběti nemusejí mít jediný původ, mohly být od počátku různé. Tak tomu asi bylo i u národů mnohem starších než Izrael. Teoretická rekonstrukce předpokládaného vývoje by odpovídala spíše naší logice nežli myšlení starých národů. To, co dosud probíhá u národů australských a asijských, nám není zárukou, že probíhalo v Izraeli stejně. Když mluvíme o obětech, nesmíme ztratit ze zřetele, že vedle obětí krvavých byly i oběti nekrvavé. Ve starých dobách měly asi oboje stejnou dů-