

svobození v Ježíši Kristu (Ř 8,3—4). Toto vysvobození se nijak nedá vpracovat do nějakého seznamu mravních a náboženských požadavků. Člověk není schopen se vysvobodit svým vlastním dílem. Proto ten prudký a horlivý Pavlův boj proti judaismu, proti všem, kteří prakticky kladou větší důraz na dodržování zákona než na věřící poddanost dílu Ježíše Krista. Křesťané zákonického směru ve skutečnosti nepochopili, že Kristus stojí na počátku nového věku, nového stvoření. Svým moralizováním ničí jak význam Ježíše Krista (Ga 5,11; 6,12), tak význam zákona, který vychvalují (Ga 6,13; srv. Ř 3,19—28; Fp 3,2—3; Ko 2,10—23).

b) I když je třeba odporovat zákonicky myslícím lidem, je nutno mít se na pozoru i před jakýmkoli *hraním si na „silné“*, tj. před okázalým proječováním svobody, která by byla pouhou nadutostí a domýšlivostí těla. Opravdová, Kristem daná svoboda má méně hlučné a radikálnější důsledky (Ga 5,24—25). I když je všechno dovoleno, není všechno prospěšné (1K 8 až 10). Záleží na tom, aby se člověk s láskou začlenil do → vzdělávání Kristova těla a usnadnil tam zapojení druhých (Ř 14—15). Toto chování, které se obětavě vzdává sledování záležitostí osobního prospěchu, jen aby neublížilo evangeliu, je už chováním, jaké vidíme u Ježíše (Mt 17,24—27) i u Pavla (1K 9,1; 1Te 2,5—9). Hle, v čem je dokonalá svoboda bez vnitřních zábran.

c) Žít svobodně neznamená společenskou anarchii. Křesťan, který je skrze vlastní spásu obeznánem s milosrdenstvím Pána pánů, bude *poddán* lidským → *vrchnostem*, pokud se ustavený pořádek nebude vnucovat jako absolutní a věčný. Úkolem státu je zachovat prozatímní nejlepší možný pořádek. Křesťanská svoboda záleží v takovém životě v tomto státě, v němž je první místo dáváno Pánu. Křesťan se tedy chová loajálně a uctivě (Ř 13,1—7; 1Pt 2,13—17), ale staví se také aktivně na odpor (pro největší blaho státu, když stát neplní Pánem uložený úkol — Sk 4,19—20; 5,29), rozhodně užívá všech svých práv (Sk 16,35—39; 22,25—30), někdy také trpí a vydává svědectví až i mučednickou smrtí. Ježíšův a Pavlův proces jsou modelem postoje loajální a konstruktivní svobody, která, přestože je nechápána a odsuzována, vyplývá z božího osvoboditelského díla. Svoboda, kterou zvěstuje bible, zde odhaluje svou politickou a společenskou stránku.

ŠALOMOUN → *Jména vlastní*

T A J E M S T V Í

1. Je obecně známo, jaký zvláštní význam mělo slovo „mystérium“ (tajemství) v helénistických náboženstvích, v horečném úsilí, s jakým se vydala za zvládnutím tajemství bohů. Naším úkolem není vymezit jejich pravděpodobný vliv na biblické myšlení. Hned na začátku však musíme vymezit hranici, která je dělí. V bibli se výraz „tajemství“ týká mnohem spíš záměru božího spasení než zjevení božské bytosti. Mluvil-li Pavel např. o „hlubokotech božských“ (1K 2,10), neoznačuje tím nějaké tajemství božstva, předmět mystického zasvěcení, nýbrž hlubokost boží moudrosti (sr. Ř 11,32nn), která se projevuje v uspořádání jeho plánu pro spasení celého světa. Už to vyžaduje jistou nedůvěru k tomuto nejasnému pojmu, který se ve SZ objevuje teprve značně pozdě. Jeho užívání je omezeno na helénistické období a je vázáno právě na vývoj apokalyptiky v pozdním judaismu. V kanonických knihách používá termínu tajemství jenom Daniel v textu Septuaginty 2,28.30 (hebrejštiny vlastně nemá výraz, který by pojmu „tajemství“ přesně odpovídal: „Ale však je Bůh na nebi, jenž zjevuje tajné věci, a on ukázal králi, co se díti bude v potomních dnech.“ Ty tajné věci se týkají událostí, ke kterým vlastně dojde až v posledních dnech, které Bůh určil od věků. Klíče k nim má Bůh sám. Jen jeho Duch dovoluje, aby jim bylo předem porozuměno.

2. V Novém zákoně narážíme na tajemství takřka výlučně jen ve spisech, které pocházejí, ať už přímo nebo nepřímo, od Pavla (zejména ve spisech adresovaných sborům, které byly obklopeny gnostickým prostředím: do Korintu, Kolossis, Efezu. Nový zákon přejímá někdy od pohansky ovlivněných spekulací jejich vlastní pojmy, jen aby jim mohl evangeliem lépe čelit). Kromě toho se jednou s tímto pojmem setkáme u synoptiků a čtyřikrát ve Zjevení. Může mu být rozuměno v nejširším smyslu: tajemství *boží* (Ko 1,27; sr. Zj 10,7); tajemství *Kristova* (Ef 3,4; Ko 4,3); tajemství *království* (Mk 4,11 par, zde jsou tajemství v množném čísle); tajemství *evangelia* (Ef 6,19). Tajemství tu v podstatě označuje naplnění a zjevení velikého vykupitelského plánu božího v Ježíši Kristu a jeho církvi. Může se také

vztahovat k jednotlivým dílčím projevům tohoto plánu (v tomto případě je pojmu užíváno v množném čísle); prozatímní zatvrzelost Izraele (Ř 1,25); slavná proměna věřících při příchodu Páně (1K 15,51); Pavel v těchto oddílech upřesňuje, že tyto věci nepřejal z tradice, která se vztahuje k Ježíši, nýbrž ze zjevení, kterého se mu dostalo osobně: byl mu dán hlubší pohled do božích záměrů; důvěrný vztah mezi Kristem a jeho církví (Ef 5,32). V apokalyptických textech může konečné tajemství nabývat podobného významu jako u Daniele, kde označovalo zahalené obrazy posledních událostí; tajemství nepravosti (2Te 2,3,7), sedm hvězd (Zj 1,20).

Porovnáme-li tato různá užití, dojdeme k následujícím závěrům:

a) Jde tu o řadu událostí, které se mohou jevit, jako by byly utopeny v lidských dějinách, bez zvláštního lesku a důsledku — a přece právě tady se samotnému Bohu zalíbilo zasáhnout do tohoto světa. Je tam, zamíchán mezi lidmi, přístupný je však jenom víře. Dává se, a přece zůstává Pánem. Takové je jádro novozákonního tajemství. Postupně to jsou: *skrytá přítomnost* → *království božího* (Mk 4,11) v osobnosti Ježíše Nazaretského, jeho slova, jeho činy; tajemství, neboť někteří v něm pozdravují příchod nového světa, zatímco pro druhé, pro ty, kdo jsou vně, „všecko se děje v podobstvích“; (vůbec tomu nerozumějí!); dále je to podle 1K 2,7 svrchované vítězství → *kříže*, v němž je shrnuta všechna moc a všechna moudrost boží, ale kde opět mocnosti světa nedokázaly přes všechno svoje vědění poznat Pána slávy. Podle Ko 1,27 je toto tajemství *přítomnosti Ježíše Krista v nás*, ubohých lidech, „pohanech“, v nichž druzí nerozeznávají nic mimořádného a kteří v sobě přesto neseme naději slávy, závadavek budoucího času. Podle Ef 3,4 je tajemství *zřízení* → *církev*, kterou lze považovat za pouhou náboženskou sektu mezi mnoha podobnými, ačkoli je ve skutečnosti Kristovým tělem, zárodkem nového, smířeného lidství. Podle 1K 3,13 sem rozhodně patří → *kázání*, slovo, které je zbaveno vši mnohomluvnosti a okázalosti a které přitom je → slovem samotného Boha. Podle Zj 1,7nn patří k tajemství i *příchod Páně*: víra rozeznává ve zmatku posledních dějinných zvrátů záblesky budoucího příchodu Syna člověka. Tajemství tak označuje boží *volbu*. Bůh se skrývá v tutéž chvíli, kdy přichází a kdy se zjevuje. Vyvolil si

mdlé, aby zahanbil silné. Vyvolil ty věci, které nejsou, aby zkazil ty, které jsou. Zvolil si čas k projevu své věčnosti — tělo k projevu svého Ducha — člověka k projevu svého božství — kříž k projevu své svrchovanosti — náš život k projevu své přítomnosti — církev ke sjednocení všech lidí — kottání svých služebníků, aby zazněl jeho hlas — dějinné katastrofy národů k tomu, abychom byli přivedeni k novému Jeruzalému. Je nápadné, že je to při všech těchto příležitostech, kdy se u Pavla ozývá výraz tajemství.

b) Tajemství je připraveno od stvoření světa (1K 2,7), je skryto v Bohu (Ef 3,9), je zakryto věkům (1K 2,8; Ef 3,9; Ř 16,25; Ko 1,26). Bůh si však vyhradil, že se svým vyvoleným zjevil teď, v Ježíši Kristu, aby na něm měli podíl „k své slávě“ (1K 2,7). K poznání tajemství (Ef 3,4) se zvláště váže Pavlovo apoštolské povědomí: považuje se za jeho šafáře (1K 4,1); jeho posláním je kázat (Ko 1,25n; Ef 3,8n); v tom je také ten veliký boj, který na sebe vzal (Ko 2,1). Proto také žádá své sbory, aby se za něho modlily (Ko 4,3; Ef 6,19).

c) Závěrem ještě zaznamenejme, že přesto, že byl boží plán zjeven svatým a přesto, že byl zvěstován světu, zůstává tajemstvím, dokud nedojde k jeho rozuzlení a naplnění v posledním soudu, dokud se neprojeví tajemství dějin, dokud nebude ospravedlněna moudrost boží a dokud nebude potvrzeno prorocství.

Zdá se, že výrazem tajemství v 1Tm 3,9 (tajemství víry) a v 3,16 (tajemství pobožnosti) není smysl víry nebo pobožnosti nijak upravován. Zdůrazňuje tu nanejvýš jejich objektivní povahu.

Uhrnem řečeno: tajemství víry v NZ se týká moudrosti, kterou Otec rozhodl, připravil a provedl svůj vykupitelský plán. Jeho cílem je, „aby v jedno shromáždil všecko v Kristu“ (Ef 1,9). Skrže Ducha se v této moudrosti zjevuje svým vyvoleným, zvláště apoštolům a prorokům, kteří jsou šafáři těchto věcí.

M. BOUTTIER /přel. J. Mířejovský

T Ě L O → *Člověk*
T Ě L O K R I S T O V O → *Církev*
T E M N O T Y → *Světlo*
T E R A F I M → *Modly SZ*
T R A D I C E → *Ustanovení*
T R E S T A T → *Soud, Odplata*

TRPĚT

Téma utrpení zaujímá v bibli rozsáhlé místo. Od Kaina k Jobovi, od Golgoty až ke Zjevení se jen málokterá stránka Písma nedotýká této tvrdé reality lidského života. Bible však není filozofický spis; nikde nenabízí konečnou, rozum uspokojující odpověď na otázku utrpení. I v Písmu zůstává utrpení tím, čím je v životě: otevřenou otázkou, jejíž tajemství smí víra zahlédnout v utrpení Ježíše Krista, v tomto vrcholném projevu porušenosti stvoření i spásné boží lásky.

V Písmu znamená utrpení hlubší a naléhavější skutečnost než v dnešní mluvě, kde toto slovo vyvolává především představu fyzické bolesti. Samozřejmě i bible zná fyzické utrpení, např. porodní bolesti (Gn 3,16; J 16,21), bolestivou nemoc (Jb 7,5; Ž 102) nebo mučednictví (Mt 27,27—30; Sk 5,41). Nezůstává však u fyzické stránky utrpení, aniž ji přezírá a bagatelizuje po způsobu stoických mudrců či „Křesťanské vědy“. Často hovoří o utrpení *mravní* povahy, způsobeném pomluvou, pohrdáním, nenávistí, osamocněním či zatvrzelostí druhých (Ž 55; Jr 15,18; Mt 27,39—44; Ga 4,19). Utrpení není pouhá fyzická či duševní bolest, podle Písma k němu patří i *duchovní* rozměr: utrpení je pokořením před Bohem, znamením zavrženosti a božího hněvu (Jb 10,2; Ž 107,12,39; Mt 27,45,46; 2K 12,5—10). Opakem utrpení není ani tak zdraví a dobrá pohoda (Jb 42), jako potěšení (2K 1,5—7) a → sláva (Ř 8,18; 1Pt 1,11), tj. navrácení ceny, důstojnosti, rehabilitace z milosti boží.

Písmo pojímá utrpení především v tomto duchovním nebo teologickém významu. Podle prvních kapitol Gn se utrpení objevuje až po pádu (Gn 3,16). Původní stvoření je „velmi dobré“ (Gn 1,31), harmonické a uspořádané, prosté všeho utrpení. V novém světě, který vyhlíží sz i z naděje, utrpení nebude (Iz 65,16nn; Zj 21,4). Utrpení není osudová nutnost, nýbrž souvisí s lidskou hříšností: je jedním ze znamení rozvratu, který ve stvoření způsobila vzpoura člověka vůči Bohu. V čase, který je předznamenán → hříchem, nelze utrpení uniknout. I Kristus musel trpět, když na sebe vzal plné lidství (Žd 2,14—18).

Znamená souvislost hříchu a utrpení, že míra utrpení odpovídá míře neposlušnosti jednotlivých lidí i národů? SZ často chápe neštěstí a katastrofy jako kolektivní tresty, kterými Bůh postihuje nevěrné národy

(Am 1—2); v tomto smyslu proroci vykládali dějiny Izraele a okolních národů. Bolestivé trestání je však u proroků výzvou k pokání (Jr 18,11), zatímco v Dt (k. 28), v některých žalmech (49; 52 atd.) a v Př je stávající utrpení definitivním trestem, který postihuje zlé a jehož jsou dobří ušetřeni. V pozdním judaismu i v určitých sz tradicích je potrestání hříchů utrpením přeneseno až za → smrt, do místa trápení, do pekla (L 16,24; Zj 20,10).

Proti učení o odpovídající odplatě, které váže božskou spravedlnost na lidské zásluhy a nutně pak narazí na pohoršlivou skutečnost utrpení spravedlivých, vystupuje kniha Job: v odpovědi svým přátelům, kteří z Jobova utrpení usuzují na jeho hřích, se Job dovolává své nevinnosti (Jb 31), bouří se (Jb 7), aby se nakonec podrobil boží svrchovanosti (Jb 39,33n). Odhlédneme-li od řeči Elihu, který vidí v utrpení boží výchovný prostředek (Jb 36,10,15), kniha Job předkládá a ponechává utrpení nevinného jako tajemství, hádanku, podobně jako mnohé žalmy (7; 44 atd.) i četné prorocké texty (Jr 15,18).

Výjimečné místo zaujímají oddíly z druhého Izaiáše, kde utrpení Spravedlivého má očistnou, odčiňující funkci: „... muž bolestí, kterýž zkusil nemocí ... on pak raněn jest pro přestoupení naše, potřín pro nepravosti naše (Iz 53,3—5).

Utrpení → Ježíše Krista, Služebníka božího a Syna člověka, stojí ve středu nz poselství. Evangelia předkládají jeho „pašije“ jako obraz celého jeho života, od Betléma (Mt 2,13nn) až po Getsemane a Golgotu. Fyzické a morální utrpení člověka se završuje v duchovním utrpení nevinného, jenž byl zavržen od Boha: „Proč jsi mne opustil?“ (Mk 15,34). Zde nejde o svévolné a okázalé utrpení heroické osobnosti, nýbrž o pokornou poslušnost tajemné boží vůle. „... Syn člověka musí mnoho trpět“ (Mk 8,31). Evangelia naléhavě poukazují na nezbytnost Bohem chtěného utrpení (sr. J 12,27); očistnou a odčiňující úlohu utrpení pouze neurčitě naznačují (Mk 10,45; sr. L 12,24). Teprve apoštolé výslovně vyjádřili zástupnou a očistnou funkci Kristova utrpení v úvahách o jeho → kříži.

Utrpení Syna člověka před Bohem zahrnuje všechno lidské utrpení. Proto apoštol Pavel může ve svém utrpení rozeznat prodloužení utrpení Kristových (Ko 1,24) a utrpení věřících přenést na Krista (Ř 8,17). Ponižení a pronásledování, dobrovolné podstoupená, umožňují věřícímu

účast na údělu Pána, který skrze utrpení vešel do slávy (2K 1,5nn; Fp 3,10; 1Pt 4,1 až 2; 5,1). Ať již NZ hovoří o utrpení způsobeném fyzickou nemocí (Mt 17,15; Jk 5,13), pokušením mravní povahy (Žd 2,18; Jk 1,12) nebo nejčastěji → pronásledováním (2Tm 3,10n), vždycky vyhlašuje, že utrpení bylo Kristem přemoženo, i když ne ještě zahlázeno. Vírou se utrpení stává milostí, z které se věřící smí radovat, neboť je příslibem budoucí slávy (Sk 5,41; Ř 8,17n; Fp 3,10; 1Pt 4,13).

Tam, kde prvotní církev přestala chápat utrpení christocentricky, upadala zpět do židovského učení o odplatě a nechávala se zavést k záslužnickému vyhledávání mudrnickví.

S. AMSLER /přel. M. Rejchrt

TRUHLA

Podle pozdního popisu podaného v Ex 25 a 37 je truhla rovnoběžnostěnná schránka 125×75×75 cm. Patří k ní tyče k přemístování, dva cherubini s roztaženými křídly (→ anděl SZ), víko zvané slitovnice a ochranná opona. Uvnitř byly dvě desky Zákona (Žd 9,3nn).

1. *Truhla je vyhrazené místo, kde je přítomen Bůh smlouvy.* Bůh je přítomen uprostřed svého lidu tam, kde se nalézá truhla. Skrze ni je tu Immanuel. Tato přítomnost je tak reálná a konkrétní, že věřící přicházející k truhle přicházejí vskutku před Hospodina (sr. 1S 1,19.22; 2,18, 3,3, 7,6; 2S 7,18; Ex 25,30), takže se říká „Bůh“! při pohledu na truhlu (1S 4,6—7; Nu 10,33n; Ž 68,34) a někteří kritikové se proto domnívali, že v truhle či nad ní bylo viditelné zpodobení Boha (kámen, socha, terafim), nazývané patrně „tvář boží“ (sr. Nu 12,8; Ž 27,4; Ex 33,14n).

Tato boží přítomnost v truhle nebyla před exilem nikdy uváděna v pochybnost. Nápadné to je ve vyprávění o vzetí truhly Filistinskými: není-li truhla v Izraeli, znamená to, že Bůh emigroval s truhlou a opustil nikoli truhlu, nýbrž Izrael; to je tragika této porážky (1S 4,18—22; Ž 78,60n). Jeden z literárních pramenů Pentateuchu líčí tuto přítomnost jako střídavou: Bůh sestupuje k truhle, když tam k němu někdo přichází o radu (Ex 33,9—11). Avšak i v pozdějších zprávách prohlašují kněžské texty, že Bůh „bydlí“ uprostřed svých díky truhle (Ex 25,8nn).

Praví se také, že truhla je boží trůn (1S

4,4) či jeho podnož (1Pa 28,2). Takto všechny texty dosvědčují, že truhla je jediné místo zvolené Bohem na Sinaji, aby osvědčovalo jeho věčnou přítomnost mezi jeho lidem (Ex 29,42nn).

2. *Truhla je nástrojem boží moci.* Bůh projevuje svou moc prostřednictvím truhly. Truhla je k tomu určena a tato moc se projevuje k spáse lidu smlouvy. Toto boží působení pomocí truhly není pouze psychologické, uklidňující či děsivé; projeví se nad Jordánem (Joz 3), nad Dágonem, nad tělem Filistinských; řídí krávy (1S 5 a 6); zabíjí nebo zahrnuje blahem (1S 6,19; 2S 6,6.7.12). Bůh si však zachovává svou moc nepoužít svoji moc pro hříchy lidu. Nepomůže Izraelským v boji proti Filistinským, takže si mohou truhlu vzít k sobě (1S 4,11; 5,1).

a) *Královský úřad truhly.* Jako projev přítomnosti božského krále vede truhla Izrael na poušti (Nu 10,33—36; Joz 3,3—4) a bojuje uprostřed svého lidu, aby jej zachránila od všech jeho nepřátel (2S 11,11; Joz 6). Truhla pojatá jako paladium → válek Izraele je nazvána jménem („Hospodin zástupčí“, 2S 6,2). Když bylo ukončeno tažení do zaslíbené země, byla truhla za vlády Salomounovy umístěna ve svatyni svatých → chrámu (1Kr 8,6). Byla jistě v čele procesí zmiňovaných v nastolovacích žalmech Hospodinových (Ž 24, 47, 68). I když nám mnohé detaily těchto liturgických slavnostních pochodů unikají, je třeba je přinejmenším pokládat za vzpomínku a aktualizaci královského úřadu truhly v předkrálovské době.

b) *Prorocký úřad truhly.* To z ní mluví Bůh k Mojžíšovi a dává se poznat tím, že mu oznamuje svou vůli. Truhla, která obsahuje dvě desky → Zákona, je truhla smlouvy nebo truhla svědectví. Truhla je tedy prostě chápána jako schránka určená k jejich uložení (Dt 10,1—8).

c) *Kněžská služba truhly.* Truhla je konečně místo setkání Boha s jeho lidem (Ex 25,22). Bůh je zde svému lidu přístupný. Není to však přirozené setkání. Svatý Bůh nemůže žít uprostřed hříšného lidu a lid se nemůže přiblížit ani jen spatřit svatosvatou truhlu bez zvláštních opatření: opona, zvláštní rity zahalení truhly, služba při ní svěřená jedině veleknězi a jen za jistých podmínek (Lv 16); to vše chrání dítky Izraele od smrti před svatostí Hospodinovou (sr. Lv 10,1—2; Nu 16,35—36).

Víko truhly smlouvy mělo významnou

rolí při výročním → svátku smíření. Toto víko je v našich překladech nazýváno „slitovnicí“ (Žd 9,5). Hebrejský kořen tohoto slova má význam „přikrýt“. Toto víko je „přikryto“ sedmým pokropením krví. Tímto rituálem přikrývá velekněz před Bohem hřích Izraele tím, že mu přináší → krev (= život) oběti (sr. Lv 16).

3. *Zmizení truhly.* Nevíme, kdy a proč truhla zmizela. Přes pozdní zmínku 2Pa 35,3 zmizela asi nejpozději za vlády Joziášovy. Jeremiáš vskutku mluví o jejím zničení jako o velmi smutné věci, na niž se ještě vzpomíná (Jr 3,16). V období obecného obrácení, jež bude předejrou mesiášské doby, nebude však nová truhla pořizována. Její místo zaujme svaté město a bude místo ní božím trůnem uprostřed božího lidu (v. 17, sr. Zj 22,3—4).

4. *Truhla v pozdějších teologických systémech.*

a) Podle jedné apokryfní tradice byla truhla v okamžiku zkázy Jeruzaléma Jeremiášem uschována v jeskyni na hoře Nebo. Objeví se znovu na konci času (2Mak 2,1—8; Zj 11,19).

b) Výklad symbolický: Truhlou desek Zákona bude srdce věřících (Jr 31,33—34).

c) Svatyně svatých druhého chrámu zůstane prázdná. Chrám, „dům boží“ se od té doby stane místem boží přítomnosti uprostřed jeho lidu. Realismus tohoto vyjádření v pozdních žalmech či v knihách Paralipomenon by neměl být oslabován. Dojde k dvojímu vývoji: 1. V judaismu po r. 70, po definitivním zničení chrámu, je „truhlou“ nazýván svatostánek synagóg, kde jsou uschovány svitky tóry. 2. V NZ se Ježíš stává na místo chrámu a truhly (J 2,21). On je jedině místo světa, kde je Bůh přítomen, je nástrojem jeho všemohoucnosti pro spásu světa (Ko 1,19n, 2,9). Jako Kristus je Ježíš Král, Prorok a Kněz. Ř 3,25 jej přirovnává přímo k víku truhly. V něm bylo učiněno jediné pokropení, jež očisťuje hříchy celého světa.

→ Církev, tělo Kristovo, je nyní uprostřed světa to, co byla truhla v Izraeli (Ef 2,20—22).

A. LELIÈVRE /přel. V. Sláma

TRŮNY → Vrchnosti

TVAŘ

Obecně označuje slovo „tvář“ viditelnou stranu určité skutečnosti, např. tváře země

(Gn 2,6; L 21,35), polí (Ez 32,4), vody (Kaz 11,1) nebo nebes (L 12,56). Nejvlastněji je užito o člověku a o Bohu.

1. *Tvář člověka.* Písmo často mluví o lidském obličejí, protože ve tváři se odrážejí vnitřní stavy člověka. „Srdce veselé obveseluje tvář“ (Př 15,13), naopak ponurá tvář prozrazuje úzkost (Gn 40,7). O Kainovi je řečeno, že „opadla tvář jeho“ (Gn 4,5), a když Lában změnil své city, proměnila se i jeho tvář (Gn 31,2). Tvář zděšeného člověka je sinalá (Jr 30,6). Odhodláním tvář tvrdne (Iz 50,7; Ez 3,8; L 9,51 — zde doslovně „utvrdil svou tvář k cestě do Jeruzaléma“). „Zahanbení tváře“ znamená hanbu, která vhnání červeců do tváře (Ž 34,6; Da 9,7). Člověk se pokouší zakrýt ji tím, že si zastře tvář (Mt 3,7). Zastřením tváře se skrývají slzy (2Kr 20,2), nebo se vyjadřuje pohrdání (Iz 53,3). Kdo pokorně prosí, rozprostře se před Bohem s tváří obrácenou k zemi (Gn 17,3; Mt 26,30). Tvář člověka je zrcadlem skrytých citů.

Je také nejosobnějším prvkem lidské bytosti, takže mluvit o tváři člověka znamená mluvit o osobě samé (Iz 3,15). To platí zvl. o Ježíšově tváři; jeho proměněný obličej je znamením jeho osobní slávy (Mt 17,2) a rány do tváře jsou pokořením celé jeho bytosti (Mt 26,67 — sr. Mt 5,39). Biblický jazyk dokonce činí z tváře přímé synonymum k označované osobě. Proctoiví „Aj, já posílám anděla svého před tváří tvou“ (Mt 11,10 = Mal 3,1) chce jednoduše říci „před tebou“. Pavlův výraz „sláva boží v tváři Ježíše Krista“ (2K 4,6) označuje plně jak Ježíšovu osobu, tak i jeho dílo.

2. *Tvář boží.* SZ, který k představě Boha užívá obrazu člověka, připisuje Bohu tvář. Někdy se jedná o pouhou metaforu, jež má obrazem hněvivého (Pl 4,16; Ž 80,17) či jasného (Ž 4,7) obličejem vystihnout city zloby nebo laskavosti, které Bůh chová vůči člověku. Častěji však tento výraz označuje přímo boží osobu v jejím vztahu k lidem. Obrací-li Bůh svou tvář k člověku, zjevuje mu tak svou milost (Nu 6,26). Naopak tvrzení, že „tvář Hospodinova je proti těm, kteří činí zlé věci“ (1Pt 3,12), chce říci, že jim ukazuje svůj hněv. Boží tvář označuje to, co Bůh jako neviditelná osoba již nyní udílí člověku, tedy především dobrotu a milost. Věřící je požehnan, když nad ním Hospodin rozjasní svůj obličej (Nu 6,25), zatímco hříšníka Bůh trestá odvrácením nebo skrytím své tváře (Dt

31,18), čímž ho ponechává na pospas smrti (Ž 30,8; 10,29).

Tak jako boží → anděl, → sláva nebo → jméno, tak i boží tvář je ve SZ často personifikována. Přebírá úlohu prostředníka mezi Bohem a lidmi. Židé se tímto způsobem vyhýbají příliš smělému zatahování boží osoby do lidského dění. Např. „svou tváří tě vyvedl z Egypta“ (Dt 4,37) nebo „anděl jeho tváře je zachránil“ (Iz 63,9). Boží tvář je spjata s boží osobou mnohem úžeji než ostatní prostředkující personifikace. V podstatě není ničím víc než uctivým způsobem mluvení o Bohu.

3. *Bůh a člověk tváří v tvář.* Protože Bůh se zjevuje člověku tak, že mu ukazuje svou tvář, člověk může a má → *hledat boží tvář*. Tento velmi častý výraz označuje jednání poutníka, který se ubírá do svatyně, aby tam poznal boží vůli (2S 21,2). Obecněji je výrazem pro postoj věřícího, který touží být v boží přítomnosti, nebo jinak řečeno, „pod jeho zrakem“ (1Pa 16,11). Naopak nevěřící se pro své špatné svědomí hledí vyhnout boží přítomnosti. Ukrývá se daleko od jeho tváře jako Kain (Gn 4,14.16), nebo utíká od ní pryč jako Jonáš (Jon 1,3.10). Bůh sám zahání bezbožníky od své tváře (Jr 15,1). Žalmista (Ž 139,7) ale dobře ví, že všudy přítomnosti Páně nikdo neunikne. Každý člověk žije tudíž v přítomnosti boží. Člověk je svoboden buď přijmout, nebo odmítnout svůj úděl — být přítomným protějškem Boha.

Kromě přítomnosti každého člověka před boží tváří jsou tu ještě obzvláštní zjevení, která Bůh udílí svým služebníkům. V nich jim dává → *vidět* nebo *nazřít* svou tvář. Jákob ve Fanuel prohlašuje, že „viděl Boha tváří v tvář“ (Gn 32,30; 33,10), tak jako Mojžíš na Sinaji (Ex 33,11; Dt 34,10; sr. Dt 5,4). Tím nemá být řečeno, že by viděli Boha svými tělesnými očima, neboť v přítomném čase člověk nemůže vidět boží tvář, aniž by zemřel (Ex 33,20.23). Těmito dvěma slovesy Písmo vypovídá, že věrní služebníci vstupují do přímého vztahu se samou osobou neviditelného Boha, který se zjevuje (Jb 33,26; Ž 11,7; 17,15).

Částečné vidění Boha ve víře bude v poslední den vystřídáno *viděním Boha tváří v tvář*, plným a celým poznáním Boha ve věčné lásce (1K 13,12), které je již nyní vlastní andělům v nebesích (Mt 18,10). Přítomnost oslaveného Krista před boží tváří je toho již dnes zárukou každému věřícímu.

S. AMSLER /přel. M. Rejchrt

UCTIVÁNÍ → Modlitba

UČEDNÍK

1. V pozdním židovstvu (→ Židé) se stal Zákon předmětem systematického vyučování. Vyučovali mu rabíni, kteří měli své žáky (sr. význam zákoníků a mistrů Zákona [doktorů] v evangeliích). Mistr učí, žák naslouchá a klade otázky. Cítíme to například v charakteristickém příběhu o dvanáctiletém Ježíši v chrámě (L 2,46). Při tomto vyučování nezáleží především na osobě ‚doktora‘ či ‚mistra‘, nýbrž na obsahu jeho učení. On sám je jen vykladačem boží vůle vyjádřené v zákoně. Celá učenost Hillelova nebo Šammaiova (ať je jak chce pozoruhodná) má být jen pečlivým výkladem svatých Písem. Důležitá je tradice formovaná určitou školou. Apoštol Pavel seděl u nohou velkého mistra — Gamaliele. Nepovažoval však tohoto svého profesora za předmět nějaké zvláštní úcty. Všichni ti ‚doktoři‘, právníci a teologové odkazují k jedině nepopiratelné autoritě: k Mojžíšovi, jedinému zjevovateli božích úradků. V tomto smyslu připomínají židovští doktoři řecké filozofické mistry, jejichž moudrost byla také předmětem vyučování a respektu. Jedni i druhí vytvářeli školy a jejich myšlení a výklady se předávaly z generace na generaci.

2. V Novém zákoně se objevuje termín ‚učedník‘ asi 250×. Zvláštní je, že výskyt je omezen pouze na evangelia a Skutky. I v našem jazyce cítíme rozdíl mezi výrazem ‚žák‘ a ‚učedník‘. Učedník i žák jsou vyučování. Avšak učedník navíc přijímá učení mistra za své. A v evangeliích jde ještě o víc: učedník lne i k Ježíšově osobě, patří k ní. Tím se Kristovi učedníci zcela liší od učedníků nějakého filozofa či rabína. Ti se drží především mistrova učení, jeho myšlení či tradice, zatímco Ježíšovi učedníci jsou duši i tělem spojeni s *osobou svého Pána*. Ježíš může patrně působit dojmem rabína, obklopeného svými žáky, ve skutečnosti však jde o něco zcela jiného: Židé byli (i prostřednictvím zákoníků) ‚učedníci Mojžíšovi‘ (J 9,28), od něho přijímali učení. Ježíšovi učedníci se podílejí na osobním údělu svého Pána a to, na čem záleží, není jen mistrovo vyučování, nýbrž především osobní přítakání ve víře k mistrovi pozvání: „Ty pojď za mnou!“ (Mk 2,14, 1,17; Mt 4,19; 8,22 atd.). A Ježíš si za učedníky nepovolává lidi,