

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 epistolý 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 epistol (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

poučení přijatého od vyšší autority a slouží jako pravidlo chování ve zvláštním případě. Řečtina ho téměř neměnně překládá *nomos*: zákon (z *nemo* — podílet se, rozdílet, odtud *onoma*, z něhož vzniká latinské *nomen*, potom francouzské *nom* — jméno, tedy to, co se každému připisuje). Nicméně etymologie slova nestačí k vysvětlení jeho obsahu, ten se během staletí obohatil a modifikoval.

Zpočátku byla *tóra* ústní poučka vydaná Bohem skrze kněze nebo proroka jako odpověď na zvláštní otázku národa nebo jako jednotlivce (Iz 1,10; Mi 3,11: kněží učí za mzdu). Tato božská orákula byla brzo pokládána za zjevení boží vůle v obecnější rovině a proroci měli poslání učít lid znát Hospodinovu *tóru* (Iz 8,16,20, 30,9; Mi 4,2), která jakožto slovo boží měla hodnotu pravidla pro život lidu. Vůle boží byla zvěstována a písemně zachycena ve formě předpisů a zákonů. Tak lze vysvětlit významné místo, jaké v SZ mají zákonodárné texty týkající se bohoslužby, náboženských úkonů a individuálního, sociálního a mravního života Izraelců. Nejkompletnější sbírku těchto textů zachycuje Pentateuch. Zcela přirozené slovo *tóra* sloužilo k označení knih obsahujících zákony a celý Pentateuch je v hebrejské bibli vždy nazýván Mojžíšova *tóra*. V judaismu Mojžíšův zákon tvoří základní část → Písem, oddíly z něho jsou předčítány každou sobotu v synagóze takovým způsobem, že během roku je přečten celý Pentateuch. Ostatní knihy SZ mají druhotnou hodnotu, což jeden text talmudu vyjadřuje takto: Kdyby byl Izrael nehrěšil, bylo by mu dáno jen pět knih *tóry* a kniha Jozue (Nedarim 22b). V Ježíšově době byly svaté knihy zvány „Zákon a Proroci“ (Mt 22,40). I když však slova *tóra* bylo používáno čím dál tím více v zúženém smyslu, původní význam docela nevmizel. Ještě po návratu ze zajetí se ho užívalo, když šlo o kněžské orákulum ve zvláštní věci (Ag 2,12). Ve velmi širokém smyslu hraje zákon roli ještě i v eschatologické profétii: na konci časů budou znát Hospodinův zákon všechny národy (Iz 51,4, 42,4).

Protože zákon představuje boží vůli, je považován za největší dobro, jaké může být, a je mu vzdávána chvála nejnadšnějšími výrazy. Žalmy (19, 119 atd.) poeticky vyjadřují úctu a lásku věřících k zákonu. *Tóra* se stává středem židovské zbožnosti a bohoslužby, čím dál tím více se na ni hledí jako na vyjádření svaté

a věčné → moudrosti boží. Nejen že nikdy nezanikne, ale existovala vždy, ještě před stvořením. Má absolutní charakter, není pouhý prostředek, kterého Bůh používal, aby navázal vztah k lidem, ale existuje sama o sobě. Její svatost se stává magickou: svitků zákona se bez nebezpečí nelze dotýkat nečistýma rukama. Poté, co se *tóra* stala symbolem Boha, zabírala postupně v židovské zbožnosti čím dál tím více místa. Náboženský život Židů v Ježíšově době je v mnoha ohledech charakterizován modlářstvím zákona. Ježto neměnný zákon musí být vykládán z generace na generaci, aby mohl být uplatňován ve všech případech lidské existence, bude se upadat do kazuistiky a jejich vážných důsledků — legalismu a úzkoprseho formalismu. Bohatá rabínská literatura, z níž se skládá talmud, je pouze rozsáhlý komentář zákona, obohacující se postupně s vývojem tradice. Tradice se často stane významnější než zákon, náboženský život bude doslova udušen pod tíhou zákona, přičemž se z něho vytratí radostná svoboda, kterou poskytuje boží milost (Mt 23,4). Mezi tímto významem *tóry* a významem, který za dávných časů dávalo spontánní vyjádření Hospodinovy milosti ústy proroků, je velký rozdíl.

2. Ať už vývoj smyslu slova *tóra* byl v judaismu jakýkoliv, nemění se základní pojmy, které se v SZ váží k představě zákona. Nyní je třeba tyto pojmy upřesnit.

Především je záhodno zdůraznit pojem *autority*: *tóra* má autoritu, protože pochází od nadřazené osoby (otce či matky — Př 1,8; vůdce — Ex 18,16,20) a zejména protože pochází od Boha (Ex 21,1, 24,3 atd.). Je → zjevením Hospodinovy vůle jeho lidu, Izraelcům je prostředkem k rozpoznání, co od nich Bůh čeká. Zákon se tedy váže ke → smlouvě uzavřené mezi člověkem a Bohem, a to zvláště ve chvíli zjevení na Sinaji. K tomuto okamžiku dějin Hebrejců se totiž vztahují všechny významné zákonodárné texty, dokonce i texty, jejichž redakce může být považována za pozdní (Leviticus). Zákon je znamením smlouvy. Bůh jej dal svému vyvolanému lidu, který nadále musí prokazovat věrnost poslušností tohoto zákona. V tomto vyhlášení zákona Izraeli není nic přísně právníckého, je to spíše projev soucitné Hospodinovy milosti vůči jeho lidu a důkaz jeho lásky a požehnání (Dt 7,6—15). Rozpor mezi zákonem a milostí se ve starém

Izraeli nijak neprojevuje, protože zákon je milost.

Vzhledem k tomu, že zákon pochází od Boha, obsahuje pojem *dogmatické pravdy*. Nejen že umožňuje poznat boží vůli, ale zpravuje také o tom, jaký Bůh je a co činí. „Já jsem Hospodin Bůh tvůj, kterýž jsem tě vyvedl ze země Egyptské, z domu služby... já jsem Hospodin Bůh tvůj, Bůh silný, horlivý, navštěvující nepravost otců na synech... a činící milosrdenství nad tisíci...“ (Ex 20,2—6). Hospodin je milosrdný a soucitný, pomalý k hněvu, bohatý ve věrnosti a dobrotě, Shová lásku až k tisícím generací (Ex 34,6—7). Chromáždí svůj lid, zavede ho do země zaslíbené, dobře mu učiní a bude mít radost z jeho štěstí (Dt 30,1—10).

Zmíňme se ještě o pojmu *plnost* v předstávě zákona: *tóra* se týká plnosti života lidu a jedince. Žádná oblast jí není cizí, neboť Bůh panuje suverénně všemu a od něho pocházejí všechny příkazy týkající se náboženského, mravního a sociálního života Izraele. Zákony Levitica a Deuteronomia nerozlišují mezi náboženskou a profánní oblastí. Předpisy se týkají jak způsobu vykonávání obětí a slavení výročních svátků, tak způsobu, jak trestat zločiny, zacházet s dobytkem, chovat se vůči cizincům nebo jak zachovávat pravidla o čistých a nečistých zvířatech k jídlu, o malomocenství a o sexuálních vztazích.

V celém izraelském zákonodárství se objevuje pojem *účelnosti*. Zákony mají praktický cíl a jsou určeny k tomu, aby orientovaly a řídily život věřících v každodenní konkrétní existenci. Nikdy se nejedná o abstraktní dogmata, která by bylo možno znát teoreticky, jsou to praktická pravidla života a jednání. Často jsou redigovány ne jako neosobní právní výroky, ale jako napomenutí, apely, zaslíbení nebo hrozby, které se dotýkají srdce stejně jako myslí. V tomto ohledu je pozoruhodný příklad zákonů v podobě kázání z knihy Deuteronomium. To ovšem nevyklučuje stručné a absolutní předpisy zákona: musíš... nesmiš... (rabini napočítali v Pentateuchu 365 zákazů a 248 příkazů, celkem 613 zákonů). Nelze přehlédnout negativní charakter mnoha zákonů (v Desateru je z deseti osm přikázání negativních). Chceme-li vědět, komu jsou zákony určeny, nesmíme oddělovat jednotlivce od celku. Střídání „ty“ a „vy“ ukazuje, že co je dobré pro lid, je dobré i pro každého jeho člena a naopak.

3. Na závěr podejme nástin hlavních zákonodárných kodexů dochovaných v SZ, a to tak, že je pokud možno seřadíme podle jejich stáří. Nejstarší zákony obsahuje *rituální Desatero* (Ex 34,10—28) a *Knihla smlouvy* (Ex 20,22—23,33). *Mravní Desatero* (Ex 20,1—17 a Dt 5,1—21) ve svých dvou lehce odlišných podobách (pokud jde o některá přikázání) představuje základní prvek božích zákonů, jenž platí věčně. *Deuteronomistický kodex* (Dt 12—26) je již mnohem více rozpracován než předcházející zákony a zdá se, že byl inspirován duchem prvních velkých proroků. Trvá na čistotě kultu, na nutnosti vyhýbat se kompromisům s pohanstvím, na lásce k Bohu a k bližním. *Leviticus* je soubor zákonů, jehož hlavní část se někdy nazývá *kodeks svatosti* (kap. 17—26), jeho ostatní části jsou však též kodifikovány. Redakce Levitiku je bezpochyby mladší než redakce ostatních zákonodárných textů SZ a je součástí velkého díla kněží, označovaného často výrazem *kněžský kodeks* nebo svaté kněžské dějiny. Další důležité prvky tohoto díla se nacházejí v celém Pentateuchu, zvláště pak v Ex 25—31; 36—40; Nu 1—10. Srovnání s *tórou Ezechiellovou* (kap. 40—48) je velice významné při rekonstrukci dějin a vývoje izraelského a židovského práva. Podobně i srovnávací studium zákonodárných kodexů SZ s kodexy babylónskými, asyrskými, chetitskými a antickými (např. s kodexem Cham-murapiho) nám umožňuje konstatovat, že existoval společný základ civilního a trestního práva v celém starém Orientě, zároveň však dává vyniknout jedinečné náboženské inspiraci hebrejského zákonodárství.

F. MICHAELI /přel. V. Syrovátka

Nový zákon

Kromě velmi vzácných výjimek (Žd 8,10 a 10,16, jež cituje Jr 31,33 v řeckém znění v překladu řečeném Septuaginta, která přetlumočila jednotné číslo původního hebrejského znění číslem množným), výraz „zákon“ se v Novém zákoně vyskytuje vždy v jednotném čísle. Nikoli bez důvodu, neboť ve většině případů vyjadřuje přesný pojem, který sice má dva souvztahné odstíny, ale přitom je vnitřně hluboce jednotný; ostatně je tomu právě tak v poexilním Židovstvu, od něhož Nový zákon v tomto bodě převzal slovník.

Zákon je na jedné straně vskutku *vyjádřením svatě a vladařské boží vůle* (Ř 3,19,

4,15, 7,1 atd.). Avšak na druhé straně, poněvadž tato vůle je zaznamenána ve Starém zákoně, může výraz zákon označovat Patero knih zákona (*Pentateuch*), základní listinu božského zjevení Izraeli (L 2,23—24. 27—29, 10,26; J 1,45; Sk 6,39n; Ř 7,7, 13,8; Ga 4,21 atd.), mnohdy také, ale vzácněji (1K 14,21; Ř 3,19, sr. Ř 3,10—18; J 10,34, 15,25, 12,34, sr. Ž 110,4), *Starý zákon v jeho celku*, ačkoli zde se popravdě užívá častěji označení „Zákon a Proroci“ (Mt 5,17; Ř 3,21 atd.).

Výrazy „Zákon“ a „Zákon a Proroci“ označují tedy vnějšně Starý zákon, listinu božích požadavků vůči člověku, a vnitřně označují i tyto požadavky samy, ač není ani možné ani vhodné vést mezi těmito dvěma významy jasnou hranici.

Výjimečně se tyto nebo obdobné výrazy mohou vztahovat na Starý zákon jako na listinu božích zaslíbení (Mt 11,13; L 24,44; tento poslední citát má plnější označení „Zákon, Proroci a Žalmy“, což vychází z třídílného židovského kánonu). Avšak zde používá Nový zákon jiného výrazu, totiž → Písmo.

Je třeba poznamenat, že Nový zákon pod pojmem zákon nikdy nerozumí ústní židovské podání, vzniklé po uzavření souboru Starého zákona. Naopak rozlišuje tyto dvě veličiny, z nichž jediné Starý zákon platí (Mk 7,5—13; Ko 2,8).

Povšimněme si posléze, že v některých oddílech, jako je Ř 7,21.23.25, 8,2, náš výraz nabývá obecnějšího významu („zákon, který nacházím v sobě“, „zákon hříchu a smrti“), také Žd 7,16, kde znamená čistě vnější pravidlo (chování), jehož obsah je určen souvislostí (např. „zákon hříchu“ = chování určené hříchem). Tento širší význam umožnil křesťanskému myšlení vyjádřit nový dosah božích požadavků, aniž bylo potřeba vzdát se výrazu zákon (sr. Ř 3,27n: „zákon víry“ v protikladu proti „zákonu skutků“, Ř 8,2: „zákon ducha života“); stálý výskyt slova zákon svědčí o jednotě obou smluv.

Průzkum výrazu zákon v Novém zákoně se ostatně nemůže zakládat pouze na oddílech, které obsahují přímo tento výraz. Věc sama bez použití tohoto výrazu se vyskytuje velmi často jinde, zvláště v evangeliích.

1. *Ježíš a zákon.* Svědectví prvních tří evangelií o Ježíšově postoji k zákonu, jak jej prožíval a jak mu učil, zdají se zprvu protichůdná. Kladná a záporná hodnocení

se střídají způsobem zdánlivě nesouladným. Hlubší průzkum vede však k těmto zjištěním, která umožňují pochopit skutečnou jednotu Ježíšových činů a vyučování:

a) Jako Starý zákon, ale na rozdíl od pozdějšího židovství, vrcholícího ve farizejství, *Ježíš nepřipouští, že by Zákon mohl být jakýmkoli způsobem prostředkem spásy.* Podle něho, právě tak jako podle původního izraelského myšlení, v kterém pokračovali proroci, člověk může být zachráněn jediné božím zásahem. Právě tak jako boží smlouva s Izraelem se nezakládá na předchozí důstojnosti Izraelců, nýbrž na vyvolení z boží vůle, i záchrana jednotlivých lidí nezávisí na tom, jak svým životem plní předpisy zákona, nýbrž na tom, zda přijímají boží vládu, jak se projevila v Ježíši (Mt 11,7—15; L 16,16; Mk 2,21). Spásu lidí nezakládá poslušnost zákona, nýbrž víra v Ježíše. Publikáni a nevěstky předcházejí do království nebeského ty, kteří neuvěřili slovu Předchůdce, jako mu uvěřili oni (Mt 21,31n). Totéž platí o ztracené ovci, o ztraceném groši a o ztraceném synu (L 15). Jsou nalezeni a přicházejí k životu skrze Ježíše. → Víra v Ježíše rozhoduje o věčné → spáse člověka (Mt 10,32n; Mk 10,13—16).

b) A přece je zákon v podstatě dobrý (Mk 10,18n; L 10,25—28). Nemá ovšem schopnost uvést člověka do smlouvy s Bohem, avšak *popisuje chování, které člověk může a má mít, jakmile vírou přijal ujištění, že ho Bůh do smlouvy uvede.* Zákon vyjadřuje požadavky, kterým člověk musí učinit zádot, aby z království nevypadl (proto již ve Starém zákoně mají jednotlivá přikázání většinou podobu zákazů). Zákon člověku umožňuje také vědět, zda je ve smlouvě, ale nedává mu možnost, aby se do ní vrátil, byl-li z ní vyloučen. O zákonu tu platí to, co o teploměru: ukazuje sice, zda je člověk zdrav či nemocen, ale rozhodně není lékem.

Jestliže Ježíš vůči tazatelům používá měřítko zákona, odkrývá jim skutečnost, že jim nechybí ani tak vůle, jako schopnost poslouchat boží přikázání. Možná, že vyvíjejí úsilí a chtějí je dodržovat. Přesto však jsou mimo království, poněvadž se ještě nevzdali sami sebe ve vztahu k Bohu a k bližnímu (L 10,25—37; Mk 10,20—22). Jen toto zřeknutí by umožnilo pravou poslušnost. Znamená totiž sebezapření člověka před Bohem. Ježíš „naplňuje“ zákon (Mt 5,17) tím, že ukazuje jeho svrchované

požadavky (Mt 5,21—48), drtivé pro každého člověka, který by jim chtěl učinit žádost, ale nezřekl by se předtím sám sebe a nenašel svůj život v božím království, zjeveném v Ježíši (Mk 8,34n). Zákon tak odhaluje hřích a vyzývá k pokání.

c) Nyní můžeme porozumět tomu, proč se Ježíš prudce staví ne ovšem proti zákonu, nýbrž proti jeho převrácenému užití, kterého se člověk může dopouštět, proti nepravé moci, kterou mu připisuje, a proti smyšlené úloze, kterou mu přisuzuje v dění spásy. Jestliže si člověk představuje, že poslušnost zákona může být základem spásy, *mýlí se v hodnocení svého postavení před Bohem*. Domnívá se, že se podle libosti může vrátit k smlouvě, jako z ní odešel, zatímco jen Bůh sám jen může do ní znovu uvést; a on to učiní, jen jestliže se člověk přestane sám ospravedlňovat a upřímně prosí o odpuštění.

Poslušnost přikázání je nebezpečně klamná, jestliže si z ní člověk odvozuje právo obejít se bez → pokání nebo oddálit své úplné odevzdání Bohu (přítomnému v Kristu) a bližnímu. Podvodné jsou rodné povinnosti, jestliže slouží za záminku nenásledovat Ježíše (Mt 8,21n; L 14,25—27). Pokrytecké je dodržování sabatu, jestliže zprošťuje bezprostřední lásky k bližnímu (Mk 3,1—6). Záludné je plnění přikázání, jestliže zahaluje nezbytnost pokání (L 18,9—14).

Jestliže je zákon takto doveden zpět ke svému prameni, to jest k životu v → království, v → lásce k Bohu a k bližnímu, nepotřebuje již a nestrpí žádný proměnlivý výklad od případu k případu (sr. Mt 23,14—33). Ostatně také hřích netkví jen v tom, že se dopouštíme činů, které odporují zákonu, nýbrž v tom, že odmítáme činit pokání a milovat. Naše činy odporující zákonu jsou jen příznaky toho, že odmítáme činit pokání a milovat, a toto odmítání je ještě závažnější, jestliže je znásobeno pokryteckou poslušností, která je nezávislá na království a je mu vzdálena (nejen srdci člověka; Mt 16,6, 23,13). Ve vztahu k božímu království dopouští se farizej téhož omylu, jako kdyby si člověk představoval, že obdrží státní příslušnost některé země jen proto, že se snažil dodržovat její zákony. Pouze pokání a zřeknutí se sebe sama poskytují příslušnost ke království.

2. *Pavlovo bohoslovné rozpracování.*
Vpodstatě Pavel neříká nic jiného, než co

jsme právě řekli. Vypracoval to však bohoslovně a dal tomu šíři, jakou si vyžadoval celek křesťanské zvěsti i dílejší otázky, které vyvstávaly při zvěstování pohánům.

a) Boží království, jak mu rozumějí první tři evangelia, a nový stav, vytvořený příchodem Ježíšovým, vrcholí podle Pavla ve smrti a vzkříšení Kristově. *Pavel pojednává o zákonu ve světle těchto božích skutků (a zvláště → kříže a smrti Kristovy)*. Jako Starý zákon a Ježíš upírá i Pavel zákonu jakoukoli moc k záchraně člověka. Avšak výslovněji nežli evangelia osvětluje vnitřní vztah mezi zákonem a křížem. Jestliže Kristus ustavil boží království mezi lidmi, učinil tak proto, že byl poddán „zlořečenství zákona“ (Ga 3,10) a naplnil tak pro spásu lidí spravedlnost, kterou zákon předpisuje (Ř 8,4). Učinil, co lidé nemohli učinit (Ř 5,6), a tak je jeho smrt konečným projevem boží lásky.

b) Úloha zákona tkví od té doby v tom, že poskytuje současně *poznání hříchu i jistotu, že se člověk nemůže sám ospravedlnit*. Hřích tu ovšem byl i před zákonem (Ř 5,13) a je i tam, kde zákon není znám (Ř 2,12—16, 3,9). Avšak znalost zákona vyvádí na světlo hřích a činí jej ještě živějším (Ř 5,20, 7,7—13; Ga 3,19). Pavel nemíní, že by zákon připravoval člověka na přijetí Krista. Mnohem spíše zákon připomíná věřícímu, že nemůže žít jinak nežli → vírou. Však také zaslíbení o vykoupení bylo dáno dříve, nežli tu byl zákon (Ga 3,15—18). Neschopnost zákona působit spásu jen dosvědčuje Kristovu moc. Být „v Kristu“ znamená tedy nutně nebytí jeho „pod zákonem“ (Ř 6,14) a uniknutí jeho spravedlivé pokutě (Ř 4,15).

c) Kristus je naplněním zákona, a proto *dát se znovu v službu zákona znamená zřít se Krista*. Znamená to upadnout znovu pod moc hříchu, od něhož může člověka osvobodit jen Kristus (Ko 2,20). Stát se věřícím neznámá změnit napřed své chování, nýbrž změnit místo, opustit sám sebe a být v Kristu (Ko 3,1n; Fp 3,9). Znamená to snad, že zákon, naplněný s konečnou platností v Kristu, nemá už žádnou moc nad věřícím? Nikoli (Ř 6,1n). Rozdíl je v tom, že člověk neposlouchá zákon proto, aby byl zachráněn, nýbrž proto, že Kristus jej zachránil a že od té chvíle smí žít z jeho Ducha (Ř 8,14—16; Ga 5,22—25). Poslušnost zákona není podmínkou jeho spásy, nýbrž jejím stále svobodným a živým důsledkem.

3. *Svobodná poslušnost*. Jestliže poslušnosti věřícího vůči Bohu je takto vymezeno její správné místo, jsou jednotlivé přímé požadavky zákona současně „zradikalizovány“ i „zrelativizovány“ a v tom opět učení Pavlovo navazuje přesně na Ježíšovo.

Požadavky zákona jsou „zradikalizovány“, neboť poslušností Kristovou, jež jediná je dokonalá, jsou přivedeny zpět až k samému prameni lidského života, to jest k životu božím. Poněvadž ztratily jakýkoli svébytný význam, naplňují se v lásce k bližnímu (Ga 5,14; Ř 13,10; Ga 6,2), založené na víře v Boha. Víra je daleka toho rušit zákon, naopak jej vynáší k jeho dokonalosti a potvrzuje jej (Ř 3,27—31).

Tím se ovšem zároveň jednotlivé požadavky zákona *relativizují*. Věřící je svoboden vůči doslovným příkazům zákona (Ř 7,1—6; Ga 5,1). Plnost lásky mu přiblíží — nebo naopak oddálí — platnost doslovných příkazů zákona (sr. 1K 7,18—24, 9,19—23). Tím se vysvětluje Pavlova svoboda vůči obřadovým předpisům, které v jeho očích — a to opět v souladu s učením Ježíšovým — nemohou sloužit za záminku zrušení jednoty křestanů v lásce (Ga 2,11 až 14). Naopak pokaždé, když jednotlivé přímé příkazy jsou slučitelné s láskou, musí je věřící přísně dodržovat. Spása člověka na nich závisí, protože jejich neplnění by ukazovalo, že přestupník již není v Kristu (1K 6,9—11; Ga 5,19—21). Pavel je tedy právě tak vzdálen duchovnímu bezvládní jako zákonictví.

4. Ostatní spisy Nového zákona zaujímají v celé otázce obdobný postoj (Ježíš plnítel zákona: J 1,45, 8,17, 10,34, 12,34, 15,25. — Příkazání lásky: J 13,34, 15,12—15. — Zákon svobody: Jk 1,25, 2,12. — Zákon nemůže způsobit spásu: Žd 7,11—22, 9,15, 10,1—3).

Souhrnem zákon (mravní i obřadní) je nástrojem spásy, kterou Bůh učinil cílem ve Starém zákoně a naplnil skrze Krista. Celý zákon je od té chvíle v něm. Zákon je marný a umrtvuje člověka, jenž nevěří v Krista, neboť vydává svědectví o Kristu samém a jako Kristův nástroj vede věřícího k životu v pokání a v poslušnosti. To znamená, že Starému zákonu je možno porozumět jen ve světle Nového. Znamená to také, že v tomto světle se konečně objevuje dílo spásy, jehož je Izrael z boží vůle provždy opatrovníkem (2K 3,12—18).

J.-L. LEUBA /přel. A. Mikolášek

ZÁPALNÁ OBĚŤ → *Oběti SZ*
ZÁRMUTEK → *Pronásledovat*

ZASLÍBENÍ

Starý zákon

1. Jsme zvyklí na slovník NZ, proto si myslíme, že ve staré smlouvě v teologickém myšlení izraelských spisovatelů zaujímá ústřední místo pojem božího zaslíbení vyvolenému lidu. Obrátíme-li se však pouze ke slovníku, zjistíme, že tomu tak není. Hebrejščina nemá žádné slovo, které by odpovídalo výrazu zaslíbení nebo slovesu zaslíbit. Toto mlčení nás však neopravňuje k tomu, abychom prohlásili, že myšlenka zaslíbení se v knihách SZ vůbec nevyskytuje. Naopak. Není-li tam ono slovo, je tomu tak proto, že tento pojem se nachází všude, aniž je přitom třeba používat zvláštního výrazu, protože obvyčejná slovesa jako „řici, mluvit“, která v našich moderních jazycích ztratila mnoho ze své síly, dostačovala k pochopení, že pronesené slovo, zvláště pak slovo pronesené Bohem, má hodnotu slavnostního příslibu. Že tomu tak skutečně je, můžeme rozpoznat v textech, kde naše překlady používají slova zaslíbení, ačkoliv původní hebrejský text má pouze slovesa *řici* (*'-m-r*) nebo *mluvit* (*d-b-r*), a to stačí. Toto zjištění má bohatý teologický význam: je zde zdůrazněn význam výrazů, kterými se vyznačují stránky bible: *Bůh mluví, takto pravil Hospodin, Slovo boží* atd. → Slovo boží nepotřebuje posílení zvláštními obrazy, přísahami, výjimečnými sliby. Je-li vysloveno, je pravdivé. Bůh drží své slovo, které má pro člověka váhu nejslavnostnějších slibů. Teprve později, v helénismu a rabínském judaismu již sloveso mluvit nebude stačit k tomu, aby potvrdilo význam slova, a bude vytvořeno silnější slovo ve významu slíbit (rabíni užívali slova odvozeného od kořene *b-ṭ-ḥ* — mít důvěru).

2. Je zbytečné zdůrazňovat oddíly, kde člověk mluví s člověkem dává slib, často dotvrzovaný → přísahou (Neh 5,12). V takovém případě by bylo třeba zkoumat slovesa: přísahat, složit přísahu, zavázat se atd. Stejných slov je použito, když se člověk obrací k Bohu a činí mu slib (Dt 23,23). Na druhé straně však je pro nás velice zajímavý slib, který Bůh dává člověku, když s ním mluví. Jistě existuje reciprocita zaslíbení, což nám ukazuje

zvláště Dt 26,17—18: „Dnes i ty připověděl ses k Hospodinu... Hospodin také připověděl se k tobě dnes, že tě bude mít za lid zvláštní, jakož mluvil tobě...“ Hledáme-li však okolnosti, ve kterých boží slovo mělo více než jinde charakter zaslíbení, zdá se, že to bylo ve dvou případech: zaslíbení *Abrahamovi* a zaslíbení *Davidovi*.

a) Slavnostní boží slovo Abrahamovi z počátku dějin Izraele (Gn 13,14—17), opakované různými tradicemi, jež tvoří Genesis (15,18, 17,3—8, 22,15—18), zopakované Izákoví (26,3) a Jákobovi (28,13—14), dává vyniknout trojmu božimu zaslíbení praotcům lidu. Jestliže v jiných textech je narážka na některé z těchto zaslíbení, vztahuje se na Abrahama, ať už výslovně, nebo ne. Nejprve je to ohlášení potomstva početného jako hvězdy na nebi nebo prach země (Neh 9,23; 1Pa 27,23), především však je to obdarování zemí Kanaán, „dřetékající mlékem a medem“, aby se stala zemí Izraele a sídlem Hospodinovým uprostřed jeho lidu (Dt 1,21, 6,3, 19,8, 31,20—23; Ex 12,25; Nu 32,11; Neh 9,8.15.23). Konečně je to zvěstování božího požehnání lidu, kterému se dostane blahobytu a materiálních statků, nezbytných ke štěstí a míru (Lv 26,3—13; Dt 11,13—17, 28,11 až 14; Nu 10,29).

b) Zaslíbení *Davidovi*, že bude mít vždycky potomky na trůnu, nacházíme v 2S 7,12—16.28—29; zaslíbení je několikrát zopakováno vzhledem k významu, jaký má v určení lidu (2Kr 8,19; 1Pa 17,26—27; 2Pa 1,9, 7,18, 21,7; Ž 132,11—12).

Davidovo králování bylo považováno za ideální období minulosti lidu v Kanaánu, a v pozdější tradici vzpomínka na toto zaslíbení zůstane živá při přemýšlení o budoucnosti božího lidu a krále, který mu bude panovat.

3. Mohli bychom poukázat k dalším textům, kde Hospodinova slova mají zvláštní platnost zaslíbení, myslíme si však, že žádné z nich není tak významné jako obě zaslíbení Abrahamovi a Davidovi. Stačí připomenout, jak ve starozákonních úvahách zaujímají tato dvě zaslíbení důležité místo v naději Izraele: království boží bude jako dar pravé země, zaslíbené lidu (Jr 32,37—38; Ez 28,25—26, 37,25—28), a král, kterého dá Bůh svému lidu na věčné časy, bude nový David, nebo potomek Davidův (Jr 23,5; Ez 34,24, 37,24—25).

F. MICHAELI /přel. V. Sirovátka

Nový zákon

1. a) V *profánní řečtině* má slovo zaslíbení často právní smysl: označuje dekret vyhlášený státem nebo podání stížnosti. V běžném jazyce zaslíbit, přislíbit znamená oznámit předem, co má kdo v úmyslu udělat. Až na jednu výjimku se jedná vždy o prohlášení učiněné člověkem někomu sobě rovnému nebo bohu, a nikoli o závazek božstva vůči lidem.

b) *Řecký Starý zákon* (verze Septuaginty) slova slíbit a zaslíbení neobsahuje. Naproti tomu se tyto dva výrazy objevují v textech datujících se od *doby judaismu*. Mají-li smysl náboženský, vztahují se na prohlášení, které Bůh učinil lidem. Otázkou diskutovanou rabíny bylo, jaké podmínky musí věřící splnit, aby byli pojeti do dobrodiní božích slibů.

2. Zaslíbení zaujímá v NZ centrální místo. Můžeme říci, že NZ se točí kolem myšlenky, že zaslíbení kdysi Bohem učiněná praotcům a lidu izraelskému se splnila v Ježíši Kristu, že „kolikzkoli jest zaslíbení božích, v němž jsou“ (2K 1,20). Částečně byla uskutečněna již ve staré smlouvě: Abraham například bydlel v zemi zaslíbené; ale bylo to pouze obydlí nedokonalé a dočasné, kde bydlel jako v cizině; očekával město trvalé, postavené samým Bohem (Žd 11,8—10.13). Pouze v Ježíši Kristu se božím zaslíbením dostává dokonalého naplnění Sk 13,23.32—33; Ř 15,8; Ga 3,14). A evangelium, dobrá zpráva, kterou má církev dále oznamovat světu, spočívá v prohlásování, že se zaslíbení předaná kdysi proroky splnila v osobě Ježíše Nazaretského (Ř 1,2—3).

Proroci kázali, že v posledních časech Duch Hospodinův bude vyelit na všechno stvoření (Jl 2,28—29). Ježíš Kristus splnil toto zaslíbení o letnicích (L 24,49; Sk 1,4—5, 2,16—21.32—33). Čas očekávání je tedy skončen, příchod Kristův zahájil → čas poslední, čas naplnění. Dokonání všech věcí nastává (Žd 10,25.37). Je pravda, že se ještě neskončilo, a posměvači mají dobrou zábavu, když obviňují křesťanskou naději z bláznovství (2Pt 3,3—4); proto věřící mají být napomínáni, aby vytrvali ve víře, protože ještě mohou znovu upadnout do nevěry a vyloučit se ze zaslíbení (Žd 6,11—12, 10,36, 4,1—2). Ale ať si dodají odvahy: jestliže jim Hospodin zdržuje splnění svých zaslíbení, není to ze slabosti, ale je to důsledek jeho trpělivosti, aby dal všem lidem možnost pokání (2Pt 3,9); a jistě

přijde den, kdy dá svým to, co jim slíbil, protože se k tomu zavázal přísahou (Žd 6,13—20). Ostatně Bůh dal věřícím záruku, hmatatelnou zástavu splnění svého zaslíbení: přiložil na ně pečet svého Ducha, který tvoří prvotiny, závdavek konečného uskutečnění (Ř 8,23; 2K 1,22, 5,5; Ef 1,13 až 14).

3. Autoři NZ užívají různých obrazů, aby popsali *obsah* božích zaslíbení: říkají, že věřící budou vyvýšeni k hodnotě božích dětí (Ř 9,8; Ga 4,28), a jakožto takoví obdrží jednoho dne → dědictví (Ga 3,18,29), které je definováno výrazy → království (Jk 2,5) a → život věčný (Tt 1,2; Jk 1,12; 1J 2,25). Zkrátka, zaslíbení se týkají spásy přinášené Mesiášem na konci věků. Tato zaslíbení jsou lepší než ta, na nichž spočívala stará smlouva, protože už nic nezabrání jejich naplnění (Žd 8,6).

4. Ale kdo jsou *uživatelé* božích zaslíbení? — Zaslíbení je adresováno Abrahamovi a jeho potomkům (Ř 4,13), to znamená na prvním místě lidu izraelskému (Ř 9,4). Ve staré smlouvě byli pohané ze zaslíbení vyloučeni (Ef 2,12). Proto Kristus vykonal svou službu nejprve u členů svého národa, u obřezaných (Ř 15,8). Ale nová → smlouva je nová kromě jiného také v tom, že nevylučuje žádného člověka. Právě potomstvo Abrahamovo nejsou jeho potomci podle těla, ale ti, kteří žijí z téže víry jako on, ať je jejich původ jakýkoli (Ř 4,16). Přesně řečeno, jediné Ježíš Kristus si zaslouží titul dítěte Abrahamova (Ga 3,16). Ale ti, kteří mu náležejí, to znamená ti, kdo jsou s ním spojeni vírou — a → křtem, který je její pečeti —, se stávají členy potomstva Abrahamova, a tedy dědici zaslíbení (Ga 3,26—29).

Bůh má moc vykonat to, co slíbil; pochybovat o tom znamená podřívát jeho slávu (Ř 4,20—21). Proto je dědictví vyhrazeno těm, kteří si osvojí vírou slovo evangelia (Žd 4,1—2). Naplnění zaslíbení závisí na samotném Bohu, a nikoli na úsilí člověka (Ř 4,16). Kdo se snaží obdržet dědictví zachovááním zákona, ruší ve skutečnosti zaslíbení, protože se chová, jako by bylo bez ceny (Ř 4,13—14; Ga 3,18). Dědictví bylo zajištěno smlouvou. Zákon, který zasáhl až později, nemůže na jejich ustanoveních nic změnit: Bůh jej dal, aby člověk objevil svůj hřích a svou neschopnost spasit se sám a aby tak byl přiveden k víře (Ga 3,15—29).

To si neodporuje s 2K 7,1; v podstatě v tomto textu nutnost posvěcení není podmínkou, kterou je třeba splnit, aby křesťan obdržel slíbené dary; naopak, protože křesťané dostali zvláštní zaslíbení, jsou pozváni k posvěcení, aby uctili Pána, který jim je uděluje. Boží zaslíbení je základ křesťanovy poslušnosti a stejně tak i jeho naděje.

A. GOY /přel. J. Sládková

Z Á S L U H A → Odplata

Z Á S T U P

Zástup je souhrn lidí shromážděný za náhodných okolností. Ježíš a apoštolové (a skrze ně boží láska) jej svým kázáním hledají, zasahují a zástup o něm podává zprávu dál. Z etnického, sociálního, náboženského a teologického hlediska je zástup nahodilou a těžko definovatelnou veličinou. Výpravné spisy NZ (evangelia, Skutky a Zjevení) o něm neustále mluví jako o každodenním prostředí, které Ježíš spolu s apoštoly miluje a přijímá a které v království Kristovy slávy tvoří nesčetný sbor vykoupených (Zj 7,9; 19,1). Epištoly o zástupu nemluví. Jejich přesnější teologická řeč rozeznává namísto zástupu zcela vymezené veličiny: → Izrael, → národy, → církve, věřící, nevěřící atd.

Zástup není židovský lid jako takový, i když se s ním v evangeliích nejčastěji skoro kryje. Je to tento lid, v tom, co v sobě má spontánního, nestavovského, neodpovědného, ale také bezprostředně a osobně lidského. Zástup není to, co Janovo evangelium nazývá → „Židy“, tedy skupinou vzdělaných představitelů, kteří svou slepotou reprezentují hlas svého lidu a také hlas → „světa“ (dovedou se proti tomu dobře ohradit, J 7,49). Zástup rovněž není masou nevěřících, zahrnuje farizeje (L 19, 39), celníky (L 5,29), učedníky (L 6,17), zdravé a nemocné, malověrné a pochybuující, věřící i nevěřící. V pohanském prostředí Pavlových a Barnabášových cest není typicky pohanský, ale prostě lidský. Tam, kde jej tvoří křesťané, je to výslovně řečeno („množství učedníků“ nebo „věřících“). Ve svém počtu může být církev neurčitá, ale v odpovědnosti ne.

Ježíš miluje zástup, slitovává se nad ním, protože si uvědomuje, že boží lid je stádo bez → pastýře, že zabloudí a zahyne. Má jej všude kolem sebe, takže před ním chvílemi prochází. Když se někdy

vyhýbá vesnicím, jde za ním zástup až na pustá místa a na břeh jezera. Ježíš jej povolává i propouští. V zoufalé naději jej učí (Mt 13,13) a činí před ním, i když s největší zdrženlivostí, zázračná znamení království. Marne nařizuje těm, které uzdravil, aby mlčeli. Zástup se o tom dovidá a všude o tom vypravuje. Před farizeji z Galileje a hodnostáři z Jeruzaléma je zástup svědkem Ježíšovy mesiášské autority. Podobně je před Herodem, který se lidu bál, svědkem boží spravedlnosti (Mt 14,5). Stejně tak po svatodušních svátcích svědčí „množství věřících“ před lidem a jeho ustanovenými představiteli, že se prorocství SZ naplnila v Ježíši Kristu.

Svědectví tohoto zástupu nestačí ovšem na všechny zkoušky. Je samo o sobě právě jen lidské, náchylné k pochybnostem a k zapření, poddává se tlaku shora. Někdy zástup nechápe (J 7,20; 12,34). Před Pilátem svědčí proti Ježíšovi ve prospěch svých ustanovených duchovních předáků (Mt 27,15). (Zvláštní je, že v rozhodujícím okamžiku, v. 25, je zástup nazván „lidem“, jako kdyby mu jeho vražedné rozhodnutí vrátilo povahu odpovědného lidu, tak jak to vyhlášovali proroci.) Stejně ve Skutcích od 14. kap. svědčí zástup z Lystry, Filippis atd. proti Pavlovi a Sílovi ve prospěch nejrůznějších vlivů, které jej zotročují (podněcování od Židů, ziskuchtivost, utívaní císaře, místní náboženská tradice). Svědectví zástupu nelze nikdy předvídat, dovede být ve vzájemném rozporu (J 7,43) a v setkáních s Ježíšem a apoštoly není nikdy nestranné.

Kdykoliv mluví evangelia, Skutky a Zjevení o zástupu, ukazují nám lidskou skutečnost tak, jak se s ní Ježíš setkával. Děje se tak bez předchozí teologické reflexe a vidíme jej takový, jak je jednoho dne volán poklonit se Pánu slávy. Na zástupu se zjevuje to, co je při „bližním“ neznámé, nebezpečné i slibné.

CH. BIBER /přel. D. Matějka

ZASVĚTIT → Služba, Pomazání, Oběti, Svátý

ZÁVDAVEK

Apoštol Pavel mluví celkem dvakrát o *závdavku* Ducha. Používá takto obchodního a právního výrazu semitského původu, aby vyjádřil jistou duchovní skutečnost: *závdavek* nebo *záloha* je ve skutečnosti nyní přijatá část z celku, který bude

poskytnut později (srv. např. Gn 38,17. 18.20).

V dopisu ke Korintským (2K 1,18—22) apoštol připomíná boží věrnost, splnění všech zaslíbení v osobě Ježíše Krista. K tomu dodává: „Ten pak, který potvrzuje nás s vámi v Kristu a který pomazal nás, Bůh jest. Který i znamenal nás a dal *závdavek* Ducha v srdce naše.“ Později, v dopisu k Efezským (1,14), zdůrazňuje apoštol skutečnost, že uvěřili v Krista, a v důsledku toho jsou „znamenáni Duchem zaslíbení svatým, který jest *závdavek* dědictví našeho“. Věřící jsou tedy ve zvláštní situaci — Kristus je skrze svou smrt a vzkříšení vysvobodil z hříchu. Mají nyní možnost více nehrěšit. Duch v nich účinně jedná a osvědčuje tak příchod posledních časů (jako ve Sk 2). Tělo věřícího ovšem nebylo ještě úplně proměněno. *Zálohou* nebo *závdavkem* úplné proměny je teď Duch. Tato proměna skončí dnem vzkříšení věřících, kdy hřích a smrt budou s konečnou platností odstraněny a Kristus, do té doby neviditelný Pán, bude vládnout jiným způsobem.

To je předmětem křesťanské naděje.

Kromě toho nacházíme místo *zálohy* nebo *závdavku* také zmínku o *prvotínách* Ducha (Ř 8,23). Osmá kapitola dopisu Římanům vykládá, jak se uskutečňuje vítězství Ducha. V důsledku Kristem vykonaného osvobození existuje v moci Ducha nové lidství, které musí žít ve světě, v němž hřích je sice přemožen, ale stále ještě aktivní. Mají-li křesťané plně užívat své svobody božích dětí, musí očekávat den, kdy bude zničeno pokušení. Nyní trpí, ale toto utrpení je pouhé nic ve srovnání s budoucí slávou: stvoření vzdychá po tomto dni — lidé také. „I my, *prvotiny* Ducha mající, i my sami v sobě lkáme, zvolení synů očekávající, a tak vykoupení těla svého. Nebo nadějí spasení jsme.“ Prvotiny jsou první plody blížící se žně.

Závdavek nebo *prvotiny* Ducha v našem srdci nás ujišťují o dokonalé proměně našeho těla v tělo duchovní (1K 15,44).

M. CARREZ /přel. D. Matějka

ZAVRHNOUT → Vypolít

ZÁZRAK

Starý zákon

1. Představa, kterou máme o zázraku, závisí na způsobu, jakým vidíme svět. Modernímu člověku, jenž soudí, že příroda

je řízena určitým počtem zákonů, působí otázka vztahů mezi „přírodními“ zákony a zázrakem velké obtíže rázu vědeckého i filozofického. SZ tento druh otázek nezná; pro něj představa přírody neexistuje. → Svět má samostatnou existenci, není strojem, který byl jednou provždy uveden do chodu svým vynálezcem, byl → stvořen a zůstává stále závislý na Bohu. Vesmír existuje a trvá pouze díky boží vůli; Bůh zůstává jeho pánem a neustále se v něm projevuje. Příroda se účastní dramatu vykoupení, trpí s člověkem a kvůli němu. Stvořitel je neustále ve styku se svým stvořením.

2. Zázrak se tedy nejvíce především jako událost nadpřirozená, není charakterizován narušením přírodních zákonů: je mimořádný, protože se jím obvykle neočekávaně a se zvláštní intenzitou projevuje boží přítomnost na tomto světě. Hospodin svými zázraky a divy zjevuje svou péči o Izraele, ale jeho zájem je poněkud znepokojivý, vyvolává stejnou měrou obavy a obdiv. Je pozoruhodné, že výrazy, kterých hebrejščina používá pro popis Hospodinových činů, vyjadřují jeho moc, jeho tvůrčí činnost, jeho hrdinské skutky, ale především údiv, úlek a hrůzu, které vyvolávají.

V očích lidí staré smlouvy zázrak zjevoval boží přítomnost. Divy ve SZ představují Hospodinův zásah uprostřed jeho lidu, ať už jsou doprovázeny podivnými jevy nebo ne. Písmo zajisté vypráví o neslychaných božích skutcích: země otvírá ústa a pohlcuje děti Chóre, které se vzepřely proti Mojžíšovi (Nu 16,30); kamenný déšť padl na Gabaonitské a slunce se uprostřed dne zastavilo, aby potvrdilo Jozuovo vítězství (Joz 10,10nn); stín se vrátil o 10 stupňů na Ezechiášovu žádost (2Kr 20,10); stvoření samotné je opěvováno jako jeden z nejužasnějších činů Hospodinovy moci (sr. Ž 89,6, 106,2, 139,14; Jb 5,9n). Avšak také prosté skutečnosti jako východní vítr, setkání s mladou dívkou a porážka nepřitele jsou pro Izrael zázračné, protože by se neudály bez božího zásahu (sr. Ex 14,21n; Gn 24,12nn; 1S 14,23 a 45).

3. Ve SZ není zázrak nikdy izolovanou skutečností. Odkazuje k jiným událostem. Cílem božích mimořádných zásahů je právě něco říci, varovat, ohlašovat, zkrátka zjevit boží úmysl. Zázrak, jak píše W. Eichrodt, je jako prst namířený k Bohu, uka-

zuje na něj, představuje jeho vůli a moc, je božím slovem. Zázrak má určitý význam a tento jeho význam je mnohem důležitější než jeho „materiální“ provedení. Při pohledu na skutek, který se zdá zázračný, se Izrael neptá: „Je to možné? Je to pravda?“, ale „Jaký je jeho smysl? Jaké je jeho poselství?“.

4. Zázrak je tedy pro Izraele Hospodinovým znamením, ale toto znamení nemá absolutní význam, je platné jen pro víru. Tím spíše, že existují různá falešná znamení, pseudo-zázraky nebo přesněji řečeno divy uskutečněné silami, které se protiví pravému Bohu. Čarodějové soupeří s Mojžíšem v „kouzlech“ (sr. Ex 7,11,22, 8,7,18 atd.); falešní proroci mohou svést lid svými podivuhodnými činy (sr. Dt 13,1n). Zázrak tedy nestačí jako důkaz božího zásahu; musí být spojen s jinými událostmi, vysvětlen celým biblickým zjevením a jím tlumočen. Pravý zázrak odpovídá údajům, které věřící již mají o Bohu, oslovuje víru, a to víru osvěcenou znalostí Hospodina.

Mezi zázrakem a vírou je úzký vztah; nevěřící nevidí v každodenních příhodách života nebo ve velké politice Blízkého východu ruku izraelského Boha. Neumí číst znamení času, neposlouchá varování, která Hospodin množí, jeho oči nevidí, jeho uši neslyší. Zázrak nic nezjevuje těm, kteří nevěří v Boha, zdá se dokonce naopak, že je zatvrzuje. Faraón neustupuje, i když na Egypt dopadají nejpohorlivější rány, a drží boží lid v zajetí (sr. Ex 7,3,9, 11,10 atd.); Ahas a jeruzalémské úřady nechťejí ve zvláštních jménech, které dostaly Izaiášovy děti, vyčíst pokyny, které jim Hospodin posílá (sr. Iz 8,18, 20,3; 7,11). Naproti tomu izraelský Bůh dává znamení Gedeonovi, aby posílil jeho víru, než půjde do boje na pomoc své zemi utlačované (sr. Sd 6,17 a 36nn) Filistinci.

5. Zázrak je tedy prostředek, kterého Hospodin používá, aby vedl dějiny do té doby, než zřídí svou vládu nad celým vesmírem. Má v biblickém zjevení své místo, není ani nezbytný ani přebytečný. Při četbě SZ vidíme, že mimořádné zásahy Hospodinovy se soustřeďují především na tři období v dějinách Izraele, které se pokračují jeví jako rozhodující křižovatky, kde jde nejen o osud národa, ale o samu budoucnost spásného božího plánu. Především je to vysvobození z Egypta, kde za jednajícimi postavami Mojžíše a faraóna

Hospodin čelí démonským silám egyptských model (Ex 5nn). Později, za dob Eliáše a Elizea, když Izraelští, svedeni uctíváním Baala a Astarté, zbožštěných přírodních sil, si kladou otázku nad pokračováním Hospodinova díla (sr. 1Kr 17nn). Konečně když Asyřané táboří u svatého města a hrozí, že zničí nejen trůn Davidův a boží chrám, ale také vyvolený lid (sr. Iz 6nn, 36nn).

6. Zázraky ve SZ nejsou určeny k ukončení touhy lidského srdce po zázračnu ani žízni po bezpečí, ale jsou určeny věřícím v kritických okamžicích jejich života, aby je posilily v jejich víře v Hospodina a zjevily jim moc Boha, který nenechává svět jemu samému. Avšak v obdobích, kdy slábné víra, roste senzacechtivost, zvláště citelně se hlásí nutnost upevnit mlhavou zbožnost fantastickými událostmi. Již některé texty SZ (sr. knihy Paralipomenon) a především celá apokryfní literatura svědčí o úpadku víry v Izraeli. Zázrak se pak stává cílem, je vyhledáván sám pro sebe, div se jeví jako rozhodující a potřebný důkaz pro lid, který již není v živém styku se svým Bohem a který se utíká k fantastickému a mimořádnému. Ježíš počíná své dílo v době, kdy Židé jako ostatní národy Středního východu obdivují divotvorce a očekávají senzační události; od počátku svého díla a až na kříž odmítá však být divotvorem (sr. Mt 4,1nn), zázraky koná, jen aby naznačil blízkost království (sr. Mt 11,2nn) a hlavně nabídně těm, kteří žádají důkaz jeho mesiášství, jen Jonášův příběh (sr. Mt 12,38—41 a 27,39—44). Existuje však podivuhodnější příběh než Jonášův, znovu prožitý Synem božím?

R. MARTIN-ACHARD
/přel. T. Opočenský

Nový zákon

1. Pisatelé evangelií a apoštolé užili k řeči o zázraku tři různých výrazů: *zázrak*, *znamení*, *div*.

a) *Zázrak* je mocný čin. Kdo ho provádí, nese určitou moc, buď božskou, udělenou Duchem svatým nebo Bohem, anebo moc ďábelskou. Zázrak není vždycky mimořádný čin, který by nebylo možné vysvětlit jinak (pomocí vědy, psychologie, atd.). Každý čin, každý boží zásah do života světa a zvláště do života člověka je zázrak. Zázračný děj se může stát jak

v oblasti duchovní (obrácení, útěcha, poznání evangelia atd.), tak v oblasti hmotné (→ nemoc, přírodní živly). Z tohoto hlediska se považuje za zázrak zastavení nemoci, úplné uzdravení, duchovně vedený boj proti nemoci a duchovně dobyté vítězství. Tímto způsobem přijímá apoštol Pavel od Pána sílu k svému apoštolskému poslání i přes svou nemoc (2K 12,9n). Zázrakem nejsou jen uzdravení, která vykonal Ježíš před svou smrtí a vzkříšením, nýbrž také síla a útěcha, kterou Ježíš oznamuje všem, kdo s ním žijí ve společenství (2K 12,7—10). Smysl slova zázrak je tedy v NZ často širší než v naší soudobé řeči.

b) *Znamení* se ve své vnější podobě nevyznačuje ničím mimořádným. Má dvojitý cíl: 1° ohlásit, co přijde — proto často předjímá budoucí svět; 2° veřejně ohlašovat, zjevovat toho, který už nyní v tomto světě jedná. Tím, že přitahuje pozornost k Ježíšovi, znamení připomíná, že v něm a skrze něho je při díle sám Bůh.

c) *Div* přesahuje věšední události. Odporuje přírodním zákonům, které člověk zná. Zjevuje velkolepě, nápadně a také nepochopitelně božskou (nebo někdy démonickou) moc (Sk 2,19n).

2. Bez podrobného chronologického třídění různých spisů evangelia si nyní uvedme některé charakteristické rysy:

a) *Pavlovské spisy* podávají významově nejširší užití slova *zázrak*. Jsou tam všechny jeho výše zmíněné a pojmově vymezené významy. Oproti tomu *synoptická evangelia* často *zázraky* popisují, aniž vůbec tohoto výrazu užijí. Výrazu je užito jen tehdy, když se jím obecně charakterizuje Ježíšova činnost. Po této stránce je poučné číst Markovo evangelium.

b) V *synoptických evangeliích* se zákoníci a farizeové dovolávají *znamení* (Mt 16,1—4; 12,38—39; Mk 8,11—13; L 11,16). Záleží podle nich hlavně v nebeských jevech. Pokud víme, nečiní Ježíš znamení, ale zázraky. Pouze jedenkrát je mu výraz znamení vložen do úst. Říká: „Tomuhle pokolení nebude dáno žádné znamení“ (Mk 8,11—21 par.). Jednou je tohoto výrazu užito o jeho osobě. Stařec Simeon říká: „Bude na znamení, kterému bude odpíráno“ (L 2,34; L 2,12 má podobný smysl).

Pro čtvrté evangelium je charakteristické, že nikdy nemluví o *zázracích*, ale vždy o *znameních*. Zástup je spokojen znameními, která se mu jeví jako zázračné činy, ale nechápe jejich důvod (J 6,2.14.26;

12,18,37). Ježíš je pro zástup neobyčejným člověkem, ale není Syn boží. V Ježíšových činech vidí zástup působení tajemné moci, ale nepoznává v nich toho, kdo ji opravdu působí — Boha, který jedná v tom, kterého poslal (5,19). Znamení tedy tyto zvědavce, kteří z nich chtějí mít nějaký prospěch (6,26), ohromují a vzrušují, avšak nevedou je k víře (12,37).

K víře přicházejí jedině ti, kteří za událostmi chápou, vnímají a vidí boží přítomnost, slávu Pána (2,23; 3,2; 10,41). Znamení tedy zůstává událostí, jejíž význam není na první pohled patrný. Jenom víra má schopnost rozeznat jeho smysl. Nepokládá je za autonomní čin, který je výsledkem nějaké překvapivé moci. Spatřuje v něm Boha při díle, kterým prorocky oznamuje to, co bude: vzkříšení a život (2,18; 11,47; 12,18), uzdravení (4,54; 6,2), přeměna podstaty (2,11). Naopak ovšem může znamení také ještě více popudit a zatvrdit protivníky božího díla (2,18; 6,30; 9,16; 11,47; 12,37).

Učedníci budou mít možnost konat znamení (14,12—14; 15,5), z nichž některá budou moci svým rozsahem a mocí převýšit znamení Ježíšova. Nicméně jejich význam i jejich původ bude shodný s těmi, která vykonal Ježíš.

c) Redaktor *knihy Skutků* měl ve svém popisu církve v Jeruzalémě věrně uvést pramen (srv. L 1,1—4), kterého použil a jehož jedním rysem bylo současné užití dvou slov, *znamení* a *div*. Užívá se jich, když se mluví o božím díle na konci časů (Joe-लोvo proroctví: Sk 2,19), dále o Ježíšově pozemském díle (2,22) a pro označení moci, kterou Bůh nebo Kristus udělili Mojžíšovi, učedníkům, apoštolům, Barnabášovi nebo Pavlovi (2,43; 4,30; 6,8; 7,35; 15,12).

3. Vidíme tedy, že jednotliví pisatelé novozákonních spisů užívají pro vyjádření téže skutečnosti dosti odlišné výrazy. Tato výrazová různost není jistě nahodilá. Má často svou významnou úlohu při vyjadřování určitých jemných myšlenkových odstínů. Přes tuto výrazovou různost však vyjadřují příznačnou názorovou jednotu: zázrak, znamení a div jsou vždycky výsledkem božského zásahu. Jejich nadpřirozená povaha je právě v božském původu, a ne ve větším nebo menším úžasu, který jsou schopny vyvolat v lidském duchu. Je třeba znovu a znovu opakovat, že zázrak je boží jednání, které vy- padá zcela obyčejně a je zjevné jen

věřícímu. Stejně tak platí, že nějaký mimořádný a nevysvětlitelný jev, který nemá s vírou nic společného, není žádný zázrak.

Naše obvyklé představy nás vedou k tomu, abychom za zázraky považovali jen některé ohromující a z vědeckého hlediska mimořádné divy. Pisatelé NZ uvažují zcela jinak: Ve světě, který se odloučil od Boha, přesahuje každý čin, který zjevuje boží jednající přítomnost, přirozený chod věci a běžný způsob myšlení. I když se takový čin podobá určitému lidskému jednání, odlišuje se přece svým smyslem a cílem, protože Bůh nebo Ježíš Kristus jím přemáhají netečnost a nepřátelství lidí, aby se jim zjevili a ukázali jim svou moc a lásku. To dělá zázrak zázrakem, a ne nějaké rysy, které by vyšly vstříc naší přirozené nevěře tím, že by nás překvapily nebo přitahovaly nějakým podivným kouzlem.

M. CARREZ /přel. D. Matějka

ZBOŽNOST

O zbožnosti se hovoří v mnoha textech Písma, zvláště v žalmech. Skutečnost, kterou slovo „zbožnost“ označuje, je významově mnohem širší než sám termín (kralický překlad asi 20× užívá slova „pobožnost“, novotvar „pobožnost“ nezná) a vyjadřuje se často pomocí jiných podstatných jmen: věrnost, → láska, → bázeň, → milost atd.

1. Ve SZ „zbožnost“ (*chššqd*) vyjadřuje vztah: zbožnost je oddanost vůči tomu, ke komu je člověk vázán povinnostmi, které vyplývají z příbuzenských, přátelských nebo služebních svazků.

Zcela obecně znamená zbožnost věrné a dobrovolné zachovávání povinností, jež jsou přítomny v každém vztahu člověka k člověku: např. syna k otci (Gn 47,29), k příbuznému (Rt 2,20), k hostu (Gn 19,19), k přáteli (1S 20,8), nebo k tomu, kdo prokázal službu (Sd 1,24). Označuje také blahosklonnost nadřízeného vůči podřízeným a oddanost nižšího vůči vyššímu (2S 9,1; 16,17). Nejednotnost překladů je proto pochopitelná. Z tohoto široce chápaného smyslu slova zachováváme vlastně jen pojem synovské oddanosti (sr. 1Tm 5,4).

V náboženském smyslu *chššqd* označuje laskavou boží věrnost vůči lidu; často se překládá jako *milosrdenství* (Ž 33,4; 136,1nn; Ex 20,6), *dobrotivost* (Jr 16,5; Da 9,4) nebo sama → *milost* (Ž 86,5). Tak jako v profánním významu slova, znamená i zde

chěsed rovněž úctu, lásku, a poslušnost — tentokrát vůči Bohu, tedy to, co nazýváme vlastní *zbožností*. Např. Ozeáš, prorok věrně lásky, kárá Izrael za to, že se jeho zbožnost stala řídká a povrchní: „Vaše zbožnost je jako jitrní obláček, jako rosa, která hned po ránu zmizí... Milosrdenství chci, ne oběť“ (Oz 6,4,6). Jeremiáš užívá slova *chěsed*, když připomíná Izraeli dobu jeho první lásky k Bohu (2,2). Později se zpodstatnělé přídavné jméno *chásid*, v množném čísle *chásidim* (*chásidové*) stalo označením zbožných Židů, kteří pro věrnost Hospodinu odmítli kompromisy s helénistickou pohanskou civilizací. Často jsou zmiňováni v žalmech: *věrní* (86,2; 4,4), *svatí* (85,9; 32,6), *Bohem milováni* (86,2). Pro jejich zbožnost je příznačný intenzivní duchovní život, láska, modlitba, rovněž i „skutky zbožnosti“: sliby (Ž 76,12), oběti (2Pa 32,32), dary a almužny (Neh 13,14), → posty. Když pod různým vlivem a z rozličných důvodů převážily mezi „chásidim“ sklony k přísné sektářské uzavřenosti (esejci) nebo k politicko-náboženskému stranicví (farižeové), nejpokornější mezi nimi, často pohrdaní a pronásledovaní, se zřekli tohoto jména a převzali označení → „chudí“. NZ mezi nimi uvádí Zachariáše a Alžbětu (L 1,6), Simeona (L 2,25), prorokyni Annu (L 2,37), Ananiáše (Sk 22,12) nebo prozelyty jako Kornelia a jednoho z jeho vojáků (Sk 10,2,7).

2. NZ nejednou vyučuje pravé zbožnosti, a to jak v evangeliích (Mt 6,1—18; L 18,1 až 14 atd.), tak v epištolách (Ř 12; 2K 8—9; Fp 4 atd.). Samé slovo „zbožnost“ se kromě již uvedených zmínke zbožných věřících (sr. Sk 2,5; 8,2) objevuje pouze v pastorálních epištolách, v Žd a 2Pt, tj. v pozdějších nz spisech. Snad lze tyto oddíly vysvětlit jako reakci proti rodficmu se nebezpečí intelektualizace víry: např. varování určené „učeným“, kteří nadmuti pýchou, nedrží se „učení pravé pobožnosti“ (1Tm 6,3; sr. Tt 1,1; Žd 12,28). V naléhavých výzvách k Timoteovi se objevuje i napomenutí k vytrvalé zbožnosti: „usiluj o zbožnost ... cvič se ve zbožnosti“ (1Tm 6,11; 4,7). Často se zbožnost vyskytuje spolu s morálními ctnostmi, jako je čestnost (1Tm 2,2), spravedlivost (1Tm 6,11; Tt 2,12), svatost (2Pt 3,11): označuje tedy duchovní život křesťana (adorace, prosba, meditace) s ohledem na jeho život mravní. Zbožnost proniká k samému tajemství víry, totiž k zjevení Boha v Ježíši Kristu

(1Tm 3,16; 2Pt 1,3). Je skvělým statkem (1Tm 6,6) i přesto, že někdy přivolává pronásledování (2Tm 3,12).

Tak jako Ježíš útočil na zbožné pokrytectví farizeů (Mt 23), i epištoly varují před vypočítavou (1Tm 6,5) a povrchní zbožností (2Tm 3,5). Pfi uzdravení chromého (Sk 3,12nn) se Petr ohrazuje proti tomu, že by dosáhl zázraku zásluhou své osobní *zbožnosti* (v. 12) a prohlašuje: „... víra, kterou jméno Ježíšovo v něm vzbudilo, úplně ho uzdravila“ (v. 16).

Pravá zbožnost je upřímná, vytrvalá a svrchovaná pokorná. Platí o ní, že „je užitečná pro všecko a má zaslíbení pro život nynější i budoucí“ (1Tm 4,8).

S. AMSLER /přel. M. Rejchrt

ZĚLŮTI → Židé

ZJEVENÍ

Starý zákon

Bůh je podmětem i předmětem zjevení. Člověk ví o Bohu jen to, co mu Bůh sdělí: Bůh SZ je tedy Bůh skrytý (Iz 45,15), který nemůže být odhalen, pokud se neodhalí sám (Dt 29,28). Skutečnost zjevení je vyjádřena těmito slovy: Bůh se odhaluje (Gn 35,7), dává se vidět (Gn 12,7), dává se poznat (Ex 6,3; Nu 12,6), dává poznat svou vůli nebo události, které přijdou, a ještě obecněji: Bůh mluví. Vzhledem k těmto božím podnětům je postoj člověka vyjadřován pojmy vidět, pohlédnout, slyšet, poznat. Bůh se dává člověku poznat a člověk má poznat Boha — tyto dvě výpovědi shrnují celou teologii a všecku zbožnost SZ. Toto poznání, které Bůh poskytuje o sobě samém, je jednotné svým obsahem, ale různé použitými prostředky, neboť Bůh, Pán všech věcí, může pro své zjevení použít všeho svého stvoření. Žádný z těchto prostředků nestačí vyjádřit jeho plnost.

1. *Bůh se může zjevit osobně*. SZ je obzvláště bohatý na oddíly, v nichž se Bůh zjevuje či kde jedná jako člověk: Hospodin uzavírá za Noé dveře korábu (Gn 7,16), navštěvuje Abrahama a Lotu a chová se před nimi jako normální člověk (Gn 18 až 19). Bojuje s Jákobem (Gn 32,22nn), staví se před Mojžíše a chce jej usmrtit (Ex 4,24). Poráží egyptské vojsko při přechodu Rudého moře (Ex 14,25n). Poznamenejme však, že i při zjeveních ve vlastním slova smyslu jako v Ex 24 a 33 či Ž 18

Bůh své zjevení zahaluje a lesk své slávy skrývá za oblakem (sr. Ž 18,12nn).

2. *Obecně vzato, je přímé vidění Boha vyhrzeno jen určitým bytostem, pro tento účel zvlášť vyvoleným.* Mojžíš mohl → vidět boží tvář jen za určitých podmínek. Proroci tvrdí, že viděli Boha, ale i v jejich viděních zůstává Bůh Bohem skrytým: v Izaiášově vidění (6,1nn) je boží tvář skryta serafíny, kteří si rovněž zahalují tvář, aby nebyli zničeni září jeho velebnosti. Prorok je nicméně člověk, který obdržel osobní zjevení boží.

3. → *Sen* — odlišný od prorockých vidění, která nepředpokládají ztrátu vědomí, může být rovněž způsobem zjevení. Často ho je k tomu použito v příbězích praotců (Gn 20,3; 28,12; 41,1nn; 46,2). Celá izraelská tradice jej uznává za prostředek zjevení (Nu 12,6; Dt 13,2; 1S 28,6.15; Jb 4,13nn; JI 2,28; Da 2,1nn; 7,1nn). Je předmětem kritiky ze strany proroků, kteří podtrhují klamnost tohoto prostředku, zvláště když ho používali proroci lživí (Jr 23,25—32; 27,9; Za 10,2).

4. *Bůh se zjevuje skrze → anděly.* V Gn jsou boží příkazy často sdělovány skrze anděla (16,9; 22,11), který někdy zaujímá boží místo. Kromě anděla Hospodinova, kterého musíme přiřadit k formám božího zjevení, zná SZ anděly, kteří jsou jakožto poslové pověřeni vykonávat boží příkazy (Ž 103,20). Tvoří pomocné šiky božího vojska (Joz 5,13n; 1Kr 22,19 atd.). Po zajištění, kdy se zdůrazňovala boží nedostupnost a kdy se přímé zjevení vyskytuje vzácněji, stávají se andělé nezbytnými prostředníky mezi Bohem a člověkem (sr. Jb 4,18; 33,19 až 23, celého Zachariáše a apokalyptickou literaturu).

5. → *Jméno*, které vyjadřuje podstatu bytosti či věci, zakládá rovněž zjevení. Jménem nabývá živá bytost svébytnosti a schopnosti mít vztah k jiné bytosti. Na počátku dějin spásy je Mojžíšovi zjeveno jméno Hospodinovo, které je zjevením jeho bytosti a pozváním člověku, aby s ním navázal vztah. Vyslovit boží jméno znamená prohlásit, že mu člověk patří a že se mu chce odevzdat v ochranu (1S 17,45; 2S 6,18; 2Kr 2,24; Am 6,10). V určitých odfflech se jméno stává skutečností na Hospodinovu jakoby nezávislou, formou zjevení obdobnou andělu či → *tváři*. V oddí-

lech jako Ex 23,21 a Iz 30,27 je jména použito náhražkou za „Hospodin“.

6. SZ zná, jako všechna náboženství, boží zjevení v *přírodě*. Nebesa vypravují boží slávu (Ž 19,2; Iz 40,26). Celé → *stvoření* je božím zjevením. Oddíly jako Gn 1 a Ž 104 chtějí podrobným líčením díla stvoření vysvětlit, že Bůh dělá každou věc ve svůj čas a že ji klade na místo, které jí přísluší. Příroda se tak stává zrcadlem jediného a svrchovaného Boha, avšak je jen božím rouchem, a ne jeho tělem. V náboženství většiny sousedů Izraele jsou ovšem božstva často totožná s přírodními silami. Mezi přírodními živly si Bůh některé zvlášť vybírá, aby se staly nástroji jeho zjevení: vítr (2S 5,24), hrom, který se nazývá božím hlasem (Ž 18,14; 29,3), zemětřesení (Abk 3,6), a zvláště oheň, který svou zářivostí symbolizuje podstatu božství, neboť Bůh je světlo. Musíme však uznat, že přírodní živly boží přítomnost spíše doprovázejí, než aby ji zjevovaly: ve známém výjevu, kdy je Eliáš na Orébu, jsou vichřice, zemětřesení, oheň a dokonce tichý a jemný zvuk jen předběžnými znameními Hospodinova zjevení, které spočívá jedině v jeho slovu (1Kr 19,9nn).

7. Skrze → *slovo* se Bůh zjevuje nejraději a nejuplněji. Slovo na sebe bere podobu zákona, prorocké věštby, anebo výroku moudrosti.

a) Nejstarší zákony se nazývají slova (*debârim*); byly to zcela krátké výroky, které vyjadřovaly buď příkaz, anebo zákaz. Jahvistické (Ex 34) a elohistické (Ex 20) Desatero jsou „slova“ (Ex 20,1; 34,1.27.28). Tato slova vyřkl sám Bůh, neváží se k určitým případům jako většina zákonodárných textů, ale jejich dosah přesahuje danou situaci. Tyto příkazy jsou tedy především božím zjevením. Úvod k Desateru v Ex 20 začíná připomenutím božího zjevení Mojžíšovi a jeho vysvoboditelského díla v Egyptě. Zákony kodexu svatosti (Lv 17—26) jsou vůbec motivovány skutkem Hospodinova zjevení: „Já jsem Hospodin“ (Lv 19,32.34.36 atd.). *Tórá*, výraz, který posléze označuje → zákon kodifikovaný v Pentateuchu, byla původně označením pro výrok, který kněz pronášel jako odpověď na dotaz v určité záležitosti (sr. příklad tóry v Ag 2, 11nn). Kněz tento výrok pronášel buď po dotázní posvátného losu *urim* a *thumim* (Dt 33,8—10), anebo s odvoláním na jakési

jazykové právo, jež bývalo ve svatyních uchováváno.

b) Slovo vyznačuje → proroka (Jr 18,18). Na počátku prorockého hnutí bývalo spojeno s jinými jevy (extáze, posvátné delirium), ale později se stalo jediným jasným kritériem: Nátan a Eliáš, první v řadě proroků, vystupují jako mužové slova (1Kr 17,2,8; 18,1; 19,9; 21,17,28). Toto slovo ovšem není trvalým prorokovým vlastnictvím: dokonce mu je někdy odmítnuto (sr. Jr 42,6n). Hovoří, jen když k němu promluvil Hospodin a když mu svěřil poselství, které má předat. Je zajímavé, že formule, jež prorocké výroky uvádí nejčastěji: „Taktó praví Hospodin“, se ve světské mluvě používá u poselství svěřeného králem, které má hlasatel věrně vyřídit, aniž v něm co změnil (Nu 22,16; Sd 11,12,14—22; 1Kr 20,2n; 22,27; 2Kr 18,28). Stejný obrat se vyskytuje i u sousedních národů. Prorok přijímá slovo do úst (Jr 1,9) anebo do uší (Iz 5,9). Jestliže stál v radě Hospodinově (Jr 23,18,22), předává věrně, co mu bylo svěřeno, i když třeba toto poselství vyvolá nepřátelství posluchačů. Často jim musí ohlásit, že se jim zjevení nedostane, protože zjevení nepřijali: ty, kdo zatvrdili své srdce vůči Bohu, zatvrdí nakonec úplně. Prorok je člověk svého poselství, osobně je zcela podřízen svému úkolu. Poněvadž se ho však úplně zmocňuje, stane se, že někdy na něho zapůsobí tak, že se sám stává jakýmsi božím zjevením. Ještě než muž boží vyřídil své poselství, působil pouhý pohled na něho úzkostné a radostné chvění (sr. Eliáše, 1Kr 17,18): svým výstředním oděním, určitými symbolickými úkony — jako je např. Izaiášova nahota (20), Jeremiášovo jho (Jr 28) anebo Ozeášovo manželství (Oz 1—3) — prorok dokresluje své poselství a dodává mu větší působivost. Příležitostně se může slovo proroka zmocnit tak prudce, že jej uvede do nenormálního duševního stavu, jako Ezechiele (3,15 atd.).

c) Výroky moudrosti jsou méně přímým zjevením božím nežli výroky kněží či proroků. Jsou to rady založené jak na zjevení, tak na zkušenosti. Výraz *mášál*, jímž se tyto výroky nejčastěji označují a který znamená také věštbu tajemného a skrytého rázu (Nu 23,7; 24,3), ovšem napovídá, že prvek zjevení tu byl podstatnou složkou. Mudrci se sdružovali v bratrstva podobně jako kněží a proroci (Iz 5,21; Jr 9,23; 18,18; Sir 38,24—39,11). Okolo nich

se shromažďovali žáci dychtiví naučit se od nich umění pravého života. Základem tohoto velmi laického a humanistického vyučování je vyznání, že bázeň boží je základ → moudrosti (Př 1,7), která ve skutečnosti náleží jedině Bohu (Jb 28).

8. *Boží zjevení v dějinách* je pro izraelské náboženství charakteristické. Některé výrazné události umožňovaly, aby jejich svědkové citlivě pochopili jednání boží. Určité divy, jako vyjití z Egypta anebo útek asyrských vojsk před Jeruzalémem r. 701, byly důkazem přímého božského zásahu, který byl chápán tak reálně, že mu byly podřizovány i přírodní jevy: zastavení slunce Jozuem (10,12n) a zpětný pohyb stínu na Ezechiášových slunečních hodinách (Iz 38,3) ukazují, jak dalece zjevení v dějinách převyšovalo zjevení v přírodě. Boží jednání v dějinách se však neomezuje na několik ohromujících zázraků. I ty jsou jenom, jak ukazuje hebrejský výraz, znamenání boží svrchovanosti v širším smyslu. Bůh jedná v dějinách ustavičně. Řídí události podle plánu, který sleduje jeho přesný cíl, nastolení božského království na zemi. Nejistěji promluvil o božím plánu prorok Izaiáš (7,7nn; 8,10nn; 14,24—27; 19,12; 23,8—9). Hospodinu není cizí nic z toho, co se odehrává na zemi. Sleduje své dílo napříč dějinami světa, které jsou na pohled tak protichůdné (Iz 5,12,19; 10,12; 28,21). Tento plán Bůh naplňuje podle své moudrosti, v níž se protiklady řeší (sr. podobenství o rolníkovi Iz 28,23nn), a stavění i boření, soud i záchrana jsou normálními cestami k nastolení jeho království.

Jiné spisy boží plán rovněž zdůrazňují: Jahvistovo velké historické dílo líčí dějiny lidstva a vyvoleného lidu až po jeho vstup do Palestiny jako boží jednání s člověkem, který svou neposlušností volá po potrestání, ale boží milostí je předurčen ke spáse. Nejmladší kniha SZ, Daniel, podává ve vidění o soše úchvatnou zkratku všeobecných dějin, které vrcholí v království božím (2,26nn). Avšak dějiny se stávají zjevením jenom skrze slovo: skrytý plán svého jednání dává Bůh poznat svým služebníkům prorokům (Am 3,7). Téměř nepřetržitá posloupnost proroků je zárukou trvalé přítomnosti slova a deuteronomistická redakce izraelských dějin se snaží prokázat, že dějiny jsou naplněním proctví. Slovo události nejenom vykládá, nýbrž je také tvoří.

9. Ve SZ není zjevení nikdy nějak zvlášť spjato s *psaným slovem*. Brzy se však úcta k božímu Slovu projevuje tím, že je zapisováno. Od Joziášovy reformy r. 621 se objevuje pojem → Pisma svatého (Dt 30,11—14) a poexilní spisy se často odvolávají na starší díla, která měla v jejich očích normativní platnost. Ve SZ se však Písmem v pravém slova smyslu neargumentuje. Není v něm žádného „stojí psáno“, které počítá se stálým a nedotknutelným charakterem litery.

ED. JACOB /přel. B. Vik

Nový zákon

Zjevení je událost, kterou se Bůh dává poznat lidem. Touto událostí je příchod Ježíše Krista na svět.

1. *Poznání zjevení.* Když se Bůh lidem zjevuje, dává se jim poznat. Zůstává však iniciátorem a pánem svého vlastního zjevení. I když ze sebe udělá předmět (objekt) lidského poznání, zůstává v něm aktivním, svobodným a tajemným subjektem. Nepodrobuje se pasivně jejich pátrání, nedává se jim k dispozici k náboženským nebo metafyzickým výzkumům. Zjevil se a neodvolá to. Ale jeho zjevení se nabízí jen tomu, kdo je přijímá pokorně na svém místě a ve svém čase jako zachráněné a vděčné stvoření. Také hledisko, z něhož autoři NZ mluví o božím zjevení, není hlediskem lidí, kteří jsou nad událostmi a svým pohledem zvnějšku obzírají proces zjevení tak, že jej mohou posuzovat; mají však v tomto případě jediné objektivně možné hledisko těch, kteří přijímají boží milost k svému prospěchu, hledisko historických svědků a vyznavačů, kteří vstoupili do obecenství s Všemohoucím a Přesvatým. Vně tohoto hlediska je jen tma nebo iluze, je jen skrytý Bůh. NZ stojí ve světle zjeveného Boha a svědčí církví a světu o událostech, kterými se Bůh dal lidem poznat. O teoretické možnosti zjevení už není třeba diskutovat; zjevení se stalo tím, co se událo. Každý, kdo je přijme, zakusí jeho hodnověrnost. Každý je pozván, aby je přijal. Vyprávěním příběhu o božím zjevení v Ježíši Nazaretském, Kristu Izraele, volá **Nový zákon** důrazně všechny, kdo se s ním seznámí, k poslušnosti víry (Ř 16,26; J 20,31; L 1,2: očití svědkové se stali služebníky slova).

2. *Původce zjevení.* Zjevení přichází od

Boha, na všech stupních. Především je to Bůh, kdo se zjevením chápe iniciativy. Člověku, který je podmíněn postavením tvora (1K 2,9,14) a hříchem (Ř 1,18), neodkrývají se skryté věci jako důsledek jeho cílevědomého bádání ani náhodných nálezů (ani sami andělé nejsou schopni je odkrýt — 1Pt 1,12), ale jediné tak, že Bůh o tom ze své vůle rozhodl. Aniž si dává uložit vhodnou chvíli, uskutečňuje Bůh podle svého rozhodnutí (Ga 4,4) zjevení pro svět v → Ježíši Kristu. Ježíš Kristus, od Boha poslaný a *jedno* s ním, nám zjevuje Boha a spolu s ním se stává předmětem zjevení (L 10,22—24; J 17,6—8). Skrze Ježíše je Bůh zjevený světu. Bůh se však nespokojuje se zjevením, které jednou provždy a pro celý svět učinil. Stále znovu uschopňuje přijímat zjevení (Mt 16,17; Ga 2,15—16; 1Te 2,13). Aby ho lidé mohli pochopit, dává jim svého → Duchu (Mt 11,27; 1K 2,10nn; 12,3). Jeho zjevení působí na ty, kteří vstupují do jeho obecenství a přiznávají se k němu jako k Pánu. U ostatních zůstává bez účinku nebo také vyvolává pobouření. Boží zjevení se tedy děje dvojím způsobem — objektivně v Kristu a subjektivně Duchem svatým, kterého dává lidem. A konečně poslední, všeobecné zjevení rovněž zůstává jediné v božím rozhodnutí (Mk 13,32). Neuvede je do pohybu metafyzicky příznivá objektivní situace, ale Bůh, Pán všech časů.

3. *Obsah zjevení.* Bůh zjevuje lidem *sebe sama*, ačkoli jej nikdo nemůže vidět (J 1,18), a hříšník se musí bát jej potkat (L 5,8; Ř 1,18). Zjevení je úplné. Bůh nevydává lidem pouze nějaký souhrn vědomostí o tom, co přesahuje jejich vědění, ať už o skrytých skutečnostech nebo o budoucím vývoji časů. Nedává jim ani vědomosti, které by jim poskytly iluzi, že se stanou božskými nebo polobožskými, a tím i schopnými se bez něho obejít. Zjevuje se jim on sám, když jim odkrývá své hlavní tajemství: Miluje je (1J 4,9) a tato → láska, tupená hříchem a zbavená účinku zásehlem smrti (Ř 5), jej přiměla dát pro spásu světa svého jediného Syna (Ř 3,21: boží „spravedlnost“). V tomto Synu se Bůh dává poznat, odpouští hřích a vítězí nad smrtí, a tedy také *tento Syn* je výslovným obsahem zjevení (J 14,9; Ga 1,16; Mk 1,1 má prostě jako název „evangelium Ježíše Krista“). A poněvadž Ježíš Kristus nezůstává nějakou vnější realitou

k rozjímání, ale zjevuje se, a tak žije a panuje mezi věřícími, *jeho život v těle církve* je konkrétní způsob, kterým se manifestuje ve světě. Od té chvíle se tento život stává rovněž předmětem zjevení (na našem těle, říká apoštol 2K 4,10; Kristus ve vás, Ko 1,27; víra, Ga 3,23). Ježíšova lidská stránka o sobě (jeho charakter, ctnosti, názory) nám nezjevuje Boha. Zjevuje jej to, co nám Ježíš z božského pověření říká (jeho slovo), co pro nás z božského pověření koná (jeho ponížení a vítězství), co v nás jako Pán církve z božského pověření působí (jeho přítomná autorita) a čím z božského pověření pro celý svět je a bude (jeho konečný příchod). A konečně v posledním den se zaskví ve světě právě toto zjevení a bude úplné: Bůh všechno ve všech (1K 15,28), *→ sláva boží a jeho děti* (Ř 8,18—19; Ko 3,4; 1J 3,2). V celém vesmíru se zjeví Bůh sám ve své osobě a s ním všechny poklady moudrosti a poznání (Ko 2,2—3).

4. *Komu je zjevení určeno.* Je pro všechny lidi (L 2,31; 3,6; 1Tm 2,4) a v tomto záměru se předně obrací k těm, jimž bylo zaslíbeno, k dětem Izraele. Je zřejmé, že jakmile bylo dáno Izraeli, který v ně skládá naději a zároveň je odmítá, svět je začíná vnímat, takže je přijímají lidé, kteří buď nebyli vůbec, anebo už nebyli ve smlouvě — „nemluvnátka“ (lid, který nezná teologické výklady, Mt 11,25—27) a pohané (Mt 8,10—12; 15,24—28, k Ježíšovu překvapení; Sk 10—11). Dvě skutečnosti činí z Kristova příchodu událost univerzálního dosahu a vyvádějí zjevení z historických kolejí. Izrael odmítá ukřižovaného Krista (k Izraeli se přidružuje slepý svět) a Kristovo vítězství ve vzkříšení. Od této chvíle bude kázáno evangelium všemu stvoření (Mk 16,15; Mt 24,14; 26,13; *→ služba Pavlova*). Je kázáno, ale není všeobecně přijímáno, poněvadž přijetí záleží jen v činu *→ víry*. A víra není všeobecná (2K 4,3—4). Tato skutečnost vede svatého Pavla, aby v krátkých jakoby vylučných větách řekl, že Bůh se zjevuje „všem, kdo věří“ (Ř 3,21n), „těm, kteří jej milují“ (1K 2,9), a „svatým jeho“ (Ko 1,26). Stejně i Jan zdůrazňuje skutečnost, že *→ svět* nezná Boha, protože nepřijímá zjevení, a že Ježíš sám odmítá dát se poznat jinak než ve víře (J 7,4). Univerzální záměr zjevení se tím nezmenší, pokud jde o prospěch lidí i celého stvoření (Ř 8,19—22), a dokoná se v po-

sledním soudu a v novém světě (Zj 20—22).

5. *Čas zjevení.* Boží zjevení v příchodu Ježíše Krista je historická událost, a má tedy v dějinách své místo. Nebo spíše řekněme, že celé dějiny lidí jsou uspořádány podle Ježíše Krista. Před ním byl čas očekávání (stará smlouva s prorocstvími: L 10,24; Žd 11; 1Pt 1,10—12. Bůh SZ není jiný než Bůh NZ, je tentýž, pouze jeho tajemství se v Kristu zpřístupňuje zraku a chápání), čas tmy a tápání *→ snárodů*. Boží zjevení, Ježíš Kristus, přichází na konci věků (1Pt 1,20) a vyznačuje vstup ne do jiného období, které by mělo stejnou povahu jako předchozí, ale do konečného *→ času* („věčný život“, srv. J 3,36). NZ říká, že zjevení se událo na konci času nebo v Ježíši Kristu, a nevidí v tom rozdíl, poněvadž Ježíš Kristus je konec časů. Kázáním apoštolů a budováním církve se tento poslední čas stane pro celý svět a pro všechny národy časem kritickým, hodinou, která oznamuje všemu stvoření blízkost spásy (Ř 13,11—12; 1J 3,2), hodinou bdění, pozorné památky (1K 11,24—26 a „dokud nepřijde“) a ponížných proseb (Ř 8,19; 1Pt 4,13; Zj 6,10; 22,17 a 20). Od chvíle Kristova příchodu pokračuje slavný průvod ztraceného a zachráněného stvoření a začalo odhalení. Mešká-li, je to proto, aby byla světu dána příležitost k pokání a k víře (2Pt 3,9n). Zjevení Ježíše Krista se touto naléhavou povahou liší od spekulací všeho druhu a vylučuje skeptická a neplodná očekávání.

6. *Zjevení zasahuje člověka různými způsoby.* Pro uskutečnění božského zjevení nejsou vyhrazeny žádné zvláštní formy. Ježíš Kristus se zjevil v těle a byl vzkříšen. Všechno, co tvoří život, včetně smrti, je tedy dotčeno. Apoštolé, zvláště svatý Pavel (Ga 1,12; 2,2; 2K 12,1), dostali toto zjevení v prvotní podobě. Od té doby si toto zjevení razí cestu do všech končin světa slovem poslu a působením Ducha svatého v církvi, nezávisle na vnějších formách, kterých používá ke své službě. Bůh používá všeho, aby lidé došli ke svobodnému poznání jeho zjevení v Ježíši Kristu.

7. *Spisy NZ* (evangelia, Skutky a epistol, Zjevení) jako takové nejsou zjevením. Jsou to svědectví, která formou pří-

běhu a prohlášení vypovídají o božím zjevení v Ježíši Kristu. Pro své místo v dějinách a pro kvalitu osvicených svědectví jsou jedinečné a nenahraditelné (spisy zvané apokryfy se od nich odlišují nejen pozdější dobou vzniku, ale také méně jasnou duchovní linií). Aniž potřebovaly kdy být literárně sjednoceny, jsou jednomyslné. A jako takové jsou pramenem, z něhož se církev dovídá o Ježíši Kristu (→ Písmo). Jsou zárukou a soudcem její věrnosti a apoštolskosti. Zvěstují Ježíše Krista a kromě neomylnosti zplnomocněných posílá jeho příchodu na svět si neosobují nárok neomylnosti v jiných věcech. Bůh se zjevil skrze Ježíše Krista, ne skrze knihu. Ale spisy NZ jsou „služebníci, skrze něž jste uvěřili“ (1K 3,5), jsou nezbytné k slyšení a k pečlivému, až k doslovnému studiu. Víra a podobně i poslušnost a čest zůstanou vždycky vyhrazeny jen Pánu.

CH. BIBER /přel. D. Matějka

ZKOUŠKA → *Pokušení*

ZLATO → *Peníze*

ZLO → *Dobro, Hřích*

ZLOŘEČENSTVÍ

1. *Zlořečenství je slovo, kterým Bůh pro hřích uvaluje neštěstí a smrt na člověka, anebo na věci.* Hád je zlořečený (Gn 3,14), zlořečená je země (Gn 3,17; 5,29) a také Kain (Gn 4,11). V lidských ústech svolává zlořečení soud na nepřátele boží (Nu 22,6; 23,8; 2Kr 2,24; Pl 3,65). Je-li namířeno proti Bohu, je hříchem povýtce (Lv 24,11.15; Jb 2,9) a přivodí smrt: kdo zlořečí Bohu, vylučuje se ze smlouvy a ze života. Totéž platí o tom, kdo zlořečí rodičům, neboť skrze ně mu Bůh dal život (Ex 21,17; Př 20,20; 30,11), anebo o tom, kdo zlořečí králi, pozemskému zástupci Boha-Krále (1Kr 21,13; 2S 19,21).

2. Poznamenejme, že boží zlořečení *není na téže rovině jako jeho → požehnání.* Je jeho logickým důsledkem, nepatří však k prvotnímu božimu záměru. Zlořečenství je možné proto, že existuje požehnání: je údělem těch, kdo požehnání zavrhnou. Kdo při setkání uznají v Abrahamovi nositele milosti, budou požehnáni, ale ti, kdo mu zlořečí, kdo v něm (anebo v jeho lidu) nenávidí skutek božeho vyvolení, budou zlořečeni (Gn 12,3; sr. 27,29). Když Bůh staví svůj lid před požehnání a zlořečen-

ství (Dt 11,26—28), nestaví jej před dvě rovnocenné možnosti, mezi nimiž by si vybral — Izrael je přece požehnaný —, nýbrž mu dává poznat, že zůstane požehnaný, bude-li milovat Boha, zachovávat jeho příkázání a odvrátí-li se od model (Dt 11,28; 30,15—18). Izrael bude zlořečený, jestliže bude nevěrný Bohu, který jej vyvolil; přesněji: protože si jej vyvolil. Jeho hřích a zavržení jsou přímo úměrné milosti, která mu byla prokázána. Podobně nejsou v podobenství o soudu (Mt 25,41nn) zlořečnými lidé od věků předurčení k prokletí, nýbrž ti, kdo se s Kristem setkali v jeho bratřích, v jeho maličkých, a odmítli ho v nich milovat.

3. *Kristus se stal zlořečenstvím za nás* (Ga 3,13). V celé kapitole ukazuje Pavel Galatským početilost návratu k → zákonu jako prostředku spásy. Nejenže skrze něj nemůžeme dosáhnout spravedlnosti, poněvadž jej stále přestupujeme (v. 10), nýbrž především proto, že úmysl sám spočívá na naprosté neznanosti toho, co to → spravedlnost před Bohem znamená: místo aby člověk přijímal (v. 11), chce se chluubit (sr. L 18,11—12). Používáme-li zákona jako prostředku spásy, dostáváme se do rozporu s boží vůlí a propadáme zlořečenství. Kristus nás vykoupil, když se pro nás stal zlořečenstvím, když na sebe vzal postavení člověka, který se chtěl spasit skrze zákon a na kterého Bůh uvalil zlořečenství. Takto ukazuje, že tento prostředek spásy je nepoužitelný. Zároveň doporučuje jiný, pravý: utrpení Syna za hříšníky, dar milosti, přijímaný vírou.

4. Věřící byl milostí oprostěn od zlořečenství, a proto *nemá právo zlořečit* (L 6,28; Ř 12,14; Mt 5,44). Zlořečenství, jež vylučuje bližního z milosti, je jakýsi poslední soud, jež nad ním vynášíme. Pro toho, kdo zná své vlastní postavení před Bohem a kdo sám žije z milosti, která zachraňuje zlořečeného, je nemyslitelné.

CHR. SENFT /přel. B. Vik

Z L Ý

Starý zákon

Pro označení zlého užívá SZ mimořádné množství různých výrazů. Zpočátku vyjadřoval každý z nich nepochybně nějakou příznačnou vlastnost zlého nebo sděloval,

jaký názor si o jeho hodnotě učinilo společenství.

Postupně se tato slova vzájemně vytlačovala, až jedno z nich, patrně to novější a přesnější, zastoupilo všechna ostatní. Je to slovo, které naše bible překládají výrazem „zlý“ a které by se mohlo dobře překládat *bezbožný* nebo ještě přesněji *přestupník*, což jsou dynamičtější a izraelštější pojmy. Jde tu o vztah k něčemu, co je zlé, a k někomu, kdo je zlý.

Zloba působí ve třech rovinách: Hospodin, lid, zákon, což bychom v moderních kategoriích vyjádřili jako rovinu teologickou, společenskou a mravní. Pro Izraelce tyto tři roviny tvořily jedinou, rovinu → smlouvy.

Zpočátku je zlý ten, kdo buď neuznává smlouvu s Hospodinem (což jsou zpravidla vnější nepřátelé), nebo mnohem častěji ten, kdo sice uznává její nezbytnost, ale nepovažuje ji za dostačující. „Hospodin je příliš daleko, nic nevidí, nic nemůže, je to, jako kdyby ani nebyl“ (Ž 10,4 a 13; Ž 14,1; Ž 53,2). Rozhodně tu nejde o ateismus. Zlý tedy vyhledává jiné smlouvy s jinými bohy (podobně jedná celý národ, když se uchází o smlouvy s jinými národy; to je ostatně významově shodné s uzavřením smlouvy s jejich bohy). Prvním úkolem proroků se stane veřejné kárání těchto smluv, které zlý ve své mysli považuje za slučitelné se službou Hospodinu. Protestují-li proroci, pak se to děje především proti službě dvěma pánům (Joz 24,15; 1Kr 18,21), dále proto, že smlouva není nikdy neutrální, smlouva obdařuje „životem“, boží mocí. Znečištění je nevyhnutelné (zlý sám je nakažlivý: Ž 1). Zlý se také velmi rychle dostane k odmítání smlouvy s Hospodinem, stává se čím dál tím „nemocnější“. Z hlediska smlouvy Hospodinovy se stává nicotou, takže zůstává pro účastníky smlouvy nebezpečný (tato skutečnost je paradoxní jen pro naše soudobé myšlení, které považuje nicotu za neutrální, zatímco pro Izraelce je nicota škodlivá, rozkladná).

1. Na základě pozorného studia žalmů se domníváme, že *první historickou formou* zlého byl čaroděj nebo kouzelník (Ž 31; 57; 59). SZ o nich mluví hodně často a velice přísne (Dt 18,9–14): výraz překládaný „činitelé nepravosti“ patrně znamená „činitelé kouzel“ nebo přinejmenším „činitelé nicotnosti“ či „zlomyslnosti“; výraz překládaný „nepřítel“ může

mít něco společného s vyvolavačem duchů zemřelých. Magie je prvotní formou přirozené teologie. Čarodějové, kouzelníci se provinují proti Hospodinu tím, že jej prohlašují za neschopného, chtějí používat nebo se nějak zmocnit těch sil, které Hospodin neměl v úmyslu lidem poskytnout, či se jich zmocnit jinak, než si přál. Provinují se proti městu, jehož základy otřásají, proti zákonu, který je zakazuje, proti Izraelcům, které matou a vedou k bezbožnosti.

2. *Druhou formou* zlého (velice blízkou první) je → modlář. Také on uzavírá jiné smlouvy a zná jiné zákony. Zná jich tolik a tak dobře, že z toho dochází k zamítání zákona božního. Modlář se tak stane člověkem mimo zákon a jeho naprostý determinismus jej přivede k lhaní, krádeži, zabíjení a k nepřátelství vůči tomu, kdo je „v zákoně“ (což není totéž co „pod zákonem“). Zlý ubližuje svatosti Hospodinově a neporušenosti Izraele a zákona božního. Zlý musí tedy být zničen.

Jistěže jsou také jiní zlí: přestupníci, hanobitelé, vražedníci, ale z teologického důvodu byli zařazeni do druhé kategorie. Poruší jediné z přikázání nebo pohrdnou spravedlností znamená ohrozit Izraele, zrušit smlouvu, postavit se proti Hospodinu a především být modloslužebníkem, i když po našem soudu není tato modloslužba modloslužbou primitivní. Musíme si uvědomit, že v izraelském způsobu myšlení člověk mohl být buď jen „pro, nebo proti“. Proto bylo možno přestoupit Hospodinův příkaz jen na příkaz nepřítel. Jakákoliv křivda způsobená zbožnému Izraelci pak nutně byla ovocem naprosté modloslužby.

Tím se vysvětlují *kletby proti zlým* (Ž 109; 139), které se neprávem všechny bez výjimky přijímají, nebo odmítají. Lze rozlišit dvě roviny:

a) Na rovině náboženské sem patří exkomunikační výroky. Zlí se vyloučili ze smlouvy a z obecnosti Hospodinovy moci. Schvaluje se tedy rozsudek, který vynesli sami nad sebou, a na Hospodinu se žádá, aby jej uskutečnil. Dnes bychom to nazvali exkomunikací.

b) Na rovině občanské je to určitý způsob jednání. Na soudci se požaduje (Hospodin je pro Izrael Soudec), aby potrestal zlé podle jejich přestoupení. Totéž se očekává od celého společenství. Dnes to znamená prosit Boha o více spravedlnosti

v našich zemích a v tomto smyslu také jednat.

Nový zákon

Stejný výraz může označovat zlého (Mt 5,39), Zlého-ďábla (Mt 5,37), zlo, které jím je ne samo o sobě, nýbrž ve svém neblahém působení (Mt 5,11). Výrazem zlo se hodnotí osoba (Mt 18,32), její skutky (Ko 1,21), přítomný věk (Ga 1,4; srv. Ef 5,16), přítomná generace (Mt 12,45), celý svět (1J 5,19). Pokud jde o člověka, zlé může být jeho svědomí (zmučené svědomí v novodobém smyslu je něco jiného: Žd 10,22), stejně tak jako jeho slova a skutky, Pochází to z podstaty, která není objektivně, nýbrž svévolně zlá (Mt 15,10—20 a Mk 7,14—23, srdce zde podle izraelského pojetí znamená vůli), poněvadž svět není sám v sobě zlý (J 17,15). Existují také zlí duchové (Mt 12,45; → ďáblové). Působí to dojmem jakéhosi hierarchicky uspořádaného světa, který je nepřítelem světa druhého. Neexistuje mezi nimi neutralita ani syntéza (srv. SZ a Mt 6,24). Při tom však nelze zůstat. Tento zlý svět přijímá své světlo, a tedy svůj život od Boha, který je dobrý (Mt 6,45). Tento svět začal skrze něho existovat (J 1,1nn). Nejde tu však vůbec o nějaký dualismus. Toto zlo není především součástí podstaty světa (není imanentní), takže by se jím nakazil každý, kdo je ve světě. Je spíše návykem, pokřivením, které zachvacuje; člověk se jím stává člověkem ze světa nebo z ďábla (1J 3,12). Tento návyk je hrozný, je zlobou proti Bohu, vztahuje se na všechno, takže všechno stvořené vzdychá po vysvobození (Ř 8,18nn). Kdokoli se nakazil zlem, nemůže se ho sám zbavit. Zlý strom nemůže nést dobré ovoce (srv. Mt 7,18), zlé pokolení, které se chce zla zbavit vyčištěním domu, shledá svůj stav sedmkrát horší než dříve (Mt 12,43n). Je třeba takového očistění, které by bylo zlomem (Žd 10,22; → křest).

„Zlý“ může mít také smysl čistě nenáboženský (srv. Sk 17,5) nebo specificky mravní. Označuje pak toho, kdo porušuje boží zákon. Výraz může mít také smysl čistě křesťanský: označuje toho, kdo neodpouští (Mt 18,32), kdo je proti církvi a jejím apoštolům (3J 10; 2Te 3,2) nebo kdo je heretik (2J 11).

Není-li zlý členem církve, je třeba se za něho modlit (srv. Mt 5,44). Je-li křesťan, je třeba jej upozornit, že ohrožuje

svou spásu (srv. Mt 18,15nn). A je-li to nezbytné, je třeba ho i vyloučit, aby byl přiveden k pokání (srv. Mt 18,15nn a 2K 2,5nn).

A. MAILLOT /přel. D. Matějka

Z M R T V Ý C H V S T Á N Í

Skutečnost zmrtevýchvstání vyjadřuje bible (hebrejská i řecká) pomocí několika sloves, jejichž významový rozsah je širší než rozsah termínu „zmrtevýchvstání“: *probudit, podnítit, uzdravit, vstát, objevit se, zjevit se*. Výraz, vystihující jen myšlenku vzkříšení, zmrtevýchvstání, bible nemá. Sloveso *egeirein*, vyskytující se v souvislosti se vzkříšením nejčastěji, vystihuje vzkříšení (Ježíšovo i mrtvých) hlavně jako akt boží moci, zatímco *anistanai* (doslova zvednout se, postavit se) je překládá spíše jako vítězství života nad smrtí. Biblický kontext však tyto poněkud neurčité termíny náležitě upřesňuje.

1. Ve srovnání se starými náboženskými systémy Blízkého východu (egyptský Osiris, babylónský Tammúz, maloasijský Attis) vyniká SZ při zpracování tématu vzkříšení naprostou střízlivostí. Bůh zde totiž není pojat jako božstvo plodnosti, vázané na vegetativní cyklus: Hospodin ovládá i svět vegetace a ročních období. Nepodílí se na přírodním dění, nýbrž je ustavuje a řídí. „Neobrozuje“ se každým rokem na počátku období dešťů, proto ani lidé se nemají podílet či dokonce spolupracovat na tomto kosmickém dramatu magií, cyklickými slavnostmi či mystérii. Nicméně některé z vůdčích biblických myšlenek týkajících se vzkříšení nacházíme v náboženství dávného Íránu, tzv. pársismu: soud osobní povahy na konci časů, očekávanou očistu všech věcí, která vyústí v obnovu lidstva a světa. V Izraeli se objevuje myšlenka vzkříšení teprve v době exilu; týká se ponejprv Davida, pastýře Izraele, který bude „vzbuzen“ (Ez 34,23—31; 37,24—28), potom Izraele jako celku, jenž bude povolán k životu Hospodinovou mocí: „Aj, já uvedu do vás ducha, abyste ožily...“ (Ez 37,1—14; u Oz 2,16nn a Jr 3,19nn; 31,1nn; 29,10nn se nejedná o vzkříšení, nýbrž o nové ustavení Izraele. Avšak i u Ezechiele slouží myšlenka vzkříšení myšlence znovuustavení a prosperity Izraele (u Iz 53 je vzkříšení zřejmě vyhrazeno služebníku Hospodinovu; v. 10—12). V knize Jb (19,25nn) nabývá individuálnějších rysů a ústí v myšlenku konečného

obecenství s Bohem: „uzřím Boha“. V pozdních žalmech se tu a tam objevuje myšlenka osobního vzkříšení, avšak vždy velmi střídmě (Ž 16,10n; 49,16; 73,26; 17,15; — smysl těchto oddílů ostatně není nesporný). Teprve v židovské apokalyptice (Iz 26,19; Da 12,1nn) zřetelněji vyvstává představa vzkříšení spravedlivých i nespravedlivých, doprovázená myšlenkou posledního soudu a následného obnovení celého lidstva (4. Ezdráš, Baruchova apokalypsa). Za Ježíšova života nebyli v této věci židovští učenci zajedno: zdá se, že saduceové myšlenku vzkříšení odmítali, na rozdíl od farizeů (Mk 12,18nn; Sk 23,6—8; shodně svědčí i Josephus Flavius, *Válka židovská* II,8,14).

2. V NZ nabývá myšlenka vzkříšení na důležitosti a přesnosti tak náhle, že to lze při prvním pohledu na věc sotva vysvětlit. Základní představa nepochybně navazuje na pojetí SZ a pársismu: vzkříšení Ježíše z mrtvých není pojato jako opakující se kosmické vítězství života nad smrtí, nýbrž jako svrchovaný eschatologický boží čin, který definitivně skončuje s nadvládou → smrti. Smrt není chápána jako dočasný výpadek života, nýbrž jako naprosté zničení člověka, záhuba, ze které může člověka „vyprostit“ pouze moc Boha stvořitele. Jedinečnost NZ tkví v tom, že vše, co se týká vzkříšení, vztahuje k blízké dějinné události: ke smrti a vzkříšení Ježíše Krista. V rámci tohoto trojího pohledu, který zakládá originalitu prvokřesťanské úvahy o vzkříšení, můžeme upřesnit následující důrazy:

a) Nejstarší svědectví o Ježíšově vzkříšení nenacházíme v evangeliích, nýbrž v epistolách a určitých oddílech Skutků (1K 15,4,12; 6,14; 2K 4,14; 5,15; Ř 1,4; 4,24n; 6,4,9; 7,4; 8,11,34; 10,9; Ga 1,1; Ef 1,20; Fp 2,9n; Ko 2,12; 1Te 1,10; 4,14; 2Tm 2,8; 1Pt 1,21; Sk 3,15; 4,10; 5,30; 10,40; 13,30,37). Nápadné jsou tyto texty tím, že Ježíšovo vzkříšení spíše potvrzují než popisují, a to vždy jako akt boží moci, který nebylo lze nijak předvídat či dodatečně vysvětlit. Apoštolé „nedokazují“ Ježíšovo vzkříšení: pro ně je předmětem víry, ne-li základní jistotou víry (1K 15,12). Tato jistota však nikdy není pouhou vnitřně prožívanou duchovní jistotou věřícího: jednak Kristus vstal z mrtvých „podle Písem“ (1K 15,4), tj. v určité jedinečné chvíli dějin spásy, určené Bohem, jednak se vzkříšený Kristus „ukázal“ lidem, kteří ještě

v době, kdy Pavel píše epístoly, mohou dosvědčit, že ho na vlastní oči viděli (→ apoštolé). Podle těchto textů se Ježíš zjevil pouze svým učedníkům nebo těm, kteří se jimi poté stali. Svědectví o Ježíšově vzkříšení není tedy pojato jako nepochybný „objektivní“ důkaz, nýbrž jako výpověď víry, určená víře posluchačů.

b) Přes nejednotnost, až zmatečnost novozákonních textů o zjevení vzkříšeného Krista (ponejvíce se projevuje v určení místa a počtu zjevení a v časovém zařazení vzhledem k nanebevstoupení) vyniká skutečnost, že Vzkříšený není nikdy popsán jako „čirý duch“, nýbrž jako živoucí osoba v „těle“ (Mk 16,6; sr. v. 11.12.14; Mt 28,6nn; L 24,34; sr. v. 39; J 20,17.19.26—29). Někdy je „tělo“ Vzkříšeného ztotožněno se zabitým tělem pozemského Ježíše, někdy je zřejmě „duchovním tělem“, o němž se NZ často zmiňuje (Mt 22,30 a paralely; 1K 15,50—52; 2K 5,1; Fp 3,21). Zde NZ podtrhuje zvláště osobní totožnost toho, který „trpěl“, s tím, který byl „vzdvížen“. Jeho sláva a utrpení těží ze sebe navzájem svůj význam. Být práv Novému zákonu znamená nesměšovat je ani neoddělovat.

c) Ježíšovo vzkříšení podle NZ není pouze „historická“ událost v již nastíněném smyslu, je rovněž boží soud, který „nyní“ zasahuje každého člověka. Nejvýrazněji tuto myšlenku formuluje Ř 4,25: Ježíš „vydán jest pro hříchy naše, a vstal z mrtvých pro ospravedlnění naše“. To, co Bůh učinil, když vzkřísil Ježíše, učinil *pro nás*, pro naši spásu. Ježíšovo vzkříšení je tedy vyjádřením určité boží vůle: Bůh poté, co zahubil hříšného člověka, záračně jej povolává k novému životu. Jeho vzkříšením jsme byli určeni pro život, a to již nyní, i když zatím skryté (Ř 6,4—11; Ga 2,20; Ko 2,12nn; Ef 2,1,5; 2K 4,10nn; 1Pt 1,3). Člověk není magicky nebo spiritualisticky proměňován v nebeskou či nesmrtelnou bytost, nýbrž skrze zvěstování, které osobně každému „udílí“ konečné boží rozhodnutí, jednou provždy zapsané v Ježíšově vzkříšení, se již za své pozemské existence smiřuje s Bohem a má podíl na Ježíšově vítězství nad smrtí.

d) Důsledky Ježíšova vzkříšení pro věřící i veškeré lidstvo se projeví v plném rozsahu až v posledních dnech. Jednotlivé případy zmrtvýchvstání, o nichž se evangelia zmiňují, jsou předzvěstným znameňáním definitivního a obecného vzkříšení.

Potvrzují, že se „naplnil čas“, že Ježíš otevřívá → království (prozatím skryté) a že vládu smrti vystřídá vítězství → života (Mk 5,41 a paralely; L 7,11—17; J 11; sr. 5,2; 12,1.9.7). Tento eschatologický význam je třeba vidět tam, kde synoptikové ohlašují Ježíšovo utrpení a vzkříšení, což podle nich jsou určené etapy dějin spásy a jejich záměrem je definitivní obnova lidstva pod vládou Vzkříšeného (sr. Mt 16,21; L 9,22; Mt 17,9.23; 20,19; Mk 14,28). Na toto všeobecné vzkříšení činí evangelia několik narážek (Mk 12,23nn a paralely; 14,25 a par.; Mt 8,11; L 13,22—30; Mt 25,31—46; J 5,28nn; 6,39n; 6,44; 17,24). Epištoly jsou zde určitější:

1. Všeobecné vzkříšení je naprosto podmíněno Ježíšovým vzkříšením. → Člověk „nemusí“ vstát z mrtvých, nevlastní nijaký princip nesmrtnosti (ať již ducha či duše); „ale vstal z mrtvých Kristus, prvotiny těch, kteří zesnuli“ (1K 15,20.23; 1Te 4,14). 2. Obecné vzkříšení bude signálem konečného Kristova vítězství nad nepřáteli, zvl. nad smrtí (1K 15,26). 3. Jedná se především o vzkříšení věřících, vzkříšení „nespravedlivých“ k soudu se však předpokládá a někdy i výslovně potvrzuje (Sk 24,15; J 5,28n; Mt 11,24; Sk 20,4n.12n; 1Te 1,9n; 2,12). 4. Tak jako Ježíš ani ostatní vzkříšení nebudou „čistě duchovními“ bytostmi. Budou oděni („Bohem“, ne díky procesu zduchovnění; 1K 15,38) v totéž duchovní a neporušitelné tělo, v které byl oděn oslavený Kristus před nimi (1K 15,51—57). 5. Byla vyslovena domněnka, že Pavlovo myšlení se vyvíjelo od očekávání budoucího vzkříšení, které zdědil ze svého židovství, k spiritualističtějšímu pojetí osobního společenství s Kristem záhy po smrti, které měl údajně převzít z dobové helénistické mystiky (porovnej 1Te a 1K 15 s 2K 5,1nn a Fp 1,23). Nezdá se však, že by tato hypotéza odpovídala skutečnosti. Lze říci, že v době, kdy psal epištolu do Filipis, nepočítá již s tím, že by se dočkal Kristova příchodu. Doufá-li však, že bude „s Kristem“ (Fp 1,23) po své smrti, nijak proto neupouští od očekávání konečného vyústění dějin spásy v duchu eschatologické naděje, která v jeho myšlení zřetelně převládá (sr. Fp 3,10n.20n; 2K 1,9; 4,14).

P. BONNARD /přel. M. Rejchrt

ZNAMENÍ → Zázrak

ZNÁT

Máme-li vymezit, jaký je vlastní význam slova „znát“ v bibli, je vhodné srovnat hebrejský pojem poznání s klasickým pojmem řeckým. Získaná upřesnění nám pomohou vyloučit nejsložitější údaje Nového zákona.

1. *Poznání řecké a poznání hebrejské.* Poznání řecké (a novodobé poznání vědecké, které z něho vychází) je povýtce rozumové. Tím se chce říci, že poznaná skutečnost, věc nebo osoba nepřestává být předmětem, jehož se duch poznávající osoby zmocňuje prostřednictvím zraku. Toto zmocňování je tím úplnější, čím je představa přiměřenější poznávanému předmětu. Aby si takto předmět osvojil, musí poznávající, pokud je to v jeho moci, zachovat vůči předmětu co možno největší odstup. Ovládne ho rozumově v té míře, v níž se věnuje pouze pozorování. Znat znamená tu vpodstatě vědět a opakem poznání může být jen neznalost či omyl.

Hebrejské poznání obdobnou předmětnost na úrovni prostého rozumu nevyklučuje, avšak zcela ji převyšuje. Pro Starý zákon poznávat neznamená jen pozorovat a vědět, nýbrž také, ne-li především, potkávat, zkusit, podílet se. Jde mnohem méně o to, přivlastnit si „předmět“ myšlenkou, nežli dát se protnout skutečností, která zaplní nitro „podmětu“ a vytrhne jej z jeho soběstačnosti.

V tomto smyslu podle Starého zákona člověk pozná (něco, co by pro řecké myšlení nemělo skoro smysl), totiž bolest a nemoc (Iz 53,3), ztrátu dětí (Iz 47,8), boží moc (Jr 16,21) a jeho pomstu (Ez 25,14). V tomto smyslu muž „pozná“ ženu (Gn 4,1; Sd 19,25) a žena muže (Nu 31,17). Stalo se zvykem — a ne neprávem — mluvit v tomto posledním případě o poznání „v biblickém smyslu“, avšak zapomnělo se, že je to jen zvláštní případ mnohem obecnějšího významu.

K prostému pozorování věcí a osob, které si duch osvojuje myšlenkou, přidává hebrejské myšlení nový rozměr, a to čas, v němž se odvíjí děj, který obsahuje již závazek poznávajícího „podmětu“ vůči poznávanému „předmětu“. Poznávat znamená ve Starém zákoně přijmout závazek v určitém ději a souhlasit s tímto závaz-

kem. Ve hře není již jen rozum. Zasahuje i vůle a opak poznání se zdaleka neomezuje jen na neznalost a omyl, nýbrž vrcholí v neposlušnosti, vzpouře a v svévoli, jedním slovem v → hřích.

Tento pojem poznání nabývá plného dosahu ve vztazích mezi Bohem a lidem izraelským. Znáť Izraele není pro Boha jen vědět, co je Izrael a co dělá. Znamená to zavázat se vůči němu jako snoubenec vůči snoubence, spojit se s ním vůli ke společným dějinám (Oz 13,5). Toto poznání, povýtce biblické a bohoslovné, zahrnuje v sobě nutně → vyvolení, a může proto způsobit zavržení (Am 3,2). Znáť Boha znamená pro Izraele nejen vědět, že „je Bůh“, nýbrž i přijmout → smlouvu boží (Oz 2,20), (znovu) uznat jeho veliké skutky (Dt 11,2; Iz 41,20; Oz 11,3), vzdávat mu slávu a poslouchat ho (Iz 11,2; Ž 9,11; 36,11), znamená chtít to, co on chtěl první.

2. *Poznání v Novém zákoně.* V podstatném spočívá pojem poznání v Novém zákoně na pojmu zákona Starého. Poznání = poslušné uznání božího díla, s tím rozdílem, že toto dílo je od nynějška již uskutečněno v Ježíši Kristu (L 10,11; Sk 2,30; 1K 2,8; Fp 3,10), a ačkoli je ještě ukryto, projeví se slavně na konci času pro spásu věřících (Mt 24,32n par). Může-li člověk znát, je to jedině proto, že Bůh jej předtím již poznal a spojil se s ním (Ga 4,9; 1K 13,12). Nicméně je třeba poznamenat dvě odlišnosti neznámé ve Starém zákoně, které si nové okolnosti vyžadují:

Za prvé je třeba si povšimnout, že určité oddíly (např. Ř 1,18—23; 1K 1,21; Ga 4,8n; Ř 2,20; 1Tm 2,4; 2Tm 2,25; 3,7; Tt 1,1 atd.) nepochybně chápou poznávání jako vědění. Starý zákon, obracející se v podstatě k Izraelcům, mohl si dovolit nezastavit se u stránky rozumové. Právem se předpokládalo, že veliké boží skutky Izrael teoreticky zná. Důležité bylo ukázat jejich mravní důsledky. Poněvadž apoštolská zvěst se obrací také k pohanům, stalo se nutným dát pohanům především poznání rozumové o božích skutcích, které neznali. Ostatně oddíly Nového zákona upřesňují, že toto poznání by bylo marné, kdyby zůstalo jen teoretické (1K 13,2.8.9.12). Vědění o velikých božích skutcích je podmínkou nezbytnou, i když ne dostatečnou, pro pravé poznání, jež je i nadále jen božím darem, udělovaným skrze Ducha svatého (1K 12,8) a přijímaným vírou jednatelů v lásce (Fp 1,9—11; Fm 6).

Za druhé si povšimneme, že apoštolské myšlení o poznání je mnohdy u Pavla a zvláště u Jana namířeno proti gnosticizmu, často však právě z něho čerpá svůj slovník. Gnosticismus, filozofické a náboženské hnutí, které bylo starší než křesťanství a brzy je vážně ohrožovalo, se lišilo od řeckého klasického myšlení a považovalo poznání ne za výsledek předmětného pozorování, nýbrž za zasvěcení, které zasvěceného činí vlastním duchovních schopností převyšujícím rozum. Zastánci řeckého klasického myšlení proti němu bojovali ve jménu rozumu a křesťané ve jménu víry. Gnosticismus vskutku činil z poznání tajemné vědění, osvčující zasvěceného a domněle činící každou víru zbytečnou. Pavel (1K 8,1—3) a Jan (v celém svém evangeliu a ve svých listech) připomenou, že poznání není schopnost přidaná člověku, kterého by užíval podle své libosti, nýbrž že poznání vyvěrá z rozhodnutí pro víru v dějinné boží zjevení v Ježíši Kristu, který je naplněním dějin Izraele. Víra a poznání se navzájem podporují (J 6,69; 8,31n; 10,38; 16,30; 17,7n; atd.), aniž se kdy poznání může oddělit od → víry a aniž člověk může být odtržen od svatých dějin a mít jen svoje dějiny vlastní. Evangelijní poznání není známost zasvěcenců, nýbrž rozpoznání věřících.

J.-L. LEUBA /přel. A. Mikolášek

ZNOVUZROZENÍ → *Křest, Život, Slovo*

Z P Ě V

Izraelci nepovažovali hudbu za umění v novodobém smyslu slova, tedy za umění, které je samo sobě účelem, jisté však je, že hudba pro ně měla především nadpřirozený původ, a tím nabývala, ve vztahu k ostatnímu umění, výsadního postavení.

Obešla se, hlavně v nejstarším období, beze slov. Vzrušovala, uklidňovala nebo vyvolávala extázi (2K 3,15 — jde tu o jistý paralelismus blízký opojení). Mohla zahánět nebo probouzet demony (1S 16,16 a 23; 18,10; 19,10). „Dobry“ hudebník (dnes je téměř nnesnadné zjistit, podle jakých měřítek se toto označení posuzovalo) byl obdařený inspirací a navíc dovedl svým uměním tuto inspiraci sdělit posluchačům. Tato inspirace měla přechodnou povahu.

Hudba přitahovala boží pozornost a byla Bohu příjemná (srv. trubky z Nu 10,9—10). Existovalo mnoho různých hudebních ná-

strojů (Ž 149 a 150), které nesloužily jen k boží chvále, ale byly i znázorněním chvalozpěvu všeho stvoření (Ž 150,6). Mohly být také prostředkem boží moci (Joz 6,20) nebo ohlašovatelem dne Hospodinova (Jl 2,1nn,15; Zj 8,6; 9,21).

Postupně se hudba stává více spojovala s poezií a společně sloužily → modlitbě. Činily ji výraznější, aby ji Bůh lépe slyšel nebo aby tak člověk lépe vyjádřil svou chválu. Hudba se tak stávala „doprovodem“ a hudební nástroje „nástroji zpěvu“ (Am 6,5).

Jako se člověk snažil dobře se modlit, tak se začal snažit o krásnou hudbu (připadala by nám jako zvláštní kakofonie). Nakonec si připomeňme, že žalmy byly zpívány v chrámě a že profesionální hudebníci byli ve službě chrámové (pěvecké sbory Chóre a Azafa). V NZ se často zpívá (Mt 26,30; Sk 16,25; Jk 5,13 atd.). A Pavel viděl ve zpěvu mocný prostředek budování církve (Ko 3,16; Ef 5,19).

A. MAILLOT /přel. D. Matějka

Z ŮSTÁVA T

1. Ve SZ a NZ se sloveso „zůstávat“ vztahuje k Bohu a označuje stálé trvání boží osobnosti a božích činů. Tuto myšlenku zesilují pojmy království a věčnost. Sloveso „zůstávat“ však podtrhuje kontrast mezi věčně trvajícím Bohem a božím světem a mezi pomíjejícími tvory a stvořením, které je bez trvání a bez stálosti (Ž 102,26—28 = Žd 1,10—12). „Bůh je Bůh živý, zůstávající na věky, království jeho nebude zrušeno, ani panování jeho až do konce“ (Da 6,26), zatímco zemské říše pomíjejí (Da 7,1—12) a lidská moc se hroutí (Jb 15,29).

Tak jako zůstává Bůh, zůstává i boží Slovo, zatímco všecko stvoření usychá jako tráva (Iz 40,6—8 = 1Pt 1,24—25). Boží záměr zůstává pevný. V tom se liší od úmyslu lidského srdce (Př 9,21). V této perspektivě je eschatologickou nadějí jistota, že Bůh a jeho království potrvají, až první stvoření pomine (Iz 66,22 = 1Pt 3,13; Žd 12,27).

Už ve SZ se objevuje myšlenka, že spravedlivý unikne pomíjejícímu způsobu tohoto světa a že zůstane navěky (Ž 112,3,9 = 2K 9,9) pro spravedlnost, která jej přibližuje Bohu. Tato myšlenka zazní naplno zejména v NZ.

2. Ježíšův příchod do dějin nemění charakter tohoto světa. Dokud nepřijde krá-

lovství boží v moci a slávě, „pomíjí způsob tohoto světa“ (1K 7,31). Kristus, který přináší boží život, dává věřícím už teď podíl na tom, co trvá. Pro žalmistu byl věčný život jenom nadějí; Ježíšovým příchodem a darem → Ducha je pro věřícího už teď prožívanou jistotou.

Čtyři evangelia zmiňují, že na Ježíše sestoupil při křtu Duch. Jan to zpřesňuje tak, že na něm zůstal (1,32). Než vstoupil k svému Otci, předal Ježíš Ducha učedníkům (J 20,22; sr. 7,39). Podle celého NZ je → čas → církve časem, v němž je Duch vyliť na věřící a dává v nich najevo svoji přítomnost a moc (Sk 2,17n; 10,44n; Ř 8,23; Ga 3,2; Žd 6,4 atd.). Říká se tím, že Duch zůstává v církvi a na jejích věřících a že nejedná jen při vzácných příležitostech extází a inspirací.

Podle Pavla „přebývá“ Duch skutečně ve věřícím a věřící „jsou v Duchu“ (Ř 8,9—11) tak, jako Kristus žije ve věřících a věřící žijí v Kristu (Ga 2,20 atd.). Stejně tak jako — podle Janova evangelia — zůstává Ježíš při vtělení v Bohu (14,20; 15,10) a jako zůstává Bůh v Ježíšovi (14,10), zůstávají i věřící v Ježíšovi a Ježíš zůstává ve věřících (6,56; 15,4—7; 1J 3,24). Podobně také zůstávají věřící v Bohu a Bůh zůstává ve věřících (1J 4,12—16). Věřící, který činí vůli boží, trvá navěky (1J 2,17), ale hřích nevěřících zůstává (J 9,41) a oni zůstávají v smrti (1J 3,14).

Krátce řečeno: I když věřící žijí ve světě, který pomíjí, a „nemají zde místa zůstávajícího“ (Žd 13,14), „zůstávají“ v absolutním smyslu, to jest, žijí ode dne, kdy uvěřili, tímto božím a duchovním životem, který nemá konce.

3. Tato teologická situace dává křesťanskému životu zvláštní styl. Křesťan je → vírou zvedán z pomíjející úrovně tohoto světa na trvající úroveň boží, Kristovu, na úroveň Ducha. Té se musí křesťan bez selhání přidržet. Sloveso „zůstávat“ vyjadřuje proto základní imperativ existence věřících. Ta existence pro ně začala toho dne, kdy v Ježíši vírou rozeznali Krista a Pána. Mají nyní vytrvat v učiněném rozhodnutí a v chování, které si přisvojili toho dne, kdy uvěřili a kdy vstoupili do duchovního života.

NZ, který se obrací především k věřícím, obsahuje proto mnohem víc napomenutí k zůstávání ve víře než výzev k věření. Na každé stránce připomíná různými výrazy a obrazy, že křesťanský život je

stav, který má trvat a ve kterém mají věřící setrvat se stálou bdělostí a vytrvalostí. Ježíš přirovnává ve svých podobenstvích horlivé učedníky k služebníkům, kteří nepropadají netrpělivosti a mdlobě a kteří bdí až do rána, očekávající svého pána (Mk 13,34nn). Janovský Ježíš prohlašuje k Židům, kteří mu uvěřili: „Zůstanete-li v mém slovu, jste opravdu mámi učedníky“ (J 8,31). Jinými slovy: po aktu víry, kterým člověk rozeznává v Ježíšovi zjevovatele, který přišel od Otce, má následovat „setrvání v slově Ježíšově“, trvalé zakořenění v jeho vyučování, které dává sílu a působí život. Zachovávat Ježíšova přikázání znamená zůstat v lásce (J 15, 9—10) a ve světle (1J 2,10). Je to nezbytná podmínka pro trvání obecnství s Kristem a s Bohem, jak to zdůrazňuje apoštol: „A proto zůstaň ve vás to, co jste slyšeli od počátku. Zůstane-li ve vás to, co jste slyšeli od počátku, i vy také v Synu i v Otcí zůstanete“ (1J 2,24). Svätý Pavel vyjadřuje stejnou myšlenku, když představuje křesťanský život buď jako růst nového stvoření zrozeného činností Ducha (1K 3,1; 2,6; Ef 4,13; Ko 1,28), nebo jako běh, který začíná aktem víry (1K 9,24n; Fp 3,12). Skutky apoštolské hovoří o tom, že věřící „zůstávali v učení apoštolském, a v společnosti, a v lámání chleba, a na modlitbách“ (2,42). Celý křesťanský život se dá převést na tyto čtyři specifické známky, které si musí církev zachovat, nemá-li přestat být církví a má-li zůstat věrná svému Pánu.

PH.-H. MENOUD /přel. J. Miřejovský

ZVĚSTOVAT → Kázat

ZVÍTĚZIT

1. Celé drama vykoupení světa v Ježíši Kristu je v bibli předkládáno jako boží vítězství nad Protivníkem. Absolutně pověděno: Hospodin zástupů, Bůh nejvyšší, Všemohoucí, je vítěz. Vítězství náleží Hospodinu tak jako království, spravedlnost, svatost, sláva; nikoliv jako přídavek, ale jako jeho způsob bytí zjevovat se a jednat. Boj, který předchází poslední vítězství, není nebezpečná bitva mezi dvěma mocnostmi, které jsou si rovny nebo mají stejnou povahu. Bible nezná dualismus. Od prvního vpádu Protivníka do světa je → Satan předem „potřen“: vítězství ze zaslíbeno „semeni Evinu“ (Gn 3,15); Kainovi je dávana spříkazem i možnost dosáhnout

vítězství nad hříchem („ale ty panovati budeš nad ním!“ Gn 4,7). Od Abrahama do Ježíše, v celých dějinách spásy, které zjevují boží vítězství ve světě, je proto v každém okamžiku toto boží vítězství spojeno s vítězstvím *víry*.

Četné příběhy o vítězství, jehož dosáhli praotcové Mojžíš a Jozue, soudci a králové, je nutno chápat v této perspektivě, jež je perspektivou → smlouvy (Gn 14,13—14; Ex 14,13—14; 15,1—27; 17,8—16; Joz 6nn; Sd 6—7; 1S 17,45 atd.). Všechna tato vítězství jsou znamením přítomnosti Hospodinovy uprostřed jeho lidu nebo se svým „pomazaným“, svým „vyvoleným“.

Vítězství je vždy dobyté „mocným ramenem“ nebo „pravici boží“ nebo „ve jménu Boha zástupů“. Někdy vstupuje na scénu → „anděl“ nebo „kniže vojska Hospodinova“ (Joz 5,13—15; Da 10,13—20; Iz 37,36), nebo také sám Hospodin (Ex 14,14). Naopak i porážky a útek Izraele, k nimž v průběhu jeho dějin docházelo, ukazují boží vítězství, ale tentokrát *nad* jeho lidem, aby vynikla jeho spravedlnost a svatost. Kráčí-li Hospodin „v čele svého lidu“, aby „rozehnal jeho nepřátele“ (Ž 68), právě tak může vést boj a táhnout vítězně proti tomuto lidu, ruší-li svým modlářstvím a nevěrou smlouvu a chová-li se jako „nepřítel“ boží (Sd 2,10—21). Jeremiáš takto oznamuje pohromu a zkázu Jeruzaléma a spatřuje ve vítězství Nabuchodonozora, „služebníka božího“ (Jr 27,6), velké boží soudy nad jeho lidem (Jr 15,1—8 atd.). Takto prožívá tajemný úděl Izraele, který je od podivného Jákovova zápasu s andělem božím (Gn 32,24—32) povolán k tomu, aby byl „vítězem“ i „poraženým“ v boji, který vede pro Boha i proti němu jako svědek jeho *spravedlnosti*.

2. Týž vztah mezi vítězstvím a spravedlností nacházíme také na úrovni osobního života věřícího člověka, který v Ž 51,6 poznává svou porážku a vinu pod úderem boží spravedlnosti („abys spravedlivý zůstal v řečech svých a bez úhony v soudech svých“ = ve své při). Tento právní ráz božího vítězství je ještě podtržen v kázáních proroků, kteří oznamují zkázu a potrestání Izraele a Judy jako spravedlivý rozsudek v procesu, který Bůh nakonec proti svému lidu vyhraje (Oz 4,1—4; 5,1 až 11; Mi 6,1—16). I mesiášská zaslíbení úzce spojují příchod Mesiáše, Pomazaného božího, očekávaného jako „Krále slávy“ (Ž 24,7—8), s triumfem spravedlnosti, před-

stavovaným jak vítězstvím Cýra, vysvoboditele potlačeného Izraele (Iz 45,1—8, 22 až 25), tak službou → služebníka Hospodina, který nezemdlí, dokud „soudu na zemi nevykoná“ (Iz 42,4,21), nebo také pokorným a mírumilovným králem Jeruzaléma, „spravedlivým a spasení plným“ (Za 9,9).

3. V NZ nacházíme téma mesiášského i eschatologického vítězství v náznamech nejdříve u synoptiků, Ježíšovy → divy, zvláště uzdravování ďábelníků, jsou zvěstná znamení rozhodujícího vítězství nad Satanem, které je obsahem podobenství o silném oděnci (L 11, 21—22) a které Ježíš prorocky ohlašuje po návratu sedmdesátí učedníků (L 10,17—20). → Příchod Syna člověka „se slávou“ je vylíčen jako příchod „soudce národů“ (Mt 24,30—31 a 25,31—33). Jsou to však zejména janovské spisy, které rozvíjejí toto téma. Ztotožňují poslední vítězství Krista, přemožitele a soudce, knížete tohoto světa, s Ježíšovým vítězstvím a se zmrtvýchvstáním (J 12,31; 16,33). Jde tu současně o vítězství nad „světem“, hříchem, smrtí i Antikristem. Na tom vítězství se věřící svou vírou účastní již nyní (1J 2,13—14; 4,4; 5,4—5). Když Pavel učí o ospravedlnění z víry, vidí boj a vítězství víry v životě křesťana také v těsné souvislosti s jedinečným a rozhodujícím vítězstvím vítězného Krista, s vítězstvím vybojovaným na kříži a ve zmrtvýchvstání. Na základě svobodné boží milosti a rozhodnutím jeho spravedlnosti je vše dokonáno jednou provždy, Kristus je vítěz nad hříchem a nad smrtí; → víra záleží v přijetí tohoto vítězství, jehož bylo již dosaženo. Je životem z něho (Ř 5,1—15; 6,3—11; 1K 15,57).

I když rozhodujícího vítězství Ježíše Krista je již dosaženo, zůstává stále něčím budoucím. Bude zjeveno až při jeho návratu. Proto zůstává život křesťana stálým bojem. Přemožený hřích musí být stále znovu přemáhán a překonáván (Ř 12,21). Proto také kniha Zjevení, oznamující poslední projevení „Vítěze“ (5,5; 6,2), „vítězství Beránkovo“ (17,14), obsahuje ze všech novozákonních knih nejvíce povzbuzení k vytrvalosti víry a nejvíce slibů, jež platí „tomu, kdo zvítězí“ (2,7; 3,5—12 aj.).

H. ROUX /přel. J. Kvízová

ŽÁDOSTIVOST

1. Písmo se nedívá na člověka z hlediska přírodního, v němž se jeví všechny žádosti a vášně jako oprávněné, nýbrž pohlíží na něho ve světle zjevené boží vůle.

Již ve Starém zákoně ukazuje obsah desátého přikázání, že hřích není jen ve skutcích, nýbrž v srdci a vůli člověka.

2. Desáté přikázání (Ex 20,17; Dt 5,21) vypočítává předměty žádostivosti: ženu, služebníky, dobytek a dům bližního. Po hlavním žádostivost hraje velkou úlohu (Gn 39,7; 2S 11,2; Jb 31,1,7; Př 6,25; Mt 5,28; Ř 1,24) a vedle ní i žádost po majetku (Mi 2,2), po penězích a po zlatě (Sk 20,33).

Žádostivé je srdce (Ř 1,24), tělo (celé i s duší, řecky *sóma*, Ř 6,12), tělo („masité“, řecky *sarx*, Ř 13,14; Ef 2,3; 1Pt 2,11; 2Pt 2,18; 1J 2,16), oči (Gn 3,6; Jb 31,1; 1J 2,16), duše (Zj 18,14). Přitom např. ne oko, ale celý člověk je vinen (Mk 9,47).

3. Chyba není v předmětech žádostivosti, nýbrž v člověku, který je žádostivý: „To, co vychází z člověka, jej poskvvrňuje“ (Mk 7,20—23). Žádostivost projevuje, že → člověk je „tělo (maso)“, že nemiluje Boha z celého svého srdce a ze vši své síly (Dt 6,5; Mt 22,37), ale v odporu proti Bohu prosazuje svou vlastní vůli. Poněvadž účelem zákona je ukázat povahu člověka, může se jeho souhrn vyjádřit zákazem žádostivosti (Ř 7,7). Poddat se žádostem znamená žít způsobem pohanů (1Pt 4,2; Ef 4,17) a podle světa (Tt 2,12; 1J 2,16). Oddíly o žádostivosti se prolínají s oddíly o protikladu těla (masitého) a Ducha (Ef 2,3; Ř 8; Ga 5—6) a protikladu věcí zemských a nebeských (Fp 3,18—20; Ko 3,1—8).

4. Žádostivost nepochází z Boha (Jk 1,13 až 15), ale přebývá v každém člověku jako moc porušení a zotročení (Ef 4,22; Tt 3,3), přichází ze „světa“ a strhává jej s ním do záhuby (1J 2,15—17). Člověk, který jí podlehně, je stržen k smrti (Jk 1,15).

5. Žádostivost je znamením nespokojenosti a vzpoury (Jk 4,1—4). Věřící jsou voláni k tomu, aby se spokojili s tím, co jim Bůh dává (Fp 4,11—13; Žd 13,5—6), a svěřili se mu se všemi svými potřebami a nedostatky (Žd 13,5; Mt 6,25—34; Fp 4,6n; 1Pt 5,7). Jestliže se znovu ustaví