

jeho galilejské služby, později opuštění mnohými učedníky (J 6,66), pak Jidášem, poté Dvanácti. Nakonec zůstává sám, pověšen na kříži.

Rečkový výraz překládaný českým „mnozí“ u Mt 20,28; 26,28 atd. označuje úhrn lidí na rozdíl od Ježíše, od jediného, od „ostatku“.

Po vzkříšení je při zakončení dějin spásy princip „ostatku“ vyloučen. V tomto ohledu je zvláště jasná kniha Skutků svými zmínkami o vzrůstajících počtech (1,13.26, 2,41.47, 5,14) a svým zeměpisným pohledem zdůrazňujícím rozšíření křesťanského společenství na zemi. V nové → smlouvě již nemůže jít o tento pohyb zmenšování, poněvadž je tento pohyb vlastní pouze SZ: je to přípravný pohyb vedoucí ke Kristu. Křesťanská církev není ostatek, nýbrž veliký lid budoucnosti, vzešlý z ostatku, jímž byl Ježíš Kristus. Geometrická představa je nyní opak představy ve staré smlouvě. Kužel se od společného vrcholu stále rozšiřuje. Dojde-li v tom či onom okamžiku dějin k jedné z oněch surových redukcí, k jakým dochází např. při pronásledování, pak zde nejde o změnu tohoto vývoje, nýbrž o přiškrcení, které způsobí větší rozvoj než předtím.

#### 6. Ostatek a přípravný běh dějin spásy.

V předešlém oddíle jsme viděli, že základní souřadnicí „ostatku“ je → čas, během něhož Bůh připravuje svou spásu.

Během dějin Izraele (a církve) docházelo vždycky k pokušení pokusit se ostatek určit, stanovit, vymežit jeho obrysy.

To je popření „momentálního“ proměnlivého charakteru existence ostatku. — Je základním rysem sekty, že popírá dějiny, že je nahrazuje ideou, pravidlem, podle nichž se jednou provždy provádí rozlišení mezi lidmi.

Sekta se ustavuje sama; vymezuje své hranice morálním, teologickým či sociálním měřítkem; chce být oddělena od ostatních, které ponechává jejich zahynutí. Zachovává jen sobě samé monopol božského života; má svůj cíl sama v sobě. Není již orgánem předávání života a milosti, je jen „sebezáchovou“. Odtud její charakteristické rysy: pýcha, sobectví a naprostý nedostatek bratrské lásky.

Proroci Jeremiáš a Ezechiel nám častěji ukazují lidi, kteří chtějí přenést do budoucnosti přítomný ostatek a vázat jeho existenci na něco jiného nežli na svobodnou boží iniciativu:

Po zničení severního království měli za

to, že pravý ostatek je v království judském (Iz 28,5). Mezi dvěma deportacemi Jeruzalémských jej opět viděli ve šťastných, kteří zůstali ve svaté zemi nebo ve městě božího domu, nebo kdo byl nějak spojen s osobou posledních bezvýznamných judských králů. Po zničení svatyně byl ostatek hledán při Gedaljovi (Jr 40,15). Když došlo k útěku do Egypta, chtěli si Izraelci zajistit, že oni tvoří ostatek, tím, že si zajistili přítomnost Jeremiášovu (Jr 24; 40,15; 42; 43). V době Ježíšově by bylo ještě třeba uvést uzavřené kroužky esejců, kteří se utekli do judské pouště, nebo stranu farizeů, jež se ohradila svou vlastní spravedlností a rasovou čistotou. Za našich časů se nazývají „ostatkem“ židé v USA.

Naproti těmto antropocentrickým pojetím ostatku, který chtějí vymežit anebo vytvořit lidé, přinášejí bibličtější dějiny samá překvapení: mladšího Jákoba, Judu, ostatek Judy, ale žádné velké a urozené, ani ty, kdo zůstali připoutáni k zaslíbené zemi po roce 597, nýbrž první vystěhovalce, ty, kteří se vzdali Nabuchodonozorovi, ubozí → „chudí“ knihy žalmů.

V NZ tvoří „ostatek Izraele“, jenž trvá tajemně v údobí církve, žido-křesťané, kteří jsou zárukou konečného obrácení celého Izraele (Ř 11,15).

A. LELIÈVRE /přel. V. Sláma

**OSVOBODIT** → *Svoboda, Hřích,*

*Spasení*

**OSVOJENÍ** → *Adopce*

**OTEC** → *Bůh, Rodina*

**PÁD** → *Hřích*

**PÁN** → *Vrchnosti, Služba SZ*

**PANNA** → *Marie, Manželství*

**PANOVÁNÍ** → *Vrchnosti*

## P A S T Ý Ř

1. Velmi často ve Starém zákoně čteme, že Bůh je pastýř svého lidu (sr. Gn 49,24; Ž 23,1; 28,8; 78,52; 80,2; Iz 40,11; Jr 31,10; Mi 7,14; Za 10,3 atd.) a že lid je stádo boží (sr. Ž 79,13; 95,7 atd., sr. také 2S 24,17; Jr 13,17 atd.). V Novém zákoně se tento dvojitý výrok vztahuje na Ježíše a na církev (sr. níže). V obou zákonech jsou služebníci boží nebo Kristovi zvaní pastýři (sr. Iz 63,11; Jr 17,16; Sk 20,28 atd.). Použití tohoto přirovnání má svůj původ jednak ve skutečnosti, že alespoň na počátku byl vyvolený lid národ kočovných pastýřů (sr. Gn 46,32; 47,3; Ex 12,38 atd.), jednak ve skutečnosti, že mnoho hrdinů jeho dějin byli pastýři (sr. Ex 3,1;

1S 16,11 a Ž 78,70n; Am 1,1 atd.). Toto přirovnání je z hlediska bohoslovného důležité, protože se týká učení o → Ježíši Kristu, o služebnostech (→ služba), a o → církvi.

2. Ježíš je dobrý pastýř (J 10,1—16). Přišel, aby shromáždil stáde boží (Mk 6,34; 1Pt 2,25; sr. Mt 15,24; J 10,16), aby je sčítal (L 15,3—7; Mt 18,12; sr. J 10,3,14), řídil (J 10,4), střežil a bránil (L 12,32; sr. J 10,11n), vodil na pastviny spásy (Mt 2,6; J 10,9; Zj 7,17; sr. Ž 23,2), aby je soudil, to jest očistoval a odlišil od jiných stád (sr. Mt 25,31—46; 1Pt 5,4). Mít Ježíše svým pastýřem znamená mít mír, odpočnutí (Mt 9,36) a život (J 10,10), znamená nalézt opět své místo, být navrácen svému celku a plnit svůj úkol. Je překvapivá souvislost mezi Ježíšem pastýřem a Ježíšem Pánem, který má v patrnosti a uspořádává všechny věci (sr. Ef 1,10), tím spíše, že Ježíš není jen pastýř církve, nýbrž celého světa (sr. Zj 2,27; 12,5; 19,15). Chceme-li rozumět tomuto pastýřskému poslání Pomazaného proroka (J 10,3), kněze (J 10, 11,15) a krále (Zj 2,27), je třeba se zbavit barvotiskové pobožnosti, která si ráda představuje poslání pastýře jako zženštilou měkkost a příslušnost k stádu jako pozvání bečet jako něžné jehňátko.

3. Ježíš je „velký pastýř“ (Žd 13,20), „arcipastýř“ (1Pt 5,4). Shrnuje v sobě veškerou pastýřskou službu (J 10,11). Avšak po svém nanebevstoupení do svého příchodu předává její výkon svým služebníkům.

a) To znamená — uijeme-li výrazu, který je spíše obrazem nežli přesným vymezením činnosti nebo titulu —, že žádný služebník není pastýřem sám ze sebe nebo z vůle stáda. Je jim z milosti, z povolání a nařízení Pána stáda. Jako za staré smlouvy ustanovoval pastýře svého stáda Bůh (Jr 3,15; 23,4; Ž 78,71 atd.), tak za nové smlouvy je to Ježíš (nebo Duch svatý, Sk 20,28), který svěruje své stádo apoštolu Petrovi (J 21,15,17) nebo zřizuje v církvi pastýře (Ef 4,11; sr. Mt 10,6). Pastýřské poslání se tedy odvozuje od Pána a jemu jsou pastýři odpovědní za svěšené stádo (sr. proti tomu Jr 23,2; Ez 34,10; sr. také 1K 4,1—4).

b) Pastýřské povolání vyžaduje nejen odvahu (sr. 1S 17,34nn; 25,7; Iz 31,4; Am 3,12; J 10,12), nýbrž i smysl pro odpovědnost (Mt 18,12; L 15,6), vyžaduje lásku a trpělivost (Iz 40,11; Ez 34,4), znalost řemesla (Př 27,23), radost z práce a sebeza-

pření (1Pt 5,2—3), pořádek (sr. Jr 33,13; J 10,3), pokoru (Ez 34,4; 1Pt 5,3) a soudnost (sr. Ez 34,17; Mt 25,32; Gn 30,31nn). Kdyby se tato služba nekonala nebo byla vykonávána špatně, byla by to zkáza církve (sr. Iz 13,14—16; Jr 50,6n; Ez 34,4nn atd.). Pastýři jsou pro církev nezbytní.

c) Pastýři jsou v církvi (Sk 20,28), a přece se liší od stáda, za něž jsou odpovědní: Jsou jeho vůdci (sr. Nu 27,12—23; 2S 5,2; 7,7n; 1Kr 22,17; Jr 25,35n atd.), to jest jsou jeho strážci, musí je vodit na pastvu, bránit proti jeho nepřátelům, udržovat v jednotě a pokoji (sr. opačný obraz pastýřů zlych u Ez 34; Jr 23,1—4). Je jim zakázáno obohacovat se na útraty svého stáda (sr. Ez 34,2n; 1Pt 5,2), mají však právo od něho přijímat své zaopatření (1K 9,7). Přirovnání služebníka k pastýři ovcí nebo skotu lze, jak vidno, snadno odvodit z učení Písem o službě.

4. V učení o církvi obsahuje biblický obraz pastýře a stáda zvláště tyto prvky:

a) Církve má vůdce, pastýře, Ježíše Krista (sr. J 10 atd.). Musí také uznávat ty, kterým Ježíš svěřil pravidelný výkon svého pastýřského poslání. Jestliže se církev pokusí zvrátit tuto službu, zajde na scesti, ztratí svou soudržnost a poruší se (sr. Mt 26,31). Avšak mít vůdce nemá být pro církev zkouškou. Je to naopak záruka jistoty, pokoje a utěšení, záruka, že osamocení se do budoucna překonává a že obecnství je možné (sr. 1Kr 22,17; Ž 119,176; Iz 53,6; Mi 2,12; Mt 9,36 atd.). Proto obraz stáda dobře vedeného dobrým pastýřem je jedním z podstatných záslíbení, z nichž se živí naděje Starého zákona (sr. Jr 31,10; sr. také 1Pt 2,25), znamení očekávaného odpočnutí.

b) Církve je lid shromážděný: Jistěže každý člen stáda má své jméno (J 10,3) a počet ovcí je znám (Jr 33,13), jestliže se však někdo vzdálí ze stáda, poruší soudržnost s ním a chce být „ovečkou pro sebe“, vystavuje se nebezpečí smrti a nalézá opět záchranu až v okamžiku, kdy se znovu připojí k stádu. Záchrana není jen v tom, že pastýř ovečku našel (sr. Mt 15,24), nýbrž že ji připojil ke stádu (Mt 15,24; L 15,3—17; J 10,16). Jinak řečeno církev je společenství, mimo něž hrozí stále záhuba a smrt.

c) Církve je jedna, protože má jen jednoho pastýře. V tom smyslu rozptýlení a rozdělení božího stáda, k němuž došlo roztržením království po Šalomounovi, bylo

pocifováno jako porušení vyvoleného lidu a jako neštěstí, jehož ukončení očekáváme s nadějí. Ostatně zaslíbení o shromáždění zbytků stáda a o jejich návratu k jednotě je jednou z největších nadějí staré smlouvy (sr. Ez 37,15—28), uskutečněnou příchodem jediného Pastýře (J 10,16).

J.-J. VON ALLMEN /přel. A. Mikolášek

PAVEL → *Jména vlastní*

## PEČEŤ

Pečetí se užívalo od nejstarších dob a v bibli se o ní mluví několikrát. Její materiál, otisk, rytina i forma se mohou lišit, její užívání však odpovídá v podstatě dvěma účelům: slouží k zapečetování (k zavření, k držení v tajnosti) a k potvrzování (pečeť, tak jako → *jméno*, zavazuje svědectví majitele). Pečeť nahrazovala mnohá řízení, která dnes známe jako potvrzování pravosti, osobní doklady, podpisy, soudní pečeti, vlastnické značky, záruky, razítka, úřední razítka, obchodní nálepky aj. Je možno uvést mnoho příkladů: dlaždice se pečetěním stane neporušitelnou (Jáma Ilová, Da 6,17; kámen hrobový, Mt 27,60; propast, do níž je vržen satan, Zj 20,3). Podpis je připojen na konec smluvního textu (Neh 9,38; 10,1); přítlačným královské značky se vyhláška učiní platnou (Est 3,10; 8,2—8; 1Kr 21,8 rozkaz je psán jménem krále); legalizuje se prodej (Jr 32,10), dává se znamení totožnosti (Gn 38,18).

Důležitost pečetí v běžném životě z ní nicméně brzy učinila symbol, který plní jakousi teologickou funkci. Té si chceme především všimnout. Setkáváme se se dvěma základními významy: 1. *pečetiti*; 2. *potvrdit*. Kombinaci těchto dvou významů najdeme ve třetím výrazu. Toho si všimneme nakonec: 3. *znamení Ducha svatého*.

1. *Pečetiti, držet v tajnosti*. S tímto významem se setkáváme především u autorů apokalyptické literatury. Pečeť je jedním z jejich běžných symbolů (užívají jí i ve druhém významu, ale to ještě uvidíme). Tak třeba Da 8,26; 12,4,9; nebo ve Zj 10,4 vidoucí dostává rozkaz, aby uchoval v tajnosti vidění, kterého se mu dostalo: „... zavřít jsou a zapečetěna slova ta až do času jistého“. Bohu záleží na tom, aby sdělil svému služebníku svůj plán, ale toto sdělení má být uchováno až do chvíle svého uskutečnění. Jde tu o jakési tajemství

velkého „hlavního štábu“. Protivník se o něm nesmí dozvědět. Bohu nicméně záleží na tom, aby je se svým svědkem ochraňoval, a to jednak proto, aby osvitil jeho víru, a také proto, aby tu proroctví „otevřené času jistého“ stálo jako potvrzení předzvěděni a všemohoucnosti toho, kdo je inspiroval. Je to natolik pravda, že ve Zj 22,4 čteme: „Nezapečetuj slov proroctví knihy této, neboť blízko je čas.“ Toto proroctví není třeba držet v tajnosti, protože události už jsou na spadnutí a nepřítel už nemůže jejich běh změnit. U Iz 29,11 je napsáno, že prorocká vidění jsou jako zapečetěná. Proroci jsou pro svou nevěru vskutku nehodni poznat boží záměry: zradili by je. V tomto smyslu se také Iz 8,16 zmiňuje o jakémsi tajném vyučování proroka.

Zjevení Janovo je zvláště považováno za prorockou knihu obsahující zapečetěné budoucí události. V proslulém oddílu Zj 5 a 6 odpovídá každé ze sedmi pečetí jedno historické drama. Zlomením pečetí jsou dány do pohybu a spouštějí se otřesy předcházející příchod Páně. Ukáže se, že nikdo není hoden nastolit království. Jedině on je schopen dovést nás ke konci; on jediný „má klíče“.

Všimněme si ještě Da 9,24, kde jde o „zapečetění hříchtů“. Aby je nikdo nenašel, jsou jakoby uzavřeny do zapečetěného pytle. Pečetí tu je → odpuštění boží. Stejný výraz u Joba 14,17 („Zapečetěné maje jako v pytlíku přestoupení mé“) znamená naopak tomu, jakýmsi otočením smyslu, boží hněv, který Jobovými neštěstími veřejně potvrzuje vzpomínku na jeho hříchy. Zde už se dotýkáme druhého významu pojmu pečeť, tj. potvrzovat.

2. *Dosvědčovat, potvrzovat*. Tento význam nacházíme v celé bibli a v nejrůznějších souvislostech. Výraz pečeti se dostává do vztahu s velikými biblickými pojmy → svědectví a svátostné znamení. Smlouva zaslíbení uzavřená mezi Bohem a Abrahamem je takto potvrzena znamením → obřízky, kterou Abraham přijímá na svém těle. Bůh je první, kdo se angažuje v jeho prospěch: zaručuje se za Abrahamovu spravedlnost (Ř 4,11). Podobně je → smlouva na hoře Sinaj „zpečetěna krví“ (Za 9,11). Všimli jsme si už, že Jobova neštěstí jsou jakoby potvrzením jeho hříchu. V Pis (8,6) se přítomnost milého a jeho objetí jeví jako pečeť lásky. U J 3,33 čteme o člověku, který přijme toho, koho Bůh

poslal, a přijímá i jeho poselství, že „zpečetil jest to, že Bůh je pravdomluvný“. Vidíme, že věřící je povolán, aby svou vírou potvrdil boží Slovo a zde, ještě určitěji, Slovo učiněné tělem. U J 6,27 je to naopak zase Otec, kdo označuje Krista svou pečeti. Pečetí tu je zázrak rozmnožení chlebě, což je jedno ze znamení, jimiž svědčí Otec o mesiášské povaze Syna člověka. Pro Pavla je církev v Korintu „pečetí“ jeho apoštolství. Rozhodujícího a božského (1K 9,2) potvrzení hodnověrnosti jeho povolání nabývá od těch, které „zplodil“ ke křesťanskému životu. Když přichází apoštol do Jeruzaléma a přináší sbírku určenou tomuto sboru (Ř 15,28), „pod pečeti odevzdává dar“ Makedonských, tj. potvrzuje dobrodiní jejich štědrosti, která byla mocným svědeckým jednotou církve. Znamení toho je jeho příchod do Jeruzaléma. Ve 2Tm 2,19 je řeč o pevném božím základu, majícím pečeť. Jsou jím vzájemně se potvrzující dvě boží slova, rozhodující o našem spasení (vyvolení boží) a o našem posvěcení (řád boží).

Zbývá nám přihlédnout ke dvojí řadě textů, kde se smysl našeho termínu poněkud rozšiřuje:

a) Jde o oddíl Ex 28,11,21,30 a 36, kde jsou popisovány kněžské → oděvy. Náprsník, efod, pás i čepice kněží ponosou zapečetěná jména synů izraelských. Pečeť je tu současně památkou i zasvěcením. Když se kněz přibližuje k oltáři, představuje se Bohu skutečně „jménem“ celého lidu. Jména vyrytá na každé části jeho oděvu to potvrzují zcela nezapomenutelně.

b) Dále jde o texty, v nichž je zmínka o tom, co bylo nazýváno eschatologickou pečeti. Je to pečeť, která označuje a chrání vyvolené během nestálosti posledních časů. Protože je bude možno poznat podle tohoto znamení, vyjde ze zkoušek soudu jako vítězové. Zde už můžeme připomenout slavný velikonoční text (Ex 12), v němž krev beránka ochraňuje židovské domy od poslední egyptské rány. Je také třeba uvést Iz 9,4, kde v Jeruzalémě, odsouzenem k potrestání, dostávají věrní na čelo znamení spasení (sr. Iz 44,5). Nejznámější je ovšem Zj 7,2 a 9,4. Anděl tu má pečeť Boha živého a jediným pohybem, který předchází apokalyptická soužení, jí poznamenává čela služebníků Páně. Tato pečeť je tu současně znamením uznání, ochrany a přivlastnění. Protože už nepatří sami sobě, mohou čelit poslednímu soudu. Jejich víra je potvrzena. Přijali z boží

ruky potvrzení o spasení. Pro označení šelmy užívá Zj jiného termínu (Zj 13,16; 14,9; 16,2; 19,20; 20,4). To stojí za povšimnutí. Stejně to, že člověk na sebe bere znamení šelmy proto, že k tomu je stržen naléhavým svodem, zatímco boží pečeť člověk přijímá na základě věčného vyvolení. Všimněme si také, že jde o výraz příbuzný tomu, kterého se běžně užívá při → křtu: „ve jméno Ježíše Krista“.

3. *Znamenání Duchem svatým.* Všecko, co bylo řečeno o eschatologickém znamení, vysvětluje původ tohoto výrazu a velice jej ozeřmuje. Zde se nicméně jeho význam ještě rozšiřuje a symbol tu dosahuje své plnosti. Bylo by ovšem třeba, abychom si podrželi v mysli všecko, co jsme si o užívání pečeti připomínali na počátku. Výraz je opakován ve třech oddělech: 2K 1,22; Ef 1,13; Ef 4,30. Jsme → „Duchem svatým znamenáni ke dni vykoupení“. Duch svatý, Utěšitel, věrný obránce, je ten, kdo nám na každý den pomáhá tak, jak nám bude pomáhat v Den všech dnů. Přimlouvá se za nás lkáním nevypravitelným. Přes všechny zkušenosti a nedostatky křesťanského života a přes všechny obzlaboby nepřítelů osvědčuje vytrvale našemu duchu, že jsme boží děti. Ten, kterým jsme byli pokřtěni, je v nás opravdu pečeti Boha živého, pečeti věčného života, jasné přítakání živého Boha (2K 1,22), → závdavek našeho dědictví (Ef 1,13), záruka našeho vykoupení, svlečení starého člověka a existence nového člověka v nás, člověka znovustvořeného k obrazu Kristovu (Ef 4,22nn). Zůstává pro nás ovšem božím darem, není naším majetkem. Ve chvíli, kdy nám potvrzuje a zaručuje nový život, vzešlý z nové smlouvy, „zapečťuje“ jej; zaplombovává jej, odnímá jej našemu náhledu i dosahu jako veliké tajemství a nádherné boží překvapení, které odnímá Bůh z dosahu Nepřítele a které tajemně zachovává k poslednímu dni. Nový člověk už je v nás. Máme pro to nevyvratitelnou záruku, víme však, že je to zapečetěno, neboť náš život je skryt s Kristem v Bohu (Ko 3,3). Až se objeví Kristus, bude pečeť otevřena. Potom „poznám, jak jsem byl poznán“ (1K 13,12).

Poslední problém: označuje → křest, znamení Ducha svatého, nějakým zvláštním způsobem? Můžeme položit vedle sebe oddíly, které spojují křest s darem Ducha (Mt 3,11; Sk 1,5; 8,17; 19,6; Tt 3,5 atd.), a dostaneme se rychle k tomu, že pro



církevní Otce je pečet prostě označením svátosti křtu. Dochází tu tedy k asimilaci pečetě a křestní svátosti. Ať si je toto sblížení sebeoprávněnější, jde o vývoj, který je pro přeměny křesťanské víry přece jen významný: v NZ, tj. ve všech oddílech, v nichž je Duch svatý označován za pečet vykoupení, není výsledná narážka na křest. Vidíme však, že ujištění o spasení je velmi rychle spojováno s přijetím křtu, zatímco původně bylo určeno vylitím Ducha.

M. BOUTTIER /přel. J. Miřejovský

## PENÍZE

Pojmy stříbro, zlato, majetek, bohatství, mamona jsou si v biblickém myšlení velmi blízké. Největší rozsah má pojem majetek nebo bohatství. Zlato a stříbro neoznačují v žádné z historických vrstev Písma symbolickou skutečnost, kterou těmito jmény nazýváme: jsou to často skutečnosti hmotné, vzácné samy sebou, a ne jako nástroje směny (srv. Gn 2,11—22 a Ag 2,7—8: „přijdou s tím nejvzácnějším, co mají; a slávu naplním tento dům, praví Hospodin zástupů. Mé je stříbro, mé je zlato — je výrok Hospodina zástupů“.

1. Statky, bohatství, zlato, stříbro představují *nádhru a slávu stvoření*, a protože není stvoření nikdy chápáno nezávisle na Stvořiteli, patří mu i tato nádhra a sláva (Ž 24,1). Rozhoduje o nich, slibuje a uděluje je těm, které miluje, a to svobodně, zdarma a bez zásluhy. Tak Bůh slibuje Mojžíšovi ve prospěch jeho lidu „města veliká a výborná, kterýchžs nestavěl, a domy plné všech dobrých věcí, kterýchž jsi nenaplnil, a studnice vykopané, kterýchž jsi nekopal, a vinice a olivovní, jichž jsi neštípil“ (Dt 6,10—11). Tak je bohatství především znamením božského požehnání, jeho svobodné milosti a svobodného svolení. Svědčí o boží věrnosti a věrnost člověka Bohu je odměněna hojností (Ž 34,11; 36,9; 65,10—14; Iz 1,19: „Budete-li povolní a poslušní, dobré věci země jísti budete.“). Člověk nepřestává považovat to, co dostal, za boží vlastnictví (Ž 105,24; Ag 2,7—8). Dědic zaslíbení nesmí zapomenout, že Bůh sám to je, kdo slibuje a udílí, a že jedině on je ručitelem a jistotou toho, že to, co dal, potrvá. Akt dání nelze odloučit od toho, co je dáno, jak o tom svědčí žalm 16,5—6: „Hos-

podin jest *částka dílu mého* a kalicha mého. Ty *zdržuješ los můj*. Provazcové padli mi na místech veselých a dědictví rozkošné dostalo se mi.“

Celé dějiny Izraele, pokud zůstává věrný, naplňuje starost, aby si nepřivlastnil úplně a beze zbytku boží dary. Bůh o nich i nadále rozhoduje a může je odejmout, jak to jasně ukazuje kniha Jobova.

2. Tyto statky a bohatství jsou kromě toho považovány spíše za jakýsi *pokrm*, který Bůh dává k nasycení hladových a žiznivých (a podle jejich hladu a žizně), než za věci, které by si člověk mohl přivlastnit a shromažďovat. Spíše než vlastnictví zdůrazňuje SZ skutečnost, že člověk smí užívat to, co mu je dáno (srv. např. Kaz 5,17—19). Člověk má na stvoření užívací právo, není v plném slova smyslu jeho majitelem. Bůh ho stvořil, aby užíval darů této země a těšil se z nich. Toto konstatování je nepochybně třeba vztáhnout k typu civilizace a ke způsobu života starého Izraele: jako kočovník nebo polokočovník nemá zájem na shromažďování statků, ale na obživě. Vzpomínka na mannu, kterou ho Bůh sytil na poušti, se zřejmě velmi hluboce zapsala do jeho tradice (Ex 16), protože se Pavel na ni může odvolat jako na základní článek učení (2K 8,15). Tento výklad však zcela neuspokojuje, neboť Izrael se stal lidem usedlým a vlastníkem, a ani pak nebylo hromadění majetku a stříbra přijímáno bez obtíží a rozpaků. V každém případě bylo toto hromadění vždy karáno, zvláště ze strany proroků (srv. Iz 27 a 28; městu Týru je zlořečeno proto, že rozmnožovalo své bohatství a obchod). Toto hromadění ohlašuje boží soud, v němž Bůh vezme zpět, co je jeho (Za 9,4). Deuteronomium nám nadto ukazuje, že Izrael si byl vědom duchovního nebezpečí usedlého života, vlastnictví půdy a království. Tak je králi výslovně zakázáno shromažďovat koně, ženy, zlato a stříbro (17,16—17) a králi Šalomounovi se navzdory vši jeho moudrosti a zbožnosti dostane výtky za to, že „složil v Jeruzalémě stříbra jako kamení“ (1Kr 10,27). Zhroucení Šalomounova království souvisí s touto politickou hromadění, kterou jeho nástupce ještě vystupňoval (1Kr 12). Jakákoli politika hromadění a všechno lakomství uvádějí v očích SZ v pochybnost jedinečné panství Boha Stvořitele a Otce: jsou projevem nedůvěry vůči Bohu.

3. NZ nezdůrazňuje tolik jako SZ myšlenku, že pozemské blaho je znamením božního požehnání, velmi energicky zato přejímá *zákaz přivlastňovat si statky, které patří jen Bohu* (srv. L 15,12nn, podobenství o marnotratném synu, z něhož je patrné, že takové požadování a přivlastňování znamená odlučování od Boha). Toto přivlastnění je projevem naší vůle obejít se bez Boha (podobenství o pošetilém boháči, L 12,15—21), nebo naší neschopnosti následovat Ježíše Krista (srv. příběh o bohatém mládenci: „Uslyšev pak mládenec tu řeč, odšel, smuten jsa; nebo měl statku mnoho“, Mt 19,22). Jakub zdůrazňuje, že není bohatství, které by nebylo spojeno s nějakou nespravedlností (5,1—6). Rovněž J 3,17 odhaluje neslučitelnost majetnictví s bratrskou láskou. 1Tm 6,17—19 ukládá bezstarostnost jako úkol; na rozdíl od toho záleží duchovní obezřelost ve štědrém rozdávání svých statků a poskytování jim těm, kdo je potřebují. Posledním smyslem veškerého bohatství je tedy podporovat hladovějící. Dobré věci stvoření nejsou určeny k tomu, aby byly shromážděny a zajistily člověku moc, jsou to vskudky statky spotřební. Boháč, který sobecky své statky zadržuje, je zlořečený, zatímco chudý je blahoslavený (L 6,20). Tím se vysvětluje jednání prvního sboru v Jeruzalémě: zespolečenštění všech peněz získaných z prodeje majetku (Sk 2,45 a 4,32). Statky jsou pro → chudé, ne proto, aby se i oni stali bohatými, ale aby byla učiněna přítrž jejich bídě. Neodpovídalo by duchu bible, kdybychom chápali slova andělského zvěstování jen duchovně: „Lačné nakrmil dobrými věcmi, a bohaté pustil prázdné“ (L 1,53). Nesmíme pokládat celek těchto textů za nějakou oslavu chudoby jako takové. Bohu není příjemný stav bída. Bůh naopak chce bídu odstranit. Právě proto zapovídá hromadění majetku v rukou bohatých. Boháči, který neskládá svou důvěru v Bohu, ale ve svém bohatství, ohlašuje takové hromadění jeho záhubu.

4. Myšlenka, že bohatství představuje *boží dar a požehnání*, nemizí ze zřetele, je však spojena s myšlenkou *odříkání*. Je nutno svůj život ztratit, aby byl získán: „Amen, pravím vám, žádného není, ješto by opustil dům, nebo bratří, neb sestry, neb otce, neb matku, neb manželku, neb dítky, neb rolí pro mne a pro evangelium, aby nevzal stokrát tolik nyní v času tom-

to domů a bratrů a sester a matek a dítek a rolí s protivenstvím, a v budoucím věku život věčný“ (Mk 10,29—30). Neujde nám však, že pozemská požehnání nejsou absolutním a nepochybným znakem boží milosti: mezi těmito všemi statky se vyskytnou i pronásledování. Již SZ ukázal, že majetek není jediným kritériem, nezvratným důkazem boží vlídnosti, neboť „lepší jest málo, což má spravedlivý, než veliká bohatství bezbožníků mnohých“ (Ž 37,16) a Job dlouho zápasil, než došel k jistotě, že jeho bída a nouze nejsou důkazem toho, že ho Bůh opustil.

5. I když je pravda, že pojem statku zahrnuje pojem peněz a že co platí o jednom, platí i o druhém, zasluhují si *peníze* zvláštního prozkoumání, protože jsou pro člověka větší hrozbou než jiné statky. „Kořen zajisté všeho zlého jestiť milování peněz“ (1Tm 6,10). To, co peníze člověku umožňují, působí nezměrný růst jeho moci a vzbuzuje v něm vášeň bez mezí: „Kdo miluje peníze, nenasytí se penězi; a kdo miluje hojnost, nebude mítí užítku“ (Kaz 5,10). Peníze jsou v jistém smyslu opakem spotřebního statku: nesytí, nýbrž rozmnožují touhu po moci. Jsou pro člověka stálým zdrojem poroby. Proto se mojžíšské zákonodárství zabývalo tak velice omezením moci peněz: zákaz půjčování na úrok, ať mezi Izraelci nebo i vůči cizincům, žijícím na jejich území (Dt 23,20; Lv 25,35n; Ex 22,25n). SZ se velmi správně obává toho, aby peníze nevstoupily mezi člověka a jeho bližního a neporušily jejich vztahy. Všechny tyto předpisy jsou blízké ustanovením o odměňování za práci (Dt 24,14—15; Jr 22,13; srv. Jk 5,4), neboť i zde se projevuje starost, aby nebylo peněz užito k nátlaku. Jakub (2,1—4) upozorňuje na to, že ohledy, prokazované osobám pro jejich bohatství a jeho vnější projevy, vedou k diskriminacím, které ohrožují bratrství. Zvláště Ježíš zdůrazňuje demónickou moc peněz a majetku. Člověk jim nějak osudně důvěruje, a nemůže tedy vejít do nebeského království (Mk 10,23—25). Ježíš proto požaduje naprosté zřeknutí se moci peněz: „Prodávejte statky své a dávejte almužnu. Dělejte sobě pytlíky, kteříž nevetšejí, poklad, který nehýne v nebesích, kdež zloděj dojíti nemůž, aniž mol kazí. Nebo kdež jest poklad váš, tuť bude i srdce vaše“ (L 12,33—34). Je třeba si povšimnout toho, že toto Ježíšovo učení je zasazeno do eschatologické naděje →

království: peníze a starosti, které se spojují s každou formou vlastnictví, nás zbavují té použitelnosti a té svobody, jichž je k hledání království třeba. Peníze nás odcizují království i naději. Působí to jejich všemohoucnost. V protikladu s tím, co o tom soudí moderní doba, nepochází moc peněz jen z nějaké vnitřní vášně, která by nás stravovala. Tato vnitřní vášně, jejíž skutečnost Ježíš vůbec nepopírá, odpovídá vnější a objektivní realitě. Peníze nejsou neutrální věcí, při níž by záleželo na tom, jak bychom jí užili, dobře či špatně. V Ježíšových očích patří peníze mezi démonické mocnosti, které člověka zotročují. Proto jim dává démonské jméno *mamona* (Mt 6,24; L 16,13). „Je známo,“ píše J. Ellul, „že se zde jedná o aramejské slovo, které znamená obecné peníze a může znamenat také bohatství. Ježíš zde peníze zosobňuje a považuje je za druh božstva. Tento názor nevychází z okolního prostředí. Ježíš neužil označení, jež by bylo v prostředí, do něhož se obracel, běžné, neboť se nezdá, že by v židovské nebo galilejské oblasti a ani v blízkém pohanstvu bylo známo božstvo tohoto jména. Ježíš neukazuje na pohanské božstvo, aby umožnil pochopení, že je třeba volit mezi pravým Bohem a bohem falešným. Rozhodně se neuchyluje k nějaké okolní pověře, kterou by nějakým způsobem sdílel. Tato personifikace peněz je zřejmě výtvorem Ježíše samého. Je-li tomu tak, odhaluje nám o penězích cosi mimořádného, neboť u Ježíše taková zbožštění a zosobnění nejsou něčím obvyklým.“ Co nám tu Ježíš zjevuje, je právě tato nadpřirozená moc, kterou peníze vykonávají nad lidmi, moc, která v Bohem daných mezích může držet v šachu i samotného Boha, moc, kterou lze srovnávat s mocí boží. Proto je nutná ta volba: „Žádný nemůže dvěma pánům sloužiti... Nemůžete sloužiti Bohu i mamoně“ (Mt 6,24). Jedině vladařství toho, který skrze kříž „obloupil knížatstva i moci, vedl je na odivu zjevně, triumf slavil nad nimi“ (Ko 2,15), může položit mez vládě mamony, jako klade mez každé starosti a úzkosti. SZ již naznačil, kam až sahá tato moc peněz. Amos (2,6) odhaluje nepravosti synů izraelských, kteří „prodávají spravedlivého za peníze a nutného za pár střečviců“. Micheáš (3,11) popisuje takto zvrácenost domu izraelského: „Jeho přední podle darů soudí a kněží jeho ze mzdy učí a proroci jeho z peněz hádají.“ Stejně

jevy jsou popsány v NZ: v touze po penězích proměňují lidé dům modlitby v dům kupecký (J 2,15). Ananiáš a Zafira z lásky k penězům rozbíjejí společenství církve (Sk 5,2); Šimon čarodějník — a má svůj význam, zdůrazníme-li, že jde o muže, který je ve spojení s démonskými mocnostmi — věří, že lze získat boží dar za peníze (Sk 8,20); Felix nečeká od Pavla slovo spásy, nýbrž prostě peníze (Sk 24,26). Konečně a obzvláště se Amosovo slovo stává jakýmsi proroctvím, jež se naplňuje na Jidášovi (Mk 4,11) a na vojácích, kteří za peníze vydali lživé svědectví proti vzkříšení (Mt 28,12—13). Je velmi pozoruhodné, že to byly peníze, které měly své místo mezi všemi — démonskými mocnostmi, které se spojily, aby Syn boží umřel na kříži, a že tu dokonce hrály rozhodující úlohu. Neboť ten, jenž byl ukřizován, je *Spravedlivý*, zatímco peníze jsou Ježíšem nazvány „mamonou nepravosti“ (L 16,11). Mezi Spravedlivým a mamonou nemohl existovat žádný kompromis. Proto Ježíš odmítl krýt moc peněz svou autoritou: císaři (tj. jiné mocnosti) je třeba dát peníze, jež mu patří (Mt 22,11). Peníze, jako takové, by neměly být dávány do služby Bohu.

Svazující moc mamony je tedy stavěna do naprostého protikladu s darem Slova a Království, kterého se člověku dostává zdarma. K vysvobození člověka nedochází za peníze: „Ej, všickni žizniví, pojdte k vodám, i vy, kteříž nemáte žádných peněz. Pojdte, kupujte a jezte, pojdte, pravím, kupujte bez peněz a bez záplaty víno a mléko. Proč vynakládáte peníze ne za chléb a práci svou za to, což nenasycuje?“ (Iz 55,1—2). Dvanáct učedníků je posláno konat misii bez peněz (Mk 6,8). Je neuvěřitelné, že budou lidé nasytění, občerstvení a zachráněni tím, jenž byl Chudý: „Nebo znáte milost Pána našeho Jezukrista, že pro nás učiněn jest chudý, jsa bohatý, abyste vy jeho chudobou zbohatli“ (2K 8,9). Služebníkem Kristovým bude tedy ten, kdo nemaje bohatství, po němž lidé prahnou, přece bude zbohatovat (srv. Petrovo uzdravení chromého u Krásných dveří chrámových: „Stříbra a zlata nemám, ale což mám, to tobě dám: Ve jménu Ježíše Krista Nazaretského vstaň a choď“ — (Sk 3,6).

Není ovšem přípustné učinit z těchto tvrzení závěr, že by NZ, zamítaje tvrzení SZ, podle něhož bohatství je projevem božího požehnání, zakazoval věřícím jakýkoliv kontakt s penězi a hlásal etiku po-

hrdání penězi: je třeba dát císaři peníze, které mu náleží, a císař jich má užít k naplnění poslání, které, jakkoli dočasné, neodpovídá proto méně boží vůli. Pro toho, kdo doopravdy uznává Kristovu vládu, ztratily peníze svou moc. Lze říci, že Ježíšovo učení směřuje k znehodnocení peněz: neplatí peníze jako takové, jejich množství. Rozhodující je schopnost s nimi svobodně nakládat. Peníze se tedy mohou stát předmětem oběti přinášené Bohu (srv. Mk 12,41—44 — dar vdovy). Mohou se stát znamením bratrského společenství, jak je to patrné v „komunismu“ prvotní církve a jak je to potvrzeno při příležitosti sbírky pro jeruzalémský sbor. Ta sbírka byla jedním z hlavních znaků jednoty církve. Peníze jsou potud božím požehnáním, pokud je člověk svobodně dává a pokud je nehromadí (1Tm 6,18—19).

V žádném případě není doporučeno pohrdání penězi. Je prostě třeba, aby peníze přestaly být mocí před mocí Kristovou, aby se mohly stát znamením bratrské lásky. Pavel stanoví zcela konkrétní zásadu, jež charakterizuje nový stav věcí: peníze jakožto mocnost vedly k zotročení člověka člověkem, nyní budou směřovat k tomu, aby mezi lidmi nastala rovnost. „Nebo ne, aby jiní měli polehčení, a vy úzkost,“ píše ve věci sbírky pro jeruzalémské křesťany, „ale rovnost ať jest, nyní přítomně vaše hojnost spomoz jejich chudobě“ (2K 8,13—14).

Je to zvláště podivné podobenství o vladaři nepravém (L 16,1—13), které vrhá jasné světlo na tento pád peněz jakožto moci a jejího užití a které vyjadřuje bezplatnou boží milost: Ježíš pochválil šafáře, jakkoli nevěrného a nečestného, a dal ho za příklad, protože nedbal na posvátnou povahu peněz, ale měl ohled především na tíseň dlužníků. Peníze jsou podřízeny člověku (tak jako on je podřízen Ježíši Kristu). Je lépe se spřátelit než prosazovat náboženství peněz. Vrcholem tohoto podobenství je zvěst, že peníze jsou svrženy s královského trůnu. Také v podobenství o dělnících na vinici, najatých v různé denní době, dokazuje pán, že myslí víc na dobro těch, které miluje, než na pravidla, jež ukládá vláda peněz (Mt 20,1—16).

Bibli nijak nejde o to, aby doporučovala etiku odříkat se peněz a jiných forem bohatství. Zve člověka, aby jich v nepřítomnosti Pána (Mt 25,14) užíval, činil je užitečnými (podobenství o hřivnách, vv 14—

—30) a použil jich k obživě lidí (Mt 24,45—47). Peníze i bohatství tak ovšem budou moci sloužit jen za předpokladu, že přestanou být mocnostmi, tj. budou-li i ony patřit Kristu (1K 3,22). Jen v tom případě nebude jejich práce zbavena smyslu. Způsobem, jaký dnes ještě nemůže být poznán, ujme se Bůh jednoho dne prací postavených „bohatstvím nepravým“, takže vejdou do Království (Zj 21,24). Tato díla patří totiž Pánu. Boží prohlášení (Ag 2,8): „Mé jest stříbro a mé jest zlato“ má v podstatě eschatologický smysl.

R. MEHL /přel. J. Kvízová

**P E T R** → *Jména vlastní*

**P Í S E Ň** → *Zpěv*

## P Í S M O

Sloveso *psát* i podstatné jméno *písmo* se vyskytují v NZ často: Předně ve vlastním významu (J 8,6,8: Ježíš pišící prstem po zemi; L 1,63; Ř 16,22; 2Te 3,17 atd.), ve smyslu „psané písmo“ (doslovně: vyryté), psaní, napsaný a odeslaný dopis, psané svědectví nebo výpověď (J 20,30n; sr. Zj 1,1,1.19 atd.) či písemný příkaz, nařízení (Mk 10,4n; L 20,28 atd.; v odvozeném významu sr. Ga 3,1).

Výrazy „co je psáno“ nebo „vše, co je psáno“ (míní se v zákonech nebo předpisech) byly v antickém světě běžné. V evangeliích se vztahují vždy ke SZ. Obzvláště L jich používá k vyjádření myšlenky, že *celý* SZ (doslovně: „všecko to, což psáno jest“) svědčí o Ježíši Kristu (L 18,31; 21,22; 24,44 atd.). Táž snaha poukázat na jednomyslnost sz svědectví o Kristu se objevuje v Pavlově užití slova „Písmo“ (Ga 3,8,22; sr. Ř 11,32). V posledních zmíněných textech je Písmo zosobněno. Neznamená to však, že by Pavel po vzoru judaisticko-helénistických spekulací považoval SZ za jakousi hypostazi, samostatně bytující osobní skutečnost (jako moudrost v pozdním judaismu); hovoří o Písmu jako o osobě, vidí však za ním „Pána“ či „Ducha božího“, který nad Písmem vládné a obdaruje je významem i autoritou. Jak také dokazuje srovnání Ga 3,22 s Ř 11,32, uvěznil všechny lidi v hříchu prostřednictvím Písma, to jest psaného → zákona, sám Bůh, aby jim jednou všem prokázal svou milost.

Poměrně vzácné jsou texty, kde slovo „Písmo“ označuje určitý sz oddíl (Mk 12,10; L 4,21; J 19,37; Sk 1,16; 8,32; v ji-

ných textech je význam sporný: Mk 15,28; J 7,38; 13,18; 19,24,36). Tento fakt je příznačný: prvotní křesťanství se nezabývalo tolik dokazováním shody jednotlivých starozákonních textů s jednotlivostmi Ježíšova příběhu, spíše se dovolávalo základní a obecné shody mezi SZ a událostmi nové smlouvy. Zaznamenejme proto, jak tuto shodu chápe NZ:

1. Ježíš a první křesťané přistupovali ke SZ stejně jako jejich židovští současníci: SZ byl pro jejich učení i život jedinou autoritou. Pomineme-li tuto skutečnost, nepochopíme z NZ nic. Sz kánon sice ještě nebyl za Ježíšova života definitivně ustaven, váhání nad určitými spisy (zvl. Da, Ez, Pís) však nemělo zásadní důsledky. Dělení, které nacházíme u L 24,44 (Zákon, Proroci a Žalmy), bylo v té době nejběžnější; mezi jednotlivými knihami sbírky se nečinil zvláštní rozdíl, všechny se těšily principiální a nesmlouvavé autoritě. Vážné rozpory začínaly až na rovině výkladu. Vážnost a závažnost SZ měla i své teoretiky: jednak mezi alexandrijskými Židy, kteří ji zakládali na řeckém pojetí inspirace ve smyslu „extáze“, uchvácení pisatele božím duchem, jednak mezi palestinskými učenici, kteří přikládali větší důležitost tradici, ať již ve vztahu k samotnému posvátnému textu či k vlastním komentářům nad textem. Zdá se, že učení o inspiraci SZ (dokonce i jeho překladu do řečtiny, Septuaginty) plně sdílel i Ježíš a první křesťané; NZ se o tom vícekrát přímo či nepřímo zmiňuje (J 5,39; Mt 22,43; Mk 12,36; Sk 1,16n; 28,25; 1Pt 1,11; 2Pt 1,21; Žd 3,7; 9,8; 10,15; a zvl. 2Tm 3,16). Za pozornost stojí, že NZ uvádí autory citovaných sz knih častěji, než bylo obvyklé u rabinů; zřejmě n. pisatelé byli vnímavější k dějinné a lidské povaze sz svědectví než židovští učenici.

2. Na základě, který sdíleli společně s judaismem, vybudovali první křesťané rozvinuté učení o vztahu mezi starou a novou → smlouvou. Lze je shrnout do tří bodů:

a) Převažuje přesvědčení, že Ježíš a společenství učedníků → *naplňují* SZ. Podle Mt 5,17 Ježíš řekl: „Nedomnívejte se, že bych přišel rušit Zákon nebo Proroky“ (tj. SZ). „Nepřišel jsem rušit, ale naplnit“ (Sr. Mk 14,49; 15,28; Mt 26,54—55; L 4,21 atd.) Sloveso „naplnit“ nelze chápat ve smyslu „zdokonalit“, „dát nový výraz“,

jak dávají najevo některé moderní převody. Ježíš nepřišel „vylepšit“ boží zákon, obsažený ve SZ: byl Bohem poslán, aby jej dějinně realizoval, aby vyhlásil počátek božského → králování, příslibeného v SZ (naplnění zaslíbení, např. L 4,21), aby připomněl smysl božského zákona, volal lidi k bezpodmínečnému podrobení záměru zákona (Mt 5—7) a sám se mu plně podrobil (naplnění zákona). První křesťané nacházeli ve SZ předzvěst ne jednotlivých Ježíšových slov a činů, nýbrž *celého* jeho údělu a *všech* událostí, které provázely založení prvního křesťanského sboru (např. Sk 2,14—41; 3,19—26).

b) Myšlenka naplnění sama v sobě obsahuje vymezení sz autority: rozhodující událostí dějin spásy již není vyvedení z Egypta, Davidovo království nebo Eliášova postava atd. Rozhodující událost právě nastala a jejím výstižným shrnutím je samo jméno → Ježíše Krista. Ježíš vystoupil jako mesiášský vykladač zákona (Mt 5—7). Odvoláváním se na SZ pochoopený v jeho základních výpovědích proti SZ špatně vykládanému (Mt 5,31: zde je postavena Gn 2,24 proti Dt 24,1) smetl omezené rabínské lpění na doslovné podobě textu i alegorické a svévolné komentáře alexandrijské školy: Ježíšova věrnost SZ se naplňuje ve svrchovaném pochopení jeho základního poselství. Podobně i u Pavla stojí SZ ve službě Ježíši Kristu, který zemřel a byl vzkříšen „podle Písem“ (1K 15,3—4); předmětem víry není SZ, nýbrž Ježíš Kristus. Pavel nachází ve SZ hlavně obrazy, „modely“ ne ani tak samého Ježíše Krista, jako spíše postavení nového božského lidu. Příběhy Izraelců na → poušti (1K 10,1—13; sr. Nu 25,1—9; Ex 32,6) byly sepsány „k napomenutí našemu, kteříž jsme již na konci světa“ (v.11). Podle Pavla SZ a vše, o čem vypovídá, dochází svého určení a konečného uplatnění v nové boží → církvi; Abraham (Ř 4; Ga 3,8nn; sr. Jk 2,14—26), Sára a Agar (Ga 4,21—31), Židé na poušti jsou uváděni ne jako příklady hodné následování, nýbrž jako typické, modelové události staré smlouvy, které vysvětlují události smlouvy nové.

Události a situace jedné smlouvy se v druhé neopakují, neboť dějiny spásy směřují jedním určitým směrem; jsou však schopny osvětit i varovat účastníky nové smlouvy. Epištola k Židům neříká nic jiného, i když používá terminologie, která připomíná alegorické spekulace

alexandrijské školy: její vývody a důkazy jsou dějinné a christocentrické povahy, ve SZ nenacházejí nic jiného než „figury“, obrazy, modely, které dávají lépe pochopit nadřazenost a jedinečnost Kristova díla.

c) Pavlem vyhlášený protiklad mezi *literou*, písmem (řecky: *gramma*) a *→ Duchem* (Ř 2,27; 7,6; 2K 3,6.14–16) bývá často mylně chápán. Pavel zde nevynáší nějakou individuální snahu nebo „spiritualistické“ pojetí pravdy proti zastáncům „náboženství knihy a zákonických omezení“. Chce říci, že dobu staré smlouvy, kterou ovládal mežiškovský zákon (vyrytý na kamenných deskách), vystřídal skrze Ježíše Krista čas víry a křesťanské svobody, ke kterým zve apoštolské kázání a eschatologický dar Ducha. Apoštolské kázání, brzy zachycené v kanonické sbírce *Písem Nového zákona* (v 2Pt 3,16 jsou Pavlovy epištoly zmíněny vedle „jiných Písem“, tj. spisů SZ), bude pro církve s pomocí Ducha sv. vždycky novým zdrojem a ručitelem evangelijní svobody.

P. BONNARD /přel. M. Rejchrt

## POČÁTEK → Čas

### PODOBNSTVÍ

1. Podobenství je *přirovnání* rozvinuté ve vyprávění. Přirovnává dvě skutečnosti nebo události z různých oblastí, aby vysvětlilo skutečnost neznámou pomocí skutečnosti známé.

Nový zákon nazývá podobenstvím také to, co my rozumíme pod slovem *příslovní* (L 4,23) či prostě přirovnání (Mk 13,28). Proto podobenství v Písmech nemůžeme vymezit tak přesně jako v nauce o řečnictví.

Obvykle se naučení z podobenství týká jednoho bodu, např. hodnoty božího království, pro něž je třeba podstoupit všechny oběti (Mt 13,44), radosti z nalezení toho, co bylo ztraceno (L 15,8–10). Stává se však, že podobenství podávají naučení několikrát. Tak např. u Lukáše 15,11–32: o radosti, s jakou Bůh odpouští, o hříšníku, který činí pokání, o poctivém člověku, který je samospravedlivý.

Církev dlouho vykládala všechna podobenství jako jinotaje, v nichž obrazem není jen celek vyprávění, nýbrž stává se jím každý prvek. U Lukáše 10,30–35 raněným je hříšný člověk, dobrým Samariťánem Pán Ježíš, olejem a vínem jsou svátosti, hospodou je církev. V odporu

proti libovůli těchto výkladů se tvrdilo, že jinotajné prvky přidala do podobenství teprve prvotní církve. Avšak mnohá podobenství jsou *jinotaji*, Ježíš je tak vykládá (Mt 13,4–9.18–23.24–30.36–43.47–50; 21,33–41). Jiná podobenství obsahují alespoň jinotajné prvky, jež nelze popřít (Mt 22,2–14; L 13,25–30; 19,11–27).

2. Ve *Starém zákoně* se setkáváme s několika podobenstvími: Chudý a bohatý (2S 12,1–4), vinice (Iz 5,1–6), trní a cedr (2Kr 14,9), oráč (Iz 28,23–29). Proroci konají i „skutky, které jsou podobenstvím“ (Iz 20,1–4; Jr 13,1–7; 19,1–2.10; 18,1–4). Obrazné řeči a vidění zaujímají velké místo v apokalypsách (Ez; Da 4; Ezd; Henoch).

Rabíni, kteří byli Ježíšovými současníky, rádi vyprávěli v podobenstvích. Užívali jich k výkladu zákona. Ježíš jim dává nový obsah, odpovídající účelu jeho povolání. Avšak jako rabíni používá toho, co vidí kolem sebe, v přírodě a v lidském životě: obyčejné skutečnosti, jako jsou kvas, svítilna (Mk 4,21), osivo (4,26–29). Jsou tu také příležitostné události a v nich nepravý soudce (L 18,1–5), neodbytný přítel (L 11,5–8), děti, které odmítají si hrát (Mt 11,16n). Mnohdy je vyprávění nepravděpodobné, jen aby vyjádřilo skutečnost, která má být přiblížena: dělníci na vinici (Mt 20,1–15), zlí vinaři (Mt 21,33–40).

3. Ježíš užívá podobenství ke *zvěstování božího království*: o způsobu jeho zvěstování a o jeho úspěchu a neúspěchu (Mt 13,4–9.18–23), o jistotě jeho příchodu (Mt 13,31–33; Mk 4,26–29), o jeho ceně pro lidi (Mt 13,44–46), o hrozbě, která v božím království doléhá posledním soudem (Mt 13,24–30.36–43.47–50), o milosti království, která je pro všechny táz (Mt 20,1–15), o pozvání (Mt 22,1–14; L 14,15–24), o náhlosti jeho příchodu, o nutné bdělosti a o tom, v čem záleží bdělost (Mt 24,45–50; 25,1–13.14–30; L 16,1–12; 19,11–27; 12,35–40).

V podobenstvích vyjadřuje Ježíš také své vlastní postavení podle odezvy lidí na jeho poslání. Hříšníci se radují z boží milosti, „spravedliví“ z toho nic nechápou (L 15,1–32), boží lid zavrhuje božího Syna (Mt 21,33–44).

Několik podobenství jedná o lásce k bližnímu (L 10,30–37), o nebezpečí bohatství (L 12,16–21; 16,19–31). Vytrvalost

v modlitbě (L 11,5—13) je také uvedena do vztahu k božimu království (L 18,1—8).

4. Ježíš mluví tak, *aby mu lidé rozuměli* (Mk 4,21nn.33). Pomocí obrazů a podobností se přizpůsobuje chápavosti svých posluchačů.

Přesto však smysl podobenství může zůstat skrytý a je třeba k nim připojit výklad nebo je zpřítomnit (2S 12,7; Iz 5,6n). Posluchači mohou nesouhlasit a odmítnout zjevení, které podobenství obsahuje (Mk 12,12; Mt 21,45). Boží království nepřichází tak, jak je Židé čekali (L 17,20n), musí být pochopeno ve víře, právě tak jako skutečnost, že Ježíš je Kristus. Podobenství se podílejí na Kristově tajemství, rozumíme jim, jestliže přijmeme Krista a uvěříme v něj.

Podle Marka 4,11n mohou být podobenství činiteltem, který způsobí, že se někteří lidé zatvrdí až k poslednímu soudu, jak praví Iz 6,9n. Avšak Ježíšova slova, uvedená také u Jana 12,40 a ve Skutcích 28,26, se týkají výsledku celé jeho služby: Pro ty, kdo nevěří, „všecko se děje v podoběnstvích“, protože setrvávají při pozemských znameních a nevidí boží skutečnost, o které znamená svědčí. Nechápu, kdo je Ježíš, ani co přináší. Podobenství jsou prostředkem zatvrzení podle Marka, ne podle Ježíše.

5. Janovo evangelium nemá podobenství, obsahuje však prohlášení, která Ježíš činí sám o sobě často pomocí obrazů: → pastýř, → dveře, → cesta, → světlo. Podle Jana 16,19.25 mluvil Ježíš k učedníkům způsobem obrazným, nepřímým. Až v nich bude Duch svatý, budou opravdu vědět, co jim Ježíš chtěl zjevit. Zjevení Ducha je totožné se zjevením Kristovým (J 16,13—15; 14,26; 15,26).

F. BAUDRAZ /přel. A. Mikolášek

**PODSVĚTI** → *Svět, Smrt*  
**POHANĚ** → *Národy*

## POHORŠENÍ

1. Ve SZ toto slovo znamená osidlo nebo překážku, kvůli které je možno upadnout a zemřít. (Ve vlastním slova smyslu: Lv 19,14; Am 3,5. České překlady užívají různé výrazy, slovo „pohoršení“ už nemá původní význam.) V přeneseném smyslu se ho užívá k označení nástroje zkázy (Joz 23,13; 1S 18,21; Ž 106,36), zvláště ve věcné

řeči proroků, kde je narážkou na boží zá-sah konající spravedlnost (Iz 8,14). Bůh klade na cestu těch, kteří porušují jeho smlouvu, překážku, osidlo, aby tak zastavil jejich dílo a nechal je zahynout.

2. V NZ je podle Simeonovy předpovědi (L 2,34) nazván „pohoršením“ Ježíš Kristus. Skutečně tomu tak je. Ježíš neodpověděl na židovské a všeobecné touhy po národním a světovém vykopení (a přece je jediný s to, aby na ně odpověděl!), neboť přichází do světa lidí jako milost, která se jim zdá nepřijatelná, a tím vyvolává v jejich středu hluboké, bolestné a zarputilé rozdělení. Jeho příchod se projevuje jako boží soud nad lidským smýšlením. Jedni jeho službu slova a mocných činů uznávají a přijímají skrze víru jako očekávané mesiášské vysvobození, ostatní v ní vidí jen rouhání, zavrhují a nenávidí ji svatým rozhořčením (Mt 13,57; 15,12; 17,27). Ježíš ví, že každý z jeho posluchačů, který mu nedá svou plnou důvěru, je vydán na pospas hněvu, zdánlivě náboženskému a záslužnickému, ve kterém se od něho odvrátí. Ježíš na to své posluchače několikrát upozorňuje (Mt 11,6; 21,44; J 6,61; 16,1—3).

K nejautentičtějšímu uskutečnění jeho mesiášského nároku dochází ve chvíli, kdy je odmítnut Izraelem a národy, ve chvíli, kdy je osamocen a kdy jej jako vítěze uznává jen Bůh. V tutéž chvíli se setká jeho mesiášský nárok s nesouhlasem (Mt 16,23) a vyvolá rozptýlení nejnadanějších učedníků (Mt 26,31). K Mesiáši Ježíšovi nedojde nikdo, kdo by nebyl nejprve padl, nebyl pohoršen tím, co je v jeho zjevu nahodilého a opovrženého (srv. Mt 16,25 a → kříž).

„Pohoršení — Ježíš Kristus“ není jednoduše pouze historickým výsledkem boje mezi dvěma protikladnými pojetími mesiášství uvnitř židovského lidu (a samotného SZ). Trvá v kázání evangelia národům a lidstvo, které se dovede honosit jen sebou a svými úspěchy, se mu nemůže vyhnout. Pro Židy je kříž smrtelnou překážkou jejich spásy, pro lidi nežidovského původu je „bláznovstvím“ (1K 1,23). Sama církev bude stále v pokušení „vyprázdnit Kristův kříž“ (1K 1,17), přejít mlčením historickou překážku, která je v Ježíšovi, a vzdát se víry ve prospěch mravouky („skutky“). Také apoštolé považují za nutné často ve svých dopisech připomínat církvi Kristovu skutečnost, která přesa-

huje lidské myšlení a není přístupná jinak než v poslušné víře (Ř 9,33; 16,17; Ga 5,11; 1Pt 2,8). Tyto texty citují Iz 28,16 a Ž 118,22. Ř 11,9 srv. Ž 69,23 ukazuje, že „pohoršení“ má v celku božího plánu spásy sice relativní, ale potřebné místo.

3. „Pohoršení“ označuje také hřích, přirozené osidlo, které způsobí, že nevěřící člověk padne. Označuje také vnější příčiny tohoto hříchu. V tomto smyslu: Mt 5,29nn; 13,41; 18,7nn; 1J 2,10. Dále: 1K 8,13 a Ř 14,13, kde „silní“ ve víře jsou vyzváni, aby nevydávali „slabé“ v pokušení.

CH. BIBER /přel. D. Matějka

## POKÁNÍ

Řecký výraz, který naše překlady obvykle tlumočí jako „činit pokání“, doslovně znamená: přemýšlet až *po* (něčem), uvažovat dodatečně, *změnit názor*; odtud potom: litovat, činit pokání, obrátit se. Toto sloveso necharakterizuje ani tolik stav, v němž bychom setrvali a libovali si nebo zoufali, jako spíše přechod z jednoho stavu do jiného. V bibli není pokání pojem statický, ale dynamický.

1. *Dvě podoby pokání.* Biblický pojem pokání má dva aspekty, negativní a pozitivní, přičemž negativní aspekt je jen k tomu, aby umožnil aspekt pozitivní. Negativní stránka pokání je orientována k minulosti a předpokládá konstatování nenormální situace, špatné cesty, stavu hříchu. Činí-li někdo pokání, začíná rozpoznáním a přiznáním si, že šel špatnou cestou. Lituje toho, uznává svůj omyl, oškliví si svůj hřích.

Positivní stránka pokání je orientována do budoucnosti a otevírá kajicímú hříšníkoví novou cestu, na kterou se může vydat jedině za cenu proměny, totiž obrácení. Obrátit se znamená nejprve rozpoznat vlastní omyl i nebezpečí nesprávné situace a potom se celou bytostí angažovat v nové, správné situaci.

Pokání tedy záleží jednak v rozpoznání a zanechání hříchu, jednak v rozhodnutí a vykročení k novému životu. Pokání se nachází mezi hříchem a spásou.

Bylo by hrubým omylem, kdybychom pokání vymezili pouze hranicemi jeho negativní stránky. Vidět v pokání jen výčitky svědomí, lítost, morbidní a sterilní návrat k minulým chybám, znamená zba-  
vovat je životodárné a osvobodivé moci.

Znamená to ustrnout na výchozím bodě, jistěže nezbytném, ale přechodném. Nelze žít v pokání, lítosti nebo výčitkách svědomí. Vstupujeme tam jen proto, abychom odtud vyšli, a zastavíme-li se, pak jen přechodně. Nejde jen o lítost nad hříchy a jejich následky, jde hlavně o opuštění stavu hříchu.

V Písmu je slovo pokání většinou provázáno termínem či výrazem, který zdůrazňuje, že pokání podle Boha vede vždy cestou obrácení ke spáse. „Zármutek, kterýž jest podle Boha, ten pokání k spasení působí, jehož nikdy líto nebývá...“ (2K 7,10; L 13,3, 15,7). Pokání a obrácení se k sobě vážou (Sk 3,19, 26,20) stejně jako pokání a odpuštění (Mk 1,4; L 17,3, 24,47; Sk 2,38, 5,31; 8,22), pokání a víra (Sk 20,21), pokání a poznání pravdy (2Tm 2,25), pokání a uzdravení (Mk 6,12–13), pokání a nový život (Mt 3,8; Sk 11,18; Žd 6,1; Zj 2,5, 16,9).

2. *Pokání a království nebeské.* Pokání má svoje místo na přechodu od jednoho stavu ke druhému, a tak vymezuje okamžik napětí mezi dvěma realitami, které se vzájemně vylučují. Pokání a obrácení musíme umístit právě tam, kde se střetávají království boží a království tohoto světa.

V tomto ohledu je mimořádně charakteristické, jaké místo hned na počátku NZ zaujímá kázání Jana Křtitele, založené hlavně na pokání. Jan přebírá starou výzvu proroků: „Pokání činite a obraťte se k Bohu!“ Zde však je výzva podána mnohem kategoričtěji než u kteréhokoliv proroka staré smlouvy. Je zde ostřejší tón, vyšší míra naléhavosti. S touto výzvou se setkáváme právě na hranicích nového světa, v blízkosti příchodu království, pod tlakem událostí eschatologického dosahu. Ocitáme se zde na nejzazším bodě, v němž se setkávají dva světy. Od této chvíle je jediným potřebným postojem pokání, totiž ochota k pokoře (o níž bude svědčit → křest), která v sobě zahrnuje zřeknutí se mocností starého světa a očekávání světa nového. Hříšník je takto vyzván, aby se obrátil k Bohu, protože Bůh se obrací k člověku.

3. *Příčiny pokání.* V biblické perspektivě většinou nevzniká pokání přímo z hříchu v tom smyslu, že dříve či později závažnost hříchu přivede člověka nezbytně k tomu, že si hřích zoškliví a odmítne jej.



Hříšník neví, že je na špatné cestě, k obrácení přistupuje teprve pod tlakem výzvy a eschatologického zjevení. Pokání je vyvoláno blízkostí království, které přináší zároveň soud i zaslíbení pro každou situaci. „Pokání číňte, nebo přiblížilo se království nebeské“ (Mt 3,2).

Pokání je tedy cílem výzvy přicházející zvenčí, cílem kázání (Mk 6,12; 1,4–15; Mt 12,41; L 5,32, 24,47; Sk 2,38, 3,19, 17,30, 20,21, 26,20), cílem příkazu, prikázání, protože blízkost království již nedovoluje odkládání, vytáčky či váhání. Číňte pokání, čin pokání! (Sk 8,22; Zj 2,5 atd.)

Pokání je tedy dar od Boha. Je znakový skutečnost, která svědčí o příchodu království (L 5,8).

Pokání je tedy darem od Boha. Je znamením milosti, která je ještě mimo nás, ale již zde působí. Je impulsem od Ducha svatého, který sice v hříšníkovi ještě nepřebývá, ale již ho ozaruje světlem, které ukazuje na stíny a vede ho až k spáse. Právě proto pokání ani zdaleka není trapičským božím požadavkem, je spíše ovocem jeho lásky. „Čili bohatstvím dobrotivosti jeho a snášenlivosti i dlouhočekání pohrdáš, nevěda, že dobrotivost boží ku pokání tebe vede?“ (Ř 2,4).

4. *Pokání a hřích.* Není-li pokání od počátku sebeobviňování nebo svědomité sebeopozorování, je to tím, že není nutně spojeno s hříchy projevujícími se navenek, zjevnými a otevřeně odhalovanými běžnou morálkou. Je pravda, že milost působí vždy na nemocného, ale ten nemocný může být navenek zcela zdrav, může být řádným člověkem, kterému nelze nic vytknout, pokud jde o zákon. I v této věci je kázání Jana Křtitele charakteristické. Neobrací se pouze k notorickým hříšníkům, ale i k farizeům a saduceům. K tomu, aby člověk byl usvědčen ze hříchu, není třeba ničeho menšího než moci Ducha svatého, zjevení boží lásky. I kázání o pokání a obrácení, je přes nemilosrdnou přísnost zbaveno legalismu. Nevede k představě spasení skrze skutky, ale k radostnému přijetí milosti. Vede k tomu, že člověk bere vážně hřích, protože již předtím vzal vážně Boha. Zoufalství, které by mohlo být způsobeno rozpoznáním spáchaných chyb, je v pokání překonáno důvěrou v boží milosrdenství, neboť Bůh odsuzuje, aby spasil. Zármutek světa způsobuje smrt, zatímco „zármutek, kterýž jest podle Boha, ten pokání k spasení působí“ (2K 7,10).

Výzva, která v celých dějinách spásy podněcuje člověka k rozpoznání hříchů a k odvratu od nich, nesmí být nadále vnímána jako zákon a neodvolatelný rozsudek. V Ježíši Kristu se tato výzva totiž stává evangeliem, tedy radostnou zvěstí.

Od té doby kající hříšník, na němž již spočinula milost odpuštění, bude chtít vyjádřit svou vděčnost a podat svědectví, že ve světle evangelia jsou všechny věci nové (2K 5,17). Nadále se bude podřizovat zákonům nebeského království, vydávat ovoce hodné pokání (Mt 3,8) a svými činy bude dávat najevo, že každý boží dar vyzývá člověka k poslušnosti.

5. *Pokání boží.* Nejen stvoření činí pokání. Na mnoha místech v bibli je zmínka i o pokání božím (např. Ex 32,14; Jr 26,13; Jon 4,2). Je samozřejmé, že zde používaný termín (který se ostatně většinou liší, týká-li se Boha, od termínu týkajícího se člověka) musí být pojímán ve smyslu radikálně odlišném od významu, s nímž jsme doposud měli co činit. Stává-li se Bohu, že se kaje ze zla, že lituje zla, které se rozhodl učinit (pouze na jediném místě Bůh lituje dobrodiní, které měl v úmyslu učinit, Jr 18,10), je tomu tak proto, že není bůh filozofů, zajatec své věčné neproměnnosti, nýbrž → Bůh živý a osobní, neustále pozorný vůči chování svých dětí a ochotný vzdát se z lásky k nim, tváří v tvář jejich pravému pokání, provedení rozsudku. Bůh si nežádá smrti zlého člověka, ale jeho obrácení, aby žil (Ez 33,11).

J.-PH. RAMSEYER /přel. V. Syrovátka

## POKOJ

Je někdy nesnadné, ne-li vůbec nemožné, rozpoznat mezi četnými texty, které mluví o pokoji, ty, jež míní pokoj boží nebo s Bohem, a odlišit je od těch, které mluví o pokoji s lidmi nebo mezi lidmi. Biblický realismus neodděluje vnitřní (nebo duchovní) pokoj od vnějšího pokoje: tento je znakem onoho, první ohlašuje a podmiňuje druhý (např. Ž 122,6–7). Teologicky je pokoj boží dar (Nu 6,26), znamení jeho požehnání (Ž 29,11), je spojen nejčastěji s milostí, jíž Bůh ustavuje nebo obnovuje svou smlouvu (Iz 54,10; Ez 34,25; 37,26), je tedy synonymem → „smíření“. Někdy je také synonymem klidu a → odpočinku v protikladu ke stavu boje (→ válka) mezi jednotlivci či národv. Lidé mají

pokoj hledat, žádat a „činit“ (Mt 5,9; Mk 9,51; 2K 13,11; Př 17,1; 1Tm 2,2; Ř 12,18 atd.). Tohoto dvojího významu slova pokoj si musíme být vědomi, máme-li pochopit většinu textů, kde je o pokoji řeč.

a) Mesiášská zaslíbení jsou často provázena předpovědi pokoje: Melchisedech, v němž epistola k Židům vidí typ Krista a „krále Sálema“ (= král pokoje; Gn 14,18; srv. Žd 7,2). Také Šalomoun je pokojný král a vládne v Jeruzalémě, „místě pokoje“, „příbytku pokoje“ (Iz 33,20). Mesiáš bude nazván „Knížetem pokoje“ (Iz 9,5) a jeho příchod uvede období pokoje pro celé stvoření (Iz 2,2—4 = Mi 4,1—3; Iz 11,1—9, 32,15—20). Ke znamením tohoto pokoje patří pokoj Jeruzaléma, smíření obou království Izraele, podrobení všech národů (Iz 49,8—12; 60,17—18; Za 9,9—10; Mi 5,4). Ohlas této naděje nacházíme v evangeliu o narození Páně (chvalozpěv Zachariášův: L 1,79, andělů: L 2,14, Simeonův: L 2,29).

b) K oznámení a vyhlášení pokoje se však připojují formulace jeho *podmínek*. Hlavní z nich je dodržování a naplnění boží → *spravedlnosti*: není pokoje bez spravedlnosti! (Ž 72,3—7; 85,9—11; Iz 39,17). Uprostřed zápasu o záchranu Jeruzaléma odhalují proto proroci klamnou naději, kterou obsahují slova o pokoji, hlásaná falešnými proroky (Jr 6,14; 8,11,15; Iz 13,10; Mi 3,5). Proto také „nemají žádného pokoje bezbožní“ (Iz 48,22; 57,21).

c) Je zvláštní, že se v evangeliích mluví o pokoji dosti zřídka. Nazývá-li sedmé blahoslavenství „syny boží“, „tvůrci pokoje“ (Mt 5,9), je jasné, že Ježíš svým učedníkům nepřináší ani neslibuje pokoj podle → světa. Oznamuje, že nepřišel uvést na zemi pokoj, ale rozdělení (Mt 10,34; L 12,51). Zbavuje tím své mesiášské poslání každého nedorozumění: pokoj, který dává, je jeho pokoj, totiž pokoj, jehož on je původce i prostředník (J 14,27; 16,33). Není výsledkem lidského podnikání a jednání, ale *darem* Ducha svatého ve víře (J 20,19,22). Pokoj Ježíše Krista je skutečností pro toho, komu Ježíš dává *příkaz*: *Jdiž v pokoji* (Mk 5,34; L 7,50; 8,48 atd.).

Tento pokoj je obsahem poselství, které mají apoštolové ohlašovat nikoli jako ideál, ale jako danou skutečnost, v něm a jím naplněnou. Tak jako láska má mezi lidmi základ v lásce, kterou má k lidem Bůh v Ježíši Kristu, tak má pokoj mezi lidmi základ v pokoji, který jim dává Bůh v Ježíši Kristu.

d) Apoštolské kázání záleží „ve zvěstování pokoje skrze Ježíše Krista, kterýž jest Pánem všeho“, jak ohlašuje Petr (Sk 10,36). Pozdrav z úvodu většiny epištol „Milost vám a pokoj od Boha Otce našeho a Pána Ježíše Krista“ není bezobsažná formule. Je to ujištění, že Bůh dává nyní v Ježíši Kristu pokoj všem lidem a povolává je k životu v tomto pokoji. Setkáváme se tu tedy znovu s dvojím významem svrchu zmíněného slova.

1° Pokoj jakožto nabídnutá milost a boží dar je Kristus sám: „Nebo on jest pokoj náš“ (Ef 2,14—17). „Ospravedlnění tedy jsouce z víry, pokoj máme s Bohem skrze Pána našeho Jezukrista“ (Ř 5,1). „Způsobil pokoj krví prolitou na kříži“ (Ko 1,20). Celé vykupitelské dílo Kristovo, záležející ve → smíření „všech věcí“ s Bohem, v → ospravedlnění hříšníků z milosti prostřednictvím nové smlouvy, je obsaženo ve slovu pokoj. Skrze Krista a v Kristu víme, že Bůh je „Bůh pokoje“ (Fp 4,7,9; Ko 3,15; 2Te 3,16).

2° Avšak tento boží pokoj, který je darem víry v Ježíše Krista, je pokoj, který máme žít (stejně jako v nás boží láska k nám působí lásku k bratrům). Láska i pokoj jsou „ovoce → Ducha“ (Ga 5,22). Kázání evangelia pokoje proto zahrnuje také výzvu „žít v pokoji“, „zachovávat pokoj“, „hledat pokoj se všemi“ (Ř 12,18; 14,19; 2K 13,11; 2Tm 2,22; Žd 12,14; 1Pt 3,11; 2Pt 3,14 Ž). „Hotovost k evangeliu pokoje“ (Ef 6,15) nemůže být nějakou „prudkou horlivostí“, neboť moudrost shůry je „irenická“ a „ovoce spravedlnosti se rozsévá v pokoji těm, kteří pokoj působí“ (Jk 3,14—18).

Dovoluje nám učení Písma stanovit, jaký má být postoj křesťanů k → válce a míru mezi národy? Máme-li na mysli, co je řečeno o pokoji, zjišťujeme dvojí: 1° Příchod všeobecného pokoje se spojuje s příchodem Páně a se zjevením jednoty jeho církve. Boje zůstanou až do konce časů jedním ze znaků padlého světa. 2° Na druhé straně je tento svět již nyní světem, ve kterém přišel Ježíš „smířit všechny věci“ a zjevit své vítězství nad hříchem a nad smrtí. Život v této naději a víře zavazuje proto církve i křesťany, aby v této oblasti stejně jako ve všech ostatních dávali nájevo skutečnost dokonaného vykoupění a budoucího království. Není také možno utéci se do nějaké čistě spiritualistické koncepcie pokoje tím, že se zúčastníme válek a pokoj, zaslíbený jako výsledek krá-

lovství Kristova, zaměníme s pokojem, jaký hledají a žádají lidé bez ohledu na ideologie a zájmy, které je inspirují. Církev, která se považuje za zvěstovatelku „evangelia pokoje skrze Ježíše Krista, který je *Pánem všeho*“ (Sk 10,36), musí ukázat jednak to, že žádná válka nemůže vyvrátit její víru, ani zrušit „svazek pokoje“, který spojuje její členy bez ohledu na jejich národní nebo rasovou příslušnost (neboť v Kristu není již Řek ani Žid, atd., Ko 3,11); jednak to, že lidé nemohou toužit ani snít o žádném pokoji, který by nevycházel z vděčnosti a z přijetí boží spravedlnosti. Jedině ze spravedlnosti se „zjeví pokoj“ (Iz 32,17). A není vždycky vhodné pokrytecky říkat: Pokoj — jestliže žádného pokoje není! (Ez 13,10).

H. ROUX /přel. J. Kvízová

## POKOLENÍ (NÁROD, PRONÁROD)

1. Zplazení, narození → rodina.

2. Protože slovo „pokolení“ označuje délku jednoho lidského života, napomáhá vyjadřovat čas: čas minulý (Sk 14,16, 15,21), čas božího trestu — Bůh trestá až do čtvrtého pokolení (Ex 20,5; Dt 5,9) —, čas jeho milosrdenství, které je neskonale větší než jeho hněv (Ex 20,6 = Dt 5,10; 1Pa 16,15; Ž 105,8). „Z pokolení do pokolení (od národu do pronárodu)“, jež se překládá také „od věků na věky“, znamená provždy, natrvalo, a vztahuje se na boží věrnost, na jeho království a na jeho lásku (Ex 3,15; Ž 33,11, 90,1; Iz 60,15; Da 4,3; L 1,50).

3. „Pokolení“ znamená jinak také lidi téhož údobí (Ex 1,6; Nu 32,13; Kaz 1,4; Dt 2,14), lidi minulosti (Jb 8,8), lidi budoucnosti (Dt 29,22; Jb 18,20; Ž 22,31; 48,14; 78,4,6; L 1,48) i současníky (Iz 53,8; L 16,8).

V tomto smyslu je „pokolení“ předmětem přísných soudů, které vynášejí proroci o lidech své doby a o celém izraelském lidu: pokolení převrácené (Dt 32,5,20), plemeno zlostníků (Iz 1,4), cizoložné a nevěstčí, které miluje jiné bohy nežli Hospodina (Iz 57,3; Jr 2,20, 3,1—5), plemeno lži (Iz 57,4).

Ježíš přejímá tyto soudy proroků a užívá jich o svých současnicích: pokolení zlé a cizoložné (Mt 12,39; sr. Iz 57,3; Jk 4,4), cizoložné a hříšné (Mk 8,38), pokolení nevěřící (Mk 9, 19), národ nevěrný a převrácený (Mt 17,17; L 9,41). Jan Křtitel i Ježíš označují zákoníky a farizeje za „pokolení

ještěřčí“ (Mt 3,7, 12,34, 23,33), ale nesoudí jen je. Ježíš nemá na mysli jednotlivce, ale lid v jeho celku. Lidé jiných pokolení nebyli o mnoho lepší (Mt 23,29—37), avšak pokolení současníků Ježíšových ukazují, jaké je, když posílá Krista na smrt, dovršuje tak hřích a sklídí hroznější trest (Mt 23,36).

Věřící jsou vychváćeni ze svého převráceného a zkaženého pokolení, které žije v náboženské zatvrzelosti a v mravní zkáze (Sk 2,40; Fp 2,15). Jsou vysvobození, aby vytvořili → lid nový (1Pt 2,9; Tt 2,14). To je dar Ježíše Krista a také jeho požadavek.

4. Zvláštní otázkou je rozdílný počet pokolení, uvedený v rodokmenech Ježíšových (Mt 1,1—17 a L 3,23—38). Záměr těchto dvou oddílů není stejný a jména, která uvádějí, se shodují jen v 17 případech. Oba rodové výčty mají společné jisté schéma: Matouš vypočítává 6 × 7 pokolení a Lukáš 11 × 7. Tyto počty pravděpodobně odpovídají výpočtům o příchodu Mesiáše: Podle Henocha např. má Mesiáš přijít po 9 týdnech pokolení, podle 4. knihy Ezdrášovy po 11 týdnech. A tak oba rodové výčty, každý svým způsobem, svědčí o tom, že → Ježíš je Kristus.

Rodokmeny, o nichž je řeč v 1Tm 1,4 a Tt 3,9, se netýkají Ježíše, nýbrž praotců Starého zákona. Rabíni jich užívali a vykládali je, což dávalo příčinu k nekonečným hádkám, před nimiž apoštol varuje.

F. BAUDRAZ /přel. A. Mikolášek

## POKR M

1. Bible je příliš blízká životu, než aby často nemluvila o tom, co se týká jídla a pití. Mnohá místa nemají bezprostřední teologický dosah. Pokud jde o jídlo všeobecně, zaznamenáváme zvláště tyto body: a) Od pádu (Gn 3,17nn) je právo na obživu vázáno na → práci (sr. 2Te 3,6—10), avšak toto právo musí být respektováno tam, kde byla práce vykonána (sr. 1K 9, 4—14). b) Jestliže pokrm předává a udržuje život, děje se to způsobem výměny, tj. zničením jiného života (sr. Gn 9,3; Ex 12,1—2; sr. ještě J 6,48—58); potrava je boží milost, za níž je třeba Bohu děkovat (sr. 1Tm 4,3nn). Všimneme si toho obzvláště na základě příkladné skutečnosti, že je to Bůh, který ukojuje hlad a žízeň svého lidu (sr. Ex 15,22nn; 16,1—36; 17,1—7; sr. ještě J 2,1—10; Mt 14,13—21 par.) nebo svých služebníků (sr. 1K 17,4,9; také Mt

4,11). Vede nás k tomu i skutečnost, že máme Boha prosit o svůj každodenní → chléb (Mt 6,11 par.).

2. *Pokrm*y však mají v biblickém myšlení ještě jiný, mnohem hlubší dosah: jsou to *zdroje a znamení obecenství*. Znamená to, že pokrm<sup>y</sup> se vytváří „metafyzické“ pouto mezi těmi, kdo se jich účastní. „Kaliich dobrořečení, kterému dobrořečíme, zdalíž není společnost krve Kristovy? A chléb, kterýž lámeme, zdalíž není společnost těla Kristova? Poněvadž jeden chléb, jedno tělo mnozí jsme; všichni zajisté jednoho chleba účastni jsme (1K 10,16n). Tato pavlovská výpověď vystihuje velmi přesně obecenství uskutečněné mezi účastníky každého jídla: skutečnost, že se všichni sdílejí o týž zdroj života, vytváří mezi podílíky totožnost života.

a) Toto obecenství vzniká nejprve na *lidské rovině*: společné jídlo sjednocuje či zpečetuje jednotu, jako např. smlouvu (sr. Gn 26,26—31; 31, 45—55; Joz 9,3—19). Proto je zvláště trestuhodné, když některý spolustolovník toto společné jídlo zradí (Ž 41,10; sr. J 13,18.26n; Mt 26,23 par.). Proto také bylo třeba veškeré Josefovy diplomacie, aby mohli jíst pod touž střechou Egyptané i Josefovi bratři (Gn 43,32). Společné jídlo totiž zavazuje a sjednocuje. Pochopíme tedy prudkost, s jakou svatý Pavel bojoval v Antiochii, aby zabránil oddělování Židů, kteří se stali křesťany, a pohanů, kteří se stali křesťany, při eucharistických jídlech. Toto rozdělení by se totiž rovnalo úplnému přervání jednoty církve (Ga 2,11nn). Pochopíme též, proč se s touž silou postavil proti tomu, aby bylo udržováno společenství jídla i s těmi, kdo svými hříchy ohrožovali svatost církve (1K 5,11).

b) K tomuto obecenství dochází *na rovině náboženské*, tj. mezi lidmi a bohy. To je důvod, pro nějž se Bůh tolik hněvá na ty ze svého lidu, kteří se, svedeni moábskými dcerami, zúčastnili hodů slavených k počtě a za přítomnosti Baal-peóra (Belfegora; Nu 25,1—5), nebo proti těm, kteří jej v dobách staré smlouvy klamali tím, že se účastnili pohanských hostin (sr. Sd 9,27; Ez 18,6.11.15, 22,9 atd.). Při stolování s pohanskými božstvy se totiž uskutečňovala jednota srovnatelná s pohlavním stykem, proto byla pro Izraele účast na pohanských jídlech jistým druhem prostituce. Na tomto základě můžeme pochopit, co svatý Pa-

vel říká o masu obětovaném modlám (sr. 1K 8—10).

c) Jestliže se však bibliční autoři tolik staví proti přítomnosti Židů či křesťanů při těchto pohanských obětních jídlech, je to proto, že vědí, že se také Bůh a jeho syn Kristus chtějí jídlem sjednotit s Izraelem či s církví. SZ zná druh → oběti nazývaných obvykle „oběti díků“, které by se však, jako v řeckém překladě Septuaginty, měly spíše nazývat „oběti pokojné“, či lépe „*oběti obecenství*“ (Lv 3,1nn, 19,5nn): když oběť vykvrácela, byly Bohu vyhrazeny jisté tučné části (= boží chléb, Nu 28,2), jež kněz spálil na oltáři (= stůl Hospodinův, Mal 1,7.12). Maso oběti jedl ten, kdo oběť přinesl, a jeho hosté (sr. 1S 1,3nn, 9,13nn, atd.). Tak je zřízeno obecenství nejen mezi spolustolovníky, nýbrž i mezi nimi a Bohem, Pánem → smlouvy (sr. Ex 24,3—11; Dt 27,7; Ž 50,5 atd.). Podle NZ je obecenství mezi Ježíšem Kristem a jeho lidem zřizováno, zpečetováno a dokumentováno pokrmem → *eucharistie*. Svatý Pavel neměl asi daleko k chápání křesťanské večeře v perspektivě „oběti obecenství“ staré smlouvy. Bylo by to možno vyvozovat z 1K 8—10, kde polemika proti pohanským obětním jídlům vychází z eucharistie a jejího mimořádného sjednocujícího a společného dosahu.

d) Společné jídlo hraje také velkou úlohu v naději božího lidu: Je to *mesiášský hod* ohlášený proroky (sr. Iz 25,6, 34,6nn; Sf 1,7 atd.) a očekávaný rovněž i církví (sr. Mt 8,11, 26,29; L 22,29n). Toto eschatologické jídlo, večeře svatby Beránkovy (sr. Mt 22,2nn; Zj 19,9), je předjato již v jídlech, která jí Ježíš se svými (sr. Mt 11,16—19; J 2,1—10), v rozmnožení chlebů (Mt 14,13—21 par.), v jídlech, jichž se účastní po svém vzkříšení (sr. L 24,30n. 41nn; J 21,9nn; Sk 10,41), a v eucharistii, jež všechna tato jídla shrnuje (1K 11,26; Sk 3,20). Stará církev proto slavila toto jídlo v → radosti ze spasení (Sk 2,46, 16,34).

e) Vidíme-li apoštolskou církev, jak odmítá spolustolování s hříšníky (1K 5,11), je možno se ptát, zda neodporuje svému Pánu, který zřejmě lpěl na sdílení svých pokrmů s hříšníky (sr. Mk 2,15nn par.; L 15,2; sr. přece Sk 11,3). Učiníme zde následující dvě poznámky: 1. když Ježíš jedl s hříšníky, pak se s nimi (podobně jako při svém → křtu) solidarizoval a ukazoval, že přišel právě pro ně; 2. že apoštolská církev nezakazovala jíst s hříšníky, kteří nebyli z církve (sr. 1K 5,10, 8,7nn,

10,25—31): když se však po letnicích stala Kristovým tělem nebo chrámem Ducha, nemohla ve svém středu snášet to, co by odporovalo jeho svatosti.

A. LELIÉVRE /přel. V. Sláma

## POKRYTECTVÍ → Lež

## POKUŠENÍ

Tento výraz má v bibli význam hlavně náboženský; jeho etický význam je druhotný, tedy naopak, než je dnes běžné. Nepodkládejme tedy tomuto biblickému slovu svoje představy, ale dejme se poučit Písmem.

*Pokušení, zkouška, svádění nejsou synonyma. Zkouška, výhradně pozitivní, je často spojena s očistováním; svádění, výhradně negativní, znamená zavlčení k neposlušnosti.* Těmito dvěma termínům je třeba rozumět, abychom pochopili, co to je pokušení v bibli.

1. *Zkouška — zkoušet.* Ten, kdo zkouší nějakou osobu či nějakou věc, činí tak vždy v úmyslu pozitivním, příznivém, dobrém. Také o Bohu se často říká, že zkouší ledví a srdce, aby osvětlil tajné city člověka (Ž 7,10). „Zkoušení“ se často užívá jako ekvivalentu k → *očistování*, zprubování, přetavení rudy v „teglíku“ v ohni. Tento obraz dobře osvětluje smysl hebrejských a řeckých slov. (Řecké slovo pro zkoušku znamená vlastně prubířský kámen, kterým se zkouší mince.) Je samozřejmé, že ten, kdo vkládá zlatonosnou rudu do tyglíku, ví, že bude mnoho odpadu a kalu, ale doufá, že získá trochu čistého zlata: to je jeho jediný záměr (Za 13,9; Jb 23,10; 1Pt 1,7; 1K 3,13). Jistě, zkouška může být těžká a bolestná (nemoci, války, krátká „životní zkoušky“, jak se říká), ale přesto je stále pozitivní a vposledu blahodárná, protože vede k očistění a posvěcení zkoušených. Tuto skutečnost potvrzuje i fakt, že adjektivum *zkušený* má význam vyzkoušený, spolehlivý, opakem čehož je *zavržený*, jeden z nejzlověstnějších výrazů Písma. Můžeme položit vedle sebe *zkoušku* a *nápravu*, které vždy označují výchozí záměr polepšení (1K 11,32; Zj 3,19; Žd 12,4—11).

Ríká se, že člověk zkouší Boha v případě, kdy boží lid nebo křesťan usilují poznat boží dobrotu a dostat znamení jeho přízně (Mal 3,10.15; Ž 95,9; Ř 12,2). Když nás Písmo zve, abychom se sami zkusili,

je to pouze proto, abychom v sobě odkryli boží obraz, zásluhy Krista a obecenství s ním (1K 11,28; 2K 13,5).

2. *Svádění — svést.* Svádění je vždy záporné a provádí je nepřítel, který chce zlo. Eva prohlašuje, že ji svedl had (Gn 3,13; 1Tm 2,14). Svádění nás zamýšlí odvrátit od poslušnosti Boha (Dt 13,6; Ef 5,6). Člověk může *klamat sám sebe* (Jr 37,9) a nechat se svést vlastním srdcem, láskou k penězům, chtivostí, pýchou atd. (Jk 1,26; Mt 13,22; Žd 3,13; 1J 1,8). *Svádění* nutně souvisí s → *žádostivostí*, s *příležitostmi ke klopýtnutí*, s → *pohoršením*; koncem všeho toho je pro takto zaměřeného člověka pád a zlo. *Svědce* se dělá andělem světla (2K 11,14; Mt 24,4.24).

Výraz *klamat Boha*, svádět ho, znamená, že ďábel si představuje, že jej může oklamat a svést (Jb 2,3). Tak Jan nazývá ďábla *svědcem* (Zj 12,9; 20,10).

Jak vysvětlit, že Bůh sám svádí lidi (2S 24,1; Jr 4,10; 20,7; Ez 14,9)? Oprava chronistova (1Pa 21,1) dokazuje, že taková myšlenka ho šokovala. A přece Jeremiáš obžalovával Boha, že ho klamal (srv. Jr 15,18 a 20,7): činí to slovy, která připomínají bolest Jobovu (Jr 20, 14—18 a Jb 3), slovy, která vytryskla ze zápasu víry bez doktrinálních nároků. Ale takový oddíl jako Jr 4,10 učí, že boží všemocnosti nic neunikne (srv. Ř 9,17; 8,38).

3. *Pokušení — pokoušet.* Pokušení v bibli vyjadřuje duchovní napětí, v němž je dáno každému člověku žít i umírat. Dvě opačné výzvy zaznívají zároveň v duši pokoušeného a rozhodnutí ho k rozhodnutí v jednom či druhém smyslu. Tak se Eva rozhoduje mezi božím slibem (Gn 2,16n) a hadovým sváděním (3,5); Abraham mezi smlouvou (Gn 21,12; Žd 11,18) a nařízenou obětí (Gn 22,1n), Job mezi svým Bohem (2,10; 27,11) a satanem, jemuž přizvukuje i Jobova žena (2,5.9), David mezi čistotou srdce (Ž 51,12) a svou slabostí (2S 11,27), Izrael mezi zkouškou víry (Ž 81,8) a reptáním nevěry (Ex 17,1nn), křesťan mezi Otcem a Zlým (Mt 6,13).

Pokušení je tedy vždy zároveň dobré i zlé, protože v něm zaznívá výzva k víře i k hříchu. Každé pokušení bychom mohli definovat jako zkoušku, která svádí, a svádění, které očisťuje; je-li takové spojování slov možné.

Bůh chce naše pokušení, protože chce, abychom byli svobodní. „Hle, předložil

jsem tobě dnes život a dobré, smrt i zlé, ... vyvolíš sobě tedy život..." (Dt 30, 15—20). Tyto věty říkají jasně, že Bůh od nás žádá svobodné uctívání; takový je řád stvoření, které potrvá od počátku do konce v pokušení.

Kdo pokouší? Bůh nebo satan? Je třeba odpovědět bez zábrně: Bůh i satan. Satan je nazýván nejen svůdce, ale také pokušitel (Mt 4,1—3; 1K 7,5; 1Te 3,5). Satan tedy pokouší, jedine aby svedl. Bůh nejenom zkouší (což není nikdy řečeno o satanovi), ale i pokouší (Gn 22,1; Dt 8,2—16; 13,3; Sd 2,22; Ex 15,25—26; 16,4; 20,20; Ž 26,2; Mt 4,1; 6,13; 1K 10,13). Tedy dábel pokouší a svádí, ale nezkouší; je podroben božimu svolení (Job; 1K 10,13; Mt 4,1); Bůh svádí, Bůh pokouší, Bůh zkouší. Jk 1,12—16 tomu neodporuje. Pro Jakuba je jasné, že Bůh jedná i v pokušení, protože v něm je zkouška víry, která obdrží korunu života. To je právě to, co má vědět a vyznávat věřící (1,2,12). Necht to není nevěřícímu zámkou, aby omluvil svůj hřích! Musí vědět pouze jednu věc: do pokušení je přitahován a vláknán jen svou vlastní žádostivostí, která hříchem počata i dokonána plodí smrt (1,13—16). V nevěře je scestné omlouvat se zlým úmyslem božím; zlo je v srdci člověka a nikde jinde. V Bohu je pouze dokonalost (1,17—18). Toto ujištění dává radost i sílu odolat dáblu (4,7).

*Pokoušení Ježíšovo.* Tímto pokušením se vysvětlují i naše. Ježíš byl pokoušen ve všem jako my, kromě hříchu. Takové je apoštolské svědectví jasně formulované synoptiky (Mt 4,1—11; L 22,28; Mk 8,27 až 33; Mt 22,18; 27,46) a epištolou Židům (2,18; 4,14nn), předpokládané Janem (12, 20—32), Pavlem (Fp 2,5—11; Ga 4,14; 2K 5,21) a Petrem (1Pt 4,1nn.12). Ježíš byl pokoušen jako člověk, jehož Bůh povolal, aby byl trpčím Mesiášem, ohlášeným z nebe již od křtu (Mt 3,17). Ježíš je královský Syn (Ž 2), ale bude muset převzít břímě a stát se → služebníkem Hospodinovým (podle druhého Izaiáše). Celou dobu své služby byl Beránek boží poslušen svého poslání, byl vítězem v pokušení; když se zřekl lehké cesty Mesiáše tělesného a slavného, šel od odříkání k odříkání až k poslednímu ponížení smrti a opuštění na kříži. Výkřik „Bože můj, Bože můj, proč jsi mne opustil?“ je výrazem nejvypjatější chvíle života pokoušeného Pána. V ten okamžik volali Ježíše vši silou Bůh i satan. Satan, nebyl nikdy tak silný,

vždyť Ježíš zůstal opuštěn. Zároveň však nebyl Bůh svému Synu nikdy tak blízko: vždyť Ježíš se modlil, a to znamená, že Bůh byl skryt v samém srdci opuštěného Ježíše. Uprostřed pokušení byl Ježíš do-svědčen jako náš Kristus, Spasitel a Pán. Skrze pokušení, kterým vítězně prošel, do-vršila se spása stvoření. Tak veliký je význam pokušení v Ježíšově životě. Ježíšovo vítězství ozařuje celý život člověka. Je to dílo Ducha svatého v nás, že můžeme volat: „Abba, Otče, neuvoď nás v pokušení, ale zbav nás od zlého.“ Vskutku, řádu stvoření, charakterizovaného pokušením, jenž je zárukou našeho svobodného uctívání a naší odpovědné bohoslužby, a řádu našeho vykopení, jenž je ujištěním o Otcově lásce, má odpovídat dílo našeho posvěcení, život božích dětí pod znamením vítězné poslušnosti Ježíše Krista.

Tento křesťanský život je → víra. Takový byl život všech věřících za všech časů (Žd 11; J 8,56nn; Mt 13,17; Fp 2,8—11). Každý věřící má, podobně jako Kristus, poznat pokušení, ale s jistotou, kterou dává Kristovo vítězství a jeho pomoc. Pokušení ve velmi rozmanitých osobních, společenských, politických, morálních a náboženských podobách je klima, v němž se má rozvíjet víra (1K 10,13).

Nový zákon vede jasně naše myšlenky ke konci pokušení a slavnému příchodu božního království. Duch blahoslavenství má ovládat pokušení, která přepadají křesťana: je blahoslavený, protože ve své věrnosti obdrží korunu života (Jk 1,2n.12nn; 5,11; 1Pt 1,6; 4,12nn; Sk 14,22; Žd 10,34). Pokušení není hra, ale boj proti dábel-ským mocnostem (Ef 6,12). Jsme podrobeni slovu, jež Bůh řekl starému hadovi (Gn 3,15), i s riziky, nebezpečími a zraněními (Gn 32,25—31; 2K 12,7). Ale nepřemožitelná naděje, kterou v nás vzbuzuje Ježíšovo vítězství, nás má naplnit skutečnou radostí (Jk 1,2).

Zbývá vysvětlit šestou prosbu modlitby Páně. Nejprve je důležité správně ji přeložit. Co nejdoslovnější překlad bude nejjasnější. Ptáme se, proč se vyzkoušelo tolik parafrází, které vystihují pouze část původního smyslu: „a neuvoď nás v pokušení, ale zbav nás od zlého“. „Uvést“ postihuje dobře skutečnost, že Bůh ve své prozřetelnosti nás vede ke království. Místní význam pokušení (podle toho, že se říkávalo jít do Massa — srv. Ex 17,7 — jako se říká jít do Canossy) by dával tento smysl: „nepřiveď nás až k tomu, že

bychom reptali proti tobě a pochybovali o tvé milosti.“ Tento „výklad“ je bezpochyby příliš omezovací. Prosba má vztah spíše k současným apokalyptickým myšlenkám Ježíšovým (Mt 24 par; Zj 3,10). Stejně jako se život Ježíšův odvíjel ve vzrůstajícím napětí až do jeho smrti na kříži — tak svět půjde náhlými skoky do napětí stále nesnesitelnějšího, až vyústí do velkého závěrečného pokušení a do posledního soudu. Zde je třeba zdůraznit, že *pokoušení* a → *soud* jsou dva biblické termíny, které samy vyjadřují paradoxní a pomíjivý charakter tohoto aiónu. Podle samotné definice slova *pokoušení* — jak žádat Boha, aby nás nevedl v pokušení, když jsme do něho ponořeni? Jsme vskutku vězni ďábla a prosíme Boha, našeho Otce, aby nás vysvobodil. Přesně to je pokušení: mít Boha za Otce a Satana za nevlastního otce a knížete (Ř 8,20n; J 8,44; 14,30).

Ježíš tedy doporučil modlit se, hledět vpřed s nadějí a vírou, protože velké závěrečné pokušení neznamena náš naprostý konec, což bude osud ďábla a jeho přísluhovačů, ale naše konečné osvobození pro plnost království (1K 15,28). Svět zanikne, ďábel a smrt budou zničeni. Staré stvoření zmizí s pokušením. V novém stvoření se víra promění ve vidění. Zatím nemá víra odpočinutí, ale v Ježíši Kristu a v pokušení máme odpočinutí ve víře a v očekávání zjevení našeho Spasitele Ježíše Krista (1K 1,7).

P. VALLOTTON /přel. J. Sládková

## POMAZÁNÍ

1. Pomazáním — byl k tomu používán olej znalecky připravený, sr. Ex 30,23nn — zasvěcoval Izrael Bohu to, co si Bůh vyvolil s ohledem na své dílo uprostřed vyvoleného lidu či ve světě: buď místo (Gn 28,18) nebo předměty kultu (Ex 30,26nn; 29,2) a zejména lidi pověřené zvláštní → službou: krále (1S 9,16, 16,3; 1Kr 1,34 atd.), proroka (1Kr 19,16) a velekněze (Ex 28,41; jeden pozdní redaktor rozšířil tento zvyk na všechny kněze a nahradil pomazání jednoduchým pokropením, sr. Lv 8,30). To znamená, že pomazání určuje vždy k zvláštnímu dílu ve službě Bohu, který je ostatně pravým původcem pomazání, když jde o lidi (sr. 1S 16,13; 1Pa 11,3; 2Pa 22,7 atd.). Zde má svůj původ častý výraz „pomazaný Hospodinův“ = Kristus boží (1S 26,9,16; Pl 4,20; sr. J 6,69). Pomazání je

od té chvíle oddělen, je učiněn účastníkem božské sféry: může se ukázat ve jménu lidu před Bohem a jednat jako boží zástupce. Toto pomazání v sobě nicméně nemá nic magického. Bůh může zavrhnout svého pomazaného (Saul!) nebo diskvalifikovat toho, kdo pomazání uchvátil (Absolon!):

2. Jestliže byl k pomazání užíván olej (plod olivovníku, stromu, který podobně jako → vinná réva symbolizuje vyvolení), pak se to dělo proto, že Izrael jako celá antika viděl v oleji látku blahodárných vlastností. Olej je nezdídká znamením radosti, bohatství a svobody (Z 23,5; Iz 1,10; Mi 6,15; sr. Mt 6,17) — odtud plyne jeho význam i pro pěstění těla —, přináší také zdraví (Iz 1,6; L 10,34; Jk 5,14), neboť činí silným. Protože zdraví a svatost k sobě v biblické perspektivě nemají nijak daleko, svatost představuje o něco vyšší stupeň životní síly, je olej zvlášť vhodný k tomu, aby pomazaným umožnil vykonat mimořádné věci. Bylo by téměř možno říci, že je nositelem božho Ducha (sr. 1S 10,1—6; 16,13; 2S 23,1—2; Iz 61,1), který vybavuje toho, koho Pán vybral, silou potřebnou k naplnění poslání, k němuž byl povolán.

3. Spojení → Ducha a pomazání je vlastní NZ. Je však pozoruhodné, že v něm olej už není zmiňován jako „viditelné znamení této neviditelné milosti“.

a) Platí to především pro → Ježíše, kterého při křtu (Mt 3,13nn par.) „pomazal Bůh Duchem svatým a mocí“ (Sk 10,38). Ježíš není jeden z pomazaných, je Pomazaný v nejvyšším stupni (hebrejsky *Mesias*, řecky: *Kristus*): „Kristus, Syn Boha živého“ (Mt 16,16 par.). Termín „Kristus“, který se zřejmě od první křesťanské generace stal přívlastkem Ježíšova jména, označuje především určitý stav. Protože je Kristem, je nejprve a především králem, novým Davidem, očekávaným na konci → časů (sr. Mt 2,2; 21,5, 27,11 par.; L 23,2; J 12,13; Sk 17,7, atd.). To on naplní a dokoná vše, co znamenalo království ve staré smlouvě. Církevní tradice, zakládající se na sz textech, jež mluví o posvěcení pomazáním proroků a kněží, měla však jistě pravdu v tvrzení, že titul Kristus shrnuje a obsahuje plnost starých služebností, které Ježíš zhodnocuje a naplňuje; tedy i služebnost proroka (sr. L 4,18nn = Iz 61,1nn) a kněze (pomazání není v NZ uváděno do přímého vztahu

s Ježíšovou kněžskou službou, leda ve Sk 4,27, kde je spjato s jeho službou → služebníka, který umírá zástupně za lid, a kdykoli se mluví o *Kristu*, který umírá na → kříži). Je ostatně třeba poznamenat, že již ve SZ mohl *král* vykonávat → službu prorockou (sr. 1S 10,6,10; 2S 23,1—2) nebo kněžskou (sr. 1S 14,35; 2S 6,14; 1Kr 8,55).

b) Pomazání Duchem nebylo však uděleno jenom Ježíšovi: po nanebevstoupení byl Duch vylit také na → církev, která jej až do druhého Kristova příchodu zastupuje na zemi, a slouží mu tím, že pokračuje v jeho eschatologickém dile spásy (Sk 2,1nn). Toto pomazání Duchem je úzce spjato se → křtem, který předchází nebo bezprostředně následuje (sr. J 3,5; Sk 2,38, 9,17n, 10,44—48, 19,5n; 1K 12,13 atd.). Všichni pokřtěni jsou přece také „Kristy“ (1K 1,21 → pečť). O též pomazání Duchem po křtu mluví pravděpodobně také svatý Jan ve svém prvním listu (2,20,27), spíše než o → vzkládání rukou, udělováním po křtu (sr. Sk 8,14nn, záměrem tohoto textu je pravděpodobně důraz na zahrnutí církve samaritánské do církve apoštolské).

c) Pomazání olejem není nicméně v NZ neznámé. Je v něm vyzdvihována jeho schopnost uzdravovat nemocné (Mk 6,13; Jk 5,14). Pokud jde o gesto ženy, která vylila na hlavu či na nohy Ježíšovy nádobu vonného oleje, o čemž máme několik různých zpráv (sr. Mt 26,6—13; Mk 14,3—9; L 7,36—50; J 12,3—8), je v něm třeba vidět vyznání Ježíšova mesiášství.

D. LYS /přel. V. Sláma

**POMAZAT** → Pomazání, Ježíš

**POSLAT**

1. Ve SZ stejně jako v NZ posílají jisté osobnosti posly k jiným osobám nebo k jiným králům, aby jim oznámily své rozhodnutí nebo sdělily určité zprávy. *Vyslanec* se docela ztrácí za osobností, která jej vyslala. Tato forma poslání je důležitá, poněvadž umožňuje setkání mezi dvěma lidmi navzájem vzdálenými. Nezbytnými osobními předpoklady vyslanec jsou: věrnost, poslušnost a poddanost. Žádné poslání, které bible uvádí, nemá jen náboženskou povahu. I když je výrazu *poslat* užito v řeči o Bohu, je tu zřejmá zvláštnost, že je položen menší důraz na náboženskou stránku poslání pověřeného

než na jeho plnou použitelnost ve službě tohoto pána (J 13,16).

Způsob, jakým je vyslanec přijat, prozradí mnoho o osobní náklonnosti k pánovi. „*Posílal jsem k vám všechny služebníky své, proroky,*“ oznamuje Hospodin Jeremiášovi (7,25), „*avšak neposlechli mne*“. Odmítnutí božeho služebníka se rovná odmítnutí Boha. Stejně to řekl i Ježíš: „*Kdo mne přijímá, přijímá toho, který mne poslal*“ (Mt 10,40). To, co činí „misionáře“ misionářem, je v jeho misi, v jeho poslání. Veškerá jeho hodnota je určena počátečním příkazem pána. Bez něho nic neznamená a jeho činnost ztrácí smysl.

Ve čtvrtém evangeliu se všechny Ježíšovy činy a všechna jeho slova odvolávají na Boha, „*na Otce, který jej poslal*“. „*Dílo boží je,*“ prohlašuje Ježíš, „*abyste věřili v toho, kterého on poslal*“ (6,29). Ježíš je jediný, kdo zná Boha, a jediný, kdo jej může zjevit, protože ho Bůh poslal (7,29). Ten, kdo miluje Boha, bude proto milovat také Ježíše (8,42). Vskutku tedy platí, že vyslanec nelze oddělit od toho, kdo jej posílá. Toto poslání je spásou pro svět (3,17), a aby o ní všichni zvěděli, posílá i Ježíš své učedníky (20,21).

„*Jednota mezi Otcem a Ježíšem je něco zcela jiného než spojení, které existovalo mezi Bohem a proroky; zjevuje boží přítomnost v osobě Ježíšově. Zřetelné se to ukazuje v některých prosbách: „Toto jest pak věčný život, aby poznali tebe samého pravého Boha a kteréhož jsi poslal“ (17,3). Ježíšovo poslání je jedinečné a nemělo by se srovnávat s žádným jiným. On je Slovo boží, autorita a boží vůle. Není jen nositel, ale i výraz toho všeho. Osobnost posla v něm neustupuje do pozadí za osobnost Pána, který jej posílá, nýbrž splývá s ní.*

Autor epištoly k Židům je jediný, kdo označuje Ježíše za apoštola, vyslanec (3,2). Činí tak srovnáním s Mojžíšem, zdůrazňuje však rozdíl: Mojžíš byl služebník, Ježíš je Syn boží.

Ježíš je jediný pravý vyslanec boží v plném slova smyslu. Může proto začínat se zjevováním své všemohoucnosti: „*Já vám pošlu od Otce Ducha pravdy, který pochází od Otce*“ (J 15,26). Takto ukazuje svým učedníkům, že jeho autorita je boží.

Ježíš, vyslanec v pravém smyslu, sám posílá učedníky: jako ovce mezi vlky, bez peněz, bez zásob, bez obuvi a bez náhradního oděvu. Odcházejí ve dvojicích ohlašovat království boží. Některé zprávy



poukazují na neúspěch těchto vyslanců, jestliže zapomněli na smysl svého poslání (Mk 9,14—29), anebo upozorňují na to, v čem opravoval Mistr jejich názory. „Z toho se neradujte, že se vám poddávají duchové, ale raději se radujte, že jména vaše napsána jsou v nebesích“ (L 10,20). Jinými slovy: nezapomeňte, že moc, kterou máte, vám byla dána od Boha.

Také je nutno uvést úlohu apoštola, kterou by bylo třeba studovat v jejím vývoji od Ježíšova vzkříšení až po určitý stupeň organizace prvotního společenství církve. Připomeňme si, jak Pavel prohlašuje, že byl povolán za apoštola (vyslance) Ježíšem Kristem skrze vůli boží (1K 1,1 atd.).

Jednotlivé sbory církve mají také své vyslance (Sk 13,2; 2K 8,23). Jejich poslání, často dočasné, časově omezené, je přesto nesmírně důležité. Apoštol je nazývá „slávou Kristovou“.

2. Na tom, co bylo řečeno, vidíme, že v NZ není misie církve nikdy problém (poslání a misie označují stejnou věc). *Církev je misijní*. Tvoří ji lidé, kteří se považují, každý svým způsobem, za vyslance Páně. Vyzařuje prostě kolem sebe, a tak se ve starověku šíří. To, co zdarma přijímá, zdarma dává (Mt 10,8!). Evangelium si nenechává pro sebe, předává je. Existence církve není ničím autonomním. Církev nežije sama pro sebe, je vyslána a přináší zvěst. Bůh ji posílá a ona zvěstuje boží království. Nespoteřebává síly božích poslů jen pro sebe, ale sama je posílá dál (Sk 13,2). NZ proto nezná problém církve a problém misie. Zná jenom misijní církve, která přijala Krista, vyslance božího, a chce, aby jej ostatní přijali také (Ř 15,7). Proto k nim posílá služebníky, kteří by jim vyřídili evangelium.

3. Nesmíme opomenout hluboký význam postupné linie poslání (proroci, boží Syn, Duch, apoštolé), jímž Bůh chce dosáhnout každého jednotlivce svého lidu a pak i všech národů. *Jde o to, aby byl v božím jménu shromážděn lid izraelský nebo lid církve*. Všichni lidé, kteří přijali posly, přijímají tím Pána a jsou připojováni k božímu lidu. Lze tedy říci, že Bůh posílá své služebníky, aby mu shromáždili všechny, kteří tvoří jeho Izrael podle víry nebo jeho církve.

Tento obraz shromáždění je často užíván k popsání konce exilu a k znovuzřízení lidu izraelského v Palestině. Je více-

méně přenášen do očekávání nového řádu, v naději, že bude možné spatřit, jak se ustavuje boží království a jak se shromažďují všichni lidé na konci časů, buď k soudu (pohanské národy: Sf 3,8; Jl 3,2), nebo aby se jim dostalo podílu na spáse (Iz 56,7n).

Shromažďovat bude vyslanec boží, sám Ježíš. Odpovídá-li jeho poslání jeho příchodu na zemi na počátku našeho věku, pak je shromažďování především narázkou na jeho poslední činnost při jeho návratu (Mt 22,10: „Služebníci shromáždili všechny, které nalezli... A svatební sň se naplnila hodovníky.“; Mt 25,32: „všechny národy“). V tom všem jde o dvojí záměr: podat vysvětlení všem lidem pravé víry a uvést je do vlastnictví božího království (Mt 25,34; 13,30: pšenici shromáždíte do stodoly mé), nebo je oddělit od ostatních (Mt 25,41; 13,30: koukol bude spálen). Nesmíme přitom zapomenout, že mluví-li Ježíš o dvou možnostech, které jsou lidem otevřeny v závěrečném shromažďování, chce je varovat a přivést hned nyní k pokání, které by je uchránilo před posledním trestem. Znovu se tu tedy setkáváme s radostnou a kladnou stránkou jeho poslání: zachraňovat hříšné a učinit z nich vykoupený lid.

To je důvod, pro který je mezi Ježíšův příchod a návrat, mezi poslání Syna božího a velké shromáždění na konci času položeno poslání a shromažďování církve, hříšného a vykoupeného lidu božího. Vidíme tedy, že poslání a shromažďování jsou dvě stránky téže činnosti: přinášet lidem spásu.

M. CARREZ /přel. D. Matějka

## POSLEDNÍ - Čas

## POSLOUCHAT

Etymologie dobře vysvětluje význam tohoto termínu: Poslouchat znamená rozumět, naslouchat něčímu hlasu, mít oči i srdce otevřené pronášeným slovům. Poslouchat neznámá podrobit se nějakému morálnímu či obětnímu zákoníku, není to ani naslouchání sobě samému (Jr 7,24; Ž 81,12—14; Mt 15,19). Poslušnost je živá odpověď jednoho na slova druhého.

1. *Poslušnost, vztah stvoření ke Stvořiteli*. Biblická rovnováha vztahů mezi Bohem a světem záleží v tom, že Bůh je ten, kdo mluví, a stvoření to, kdo slyší a po-

slouchá. Bůh tvoří svého posluchače tím, že mluví (Gn 1; Ž 33,9). V jeho → Slovu byl život (J 1,4). Stvoření nemůže existovat mimo poslušnost tohoto božského Slova (Dt 8,3; Am 8,11—13; J 4,32nn): člověk v zahradě Eden (Gn 2,17), nebeské bytosti (Ž 103,20), přírodní živly (Jb 38,10nn) existují jen v rámci toho, jak se podrobují tomu, co Bůh pro ně chce. V ráji člověk poslouchá svobodně v dvojím smyslu: není nucen poslouchat mechanicky, existuje množství způsobů, jak poslouchat, avšak pouze jeden, jak neposlechnout.

2. *Prerušeni vztahu.* V Gn 3 záleží neposlušnost člověka v tom, že došlo ke zkratu životodárného vztahu k Bohu, člověk naslouchal hlasu jiného (v. 17), zapochyboval o boží dobrotě a hledal pyšné život a štěstí v autonomii vůči božimu Slovu. Ve SZ je neposlušnost definována stejně jako odmítnutí naslouchat Bohu a dávat přednost jiným hlasům (falešným prorokům, národům, sobě). Je normální, že neposlušnost působí tělesné utrpení, poněvadž ničí jediný životodárný vztah (Dt 28). „Svaté“ dějiny jsou současně dějinami neposlušnosti lidí, kteří už nechtějí poslouchat (Za 7,11—13) a brzy už ani poslouchat nemohou (Jr 6,10; Ř 8,7).

3. *Boží vztah k neposlušnosti.* a) Boha na jedné straně tato lidská vzpoura nezmate, neposlušni neuniknou jeho kontrole. Bůh bere jejich neposlušnost vážně a neponechává je jim samotným. Zatvrzuje neposlušného člověka (Ex 7,3; J 12,40), vydává jej hříchu (Ř 1,24), nedopouští, aby se vzpíral sám. Navíc, Bůh této neposlušnosti používá; místo aby odporovala jeho spáse, podporuje ji a činí z ní spásu „darovanou“. Bůh skrze ni dokazuje svou lásku k nám (Ř 5,6), díky jí k nám může být milosrdný (Ř 11,32). Bůh je více než jen nějaký spravedlivý odměňovatel, může plně projevit tajemství svého bytí, → lásku.

b) Na druhé straně připravuje Bůh souběžně cestu příchodu nového poslušného lidstva. Vybírá Abrahama, vyvoluje Izraele, dává svůj zákon, aby vytvořil „ostatek“ poslušného lidu. Díky jemu odpustí ostatním (Gn 18,24nn; Jr 5,1). Tento věrný ostatek se zmenší na jedinou osobu cele obrácenou k Bohu, na Ježíše, který neplní svou vůli, ale vůli Otcovu (J 6,38) a poslouchá až do smrti (Žd 5,8; Fp 2,8). Jeho poslušností se ospravedlnění vztahuje na

všecky (Ř 15,18—19). Jeho poslušnost je připočtena neposlušným (1K 1,30).

4. *Poslušnost křesťana.* Člověk již napříště nemá usilovat o založení osobní poslušnosti na skutcích, byť v napodobování Krista. Jemu je třeba, aby byl přioděn poslušností Ježíše Krista (Fp 3,4nn). Pavel vykládá v Ř 6,1nn, jak se neposlušní lidé stali poslušnými v Kristu. Starý neposlušný člověk pohroužením v Kristovu smrt je skrze → křest zničen. Člověku je darován poslušný život Kristův. *Křesťanova poslušnost je víra v Ježíše* (Ř 1,5), víra, jež touto výměnou a darem přijímá pro život ne tu poslušnost, kterou si člověk může opatřit sám, nýbrž tu, kterou mu dává Bůh v Ježíši Kristu (Ko 3,3nn). V této poslušnosti víry je dáno vše. Bez ní zůstává člověk se svou neposlušností pod božím hněvem (2Te 1,8).

Poslušnost křesťana již není to, co poslušnost Žida, předepsaná zákonem složeným z příkazů a zákazů. Je široká jako v ráji: „Vše je dovoleno. Vše je čisté. Byli jste povoláni k svobodě.“ Vděčnost za dílo Kristovo v bližním (Ř 14,13nn; 1K 8 a 9) a za Kristův život ve vlastním životě (Ř 6,3) je rámcem uplatňování této křesťanské svobody, charakteristickým pro poslušnost víry. Kristova láska k nám a pokora jeho poslušnosti až k smrti přivádí proto věřícího na cestu bratrské lásky (1J 4,12) a vzájemné poddanosti (Ef 5,21nn), zejména poddanosti ženy jejímu muži, dětí jejich rodičům, služebníků jejich pánům a věřících jejich politickým, právním (Ř 13,1nn) a církevním (Žd 13,17; sr. Dt 17,9—13) vrchnostem.

A. LELIÈVRE /přel. V. Sláma

**POSVĚCOVAT** → *Svatý*

**POTOMSTVO** → *Pokolení, Rodina*

**POUŠŤ** → *Jména zeměpisná*

**POVOLÁNÍ** → *Povolat*

**POVOLAT**

V bibli je tohoto slova a jeho odvozenin mnohdy užíváno v profánním smyslu dát si poslat, pozvat či nazvat. Avšak tento výraz náleží k vlastnímu jazyku bible a dostává radikálně nový smysl, je-li jeho podmětem Bůh; a tak toto slovo, jeho přičestí *povolání* i povaha povolání, spočívající v tom, že má *povolání*, jsou jedinečným výrazem Zjevení.

Řecká verze podává jediným slovem

zprávu o moci tohoto božského činu vyjadřovaného v hebrejštině třemi rozdílnými slovy. Když Bůh povolává, dává jistě slyšet svůj hlas, povolává však také k bytí, tvoří vesmír tím, že dává jméno jeho základním částem (Gn 1); přijímá za své za účelem naplnění svých záměrů. Obecně vzato je povolání boží způsob setkávání s člověkem.

1. *Setkání Boha a člověka.* Bůh je vskutku definován jako „ten, který povolává“ (Ř 9,12; Ga 5,8). Činí to „podle uložení svého“ (2Tm 1,9); od počátku se v tom chopil iniciativy, odmítaje opustit své padlé stvoření: „I povolal Hospodin Bůh Adama a řekl jemu: Kdež jsi?“ Bůh tak zahájil s Adamem rozhovor a nepřestává v něm pokračovat. Boží hlas zaznívá na zemi (Ž 19). Bůh se v tomto volání zjevuje, dává, snižuje: vstupuje do vztahu s lidmi, s dějinami jednotlivců a národů; proniká přímo do dějin, zachovává si tajemnou a svrchovanou svobodu své činnosti. Toto vše je obsaženo ve SZ jako zaslíbení, jehož naplnění v Ježíši Kristu ukazuje NZ: Kristus, „Slovo boží“ (Zj 19,13), ztělesňuje boží volání k člověku, k lidem.

Dříve nežli budeme analyzovat různé formy, jež boží povolání může mít, je třeba si uvědomit jeho podstatný charakter: je funkcí božího vykupitelského díla, vychází z milosrdenství božího a má za cíl spásu lidí. Dějiny lidí jsou totožné s dějinami boží — smlouvy a osvědčují „milost, kterou nám daroval v Kristu Ježíši před věčnými časy“ (1Tm 1,9).

Bůh povolal ve staré i nové smlouvě lidi, jejichž svědectví a úkol byly v těchto dějinách jedinečné. Hospodin povolal Mojžíše (Ex 3,4; 19,20, 24,16). Samuele již zavázal k chrámové službě (1S 3,4), povolal Izaiáše (49,1). Rozumí se samo sebou, že způsoby a výsledky těchto povolání se nemění: jsou typické, poněvadž rozmlouvajícími jsou vždycky Bůh a člověk. Matouš (2,15) vykládá Ozeášovo slovo (11,1) jako boží výzvu k vlastnímu Synu, dokonávající proroctví o návratu z Egypta; avšak zajímavá, byť pozdní varianta praví: „Nazval jsem ho svým Synem.“ Ježíš povolává své učedníky a oni opouštějí vše, aby jej následovali (Mt 4,21 par.). Pavel se nazývá „povoláním apoštolem“ (Ř 1,1; 1K 1,1); svou zvláštní funkci definuje tak, že připomíná současně shodu této funkce se zdrojem své víry v Krista; proto mohl

uplatnit tento titul, který přijal, jako své nové jméno: Pavel (1K 9,1; 15,9).

Tak se dostáváme k tomu, že Bůh často dává jméno těm, které povolává. Dílo, k němuž je zavazuje, je tak nové, že povolání má nést znamení této novosti, a převrat, který je touto existencí — nebo skrze ni — způsoben, se rovná novému božímu stvoření. Sloveso „povolat“ může tedy být ve svém nejnaléhavějším smyslu souznačné se slovesem „jmenovat“. → Jméno je zároveň příznačné pro životní úděl toho, kdo je nese, a pro prorocký nebo dokonce eschatologický smysl, jež může mít. Tak třeba Izák (Gn 17,19), boží smích, který ohlašuje vzkříšení a obrácení pohanů. Na prahu evangelia je to Jan, nazvaný tak od Boha, který přerušuje tradici Zachariášovy rodiny (L 1,13.59—63). Mohlo jméno Mesiáš přijít odjinud než od Boha? „Dáš mu jméno Ježíš. Ten bude veliký a bude nazván synem Nejvyššího“ (L 1,31—32). Jméno, které dal Ježíš Simonovi, když jej poprvé potkal, ohlásilo úřad apoštola prvotní církve: „Ty jsi Šimon, syn Janův: budeš se jmenovat Kéfas — což se překládá → Petr“ (J 1,43).

I když je povolání, jež zjevuje boží setkání s člověkem, zcela osobní, přesahuje přece úděl toho, koho zasáhne: povolání týkající se Abrahama zakládá lid, který si Bůh vyvolil mezi národy; nové jméno dané Jákobovi je rodové a umožní jej označit. Proto dávají proroci, zvláště druhý Izaiáš, zaznít božím volání k jeho lidu. Je plně smyslu, očekávání a včítky jako volání, které může Bůh adresovat jednotlivci: „Já, Hospodin, povolal jsem tě v spravedlnosti“ (Iz 42,6); „proč... když volám, žádný se neozývá?“ (Iz 50,2). Ještě naléhavější je, když Bůh položí důraz na jméno, jež mu dal: „Slyš mne, Jákobe a Izraeli, povolání můj“... (Iz 48,12 sr. též 43,1, 45,3); „Ale ty, Izraeli, služebník můj, ty, Jákobe, kterého jsem vyvolil (...), vychátil od končin země... Jka tobě: služebník můj jsi“ (Iz 41,8—9).

Vždy znovu přichází Bůh k setkání se svým lidem, aby jej zachránil a vzal jej do své služby. Toto povolání je vskutku spásitelným pozváním pro toho, koho se týká. Jeho důsledky se mají projevit ještě dále v prostoru i v čase. NZ nám odhaluje jeho tajemství, prostředek i cíl.

2. *Spásitelné pozvání. a) Tajemství povolání.* Povolání předchází tajemnou a svrchovanou boží milost, projevenou v Ježíši Kristu, v evangeliu. Ten, který

povolával lidi během své pozemské služby s autoritou, již mohl mít pouze od svého Otce, pokračuje v jejich povolávání svým Duchem svatým. Pavel připomíná Římanům jejich pohanský původ a píše jim: „... z nichž i vy jste povolání Ježíše Krista...“ (Ř 1,6). A v triumfálním díkyvzdání, kterým začíná epištola k Efezským, praví dosti silně dosvědčená varianta 1,11: „A v něm (Kristu) jste byli povoláni.“ To, že je Bůh v Kristu jediným původcem toho povolání, dovoluje apoštolovi navázat na překvapující výrok Izaiášův (49,1n; sr. také Jr 1,5) a rozvést jej. „Ale ten, který mne vyvolil už v těle mé matky a povolal mne svou milostí, rozhodl se zjevití mně svého Syna...“ (Ga 1,15). Povolání předchází odpověď a rozhodnutí člověka, poněvadž závisí na pouhé boží milosti, takže Pavel může vyloučit toto tajemství slovy: „Které předem určil, ty také povolal; které povolal, ty také ospravedlnil“ (Ř 8,30). Právě toto přivádí Pavla k ujištění, že jeho postavení a služebnost pocházejí od samého Boha: „... který nejsem hoden sloužit apoštol (...). Ale milostí boží jsem to, co jsem“ (1K 15,9—10).

Toto zavalání boží milostí je obvykle překládáno (výrazem) *povolání*. Toto slovo však nemá v NZ smysl (ostatně nejasný), který se mu běžně dává; vyjadřuje první boží krok v jeho → zjevení: svrchovanost toho, jenž povolává, se nikdy nesměšuje s rozvíjením darů, talentů a zálib člověka. Bůh sám (nebo Ježíš Kristus) je podmětem slovesa a zpodstatnělé přičestí („povolání“) stejně jako podstatné jméno („povolání“) se vztahují vždy k němu. Poněvadž ten, který povolává je svatý (1Pt 1,15), je toto povolání kvalifikováno jako „svaté“ (2Tm 1,9); je „nebeské“ (Žd 3,1), pochází „shůry“ (Fp 3,14); tolik atributů (přívlastků), jež ukazují na podmět! (Jediný nesnadný text 1K 7,17—24 dává podnět k diskusi → viz 3c). Účel povolání je ostatně dokonale jasný a nepřipouští žádnou pochybnost o svém smyslu.

b) *Účel*. Když Bůh povolává lidi, povolává je k sobě a k svému Synu. Zve je, aby se podíleli na všech milostech spasení, vztahuje je i do svého díla vykoupení, aby z něj měli užitek a byli jeho svědky. Četné výrazy, jež nalézáme v NZ, jsou samá rozličná svědectví o jedinečném díle toho, „který vás povolal v milost Kristovu“ (Ga 2,6). Toto dílo, jehož slavná plnost bude na konci zjevena, rozvíjí již

v přítomném čase své blahodárné účinky.

V evangeliích volá Ježíš do budoucího → království. Je tajně jeho králem. Nejcharakterističtějším textem je podobenství o svatební hostině (Mt 22,1—14 par.): Oznamuje Izraelovo odmítnutí odpovědět na jeho povolání (v. 3—4,8) a vstup pohanů do slavného zaslíbení (v. 9—10). Toto povolání do království nalézáme jen v jednom oddílu epištol (1Te 2,12) a ve Zjevení: „Blahoslavení, kteříž jsou k večeri svatby Beránkovy povoláni“ (19,9). Pavlovský a deuteropavlovský jazyk užívá obyčejně jiné termíny k definování slavného dokonání božího díla, do něhož jsou lidé pozváni vstoupit. Je to → *věčný život*: „Dosáhni věčného života, k němuž i povolán jsi (1Tm 6,12); dále → *sláva*: „k čemuž povolal vás skrze evangelium naše k dojití slávy Pána našeho Ježíše Krista“ (2Te 2,14; sr. také 1Pt 5,10; 2Pt 1,3). NZ také přejímá sz obraz → „*dědictví*“: „Zaslíbení věčného dědictví přijali ti, kdo jsou povoláni“ (Žd 9,15; sr. také var. Ef 1,11 a Ko 1,12). Pavel k přirovnání užívá podobenství, které je mu blízké, totiž podobenství závodu na stadiu, „... k odplatě svrchovaného povolání božího v Kristu Ježíši“ (Fp 3,14).

Zjevuje-li však Bůh své dílo, „abyste věděli, která by byla naděje povolání jeho“ (Ef 1,18; sr. také 4,4), není aktuální aspekt díla méně důležitý. Jeho přítomná síla podmiňuje jeho poslední dokonání. Bůh volá k *společenství se svým Synem Ježíšem Kristem* (1K 1,9); jeho důsledky platí pro rozličné okolnosti života církve a křesťanů. Pavel učí Kolosenské, kteří jsou svedeni kacířstvími, jež ohrožují církev, že jsou povoláni k → *pokoji Kristovu* (Ko 3,15). Totéž říká rozděleným manželům (1K 7,15). Galatským, kteří jsou pokoušeni upadnout znovu pod jeho židovských předpisů, říká Pavel naléhavě: „Vy v → *svobodu* povolání jste, bratří“ (Ga 5,13); a církev v Tessalonice má lépe porozumět mravnímu dosahu božího povolání: „Neb nepovolal nás Bůh k nečistotě, ale ku → *posvěcení*“ (1Te 4,7). Komu však je určena tato naléhavá výzva, zaslíbení, jež obsahuje, a požadavky, jež nese s sebou?

c) *Povolání*. Kdo jiný, ne-li všichni lidé (Ř 11,32)? Vykupitelské boží dílo se děje ve světovém měřítku. Toto zjevení ohromilo myšlení tarsenského Žida Saule, a stalo se hlavní perspektivou pro napsání učení o → spáse. „Kterýchžto i povolal,

totiž nás, netoliko z Židů, ale i z pohanů. Jakož i skrze Ozé dí: Nazovu můj nelid lidem mým, a nemilou nazovu milou a buďeť na tom místě, kdež řečeno bylo jim: Nejste vy lid můj, tuť nazváni budou synové Boha živého“ (Ř 9,24—26). Vskutku: „... povoláním, i Židům i Řekům, Krista, boží moc a boží moudrost“ (1K 1,24).

Bůh však zůstává pánem svého plánu spásy, a proto slovesa „vybrat“ a → „vyvolit“ doprovázejí často slovo „povolat“ a jeho odvozeniny. Kladou důraz na svobodu povolání Boha, který „smilovává se tedy nad kým chce“ (Ř 9,18; sr. také 1K 1,26—27; Sk 17,14). V tomto skutku spočívá všechna jistota věřícího. K. L. Schmidt (Theol. Wörterbuch zum NT III, 488) vysvětluje prohlášení z Mt 22,14: „Je mnoho povolaných, ale málo vyvolených“ tak, že tyto termíny jsou souznačné a pochopitelné v dialektickém smyslu. Tento text vyvolává ústřední paradox evangelia: spasení je dar, a přece je třeba, aby byl uchvácen; kontext (v. 11—13) by měl stačit, abychom to pochopili: do vnějších temnot je uvržen ten, kdo odmítl vstoupit do šatny, aby oblékl svatební roucho, připravené pánem domu pro každého společníka. Právě tak má být povolání věřícího vždy vztahováno k božímu milosrdnému a spravedlivému záměru (Ř 11,20). Křesťané je mají vztahovat na sebe k upevnění svého povolání a vyvolení (2Pt 1,10).

Ostatně toto boží povolání je slovo tak účinné, že určuje samo postavení křesťana. Všichni přijali povolání: povolání je věřící nové smlouvy (1K 1,24; Ř 8,28; Ju 1; Zj 17,14). Výraz „povolání svatých“ (Ř 1,7; 1K 1—2) znamená zároveň cíl povolání a jméno těch, kteří je přijali. Toto povolání jim dává také jméno „dítěte (nebo synů) božích“ (Mt 5,9; 1J 3,1), „bratří“ (Žd 2,11). Ti, jež toto povolání zasahuje, jsou ti, kterým je zle, hříšníci (Mt 9,12—13 par.), ti, kdo jsou na silnicích a podle plotů: chudí, zmrzačení, slepí a kulhaví (L 14,12nn). Apoštol skutečně poznamenává, že mezi povolanými Korinfany „není mnoho moudrých podle lidského soudu, ani mnoho mocných, ani urozených“ (1K 1,26).

Zbývá podtrhnout charakteristický rys božího povolání: je *společné* i osobní. Je to jasné zvláště v epištolách: křesťan přijímá povolání prostřednictvím → *církve*, pro ni, a v ní i pro svět. Povolání k spáse se uskutečňuje jen v začlenění povolaného

k potomstvu Abrahamovu (Ř 9,7), k tělu Kristovu (Ko 3,15); podílí se na budování tohoto těla a na jeho služebnostech (Ef 4,11—12). V tomto ohledu je typické povolání Pavlovo (Ga 1,15; Ř 1,5). To nás přivádí ke zkoumání, jak se projevuje odpověď povolaného.

3. *Odpověď věřícího.* a) *Víra.* Boží povolání může být pochopeno jenom ve → víře. Současně probouzí poslušnost víry. „Věrou povolán jsa Abraham, uposlechl Boha, aby odšel na to místo, které měl vzít za dědictví“ (Žd 11,8). V evangeliu je kázání Kristovo výzvou k pokání, jež zřetelně projevuje odpověď těch, kdo v něho věří (L 5,32). Pavel dodává ve výkladu svého povolání Galatským, že „poslechl, aniž by se poradil s tělem a krví“ (Ga 1,16).

b) *Služba.* Ten, kdo odpoví na povolání, je tím zapojen do díla božího, které je tožné s dílem těla Kristova na zemi. Bůh povolává pro své vykupitelské dílo. Nikdo si nemůže osobovat žádný titul, ani si sám od sebe přivlastňovat jakoukoli funkci: zde „si nikdo nemůže přisvojit sám, nýbrž povolává ho Bůh jako kdysi Arona“ (Žd 5,4). Každé povolání je však vždycky povoláním ke službě ve vzájemných vztazích křesťanů (Ga 5,13), nebo ve → službě církve formami, které ustanovila (1Pt 4,10—11).

c) *Postavení křesťana ve světě.* Povolání vymezuje křesťanovo postavení mnohem obecněji: je v něm zcela závislý na Bohu v Ježíši Kristu: jím náleží k „hostům a příchozím na zemi“ (Žd 11,13). Tento lid projevuje současně své povolání v osobním životě svých členů i v jejich životě společenském (1Pt 2,9—10).

Toto je tak pravdivé, že velký počet vykladačů a většina našich verzí vykládá povolání, o němž mluví Pavel v 1K 7,17—24, jako postavení, stav. Tento výklad tím rozumí, že se sociální či profesionální postavení stává povoláním křesťana. Má je za takové pokládat, poněvadž je to místo, které měl od Boha „vzít za dědictví“. V tomto oddíle „rozšiřuje Pavel diskusi při výkladu relativnosti lidských situací vzhledem k příchodu království. Apoštolovo hledisko lze shrnout zcela krátce: nemít co nejméně podmínky lidské existence, pokud neodporují uskutečnění křesťanova povolání. ... Ve vztahu k osvobození z otroctví, z něhož nás osvobodil Kristus, má lidské otroctví tak malou důležitost, že je lépe zde nic neměnit.“ (J. Héring, Ko-

mentář k NZ). Podrobný výklad však tomu odporuje. Opírá se o větný paralelismus verše 17 a uzavírá, že „jde o to, přijmout přece společenskou situaci (celibát či manželství, svobodu či otroctví), v níž jsme byli v okamžiku svého obrácení, jako způsob uskutečnění našeho křesťanského povolání. ... V důsledku toho „výzva“ zde neznámá *povolání*, jež nás zve k tomu, abychom byli křesťany, nýbrž povolání, které máme uskutečnit přijetím své situace.“ Autor pak poznamenává, že „užití tohoto termínu v našem textu obohatilo křesťanskou mravouku, zvláště etiku protestantskou, která mluví běžně o „povolání“ jako o úloze, která připadá křesťanům“ (s. 55). Výklad je svůdný, avšak K. L. Schmidt, který se drží H. Cremera, jej odmítá. Dokazuje, že jednomyslné svědectví NZ je proti němu. Povolání v něm vždy znamená boží volání k spáse. Čteme tento oddíl spíše v etické perspektivě reformátorů nežli v perspektivě prvotního křesťanství.

Reformátoři skutečně přehodnotili situaci a vyznáří křesťana ve světě: pro Luthera víra pozdvihuje poniženou práci venkovana na poli nebo hospodyně v jejím domě na výšinu svatého díla. Calvin, jehož učení je inspirováno myšlenkou boží svrchovanosti nade vším a jeho slávy, kterou má křesťan hledat ve všech svých skutečích, praví, že „máme také pilně pozorovat, co Bůh každému z nás přikazuje, vidět své povolání ve všech skutečích svého života. A aby nikdo lehce nepřekračoval své meze, nazval takové způsoby života povoláním.“ Za ono „nazval“ je třeba v každém případě položit otazník. Calvin rozšiřuje ryze biblický smysl a užití tohoto termínu. Etiká reformátorů však vyvozuje praktické důsledky z učení evangelia, když ukazuje, že se boží povolání vyjadřuje poslušností věřícího a že sjednocuje všechny jeho skutky.

Vnitřní svědectví NZ nás zve k tomu, abychom apoštolovu myšlenku pochopili spíše tímto způsobem: Každý, kdo přijal povolání, byl vykoupen za výkupné (v. 23); aby zůstal připojen k božím povolání (v. 20) a aby žil způsobem, který mu odpovídá (v. 17). Milost a spasitelné zaslíbení jsou mnohem důležitější nežli vnější přechodné postavení křesťana.

Je samozřejmé, že křesťan může ve víře pokládat toto postavení za „podíl daný mu Pánem“. Křesťan má vždycky poslechnout, za určitých okolností, na daném místě

a v daném okamžiku. Pavel může prosit Boha, aby učinil Tessalonické hodné povolání, kterým je Bůh oslovil (2Te, 1,11). Stejně píše „vězeň v Pánu“ Efezským (4,1). To znamená, že se mají chovat shodně s požadavky evangelia (Fp 1,27), s vůlí Páně (Ko 1,10), počínat si způsobem „hodně Bohu, který povolal vás do království svého a v slávu“ (1Te 2,12).

Bůh může konečkonců použít jakéhokoliv postavení a zcela zvláště → utrpení křesťanů a dokonce jejich → smrti, aby osvědčil moc evangelia. Proto se Pavel pokládá za „vězně pro Krista“ (Fp 1,13, 2,17) a křesťané mají vědět, stejně jako adresáti 1. Petrovy (2,19,21), že „to je milost před Bohem, budete-li trpělivě snášet souzení, protože k tomu jste přece byli povoláni“.

ED. DISERENS /přel. V. Sláma

## POŽEHNÁNÍ

1. *Požehnání je slovo obdařené zvláštní mocí, jímž sám Bůh (nebo člověk, jenž ho zastupuje) dává živým bytostem či věcem spásu, prospěch a radost ze života. Bůh žehná muže a ženy, zvířatům (Gn 1,22,28); žehná chlebu a vodě, aby nepřinesly nemoc (Ex 23,25); žehná půdě, aby byla úrodná (Ž 65,11); žehná lidské práci (Dt 2,7). Život není přirozený jev, nýbrž dar, který zázračně chrání a zachovává Bůh sám. Když dává požehnání člověk, nečerpá ze svých zdrojů, nýbrž z božího bohatství, prosí o ně (Gn 24,60, 49,25; Nu 6,22—27; 1S 2,20).*

2. Požehnání v nejširším smyslu je výrazem boží šlechetnosti a štědrosti; zejména je však *znamením dějin spásy*, zcela výrazně zasahuje do každého údobí těchto dějin. a) Při stvoření Bůh žehná tvorem, dává jim milost života a je jeho zárukou. To je nejobecnější podoba → smlouvy boží se stvořením. b) Po potopě žehná Bůh Noé a jeho synům a uzavírá s padlým lidstvem novou smlouvu ve znamení trpělivosti (Gn 9,1,11). Nesklání se před hříchem, nýbrž potvrzuje svou milost, schopnou znovu vše napravit. Boží záměr se pak odhalí ve třetí etapě dějin spásy: c) Bůh žehná Abrahamovi, kterého vyvolil nejen kvůli němu samému, nýbrž pro spasení všech národů (Gn 12,1—3). Abraham a lid jeho potomků budou znamením zaslíbení, které se naplní v Ježíši Kristu (Ga 3,14; J 8,56). A právě toto požehnání je to, o co jde mezi Jákobem a Ezauem (Gn 27), nikoli jen o požehnání otcovské.

3. Člověk nebo lid, jemuž žehná Bůh, odpovídá tím, že velebí Boha svým *dikčněním*. Věřící dobrořečí Bohu, jehož je stvořením a dítětem. Dobrořečíme Bohu, jenž je věrný svému stvoření (Ž 104,1,35, 145,10,21), jenž vyslychá a bude vyslychat prosby (Ž 28,6, 63,4n). Elizeer děkuje Bohu za jeho věrnost Abrahamovi (Gn 24,27). David se sklání před Bohem a dobrořečí mu za to, že zaslíbil vládu i jeho potomkům a potvrdil trvalost jeho království (1Kr 1,47—48; 2S 7,11—16); lid při bohoslužbě dobrořečí Bohu, že jej vyvolil a zjevil se mu (Ž 115,18); Zachariáš a Simeon chválí Boha, který naplnil své zaslíbení o Spasiteli (L 1,68, 2,28—32).

Poznámka: *Kalich dobrořečení, kterému dobrořečíme* (Žilkův překlad: kalich žehnání, který žehnáme — 1K 10,16): Toto slovo nemá vyvolávat žádné tajemné gesto požehnání, které by kalichu propůjčovalo nějakou magickou sílu; žehnat zde znamená děkovat. Kalich je tu znamením společenství krve Kristovy, je to boží dar pro spasení církve a jako takový je předmětem chvály.

CHR. SENFT /přel. K. Trusina

## P R Á C E

1. *Boží práce*. Boží činnost je pravzorem práce. Biblické texty důrazně tvrdí, že Bůh pracuje. Pracuje od začátku: je stvořitel, zachovatel, zachránce světa (Gn 1,31n, 2,3; Ž 19,2; 65; Př 8,22—31; Iz 40,21—31, 45,9—13, 64,7; J 1,1—3,10; 5,17; Zj 15,2—3).

Stejně tak Ježíš Kristus, Syn, pracuje jako jeho Otec a s ním (J 5,17, 4,34, 14,10, 17,4).

2. *Práce, přirozené lidské postavení*. Z biblických textů vyplývá, že práce odpovídá božskému řádu věcí. Božím skutkům odpovídají lidské skutky (slovo je všude stejné). První člověk byl postaven do rajske zahrady, aby ji obdělával a hlídal (Gn 2,15). Práce je normální úděl předepsaný člověku Stvořitelem. Prostřednictvím práce Bůh přidružuje člověka k svému tvořivému dílu (1K 3,9). Práce je znamením, jímž Bůh potvrzuje, že člověk je jeho spolupracovník.

Práce je tedy součástí nařízení boží moudrosti (Ž 104,19—24; Iz 28,23—29). Celé tvorstvo pracuje (Př 6,6—11). Lenost je odsouzena. Práce je výslovný boží příkaz člověku (Ex 20,9; 1Te 4,11; 2Te 3,10).

Práce člověka je tedy dobrá, pokud je

odpovědí na tento příkaz a zařazuje se do božského díla.

3. *Úpadek práce pádem*. Avšak boží řád byl převrácen pádem. Práce, která měla být milostí a radostí, dostane se do konfliktu s následky hříchu. V Gn 3,16—19 vidíme, jak práce vykonávaná hříšníkem se stává utrpením. Lidský hřích dělá z práce břemeno; na práci mužů a žen leží prokletí. To neznámá, že by po pádu byla práce špatná sama o sobě; člověk ji hříchem kazí. Místo, aby práce chválila Boha, slouží k chvále a slávě stvoření. Stává se cílem, modlou (Kaz 2,4—11,20—23; L 12,16—22). Stává se prostředkem vykořisťování a útlatku bližního (sr. Ex 1,11—14, 2,23; Jk 5,4). Nicméně protože boží milost se dále uplatňuje v této pro člověka nešťastné situaci, práce se může stát i potom v některých případech zdrojem požehnání (např. práce Noé). Boží pedagogika nám nepřestává připomínat pravý význam práce v tomto pádem porušeném řádu. Tuto úlohu má především skutečnost → *sabatu*. Sabat je předzvěstí velkého → odpočinku vyhrazeného pro boží lid. Je to omezení práce, které připomíná lidem, že pravým cílem jejich života není práce, ale sláva a služba Bohu (Ex 20,8—11, 31,12—17; Iz 58,13—14).

Tím, že je Židům předepsáno obětovat prvotiny dobytka a úrody Hospodinu, je práce lidí postavena zpátky do pravé perspektivy: půda je boží a člověk, který sklízí její plody, je pouze správce božského majetku. Tak po celá staletí ukazuje boží milost cestu k posvěcení práce.

4. *Práce v řádu vykoupení*. Práce nachází své pravé místo v novém řádu nastoleném Ježíšem Kristem.

Sám Kristus a apoštolé jsou v tom příkladem. Ježíš pracoval rukama, byl tesařem (Mk 6,3). Apoštol Pavel tkal stany (Sk 18,3). Bible má v úctě práci rukou. Nedělá rozdílu mezi jednotlivými druhy práce. Rozhoduje duch, v kterém se práce koná.

Takto se jeví práce Ježíše Krista ve dvojím pohledu. Za prvé ji považoval za úkol uložený mu Otcem (J 9,4), za druhé ji viděl jako službu lidem (Mt 20,28).

V tomto světle může být práce člověka přehodnocena. Nepřestává ovšem být soužením. V NZ jeden z řeckých výrazů popisující práci obsahuje stále ještě myšlenku utrpení a únavy. Existuje stále pejorativní

pojetí práce. Je pravda, že i věřící je stále v nebezpečí konat marnou práci (J 6,27; 1K 15,58). Nicméně v Ježíši Kristu je každý člověk povolán dát své práci novou hodnotu, to jest způsob a důstojnost práce, kterou člověk koná z Kristovy milosti a pro jeho slávu. Bude to práce „v Pánu“ a „pro Pána“ (Ř 14,7—8; Ef 6,5—9; Ko 3,23—24).

V této perspektivě se pracující jeví jako *správeč* božího majetku (1K 4,1—2; sr. Mt 25,14—30), jako *služebník* bližního (Mt 25,40; Ga 5,13; 1Pt 4,10). Tato práce nebude marná. Má určitě hodnotu, i když jinou než v očích lidí. Proto dostane svou odměnu. Je třeba poznamenat, že bible nepomíná pojem *spravedlivé mzdy* (sr. Lv 19,13; 2Pa 15,7; Jr 22,13; L 19,11—27; 1K 9,7—10). Rozšiřuje však tento pojem za rámec lidské rovnosti a zásluhy (sr. Mt 20,1—6).

V den soudu bude zjevena hodnota díla každého člověka. Avšak konečná odměna pracovníka bude skutkem boží milosti, jako i jeho *spravedlnosti* (sr. 1K 3,8—15). V novém vidění toho, co je nám dáno v Ježíši Kristu, je především důležité to, že lidská práce je účastí na stvořitelské a obnovné práci boží. Potud budou mít skutky věřícího hodnotu pro věčnost, neboť jsou začleněny do velkého božího díla (sr. Zj 14,13).

H. MEHLOVÁ-KOEHNLEINOVÁ

/přel. T. Opočenský

## PRAVDA

1. Pokud se v bibli pohybujeme v oblasti hebrejského myšlení, vyvolává slovo pravda v zásadě představu *pevnosti, jistoty, věrnosti, stálosti* (→ amen). Představa, která se obvykle váže ke slovu „pravda“ v našem užití, např. „říkat pravdu“, kde jde o přenost prohlášení, je v této perspektivě až zvláštní a odvozenou stránkou tohoto pojmu. V hebrejštině se mluví o „člověku pravdy“ (Ex 18,21; Neh 7,2; naše překl.: pravdomluvný, věrný), na něhož se lze spolehnout; o cestě pravdy (Gn 24,28), která vede jistě k cíli; o sadbě pravdy (Jr 2,21), od které se právem očekává dobré ovoce; o pokoji pravdy (Jr 14,13) — trvalém a jistém. Pravě bohatství je podobně postaveno do protikladu proti nepravému, poskytujičímu jenom klamnou jistotu (L 16,11). Boží milost je pravá (1Pt 5,12), poskytuje bezpečný základ. Soudit podle pravdy (Ez 18,8) znamená nejenom posuzovat objektivně fakta, nýbrž umožnit pra-

vý vztah mezi stranami a vrátit jistotu ohrožené existenci (sr. Př 14,25).

Výraz „pravda“ neodpovídá na mnoha místech hebrejskému, nýbrž řeckému výrazu, který nepřipomíná pevnost a věrnost, nýbrž vyjadřuje, že něco je *odkryté*; místo aby to bylo zamlčeno či skryto, je to vyjádřeno a zbaveno všeho zastírajícího zdání. Tak je tomu někdy v Pavlových epištolách, často a soustavně v Janově evangelium a Janových epištolách. Chápeme ostatně, že se tato dvě pojetí nevylučují, nýbrž doplňují a sbíhají. Je někdy obtížné mezi nimi volit.

2. V prvním i druhém smyslu se pravda pochopitelně dostala do *náboženského a bohosloveckého slovníku*. Když označuje, *co je stálé, jisté*, je častým vyjádřením božího chování vůči člověku, způsobu, jak je přítomen a jak jedná ve své existenci. Překlady hovoří o boží pravdivosti (Ex 34,6) a věrnosti (Ž 31,6) — oba výrazy vyjadřují původní pojem jen částečně. „Vykoupil jsi mne, Bože věrný“ (Ž 31,6). Bůh věrný sobě samému a svému zaslíbení, solidární s věřícím, vytrhuje z nejistoty a zasahuje do jeho života, zakládá jeho existenci, dává mu budoucnost.

Celý žalm je jedním dlouhým líčením boží pravdivosti. Ta je postavena proti marnosti → model (v. 7), které jsou klamnou oporou těch, kdo je vzývají. „Uhrnem“ božího Slova, jeho podstatou, je pravda (Ž 119,160). Druhá část verše ukazuje, co to znamená: pravda má konečnou platnost, nebude odvolána, existenci staví navždy na pravý základ. „Slova tvá jsou pravda“ (2S 7,28): zaslíbení boží je skutečnost, na kterou je možno se spoléhat a ve víře v ni jít směle k budoucnosti. „Chodím v pravdě tvé“ (Ž 26,3) znamená: odvažují se života, v němž počítám s tebou, s náboženskými i mravními důsledky, které z toho plynou. „Skutkové rukou jeho pravda a soud, a nepohnutelní všickni rozkazové jeho“ (Ž 111,7n): jsou projevem smlouvy, která zakládá navždy jeho vztahy k lidu (sr. Ž 93,5). Kristus je služebníkem obřezaných, aby zjevil boží pravdu (věrnost) a aby potvrdil zaslíbení učiněná otcům (Ř 15,8). Smysl výrazu „pravda“ vysvitne v sousedství dvou výroků: „Zdaliž nevěra jejich věrnost boží vyprázdnil?“ (Ř 3,3) a „Jestliže pravda boží mou lži rozmohla se k slávě...“ (Ř 3,7). Vidíme, že boží pravda není nic jiného nežli věrnost zaslíbením, která dal Izraeli, zrovna tak



jako nevěřit Bohu je lidská lež. Je-li Ježíš Kristus nazýván Pravý (Zj 3,7.14; 9,11), je to proto, že když zachraňuje a soudí, naplňuje vzhledem k církvi a ke světu boží záměr.

Je samozřejmé, že pravda označuje také psané slovo, skrze něž je Bůh přítomen uprostřed svého lidu: zákon pravdy (Neh 9,13; Mal 2,6), pravdivé svědectví, pravé soudy (tj. předpisy zákona, Ž 19,8.10), anebo pravé učení, evangelium: slovo pravdy (Ef 1,13; Jk 1,18; sr. Tt 1,9); zjevovat pravdu znamená hlásat evangelium (2K 4,2); uposlechnout pravdu (Ga 5,7) znamená věřit evangeliu. → Evangelium je také nazýváno pravdou proti bludům (1Tm 6,5; 2Tm 4,4; Tt 1,14; 2Pt 2,2), jako Bůh je nazýván pravým proti modlám (1Te 1,9; 1J 5,20).

3. Jen v Janově evangeliu a Janových epistolách, kde se slova pravda, pravý, pravdivý často vyskytují, se jich užívá téměř napořád v řeckém smyslu: *zjevení skutečnosti, sama podstata věci*. Pravda tedy není na prvním místě chápána jako to, co poskytuje bezpečný základ ohrožené existenci, nýbrž jako světlo, které na ni padá. Je zjevením, je boží skutečností, která se člověku odhaluje, aby jej vysvobodila ze lži a jejího zajetí, aby mu umožnila poznání Boha, a proto i poznání sebe sama: Slovo, Ježíš Kristus, je pravé světlo, světlo samého Boha, jež osvěcuje každého člověka (J 1,9).

Když Ježíš říká: „Pravdu pravím, přišel jsem, abych vydal svědectví pravdě“ (J 8,40.45n; 18,37), neznamená to jen, že tato slova odpovídají skutečnosti, nýbrž že jsou *zjevením Boha samého*. Jsou událostí, v níž Bůh k člověku přistupuje, aby odhalil jeho lež. Lež je v tom, že člověk neposlouchá Boha, že chce usmrtit Ježíše, v němž k němu mluví Bůh, že chce žít nezávisle na Bohu a stává se tak sám obětí Vraždníka lidí (J 8,37.40.44). Bůh volá člověka, aby se poddal a našel život: pravda, to je milost, která osvobozuje člověka od hříchu a vrací jej Bohu (J 8,32.34). Ježíš je Slovo plné milosti a pravdy (J 1,14); je v něm plně zjevena božská skutečnost, milost učiněná člověku. Ježíš může také říci: „Ten, který mne poslal, pravdomluvný jest, a já, což jsem slyšel od něho, to mluvím na světě“ (J 8,26; sr. 7,28). Prohlašuje tak, že jedná a mluví v úplné závislosti na Bohu, že je jeho skutečný zástupce. Bůh je s ním, nenechá ho samého, tj. mlu-

vi a jedná v něm: není třeba hledat Boha vedle či mimo Ježíše. Ježíš hledá slávu toho, který jej poslal, proto je pravdomluvný (J 7,18; sr. 5,31). Není jako člověk, který hledá svou vlastní slávu, který chce jen sebe sama a jehož všechno myšlení a život se proto stává lží. Ježíš chce jen Boha, setkání Boha s člověkem, je proto pravda, v něm se opravdu setkáváme s Bohem. Jeho protivníci v něho naopak nevěří, neboť hledají slávu jedni od druhých, hledají svou jistotu v sobě samých, v souhlasu sobě podobných, nemilují Boha ani nehledají jeho souhlas (J 5,41—44).

Ježíš je pravý chléb z nebe, pravý vinný kmen (J 6,32; 15,1), jeho tělo a jeho krev jsou pravý (nikoli „právě“, jak je přeloženo) pokrm a pravý nápoj (J 6,55). Je tak opakem pokrmu, který se kazí (J 6,27), ve kterém člověk hledá život a který jej nemůže uchránit od smrti. Je protikladem ke všem stromům života, které si lidstvo vysnilo a které jsou výrazem jeho žádostivosti. Jen Ježíš je zjevení a přítomnost boží pro člověka, je zachránce života. Ulomená ratolest usychá. Protože se v Ježíšovi setkává s člověkem sám Bůh, naplňuje se v tomto setkání soud nad člověkem. Ježíšův soud je pravdivý, protože Otec, který jej poslal, je s ním (J 8,16; sr. 5,30). Neznamená to ani tolik, že Ježíš lidi soudí spravedlivě, protože mu Bůh dal důvěrné poznání člověka, jako to, že v setkání s ním, zástupcem samého Boha, se s konečnou platností rozhoduje o těch, kdo jsou spaseni a kdo zatraceni: člověk je souzen podle postoje, který zaujal vůči Kristu. To, co říká Ježíš o sobě, je shrnuto v prohlášení: „Já jsem ta cesta, pravda i život“ (J 14,6), kde je každé slovo upřesňováno druhým. Ježíš je cesta — přístup k Bohu, protože je pravda, Bůh přítomný pro člověka a pravé světlo vržené na jeho existenci. Tak je i život; kdo v něho totiž věří, našel místo, které je mu Bohem určeno a kde už život není předmětem žádostivosti, nýbrž boží dar.

4. Protože *pravda* je boží skutečnost, vůči níž se člověk uzavřel, *uniká člověku, který se oddal sobě samému*. Není možno ji poznat z přirozených daností života. To dokládají nedorozumění, která bez přestání vyvolává Ježíšovo svědectví (např. J 3,4; 4,15). Hřích, vzpouira člověka proti Bohu, působí, že člověk vidí v božím zjevení jen lež či hřích (J 8,48n; 9,24). Sami učedníci nemohou „snést“, co Ježíš říká:

Duch pravdy je má vést na cestu pravdy, má jim dát poznat Ježíše. To tak, že vezme z toho, co je jeho, a dá to jim (J 16,12—15). Připomene jim, co Ježíš říkal, tj. odhalí jim v tom boží skutečnost (J 14,26; sr. 1J 2,20,27; u Pavla je táž myšlenka vyjádřena jinými pojmy: 1K 2,6—16). Tento Duch, stejně jako Ježíš sám, je nazýván pravda. To ukazuje, že je božskou skutečností, která působí ve zjevení samém, aby je dávala poznat a rozpoznat, že je osvěčující boží mocí, skutečností samého Slova. Není snad zbytečné tu poznamenat, že uctíváním v Duchu a pravdě, které Bůh chce (J 4,23n), není nikterak míněna „spiritualizovaná“ bohoslužba bez bible a svátostí, bez církve a kostela, která by záležela v čistém smýšlení srdce, nýbrž bohoslužba, která odpovídá božimu zjevení v Ježíši Kristu, který je přítomen v Duchu.

5. Poznání pravdy není teoretické, nýbrž „existenciální“, *skutečné v nasazení celého člověka*. Poznání, které dává Duch, spočívá v tom, že Ježíš je Kristus (1J 2,20—22; sr. 1K 12,3). Navzdory této zdánlivě teoretické bohoslovecké formulaci jde o poznání podstatně praktické, které zahrnuje osvěcení a obrácení: abych v Ježíšovi poznal cestu, pravdu a život a ustal ve vzpouře proti Bohu. Poznat pravdu znamená být skrze ni posvěcen (J 17,17,19), vytržen ze lži a přitřžen k Bohu. Známe ji, jen když přebýváme v Ježíši Kristu (J 8,31n), v ustavičném pohybu víry. Ještě konkrétněji: toto poznání je skutečné, jen když svůj život podrobíme příkázáním. „Kdo říká: znám jej a neostříhá příkázání, lhář jest a pravdy v něm není; ale ten, kdo ostříhá slovo jeho, láska boží je v pravdě naplněna v něm“ (1J 2,4n; sr. 1,6). Příkázání a slovo jsou v této větě synonyma: slovo, evangelium, je pochopeno jen tehdy, když v něm rozpoznáme výzvu k poslušnosti, jestliže na ně odpovíme tím, že jdeme tak, jak šel sám Ježíš (1J 2,6), založíme totiž svůj život na zjevení, jímž je Ježíš Kristus.

CHR. SENFT /přel. B. Vik

## PRAVICE

1. SZ nemá zálibu v antropomorfismech, ale hovořit o boží „ruce“ nebo „pravici“ je z hlediska člověka jediný možný způsob, jak mluvit o živém a jednajícím Bohu, který tvoří, zachovává, útočí i brání, soudí, trestá a zachraňuje. Zřídka kdy se hovoří

o rukou, které objímají a těší (Iz 40,11), nebo o rukou mateřských (Nu 11,12!). O ruce se mluví jako o ruce Vysvoboditele (Ex 13,3), Pána — vlastníka (Ž 95,4), pastýře, který nespustí zrak ze svého stáda (Ž 95,7), svobodného a mocného ochránce (Iz 40,2; Ž 63,9), Krále, který vyučuje své posly (Ex 3,22; 37,1), Stvořitele (Ž 104,28), zuřivého Soudce (Iz 5,25), nepřemožitelného protivníka (Dt 32,39; 2S 24,14), Soudce nejvyšší instance (Ž 31,6,16). „Mstivá“ ruka (pravice spravedlnosti, Iz 41,10) podle práva zjednává spravedlnost ve prospěch utlačených a ke cti boží (→ soud, → spravedlivý). V téže smyslu se mluví o „rameni“ Hospodinově. Pro boží lid je velkou útěchou a velkou nadějí vědomí, že jeho pravice jedná. Znamená to, že je Mistrem a Pánem dějin světa a že jeho bdělá prozřetelnost se ve svém účinku rozvíjí jak v životě národů, tak v životě každého věřícího.

2. NZ mluví o ruce nebo pravici boží jen velice zřídka (L 1,51; Žd 10,31; 1Pt 5,6). Aktivní boží zásah dostal svoji podobu a jméno ve zjevení Ježíše Krista. Od té doby se tedy výslovně mluví o Ježíši Kristu. Vedle toho se zde alespoň dvacetkrát vyskytuje obrat „na pravici boží“ (Ž 110). Tento žalm byl v období staré smlouvy slavnostním zpěvem nastolovacích obřadů. Uvedení izraelského krále na trůn bylo činem politické povahy, ale spadalo pod boží autoritu. Král se stával pro lid prvním „pánem po Bohu“, nabýval nejvyšší autority, za niž pak byl po všechn čas odpovědný před Bohem. NZ vztáhl tento intronizační žalm na Ježíše: Bůh jej učinil Pánem a Kristem (Sk 2,36) a jemu dal všelikou moc (Mt 28,18). V tom je význam jeho „nanebevstoupení“, o kterém se vypráví na konci Mk a L a na začátku Sk. Stejně mocně je hlášáno výslovně nebo mlčky v uvedených dvou oddělech a v nesčetných oddělech evangelií a epistol. „Nanebevstoupení“ není nějaká zázračná cesta (texty, které o ní svědčí, jsou velmi strídme), nýbrž skutečné převzetí moci. „Vstoupil na nebesa“ vyjadřuje nanebevstoupení politické, ne meteorologické (W. Vischer), neboť nebe je místem, odkud kraluje Bůh, a toto místo bude vždy výše než jakákoliv lidská autorita. „Byl povýšen“ (Sk 5,31), „posadil se“ (Žd 1,3) nebo „stojí“ (pouze ve Sk 7,55n) na pravici boží“ tedy znamená, že Ježíš byl po své službě, své smrti a svém vzkříšení od Boha ustanoven Králem ve smyslu Ž 110, to jest vítězem nade

všemi nepřáteli (v. 1), Králem Izraele (v. 2). Má zároveň úřad věčného kněze (v. 4, srv. Žd 7). Jeho vítězná vláda se rozprostírá nad všemi královstvími a národy (v. 5n). Tuto královskou hodnost prohlašují všichni nz autoři. (Z dalších důležitých oddílů: Mt 26,64 a paralely; Ř 8,34; Ef 1,20; Ko 3,1; Žd 8,1; 10,12; 12,2; 1Pt 3,22, zvláště významný verš.) Jan se nicméně neodvolává na Ž 110 a neuzivá výrazu „na pravici boží“. Jeho svědectví se shoduje jiným způsobem se svědectvím jiných autorů (např. → slovo). Všichni se shodují v tom, že právě skrze Ježíše Bůh jedná, vládně, koná stvořitelské dílo, uchovává, vede boj, brání, soudí, hrozivě se hněvá a zachraňuje.

CH. BIBER /přel. D. Matějka

## P R Á V O

1. Soubor textů vztahujících se k právu je zaznamenán v Pentateuchu, jež Izrael nazývá → „Zákon“, neboť mu slouží jako životní pravidlo a současně obsahuje boží → zjevení. Podle tradice je autorem hebrejského zákonodárství Mojžíš; díky jemu se židovské právo ustavilo a zachovalo své charakteristické rysy během dějin vyvoleného lidu. Mnohé texty byly zřejmě sepsány po Exodu, zvláště od 7. do 5. století, ale Mojžíš zůstává rozhodujícím činitelem v utváření izraelského práva, které, jak víme, velmi silně ovlivnilo ducha Izraele.

V množství zákonodárných dokumentů odborníci rozlišují různé sbírky. K nejstarším patří: a) rituální Desatero (sr. Ex 34,10—26), které je možná starší než Exodus; b) vlastní Desatero (sr. Ex 20,2—17; Dt 5,2—21), jehož originál pochází podle některých pramenů z mojžíšovského období; c) zákoník smlouvy (sr. Ex 20,22; 23,19), široká sňůška obřadních předpisů a morálních doporučení. Z novějších textů jmenujme: d) Deuteronomium (sr. především Dt 1—26), objevené v Jeruzalémě za Joziáše roku 622 před Kristem (sr. 2Kr 22), které formou Mojžíšova projevu k lidu připomíná naprostou nezaslouženost vyvolení Izraele a vděčnost, kterou mají Izraelci projevovat Hospodinu následováním jeho přikázání; e) zákoník svatosti (sr. Lv 17—26), sepsaný v období vyhnanství, zdůrazňuje boží svatost a opatření, aby jeho jméno nebylo profanováno; a konečně f) zákoník kněžský (sr. více či méně rozsáhlé fragmenty Pentateuchu), který se zabývá velkými typicky židovskými insti-

tucemi (→ sabat, → obřizka) a organizaci jeruzalémské bohoslužby.

2. Židovské zákonodárství bylo srovnáno se zákony asyrskými, sumerskými, chetitskými a především se slavným Chammurapiho zákoníkem z 18. století před Kristem. Existují nepopíratelné podobnosti mezi těmito různými zákoníky, ale jejich rozdíly jsou stejně nápadné, ne-li tím nápadnější. Zcela zvláštní duch inspiroval biblické zákony. Chování vyvoleného lidu je tím poznamenáno ve všech oblastech. Porovnejme některé rysy izraelského soudnictví:

a) Izraelské právo je založeno výlučně na Bohu. Není vyjádřením vůle lidu ani panovníka, v ničem není světské, je cele teologické. (Viz bod 3.)

b) Hebrejský zákon spojuje službu Hospodinu se službou bratrům. Povinnosti Izraele vůči Bohu se neomezují na oblast náboženskou, týkají se také života mravního a sociálního. Jak je patrné již z Desatera a jak to připomínají bez ustání proroci, uctívání Hospodina vyžaduje také úctu k právu bližního (Ex 20,2nn; Am 5,14nn; Iz 1,10nn; Mi 6,6nn atd.).

c) Izrael zavrhne třídní spravedlnost platnou v Babylónu. Právo je stejné pro všechny. Proto se biblická právní soustava snaží vycházet vsříc především těm, kteří se mohou snadno stát obětmi bezpráví (vdovy, sirotci, cizinci, sr. Ex 22,21nn; Lv 19,15 a 33n; Dt 24,14nn atd.).

d) → Život je pro Izraelce nejvyšším darem, je tedy obzvláště chráněn, i život otroka. Izraelské právo zdůrazňuje úctu k rodičům, upravuje sexuální vztahy, zakazuje prostituci, kterou Chammurapiho zákoník přijal, vylučuje příliš brutální tresty zmírněním zákona odplaty (sr. Ex 22,10n; 21,7nn, 20 a 26nn; Lv 18,6nn; 20,10nn; Dt 27,16nn atd.). Takové jsou charakteristické znaky biblického práva; je samozřejmé, že přímo z Písma nelze vyvodit právní řád, který by byl platný pro dnešek, avšak je možné přijmout z izraelského zákonodárství užitečné údaje, určité řídicí linie, které nám umožňují uznat či brát v pochybnost současné zákony.

3. Právo je tedy podle Písma přímo svázáno s Bohem. Není závislé na nějakém rozumovém nebo mystickém principu. Izrael nemá přírodní právo, ale pouze právo, které Bůh zakládá, chrání nebo obnovuje. Hebrejský kořen slova „právo“ spojuje

myšlenku soudu s myšlenkou svrchovanosti: právo je sférou působnosti nejvyššího vládce, je podřízeno nadpřirozené oblasti. Soudy jsou vyhrazeny Hospodinu a těm, kteří k němu mají přímý vztah, jako např. soudci, králové nebo kněží (sr. Sd 3,10, 6,34; 2S 8,15; 1Kr 3,9nn, 28; Iz 11,1nn; Jr 23,5nn; Ž 72,2nn; Dt 1,16nn, 17,8nn atd.).

Mimo Boha není ani práva ani → spravedlnosti. Avšak biblický Bůh nevládne jako rozmarný despota, jeho rozhodnutí nejsou svévolná. → Smlouva, která spojuje Hospodina a Izrael, je základem biblického práva. Boží rozsudky jsou vždy v souladu s touto dohodou, u jejíhož zrodu stál Bůh v době Mojžíšově a které zůstává věrný přes postoj svého partnera. Izraelské zákony nejsou ani mlhavé ani teoretické: týkají se lidu, který se nachází v konkrétních situacích, zahrnují celé dějiny Izraele i existenci každého příslušníka vyvoleného lidu, stavějí v každou chvíli a za všech okolností potomky praotců před boží požadavky, oznamují pravomoc Boha, kterému je třeba se podrobit nebo zemřít (sr. Dt 30,15nn).

Smlouva je nejen základem, ale je také cílem biblického práva, které není nikdy abstraktní a neupadá ani do neúčinné kauzistiky. Izraelské zákonodárství totiž nemá jiný smysl než udržovat nebo obnovovat platnost smlouvy, která je vinou Izraele neustále ohrožována nebo porušována. Hospodin je koneckonců zárukou práva; jeho soudy potvrzují smlouvu, jsou projevem věrnosti, jsou činy milosrdenství; celé právo se jeví jako → milost, jako dar izraelskému lidu, aby se stal skutečně svědkem božního království a jeho spravedlnosti.

4. Čtenáře Písma zaujme počet a význam právnických výrazů, se kterými se v bibli setká; pojmy soudu, smlouvy, milosti, spravedlnosti, svědectví slova atd. hrají ve zjevení rozhodující úlohu. Zdá se, že jestliže biblické právo je v podstatě teologické, teologie je tím zpětně ovlivněna, neboť se vyjadřuje právními kategoriemi. Bible nám odhaluje ohromnou při, která má opravdu kosmické rozměry, která staví démonské síly proti Bohu, a jejímiž hlavními účastníky jsou spolu s → Bohem a → satanem Kristus, → izraelský lid a → církev. Spása probíhá v rámci soudu; Stvořitel zde projevuje vůli obnovit stvoření v původní podobě a vrátit každému stvo-

ření zvláštní místo, „právo“, které mu přísluší od věčnosti.

Nejedná se zde o pouhé obrázky, o pomíjivý symbolismus nebo o nějaké zákonictví SZ. Písmo nám prostě výběrem pojmů, kterých používá, nabízí pravé pochopení vztahů mezi Bohem a lidstvem. Není většího protikladu k biblickému zjevení než nejasnost mezi nebem a zemí; spása není nikdy v splnutí lidského a božího. Bůh není nějaká přírodní síla, které by se mohl člověk zmocnit, aby s ní byl jedno. Bible přesně rozlišuje mezi člověkem a Bohem. Právnická mluva vylučuje jakékoliv pochybné spojení vyvolané pochybným soucitěm; umísťuje Stvořitele a jeho stvoření jako soudce a obžalovaného u soudu, jednoho proti druhému. → Člověk není a nebude nikdy božský, ale byl učiněn k obrazu božím, což znamená, že je jeho protějškem. Písmo mu zjevuje, že někdo stojí před ním, táže se ho a oslovuje jej slovy „já jsem... ty musíš“, a člověk objevuje, že musí odpovědět tomu partnerovi, který zasahuje do jeho existence, proměňuje jeho život, oslovuje jej vždy konkrétním, živým, osobním způsobem. Člověk nezná ve skutečnosti Boha jinak než prostřednictvím jeho Slova, které s ním navazuje dialog, zahajuje soud světa a bude přebývat mezi námi plné milosti a pravdy, aby napsalo ve prospěch lidstva dějiny spásy (sr. J 1,14).

R. MARTIN-ACHARD

/přel. T. Opočenský

## PROMĚNĚNÍ

Všechna synoptická evangelia uchovala příběh o Ježíšově „proměnění“ (Mt 17,1–8; Mk 9,2–8; L 9,28–36). Tento termín vystihuje lépe smysl řeckého textu podle Mt a Mk (L 9,29 má pouze zmínku, že se „vzhled jeho tváře změnil“) než latinský převod „transfiguratio“ a jeho obměny v moderních jazycích. Použitý výraz upomíná na velké téma židovské apokalyptiky: slávu Mesiáše a jeho věrných v posledních dnech. Jejím průvodním znakem je zářivě bílá barva (Zj 1,14; 2,17; 3,4,5; 4,4; 6,11 atd., sr. Za 1,8; 6,3; Da 7,9). Perikopa o proměnění tedy nepopisuje metamorfózu člověka v božstvo, ani zbožštění zasvěcené mystéria v helénistickém smyslu, ani postupné zduchovnění, jako by „Ježíš dozrál pro okamžitý vstup do věčné existence“ (Godet), nýbrž vypovídá (tak jako hlas z Mk 9,7 a par.), že Ježíš je (ne že

by se teprve stával) milovaným Synem, tj. Mesiášem (sr. tentýž hlas z příběhu o Ježíšově křtu; Mk 1,11 zde odkazuje na Ž 2,7). Ježíš je „zahalen“ v boží slávu; zmínka o skvociení „oděvu“ (a o tváři u Mt a L) nechce událost zvějšnit či omezit. → Oděv znamená celou bytost, pojatou v jejím dějinném poslání a ve významu, který jí Bůh dává. Můžeme proto příběh o proměnění zařadit do souvislé řady textů, kde se Ježíš „zjevuje“ svým blízkým (zde Petrovi, Jakubovi, Janovi) v eschatologické slávě, aniž co ztrácí ze svého lidství: křest, Petrovo vyznání u Cézareje, Getsemane, zjevení Vzkříšeného átd. Zvláštní příběh o proměnění vystihuje jednu ze stálých poloh evangelijní christologie.

Téma mesiášského zjevení učedníkům (předjímká zjevení konečného) není jediné, které příběh obsahuje. Moderní exegeze zde rozeznává vyprávění snu či vidění učedníků, výjimečné údobí Ježíšova postupného duchovního růstu, časově předsunuté zjevení Vzkříšeného, předobraz Krista přicházejícího na oblaku, uvedení Ježíše na trůn v mesiášské důstojnosti podle tradičního židovského scénáře novoročních slavností, při kterých izraelský král, reprezentant Hospodina, býval obdařen svrchovanou mocí. Všechny tyto hypotézy, zvl. poslední, poukazují na prvky, které v textu nesporně jsou. Nicméně je třeba určitého upřesnění:

1. *Umístění* příběhu je shodné ve všech třech evangeliích; proměnění zaujímá místo mezi dvěma prvními předpovědmi utrpení. Záhy po tomto výjevu (sr. Mk 9,12 a paralely) se učedníci dotazují, co znamená „vstát z mrtvých“, zatímco Ježíš přivolává jejich pozornost k eliášovskému předzvěstnému utrpení. Dokazuje-li příběh o → křtu, že Ježíš, solidární se svým lidem i v jeho hříchu, zůstává milovaným Synem, příběh o proměnění toto téma přebírá, ale v opačném sledu: ten, který je oděn v mesiášskou slávu, jde vstříc smrti. V božím záměru sláva nevylučuje pohanu kříže, naopak ji předpokládá. — 2. Zjevení Mojžíše a Eliáše pravděpodobně neznamená, že se nad Ježíšem otevírají nebesa a že Ježíš nyní dočasně sídlí v nebi. Starozákonní postavy zde zastupují zákon a proroky. Pouze SZ dává Ježíšovi a potom i učedníkům pochopit nezbytnost utrpení. L 9,31 výslovně tímto způsobem vykládá přítomnost sz postav: Mojžíše a Eliáš rozmlouvají s Ježíšem o „odchodu“ (výstizně

zde překládají kraličti: „vypravovali o smrti jeho“; sr. 2Pt 1,15). Zjevení obou postav oznamuje také počátek mesiášského věku (sr. Ma 4,5 a Zj 11,13). — 3. Spánek učedníků, zmíněný u L (sr. Mt 17,7), právě tak jako Petrovo odhodlání postavit tři stany (zřejmě narážka na chýše z listí, stavěné při slavnosti stánků) vystihují duchovní nechápavost člověka vůči mesiášské slávě. Toto bytostné nepochopení se projevuje především jako „netrpělivost“, tj. odmítnutí utrpení Syna člověka. Představovat si tento příběh jako vidění či vnitřní náboženskou zkušenost učedníků je v rozporu s jeho nejlhubším záměrem. Sláva proměnění přísluší pouze Ukřižovanému. — 4. *Oblak* znamená boží přítomnost, tak jako oblak nad svatostánkem. Hlavním původcem děje v příběhu není tedy Ježíš, nýbrž Bůh, neviditelný, ale přítomný. Ústředním tajemstvím příběhu není Ježíšova proměna v bytost více či méně božskou, nýbrž činná boží přítomnost „nad“ pokorným údělem Syna člověka.

Ať už chápeme událost na hoře proměnění jakkoliv (někteří ji ztotožňují s horou Tábor, jiní s horou Hermon), je třeba podržet hlavní výpověď příběhu, která náleží mezi velká témata evangelijní tradice: Ježíšovi učedníci (pouze oni), svědkové jeho utrpení a prohry na kříži, „viděli slávu jeho“, byť se zpožděním, a ne bez duchovního nepochopení (viz J 1,14, text, který není narážkou na proměnění, ale ve shodě s janovskou christologií se týká celostného údělu Syna).

P. BONNARD /přel. M. Rejchrt

## PRONÁSLEDOVAT

1. SZ podává zprávu, že Bohem vyvolený lid, kterému bylo zaslíbeno požehnání, prochází krutou nenávisť lidí a národů. Tato nenávisť se dotýká celého tohoto lidu nebo jeho jedinců. Izraeli na jeho cestě do zaslíbené země závidí národy zemi, kterou dostal za dědictví (Soudců). Davidovi, pomazanému Hospodinovu, usiluje o život Saul, jemuž Bůh odňal královskou autoritu. Prorok Eliáš musí uprchnout (1Kr 17). Amos byl vypuzen z královské svatyně v Bétel (Am 7), Jeremiáš byl uvězněn a odsouzen k smrti jako zrádce (Jr 38). Fakta jsou líčena velice objektivně, bez citového vzrušení a s vírou v boží spravedlnost. Bolest a skleslost proroků (1Kr 19,14; Jr 15,15—21) je vždy popsána hned vedle věrných božích zaslíbení (1Kr 19,

15—18; Jr 1,8 a 7—19). Podobnou vyváženost nacházíme v žalmech (35; 79; 130): pronásledování nebude trvat věčně, Bůh zjedná spravedlnost (Ž 126; Iz 40—55). Lépe řečeno: pronásledování je zkouškou naděje a ten, kdo je pronásledován, podílí se na uskutečnění tajných božích plánů. Hluboký smysl pronásledování se ukazuje v Iz 53, kde pronásledování → „služebníka Hospodinova“ je prohlášeno za vykoupení velkého počtu hříšníků. Ubohý „služebník“ dobrovolně odčínuje hříchy provinilých — jeho budoucí triumf mu nepřinese jen osobní odměnu, ale ukáže, že vykonal oprávněné dílo smíření za mnohé.

2. Na počátku NZ prohlašuje Ježíš: „Blahoslavení, kteří protiventství trpí pro spravedlnost, neboť jejich jest království nebeské“ (Mt 5,10). Pronásledování už není nic výjimečného, stává se hodnověrným znamením těch, kdo patří do království. Odkud tento paradox?

Pochází z obratu, který nastal v Kristově službě. Proti všeobecnému očekávání bylo třeba, aby byl zavržen a vydán na smrt. Není tím o nic méně Kristus, vzkříšený, věrný a pokorný ve všem svém nevinném utrpení, tak jak to předpověděli proroci. Vzpouira lidí proti Stvořiteli však nyní vyšla najevo, zjevila se jejich nenávisť. Každý učedník to musí vzít v úvahu (L 14,26—33) a nepovažovat se za většího, než je jeho pán (Mt 10,24—25).

Jelikož se o kříž, nástroj trestu smrti, proti všemu lidskému očekávání stal znamením božího milosrdenství, které zůstává nad těmi, kdo jsou jeho, i když jej odmítají, stal se kříž, nástroj „mučednictví“ (to znamená svědectví), požehnáním a požehnané je i pronásledování, zármutek a protiventství, jimiž se zjevila boží láska, aby zvítězila v den vzkříšení a posledního soudu!

Kdo to pochopí? Nepochybně ten, komu bylo mnoho odpuštěno, ten, kdo si proto zamiloval Krista tak, že jej následuje. Tato láska ho bude stát nenávisť → „světa“. Svět ucítí v takovém člověku cizí těleso, „trvalý, citelný a rostoucí nádor“, bude se ho chtít zbavit přízpůsobením (obratnými svody), a ukáže-li se nenapravitelný, použije proti němu pronásledování. Od té chvíle bude učedník vědomě následovat svého Pána (Mt 5,12; Sk 14,22; 1Pt 4,13—14).

V době NZ dochází k pronásledování téměř jen ze strany Židů (ve Skutcích je

Pavel pod ochranou římského práva), ale později se k nim přidá celý svět a celý aparát římského impéria (patrně již v době Zjevení).

Přes osobnosti a přes majetek křesťanů míří pronásledování na živou, až přespříliš živou osobnost Krista ukřižovaného. Je to Ježíš, koho pronásleduje Saul v Jeruzalémě a Damašku (Sk 9,5), míří na jeho tělo, na církev a zvláště na apoštoly. O církev jde jen proto, že káže o Kristu. Za své pronásledování se církev nemusí stydět, ledaže by šlo o trápení způsobené jejím vlastním hříchem (1Pt 4,15—16). Církev ví, že se její pronásledovatelé nepotýkají s ní samou, ale s všemocným Pánem, kterého zavrhnou zcela neprávem. Modlí se proto za ně (Mt 5,44; Ř 12,14) a je připravena je bez bázně a bez vítězoslávy přijmout do svého obcenství (Sk 9,10—17). Protože pronásledování samo o sobě nemá hodnotu nějakého záslužného díla, budou se mu učedníci pokud možno vyhýbat (Mt 10,23; Sk 13,51; 16,37). V období mezi Kristovým křížem a jeho konečným zjevením je prostě pronásledování nezbytný dějinný prvek (1Te 3,3—4), který zvyšuje boží slávu (Sk 17,14) a buduje církev (2K 4,16; Ko 1,24).

3. Pronásledování se projevuje „protivenstvímí“. Židé očekávali tato protiventství na konci časů a křesťané tvrdí, že tato doba nastala od Ježíšova ukřižování: Konec → časů tedy nastal! Židé a svět pronásledováním Krista a jeho církve naplnění proroctví jen urychlují. Tato poslední protiventství jsou nejrůznějšího druhu (2K 11,23—28), ale jedno mají společné: neúprosnou moc smrti (2K 4,10), která zasahuje člověka v jeho osobní existenci (2K 7,5—6), na těle a na duši. Jsou příležitostí ke stálému pokušení (1Te 3,3; Zj 2,10), zároveň však odhalují vytrvalost, naději, útechu a radost víry (Ř 5,3—4; 1Te 1,6; 2K 8,2), protože moc světa tady končí.

4. Křesťan — který je ještě ve světě! — živě pocítuje před protiventstvími „zármutek“. Ví, že je pomíjející (Zj 21,4; 22,12), ale že je v přítomném okamžiku nejvlastnější součástí jeho křesťanské existence. Prožívá její bolestné (2K 7,9—11), ale zároveň ví, že je znamením jeho vysvobození ze světa a znamením životní síly, ve které roste (Fp 3,10). Nynější osamocnost učedníků (J 16,20—22), důsledek je-

jich sjednocení s neviditelným Kristem, je také počátek jejich radosti.

CH. BIBER /přel. D. Matějka

## PROCTVÍ

### Starý zákon

1. SZ svědčí o očekávání božího příchodu. Nesmírná naděje, založená na tom, co mluvil a činil Bůh Izraele v minulosti, ožívuje jeho stránky. SZ žije ze zaslíbení, jehož naplnění ještě nezná, je obrácen k budoucnosti. SZ takto pohlíží mimo sebe, míří na cíl, který jej přesahuje: sám o sobě by zůstal nenaplněný. V určitém smyslu je celý SZ proroctvím, neboť oznamuje, představuje, připravuje budoucí událost. Má opravdový význam jen na základě božího skutku, který jej ukončí a dovrší. SZ je pouze náznak budoucí skutečnosti.

Překvapuje, jaký význam náleží tomuto očekávání „dne Hospodinova“ i ve spisech nejméně prorockých. Dějiny stejně jako bohoslužba mají v Izraeli význam jen vzhledem k očekávání božího → království. Proto jsou historické knihy řazeny mezi prorocké spisy; týkají se právě tak budoucnosti božího lidu jako jeho minulosti. Zalmisté svědčí o vzrušeném očekávání Boha Izraele, bez jehož příchodu by víra a boj, který jim tato víra ukládá, ztratily smysl. Izraelské → svátky pravidelně připomínají hrdinské činy Hospodinovy, aby byla posílena naděje lidu. I Pentateuch, nejen Mojžíš, Exodus a Sinaj, hledí k dobám, kdy Izrael, konečně osvobozený od každého otroctví, bude svatým národem svatého Boha. Lze tedy říci, že Starý zákon — ve svém celku — vyhláší, opěvuje a přivolává příchod svého Boha.

2. Přirozeně se toto poselství SZ objevuje nejjasněji v knihách čistě prorockých. Avšak nikde se nesetkáváme se systematickým učením o budoucnosti božího lidu. Proctví jsou vždy částečná, jaksi příležitostná; jsou roztroušena od Genesis po Malachiáše a není možné je sečíst, tím méně, že jsou velmi různorodá, pokud si přímo neprotičeí.

Proroci neměli vůbec v úmyslu vytvořit úplný a definitivní přehled budoucích událostí. Není možné je zaměňovat s apokalyptiky, kteří se snaží sepsat dějiny posledních časů, dějiny velmi podrobné a často se ztrácející v pochybných a fantast-

ních výmyslech. Proroci jsou především kazatelé (→ služba SZ).

Proctví není tedy pouhá předpověď, je to prohlášení božích úmyslů s jeho lidem a se světem, je to poselství vyslovené před někým i před určitou událostí. Proctví předpokládá určité posluchačstvo, je adresováno určitému publiku, odpovídá na konkrétní situaci. Není v něm nic nepřesného, abstraktního, je určeno přesně stanovenému místu a době. Je kázáním týkajícím se určitého období v dějinách Izraele a pro jeho plné pochopení je třeba tyto dějiny znát. Není to všeobecné poselství, platné z všech okolností; mění se s údělem božího lidu, jeho rozmanitost udivovala již současníky Izaiáše, jenž jim připomínal, že jako je čas setí a žně, tak je čas oznámení spásy i předpovědi soudu (sr. Iz 28,23—29).

Je tedy třeba dobře postihnout historický charakter a v určitém smyslu jedinečnost každého proctví SZ. Amos, Izaiáš, Jeremiáš, Ezechiel zasahují v různých obdobích dějin Izraele a sami poznávají nesmírně proměnlivé okolnosti, kterým se jejich kázání musí přizpůsobovat.

3. Proctví však není svázáno s kteroukoliv událostí, je součástí dějin: dějin božího lidu. Předpokládá → smlouvu mezi Hospodinem a Izraelem, závisí na smlouvě, která pojí Boha a určitý lid, má také za úkol potvrdit platnost této smlouvy a připomenout její podmínky.

Proctví předává každé izraelské generaci Slovo, které kdysi dal Bůh otcům. Aktualizuje je, znovu je promýšlí pro různé situace, v nichž se vyvolený lid nachází. Vlastně nezavádí nic nového, pouze reformuje. Proctví zasahuje v kritických chvílích svatých dějin, kdy se Izrael rozhodně odvrací od Hospodina a podléhá všem pokušením, která mu nabízí svět. Proctví znovu obnovuje a napravuje boží lid, znovu jej staví před boží slovo, bez kterého by nebyl nic; volá jej k víře a žádá bezodkladná rozhodnutí, která zaručí jeho budoucnost. Proctví neustále působí proti Izraeli a staví se na odpor faktům lidských dějin. Oznamuje šťastným dobám nemyslitelné katastrofy, zoufalcům slibuje nepředvídatelná vysvobození; v každé době svědčí o mimořádné věrnosti Boha jeho slibům.

4. Proctví má za předmět samého Boha a ne určitý počet poučení o budou-



cích událostech. Nehlásá několik pravd, svědčí o Pravdě. Nemluví o soudu a spáse, ale o Bohu, jenž přichází, aby potrestal nebo odpustil. Staví Izrael před někoho, a ne před něco, odhaluje vyvolenému lidu jeho protějšek, zcela blízkého Boha, živého Boha, který kráčí svému lidu vstříc a aktivně, ve své svobodné vůli, zasahuje do záležitostí světa.

Prorocství je tedy ve službě Boha a on zůstává jeho Pánem. Není vázán věštbami proroků, je závislý sám na sobě, jen na svém → Slově, věčně živém, konkrétním, osobním. Není možné stavět prorocství SZ nad Boha Izraele; i proroci musí stále znova a znova přijímat Hospodinovy výroky, které mají předat lidu, nejsou ušetření překvapení (sr. Jr 28).

Prorocství nezávisí na formulích, jimiž se vyjadřuje, ale na Bohu; oznamuje formou neustále přízpůsobovanou historické situaci toho Boha, který se osobně přibližuje k lidem.

5. SZ tedy směřuje ke svému uskutečnění. Již zjistěte poznává určité naplnění, neboť boží slovo nezůstává bez účinku. Události je potvrzují, dějiny je uskutečňují, ale zároveň je zřejmé, že vše, co lid izraelský prožívá, odkazuje do budoucnosti, kdy se božím zaslíbení dostane plného potvrzení. Ve SZ existuje zvláštní dialektika prorocství a naplnění. Slib se v dějinách tu a tam uskutečňuje, ale stává se opět prorocstvím: každé uskutečnění božího slova oznamuje ještě významnější událost pro svět, každé naplnění nese s sebou poselství, týkající se budoucnosti vyvoleného lidu. Takto jsou boží soudy dopadající na Izrael předznamenáním konečného soudu, který bude tečkou za osudem lidí, stejně jako postupná osvobození, z nichž má vyvolený lid prospěch, volají po úplnějším vysvobození; davidovská monarchie také připomíná vládce, který by byl věrnějším služebníkem Hospodinovým. Dějiny svým průběhem zjevují, že ještě nedosáhly cíle vytčeného v prorocství, které se krok za krokem obnovuje, upřesňuje, prohlubuje.

V určitém smyslu se nepřestává SZ uskutečňovat, ale rovněž neustále prorokuje; oznamuje příchod Boha mezi lidi, příchod, jehož tajemství a milost roste, jak SZ přemýšlí o božím slibu a svědčí, že ti, kdo božím slibu uvěřili, „nedočkali se splnění toho, co bylo zaslíbeno, neboť

Bůh, který zamýšlel pro nás něco lepšího, nechtěl, aby dosáhli cíle bez nás“ (Žd 11,39—40).

R. MARTIN-ACHARD  
/přel. T. Opočenský

### Nový zákon

V NZ označuje tento termín především prohlášení proroků staré smlouvy (Mt 13,14; 2Pt 1,20), tak jak jsou obsažena ve SZ, a to nejen v prorockých knihách, ale i v jiných spisech, které nakonec nebyly přijaty do biblického kánonu (sr. například Juda 14). Platí pro novou charakteristickou prorockou aktivitu křesťanské církve.

1. *Staré prorocství* je v NZ soustavně připomínáno a citováno z hlediska svého naplnění v Kristu a v církvi. Sám Ježíš se na ně odvolává, aby naznačil, že je Mesiáš (L 4,16—21; sr. Mt 11,4—6). Prorocství osvěcuje učedníky po ukřižování a vzkříšení jejich Mistra (L 24,25—27.44—47) i po letnicích (Sk 2). Slouží za základ pro dokazování Ježíšova mesiášství u Židů i ostatních čtenářů SZ (Mt 1,22, 2,6.15.17—18 atd.; J 1,45n; Sk 13,27.29, 17,11; Ř 1,2, 16,26; 1Pt 1,10—12). Mějme na paměti, že výklad prorocství nemůže být ponechán individuální libovůli. Jako dílo Ducha svatého může být skutečně pochopeno jen s pomocí tohoto Ducha (2Pt 1,20—21; sr. L 24,45; 2K 3,14—16; 2Pt 3,2.16). Prorocství SZ se neomezuje jen na osvětlování křesťanské přítomnosti, v níž je uskutečněno. Poněvadž vše, co ohlašuje, není dosud naplněno, přispívá ještě k životní naděje věřících spolu s novým prorocstvím, jež z něj ostatně přebírá témata, obrazy i samotné výpovědi (sr. Mk 13 par.; 2Te 1 a 2; 2Pt 1,19; Zj).

2. *Nové prorocství* se tedy jeví ve světle spasitelných událostí, o nichž svědčí NZ, jako opakování a pokračování starého. Potom, co pozdravilo Krista, jenž právě přichází, ústy kněze Zachariáše, který výjimečně prorokuje den narození svého syna (L 1,67—70); potom, co připravilo cesty Páně službou Jana Křtitele, proroka zasvěceného před jeho narozením (L 1,15—17.76—77; 3,1—17 par.; Mk 11,32; Mt 14,5, 21,26); potom, co rozpoznalo očekávaného Mesiáše v dítěti Josefa a Marie v prohlášeních inspirovaného věřícího Simeona (L 2,25—35) a prorokyně Anny (L 2,36—38), nemá již vymizet. Život, smrt



a vzkříšení Ježíše uskutečňují stará proctví, aniž je vyčerpávají. Mají naopak utvrdit očekávání jejich plného uskutečnění a označit a současně i umožnit nová upřesnění týkající se naplnění božích plánů nyní i v poslední den.

a) Všimněme si, že bylo nevhodné nazvat → Ježíše prorokem (Mk 6,15, 8,28 par.; Mt 21,11.46; L 7,16, 9,8, 24,19; J 4,19, 9,17). Je pravda, že se sám neváhal za proroka označit (Mt 13,57 par.; L 13,33): cožpak nepřinášel tajemství zjevení božeho → království (Mt 11,25—26; Mk 4,11 par.) a cožpak jeho pohled nepronikal do budoucnosti (Mk 13 par.; 14,62 par.)? Tak jako Jana Křtitele bylo možno i jeho přirovnat k jednomu ze starých proroků (L 9,19). Neomezil se vskutku na příležitostná sdělení božských zjevení. Jeho nadpřirozená znalost božích záměrů jej přivedla k nejrůznější službě (L 24,19), která pohltila celou jeho existenci. NZ nicméně v Ježíšovi vidí víc než proroka; nikdy také neříká, že by Ježíš prorokoval, ani nemluví o Ježíšových proctvích. Pro křesťany se Kristovo slovo vskutku povznáší nad každé prorocké slovo staré či nové smlouvy, neboť empirické proctví poznává jen zčástky (1K 13,9), zatímco Ježíš zná Otce jako nikdo (Mt 11,27; J 14,6—11): je samo boží → Slovo (J 1,14; sr. Mt 24,35), je Pán. Běžný pojem proctví se tedy ukazuje jako neadekvátní, chceme-li o Ježíši mluvit jako o proroku, ledaže bychom ho nazvali *Prorokem* v absolutním smyslu, jak to činí čtvrté evangelium (J 6,14, 7,40) v souvislosti s proctvím Mal 3,1, 4,5—6 (sr. také Dt 18,15), podle něhož má na konci → časů přijít prorok, který připraví Izraele k poslednímu soudu. Chápeme tedy, že Ježíš je nejvyšší a dokonalý zjevitel Boha.

b) Otázka proroka a proctví v prostém slova smyslu se naproti tomu znovu klade, když NZ mluví o životě prvotní církve. S výjimkou proctví dvou svědků Zj 11, které *po vzoru proctví SZ* vypadá jako veřejné zjevení soudů, jež přicházejí ranit zemi, a jako výzva k pokání, má nové proctví víceméně úzký vztah ke kultu. Je vnitřní funkcí života církve. Nové přistouplí, kteří přijímají Ducha svatého, *prorokují*, když vyznávají svou víru a oznamují svým bratřím, jaké zjevení je osvítilo (Sk 19,6). V tomto smyslu může být proctví skutečností, která se projevuje u všech věřících (Sk 2,17). Podobně může být každý věřící, muž či žena (1K

11,4—5; sr. nicméně 14,34), povolán, aby sdělil sboru zjevení, kterého se mu dostalo od Pána během bohoslužby (sr. 1K 14,30). Proctví se však také jeví především jako dar, jež Bůh uděluje jen některým křesťanům (Sk 11,27—28, 15,32, 21,9) k obecnému užítku (1K 12,7—11) vzhledem k budoucí církve (1K 14,5). Tento dar je při počátku → služby, která je uznávána a těší se velké vážností. Jde tu o služebnost proroka. Apoštol Pavel ji vždy klade hned za služebnost apoštola (1K 12,28; Ef 4,11; sr. 2,20).

„Kdož pak prorokuje“, čteme v 1K 14,3, „lidem mluví vzdělání, i napominání i potěšení“. Proctví se odlišuje od vyučování (→ učení) svým charakterem přímého poselství ve vztahu k situaci bratra či sboru, k němuž se obrací, a svým odkazem na zvláštní božské zjevení (sr. 1K 14,30). Toto zjevení může také dobře být předpovědí, týkající se budoucnosti některého člena sboru (Sk 21,10—14) či sboru celého (Sk 11,27—28), nebo hlubším poznáním evangelia (1K 14,6; 13,2; sr. 2,7—16), odpovědí na nějaký problém vzniklý z víry (1K 15,50—57) nebo řadou vidění, týkajících se konce tohoto světa a zjevení nového světa, jak je tomu v Apokalypse (= Zjevení) svatého Jana. Oddíl Ef 3,2—7 je typický pro řeč, kterou apoštol proslovil před sborem na základě prorockého zjevení. Proctví má také rozhodující roli, jde-li o uznání služebnosti, kterou Pán svěřuje některému bratru (1Tm 1,18, 4,14; sr. Sk 13,1—3, 9,10—19). Zákroky, jako ty, jež připomíná 1K 5,3—5 nebo Sk 5,1—11 a 8,20—23, mají rovněž prorocký charakter. Z toho, co předchází, lze usuzovat, v čem je hlavní úkol proctví: Kristus jím vládne nad svou církví.

Jako každá vynikající věc, je i proctví ohroženo: může být jako např. v Korintu nahrazeno extatickými a nesrozumitelnými řeči (1K 14); některý prorok se může odvážit až za hranici toho, co mu dovoluje míra víry, jež mu byla dána (Ř 12,6). Věrní se proto mají chránit před falešnými proroky (Mt 7,15; Mk 13,22; par.; 1J 4,1). Necht však není proctvím pohrdáno, necht je podrženo všechno, co je dobré (1Te 5,20—21; sr. 1K 14,29; 1J 4,1; Zj 16,13 atd.). Dar proctví vyžaduje proto doplňkový dar zkušování duchů (1K 12,10).

J. BURNIER /přel. V. Sláma

**PROSTŘEDNÍK** → Ježíš  
**PROTIVENSTVÍ** → *Pronásledovat*

PRVOTINY → *Závavek, Oběti SZ*PŘEDURČIT → *Vyvolit*

## PŘÍCHOD

Naše bible překládají tímto výrazem různá slova, která s jemnými odstíny značí příchod, přijetí, zjevení nebo oslavenou přítomnost Mesiáše, Krista, Syna člověka či Pána, který se ujímá svého království, suverénního vykonavatele moci a posledního soudu. Jde o transcendentní akt či událost, k níž se upíná naděje a která učiní konec času nebo přítomnému věku a zahájí nový čas, čas zjevení „nebeského království“ (→ čas a království nebeské).

1. SZ již oznamuje tento příchod ve dvou liniích, které se vposledu setkávají: a) Sám Hospodin ze soucitu, z horlivosti (nebo žárlivosti), pro věrnost své smlouvě zjeví svou královskou moc nad svým lidem. Tato královská moc mu náleží odedávna (Nu 23,21; Dt 33,5; Iz 44,6). Byla však popírána nebo odmítána. Proto například dějinnými událostmi připravuje Bůh událost, která nemá obdoby. Její ohlašování patří k hlavním tématům prorocství: přijetí, příchod, návrat samého Hospodina k svému lidu, aby se sám stal pastýřem Izraele (Iz 34,11nn) a zjevil *svůj soud* a milost nad Jeruzalémem i nad národy (Iz 46,9—13; 52,7—8; Za 1,3.16; 2,9—13; 8,2—3 atd.).

b) Na druhé straně jde také o příchod Krále posledního času, dědice zaslíbení daných Judovi (Gn 49,10) a Davidovi (2S 7,16; Jr 23,1—6). Je jím → „služebník“ a „pomazaný“ Hospodinův z druhého Izaiáše. Mluví se o něm hned jako o časném a politickém králi, hned jako o apokalyptické osobnosti; jednou je „vzbuzen“, jednou přichází „na oblacích nebeských“. Jeho příchod provázají znamením ohlašující → soud a pomstu, kterou přichází vykonat (Iz 40,10), nebo rajský → pokoj, který s sebou přináší (Iz 9,6 a 11,6). Přináší i všeobecné → smíření mezi národy (Iz 2,2—4).

Je obklopen → slávou a oděn kněžskou mocí (Ez 43,5; Ž 110,4; Mal 3,1—3). Nakonec se mesiášská naděje upíná k příchodu nebeské osobnosti, „podobné Synu člověka“, „přicházející na oblacích nebeských“, již sám Bůh dává království a věčné panství, které jí náleží (Da 2,44; 7,13—14; Ž 24). Její příchod je totožný s příchodem „dne Hospodinova“, nebo přichází

místo něho (Am 8,9—10; Sf 1,14—16; 3,14—16).

2. Kázání Jana Křtitele navazuje přímo na prorockou zvěst o Mesiáši, vykonavatel spravedlnosti, který již přichází (Mt 3,11—12). Právě toto očekávání je na linii, která vede k události v čase, jež tvoří základ eschatologické naděje kolem osoby Ježíšovy. Eschatologické oddily prvních tří evangelí (Mt 24—25 par.) odpovídají na otázku, kterou položili Ježíši učedníci: „Jaké bude znamení *tvého* příchodu?“ Ježíš odpovídá popisem „příchodu Syna člověka“. Rovněž Židé v J 7,25—52 a 10,22—30 kladou Ježíšovi několikrát otázku, zda je, či není Kristus. Jeho odpovědi, často dvojznačné, jeho odmítnutí zjevit se na popud svých bratří (J 7,2—9), i řeč před Pilátem (J 18,36) jasně ukazují, že jeho slavné zjevení je podřízeno naplnění a ukončení jeho pozemského díla smrtí a vzkříšením. Toto zjevení se v slávě, které je zobrazeno zvláště v podobenstvích Mt 25, je vždy ohlašováno jako událost v čase, která nastane nenadále a nepředvídatelně, bude však provázena znameními, srozumitelnými víře. Ježíš mnohokrát upozorňuje na nemožnost rozpoznat *okamžik* jeho „příchodu“ (Mk 13,32; Mt 24,42; L 12,39n a Sk 1,6—7) a na nezbytnost očekávat ho s určitostí, v bdění a modlitbě. Také u Jana, který má sklon směšovat vzkříšení, příchod svatého Ducha a slavný příchod na konci dějin, mluví Ježíš vysloveně o svém „návratu“ (J 14,3).

Častokrát se diskutovalo o tom, zda Ježíš sám věřil, podobně jako první křesťanská generace, v bezprostřední blízkost svého příchodu. Tři texty se tomu zdají nasvědčovat (Mk 9,1; Mt 10,23; Mk 13,30). Aniž jdeme hlouběji do výkladu těchto textů, které počítají s tím, že Ježíšovi současníci se stanou svědky jeho příchodu, třeba uznat s O. Cullmannem, že ohlášení blízkosti Království má pro Ježíše a první křesťany zcela jiný dosah, než aby se z něho mělo určovat datum konce světa. Rozhodující je skutečnost, že kříž a zmrtvýchvstání jsou naplněním vykoupení, jež v posledním Kristově příchodu v slávě bude už jen *zjeveno*, ať už mezi tímto naplněním a konečným zjevením uplyne jakákoli doba.

Jak důležité místo měla eschatologická naděje v prvotním křesťanstvu, ukazuje významný doklad z epištoly k Židům: „Kristus *jednou* jest obětován k shlazení

mnohých lidí hříchů, *podruhé* bez hřichu se ukáže těm, kteří ho čekají k spasení“ (Žd 9,28). Tento vztah mezi smířením a druhým příchodem je pro naději prvotního křesťanství charakteristický. „Tento Ježíš, kterýž vzhůru vzat jest od vás do nebe, tak přijde, jak jste spatřili způsob jeho jdoucího do nebe“ (Sk 1,11). Ten, který přijde, je tentýž, který přišel. Důležitost příchodu nebo návratu Ježíše Krista záleží ve skutečnosti, že v plnosti, ve věčné aktuálnosti a univerzálnosti zjeví to, čeho je již dosaženo, co je naplněno a dokonáno v čase prvního Kristova příchodu. Proto má také vítězný Kristus ve Zjevení rysy zabitého beránka (Zj 5,12 atd.). Proto je také pointa každého apoštolského kázání o Kristově příchodu mnohem spíš v nárocích, jež klade očekávání na něho, než v líčení způsobu, jakým k jeho příchodu dojde. Epištoly mluví o „dni soudu“ (Ř 2,5—16), o „dni Páně“ (1K 1,8; 5,5; 2K 1,14) nebo o „dni Kristově“ (Fp 1,6—10; 2,16) a užívají výrazů, které připomínají napomínání a varování samého Ježíše a které se řadí k důrazům proroků, kteří ohlašují „den Hospodinův“ (1Te 5,2—3; 2Pt 3,10). Jde o náhlou a katastrofální událost, také o událost skrytou („jako zloděj!“), v níž bude celek lidského života konfrontován se Svatým a Spravedlivým. Očekávání Kristova příchodu se prolíná s nadějí na → vzkříšení z mrtvých (1K 15,23) a očekáváním posledního → soudu a jde o to, aby byl k němu člověk „zachován bez úhony“ (1Te 5,23). Jediná záruka křesťanova je však v tom, že ten, jenž bude soudit, je ten, jenž dává svou smrtí a vzkříšením spásu (1Te 5,9—10). V této jistotě může a má být Kristův příchod očekáván bez bázně, s nadějí a radostí (1Te 4,15nn; 2Te 2,1—9) i s láskou a trpělivostí (Jk 5,8; 2Pt 3,4; 1J 2,28; 2Tm 4,1—8).

Okamžik slavného zjevení Páně (Tt 2,13) musí v každém případě předcházet čas boje a zkoušky. Hlavní údaje o nich shrnuje 2Te 2,1—12 (narážka na „tajemství nepravosti“ při zjevení „bezbožnosti“ — → antikrist, doprovázená znamením a zázraky lhářů, srv. Mt 24,15—27). Kniha Zjevení je zčásti věnována popisu posledních eschatologických bojů. Ve sledu obrazů, jako je obraz „tisíciletého království“, jež předchází konečnou porážku Satana, podtrhuje účast mučedníků a svatých na závěrečném triumfu a slávě. Ve Zj 20,4—6 je nepochybně třeba vidět ohlas předpo-

vědi, kterou učinil Ježíš apoštolům při poslední Večeři (L 22,28—30).

H. ROUX /přel. J. Kvízová

## PŘIKÁZÁNÍ → Zákon

## PŘÍSAHA

1. Přísahy a sliby dávají vyniknout vážnosti, moci a účinnosti, jež lidské slovo přijímá od Boha. Jednou vysloveny, jsou neodvolatelné a trvale zavazují, určujíc budoucnost přísahajícího i druhých. Křivá přísaha není pouze zpronevěra; je to nesmyslný čin, jenž je v rozporu s budoucností vytvářenou slovem člověka, je to hřích proti přirozenosti této budoucnosti a vyvolává neúnosný stav, jehož jediným východiskem je smrt.

2. *Přísaha.* a) SZ: Účelem přísahy není dát prohlášení slavnostnější ráz tím, že si vezmeme Boha za svědka. Přísaha nechává působit Boha. Dovolávat se některou z obvyklých formulí jeho → jména (1S 14,39.44; 20,23) znamenalo podle pravděpodobné etymologie jednoho ze dvou užívaných termínů postavit svůj slib či své činy pod působnost božského čísla „sedm“. Přísahou se přenášela na Boha starost o zákrok proti křivopřísežníkovi či lháři (Za 5,3nn a Nu 5,21nn nám ukazují Boha, jak způsobuje, aby účinkovalo prokletí křivé přísahy). Přísahalo se tedy v těžkých nebo tajemných případech, místo obtížného nebo nemožného vyšetřování (Ex 22,7nn; Nu 5,11nn; Mt 26,63) a ve všech situacích, při nichž člověk v důsledku své slabosti riskuje křivou přísahu (přísahy smlouvy: Joz 2,17.20; Gn 21,23 — přísahy poddanosti: Ez 17,13nn). Křivá přísaha se trestá smrtí (Ez 17,15n), i když byla složena v neznalosti (Joz 9; 2S 21,1nn).

Radost z přísahy věrnosti Bohu (2Pa 15,13nn) ukazuje, že takový závazek zaručoval boží pomoc při jeho dodržování („a dal se jim nalézt“ v. 15). Upozorněně konečně na psychologickou posilu toho, jemuž platila přísaha: Bůh zapůsobí, poněvadž přísaha byla učiněna v jeho jménu (1S 20,42). *Boží přísaha* často provází zaslíbení, jež Bůh dal (Gn 22,16—18), a činí je neporušitelným, nezměnitelným, zaručujíc, že ani Bůh ani nikdo jiný — dokonce ani přítomnost hřichu — nikdy neodvolá zaslíbenou budoucnost (Žd 6,13nn; Ž 110,4; Nu 23,19; Ř 11,29; L 1,73).

Ježíš Kristus je „ano“ božích slibů, výsledek i základ boží přísahy, je boží dané Slovo (2K 1,19—20; srv. Ř 15,8).

b) NZ: Ježíš nepopírá účinnost přísahy, naopak ji potvrzuje a podtrhuje nezměrnou cenu a moc lidských slov (Mt 12,36—37; srv. Jk 3,1nn). Proto přijímá přísahu pod klatbou, již se dovolává velekněz (Mt 26,63n); tato slavnostní přísaha způsobí jeho vykupitelskou smrt v okamžiku, kdy se Petr na smrt zapřísahá (1Tm 1,10). (Podobně je zaměřen Ježíšův odpor proti kazuistice některých Židů, kteří vytvářeli pro přísahy stupnice hodnot.)

Stejně se nebojí přísahat Pavel, jde-li o čest nebo pravdu jeho služby a kázání (2K 1,23; 11,11.31; Fp 1,8; Ga 1,20).

3. *Sliby*. Na počátku byly asi umocněnou modlitbou, příslib daru měl nabádat božstvo, aby prosbu vyslyšelo. Byly velmi kritizovány, jsouce považovány za obchod. Všimněme si však, že svědčí o mnohem větší nezištnosti než prostá modlitba „dej!“, a také skutečnosti, že některé sliby byly často pronášeny až po vyslyšení (Ž 76,12; Jon 1,15n). Slib není obchod, nýbrž čin výchovně zbožnosti, díky jemuž zůstává věřící na linii přijatého daru, žádaje obdržet, aby mohl nahradit a mohl se ještě radovat, že splnil svůj slib, že tak brzy nezapomněl, co přijal.

Není tedy divu, že žalmy činí tak často narážky na oběti slibů přinášené veřejně v jeruzalémském chrámu (Ž 22,26; 50,14; 56,13; 116,14; srv. Dt 12,11 a Ž 61,8; 65,2).

Věřícího nic nenutí, aby slib učinil. Svoobodně se rozhoduje věnovat statky (Gn 28,20nn), osoby (1S 1,11; Nu 21,2) vpsledu vykupitelné (Lv 27), nebo oběti (Sd 11 a četné žalmy). Jakmile však člověk jednou slib nahlas vyslovil, nemůže jej popřít (srv. Sd 11,35) ani obehít (Mal 1,14). Slib tedy nelze dávat lehkomyšlně (Dt 23,21—23; Kaz 5,3—6; Př 20,25).

NZ zmiňuje ve Sk 4,34 — 5,11 sliby prvotní církve; ti, kteří je přestupují, umírají; společné obětní jídlo nahrazuje zespoledenštění statků.

4. *Nazireát*. Rodiče zasvěcovali děti Bohu pro celý jejich život (Samson Sd 13,7 a Samuel, 1S 1); dospělí se zasvěcovali na určité období. O zasvěcení nazirejce Bohu svědčily jeho vlasy, přijaté od jeho oddělení jako sídlo síly a života (Sd 16,15nn). Nebylo dovoleno vlasy ustrihnout a tak tento život zneuctit. Z téhož důvodu se

nazirejec nesměl přiblížit mrtvému (Nu 6,6—7). Zdržení se všech vinařských plodů (Nu 6,3—4) vyznačovalo starost o nezabydlenost i v Kanaánu (srv. Jr 35).

Nazirejec tak vyjadřoval, že věřící je cizinec a poutník na zemi, pohlížeje nazpět na období putování pouští, kdy Bůh sám řídil svůj lid, a očekáváje království budoucnosti. Nazireát je chování víry, v němž věřící již prožívá to, čeho se naděje, a v církvi má své místo: tak Pavel dvakrát (Sk 18,18; 21,23) a Jakub Spravedlivý (Eusebiova Hist. Eccl. 2,23,3).

A. LELIÈVRE /přel. V. Sláma

## P Ů S T

Většina náboženství starověku zná praxi postu. Zřeknutí se pokrmů je považováno nejčastěji za prostředek, jak uniknout z moci démonů, kteří vstupují do člověka prostřednictvím potravy, a má člověka připravit na setkání s božstvím, aby mohl například přijmout jeho extatické síly.

### Starý zákon

Dříve než se stal oficiálně ustanovenou kultickou praxí, je půst ve SZ nejprve aktem zbožnosti individuální nebo kolektivní, vykonávaným u příležitosti zvláštní okolnosti osobní nebo národní. Izraelita se postí, když drží smutek (1S 31,13; 2S 1,12, 3,35) nebo když se potýká s velkými obtížemi a očekává od Boha pomoc, kterou potřebuje (2S 12,16; 1Kr 21,27; Ž 35,13). Postí se také, aby se připravil k přijetí božího zjevení (Ex 34,28; Da 10,2n), nebo před těžkým podnikáním (Ezd 8,21; Est 4,16). V kritických hodinách své historie celý lid vyjadřuje postem, že očekává božskou záchranu (Sd 20,26; 1S 7,6; 2Pa 20,3; Jl 1,14, 2,12; Jr 36,6.9). Mimoto byly zavedeny dny postu, a běda tomu, kdo by je nedodržel. Před exilem to bylo pouze v době velkého svátku smíření (Lv 16,29nn, 23,27nn; Nu 29,7); po exilu byly čtyři dny každoročního veřejného postu (Za 7,3.5, 8,19).

Půst není nikdy asketickou metodou určenou k osvobození duše z otroctví těla. Naopak, má dát najevo Bohu, že člověk očekává pokorně na něho. S překvapením zjišťujeme, že technický termín, který označuje půst, je často vyjádřen výrazem „ponižovat duši“ (Lv 16,29.31, 23,27.32; Nu 29,7; 30,14), který má stejný význam, jak to ukazuje Ž 35,13 a Iz 58,3.5. Také ten, kdo se postí, osvědčuje smutek (1Kr 21,27; Jl

2,13; Est 4,3; Neh 9,1; Jon 3,5), obléká si pytel, sype se popelem, modlí se (Jr 14,12; Ž 69,11n; Neh 1,4), přimlouvá se za druhé (Ž 35,13). Půst je tedy výrazem hlubokého pokání (1Kr 21,27; 1S 7,6; Jon 3,5) a také obavami naplněným očekáváním dne Hospodinova (Jl 1,14, 2,12). Na základě této skutečnosti — obzvláště v úpadkovém judaismu s jeho obchodnickou zbožností — půst mohl být lehce považován za prostředek k vykonávání nátlaku na Boha, jakýsi druh patofizického, servilního žebření. Proto (ostatně bez velkého úspěchu) proroci proti této formě půstu protestovali. Pravý půst neboli pravý způsob, jak se sklánět před Bohem a připravovat se na setkání s ním, znamená lámat pouta nespravedlnosti, osvobozovat ty, kteří jsou utlačeni, rozdělit svůj chléb s hladovým, přijmout opuštěné (Iz 58,1—14; sr. Jr 14,12; Za 7,5an, 8,16—19).

### Nový zákon

Za dob Ježíšových židovské náboženství doporučovalo praktické provádění postu: farizeové se postili (vždy v pondělí a ve čtvrtek, L 18,12), učedníci Jana Křtitele rovněž (Mk 2,18 par).

Ježíš sám se postil během svého pokušení (Mt 4,2). Tento půst, který připomíná půst Mojžíše na Sinaji (Ex 34,28), není však projevem lítosti ani výrazem očekávání božského zjevení: Ježíš tak vyjadřuje svou absolutní závislost na svém Otci (→ poušť). V kázání na hoře jasně připouští, že ti, kteří mu náleží, zůstanou věrní praxi postu, ale doporučuje jim konat to v skrytosti (Mt 6,16—18), aby půst byl pravým pokořením před samým Bohem. Půst má také doprovázet modlitbu za některé zvláště nesnadné uzdravení (Mt 17,21).

Přesto evangelia nikdy výslovně neříkají, že by se Ježíš během svého veřejného působení postil. Nikdy také nevyžadoval půst jako úkon, který je třeba pravidelně vykonávat. Ve skutečnosti je půst výrazem očekávání spásy (L 2,37), neboť když je Ježíš zde, není chvíle postu (Mk 2,18 par), ale čas → radosti, vyjma snad čas utrpení Páně a před jeho vzkříšením (J 16,20; sr. Mk 2,20).

Tato radost ze zjevení spásy ovládá celou existenci prvotní církve, která žije z jistoty vzkříšení. Proto apoštolé neustanovili žádný půst. Přesto prvotní církev při přípravě určitých důležitých rozhodnutí — asi aby jaksi „vytvořila vákuum“ a aby

pak byla co nejvíce „naplněna Duchem svatým“ — znala půst, například před rozhodnutím podniknout misií (Sk 13,2n) nebo před zvolením služebníků pro církev (Sk 14,23). Půst doprovázel také modlitby a dokládá tak pohotovost uposlechnout příkazů Páně. Připomeňme také, že svatý Pavel, „pro evangelium“ (1K 9,23) sám prováděl a doporučoval i církvím určitou sebekázeň. Jako běžec na stadiónu uměl „podmaňovat své tělo“ a byl „ve všem zdrženlivý“, aby dosáhl vítězství: věděl, že sebezapírání pro vyznání Krista může vést velmi daleko a být velice náročné (1K 9,15—27; sr. také 2K 6,5 a 11,27, kde „posty“ bezpochyby nejsou duchovní cvičení, ale vnější nutnost: stalo se mu, že neměl už co jíst).

Skutečnost, že svatý Pavel se často přiklání k asketickým tendencím — ať je to půst či jiné abstinence, které mají kořeny v dualistickém pojetí člověka a → světa —, dokazuje, že křesťanský půst není cvičením, které slouží k vymaňování duše z jejího tělesného vězení (jak tomu často bude v pozdější tradici církve), ale je cvičením, které jednak dovoluje změřit své sebeovládání, jednak, a to zvláště, umožňuje oddat se svobodně tomu jednomu potřebnému (sr. Ko 2,16—23; 1Tm 4,1—5 atd.).

J.-D. ROBERT /přel. J. Sládková

## RADOST

Radost se v bibli jeví jako *veliký signál budoucího světa*. V tom je podobná → lásce a nepodobná ostatním darům Ducha, které se váží k naší současné situaci. Zjevení Janovo je plné radosti, když popisuje obecné shromáždění všeho stvoření u paty Beránkova trůnu (sr. 19,7). Radost tryská z bezprostřední a konečné blízkosti Pána, z obecnství usmířeného stvoření, které je pozváno k účasti na nádherných skutečích božích a k hledění na jeho slávu (sr. Ju 24; 1Pt 4,13). Vejit do království znamená vejít v radost Pána svého (Mt 25,21,23). Radost, jako kosmická a eschatologická skutečnost, se nicméně projevuje už od nynějška. Na nebi propuká při obrácení hříšníka (L 15,10). Na zemi rozsívá její předběžná znamení Duch svatý. Už teď k ní společně dochází na nebi i na zemi, u Boha i u lidí: jde o ten nevypravitelný okamžik, kdy se spojuje Pán se svým nevěrným lidem (Iz 62,5) a kdy se Otec znovu shledává se svým zbloudilým synem.