

## Starý zákon

I když po válce vždycky následuje pokoj (Kaz 3,8), mívá často příliš krátké trvání. Také tato skutečnost podněcuje biblického pisatele k výkřiku: „Ještě byl boj“ (1Pa 20,5). Boží lid vedl vskutku tolik válek jako okolní národy a SZ je plný zpráv o bitvách. Budeme sledovat tři druhy válek. Nejlépe a nesporně doložena je první z nich: svatá válka, pak válka bratrovražedná a válka eschatologická (boj posledních dnů).

1. *Svatá válka*. Šesté přikázání (Ex 20,13; Dt 5,17; sr. Jr 7,9) není v žádném směru odsouzením svaté války, neboť znamená, že ze skutku zabití má být vyloučen předběžný úmysl. Promýšlíme-li oddíly, v nichž se vyskytuje totéž sloveso, vede nás to k překladu „Nezavraždíš!“. Ostatně i když byl tento text dvojznačný, rozhodla by tu řada biblických svědectví prokazujících existenci svaté války. Má-li vyvolený lid uskutečnit velký Hospodinův záměr ve vyzbrojeném a bojovném světě, musí se i on chopit zbraní a bojovat. Jeho pravým vůdcem je Hospodin, neboť Hospodin je bojovník, chrabřý válečník (Ex 15,3; Ž 24,8), který je přítomen uprostřed svého lidu skrze truhlu smlouvy (Nu 10,35—36; 1S 4,3—8). Bojuje místo válečníků a skrze ně (Ex 14,25; Joz 10,14.42; 1S 25,28; Neh 4,14). Dostal rovněž jméno „Hospodin zástupů, Bůh vojsk“ (1S 17,45). Podle toho jsou bojovníci Hospodinovými zasvěcenci (Iz 13,3) a samo tábořiště je posvátným místem (Dt 23,14). Ať už jsou války vedené božím lidem útočné či obranné, jsou boji Hospodinovými (1S 18,17; 25,28) a památka na ně byla zachována v knize, která se nám do ruky nedostala, v *Knize bojů Hospodinových* (Nu 21,14).

Jestliže vyvolený lid — nástroj božích cílů — upadne do hříchu, použije Hospodin nepřátelských vojsk, aby své vlastní potrestal (Iz 5,25—30; Jr 5,15; Am 5,27; 6,14). Nepřátelská vojska však svým časem zničí také (Iz 10,5—19; 14,24—27; Jr 51,59—64).

Ke svaté válce dochází, když vyvolený lid uposlechne svého Boha, aby uskutečnil jeho spásný plán: po vyjití z Egypta, během dlouhého putování po poušti, v okamžiku vstupu do země, jejíž obdržení bylo zaslíbeno otcům, během jejího dobývání, a konečně v tom, co králové podnikají pro osvobození země a pro národní nezávis-

lost. Když však Hospodin trestá válkou svůj lid, je hříchem odpovídat na válku válkou obrannou, neboť to znamená překážet uskutečnění spásných záměrů, které Bůh má se svými dětmi (Jr 21,1—10; sr. též 27,6).

2. *Bratrovražedná válka*. Za boží věc bojuje vyvolený lid vždycky v jednomyslnosti. I když se v době soudců spojí jenom několik kmenů, bojují proti cizincům — Kanaáncům, Madiancům či Filistinským. Avšak když se lidi rozdělí a kmeny či skupiny začnou válku jeden proti druhému, jde nepochybně o bratrovražedný boj, prarýchaný prorokem: „Ale kráčeje sobě po pravé straně, lačněti bude a zřiraže po levé, avšak nenasytí se... Manasses Efraima a Efraim Manasses, oba pak spolu proti Judovi budou“ (Iz 9,20 až 21; sr. také 1Kr 12,21—24).

3. *Eschatologická válka*. Konec časů bude vyznačen vítězstvím, kterého dojde Hospodin (Ž 110,5—7; Jl 3) nad národy, které se spikly proti němu a jeho Pomazanému (Ž 2,1—2). Tento zvláštní pohled na válku se rozvíjí zvláště v literatuře apokryfní a pseudepigrafické.

4. *Zbraně*. Zbraně se nazývají „oděním válečným“ (Sd 18,11; Jr 21,4). Měnily se co do tvaru i materiálu, z něhož byly vyrobeny: z pazourku, bronzu a ze železa. Můžeme je rozdělit na zbraně obranné a útočné. Ze zbraní obranných jmenujme: *malý štít*, pravděpodobně kulatý, a *velký štít*, podlouhlý, jistě ze dřeva potaženého kůží (Jr 46,3). Zlaté štíty, o nichž hovoří 1Kr 10,16, byly pro slavnostní příležitosti; *přilba*, za Saulovy vlády nepřiliš rozšířená (1S 17,38), se hojněji nosila od doby Uziášovy (2Pa 26,14); *pancíř* byl stále vzácností, chránil jen vůdce (1S 17,5; 1Kr 22,34).

Útočné zbraně byly: *prak* (1S 17,40); *kopí*, malé a lehké (1S 18,10) nebo velké a těžší, jímž bylo možno probodnout dva lidi najednou (Nu 25,7—8); *dýka* a krátký meč (Sd 3,21), pro něž je v originále jen jeden výraz a které je proto těžké rozlišit; *luk* a *šipy* (2Kr 9,24), z nichž některé byly uzpůsobeny k přenesení rozžhavených látek, jimiž se zapalovala nepřátelská opevnění a jež byly nazývány *šipy ohnivě* (Ž 1,14); *pochodeň*, která mohla zblízka prokázat tutéž službu jako zápalné střely na dálku; *palcát* (Př 25,18; Jr 51,20: „kladivo“) — méně častý než předchozí zbraně.

Válečný vůz, tažený koňmi a obsazený třemi muži, se v izraelském vojsku objevil až v době Šalomounově (2Pa 9,25).

**Obléhací stroje**, na způsob katapultu — těžkého praku, o nichž mluví 2Pa 26,15, jsou zbraněmi jak útočnými, tak obrannými.

5. **Bojovníci**. Protože zbraně mají každá jiné uplatnění co do účinnosti a ovladatelnosti, byly úlohy bojovníků záhy rozdělovány. Jedni nosili velké kopí a podlouhlý štít (2Pa 26,14) a tvořili úderné oddíly, poměrně pohyblivé, ale vytrvalé, později posílené vozy. Jiní jako lučištníci (lukostřelci) mívali luk, toul se šipy, krátký meč a malý ochranný štít (1Pa 5,18; 2Pa 26,14). S práčaty tvořili střelecké oddíly. Je možné, že od určité doby nenosili pancíř jen náčelníci, nýbrž také určitá skupina bojovníků (2Pa 26,14).

Každý vojevůdce měl asi svého zbrojnoše vyzbrojeného hlavně štítem, jímž chránil svého pána během boje. Někdy mu prokázal tu službu, že ho usmrtil, aby se nedožil zneuctění po porážce (1S 31,4).

Když se v izraelském vojsku objevily vozy, rozdělení úkolů bylo ještě zřetelnější: jeden řídil spřežení, lučištník mířil a byl chráněn třetím, který držel ochranný štít a velel společným akcím (sr. 1Kr 9,22).

6. **Vojsko**. Sloužit ve vojsku byli schopni všichni muži od dvaceti let výše (Nu 1,3; 2Pa 25,5). Za putování po poušti se hovořilo o početním stavu tisíce mužů na jeden kmen (Nu 31). V Jozuově době počet bojovníků stoupá — je jich asi čtyřicet tisíc (Joz 4,13). Později nabývají početní stavy překvapivých rozměrů (1Pa 27,1—5; 2Pa 14,8; 17,14—18). Protože Hospodin chce, aby se počítalo jen s jeho ochranou, a ne s množstvím bojovníků, nařizuje jejich výběr: Gedeon snižuje početní stav z třiceti dvou tisíc mužů na tři sta mužů (Sd 7). Na poušti se vojsko rekrutovalo předchozím výběrem v každém kmeni (Nu 31). Zaujme nás, kdo je ze služby vyňat zákonem podle Dt 20, 1—9. V královské době povedou ustavičné války se sousedními národy k vytvoření zvláštního vojska: za Davidovy vlády existovala například elitní jednotka sloužící přímo králi (2S 10,7; 1Pa 19,8), dále stálý námezdny sbor, který byl vždycky připraven na nenadálý útok (2S 8,18), a konečně sbor shromážděný v případě války, jakýsi druh domobrany (2S 20,4,23).

Vojsko bylo rozděleno po tisíci, stu a pa-

desáti mužích, jimž velel vždy „hejtman nad tisíci“, setník nebo „padesátník“ (Nu 31,14,48; 1Pa 26,26; 2Pa 25,5; 2Kr 1,9). Nejvyšší velení bylo na poušti vyhrazeno Mojžíšovi anebo některému knězi (Nu 31,6). V době královské tu byl vrchní velitel (2S 8,16; 1Kr 4,4), který měl téměř takovou moc jako král (2Kr 4,13). David měl za své vlády velitele všech stálých sborů a velitele hotovosti (2S 8,16—18), ale nejvyšší velení, ač na krále se nezapomínalo, měl stále Hospodin (Ex 7,4).

7. **Boj**. Kočovníci z pouště se někdy snaží obohatit nájezdem, při kterém není prolita krev (Gn 34,27—29). Častěji však bojují tak, jak tomu rozumíme, přepadem ve spořádané bitvě. Dlouho se bojovalo v pšém boji, zvláště v hornatých končinách (1S 14,4,13—14; 1Kr 20,23). Nutnost čelit nepřátelské jízdě však vedla k používání koní, přes vážné námitky ze strany zákona a proroků (Dt 17,16; Iz 30,16, sr. Ž 20,8; 33,17—18). Lukostřelci vytvořili jezdecké šiky a byly nasazovány vozy. Tehdy se strategie zdokonalovala, až dosáhla vrcholu v době Makabejských. Potvrzují to rukopisné nálezy z Kumránu u Mrtvého moře, mezi nimiž je i spis „Válka synů světa proti synům tmy“.

Příhodným obdobím pro válečná tažení je jaro (2S 11,1). Válka se vyhlašuje zvukem trouby (Sd 3,27; 2S 20,1; Jr 42,14). Boj, který se stává svatým bojem, nezačne nikdy bez obětí Hospodinu (1S 7,9; 13,9 až 12), anebo bez vyhlášení hesla (Sd 11). Odtud pochází výraz „posvětit boj“, což znamená „vyhlásit boj“ (Jr 6,4; Jl 3,9; Mi 3,5). Bojovník zůstával ve stavu rituální svatosti po celou dobu války. Z toho důvodu se Uriáš odmítá při návratu do Jeruzaléma dotknout své manželky a spí před svým domem, zatímco válka v dále pokračuje (2S 11,11,13). Během boje byl Hospodin vyzván výkřiky, které ho měly pohnout k zásahu (1Pa 5,20), protože se velmi často celá taktika plně uplatnila díky božím zásahům: nabývala hodnoty, teprve když Bůh zakročil. Tak tomu bylo za Debory. Hospodin rozvodnil bystrinu a způsobil, že nepřátelské vozy uvízly v blátě, takže jejich posádka upadla do rukou hebrejských bojovníků (Sd 5,20n). Klasickou taktikou byl obchvat (2S 5,22 až 25) a sevření do kleští. Tak byl Joáb jednoho dne obklíčen ze dvou stran, Aramejci a Amonitskými (2S 10,9—14).

8. *Obléhání opevněných měst.* Strategicky významná města v kananejské zemi byla obehnána mocnými a vysokými hradbami, někdy dvojitými. Bitva nebyla vyhrána, dokud nebylo zlomeno středisko odporu, pevnosti bylo třeba obléhat. Dříve než Hebrejci začali stavět hradby na svou ochranu (sr. 2Pa 11,5—12), musili dobýt pevností Kananejců, z nichž některé měly pověst nedobytnosti, jako Jebuz-Jeruzalém (2S 5,6—7). Ty mohly vzdorovat díky plným zásobárnám, podzemním chodbám vedoucím k pramenům, pro nepřitele nedostupným (2Pa 32,2—4), a konečně díky citadele, jakémusi opevnění, v němž se soustředila obrana (Sd 9,51). Obléhané město padlo v důsledku Hospodinova zázračného zásahu (Jericho — Joz 6), válečnou lstí (Hai — Joz 8), zradou (Sd 1,24), řádným útokem (2S 12,26—29), průlomem opevnění, spálením bran, anebo ztečí umělého náspu proti hradbám (2S 20,15). Jestliže se město vzdalo bez boje, jeho obyvatelé byli zachováni za robotu a poplatek (Dt 20,10—11). Jestliže se nevzdali, byla úroda zničena anebo zužitkována pro obléhající vojska (1S 23,1), avšak ovocné stromy byly káceny zřídka (Dt 20,19n, sr. 2Kr 3,25).

Po skončení boje byli pochováni mrtví (1Kr 11,15) a kořist byla odevzdána k prokletí. Byla tedy zasvěcena Hospodinu (Joz 6,18—19; 21,24), anebo rozdělena mezi bojovníky (Nu 31,25—30; Joz 22,8; Sd 5,30). Vítěze vítali zvukem hudebních nástrojů a rytmem básní (Sd 11,34; 1S 18,6—7). Některé žalmy byly zpívány právě při vítězství (např. Ž 68; 76). Očišťovacími obřady končil pro bojovníky stav svatosti. Pak se vraceli do všedního života (Nu 31,24).

9. *Válka a řeč SZ.* Obrazy a výrazy vztahující se k válce silně ovlivnily řeč SZ. Sama četba se knih o tom přesvědčuje. Proto by bylo zbytečné a zdouhavé citovat všechna místa. Omezíme se jenom na několik charakteristických výrazů. Hospodinova ochrana je přirovnávána ke štítu: „Spravedlivému ty, Hospodine, žehnáš, přízní jako pavězou ho obklopuješ“ (Ž 5,13). Jeho pomoc proti bezbožným však připomíná mocný úder mečem: „Blahoslavený jsi, Izraeli. Kdo jest podobný tobě, lide vysvobozený skrze Hospodina, jenž jest pavěza sponožení tvého a meč důstojnosti tvé?“ (Dt 33,29). Hospodinova moc odpovídá na útoky svých nepřátel, kteří „nápínají lučiště, přikládají šípy své na tě-

tivu“ (Ž 11,2). Toul naplněný šípy se nakonec stal obrazem bohatství, které v rodině představují synové: „Hle, synové jsou dědictvím od Hospodina... Jako šípy v ruce válečníka, tak jsou synové zplození v mládí. Blaze muži, který jimi naplnil svůj toulec“ (Ž 127,3—5).

10. *Válka — poslední slovo SZ?* Přestože je řeč SZ plná válečných zpráv, nastane po eschatologické válce věk pokoje, šťastná doba, která je konečnou nadějí božích posílů. Prorok Izaiáš ji líčí takto: „I stane se v posledních dnech... zkoují meče své v motyka a ostípy své v srpy. Nepozdvihne národ proti národu meče a nebudou se více učit boji.“ (Iz 2,2,4; sr. také Ž 46,10; Iz 9,4; Oz 2,18; Za 9,10.) Nový věk, který tušili boží mužové uprostřed nejhorších válečných zkoušek, je věkem Mesiášovým.  
H. MICHAUD /přel. B. Vik

#### Nový zákon

1. Pro NZ je jen Ježíš Kristus náš → pokoj (Ef 2,14), ale je jím ve světě, který ho nechtěl uznat (sr. J 1,11). Tento → svět je vskutku světem, v němž není třeba se podívat nad tím, že jsou a stále hrozí války (Mt 24,6 par.), neboť svět se odvrátil od Boha.

Tento téměř přirozený výskyt válek v hříšném světě má v očích novozákonních svědků dva přímé důsledky:

a) Nikdy se nepopírá nutnost vojsk, policejních sil a o způsobu, jakým vojáci plní své povinnosti, se mluví s věcností prostou nejmenší vášně (Sk 5,26; Mt 27,27; Sk 12,4.6.18, 27,31nn atd.): jsou vykonavatelé → vrchnosti, které ne nadarmo nosí meč (Ř 13,4). I když způsob, jakým vykonávají příkazy, může být surový a krutý pro toho, kdo jim je dán v moc (sr. L 23,36; J 19,2.23n.32nn; Sk 16,20nn), mohou udržovaním pořádku také chránit církev a její představitele (sr. Sk 21,32.35; 23,10.23.31; 27,42n).

b) Svět válek je jedním z nejčastějších příměrů v Novém zákoně, a to nejen v knize Zjevení, v níž celé dějiny mezi nanebevstoupením a návratem Kristovým jsou popsány jako sled bitev ve válce, která je přirozená i nadpřirozená zároveň (Sk 2,16, 9,16nn, 11,7, 12,7, 16,14, 17,14 atd.). Ježíš užívá tohoto přirovnání docela samozřejmě (Mt 22,7; L 11,17nn, 14,31; sr. 1K 9,7, 14,8) a svatý Pavel právě tak; bojuje svůj dobrý boj (1Tm 1,18), vyzývá Timotea, aby se stal dobrým vojákem Je-

žiše Krista (2Tm 2,3), neboť život křesťanův je vojenská záležitost, která stejně jako vojenská služba vyžaduje nastoupit bez podmínek (2Tm 2,4). Avšak tento boj není tělesný (sr. Ef 6,12), proto také, abychom jej neprohráli, nýbrž zvítězili, musíme zbraně útočné i obranné (Ef 6,13—17, sr. 2K 10,4nn; 1Tm 5,8) obdržet od samého Boha, jehož slovo je meč na obě strany ostrý (Žd 4,12).

2. Když se některé postavy vojáků vynoří z bezejmennosti, je to obyčejně proto, aby se ukázalo, že jejich stav jim nebrání přijmout spasení. Někteří z nich se dávají pokřtít Janem a nedostávají od něho pokyn, aby zběhli, ale aby se spokojili se svým platem (L 3,14). Setníkovi z Kafarnaum Ježíš nejen vyplňuje jeho přání, nýbrž dává jej za vzor hluboké víry (Mt 8,5—10 par.). První pohan, který vyznává božství Ježíšovo, je důstojník (Mt 27,54) a důstojníkem je také první pohan, který přistupuje do církve, totiž setník Kornelius (Sk 10,1,22, tento kapitán měl pod svým velením mimo jiné i jednoho „rytíře pobožného“, 10,7). Tyto příklady naznačují, že pro pisatele Nového zákona vojenské povolání a křesťanské víra nejsou neslučitelné: vojáci jsou jedním z nepostradatelných nástrojů státu.

3. V tomto „světě“ válek a válečných hrozeb — kde i sám Ježíš je jednou z příčin válek a rozdělení, protože nutí k rozhodnutím nezvratnějším, nežli je cokoli v světě — je přesto jedno místo, kam válka nepatří, a běda tomu, kdo by ji tam chtěl uvést (sr. Jk 4,1—10; 1Pt 2,11; 2K 12,20). Tím místem je církev, jejímž posláním je být v tomto světě uzavřeným územím, „kde smrti již více nebude, ani kvílení, ani křiku, ani bolesti“ (Zj 21,4). Neboť církev je místo, kde se → mír vyhledává a prožívá (Ef 2,11—22; sr. Mt 9,50n; 1Te 5,13), protože je tam kázán Ježíš Kristus, kníže pokoje (Iz 9,5), a lidé v Kristu žijí. Tento mír je ovocem usmíření, způsobného na → kříži, je tedy založen výhradně v Ježíši Kristu a ztrácí se, jakmile on přestane být jeho ručitelem. A to znamená dvojí:

a) Především, že spása je důležitější nežli vnější válka či vnější mír (sr. Mk 13,7), a také to, že tyto lidské události nakonec nejsou s to (sr. Mk 13,20) odejmut věřícím jejich pravý mír (sr. Ř 8,35).

b) Znamená to, že křesťané se mají stát

strůjci pokoje (Mt 5,9) na základě evangelia, na základě království, které je možno zahlédnout již v církvi, a nikoliv na základě vysněných společností nebo politických programů. Boj křesťanů proti válce a proti hrozným metlám, které s sebou vleče (sr. popisy ve Zjevení!), musí být souběžný s jejich bojem proti nemoci (sr. Jk 5,13nn) či proti hříchu (sr. Mt 19,15 až 20). A je zajisté možno říci, že nejlepší způsob, jak křesťané mohou znemožnit válku, je dokázat svou jednotou a vzájemnou láskou (sr. J 13,34n), že válka nemá budoucnost (sr. Mt 26,52; Zj 13,10).

4. Jeden z oddílů působí těžkosti: Je to oddíl, v němž Ježíš napřed doporučuje svým učedníkům, aby prodali své šaty a ozbrojili se, a potom připouští, že dva meče, které mají u sebe, postačí (L 22,36 až 38). Bezpochyby jedním z nich se svatý Petr pokusí bránit Ježíše v Getsemane (J 18,10; sr. Mt 26,51 par.). Avšak Ježíš odmítne, aby ho někdo bránil zbraněmi, právě tak, jako se vzdal možnosti volat na pomoc 12 legií andělů (Mt 26,53). Žádný z vykladačů, u nichž jsem hledal radu, nedává, jak se mi to jeví, dostačující vysvětlení a možná, že žádné není (jistě to není vysvětlení Bonifáce VIII., který v bule *Unam sanctam* na tomto oddíle založil římský nárok na moc vladařskou a náboženskou). Zdá se, že Ježíš pravděpodobně chce říci (sr. také J 15,18—23), že napříště (v. 36) svou činností bude každý apoštol vystaven stálému nebezpečí smrti (sr. např. 2K 11,23—28) a že budou muset chránit své životy proti nástrahám, do nichž by se člověk neměl nechat chytit (sr. Sk 9,23 až 25!), a potom (v. 38) s jistým pousmáním začne Ježíš mluvit o něčem jiném.

J.-J. VON ALLMEN /přel. A. Mikolášek

**VEČĚŘE PÁNĚ** → *Eucharistie*

**VEČNOST** → *Čas*

**VĚKY** → *Čas*

**VELIKONOCE** → *Svátky, Vzkříšení*

**VESELÍ** → *Radost*

## VIDĚT

1. Budeme zde toto slovo zkoumat jen potud, pokud je jeho podmětem nebo předmětem Bůh (a Ježíš Kristus). Slovo „vidět“ je vskutku nabitě zcela přesným bohoslovesným obsahem — v bibli se jím vyjadřuje jistý způsob vztahu a zjevení. Původní a základní smysl vidění v něm

ustupuje smyslu duchovnímu. Jde o vztah označující bezprostřední blízkost mezi Bohem a člověkem, člověkem a Bohem. Stvořitele a stvoření už totiž nic nerozdělí, protože Otec a dítě se ocitají „tváří v tvář“. Toto zjevení se týká přímé a mimořádné známosti boží, která se vztahuje buď k našemu smyslovému a pozemskému bytí, anebo k našemu bytí eschatologickému a věčnému. Může předcházet i doprovázet → víru, tuto druhou formu známosti, která je sice jen předběžná, ale zde na zemi jediná rozhodující. V království vystřídá víru vidění.

Nejvytvrvalejší náboženskou snahou lidstva je „zjevné“ poznání Boha. K tomuto posvátnému zrění směřuje zvláště všechno úsilí helénistické zbožnosti. Boží bytí a božské věci tu jsou „divadlem“. Zsvěcovací rity mají uvádět do tajemství tohoto bedlivého pozorování („Blažený, kdo viděl“, říkají homérské hymny.). Gnose ovšem rozvine téma o boží neviditelnosti (nevyčerpatelem prameni pozdější mystiky, která dojde vždycky k svému vrcholu v „temnotě“ boží). Tušení věcí božích však současné člověku dovoluje překonávat překážky a docházet ke zrění božského. To se stalo předmětem, který se nabízel gnostikům.

Klasický je protiklad, jenž porovnává tuto neukojenou žízeň zrění, kterou dojmá přirozená lidská mystika, s prorockou vírou, vlastní Izraeli. Tato víra je důkazem věcí, které se nevidí (Žd 11,1), je vírou „ze slyšení“ (Ř 10,17). Toto porovnání by se dalo celkem přesně okopírovat ze vztahu mezi „erós a agapé“ (lásky, která je touhou, a lásky, která je sebeobětí). Jako erós jeví se i vidění jako nejvyšší rozkoš člověka, jako pokušení zmocnit se Boha živého a „neviditelného“ (1Tm 1,17; 6,16), který by, jsa takto vydán lidskému pohledu, nebyl zbaven tajemství, kterým se obklopuje, ale své svatosti. Na druhé straně o něm slyšíme, že je vázán na Slovo, které působí pouhou vírou toho, kdo se dozvěděl dobrou novinu o milosti boží. Z biblického myšlení není nicméně všechno „vidění“ zcela vyloučeno. V dějinách zjevení hraje svou stálou roli v dialektickém vztahu k víře.

2. Prvním zjevením bible je, že *Bůh vidí*. Jeho zrak sleduje celý vesmír (Jb 28,24), provází každého člověka (Ž 33,13), spatřuje srdce i ledví. Ačkoli zlý o tomto pohledu pochybuje a ačkoli jej odmítá, má

o něm věřící stálou jistotu (Ž 94,9). Tento pohled je především dokonalým výrazem boží péče a → lásky. Lásky k stvoření, když se první den sklání nad svým dílem, aby je provázel pohledem (Gn 1,4); lásky k svému lidu, jehož trápení v Egyptě mu neuniká (Ex 3,7) a jež svým pozorným okem nepřestane sledovat; lásky ke každému jednotlivci (Ž 139), k pokorným a pak především k těm (Ž 138,6), kdo jsou sevřeni bídou (Ž 25,18) a kdo ho v skrytu volají (Mt 6,4). Na tomto božím pohledu visí jejich očekávání, naděje i jistota o jeho závěrečném zásahu. Tento boží pohled se také opravdu jeví jako znamení jeho všemohoucnosti (Ž 104,32), záruka jeho spravedlnosti (sr. Jb 24,23; Gn 6,12n) a někdy i jako důkaz jeho hněvu (Jb 7,19). První kapitola Ezechielova proroctví, považovaná v Izraeli za nejvyšší zjevení, popisuje kola plná očí a potvrzuje tak rozhodující čin víry: *Bůh vidí všechno!*

3. Co člověk? Může vidět Boha? Ne, vyhlašuje SZ. Ne pro jeho zásadní neviditelnost, ale proto, že je třikrát svatý. Od chvíle pádu je skryt. Člověk byl odehnán od jeho tváře. Lidu, který ho poslouchá, zjeví Bůh svou stálou přítomnost → Slovem, z milosti. Od té doby působí Slovem i svá vysvobození. Nad každým člověkem se odedávna vznáší zákaz: „Neboť mne nesmí spatřit člověk, má-li zůstat na živu“ (sr. Ex 19,21; 33,20; Sd 13,22; Eliášův reflex v 1Kr 19,13. V 1S 6,19 je vidět, že je nebezpečný pohled i jen na archu). SZ nám přesto, s jistým třesením, dovoluje pronikat do oněch bleskem prozářených chvil, kdy bylo někomu dovoleno hledět k Bohu tváří v tvář. Častou zmínku o tom, že se „ukázal Hospodin tomu a tomu a řekl mu...“ (Gn 17,1), můžeme celkem přejít. To slovo zde neznamená nic jiného než přítomnost Hospodina, který se zjevuje svému služebníku v řeči. Mnohé oddíly ostatně zeslabují hrůzu onoho „tváří v tvář“ tím, že třeba hovoří o vidění → anděla Páně (Sd 6,11nn) nebo o vidění → slávy Páně (sr. Ž 27,4; 96,6). V Septuagintě je dokonce onen zvláštní překlad Ex 24,10, v němž se oddíl: „Mojžíš ... a sedmdesát z starších Izraelských ... uviděli Boha“, překládá slovy: „viděli místo, na němž byl Bůh!“ Některé texty jsou nicméně mnohem dál a tvrdí nemožné: Lidé viděli Boha, hleděli na něho udiveni, že zůstávají na živu, jsouce svědky jeho milosti. Je to Jákob při svém návratu

u Fanuel (Gn 32,30). Je to Mojžíš v opákaných oddělech Exodu (sr. také Nu 12,6 až 8), v nichž ho vidíme stoupat na svatou horu, aby se tu s bázní a třesením setkal s Hospodinem. Nikde jinde nevykazují tyto texty takovou intenzitu, nikde netvrdí s větší neústupností smrtelnou nemožnost čelit boží svatosti a nikde k němu nikoho nevedou do důvěrnější blízkosti. Všecko je to možná shrnuto v úžasném oddílu Ex 33,17, kde je Mojžíšovi dovoleno hledět na Hospodina „zezadu“. Zatímco přechází, chrání Bůh svou vlastní rukou pohled svého přítele. Podobně je tomu u proroků: Micheáše (2Pa 18,18), Izaiáše (slavné vidění v kap. 6) a Ezechiele (kap. 1). Tato vidění mají určité společné rysy. „Muže boží“ nevidíme nikdy při nějakém jejich vlastním pátrání. Všecko, co jim je dáno, jim je dáváno ze svobodné iniciativy boží. Jako všechny duchovní zkušenosti v bibli, nepředstavuje ani toto nejvyšší záměr zbožnosti a víry a vrchol askeze a mystiky. Jsou spíše východiskem než cílem, jsou začátečním zásahem Boha, který se mocně zjevuje, aby svůj lid uvedl do dějin spasení. Setkáváme se tu s velikými chvílemi, které byly na začátku velikých etap života vyvolaného lidu. Jákob se stával Izraelem, Mojžíš dostával Zákon, proroci stáli na začátku své služby. Tato vidění sloužila za základ zjevení „zákona a proroků“.

Mimořádný charakter těchto vidění je silně zdůrazněn po smrti (Jb 19,26 je tu nejzajímavějším místem). Zvlášť v pozdním Židovstvu tu vidíme očekávání závěrečného zjevení božího v eschatologické perspektivě: Bůh se ukáže pohledu národů, aby ospravedlnil víru jedněch a zmátl nevěru druhých tím, že ustaví nové království. Ve zbožnosti žalmů dostává toto očekávání zvláštní formu. Zjevení slávy boží se uskutečňuje jakoby předem, v bohoslužebném vzývání, hleděním k Hospodinu v chrámě jeruzalémském (např. Ž 63,3; 27,4).

4. Na prahu evangelia, které je naplněním tohoto očekávání, se ozve apoštolské prohlášení: „Boha žádný nikdy neviděl, ale jednorozený Syn ... on jest nám vypravil“ (J 1,18). Toto prohlášení je jen ozvěnou Ježíšova vlastního ujištění: „Kdo vidí mne, vidí Otce“ (J 14,9; 12,45). Toto Danielem ohlašované zjevení Syna člověka, v němž se Bůh zjevuje zraku světa, který tolik miloval, se dělí na dvě události: na dvojí příchod Kristův, tj. na

inkarnaci a na druhý příchod. Oběma odpovídá dvojí způsob, jak jej „vidět“.

a) *Inkarnace — vtělení.* Tento první příchod je tajemný. Pascal o tom píše, že „když se (Bohu) zalíbilo se zjevit, skryl se ještě víc tím, že se oblékl do lidství“. Synoptikové soustředí toto tajemství kolem → království, Jan kolem osobnosti Ježíšovy. „Blahoslavené oči, které vidí, co vy vidíte“ (Mt 13,16; sr. Mt 11,4), a současně: „Království boží nepřichází tak, abyste to mohli vypožorovat“ (L 17,20). Vírou je schopen rozeznávat jen vyvolený (sr. Mk 4,11—12). Je to přesně to, co říká jiným způsobem J 9,35—39. Napětí mezi vírou a viděním je tu vyostřenější než jindy. Pohled na Ježíše a na jeho zázraky nestačí, aby v něm kdokoli mohl odhalit toho, kterého poslal Bůh. Je k tomu třeba víry, „daru božího“. Očití svědkové Ježíšova pozemského života nejsou nijak privilegovaní lidé. Mají s pochopením nepočitatelného větší potíže než my: nepřijali ještě Ducha svatého. Jsou nicméně nepostradatelnými činiteli pro naši vlastní víru. Jen oni sami jsou nám totiž schopni podat zprávu o událostech tohoto pozemského života. Takové je jedinečné tajemství, které mají plnit → apoštolové po všem čas trvání církve. Byli svědky těch spasitelných událostí (L 1,2; 1J 1,1), svědky kříže, svědky zmrtyvýchvstání i povýšení Páně. Zjevení Zmrtyvýchvstáního tu mají rozhodující roli. Jediné setkání na cestě do Damašku stačí, aby určilo Pavla (1K 9,1: „Zdali nejsem apoštol? Zdali jsem Jezukrista, Pána našeho, neviděl?“). Bylo už častěji konstatováno, s jakou pečlivostí odlišuje toto zjevení od všech vidění, kterých se mu dostalo později. Dá se zapomenout na výkřik, který se ozval ve velikonoční den?: „Viděli jsme Pána!“

b) *Příchod.* Vidět boží tvář v jeho království znamená být účasten jeho slávy. Někteří andělé už toto privilegium znají (Mt 18,10). Blahoslavenství prohlašují při popisu dědictví království božího, že lidé čistého srdce „Boha vidět budou“. List k Židům připomíná, že je k tomu nezbytné posvěcení (Žd 12,14; sr. Ž 17,15). Nikdo však nebude přiveden k tomuto poslednímu vidění božímú jinak než skrze příchod Syna člověka. Zničí při svém zjevení hřích a smrt, učiní konec zkoušce víry a zápasu naděje (Ř 8,18—27), zruší všecku vzdálenost a všecko rozdělení, přivede znovu všecko stvoření do přítomnosti Otcovy. Tehdy se ukáže Kristus, ne už jako

tajemství, ale v plném světle na „oblacích nebeských“. „A uziřej všeliké oko“ (Zj 1,7). Tehdy „viděti jej budeme tak, jak jest“ (1J 3,2; sr. 2K 3,18). Tehdy jej „uvidíme tvář v tvář a poznáme, jak jsme sami byli poznáni“ (1K 13,12). Svět bude mít Boha za slunce „a ničeho zlořečeného již více nebude, ale trůn boží bude v něm a služebníci boží sloužiti mu budou. A tvář jeho viděti budou“ (Zj 22,4). Taková jsou nejvyšší zaslíbení a naděje. Ještě „vzdycháme“, píše Pavel, „nebo skrze víru chodíme, a ne skrze vidění... vzdálení jsme ode Pána (2K 5,1—8), kteréhožto neviděvše milujeme, kteréhožto nyní nevidouce, ale v něho věříme“ (1Pt 1,8), prožíváme dychtivé očekávání tohoto zjevení slávy.

5. Přesto je tu však už událost církve: „Blahoslavení, kteří neviděli a uvěřili“ (J 20,29). Církev, která žije mezi dvěma viditelnými příchody Páně, je povolána k blahoslavenství víry. Je jakoby osvobozena od pochyb času vtělení. Nadto přijala → Ducha svatého, svědka, který jí umožňuje uchvacovat plnost toho, co proroci viděli a pozdravovali zdálky a nač potom hleděli apoštolové. Čas Ducha svatého je čas, kdy „uzříte mne“, říká Ježíš svým učedníkům (J 16,16.19.22; sr. 14,19). Duch svatý pro nás zjasňuje to zrcadlo, kterým je Slovo boží, abychom v něm mohli jako v odlesku spatřovat život Ježíšův (sr. 1K 13, 12; 2K 3,18) tak, jak se dvakrát ukáže v dějinách: Ježíše kráječícího na Golgotu a Pána přicházejícího na oblacích nebeských. Mezi těmito dvěma póly se nějak, jako přeskakující jiskřerka, nachází i naše víra. Církev patří na Syna (J 6,40), aniž ho vidí. Je však Duchem osvěcována tak, že už nyní má život věčný. Z tohoto důvodu neváhá Pavel vykreslovat Ježíše před očima Galatských přesto, že „už neznáme Ježíše podle těla“ (2K 5,16). Z tohoto důvodu nás i list k Židům vybízí, abychom „patřili na Ježíše“, vůdce a dokonavatele naší víry (Žd 12,2). Křesťanská víra je teď připojena k Ježíšově osobnosti tak, jako to jednou nezapomenutelně vyjádřil Vinet, když ji přirovnal k pohledu. Aby se tento pohled neztratil v neskutečnosti nějaké tělesné mystiky, usiluje jej Písmo neustále upoutávat k těm tělesným a bezprostředním znamením přítomnosti Páně, k těm závdavkům, které jsou dány našim očím a které nás ujišťují o realitě jeho života. Také k našemu → bližnímu, který je nám dnes poskytovanou tvář Syna člověka. Je

mu podoben tím více, čím více se jím pohrdá (Mt 25,31—46; sr. 1J 4,20). Dále obrací Písmo náš pohled ke společenství → církve, viditelného „těla“ Kristova, na vodu stékající na naše čela a na chléb a víno prostržené na stole.

M. BOUTTIER /přel. J. Miřejovský

## VINICE

### Starý zákon

Réva byla nepochybně stromem života (→ víno) a je vždy spolu s fikovníkem a olivovníkem stromem mesiášské země (Mi 4,4; Za 3,10). V okolních náboženstvích má réva posvátnou, ne-li božskou povahu (ohlas je v Dt 22,9, kde je agrární poznámka sakralizována).

1. *Znamení vlastnictví.* Vinice je znamením vlastnictví. Často se jí rozumí určité území. Je jedním z nejuzácnějších statků, které člověk může mít, podobně jako manželku nebo syna. To, co udělal Achab Nábotovi, lze srovnat s tím, co udělal David Uriášovi. Nejen kvůli vraždě, ale také kvůli krádeži. Být pod svým vinným kmenem bude dokonalejším → odpočínutím: z takového odpočínutí se lidé budou těšit v mesiášské zemi (Mi 4,4).

2. *Vinice — Izrael.* Vinice označuje také Izrael jakožto *boží vlastnictví*. Téma Izrael — boží vinice, které se stále objevuje u proroků, ukazuje především, že v očích Hospodinových je Izrael drahý a vzácný, že tam Hospodin chce spočinout a že odtud očekává ovoce. Rozpoznáváme v tom tajemství Izraelova → vyvolení a → smlouvy, kterou s tímto lidem uzavřel Bůh raději než s jiným. On sám je této smlouvy Pánem. Na začátku 5. kapitoly zpívá Izaiáš svatební píseň, ve které se popisuje očekávání i hněv manžela (ve SZ je trojina: Izrael — choť — vinice). Ž 80 ukazuje, že tato réva byla přenesena z Egypta a Iz 5 upřesňuje, že tato sazenice je výborná (srv. Jr 2,21); ale Ez 15,2nn musí připomenout, že vinice má cenu jen podle ovoce. Sama o sobě nemá cenu, z jejího špatného dřeva lze udělat jen oheň. Všichni podtrhují, že Hospodin od ní očekával dobré ovoce. Proto ji vysadil na úrodném místě (Ez 19,10 a Iz 5,1), zabezpečil ji proti všemu, co by jí mohlo škodit, a věrně o ni pečoval. Hospodinova dobrota a věrnost k vinici vypovídá o jeho



lásce. Pouze Oz 9,10 a možná Ž 80 (proroci vyjadřují Hospodinův názor na vinici, Ž 80 vyjadřuje názor vinice) tvrdí, že Hospodin byl svou vinicí jednu chvíli oběerstven — bylo to na poušti. Ale všichni se shodují v tvrzení, že v době proroků bylo její ovoce špatné. Proto slyšíme Jeremiášův výkřik (2,21): „Jak je to možné?“ Hlavním tématem je zde nepochopitelná neposlušnost Izraele, tajemství nepravosti. Výborná réva, kterou dobrý majitel zahrnul vší možnou péčí, vydala špatné ovoce. Proto Hospodin svou vinici zpusťošil. Jeho vinice nebyla dobrá, její kvalita byla jen zdánlivá a pomíjející jako jitrní rosa (Oz 6,4). Je zapotřebí jiné sazenice, té, kterou stvoří sám Hospodin. Proto se Ježíš představuje jako vinný kmen pravý, který nezdegeneruje v planou révu cizího kmene.

N. B. Je třeba poznamenat, že v mezopotamských náboženstvích byl král strážcem stromu života (zpravidla cedru) a někdy byl se stromem života zaměňován. Toto spodobení krále se stromem života je také ve SZ (Iz 11; 53,2—8 a hlavně Ž 80, 16—20).

### Nový zákon

U Mt 21,28—46 se toto téma týká jiného lidu, přičemž vinice je táž: boží království svěřené Židům přejde do rukou církve.

V slavném oddílu J 15 se Kristus představuje jako vinný kmen pravý, a to buď jako nově zasazený, či vinný kmen, který oznamovala první vinice. V obou případech Bůh tak dovršil vysazování své vinice (J 15 má možná svou inspiraci ze Ž 80,15n, kde vinice a Syn člověka si jsou v mnoha bodech podobní). Kristus se tam představuje jako pravý lid, nejen jako opora tohoto nového lidu, jak to předkládá k věření překlad, který se nám zdá chybný: pravý vinný kmen. Kristus je tady pojat ve vztahu k obecnému lidu. Ratolest oddělená od kmene nemá žádnou šanci, může jen uschnout. Má cenu jenom svým ovocem (sr. Ez 15). Ratolest se může ocitnout v jednom ze tří možných postavení: 1° *být v Ježíši*, což je postavení statické, které musí rychle splynout s jedním ze dvou následujících, a 2° *zůstávat v Ježíši*, to znamená, že ponese ovoce a bude prořezána, nebo 3° *být oddělena od kmene* proto, že nenese ovoce — pak uschne a je spálena.

Být v Ježíši nepochybně znamená být pokřtěn, zatímco zůstávat v Ježíši zname-

ná milovat, zachovávat přikázání a slovo (srv. v. 9: zůstaňte v mé lásce).

A. MAILLOT /přel. D. Matějka

## V Í N O

### Starý zákon

SZ užívá hlavně dva výrazy, z nichž první můžeme přeložit slovem víno a druhý slovem mošt (jsou ještě další výrazy, ale ty jen upřesňují buď druh vína, nebo množství alkoholu).

1. *Etymologie* není zcela jasná, ale v novosumerštině slovo víno obsahuje prvek, který znamená *život*. V sumersko-akkadském panteonu se jedna bohyně nazývá „nebeské víno“, „víno“, „matka vína“ a reprezentuje zároveň víno i vinici. Také mošt má svou bohyni. V sumerštině má jméno Siris, což je ekvivalentní hebrejskému slovu, a Siris je *život* zosobněných bohů.

2. *Víno a radost*. Víno je pro SZ jeden z nejvýznamnějších darů, které Bůh člověku dal (Gn 49,11n; 27,28; Ž 104,15). Může být pochopeno také jako symbol všech jeho darů. Hlavně však ukazují jejich cíl. Bylo dáno pro → radost člověka (Ž 104,15; Kaz 9,7; srv. apokryf Sir 3,25—31, hlavně v. 27). Má být útěchou ve zlořečení, které tíží zemi a práci na zemi. Tak to alespoň vyplývá ze dvou textů: Gn 5,29 a 9,20—27. Jméno Noé (5,29) je nepochybně odvozeno z kořene „odpočítat“. Septuaginta je vykládá z kořene, který znamená „potěšit“. Noé se „potěší“ nebo odpočine od zlořečení, které tíží zemi, což je narážka na fakt, že jako první zasadí vinici a bude jíst její plody: Gn 9,20—27 (jeho babylónský protějšek Utnapišti zná rostlinu, která prodlužuje život).

Víno obveseluje samého Boha (Sd 9,13). Radost, kterou víno dává, je tedy podílem na božské radosti, a také, jak uvidíme, na božském životě (řekněme si však hned, že Daniel a jeho přátelé se zdržovali Nabuchodonozorova vína proto, že se nechtěli podílet na radosti božstva Nabu, ale jen na radosti Hospodinově).

Víno je také *znamením* → *smlouvy* a radosti, která ze smlouvy vyplývá. A to jak smlouvy, kterou mezi sebou uzavírají lidé (→ pokrm a Gn 14,18—20), tak smlouvy, kterou s lidmi ustavuje Bůh. Víno tedy nacházíme v každodenní oběti (Ex 29,38nn; Nu 15,15); zaujímá významné místo o svátcích (Lv 23,13).



3. *Víno a trvalý pobyt.* Pít své vlastní víno je veliké požehnání. Nemít prospěch z plodů vlastních vinic se považuje za velikou pohromu (Sf 1,13). V prvním případě člověk může mít prospěch ze všeho, co Bůh dává. Pít víno, či spíše pít své víno, se stává znamením → odpočnutí, trvalého pobytu, usazení v mesiášké zemi. Proto každý, kdo vede asketický život a zvěstuje, že ta hodina ještě nepřišla, zdržuje se vína. Rechabitská zůstali věrni pasteveckému způsobu života. Zdržovali se vína. Pro ně a pro takového proroka, jako byl Ozeáš, to byl mesiášký stav. Tímto způsobem zvěstovali, i když už byli v Kanaánu, že Izraelci jsou poutníci a jsou na cestě (Jr 35). Proto nazirejci už během svého noviciátu nepijí víno. Ze stejných důvodů nepije víno ani Jan Křtitel (podobně jako u Rechabitských a Ozeáše zde hraje svou roli pojem „poušť“).

4. *Víno a život.* Víno se rovněž velice úzce pojí k → životu. (Tento symbol je nepochybně prvotní. Všechna ostatní symbolika z toho vyplynula, ale je nesnadné říci jak.) Připomeňme si sumerský výraz. M. Dhorme se nepochybně právem domnívá, že réva byla stromem života. Jestliže → chléb sytí přítomný život, pak víno opatří člověku okamžik jiného života opojením (které je třeba odlišit od opilství, jež bible jednoznačně odsuzuje), otevírá mu dveře, které střeží anděl s plamenným mečem. Je zde ovšem dvojznačnost, která se projevuje dvojitou tendencí. Jako připomínka jiného života je opojení sledováno téměř se sympatií (Př 31,6; Za 9,15; 10,7; Sir-apokryf 31,27), avšak jako ďábelská vůle zmocnit se ho bylo přísně potíráno. Takové opojení je prchavé, klamné a anděl dobře koná svou stráž (Am 2,8; Iz 5,11; 28,1; Abk 2,15; srv. také Lv 10,9—10, kde je víno zakázáno aronovcům před vstupem do stánku úmluvy; srv. Ef 5,18, kde být plný vína, opilý, je protikladem k „být plný Ducha“ svatého). Poznamenejme si tedy prostě tuto výrazně eschatologickou povahu vína: váže se k zaslíbené zemi, k budoucí radosti a k budoucímu životu. Zdrženlivost od vína je proto určitě přípustná, ale jen v naději budoucího království, a nesmí být kritikou vína jako takového.

5. *Víno a krev.* V Babylóně a nepochybně také v Kanaánu se uvažovalo takto: aby hrozen dal víno, byl (stejně jako obil-

né zrna) vydán utrpení a smrti. Z této smrti, plné utrpení, vyvstává víno života. Víno bude pak snadno připodobněno ke → krvi. Tomuto připodobnění přeje nejen barva (Dt 32,14), ale hlavně přímá spojitost vína a krve s životem. Víno, krev a život jsou jakousi trojicí. Víno, krev z vína (Dt 32,14), se stává náhražkou krve obětí (Dt 32,38). V Babylóně mohla být úlitba vína totožná s krvavou obětí a víno se smělo mísit s krví (proti tomu je Ž 16,4).

6. *Různé.* Víno je také „ovocem“ lidu (→ vinice). Dále může být víno v úzkém svazku s hněvem (Jr 25,15), buď jako protiklad, nebo jako narážka na boží soud — víno je dobré, ale hřích těch, kteří je pijí, z něho dělá víno hněvu.

#### Nový zákon

V NZ nacházíme tatáž spojení vína s radostí, se smlouvou, s krví, s životem a s budoucím královstvím. Nové víno z Mt 9,17 je nová smlouva, která rozbíjí rámeček, v němž byla uvězněna stará smlouva. Dvě vína z J 2 mohou představovat dvě smlouvy (Židé opojení starou, vyčerpanou smlouvou nemohou ochutnat smlouvu novou, ačkoli je lepší). Kalich při → Večeři je kalichem nové smlouvy.

I tento kalich je úzce spjat s radostí, krví a královstvím, zvláště u L 22,14—20, který rozlišuje oba kalichy a dovoluje lépe si uvědomit všechny uvedené prvky.

Často se mělo za to, že Kristus na kříži odmítl víno jen proto, že nechtěl zmírnit své utrpení. Od Marka se dovídáme, že toto víno bylo smícháno s myrhou (Mt možná dobře nepochopil význam této drobné události nebo ji chtěl přizpůsobit SZ (Ž 69,22) a smíchal víno se žlučí). Kristovo odmítnutí ovšem mohlo mít důvod v závazku, že nebude pít víno dřív, než ho bude pít nové v království. V každém případě je zvláštní, že Ježíš nabízí člověku víno na znamení svého utrpení a že člověk nabízí Kristu víno, aby se toto utrpení zmírnilo. Toto dvojí víno se vzájemně vylučuje, vždyť ten, který svou krví znovu otevřel brány, jež vedou ke stromu života, je sám vinný kmen pravý, pravý strom života.

A. MAILLOT /přel. D. Matějka

## V Í R A

### Starý zákon

Náboženství Izraele je založeno na → smlouvě, kterou Bůh uzavřel se svým lidem na Sinaji. Tato smlouva je základem židovské víry. Věřit znamená považovat za pravdivou existenci Boha, který mluvil k Mojžíšovi a který se zjevil jako stvořitel světa a vůdce lidu; věřit znamená uznat svrchovanou autoritu jím daného → zákona; očekávat s důvěrou naplnění → zaslíbení, která jsou se smlouvou spojena. V Izraeli znamená tedy věřit připouštět, že Bůh je a že jedná v minulosti, v přítomnosti i budoucnosti. Znamená to žít v důvěře, že je to tento Bůh, kdo vládne dějinám a kdo řídí svůj lid. Bez této víry v Boha by izraelský lid neexistoval (sr. Iz 7,9; 30,15). Ve světle této víry hledí lid na svůj životní úděl.

Vedle tohoto kolektivního vyjádření nachází víra v Izraeli i svůj individuální výraz. Je postojem jistoty a důvěry v Boha spravedlivých, kteří uprostřed všech zkoušek nacházejí v obecnosti s ním sílu a odvahu (žalmy, např. Ž 73; Jb). Osobní víra kotví v jistotě, že Bůh je svrchovaný. Dostává se tak do rámce kolektivní víry.

Víru jako jistotu, že Bůh smlouvy vládne vesmíru a uskuteční své sliby, osobní víru v spravedlivého Boha, který se o člověka osobně stará, zpodobuje a spojuje ve SZ portrét Abrahama, který je věřícím povytce (Gn 15,6; atd.). Víra je postoj, který zaujímá Abraham ve zkouškách, kterým je vystaven: při výzvě, aby vyšel ze své země, při zaslíbení potomka v době, kdy jeho věk už pokročil, při oběti Izákově. Abraham vírou ví, že Bůh své sliby uskuteční; svěřuje mu s důvěrou svůj vlastní osud, který je zároveň osudem celého božského lidu.

### Nový zákon

1. *Definice víry.* První výraz, kterým se křesťané sami označují, je „věřící“ (Sk 2,44 atd.). Slovo „víra“ nebo sloveso „věřit“ se vyskytuje takřka na každé stránce NZ. Najdeme tam však jen jednu formální definici víry. Je zapsána v Žd 11,1: „Víra pak je nadějných věcí podstata a důvod neviditelných.“ Znamená to, že věřící považují za pravé ty skutečnosti, které jsou teď neviditelné, ať už proto, že mají teprve nastat — v tomto smyslu se víra rovná → naději —, nebo proto, že uni-

kají smyslovému poznání právě pro to, čím jsou. Jaké jsou to skutečnosti? — 11. a 12. kapitola epištoly k Židům stanoví, že víra je neprve vírou v Boha („přistupující k Bohu věřiti musí, že je Bůh, a těm, kteří ho hledají, že odplatu dává“, 11,6), který stvořil svět svým slovem (11,3) a který připravil ve staré smlouvě spasení, jež se teď uskutečňuje v Kristu. Ježíš je „vůdce a dokonavatel víry“ (12,2). Jinak řečeno, Kristus je střed obou zákonů, hlava všech věřících minulosti i budoucnosti, Izraele i církve; „bere si věřící na starost na začátku a vede je až k cíli“ (C. Spicq). Věřící nemohou dosáhnout spasení jinak než touto jednotou víry s tím, který je „vůdce spasení“ (Žd 2,10).

2. *Předmět víry → Ježíš Kristus.* Víra v Boha je na židovské půdě vždycky jasným předpokladem. Tak je tomu u J 14,1, kde říká Ježíš svým učedníkům: „Věřte v Boha“ — to je samozřejmé, protože jste Židé —, „věřte i ve mně“. Pohané jsou neprve vedeni k víře v Boha „živého a pravého“ (1Te 1,10) a potom „v Syna jeho, kteréhož jest vzkřísil z mrtvých, totiž Ježíše, který vysvobodil nás od hněvu budoucího“ (1Te 1,10). Podle NZ je vlastním předmětem víry Ježíš Kristus, který zjevuje Boha, dokonává v jeho jménu spasení, spojuje věřící s Bohem a zachraňuje je tím, že je připojuje k sobě.

Věřit znamená už v *prvních třech evangeliích* považovat za pravdivé evangelium, které káže Ježíš, a rozeznávat v Ježíši, který je káže, mesiášského spasitele, jenž koná dílo lidského spasení v plné moci boží. Víra je důvěra v Ježíšovu osobnost a v pravdivost jeho poselství. V důsledku toho je víra přilnutí celé bytosti k této osobnosti a k tomuto poselství jako k něčemu, co přichází od Boha. Věřit znamená připouštět, že Ježíšovo kázání a zázraky jej označují za očekávaného osvoboditele (Mt 11,4—6), a tak či jinak jej vyznávat jako Krista (Mk 8,29; Mt 8,10). Věřit v Ježíše znamená věřit v → evangelium (Mk 1,15).

Jan napsal své evangelium, „abyste věřili, že Ježíš je Kristus, Syn boží, a abyste věřice, život měli v jeho jménu“ (20,21). Věřit znamená připouštět, že Ježíš není jenom „syn Josefa z Nazaretu (1,45; 6,42), ale současně Syn, který přišel na svět od Otce, aby dal světu život. Je to v podstatě stejná myšlenka jako v ostatních evangeliích, jenže Jan podtrhuje, pokud možno

navíc, že Ježíš je zjevovatel, příšlý od Otce (8,33), aby ho učinil lidem známým (1,18). Je jediná cesta, která vede k Otci (14,6), je vzkříšení i život (11,25). Dává věčný život a zaslíbení vzkříšení v poslední den (6,40 atd.) těm, kdo v něho věří, kdo k němu přicházejí jako k jedinému Spasiteli (6,68) a zůstávají s ním v trvalém společenství (8,30—31).

Počínaje letnicemi kázal Petr a apoštolové víru v Ježíše jako Bohem poslaného Krista, zemřelého a vzkříšeného (Sk 2,36; 10,40—42). Jakmile v něho kdo uvěří, má být pokřtěn v jeho jméno k přijetí Ducha svatého (Sk 2,38). Tento Ježíš, Kristus a Pán, kterého apoštolové zvěstují, je jediným jménem, které je lidem dáno k jejich spasení (Sk 4,12).

Ani u Pavla tomu není jinak. Jeho vyučování o této věci je shrnuto v Ř 10,9: „Vyznáš-li ústy svými Pána Ježíše a srdcem svým uvěříš-li, že jej Bůh vzkřísil z mrtvých, spasen budeš. Nebo srdcem se věří k spravedlnosti, ale ústy vyznání se děje ke spasení.“ Věřit znamená připouštět, že Ježíš je Pán, který tím, že jedná ve jménu božím, smířil hříšníky s Bohem (2K 5,19) a vytvořil tak nový prostředek spasení. Tento nový řád představuje konec vlády Zákona. Je založen na víře a uskutečňuje se v poslušnosti věřících vůči Kristu, s nímž žijí v osobním obecenství.

Podle NZ tedy věřit znamená vyznávat, že prohlášení, která o sobě učinil Ježíš, jsou pravdivá a že je pravdivé i svědectví apoštolů, které o Ježíši po jeho smrti a zmrtvýchvstání prohlašuje, že je Pán a Kristus. Znamená to chápat, že toto vyznání zavazuje celou osobnost věřícího. Váže ho k tomu, který je od této chvíle jeho Pán, a dává mu žít novým životem. Víra je vždy a všude jak vyznáním, tak životem obnoveným v poslušnosti Krista, v něhož věří a kterého vyznává.

3. *Důsledky víry.* Věřící, který věří, říká „ano a amen“ ke zvěsti, kterou hlásá Ježíš a po něm i apoštolové. Věří, že Ježíš přišel uzavřít novou smlouvu a naplnit vykoupení ohlášené v smlouvě staré. Ví, že Ježíšovým životem, smrtí, zmrtvýchvstáním a apoštolským svědectvím, které hlásá tyto věci světu, vstoupily dějiny spásy do posledního období a že najdou své dokonání v „poslední den“, při Kristově příchodu. Věří, že Kristus je během tohoto období svým Duchem uprostřed svých přítomen a že ve své církvi shromažďuje ty,

kdo mu náleží. Víra je tak novým pohledem na dějiny i na svět.

Věřící má současně na tomto posledním období dějín spásy osobní podíl. Vírou je do těchto dějín zahrnován, stávají se jeho vlastním osudem. Pavel našel jedinečná slova k vyjádření solidarity, která tu existuje mezi věřícím a Kristem, když prohlásil, že ten, kdo věří v Krista, „zemřel s ním“ (Ř 6,8), je „pohřben s ním“ (Ř 6,4), spolu s ním „z mrtvých vstal“ (Ko 2,12), „s ním živ bude“ (Ř 6,8), aby „s ním byl oslaven“ (Ř 8,17), a „s ním kraluje“ (1K 4,8). Vírou věřící rozumí, že Kristovo dílo, v němž jde o spásu hříšníků, bylo dokonáno. Je tedy spasen i on sám. Je spasen, věří-li v Krista a zůstává-li k němu připojen tak, že žije „v poslušnosti víry“ (Ř 1,5 atd.). Víra umožňuje žít, víra zachraňuje.

4. *Nevěra* se v celém NZ jeví jako obzvláštní zlo. Nevěřit znamená prakticky popírat Kristovo dílo, osobně zůstávat v hříchu, daleko od možnosti spasení. Proto jsou věřící vytrvale zváni, aby zůstávali ve víře. Proto se také hlásání víry jeví jako jediný úkol církve vůči světu (Mk 13,10; J 20,31; Sk 1,8; 1K 9,16 atd.).

PH.-H. MENOUD /přel. J. Miřejovský

## V O D A

Když anděl soudu praví: „Klanějte se tomu, který učinil nebe i zemi i moře i studnice vod“ (Zj 14,7), oznamuje pravdu, kterou prohlašuje celá bible: Bůh, jenž stvořil zemi a vytáhl ji z vody (Gn 1,9; 2Pt 3,5), nakládá dále s touto vodou volně, aby projevil svůj hněv nebo svou laskavost, svou milost nebo svůj soud. Používá jí způsobem, který nám připadá paradoxní: aby žehnal zemi — dává přece život bytostem a rostlinám, ale také aby jí zlořečil tím, že ji ničí. Voda má kromě toho očištnou sílu ve vlastním i obrazném smyslu.

1. *Voda, znamení požehnání.* Ve světě Blízkého východu hraje voda nesmírnou roli; nedostatek vody (deště či pramenů) vyvolává sucho a neplodnost půdy a působí lidem i živočichům žízeň a nouzi: to je → poušť. Nomádi a stáda se v poušti zastavují u studní a cisteren a trvale se také usazují v jejich blízkosti.

„Země zajisté, která často na sebe přicházející déšť pije a rodí bylinu příhodnou těm, od kterých bývá dělána, dochází požehnání od Boha, ale vydávající trní

a bodláky zavržená jest a blízka zlořečení“ (Žd 6,7—8). Bůh požeňává, sesílaje „dešť ranní, pozdní“ (Dt 11,14), modlářský lid a jeho krále trestá zadržením deště, jak to ukazuje příběh Eliášův (1Kr 17 a 18). Voda, jež hasí také žízeň lidí, je boží dar, poskytováný tak zdarma, že nutnost ji kupovat je projevem jeho trestu (Dt 2,6; Pl 5,4). Když Jonáš oznamuje soud a káže pokání Ninive, praví: „Nepaste se ani vody nepíte“ (3,7). Apoštol jmenuje v Novém zákoně žízeň mezi zkouškami, jež podstoupil (2K 11,27; 1K 4,11). Ježíš na kříži pravil, „aby se naplnilo Písmo: Žízním“ (J 19,28). V palestinských zvycích je voda také znamením pohostinnosti (L 7,44); dá-li někdo svému bližnímu napít vody, projeví tím Kristovu lásku (Mk 9,41), a jestliže je bližní nepřítel, bude to Bůh posuzovat ještě výrazněji (Ř 12,20).

Nejtypičtější zprávou o božské metodě je vyprávění o putování božího lidu pouští; ukazuje, jak Bůh používal vody jednou k tomu, aby prokázal svou přísnost, jindy dobrotu. I když nechal svůj lid bloudit po čtyřicet let (Nu 32,13), dovedl jej přesto až do zaslíbené země. Když se lid vzpírá (Nu 20,5), dá Hospodin Mojžíšovi rozkaz, aby udeřil do skály, aby z ní vytřaskla voda a lid uhasil žízeň (Ex 17,6; Nu 20,8nn; Ž 78,15—16). Chápeme, že zaslíbená země je vždy představována obrazem země, jež „z deště nebeského svažována bývá“ (Dt 11,11). Nic jiného nemohlo nadějí Izraele udržovat.

Proroci líčí zázračnou obnovu → království božího na konci časů působením deště či tekoucích vod na vyprahlou zemi; jejich vidění vody a jejího blahodárného účinku je neodlučitelnou součástí jejich mesiášské naděje. Voda představuje dar božího Ducha, plnost božího požeňání, jež z ní vyplývá, a blahobyť, jehož je skvělým projevem (Iz 35,7; 44,3—4 atd.). Řeč vidoucího ve Zjevení připomíná při svém popisu svatého města zvláštním způsobem řeč proroků. Říká vyvoleným: „Beránek, který je uprostřed trůnu, pástí je bude a povede je k živým studnicím vod“ (Zj 7,17; 21,6; 22,17; srv. Iz 49,10; 55,1; 58,11). A zatímco Zachariáš (14,8) viděl živé vody vytékat z Jeruzaléma, „díl jich k moři východnímu a díl jich k moři nejdalšímu,“ anděl ukazuje Janovi „potok čistý vody živé, světlý jako křišťál, tekoucí z trůnu božího a Beránkova“ (22,1). Naproti tomu bohatý z podobenství strašně trpí žízní v pekle (L 16,24).

Jestliže je voda v království konce časů obrazem božího → Ducha, pramenem (věčného) života, je zřejmé, že představuje tutéž skutečnost v pozemském životě věřícího a církve. Pro zbožného Žida je Bůh „pramen vod živých“ (Jr 2,13); spravedlivý je přirovnáván k stromu vsazenému při tekoucích vodách (Ž 1,3; Jr 17,8). Ve vyprávění o Samaritance rozvíjí Jan dlouze (kap. 4) a ve vyprávění o Nikodémovi (3,5) jen tak mimochodem toto podobenství, jehož smysl se zdá nepochopitelný lidem rozmlouvajícím s Ježíšem; zdůrazňuje nynější působení Ducha, který obnovuje život věřícího. Jinde, když chce vyjádřit hojnost milosti v křesťanském svědectví, říká Ježíš: „Kdož věří ve mne, jakož dí Písmo, řeky z břicha jeho poplynou vody živé“ (J 7,38). Apoštol přirovnává zase nepravé učence k „studnicím bez vody“ (2Pt 2,17). Janovské užívání se blíží dvojímu svátostnému smyslu, jež dává vodě NZ: očistění a znovuzrození, ohlašované v křesťanském → křtu.

2. *Voda, znamení zlořečení.* Zatímco voda, jež hasí žízeň a zavlažuje, je znamením požeňání, jsou vodní masy (→ moře, „veliké vody“, „vody hluboké“) prostředkem, jehož Bůh používá, aby ukázal svůj hněv. Rozbouřené moře je v pravém slova smyslu hrozné, strašné (Ž 107,23—32; Jon 1; Mt 8,23—27); avšak boží ruka je může upokojit a ochránit plavce. V přeneseném smyslu představují „veliké vody“ nebezpečí, jež hrozí pohltnit věřící a z nichž je Bůh vysvobozuje (2S 22,17; Ž 32,6; 144,7; Iz 43,2). Jsou škodlivou mocí, takže Juda (13) může říci o falešných učencích, že jsou „vzteklé vody mořské, vymítající své hanebnosti“. Moře je hodno přijmout činitele nepravosti (Mt 18,6 par.) a vepře, do nichž se utekli démoni, vyhnání ze dvou Gergezenských (Mt 8,32). Proroci oznamují zničení království Sýrie a Izraele „vodami řeky“ (Eufrat, Iz 8,7), zkázu a smrt Babylóna (Jr 51,55), Týru (Ez 26,19) „vlnobitím jejich“ a „hlubinou“. Hlas velikého Soudce konce časů zaznívá „jako hlas vod mnohých“ (Zj 1,15; 14,2; 19,6). Ježíš, prorokuje tyto události, oznamoval „na zemi soužení národů, nevědoucích, kam se díti, když zvuk vydá moře a vlnobiti“ (L 21,25). Jan popisuje soud nad „velkou nevěstkou, kteráž sedí na vodách mnohých“ (Zj 17,1). Avšak v království, v němž jsou všechny věci nové, „moře již nebylo“ (Zj 21,1).

Dvě nejvýznamnější vyprávění jsou o po-

topě (Gn 6—8) a o přechodu Rudým mořem (Ex 14). Nejsou pouze nejvýznačnější v dějinách Staré smlouvy, mají ještě tu zvláštnost, že NZ podává jejich výklad.

Příběh potopy je událostí zlořečení, jež Bůh seslal na celou zemi pro člověka a pro porušení všeho stvoření. Bůh se rozhoduje usmrtit všechny bytosti, které stvořil: „... V ten den protřeny jsou všechny studnice propasti veliké a průduchové nebeští otevírání jsou.“ Pouze Noé „našel milost před Hospodinem“, jenž „se na něho rozpomenul“ a na stvoření, jež vděčilo za svou záchranu arše. Izaiáš vykládá smlouvu, kterou Bůh potom uzavřel s Noé, jako znamení věčného božího milosrdenství (Iz 54,9); pro epištolu k Židům (11,7) je Noé ten, skrze nějž byl potupen svět, a 2. Petrova (3,5—6) připomíná tento soud v ohlášeních posledních událostí.

Přechod Rudým mořem je vyprávění, jež zůstalo v celých dějinách Izraele příběhem zázračného vysvobození. Jaha ve zjevil svou slávu, když uvrhl Egyptany „do prostřed moře“. „A navrátivše se vody, zatopily vozy i jezdcy se vším vojskem faraónovým, co jich koli vešlo za nimi do moře“ (Ex 14,28). „Pohlčení jsou jako olovo v prudkých vodách“ (Ex 15,10; Neh 9,11). Epištola k Židům praví, že „věrou přešli Židé moře červené“ (11,29).

Aniž bychom se pouštěli do otázek, jež klade exegeze, je třeba upozornit, že dva oddíly NZ, 1Pt 3,20—21 a 1K 10,1—2, vykládají tyto dvě události jako „znamení křtu“. Tato svátost skutečně shrnuje význam, který bible připisuje vodě: znamení soudu a milosti, smrti a života.

ED. DISERENS /přel. V. Sláma

## VOJÁK → Válka

## VRCHNOSTI

1. Četné a významné pasáže v Pavlových epištolách obsahují slova „vrchnosti“, „mocnosti“, „trůny“, „panství“, „moci“ ve velmi specifickém významu bytostí neviditelných, příbuzných → andělům a démonským silám (→ ďábel). Je třeba k nim přiřadit další výrazy jako „páni tohoto věku“, „živly“, „výška“, „hloubka“, „co jest na nebesích“, „co jest pod zemí“, se kterými byly často spojovány. Jak mohl výraz „mocnosti“, jenž předně označuje moc, někomu svěřenou a jím vykonávanou, a později osoby, které ji drží, nabýt

toho zvláštního významu, jaký má u apoštola Pavla a před ním v Židovstvu, v době zrodu křesťanství?

2. a) Slova „vrchnost“, „moc“ se obdobně jako v případě světského užití vztahují v jiných spisech NZ k pozemské *moci* občanských a vojenských pánů (Mt 8,9; L 20,20; 23,7; Sk 9,14; 26,10—12) a podobně jako v češtině označuje v přeneseném významu i *pány samy* (L 12,11; Tt 3,1).

b) Ve Sk 1,8 jde o moc, kterou Bůh určuje časy aneb příhodnosti časů pro zřízení svého království. Ju 8 a 2Pt 2,10 ohlašují potrestání těch, kteří se stavějí proti (boží) vrchnosti. Synoptická evangelia přisuzují božskou moc v absolutním slova smyslu Ježíšovi: je skryta za jeho slovy (Mk 2,10; Mt 7,29) i za jeho skutky (Mk 2,10; Mt 21,33). Cele je vložena do rukou Vzkříšeného: „Dána jest mi všeliká moc na nebi i na zemi“ (Mt 28,18; sr. 11,27). Ve smyslu méně absolutním může být svěřena apoštolům (2K 10,8, 13,10). Ve Zjevení Janově je již přenesena na větší počet lidí (2,26, 6,8, 11,6, 13,7, 14,18, 18,1).

c) Stejně jako se v pozemské rovině slova „vrchnost“, „mocnost“ vztahují také na osoby, které je vykonávají, tak i přímí služebníci boží ve světě neviditelném, přímé nástroje jeho „moci“, se sami nazývají „vrchnostmi“, „mocnostmi“. V nebeské rovině je toto pojmové užití zpresneno a všechny výrazy označující moc se důsledně vztahují k neviditelným *bytostem*. „Osobního“ významu tedy nabývají nejen slova „vrchnosti“ a „mocnosti“, ale rovněž slova „moci“, „panství“, „trůny“. Je nutno si zde uvědomit zosobnění božích vlastností a funkcí (hypostaze), se kterými se setkáváme v judaismu. Snad lze tak snadněji verš 1K 11,10 „Proto má mít žena na hlavě znamení moci kvůli andělům“ vysvětlit toutéž tendencí konkretizovat božskou moc, která chrání před jakoukoli jinou mocí. Stejně je tomu v případě „panství“, tj. autority, již zmíněné v Ju 8.

d) Neboť *ďábel* má rovněž určitou moc. Činí si nárok na pozemská království: „Tobě dám tuto všecku moc...“ (L 4,6). V L 22,53 jde o „moc temnot“. Ef 2,2 hovoří o „vládcích nadzemských mocí“ a ve Zj 13,2 dává drak šelmě „svou sílu i trůn i velikou moc“. Je charakteristické, že právě tyto výrazy označují u Pavla neviditelné bytosti. To potvrzuje skutečnost, že moc, autorita — ať už boží nebo ďábelská — se může vtělit do reálných bytostí

a stejně tak se empirická moc vztahuje jak na moc vykonávanou, tak na osoby, které ji vykonávají.

e) Skutečnost, že se stejné výrazy vztahují k moci, autoritě a trůnu *božimu* i k moci, autoritě a trůnu *ďablovu*, vysvětluje, proč je někdy těžké rozlišit, zda je jejich zosobnění dobré či špatné. Tento nejasný charakter, který nás proto u těchto mocností zarazí, byl v judaismu vysvětlován učením o pádu andělů.

3. Ať tak či onak, jakákoli víra ve „vrchnosti“ a „mocnosti“ předpokládá myšlenku, že *za všemi viditelnými jevy* je třeba vidět dílo neviditelných bytostí dobrých či špatných. Je tomu tak u „živlů“ v Ga 4,3,9 a Ko 2,20, zná je i autor 2 Pt 3,10,12: jsou to kosmické zákony, pravděpodobně zosobněné, které řídí běh vesmíru. Kromě toho má každý člověk svého „anděla“ (Sk 12,15); zdá se, že i Ježíš sdílel tuto koncepci (Mt 18,10). Ve Zjevení se mluví o „andělich církví“ (kap. 2—3). Židovské prameny potvrzují především přesvědčení, že každý *lid* má svého anděla. Kniha Daniel (kap. 10) mluví o andělich Persie a Řecka, Henoch 89,59n zmiňuje 70 pastýřů národů a v rabínských pramenech se setkáváme se stejnou vírou.

Je jasné, že tyto andělé národů mají být neviditelnými prototypy *skutečných vládců*. Chápeme tedy, že stejné výrazy mohou označovat současně vrchnosti neviditelné a vrchnosti pozemských států. Je tomu tak v 1K 2,8: „Tu moudrost nikdo z vládců tohoto věku nepoznal; neboť kdyby ji byli poznali, nebyli by ukřižovali Pána slávy.“ Víme, že „vládci tohoto věku“ jsou (podle židovské náboženské terminologie) neviditelné síly, Bohu nepřátelské, které (s jeho dovolením) vládnou současnému světu, zatímco v budoucím světě se již nic nebudě stavět do cesty vládě Mesiáše. Je však zřejmé, že apoštol zde myslí *současně* na pozemské nástroje těchto neviditelných vládců, na Heroda a Piláta (L 23,12; Sk 4,27; 13,27). Je namístě rovněž připomenout již uvedenou úlohu, kterou hraje *ďábel* (stále s božím svolením), disponující s pozemskými královstvími; obrazy použité v knize Zjevení pro označení římského státu jsou založeny na stejném pojetí. Když vezmeme v úvahu toto přesvědčení a tuto židovskou a pavlovskou terminologii, musíme pravděpodobně ve stejném smyslu přetlumočit „vrchnosti“, o nichž Pavel píše Římanům, aby se jim poddali

(Ř 13,1). To znamená, že v nich vidí *zároveň* neviditelné síly i jejich orgány, vládce římského impéria. Apoštol Pavel navíc nikdy nepoužil řeckého výrazu pro „vrchnosti“ v množném čísle, aniž označil mocnosti, o kterých jsme hovořili. Toto užití zcela odpovídá židovské terminologii, kde *stejně* hebrejské slovo (*šar*) označuje současně krále, vládce a neviditelné mocnosti (Da 10,13,20; sr. Joz 5,14).

Je jisté, že vedle staré koncepce „nebeské armády“ narušily celou tuto židovskou nauku o andělich cizí vlivy, převážně babylónské. Ale ať už je její původ jakýkoliv, v novozákonním judaismu je zcela běžná a prvotní křesťané s apoštolem Pavlem v čele jí přikládali ve své teologii důležité místo.

4. Kdybychom lépe znali podrobnosti židovských úvah o tomto neviditelném světě, věděli bychom, jak apoštol *rozklišoval* „vrchnosti“, „mocnosti“, „síly“, „knížata“, „vládce tohoto věku“. Neboť je jisté, že je nepovažoval za synonyma a nehromadil je pro jejich řečnickou účinnost. Víme kromě toho, že Židé rozlišovali různé třídy andělů (Apok. Barucha syr. 89,11). V jednom z výčtů v knize Henoch 61,10 nacházíme „mocnosti“, „panství“, „vrchnosti“, v slovanském Henochovi 20 rovněž „mocnosti“ a „trůny“. Pravděpodobně šlo o víceméně tajné učení. V sektě esénských došlo zřejmě k rozvoji nauky o andělich (*Josephus Flavius, Válka židovská* II). Je to potvrzeno ve spisu nazvaném „Závěti 12 patriarchů“, který podle posledních objevů v oblasti Mrtvého moře pochází z téže sekty. Závět Léviho (kap. 3) učí o andělich. I jiné židovské spisy téhož typu o nich mluví. Avšak žádný z těchto textů nám nedovoluje přisoudit určitou úlohu jednotlivým mocnostem a je stejně nemožné přisuzovat „trůnům“ a „panstvím“ místa, která jsou Bohu bližší než jiná. (Sr. W. Bousset-H. Gressmann, *Das Judentum im späthellenistischen Zeitalter*, 1926).

5. Ať už je tomu jakkoliv, je nesporné, že pro Pavla neměla tato víra druhotný význam. Naopak, nejenže sdílí s judaismem a prvotním křesťanstvím pevné přesvědčení, že tyto mocnosti opravdu existují (1K 8,5), ale je rovněž přesvědčen, že *za vším, co se děje před naším zrakem*, jsou události, se kterými jsou spjaty nebeské mocnosti. „Nevedeme svůj boj proti lidským nepřítelům, ale proti mocnostem,

silám a všemu, co ovládá tento věk tmy, proti nadzemským duchům zla“ (Ef 6,12). Andělé vidí všechna pozemská dramata: „(apoštolé) ... stali jsme se podívanou světu, andělům i lidem“ (1K 4,9). Chyby a selhání církve souvisejí s útoky těchto sil.

Bůh je stvořil od prvopočátku v Kristu: „neboť v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi — svět viditelný i neviditelný: jak nebeské trůny, tak i panstva, vlády a mocnosti —“ (Ko 1,16). V Ř 8,38n je apoštol rovněž označuje jako božská stvoření.

Řekneme-li, že byly stvořeny v Kristu, pak to znamená, že se na ně vztahuje celé spásné dílo. Protože prvotní křesťané berou vážně jejich vliv na pozemské události, berou vážně také *Kristovo vítězství* nad nimi. Od nynějška jsou veškeré neviditelné mocnosti, ať je jejich jméno jakékoliv, podřízeny Kristu. Již je důležitý pouze jeden prostředník, který je obraz neviditelného Boha, prvorozený všeho stvoření (Ko 1,15).

Ty mocnosti ještě existují, ale jejich bytí nemá praktický význam, neboť jsou spjaty s Kristem a každý pokus o jejich vytržení z jeho moci a o útok je předem odsouzen k neúspěchu vzhledem k rozhodující porážce, kterou již utrpěly. Zdá se, že texty NZ, které mluví o vítězství Kristově, vybojovaném jeho smrtí nad neviditelnými mocnostmi, pokládají je stále ještě za mocnosti, které se předtím znepráčetily s Bohem. Ptejme se, zda tyto texty předpokládají, že se *všechny* mocnosti víceméně ymanily z boží vůle nebo zda mají na mysli jen jejich část, která se vzepřela Bohu, protože se Kristova smrt týká pouze jí. Zprávy NZ nám nedávají na tuto otázku odpověď. Avšak v dějinách spásy, na jejichž konci bude vše *podřízeno* Bohu, který bude „všecko ve všem“ (1K 15,28), byl rozhodující úsek překonán podřízením *všech* neviditelných mocností smrti Krista, „aby skrze něho a v něm bylo smířeno všechno, co jest, jak na zemi, tak v nebesích — protože smíření přinesla jeho oběť na kříži“ (Ko 1,20, sr. *M. Dibelius, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus, 1910*).

6. Toto přesvědčení je spojeno s křesťanskou interpretací *královského žalmu 110*, který již Židé vysvětlovali v mesiášském smyslu: „Seď na pravici mé, dokud nepoložím tvých nepřátel za podnože noh tvých“. Není starozákonního textu, na

kteří by se první křesťané častěji odvolávali. Výpověď, obsažená ve všech symbolech, „sedí na pravici Boha Otce“, pochází z tohoto žalmu. Avšak všechny staré formulace pravidelně dodávaly jako již v zásadě hotovou věc to, co je v žalmu uvedeno dále: to jest vítězství nad nepřáteli a to, že *tito nepřátelé jsou napořád ztotožňováni s neviditelnými mocnostmi*. Je tomu tak ve starém textu použitým v 1Pt 3,22, jenž po zmínce o Kristově smrti za naše hříchy a kázání duchům pokračuje: „jenž jest na pravici boží, když vstoupil do nebe a podřídil si anděly a vlády a mocnosti“.

Již dlouho se soudí, že ve slavném úryvku Fp 2,6nn apoštol použil christologického vyznání prvotního sboru. Vrcholí v potvrzení Kristovy nadřazenosti a panství, „které vyznává každý jazyk“: Ježíš Kristus jest Pán („jméno nad každé jméno“). I zde se objevují bytosti „na nebi, na zemi, pod zemí“, „jejich koleno se sklonilo před Ježíšovým jménem“ (Fp 2,10–11).

Je možné ukázat (sr. *O. Cullmann, Les premières confessions de foi chrétiennes, 1950*), že až do 2. století církevní vyznání nikdy neopomínala zmínit se o podřízení těchto mocností (Ignatios Antiochijský, Trall 9,1; Polykarpos 2,1; Eirenaios, Adv. haer. I, 10,1). Faktum, že se tato skutečnost podřízením objevuje v krátkých shrnutích křesťanské víry, dokazuje její význam v prvotní církvi. Ef 1,21 spojuje vyvýšení Krista s jeho vládou nad mocnostmi: „... a posadil ho po své pravici v nebesích, vysoko nade všechny vlády, mocnosti, síly i panstva, nade všechna jména, která jsou zývána, jak v tomto věku, tak i v budoucím.“ V následujícím verši (22.) je opakován Ž 8,7: „všechno podrobil pod jeho nohy.“ Neviditelné mocnosti nejsou zničeny, ale podrobeny. Uvedení slavného křestního řádu, jež dává Vzkříšený při svém zjevení apoštolům, zajisté odráží tuto skutečnost: „Je mi dána veškerá moc na nebi i na zemi“ (Mt 28,18). V živých barvách popisuje Ko 2,15 podmanění sil: Kristovým → křížem. Bůh „obloupiv knížežatstva i moci vedl je na odivu zjevně, triumf slaviv nad nimi skrze něj“. („Odbrozrojil a veřejně odhalil každou mocnost i sílu a slavil nad nimi vítězství.“)

Žalm 110 hodnotí vítězství nad nepřáteli jako následek *vyvýšení* královského pána na pravici boží. Právě jsme viděli, že podle křesťanské tradice se vyvýšení událo již v okamžiku Kristovy smrti. Ale v NZ



jsou místa, kde k němu dojde až na konci časů. Je tomu tak v pavlovském úryvku, kde se mluví o konečném podřízení všech věcí Bohu: „Tu nastane konec, až Kristus zruší vládu všech mocností a sil a odevzdá království Bohu a Otcí. Musí totiž kralovat, dokud Bůh nepodmaní všechny nepřátele pod jeho nohy (1K 15,24—25). Následující verše rozvíjejí téma podřízení tak, že kombinují Ž 110 s Ž 8,7 podobně jako v Ef 1,22. Pokud zůstává v mocnostech nejmenší prvek vzpoury, jejich definitivní podrobení na konci času bude znamenat jejich zničení. Žd 10,13 rovněž cituje v souvislosti s vyvýšením Krista na pravici boží žalm 110 a uvádí vítězství nad nepřáteli, autor však upřesňuje, že vítězství se teprve očekává, zatímco vyvýšení se již událo: „...navěky usedl po pravici boží a *hledí vstříc* tomu, až mu budou nepřátelé dáni za podnož jeho trůnu“.

7. Jak je třeba rozumět skutečnosti, že jednou se o vítězství nad mocnostmi mluví jako již o dokonané události a jednou jako o události budoucí? Setkáváme se tu s jevem, který je charakteristický pro *celé myšlení NZ* a který je možno označit jako chronologické napětí (→ čas). Rozhodující bitva se udála ve chvíli Kristovy smrti, vítězství je jisté, a přece boj pokračuje, vyhlášení vítězství, konečné dokonání má ještě přijít. Nová doba se už začala, avšak stará („přítomný věk“) stále trvá. Skutečnost, že jeden a týž autor, apoštol Pavel, pokládá vítězství nad mocnostmi jednou za věc minulosti, jednou za věc budoucnosti, potvrzuje, že toto napětí je opravdu určující prvek myšlení prvotního křesťanstva. Proto totéž řecké slovo, které vyjadřuje porážku neviditelných božích nepřátel, má jednou význam „odbrojit“, pokud se jedná o již vybojované vítězství (2Tm 1,10), podruhé zase „zničit“, když jde o vítězství budoucí (1K 15,26).

NZ obsahuje stopy určitého pojetí, které toto napětí vysvětluje: neviditelné mocnosti byly smrtí Kristovou spoutány“, a tak donuceny již vykonávat boží vůli. Je pravda, že výraz „spoutaný satan“ se přímo objevuje až v Zj 20,2 a vztahuje se zde pouze na satana a na tisíciletou vládu. Ale je pravděpodobné, že si první křesťané představovali podobným způsobem situaci, ve které se ocitají mocnosti mezi Kristovou smrtí a jeho návratem. Jen takto mizí určité protiklady v jejich hod-

nocení. Ač definitivně poražené, ale pouze svázané, mohou se tyto mocnosti pokusit o zjevné a *přechodné* osvobození, dokud trvá současný věk. Použijeme-li příměru pout, můžeme říci, že Bůh může ještě dovolit, aby pouta byla více či méně volná, ale nikdy již je nebude možno zpřetrhat. Tyto mocnosti, ač byly Kristem poraženy a podrobeny, mohou se tedy ještě na určitý čas stát démonskými silami, totiž šelmou (= císařství) ze Zjevení (13,1nn).

8. Výraz „světa páni temností věku tohoto“, který je zřejmé kolektivním označením pro celek nebo část těchto mocností, zvýrazňuje vztah mezi jejich osudem současným a budoucím. V základě tohoto pojmenování je pojetí, podle kterého každý aión, každá kosmická doba je řízena jednou nebo několika neviditelnými mocnostmi, jejichž moc končí s jejich „stoletím“. Pro křesťany budoucí věk již začal smrtí a zmrtvýchvstáním Ježíše Krista, a přece ještě trvá „přítomný věk“ až po konečné dokonání při Kristově návratu. To znamená, že „páni tohoto věku“ ještě stále existují, ačkoli již nemají samostatnou úlohu a jejich funkce je, abychom tak řekli, pohlcena funkcí Krista, jenž je jediným prostředníkem, kterému je vše podřízeno, než se on sám nakonec podřídí Bohu (1K 15,28).

Avšak v celém NZ je důležitý základ → radosti prvních křesťanů, která pramenila z přesvědčení, že již existuje pouze jeden „pán“ času, ve kterém žijeme mezi vzkříšením a Kristovým návratem. Sedí po boží pravici a všechny mocnosti jsou mu podrobeny zcela podobně „služebným duchům“ (Žd 1,14), kteří plní boží plán v současné době díla spásy. „Bůh chce, aby nebeským vládám a mocnostem bylo nyní skrze církev dáno poznat jeho mnohotvárnou moudrost“ (Ef 3,10). Mocnostem nenáleží žádná „bohoslužba“ (Žd 1,2nn; Zj 19,10, 22,8; Ko 2,18), není třeba se jich bát, nemohou zotročit (Ga 4,3,9) toho, kdo ví, že je pouze jeden skutečný Pán, i když ti druzí ještě existují (1K 8,5nn). „Jsem jist, že ani smrt, ani život, ani anděl, ani mocnosti, ani přítomnost, ani budoucnost, ani žádná moc, ani výšiny, ani hlubiny, ani co jiného v celém tvorstvu nedokáže nás odloučit od lásky boží, která je v Kristu Ježíši, našem Pánu“ (Ř 8,38).

O. CULLMANN /přel. T. Opočenský

VYKOUPENÍ → *Vykoupit*

## VYKOUPIŤ

Jde o charakteristický pojem bible, obzvláště SZ, ve kterém hraje v rozličných hebrejských termínech důležitou společenskou a náboženskou úlohu.

## Starý zákon

1. Pojem vykoupení se nejprve objevuje ve vztahu k starému rodinnému právu, podle něhož bylo možno vykoupit statky a osoby nejbližších příbuzných (Lv 25,23—55; sr. Rt 2,20, 4,1—8) od toho, kdo je získal. Ten, kdo mohl tohoto práva použít a jehož v hebrejštině nazývali *gō'el*, byl rovněž krevní mstitel: měl nějakým způsobem vykoupit krev svého příbuzného tím, že prolil krev vraha (Nu 35,10—28; Dt 19,1—13; Joz 20).

Druhý Izaiáš (Iz 40nn) tak nazval samotného Boha izraelského. Překlady tu používají výrazy spasitel nebo vykupitel (Iz 41,14, 43,14, 44,24 atd.). Zjevují úzké vztahy, jež spojují Boha s jeho lidem: → vyvolení váže Boha k Izraeli a zavazuje ho vůči němu právě tak, jako by tomu bylo v případě pokrevních svazků (Iz 41,8). „Vykupitel váš, svatý Izraelský“ znamená: tvůj Bůh, který tě pro svou svatost ranil a prodal tě jako otroka (Iz 50,1), je nicméně tvůj *gō'el*. Také tě vykupuje z otroctví (Iz 43,1—3). Jestliže se v tomto posledním textu praví, že Egypt, země Mouřenínská a Sába jsou dány na výplatu za Izraele, nelze to chápat ve smyslu nějakého skutečného obchodu. Prorok zde obrazně vyjadřuje boží vykoupení a osvobození Izraele.

Individualizující se izraelská zbožnost přenesla pojem Boha vykupitele z roviny národní na rovinu individuální. Tak se v Jb 19,25 nešťastník odvolává od Boha, který jej zraňuje a dává mu zemřít, k Bohu, který je jeho vykupitel, jeho *gō'el*, a který po jeho smrti znovu nastolí spravedlnost.

2. SZ zná jiný charakteristický výraz pro vykoupení. Vyjadřuje se kořenem *k-p-r*, z něhož pochází jednak slovo víceméně světského významu, odpovídající našemu výkupnému, jednak sloveso patřící téměř výlučně k řeči náboženské a zvláště k řeči obětní, kde znamená: odčinit,

usmířit, zvláště prostřednictvím krvavé oběti. Jde pokaždé o odškodnění nabídnuté k vytržení ze smrti či zlého osudu. Lidský život je k nim odsouzen pro viny vůči lidem či Bohu (Ex 21,30; 30,11—16; Nu 35,31—32; Jb 33,24; Př 6,35; 13,8; Iz 43,3—4). V prvním případě záleží výkupné obyčejně v zaplacení nějakého peněžního obnosu, ve druhém přijímá Bůh milostí krev, to jest život zvířete, výměnou za život viníka, jehož od té doby pokládá za zproštěného viny (→ oběť).

3. Izrael znal ještě řadu výrazů ekvivalentních našim slovům vykoupit, vykoupěný, výkupné, vykupitel. Netýkají se v podstatě ničeho jiného než vykoupení živých bytostí. Tyto výrazy vycházejí z kořene *p-d-h* a slouží tak k označení výkupu otrokyně (Ex 21,8) nebo k výkupu prvorozených lidí i zvířat zasvěcených Hospodinu (Ex 13,1—16, 34,19—20; Nu 3,46—51, 18,15). Vztahují se rovněž na Boha jako na osvoboditele svého lidu (Dt 7,8, 13,5 atd.; 2S 7,23; Neh 1,10; Ž 25,22; 44,27 atd.) nebo jeho údů (2S 4,9; 1Kr 1,29; Ž 144,10; Jr 15,21 atd.). Poznamenejme, že ve SZ máme pouze jediný text, v němž jde o to být vykopen Bohem z nepravosti (Ž 130, 7—8). Je to možno vysvětlit zřízením a pravidelným užíváním oběti smíření. Od Boha se pak očekává, že vykoupí duši (= život) svých věrných ze smrti, jež je ohrožuje (Ž 34,23; 49,16, atd.), jakož i ze všech jiných úzkostí (Ž 26,11, 31,6 atd.). Tento výkup božím prostřednictvím nezahrnuje zaplacení výkupného. To jsme už zmínili: Bůh totiž ve své naprosté suverenitě disponuje vším. Všimněme si ještě jednoho: zatímco slovo zkoumané v odstavci 1. označuje především vysvobození, jež Bůh ve své věrnosti uděluje pro vyvolení, kterým přijal odpovědnost za svůj lid, slovo, o němž uvažujeme nyní, vyjadřuje skutečnost, že Bůh zasahuje v plné svobodě, z pouhé milosti.

## Nový zákon

Myšlenka vykoupení, ve SZ tak častá, se v NZ vyskytuje méně často. Má v něm nicméně důležitou roli. Ukazuje totiž smysl Ježíšovy smrti a označuje vysvobození, jež nastane věřícím při příchodu Páně.

1. „Syn člověka nepřišel proto, aby mu sloužili, ale aby on sloužil a aby dal duši svou na vykoupení za mnohé“ (Mk 10,45 =

Mt 20,28). To je základní text, jehož ohlas přináší mnohé oddily apoštolských spisů (1K 6,20; 7,23; 1Tm 2,6; Tt 2,14; Žd 9,12; 1Pt 2,18—19; Sk 5,9), podobně jako jeden z podstatných článků církevního vyznání víry (1K 15,3; sr. 2,2). V tomto prohlášení vyjadřuje Ježíš smysl svého mesiáského díla (→ Ježíš, oddíl „Syn člověka“): sloužit, a to až k dání svého vlastního života, až k smrti za ty, kterým slouží. Tato smrt, praví Ježíš, bude vykoupením za mnohé: tím, že dá svůj život, dosáhne osvobození jiných životů. Od čeho je osvobodí? Podle Markova evangelia je vysvobodí z odcizení od Boha, osvobodí je od hříchu, který nad nimi panuje a kterému otročí. Učiní to tak, že podstoupí na jejich místě smrt, k níž jsou určeni, smrt v opuštěnosti, daleko od Boha (Mk 15,34). Je jasné, že Ježíš nezaplátí toto výkupné nikomu jinému nežli Bohu, jehož svatý a spravedlivý hněv doléhá na hříšníky. Ježíš neříká, proč to Bůh od něj vyžaduje: uvádí jen smysl své smrti, neudává její důvod. Marně jej budeme hledat ve spekulacích středověké teologie o boží přirozenosti (vztahy mezi jeho milosrdenstvím a jeho spravedlností, uražená čest, jež vyžadovala zadostiučinění) nebo v moderních antropocentrických úvahách (např. že lidé potřebovali důkaz neomezené boží lásky). Opustili bychom totiž rovinu Ježíšova myšlení, které není ovládáno ničím jiným než jedinečným obecnstvím, v němž žije se svým Otcem, a posláním, kterého se mu dostalo, aby smířil lidi s Bohem. Taktó ohlásil Ježíš hříšníkům boží odpuštění. Neměl-li však riskovat jejich demoralizaci, anebo je vést k podceňování závažnosti hříchu a oslabit smysl božích požadavků, bylo třeba, aby jim také podal důkaz své plné oddanosti svatě boží vůli, které se hříšník protívá a která nad ním vynáší rozsudek smrti. Ježíš tedy mohl vytrhnout lidi z panství hříchu jen tak, že před jejich očima podstoupil trest, který měl zasáhnout je. Ničeho menšího nebylo třeba k tomu, abychom mohli vstoupit do nového života v radostné a naprosté poslušnosti vůči Bohu.

Mezi teologickými a parenetickými výklady, které apoštol uvedl k tomuto tématu, sluší zvláště zmínit jednak 1K 6,20 a 7,23, kde apoštol prohlašuje, že vykoupění křesťané nepatří již ani sami sobě ani jiným lidem, nýbrž samému Bohu, jednak Ga 3,13 a 4,5. Svatý Pavel tu pro

nás těžko sledovatelnou úvahou, vedenou rabínským způsobem, ukazuje, co plyne z Ježíšovy oběti pro naše vztahy k Mojžíšovu zákonu: Kristus, narozený pod → Zákonem, se na našem místě stal předmětem jeho zlořečení, takže jsme díky němu závazku před Zákonem zproštěni a svobodni k životu vně jeho poručnictví, jako boží synové, kteří nezávisí na nikom jiném než na Bohu.

2. Viděli jsme, že se v jazyce SZ objevuje pojem vykoupění, jenž nechává myšlenku výkupného prakticky padnout a podržuje pouze myšlenku osvobození, vykoupění. Pod vlivem víry v příští příchod božího království nabyla tato myšlenka již v judaismu, ale zejména v prvotním křesťanství zvláštního tvaru, přízvuku zvláštní vroucnosti. Svědčí o tom např. L 1,68, 2,38, 21,28. Toto vykoupění je totiž chápáno jako naprosté a definitivní. Nicméně když mluví apoštol Pavel o vykoupění, vyjadřuje tím jednak něco, co věřící ještě očekávají (Ř 8,23; Ef 1,14, 4,30), a na druhé straně říká, že to již mají v Kristu (Ř 3,24; 1K 1,30; Ef 1,7; Ko 1,14). To znamená, že skrze → Ducha svatého, kterého přijali, je vykoupění pro křesťany již něčím alespoň částečně přítomným. Jejich očekávání toho, co má ještě přijít (vykoupění těla, vysvobození ze způsoby naší nynější existence, atd.), je tím ještě pevnější a horlivější.

3. Je třeba zmínit ještě jeden význam slovesa vykoupit. Nemá vztah k předešlému a nacházíme jej ve dvou souběžných textech Ef 5,16 a Ko 4,5: „Vykupujte → čas“. Řecké slovo zde znamená: kupovat až do vyčerpání nejzazších možností. Čas znamená v tomto oddíle příležitost, příznivý okamžik. Smysl tedy je: Využijte příležitosti (Masson), umějte těžit ze všech příležitostí (Goguel), totiž tak, že svým chováním (Ef) a svým slovem (Ko) vydáte svědectví Kristu.

J. BURNIER /přel. V. Sláma

**VÝKUPNĚ** → *Kříž, Vykoupit, Oběti*  
**VYSTOUPIT** → *Sestoupit*  
**VYSVOBODIT** → *Svoboda*  
**VYUČOVAT** → *Učení, Služba NZ*

## VYVOLIT

### Starý zákon

1. Pojem vyvolení ve Starém zákoně má základ v slovese *zvolit* (*b-ch-r*), jehož pů-

vodní význam je vrhnout rychlý pohled jako štvané zvíře na lovce. Z tohoto původního významu zbylo *posoudit*, potom *zvolit*.

V oblasti běžného života lze si zvolit nějaký *předmět* (kameny, 1S 17,40; svou cestu, Ž 25,12; útočiště, Dt 23,16) nebo nějakou *osobu* (ženu, Gn 6,2; vůdce, Ex 18,25) nebo *mravní hodnotu* (dobro nebo zlo, Iz 7,15—16; život nebo smrt, Dt 30,19). Slovo odvozené od tohoto kořene označuje mladé lidi, statečné, vybrané, elitu (*báčhár*, Sd 20,16). Pokud lze soudit, jakákoli volba předpokládá posouzení, úvahu, v níž hraje rozumová složka větší roli než citová. Člověk zvažuje pro a proti a podle toho si zvolí. Přesto není tato volba odlučitelná od záliby a přízně: člověk si zvolil to, co má nejraději, takže sloveso zvolit také znamená milovat (Iz, 1,29; Jb 36,21).

2. Nejčastěji se sloveso zvolit týká náboženského života člověka a lidu a má na zřeteli Boha jako subjekt nebo objekt. Setkáváme se s ním v souvislosti s rozhodnutím člověka, když stojí před božím požadavkem. Předmětem volby je to, co přichází od Boha: jeho zákon, jeho vůle, jeho cesta (Ž 119,30,173; Pr 1,29). Zřídka-kdy je Bůh sám předmětem volby; ne lid si volí Boha, ale Bůh si volí svůj lid. Avšak ta myšlenka není úplně nepřítomná. Jeden z mála textů, které se jí výslovně týkají, je Jozue 24,15 a 22: „Vyvolte sobě dnes, komu byste sloužili... Vyvolili jste sobě Hospodina, abyste jemu sloužili.“ Lid stál před rozhodnutím zvolit si mezi Bohem a modlami; volí si Boha i po vážném Jozuově upozornění, které ho varovalo před rozhodnutím povrchním a neuváženým. Ale i v tomto případě jeví se volba lidu jako truhotná vzhledem k boží volbě, neboť volí-li si Hospodina, pak proto, že Bůh ho vysvobodil, vedl a žárlivě miloval (v. 16—20).

3. To nás přivádí k ústřednímu pojmu vyvolení ve Starém zákoně: *Bůh si zvolil izraelský lid* mezi ostatními národy, aby z něho učinil svůj lid. Tato boží volba se projevila zvláště za dvou okolností, k nimž se izraelská tradice vztahuje ustavičně: k vyvolení lidu již před samou jeho existencí v osobě *Abrahama* a jeho potomstva (Gn 12,1—3; 22,15—18; 26,4; Iz 41,8; Neh 9,7) a k vyvolení lidu, když vyšel z Egypta, veden *Mojžíšem*, kterého Bůh povolal

k tomuto osvobozovacímu poslání (Ex 3,7—10; Dt 6, 21—23; Ž 105,26). Ač je tato volba základní jistotou víry Izraele, nelze ji rozumově vysvětlit: Proč si Bůh zvolil Izraele? Na to není žádná kladná odpověď, neboť Bůh je pánem svého rozhodnutí. Deuteronomium však přináší záporným způsobem pokus o odpověď: Bůh si zvolil Izraele ne proto, že by to byl lid početný; naopak, je nejmenší mezi národy (Dt 7,7); ne proto, že by byl spravedlivější než jiné národy a že by si zasloužil tuto výsadu; naopak, je to lid tvrdě šíje (Dt 9,4—6). Bůh si ho zvolil, protože ho *miluje* a že chtěl být věrný své smlouvě a svému slibu jeho předkům (Dt 4,37; 7,8; 10,15). Lid je vyvolen, protože jej Bůh miluje (Dt 23,5).

Vyvolení odpovídá tedy → *lásce boží* k jeho lidu. Avšak toto vysvětlení neuspokojí rozum, neboť proč Bůh miloval tento lid a ne jiný lid?

Jediné vysvětlení, které přesahuje lidský rozum, zní, že boží vyvolení nemá žádný jiný důvod než v Bohu samém, v jeho *svrchované svobodě* jednat, jak to pokládá za dobré. Není vázán nikým a ničím. Zvolil-li si Abela a ne Kaina, Izáka a ne Izmaele, Jákoba a ne Ezaua, pak proto, že je svrchovaný Pán a má právo jednat, jak se mu zlíbí (Mal 1,2). Nejúčvatnější obraz této svrchovanosti máme v hrncíři, jenž dělá nádoby podle svého. Rozbije ji, a chce-li, začne z ní dělat jinou. Zkrátka pracuje jako absolutní Pán s hlinou, kterou hněte ve své ruce (Jr 18,2—6). Nicméně boží vyvolení není libovolné jako rozmar nějakého potentáta. Je vždy zaměřeno k jistému cíli, jímž je dokonání plánu na spásu světa. Není vyvolení pro vyvolení; vyvolení je pro plánovanou *poslání*, pro *službu*. Lid byl vyvolen, aby splnil poslání mezi národy, a jestli mu jeho vyvolení poskytuje jistá privilegia (boží požehnání, zaslíbení, ochranu, vysvobození), vkládá na něj závazek, jemuž se nemůže vyhnout, aniž by byl nevěrný a aniž by porušil smlouvu. Pojem vyvolení je tedy spjat s pojmem → smlouvy. Zároveň poznáváme *mez* tohoto vyvolení, neboť nevěrnost působí porušení smlouvy. Nevěrnost lidu se může projevit dvěma různými způsoby: jednak tím, že lid zapomene na poslání, jímž byl pověřen, když byl vyvolen Bohem, jednak tím, že se ho zmocní pocit nadřazenosti a pýchy vůči jiným národům a myšlenka, že Bůh mu dluží svou ochranu a výsadu za všech okolností

(kupř. myšlenka, že Jeruzalém nebude nikdy moci být přemožen a zničen, protože je městem, kde sídlí Hospodin). Proti těmto úchylkám v myšlence vyvolení bojovali proroci. Ukazovali lidu, že oproti běžné myšlence, která viděla v pohanech ty, kdo byli Bohem zavrženi a v Izraeli navždy vyvolený lid, boží vyvolení nese s sebou úplnou odpovědnost v poslušnosti a věrnosti, jinak to bude → Izrael, kdo bude zavržen, a ne pohané: „Toliko vás samy poznal jsem ze všeliké rodiny země, protože trestati vás budu ze všech nepravostí vašich“ (Am 3,2; Jr 7,16—34; 37,17—20; Ez 6—7; Ž 78,59—67 atd.). Proroci představují babilónské zajetí jako velký boží trest na nevěrný lid, zatímco vůdcové lidu prohlašují: Bůh je s námi, nic se nám nestane! (Mi 3,11; Jr 5,12; Ez 13). Boží spravedlnost vyžaduje, aby se jeho lid nedal zaslepit svým vyvolením tak, že by zapomněl na své poslání (Am 4; 9,7—8).

4. A přece až na řídké výjimky proroci netvrdí, že všechny lid bude svým Bohem zavržen. Jestli ho Bůh trestá a podrobuje zkoušce, sám zůstává věrný svému slibu a své smlouvě. Poslání lidu trvá. Izrael bude trestán, avšak → *ostatek* přežije, aby naplnil boží vůli. Myšlenka ostatek je důležitá složka pojmu vyvolení, neboť tento ostatek zdědí výsady i poslání, které Hospodin udělil svému lidu (Iz 4,3; 10,22—23; 37,31—32; Sf 2,3; Mi 5,7—9). Po zajetí se bude malý židovský sbor, který se ustavil v Jeruzalémě, pokládat za ostatek, o němž mluvili proroci, avšak i tu se v lůně judaismu objeví dvě různé pojetí: myšlenka ostateku, který byl zachráněn Bohem a který založil skupinu čistých a věrných, tedy myšlenka, v níž je zárodek farizejské pýchy, úzkého partikularismu a nesnášenlivého nacionalismu. A druhá myšlenka ostateku, který byl jistě zachráněn Bohem, avšak proto, aby naplnil poslání mezi národy a přinesl jim poselství o Hospodinově spáse. V této myšlence se objevuje zárodek misijního univerzalizmu, který najdeme na nejkrásnějších stránkách Starého zákona (zvláště v Iz 40—55; srv. také Za 8,20—23).

Důsledek tohoto dvojího pojetí pojmu ostateku lze spatřit na postoji judaismu k pohanům: buď budou pohanské národy definitivně zavrženy Bohem na konci věků, nebo všechny přijdou k poznání pravého Boha díky Izraeli, jenž bude světlem všech národů.

5. Starý zákon mluví také o vyvolení, které se netýká lidu, nýbrž zvláštních *jednotlivců*. Bůh si vyvoluje své lidi: Abrahama (Neh 9,7), Mojžíše (Ž 105,26), Davida (Ž 78,70). I kněží jsou předmětem božího vyvolení (Dt 18,5; 2Pa 29,11). Stejně jsou vyvolení proroci, ačkoli toho slova je zřídka o nich užito: jsou Bohem povoláni nebo oddělení od narození (Jr 1,5). Králové jsou zvlášť pokládáni za boží vyvolené (1S 10,24; 16,6—13 atd.). V této boží volbě znovu nalézáme myšlenku, o níž jsme už slyšeli, že totiž boží vyvolení není libovolné, ačkoli je zcela svobodné a z lidského hlediska neracionální. Toto vyvolení má na zřeteli poslání a službu, které jsou svěřeny vyvolenému člověku. To je tak podstatné, že se v mnoha textech objevuje boží vyvolení ve zvláštní podobě, vně lidu izraelského. Bůh vyvoluje národy nebo lidi, aby mu sloužili jako nástroj k uskutečnění jeho plánu, i když tyto národy a tito lidé jsou pohané.

Abý potrestal svůj lid, posílá proti němu babilónskou armádu, a tehdy Jeremiáš radí, aby se jí lid poddal, protože Bůh tak chce (Jr 27; 32). Nabuchodonozora posílá Bůh jako svého služebníka, aby vykonal jeho rozkazy (Jr 25,9); farao projevil tolik tvrdosti vůči Hebrejcům, aby se zaskvěla Hospodinova sláva a moc (Ex 14,17—18); Cyrus bude nazván pomazaným božím a pověřen vrátit svobodu zajatému lidu (Iz 45,1; Ezd 1,1—3). Žádný z těchto lidí nepatří k vyvolenému lidu; mnohdy jsou jeho smrtelnými nepřáteli. Nicméně byli vyvoleni Bohem ke zvláštní službě.

Přicházíme tedy k jistému druhu chápání božího *dekretu* o řízení světa a vedení dějin. Je to zase v kapitolách druhého Izaiáše (40—55), kde je tato myšlenka o Bohu, jenž řídí události podle své svrchované vůle, jasně vyslovena. Bůh už zdaleka předvídal, co se stane, a vedl lidi, aby se jeho vůle uskutečnila (Iz 41,21—29; 42,8—9; 44,6—8 atd.). Máme tu teologické pojetí dějin, které výslovně vyjadřuje to, co je na dně celého biblického zjevení.

Myšlenka o individuální predestinaci se naopak nachází ve Starém zákoně velmi zřídka. Jediný text, který lze vskutku v tom ohledu zjistit, je v žalmu 139,15—16.

F. MICHAELI /přel. J. Veselý

## Nový zákon

Myšlenku vyvolení vyjadřuje NZ slovesem *zvolit* (19×), adjektivem *zvolený*, *vyvolený* (23×) a substantivem *vyvolení*, *volba* (7×). Již na první pohled je zřejmé, že se jedná o charakteristické téma prvokřesťanského promyšlení víry.

1. V evangeliích toto sloveso označuje především *vyvolení* apoštolů Ježíšem (výjimkou jsou L 14,7 a 10,42, kde je slovesa užito v obecnějším a řečtině bližším smyslu „vybrat si, vyhradit pro sebe“; místo při hostině, „dobrou stránku“ jako Marie). K vyvolení apoštolů poznamenáváme: a) Pouze L používá v této souvislosti slovesa *vyvolit* (L 6,13; sr. Mk 3,13—19; Mt 10,1—14). b) Evangelia svorně chápou vyvolení apoštolů jako svrchovaný a svobodný Ježíšův počín: vyvolení neznamená uznání zásluh či osobních kvalit apoštolů. Ježíš je vyděluje z anonymního zástupu „učedníků“, aniž se tento výběr dá zdůvodnit ničím jiným než Ježíšovou autoritou. c) Vyvolení není samoučelné, nýbrž ukládá určitý úkol: vyvolením se učedníkům svěříje poslání ohlašovat království, vyhánět demony, léčit nemocné (Mt 10,1—14; Mk 3,13—19; pouze u L 6,13—16 zpráva o vyvolení dvanácti nespadá jedno s pověřením k apoštolské službě). d) Ve všech zprávách o vyvolení Dvanácti se uvádí Jidášovo jméno s poznámkou „ten, který jej zradil“, či její obdobou; zatímco se synoptická evangelia omezují na zdůraznění skutečnosti, že i Jidáš byl vyvolen Ježíšem, je tento fakt pro 4. evangelium předmětem rozvinutých úvah. J také výslovněji než synoptikové poukazuje na to, že Ježíšovým povoláním se naplňuje povolání boží: vyvolení přichází pouze skrze Syna, je dějinné povahy, není vyhlášeno mimo čas (J 6,65; 13,18). Vyvolení je zároveň výzvou k víře a poslušnosti; neškrtá lidskou iniciativu, naopak ji podněcuje a umožňuje (J 6,70; 15,16... „já jsem vás vyvolil a postavil, abyste šli a ovoce přinesli“). 4. evangelium jednak potvrzuje, že Jidáš Ježíš vyvolil, ač věděl, co se stane (vyvolení nebyl omyl, ani náhoda či nevážený počín chvilkové velkodušnosti, pokus, „jestli to vyjde“), jednak vypovídá, že Jidáš „nevěřil“ (6,64). Zrádce byl především pochybovač, „ďábel“, proto, že pochyboval (6,70). Zdá se dokonce, že jej jeho vzpoura proti Ježíšovi nezbavila poslání, ke kterému byl vyvolen, „aby se naplnilo písmo“ (13,18). Ve chvíli,

kdy jej Ježíš odhaluje, říká: „Co činíš, činšpěšně“ (13,27). Uvedené texty nepoukazují tedy tolik na Jidášovu osobní odpovědnost jako spíše na fakt, hrůzný pro pomyšlení, že „bylo třeba“ (jistě pro tíhu hříchu), aby démon zrady pronikl až do skupiny Ježíšových nejbližších a zde konal své dílo.

V evangeliích se přídavné jméno *vyvolený* vztahuje k Ježíši u L 9,35; 23,35. Tato christologická kvalifikace, které v řecké verzi SZ (Septuagintě) není nikdy užito o Mesiáši, nýbrž o trpícím služebníkovi podle Iz (42,1), označovala často Mesiáše v židovské apokalyptice. Připomíná, že židovské myšlení nikdy neoddělovalo lidskou nebo božskou autoritu či poslání od svrchovaného božského vyvolení, které je zakládá. V jiných textech se přídavné jméno „vyvolený“ pojímá jako zpodstatnělé jméno v množném čísle a označuje členy mesiánského společenství, a to v eschatologickém kontextu: základní myšlenkou zde je, že *vyvolení* (Mt 24,22,24; Mk 13,20,22,27; L 18,7) projdou v posledních dnech krutými zkouškami, ale že je z boží milosti překonají. Duch samospravedlnosti a pyšných jistot, charakteristický pro poslední židovské apokalypsy, zaznává zde v pročištěné ozvěně. V evangeliích se vyskytují tytéž výrazy a obrazy jako ve zmíněných apokalypsách, člověk se zde však v báni třese před zkouškami a nadcházejícím soudem; navzdory všemu přitom spoléhá na „poslední“ boží pomoc. Mk 13 a Mt 24 jsou jak slavnostním varováním věrných před nadcházejícím pokušením, tak i slibem a zvěstováním pomoci: Pán „ukrátí“ (Mk 13,20 a paralely) tyto dny kvůli vyvoleným a v jejich prospěch. Slavný závěr z Mt 22,14 (podobenství o svatbě), „nebo mnoho jest povolaných, ale málo vyvolených“, je pravděpodobně třeba pochopit jako Ježíšovo varování před iluzorními jistotami Židů (nebo učedníků): Nestací spoléhat na mesiáské pozvání, je třeba je také rozeznat a přijmout, když zazní (v tomto případě by v. 14 byl závěrem podobenství, tedy oddíl od v. 1 do v. 10). Anebo nestací přijmout pozvání, nýbrž je třeba přijít na svatbu vysvělen ze samospravedlnosti a oblečen v boží milosrdenství, znázorněné svatebním rouchem (v tomto případě by se v. 14 vztahoval pouze k veršům 10—13, což L 14,16—24 zřejmě potvrzuje). Není také vyloučeno, že zde, jako v NZ často, přídavná jména *povolání* a *vyvolení* mají tentýž

význam a že verš je paradoxním varováním před zbožnou iluzí: je méně opravdu vyvolených, než si myslíte!

2. Ve Sk tak jako u L má myšlenka vyvolení důležité místo. V této věci je příbuznost obou spisů zřejmá. Nacházíme zde výhradně sloveso *vyvolit*, nikdy přídavné jméno *vyvolený*. Sloveso zde označuje především volbu apoštola (1,24), „diakonů“ (6,5 — samo slovo „diakon“ se zde nevyskytuje), „delegátů“ (15,22; 15,25). Zaznamenáváme, že a) tyto „volby“ jsou pouze formou účasti na svrchované boží volbě: „Ukaž, kterého jsi vyvolil.“ (1,24) Reálná úloha církve spočívá v tom, že *předvede* dva muže (v. 23), mezi nimiž rozhodne los (v. 26). b) Po zvolení ze strany církve následuje „představení“ apoštolům, kteří na zvolené vkládají → ruce, což doprovázejí modlitbou (Sk 6,6). c) Volbu konají apoštolé a starší „v souhlase s celou církví“, a jak se zdá, v úzkém kruhu apoštolů a starších (15,22,25). Pozoruhodná je podle těchto textů rozmanitost způsobů volby. Zdá se, že hlavními složkami rozhodnutí byly názor celé církve a autorita zvláště ustanovených jedinců (apoštolů a starších). Ať byl postup volby jakýkoliv, volba sama byla přijímána jako projev boží vůle (15,28). Ve Sk 13,17 se jedná o boží vyvolení „otců“ izraelského lidu. Za vyvolením následuje obsažený seznam dějinných zásahů, kterými v průběhu dlouhých dějin svého lidu Bůh prokázal, že jej chce zachovat. Vyvolení mělo připravit příchod „Spasitele“, kterého Bůh povolal ze středu svého lidu a kvůli němu. Z textu je zřejmé, že pro první křesťany mělo vyvolení Izraele smysl díky spáse, kterou přinesl Ježíš. Tak jako v evangeliích má i podle Sk 15,7 vyvolení výslovně účelové zaměření: Petr byl vyvolen Bohem, *aby* zvěstoval evangelium pohanům; výraz „od dávných dnů“ se nepochybně vztahuje na počátky jeruzalémského sboru.

3. V epištolách není nikde zmínky o církevních volbách, zato myšlenka božího vyvolení se objevuje často a má tytéž rysy jako v evangeliích. Důstojnost církve se opírá jen o boží vyvolení, které z ní činí misijní nástroj ve světě. V slavném textu 1K 1,27—31 nacházíme základní myšlenku vyvolení rozvinutou do těchto důrazů: a) Bůh sám je tvůrce církve. b) Vyvolení se rovná skutečnému stvoření, ne pouze vyzdvižení lidských hodnot (v. 28).

c) Vyvolení „slabého“ má přesný účel — totiž to, aby se nikdo před Bohem nechlubil (v. 29,31). d) Pavlovy úvahy o Bohem vyvoleném bláznovství se neopírají o obecné filozofické pojety, ani nejsou výsledkem záliby v paradoxu, nýbrž jsou meditací nad → křížem Ježíše Krista (v. 17nn); k tomuto textu můžeme přiřadit i zmínku o „nádobě vyvolené“ ze Sk 9,15 a hlavně Jakobovu myšlenku o chudých (2,5), kteří byli vyvoleni a zbohaceni skrze víru. V Ef 1,4nn autorova úvaha míří jinam. Setkáváme se zde s jediným nz textem, kde vyvolení má své kořeny výslovně ve věčnosti, „před ustanovením světa“ (sr. 1Pt 1,2). Zachovává však dějinný ráz, neboť je založeno na Ježíši Kristu: „vyvolil nás v něm“. Cílem vyvolení zde není evangelizace světa, nýbrž posvěcení věřících a chvála boží milosti. Adjektiva *vyvolený* užívá Pavel zřídka. Označuje jím údy církve, je patrně synonymem slova → svatý (Ř 8,33; Ko 3,12; v Ř 16,13 v jednotném čísle označuje jedince, člena církve, Rufa — sr. 2J 1,13). Apoštol byl zřejmě silněji zaujat dějinnou událostí božského vyvolení „v Kristu“ než tím, že existují i jiní lidé, kteří vyvoleni nejsou. V této souvislosti je pozoruhodné, že se v NZ neobjevuje myšlenka zavržení, která by byla protívou vyvolení: dokonce i v Ř 9,13 („Jákoba jsem miloval, ale Ezaua nenáviděl jsem“, citát z Mal 1,2—3) kontext ukazuje, že tato formulace chce zdůraznit laskavou boží milost více než smrtící boží odsudek; sloveso *nenávidět* zde ostatně neobsahuje myšlenku věčného zavržení. V pastorálních epištolách vyvolení vede k víře (Tt 1,1) a otázka definitivní spásy „vyvolených“, pro které autor „všechno snáš“ (2Tm 2,10), zůstává otevřena. V 1Tm 5,21 se říká o andělich, že jsou „boží vyvolení“. Milostivé vyvolení, jednající v dějinách, provávající lid, který jím byl vytvořen, uchovávající → zbytek lidu a směřující konečně k Ježíši Kristu, je základem Pavlovy úvahy o údělu Izraele (Ř 9,11; 11, 5.7.28).

4. Stejně charakteristické jsou výrazy, které nacházíme v epištolách Petrových a Janových. Vyvolení jsou údy církve (1Pt 1,1). Použitý výraz se zřejmě stal v tomto smyslu běžným (sr. Zj 17,14). Na „vyvoleném kameni“, Ježíši Kristu (1Pt 2,4,6; sr. Iz 28,16), spočívá nová budova (→ stavět) církve, zvaná též podle SZ „vyvolený rod“ (1Pt 2,9). I zde zachovává vyvolení napros-



to christocentrický ráz: církev je vyvolená pouze díky vztahu k Vyvolenému, tj. Ježíši Kristu. V prvním verši epístoly se myšlenka vyvolení vyjadřuje dokonce v rámci trojičního učení: křesťané jsou vyvoleni z předzvědění božího, posvěceni Duchem k poslušnosti Ježíše Krista. Vyvolení se naplňuje v posvěcení a poslušnosti, bez nich je nemyslitelné; 2Pt 1,10 dokonce vyzývá věřící, aby své vyvolení „upevňovali“, což je poněkud paradoxní formulace, která však — jak jsme již předeslali — nijak neodporuje nz učení.

5. Shrnujeme: Podle NZ se boží vyvolení vyznačuje těmito rysy: a) Je svrchované a zdarma. b) Naplňuje se v dějinách, v Ježíši Kristu. c) Volá člověka k rozhodnutí z víry a poslušnosti. d) Ponechává poslední slovo nad věřícím Bohu. e) Vyvolení člověka neizoluje, nýbrž jej spojuje s jinými vyvolenými a vytváří tak společenství. f) Je čistě „instrumentální“ povahy: Bůh vyvoluje Ježíše, církev, aby jim světil misijní poslání ve světě.

6. Myšlenka i sám termín vyvolení jsou v NZ podepřeny, upřesněny a doplněny skupinou sloves a podstatných jmen, která všechna směřují k myšlence *predurčení* (*predestinace*) a která zasluhují zvláštní pozornost. Jejich rozbor však prokáže, že tyto termíny nepřidávají k širšímu konceptu nic podstatného, spíše na něm závisí a jsou s ním teologicky sourodé. Jde hlavně o termíny *predzvědět* (Ř 8,29; 11,2; 1Pt 1,20; 2Pt 3,17), *predzvědění* (Sk 2,23; 1Pt 1,2), *předem připravit* (Ř 9,23; Ef 2,10), *predzřít* (Sk 4,28; Ř 8,29,30; 1K 2,7; Ef 1,5,11), *preduložit* (Ř 1,13; 3,25; Ef 1,9) a odpovídající substantiva: *preduložení*, *predurčení* (Mt 12,4; Mk 2,26; L 6,4; Žd 9,2; Sk 11,23; 27,13; Ř 8,28; 9,11; Ef 1,11; 3,11; 2Tm 1,9; 3,10). Zvláštností těchto termínů je, že jsou utvořeny pomocí řecké předpony *pro*, tj. *před* v čistě časovém smyslu (snad s výjimkou výrazu „chleby předložení“, Mk 2,26 a paralely). Zdůrazňují, že spása skutečněná v Ježíši Kristu, zjevená světu apoštolským kázáním a brzy též zviditelněná celému lidstvu, byla *připravena* Bohem od počátků věků.

P. BONNARD /přel. M. Rejchrt

## VYZNAT

Vyznat znamená přiznat se výslovným a platným způsobem ke svému skutečnému vztahu k Bohu. Vyznání je veřejné vyjádření víry, která se takto dává do služby Bohu. Zatím co se → svědectví obrací k lidem, obrací se vyznání před lidmi k Bohu, a to ve svobodném hnutí vděčnosti a chvály. Věřící lid — a každý věřící — se opisuje svému Pánu a tím poskvrňuje svoji pověst před světem. Vyznat není totéž jako vyjádřit nějaké osobní mínění. Vyznání směřuje k absolutnu, odpovídá potřebě Boha živého uprostřed lidských jednání. Vyznání také není výkladem nějaké věčné a anonymní nauky. Kdokoli vyznává, přiznává se sám, na vlastní nebezpečí, ve zcela určité situaci.

1. Ve SZ má „vyznávat“ trojí význam: a) chválit, oslavovat; b) zvěstovat (Pána a jeho vykoupení); c) vyznat své viny. Mezi těmito třemi činy je ve SZ vnitřní vztah: Boha nelze chválit jinak než zvěstováním jeho činů vykoupení, není možné zpívat o vykoupení bez ohledu na bídu a hřích, z nichž vyvedl svůj lid. Uvedené tři činy nalezly svůj společný výraz v některých modlitbách (Gn 32,9—12; Neh 9), v četných žalmech (Ž 22; 32; 40; 51; 116; Iz 38,9n), v žalmech nářků nebo v hymnech vděčnosti, kde věřící vypráví o vykoupení, jehož se stal předmětem, popisuje svoji bídu, přiznává svůj hřích, oslavuje boží milosrdenství, splácí obětí a zavazuje se oznámit to svým bratřím. Tato sz vyznání, individuální nebo kolektivní, veřejná, liturgická nebo spontánní, se obvykle konala v jeruzalémském chrámu. Jb 33,26 až 28 popisuje, jaký to mívalo průběh.

2. V NZ znamená slovo překládané „vyznávat“ především „dohodnout se, porozumět si na jednom společném základě“ — ve vyznání je zahrnuté, aby se vyznavač plně podrobil boží vůli. Totéž slovo převzalo z tradice SZ doplňující význam „chválit, oslavovat“ (výraz užitý v Mt 11,25; Ř 15,9). Podobně jako v SZ je vyznání v NZ činem chvály. Není to prostá shoda názorů mezi dvěma sobě rovnými partnery, není to vyhlášení lidského souhlasu, je to osvětlení, přesvědčení, vděčné a poslušné přijetí té vůle, před níž se člověk sklání. Vyznáním se člověk modlí, jak se sluší v přítomnosti všemocného a milosrdného Pána.

3. Vyznání se týká dvou věcí: jednak osoby Ježíše Krista, jednak hříchů věřících. To jsou dvě stránky jedné a téže revoluce: Ježíš Kristus přišel, aby opravdu přinesl odpuštění hříchů. Vyznat Ježíše Krista znamená současně přiznat svůj hřích. Na druhé straně není možné vyznat své viny a činit skutečně pokání jinak než „podle Boha“ (2K 7,9—11; každý jiný „zármutek“ je neplodný). Když umírá starý člověk, vyznává svůj hřích. Nové stvoření vyznává Ježíše Krista, Kristus je bere do svého vlastnictví.

a) *Vyznávat Ježíše Krista* znamená vyznávat jméno, osobu, ne nějaký náboženský systém. NZ přejímá i terminologicky vyznání SZ (Dt 6,4: „Slyš, Izraeli, Hospodin [Pán] Bůh náš, Hospodin [Pán] jeden jest“), ale upřesňuje jméno Pána. Vyznáváme „Ježíše Krista“, „Pána Ježíše“, „že Ježíš Kristus je Pánem“ (Fp 2,11), vyznáváme „Syna božího“, „Kristovo evangelium“ (2K 9,13), „boží jméno“ (Žd 13,15), „naši naději“ (Žd 10,23). Uznat Ježíšovo panství a znát jeho jméno je všechno učení, jež je třeba si podržet. Jednou formulované vyznání slouží také jako souhrn učení, které má být věrně zachováno (1Tm 6,12; Žd 3,1) zvláště tváří v tvář herezi (1J 4,2—3; 2J 7—9), a to ne z pýchy, nýbrž v pravé pokoře.

b) *Vyznání hříchů*, konané už ve SZ, obnovil Jan Křtitel (Mk 1,5). Provází Ježíšovu službu (L 5,8; 19,8; v podobenstvích L 15,21; 18,13), službu apoštolů (J 20,23; Sk 19,18) a je předmětem apoštolského napominání (1J 1,9; Jk 5,16). Není samoučelným náboženským úkonem. Má svůj smysl jako ohlas Ježíšem přinášené obnovy. Jeho tajemství je v tom, že přišlo odpuštění a že Kristus je Pánem také nad minulým a ztraceným časem.

#### 4. Perspektivy vyznání.

a) Vyznání se *obrací k Bohu*: Je odpovědí na jeho volání, je také modlitbou a chválou (Mt 16,16; Fp 2,11; Žd 13,15). Lidé (Mt 10,32; L 12,8; Jk 5,16) mohou být svědky prohlášení, které se obrací k Bohu nebo k jeho mimořádným služebníkům.

b) Vyznání je *čin, který zjevuje*. Není určen v první řadě k přesvědčování. Může přesvědčit, ale může také pohoršit (Mt 10,32—39; J 9,22). Dokazuje světu možný základní, znovu nalezený soulad mezi Stvořitelem a zachráněným stvořením. Je to bezplatný čin, který se může draze platit (J 12,42).

c) Vyznávat — nebo nevyznávat, mlčet, zapírat — má *eschatologický dosah*. Má tedy přímý vztah k poslednímu soudu a spásě věřících. Tento vztah se objevuje u Jana Křtitele a u Ježíše je zcela zřejmý: Mt 10,32; L 12,8; srv. Zj 3,5 a 2Tm 2,11—13 (kde se připomíná, že Soudce je Zachránce). Před božím soudem, kde nás bude obviňovat Satan (→ ďábel), budeme potřebovat obhajobu Krista, obhájce a vykupitele, který se nestydí nazvat nás „bratřími“. Odmítneme dnes obhajobu jeho jména před lidmi? Pavel navazuje na tuto eschatologickou perspektivu, když říká, že vyznání úst vede k budoucí spásě (Ř 10,13) a ke vzkříšení (2K 4,13n). Vyznání není nějaký doplněk víry. Je to veřejné prohlášení víry vzhledem k poslednímu dni a současně i její zkouška (J 12,42). Vyznávající společenství je předobraz toho společenství posledního času (Ř 14,11n; Fp 2,11), o němž nás Zjevení Janovo vyrozumívá řadou slavnostních vyznání (5,9n; 11,15 atd.).

d) Vyznání se děje *před lidmi*, buď v užším kruhu, nebo veřejně. Veřejnost může být shromáždění věřících (1K 12,3) nebo obecná církev (2K 9,13), nevědomý a nepřátelský zástup nebo také soud („vyznavač“ se často stane mučedníkem). NZ často užívá obratu „mluvit otevřeně, svobodně a směle“. Tak mluví víra.

e) Vyznání je *dílo Ducha svatého* (Mt 10,20; 1K 12,3; 1J 4,2n). Jde zejména o vyznání trvajících společenství, ne izolovaných jedinců, protože to předává známost historických skutečností, jejichž uznání církev hromadně zavazuje. Takové vyznání má své místo při → křtu (Sk 8,37; 10,44—46; srv. Mt 3,16n!) nebo při ordinaci k → službě (1Tm 6,12 pravděpodobně).

CH. BIBER /přel. D. Matějka

#### V Z D Ě L A T

1. Ve SZ se sloveso budovat, podle Kralických *vzdělat* (v řečtině je odvozeno od slova *oikos*, dům), vyskytuje především v základním významu: postavit, zbudovat např. oltář (Ex 20,25; sr. 1Pa 21,18; 1Kr 16,24; Am 9,14 atd.). Jeho význam se postupně rozšiřuje a označuje dílo, které Hospodin buduje v Izraeli: „Na věky utvrdím símě tvé a *vzdělám* od národu do pronárodu trůn tvůj“ (Ž 89,5). V též žalmu se *buduje*, vzdělává i Boží milost (v. 3 doslovně: Tvoje milosrdenství je zbudováno na věky). U Jr 12,16 Hoso-

din vyhláší, že vybuduje nejen svůj lid, ale i → národy: „Vzdělání budou uprostřed lidu mého“. Jedná se zde o skutečné včlenění pohanů do náboženské společenosti Izraele, které předpokládá, že národy budou získány pro víru v izraelského Boha: „... jestliže by přísáhli ve jménu mém, říkajíce: Žít jest Hospodin!“ Hospodin *vzdělá* jeruzalémské hradby; zde Jeremiáš slíbujícím, kdo byli odvedeni do Babylónu, návrat do Palestiny, rekonstrukci Jeruzaléma a národní společenosti.

SZ při popisu Hospodinova působení ve světě poukazuje slovesem „vzdělat“ na jeho čtyři hlavní rysy:

a) Hospodinovo působení je pochopeno jako *dějinné*. Bůh vstupuje do dějin, aby zde vybudoval lid (království, rodiny, město atd.), který bude procházet řadou dějinných zvrátů, typických pro život národů: vítězství i porážkami, vnitřními nepokoji, věrností a zpronevěrou vůči zákonu otců, pýchou i obecnou malomyslností atd. Bůh nebuduje v Izraeli elitu několika zbožných duší, nýbrž celý → lid a v úhrnu jej povolává k svědectví národům. Hospodin se neobrací k lidstvu jako k celku, nýbrž v jeho lůno buduje společenskou a náboženskou „skupinu“, která zevnitř bude lidstvu svědčit o Bohu vši země.

b) Společenská stavba Izraele bude v průběhu svých dějin ilustrací božího → soudu i jeho → milosti. Proti slovu *vzdělat* stojí často jeho opak, zbořit, *zkatit*. „Boří-li“ Hospodin svůj lid, pak nakonec vždy proto, aby jej znovu vzdělat: „Obrátím zajisté oči své k nim k jejich dobrému, a přivedu je zase do země této, kdežto *vzdělám* je, a nezkazím, štípím je, a nevyplním“ (Jr 24,6). Zaslíbení a naděje nového vybudování se vztahují k návratu z exilu; brzy však budou pochopeny ve smyslu definitivní eschatologické přestavby.

c) Již ve SZ se vedle sebe vyskytují a doplňují obrazy budované stavby a obdělávaného pole. Druhý obraz doplňuje první myšlenkou nepřetržitosti, stálosti: stavitel své dílo nikdy neopouští. První obraz doplňuje druhý myšlenkou společenosti: Hospodin nesází izolované rostliny, nýbrž stavbu, dům, jehož jednotlivé části vytvářejí celek k boží slávě (Jr 12,14; 31,27; 1,9nn; 18,7—10).

d) Již SZ staví do těsné blízkosti myšlenku → *stvoření* a *vzdělávání*. V Gn 2,22 Hospodin „vzdělává“ ženu ve smyslu stvořit (sr. Am 9,6). Budování božího lidu je vždy stvořením v tom smyslu, že na po-

čátku stojí pouze Hospodinova autorita a jeho milostivé vyvolení.

2. NZ zde navazuje na SZ (Mt 21,33 a paralely odkazují na Iz 5,1nn; Ž 118,22 se objevuje v Mt 21,42; Mk 12,10; L 20,17; Sk 4,11; 1Pt 2,7; sr. též Ř 9,33 a Iz 8,14). Pokud NZ v této věci cituje SZ, pak vždycky polemickým způsobem. Netvrdí, že by Izrael nebyl boží stavbou, dodává však, že tato stavba byla zavržena v osobě Ježíše Krista a v novém božím lidu (Mk 12,10 až 11). *Kámen* zavržený vůdci lidu, Ježíš Kristus, pravděpodobně není úhelný kámen, položený v základu budovy, nýbrž svorník klenby, která stavbu korunuje a dává jí smysl — sr. 1Pt 2,4,7, kde kamenem není již Kristus přicházející (Mk 12,10—11) ani Kristus zabitý a vzkříšený (Sk 4,11), nýbrž oslavený, duchovní Kristus, „živý kámen“ budovy vystavěné z živých kamenů, údů církve.

V evangeliích nacházíme často ohlasy úvah o jeruzalémském chrámu (→ chrám, → Jeruzalém), o jeho stavbě a zvláště o jeho budoucím zboření (Mk 13,1; 14,58; 15,29; Mt 26,61; 27,40; J 2,19; Sk 6,14). Ve všech uvedených textech je jeruzalémský chrám izraelskou stavbou povýtce. Ačkoliv v Ježíšově době měly místní synagogy pro náboženský život lidu nemalý význam, chrám zůstal strážcem a ručitelem tradice i místem přítomnosti Hospodina (Ž 46; 48; 76; 84; 122; 125; 132; sr. Mi 3,12; Jr 7,14,26nn). Prorokovat zboření chrámu znamená ohlašovat naprostý rozpad celého božího lidu. V J 2,19 (sr. Mk 14,58; 15,29; Mt 26,61; 27,40) je mezi zbořením chrámu a vzkříšením Ježíše velmi významná souvislost: Ježíš se stává novým chrámem, tj. novým místem shromáždění věrných.

Ježíšovo slovo Petrovi: „Ty jsi Petr a na té skále *vzdělám* církev svou“ (Mt 16,18), otevírá nové výhledy: a) Již ne Bůh, nýbrž Ježíš vzdělává vyvolené lid; budování vyvoleného lidu je součástí Ježíšova mesiášského poslání, jeho zárodkem bylo povolání apoštolů. b) Podle rabínských nauk stvořil Bůh svět na skále — Abrahamovi (nebo na základu — Izraeli); Petr v tomto smyslu zaujímá místo otce božího lidu. Budování božího lidu stojí někdy na jediné osobě, na věřícím, který byl k tomuto účelu vyvolen. Petrova dějinná úloha je jedinečná a nelze ji opakovat. c) Petr je základem stavby, stavitelům provždy zůstává Kristus: „vzdělám“, ne „vzděláš“ či „budeš řídit“. Vybudovanou stavbou

bude → církev. Toto slovo se v evangeliích objevuje pouze zde a u Mt 18,17; ať Ježíš použil na tomto místě jakéhokoli aramejského termínu, měl zřejmě na myslí mesiánské společenství posledního času, pověřené hlásat království a již nyní předvádět světu jeho předzvěstná znamení.

V epistolách nacházíme především rozvinutou úvahu o základu nebo založení církevní stavby (1K 3,9—15). Apoštol zde nejdříve potvrzuje, že v církvi jsou si všechna pověření a služby rovny před Bohem, jemuž samému náleží moc vyvolávat „růst“ církve i sláva z toho plynoucí. Dále naopak velmi zřetelně rozlišuje (9—15) své pověření, které v Korintě záleželo v položení základu církve kázáním Krista, od pověření svých nástupců (Apollos a jiní), kteří na nezचितelném (v. 10) základě budují církev. Záměrem této argumentace je vymanit apoštola z další odpovědnosti: své dílo již vykonal, nyní je na nástupcích, aby se měli na pozoru, jak a co budou „stavět“ na položený základ (sr. tentýž termín v jiných souvislostech: Ř 15,20; Ef 2,20; 1Tm 6,19; 2Tm 2,19). Teologický důraz je zde položen na to, že základem církve není ani člověk, ani instituce, ani nějaké sdružení, nýbrž → Ježíš Kristus, „položený“ v Korintu apoštolským → kázáním.

Ostatní Pavlovy texty o apoštolském budování lze rozdělit do dvou skupin. V první (2K 10,8; 13,10; 12,19) apoštol vymezuje své pověření jako pověření budovat, ve druhé (1K 3,5—17; Ř 15,20; Ga 2,18; Ef 2,19—22; 4,11—16) popisuje spíše podmínky, v nichž se toto pověření naplňuje. V Ef se o budování uvažuje z hlediska → jednoty církve: jednoty bývalých pohanů a někdejších Židů v jediném „stavení“ církve (Ef 2,19—22) a jednoty celku církve, „rostoucí“ pod autoritou jedné „hlavy“, Krista (Ef 4,11—16). Jako často ve SZ, i zde se dva obrazy stavby a růstu doplňují a prolínají natolik, že se obraz stává logicky nesourodý; pro teologické pochopení je však průhledný a souvislý. Ježíš Kristus se zde objevuje jako základ církve (Ef 2,19—22) a jednoty celku církve, vůdčí autorita či „hlava“, která dává církvi vzrůst, a tak ji buduje. Zároveň je zde Ježíš Kristus pochopen jako cíl růstu, ke kterému směřuje veškerý život církve.

Pozoruhodné je, že církve mají budovat i věřící. Mezi nimi nejen apoštol, ale také prorok (1K 14,3), člověk mluvící jazyky (v. 4), vykladač jazyků (v. 5), věřící cha-

rizmatici (v. 12), „všecko“ (v. 26), tj. všechny dary Ducha. V jiných textech buduje, vzdělává také → láska (1K 8,1), pokojné a smířující jednání (Ř 14,19), každý z nás (Ř 15,2; 1Te 5,11; 1Pt 2,5; Ju 20) nebo (nepřímo) apoštolské učení (Ko 2,6—7). „Ne všecko vzdělává“ (1K 10,23) se netýká souhrnu duchovních darů, nýbrž mravních postojů a chování. Církve buduje Kristus; údové církve jsou však přesto a právě proto na tomto podnikání plně zúčastněni. Předmětem budování ostatně není vždycky církev jako taková. NZ nezná církev mimo konkrétní muže a ženy, z kterých se skládá a kteří mají být „vystavení“ v dokonale stavení. NZ však nikdy nechápe toto slovo jako pouhý náboženský cit či vnitřní hnutí, jak je pojal pietismus. Posledním cílem budování je podle epistol někdy nadcházející soud, který vyzkouší vystavěnou budovu (1K 3,13—14), někdy přebývání Boha v církvi (Ef 2,22; 4,12—16), jindy hlásání evangelia světu (1Pt 2,4—10). Tyto rozličné texty se shodují v tom, že cílem budování církve není církev sama, nýbrž služba přítomnému Bohu a misijní pověření vůči světu.

Budování církve je neustále ohroženo, jednak zevnějšku, hlavně však zevnitř. Proto je v epistolách tolik úvazek k podpoře pospolitého budování, ohroženého buď individualismem náboženským (1K 14), mravním (1K 8,1,10; 10,23; Ř 14,19; 15,2; 1Te 5,11; Ko 2,6) nebo konečně individualismem v otázkách učení (Ju 20; 1Pt 2,4,5; Ef 4,11—16; Ko 2,6). Podrobný rozbor uvedených textů by odhalil, s jakou přesností myšlení a pastýřskou autoritou přispívali Kristovi apoštolé k budování prvních křesťanských sborů.

P. BONNARD /přel. M. Rejchrt

## VZKLÁDÁNÍ RUKOU

1. Vzkládání rukou ve SZ je nejprve rituální gesto, kterým člověk předává své vlastnosti, svou osobnost zvířeti (sr. Lv 1,3—4; Ex 29,10 atd.) nebo určitým lidem (levítům, Nu 8,10) tak, že se provede zastoupení osoby, to znamená, že je člověk platně zastoupen v kultu určitým obětovaným zvířetem nebo levítou v chrámové službě. K tomuto prvnímu významu vzkládání rukou se připojuje druhý, který se k němu úzce váže: určité zasvěcení, oddělení pro Boha. Proto když Mojžíš vzkládá ruku na Jozua (Nu 27,18 a Dt 34,9), ačkoli jde o předání úřadu, je to navíc

také zasvěcení pro Boha, předávání pověření a ducha moudrosti, které uděluje Bůh.

2. Vzkládání rukou jako viditelné znamení a lidské gesto, skrze které a kterým chce Bůh udělit svého Ducha a určité dary, si uchovává tentýž význam v NZ; podle realistické novozákonní koncepce je toto gesto účinné — ale nikoli magické — jako nástroj jednání Boha, Krista.

Nový zákon zná trojí praktické užití tohoto gesta:

a) *Při uzdravování* → *nemocí*. Ačkoli Ježíš nebyl na toto gesto vázán, zdá se, že přesto při svých zázracích uzdravování vzkládal dosti často ruce (sr. zvl. Mk 6,5 a L 13,13, kde se vzkládání objevuje jako znamení a prostředek působení slova naplněného autoritou Mistra). Tento akt ukazuje obzvláště dobře, že Ježíš nebyl pouhým léčitelem, ale že duchem a jménem Boha, byl naplněn jeho Duchem a předával nemocným Ducha života, který se projevil uzdravením.

To, co činil Ježíš s plnou autoritou božího Syna za své pozemské služby, pokračuje prostřednictvím jeho učedníků, jeho církve, podle příkazu a zaslíbení vzkříšeného Krista: „... na choré budou vzkládat ruce a uzdraví je“, v kralickém znění „na nemocné ruce vzkládají budou, a dobře se míti budou“ (Mk 16,18).

b) *Ve spojení se* → *křtem*. V krátkém seznamu prvních článků křestanského poselství autor epištoly k Židům klade vedle sebe křest a vzkládání rukou (6,2), a to ne náhodou: vskutku, ve dvou obdobných zprávách kniha Skutků (8,14—17 a 19,1—7) jasně ukazuje, že gesto vzkládání rukou doprovází křest, při němž ponoření očišťuje od hříchů, zatímco vzkládání rukou předává viditelně Ducha svatého. Také Ježíšovo vzkládání rukou na malé děti (Mk 10,13—16 par.) je potřebí chápat ve vztahu ke křtu, a to jako jeho předjímku.

c) *Při zasvěcování k službě*. Dvě vyprávění knihy Skutků, ustanovení sedmi diaconů (6,1—6) a vyslání Pavla a Barnabáše (13,1—13), stejně jako různé oddíly epištol (1Tm 4,14; 2Tm 1,6 sr. možná 1Tm 5,22), ukazují, že vzkládání rukou je gesto, kterým církev v osobě svých služebníků předává určitým lidem kazatelskou službu, v níž jsou nerozlučně spjaty úřad a duchovní dary. Znovu zde nalézáme jeden ze starozákonních významů kladení rukou: zasvěcení Bohu a vyslání církví.

Tyto různé texty dosvědčují, že církev

nemá jednat o své újmě, ale má poslouchat Ducha svatého a rozeznávat jeho volání. Tak se její gesto stane viditelným a účinným znamením jednání božího, daru Ducha svatého.

M. BERNOUILLI /přel. J. Sládková

**Z Á H U B A** → *Gehenna, Soud*  
**Z A C H R Á N I T** → *Ježíš, Spasení*  
**Z A J E T Í** → *Svoboda*

## Z Á K O N

### Starý zákon

Pojem zákona patří mezi nejvýznamnější pojmy SZ, jelikož židovské náboženství je často považováno za náboženství zákona. Je to však pojem, který se nejvíce jednoduše. Obsahuje totiž různé prvky co do formy i podstaty. Nejprve je záhodno definovat výrazy, potom studovat jejich obsah a nakonec podat stručný nástin hlavních zákonodárných kodexů SZ.

1. Slovník používaný v řeči o zákonu nebo o božích příkázáních je bohatý ve výrazech. Četba Ž 119 — chvály zákona — nám naznačuje veliký počet různých slov, která se naše překlady snaží respektovat: zákony, rozkazy, příkázání, ustanovení, slova, soudy, předpisy, cesty atd. Nebudeme se zastavovat u každého výrazu; naznačme pouze dvě kategorie slovo, jejichž smysl vysvětluje dvojí východisko izraelského práva: slova jako *mišpāt* (ze slovesa *š-p-ī* = soudit, vykonávat spravedlnost) označují obyčeje a zvyky, které nabyly zákonné moci a odpovídají zvykovému právu. Slova jako *dābār* (slovo), *mičvā* (příkaz) a především *tôrā* (zákon) se týkají zákona vydaného vyšší autoritou, řádů a rozhodnutí vůdce, krále nebo boha. Nejcharakterističtější z těchto výrazů je *tôrā*, jež shrnuje soubor pojmů vztahujících se k zákonu.

Původ tohoto slova, s nímž se v SZ setkáváme více než 220krát, není zcela jasný. Jeho slovesný kořen (*j-r-h*) znamená házet, vrhat a používá se ho v řeči např. takto: střílet šípy (1S 20,36), vrhat los (Joz 18,6), založit stavbu (Jb 38,6; Gn 31,51). Jeho nejběžnějším významem však je *vychovávat, vyučovat*, ačkoliv se diskutuje o tom, zda tento význam pochází z gesta vyučujícího, (který zvedá ruku před sebe, aby ukázal cestu), nebo z gesta toho, který vrhá orákulum (aby získal boží odpověď). Substantivum *tôrā* se tedy týká