

**ABADDON** Satanův anděl bezedné propasti (Zj 9,11), jehož řecké jméno je Apollyon = ničitel a hebr. \**baddón* = (místo) zkázy. V SZ se ho užívá jako synonyma ke \*smrti a \*podsvětí. (\*PEKLO) J.D.D.

## ABAKUK, KNIHA

### I. Základní obsahová linie

Proroctví připisované Abakukovi se skládá ze šesti částí.

1. 1,1–4. Prorok volá k Hospodinu kvůli bezpráví, které kolem sebe vidí, a ptá se, jak dlouho zůstane nepotrestáno.

2. 1,5–11. Jakoby v odpověď Bůh ohlašuje, že povolává Kaldejce, a popisuje, jak silná a krutá jsou jejich vojska a jak pohrdají každým, kdo jim stojí v cestě.

3. 1,12–17. Je-li však Hospodin svatý, jak může dovolit nelidskou brutalitu a modlářství Kaldejců, jejichž ukrutnosti jsou horší než zlo, které mají potrestat?

4. 2,1–5. Prorok si představuje, že stojí na strážní věži, a vyhlíží, jak Bůh rozřeší jeho dilema. Odpověď přichází v důrazném ujištění, že Kaldejcům přivodí jejich pýcha zkázu a spravedliví budou pro svoji věrnost zachráněni.

5. 2,6–20. Posměšná píseň (*mášál*) určená Kaldejcům, sestávající z pěti zlořečenství. Ta předpovídají hrůzné následky bestiálních čínů, za něž jsou zodpovědní.

6. 3,1–19. Pokud má tento Abakukův žalm nějaký vztah k předchozím kapitolám, popisuje zjevení Boha, jenž přichází ve své bázeň vzbuzující vznešenosti, aby pronárodům přinesl soud a svému lidu spasení.

### II. Autorství

O proroku Abakukovi se ví tak málo, že vše, co o něm bylo kdy napsáno, vychází pouze z dohadů a z vnitřních důkazů. Jeho jméno snad souvisí s hebr. kořenem *hbk* = objetí nebo s asyrským názvem rostliny *hambaku*. Ř. tvar tohoto názvu je *Ambakūm*. Domněnky, že byl synem Šunemanky z 2 Kr 4,16 nebo strážcem z Iz 21,6, nemají dostatečné opodstatnění, stejně jako tradice, která ho spojuje s Danielem ve lví jámě (*Bél a drak*, v. 33nn).

### III. Historické pozadí

Mezi vědci probíhá rozsáhlá diskuse o tom, která z částí knihy (pokud vůbec nějaká) skutečně pochází od Abakuka. Shody nebylo dosaženo ani ohledně jejich jednotnosti, autorství a doby vzniku. Jediným jasným historickým odkazem je zmínka o Kaldejích v 1,6, a proto se doba vzniku proroctví většinou odhaduje na konec 7. stol. př. Kr., krátce po bitvě u Karkemíše (605 př. Kr.). Tam Kaldejci u brodu přes Eufrát na hlavu porazili Egypťany, vedené faraonem Nékem, a táhli na Z s cílem podmanit si judského krále Jójakima.

Teorie Duhma a C. C. Torreye, že slovo „Kaldejci“ (hebr. *kašdīm*) by se mělo číst jako „Kittím“ ve významu „Rekové“, byla založena na problematickém verši 1,9 (hebr. dosl. „dychtivost jejich tváří směřuje na východ“). To by spíše odpovídalo vpádu Alexandra Velikého ze Z (a vzniku textu ve 4. stol. př. Kr.) než nájezdu Nebúkadnesarova ze S nebo V. Verš 1,9 je neobyčejně obtížný; pro čtení „Kittím“ v 1,6 ne-

existuje v textu žádný důkaz, a proto se upřednostňuje datování tradiční.

### IV. Prorokovo poselství

V celé knize je patrná jednotnost tématu, ačkoli není známo, zda to způsobil „formující vliv liturgického užívání“ (Irwin) nebo jediný autor. Abakuk řeší tento morální problém: Hospodin k potrestání Judejců povolává Kaldejské, jejichž krutost a barbarství však popírají Boží spravedlnost. Ve verši 2,4 dostává odpověď, která říká: Opovážlivost přináší člověku zkázu, zatímco věrný bude žít ve světle Boží přízně. V tomto často citovaném verši není víra chápána v jasné pavlovském pojetí (sr. Ř 1,17; Ga 3,11; Žd 10,38); možná, že pro pavlovskou víru vůbec neexistovalo hebr. slovo. NZ však tuto prorokovu myšlenku právem rozvíjí pomocí výrazu *pistis* (LXX).

Komentář k Abakukovi ze svitku od Mrtvého moře vykládá 1,4–2,20 pouze z hlediska dějin kumránské sekty a význam proroctví neosvětluje. Verš 1,6 a některá další místa sice chápe jako „to znamená Kittím“, přesto ale nic nenaznačuje, že by původní výraz „Kasdīm“ bylo třeba opravovat.

BIBLIOGRAFIE. Komentáře S. R. Drivera, A. B. Davidsona, J. H. Eatona a standardní série. C. C. Torrey, „The Prophecy of Habakkuk“, in *Jewish Studies in Memory of George A. Kohut*, 1935; W. A. Irwin, „The Psalm of Habakkuk“, *JNES* 1, 1942, str. 10–40; W. F. Albright, „The Psalm of Habakkuk“, in H. H. Rowley (ed.), *Studies in OT Prophecy*, 1950, str. 1–18; D. M. Lloyd-Jones, *From Fear to Faith*, 1953. J.B.T.

**ABÁNA** Jedna ze dvou syrských řek, které v 2 Kr 5,12 zmínil malomocný Naamán. Řekové ji nazývali Chrysorroas (= zlatá řeka) a pravděpodobně jde o dnešní Baradu, která pramení v Antilibanónském pohoří 29 km SZ od Damašku, protéká městem a pak ústí do bažinatého jezera Bahret-el-Kiblije, asi 29 km na V. Plodné zahrady a sady, které zavlažuje, mohou být vysvětlením pro Naamánovu chvástavou řeč.

J.D.D.

**ABÁRÍM** Název pohoří zvedajícího se od V pobřeží Mrtvého moře, kde je okraj \*Moábské plošiny přerušen sledem rovnoběžných vádí od V na Z. Doslova znamená „oblasti za“, tj. za Mrtvým mořem z pohledu Judy. Na S konci pohoří se tyčí hora \*Nebó, kterou Mojžíš viděl, když se díval na kenaanskou zemi (Nu 27,12; Dt 32,49). Podle popisu cesty v Nu 33 měli Izraelci v těchto horách (vv. 47–48) svůj poslední tábor, než došli k Jordánskému údolí. \*Ijé-abárim (vv. 44–45; sr. Nu 21,11) zřejmě leželo blízko J cípu Mrtvého moře. Podle moderních překladů, oproti KP, který překládá „brody“ (sr. \*Targúmy), se toto jméno vyskytuje i v Jr 22,20, kde se hovoří o dvou dalších horách nad Kenaanem.

BIBLIOGRAFIE. G. Adam Smith, *The Historical Geography of the Holy Land*<sup>25</sup>, 1931, str. 380–381; *GTT*, str. 261, 444. G.I.D.

**ABBA** Důrazná forma aramejského výrazu, znamenajícího „otec“. Často se vyskytuje v babylónském Talmudu jako oslovení rabinů nebo jej dítě užívá ve vztahu ke svému otci. Vyjadřoval jak hřejivou blízkost, tak i synovskou úctu; v židovských kruzích však

nikdy nebyl titulem \*Všemohoucího.

V NZ se toto slovo vyskytuje 3x, přepsané do řečtiny. Ve všech případech je nacházíme ve tvaru vokativu jako oslovení Boha, s připojeným řeckým ekvivalentem (Mk 14,36; Ř 8,15; Ga 4,6). Zdá se, že toto dvoji oslovení bylo v řecky mluvící církvi běžné, a možná se ho zde užívalo i v liturgii (Modlitba Páně v aramejské podobě pravděpodobně začínala 'abba.)

Jako první takto oslovoval Boha zřejmě Ježíš, který k tomu zplnomocnil i své učedníky. Podle apoštola Pavla vyjadřuje toto oslovení skutečnost, že křesťan byl přijat za Božího syna a dostal Ducha svatého.

BIBLIOGRAFIE. J. Jeremias, *The Central Message of the NT*, 1965, str. 9–30; idem, *Abba*, 1966, str. 1–67; *TDNT* 1, str. 5nn; 5, str. 1006; *NIDNIT* 1, str. 614nn.

D.F.P.

**ABDIJÁŠ, KNIHA** Čtvrtý z malých proroků v hebr. Bibli a pátý v pořadí podle LXX. Poznámku o autorovi viz \*ABDIJÁŠ, OBADJÁŠ (12).

### I. Základní obsahová linie

1. *Soud nad Edómem* (vv. 1–14)

- Název (v. 1a)
- Varování ohledně záhuby Edómu (v. 1b–4)
- Úplnost zkázy Edómu (vv. 5–9)
- Důvody soudu nad Edómem (vv. 10–14)

2. *Soud nad všemi národy* (vv. 15–16)

3. *Obnova Izraele* (vv. 17–21)

### II. Historické pozadí

1. *Před babylónským zajetím*

Židovská tradice v Talmudu (*Sanhedrin* 39b) zařazovala Abdijáše do období panování krále Achaba v 9. stol. př. Kr. a rovněž hebr. Bible počítá Abdijáše mezi předexilní proroky. Někteří badatelé zastávají názor, že pozadí celé knihy Abdijáš je útok Arabů a Pelíšťců na Judsko za vlády Jórama, o němž je zmínka v 2 Pa 21,16–17 (Keil), nebo edómský útok na Judsko za krále Achaza, popisovaný v 2 Pa 28,17 (J. D. Davis). Mnozí se domnívají, že předexilní pozadí má pouze starší prorocví proti Edómu, které Abdijáš vyjadřuje ve vv. 1–6, 8–9. Arabské nájezdy na Palestinu a podle všeho také na Edóm jsou zaznamenány v 9. stol. př. Kr. (2 Pa 21,16–17) a v 7. stol. př. Kr. (Asyrské letopisy).

2. *Po r. 587 př. Kr.*

Většina badatelů předpokládá, že neštěstí popisované v Abd 11–14 je dobytí Jeruzaléma Kalději r. 587 př. Kr. Jedině tohoto vpádu se totiž účastnili i Edómcí (Ž 137,7; 3 Ezd 4,45). Zmínky o trápení způsobeném pádem Jeruzaléma jsou tak živé, že G. A. Smith řadí Abdijáše do doby krátce po odvezení Judy do babylónského zajetí. V. 7 uvádí, že Edómcí byli vyhnáni ze své vlasti (sr. Mal 1,3–4). Po pádu Jeruzaléma se pod tlakem ze strany Arabů začali stěhovat do Negebu (3 Ezd 4,50), který pak dostal jméno Idumea. Do konce 6. stol. př. Kr. je Arabové již téměř všechny vytlačili z oblasti Petry, dřívějšího edómského hlavního města. Vv. 8–10 ohlašují budoucí vyhlazení Edómců jako národa. Toto prorocví samozřejmě zaznělo ještě předtím, než se v období Makabejců naplnilo (Jos., *Ant.* 13. 257). Území, které podle vv. 19–20 měli Židé znovu obsadit podobně jako za Nehemjáše (Neh 11,25–36), je oblast kolem Jeruzaléma. Poslední jasný

časový údaj v prorocví se tedy pojí s 5. stol. př. Kr., přibližně s dobou Malachiáše.

### III. Paralely v jiných prorocích

O soudu nad Edómem hovoří i další prorocví: Iz 34,5–17; 63,1–6; Jr 49,7–22; Pl 4,21–22; Ez 25,12–14; Jl 4,19; Am 1,11–12.

Mnohé totožné slovní obraty v Abd 1–9 a Jr 49,7–22 napovídají, že mezi těmito dvěma texty existuje určitý literární vztah, avšak vzhledem k jejich odlišnému sledu v obou prorocích je pravděpodobné, že citují nějakou dřívější Boží předpověď ohledně Edómu. Jelikož Jeremjáš zpravidla přidává k textu dodatkový materiál, zatímco u Abdijáše je pořadí přirozenější, domníváme se, že Abdijáš se formálně původnímu prorocví blíží více. Někteří badatelé však zastávají názor, že Jeremjáš čerpal od Abdijáše (Keil) nebo obráceně (Hitzig).

Několik slovních spojení má Abdijáš společných také s Jóelem: Abd 10 = Jl 4,19; Abd 15 = Jl 1,15; 2,1; 4,4,7,14; Abd 18 = Jl 4,8. V 3,5 Jól slovy „jak řekl Hospodin“ naznačuje, že uvádí citaci, a to pravděpodobně z Abd 17. Abdijášovo prorocví je tedy dřívějšího data než Jóelovo a nepochybně tohoto proroka ovlivnilo v některých dalších pasážích, jež jsou pro obě knihy společné.

### IV. Styl

Abdijáš, nejkratší kniha SZ, se vyznačuje živým poetickým jazykem. Převládá v ní pentametr (3 + 2), ale pro zpestření se zde objevují i metra jiná (např. 3 + 3 + 3 + 3 + 3). Velkou část prorocví tvoří přímá Boží řeč k personifikovanému Edómu (vv. 2–15) a tento rys dodává knize bezprostřední a osobní charakter. Živost je umocněna užitím prorockého perfekta (v. 2) při popisu soudu, k němuž teprve dojde, a užitím zákazů (vv. 12–14) v případě ohavností, které již byly spáchány. Vyskytují se zde mnohá nápadná přirovnání a metafory: horská pevnost Edómu vypadá jako orlí hnízdo (v. 4); plenitelé Edómu se podobají nočním zlodějům a sběratelům hroznů (v. 5); soud nad národy je hořký nápoj, který musejí vypít (v. 16); mstící se Izraelci připomínají ničivou sílu ohně a Edómcí strniště (v. 18). Prorok vyjmenovává zločiny Edómu, které se neustále stupňují (vv. 10–14). Komplotní obnova Izraele je vyjádřena přesným popisem rozšíření jeho hranic ve čtyřech hlavních směrech (vv. 19–20). Hřích a záhuba ve vv. 1–16 ostře kontrastují s nadějí a vítězstvím ve vv. 17–21. Abdijáš postupuje od konkrétního k obecnému, od soudu nad Edómem k soudu nad všemi národy, od obnovy Izraele k nastolení Božího království.

### V. Literární rozbor

Řada odborníků se domnívá, že Abdijáš byl původním autorem celého prorocví (Keil). Většina je toho názoru, že ve vv. 1–6, 8–9 převzal nějakou starší prorockou výpověď. Někteří našli různé další fragmenty, ale jednotné historické pozadí hovoří ve prospěch literární ucelenosti zbývající části prorocví.

### VI. Hlavní poselství

1. *Boží vniknutí.* Prorok na čtyřech místech (vv. 1, 4, 8, 18) hovoří o tom, že jeho slova pocházejí od Hospodina.

2. *Boží soud.* Hlavním poselstvím tohoto prorocví je Boží morální soud nad národy. Edóm je souzen pro svou nelidskost vůči Izraeli, který byl potrestán také

Nakonec stanou v den Hospodinův před soudem všechny národy.

3. *Boží království.* Konečným cílem je podle Abdijáše to, že „nastane království Hospodinovo“ (sr. Jz 11,15). Bude se vyznačovat „vysvobozením“ a „svatostí“ (v. 17), což jsou pojmy, které později rozvádí NZ.

BIBLIOGRAFIE. *Komentáře* od E. B. Puseye, 1860; C. F. Keil in *Biblicher Kommentar über das Alte Testament*, 1888; J. A. Bewer in *ICC*, 1911; H. C. O. Lanchester in *CBSC*, 1918; G. W. Wade in *WC*, 1925; G. A. Smith in *EB*, 1928; E. Sellin in *KAT*, 1929; T. H. Robinson in *HAT*, 1954; J. H. Eaton, *Obadiah, Nahum, Habakkuk, Zephaniah, TBC*, 1961; D. W. B. Robinson in *NBCR*, 1970; J. A. Thompson in *IB*, 1956; G. F. Wood in *The Jerome Biblical Commentary*, 1968; L. C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah, NIC*, 1976.

Zvláštní studie: G. L. Robinson, *The Sarcophagus of an Ancient Civilization*, 1930; W. Rudolph, „Obadja“, *ZAW* 8, 1931, str. 222–231. J.T.

**ABDIJÁŠ, OBADJÁŠ** (hebr. 'ōbadjāhū, 'ōbadjā = služebník Hospodinův; ten, který uctívá Hospodina). Ve SZ najdeme nejméně dvanáct nositelů tohoto jména.

1. (EP Obadjáš) Správce či majordomus paláce izraelského krále Achaba (1 Kr 18,3–16). Od svého mládí oddané uctival Hospodina. Když Ježáběl pronásledovala Hospodinovy proroky, Obadjáš jich 100 ukryl ve dvou jeskyních. Když v době sucha sháněl trávu pro královské koně a mezky, potkal Elijáše. Ten ho přesvědčil, aby mu zprostředkoval setkání s Achabem, které nakonec vyústilo v zápas mezi Elijášem a Baalovými proroky. Talmud (*Sanhedrin* 39b) tohoto správce mylně ztotožňuje s prorokem Abdijášem. Starověké hebrejské pečeti s nápísem „Obadjášovi, služebníkú krále“ možná patřilo právě tomuto muži.

2. Davidův potomek (1 Pa 3,21).

3. Náčelník Isacharoců (1 Pa 7,3).

4. Potomek Saultův (1 Pa 8,38; 9,44).

5. Lévičec (1 Pa 9,16), totožný s Abdou (Neh 11,17) a pravděpodobně také s Obadjášem, strážcem chrámových bran (Neh 12,25).

6. Gádovský velitel, který se u Siklagu připojil k Davidovi (1 Pa 12,10).

7. Zaublůnovec v Davidově době (1 Pa 27,19).

8. Jeden z velmožů, jehož král Jóšafat vyslal do judských měst vyučovat Zákonu (2 Pa 17,7).

9. Lévičec dohlížející v Jóšijášově době na opravu chrámu (2 Pa 34,12).

10. Izraelský vůdce, který se s Ezdrášem vrátil z Babylónie do Jeruzaléma (Ezd 8,9).

11. Kněz, jenž otiskl svou pečeť na smlouvu s Nehemjášem (Neh 10,6).

12. (EP Abdijáš) Prorok, pravděpodobně z Judska (Abd 1). O jeho životě Bible přímo nic neuvádí. Někteří ho sice zařazují do doby před babylónským zajetím, ale pravděpodobnější je, že žil v 5. stol. př. Kr. (viz \*ABDIJÁŠ, KNIHA). Připustíme-li správnost této verze, nelze proroka Abdijáše z časového hlediska ztotožňovat s Achabovým správcem, jak to dělá Talmud (*Sanhedrin* 39b), ani s Achazjášovým velitelem (2 Kr 1,13–15), což činí Pseudo-Epifanius v *Životech proroků*. Talmudská tradice, že byl proselytou edómského původu, je vzhledem k jeho ostrému odsuzová-

ní Edómu nepravděpodobná.

J.T.

**ABDÓN** (hebr. 'abdōn).

1. Lévičské město na území Ašerova pokolení (Joz 21,30, v 19,28 psáno jako *Ebrón*); Ch. 'Abdeh (Avdon), 6 km směrem do vnitrozemí od \*Akzibu, ovládal cestu do hor.

2. Poslední z malých soudců; z Pireatónu (Sd 12,13nn).

3. Hlava otcovského domu v pokolení Benjamin (1 Pa 8,23).

4. Saulův předek z pokolení Benjamin (1 Pa 8,30; 9,36).

5. Příslušník Jóšijášova dvora (2 Pa 34,20).

J.P.U.L.

**ABED-NEGO** Jméno, které dostal Danielův přítel Azarjáš v zajetí (Da 1,7). Stal se správcem babylónské provincie. Těto funkce byl zbaven, když odmítl klanět se soše (Da 3,13), ale po vysvobození z pece (3,30) mu byla opět vrácena. Zmínku o něm najdeme i v 1 Mak 2,59 a mezi řádky též v Žd 11,33–34. Je možné, že jde o aramejský (kaldějský?) ekvivalent babylónského jména znamenajícího „služebník zářícího“, přičemž může jít o slovní hříčku se jménem babylónského boha Nabú (\*NĚBO). D.J.W.

**ABEL** Součást některých místních jmen, zejména v Zajordání. Tradiční výklad „louka“ není vůbec jistý a Baumgartner (*KB*, str. 7) na základě srovnání hebr. 'ūbāl, jūbāl a jābāl dává přednost významu „potok, vodní tok“. „Abel“ v *MT* 1 S 6,18 je pravděpodobně textová chyba a mělo by se číst 'eben = kámen (sr. LXX a moderní překlady). „Abel“ v 2 S 20,18 znamená „Abel-bět-maaka“ (vv. 14–15) a totéž místo pravděpodobně označuje i Abel-majim (porušený text?) v 2 Pa 16,4 (sr. 1 Kr 15,20). Přesná poloha Abel-misrajimu „u Jordánu“ (Gn 50,11) a Abel-keramimu (podle Sd 11,33 někde v Amónu) není známa, ale možnosti jejich určení viz Skinner a Kidner (o Gn 50,11) a LOB, str. 243, 371. G.I.D.

**ÁBEL** Druhý syn Adama a Evy a bratr (možná dvojče, Gn 4,1–2) \*Kaina. Toto jméno je někdy spojováno s akkadským *aplu*, sumerským *ibila* = syn nebo akkadským *ibilu* = velbloud, ale to jsou pouhé domněnky. Abel byl spravedlivý muž (*dikaioi*, Mt 23,35), a když jako pastýř přinesl obět z prvorozených ovcí svého stáda, Hospodin ji přijal (Gn 4,4; Žd 11,4). Brzy nato Kain svého bratra zavraždil. Pokud je nám známo, nezanechal Abel žádné potomky. Kristus jej zcela jednoznačně považoval za skutečnou historickou osobu (Mt 23,35; L 11,51).

BIBLIOGRAFIE. KB, str. 227; a sr. S. Landersdorfer, *Sumerisches Sprachgut im Alten Testament*, 1916, str. 67–68. T.C.M.

**ABEL-BĚT-MAAKA** (hebr. 'abēl bēt ma'āqā = louka domu útisku). Město v S Neftalí, kde Jób pronásledoval Šebu, syna Bichriho (2 S 20,14); za Benhadada dobytý Sýřany (kolem r. 879 př. Kr., 1 Kr 15,20; 2 Pa 16,4 – tam nazýváno Abel-majim). Za Tiglat-pilesera III. zabráno Asyřany (asi r. 733 př. Kr.,

## ÁBEL-MECHÓLA

2 Kr 15,29). Možná část syrského státu \*Maaka. Někdy ztotožňováno s Tell Abilem ležícím 20 km S od Chulského jezera. Užití samostatného jména Abel v egypt. Klatebních textech a v 2 S 20,18 i explicitně použitá spojka v 2 S 20,14 („Abel a Bét-maaka“) napovídají, že jde spíše o dvě různá jména než o jedno složené ze dvou nebo tří částí. D.W.B.

**ÁBEL-MECHÓLA** Město uvedené v souvislosti s útekem Midjanců před Gedeónem (Sd 7,22). Stalo se součástí Šalomounova pátého správního celku (1 Kr 4,12) a bylo rodištěm Eliši (1 Kr 19,16). Jeho poloha není známa, ale zpravidla bývá situováno do Jordánského údolí, J od Bét-šeánu. D.W.B.

**ABÍEL** (hebr. *'abí'el* = Bůh je můj otec).

1. Saulův dědeček (1 S 9,1 a 14,51).
2. Jeden z Davidových spolubojovníků (1 Pa 11,32), v 2 S 23,31 nazývaný Abi-albón, kam se *al-bon* dostalo při opisu z následujícího verše. Některé kodexy LXX zde mají Abíel. R.A.H.G.

**ABÍEZER, ABÍZEROVCI** (hebr. *'abí'ezer* = můj otec je pomoc).

1. Čeledí Manasesovců (Joz 17,2), jejímž členem byl Gedeón (Sd 6,11). V Gedeónově době se tato čeledí soustředila v Ofre (Sd 6,11,24), kterou lze zřejmě ztotožnit s al-Taibehem S od Bét-šeánu. O oblasti Abíezerovců se zmiňuje samařská ostraka asi z r. 800 př. Kr. (č. 13, 28) a umístí je ji JZ od Šekemu (viz LOB, str. 315–327). Iezer (Nu 26,30) je stažený tvar.
2. Jeden z třiceti Davidových spolubojovníků (2 S 23,27; 1 Pa 11,28) a rodák z Anatótu, 4 km S od Jeruzaléma. V devátém měsíci velel 9. oddílu Davidova vojska (1 Pa 27,12). R.P.G.

**ABÍGAJIL** (hebr. *'abí'gajil* = můj otec je radost[?]).

1. Manželka Karmelovce či Kálebovce Nábala, bohatého a zpupného muže, který žil v Maónu. Byla jeho pravým opakem. Uvědomila si, že jeho nepřímá urážka, když odmítl dát Davidovým mužům odměnu v době stříhání ovcí, ohrozila celou domácnost. Vzala proto bez manželova vědomí chleby, víno, ovce, zrní, rozinky a fíky a s těmito dary vyšla Davidovi v ústřety. Zabránila tak krveprolití, protože David mezitím naplánoval útok. Její moudrost, krása a důstojnost na něho zapůsobily tak, že velebil Boha. Když Abigajil o svém činu informovala Nábala, dostal záchvat mrtvice a zemřel Boží rukou. David se pak s Abigajilou oženil, čímž si zajistil nové společenské postavení a bohatství. Odešel potom s ní a s Achinoamou Jizreelskou do Gat. U Siklaju byly obě ženy zajaty Amálekovci a později opět zachráněny (1 S 30,18). Abigajil Davidovi porodila Kileaba (2 S 3,3) nebo Danijela (1 Pa 3,1), jeho druhého syna.

2. Manželka Jitry Izraelského (2 S 17,25; EP Abígala) nebo Jetera Izmaelského (1 Pa 2,17; 1 Kr 2,5) – v hebrejštině jsou tato jména snadno zaměnitelná – a matka Amasova. Byla dcerou Náchaše (2 S 17,25) nebo Jišaje (1 Pa 2,13–16). Moderní textová kritika jméno \*Náchaš odmítá jako chybu při opisování. M.B.

**ABÍHAJILA** (hebr. *'abí'hajil* = můj otec je silný). Matka Rechabeamovy manželky Machalaty a dcera Eliaba, Davidova nejstaršího bratra (2 Pa 11,18).

R.A.H.G.

**ABÍHÚ** (hebr. *'abí'hú* = můj otec je on [tj. Hospodin]). Syn Árona, kněz. Viděl Boha v jeho slávě (Ex 24,1,9), a přesto jednal nezávisle na požadavcích obřadního zákona, takže byl usmrcen svatým ohněm (Lv 10,1–8). A.R.M.

**ABÍCHAJIL** (hebr. *'abí'hajil* = můj otec je silný). Mužské a ženské jméno.

1. Lévíjec, otec Súriela (Nu 3,35).
2. Manželka Abišura (1 Pa 2,29).
3. Gádovec žijící v Bášanu (1 Pa 5,14).
4. Otec Estery a Mordokajův strýc (Est 2,15; 9,29). R.A.H.G.

**ABIJÁŠ** (hebr. *'abí'jáš* = můj otec je Hospodin). Jméno několika SZ mužů a žen. K nejvýznamnějším z nich patří: druhý Samuelův syn (1 S 8,2; 1 Pa 6,13), Eleazarův potomek, podle něhož byla nazvána osmá z dvaceti čtyř kněžských tříd (1 Pa 24,10; sr. L 1,5), syn Jarobeáma I. (1 Kr 14,1–18) a syn a nástupce judského krále Rechabeáma (1 Pa 3,10; 2 Pa 11,20; 13,1). Jméno posledního z nich se v 1 Kr 14,31; 15,1,7–8 vyskytuje jako Abijám (*'abí'jám* = otec moře nebo otec západu). Několik hebr. rukopisů zde však čte Abijáš, což podporuje i LXX *Abiū*.

Abijáš kraloval nad Judou 3 roky (1 Kr 15,2; 2 Pa 13,2). Záznamy o jeho vládě jsou ve zřetelném, i když vysvětlitelném kontrastu. V knize Královské se mu vytýká, že pokračoval ve špatné náboženské politice svého otce (1 Kr 15,3). Zápis v Paralipomenon (2 Pa 13) pojednává téměř celý o tom, jak s Hospodinovou pomocí slavně zvítězil nad početnější armádou Jarobeáma I. Ve své řeči před bitvou Abijáš odsoudil odpadnutí S království a znovu vyhlásil, že Hospodin podporuje Davidovu dynastii a bohoslužbu v jeruzalémském chrámě. J.C.J.W.

**ABILÉNA** Oblast v Antilibanónu, kolem města Abila (sr. hebr. *'abél* = louka), na břehu Abány (dnešní Barady), asi 29 km SZ od Damašku (jeho zbytky dodnes stojí kolem vesnice Es-Suk). Abilena patřila do Iturejského království Ptolemaia Mennaeva (asi 85–40 př. Kr.) a jeho syna Lyzania I. (40–36 př. Kr.). Později byla oddělena a stala se tetrarchií mladšího \*Lyzania, zmíněného v L 3,1. R. 37 po Kr. ji císař Gaius dal Herodu Agrippovi I. jako součást jeho království a r. 53 ji Claudius daroval Herodu Agrippovi II. Sr. Jos., BJ 2. 215, 247; Ant. 18. 237; 19. 275; 20. 138.

BIBLIOGRAFIE. HJP, 1, 1973, str. 561–573. F.F.B.

**ABÍMELEK** (hebr. *'abí'melek* = [božský] král je můj otec).

1. Pelištejský král Geraru s tímto jménem figuruje v příbězích Abrahama (Gn 20,1–18) a Izáka (Gn 26,1–33). Podobné rysy těchto vyprávění vedly mnohé k závěru, že šlo o tutéž osobu, ale abímelek mohlo

být přízvisko pelištejských králů (sr. eg. „farao“). V těchto příbězích nacházíme také významné rozdíly (všimněte si relevance Gn 20,13 pro Abrahama i Izáka). Nesrozumitelná nemusí být ani zmínka o přítomnosti Pelištejců v Kenaanu v patriarchálních dobách, protože „pelištejský“ může znamenat, že Gerarejci byli vyspělým společenstvím z mořských národů, které se později usadily v Palestině. Pelištejci se mezi nimi měli stát převládající složkou. V nadpisku Ž 34 je jako abímelek nazván gatský král Akíš.

2. Gedeónův syn od šekemské ženy (Sd 8,31). S pomocí rodiny své matky zavraždil všech svých sedmdesát bratrů kromě Jótama. I když se prohlašoval za „krále“ (tento titul však Gedeón odmítl – Sd 8,23), jeho území nesahalo dál než k Z Manasesovi. Po 3 letech se obyvatelé Šekemu proti svému vladaři vzbouřili a přidali se ke Gaalovi. Na to Abímelek reagoval rázně a krutě. Později dosti neslavně zemřel při obléhání Tebesu. Archeologické nálezy týkající se Sd 9 viz v G. E. Wright, *Shechem*, 1965, str. 123–128.

3. Podle MT kněz, syn Ebjatarův (1 Pa 18,16), ale možná jde o chybné přepsání jména Achímelek (sr. 2 S 8,17). R.P.G.

**ABÍRAM** (hebr. *'abí'rám* = můj otec je vyvýšený).

1. Syn Rúbenovce Eliaba, který se svým bratrem \*Dátanem, lévíjcem \*Kórachem a dalšími vyprovokoval vzpouru proti Mojžíšovi (Nu 16).

2. Nejstarší syn \*Chíela Bětelského, jehož život byl obětován při obnově Jericha kolem r. 870 př. Kr. (1 Kr 16,34; sr. Joz 6,26). D.W.B.

**ABIŠAG** (hebr. *'abíša'g*, snad = otec putoval, bloudil). Krásná \*šúnemská dívka, která měla pečovat o stárnoucího Davida. Když král zemřel, chtěl se s ní oženit jeho nejstarší syn Adonijáš. Tehdy bylo ovšem samozřejmé, že panovníkův harém dědí jeho nástupce (sr. R. de Vaux, *Ancient Israel*, 1961, str. 116), a tak to Šalomoun pochopil jako pokus o uchvácení trůnu a nechal svého bratra zabít (1 Kr 2,13–25). D.W.B.

**ABIŠAJ** (hebr. *'abíša'j* = otec daru nebo můj otec je Jišaj). Syn Serújin a bratr Jóaba a Asáela (2 S 1,8). 2 S 23,18 a 1 Pa 11,20–21 ho ukazují jako vůdce „tří“, což musí znamenat (jak překládá Vulgáta) „druhá skupina tří“, následující po „třech“ z 2 S 23,8–12. Avšak dva hebrejské rukopisy a syrský text 2 S 23,18–19 a 1 Pa 11,20 z něho dělají vůdce „třiceti“. Jako vysoký důstojník Davidovy armády měl rušný život. G.W.G.

**ABNÉR** (hebr. *'abnēr*, ale v 1 S 14,50 *'abínēr*). Saulův bratranec a vrchní velitel jeho vojska (1 S 14,50); jeden z několika málo státních úředníků zmiňovaných v souvislosti se Saulovým králováním. Po Saulově smrti získal Abnér pro jeho jediného žijícího syna Iš-bóšeta podporu všech Izraelců kromě Judovců (2 S 2,8–10) a ustanovil ho v novém hlavním městě (Machanajimu) na V straně Jordánu za krále. V následném boji mezi Saulovým a Davidovým domem (sr. 2 S 3,1) Abnér svého chráněnce věrně podporoval, dokud mu Iš-bóšet nezačal vytýkat, že soužitím se Saulovou ženinou uplatňuje svůj nárok na trůn. Od té doby se Abnér přidal na Davidovu stranu

## ABRAHAM

a sliboval, že spojí celý Izrael pod vládu jejich právo-platného krále. Jóab však Abnérovi nedůvěřoval a navíc toužil pomstít smrt svého bratra Asáela (2 S 2,18–23), proto jej u chebrónské brány zavraždil (2 S 3,27). R.P.G.

**ABRAHAM** Potomek Šémův a syn Terachův; manžel Sáry. Jako Izákův otec se stal praotcem hebrejského národa a přes Izmaela také ostatních Semitů (Gn 17,5; 25,10–18). Jeho život (Gn 11,26–25,10; shrnutí ve Sk 7,2–8) je pro židy, křesťany i muslimy příkladem pravé víry v Boha (Žd 11,8–12).

### I. Jméno

Etymologie jména Abram (hebr. *'abrām*; v Gn 11,26–17,4 a na některých jiných místech, např. v 1 Pa 1,27; Neh 9,7) je nejistá. Pravděpodobně znamená „otec (je) vyvýšený“ a jde o tvar odvozený z typicky Z semitského osobního jména Ab(i)ram. Po uzavření smlouvy mění Hospodin v Gn 17,5 jeho jméno na Abraham (*'abrāhām*), což se vysvětluje jako „otec hluchého davu“ pronárodů. Obě tyto formy jména se vyskytují v klínopisech a eg. textech z 19. stol. př. Kr. a mladších, ale ne u téže osoby. Tvar Abraham je v lidové etymologii většinou považován za nářeční variantu jména Abram, i když v našem případě šlo zjevně o udělení nového jména (které může obsahovat ranou podobu arabského *rhm* = dav).

### II. Životní dráha

Abraham se narodil v \*Uru Kaldejském. Později se s manželkou Sáráj, svým otcem, bratry Náchorem a Háránem a synovcem Lotem přestěhoval do Cháranu (Gn 11,26–32). Po otcově smrti, když mu bylo 75 let, se vydal dál do Palestiny (Kenaanu) k Bét-elu, do Mamre u Chebrónu a do Beer-šeby. Na každém tomto místě vybudoval oltář a stanovou svatyni.

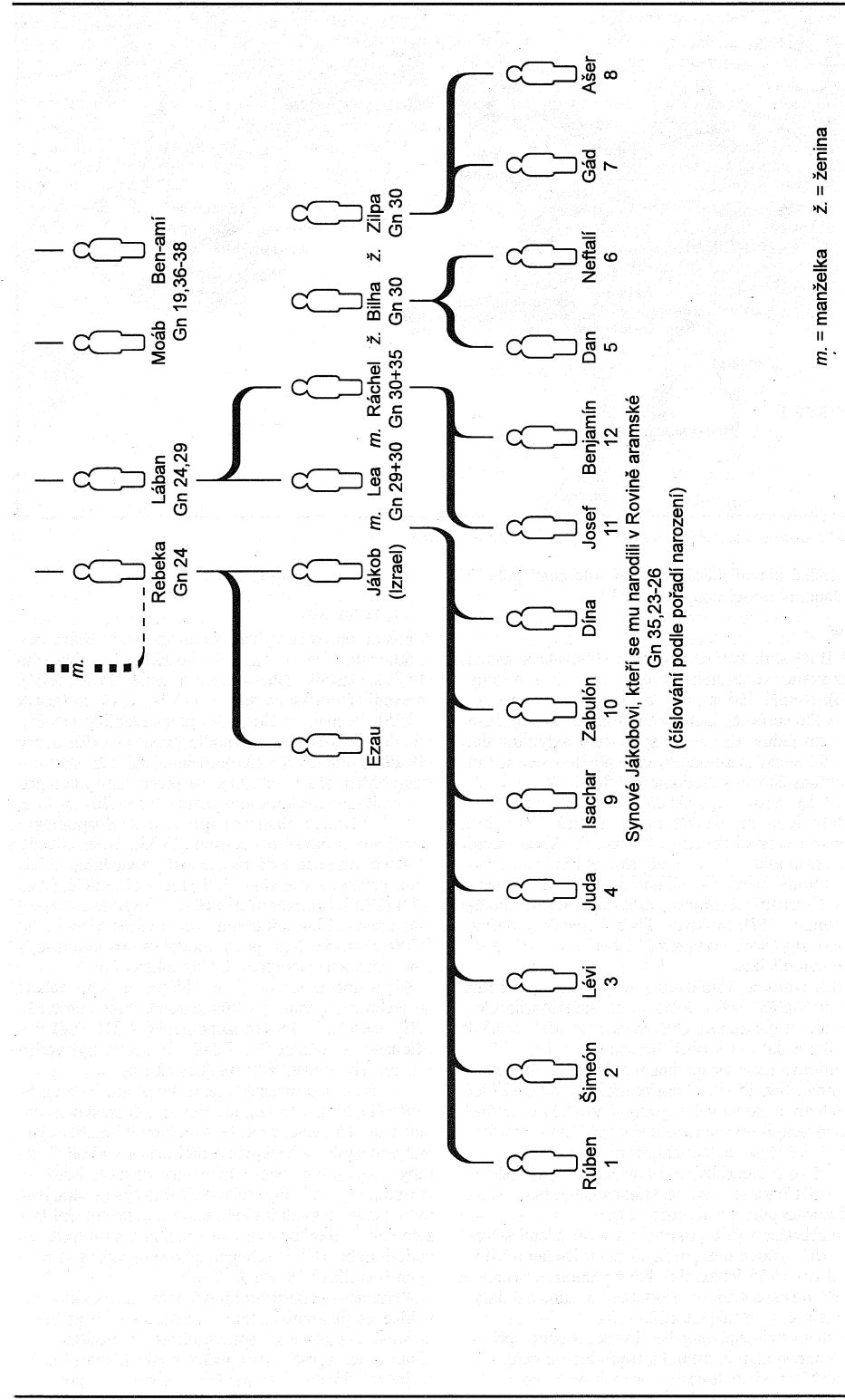
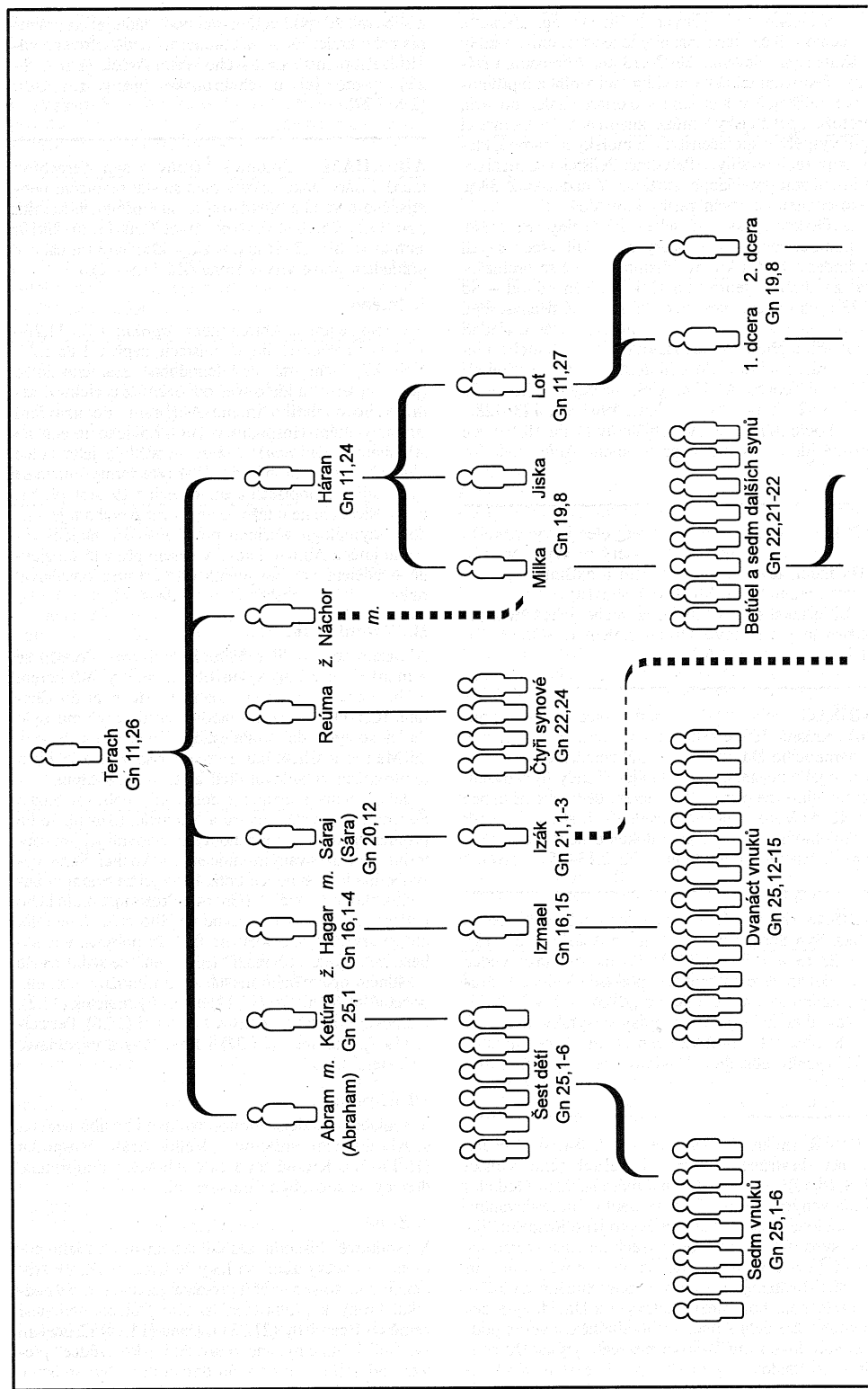
Jeho vztahy s cizinci z doby, kdy pobýval blízko Šekemu, v Egyptě, Geraru a Makpele, ukazují, že ho přijímali jako sobě rovného a respektovali jej jako autoritu. Byl uznávaným vůdcem i v koalici, která vysvobodila jeho synovce Lota, když jej ze Sodomy odvedla skupina „králů“ (Gn 14). Pozornost biblického podání se soustřeďuje hlavně na jeho život – ne tolik na „putování“, jako spíše na fakt, že pobýval v zaslíbené zemi jako „příchozí“ (*ger*), jenž nebydlil trvale v žádném opevněném městě. Jako zámožný muž měl početné služebnictvo (14,14) a značný majetek (13,2). Udržoval přátelské vztahy s Kenaanci (12,6), Perizejci (13,7), Pelištejci (21,34) i Egyptěany a vyjednával s Chetejci (23).

### III. \*Smlouvy

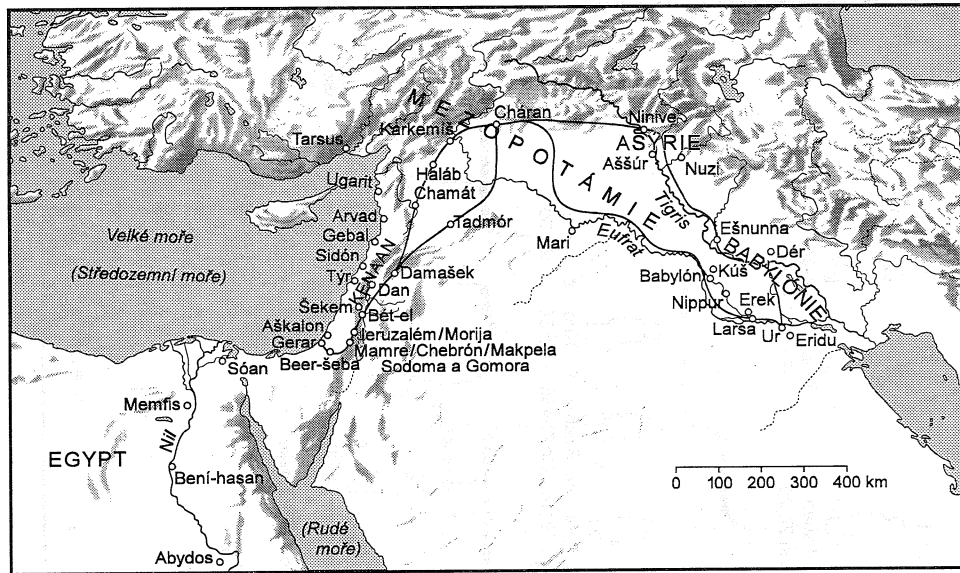
V souladu s tehdejší formou smluvních slibů uzavřel s Abrahamem smlouvu „Velký král“ Hospodin (15,17–21). Kromě toho měl Abraham dvojstranné dohody se soudobými mocnostmi.

#### 1. Země

Ve smlouvě Hospodin zaslíbil Abrahamovi a jeho potomkům navěky zemi od řeky Eufratu na JZ. Ze Abraham tomuto slibu věřil, prokázal jednak tím, že podnikl kroky k přivlastnění si této Bohem darované země od Beer-šeby (21,33) k Danu (14,14) některými symbolickými činy, anebo tak, že ji jako „vůdce“ převzal od jejího mnohonárodnostního obyvatelstva, když porazil ty, kdo ji kdysi ovládali. Přesto neusta-



m. = manželka    ž. = žena



Pravděpodobné trasy Abrahamovy cesty z Uru do Kenaanu.

novil žádné hlavní město a místo, kde chtěl pohřbit svou ženu, si musel koupit (Gn 23).

## 2. Rod

Tatáž Boží smlouva Abrahamovi slibovala a znovu potvrzovala, že z něho vzejde rodina a národy (13,16). Neměl děti, a proto za dědice nejdříve ustanovil svého správce, damašského Eliezera (15,2). Jako s dědicem jednal i se svým synovcem, když mu dal vybrat díl ze své „zaslíbené“ země předtím, než se Lot rozhodl odstěhovat k Sodomě (13,8–13). Pak měl ve věku 86 let se svou egyptskou ženinou Hagar, kterou mu dala jeho manželka, syna Izmaela. Ten byl i s matkou později zapuzen. Když bylo Abrahamovi 99 let, Hospodin mu znovu zopakoval zaslíbení týkající se rodiny, národa a zákona a přitom mu změnil jméno. Na znamení smlouvy přikázal obřezávat mužské potomky (17). Smluvní slib byl navzdory Sárině nedůvěře opětovně potvrzen (18,1–19) a o rok později se narodil Izák.

Velká zkouška Abrahamovy víry přišla, když mu Hospodin nařídil Izáka obětovat na hoře Mórja. Poslech, ale ve chvíli, kdy chtěl syna zabít, Bůh zadržel jeho ruku a dal mu k oběti berana (22,1–14). Tehdy byla smlouva mezi Hospodinem a Abrahamem potvrzena znovu (vv. 15–18). Sára zemřela ve věku 127 let a Abraham ji pochoval v jeskyni v Makpele. Pole s jeskyní koupil od svého držení od Efróna chetevského (23). Když se sám blížil smrti, zavázal Eliezera přísahou, že přivede Izákovi manželku z jeho příbuzenstva v Cháranu. Tak se Izákovou nevěstou stala Abrahamova praneteř Rebeka (24).

Sám Abraham se v pokročilém věku oženil s Ketúrou, jejíž synové byli předky kmenů Dedán a Midján. Ve věku 175 let zemřel, když předtím „všechno, co měl“, odkázal Izákovi a ostatním synům dal dary. Pochoval jej v \*Makpele (25,1–10).

Abraham byl uznáván jako člověk schopný „přikazovat svým synům a všem, kteří přijdou po něm, aby dbali na Hospodinovu cestu a jednali podle spravedlnosti a práva“ (18,19). Byl pohostinný a s úctou při-

jímal neznámé hosty (18,2–8; 21,8).

## IV. Charakter

Abraham otevřeně vyhlášoval svoji víru v Boha všemohoucího (Gn 17,1), věčného (21,33), nejvyššího (14,22), vlastníka (Pána) nebe a země (14,22; 24,3), spravedlivého soudece národů (15,14) a všeho lidstva (18,25). Poznal, že Hospodin je spravedlivý (18,25), moudrý (20,6), jednající podle práva (18,19), dobrý (19,19) a milosrdný (20,6). Přijímal fakt, že Bůh odzuzuje hřích (18,19; 20,11), ale přesto se u něho přimlouval za chybního Izmaela (17,20) a Lotu (18,27–33). Abraham rozmlouval s Hospodinem a měl s ním blízké obecnství (18,33; 24,40; 48,15). Dostával od něho zvláštní zjevení a vidění (15,1) nebo návštěvy v podobě lidí (18,1) či andělů („poslů“) (22,11,15). Abraham uctíval Hospodina, využil jeho jméno (13,4) a k tomuto účelu také postavil oltář (12,8; 13,4,18). Jeho jasný monoteismus kontrastuje s polyteismem jeho předků (Joz 24,2).

Abrahamovu víru nejlépe vidíme na jeho ochotě poslechnout, kdykoli jej Bůh zavolal. Jedině proto, že věřil, odešel z Uru v \*Mezopotámii (11,31; 15,7), což zdůrazňoval Štěpán (Sk 7,2–4). Podobně byl veden k tomu, aby opustil Cháran (Gn 12,1,4).

Sto let žil v kenaanské zemi, která mu byla zaslíbena (Gn 13,12; 15,18), ale tím se toto zaslíbení naplnilo jen částečně, protože Abrahamovi patřil pouze malý pozemek v Makpele a měl práva v okolí Beeršeby. Nejvyšší zkouška jeho víry nastala, když jej Hospodin vyzval, aby obětoval svého syna Izáka, jenž byl z lidského hlediska jedinou cestou ke splnění Božích slibů. Abrahamova víra spočinula na důvěře, že bude-li třeba, Bůh je schopen jeho syna vzkřísit z mrtvých (Gn 22,12,18; Žd 11,19).

Abrahamovo postavení bývá přirovnáváno k pozici vládce či panovníka, který, podobně jako pozdější králové, vykonával spravedlnost v podrizenosti „Souciti vši země“, jenž jedná podle práva (18,25). Stejně jako oni nesl zodpovědnost za právo a pořádek, za záchranu usazených, za porážku nepřátel, „Velkého

krále“ a za zajištění místní bohoslužby (14,20). Byl natolik schopný a statečný, že mohl vést válku proti početné silnějšímu (14,5nn), a za jeho štěstí a velkorysosti se neskrývala žádná ziskost (13,9; 14,23).

K případům, které se považují za vážné slabiny Abrahamova charakteru, patří zjevné oklamání egyptského krále a gerarského abimeleka, kdy kvůli záchráně vlastního života vydával svou manželku za sestru (Gn 12,11–13; 20,2–11). Sára byla Abrahamovou nevlastní sestrou (20,12; sr. 11,29). Údajné paralely s churrijskými sňatkem se sestrami je třeba odmítnout. Předpokládalo se, že Sára je věrná jak svému muži, tak i Bohu (Iz 51,2; Žd 11,11; 1 Pt 3,6). Ačkoli by tedy zde mohlo jít o příklad toho, jak Písmo zobrazuje osudy i těch největších hrdinů (sr. \*David), otázkou zůstává, zda tomuto případu rozumíme plně.

Abrahamova odpověď Izákovi (Gn 22,8) byla vzhledem k úkolu, který měli před sebou, považována za nepravdivou. Lze ji však také chápat jako vrcholný příklad víry („pak se k vám vrátíme“ – 22,5; sr. Žd 11,17–19). Tento případ je navíc raným odsouzením obětování dětí, k němuž na Blízkém východě docházelo ve starověku jen zřídka.

## V. Teologický význam

Izrael byl pokládán za „símě Abrahamovo“ a to, že Hospodin dal povstat tolika lidem z jediného muže, se chápalo jako obzvlášť významné naplnění jeho slova (Iz 51,2; Ez 33,24). Spojení „Bůh Abrahamův“ se v celém Písmu objevuje jako označení Hospodina, jenž se sám pod tímto jménem zjevil Mojžíšovi (Ex 3,15). Abrahamův monoteismus uprostřed modlářství (Joz 24,2), způsob, jakým se mu Bůh ukázal (Ex 6,3), jak jej vyvolil (Neh 9,7), vykoupil (Iz 29,22) a požehnal mu (Mi 7,20), byly spolu s jeho vírou stálým tématem napomínání a rozhovorů (1 Mak 2,52).

I v NZ době byl Abraham chován v úctě jako prarotec Izraele (Sk 13,26), lévijského kněžstva (Žd 7,5) i samotného Mesiaše (Mt 1,1). Jan Křtěl (Mt 3,9) a apoštol Pavel (Ř 9,7) sice vyvrátili rozšířenou židovskou pověru, že rasový původ, odvozený od Abrahamova s sebou přináší Boží požehnání, přesto však jednota Hebrejů jako Abrahamových potomků byla předobrazem jednoty věřících v Krista (Ga 3,16,29). Přísahu (L 1,73), smlouvu (Sk 3,13), zaslíbení (Ř 4,13) a požehnání (Ga 3,14), které se Bůh rozhodl Abrahamovi dát, dědí jeho děti vírou. Abrahamova víra byla předkřesťanskou proklamací univerzálního dosahu evangelia (Ga 3,8) a příkladem víry vedoucí k ospravedlnění (Ř 4,3–12). To, jak v důvěře uposlechl, když jej Hospodin vybědl k odchodu z Uru a vedl ho k nomádskému životu, „cizince a poutníka“, i fakt, že byl ochoten obětovat Izáka, se považuje za jedinečné příklady víry uvedené ve skutek (Žd 11,8–19; Jk 2,21).

Jako veliký prorok a muž, s nímž sám Bůh uzavřel svou smlouvu, hraje Abraham neopakovatelnou roli v židovské (Sir 44,19–21; *Berešit Rabba*, *Pirkej Avot* 5, 4; Jos., *Ant.* 1, 7–8) i muslimské tradici (188 odkazů v Koránu).

## VI. Archeologické doklady

Společenské instituce, zvyky, osobní a místní jména i obecné literární a historické okolnosti souhlasí s dalšími doklady o 2. tisíciletí př. Kr. Přestože mnoho vědců na základě známého osídlení jmenovaných míst do střední doby bronzové, asi 20.–19. stol. př. Kr. (Albright, de Vaux), nebo doby pozdější, 19.–17.

(Rowley) či 15.–14. stol. př. Kr. (Gordon), považuje vyprávění o praotcích v podstatě za historické a datovatelné, řada jiných se přidržuje teorie, že tyto příběhy pocházejí z doby Davidovy (Emerton, Clements). Někteří dokonce na tradičně-historické základy prozrazují datování pozdější (Thompson, van Seters), přičemž se opírají o údajný anachronismus mezi polo kočovným stěhováním, historií (zejména v Gn 12) a zmínkami o Pelistéjci, velbloudech a jistých místních jménech (\*Ur „Kaldejci“), což všechno poukazuje na konec 1. tisíciletí př. Kr. Podle nich hovoří tradice o pozdější době vzniku (Thompson, van Seters). Na většinu z těchto bodů lze odpovědět jednotlivě na základě dostupných důkazů (dodatečné údaje mohou poskytnout podrobnosti textů z \*Eby, asi z r. 2300 př. Kr.). Důležité je, že přesné detaily, nepřítomnost zosobnění Abraham a do kmenové ságy a skutečnost, že většina Abrahamových činů je zaznamenána jako skutky jednotlivce, svědčí o raných zdrojích.

BIBLIOGRAFIE. E. A. Speiser, *Genesis*, AB, 1964; A. R. Millard a D. J. Wiseman, ed., *Essays on the Patriarchal Narratives*, 1980; T. L. Thompson, *Historicity of the Patriarchal Narratives*, 1974; J. A. van Seters, *Abraham in History and Tradition*, 1975.

D.J.W.

**ABRAHAMOVA NÁRUČ** Obrazná řeč, jíž užil Ježíš v podobenství o \*Lazarovi a boháči (L 16,22–23) k ilustraci „veliké propasti“ mezi blahem ráje a bidou podsvětí (sr. Mt 8,11–12). Zemřelý Lazar je zobrazen, jak na hostině blahoslavených leží vedle Abrahamova. Podle židovského zvyku spočívala hlava jednoho stolovníka téměř na prsou nebo v klíně druhého, sedícího nad ním. Tuto polohu zaujímal nejváženější host vůči hostiteli (např. J 13,23). Sedět v Abrahamově náručí znamenalo v jazyce Talmudu vejít do \*ráje (sr. 4 Mak 13,17). Tyto orientální obrazy by neměly být chápány jako důkaz toho, že Izráel věřil v přechodný stav po smrti před vzkříšením. J.D.D.

**ABREK** Nejasný výraz provolávaný před Josefem, když se stal faraonovým vrchním správcem (Gn 41,43). W. Spiegelberg jej vykládá jako eg. *ib-r-k* = pozor!; J. Vergote navrhuje *i.brk* = vzdejte čest!, poklekněte!, egyptský imperativ semitského přejatého slova (*Joseph en Égypte*, 1959, str. 135–141, 151). Nedávné diskuse na toto téma nepřinesly nic nového.

K.A.K.

**ABŠALÓM** (hebr. *ʾabšālóm* = otec míru/je mír).

1. Třetí syn Davida, jehož mu porodila cizinka Mataka, dcera gešurského krále Talmaje (2 S 3,3). Byl velmi krásný. Stejný přirozený půvab měla i jeho sestra Tamar, a právě ten zapříčinil, že ji znásilnil Amnón, Davidův prvorozený syn od jiné matky (2 S 13,1–18). Když se o tom Abšalóm dozvěděl, nechal Amnóna zabít, čímž vzбудil nevoli svého otce, a proto před ním uprchl do Gešuru (2 S 13,19–39). Tak se splnila první část Nátanova proroctví (2 S 12,10). Po třech letech vyhnanství a dalších dvou letech vyloučení od dvora David svého syna opět zahrnul do své přízně. Abšalóm se mu však odvděčil spiknutím proti jeho vládě (2 S 15,1–15). „Čtyřicet let“ ve v. 7 zjevně nesouhlasí s 18,5 a exist-

tuje názor, že by se zde mělo číst „čtyř“. Tak se například i druhá část Nátanova prorocství (2 S 12,11a) a další (v. 11b) přišla na řadu brzy poté (2 S 16,20–23). Ted' již nebylo cesty zpět. V Davidových slovech, když se lévíjci při jeho útěku snažili za ním nést schránu Boží smlouvy, je obsažen patos i duchovní zralost (2 S 15,25–26). Abšalomův konec je dobře znám. S pomocí Chúšaje (2 S 15,32–37 a 17,1–16) a Jóaba (2 S 18,1–21 a viz též 19,1–7) ho David porazil v boji. Jeho potupnou smrt popisuje 2 S 18,9–17. Zdá se, že 3. žalm pochází z doby Abšalomovy vzpoury.

2. Rechabeámův tchán (2 Pa 11,20–21; v 1 Kr 15,2,10 nazývany „Abšalom“).

3. V Apokryfech vyslanec Judy Makabejského, otec Matitjáše a Jónatana (1 Mak 11,70; 13,11; 2 Mak 11,17). T.H.J.

ÁDA (hebr. *'ādā*, význam není jistý).

1. Jedna z Lámechových žen a matka Jábala a Júbala (Gn 4,19nn).

2. Jedna z Ezaiových manželek, dcera Chetejce Elóna a matka Elífaza (Gn 36,2nn). T.C.M.

ADAM (hebr. *'ādām*). Město 28 km S od Jericha, blízko \*Saretánu, ovládalo jordánské brody hned pod soutokem s Jabokem; dnešní Tell ed-Damije. Zastavení Jordánu na tomto místě umožnilo Izraelcům přejít řeku u Jericha (Joz 3,10nn). J.P.U.L.

## ADAM

### I. Ve Starém zákoně

První člověk, stvořený (*bārā*\*, Gn 1,27) Bohem k jeho vlastnímu obrazu (*selem*) šestého dne, zformovaný (tak jako to dělá hmičf, *jašar*, Gn 2,7) prach země (*'ādāmā*). Poté mu Hospodin jedinečným způsobem vdechl v chrpí dech života (*nišmat hajim*; viz níže 2). Výsledkem bylo, že se „člověk“ stal živou bytostí (*nepēš hajjā*). Známe sumerské a babylonské mýty o stvoření člověka, ale ve srovnání s příběhem stvoření v Písmu jsou všechny primitivní a polyteistické.

### 1. Etymologie

Adam (*'ādām*) je vlastní jméno, které má také vedlejší význam „lidstvo“. V něm se ve SZ vyskytuje asi 500x, takže když se toto podstatné jméno objeví s určitým členem (*hā'ādām*), mělo by se překládat jako jméno obecné, nikoli vlastní. Slovo *'adm* se ve významu „lidstvo“ vyskytuje též v ugaritštině. Ve zprávách o \*stvoření v Gn 1 a 2 stojí před *'ādām* určitý člen vždy, kromě tří případů: V Gn 1,26 se evidentně hovoří o „člověku“, ve 2,5 je jasně nejprůrozeňším významem „člověk“ („nebylo člověka“) a ve 2,20 se podle textu poprvé objevuje možnost užití vlastního jména. KP přesto, že zde stojí člen, tuto možnost promítá již do předchozího verše (2,19), zatímco EP spíše předpokládá, že masoreti na tomto místě udelali chybnou punktači, a vlastní jméno používá až v Gn 4,25. EP vychází z toho, že až do Gn 4,25 má jméno v tomto a vlastně ve všech případech (3,17,21), kdy je ho užito bez členu, předponu *l'*, kterou lze číst jako *lā-<sup>l'</sup>hā-*, a pak je možné připojit člen beze změny souhláskového textu. Přes všechny pokusy určit etymologii jména nedošlo v tomto bodu ke shodě

a vzhledem k tomu, že původním jazykem lidstva nebyla hebrejščina, lze považovat všechny teorie na toto téma pouze za akademické. Jisté však je, že užití slova *'ādām* = země v juxtapozici ke jménu *'ādām* v Gn 2,7 je záměrné, což potvrzuje i Gn 3,19.

### 2. Adam před pádem

Adam se lišil od zvířat. Ne však z důvodu, že se k němu pojí označení *nepēš a rûaš* (těchto výrazů se totiž příležitostně užívalo i o zvířatech), ale proto, že byl učiněn k Božímu obrazu, že mu bylo dáno panství nad všemi živočichy a zřejmě také proto, že mu Hospodin jako jednotlivci vdechl do chrpí dech (*n'šāmā*) života (VT 11, 1961, str. 177–187). Bůh pro Adama vytvořil v \*Edenu zahradu (Gn 2,8–14) a postavil ho do ní, aby ji obdělával a střežil. Slova „obdělávat“ (*'ābad*) se běžně užívá pro práci (např. Ex 20,9), takže Adam neměl být nečinný. Měl se žít ovocem ze stromů (Gn 2,9,16), bobulemi a ořechy z keřů (*šiaš*, EP křovisko) a semeny z bylin (*'ēšē*, Gn 2,5). Potom Hospodin k Adamovi přivedl zvířata a ptáky, aby je pojmenoval, a patrně i proto, aby se postupně seznámil s jejich vlastnostmi a schopnostmi (Gn 2,19–20). Je možné, že určitý matný odraz tohoto příběhu se dá vystopovat v sumerském literárním textu, který popisuje, jak bůh Enki uvedl svět do chodu a mimo jiné dal zvířata pod kontrolu dvěma menším bohům.

### 3. Pád

Bůh konstatoval: „Není dobré, aby člověk byl sám“ (Gn 2,18). Vytvořil mu tedy pomoc (2,22) – ženu (\*EVA). Na popud hada tato žena přesvědčila Adama (Gn 3,1–7), aby ochutnal ovoce ze stromu, z něhož jim Hospodin zakázal jíst (\*PÁD). Následkem neposlušnosti bylo vyhnání obou prvních lidí ze zahrady (Gn 3,23–24). Je zřejmé, že do té doby komunikoval Adam s Hospodinem přímo. Když Adam a žena poznali svou nahotu, vzali fíkové listy a sešili si z nich bederní zástěrku (*h'gōrā*, Gn 3,7), což může být důkazem zvládnutí takových jednoduchých dovedností, jako je šití. Adam byl potrestán vypovězením ze zahrady a údělem obstarávat si v budoucnu živobytí úmornou dřinou v potu tváře, neboť země (*'ādāmā*), do níž se nyní po své smrti navrátí, je prokletá a vydává jen trní, hlozi a bodláčí. Měl tedy zůstat zemědělcem, i když jeho práce nyní měla být namáhavější než dříve (Gn 3,17–19,23). Určité paralely k tomuto příběhu se našly v akkadském mýtu o Adapovi, který omylem odmítl chléb a vodu života, a tak lidstvo připravil o nesmrtelnost. Podobnost je tu však dosti vzdálená. Bůh opatřil Adamovi a jeho ženě kožené suknice (Gn 3,21), čímž naznačil, že ted' budou potřebovat ochranu před nekontrolovanou vegetací a chladným počasím.

Adam měl dva syny, \*Kaina a \*Ábela. Po Ábelově smrti zplodil ještě \*Šeta, který měl nahradit mrtvého syna (Gn 4,25) a pokračovat v linii rodu věrné Hospodinu. Když se Šet narodil, bylo Adamovi 130 (LXX 230) let. Žil potom ještě 800 (LXX 700) roků, což dává dohromady věk 930 let (Gn 5,2–5, v souladu s LXX a samařským Pentateuchem, který se s MT shoduje ve všech třech číselných údajích) (\*RODOKMEN). Pro srovnání je třeba poznamenat, že Alulim, první král před potopou, vládl podle sumerského seznamu králů 28 800 let (jiný text uvádí 67 200 let) a jeho protivníkovi Alōrovi se v Béróssosově kronice *Babyloniaka* připsuje 36 000 let. Lze tedy předpokládat, že Adam měl ještě více dětí než ty, které konkrétně jmenuje

Genesis. O tom, kdy a kde přesně Adam žil, se v současné době vedou diskuse.

BIBLIOGRAFIE. KB<sup>3</sup>, str. 14; C. Westermann, *Biblischer Kommentar AT*, I/1, 1976; o stvoření člověka viz A. Heidel, *The Babylonian Genesis*<sup>2</sup>, 1951, str. 46–47, 66–72, 118–126; W. G. Lambert a A. R. Millard, *Atrahasis. The Babylonian Story of the Flood*, 1969, str. 8–9, 15, 54–65; S. N. Kramer, „Sumerian Literature and the Bible“, *Analecta Biblica* 12, 1959, str. 191–192; o Enkim a řádu světa viz *History Begins at Sumer*, 1958, str. 145–147; o Adapovi viz Heidel, *Genesis*, str. 147–153; E. A. Speiser in *ANET*, str. 101–103; o seznamu králů viz T. Jacobsen, *The Sumerian King List*, 1939, str. 70–71; A. L. Oppenheim in *ANET*, str. 265. T.C.M.

### II. V Novém zákoně

Kromě Pavlových spisů se o Adamovi příležitostně zmiňují i Evangelia. Evangelium podle Lukáše jej uvádí na začátku Kristova rodokmenu (3,38), čímž zdůrazňuje, že Ježíš je příbuzný celému lidstvu (sr. Mt 1,1n). Také Juda 14 představuje Adama jako začátek lidského rodu. Stvoření Adama a Evy a jejich následné spojení se používá jako důkaz, že Bůh chce, aby muž a žena tvořili „jedno tělo“ (Mt 19,4–6; Mk 10,6–9, pozn. v EP odkazuje na Gn 1,27; 2,24). Pro markovskou tradici to znamenalo zákaz rozvodu, ale Mt 19,9 dodává jako výjimku případy „smilstva“.

V Pavlových spisech se spojení Adama a Evy považuje také za základ učení o vztahu mezi pohlavími: na Gn 2,24 opět poukazuje 1 K 6,16, kde se chce ukázat, že pohlavní styk nikdy není triviální nebo eticky nedůležitou záležitostí, ale vždy naprostým sjednocením a splynutím osob obou partnerů, a rovněž Ef 5,31, kde se toto spojení vztahuje i na Krista a na církev. V 1 K 11,7–9 apoštol Pavel připomíná, v jakém pořadí byli Adam a Eva stvořeni a jakou důstojnost dal Hospodin Adamovi, čímž chce podepřít své tvrzení o podřízenosti žen mužům (navzdory v. 11nn): Muži by si neměli zahalovat hlavu, protože jsou „obrazem a odleskem slávy Boží“, ale ženy jsou „odleskem slávy mužovy“ a zneuctívají svou hlavu (doslova a snad i obrazně ve významu „svobodu manžela“ – sr. v. 3nn), když si ji nezakrývají. Podobně se na pořádek stvoření Adama a Evy odvolává 1 Tm 2,12–14 s cílem dokázat správnost názoru, že ženy mají v křesťanských shromážděních v podřízenosti mlčet. Toto nižší postavení žen se zdůvodňuje faktem, že právě Eva byla oklamána a svedena ke hříchu (sr. Sir 25,24). Zde uvedená praktická zásada pro chování žen tedy není možné jen tak odmítnout s poukazem na to, že jde o pouhé přizpůsobování se tehdejší konvencím. Zpochybňovali bychom tím totiž zároveň biblický výklad a učení o stvoření, které jsou opodstatněným těchto zásad, nebo logiku, jež tvrdí, že jedno vyplývá z druhého.

Apoštol Pavel však ve svých spisech využívá postavy Adama v prvé řadě k tomu, aby vyzdvihl kontrast mezi Adamem a Kristem. To lze vztáhnout i na synoptická Evangelia: Markovo líčení Ježíšových pokoušení (1,13) může odrážet myšlenku, že Kristus obnovil stav člověka v ráji – překonal svody zlého, žil s divokými šelmy a sloužil mu andělé (sr. J. Jeremiaš, *TDNT* 1, str. 141). Podobně L 3,38 o Adamovi hovoří jako o tom, „který byl od Boha“, a v 1,35 je Ježíš nazván Božím Synem. Mohlo by tedy jít o pozitivní uplatnění Adamova příběhu: Kristus je přibližován k Adamovi před pádem.

Více však Pavel zdůrazňuje to, jak se Adam od Krista liší, než jak se mu podobá. Tuto myšlenku rozvíjí hlavně na dvou místech – v textech 1 K 15 a Ř 5,12–21. Dala by se najít i v tradičním materiálu použitým ve Fp 2,6–11, ale tam není Adam výslovně zmiňován a nenalzáme zde ani citaci z Genesis. Nejvyšší lze tvrdit, že tu některá vyjádření, např. poslušnost a zřeknutí se rovnosti s Bohem, protiklad k Adamovi naznačují (sr. R. P. Martin, *Carmen Christi*, 1967, str. 161–164).

1 K 15 hovoří o kontrastu mezi Adamem a Kristem dvakrát: ve vv. 21–23 a potom 45–49. Poprvé jeho pomocí Pavel ukazuje, že Ježíšovo zmrtychvstání, které Korintané přijímají, je zárukou účasti „všech“ na životě, stejně jako „v Adamovi“ všichni umírají (přít. čas!). Neznamená to, že všichni zemřeli, když zemřel Adam, ale spíše to, že všichni umírají jako on. Tvar „v Adamovi“ je utvořen analogicky podle vyjádření „v Kristu“, a nelze jej proto užívat jako ilustrace toho, jak vznikl výraz poslední jmenovaný. Ve druhé pasáži proti sobě stojí Adamova tělesnost, na níž máme podíl všichni, a duchovní tělo, které je nám slíbeno na konci skrze Kristovo vzkříšení. Někteří křesťané v Korintu měli kvůli svým duchovním darům přílišné sebevědomí, a proto jim bylo třeba připomenout, že jsou stále ještě součástí světa a že lidstvo je pod nadvládou smrti (v. 26). Pavel jim na základě Písma (Gn 2,7) dokazuje, že lidé jsou tělesní (v. 45); jen „poslední Adam“ je duchovní, dodává apoštol) a že „nejprve tedy není tělo duchovní, nýbrž přirozené, pak teprve duchovní“ (v. 46; sr. *NovT* 15, 1973, str. 301nn). Vyhlašuje, že budou mít podíl na Kristově zmrtychvstání v proměněné, avšak stále ještě tělesné podobě, pokud ovšem nezůstanou „tělem a krví“ (v. 50). Pojem „poslední Adam“ (v. 45) a záměna výrazů „Adam“ a „člověk“ ukazují, jak dobře si Pavel byl vědom toho, že „Adam“ znamená „člověk“.

Tento poslední bod pomáhá vysvětlit, proč apoštol svou další zmínku o Adamovi uvádí tak náznakově (Ř 5,12: „skrze jednoho člověka“). V následující pasáži staví proti sobě Adama, který svou neposlušností uvedl do pohybu řetězovou reakci hříchu a smrti (smrt je z Božího rozhodnutí důsledkem hříchu), a Krista, jenž svou poslušností zahájil proces spasení, kdy lidé z Boží milosti přijímají dar spravedlnosti a „budou vládnout v životě věčném“ (v. 17). Ve v. 19 je deterministický kruh, ale všimněte si času: ospravedlňování mnohých již probíhá, i když je zde užito budoucího času, a lze říci, že se stále děje i to, že se mnozí stávají hříšníky. V. 12 objasňuje, že se smrt na všechny lidi nerozšířila automaticky jako výsledek Adamova hříchu, ale spíše proto, že „všichni zhršili“, a tak byli k smrti odsouzení plným právem. Na hříchu jakoby spolupracují všichni lidé, a tak se vždy podílíme na hříchu druhých a mlčky jej schvalujeme, i když z to tento verš výslovně neříká. Je zde též moc, hřích, který znamená víc než jednotlivý skutek přestoupení nebo i součet takových čín, a o tom se v poloosobním vyjádření hovoří ve v. 13. Ve v. 13nn se Pavel zabývá problémem těch, kdo neporušili tak jako Adam konkrétní Boží příkaz, avšak přesto hřešili, což vyplývá z prohlášení, že vláda smrti trvala i v době od Adama k Mojžíšovi, než lidé dostali Zákon. Adam je předobraz „toho, který měl přijít“, nicméně rozvíjení této typologie ukazuje, že to je velice antitetické a kontrastní (v. 15–19), tj. negativní užití Adamova příběhu. Navíc, zatímco Adamův hřích a jeho důsledek tvoří jen čistě lidskou historii člověka

## ADAMA

ponechaného následkům jeho vlastních činů (sr. R 1,24.26.28), druhá strana srovnání, na níž je Kristus, obsahuje více než lidský prvek a výrazně převažuje nad negativní stránkou – odtud opakované „oč spíše“, „tím spíše“ (5,15.17).

Hodně se diskutovalo o původu myšlenky srovnání Adama a Krista. Někteří po něm pátrali v mytologii Blízkého východu, jiní, což je teorie mladší a konkrétnější, v gnostických úvahách o prvním člověku. Avšak bezprostřední zdroj je třeba hledat spíše v rozmanitých názorech tehdejšího judaismu a také v učení Ježíšově: konečné obnovení původního stavu, srovnávání Adama s různými postavami izraelských dějin a s Mesiášem (sr. syr. Bāruk 73n a 56,6) a očekávání, že nakonec přijde Boží „člověk“ (či „Syn člověka“). Z těchto materiálů Pavel a/nebo křesťanská tradice vytvořil typologii Adama a Krista.

Ať už jsou názory na původ člověka jakékoli, pravdou zůstává, že lidský rod má své dějiny a počátek. Pavel chce zdůraznit, že celá tato historie je hned od začátku poznamenána hříchem, že je za ni člověk zodpovědný a že hřích jednoho působí na druhé a na svět okolo.

BIBLIOGRAFIE. C. K. Barrett, *From First Adam to Last*, 1962; M. D. Hooker, *NTS* 6, 1959–60, str. 297–306; *NIDNTT* 1, str. 84–88; A. J. M. Wedderburn, *NTS* 19, 1972–3, str. 339–354. A.J.M.W.

**ADAMA** (hebr. *'ādāmā*). Město v Neftalí (Joz 19,36). Snad v Qam Hatínu (J. Aharoni, *JNES* 19, 1960, str. 179–181, který je ztotožňuje s Šemeš-adamem z egyptských zdrojů). J.P.U.L.

**ADAMÍ-NEKEB** Místo zmíněné v Joz 19,33, na hranici území Neftalívců. Šlo zřejmě o průsmyk a ztotožňuje se s dnešním Chirbet ed-Dámiehem. Viz *LOB*. R.A.H.G.

**ADRAMYTEION** Námořní přístav v Mýsii, v římské Asii, směrem na Lesbos. Poloha odpovídá dnešnímu Karataši, původní jméno však v současnosti nese vnitrozemské město Edremit. Rendel Harris vystoupil s (nepřesvědčivou) myšlenkou, že původní obyvatelstvo přístavu Adramyteium pocházelo z J Arábie (*Contemporary Review* 128, 1925, str. 194nn). Jeho kdysi velká obchodní důležitost v NZ dobách poklesla.

Lodí z Adramyteie se z Caesareje plavili Julius a Pavel (Sk 27,2). Nepochybně směřovala domů a byla zapojena do pobřežního obchodování s přístavy podél pobřeží Asie, kde bylo možné získat spoj do Říma. Toto očekávání se brzy splnilo (v. 5nn).

BIBLIOGRAFIE. Strabón, 13. 1. 51, 65–66; Plinius, *NH* 13. 1. 2 (o místním vývozu); W. Leaf, *Strabo on the Troad*, 1923, str. 318nn. A.F.W.

**ADMA** Jedno z \*měst nížiny (Gn 14,2.8; Dt 29,22), zvláště spojované se \*Sebójímem (Oz 11,8). Zmínka o něm v souvislosti s Gázou (Gn 10,19) svědčí o tom, že dnešní určení polohy pětíměstí (tj. předpoklad, že je skryto pod hladinou J vod Mrtvého moře) je správné. J.A.M.

**ADONÍ-BEZEK** (hebr. *'ādōnī-bezeq* = pán Bezeku). Juda a Šimeón se v přípravách na dobytí vlastního území spojili a u Bezeku, pravděpodobně dnešního Chirbet Ibziku, 21 km SV od Šekemu, porazili 10 000 Kenaanců (Sd 1,4–7). Jejich král Adoní-bezek, jehož nelze ztotožňovat s Adonísedekem (Joz 10,1–27), uprchl, ale byl později zajat a tehdy obvyklým způsobem zbaven bojeschopnosti. Poznal v tom určitou drsnou spravedlnost, protože on sám takto zmrzačil sedmdesát králů. Byl odvečen do Jeruzaléma, kde zemřel. Izraelci si nedokázali udržet dobytá města a starat se o jejich rozkvět, a proto Jeruzalém později obsadili Jebúsejci (Sd 1,21).

BIBLIOGRAFIE. *LOB*, str. 197.

A.E.C.

**ADÓNIJÁŠ** (hebr. *'ādōnījāš* = můj pán je Jahve).

1. Davidův čtvrtý syn, od manželky Chagit. Po smrti tří nejstarších se považoval za předpokládaného dědice. (Amnóna zavraždil jeho bratr Abšalóm, který sám zemřel při vzpouře proti svému otci. O Abigajilíně synovi Kileabovi se zde nehovoří, a proto se předpokládá, že zemřel dříve, než mohl jakákoli otázka kolem následnictví vzniknout.) Zdá se však, že David slíbil Bat-šebě (1 Kr 1,17), že jeho nástupcem bude její syn Šalomoun. Adónijáš o tom zřejmě věděl, a možná právě to jej přimělo k marnému pokusu získat korunu ještě za otcova života. Mezi jeho stoupenci byli i dva z hlavních Davidových pomocníků – vrchní velitel jeho vojska Jóab a kněz Ebjátar. Adónijáš bezpochyby doufal, že mu získají moc vojska a podporu kněží. Než se však tyto jeho naděje stačily splnit, začali jednat ti, kdo zůstali věrní králi: prorok a poradce Nátan, kněz Sádok a velitel královny tělesné stráže Benajáš. Když Adónijáš požádal pro své stoupence hostinu, dostala Bat-šeba radu, aby přišla k Davidovi a připomněla mu jeho přísahu. Ještě když mluvila, vstoupil také Nátan a vytkl králi, že mu neřekl o svých (předpokládaných) plánech s Adónijášem. David Bat-šebě svou přísahu potvrdil a zajistil nástupnictví Šalomouna. Hluk ovací a zprávy o nich se dostaly i k Adónijášovi a jeho hostům u pramene Rogelu a uvedly je do zmatku a strachu. Samozvaný uchazeč o trůn uprchl k oltáři do svatyně a Šalomoun slíbil ušetřit jeho život pod podmínkou, že bude jeho vládě loajální (1 Kr 1). Avšak hned po otcově smrti se Adónijášovy ambice projevíly znovu. Alespoň si tak Šalomoun vysvětloval jeho žádost o Abišagu, mladou Davidovu ženu, která pečovala o krále v době jeho stáří. Toto obvinění z nového pokusu uchvátit trůn nebylo ve světle orientálních zvyklostí bezdůvodné (sr. 2 S 3,7; 16,21), a proto ctižádostivý a netaktní Adónijáš propadl smrti. Rozsudek byl urychleně vykonán (1 Kr 2,13–25).

2. Jeden z lévíčků, které Jóšafat poslal, aby vyučovali v judských městech (2 Pa 17,8).

3. (EP Adonijáš) Jeden z těch, kdo zpečetili smlouvu (Neh 10,17). Je to týž muž jako Adonikam (Ez 2,13 atd.). M.A.M.

**ADÓNÍRAM** (hebr. *'ādōnīrām* = můj pán je vyvyššený). Nejvyšší úředník nad nucenými pracemi v době Šalomounova králování (1 Kr 4,6; 5,28). Pravděpodobně totožný s Adorámem, který tuto funkci zastával v době králování Davida (2 S 20,24) a Rechabeáma (1 Kr 12,18; 2 Pa 10,18 – Hadorám). Izra-

elci jej ukamenovali na samém počátku vzpoury, která vedla k rozdělení království za Jarobeáma roku 922 př. Kr. D.W.B.

**ADONÍSEDEK** (hebr. *'ādōnī-sedeq* = můj pán je spravedlivý). Emorejský král Jeruzaléma, který vedl čtyři další kenaanské krále proti Izraelcům a jejich spojencům v Gibeónu. Božím zásahem bylo nepřátelské vojsko poraženo a všech pět králů se schovalo v jeskyni u \*Makedy. Jozue je obvyklým orientálním způsobem pokofil a pak je nechal popravít a pohřbit v jeskyni (Joz 10). Význam jména je srovnatelný s Malkísedekem („můj král je spravedlivý“), králem \*Šálemu (Gn 14,18). O existenci boha Sedeka, aby se jméno dalo vykládat jako „můj král je Sedek“, nexistuje dost důkazů. A.R.M.

**ADOPCE** viz OSVOJENÍ

**ADÓRAJIM** Město v JZ Judsku, opevněné za Rechabeáma (2 Pa 11,9), dnes ztotožňované s vesnicí Dura, asi 8 km JZ od Chebrónu. Stalo se významným idumejským městem a jako takové figurovalo v různých historických událostech v intertestamentárním období. D.F.P.

**ADRAMELEK**

1. Bůh přinesený ze \*Sefarvajimu do Samaří, kde mu osidlení obětovali děti (2 Kr 17,31). K pokusům o určení tohoto jména patří *'ddr mlk* = král (nebo Molek) je mocný. Pro změnu čtení jména na Adad-Malik není žádný důvod.

2. Jeden ze Sancheribových synů, který spolu se svým bratrem Sareserem r. 681 př. Kr. zabil svého otce (2 Kr 19,37; Iz 37,38). Tato událost je bez uvedení synova jména zaznamenána také v Babylónské kronice (*DOTT*, str. 70–73). Západosemitská podoba jména jednoho ze synů je pravděpodobná, protože Sancheribova manželka Naki'a-Zakutu měla západosemitský původ; sr. *'drmlk*, jméno krále Byblosu na fénické minci ze 4. stol. př. Kr. D.J.W.

**ADRIATICKÉ MOŘE** Moře, po němž byla 14 dní Z směrem našena loď alexandrijského loďstva pro přepravu obilí, na níž se plavil Pavel do Itálie (Sk 27,27). Jednalo se o centrální Středomoří, kam patřilo i moře Jónské (sr. Strabón, *Geog.* 2. 5. 20; Jos., *Vita* 15; Pausaniás, *Cesta po Řecku* 5. 25. 3; Ptolemaios, *Geog.* 3. 4. 1; 15. 1). Je třeba ho odlišovat od Adriatického zálivu (sr. město Adria či Hadria S od Pádu), dnes známého jako Jaderské moře. F.F.B.

**ADULÁM** Kenaanské město v Judsku (Joz 12,15), opevněné za Rechabeáma (2 Pa 11,7), zmíněné u Micheáše (Mí 1,15) a osídlené po návratu ze zajetí (Neh 11,30). Ztotožňované s Tell es-Šejk Madkúrem (horvat *'Adullam*), uprostřed cesty mezi Jeruzalémem a Lakíšem; toto místo se obvykle spojuje s jeskyní, kde se David ukrýval před Saulovým pronásledováním (1 S 22,1). J.W.M.

**ADUMÍMSKÝ SVAH** Strmý průsmyk na hranicích mezi Judou a Benjaminem (Joz 15,7; 18,17), na cestě z Jericha do Jeruzaléma. Tradicí považován za místo, kde se odehrál příběh o milosrdném Samařanovi (L 10,34). Dnes známý jako Tal'at ed-Damm („krvavý svah“), pravděpodobně podle červeně zbarvené půdy, i když Jeroným toto jméno připisoval vraždám a krádežím, k nimž zde údajně docházelo. J.D.D.

**AFEK, AFEKA** (hebr. *'āpēq[ā]* = pevnost). Jméno několika míst v Palestině.

1. Joz 13,4. Určuje S hranici země, kterou ještě zbývalo obsadit. Pravděpodobně Afka, SV od Bejrútu u pramene Nahr Ibrahimu (*BDB*; Abel, *Géographie de la Palestine*, str. 247; *LOB*, str. 217). Podle jiné teorie leží na místě dnešního Ras el-'Ajnu (sr. *GTT*, str. 110).

2. Joz 12,18; 1 S 4,1; 29,1. Pozdější \*Antipatris, dnešní Ras el-Ajn, hebr. Tell Afek u pramene Nahr el-Auga (Jarkón, Joz 19,46) na hlavní cestě do Egypta. Uvádějí ho Tutmósis III., Amenofis II., Ramses II. a III. a pravděpodobně Klatební texty. Esarchaddón zmiňuje „*Apku* na území Samaří“, což se objevuje také v aramejsky psaném dopise z Adonu, asi z r. 600 př. Kr. (viz *ANET*, 242, 246, 292, 329). Během archeologického výzkumu, který od r. 1972 provádí Tel-Avivská univerzita, byly nalezeny významné památky z pozdní doby bronzové a z pelištejského osídlení.

3. Joz 19,30; Sd 1,31 (EP Afik). Město v Ašeru, dnešní Tell Kurdaneh, hebr. Tell Afek, u pramene Nahr Na'ameinu, který vtéká do Haifského zálivu.

4. 1 Kr 20,26.30; 2 Kr 13,17. V tomto jménu se možná skrývá Fík či Afik u horního toku Vádí Fik, V od Galilejského jezera, přičemž jde o 'En-Gev, tell na pobřeží (*LOB*, str. 304, pozn. 60).

5. Joz 15,53 (EP Afeke). JZ od Chebrónu, buď Chirbet ed-Darrame (A. Alt, *Palästina Jahrbuch*, 28, str. 16n), nebo Chirbet Kana'an (Abel, *op. cit.*, str. 247). A.R.M.

## AFRIKA

## I. Rané poznatky a jména

Řekové tento kontinent označovali „Libye“, ale o jeho rozloze a vztahu s Asií se pochybovalo. Již Hérodotos (5. stol. př. Kr.) je přesvědčen, že skoro celý tento světadíl obklopuje moře, a uvádí (*Histories apo-deixis* 4. 42), že jej údajně obeplula fénická posádka ve službách faraona \*Néka. Překlad punského dokumentu *Obeplutí Eritrejského moře* líčí plavbu Kartaginců před r. 480 př. Kr., zřejmě až do Sierra Leone. Římané pojmem „Afrika“ označovali celý kontinent (Pomponius Mela, 1. 4), ale mnohem častěji prokonzulární Afriku, kterou tvořila oblast odtržená r. 146 př. Kr. od Kartága (zhruba dnešní Tunisko) a později ještě území Numidie a Mauretánie. Ačkoli Kartaginci možná věděli o území napříč Saharou více, než předpokládáme, přesto se vědomosti o Africe u starověkých národů, které po sobě zanechaly nejvíce literárních památek, většinou omezovaly jen na území, na jejichž osídlení se středomořské civilizace podílely nebo kam měly přístup, a jen zřídka pronikaly přes obrovské překážky pohoří Atlasu, Sahary a nebezpečí

horního Nilu.

## II. Afrika ve Starém zákoně

Proto se také Izrael v Africe nejvíce zajímal o svého mocného souseda Egypt. Ať již představoval obilnici praotců, utlačovatele z doby otroctví nebo zlomený rákos v období rozmachu Asýrie, měníci se role Egypta nebylo možné přehlédnout. Navzdory kruté minulosti si Izraelci vůči Egyptu uchovali láskyplný cit (Dt 23,8), což nás připravuje na proroctví o tom, že Egypt nakonec bude spolu s Izraelem znát a uctívat Hospodina (Iz 19 – všimněte si, jak se v průběhu kapitoly mění tón). Objevují se zmínky i o jiných afrických národech (\*LUBIJCI, \*PŮT), ale nejčastěji se uvádí Kúš (\*ΕΤΙΟΠΙΕ), jak byly souhrnně nazývány země za Egyptem. Někde se hovoří také o charakteristické pokožce a tělesném vzhledu jeho obyvatel (Jr 13,23; Iz 45,14 a pravděpodobně Iz 18,2,7).

V určitých obdobích spojily historické okolnosti Egypt v očích Hebrejů s Etiopií a někdy i s dalšími africkými národy, jež všechny spolu představovaly ty, na nichž bude vykonán spravedlivý Boží soud (Iz 43,3; Ez 30,4nn; Na 3,9), a které jednou poznají pravé postavení Božího lidu (Iz 45,14), a nakonec přijmou Boha Izraele (Ž 87,4 a zejména Ž 68,32). Obraz Etiopie, symbolu velké africké neznámé za egyptskou řekou, jak vztahuje své ruce k Hospodinu, zněl jako polnice v době probuzení skrze práci misionářů v 18. a 19. stol. Tyto představy se zčásti plnily již v biblických dobách. Nejenže v Africe existovaly židovské osady (sr. Sf 3,10), ale Etiopan v židovských službách udělal pro Božího proroka víc než čistokrevný Izraelce (Jr 38) a etiopský dvořan ze Sk 8 byl zjevně zbožný proselyta.

Přes dlouhou tradici nebiblického výkladu v některých částech světa není nic, co by spojovalo prokletí Cháma (Gn 9,25) s trvajícím Božím zlořečením negroidních národů. Explicitně se vztahuje na Kenaance.

## III. Afrika v Novém zákoně

Na africké půdě přijal pohostinství sám Ježíš (Mt 2,13nn). Židovské osady v Egyptě a Kyreně, které snad předznamenává Iz 19,18nn a další, byly pro ranou církev zjevně úrodnou oblastí. Z Kyreny pocházel Šimon, který nesl kříž, a že tím jeho vztah s Ježíšem neskončil, lze dovodit z toho, že jeho děti byly v raném křesťanském společenství dobře známy (Mk 15,21). Egyptští a kyrenští Židé se účastnili svátku letnic (Sk 2,10); vzdělaný \*Apollos byl Žid z Alexandrie (Sk 18,24); konvertité z Kyreny, mezi něž pravděpodobně patřil i prorok \*Lucius, měli podíl na epochálním kroku, kdy se v Antiochii začalo kázat pohanům (Sk 11,20nn). Nic jistého však nevíme o základech církve v Egyptě a S Africe, které koncem 2. stol. patřily k předním na světě. Tradice, jejíž kořeny pravděpodobně netkví ve staré době, že Marek byl prvním evangelistou v Alexandrii (Eusebius, *EH* 2. 16), je sama o sobě jedinou oporou teorie, že tam bydlel Petr, vztáhneme-li ji na 1 Pt 5,13 (sr. však G. T. Manley, *EQ* 16, 1944, str. 138nn). To, jak Lukáš ve Skutcích živě zobrazil šíření evangelia po S zemích Středomoří, nám může zastřít skutečnost, že v J zemích se evangelium šířilo se stejnou účinností a pravděpodobně i téměř ve stejné době. V Africe se křesťané objevili zhruba současně s Evropou.

Lukáš však na Afriku nezapomíná. Ukazuje, jak se ještě před začátkem vlastní misie mezi pohany dostalo evangelium zvláštním způsobem do království etiop-

ského (Sk 8,26nn), což apoštolské církvi připadalo jako záruka, že Boží plán pro Afriku, vyhlášený v SZ, bude splněn.

BIBLIOGRAFIE. M. Cary a E. H. Warmington, *The Ancient Explorers*, 1929; B. H. Warmington, *The North African Provinces*, 1954; *idem*, *Carthage*, 1960; C. K. Meek, *Journal of African History* 1, 1960, str. 1nn; C. P. Groves, *The Planting of Christianity in Africa*, 1, 1948, str. 31nn. A.F.W.

**AGABOS** Původ jména nejistý; je možné, že jde o ekvivalent SZ Hagab, Hagabah.

Jeruzalémský prorok, jehož předpověď „velikého hladu“ se naplnila za vlády Claudia (Sk 11,27–28). O hladu v té době se zmiňují Suetonius, Dio Cassius, Tacitus a Eusebius. V Caesariji tento prorok názorně předvedl, jaký osud čeká apoštola Pavla v Jeruzalémě (Sk 21,10–11). V pozdních tradicích jeden ze „sedmdesáti“ (L 10,1) a mučedník. G.W.G.

**AGAG** Podle způsobu, jakým tohoto jména užívá Bileám (Nu 24,7 atd.), by se zdálo, že jde o běžný titul králů Amáleku, podobně jako se v Egyptě užívalo titulu „faraó“. Obzvláště je jmenován král Amalekovců, kterého zajal Saul a jehož v rozporu s Božím příkazem spolu s kořisti ušetřil. Zabil ho Samuel. Saulova neposlušnost byla bezprostřední příčinou, proč jej Hospodin zavrhl (1 S 15). M.A.M.

**AGAGOVEC** Jméno, kterým byl označen Haman v Est 3,1,10; 8,3,5; 9,24. Josephus (*Ant.* 11. 209) ho uvádí jako Amalekovec, zřejmě potomka \*Agaga, kterého ušetřil Saul (1 S 15). Mordokaj, jenž přispěl k pádu Hamana, pocházel stejně jako Saul z rodu Kíšova (Est 2,5; 1 S 9,1). LXX v Est 3,1 uvádí *Būgaiois* (význam nejasný) a v 9,24 má *Makedōn* (makedonský); jinde toto označení vynechává. J.S.W.

**AGEUS, KNIHA** Jak víme z časových údajů, které tato rozsahem velká kniha obsahuje, zaznamenává poselství z období od srpna do prosince 520 př. Kr. Od návratu z Babylónu, jenž povolil král Kýros, uplynulo už 18 let, ale práce na obnovení chrámu byly dávno přerušeny (Ezd 4,24). Ageovým hlavním úkolem bylo přimět současníky k obnovení prací, v čemž mu pomáhal prorok Zacharjáš (Ezd 5,1).

## I. Obsah a vnitřní uspořádání

Navzdory interním důkazům o časovém sledu událostí se o uspořádání textu dosud diskutuje a jsou navrhovány jeho změny (sr. NEB). Biblické pořadí je doloženo v *Svitku dvanácti* z jeskyně Murabba'at, nejstarším známém hebr. rukopisu, a má zřetelnou formu. Obsahuje dvojí obvinění, odpověď a ujištění:

Obvinění 1,1–11 2,10–17  
Odpověď 1,12–15 2,18–19  
Ujištění 2,1–9 2,20–23

Mohlo sice docela dobře jít o textových úpravách proroctví, avšak naléhavost poselství a absence komentářů k němu nasvědčují, že mezi prorokovým kázáním a zveřejněním jeho slov uplynula jen krátká doba.

## II. Rozvinutí tématu

Dvojí podání slouží zvláštnímu účelu. V první polovině prorok začíná v současnosti a ohlíží se na uplynulých 18 let, zatímco ve druhé polovině se od přítomnosti dostává k budoucnosti. Avšak v obou případech obsahuje ujištění, v němž se zmiňuje o zaslíbeném požehnání.

1. část. 1,1–11. Ageus si uvědomuje všeobecnou leťtargii a poukazuje i na hospodářskou situaci. Před společenstvím je vytčen cíl (v. 8), který má vyzkoušet ochotu lidu jít cestou nápravy.

1,12–15. Výzva má nebývalou odezvu. Princ Zerubábel a velekněz Jóšua vedou lid k jednomyslnému uznání autority Agea jako Božího posla. Na základě slibu, že mezi nimi bude přítomen Boží Duch, začínají o tři týdny později obnovovat chrám.

2,1–9. Po čtyřech týdnech se opět dostává skleslost. Kvůli nedostatku peněz má chrám jen základní součásti a není tak nádherný jako ten, který vybudoval Šalomoun. Jednoho dne však bude ozdoben stříbrem a zlatem od pronarodů a předěti i Šalomounův chrám.

2. část. 2,10–17. Rekonstrukce chrámu byla jedna věc, něco docela jiného se muselo podniknout, aby se odstranila nečistota způsobená jeho znesvěcením během nadvlády pohanů. Pouhé obětování zvířat při obřadu nemohlo zaručit, že Hospodin obět přijme. Zřícenina chrámu ani zdaleka nesloužila jako místo očistění, naopak byla poskvrnou. Nejdůležitější bylo pokání, o čemž jasně svědčí poslušnost prorokovi. Bůh se k této proměně srdce přízná tím, že nedostatek změní v hojnost.

2,18–19. Lid poslechl a Hospodin chce znovu dát své požehnání. Ještě v týž prosincový den, kdy žádný hospodář nemohl předpovědět, jaká bude úroda v příštím roce, Bůh na znamení svého uznání zaslubuje blahobyt.

2,20–23. Zde se znovu objevují obrazy z 2,1–9. R. 520 př. Kr. nebyla politická scéna pro navrátilce ze zajetí příliš povzbudivá. Velmocí zaujímaly pevné pozice, ale den jejich pádu se neodvratně blížil. Tehdy měl Bohem vyvolený služebník princ Zerubábel z Davidova rodu stát jako pečeti prsten, jehož se užívalo pro královské listiny (sr. Jr 22,24), a vykonávat jeho vůli.

Podle Agea spolu těsně souvisí oddanost Boží věci a radost z jeho dobrých darů. I zde jsou hodnoty odstupňovány. Pokud je lidé zachovají a vyhradí Hospodinu čestné místo, postará se o to, aby potřeby jeho díla i lidu byly uspokojeny. Vyplnění slibu Zerubábelovi viz Mt 1,12; L 3,27 (EP Zorobabel).

BIBLIOGRAFIE. H. G. Mitchell, *Haggai and Zechariah*, ICC, 1912; D. R. Jones, *Haggai, Zechariah and Malachi*, TBC, 1962; J. G. Baldwin, *Haggai, Zechariah, Malachi*, TOTC, 1972. J.G.B.

**AHAVA** Babylónské město a pravděpodobně také podle něho pojmenovaný kanál, kde Ezdráš shromáždil navrátilce ze zajetí (Ezd 8,15–31). Je možné, že šlo o antické Scenae (Strabón, *Geog.* 16. 1. 27), důležitou křižovatkou karavanových cest nedaleko Babylóna. D.J.A.C.

**ACHAB** (hebr. *'ah'āb*; asyr. *Ahābu* = [božský] bratr je otec).

1. Syn a následník Omriho, zakladatele dynastie. Vládl 22 let, asi 874–852 př. Kr., jako sedmý král nad Izraelem (1 Kr 16,28nn). Oženil se s Jezábelou, dcerou Etbaala, sidónského krále a kněze Aštorety.

## I. Politická historie

Achab opevnil izraelská města (1 Kr 16,34; 22,39) a podnikl rozsáhlé práce ve své metropoli \*Samaří, jak o tom svědčí i archeologický výzkum (1 Kr 16,32). Svůj vlastní palác nechal ozdobit slonovinou (1 Kr 21,1; 22,39; sr. Am 3,15). Po celou dobu svého panování vedl časté války se Sýrií (sr. 1 Kr 22,1), zejména proti Ben-hadadovi, jenž spolu s dalšími spojenci obléhal Samaří, ale byl odtud odehnán (1 Kr 20,21). Později, v bitvě u Afeku, připravil Achab Ben-hadadovi zdrcující porážku, avšak jeho život ušetřil (1 Kr 20,26–34), snad na oplátku za obchodní výsady v Damašku, podobné těm, které měli syrští obchodníci v Samaří. S fénickými přístavy udržoval Izraelci ekonomické svazky díky Achabovu manželství.

Asyrské letopisy ukazují, že r. 853 př. Kr., v bitvě u Karkaru na řece Orontu, poslyl Achab Ben-hadadovi posilu 2 000 vozů a 10 000 mužů. Oba se tehdy úspěšně, i když jen dočasně, snažili zastavit postup \*Salmanesera III. směrem na JZ (sr. *ANET*, str. 278–281). Tento vpád byl jedním z prvních případů pozdějších asyrských výbojů proti Izraeli. Starosti se Sýrií umožnily Moábu, někdejšímu Achabovu vazalovi, vzbouřit se (\*MOÁBSKÝ KÁMEN). Později se Achab ještě jednou vydal do boje proti Sýrii, tentokrát spolu s judským králem Jóšafatem (1 Kr 22,3). Přestože jej prorok Míkajáš před tažením varoval, Achab do bitvy u Rámotu v Gileádu šel. Tento krok se mu však stal osudným. I když bojoval v přestrojení, byl smrtelně raněn náhodným šípem a zemřel. Pohřbili ho v Samaří a na trůn po něm nastoupil jeho syn Achazjáš (1 Kr 22,28–40).

## II. Náboženské záležitosti

Hlavním prorokem za Achabovy vlády byl Elijáš. Krále velmi ovlivňovala jeho manželka Jezábel, které dovolil v Samaří postavit chrám zasvěcený Baalovi (Týrskému) s pohanským oltářem, *aszerou* a služebnicí (1 Kr 16,32). Jezábel podporovala velkou skupinu falešných proroků a vyznavačů Baala (1 Kr 18,19–20) a později vyvolala otevřenou vzpouru proti Hospodinu, kdy došlo k zabíjení pravých proroků a ničení Hospodinových oltářů. Elijáš byl nucen uprchnout, aby si zachránil život. Sto proroků však ukryl Achabův zbožný služebník Obadjáš (1 Kr 18,3–4).

To, že Achab nestál na straně Zákona a spravedlnosti, vysvětlá z příběhu o Nábotově vinici, kdy na základě vykonstruovaného soudního procesu Nábota popravili a jeho vinici král připojil ke svým pozemkům u paláce v Jizreelu (1 Kr 21,1–16). To Elijáš znovu postavilo do otevřené opozice. Jeho autoritu však potvrdil sám Hospodin při zkoušce na Karmelu, která znamenala úplnou porážku Baalových proroků. Elijáš vyhlásil proroctví o osudu Achaba, jeho manželky a celé dynastie (1 Kr 21,20–24). Důsledky Achabovy vlády, poznamenané modlářstvím a neblahým vlivem Jezábel (1 Kr 21,25–26), postihly následující generace. Odsoudil ji také Ozeáš (1,4) a Micheáš (6,16).

2. Achab, syn Kólajášův, byl jedním ze dvou falešných proroků, které Jeremjáš kritizoval za to, že zneužívají Hospodinova jména. Jeremjáš také předpově-



děl jeho smrt ohněm z ruky babylónského krále (Jr 29,21).  
D.J.W.

**ACHAIKOS** Korintský křesťan (1 K 16,17); o jeho postavení viz \*FORTUNÁT. Podle jména to byl otrok či bývalý otrok z Achaje, nebo byl ve službách Mummiů: A. byl titul L. Mummia, zakladatele římské Achaje (a přemožitele \*Korintu). V době Pavlovy pobýval v jeho rodině (sr. Suetonius, *Galba* 3).

A.F.W.

**ACHAJA** Malá oblast v Řecku na J pobřeží Korintského zálivu, podle níž byla dvakrát pojmenována celá země. Homér často označuje Řeky jako Achajce. Později, v době helénistických králů, bojoval Achajský svaz za svobodu republik, a když jej Římané porazili (r. 146 př. Kr.), užívali tohoto jména pro celé Řecko. Tuto oblast nejdříve spravovala Makedonie, ale i poté, co se stala samostatnou provincií (r. 27 př. Kr.), je běžně s Makedonií spojována (Sk 19,21; Ř 15,26; 1 Te 1,8). Na tuto provincii dohlížel senát, a proto ji spravoval mistodržitel (*anthypatos*, Sk 18,12). Výjimku tvořila dvě období: od r. 15 do r. 44 po Kr. patřila pod císařského legátu z Moesie a od r. 67 po Kr. byl z blahověle císaře Nerona římský dohled na několik let zcela odstraněn a asi 40 republik v této oblasti dokonce užívalo svobody bez jakéhokoliv předchozího povolení.

Stará konfederace, jejímž hlavním městem byl Argos, sídlo císařského kultu, zůstala pod římskou nadvládou. Mnohem větší provincie však byla spravována z Korintu. V NZ se o Achaji hovoří vždy v souvislosti s Korintem a není jisté, zda se tím míní ještě něco víc (viz 2 K 1,1; 9,2; 11,10). Víme však, že v Kenchrejích existoval sbor (Ř 16,1) a v Athénách také byli věřící (Sk 17,34). Lze proto předpokládat, že ve zmince o Štěpánově rodině jako o těch, kdo „první z celé Achaje uvěřili“ (1 K 16,15), Pavel výrazu užívá pro Korint, jemuž patřilo přední místo díky tomu, že byl římským hlavním městem. O zbytku provincie zde nehovoří.

BIBLIOGRAFIE. Pausanias 8. 16.10 – 17.4; Strabón 8; J. Keil, *CAH*, 11, str. 556–565.  
E.A.J.

**ACHAŠVEROŠ** (\**ahšvērōš*, hebr. ekvivalent perského *chšajarša*). V elefantinském aramejsky psaném papýru se souhlásky jeví jako *hšj'rs*. Toto uspořádání připomíná řecké jméno Xerxes a babylónská podoba Xerxova jména z behistúnského nápisu je blízká shora uvedené hebrejské. Xerxes I. byl králem Persie (485–465 př. Kr.). Toto jméno se objevuje ve třech různých kontextech:

1. Ezdráš 4,6 (EP Xerxes). Je pravděpodobné, že v Ezd 4,6–23 autor úmyslně uvedl dva pozdější případy opozice z doby vlády Xerxa I. a jeho nástupce Artaxerxa I. Kontext hovoří o odporu vůči budování městských hradeb, nikoli proti stavbě chrámu jako v 4,1–5 (viz J. Stafford Wright, *The Date of Ezra's Coming to Jerusalem*, 1958). Jiná, avšak nepravděpodobná teorie tvrdí že zde šlo o krále Kambýsa, následníka Kýrova (529–522 př. Kr.).

2. Kniha \*Ester. Téměř jisté se tu jedná o Xerxa I., i když LXX ve všech případech čte „Artaxerxes“ a někteří zde Achašveróše ztotožňují s Artaxerxem II. (404–359 př. Kr.).

3. Da 9,1. Otec \*Darjaveše Médského.  
J.S.W.

**ACHAZ** (hebr. *'āḥaz* = uchopil).

1. Judský král (732–715 př. Kr.), syn Jótamův. Achaz je zkrácenou podobou jména Je:hoachaz. To potvrzuje nápis Tiglat-pilesera III. (*Yauhazi*, viz *ANET*, str. 282). Jeho věk v době nástupu na trůn i délka jeho vlády (2 Kr 16,2; 2 Pa 28,1) jsou zdrojem problémů ohledně chronologie (\*CHRONOLOGIE STARÉHO ZÁKONA).

Izraelský král Pekach a syrský král Resin se snažili přinutit Achaza v počátcích jeho vlády, aby se připojil k jejich protisyrské alianci. Když se jim to nepodařilo, napadli oba spojenci Judsko (2 Kr 16,5). Judejci utrpěli těžké ztráty na životech a mnoho jich bylo zajato. Návrat zajatců do vlasti zajistil zázrak proroka Odéda (2 Pa 28,5–15). Izajáš se marně snažil přimět Achaza k tomu, aby ve vrcholící krizi upnul svoji důvěru na Hospodina (Iz 7,1–12). Král, který neměl víru, se raději s žádostí o pomoc obrátil k Asýrii. Cenou za asyrskou posilu bylo pro Judu kromě vydrancované pokladny sto let vazalství. Oslabené postavení Judy využili k nepřátelským nájezdům Pelíštejci a Edómci (2 Pa 28,17–18).

Tyto pohromy jsou prezentovány jako Boží soud nad Achazem za jeho do očí bijící odpadnutí. Dokonce při obětování „spaloval své syny ohněm“, podpořoval zvrácenou bohosloužbu, do chrámového nádvoří umístil oltář asyrského typu, odstraněný bronzový oltář z doby Salomonovy používal k věštění a uzavřel chrámovou svatyni (2 Kr 16,3–4.10–16; 2 Pa 28,2–4.23–25).

2. Achaz se jmenoval rovněž Míkův syn, pravnuke krále Saula (1 Pa 8,35–36; 9,41–42).  
J.C.J.W.

**ACHAZJÁŠ** (hebr. *'ahazjāš* nebo *'ahazjāhū* = Jahve uchopil).

1. Syn a následník izraelského krále \*Achaba, v jehož náboženské politice pokračoval beze změny (1 Kr 22,51 – 2 Kr 1,18). Proto se biblicky vyprávěč zaměřil z celého dvouletého období panování především na jeho střet s \*Elijášem poté, co si poslal pro radu k \*Baal-zebubovi, bohu Ekrónu. Achazjáš po svém nástupu na trůn úspěšně potlačil moábské povstání, které, soudě podle \*Moábského kamene, začalo zřejmě v posledních letech vlády Achabovy (2 Kr 1,1; 3,5). Achazjášův pokus o námořní spojení s judským králem Jósafatem skončil nešťastně (2 Pa 20,35–36; 1 Kr 22,49–50). Předčasně zemřel na následky pádu, a jelikož neměl žádného syna, jeho nástupcem se stal jeho bratr Jóram.

2. Nejmladší syn judského krále Jórama, nazývaný též Jóachaz (2 Pa 21,17), což je variantní tvar téhož jména. Doplňující zprávy o jeho nástupu na trůn a zavraždění nacházíme v 2 Kr 8,25–29; 9,16–29 a v 2 Pa 22,1–9. Vycházejí z nezávislých zdrojů, které odrážejí různé zájmy. Na trůn ho jako jediného pozůstalého dědice posadili obyvatelé Jeruzaléma. Achazjášovo panování, jež netrvalo ani celý rok, se vyznačovalo těsnou spoluprací se strýcem Jóramem, izraelským králem, jistě díky vlivu matky \*Atalji. Zavražděn byl v rámci očisty za Jehúovy vlády, když pobýval na návštěvě u Jórama, jenž se zotavoval v Jizreelu.  
H.G.M.W.

**ACHIJÁŠ**

1. Prorok ze Šila, který protestoval proti modlářství krále Šalomouna. Achijáš symbolicky rozdělil svůj plášť na 12 částí, z nichž 10 dal Jarobeámovi, nižšímu úředníkovi Šalomounovy vlády (1 Kr 11,28nn). Zároveň vyhlásil, že Šalomounovo království bude rozděleno, přičemž 10 kmenů připadne Jarobeámovi (1 Kr 11,30–40). Jarobeám uprchl před královým hněvem do Egypta, kde mu faraon Šišak poskytl útočiště. Achijášovo prorockví se splnilo po Šalomounově smrti, kdy se proti jeho synu Rechabeámovi vzbouřilo 10 S kmenů a Jarobeám se stal králem Izraele (922–901 př. Kr.). Jarobeám však vedl Izraelec k modlářství, a proto i jeho Achijáš odsoudil. Prorok předpověděl smrt jeho syna, vyměření rodu a budoucí zajetí Izraele (1 Kr 14,6–16).

2. V 1 S 14,3.18 se jméno Achijáš objevuje u pravnuke kněze Éliho. Jinde je nazýván také Achímelek, kněz v Nóbu a otec Ebjátara (1 S 21,2nn; 22,9nn).

3. Další muži tohoto jména jsou zmíněni jen letmo: jeden ze Šalomounových vysokých úředníků (1 Kr 4,3); otec Baeši (1 Kr 15,27.33); syn Jerachmeela (1 Pa 2,25; zde je překlad nejistý); syn Echúdův (1 Pa 8,7); jeden z Davidových spolubojovníků (1 Pa 11,36); strážce chrámového pokladu (1 Pa 26,20, kde je text opět dvojnásobný) a jeden z mužů, kteří spolu s Nehemjášem podepsali smlouvu (Neh 10,27).

C.F.P.

**ACHÍKAM** (hebr. *'ahiqām* = můj bratr povstal). Syn Šáfana (pravděpodobně nikoli písaře Šáfana, 2 Kr 22,12) a otec \*Gedaljáše, jehož Nebúkadnesar r. 587 př. Kr. jmenoval správcem země (2 Kr 25,22; Jr 39,14). Jeden z těch, které Jósijáš vyslal s dotazem k prorokyni \*Chuldě (2 Kr 22,14; 2 Pa 34,20–22). Později zachránil Jeremjáš před smrtí (Jr 26,24).

D.W.B.

**ACHÍMAAS** (hebr. *'ahima'as* = můj bratr je hněv).

1. Otec Saulovy manželky Achinoam (1 S 14,50).  
2. Syn Sádokův. Proslavil se svým rychlým během (2 S 18,27). V době Abšalómovy vzpoury zprostředkovával spolu s Ebjátarovým synem Jónatanem Davidovi zprávy od jeho tajných spojenců v Jeruzalémě (2 S 15,27.36) a zajetí u pramene Rogelu unikl jen tím, že se ukryl ve studni (2 S 17,17–21). Byl jedním ze dvou posílů, kteří přinesli zprávu o Abšalómově porážce, i když jeho smrt neohlásil – snad proto, že o ní nevěděl, anebo proto, že měl přirozené zábrany o ní Davidovi říci (2 S 18,19–32).

3. Šalomounův správce pro území Neftali, který se oženil s jeho dcerou Basematou (1 Kr 4,15). Někteří ho ztotožňují se Sádokovým synem.  
J.G.G.N.

**ACHÍMELEK** (hebr. *'ahimelek* = bratr krále, můj bratr je král). Toto jméno se též nachází na samarské ostrace a na starověké židovské pečetě.

1. Syn Achitúbův a otec Ebjátara. Byl knězem v Nóbu a dal Davidovi předkladný chléb a Golijášův meč, za což ho Saul zabil (1 S 21–22) (\*ACHIJÁŠ).

2. Syn \*Ebjátarův, kněz za krále Davida, snad vnuk 1 (2 S 8,17).

3. Chetejec v službách Davida ještě předtím, než se stal králem (1 S 26,6).  
A.R.M.

**ACHÍRAM** Syn Benjamína (Nu 26,38), v Gn 46,21 je zřejmě toto jméno zkráceno jako Échi a v 1 Pa 8,1 jako Achrach.  
J.D.D.

**ACHÍTOFEL** (hebr. *'ahitōpel*, snad = bratr pošetilého hovoru). Rodák z Gílu a Davidův uznávaný rádce (2 S 16,23). Když se spojil s Abšalómem, David se modlil, aby byla jeho rada zbytečná, přičemž šlo možná o slovní hříčku s jeho jménem (2 S 15,12.31nn). Achitofel navrhl, aby Abšalóm ukázal svou autoritu převzetím otcova harému. Avšak jeho další plán – zaútočit na Davida dříve, než bude moci shromáždit své vojsko – překazil králův přítel Chúšaj. Když Achitofel pochopil, že se Abšalóm žene do záhuby, odešel do svého domu a oběsil se, aby nepadl do rukou svého dřívějšího pána (2 S 16–17). Místo něho se Davidovými rádci stali Jójada a Ebjátar (1 Pa 27,33–34). Achitofelův syn Elíam zůstal Davidovi věrný, protože byl jedním z jeho třiceti nejlepších bojovníků (2 S 23,34).  
A.R.M.

**ACHÍTÚB** (hebr. *'ahitūb* = bratr dobra, můj bratr je dobrý; LXX *Achitōb* a asyr. *Aḫutāb* naznačující čtení jména jako Achitób).

1. Syn Pinchasa, vnuk Éliho, otec \*Achijáše (1 S 14,3).

2. Otec Achímeleka, snad totožný s 1 (1 S 22,9).

3. Lévijec, syn Amarjáše (1 Pa 5,33–34), otec Merajótův a „představený Božího domu“ (1 Pa 9,11). Sádok byl zřejmě jeho vnuk (2 S 8,17; 1 Pa 18,16; Ezd 7,2; sr. 1 Pa 9,11; Neh 11,11).  
A.R.M.

**ACHLÁB** Nachází se na území Ašeru (Sd 1,31) a zřejmě jde o Chebel z Joz 19,29. Pravděpodobně dnešní Chirbet el-Mahālib, 8 km SV od Týru. Jde o Mahalib, který r. 734 dobyl \*Tiglat-pileser III. a později \*Sancherib. Viz D. J. Wiseman, *Iraq* 18, 1956, str. 129.  
D.J.W.

**AINON** (z ř. *Ainōn* = pramen). Místo Z od Jordánu, kde křtil Jan (J 3,23), snad dnešní 'Ainun, SV od Nābulusu, blízko horního toku Vádí Far'a (proto „tam byl dostatek vody“). (\*SALIM)  
F.F.B.

**AJ** (v hebr. toto jméno vždy s určitým členem; *hā'aj* = hromada, rozvalina). Město ležící v od Bét-elu a oltáře, který postavil Abraham (Gn 12,8), v blízkosti Bét-ávenu (Joz 7,2) a S od Miknásu (Iz 10,28 – EP Aját). Izraelci zaútočili na Aj ihned po vyplnění Jericha, ale byli nejprve poraženi. Teprve když potrestali Akanův hřích, podařilo se jim pomocí válečné lsti město dobýt. Vypálili je a proměnili v „pahorek sutin“ (hebr. *iēl*; Joz 7,1–8,29), jeho obyvatele pobili a krále popravit. Aj se stal efrajimským městem (1 Pa 7,28), ale po návratu ze zajetí jej osídlili Benjamínovci (Neh 11,31). Izajáš vykreslil postup asyrského vojska na Jeruzalém ajskou cestou (Iz 10,28).

Na podkladě zeměpisných údajů a vzhledem k významové podobnosti jmen se Aj obvykle ztotožňuje s dnešním městem Et-tell (arab. *tall* = hromada, halda), asi 3 km JV od Bét-elu (Tell Bétin). Při archeologických průzkumech v letech 1933–5 (vedla jej J.

Marquet-Krauseová) a 1964–72 (prováděný J. A. Callawayem) se podařilo odkryt město, jehož rozkvět spadá do 3. tisíciletí př. Kr. Mělo silné hrady a chrám, ve kterém se našly kamenné nádoby a předměty ze slonoviny, dovezené z Egypta. Zničeno bylo kolem r. 2400 př. Kr., snad emorejskými nájezdníky. Nejistily se žádné stopy pozdějšího osídlení kromě zbytků menší osady z období přibližně 1200–1050 př. Kr., postavené na starých rozvalinách. Stoupenčí této alternativy polohy města se různým způsobem pokoušeli vysvětlit nesoulad mezi biblickým záznamem o Jozuově dobytí Aje a archeologickými nálezy. Vznikla teorie, že příběh se původně vztahoval na Bét-el a teprve později byl upraven tak, aby se hodil na Aj, nebo že byl dokonce vymyšlen s cílem oslavit hrdinu Jozua a prezentovat impozantní ruiny jako výsledek jeho útoku. Tuto hypotézu však nepodporují žádné důkazy a bylo by dosti podivné oslavovat hrdinu nejprve popisem jeho neúspěchu. Přijatelnějším vysvětlením je, že Aj se svými starými masivními hradbami sloužil okolnímu obyvatelstvu jako dočasná pevnost. Biblický záznam však poukazuje spíše na obydlé město s vlastním králem. Snad se Aj nacházel na úplně jiném místě, ale zatím se nepodařilo najít žádné zcela uspokojivé řešení (o otázce ztotožnění Aje s Et-tellem viz D. Livingston, *WTJ* 33, 1970, str. 20–44; A. F. Rainey, *WTJ* 33, str. 175–188; D. Livingston, *WTJ* 34, 1971, str. 39–50). Pozdější město (Ezd 2,28; Neh 7,32) lze určit jako některé jiné místo v okolí. Odkazy na výsledky archeologického výzkumu viz v J. A. Callaway, *EAEHL*, 1, str. 36–52; J. M. Grintz, *Bib* 42, 1961, str. 201–216.

Aj je též jméno města v Moábu (Jr 49,3), jehož poloha není známa.

A.R.M.

## AJALÓN (hebr. 'ajjalón).

I. Město na kopci, které z J ovládalo přístup do Ajalónského údolí. Nejstarší stopy jeho existence (z r. 2000 př. Kr.) nacházíme v Tell el-Qoq'a blízko Jaly. V jednotlivých etapách izraelských dějin je obývali Danovci (kteří nedokázali vyhnat Emorejce), Efrajmovci a Benjaminovci (Joz 19,42; Sd 1,35; 1 Pa 6,54; 8,13). Jednalo se o lévijské město, za Rechabeáma opevněné, aby střežilo severozápadní přístup k Jeruzalému, za vlády Achazovy dobyté Pelištejci (2 Pa 11,10; 28,18).

BIBLIOGRAFIE. D. Baly, *Geog. Companion*, 1963, str. 92nn; *LOB*, str. 162, 285 atd.

2. Město v Zabulónu (Sd 12,12), kde byl pohřben soudce Elón (táž hebr. písmena); v LXX *Ailom*. Možná Chirbet el-Lón.

BIBLIOGRAFIE. F. M. Abel, *Géographie de la Palestine*, 2, 1937, str. 241.

J.P.U.L.

AKÁN (hebr. *akān*). Judovec z čeledi Zerachovců, který se účastnil útoku na Jericho a krádeží zlata, stříbra a vzácného pláště porušil příkaz o klatbě. Na hřích se přišlo po neúspěšném dobývání města Aj, kdy Hospodin pomocí losu označil Akána jako viníka. Byl s celou svou rodinou a všim, co mu patřilo, ukamenován a spálen v dolině \*Akóru (Joz 7). Když Jozue vynášel rozsudek, využil podobnosti Akánova jména a slovesa *akar* = přivést do zkázy. Stejně zapisuje jeho jméno i letopisec (1 Pa 2,7; EP Akár). Tuto událost připomíná ještě Joz 22,20.

J.P.U.L.

AKÍŠ Král Gatu (v nadpisku Ž 34 nazývaný jako abímelek), u kterého inkognito pobýval David, když prchal před Saulem. Unikl mu tak, že předstíral šílenství (1 S 21,11–16). Když se David do Gatu uchýlil podruhé, dal mu Akíš město \*Siklag na hranici s Izraelem (1 S 27). V bitvě proti Izraeli ustanovil Davida svým osobním strážcem (1 S 28,1–2), ale ostatní Pelištejci nechtěli, aby s nimi David bojoval (1 S 29). Akíš zůstal králem až do doby vlády Šalomouna (1 Kr 2,39–40).

D.W.B.

AKKAD Jedno z velkých měst, které spolu s Babylónem a Erekem založil Nimrod (Gn 10,10). Semitsky se nazývalo *Akkadu* a sumersky *Agade*. Přesné určení jeho polohy blízko Sipparu nebo Babylóna není jisté, i když někteří ho ztotožňují se zbytky Tell Šešúbáru nebo dokonce se samotným Babylónem.

Nápisy ukazují, že zde prosperovala raná semitská dynastie založená Sargonem I. (kolem r. 2350 př. Kr.). V tu dobu Akkad ovládal celý Sumer (J Babylónie) a jeho vojska pronikla do Sýrie, Élamu a J Anatólie. Díky rozsáhlému obchodování a prosperitě v období vlády Sargona a jeho nástupce Naram-Sina byla dynastie symbolem „zlatého věku“. Když se později hlavním městem stal Babylón, výraz „Akkad“ se až do pozdního perského období dále používal v záznamech králů \*Asýrie a \*Babylónie k označování celé S Babylónie.

Termín akkadština je dnes příhodným pojmenováním jazyků semitských Asyřanů a Babylónanů, přičemž dialekt slavné dynastie Agade se označuje jako „stará akkadština“.

D.J.W.

AKÓR (hebr. *akór*). Údolí blízko Jericha, v němž byl popraven \*Akán. Podle židovské a křesťanské tradice leží S od Jericha (Eusebius, *Onom.* 18, 84; J. T. Milik, *Discoveries in the Judaean Desert*, 1962, sv. 3, str. 262), pravděpodobně v Z Nu'eimé. Pokud tomu tak je, hovoří Joz 15,7 o jiném údolí, J od hranice mezi Judou a Benjaminem. Jde možná o údolí el-Bu-quei'a (*GIT*, str. 137, 139, 271; L. E. Stager, *RB* 81, 1974, str. 94–96; Milik, Cross, *BASOR* 142, 1956, str. 17; viz \*SEKAKA). Za předpokladu, že Joz 7 a 15 hovoří o téže místě, navrhuje se jako možná poloha Vádí Kalt, avšak ani tato varianta neodpovídá. Iz 65,10; Oz 2,17 jsou nejspornitelnější v případě, že poukazují na Z Nu'eimu.

J.P.U.L.

AKRABIM (hebr. *aqrabim* = stíři). Horský průsmyk na J konci Mrtvého moře (Nu 34,4 – KP Maleakrabim; Joz 15,3 – KP; Sd 1,36 – KP) mezi polo-pouští a judskou vrchovinou, ztotožňovaný s dnešním Naqb eš-šāfā.

J.D.D.

AKSA (hebr. *akšá* = spona [na noze nad kotníkem]). Dcera Káleba, která se vdala za jeho synovce Otniela. Svého muže vybidla, aby si jako odměnu za dobytí Kirjat-seferu vyžádal od Káleba další území a sama požádala o vodní zřídla (Joz 15,16–19; Sd 1,12–15; 1 Pa 2,49).

A.E.C.

AKŠÁF (hebr. *akšāp*). Důležité kenaanské město

(Joz 11,1; 12,20), zmiňované v egyptských soupisech a v *Papyru Anastasi*, I (*ANET*, str. 477); blízko Aka, zřejmě na V nebo JV. Dalšími misty, která připadají v úvahu, jsou Tell Keisan (W. Albright, *BASOR* 83, 1941, str. 33) a Chirbet Harbaj (Tell Regev) (*LOB*, str. 21 atd.). Obsadili je Ašerovci (Joz 19,25).

J.P.U.L.

AKVILAS A PRISCILLA Židovský výrobce stanů (Sk 18,3) a jeho manželka, věrní přátelé apoštola Pavla. Akvilas pocházel z Pontu, ale žil se svou ženou v Římě, a to právě v době, kdy císař Claudius asi v r. 49 po Kr. vydal rozkaz, aby všichni Židé opustili město. Nejasná slova Suetonia (*Claudius* 25, 4) napovídají, že k čístce došlo po nepokojích v římské židovské komunitě v souvislosti s křesťanstvím. Je velice pravděpodobné, že když se Akvilas a Priscilla setkali s Pavlem v Korintu, byli již křesťany. Zůstal u nich a pracoval s nimi (Sk 18,1–3; v. 7 dodává, že po roztržce v synagoze od nich Pavel odešel). Nepochybně pro něho v té době nasazovali životy (Ř 16,3n); možná také obrátili apoštolovu pozornost k potřebám a přiležitostem v Římě.

Když Pavel odcházel, doprovázeli jej až do Efezu, kde přijali velice vlivného \*Apolla a posloužili mu k plnější víře (Sk 18,18–28). V době vzniku I K byli ještě v Efezu a církve se scházela v jejich domě. Na své přátele v Korintu však nezapomínali (1 K 16,19 – poznámka uvádí, že Pavel byl opět jejich hostem). Nedlouho potom se zřejmě vrátili do Říma (Ř 16,3) díky zmírnění negativních opatření vůči Židům po Claudiově smrti. Protože 2 Tm 4,19 jasně poukazuje na nový pobyt v Efezu, považují se zmínky o této dvojici v Ř 16 za prvofadý argument pro názor, že Ř 16 je samostatným dopisem do Efezu (sr. zejím. K. Lake, *EEP*, str. 327nn). Je však značně oslaben faktem, že Akvilas a Priscilla zjevně rádi cestovali.

Jméno Akvily je ověřeno v Pontu (sr. *MM*) – pocházel odtud také jeho jmenovec, překladatel. Nejlepší rukopisy ukazují, že Pavel nazývá Akvilovu ženu náležitým tvarem jména Priska, zatímco Lukáš charakteristicky používá zdrobnělina Priscilla.

Ř 16,3 ukazuje, jak dobře byli Tito putující a vždy pohostinní židovští manželé v církvích z pohanů známí a jak velké lásky se tam těšili. Mnozí badatelé proto nemohli odolat pokušení doplnit mezery v našich vědomostech o tomto páru. Zajímavou skutečnost, že Priska se obvykle uvádí na prvním místě, vykládali jako známku toho, že šlo o Římanku z vyšší vrstvy, než byl její manžel (dobové analogie sr. in Ramsay, *CBP*, 1, str. 637), nebo že měla vyšší postavení v církvi. Pravý důvod však zjištěný není. Objevily se také pokusy vypátrat stopy jejich konečného návratu do Říma (archeologické údaje sr. in Sanday a Headlam, *Romans*, str. 418nn), anebo dokonce do Pontu a rovněž snaha ukázat, že Akvilas byl členem nebo osvobozeným otrokem *gens Pontia* či *gens Acilia*. Některé tyto teorie jsou sice lákavé, ale žádná nemá rozhodující váhu. Ještě méně opodstatněná je Harnackova myšlenka přisoudit této manželské dvojici (s Priskou na prvním místě) List Židům.

BIBLIOGRAFIE. A. Hamack, *ZNW* 1, 1990, str. 16nn; Ramsay, *SPT*, str. 241, 253nn.

A.F.W.

## AKZÍB

1. Kenaanské přístavní město, které připadlo Aše-

rovcům (Joz 19,29), jež však nikdy neobsadili (Sd 1,31). R. 701 př. Kr. se ho zmocnil Sancherib (*ANET*, str. 287). Ztotožňované s dnešním es-Zibem, 14 km S od Aka (Akry).

2. Město Judovců (Joz 15,44) v Přímořské nížině. Pravděpodobně Kezib z Gn 38,5; dobytý Sancheribem (sr. Mi 1,14); zkusmo ztotožňované s dnešním Tell el-Beida.

D.W.B.

ALALACH (akkad., churrij. *a-la-la-ah*, eg. *'irrh*). Hlavní město městského státu na řece Orontu v nížině Amq v S Sýrii, odkud pochází 468 textů z vrstev VII (1900–1750 př. Kr.) a IV (1500–1470 př. Kr.), které podávají podrobnosti paralelní s dobou praotců v Gn (též \*EBLA, \*MARI, \*UGARIT). Naleziště v Tell Aššānā (tur. Akana) odhalil Sir Leonard Woolley, jenž v letech 1937–9 a 1946–9 odkryl šestnáct vrstev osídlení asi od r. 3100 př. Kr. (XVI) do r. 1200 (I), vyznačujících se příbuznými rysy s ranou Palestinou i Mezopotámií.

172 textů z paláce Jarim-lima (VII) představuje převážně smlouvy a seznamy přidělových systémů. Město spravoval západosemitský rod vládnoucí v Aleppu (Halab), jehož panovník Abba'el (či Abban) potlačil vzpouru v Iridu u Karkemise a kolem r. 1720 př. Kr. dal Alalach svému bratru Jarim-limovi (AT I). Tento starý smluvní text a k němu připojené dohody obsahují historický rámec, ustanovení, svědectví a kletby božstev, jak je to obvyklé v pozdějších \*smluvních formulích. Jiný dokument od téhož písaře vypočítává náboženské povinnosti (AT 126). Jarim-lim ve své závěti (AT 6), ověřené státními úředníky, město přenechal svému synovi, snad aby přešel soupeření po jeho smrti (sr. 1 Kr 1,17–36). Na jeho místo však nastoupil jiný syn, Irkabtum, který uzavřel mír s polokočovnými Chabiry (\*HEBREJOVÉ, \*ABRAHAM). Město padlo do rukou Chetejce Muršiliše I., když dobyl Aleppo (kolem r. 1600 př. Kr.).

Po delším časovém období (vrstva V) byl Idrimi, nejmladší syn aleppského krále, poslán do vyhnanství. Vypráví o tom ve svém životopise, napsaném formou proslovu na jeho soše. Po 7 letech mezi Chabiry v Kenaanu přijal nadpřírozené ujištění, že má na souši i po vodě zaútočit na Mukíš a znovu jej získat. Za nadšeného jásotu lidu se vrátil do svého hlavního města Alalachu, byl ustanoven králem a z válečné kořisti postavil palác a chrám (kolem r. 1470 př. Kr.). Toto vyprávění bylo srovnáváno se zkušenostmi Davidovými (1 S 22,3nn). Idrimi uzavřel se sousedními státy smlouvy, jimiž se řídilo vydávání uprchlých otroků (AT 3, *ANET*<sup>3</sup>, str. 532). Podobně šel Šimeí na pelištejské území hledat dva své otroky a gatský král Akíš mu je na požádání vrátil (1 Kr 2,39–40). To by nasvědčovalo existenci smlouvy podobného typu – snad mezi Šalomounem a Gatem na základě Davidovy zkušenosti (1 S 27,5nn). Také by to objasňovalo opatření v Dt 23,15–16, které zakazovalo vydávat uprchlé Hebreje (*IEJ* 5, 1955, str. 65–72). Jiná smlouva stanovila, že za vrácení uprchlíků ponese zodpovědnost starší města (AT 2, *ANET*<sup>3</sup>, str. 531n; Dt 23,15–16). Alalach později ovládli Chetejci (vrstva III), jako ho dříve v 20. a 19. stol. př. Kr. ovládali severané. Není důvod pochybovat o tom, že v Abrahamově době mohli \*Chetejci obývat J Palestinu (Gn 23,5–7; *JTVI*, 1956, str. 124). Nakonec Alalach zničili tzv. mořské národy, snad spojenci \*Pelištejci.

Pro SZ je na těchto textech nejvýznamnější srov-

## ALEXANDR

nání zvyků a jazyka s vyprávěním v Gn. V manželských smlouvách (AT 91–94) byl o nevěstu „žádán“ budoucí tchán (sr. Gn 29,18), jemuž se dávaly zasnubní dary (AT 17). V některých smlouvách stojí, že pokud se manželům do 7 let nenarodí syn, může se však oženit s ženinou (sr. Gn 29,18–21); kdyby však první žena později syna porodila, byl by prvorozeným on (AT 92; sr. Gn 21,10).

Hospodářsky i právně měl král velkou moc nad občany všech tříd, včetně elitních bojovníků *marjamu* (kteří měli také náboženské povinnosti, AT 15), byvalých otroků a polosvobodných venkovských poddaných, mezi nimiž byli uváděni *hupšiuové* (*hopšit*, Dt 15,12–18).

Někteří jedinci si svůj dluh museli odpracovat tak, že šli do paláce a „pobývali v králově domě“ (AT 18–27, 32; sr. Ž 23,6). Otroků nebylo mnoho a člověk je mohl získat z řad válečných zajatců nebo jako dar (AT 224). Byli vzácní a některé smlouvy obsahovaly ustanovení proti jejich propuštění při královské amnestii (AT 65). Stejně jako v pozdějším Izraeli byla v Alalachu zavedena roboty (*mas*) (AT 246; Joz 17,13). Přinejmenším toto všechno mohlo mít na mysli Samuel, když ho Izraelci požádali o podobný typ královské vlády (1 S 8).

K dalším zvykům, které mohou ilustrovat život popisovaný v Bibli, patří výměna vesnic s cílem zachovat hranice mezi státy tak, aby odpovídaly přírodním podmínkám a obranným účelům. Toto lze vztáhnout na Šalomounův „dar“ 20 vesnic Chirámovi Týrskému na oplátku za dřevo a zlato (1 Kr 9,10–14; *JBL* 79, 1960, str. 59–60). Při obřadu uzavírání smlouvy se zabíjela ovce, nad níž smluvní strany prolašovaly: „Jestliže si kdy vezmu zpět, co jsem dal...“, pak „ať bohové ukrátní můj život“, což je podobná myšlenka jako v SZ přísahách (např. 1 S 3,17). V některých smlouvách se jako dodatečné platidlo dávaly šaty, podobně jako podle 2 Kr 5,5–27 později v Sýrii. Je možné, že zabavení Nábotova majetku se Achab snažil odůvodnit na základě praxe, podle níž majetek toho, kdo se vzbouřil proti králi připadl po jeho popravě paláci (AT 17, *ANET*<sup>3</sup>, str. 546, č. 15). Užiti *mištanu*, „protihodnoty“ (AT 3, *ANET*<sup>3</sup>, str. 532), při propuštění otroků (sr. *mišneh*, Dt 15,18), odporuje Jr 16,18, protože „Boha označuje za nerozumného a nespravedlivého“ (*HUCA* 29, 1958, str. 125n).

Smišené semitské a churrijské obyvatelstvo této oblasti od raných dob (VII) významným způsobem užívalo churrijských (\*CHOREICI) obdob takových jmen jako např. An, Oholibam, Alian, Aja, Dišón, Eser (Gn 36), Anat a Šamgar (Sd 3,31), Toi (2 S 8,9), Ageus (2 S 23,11), Eljachba (2 S 23,32) (*JTVI* 82, 1950, str. 6).

BIBLIOGRAFIE. C. L. Woolley, *A Forgotten Kingdom*, 1953; *Alalakh*, 1955; D. J. Wiseman, *The Alalakh Tablets*, 1953 (= AT); *AOTS*, 1967, str. 119–135; *IDBS*, 1976, str. 16–17; Sidney Smith, *The Statue of Idrimi*, 1949; sr. *ANET*, 1969, str. 557–558.

D.J.W.

**ALEXANDR** Běžné helénistické jméno. Jeho rozšíření mezi Židy se nelíbilo některým přisným rabinům a dalo vzniknout zábavnému etiologickému příběhu o tom, že požadavek Alexandra Velikého mít v chrámu zlatou sochu zhatil pláni, aby se všichni chlápci narození toho roku jmenovali Alexandr (viz E. Nestle, *ExpT* 10, 1898–9, str. 527). Jeho častý výskyt se od-

ráží i v NZ.

1. Syn Šimona z Kyrény (\*RUFUS)
2. Člen velekněžského rodu, známý jen ze Sk 4,6.
3. Samozvaný představitel židovských zájmů v efezském povstání (Sk 19,33n). Měl zřejmě za úkol oddělit řádnou židovskou komunitu od křesťanských rušitelů pořádku: antisemitismus davu mu však neposkytl možnost se projevit.
4. Šířitel zhoubného učení zvrácených mravů (1 Tm 1,20), kterého Pavel „vydává satanu“ (\*HYMENAIOS).
5. Zapřisáhlý nepřítel Pavla a evangelia (2 Tm 4,14n), před nímž apoštol varuje Timotea. Působil zřejmě v oblasti kolem Efezu a Troady. Nesl možná odpovědnost za Pavlovo uvěznění v Efezu. Byl mědikovcem (tohoto slova se tehdy užívalo pro všechny druhy práce s kovem), i když někteří toto označení čtou jako vlastní jméno „Alexandr Chalceus“. Když Pavel dodává, že „mu Pán odplatí podle jeho činů“, jde podle užitého času a mluvnického způsobu o předpověď (EP), nikoli o kletbu (KP).

Ti, kteří mezi 3 a 5 kladou rovnítko (např. P. N. Harrison, *Problem of the Pastoral Epistles*, 1921, str. 118n), se mohou oprít o společné dějiště v Efezu, kde začalo povstání řemeslníckých cechů, a o to, že ve Sk 19,33 je Alexandr uveden jako někdo dobře známý; zde však nic nenavědčuje takovému odporu, jaký naznačuje 2 Tm 4,14. Proti ztotožňování 4 a 5 lze namítnout jen málo, ale 3 a 4 nemohou být identičtí, neboť 4 o sobě tvrdí, že je křesťanem.

A.F.W.

**ALEXANDR VELIKÝ** Mladý makedonský král, jehož panhelénská výprava z r. 336 př. Kr. s cílem osvobodit maloasijské Řeky nečekaně zničila Perskou říši. Zpátky z Indie ho přivedla až neochota vojska pokračovat v tažení. Zemřel r. 323, když plánoval dobytí Z území. Jeho generálové vytvořili helénistická království, v jejichž dějinném závěru účinkovali Herodové. Pravděpodobně spíše z nutnosti než z idealismu opustil Alexandr řecký izolacionismus a místo něho prosazoval rasovou spolupráci. Helénismus se stal mezinárodní normou civilizace. Z toho pramenily urputné zápasy Židů v době makabejské a napětí v souvislosti s ukřižováním. Odtud také myšlenky kosmopolitních filozofií, které se připojily ke křesťanským ideálům.

Lze předpokládat, že jde o téhož Alexandra, o němž se zmiňuje Da 8,21; 11,3.

BIBLIOGRAFIE. Arrianos, *Tažení Alexandra Velikého*; Plútarchos, *Život Alexandrův*; C. B. Welles, *Alexander and the Hellenistic World*, 1970; R. L. Fox, *Alexander the Great*, 1973; J. R. Hamilton, *Alexander the Great*, 1973; P. Green, *Alexander of Macedonia*, 1974.

E.A.J.

## ALEXANDRIE

## I. Město

## 1. Poloha

Velký námořní přístav na SZ pobřeží egyptské delty, na úzké šíji mezi mořem a jezerem Mareotis. Založil ho r. 332 Alexandr (Veliký) Makedonský a po něm také bylo pojmenováno. Na jeho místě se dříve nacházela pouze malá egyptská osada Rakotis, která se stala součástí Z části nového města. Je zjevné, že město bylo vystavěno podle „mřížkového“ plánu kri-

zovatek a ostrůvků. Zbytky starověkého města jsou nenávrtně skryty pod jeho dnešním nástupcem, takže se každý pokus o rekonstrukci jeho uspořádání a polohy jeho velkých budov z velké části nutně opírá jen o ne příliš přesné literární odkazy, a proto nemůže být zcela spolehlivý. Svoji architektonickou krásu, v pozdějších písemných památkách tolik oslavovanou, získala Alexandrie poprvé až v době Ptolemaia II. (asi 285–246 př. Kr.). Mezi pobřežím a ostrovem Faros se táhla „Heptastadion“ („sedm stadií“, 1 300 m dlouhá), spojovací silnice vedená po hrázi. Ta oddělovala Z přístaviště od V či Velkého, nad jehož vstupním prostorem se tyčil Faroský maják. Ve městě byl také královský přístav, který z V strany sousedil s královským palácem. Město se rozkládalo po celé J části pobřežní linie až k jezeru Mareotis.

## 2. Obyvatelstvo

Hned od začátku byla Alexandrie veskrze kosmopolitním městem. Kromě řeckých občanů a řady chudých řeckých přistěhovalců zde žila početná židovská komunita (sr. později Sk 6,9; 18,24) se svým etnarcholem a vlastní čtvrtí (i když až do r. 38 po Kr. nebydlel jen v ní) a poměrně značný počet domorodých Egyptanů, zejména ve čtvrti Rakotis na Z. V Rakotis se zřejmě nacházel Serapeion, chrám egyptsko-helénistického boha Serápidy, jehož kult podporoval zvláště Ptolemaios I., snad proto, že měl sloužit jako společné pouto mezi Řeky a Egyptany (Sir H. I. Bell).

## 3. Role města

Co se týče role politické, Alexandrie začala být hlavním městem Egypta za Ptolemaiovců, řecko-makedonských králů v Egyptě, asi v letech 323–30 př. Kr. Za vlády prvních a energických králů této dynastie se stala největším helénistickým střediskem své doby. Alexandrie zůstala egyptským správním centrem až do doby římské říše a epochy byzantské. Představovala finanční ústředí celého Egypta, město činné řemeslné výroby (látky, sklo, papyrus atd.) a prosperující přístav. Na lodích se odtud přepravovalo exotické zboží z Arábie, Indie a Východu. Za Římanů odtud vypluly velké alexandrijské lodě na přípravu obilniny (sr. Sk 27,6; 28,11), které přivážely levné obilí od římských plebejců. A konečně, Alexandrie se rychle stala a dlouho zůstala skvostným sídlem vzdělanosti. Do vlády Ptolemaia I. (323–285 př. Kr.) nebo Ptolemaia II. (2 85–246 př. Kr.) spadla založení „Múseionu“, kde se vědci věnovali badání a vzdělávání v humanitních a přírodních vědách, a knihovny, v níž se postupně shromáždily tisíce děl na mnoha desítkách tisíc papyrových svitků.

## II. Judaismus a křesťanství

Velká židovská komunita v Alexandrii se soustředila ve V části, ale bohoslužebná místa měla po celém městě (Filón, *Legatio ad Gaium* 132). Jedna slavná, velkolepě zařízená synagoga byla tak obrovská, že k oznámení „Amen“ se muselo užívat praporů (1B *Sukkah* 51b, citované v BC, 1, str. 152n). Nadto však Alexandrie představovala také intelektuální a literární centrum diaspory. Právě tam vznikl řecký překlad SZ – Septuaginta (\*TEXTY A PŘEKLADY), odtud také pocházejí taková díla jako např. *Knihla moudrosti* (\*APOKRYFY) se svými platónovskými modifikacemi SZ kategorií a řeckým zájmem o kosmologii a nesmrtelnost. Žil zde plodný autor \*Filón, snad první význač-

ný vědec, který jako filozofických kategorií užíval biblických materiálů – i když „jeho cílem nebylo zkoumat, ale uvádět do souladu“ (Bigg, str. 32) – a první důležitý představitel alegorického výkladu Písma. Přes všechny chyby, jichž se alexandrijský Židé dopustili při pokusech o syntézu Athén a Jeruzaléma (některé z nich nabývají obudných rozměrů), svědčí literární památky o myšlenkové síle, misijním zájmu a navzdory troufalým odchýlkám i o tom, že Písmo zde bylo přijímáno s hlubokou vážností.

Tyto rysy značnou měrou nepřímo ovlivňovaly rané řecké křesťanství. Je zajímavé, že dobrý řečník a putující kazatel Apollos, který se v apoštolské církvi stal důležitou postavou, byl alexandrijský Žid a „do-vedl přesvědčivě vykládat Písmo“ (Sk 18,24). Ne-li přímo s ním, tedy alespoň s alexandrijským prostředím se poji List Židům, který tamější Židé milovali kvůli jeho terminologii a typickému užiti SZ. Takto jsou, ovšem s menším opodstatněním, chápány i další NZ knihy (sr. J. N. Sanders, *The Fourth Gospel in the Early Church*, 1943; S. G. F. Brandon, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church*, 1951). Odhlédneme-li však od nespolehlivých podání tradice o činnosti evangelisty Marka (která se možná původně poji s přijetím evangelia v Alexandrii), zůstávají počátky a raná historie alexandrijské církve zcela skryty (\*AFRIKA).

Předpokládá se, že alexandrijský judaismus svým filozofováním zastřel mesiášskou naději natolik, že se tam nejranější křesťanské kázání ujímalo jen pomalu. Pro ověření této hypotézy není dostatek důkazů. Je však nepochybné, že když alexandrijské křesťanství nabylo svého plného rozmachu, zřetelně se projevilo jako dědic alexandrijského judaismu. Misijní horlivost, filozofická apologetika, alegorický výklad, užívání biblického komentáře a touha po myšlenkové syntéze, což někdy bylo příčinou zkázy věrouky, jsou jim oběma společné. Jedna dosud neosvětlená teorie spojuje Filóna s Klementem Alexandrijským. Nicméně odhad, že návaznost vede přes obrácení řady alexandrijských Židů a jejich stoupenců ke Kristu v době apoštolské a poapoštolské, jistě není příliš nadsazený.

BIBLIOGRAFIE. O standardním historickém a kulturním pozadí Alexandrie za Ptolemaiovců a v době byzantské viz *CAH*, 7, 1928, k. IV, část VII, str. 142–148 a k. VIII–IX, str. 249–311 a *ibid.*, 12, 1939, k. XIV, část I, str. 476–492. Užitečná a kompaktní, s odkazy na současné vykopávky je E. Breccia, *Alexandria ad Aegyptum, A Guide...*, 1922. Populárním a čtivým přehledem dějin a způsobu života ve starověké Alexandrii je H. T. Davis, *Alexandria, the Golden City*, 2 sv., 1957. Vynikající studii o pohanství, judaismu a nástupu a vítězství křesťanství v Egyptě obecně, včetně Alexandrie, předkládá Sir Harold Idris Bell, *Cults and Creeds in Graeco-Roman Egypt*, 1953. O Alexandrii a křesťanství viz také J. M. Creed in S. R. Glanville (ed.), *The Legacy of Egypt*, 1942, str. 300–316; A. F. Shore in J. R. Harris (ed.), *The Legacy of Egypt*<sup>2</sup>, 1971, str. 390–398; C. Bigg, *The Christian Platonists of Alexandria*<sup>2</sup>, 1913; J. E. L. Oulton a H. Chadwick, *Alexandrian Christianity*, 1954; L. W. Barnard, „St Mark and Alexandria“, *HTR* 57, 1964, str. 145–150.

A.F.W.

**ALFA A OMEGA** Tato juxtapozice prvního a posledního písmene ř. abecedy, odpovídající hebr. *alep*

a *tāw*, se vyskytuje pouze ve Zj jako označení, které na sebe vztahuje Bůh (Zj 1,8; 21,6, kde je „Alfa a Omega“ vysvětleno paralelou „počátek a konec“) i Kristus (2,2,13 s touž paralelou a připojeným „první a poslední“). Ve Zj 22,13 se Synovo božství potvrzuje tím, že je označen stejným výrazem jako Otec. Ve všech uvedených případech se tento výraz pojí s věčnou, dynamickou a vše zahrnující činností Boha či Krista při stvoření a procesu spasení. Znamená to, že počátek, trvání a účel všech věcí je třeba hledat u Boha (sr. Ř 11,36). Hebrejové, Řekové i Římané užívali písmen abecedy jako číslic, takže „alfa a omega“ mohlo snadno znamenat „první a poslední“ (sr. Iz 44,6, „Toto praví Hospodin...: „Já jsem první a poslední“; též Zj 2,8).

s.s.s.

## ALFEUS

1. Otec výběrčího daní Léviho (Mk 2,14), který je všeobecně ztotožňován s apoštolem Matoušem. Nic jiného o něm není známo.

2. Otec apoštola Jakuba nazývaného „syn Alfeův“, aby bylo možné ho odlišit od Jakuba, syna Zebedeova (Mt 10,3; Mk 3,18; L 6,15; Sk 1,13). Neexistuje žádný opodstatněný důvod k tomu, aby se považoval za otce \*Léviho 1. Objevily se pokusy ztotožnit ho s \*Kleofášem (L 24,18 a J 19,25), což však není pravděpodobné. Aramejsky sice zní Alfeus jako *Hal-fai*, což se dá přepsat *Klōpas*, ale i kdyby zde šlo o téhož člověka, z J 19,25 nelze vyvozovat, že tento Jakub byl příbuzný s našim Pánem, a už vůbec ne, že se jedná o Ježíšova bratra Jakuba.

R.E.N.

**ALMUŽNA, DÁVÁNÍ ALMUŽNY** (z ř. *eleēmosynē*, cirk. lat. *eleemosyna*). Ř. slovo označuje lůst, která vede k pomoci chudým formou peněz nebo naturálií.

V českém překladu SZ se sice o almužně výslovně nehovoří, ale je pojímána jako výraz slitování v Boží přítomnosti. Toto chápání se vyvíjelo dvěma směry: a) Mojžišovy zákony považovaly slitování za cit, který se má pěstovat jako ideální chování (sr. Dt 15,11). b) Proroci pokládali almužnu za něco, co mohou potřební právem žádat.

Toto dvojití pojetí splynulo a v intertestamentární době vznikla představa spravedlnosti zajišťované skrze rozdávání almužen jako prostředku k smazání viny hříchu a k zabezpečení Boží přízně v době nesnázi (sr. Ž 112,9; Da 4,27). Spravedlnost a rozdávání almužen byly občas považovány za výrazy synonymické, např. v LXX (a v našem dnešním užití) slova „dobročinnost“ ve významu rozdávání almužen, ale to je na základě hebr. SZ nebo pravého textu NZ těžko udržitelné.

Zdá se, že rozdávání almužen Židé pokládali za svou prvořadou náboženskou povinnost, hned po řádném obětování. V každém městě existovali výběrčí, kteří rozdávali almužny dvojiho druhu: peníze, jež se pro chudé města každý sabat vybraly v pokladně synagogy, a jídla a peníze přijímané v misce. „Proto by žádný uředník neměl žít ve městě, kde není pokladnice na almužny“ (*Sanhedrin* 17b). Je zvláštní, že ve SZ se jen zřídka objevují zmínky o žebrácích a žebrání na ulici (viz však 1 S 2,36; Ž 109,10). Ž 41,2 lze chápat nejen jako nabádání k rozdávání almužen, ale též jako naléhavou výzvu k osobnímu zájmu o chudé.

Ježíš rozdávání almužen jako marnou snahu o dosažení spravedlnosti před Bohem neodmítá, ale zdůrazňuje nutnost správných motivů – „v mém jménu“. Káral tehdejší dobročinnost stavěnou na odív (Mt 6,1–4; všimněte si, že „spravedlnost“ v EP stojí na místě *dikaio synēn*, což KP překládá jako „almužny“ podle *eleēmosynēn* v TR), zdůrazňoval, že dávání přináší pozeňání (sr. Sk 20,35), a hovořil o příležitostech k němu.

V raném křesťanském společenství došlo ke zvolení prvních hodnostářů proto, aby se zajistilo spravedlivé rozdávání almužen. Dbalo se na to, aby chudí nestrádali (Sk 4,32,34) a každý křesťan byl nabádán k tomu, aby první den v týdnu pravidelně odkládal určitou část svého zisku pro potřeby lidí v nouzi (Sk 11,30; Ř 15,25–27; 1 K 16,1–4).

Mezi „almužny“ a „spravedlnost“ se nekladlo rovnítko proto, že by člověka ospravedlňovaly (Ř 3–4), ale poněvadž představovaly správné jednání, které od nás může náš bližní v očích Boha, jenž nám k tomu dává prostředky, právem očekávat (Ef 4,28).

(\*CHUDOBA, \*SPOLEČENSTVÍ, \*SLITOVÁNÍ.) J.D.D.

**ALŽBĚTA** (z hebr. *\*līšēba* = Bůh je [můj] slib). Manželka kněze Zachariáše a matka Jana Křtitele (L 1,5,nn). Sama též pocházela z rodiny kněze. Podle EP příbuzná (KP přítelkyně) panny Marie (L 1,36), které adresovala pozoruhodná slova v L 1,42–45. J.D.D.

**AMÁLEK, AMÁLEKOVCI** Amálek (hebr. *\*amālēq*) byl synem Elifáza a vnukem Ezaua (Gn 36,12,16). Pro jeho potomky se užívá hromadného označení Amálekovci (Ex 17,8; Nu 24,20; Dt 25,17; Sd 3,13 atd.).

Některé odborníky odlišují kočovné Amálekovce, normálně žijící v negebské a sinájské oblasti, od Ezauových potomků, protože děj Gn 14,7 spadá do doby před narozením Ezaua a hovoří o „poli Amálekoviců“ (hebr. *\*amālēq*). Pokud ovšem toto vyjádření připíšeme na vrub pozdější redakci, není rozlišování nutné.

Izrael se s Amálekovci poprvé setkal v Refidimu v Sinájské poušti (Ex 17,8–13; Dt 25,17–18). Kvůli tomu, že tehdy Amálekovci zaútočili, byla na ně uvalena trvalá kletba a Izraelci je měli zničit (Dt 25,19; 1 S 15,2–3). Áron a Chúr při tomto boji podpírali Mojžišovi vztažené ruce a Izrael proto zvítězil. O rok později, když zvědové přinesli zprávy o zemi, Izraelci nedbali Mojžišova příkazu a snažili se dostat do J Palestiny. U Chorny je Amálekovci porazili (Nu 14,43,45).

Z období soudců jsou zaznamenány střety dva. Amálekovci pomáhali moabskému králi Eglónovi v útoku na izraelské území (Sd 3,13) a později spojili síly s Midjánci a syny východu při ničení izraelské úrody a stád. Vyhnal je Gedeón (Sd 6,3–5,33; 7,12; 10,12).

Od doby exodu žili Amálekovci v Negebu, ale na čas získali pozici v Efrajimu (Sd 12,15). Cizí prorok Bileám se ze svého výhodného místa díval na jejich území a popsal je jako „prvotinu národů“ (Nu 24,20), což se mohlo týkat buď jejich původu, nebo postavení.

Samuel nařídil Saulovi, aby v oblasti J od \*Teláimu Amálekovce vyhubil. Brát kořist bylo zakázáno. Saul je pronásledoval od Chavily k Šúru, avšak jejich krále Agaga zachoval při životě. Samuel ho později

zabil a Saula pokáral (1 S 15).

David s Amálekovci bojoval v oblasti Siklugu, který mu dal gatský král Akíš (1 S 27,6; 30,1–20). Po čase síla Amálekoviců ochabla a v době Chizkijášově zaútočili na „pozůstatek Amálekoviců“ synové Šimeónovi a dobyli jejich pevnost v pohoří Seiru (1 Pa 4,43).

BIBLIOGRAFIE. F. M. Abel, *Géographie de la Palestine*, 2, 1933, str. 270–273; D. Baly, *The Geography of the Bible*<sup>2</sup>, 1974.

J.A.T.

**AMARNA** (Tell) el-Amarna je dnešní název Achetatonu, hlavního města Egypta za vlády Amenofise IV. (Achnaton) a jeho bezprostředních nástupců přibližně v letech 1375–1360 př. Kr. Jeho zbytky leží asi 320 km J od Káhiry na V břehu řeky Nilu. Místo má rozlohu 8 x 1 km a byl v něm proveden zevrubný archeologický průzkum. K působivým památkám minulosti patří chrámy, správní budovy, hroby s nástěnnými malbami a také trosky mnoha prosperujících statků s domy stavěnými často podle jednotného plánu.

Důležitost Amarny pro studium Bible spočívá v sérii dopisů napsaných klínovým písmem na hliněných destičkách, které tam byly náhodně nalezeny r. 1887. Postupem doby se jich nalezlo asi 380. Většinu tvoří dopisy faraónovi Amenofisovi III. a IV. od různých asijských panovníků z období kolem let 1385–1360 př. Kr., přičemž téměř polovina jich pochází z Palestiny a Sýrie. Poskytují důležité informace o historii dané oblasti a podávají živý obraz o intrikách a sporech uvnitř města, k nimž docházelo po oslabení egyptské nadvlády krátce předtím, než do země přišli Izraelci.

V J Sýrii Abdi-aširta a jeho syn Aziru sice ujišťovali egyptské vládce o své věrnosti, ale ve skutečnosti si s tichým souhlasem Chetejci ze S Sýrie rozšiřovali svou sféru vlivu, a tak vlastně připravovali chetejskému vládci Šuppilulumašovi cestu k případnému dobytí celé Sýrie. Rib-ħadidi z Byblosu, příznivec Egypta, žádal u tamějšího dvora vojenskou pomoc. Poslal celkem 53 dopisů, v nichž popisuje nejistotu a chaos, jež po jeho nevyslyšených prosbách následovaly. Hlásí, že Aziru obsadil sousední město, kde zabil jednoho obyvatele egyptského původu, a popisuje útok na Byblos, odkud on sám musel uprchnout. Podobně i Lab'aja ze Šekemu upevňoval své postavení v centrálním pohoří, přes všechno ujišťování o své nevině (EA 254). Spojil se za tím účelem s polokočovnými Chabiry, o nichž se v textech často hovoří jako o malých ozbrojených skupinách (\*HEBREJOVÉ). O aktivitách těchto Chabiry podávají zprávy mnohá města. Když Lab'aja ohrozil Megiddo, jeho vládce Biridija žádal Egypt o pomoc.

Jeruzalémský Abdi-ħiba si ve svých hlášeních často stěžuje na gezerského Milkilu a další, že podnikají nájezdy. Nechápe proto, jak mohl faraon dovolit, aby Gezer, Lakiš a Aškalón unikly povinnosti dodávat egyptské posádce potraviny, jichž mají spoustu. Jeho samotného egyptské jednotky okradly. Dále Abdi-ħiba upozorňuje faraona, že tribut a otroci, které mu do Egypta poslal, pravděpodobně nedorazí, protože Lab'aja a Milkilu připravují léčku (EA 287). Mohlo se jednat i o lest, již se chtěl vyhnout posílání jakýchkoli darů, protože v jiném dopise Šuvardata Chebrónský faraona varuje, že jeruzalémský Abdi-ħiba je podvodník.

Naše poznatky z politického zeměpisu Palestiny té doby obhacují zmínky o různých místních vládciích, jako byli Ammunira Bejrútský, Abimilki z Týru, Akizzi z Qatny a Abdi-tirši z Chasóru. Některá z těchto jmen lze spojit s dobovými texty z \*Ugaritu (Ras Šamra). Amarnské dopisy jsou důležité nejen proto, že poskytují místní historické důkazy, ale také z toho důvodu, že šířeji objasňují význam spojeneckých svazků mezi Egyptem a vládci Mitanni a Babylónu, které byly uzavírány nebo podporovány sňatky mezi panovnickými rodinami.

Zmínky o egyptském úředníkovi jménem Janħamu, jenž dosáhl vysokého postavení, připomínají jeden z Josefových úradů. Přestože má jeho jméno semitský tvar a jedním z jeho úkolů bylo v době nouze dohlížet na dodávky obilí faraónovým syrským poddaným, nelze jej ztotožnit s Josefem.

Objevené tabulky mají velký význam také z lingvistického hlediska. Kromě dvou jsou všechny psány v akkadštině, což tehdy byla *lingua franca* celého starověkého Blízkého východu. Fakt, že se v Amarně nacházela mezopotámská literatura (mýty o Nergalovi a Adapovi, příběh Sargona Akkadského) a lexikální texty včetně seznamu egyptských a akkadských slov, svědčí o vlivu akkadštiny. Potvrzuje jej i fragment eposu o Gilgamešovi (kolem r. 1400 př. Kr.) nalezený r. 1946 v Megiddu. Dopisy z Palestiny a Sýrie jsou psány zejména lokálními západosemitskými akkadskými dialekty a poskytují cenné informace o keanaanském jazyce v jeho různých místních podobách před příchodem Izraelců. Naše znalosti o nesemitském churrijském jazyce (\*CHOREICI) též značně obohataly dopisy od mitanského krále Tušraty.

Objevil se však i názor, že Chabiry z těchto textů je třeba považovat za Hebreje z doby Jozuovy, takže tabulky potom nelze pokládat za důkaz o tom, jak vypadala země před záboem. Proto bude vhodné zdůraznit některé aspekty amarnských důkazů. *ħab/piru* (SA.GAZ) (= Chabiru) zde žili v oblastech, které nebyly přísně ovládnuty většími městy, jak je patrné též z textů z Ras Šamry a \*Alalachú. Pohybovali se obvykle v malých skupinách po celé Palestině a Sýrii a není o nich známo, že by obléhali města. Kromě toho tyto texty ukazují odlišnou situaci než v době Jozuově: Lakiš a Gezer ještě zdaleka nebyly zničeny (Joz 10) a Chabiry podporovaly. Liší se i jména panovníků, protože tehdy vládl v Jeruzalémě král Abdi-ħiba. Chabirové působili v jeruzalémské oblasti velmi aktivně a přitom víme, že město začalo patřit Izraelcům až v době Davidově. Chabirové užívali válečných vozů, zatímco Izraelci o této strategii nevěděli nic až do období Davidovy vlády.

BIBLIOGRAFIE. J. A. Knudtzon, *Die El-Amarna-Tafeln*, 2 sv., 1907, 1915 (= EA); A. F. Rainey, *El-Amarna tablets 359–379*<sup>2</sup>, 1978; W. F. Albright in *ANET*, str. 483–490; C. J. M. Weir in *DOTT*, str. 38–45; W. F. Albright, *The Amarna letters from Palestine, CAH*, 2/2, 1975, str. 98–116; F. F. Bruce in *AOTS*, str. 1–20; K. A. Kitchen, *Suppiluliuma and the Amarna Pharaohs*, 1962.

M.J.S.

## AMASA

1. Syn Jitry Izmaelského a Davidovy sestry Abigaly. Amasa velel Abšalomově vzbouřenecké armádě (2 S 17,25), kterou porazil Jóab (2 S 18,6–8). David mu dal milost a jmenoval ho místo Jóaba velitelem armády (2 S 19,14). Ve chvíli, kdy nebyl ozbrojen,

AMASJÁŠ

jej falešně jedající Jóab zabil „u velkého kamene, který je v Gibeónu“ (2 S 20,9–12). Můžeme se domnívat, že Amasa by mohl být Amasaj z 1 Pa 12,19, ale důkazy o tom nejsou definitivní.

2. Efrajimec, který spolu s dalšími poslechl proroka Odéda a postavil se proti tomu, aby Židy, které zjal izraelský král Pekach při tažení proti Achazovi, odveklí do Samaří (2 Pa 28,9–15). J.D.D.

AMASJÁŠ (hebr. 'amasjá nebo 'amasjáhú = Jahve je mocný).

1. Syn a následník judského krále Jóaše (2 Kr 14,1–20; 2 Pa 25). Způsobil zdrcující porážku Edómcům, kteří předtím znovu získali nezávislost na Judsku (2 Kr 8,20–22), i když si je úplně nepodrobil (sr. 2 Kr 14,22). Plný pýchy na svůj úspěch a možná také popuzen nájezdy některých propuštěných izraelských žoldnů vyzval izraelského krále Jóaše k bitvě. Ta však znamenala jeho konec. Vítězné vojsko prolomilo jeruzalémské hradby, vyrabovalo chrám i palác a Amasjáš sám upadl do zajetí (2 Kr 14,13). Existuje názor, že v té době začal panovat jeho syn Azarjáš jako spoluvládce, což jistě usnadňuje řešení některých obtíží \*chronologie jeho vlády. Amasjáš nakonec z dosud neznámých důvodů zavraždili.

2. Kněz Jarobeáma II., který se v Bét-elu snažil umlčet proroka Ámose (Am 7,10–17).

3. Šimeónovec (1 Pa 4,34).

4. Lévijec z rodu Merariůvců (1 Pa 6,45).

H.G.M.W.

AMEN (hebr. 'amēn = jistě, podle významu kořene „být pevný, stálý, důvěryhodný“; sr. 'amūnā = věrnost, 'meš = pravda). Ve SZ se tohoto slova užívá jako liturgického výrazu, jímž shromáždění nebo jednotlivci přijímá jak platnost přísahy nebo kletby, tak i její důsledky (Nu 5,22; Dt 27,15nn; Neh 5,13; Jr 11,5). Představovalo též odpověď na slova požehnaní (1 Pa 16,36; Neh 8,6) a vyskytuje se na konci chvalozpěvů, jež uzavírají první čtyři knihy žalmů (Ž 41,14; 72,19; 89,53; 106,48). Jeremjáš tohoto výrazu užil v ironické odpovědi na Chananjášovo proroctví o krátkodobém zajetí (Jr 28,6) a Benajáš jím vyjadřuje ochotu splnit Davidův příkaz a ustanovit králem Šalomouna (1 Kr 1,36). V obou zmíněných případech výraz uvádí modlitbu za Boží požehnaní daného návrhu. Jeho provázanost s požehnaním i kletbou dostatečně vysvětluje, proč je v Iz 65,16 Bůh označen jako Bůh „pravý“ (dosl. „amen“). Kromě SZ se toto slovo vyskytuje v dokumentu ze 7. stol. př. Kr. jako začátek přísahy o nevině: „Amen, jsem prost viny...“

V době NZ se tento výraz běžně vyslovuje na konci modliteb nebo chvalozpěvů a je přirozenou odezvou, již lze očekávat při veřejných bohoslužbách (1 K 14,16). Kristus často uváděl své výroky větou „Amen, pravím vám...“, což bylo pravděpodobně typické pouze pro něho, neboť nemáme žádné důkazy o tom, že by totéž dělali i apoštolové. Ježíšovým slovům to dodávalo jasnou autoritu Mesiáše a to je důvodem, proč se tento pojem spojuje s Božími sliby, které se v Kristu jedinečným způsobem splnily (2 K 1,20), a proč je nazýván jménem „Amen“ (Žj 3,14).

BIBLIOGRAFIE. H. Bietenhard, *NIDNT* 1, str. 97–99; S. Talmon, *Textus* 7, 1969, str. 124–129. J.B.Tr.

AMFIPOLIS Důležité strategické a obchodní centrum S od Egejského moře na řece Strýmón (Struma), asi 5 km směrem do vnitrozemí od přístavu Ejón. Athéňané a Makedoňané je považovali za klíč ke zlatu, stříbru a dřevu hory Pangaeus a také k ovládnutí Dardanel. Za Římanů se stalo svobodným městem a současně metropolí prvního makedonského distriktu. Amfipolis leží asi 50 km ZJZ od Filip na Via Egnatia, slavné římské silnici, po níž apoštol Pavel cestoval do Tesaloniky (Sk 17,1). K.L.MeK.

AMÓN, AMÓNOVCI Amón (hebr. 'ammôn) bylo jméno potomků Ben-amího, Lotova mladšího syna, kterého počal se svou dcerou. Narodil se v jeskyni blízko Sóaru (Gn 19,38). Hospodin Izraelcům přikázal, aby s Amónovci jednali laskavě, neboť byli jejich příbuznými (Dt 2,19).

Amónovci zprvu obsadili území Zamzumců mezi řekami Amón a Jabok (Dt 2,20–21.37; 3,11). Později je o určitou část připravili Emorejci, čímž byli omezeni na oblast V od Jaboku (Nu 21,24; Dt 2,37; Joz 12,2; 13,10.25; Sd 11,13.22). Archeologicky průzkum ukazuje, že Amónovci, podobně jako ostatní kmeny, obklopovali svá teritoria malými pevnostmi (Nu 21,24).

V době exodu Izrael jejich zemi nezabral (Dt 2,19.37; Sd 11,15). Amónovci však byli potrestáni za to, že se připojili k Moábcům, když najímali Bileáma, a do 10. pokolení nesměli vstupovat do shromáždění Izraele (Dt 23,3–6).

Jejich nejdůležitějším městem byla Raba Amónovců, dnešní Ammán (\*RABA), kde se nacházel sarkofág ze železné rudy („lože železné“) bášanského krále Óga (Dt 3,11).

V době soudců pomáhali Amónovci Eglónovi Moábskému ovládnout izraelské území (Sd 3,13). Za Jiftácha pronikli do Izraele V od Jordánu (Sd 11), odkud pak byli vyhnáni. Některé Izraelce ovlivnilo jejich náboženství (Sd 10,6). To způsobilo, že Amónovci začali utiskovat Gileád, což pak vedlo k Jiftáchovu tažení (Sd 10). Později, těsně předtím, než se Saul ujal vlády, oblehl amónský král Nácháš Jábeš v Gileádu. Saul shromáždil Izrael a Nácháš vyhnal (1 S 11,1–11; 12,12; 14,47). O několik let později se Nácháš spřátelil s Davidem (2 S 10,1–2). Jeho syn Chanúš však odmítl laskavé pozvání Davidových poslů a vytáhl se. Najal si syrské námezdní vojáků a vytáhl s nimi do boje, ale Davidovi vojevůdci Jóab a Abíšaj je porazili (2 S 10; 1 Pa 19). O rok později Izraelci dobyli amónské hlavní město Rabu (2 S 12,26–31; 1 Pa 20,1–3) a jeho obyvatele podrobili nuceným pracem. Někteří Amónovci se přesto stali Davidovými přáteli, např. Náchášův syn Šóbi, který se o něho staral na útěku před Abšalomem (2 S 17,27.19), a Selek, jeden z 30 nejlepších bojovníků (2 S 23,37; 1 Pa 11,39).

Šalomoun do svého harému přivedl i amónské ženy a klaněl se jejich bohu Milkómovi (\*MILKÓM) (1 Kr 11,1.5.33). Amónka Naama byla matkou Rechabeáma (1 Kr 14,21.31; 2 Pa 12,13).

Za Jósafatova života se Amónovci připojili k Moábcům a Edómcům a napadli Judsko (2 Pa 20,1–30). Kolem r. 800 př. Kr. se Zábád a Józabad, synové Amónky a Moábký, spikl proti judskému králi Jóašovi a zabil ho (2 Pa 24,26). Později v téže století dostali judští králové Uzijáš i Jótam od Amónovců tri-

but (2 Pa 26,8; 27,5). Posvátné návrší, které postavil Šalomoun, zneuctil Jóšijáš (2 Kr 23,13). Amónovci se připojili k těm, kdo dělali problémy Jójakimovi (2 Kr 24,2), a po pádu Jeruzaléma r. 586 př. Kr. působil další potíže jejich král Baalis (2 Kr 25,25; Jr 40,11–14). Proroci je tvrdě napadali jako zaryté nepřátele Izraele (Jr 49,1–6; Ez 21,20; 25,1–7; Am 1,13–15; Sf 2,8–11).

Po návratu ze zajetí zabránil amónský vládce Tóbijáš Nehemjášovi v budování hradeb (Neh 2,10.19; 4,3.7). Ezdráš i Nehemjáš odsuzovali smíšená manželství Židů a Amónovců (Ezd 9,1–2; Neh 13,1.23–31). Amónovci existovali přinejmenším do 2. stol. př. Kr., protože proti nim bojoval Juda Makabejský (1 Mak 5,6).

Předpokládá se, že tato oblast byla trvale obydlena asi od začátku 13. stol. př. Kr. Několik hrobek ze 17. a 16. stol. př. Kr. ze střední doby bronzové, svatyně poblíž Ammánu a vrstvy osídlení města z pozdní doby bronzové poukazují na menší osídlení ještě před 13. stol. Počátkem doby železné zde došlo k mocnému oživení městského života, o čemž svědčí pásmo malých kulatých věžovitých pevností, postavených z velkých kamenů. Jiné stavby z té doby byly hranaté nebo pravouhlé. Archeologové prozkoumali několik sídlišť, v nichž se vždy nacházelo několik domů z pazoukových kamenů a jedna nebo více věží, např. Chirbet Morbat Bedran. Čisté amónské osídlení se udrželo po celé II. období doby železné (840–580 př. Kr.). Četné asyrské dokumenty ukazují, že v 7. stol. př. Kr. se Amónovci rozvíjeli pod nadvládou Asyřanů, jimž platili značný tribut. Hrobky nalezené v oblasti Ammánu svědčí o vysoké materiální kultuře, soudě podle hrnčířských výrobků, antropoidních rakví, pečeti, soch, figurek atd. Rostoucí množství písemností včetně pečeti (7. stol. př. Kr.), nápisy na měděné láhvi ze Siranu (kolem r. 600 př. Kr.) a osmiřádkový zlomkový nápis z amónské pevnosti (9. stol. př. Kr.) vykazují jazyk podobný hebrejštině, písmo je však ovlivněno aramejštinou. Měděná láhev obsahovala zrna emmerské pšenice, chleby tří domestikovaných travin, které Amónovci pěstovali v 6. stol. př. Kr. Z různých zdrojů nyní známe jména alespoň jedenácti amónských králů.

Archeologický výzkum naznačuje, že stálé osídlení bylo přerušeno babylónským tažením z 6. stol. př. Kr. a bylo obnoveno až ve 3. stol. Skupiny beduinů se zde udržely do doby Tobiadů (4.–2. stol. př. Kr.), Nabatejců (1. stol. př. Kr.) a Římanů (1. stol. př. Kr.–3. stol. po Kr.).

BIBLIOGRAFIE. W. F. Albright, *Miscellanea Biblica B. Ubach*, 1953, str. 131nn; P. Bordreuil, *Syria* 50, 1973, str. 181–195 (pečeti); G. Garbini, *Ann. de l'Inst. Or. Napoli* 20, 1970, str. 249–257; *idem*, *JSS* 19, 1974, str. 159–168; N. Glueck, *The Other Side of Jordan*, 1940; *idem*, *AASOR* 18, 19, 25–28; P. C. Hammond, *BASOR* 160, 1960, str. 38–41; S. H. Horn, *BASOR* 193, 1967, str. 2–13; G. M. Landes, *BA* 24.3, 1961, str. 66–86; H. O. Thompson, *AJB* 2.2, 1973, str. 23–38; *idem* a F. Zayadine, *BASOR* 212, 1973, str. 5–11. J.A.T.

AMÓN Menašeho syn Amón kraloval v Judsku dva roky (2 Kr 21,19–26; 2 Pa 33,21–25). Než jeho vládu ukončila násilná smrt, podal zřetelné důkazy o tom, že zcela akceptuje modlářství z let panování svého ot-

ce. Nevíme jistě, jaké měli jeho vrazi motivy, ale skutečnost, že je za to „lid země“ pobíli, nasvědčuje, že Amón se stal spíše obětí dvorních intrik než lidové vzpoury. J.C.J.W.

AMÓN (eg. *Amūn* = skrytý). Egyptský bůh, jehož podstata je tak nejasná, jak to naznačuje jeho jméno. Lidé ho často dávali do souvislosti s větrem a v určitých podobách ztělesňuje sílu plození. Nejdříve byl známý jako místní bůh Théb (Nó), odkud vzešla mocná 12. dynastie faraonů (1991–1786 př. Kr.). Spojením s kosmickým a královským bohem Slunce Re' získal Amūn jako „Amen-Re“ post hlavního boha. Později, když 18. thébská dynastie založila egyptskou říši (1552 př. Kr.), se dokonce stal státním bohem, „králem bohů“, jejichž mnohé schopnosti a atributy v sobě soustředil. Amūnovi kněží nahromadili obrovské bohatství a množství pozemků, které však padlo do rukou Asyřanů, když r. 663 př. Kr. dobyli Théby. Tuto událost připomíná prorok Nahum (3,8), když hovoří o budoucí zkáze stejně mocného Ninive. Amūn a jeho svaté město Théby sice znovu dosáhli určité míry prosperity, ale Jeremjáš to vše ve svém proroctví odsoudil k nezdaru (46,25). (\*EGYPT) K.A.K.

AMOS, KNIHA

I. Základní obsahová linie

Hebrejský text Ámosova proroctví se jako celek zachoval v dobrém stavu. Navíc nám jeho uspořádanost umožňuje rozdělit knihu poměrně přirozeným způsobem do čtyř částí.

1. 1,1–2,16. Po stručném úvodu (1,1n), v němž se Ámos představuje, hovoří o tom, kdy prorokoval a odkud pramení jeho oprávnění kázat, ohlašuje soud nad okolními národy (1,3–2,3), nad svým rodným Judskem a nad Samařim (2,4–16). Pohanské národy jsou souzeny kvůli zločinům proti lidskosti, pro porušování norem, jímž učí svědomí a které člověka činí člověkem. Judu a Izrael Hospodin soudí proto, že se odvrátili od jeho zjevení (2,4.11n), což později vedlo k mravnímu a společenskému rozkladu.

\* 2. 3,1–6,14. Všechny proslovy v této části jsou uvedeny formulí, která jasně vymezuje adresáta (3,1; 4,1; 5,1; 6,1). Zdůrazňuje se zde výsady Samaří, ale hříšnost národa tato privilegia přeměnila v základ, na němž Ámos staví své učení o soudu. Výsady Božího lidu nevyklučují možnost potrestání, a proto Ámos trvá na tom, že privilegované postavení samo o sobě nespasí (3,1n) a že „den Hospodinův“ namísto samolibě očekávaného světla přinese tmu (5,16–20).

3. 7,1–9,10. Sled pěti vidění soudu, přičemž v každém z nich je soud znázorněn pomocí symbolu: kobylky (7,1–3), oheň (7,4–6), olovnice (7,7–9), koš zralého ovoce (8,1–14) a zničená svatyně (9,1–10). V 7,10–17 Ámos hovoří o svém pověření oslovovat tímto způsobem Boží lid.

4. 9,11–15. Epilog, který popisuje obnovu davidovského království.

II. Autorství a doba vzniku

Všechny údaje o Ámosovi se dovidáme pouze z jeho vlastního pera. Pocházel z Tekóje (1,1; sr. 2 S 14,2; 2 Pa 11,6), asi 16 km J od Jeruzaléma. Okolní krajina poskytovala pastviny pro stáda a péče o ně byla součástí Ámosova povolání (1,1). Kromě toho pěstoval

filky (\*STROMY, sykora; 7,14). Z těchto informací je zřejmé, že Amos neměl k prorokování žádnou průpravu. Za proroka se dříve nepovažoval a ani nezískal vzdělání v některé z prorockých škol (7,14n). Z 1,1 víme, že žil v době panování judského krále Uzijáše (779–740 př. Kr.) a samařského krále Jarobeáma II. (783–743 př. Kr.). Uzijáš a Jarobeám II. vládli současně 36 let (779–743). Datum zeměřesení (1,1) neznáme a místo Amosovy služby můžeme určit jen z náznaků. Úroveň prosperity a bezpečnosti, již se tehdy Izrael zřejmě těšil, by svědčila, že spis vznikl přibližně v polovině doby panování Jarobeáma II., kolem r. 760 př. Kr.

### III. Historické pozadí

Služba a poselství hebrejských proroků byly nerozlučně spjaty s podmínkami, v nichž žili lidé, ke kterým se s kázáním obraceli. Ani Amosova kniha není v tomto ohledu výjimkou.

1. *Politické a společenské podmínky.* Více než 40 let před začátkem Amosovy služby rozdrtila Asýrie Sýrii, S souseda Samař. To umožnilo Jarobeámovi II. rozšířit své hranice (2 Kr 14,25) a zavést výnosný obchod, díky němuž se v Samaři vytvořila silná vrstva obchodníků. Naneštěstí nebylo bohatství, které do Samaři plynulo, spravedlivě rozdělováno mezi lid, ale zůstávalo v rukou velmožů. Ti čerstvě nabytých pokladů využívali k zvyšování své vlastní životní úrovně (3,10.12.15; 6,4) a zcela přehlíželi třídu rolníků, která tvořila páteř samařského hospodářství. V Samaři se začaly projevovat neklamně příznaky morálně nezdravé společnosti. V Amosově době bylo běžné, že bohatí utiskovali chudé (2,6n) a majetní se stavěli s bezcitnou lhostejností k utrpení hladových (6,3–6). Spravedlnost měli v rukou ti, kdo mohli nabídnout nejvíce (2,6; 8,6). V době sucha (4,7–9) se nemajetní mohli obrátit jedině k lichvářům (5,11n; 8,4–6), u nichž často museli zastavit svůj pozemek i sami sebe.

2. *Stav náboženství.* Společenské poměry v Samaři přirozeně ovlivnily i bohoslužebný život. Lidé kult nezanedbávali, ale přehroutili jej. V národních svatyních (5,5) se sice konaly obřady (4,4n), ale ty šly ruku v ruce s bezbožností a nemoralitostí. Hospodinu se rozhodně nemohly líbit a místo pozhánání přivolauly jeho soud (3,14; 7,9; 9,1–4). Přestoupení se tak neodstraňovalo, ale naopak zvyšovalo (4,4). V národních svatyních nebylo možné Boha nalézt (5,4n), protože tamější bohoslužbu Hospodin nemohl přijmout (5,21–23). Lidé totiž ve skutečnosti propadli modloslužbě (8,14) a navíc byly honosné obřady a nákladné oběti pořizovány na úkor chudých (2,8; 5,11).

### IV. Amos a obětní řád

Amos dobře znal tradice svého vlastního národa – historické (2,9nn; 3,1.13; 4,11; 5,6.25; 7,16), duchovní (4,4nn; 5,22; 8,5) i právní (Am 2,8, sr. Ex 22,25; Am 8,5, sr. Lv 19,35; Am 2,4, sr. Dt 17,19). To nám poskytuje klíč k pochopení jeho zjevně nepřátelského postoje ke zbožnosti, jak ji kolem sebe viděl, a zejména toho, co se často považuje za Amosovo odmítnutí celého obětního řádu, k němuž Hospodin nedal své oprávnění (5,25). Avšak v kontextu s dalšími příležitostnými zmínkami u předexilních proroků (sr. Iz 1,10–15; Jr 7,21n; Oz 6,6; Mi 6,7n) zde nejde o zavržení obětních zákonů jako takových, ale o odsouzení způsobu, jakým se jich v té době zneužívalo (\*PROCTVÍ). Při každém čtení Pentateuchu se lidem

Amosovy doby podle tradice praotců a Mojžíše dostalo poučení, že oběť vždy byla součástí bohoslužeb Božího lidu a že ji Hospodin přijímal a schvaloval. Uvážíme-li pak, že v 5,25 Amos nepředkládá tvrzení, ale řečnickou otázku, je možná jen jedna odpověď: okamžitý souhlas. Vyváženost hebrejštiny však napovídá, že Amos tuto otázku nesměřoval na instituci obětí, ale na význam, jaký se jí tehdy přikládá: „Byly to, co jste mi přinášeli, obětní hody a přídavné oběti...?“ Kontextu Amosovy knihy zde odpovídá výklad: „Byla původně ustanovená bohoslužba taková, jaká je teď?“ Verše 22–23 a v. 24 se navzájem vylučují jen zdánlivě (v Písmu se tímto způsobem často zdůrazňuje náležité řazení hodnot věcí, např. v Př 8,10a.10b; L 14,26), a proto jsou v podstatě výzvou k obnově skutečné rovnováhy, kdy budou oběti podle Mojžíšových nařízení sloužit jako Boží opatření v případě selhání lidu, který svůj život podřídí mravní poslušnosti Božímu zákonu.

### V. Prorokovo poselství

1. Základem pochopení Amosova poselství pro Samaři je jeho pojetí Boha. Hospodin je nejen Stvořitelem světa (4,13), ale také ho neustále udržuje v chodu. Právě on nechává po dni přicházející noc a ovládá mořské vlny (5,8; 9,6). On určuje, zda bude hlad (4,6–11), nebo hojnost (9,13). Ve světle tohoto poznání Pána všeho stvoření netřeba odmítat verše 4,13; 5,8n; 9,5n jako pozdější vsuvky. Z teologického hlediska nejsou ukvapeně, jak se dříve myslelo, a ani z hlediska kontextu nestojí na nevhodném místě: každý z nich se postupně vztahuje k následujícím vyhlášení soudů s cílem objasnit Boží povahu a schopnosti. Hospodin také řídí osudy národů – jeden přesídlí (1,5), jiný pozvedne (6,14) a další zmaří (2,9). Také rozhoduje o jejich rozmístění (9,7). Porušují-li jeho morální zákony, stává se jejich Soudcem (1,3–2,3).

2. Amosovo poselství má přirozeně hlavní zájem o Izrael. Hospodin si přál uzavřít smlouvu právě s ním (3,2). Oznamoval mu svou vůli prostřednictvím svých služebníků (2,11; 3,7). Díky těmto velkým výsadám však Izrael nese velkou zodpovědnost. A pokud ji nechce přijmout, Bůh jej soudí daleko přísněji než národy pohanské. Když Izrael porušoval Hospodinovy zákony (2,4), zbyválo jen se strachem vyhlížet, jak s ním naloží (4,12).

3. Amos chtěl upozornit na to, že prohřešky vůči Zákonu nelze napravit jen pomocí obřadů, svátků a obětí. Hospodin ve skutečnosti již stojí u oltáře a je připraven jej zničit (9,1–4). I ten nejdůmyslnější obřad považuje za ohavnost, vykonává-li ho národ, který se nehodlá podřídí mravním měřítkům daným jeho svatými zákony. Takové obřadné náboženství má k morálce daleko a Bůh něco takového může jedině nenávidět (5,21n).

4. Z předchozího vyplývá, že Amosovým hlavním cílem bylo požadovat ve jménu Hospodina od Božího lidu spravedlnost (5,24). Amos ji považoval za nejdůležitější mravní atribut Božího charakteru. Každá urážka mravního zákona, ať již ze strany pohanských národů (1,3–2,3) nebo Izraele (2,4–16), urážela Hospodina v samotné jeho podstatě, a proto představovala vzpouru proti Boží spravedlnosti. Je-li Hospodin spravedlivý, pak nemůže bezrestně tolerovat nespravedlnost, nepoctivost a nemoralitost.

5. Soud však nebyl pro Samaři Amosovým posledním slovem (5,4). Vždyť své proroctví uzavírá zaslíbením nadějně budoucnosti (9,11–15). Běžně se tyto

verše Amosovi upírají, ale tomuto trendu bychom neměli podlehnout. Pro Judejce je zcela samozřejmé ohlašovat davidovskou naději a ani u Amosa (bez ohledu na jeho zdůrazňování soudů) nepokládáme za nepřiměřené, že negativní vyloučení konečné prohry (7,1–6) korunuje odpovídající pozitivní proklamaci konečné slávy.

BIBLIOGRAFIE. W. R. Harper, *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, 1910; S. R. Driver, *Joel and Amos*, 1915; R. M. Gwynn, *The Book of Amos*, 1927; R. S. Cripps, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Amos*, 1929; E. A. Edghill, *The Book of Amos*, 1914; J. Marsh, *Amos and Micah*, 1959; J. L. Mays, *Amos*, 1969; J. A. Motyer, *NBCR*, „Amos“, 1970; *idem*, *The Day of the Lion, The Message of Amos*, 1974; H. W. Wolff, *Amos the Prophet*, 1973; R. Gordis, „The Composition and Structure of Amos“, *HTR* 33, 1940, str. 239–251; H. H. Rowley, „Was Amos a Nabi?“, *Eisfeldt Festschrift*, 1947; J. D. Watts, *Vision and Prophecy in Amos*, 1958; E. Hammershaimb, *The Book of Amos*, 1970. J.G.S.S.T. J.A.M.

AMPLIATUS Pavlův přítel, kterého apoštol s láskou pozdravuje (Ř 16,8). Nejlepší rukopisy uvádějí „Ampliatius“, latinské jméno otroků: „Amplius“ (KP) je ř. zdobná. Lightfoot (*Philippians*, str. 174) toto jméno zjišťuje v nápisech na „císařském domě“ (sr. Fp 4,22), ale šlo o jméno obyčejné. Objevuje se mezi pozdravovanými v Efezu z Ř 16 (*CIL*, 3, 436). Náhrobní nápis „Ampliatius“ (snad z konce 1. stol.) v Domitilových katakombách je pro otroka honosný; snad odráží, jaké vážnosti se dotýčný těšil v církvi (sr. Sanday a Headlam, *Romans*, str. 424). Spojitost s Pavlovým Ampliátem nebo jeho rodinou zde není nemožná (sr. R. Lanciani, *Pagan and Christian Rome*, 1895, str. 342nn). Ampliatius, Stachys a Urbanus (sr. v. 9) byli připomínáni společně jako mučedníci (*Acta Sanctorum*, 13. října, str. 687). A.F.W.

AMRÁFEL Král \*Šineáru, který s pomocí \*Kedorlaómera a dalších králů napadl Sodomu a sousední města, ale Abraham ho zahnal (Gn 14,1nn). Jeho totožnost je nejistá. Hypotéza, že jde o \*Chammurapiho, není pravděpodobná. D.W.B.

AMRÁM (hebr. 'amrām = lidé vyvýšení).

1. Manžel Jókebedy a otec Mojžíše, Árona a Mirjam (Ex 6,20; Nu 26,59; 1 Pa 6,3; 23,13). Byl „synem“ (tj. pravděpodobně potomkem, sr. 1 Pa 7,20–27) Kehata (Ex 6,18; Nu 3,19), a tudíž i Léviho.

2. O nějakém Amrámovi (EP Amram) se zmiňuje Ezd 10,34, že se oženil s cizinkou. E.J.Y.

AMULETY Praxe nošení malého symbolického předmětu jako talismanu nebo ochrany proti zlému byla ve starověku běžná po celém Blízkém východě. Tyto amulety měly většinou podobu malých ozdobných předmětů, drahokamů, kamenů, pečidel, korálků, destiček nebo odznaků. Někdy se do nich vpisovala zaklínadla nebo modlitby. Hebrejové jako jediní jejich používání zavrhovali a seznam těchto cetek, které nosily ženy, uvádí Iz 3,18–23. Patří sem také talismany a amulety (*l'hāšim* = septat, buď zaklínad-

la, nebo možná zařikávat hady) (Iz 3,20, KP náušnice; sr. Ž 58,6; Kaz 10,11; Jr 8,17). O amulety se jednalo i v případě „kamenů přinášejících štěstí“ (Př 17,8), protože většinu těchto přírodnin se přepisovaly magické vlastnosti. Z tohoto důvodu se všechny kameny a prsteny užívané jako \*pečidla pokládaly za amulety (sr. Jr 22,24; Ag 2,23). Totéž platilo o většině osobních ozdobných předmětů. Jmenujeme např. ty, z nichž bylo odlito zlaté tele (Ex 32,2), nebo které zakopal Jákob (Gn 35,4). Prakticky zařikávačů pokládá Hospodin za zavrženíhodné (jako v Iz 3,3). I bronzový had, kterého zhotovil Mojžíš, musel být zničen, jakmile se stal předmětem pověřčivého uctívání (2 Kr 18,4).

Archeologické důkazy poukazují na všeobecně rozšířené ozdoby ve tvaru slunečního kotouče nebo obráceného srpku měsíce, což byl symbol bohyně Ištar-Ašorety. Ženy a zvířata jej nosily proto, aby se zvýšila jejich plodnost (Sd 8,21). K plodnosti a ochraně se většinou vztahují také figurky egyptského stylu a symboly zvířat a ovoce (*anch* ve významu „život“ nebo „posvátné oko“). Pásky na čele mezi očima (*tōtāpōl*, Ex 13,16; Dt 6,8; 11,18) a třásně (*šyšl*, Nu 15,38n; Mt 23,5) na šatech měly sloužit člověku k tomu, aby si připomínal Zákon a zároveň se distancoval od pověr a modlářství, které odsuzoval (Ex 13,9; Dt 6,8n; Př 3,3). Tyto karmínové šňůrky byly srovnávány s modrými a červenými šňůrkami, jichž užívali Chetejci jako amuletových třásní. Některí vědci se domnívali, že zvonečky na obrubě velkénézova roucha plnily podobnou funkci (Ex 28,33) jako u asyrských koní (sr. Za 14,20). Juda Makabejský našel amulety na tělech svých mrtvých vojáků (2 Mak 12,40). Užívalo se jich pravděpodobně jako \*modlitebních řemínků (ř. *fykaltērion* = stráž), což většinou byly malé krabičky, které obsahovaly malé svitek s biblickým textem a připevňovaly se k veřejím domu (*m'zūzā*, Dt 6,9). Pozdější Židé je měli v oblibě. D.J.W.

### ANA

1. EP podle samařské LXX a syr. Pešitty uvádí, že jde o syna Chivejce Sibeóna (podle hebr. šlo o dceru) a otce Oholibamu, jedné z Ezaouových kenaanských žen (Gn 36,2.14.18.24n; 1 Pa 1,40). Jestliže by se v Gn 36 dalo položit rovnítko mezi Chivejci a Chorejci (Churrijci), našel Ana ve stepi horké prameny, když pásł otcovy osly (v. 24). Dále, pokud bychom mohli Oholibamu z Gn 36,2 ztotožnit s Jehúditou (Gn 26,34), pak by Chetejec Beer z tohoto verše bylo další Anovo jméno. Hebr. *b'ezar* znamená „zřídlo“, což by připomínalo objevení horkých pramenů.

2. Chorejský náčelník, bratr Sibeóna a syn Seira (Gn 36,20.29; 1 Pa 1,38). R.A.H.G.

ANÁK, ANÁKOVCI Anákovci (hebr. 'anāqīm), potomci stejnojmenného předka Anáka, patřili k původním obyvatelům Palestiny. Jméno Anák se bez členu vyskytuje jen v Nu 13,33 a Dt 9,2, jinde se objevuje vždy se členem (*hā'anāq*) a v této podobě pravděpodobně figuruje jako ekvivalent hromadného označení Anákovci. Výraz „město Arby (*qirjā' arba*“, \*KIRJAT-ARBA), otce Anákov“ v Joz 15,13 zjevně ukazuje, že nějaký Arba byl nejstarším předkem Anákovců, pokud se podstatné jméno „otec“ nechápe jako bližší určení města. V tom případě bychom toto město, později známé jako \*Chebrón, považovali za místo,

to, odkud pocházeli předkové Anákovců.

Tělesný vzrůst Anákovců a jejich hrůzu nahánějící vlastnosti byly téměř příslovečné. Sloužili jako srovnávací měřítko s cílem zdůraznit velikost příslušníků různých národů, např. Emejců (Dt 2,10) a Refjzů (Dt 2,21). Také se říká: „Kdo se postaví proti Anákovcům?“ (Dt 9,2). Při popisu zaslíbené země bážíví zvědové upozorňovali, že tam žijí Anákovci (Dt 1,28; LXX zde „*nāqim*“ překládá jako *gigantes*, \*ZRŮDA, OBR). V Nu 13,33 se dokonce objevuje tvrzení, že Anákovci „patří ke zrůdám“ (EP), a zvědové si vedle nich připadali malí jako kobyly. Anákovci sídlili v hornaté krajině, zejména v Chebrónu (Nu 13,22), kde bydleli Achimán, Šešaj a Talmaj, „zplozenci Anákovci“. Jozue Anákovce z pohoří (Chebrónu, Debíru a Anábu) vyhladil, ale v Gáze, Gatu a Ašdódu někteří zůstali (Joz 11,21n), takže je z Chebrónu musel definitivně vytlačit až Káleb, jemuž toto území bylo přiděleno. Z mimobiblických pramenů o těchto lidech nic nevíme, ledaže by, jak se někteří vědci domnívají, patřili k národům zmínovaným v eg. Klatebních textech z 18. stol. př. Kr., anebo pojem „Anákovci“ označoval raně „peléjský typ“.

BIBLIOGRAFIE. ANET, str. 328; VT 15, 1965, str. 468–474. T.C.M.

**ANAMELEK** Božstvo, jež spolu s \*Adramelelem uctivali sefarvajímsí předsídlenci, které Asyřané umístili v Samaří (2 Kr 17,31). Pokud se \*Sefarvajim přeloží jako babylónský Sippar, pak toto jméno znamená „Anu je král“. Ale vzhledem k tomu, že má na počátku „je zde spojitost s Anu nepravděpodobná, protože akkadská jména bohů začínající na samohlásky se v aramejských zápisech píšou s ' (jako je Anu v 3. stol. př. Kr. Uruk). Pravděpodobnější je ztotožnění s 'Anem, mužským protějškem 'Anaty, známým z ugaritštiny a feničtiny (F. Gröndahl, *Die Personennamen der Texte aus Ugarit*, 1967, str. 83, 110).

D.J.W.

**ANANIÁŠ** (ř. podoba *Chananjáš* = Hospodin jednal milostivě).

1. Ve Sk 5,1nn člen rané církve v Jeruzalémě, jehož příspěvek do společného fondu činil méně, než předstíral. Když byla jeho nepoctivost odhalena, padl mrtev.

2. Ve Sk 9,10nn Ježíšův následovník v Damašku, „zbožný muž podle zákona“, který se spřátelil se Saulem z Tarsu hned po jeho obrácení a předal mu Kristovo pověření.

3. Ve Sk 23,2; 24,1 se vyskytuje Ananiáš, syn Nedebeův, v letech 47–58 po Kr. velekněz, předseda velerady, která vyslyšela apoštola Pavla. R. 66 tohoto hrabivého muže zabili kvůli jeho profímským postojům zelóti.

F.F.B.

## ANATÉMA

1. Ř. *anathēma* původně znamenalo „něco vystaveného (v chrámu)“, což se tvarem a významem zachovalo v L 21,5 jako „pamětní dary“.

2. Ř. *anathema* (krátké *e*) pochází z pozdější doby. Lexikografové (např. Hesychnis) mezi těmito tvary dělají rozdíly, ale svým významem jsou si příbuzné a při používání se často zaměňují.

LXX slovo *anathema* často užívá jako překlad hebr. *hērem* = \*kletba, „oddělená“ věc, na niž se má vztahovat \*klatba, znamenající úplné zničení (např. Lv 27,28n; Nu 21,3, o Chormě; Dt 7,26 a sr. překvapující Júd 16,19). Pohánské klatební texty ukazují, že tohoto slova se v nežidovském prostředí užívalo jako zaklínací formulky (viz Deissmann, *LAE*, str. 95nn; *MM*).

Poněvadž helénistický synkretismus byl tím, čím byl, mohli křesťané z úst „Bohem inspirovaných“ kazatelů uslyšet strašlivé rouhání „Ježíš buď proklet“ (1 K 12,3). Těmito slovy se člověk zřikal své příslušnosti k němu (Plinius, *Ep.* 10. 96 a další zdroje svědčí o pronásledovaných křesťanech, které nutili, aby „prokleli Krista“) nebo tímto způsobem haněl pozemského Krista ve srovnání s Kristem vyvýšeným. Ať už byla pozice takového mluvčího jakákoli, žádné poselství degradující Ježíše nepochází od Ducha svatého. Čteme, že apoštol Pavel by si kvůli svým neobráceným bratřím přál „být proklet“, což s sebou nese odloučení od Krista (Ř 9,3), a dovolil si takové prokletí svolávat na hlasatele jakéhokoli „jiného evangelia“ (Ga 1,8n), včetně toho, že již nebudou nazýváni křesťany. Ve všech těchto případech EP překládá „proklet“.

Na jednom místě, v 1 K 16,22, je v KP *anathema* přeloženo: „Jestliže kdo nemiluje Pána Jezukrista, buď prokletý: Maran atha.“ \**Maranatha* by pak zhruba znamenalo: „Ať náš Pán rychle vykoná své soudy“ (sr. C. F. D. Moule, *NTS* 6, 1960, str. 307nn). *Maranatha* však může také stát samostatně jako nová věta (sr. EP). V kontextu 1 K působí tato slova mezi láskyplnými závěrečnými pozdravy zcela přirozeně a nejde o prokletí a vyloučení od Večere Páně, jak se někteří domnívají (sr. G. Bornkamm, *ThL* 75, 1950, str. 227nn; J. A. T. Robinson, *JTS* bez bližších údajů 4, 1953, str. 38nn).

Spiklenci ve Sk 23,14 vstoupili pod *anathema* (EP zapřisáhl se, KP prokleli se, tj. v případě, že neuspějí, uvádějí na sebe prokletí (sr. SZ výrok „Toto mi učiní Hospodin a toto přidej“, pokud neudělám... – KP).

Církevní význam exkomunikace je širší než biblické příklady užití, i když je možné, že praxe v synagogách (sr. *SB*, 4, str. 293nn) tomuto slovu již dříve přidala jisté zabarvení.

Příbuzné sloveso se objevuje v Mk 14,71; Sk 23,12.14.21.

BIBLIOGRAFIE. H. Aust, D. Müller, *NIDNT* 1, str. 413–415; J. Behm, *TDNT* 1, str. 354n. A.F.W.

**ANATÓT** Město na území Benjaminovců připsané lévícům (Joz 21,18). Domov Ebjátarův (1 Kr 2,26), Jeremjášův (Jr 1,1; 11,21), Abiezertův (2 S 23,27; 1 Pa 11,28; 27,12) a Jehůův (1 Pa 12,3). Dobyhl je Sancherib (Iz 10,30). Znovu bylo osídleno až po návratu Izraelců ze zajetí (Neh 11,32). Dnes se zde nachází Ras el-Harrúbe, asi 5 km S od Jeruzaléma, nedaleko vesnice 'Anāta (Foto Grollenberg, *Atlas*, tab. 250). D.J.W.

**ANDĚL** (hebr. *mal'āk*, ř. *angelos*). Ze způsobu odvození tohoto výrazu vysvítá, že biblický anděl plní funkci Božího posla, který zná Hospodina tváří v tvář, a proto stojí výše než člověk. Patří jistě mezi stvořené bytosti, je svatý a neporušený hříchem, ale také disponuje svobodnou vůlí, takže pokušení a hříchu ne-

musí vždy odolat. O pádu andělů pod satanovým vedením se v Písmu hovoří na mnoha místech (Jb 4,18; Iz 14,12–15; Ez 28,12–19; Mt 25,41; 2 Pt 2,4; Zj 12,9), i když tato událost správně patří do oblasti demonologie. Svitky z Kumránu dělí anděly a s nimi spojené smrtelníky na dvě skupiny: jedni pocházejí z říše světla, druzí z říše tmy. SZ i NZ užívá pro označení smrtelníka a pozemského posla totéž slovo. Biblický materiál zde seřadíme zhruba podle časového sledu, ale o chronologických problémech pojednávat nebudeme.

## I. Ve Starém zákoně

Snad kromě \*anděla Páně, vykonavatele Hospodinových rozhodnutí a možná i představitele samotného Boha, jsou andělé duchovní bytosti od Hospodina oddělené, které s ním však přesto mají (s výjimkou padlých andělů) vztah nepopíratelné jednoty, důvěry a poslušnosti (sr. 1 S 29,9; 2 S 14,17.20; 19,28). Andělé se mohou člověku ukázat jako nositelé konkrétních příkazů a zpráv od Boha (Sd 6,11–23; 13,3–5 atd.; viz níže II), jsou také schopni zvláštním způsobem pomáhat Božím smrtelným služebníkům v nouzi (1 Kr 19,5–7; viz II níže). Někdy se stávají nástroji vojenské pomoci Izraeli (2 Kr 19,35 atd.) nebo, vzácněji, šířitelé zkázy (2 S 24,16n). Smějí zasáhnout obyvatel Sodomy (Gn 19 *passim*) i všechny další zlovolníky. Jejich válečný potenciál, naznačený v Gn 32,2n; 1 Kr 22,19, je konkrétněji popsán v Joz 5,13–15; 2 Kr 6,17 – odtud známé označení Boha „Hospodin zástupů“.

Lidé zpočátku dávali anděly do souvislosti s hvězdami. To inspirovalo jednu z poetických Jóbových myšlenek, podle níž andělé byli svědky stvoření (Jb 38,7, viz níže; sr. Sd 5,20; Zj 9,1). Bileámová oslice si přítomnost Hospodinova anděla uvědomuje více než její hrabivý a zaslepený pán, který si od Boha vysloužil napomenutí (Nu 22,21–35). Velice známí jsou andělé rozmlouvající s Abrahamem (Gn 18,1–16) a andělé na Jákobově žebříku (Gn 28,12). O andělech strážných, ochraňujících člověka, se pravděpodobně hovoří v Ž 91,11; v Jb 33,23 někteří vidí anděla smrti (sr. *ICC*, *ad loc.*). Tyto myšlenky, které se ve SZ vyskytují jen v zárodku, se v Bohem neinspirované rabínské literatuře rozvinuly do mocných spekulativních dogmat. Termín „synové Boží“ pak jednoduše znamená „andělé“ – naznačovaný původ je zde duševní či duchovní, nikoli tělesný. Takto označovaní bytostmi mohou být očividně dobří andělé (Jb 38,7; viz výše), potenciálně dobří andělé (Jb 1,6; 2,1) nebo evidentně padlí andělé (Gn 6,4). Dalším zvláštním výrazem je *q'āšim* = svatí (Jb 5,1; Ž 89,6.8; Da 8,13 atd.). Ten je možná trochu formální, protože ho lze užit v kontextu obsahujícím kritiku (sr. Jb 15,15). Slovo *'lōhīm* (Ž 8,6; sr. Žd 2,7) se interpretuje jako „Bůh“ (EP) nebo „božský“ (Moffatt), ale přesto se stále ještě diskutuje i o známém KP výkladu „andělé“. Za zmínku stojí také Nebúkadnesarův aram. výraz *'ir* = (ten) ostražitý či pozorovatel; sr. Da 4,13.17. Sr. též \*CHERUBOVÉ, \*SERAFOVÉ.

Kromě méně významných odkazů na Da se dosud prozkoumaný materiál alespoň svým původem z velké většiny váže k době předexilní. Zde andělé stále ještě působí jen jako ozvěna vyšší vůle a nemají vlastní nezávislou osobnost. Ta u nich poroste až v textech pozdějších.

V poexilních knihách se andělé nepochybně vyznačují pevnějšími a zřetelnějšími tvary. Bohem ur-

čený „muž“, který provádí Ezechiela při vidění budoucího chrámu, reprezentuje střední etapu vývoje těchto představ (k. 40nn). Jeho protějškem se jasně stává anděl v roli vykladače v Za 1–6. Zvláštní zmínku si zaslouží služba přímluvců za Izrael v Za 1,12. Uvážíme-li, že výraz „svatí“ v tomto kontextu znamená „andělé“, pak poslední slova v Za 14,5 nabývají z hlediska synoptických předpovědí druhého příchodu zajímavého významu.

SZ angelologie dosahuje vrcholu svého vývoje v knize Daniel, nejstarší židovské apokalypse. Tady andělé poprvé dostávají vlastní jména a projevuje se u nich něco jako osobnost. Gabriel vysvětluje Danielovi mnoho věcí, většinou v duchu Božího posla, jenž navštívil Zachariáše (Da 8,16nn; 9,21nn). V obou knihách je anděl pohotovému Božím mluvčím a je možné se ho ptát, ale Danielův Gabriel je ucelenější a přesvědčivější. Michael (EP Míkael) plní zvláštní funkci strážného anděla Izraele (Da 10,13.21; 12,1) a podobné ochránce mají i jiné země (Da 10,20). To se pro rabíny stalo běžným jevem. Objevuje se zde i záblesk vidění nebeských míst, kde u trůnu stojí bezpočet tisíců andělů (Da 7,10; sr. méně výrazné obdoby v Dt 33,2; Neh 9,6; Ž 68,18).

## II. V Novém zákoně

NZ většinou potvrzuje a zvyrazňuje SZ, i když z historického hlediska je důležitý i vývoj Bohem neinspirované literatury, která vznikla v době mezi nimi. Žd 1,14 anděla definuje jako Božího posla sloužícího lidem. NZ jako celek svědčí o prohlubujícím se vztahu náklonnosti a služby (sr. Zj 19,10; L 15,10). Stejně jako v rabínské literatuře nabývá výraznějších rysů představa osobního anděla strážného (Mt 18,10; sr. *SB*, *ad loc.*; Sk 12,15). Nechybí zde ani zvláštní poslání komunikovat s člověkem: setkání Gabriela s Danielem lze srovnat s navštívením Zachariáše (L 1,11–20) a Marie (L 1,26–38; sr. též Mt 1–2 *passim*; Sk 8,26; 10,3nn; 27,23 atd.). Role aktivního pomocníka lidí je vidět ve Sk 5,19n; 12,7–10, což připomíná Eliáša pod jalovcem. Boží trůn obklopují nesčetné zástupy andělů, což už ohlašoval Daniel (Žd 12,22; Zj 5,11 atd.).

Ze SZ vyplývá, že andělé byli radostnými svědky Božího stvořitelského díla, i když ne nutně jeho aktivními účastníky (Jb 38,7). V NZ jsou uváděni v úzké souvislosti s předáním Zákona (Sk 7,53; Ga 3,19; Žd 2,2), a proto logicky hrají důležitou roli i při posledním soudu (Mt 16,27; Mk 8,38; 13,27; L 12,8n; 2 Te 1,7n atd.). Snad mají také zvláštní úkol přenášet spravedlivě zemřelé k Abrahamovi (L 16,22n). Pokud se o přímý popis podoby andělů není mnoho. Nacházíme zmínky o jejich zářivém vzezření a oděvu i o bázeň vzbuzující krásy jakoby z jiného světa, kterou se svým vlastním způsobem pokoušelo vyjádřit křesťanské umění (Mt 28,2nn a paralelní texty; L 2,9; Sk 1,10). Ve SZ vidíme srovnatelné omezení při popisu \*cherubů (Ez 10) a \*serafů (Iz 6). Jas v tváři odsouzeného Štěpána je odrazem andělské krásy (Sk 6,15).

Vtělený Ježíš přijal službu od andělů při několika příležitostech (Mt 4,11; L 22,43). Kdyby byl chtěl, měl možnost v Getsemane nebo kdekoli jinde poručit tisícům andělů, aby mohl sejít z určené cesty oběti (Mt 26,53).

V určitých textech ve vztahu k andělům zaznívá podivný nepřátelský či podezíravý podtón. Je zajímavé, že něco podobného nacházíme i v některých ra-

bínských textech, přestože zde neexistují žádné souvislosti. Ř 8,38 hovoří o padlých andělech, což vysvětluje matoucí oddíl 1 K 11,10, který je třeba číst ve světle Gn 6,1nn. Určitý zvláštní výklad stále ještě vyžaduje Ga 1,8 a 1 K 13,1 i strohé varování v Ko 2,18. Není pochyb o tom, že autor Listu Židům prozrazoval nadřazenost Syna nad jakýmkoli andělem (Žd 1) tak naléhavě proto, že jeho čtenáři se zde dopouštěli věroučných chyb.

Zdálo by se, že základní význam Ju 9 (částečná paralela 2 Pt 2,10n) spočívá v tom, že padlý andělům zůstává takové postavení a důstojnost, že ani andělé, kteří se hříchy nedopustili, jim nesmějí zlořečit a konečný soud musí přenechat Bohu. Příklad, o němž se Juda zmiňuje, je údajně zaznamenán v *Mojžišově nanebevzetí*, zlomku apokalyptického midraše. Satan tam pro své království tmy požaduje Mojžišovo tělo, protože Mojžiš zabil Egyptana (Ex 2,12), takže byl bez ohledu na všechny své později prokázané ctnosti vrahem. Satan zde poslední slovo nedostává, ale i archanděl Michael musí před nepřítelem lidstva držet svůj jazyk na uzdě.

**BIBLIOGRAFIE.** L. Berkhof, *Systematic Theology*, 1949, str. 141–149, a obdobné příručky; H. Hepp, *Reformed Dogmatics*, 1950, str. 201–219; *TDNT* 1, str. 74–87; *NIDNTT* 1, str. 101–105, 449–454 (s bibliografií). O rabinském pozadí viz *SB* u jednotlivých NZ textů; R. A. Stewart, *Rabbinic Theology*, 1961. Informace z kumránských nálezů viz Y. Yadin, *The Scroll of the War of the Sons of Light against the Sons of Darkness*, 1962, str. 229–242. R.A.S.

**ANDĚL PÁNĚ** Anděl Páně, někdy „anděl Boží“ nebo „můj (či „jeho“) anděl“, je v Písmu představen jako nebeská bytost, kterou Hospodin posílá, aby jednala s lidmi jako jeho osobní mluvčí. Na mnoha místech je fakticky ztotožňován s Hospodinem a hovoří nejen Božím jménem, ale i jako Hospodin v první osobě čísla jednotného (např. s Hagarou, Gn 16,7nn; 21,17n; při obětování Izáka, Gn 22,11nn; s Jákobem, Gn 31,13: „Já jsem Bůh z Bét-elu“; s Mojžišem u hořícího keře, Ex 3,2; s Gedeónem, Sd 6,11nn). Někdy je od Hospodina odlišen, jako např. v 2 S 24,16; Za 1,12n. Zachariáš však tuto diferenciaci nezachovává důsledně (sr. Za 3,1n; 12,8).

V NZ také případy, kdy by bylo možné anděla Páně zaměnit s Bohem, neexistují. V L 1,19 se objevuje jako \*Gabriel, ačkoli ze Sk 8,26.29 by někteří mohli dovodovat, že jde o Ducha svatého.

Anděl Páně má za úkol ničit a vykonávat soud (2 S 24,16; 2 Kr 19,35; Ž 35,5n; Sk 12,23), chránit a vysvobozovat (Ex 14,19; Ž 34,8; Iz 63,9: „anděl stojící před jeho tvář“; Da 3,28; 6,23; Sk 5,19; 12,7,11); vést a udílet příkazy (Gn 24,7,40; Ex 23,23; 1 Kr 19,7; 2 Kr 1,3,15; Mt 2,13,19; Sk 8,26). Předem upozorňuje na narození Samsona (Sd 13,3nn), Jana Křtitele (L 1,11nn) a Ježíše (Mt 1,20, 24; L 2,9). Samsonova matka si hned neuvědomila, že se jedná o anděla (Sd 13,3nn), a pro Bileáma je dokonce neviditelný (Nu 22,22nn), většinou ho však lidé, když se objeví, poznají jako božskou bytost, byť v lidské podobě, a oslovují jej jako Boha (Gn 16,13 atd.).

J.B.Tr.

**ANDĚLÉ CÍRKVÍ** „Sedm hvězd“ z vidění na ostrově Patmos se vysvětluje tak, že se vztahují k „an-

dělům (*angeli*) sedmi církví“ (Zj 1,20), jimž jsou pak adresovány dopisy zaznamenané ve Zj 2 a 3. Představa „andělů“ je problematická. Často se chápou jako andělé strážní nebo jako vedoucí pracovníci či biskupové ve sborech. Obojí pojetí s sebou nese problémy. Na jiných místech Zj *angelos* = anděl, ale „anděla“ stěží může někdo nutit k tomu, aby nesl odpovědnost za hříchy církve. Při interpretaci tohoto výrazu jako „biskup“ se zdá, že neodpovídá úzu a nemá oporu v uspokojivých paralelách. Na biskupství se nikde neklade takový důraz jako později u Ignatia. Tento názor nelze založit ani na méně precizním čtení „svou ženu“ v Zj 2,20 (*sū* zde vzniklo vlivem ditografie). A bylo by také zvláštní domnívat se, že by za církev nesl absolutní zodpovědnost jeden jediný člověk. *Angelos* znamená doslova „posel“, ale z podobných důvodů se hrouť i původně lákávací myšlenka, že *angeli* by mohli být poslové jmenovaní církvemi.

Skutečný problém představuje pravděpodobně fakt, že tento obraz patří do kontextu a žánru, který se vzpírá logice moderních kategorií. *Angelos* je třeba slovně vyjádřit jako „anděl“, ale slovní ekvivalence nevysvětluje dostatečně, co se tím míní. „Anděl“ zde může být něco jako nebeský protějšek církve, i když to konotacím původní představy dost dobře neodpovídá.

C.J.H.

**ANDRONIKUS A JUNIUS** Junias = femininum – mohlo jít o Andronikovu ženu? Pavel je s láskou pozdravuje (Ř 16,7) jako 1) „přibuzné“ (KP), tj. (analogicky podle Ř 9,3) pravděpodobně původně židy, jako byl on sám, (viz však *MM*, heslo *syngenes*, kde toto slovo představuje titul vyjadřující úctu); Ramsay (*Cities of St Paul*, str. 176nn) usuzuje na příslušnost ke stejné společenské vrstvě; 2) „kdysi spoluvězně“, přičemž zde pravděpodobně jde o doslovně uvězněné (viz Abbott, *ICC*, o Ko 4,10), nevíme však, kdy k němu došlo; 3) „apoštoly, kteří se těší zvláštní vážnosti“ („dobře známé apoštolům“ není pravděpodobné); o tom viz \*Apoštol, a 4) „uvěřili v Krista dříve“ než on, což lze u apoštolů očekávat. O hypotézách, které je spojují se založením církve v Efezu nebo v Římě, viz B. W. Bacon, *ExpT* 42, 1930–1, str. 300nn a G. A. Barton, *ibid.*, 43, 1931–2, str. 359nn. A.F.W.

**ANNA** (f. podoba hebr. *ḥannā* = milost). Vdova pokročilého věku z pokolení Ašerova, dcera Fanuelova (L 2,36–38). Stejně jako Simeon, který také patřil k hrstce těch, kdo „očekávali potěšení Izraele“, měla prorocké vidění a pravidelně navštěvovala ranní a večerní bohoslužby v chrámu. Když tam Josef s Marií přinesli Ježíše a Anna uslyšela Simeonova slova, začala dítě velebit jako dlouho očekávaného Mesiáše a chválila Boha, že splnil svá zaslíbení. J.D.D.

**ANNÁŠ** Annáš či Ananos, syn Šétův, byl jmenován veleknězem r. 6 po Kr. a sesazen r. 15 po Kr. NZ ho jako velekněze uvádí i po r. 15 po Kr., což může mít několik důvodů. 1) Římané sice velekněze sesazovali a místo nich jmenovali nové, ale v očích Židů byl velekněžský úřad doživotní. Mišna (*Horajot* 3,4) říká: „Úřadující velekněz se od velekněze z úřadu odvolaného liší jen býčkem, který se obětuje v den smíření, a desátkem éfy.“ 2) Ve Sk a v Josephovi jsou titulem „velekněz“ označováni nejen ti, kdo vykonávali tento

úřad, ale i členové několika kněžských rodin, z nichž většina veleknězů pocházela. 3) Annáš měl na další velekněze velký osobní vliv. Úřad velekněze zastávalo pět jeho synů i jeho zeť Kaifáš. Při procesu s Ježíšem vidíme Annáše, jak vede předběžné vyšetřování, které předcházelo oficiálnímu výslechu pod Kaifášovým vedením (J 18,13–24). Když L 3,2 konstatoje, že veleknězem byl Annáš a Kaifáš, užívá jednotného čísla pravděpodobně záměrně, aby naznačil, že oficiálně byl Římem dosazeným veleknězem sice Kaifáš, ale o svoji velekněžskou moc se dělil se svým tchánem, který ji vykonával *de facto* – svým osobním vlivem – a podle striktních židovských předstáv i *de jure* (sr. Sk 4,6).

D.R.H.

**ANTIKRIST** Výraz *antichristos* se v Bibli nachází pouze v Janových epistolách (1 J 2,18,22; 4,3; 2 J 7), ale myšlenka, která za ním stojí, se vyskytuje na mnoha místech v Písmu. *Anti* bychom pravděpodobně měli chápat spíše jako náznak protikladu než jako falešné tvrzení, takže antikristem je spíše ten, kdo Kristu odporuje, než ten, kdo se za něho prohlašuje. Pokud tomu tak je, můžeme pod hlavičku „antikrist“ řadit SZ texty typu Da 7,7n,21n a verše z 2 Te a ze Zj, jež hovoří o silné opozici zlých mocností vůči Kristu v posledních dnech.

Jan tento pojem uvádí jako již známý („jak jste slyšeli, že přijde antikrist“ – 1 J 2,18). Přestože nepochybuje o tom, že na konci tohoto věku se objeví zlá bytost nazývaná „antikrist“, tvrdí, že povaha, postoj a podoba antikristova již existuje. Proto může prohlášovat, že je na světě už nyní „mnoho antikristů“ (1 J 2,18). Když říká: „To je ten antikrist, který popírá Otce i Syna“ (1 J 2,22), podává cosi jako definici antikrista. Zpřesňuje ji tím, že za kritérium stanovuje odmítavé stanovisko k faktu, „že Ježíš Kristus přišel v těle“ (2 J 7). Pro Jana je základní, abychom v Ježíši viděli Boha, který dělá vše pro spasení člověka (1 J 4,9n). Když toto člověk popírá, nedopouští se jen nějaké věroučné chyby, ale podkopává samotný základ křesťanské víry. Odpozem vůči Božím věcem koná satanovu práci. Na konci tohoto věku se právě tímto bude vyznačovat působení nejvyššího ztělesnění zla. A ti, kdo nyní v malém dělají totéž, tak dávají najevo, že jsou jeho pomocníky.

Apoštol Pavel výrazu „antikrist“ neuvžívá, ale označení „člověk nepravosti“, o němž píše v 2 Te 2,3nn, se nepochybně vztahuje na tutéž bytost. Pro takového jedince je typické, že „se postaví na odpor a povýší se nade všechno, co má jméno Boží“ nebo čemu se vzdává božská pcta“ (v. 4). Prohlašuje se za Boha (*ibid.*). Není to sám satan, ale „přijde v moci satanově“ (v. 9). Nelze říci, že všechna obtížná místa tohoto textu jsou nyní jasná. Především ohledně definice člověka nepravosti se dodnes vedou bouřlivé diskuse. Nám však pro naše účely daleko objasnění postačí. Pavel hovoří o tom, jak nesmírně usilí satan vyvine v budoucnosti. Nemyslí si, že by se svět postupně zdokonaloval. Vidí naopak, že zlo přetrvá až do konce času a potom vyvine dobro k rozhodující bitvě. Tu provede tajemná postava vybavená satanovou mocí, která se stane nástrojem jeho vrcholícího odporu proti Božím věcem. Pavel ví, jak bohužel skončí. Kristus člověka nepravosti zničí „dechtem svých úst“ (v. 8). Poslední, největší satanův útok bude odražen.

To je alespoň částečný význam některých obrazů ze Zjevení. Bibliční badatelé se při hledání správného

výkladu této knihy v mnohém rozcházejí, ale téměř výkladu souhlasí s tím, že některá vidění se týkají posledního zápasu sil zla s Kristem. Někdy symboly přímo ukazují na satana. Proto je „veliký ohnivý drak“ ze Zj 12,3 výslovně ztotožňován se satanem (v. 9). „Selma“ ze Zj 11,7 však označuje někoho jiného. Soudě podle jejich skutků má k satanovi hodně blízko. Objevují se i jiné podobné postavy (Zj 13,11 atd.). Naším cílem zde není ztotožňovat některou z nich s antikristem, ale jen ukázat, že i tato kniha ví o satanem zmocněné bytosti, která se v posledních dnech postaví Kristu na odpor. Tak lze stručně charakterizovat křesťanský pohled na události konce tohoto věku.

**BIBLIOGRAFIE.** W. Bousset a A. H. Keane, *The Antichrist Legend*, 1896; „Antichrist“ in *EBI*; M. R. James, „Man of Sin and Antichrist“ in *HDB*; G. Vos, *The Pauline Eschatology*<sup>2</sup>, 1961, str. 94–135; *NIDNTT* 1, str. 124–126; G. C. Berkouwer, *The Return of Christ*, 1972, str. 260–290. L.M.

**ANTIOCHIE (PISIDSKÁ)** Maloasijské město ležící ve Frýgii směrem k Pisidii. Podle Strabóna byla jednou z mnoha Antiochií, které pravděpodobně na místě frýgijské chrámové vesnice založil makedonský velitel jízdy Seleukos I. Nikátor (312–280 př. Kr.). Díky své poloze podél hlavní obchodní cesty mezi Efezem a Kilikií se v předkřesťanském období stala předním centrem helénismu. Židovské osadníky přivedli Seleukovci do Frýgie z politických a obchodních důvodů a tolerantnější potomci těchto přesídlenců s láskou přijali apoštola Pavla na jeho první misijní cestě (Sk 13,14). Římané Pisidskou Antiochii přičlenili ke galatské provincii a Augustus z ní učinil jednu z římských kolonií v Pisidii.

Ve Frýgii se ženy těšily značné úctě a někdy zaujímaly významné společenské postavení. Pavlovi nepřátelé některé z nich využily k tomu, aby ho z Antiochie mohli vyhnat (Sk 13,50). Trosky města se nacházejí blízko Yalvasu v dnešním Turecku. Z tohoto naleziště pocházejí nápisy, poškozené stély a další artefakty, které se vážou ke kultu boha Měna, jenž v Pisidské Antiochii vzkvétal v I. stol. po Kr.

**BIBLIOGRAFIE.** B. Levick, *JHS* 91, 1971, str. 80–84.

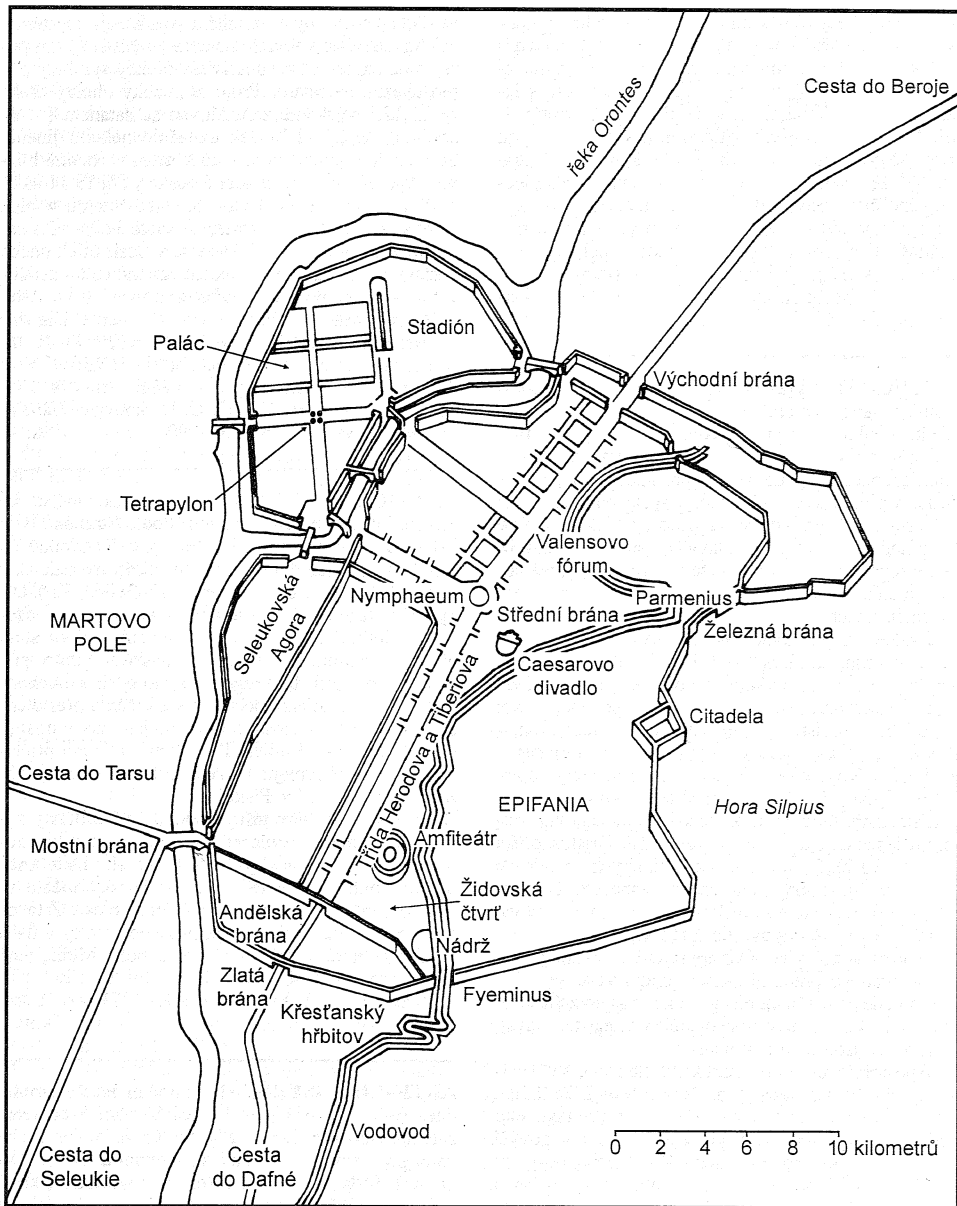
R.K.H.

**ANTIOCHIE (SYRSKÁ)** Antiochii na ř. Orontu, dnes Antakya v JV Turecku, asi 500 km S od Jeruzaléma, založil kolem r. 300 př. Kr. Seleukos I. Nikátor po svém vítězství nad Antigonom u Issu (r. 310 př. Kr.). Byla nejznámější z šestnácti Antiochií, které Seleukos založil na počest svého otce. Rozkládala se na úpatí hory Silpius s výhledem na splavnou řeku Orontes. Její chloubou byl skvělý přístav Seleucia Pieria. Obyvatelstvo Antiochie bylo sice vždy smíšeného původu, ale Josephus zaznamenává, že Seleukovci stáli o přistěhovalce z řad Židů a jejich příliv podporovali tím, že jim udělili plná občanská práva (*Ant.* 12. 119).

R. 64 př. Kr. Antiochie připadla Pompeiovi, který ji učinil svobodným městem. Stala se metropolí římské provincie Sýrie a byla třetím největším městem říše. Seleukovci a Římané zde vystavěli velkolepé chrámy a další budovy.

I za Seleukovců se obyvatelé Antiochie proslavili svou rozhodností, zpupností a nestálostí, což se projevovalo řadou povstání proti římské nadvládě. Anti-





Plán Antiochie v 1. stol. po Kr.

ochie však byla známa také svou kulturou a v tomto ohledu ji vyzdvihoval i sám Cicero (*Pro Archia* 4). Blízko města se nacházely věhlasné háje bohyně Dafné a Apollónova svatyně, kde se ve jménu náboženství konaly orgiastické obřady. Přes špatný morální profil byl život v Antiochii na začátku křesťanské éry bohatý a rozmanitý.

Žádné jiné město nebylo s počátky křesťanství spojeno do takové míry jako právě Antiochie (kromě samotného Jeruzaléma). Z Antiochie pocházel Mikuláš, pohan, který přistoupil k židovství, jeden ze sedmi „diakonů“ (Sk 6,5). Při pronásledování, jež začalo po smrti Štěpána, odešli někteří učedníci na S až do An-

tiochie (Sk 11,19) a kázali židům. Později tam další Ježíšovi následovníci přinesli křesťanství i řeckému obyvatelstvu a po obrácení mnoha tamějších pohanů vyslala jeruzalémská církev do Antiochie Barnabáše. Když zhodnotil situaci, odešel do Tarsu a přivedl s sebou Saula, s nímž pak celý rok vyučoval. Právě v Antiochii byli učedníci poprvé nazváni „křesťany“ (Sk 11,26).

Energická povaha antiochijských křesťanů se projevovala tím, že při hladomoru posílali dary mateřské církvi v Jeruzalémě (Sk 11,27–30). Bylo případné, že se město, v němž vznikl první sbor z pohanů a kde křesťané, snad s příděchem sarkasmu, dostali své cha-

rakteristické jméno, stalo rodištěm křesťanské mise v cizině (Sk 13,1–3). Pavel a Barnabáš vypluli z antiochenského přístavu na Kypr. Tato první cesta do Malé Asie skončila jejich návratem do Antiochie, kde o ní vyprávějí shromážděné církvi.

Někteří z těch, kteří po Štěpánově smrti uprchli před pronásledováním, začali v Antiochii kázat pohanům i židům zároveň (Sk 11,20). Problém pohanů vyvrcholil, když Antiochii navštívili někteří židé, kteří tvrdili, že k tomu, aby se pohan mohl stát křesťanem, potřebuje obřizku. Této zásadě se sbor v Antiochii nepodřídil a vyslal do Jeruzaléma deputaci v čele s Pavlem a Barnabášem, aby tam tuto záležitost projednali (Sk 15,1–2).

Tam pod Jakobovým vedením zevrubně probrali otázku, zda je obřizka pro pohany závazná, či nikoli. Apoštol Petr již předtím narazil na obtíže, které vznikaly díky tomu, že se židé začali stýkat s pohany na jiné než obchodní rovině (Sk 10,28). Zdálo se, že je takovým kontaktům nakloněn, ale jeruzalémský sbor mu vytkl, že jedl ve společnosti neobřezaných (Sk 11,3; sr. Ga 2,12). Nyní uznával, že Bůh po letnicích mezi židy a pohany nerozlišuje.

Když Pavel vyprávěl, jak velké požehnání pohané přijali, Jakub vyslovil svůj názor, že od nových křesťanů z řad pohanů by se mělo požadovat jen to, aby nepili krev, nejedli maso zardoušených zvířat a nedopouštěli se modlářství a nemravností. Tato ustanovení pak sepsali do apoštolského dopisu sboru v Antiochii a jejím okolí. Do Antiochie se pak Pavel vrátil jako apoštol povoláný ke službě neobřezaným (Sk 15,22–26).

Své opodstatnění má názor, že List \*Galatským byl napsán v předvečer tohoto zasedání jeruzalémské rady a možná odeslán z Antiochie. Zdá se, že rada v podstatě urovnala spory, do nichž musel Pavel zasahovat v galatském sboru.

V Antiochii také apoštol Pavel zahájil i ukončil svou druhou misijní cestu. Z tohoto pozoruhodného města se vypravil i na třetí misijní cestu. Antiochie zaujala díky svému nadšení pro evangelizaci v dalších dějinách církve významné místo. Při archeologickém průzkumu zde byly objeveny zbytky více než dvaceti kostelů z doby od 4. stol. po Kr.

Viz G. Downey, *Ancient Antioch*, 1963. R.K.H.  
C.J.H.

**ANTIOCHOS** Jméno třinácti králů dynastie Seleukovců, která v průběhu 40 let po smrti Alexandra Velikého r. 323 př. Kr. ovládla Malou Asii, Sýrii a západnější položenou Alexandrovu domínii na V. Tvořili helénistickou dynastii, a proto se snažili upevnit svoji nadvládu nad touto rozsáhlou říší zakládáním nebo znovuosídlováním řetězce řecko-makedonských měst po celé její délce i šířce. Její metropolí byla \*Antiochie na Orontu, druhým hlavním městem, jež spravovalo východní provincie, se stala Seleucie na Tigridu.

Antiochos I. byl synem zakladatele dynastie Seleuka I. a Apamy I. Vládl od r. 292 spolu se svým otcem, na začátku r. 280 se stal jeho nástupcem a panoval až do své smrti 1. nebo 2. června r. 261. Kolem r. 275 jej za záchranu několika měst před Galy poctili titulem *Sōtēr* („zachránce“) – založil mnoho helénistických měst. Během jeho vlády došlo k četným konfliktům s egyptskou dynastií Ptolemaiovců.

Antiochos II., mladší syn Antiocha I. a Stratonidy, nastoupil na trůn po svém otci r. 261. Osvobodil Efez,

Ionii, Kilikii a Pamfýlii z egyptské nadvlády a maloasijská města mu na oplátku za svoji autonomii udělila titul *Theos* („bůh“). Svoji první manželku, již byla jeho sestřenicí Laodiké, i její dva syny a dvě dcery poslal do vyhnanství a r. 252 se oženil s Bereniké, dcerou egyptského krále Ptolemaia II. Filadelfa. Zemřel r. 246.

Antiochos III., mladší syn Seleuka II. a vnuk Antiocha II. a Laodiké, nastoupil na trůn po svém starším bratru Alexandru Seleukovi III. Sótérovi, který byl r. 223 zavražděn. Když si podroboval J Sýrii a Palestinu, porazil ho u Rafie r. 217 Ptolemaios IV. Filopatór, ale vítězství v Panionu (NZ Caesarea Filipova) r. 198 př. Kr. mu zajistilo nadvládu nad oblastmi, jež dříve tvořily součást říše Ptolemaiovců. Po potlačení dvou domácích povstání vedl vítěznou armádu na V až k Baktrii, a obnovil tak starou seleukovskou říši. Za to ho Řekové, když přijal achajmenovský titul „Veliký král“, začali nazývat „Veliký“. Při tažení v Malé Asii a Řecku utrpěl několikrát po sobě porážku od Římanů, která vyvrcholila bitvou u Magnésie (189) a následnou smlouvou v Apamea, podle níž postoupil Římu celou Malou Asii S a Z od pohoří Taurus. Zemřel r. 187 a na trůnu ho vystřídal jeho syn Seleukos IV. Filopatór.

Antiochos IV., nejmladší syn Antiocha III. a Laodiké III., nastoupil po svém starším bratru Seleukovi IV. r. 175. Do r. 170/169 panoval spolu se svým synovcem Antiochem, Seleukovým novorozným synem. Toho za Antiochovy nepřítomnosti zavraždil Andronikos, který zorganizoval také vraždu Oniase III., nezákonným způsobem sesazeného velekněze. Za tyto své činy byl popraven (2 Mak 4,32–38). Během králování Antiocha IV. usilovali o úřad velekněze pomocí mnoha intrik Jáson a Menelaos. Kvůli jejich nevhodnému chování navštívil r. 169 Antiochos Jeruzalém, trval na vstupu do svatyně svatých a vzal odtud některé zlaté a stříbrné nádoby. Tlak ze strany Egypta ho přesvědčil o nutnosti helénizovat Palestinu. Jeho opatření, která byla namířena proti starému náboženství, vedla k násilnému přerušování obětování v chrámu a k výměně původního oltáře za řecký (25. prosince r. 167). K znovuzasvěcení chrámu došlo o 3 roky později díky vzpouře vedené Matitjášem a jeho pěti syny z rodu Hasmonejců. Antiochos, který se na mincích z pozdějších let své vlády tituloval (*Theos*) *Epifanēs* = (bůh) zjevený, zemřel r. 164 při tažení v Médii.

Antiocha V. Eupátora, syna Epifana a Laodiké, zabili r. 162 vojáci, když do Sýrie přijel jeho bratranec Démétrios I. Sótér, mladší syn Seleuka IV. a Epifanův právoplatný následník.

Antiochos VI. Epifanés Dionýsos, nezletilý syn uchazeče o trůn Alexandra Balase, panoval v letech 150–145. Za krále jej r. 143 vyhlásil Diodotos (Tryfón), jenž ho pak r. 142 trůnu zbavil a r. 138 zavraždil.

Antiochos VII. Sidetés, syn Démétria I. Sótéra, sedadil r. 139 Tryfóna a panoval až do r. 130/129. Vydal dekret (1 Mak 15,1–9), jímž Židům poprvé dovolil razit vlastní mince, pak r. 134 obsadil a podmanil si Judsko a zaručil lidu náboženskou svobodu.

Další dějiny této dynastie se vyznačují neustálými spory o trůn. Antiochos VIII. Grypos (Sidetův synovec) panoval od r. 125 do r. 115, kdy ho vyhnal Antiochos IX. Filopatór (Cyzienos), syn Grypovy matky Kleopatry They a Sideta. Grypos se r. 111 vrátil a získal zpět vše kromě Koilé Sýrie, kterou až do své smrti r. 95 ovládal Cyzienos. R. 96 Grypos zemřel a o trůn začali usilovat jeho dva synové (Antiochos

XI. Epifanos Filadelfos a Antiochos XII. Dionýsos) a Cyzicénův syn i vnuk (Antiochos X. Eusebés Filopatér a Antiochos XIII. Asiaticus). Poslední z nich vládl od r. 69 do r. 65 a byl posledním seleukovským panovníkem. R. 64 Pompeius při tažení na V připojil Sýrii k Římu.

BIBLIOGRAFIE. CAH, 6–9, *passim*; J. Bright, *History of Israel*, k. 11–12; D. J. Wiseman in *Iraq* 16, 1954, str. 202–211. D.H.W.

ANTIPAS Zkrácená podoba jména Antipater.

1. \*Herodes Antipas, který nařídil popravit Jana Křtitele.

2. Mučedník církve v Pergamu (Zj 2,13), jehož podle tradice za Domitianova panování upekli v mosazné nádobě.

BIBLIOGRAFIE. H. Hoehner, *Herod Antipas*, 1972.

D.H.W.

ANTIPATRIS Dříve Kafar-Saba, dnešní Ras el-Ajn. Toto město, ležící asi 42 km J od Caesareje na cestě do Lyddy, bylo přestavěno za Heroda Velikého na počest jeho otce Antipatera (Josephus: *Ant.* 16. 143; *BJ* 1. 417). Apoštola Pavla tam vojáci dopravili, když cestoval z Jeruzaléma do Caesareje (Sk 23,31). Vespasianus je obsadil r. 68 po Kr. (*BJ* 4. 443). Sinajský kodex čte v Mt 13,54 namísto *patris* (vlasti) *Antipatris*, kde předpona *anti* byla následně vyškrtnutá. (\*AFEX) D.H.W.

APELLES Apoštol Pavel ho pozdravuje jako „osvědčeného v Kristu“ (Ř 16,10). Lightfoot (*Philippians*, str. 174) toto jméno, které Židé často přejímali (sr. Horatius, *Sat.* 1. 5. 100), objevil v kruzích císařského dvora. Lagrange *in loc.* uvádí v *CIL*, VI, 9183 sochu Apella žijícího v té době, který mohl být křesťanem. V některých rukopisech stojí ve Sk 18,24 a 19,1 „Apelles“ namísto „Apollos“, což mohla způsobit Origenova domněnka, že zde možná jde o téhož člověka. A.F.W.

APFIA Způsob oslovení ve Fm 2 nasvědčuje, že se jedná o Filemonovu manželku a hostitelku koloské církve (avšak viz \*FILEMON, LIST FILEMONOVI). Překlad „naší sestře“ v EP je pravděpodobně vhodnější než „milé“ v KP. Toto jméno bylo v Z Asii běžné a zřejmě pochází z Frýgie. (Viz příklady in Lightfoot, *Colossians*, str. 304, *MM* a koloský nápis, *CIG*, 3, 4380K, 3.) A.F.W.

APOKALYPTIKA Toto slovo označuje jak literární žánr (židovské a křesťanské apokalypsy), tak i charakteristické myšlenky této literatury. V rámci kánonu představuje apokalyptickou literaturu především kniha \*Daniel a \*Zjevení, ale mnoho apokalyps pochází i z intertestamentárního období a z doby raného křesťanství.

Již v prorockých knihách SZ existují pasáže, které je třeba alespoň z určitého hlediska hodnotit jako apokalyptické. Apokalyptickou \*eschatologií lze nalézt zejména v Iz 24–27; 56–66; JI; Za 9–14. V těchto oddílech se eschatologická budoucnost chápe jako přímý Boží zásah, jako poslední soud nad národy a jako no-

vý věk spasení, v němž bude celý svět radikálně proměněn. Tato transcendentní eschatologie je základní podstatou apokalyptického vidění skutečnosti. Apokalyptické učení o vzkříšení mrtvých se také objevuje zřejmě již v Iz 26,19 a v Da 12,2. Literární formy apokalypsy však předjímají zejména vidění Ezechiela a Za 1–6.

Apokalyptická literatura se jako samostatný žánr nejvíce rozvíjela poté, co ustala prorocství. K jejímu prvnímu velkému rozkvetu došlo v polovině 2. stol. v rámci krize židovské víry za vlády Antiocha Epifana, kdy se apokalyptické texty staly literárním nástrojem chasidského hnutí, které se vyznačovalo snahou o pokání celého národa, nekompromisním odporem vůči helénizaci a eschatologickou vírou, že Hospodin jménem svého lidu brzy zasáhne. Později byly apokalyptické myšlenky charakteristické zejména pro různé skupiny v rámci judaismu včetně esejců, farizeů, zelótů a židovských křesťanů. (Při jakémkoli pokusu o zobecnění apokalyptické literatury je třeba brát v úvahu její *různorodost*.) Apokalyptické myšlenky se rozvíjely zejména v dobách národní krize. Poslední velké židovské apokalypsy pocházejí z období od pádu Jeruzaléma r. 70 po Kr. po porážku Bar Kochbova povstání.

Nejdůležitější mimokanonické židovské apokalypsy jsou: \*1 *Henoch*, sbírka spisů, z nichž nejstarší pochází zřejmě z 5. stol. př. Kr. a nejmladší z 1. stol. po Kr.; *Mojžišova závěť* (též pod názvem *Mojžišovo sestoupení*), jehož vznik spadá přibližně do r. 165 př. Kr., anebo do začátku 1. stol. po Kr.; 4. kniha *Ezdrášova*, 2. kniha *Bárukova* a *Abrahamova apokalypsa*, přičemž všechny tři pocházejí z let 70–140 po Kr. Židovské *Sibyly knihy* obsahují apokalyptickou látku zpracovanou ve stylu pohanských věštb Sibyly. Apokalyptické pasáže nacházíme i v dalších spisech, např. *Knihy Jubilejů* i *Závěti dvanácti patriarchů*. V Kumránu archeologové objevili některé nové apokalyptické texty.

Shora vyjmenované apokalypsy jsou svým obsahem z velké části eschatologické a v jistém smyslu navazují na tradici SZ prorocství. Odhalují (f. *apokalyptō*) tajemství Božích plánů s dějinami i ohledně Hospodinova nadcházejícího vítězství na konci věků. K apokalyptické literatuře však také patří tradice *kosmologické apokalypsy*, která odhaluje záhady vesmíru. Tato tradice pochází z některých úseků 1 *Henocha*, kde andělé berou Henocha na cesty po nebesích a říši mrtvých. Kosmologie nabývá vlastní podoby v helénistických apokalypsách křesťanské éry, např. v 2 *Henochovi* a 3 *Bárukovi*, kde eschatologická naděje značně uvádá. V další části této stati se zaměříme již jen na apokalypsy *eschatologické*.

Z *literárního* hlediska je apokalyptika zvláštní literární útvar, čerpající ze SZ zdrojů, který používá své vlastní symboly a svou terminologii. Jde o literaturu představ a vidění, která se často zaměřuje na nebeskou síň s trůnem. Eschatologická prorocství mohou mít podobu dlouhých zpráv nebo symbolických obrazů, někdy velice složitých, jindy živých a působivých. Apokalyptičtí autoři pravděpodobně nikdy nezamýšleli zobrazit konec světa doslovně. Ve svých pokusech vykreslit budoucí spasení, které přesahuje běžnou dějinnou zkušenost, zřejmě užívali symbolů z kenaauského mýtu a z mytologie, s níž se setkali ve východní diaspoře a v helénistické Palestině. Apokalyptická literatura se často vyznačuje úzkou, ale i kriticky přijímanou spojitostí s mezinárodní kulturou své doby.

Obraznost a formy židovské apokalyptické literatury byly často inspirovány nežidovským prostředím, ale její eschatologický obsah je odvozen ze SZ prorocství. V tomto ohledu se apokalyptická literatura stala *dědičkou prorocství*. Měla za úkol zopakovat prorocká zaslíbení pro budoucnost tak, jak se týkala generace doby vzniku jednotlivých apokalyptických spisů. Apokalyptičtí sami prorocy nebyli. Žili v době, kdy prorocství ustalo, a pravděpodobně z toho důvodu přijali způsob psaní pod *pseudonymy*, kdy svým dílům připisovali jména SZ svatých z doby prorockých zjevení. Tuto metodu není třeba hodnotit jako nástroj, jímž pisatelé chtěli vzbudit klamný dojem, že díla vznikla v době proroků. Šlo spíše o literární formu pro vyjádření role apokalyptika jako tlumočnicka zjevení z doby prorocké.

Z tohoto fiktivního stanoviska v minulosti apokalyptičtí formou prorockých předpovědí často podávají přehled dějin až do své doby. Ani toto nepovažujeme za snahu podvádět, nýbrž za autorův prostředek proniknout do Božího dějinného plánu a interpretovat minulá prorocství z hlediska jejich naplnění, aby ukázal, jak se již vyplnila a co ještě splnit zbývá.

V tomto smyslu jsou apokalyptičtí vykladači SZ prorocství. To neznamená, že nepotřebovali inspiraci. Lze se důvodně domnívat, že nadpřirozené vidění připisovaná nositeli pseudonymu často odrážejí skutečné prožitky autora samotného. Apokalyptikova inspirace však nebyla ani tak zdrojem nového prorockého zjevení, jako spíše výkladu zjevení, které již dříve tlumočili proroci. Autorita jeho poselství je proto odvozena od autority proroků.

Přijímeme-li vysvětlení, jak apokalyptičtí chápali sami sebe, uvidíme, že v zásadě zaujímají důležitou pozici *mezi Starým a Novým zákonem*. Interpretují proroky pro dobu, v níž prorocství ustalo, ale na jeho naplnění se stále ještě čekalo. Vyloučení apokalyptiků z kánonu proto neznamená negativní soud o jejich hodnotě a vlivu na vývoj židovského náboženství v době mezi SZ a NZ. Naopak, tím, že živil i posilovali eschatologickou naději, pomáhali toto období překlenout. Apokalyptické chápání *dějin a eschatologie* se vyvíjelo v kontextu historické zkušenosti po babilýnském zajetí, kdy Izrael stále ještě ovládaly pohanské mocnosti a prorocká zaslíbení o slavné obnově zůstávala z velké části nesplněna. V poměrně dlouhém období napětí mezi Božími sliby a realitou historické zkušenosti Izraele se apokalyptičtí snažili ujistit věrně, že Hospodin svůj lid neopustil a že zaslíbená spása přijde. Za tímto účelem zdůrazňovali Boží *svrchovanost nad dějinami*: Bůh předurčil běh dějin celého světa a konec přijde v době, kterou stanovil. Pohanské říše setrvají u moci jen tak dlouho, jak to Hospodin dovolí. Tento silně deterministický pohled na historii však nepřechází ve fatalismus, jenž odporuje lidské svobodě a zodpovědnosti, protože apokalyptičtí své čtenáře také volají k pokání, přímluvám a etickému jednání. Jen zřídka se odvažují přesně určit datum konce světa.

Nadcházející eschatologické spasení je zobrazováno transcendentními a univerzálními pojmy. Jedná se o událost, která přesahuje všechny slavné okamžiky dějin spasení v minulosti. Představuje nové stvoření, v němž bude odstraněno všechno zlo a utupení. Pro apokalyptiky je charakteristická víra, že i smrt bude poražena. Tato víra se projevuje jak formou tělesného vzkříšení, tak formou duchovní nesmrtnosti. Eschatologický věk bude érou Božího království, které na-

věky nahradí všechny pozemské říše. Náznaky na osud pohanů se různí. Utlačovatele Izraele čeká zatracení, ale často se objevuje myšlenka, že i pohanské národy mohou mít podíl na spasení spravedlivých v Izraeli, zatímco odpadlíky, byť příslušníky vyvoleného národa, Hospodin odsoudí. Univerzalizmus apokalyptických myšlenek a spisů pramení jednak ze zapojení Izraele poexilní doby do dějin světových říší, jednak z toho, jak silně si apokalyptičtí uvědomovali univerzální problém zla.

Negativní historické zkušenosti doby, kdy apokalyptické spisy vznikaly, stály v kontrastu s transcendentním budoucím spasením, což dalo vzniknout jejich *časovému dualismu* – rozlišování mezi tímto věkem a věkem nastávajícím, který přijde po novém stvoření. Tento dualismus se plně rozvinul až v pozdní fázi. Terminologie zmíněných dvou věků se objevuje až v 1. stol. po Kr. (kdy se dostává také do NZ). Nikdy zde nejde o dualismus absolutní, neboť přestože síly zla v tomto věku převládají, Bůh má nad nimi stálou kontrolu. Nové stvoření je chápáno jako obnova *tohoto* světa (i když se představy o rozsahu jeho pokračování různí). Apokalyptický dualismus dosahuje svého vrcholu v 2. knize *Bárukově* a 4. knize *Ezdrášově*, kde vidíme prohlubující se pesimismus a silný sklon pojímat dějiny tohoto věku zcela negativně. Od tohoto krajního eschatologického dualismu pak není daleko ke kosmologickému dualismu gnostickému.

Vztah mezi *apokalyptickými spisy a NZ* je předmětem mnoha diskusí. Existují texty, které svou formou i obsahem židovské apokalypsy silně připomínají. Patří k nim zejména: Mt 24; Mk 13; L 21; 1 Te 4,16n; 2 Te 2; Zj. I kdybychom od těchto oddílů odhlédli, je jasné, že Ježíš i raná církev z apokalyptického myšlenkového světa hodně čerpal. Svědčí o tom skutečnost, že používali apokalyptické pojmy, např. vzkříšení, dvojí věk, Syn člověka, čas souzení, Boží království.

Na druhé straně je zaměření židovských apokalyptických spisů a myšlenek čistě na budoucnost modifikováno v NZ přesvědčením, že eschatologické *naplnění již začalo* ve chvíli, kdy přišel Ježíš Kristus. Křesťané žijí v napětí mezi „už“ a „ještě ne“. Takto je apokalyptická tendence hodnotit současnou historií zcela negativně překonána přesvědčením, že Boží plán vykoupení se projevuje již v dějinách tohoto věku.

Kromě toho se NZ apokalyptické myšlenky *soustřeďují na Krista*. Boží rozhodující čin eschatologického spasení se uskutečnil v historii Ježíšova života, a proto je Ježíš předmětem budoucí naděje křesťanů. Pro pisatele NZ se apokalyptické myšlenky stávají především prostředkem, jak vyjádřit význam Ježíše Krista pro osud tohoto světa.

Jedním z aspektů eschatologického naplnění je obnovení prorocství, takže NZ apokalyptické texty představují formu nového prorockého zjevení. Již nejde o spisy pseudonymické, které by navíc chtěly působit dojemem, že vznikly v minulosti: např. prorok Jan píše svým vlastním jménem (Zj 1,1) a opouští praxi psát pro vzdálenou budoucnost (22,10).

BIBLIOGRAFIE. G. R. Beasley-Murray, *Jesus and the Future*, 1954; P. D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic*, 1976; M. Hengel, *Judaism and Hellenism*, 1974; K. Koch, *The Rediscovery of Apocalyptic*, 1970; L. Morris, *Apocalyptic*, 1973; H. H. Rowley, *The Relevance of Apocalyptic*, 1944; R. J. Bauckham, *Them* 3,2, leden 1978, str. 10–23; D. Russell, *The Method*

## APOKRYFY

## I. Starozákonní

## 1. Definice

Výraz „apokryfy“ (z ř. *apokryfos* = skrytý) je odborný termín, který se týká vztahu jistých knih k SZ kánonu a znamená, že sice nejsou schváleny k veřejnému čtení, přesto se však považují za hodnotné pro soukromé studium a poučení. Apokryfy zahrnují řadu dodatků ke kanonickým knihám v jejich LXX podobě (konkrétně Ester, Daniel, Jeremjáš, Paralipomenon) a další knihy – legendy, historické a teologické spisy. Mnohé z nich byly napsány hebrejsky nebo aramejsky, avšak do dnešní doby se zachovaly a známe je pouze v řečtině. Objevují se ve volně definovaném LXX kánonu, avšak z hebrejského \*kánonu byly v Jamnii vyločeny. Pojetí jejich statutu a použití v křesťanských kruzích bylo značně nejasné až do 16. stol., kdy tridentský koncil zahrnul dvanáct spisů do kánonu římsko-katolické církve. Protestantské myšlení (např. Luther a anglikánská církev v Třiceti devíti článcích) je uznává pouze jako pomůcku k soukromému vzdělávání. Spisy, které nepatří k dvanácti, o nichž zde budeme hovořit, se dnes obvykle označují jako \*pseudoejgrafy. I s těmi se až do 16. stol. během procesu formování východních církví (např. etiopské, arménské, slovanských), v jejichž jazycích byly uchovány, nakládalo dosti volně.

## 2. Obsah

Nyní můžeme shrnout obsah a hlavní kritické problémy dvanácti knih, jež tvoří soubor, který dnes známe jako Apokryfy.

1. **Ezdrášova** je uvedena v V. dílu kralické Šestidíly, shodně s LXX, zatímco novější vydání Apokryfů tuto knihu označují jako 3. *knihu Ezdrášovu*, což má svůj původ v Jeronýmově Vulgátě, kde jsou knihy Ezdráš a Nehemjáš nazývány 1. a 2. Ezdrášova; v Lúkiánově vydání LXX se objevuje jako 2. Ezdrášova. Podává paralelní zprávu o událostech zaznamenaných v knihách Paralipomenon, Ezdráš a Nehemjáš s jedním rozsáhlým dodatkem („Spor tří pážat“ v 3,1–5,6). 1,1–20; 23–25 = 2 Pa 35,1–36; 2,1–11 = Ezd 1,1–11; 2,12–26 = Ezd 4,7–24; 5,7–71 = Ezd 2,1–4,5; 6,1–9,36 = Ezd 5,1–10,44; 9,37–55 = Neh 7,72–8,13. Jisté detaily svědčí o tom, že „Spor tří pážat“ je upravený perský příběh. Řeší se v něm otázka, co je nejsilnější (zda víno, král, ženy nebo pravda). Dareiův tělesný strážce Zerubábel v této rozpravě vítězí, a tak získává příležitost připomenout perskému monarchovi jeho závazek povolit přestavbu chrámu. Podrobné srovnání tohoto textu s Ezdrášem v LXX ukazuje, že jde o dva na sobě nezávislé překlady z *MT*, z nichž 1. Ezdrášova je pravděpodobně dřívějšího původu. Rozdíly nacházíme nejen v textu, ale i v chronologickém uspořádání události a zařazení dvou perských králů. V řadě těchto případů znalci stále ještě nerozhodli, které verzi dát přednost. Je jisté, že v některých záležitostech nám 1. Ezdrášova poskytuje hodnotné textové důkazy. Jde o volný a idiomatický překlad, známý Josephovi.

2. **Ezdrášova** je označení shodně s Vulgátou, novější č. překlady uvádějí název 4. *knihy Ezdrášova*; někdy se jí říká *Ezdrášova apokalypsa*. Tento text, jak

ho známe ze staré latiny, vznikl z původního židovského apokalyptického spisu obsaženého v k. 4–14. Zbývající kapitoly připojili křesťanští autoři. V některých východních verzích tyto dodatky chybějí. Původní obsah knihy tvoří sedm vidění. V prvním (3,1–5,19) příjemce vidění požaduje vysvětlení, proč Sijón trpí, když jeho hřích není větší než hřích jeho utlačovatele. Anděl Uriel odpovídá, že se to nedá pochopit, ale že brzy nastane doba spasení. Druhé vidění (5,20–6,34) se zabývá podobným problémem – proč Hospodin vydal svůj vyvolený lid do rukou ostatních národů. I to je pro člověka nepochopitelné. Tuto éru vystřídá nastávající věk, jemuž budou předcházet znamení konce a čas obrácení a spasení. To by tazatele mělo upokojit. V třetím vidění (6,35–9,25) se Ezdráš ptá, proč Židé nevládnou zemi a dostává odpověď, že jí zdědí v nastávajícím věku. Hovoří se o různých dalších otázkách ohledně posmrtného života a nastávajícího věku, včetně toho, jak malý je počet vyvolených. Čtvrté vidění (9,26–10,59) popisuje truchlící ženu, která líčí své utrpení, a je proměněna do podoby slavného města symbolizujícího Jeruzalém. V pátém vidění (10,60–12,51) z moře vystupuje dvanáctikřídlý a trojhlavý orel. Ztělesňuje Římské impérium, které anděl jasně prohlašuje za čtvrté království z Da 7. Nahradit ho má Mesiáš. Podle nejpravděpodobnějšího výkladu spadá toto vidění do období vlády Domitiana. V šestém vidění (13,1–58) vystupuje z moře muž, který ničí nepřátelský dav. Zde se jedná o úpravu vidění Syna člověka z Da 7. Poslední vidění (14) se zabývá pozoruhodným námětem, kdy Ezdráš prostřednictvím vidění a za pomoci nadpřirozeně obdarovaných pisarů obnovuje posvátné knihy Hebrejů. Takových knih je 94, z toho 24 hebrejského kánonu a 70 spisů esoterických nebo apokalyptických.

Tóbit obsahuje krátký příběh o zbožném Tóbitovi, kterého po zjatu Izraelského království odvedli i s rodinou do zajetí, a o jeho synu Tóbjášovi. Tóbit trpí nouzi a je pronásledován, jelikož podporoval ostatní Izraelce v době Esarhadonův tyranie. Nakonec nešťastnou náhodou oslepl, takže se o něho musí starat manželka. V kajicné modlitbě prosí Tóbit o smrt. V téže době se v Ekbatanech modlá mladá hebrejská žena Sára. Byla již sedmkrát provdána, ale zlý démon Asmodaj všechny její muže zabil dřív, než si ní mohli manželsky žít. Nato je poslán anděl Refael, „aby oba uzdravil“. Tóbjáš posílá otec pro 10 stříbrných talentů, které nechal v Médii. Refael na sebe bere podobu Azarjáša a Tóbjáš ho najme jako svého společníka na cestu. V Tigridu Tóbjáš chytí rybu a na Azarjášovu radu uchová její srdce, játra a žluč. Přijíždí do Ekbatan a dozvídá se, že Sára je jeho sestřenicí. Zasnoubí se s ní a o svatební noci zapaluje rybí srdce a játra, jejichž zápach vyžene démona do Egypta. Po návratu domů (před ním dorazil jeho pes), kde se již obávali nejhoršího, pomazává otcí oči rybí žlučí a navrací mu zrak. Tento příběh zjevně pochází z babylónského nebo perského zajetí a je pravděpodobné, že původně byl napsán v aramejštině. Známe tři jeho řecké verze a u Mrtvého moře se našly jeho úryvky v hebrejštině a aramejštině.

Júdit vypráví příběh o tom, jak odvážná mladá židovská vdova lstí porazila Nebúkadnesarovo vojsko. Vojevůdce Holofernés oblehl Betúlii, odkud pocházela. Júdit se vydává do tábora pod zámkou, kde Holofernovi vyrazí vojenská tajemství. Ten je uchvácen jejím půvabem a zve ji na hostinu. Když spolu zůstanou o samotě, Júdit opilého Holoferna připraví o hla-

vu. S ní se pak vrací do města, kde ji vítá radostný jásot. Jakmile asyrské (!) vojsko zjistí, že jejich velitel byl zavražděn, dává se na ústup. Júdit spolu s dalšími ženami vyjadřuje svou radost před Bohem v žalmu. Tento příběh pochází ze 2. stol. př. Kr. a je očividnou fikcí, jelikož v něm nacházíme mnoho nepřesností. Jeho originál byl napsán v hebrejštině a pro nás se dochovaly 4 verze řeckého překladu.

Přidávky k Danielovi se nacházejí v LXX a v Theodotionově překladu. Do 3. kapitoly je vložena **Azarjášova modlitba**, která zazněla v ohnivě peci, a **Píseň tří mužů v ohnivě peci** (tj. *paidōn* = služebníci), kterou tam odsouzení zpívali k Boží chvále. Jde o slova požehnání z křesťanské bohoslužby. Tyto dva dodatky v hebrejském originále evidentně existovaly. U Theodotona nacházíme před Danielem příběh o **Zuzaně** (v LXX až za Danielem). Zuzana je krásná a ctostná manželka jednoho bohatého Žida v Babylónu. Dva židovští starší, kteří po ní dychtí, za ní přicházejí, když se chystá ke koupeli, a dávají jí na vybranou: buď vyhoví jejich touze, nebo ji nařknou z cizoložství. Zuzana volí druhou možnost. Shromážděný lid uvěří jejich krivému obvinění a Zuzanu odsoudí, přestože o sobě tvrdí, že je nevinná. Proti této nespravedlnosti se postaví Daniel, byť tehdy velmi mladý, a při druhém soudu, jemuž předsedá, se mu podaří lež odhalit a ženu ospravedlnit.

Kniha **Bél a drak** si klade za cíl zesměšnit modlářství. Daniel ukazuje, že večerní oběť snědí vždy Béliovi kněží, ne obraz boha, načež král dává obraz zničit. Potom Daniel ničí mocného draka, kterého Babylónané uctívají, a za to jej vhodí do lví jámy. 6 dní zůstává naživu, přičemž šestého dne se k němu z Judska zázračným způsobem dostává prorok Abakuk a přináší mu jídlo. Sedmého dne ho král propouští na svobodu. Tyto dva příběhy byly pravděpodobně přeloženy ze semitského originálu, ale konečné rozhodnutí zatím nepadlo. Přidávky k Danielovi pocházejí asi z r. 100 př. Kr. a představují příklad zbožných legend, jimiž byl přikrašlován životopis tohoto proroka.

Přidávky k Ester značně přesahují délku řecké verze této knihy. Obsahují 6 dodatkových textů. První z nich předjímá 1. kapitolu a pojednává o Mordokajovu snu a o tom, jak zabránil spiknutí proti králi. Druhý navazuje na 3,13 hebrejského textu a obsahuje králův příkaz k vyhlazení všech Židů v jeho říši. Třetí následuje za 4. kapitolou a nacházíme v něm Mordokajovu a Esterinu modlitbu. Čtvrtý doplňuje 5,12 a popisuje přijetí Estery u krále. Pátý navazuje na 8,12 a obsahuje králův výnos, v němž Židům povoluje bránit se. V šestém je výklad Mordokajova snu a historická poznámka s udáním data, kdy se řecká verze dostala do Egypta. Většina vědců se domnívá, že celý tento text je ve skutečnosti dodatkem ke kratšímu spisu z hebrejského kánonu a že alespoň některé jeho části byly napsány v řečtině. Katoličtí badatelé a menšina ostatních (např. C. C. Torrey) však tvrdí, že hebrejský text představuje zkrácenou podobu rozsáhlejší práce, zaznamenané v hebrejštině nebo aramejštině, a text řecký je jejím překladem. Z tiráže se dovidáme, že tento spis přeložil nedlouho před r. 114 př. Kr. jistý Lysimachos, syn Ptolemaïův, obyvatel Jeruzaléma.

**Modlitba Menašoeva** je údajně zápisem modlitby, o níž se zmiňuje 2 Pa 33,11–19. Podle názoru většiny znalců jde o židovskou kompozici, která byla původně napsána pravděpodobně v hebrejštině. V každém případě však první doklad o ní nacházíme v syrském

spisu *Didascalía* (3. stol. po Kr.) a objevuje se také v *Ódách* (tj. písních ze Starého a Nového zákona užívaných při křesťanských bohoslužbách), které několik rukopisů LXX, jako např. Alexandrijský kodex, připouje k žaltárum.

List **Jeremjášův** představuje typický helénisticko-židovský útok na modlářství vedený formou dopisu, který Jeremjáš píše zajatou do Babylóna. O podobném se zmiňuje Jr 29. Autor zesměšňuje modly, odhaluje zlo a pošestlost, jež s jejich uctíváním souvisí, a vybízí Židy žijící v zajetí, aby se jich zřekli a neměli z nich strach. List je psán dobrou řečtinou, jeho originál však mohl být aramejský.

Kniha **Báruk** je údajně dílem Jeremjášova přítele a pisáře. Vyznačuje se stručností, ale podle názoru většiny odborníků jde o práci složenou z více částí, připisovaných někdy dvěma, třem či dokonce čtyřem autorům. Lze ji rozdělit na tři části. 1. 1,1–3,8. Na pozadí babylónského zajetí r. 597 vidíme, jak Báruk oslovuje zajaté a vyzývá k vyznávání hříchů, modlí se za odpuštění a za záchranu. 2. 3,9–4,4 obsahuje chválu moudrosti, kterou lze nalézt v Mojžíšovu zákonu a bez ní pohané dopadnou špatně, avšak Izraeli přinese záchranu. 3. 4,5–5,9. Pláč Jeruzaléma nad zajatými, po němž následuje výzva, aby se Jeruzalém upokojil, protože jeho děti budou přivedeny zpátky domů. První část byla zjevně psána hebrejsky a ačkoli je řečtina druhé části idiomatičtější, mohl být i její originál hebrejský.

**Sírachovec** je zkrácený název knihy Moudrost Jésúsů Síracha, jejíž latinský titul zní *Ecclesiasticus*. Jésús (hebr. Jéšúa) byl Palestinec žijící v Jeruzalémě a částí hebrejského originálu jeho díla se zachovaly v rukopisu nalezeném v káhirske geníze. V řečtině se tento spis mezi apokryfy objevuje v překladu jeho vnuka, který v předmluvě uvádí některé chronologické podrobnosti. Ben-Sirach žil pravděpodobně kolem r. 180 př. Kr., protože jeho vnuk odešel za vlády Ptolemaia VII. Euergeta (170–117 př. Kr.) do Egypta. Autor svoji práci uspořádal do dvou částí – první tvoří kapitoly 1–23 a druhou kapitoly 24–50. Po nich pak jako krátký dodatek následuje kapitola 51. Podobně jako Kniha moudrosti obsahuje i tento spis rady pro úspěšný život v nejširším slova smyslu. Bázeň před Hospodinem a dodržování jeho Zákona jsou v autorových zkušenostech a učení spojovány s praktickou „moudrostí“, načež panou z pozorování okolí i z vlastního života. Osobní zbožnost se projeví dodržováním Zákona, v němž se zračí pravá moudrost. Rozumnost se pak promítá i do všech oblastí běžného života. Druhou část autor uzavírá chválou slavných mužů, seznámem předních Izraelců, který končí u velekněze Símeóna (kolem r. 200 př. Kr.), známého i z Mišny (*Avot* 1,2) a z Josepha (*Ant.* 12. 224). Tato kniha představuje počátky ideálu zákoníka (jakým byl Sírach sám), který se stal vzorem ortodoxního židovství – oddaný Bohu, poslušný Zákona, střídmý v životě, především však studující Zákon. Sírachovec se těšil velké oblibě, jak svědčí její název „Kniha církve“, a ačkoli ji Židé nikdy nepřijali jako součást kánonu, chovali ji v obzvláštní úctě a rabíni ji někdy citovali jako Písmo. Syrská verze je židovského původu a opírá se o hebrejský text.

**Kniha moudrosti** (Moudrost Šalomounova) je zřejmě vrcholným dílem židovských spisů o moudrosti. Její kořeny tkví v mudroslovné literatuře SZ a Apokryfů, avšak zde, pod vlivem řeckého myšlení, dosahuje vyšší úrovně formy a přesnosti, než bylo

u tohoto literárního žánru obvyklé. Kniha vyzývá k hledání moudrosti. Kapitoly 1–5 hovoří o tom, jaké požehnání spočívá na Židech hledajících moudrost. Kapitoly 6–9 vyjadřují chválu Boží moudrosti, která zde vystupuje jako ženská nebeská bytost, přední mezi Božím tvorstvem a jeho služebníky. Kapitoly 10–19 podávají přehled SZ historie, aby ilustrovaly myšlenku, že v celých dějinách moudrost pomáhala svým přátelům Židům, kdežto své protivníky trestala a přinášela jim ztracení. Toto dílo lze tudíž vykládat jako povzbuzení pro Židy, aby neopouštěli víru svých předků. Nechybí zde však ani misijní motivy, v helénistickém judaismu tolik výrazné. Autor čerpal z hebrejských zdrojů, ale práce byla zřejmě psána řecky, protože její prozódie je řecká, užívá se v ní řeckých filozofických výrazů a opírá se o řeckou verzi SZ. Popis moudrosti, v němž se uplatňuje stoická a platónská terminologie, a přesvědčení o nesmrtnosti duše nejhmatatelnější dokazují, že autor vycházel z řeckého myšlení. Podle názoru většiny znalců nelze s určitostí říci, zda se na této knize podílelo více autorů či nikoli, ale různost jejich zdrojů je patrná na první pohled. Autora knihy neznáme, je však velice pravděpodobné, že pocházel z Alexandrie.

Několik knih je označeno jako **Makabejské**. **1. Makabejská** popisuje události mezi r. 175 a 134 př. Kr., tj. boj s Antiochem Epifanem, války Hasmonejců a panování Jóchanana Hyrkána. Kniha končí chvalozpěvem na Jóchanana, který vznikl těsně po jeho smrti r. 103 př. Kr. Její originál byl hebrejský, překlad svým stylem připomíná některé části LXX. Cílem spisu je oslavit rod Makabejských, kteří zde představují přední zastánce judaismu. **2. Makabejská** má jiný původ. Popisuje v podstatě stejné historické období jako 1. Makabejská, ale ve svém vyprávění končí u Nikánorových tažení a jeho porážky. Neznámý autor knihy je někdy označován jako „eklektik“, protože většinu jeho díla tvoří výňatky z jinak neznámého spisu Jásona z Kyrény. Mezi oběma stejnojmennými knihami existuje řada nesrovnalostí v časových i číselných údajích, přičemž větší spolehlivost se tradičně připisuje 1. Makabejské. Předmětem diskusí je také historická hodnota dopisů a výnosů, které obě tyto knihy uvádějí. Avšak ani jednu nelze vyloučit jako historický zdroj. **3. a 4. Makabejská** se nacházejí v řadě rukopisů LXX. První z nich hovoří o pogromech za vlády Ptolemaia IV. (221–204 př. Kr.). Svým tónem i etikou se dostí podobá knize Ester. 4. Makabejská má formu traktátu a pojednává o nadvládě rozumu nad vášněmi, přičemž jako ilustraci používá biblických příběhů a vyprávění o mučednících z 2 Mak 6–7. I když je autor výrazně ovlivněn stoicismem, snaží se vyzvednout Zákon. (Viz též \*NOVOZÁKONNÍ APOKRYFY.)

BIBLIOGRAFIE. R. H. Charles (ed.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, 1913; *idem*, *Religious Development between the Old and New Testaments*, 1914; C. C. Torrey, *The Apocryphal Literature*, 1945; R. H. Pfeiffer, *History of New Testament Times with an Introduction to the Apocrypha*, 1949; B. M. Metzger, *An Introduction to the Apocrypha*, 1957. J.N.B.

## II. Novozákonní

Určit rozsah NZ apokryfů je složitější než u apokryfů starozákonních. Zde se omezíme na nekanonické spisy, které se připisují Kristu nebo apoštolům nebo které si kládou za cíl poskytnout o nich mimokanonické in-

formace. Tím jsou vyloučeny spisy vytvořené bez těchto záměrů, a to i takové, které byly v některých církvích nějaký čas považovány za téměř kanonické (\*PATRISTICKÁ LITERATURA); podobně jsou vyloučeny i křesťanské (nebo pokřesťanštěné) texty připisované SZ postavám (\*PSEUDEPIGRAFY) a interpolace, případně nová zpracování NZ textů za použití cizí látky (\*TEXTY A PŘEKLADY, část věnovaná NZ).

I potom zůstává ještě obrovské množství literatury, uchované částečně v ř. a lat., ale vlokou měrou také v koptštině, etiopištině, syrštině, arabštině, v církevní slovanštině, anglosaštině i v současných západoevropských jazycích. Některé spisy, o nichž víme, že měly velký vliv, jsou téměř jistě ztraceny a mnohé z nejvýznamnějších existují jen ve zlomcích. Neustále však dochází k novým objevům, často velmi důležitým pro historii raného křesťanství. Často je třeba řešit složité literární problémy, protože mnohé apokryfní spisy užívaly takových metod, jako je převyprávění, interpolace a plagiátorství.

### 1. Formy

Velká část apokryfní literatury patří k některé z NZ literárních forem, jimiž jsou evangelium, skutky, epistol, zjevení. Tuto formální podobnost však často provázejí výrazné rozdíly v pojetí. Obzvláště výrazné to je u evangelii; známa jsou evangelia o narození, evangelia o utrpení, soupisy výroků a teologické meditace, ale (pokud vyloučíme raná zlomkovitá evangelia, o kterých máme pouze nedostatečné informace), je těžké najít spisy, které mají jako kanonická evangelia zájem o to, co řekl a učinil vtělený Pán. Skutky tvoří početnou a pravděpodobně nejoblíbenější kategorii – nepochybně díky širokému a nesektářskému dosahu mnoha příběhů. Epistol, běžné nejsou, odhlédneme-li od toho, že téměř všechny spisy v NZ, které se označují za pseudepigrafické, jsou právě epistol. Pro Zjevení platila židovská tradice připisovat je některé známé osobnosti z minulosti.

Postupně se vyvinul ještě jeden literární druh s rysy apokryfní literatury: egyptské a syrské církevní řády. Tyto sbírky předpisů o církevní kázni a liturgii, z nichž nejoblíbenější jsou *Apoštolská ustanovení* a které tvrdí, že představují apoštolskou praxi, si podle daných zvyklostí začaly také připisovat apoštolský původ; nejtroufalejší z nich, *Závěť našeho Pána*, je psána jako Kristova řeč po vzkříšení. Tento zvyk se rozšířil zřejmě i díky úspěchu, který měl ve 3. stol. spis *Didascalía*, a mylnému pochopení tvrzení o apoštolském původu Hyppolytovy *Apoštolské tradice* – což jsou dvě práce, ze kterých další autoři hojně čerpali – a v některých případech také díky popularitě klementovských příběhů. (Sr. *Studia Patristica*, ed. K. Aland a F. L. Cross, 2, 1957, str. 83nn)

### 2. Motivy

Apokryfní literatura začala vznikat v apoštolských dobách: je charakteristické, že kvůli kolujícím podvrhům jeho dopisů musí Pavel potvrzovat pravost svého podpisu (sr. 2 Te 3,17). V 2. stol. se tato literatura začíná osamostatňovat a nabývat na síle, zejména v Egyptě a Sýrii. Apokryfní spisy vznikají až do středověku (kdy byly starší legendy stále velmi oblíbeny) a ze sentimentu, předsudků nebo čiré vstřednosti někdy i dnes. Jejich různé motivy se tedy pojí s celým proudem křesťanských a pseudokřesťanských dějin; obzvláště významné jsou však některé z motivů, které se uplatňovaly na začátku.

### a. Literární příběhy a jejich podněty

Toto se projevuje v různých podobách. Je zde touha uspokojit zvědavost v otázkách, o kterých NZ nic neříká. Záplava bezcenných evangelii o narození se zabývá Ježíšovým životem od jeho narození až po jeho křest. V souvislosti s tím, jak v teologii a zbožnosti zaujímá stále významnější místo Panna Maria, popisují pseudoapoštolské práce její narození, život a konec i její nanebevzetí. Čtenář Ko 4,16 pocítoval jako svůj úkol dodat zjevně chybějící list Laodikejským. Sklon k domýšlení se objevuje především v apokryfních Skutcích, ve fantastických příbězích a v některých evangeliiích – bizarních, ale plných zázraků a tajných podrobností, z nichž mnohým přes všechny jejich nedostatky nechybí jistá dávka živosti. Tento vývoj je nejlépe chápat jako směr lidové křesťanské literatury, a pokud se na tyto spisy díváme v tomto světle, můžeme v nejstarších z nich vysledovat některé otázky, jimiž se zabývali křesťanské sbory ve 2. a 3. stol.: vztah k státu, spory s Židy, diskuse o manželství a celibátu; a svým útočným trváním na zázračných odhalujících, že skutečný věk zázraků již minul. Výtvory jsou to primitivní, někdy až vulgární, ale jejich autoři znali své čtenáře. Mnohým jistě poskytli náhradu za erotickou pohanskou lidovou četbu a v mnoha případech skutečně usilovali o jejich povznesení. V žádném případě není nutné zpochybňovat upřimnost asijského presbytery sesazeného za vydání *Skutků Pavlových*, když říkal, že je psal „z lásky k Pavlovi“, jenž zemřel o 100 let dříve. To také přispívá k vysvětlení, jak se příběhy a celé knihy z heretických kruhů mohly udržet a dokonce upevnovat své místo v kruzích pravověrných. První, kdo tuto literární formu použili s úspěchem, byli právě heretici učitelé; stala se tak úspěšnou, že i druzí začali tyto formy aplikovat, očišťovat od závadných míst a napodobovat je jako nástroj pro svou vlastní propagandu.

### b. Hlásání zásad, které podle autorova názoru nebyly v novozákonních knihách formulovány s dostatečnou jasností

Je přirozené, že i do díla napsaného „z lásky k Pavlovi“ se dostaly odchylky v učení a autorovy omyly; vždyť součástí pisatelova vzdělatelného úsilí mohlo docela dobře být i vštěpování dané odchylky; zmíněný asijský presbyter byl například natolik zaujat nespokojeností, že tím jeho dílo, které je jinak více méně pravověrné, ztrácí evangelijního ducha. Některé jiné spisy však mají záměrně sektářský cíl: rozšířit takové učení, které doplní nebo nahradí učení knih, jejichž pravost je nesporná. Tyto spisy se objevily zejména v důsledku dvou velkých hnutí 2. stol., \*gnosticismu a montanismu. Montanistická „Písma“ vznikla za výjimečných okolností a v našem pojetí nejsou čistě apokryfní, protože sice prohlašovala, že uchovávají živé svědectví Ducha svatého, ale nebyla pseudonymní; tyto texty prakticky zmizely (sr. však spisy sebrané v R. M. Grant: *Second Century Christianity*, str. 95nn). Různorodých písemných vyjádření gnosticismu se ale dochovalo mnoho. Díla jako *Evangelium pravdy*, gnostická meditace odrážející jazyk nesporných knih Písma, jsou méně běžná než práce, které Písma používají, upravují ho a interpretují v sektářském směru (sr. *Tomášovo evangelium* z Nag Hammádi), práce, které otevřeně hlásají, že obsahují tajné, jinak nedostupné učení (sr. *Janův apokryf*), a práce, které našemu Pánu a apoštolům připisují běž-

né rysy gnostického učení. Pro všechny tyto účely se apokryfní forma stala naprosto obvyklou.

Důvod nemusíme hledat daleko. V poapoštolské době a ještě později, když docházelo k nesmírnému rozšíření církve, narůstalo nebezpečí pronásledování a do církve pronikalo falešné učení, se apoštolské učení stalo normou víry a praktického života; protože živých vzpomínek na apoštoly ubývalo, soustředilo se apoštolské učení stále více do knih našeho NZ, z nichž většina byla v církvi přijímána jednohlasně. K tomu, aby bylo možné šířit novou formu učení, bylo nutné potvrdit jeho apoštolský původ. To se obvykle dělalo tak, že se buď jako dodatek k otevřené tradici evangelii nebo jako oprava vyhlásila tajná tradice od apoštola nebo od našeho Pána skrze apoštola. Upřednostňováni byli různí apoštolové: mnoho sekt tíhlo k židovství, a častými zdroji jejich tradice jsou proto Jakub a kupodivu také Salome; pravidelně se objevují také Tomáš, Filip, Bartoloměj a Matěj. Například v *Tomášově evangeliu* právě Tomáš vykazuje nejpřesvědčivější pochopení osoby Pána Ježíše (Matouš a Petr – snad jako apoštolové zodpovědní za vznik prvních dvou evangelii – zde vystupují v horším světle). Ještě výstřednější *Pistis Sofia* předpokládá určitou spolupráci apoštolů a žen, které doprovázely Pána, ale naznačuje, že vlastními autory jsou Filip, Tomáš a Matěj (*Pistis Sofia*, k. 42, Schmidt). Výběr apoštolů se do určité míry řídil pravděpodobně i místními faktory – všichni jmenovaní byli spojenci se Sýrií a s Východem, tj. s oblastmi, které představují nejvýdatnější zdroj literatury tohoto typu; záhadnost zvýšily dohady o Tomášovi jako o Ježíšově dvojčeti. Tento proces přinesl nový důraz na období po vzkříšení, kam byly Kristovy promluvy obvykle zasazeny; to je příznačné, protože v těch evangeliiích, o jejichž pravosti není pochyb, se o tomto období mnoho nepíše a kromě toho bylo trvalým gnostickým rysem poodevňovat lidství vtěleného Pána. Stojí za pozornost, že zatímco synkretické sekty, které přejala určité křesťanské prvky, mohly získávat svá zjevení, odkud chtěly, „křesťanský“ gnosticismus musel ukazovat, že jeho poznání je odvozeno z apoštolských zdrojů.

### c. Uchování tradice

V raných dobách se slova Páně nutně předávala mimo kanonická evangelia. Je pravděpodobné, že některá byla pozměněna samovolně v průběhu doby, jiná byla tendenčně překroucena. Proslulá Papiiova předmluva (Eusebius, *EH* 3, 39), v níž Papias vystupuje jako sběratel Kristových slov pro své Výklady, odhaluje, do jaké míry pravověrní křesťané v 2. stol. znali tento neustále se měnící materiál a problémy spojené s jeho shromažďováním. Nehledě na jeho nedostatky, Papias svůj materiál pečlivě zkoumal; výsledky však nebyly vždy šťastné a asi ne všichni jeho současníci měli stejně zábrany jako on. Ryzi materiál se tedy někdy mohl uchovat mezi nespornými brakem.

Podobným způsobem se zřejmě dochovaly i paměti o životě a smrti apoštolů a je možné, že apokryfní Skutky bez ohledu na jejich teologickou pochybnost uchovávají i autentické tradice a odrážejí odpovídající situace.

Touha předávat tyto vzpomínky hrála při tvorbě apokryfní literatury nepochybně svou roli; nemohla však potlačit tendenci vymýšlet si, rozšiřovat, zdokonalovat, případně měnit směr jednotlivých údajů. Při odstraňování zrna od plev se tedy člověk pohybuje na nejisté půdě, a jak to věděl např. Origenes, bylo to

riskantní již v době církevních otců. V důsledku toho byla obecně uznána nutnost stavět pouze na tom, co je nesporné.

### 3. Apokryfní literatura v rané církvi

Přítomnost těchto různých textů připisovaných apoštolům (v době, kdy byl apoštolský původ normou), vyvolala nutnost ověřovat, jaké spisy skutečně od apoštolů pocházejí, a raným křesťanským badatelům nechyběla hloubka pohledu ani kritické postřehy (\*KÁNÓN NOVÉHO ZÁKONA). Je však překvapující, jak málo je obecně přijímaný seznam kanonických knih ovlivněn diskusí o apokryfní literatuře. Některé církve přijímaly opatrně i ty knihy, které dnes považujeme za kanonické. Jiné vysoko cenily taková díla, jako je *1 Klementův list* a Hermův *Pastýř*. Ale sotva kdy existoval, jak říká M. R. James v *Apocryphal New Testament*, nějaký seznam „Vyloučených knih Nového zákona“. O jejich pravosti se neuvažovalo. Spisy připisované Petrovi byly zkoumány více než jakékoli jiné (sr. R. M. Grant a G. Quispel, *VC* 6, 1952, str. 31nn). V době Eusebiově je diskutována kromě 2 Pt ukončena (*EH* 3, 3), ale existují důkazy o tom, že alespoň *Petrova apokalypsa* byla v určitých oblastech nějaký čas používána (viz níže).

V této souvislosti je zajímavý dopis antiochenského biskupa Serapiona sboru v Rhossu asi z roku 190 po Kr. (sr. Eusebius, *EH* 6, 12). Tamější církev začala používat *Petrovo evangelium*. Je zjevné, že to vyvolalo odpor, ale Serapion, spokojený se stabilitou sboru, po zběžném pohledu schválil jeho veřejné předčítání. To vyvolalo problémy. Serapion si evangelium přečetl pozorněji a zjistil nejen to, že ho přijímají církve, jejichž tendence byly podezřelé, ale také, že v určitých bodech odráží doketickou herezi (popírání reality Kristova lidství). Celkově jej hodnotí tak, že „jeho velkou část tvoří pravé Spasitelovo učení“, ale některé prvky tam byly přidány navíc (jejich seznam Serapion připojuje). Říká: „Přijímáme Petra a ostatní apoštoly jako Krista, ale jako zkušené lidi prověřujeme spisy, které jim jsou falešně připisovány, protože víme, že takové věci nám odkázány nebyly.“

Jinými slovy, seznam apoštolských knih byl již tehdy tradiční. Jiné knihy bylo možné číst také, ale jen pokud byly pravověrné. *Petrovo evangelium* tradiční nebylo; jeho používání v Rhossu bylo výsledkem konkrétního požadavku a neprošlo bez odporu. Serapion zpočátku neviděl nic, co by vyžadovalo delší spory; bylo sice možná nepůvodní, ale přinejmenším nemohlo způsobit žádné škody. Když se při pečlivějším přečtení ukázaly jeho tendence, bylo jeho církevní používání v jakékoli formě zakázáno.

Zdá se, že další běh událostí pochopíme nejlépe tehdy, když na základě Serapionova jednání přijmeme skutečnost, že hodnocení knihy jako nepůvodní nemuselo nutně znamenat její úplné odmítnutí pro veřejné čtení, pokud ovšem měla nějakou duchovní hodnotu a neobsahovala žádné heretické tendence. Ale i heretické knihy, pokud měly jistý půvab, bylo možné číst soukromě a chovat k nim úctu. Tímto způsobem začala mít apokryfní literatura trvalý vliv na středověkou zbožnost a na křesťanské umění a epickou literaturu.

Nic však nenavědčuje tomu, že by v 1. a 2. stol. bylo běžnou církevní praxí sestavovat spisy pod jménem některého z apoštolů, což předpokládají určité teorie o vzniku jistých NZ knih (sr. D. Guthrie, *ExpT* 67, 1955–6, str. 341nn), a případ autora *Skutků Pav-*

lových je příkladem drastického jednání proti takovému způsobu uveřejňování.

Při přechodu od kteréhokoli NZ spisu k nejlepšímu NZ apokryfům – opravdovým vytvořením raného křesťanského společenství – se člověk dostává do jiného světa. Kdyby byl 2. list Petřův – NZ spis, který je nejčastěji řazen do 2. stol. – apokryfem, byl by mezi ostatními skutečně výjimečný.

### 4. Některá reprezentativní díla

Chceme zde představit několik typů apokryfní literatury, konkrétně důležitější díla staršího data vzniku. Jenom málo z nich je dochováno v úplné podobě: v případě některých musíme spoléhat pouze na citace v dílech soudobých autorů.

#### a. Raná apokryfní evangelia

Autoři z 3. a 4. stol. citují řadu úryvků z raných evangelíí. Dosud se diskutuje o povaze a vzájemných vztazích těchto evangelíí. *Evangelium Židů* znali Klement Alexandrijský, Origenes, Hegesippus, Eusebius a Jeroným, který říká (i když ne vždy se mu věří), že ho do ř. a lat. (*De Viris Illustribus* 2) přeložil z aramejštiny v hebr. písmu a že ho užívala židovsko-křesťanská skupina nazorejců. Říká, že většina lidí se mylně domnívala, že jde o hebr. originál \*Matoušova evangelia, o němž se zmiňuje Papias, který si vzpomíná, že Irenaeus věděl o sektě používající jen Matoušovo evangelium (*Adv. Haer.* 1.26.2; 3.11.7). Některé úryvky, které máme, určitě obsahují styčné body s Matoušovým evangeliem; jiné se znovu objevují v dalších spisech, z nichž nejmladší je *Tomášovo evangelium*. Zaznívá zde silný židovsko-křesťanský tón a je zde zaznamenáno zjevení Jakobovi Spravedlivému. Eusebius se zmiňuje o příběhu o ženě obviněné před Ježíšem z mnoha hříchů, který nacházíme u Papii i v *Evangeliiu Židů*. Ten je často ztotožňován s příběhem o cizoložnici z mnoha rukopisů J 8.

Toto evangelium pravděpodobně odráží činnost syrských židovských křesťanů s použitím matoušovské („místní“ evangelium) nebo jiné místní tradice, které nepochybně obsahují některé pravdivé prvky. Nazorejci ho nazývali „Evangelium podle apoštolů“ (Jeroným: *Contra Pelag.* 3, 2), což je nápadně útočný název. (Viz V. Burch, *JTS* 21, 920, str. 310nn; M. J. Lagrange, *RB* 31, 1922, str. 161nn, 321nn; a o jeho obraně jako původního zdroje viz H. J. Schonfield: *According to the Hebrews*, 1937.)

Epifanius, velice zmatený autor, se zmiňuje o zkomolené verzi Matoušova evangelia, kterou používala židovsko-křesťanská sekta, kterou nazývá „ebjonité“. Ta byla ztotožňována s *Evangeliiem Židů*, ale z daných úryvků vyplývá různost názorů na Ježíšovo narození a křest a tato práce je jasně sektářská a tendenční. Může ovšem jít o *Evangelium dvanácti apoštolů*, o kterém hovoří Origenes (*Lk. Hom.* 1; sr. J. T. Harris: *The Gospel of the Twelve Apostles*, 1900, str. 11nn).

*Evangelium Egyptanů* je známo zejména pro sérii citací v *Stromateis* Klementa Alexandrijského. Užívali ho někteří gnostikové (Hippolytus: *Filosofimena* 5. 7) a nepochybně vzniklo v některé egyptské sektě. Dochované části se vztahují k rozhovoru Krista a Salome o zavržení sexuálních styků. Stejnomený dokument je zahrnut v knihovně z Nag Hammádí, ale není příbuzný s dílem, které znal Klement. Jde o gnostický traktát pro zasvěcence.

Papyry nám poskytují řadu fragmentů nekanonic-

kých evangelíí. O nejproslulejším z nich, P. Oxy. 1. 654–655, pohovoříme později, v souvislosti s *Tomášovým evangeliem*. Druhým nejzajímavějším je tak zvané *Neznámé evangelium* (P. Egerton 2), které r. 1935 uveřejnili H. I. Bell a T. C. Skeat a které jednotlivé epizody traktuje podobným způsobem jako synoptická evangelia, ale používá také janovské dialogy a slovní zásobu. Tento rukopis asi z r. 100 po Kr. je nejstarší známý křesťanský ř. rukopis. Podle některých čerpal ze čtvrtého evangelia a snad také z jednoho synoptického, jím ho považují za raný příklad lidové křesťanské literatury, na nich nezávislý (sr. L 1,1). (Viz H. I. Bell a T. C. Skeat: *The New Gospel Fragments*, 1935; C. H. Dodd, *BJRL* 20, 1936, str. 56nn = *New Testament Studies*, 1953, str. 12nn; G. Mayeda: *Das Leben-Jesu-Fragment Egerton 2*, 1946; H. I. Bell, *HTR* 42, 1949, str. 53nn)

#### b. Evangelia o utrpení

Nejvýznamnější evangelium, ze kterého máme k dispozici poněkud podstatnější část, je *Petrovo evangelium* z (poloviny?) 2. stol., z něhož se dochoval rozsáhlý fragment v koptštině, zahrnující dobu od Kristova odsouzení po vzkříšení (Achímský fragment). Byl ztotožňován s „Petrovými paměťmi“, o nichž se snad zmiňuje Justin (*Tryfo* 106), ale toto určení neodpovídá realitě. (Sr. V. H. Stanton, *JTS* 2, 1900, str. 1nn)

Prvek záračna se zde ještě posiluje. Hlidka vidí, jak z hrobu vycházejí tři muži, z nichž dva dosahují svou hlavou k nebi a třetí je přesahový. Za nimi jde kříž. Hlas z nebe volá: „Kázal jsi těm, kdo spí?“ a hlas z kříže říká: „Ano“ (sr. 1 Pt 3,19). Pilátův díl viny je zde zmenšen, a zdůrazněna je vina Heroda a Židů, což možná odráží omluvný postoj vůči státu a zároveň spory s Židy.

Serapion se ve svém soudu (viz výše) nemýlil; velká část tohoto evangelia je sice křiklavá, ale není nebezpečná. Jsou zde však výmluvné výrazy typu: „Zůstal v tichosti jako ten, kdo necítí žádnou bolest“, a podání Ježíšova volání opuštěnosti slovy: „Má sílo, tys mne opustila“, po němž následuje „byl vzat vzhůru“, ukazuje, že autor plně nedoceňoval Kristovo lidství. (Viz L. Vaganay: *L'Évangile de Pierre*, 1930.)

*Nikodémovo evangelium* je název díla sestaveného z několika částí, které existuje v různých redakcích v ř., lat. a koptštině. Jeho základními částmi jsou „Skutky Pilátovy“, údajně oficiální zpráva o soudu, ukřizování a pohřbení, souhrn následných debat a vyšetřování v Sanhedrinu, a velice barvitý záznam „Sestoupení do pekla“. Různé verze obsahují různé dodatky: jeden z nich, Pilátův dopis císaři Klaudiovii, možná představuje nejstarší příklad „Skutků Pilátových“. Apologeti, jako např. Justin (*Apol.* 35, 48) se s jistotou odvolávají na zápisy ze soudu a předpokládají, že existují. Tertullian znal příběhy Pilátových přejných zpráv Tiberiovi o Ježíši. (*Apol.* 5, 21). Takovéto „zprávy“ mohly být postupně vymyšleny, zejména v době, kdy kolem r. 312 po Kr. vládla z propagandistických účelů při pronásledování křesťanů používala falešné a rouhačské zprávy o odsouzení (Eusebius, *EH* 9, 5). Výsledná podoba „Skutků“ mohla představovat jejich protiváhu. „Sestoupení do pekla“ možná pochází z pozdějšího období téhož století, ale obě části díla pravděpodobně čerpaly ze starší látky. Nápadným prvkem je zde faktické ospravedlnění Piláta, nepochybně z politických důvodů. Když se tyto příběhy dostaly do byzantské legendy, Pilát se stal

světcem a v koptské církvi se dodnes slaví jeho mučednictví.

Řádný kritický text neexistuje. O jednotlivých verzích viz J. Quasten: *Patrology*, 1, str. 115nn.

#### c. Evangelia o Kristově narození

Jakubovo protoevangelium bylo nesmírně oblíbené; dochovalo se v mnoha rukopisech (i když žádný v lat.) a hluboce ovlivnilo velkou část pozdější mariologie. Znal ho Origenes, takže určitě existovalo již v 2. stol. Popisuje narození Marie a její uvedení do chrámu, její sňatek s Josefem (starým mužem s dětmi) a zázračné narození Páně (porodní bába potvrzuje při porodu Mariino panenství). Je jasně napsáno v zájmu určitých teorií o Mariině trvalém panenství. Jeho údajným autorem je Jakub Spravedlivý, i když v jednom bodě se vypravěčem stává Josef. (Viz M. Testuz: *Papyrus Bodmer 5*, 1958; E. de Strycker: *La forme plus ancienne du Protévangile de Jacques*, 1961.)

Dalším vlivným evangeliem o Ježíšově dětství bylo *Tomášovo evangelium*, jež vypráví některé spíše odpudivé příběhy z let, které v kanonických evangelích nejsou popsány. Zdá se, že verze byla zkrácena o její gnostické promluvy. Jde o jiné dílo než je stejnojmenný spis z Nag Hammádí (viz níže), a někdy je obtížné určit, o kterém z těchto spisů patrističtí autoři hovoří.

#### d. Evangelia z Nag Hammádí

V knihovně z Nag Hammádí je kromě nových verzí starších evangelíí také několik do té doby neznámých evangelíí v koptštině (\*CHENOBOSKION).

Jeden text začíná slovy: „Evangelium pravdy je radostí pro ty, jimž se od Otce pravdy dostalo přiznání, aby jej poznali mocí slova“ (jde o incipit, nikoli o název) a potom přechází v mnohomluvné a často nejasné úvahy o plánu vykoupění. Jasně se zde projevuje gnostická terminologie typu valentinovské školy, ale ne v tak rozvinuté podobě, s jakou se setkáváme u Irenaea. Nepřímou poukazuje na většinu NZ knih, a to způsobem, který napovídá uznání jejich autority. Běžné byl ztotožňován s „Evangeliiem pravdy“, které Irenaeus připisoval Valentinovi, ale toto určení se popírá (sr. H. M. Schenke, *ThL* 83, 1958, str. 497nn). Van Unnik vystoupil s přítažlivou teorií, že bylo napsáno před Valentinovou roztržkou s římskou církví (kde byl jednou dokonce kandidátem na biskupský úřad), když se snažil ustanovit svoji ortodoxii. V tom případě by pak bylo důležitým svědectvím ohledně seznamu autoritativních knih (a podstatnou měrou podobného našemu) v Římě kolem r. 140 po Kr. (Viz G. Quispel a W. C. van Unnik in *The Jung Codex*, ed. F. L. Cross, 1955; text od M. Malinine a kol.: *Evangelium Veritatis*, 1956 a 1961 komentář od K. Grobela: *The Gospel of Truth*, 1960.) Jeho zatím poslední anglický překlad pořídil G. W. MacRae in *The Nag Hammadi Library*, 1977.

Dnes slavné *Tomášovo evangelium* je sbírkou Ježíšových výroků, jichž je zde 114, bez výraznějšího uspořádání. Jejich velká část připomíná výroky v synoptických evangelích (s příklonem k Lukášovu evangeliu), ale téměř vždy obsahují významné rozdíly. Ty se často ubírají gnostickým směrem a mezi jinými gnostickými tématy je význam SZ snižen na minimum, zatímco velký důraz se klade na nutnost potlačování sexuálního povědomí. Bylo ztotožňováno s evangeliem, které používali naassejšti gnostici (sr. R. N. Grant a D. N. Freedman: *The Secret Sayings of Jesus*, 1959; W. R. Schoedel, *VC* 14, 1960, str.

225nn), ale jeho původně gnostický charakter je zpochybňován (R. McL., Wilson: *Studies in the Gospel of Thomas*, 1961) a někteří badatelé jsou ochotni vidět v něm nezávislé tradice s určitou hodnotou. G. Quispel našel varianty podobného typu jak u „západního“ textu (VC 14, 1960, str. 204nn), u Tatianova *Diatessaronu* a pseudoklementovských spisů (viz níže). V novějším článku spojuje Quispel *Tomášovo evangelium* místo gnostiků s enkratity (VC 28, 1974, str. 29nn). Oxyrhynchovská Logia (P. Oxy. 1. 654–655), včetně prosulohé „Zvedněte kámen a najděte mne“, se znovu objevují v podobě, která nasvědčuje tomu, že byla součástí starší ř. verze knihy. Tomáš (pravděpodobně považovaný za Ježíšovo dvojče) hraje v této tradici ústřední roli (viz výše), ale vůdcem učedníků se údajně stal Jakub Spravedlivý, což je jedním z náznaků toho, že se zde počítá s některým židovsko-křesťanským zdrojem.

Tuto zvláštní a nesouvislou knihu obklopuje mnoho problémů, ale zatím se jako spolehlivý jeví předpoklad, že vznikla v Sýrii (což by mohlo vysvětlit výskyt semitismů v jejím textu), kde vždy panoval volnější postoj k evangelijnímu textu a kde k pronikání cizorodých prvků docházelo ve větší míře než jinde. (Viz text a překlad, který pořídil A. Guillaumont a kol., 1959; H. Koester a T. O. Lambdin in *The Nag Hammadi Library in English*, str. 117–130; B. Gärtner: *The Theology of the Gospel of Thomas*, 1961; bibliografie do r. 1960 in J. Leipoldt a H. M. Schenke: *Koptisch-gnostische Schriften aus den Papyri-Codices von Nag-Hammadi*, 1960, str. 79nn)

*Filipovo evangelium* (gnostické, i když určení sekty je zde obtížné) je zajímavé zejména svým neobvykle rozpracovaným učením o svátostech, které předpokládá větší tajemství v pomazání svatým olejem a v „svatební komnatě“ než v křtu (viz E. Segelberg, *Numen* 7, 1960, str. 189nn; R. McL., Wilson: *The Gospel of Philip*, 1962, kde je překlad a komentář. Sr. též *The Nag Hammadi Library in English*, str. 131–151 [přel. W. W. Isenberg]). Jeho jazyk je polemický a jeho zájem o odmítání sexuálního styku přerůstá v posedlost.

#### e. „Leuciovy“ Skutky

Jako reprezentativní vzorek velkého počtu apokryfických Skutek nám musí postačit pět základních. Do jednoho celku je sestavili manichejci, kteří je zřejmě zdědili z gnostických zdrojů. V 9. stol. ho našel bibliofil Fotios; jako autor zde byl uveden „Leucius Charinus“ (*Bibliotheca*, 114), ale je pravděpodobně, že Leucius bylo pouze fiktivní jméno autora *Skutek Janových*, nejstaršího a nejnepravověrnějšího textu celé knihy.

Pochází asi z let 150–160 po Kr. a popisuje Janovy záznaky a kázání (samozřejmě gnostická) v Malé Asii. Odráží asketické ideály, ale mezi látkou horší pověsti se najdou i některé příjemnější, jinak neznámé podrobnosti. Předstírá také, že uvádí Janovy vlastní popisy některých epizod s Pánem, včetně jeho loučení a smrti. Svým způsobem je tento spis zajímavý z liturgického hlediska a hovoří o první známé eucharistii za mrtvé.

*Skutky Pavlovy* jsou také raný spis, protože Tertul-lián znal lidi, kteří obhajovali názor, že ženy mohou kázat, a tudíž i křtít (*De Baptismo* 17). Říká, že ho údajně „z lásky k Pavlovi“ napsal asijský presbyter, který za to byl sesazen. K tomu muselo dojít před r. 190 po Kr., pravděpodobně okolo r. 160 po Kr. Skut-

ky odrážejí dobu pronásledování. Obsahují tři hlavní části:

(i) Skutky Pavla a Tekly, ikonijské dívky, která po Pavlově kázání ruší své zasnoubení, je zázračně uchráněna před mučednickou smrtí (kdy získá zájem „královny Tryfajny“ – \*TRYFAINA a TRYFOZA) a pomáhá Pavlovi na jeho misijních cestách. Tento příběh může mít určité historické jádro, i když nejde přímo o zápisy Tekly (tako Ramsay, *CRÉ*, str. 375nn).

(ii) Další korespondence s korintským sborem.

(iii) Pavlova mučednická smrt (legendární).

Tón tohoto spisu je silně asketický (sr. Pavlova chvála celibátu, k. 5), ale jinak je pravověrný. Existuje mnoho jeho neúplných rukopisů, včetně poměrně rozsáhlé části ř. originálu. Viz L. Vouaux: *Les Actes de Paul*, 1913; E. Peterson, *VC* 3, 1949, str. 142nn.

*Skutky Petrovy* pocházejí z poněkud pozdější doby, ale ještě spadají do 2. stol. Jeho hlavní rukopis, psaný v latině (nazývaný často jako Skutky Vercelliho), začíná Pavlovým loučením s římskými křesťany (snad z jiného zdroje). Intrikami \*Šimona kouzelníka se římský sbor dostává do hereze, ale v odpověď na modlitbu přichází Petr a v řadě střetů Šimona poráží. Následuje spiknutí proti Petrovi, u jehož zrodu stojí pohané, které v důsledku jeho kázání opustily manželky, dále Petrův útek včetně příběhu z *Quo vadis?* a jeho návrat, kdy je ukřižován hlavou dolů. Fragment v koptštině a nepřímé poukazy na ztracenou část napovídají, že zbývající příběhy se zabývaly otázkami, které ve společenství vznikaly v souvislosti s utrpením a smrtí. Podobně jako ostatní Skutky chápe i tento spis Petrovo a Pavlovo dílo jako navzájem se doplňující; kromě toho římský sbor založil Pavel. Asketický tón je tu stejně silný jako jinde, ale jinak zde gnostický prvek není příliš útočný; je však možné, že verze, které máme k dispozici, jsou již zbažené zavadných míst. O místě jeho vzniku se zatím diskutuje, ale téměř jistě to bylo někde na Východě. Viz L. Vouaux: *Les Actes de Pierre*, 1922. Za zmínku stojí, že v knihovně z Nag Hammadí se jediné dva dokumenty popisované jako Skutky týkají Petra. Koptské *Skutky Petrovy* mají některé shodné rysy s lat. *Skutky Petrovými*, ale latinský spis zachází v otázce askeze do větších krajností.

*Skutky (Judy) Tomáše* stojí mimo ostatní Skutky. Jsou plodem syrského křesťanství a je téměř jisté, že byly napsány syrsky, v Edesse na začátku 3. stol. Popisují, jak si apoštolové losem rozdělili svět a jak byl (Juda) Tomáš „dvojče“ určen do Indie. Šel tam jako otrok, ale stal se nástrojem obrácení krále „Gundafara“ a mnoha jiných významných Indů. Všude káže panenství a v důsledku svého úspěchu je často vězněn. Nakonec umírá mučednickou smrtí.

Tento spis má určité gnostické rysy: „Piseň duše“, která se v něm objevuje, obsahuje známé gnostické téma vykoupení duše ze zkázy hmoty – králův syn je poslán zabít draka a ze vzdálené země přináší zpět perlu. Je zde jasně nějaký, i když zatím neověřený vztah k *Tomášovu evangeliu* – označení Tomáše za „dvojče Mesiášovo“ je výmluvné. Důraz na panenství je zde silnější a provokativnější než v jiných Skutcích, ale pro syrské křesťanství to bylo typické. Ve smyslu odhalení skrytých tajemství se zde gnosticismus téměř neprojevuje, autorovi jde především o hlásání a doporučování jeho evangelia.

Dochovaly se jeho úplné verze v syrštině a ř. Zdá se, že tento spis projevuje skutečné znalosti historie a místopisu \*Indie. (Viz A. A. Bevan: *The Hymn of*

*the Soul*, 1897; F. C. Burkitt: *Early Christianity outside the Roman Empire*, 1899; A. F. J. Klijn, *VC* 14, 1960, str. 154nn; idem: *The Acts of Thomas*, 1962.)

*Skutky Ondřejovy* jsou nejpozdější (asi z r. 260 po Kr.) a v rukopisech, které máme k dispozici, také nejzlomkovitější z „Leuciovy“ Skutek. Úzce se pojí k *Skutkům Janovým* a Eusebius se zmiňuje o jejich gnostickém charakteru (*EH* 3. 25). Popisuje kázání mezi kanibaly, zázraky, nabádání k panenství a – snad dodatečně podle jiného zdroje – mučednickou smrt v Řecku. Jeho souhrn podává Řehoř z Tours. Viz P. M. Peterson: *Andrew, Brother of Simon Peter*, 1958; F. Dvornik: *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, 1958, str. 181nn; G. Quispel, *VC* 10, 1956, str. 129nn; sr. D. Guthrie: „Acts and Epistles in Apocryphal Writings“ in W. W. Gasque a R. P. Martin (ed.): *Apostolic History and the Gospel*, 1970.

#### f. Apokryfní epístoly

Nejdůležitější jsou *Třetí epístola Korintským* (viz *Skutky Pavlovy*, výše); *Epístola apoštolů*, což je ve skutečnosti řada apokalyptických vidění z počátku 2. stol. v podobě oslovení jménem všech apoštolů s cílem předat učení vzkříšeného Krista (důležitá jako jeden z nejstarších příkladů této formy); *Dopisy Krista a Abgar*, v nichž král Edessy vez Pána do svého státu a jejichž raný překlad ze syrštiny poskytuje Eusebius (*EH* 1. 13); latinské *Dopisy Pavla a Seneky* (viz Jeroným: *De Viris Illustribus* 12), obhajoba Pavlova ze 3. stol., jejímž zjevným záměrem bylo dosáhnout toho, aby se pravé epístoly četly i ve vyšších kruzích; a *Epístola Laodikejským*, psaná v latině, nesourodý spletenec pavlovských výrazů, inspirovaný Ko 4,16. Muratorioho kánon se zmiňuje o Markových epístolách Laodikejským a Alexandrijským, ale o těch nemáme žádné stopy. Běžně citovaný *Lentulův list*, který popisuje Ježíše a je údajně adresován senátu, pochází ze středověku. (Viz H. Duensing: *Epistula Apostolorum*, 1925; J. de Zwaan in *Amicitiae Corolla*, ed. H. G. Wood, 1933, str. 344nn; o všech pseudopavlovských dopisech viz L. Vouaux: *Les Actes de Paul*, 1913, str. 315nn)

#### g. Zjevení

*Petrovo zjevení* je jediné skutečně apokryfní dílo, o němž máme důkazy, že bylo delší dobu uznáváno jako napůl kanonické. Objevuje se v Muratorioho kánonu, ale s doprovodnou poznámkou, že někteří nechtějí, aby byl v církvi čten. Jak se zdá, Klement Alexandrijský o něm v jednom ztraceném spise píše jako o kanonickém (Eusebius, *EH* 6. 14) a v 5. stol. se na Velký pátek toto zjevení četlo v některých palestinských sborech (Sozomen: *Eccles. Hist.* 7. 19). Univerzálně však nikdy přijato nebylo a v Eusebiově době se už s jeho kanoničností vůbec nepočítalo (*EH* 3. 3). To, že je podstatnou měrou pravověrné, se zdá být jisté. Podle starého rozdělení do veršů zaujímá 300 řádek; asi polovina z nich se vyskytuje v hlavním opise *Petrova evangelia* (viz výše). Obsahuje vidění proměněného Pána a barvitě popisuje mučení odsouzených, zřejmě s mylným odkazem na budoucí zkušební lhůtu. (Viz M. R. James, *JTS* 12, 1911, str. 366nn, 362nn, 573nn; 32, 1931, str. 270nn)

Vzniklo také několik gnostických *Pavlových Zjevení*, z nichž jedno, inspirované 2 K 12,2nn, znal Origenes. Dochovala se verze jednoho z nich, která ovlivnila Danta (viz R. P. Casey, *JTS* 24, 1933, str.

Inn).

V knihovně z Nag Hammadí obsahuje Kniha V. čtyři apokalypsy: jednu *Pavlovu*, dvě *Jakubovy* a jednu *Adamovu*. *Pavlova apokalypsa* z této sbírky se liší od těch, které byly známy dříve. Všechny tyto spisy jsou svým učením gnostické. Sr. A. Böhlig a P. Labib: *Koptisch-gnostische Apokalypsen aus Codex V von Nag Hammadi*, 1963.

#### h. Jiné apokryfní spisy

*Kerygmata Petrů* čili *Petrova kázání* známe pouze ze zlomků, z nichž většinu zachoval Klement Alexandrijský. Origenes musel čelit gnostickým učencům, kteří toto dílo používali, a vyzýval je, aby dokázali jeho pravost (v J 13,17, *De Principiis* Pref. 8). Bylo označeno za zdroj původního Klementovského románu (viz níže). Fragments, které máme k dispozici, tvrdí, že uchovávají slova Kristova a Petrova, a alespoň jeden souhlasí s *Evangelium Židů*.

*Klementovské homilie* a *Klementovská poznání* představují dvě hlavní formy romantického příběhu, v němž Klement Římský hledá nejvyšší pravdu, cestuje ve stopách apoštola Petra a nakonec se obrátí. Je pravděpodobně, že obě tyto formy čerpají z nesmírně oblíbeného křesťanského románu z 2. stol., který možná vycházel z *Petrových kázání*. Literární a teologické problémy jsou zde velmi složité. Homilie odrážejí zejména judaizovanou sektářskou podobu křesťanství. (Viz O. Cullman: *Le Problème Littéraire et Historique du Roman Pseudo-Clémentin*, 1930; H. J. Schoeps: *Theologie und Geschichte des Judentums*, 1949; Homilií a Poznání v *Ante-Nicene Christian Library*.)

*Janův apokryf* byl oblíben v gnostických kruzích a opakovaně se objevuje v Nag Hammadí. Janovi se na Olivové hoře zjevuje Spasitel, nabádá ho, aby sepsal tajné učení, bezpečně ho uschoval a předával ho jen těm, jejichž duch ho může pochopit a jejichž způsob života je toho hoden. Jsou zde prokleti všichni, kdo toto učení za odměnu předají někomu nehodnému. Tento spis byl napsán před r. 180 po Kr., pravděpodobně v Egyptě. (Viz W. C. Till: *Die Gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berol. 8502*, 1955; sr. *JEH* 3, 1952, str. 14nn). V písemných památkách z Nag Hammadí je popis stvoření, pádu a vykoupení lidstva.

*Jakubův apokryf* byl také objeven v Nag Hammadí. Jde o výzvu k hledání království v podobě rozhovoru Petra a Jakuba po vzkříšení, kteří do nebe vystupují spolu s Pánem, ale nejsou schopni dostat se do třetího nebe. Zajímavý je svou ranou dobou vzniku (125–150 po Kr.) a také tím, jaký význam se zde připisuje Jakubovi, který po nanebevstoupení posílá apoštoly k jejich práci, a podle van Unnika také tím, že není ovlivněn gnosticismem. (Viz W. C. van Unnik, *VC* 10, 1956, str. 149nn). F. E. Williams ve své úvodní poznámce k svému překladu textu z Nag Hammadí v *The Nag Hammadi Library in English*, str. 29 hovoří o určitých důkazech gnostických motivů a předpokládá, že zdrojem tohoto apokryfu byl křesťanský gnosticismus.

*Pistis Sofia* a *Knihy Jeů* jsou nejasné a bizarní gnostické spisy z 2. a 3. stol. (Viz C. Schmidt: *Koptisch-gnostische Schriften*<sup>3</sup>, ed. W. Till, 1959; G. R. S. Mead: *Pistis Sophia*<sup>3</sup>, 1947, – sr. F. C. Burkitt, *JTS* 23, 1922, str. 271nn; C. A. Baynes: *A Coptic Gnostic Treatise*, 1933).

BIBLIOGRAFIE. Kritická vydání mnoha těchto děl stá-

le ještě chybí. Ř. a lat. texty starších nálezu evangelií přináší C. Tischendorf: *Evangelia Apocrypha*, 1886; ty doplňuje A. De Santos: *Los Evangelios Apocryfos*, 1956 (se španělskými překlady). Nejlepším souborem textů Skutků je R. A. Lipsius a M. Bonnet: *Acta Apostolorum Apocrypha*, 1891–1903. Některé novější texty a studie předkládá M. R. James, *ANT* (skvělá sbírka anglických překladů do r. 1924); E. Hennecke – W. Schneemelcher: *New Testament Apocrypha*, 1, 1963; 2, 1969 (nezbytné pro vážné studium). Nekanonické výroky: A. Resch: *Agrapha*<sup>2</sup>, 1906; B. Pick: *Paralipomena*, 1908; J. Jeremias: *Unknown Sayings of Jesus*, 1957; J. Finegan: *Hidden Records of the Life of Jesus*, 1969; F. F. Bruce: *Jesus and Christian Origins outside the New Testament*, 1974. Církevní řady: J. Cooper a J. A. Maclean: *The Testament of our Lord*, 1902; R. H. Connolly: *The So-Called Egyptian Church Order and its Derivatives*, 1917. A.F.W.

**APOLLONIA** Město na Via Egnatia, asi 43 km ZJZ od Amfipole. Leželo mezi řekami Strymón a Axios (Vadar), ale jeho přesná poloha známa není. Pavel a Silas tudy procházeli na své cestě z Filip do Tesaloniky (Sk 17,1). V oblasti Středozemního moře existovalo více měst tohoto jména. K.L.McK.

**APOLLOS** Alexandrijský Žid (Sk 18,24). Toto jméno je zkrácenou podobou jména Apollonios. R. 52 po Kr., během Pavlovy krátké návštěvy Palestiny (Sk 18,22), přišel do Efezu. Měl přesné znalosti o životě a díle Ježíše Krista, které mohl získat (zřejmě v Alexandrii) buď od galilejských učedníků našeho Pána, nebo z některých brzy sepsaného evangelia. Přirozené dary výřečnosti (nebo vyučování) se v něm skloubily s hlubokým chápáním SZ a s nadšením vyhlášoval Boží pravdu tak, jak ji znal (Sk 18,24–25). Nápadná mezeira v jeho vědomostech se týkala vylití Ducha svatého a následného aktu křesťanského křtu. To na pravou míru uvedlo trpělivé vyučování Priscilly a Akvily (Sk 18,26). Z Efezu šel Apollos dál do Korintu, kde se při jednání s Židy projevil jako odborník v křesťanské apologetice (Sk 18,27–28). V Korintu se vynořily skupinky, které se hlásily k Pavlovi, Apollovi, Petrovi nebo k samotnému Kristu (1 K 1,12). Apoštol Pavel se snaží ukázat, že jemu ani Apollovi nemají přičítat žádné zásluhy, neboť oba pracovali společně pod Božím vedením (1 K 3,4–6). Spolu s Apollem se považuje za Korintána (1 K 3,21–23), takže neexistuje důvod ke stranickému smýšlení (1 K 4,6). Tyto skupinky se pravděpodobně tvořily podle toho, nakolik se komu líbila Apollova vyhlášená mluva. Fakt, že se Apollos přes Pavlovo naléhání do Korintu nevrátil (1 K 16,12), lze vysvětlit jeho touhou, aby tyto spory utichly. Naposledy se o něm hovoří v Tt 3,13 v souvislosti s některou z jeho cest.

Od dob Lutherových se objevuje myšlenka, že Apollos byl autorem Listu Židům. Pokud užíval metody alegorického výkladu své rodné Alexandrie, je to možné, ale žádné důkazy o tom nemáme k dispozici.

**BIBLIOGRAFIE.** H. W. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, 1964, str. 9nn; F. F. Bruce, *New Testament History*, 1969, str. 304nn; *idem*, „Apollos in the NT“, *Ekklesiastikos Pharos* 57, 1975, str. 354nn. R.E.N.

**APOŠTOL** V NZ se ř. slovo *apostolos* vyskytuje více než 80x, a to nejvíce u Lukáše a u apoštola Pavla. Je odvozeno od velice běžného slovesa *apostellō* = poslat, avšak v nekřesťanské ř. po Hérodotovi v 5. stol. př. Kr. se několikrát objevuje ve významu „poslaná osoba“ a obecně znamená „loďstvo“, v některých případech „admirál“. Je možné, že se význam „poslaný, posel“ zachoval v lidové řeči. Alespoň jednotlivé případy v LXX a u Josepha napovídají, že židovské kruhy jej uznávaly. Svého konečného uplatnění však tento pojem dosáhl až v křesťanské literatuře. V NZ se vztahuje na Ježíše jako poslaného od Boha (Žd 3,1), na lidi, které Bůh povolává kázat Izraeli (L 11,49) a na ty, koho vysílá církev (2 K 8,23; Fp 2,25). Především se jim však označuje skupina mužů, které raná církev chovala v nejvyšší úctě. Protože se zdá, že *apostellō* často znamená „poslat za určitým cílem“, a odlišuje se od neutrálního *pempō* (kromě Janových spisů, kde tato slova vystupují jako synonyma), základní význam termínu *apostolos* je pravděpodobně „pověřený (člověk)“, přičemž se rozumí, že Kristem.

Předmětem diskuse je, zda *apostolos* v NZ představuje židovský výraz podobného speciálního významu. Konkrétně Rengstorf vypracoval teorii, že toto slovo odráží židovské *šāliah* = úředně uznaný představitel náboženské autority, jemuž se svěřují poselství nebo peníze a který je zplnomocněn jménem dané autority jednat (ohledně této myšlenky sr. Sk 9,2). Gregory Dix a další vztáhli na apoštolát a v konečném důsledku i na dnešní biskupství myšlenky a výrazy, které se týkají pojmu *šāliah* (např. „mužovo *šāliah* je jako on sám“). Takový proces s sebou nese řadu nebezpečí, která neuměňuje ani to, že neexistuje žádný jasný důkaz, že termín *šāliah* se v tomto smyslu užíval až do poapoštolských dob. Termín *apostolos* může jako odborný výraz ve skutečnosti pocházet z dřívější doby a nejjistější je hledat jeho význam u slova *apostellō* a v kontextu jednotlivých případů jeho použití v NZ.

### I. Původ apoštolátu

Pro pochopení všech Evangelií je podstatné, že si Ježíš ze širšího okruhu svých následovníků vybral skupinu 12 mužů, kteří měli být s ním, kázat a mít moc uzdravovat a vymítat demony (Mk 3,14nn). Marek užívá slova „apoštol“ pouze jedenkrát, když popisuje úspěšný návrat Dvanácti z cest, kde zvěstovali blížící se nebeské království a uzdravovali (Mk 6,30; sr. Mt 10,2nn). Tento případ se většinou chápe jako užití slova v běžném smyslu (tj. „ti, kdo byli poslání s tímto konkrétním pověřením“), avšak není pravděpodobné, že by ho Marek použil, aniž by vzbuzoval další asociace. Tato přípravná misijní cesta představuje jakousi miniaturu jejich budoucího úkolu v celém světě. Z tohoto předběžného „výcviku“ se vracejí jako skuteční „apoštolové“. To odstraňuje rozpor z Lukášova prohlášení (který o „apoštolech“ hovoří v 9,10; 17,5; 22,14; 24,10), že Ježíš jim tento titul (již v ř.?) sám propůjčil (6,13).

### II. Funkce apoštolátu

Vyvolení Dvanácti Marek poprvé konkretizuje slovy „aby byli s ním“ (Mk 3,14). Není náhodou, že předěl Markova evangelia tvoří apoštolské vyznání, že Ježíš je Mesiáš (Mk 8,29), nebo že Matouš za tímto tvrzením uvádí výrok o skále a apoštolském vyznání (Mt 16,18nn; \*PETR). Prvořadou funkcí apoštolů bylo

zvěstovat Krista, přičemž jejich svědectví vycházelo z let, kdy ho důvěrně znali, z draze zaplacených zkušeností a intenzivního vyučování.

To doplňuje jejich velmi uznávanou funkci svědků vzkříšení (sr. např. Sk 1,22; 2,32; 3,15; 13,31). Zvláštní význam zmrtvýchvstání nespočívá jen v události samotné, ale v tom, že se díky splněnému proroctví prokázalo, kým ukřizovaný Ježíš je (sr. Sk 2,24–36; 3,26; Ř 1,4). To, že byli svědky Kristova vzkříšení, je uschopnilo svědčit o jeho osobě. Ježíš sám je pověřuje úkolem být svědky celému světu (Sk 1,8).

Tohoto pověření uvádí faktor, který je pro apoštolství nesmírně důležitý – příchod Ducha. Nejdůležitější se o něm hovoří v J 14–17, kde se slovo „apoštol“ kupodivu vůbec nevyskytuje. Jde zde o velkou rozpravu ohledně pověření Dvanácti (slov *apostellō* a *rompō* se užívá bez rozdílu): jejich pověření od Ježíše je stejně skutečné jako Ježíšovo pověření od Boha (sr. J 20,21). Mají svědčit o Kristu, s nímž tak dlouho chodili, avšak svědectví o něm nese Duch (J 15,26–27). Ten jim bude připomínat Ježíšova slova (J 14,26), uvádět je do veškeré pravdy (tento slib byl často překrucován tvrzením, že se jeho prvotní záměr nevztahoval pouze na apoštoly) a ukazovat jim nadcházející věk (církev) a Kristovu slávu (J 16,13–15). V Evangelii podle Jana nacházíme příklady tohoto procesu, kdy se význam Ježíšových slov a činů učedníkům vybavuje až po jeho „oslavení“ (J 2,22; 12,16; sr. 7,39). To znamená, že svědectví apoštolů o Kristu nezávisí na jejich dojmech a vzpomínkách, ale je vedeno Duchem svatým, který ho potvrzuje. To vyplývá z hodnocení apoštolského svědectví zaznamenaného v Evangelích.

Z tohoto důvodu apoštolové představují normu učení a obecnství v NZ církvi (Sk 2,42; sr. 1 J 2,19). Ve své době byli považováni za „sloupy“ (Ga 2,9; sr. C. K. Barrett in *Studia Paulina*, 1953, str. 1nn); lze přeložit i jako „ukazatelé“. Církev stojí na apoštolském a prorockém základě (Ef 2,20); pravděpodobně se zde hovoří o svědectví SZ, avšak otázku zůstává, zda jde také o křesťanské proroky). Apoštolové budou přisedícími při posledním soudu (Mt 19,28) a jejich jména jsou vyryta na základních kamenech hradeb svatého města (Zj 21,14).

Apoštolské učení, které pochází od Ducha svatého, je *společným* svědectvím apoštolů, nikoli výsadou jednotlivce. (O společném zvěstování sr. C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Developments*, 1936; o společném užití SZ viz C. H. Dodd, *According to the Scriptures*, 1952.) Vrchní apoštol by totiž jinak mohl zradit základní zásadu, kterou přijal, a postavit se na odpor svým spolupracovníkům (Ga 2,11nn).

Jak jsme již uvedli, synoptikové vidí v Mk 6,7nn a jeho paralelách zmenšení apoštolského poslání, které zahrnovalo uzdravování, vymítání démonů i kázatelskou službu. Víme, že apoštolská církev měla dar uzdravování a dále mimořádné dary, např. prorocké a jazyky, které stejně jako svědectví apoštolů souvisely se zvláštním obdarováním Ducha svatého. Je však zvláštní, že ve 2. stol. v církvi chybějí a tehdejší autoři o nich píší jako o věci minulosti, resp. éry apoštolů (sr. J. S. McEwan, *SJT* 7, 1954, str. 133nn; B. B. Warfield, *Miracles Yesterday and Today*, 1953). Dokonce ani v NZ nevidíme žádné známky těchto darů, kromě míst, kde působili apoštolové. I tam, kde již dříve byla pravá víra, se zmíněné dary objevují až v přítomnosti apoštolů (Sk 8,14nn; 19,6 – z kontextu je v obou případech zřejmé, že se jedná o viditelné

a slyšitelné jevy).

Na druhé straně o tom, jak apoštolové řídili církev, hovoří NZ méně, než bychom čekali. Jsou prubířskými kameny učení, zdrojem autentické \*tradice o Kristu, jejich delegáti navštěvují sbory, které vznikají díky tomu, že do církve přicházejí noví lidé (Sk 8,14nn; 11,22nn). Avšak apoštolové neurčili své nástupce. Jeruzalémská rada, která měla mít rozhodující slovo, se skládala z apoštolů a velkého množství starších (Sk 15,6; sr. k. 12 a 22). Dva apoštolové sloužili mezi „proroky a učiteli“ sboru v Antiochii (Sk 13,1). Řízení církve bylo jedním z darů (1 K 12,28), který běžně uplatňovali v praxi místní starší. Apoštolové byli vzhledem ke svému pověření mobilní. Neměli ani výhradní právo udělovat svátosti (sr. 1 K 1,14). Někteří pokládají úřad apoštola a biskupa rané církve v 2. stol. za totožný (sr. K. E. Kirk in *The Apostolic Ministry*, str. 10), ale toto tvrzení není ničím prokazatelné.

### III. Předpoklady

Je zřejmé, že základním předpokladem pro apoštolský úřad je Boží povolání, pověření od Krista. V případě Dvanácti k tomu došlo během Ježíšovy pozemské služby. Avšak i u Matěje je vědomí Božího povolání neméně evidentní: Bůh apoštola již vybral (Sk 1,24), i když se o jeho volbě ještě neví. O vzkládání rukou se zde nehovoří. Předpokládá se, že apoštolem se stane člověk, který byl Ježíšovým učedníkem od Janova křtu („počátků evangelia“) až po Kristovo nanebevstoupení, ten, kdo je obeznán s celým průběhem Ježíšovy služby a jeho působení (Sk 1,21–22). A samozřejmě musí být svědkem vzkříšení.

I Pavel trvá na tom, že dostal přímé pověření od Krista (Ř 1,1; 1 K 1,1; Ga 1,1,15nn). V žádném případě neodvozoval svou autoritu od ostatních apoštolů, kteří jej podobně jako Matěje přijali, rozhodně ho však za apoštola neurčili. Nesplňoval sice předpoklady Sk 1,21n, ale při jeho zkušenosti na cestě do Damasku se mu ukázal vzkříšený Kristus (sr. 1 K 15,8), takže mohl prohlásit, že viděl Pána (1 K 9,1), a proto byl svědkem jeho zmrtvýchvstání. Nezapomínal na to, že jeho minulost, kdy pronásledoval křesťany a vystupoval jako jejich nepřítel, vypadala jinak než u ostatních apoštolů, ale počítá se mezi ně a spojuje je se svým vlastním zvěstováním (1 K 15,8–11).

### IV. Počet apoštolů

Apoštolové se v Evangelích běžně označují termínem „Dvanáct“ a Pavel ho užívá v 1 K 15,5. Jeho symbolická připadnost je zřejmá a vybavuje se na takových místech, jako Zj 21,14. Celý Matějův případ se týká doplnění počtu Dvanácti. I Pavel si byl jasně vědom svého apoštolátu. Kromě toho existují v NZ případy, kdy tento titul dostávají lidé, kteří mezi Dvanácti nepatřili. Jedním z nich je Jakub, bratr Páně (Ga 1,19; 2,9). Přestože nepatřil mezi učedníky (sr. J 7,5), vzkříšený Ježíš se mu osobně ukázal (1 K 15,7). Ve Sk 14,4,14 je za apoštola označen Barnabáš, který Pavlovi slouží jako příklad toho, že mezi jeho vlastními apoštolátem a apoštolstvím Dvanácti není žádný rozdíl (1 K 9,1–6). V Ř 16,7 Pavel pravděpodobně oslovuje jako apoštoly neznámého \*Andronika a Junia a v 1 Te 2,7 snad i Silvana, neboť vždy uvádí osobních zájmen velmi pozorně. Za „Kristovy apoštoly“ se očitě prohlášovali i Pavlovi nepřátelé v Korintu (2 K 11,13).

Někteří naopak vehementně prosazují, aby se toho-

to označení užívalo jen o Pavlovi a Dvanácti (sr. např. Geldenhuys, str. 71nn). To by znamenalo připisovat „apoštolům“ ze Sk 14,14 a Ř 16,7 druhořadý význam a vysvětlovat Pavlovy výpovědi o Jakobovi a Barnabášovi z jiného hlediska. Další uvádějí ještě méně věrohodné vysvětlení, když předkládají teorii, že Jakub vystřídal Jakuba, syna Zebedeova, stejně jako Matěj nahradil Jidáše, nebo že Matěje ve spěchu omylem povolali na místo, které Bůh zamýšlel pro Pavla. O něm takovém však není v NZ ani zmínka. Ať už je správný výklad jakýkoli, nejjistější bude, když připustíme, že v raných dobách *existovali* apoštolové i mimo kruh Dvanácti. Samo Pavlovo apoštolství každou restriktivní teorii nabourává natolik, že možnost dalších Bohem povolanych apoštolů zůstává otevřená. Treba právě na toto poukazuje 1 K 15,5.7, když rozlišuje mezi „Dvanácti“ a „všemi apoštoly“. Nicméně vše nasvědčuje tomu, že apoštolové byli svědky vzkříšení a že zjevení vzkříšeného Krista Pavlovi bylo zcela výjimečné. Jiná otázka je, zda někteří z těch, jež za „apoštoly“ označili později, patřili k sedmdesátí, které vyslal náš Pán (L 10, Inn), jak předpokládají staří autoři. Zvláštní význam Dvanácti při založení církve je mimo veškerou pochybnost.

**V. Kanoničnost a návaznost**

Apoštolát zahrnuje pověření svědčit slovem a znamením o vzkříšeném Kristu a jeho dokončeném díle. Toto svědectví, založené na jedinečném prožitku vtěleného Krista a směřované zvláštním řízením Ducha svatého, poskytuje autentický výklad Krista a bylo vždy pro obecnou církev určující. Ve své podstatě je apoštolský úřad neopakovatelný a nepřenosný: zásadní historické zkušenosti přece nelze přenést na ty, kdo vtěleného Pána nikdy neznali ani ho neviděli vzkříšeného. Počátky křesťanské služby a její pokračování v jeruzalémském sboru přesahují rámec této stati. NZ ukazuje, jak se apoštolové starali o to, aby všude byla zabezpečena místní bohoslužba, avšak nikde se nehovoří o tom, že by se do této služby nějakým způsobem přenášely funkce apoštolů.

Takový přenos ani nebyl nutný. Apoštolské svědectví přetrvávalo v díle apoštolů a v tom, co se stalo normou pro pozdější dobu. V písemné podobě se nám zachovalo v NZ (viz Geldenhuys, str. 100nn; O. Cullmann, „The Tradition“ in *The Early Church*, 1956). O obnově tohoto úřadu a jeho zvláštních darů se neusilovalo. Jde o úřad, který plnil svou funkci při zakládání církve, jejíž dějiny vždy byly jeho nadstavbou. (\*BISKUP, \*TRADICE)

**BIBLIOGRAFIE.** K. H. Rengstorf, *TDNT* 1, str. 398–447; J. B. Lightfoot, *Galatians*, str. 92nn; K. Lake in *BC*, 5, str. 37nn; K. E. Kirk (ed.), *The Apostolic Ministry*<sup>2</sup>, 1957, zejména eseje 1 a 3; A. Ehrhardt, *The Apostolic Succession*, 1953 (o ostré kritice Kirka viz k. 1); J. N. Geldenhuys, *Supreme Authority*, 1953; W. Schneemelcher atd., „Apostle and Apostolic“ in *New Testament Apocrypha*, ed. E. Hennecke, W. Schneemelcher, R. McL. Wilson, 1, 1965, str. 25–87; C. K. Barrett, *The Signs of an Apostle*, 1970; R. Schnackenburg, „Apostles before and during Paul's time“ in *Apostolic History and the Gospel*, ed. W. W. Gasque a R. P. Martin, 1970, str. 287–303; W. Schmithals, *The Office of Apostle in the Early Church*, 1971; J. A. Kirk, „Apostleship since Rengstorf: Towards a Synthesis“, *NTS* 21, 1974–5, str. 249–264; D. Müller, C. Brown, *NIDNTT* 1, str. 126–137. A.F.W.

**APPIOVO TRŽIŠTĚ** Tržní město a provizorní stanice v Latii, kterou založil Appius Claudius Caecus, budovatel Appiovy cesty (*Via Appia*), na níž město stálo. Nacházelo se asi 45 km od Říma a pokud můžeme věřit básníku Horatiovi, bylo „plné námoníků a vyděračských hospodských“. Město leželo na S konci průplavu přes Pontinské bažiny. Patřilo k místům, kde se římsí křesťané setkali s apoštolem Pavlem (Sk 28,15). (\*TŘI HOSPODY) E.M.B.

**AR** Významné moabské město, ležící V od Mrtvého moře v blízkosti řeky Arnón (přesnou polohu neznáme). Něco o jeho rané historii Židé věděli ze zápisů v Kniže Hospodinových bojů (Nu 21,15) a z lidových přísloví (Nu 21,28). Zdá se, že k podobným zdrojům měl přístup i Izajáš (Iz 15,1). V pozdějších etapách putování pouští měli Židé zakázáno brát moabským obyvatelům města majetek a nastěhovat se do jejich domů, protože neleželo v zemi, kterou jim Hospodin dal. (Dt 2,9.18.29; LXX „Seir“) R.J.W.

**ARABA** (hebr. *‘arābā*). Přestože se toto slovo v hebr. textu vyskytuje často, ve své původní podobě se v č. překladech objevuje pouze v Joz 18,18 (KP).

1. Kořene *-r-b* s významem „suchý“, „spálený“, a tudíž i „pustá země“, se užívá k označení pouštní stepi (Jb 24,5; 39,6; Iz 33,9; 35,1.6; Jr 51,43; EP většinou překládá slovem „pustina“ nebo „poušť“).

2. Se členem (*h<sup>a</sup> ‘arābā*) označuje příkopovou propadlinu, která se táhne od Tiberiadského jezera k Akabskému zálivu. Starší komentáře sice topografický význam tohoto slova opomíjely, avšak v mnoha SZ odkazech má přesný obsah. Její poloha je spojována s Tiberiadským jezerem (Dt 3,17; Joz 11,2; 12,3) a směrem na J až po Rudé moře a Élat (Dt 1,1; 2,8). Mrtvému moři se říká Pusté moře (Joz 3,16; 12,3; Dt 4,49; 2 Kr 14,25). Dnes se údolí dolního toku Jordánu směrem k Mrtvému moři nazývá Ghôr, „propadlina“, a Araba zřejmě začíná J od Útesů štírů a končí v Akabském zálivu. Její fyzický popis viz \*JORDÁN.

3. Množ. čísla téhož slova (*‘Arabot*) bez členu se v jeho základním významu užívá k označení určitých pustých oblastí v Arabě, zejména v okolí Jericha (Joz 5,10; 2 Kr 25,5; Jr 39,5; EP pustiny) a v Moabské poušti. Arabot Moáb (EP Moabské pustiny) se důsledně odlišují od Sede-Moáb, pastvin a orné půdy náhorní roviny nad příkopovou propadlinou (viz Nu 22,1; 26,3.63; 31,12; 33,48nn; Dt 34,1.8; Joz 4,13; 5,10 atd.).

4. Bét-araba (dům Araby) označuje sídliště, které se nacházelo v blízkosti Ajn el-Garby (Joz 15,6.61; 18,22).

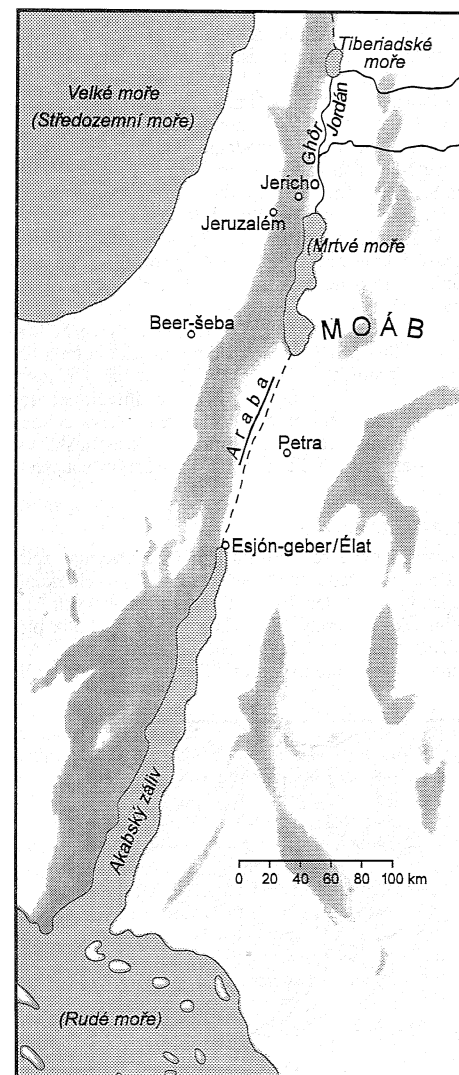
**BIBLIOGRAFIE.** D. Baly, *Geography of the Bible*<sup>2</sup>, 1974, str. 191–209. J.M.H.

**ARÁBIE**

**I. Ve Starém zákoně**

*1. Zeměpis*

Podloží Arabského poloostrova obsahuje masu krystalické horniny, která na Z tvoří horský hřeben o výšce až 3000 m, s vrstvami mladších útvarů na jeho



Araba: příkopová propadlina táhnoucí se od Tiberiadského jezera k Akabskému zálivu.

V straně. V Z pohoří a zejména na JZ konci poloostrova, kde roční srážky místy přesahují 500 mm, jsou díky zavlažování vhodnější podmínky pro život a právě v této oblasti, dnešní Jemenské arabské republiky, se starověká království J Arábie rozvíjela nejvíce. Hlavní města tří z nich, Kamava (Maínu), Marib (Sáby) a Timna (Kátaby), se nacházela na V svazích horského hřebene, při řekách tekoucích k V, a Šabva, hlavní město Hadramautu, ležela dále na JV, při vodním toku směřujícím z Hadramautské plošiny na SZ. Možnost usadit se nabízí i oblast srážek 100–250 mm, která se na S táhne podél Z hor a na J u pobřeží. Na celém zbývajícím území poloostrova jsou roční srážky nepatrné a život zde závisí na oázách a studních.

Mezi svahy utvořenými vyvěřelými vrstvami na V pobřeží daly ploché srázy vzniknout územím od stepi po písečnou poušť. Pásky pouště, které se nacházejí v této oblasti a mezi svažitým terénem uprostřed,

na J přecházejí v holou písečnou poušť al-Rub' al-Hālī („pustiny“) a na S ústí do menší pouště al-Nafūd. Na různých místech podél úpatí svahů existují díky pramenům oázy, a tudíž i obchodní cesty. Kromě oblastí písečných a kamenitých pouští nacházíme na poloostrově většinou stepi, na nichž při nevelkých ročních srážkách vyrůstá tráva. Ta umožňuje život chudému kočovnému obyvatelstvu (\*NOMÁDI), zejména v S oblasti mezi Sýrií a Mezopotámií. Tam, kde tento pás přešel v osídlené oblasti Sýrie, vyrostly metropole, jako je Petra, Palmyra a Damašek.

*2. Výzkum*

Prvním významnějším evropským badatelem na Arabském poloostrově byl dánský orientalista Carsten Niebuhr, který r. 1763 navštívil Jemen. R. 1812 J. L. Burckhardt na S objevil Petru, avšak zanedlouho se veškerý zájem stoustrčil na J, neboť r. 1837 J. R. Wellsted zveřejnil v Evropě první jihoarabské nápisy. Podařilo se je rozluštit r. 1841 W. Geseniov a E. Rödigerovi. Jazyku se říkalo „himjaritština“, podle království, které v posledních stoletích př. Kr. ovládalo celý JZ poloostrov, a proto je pozdější historikové považovali za místo vzniku nápisů, i když ve skutečnosti pocházely z království dřívějších. Dnes jich známe asi tisíc, především díky úsilí J. Halévého a E. Glasera ve 2. polovině 19. stol., ale svůj podíl zde má i práce řady osamocenyých badatelů a z nedávné doby též výzkum Americké nadace pro zkoumání člověka (American Foundation for the Study of Man) v Adenu a Jemenu. Archeologický průzkum v J Arábii se prováděl několikrát. R. 1928 pracovali C. Rathjens a H. v. Wissmann v lokalitě Hugga v Jemenu a r. 1937–8 paní G. Caton Thompsonová objevila v Hu-ridej v Hadramautu chrám boha Měsíce (*syn*). Od 2. světové války prováděla Americká nadace pro zkoumání člověka výkopy v Timně a okolí (1950–1), v Maribu, kde byl objeven chrám sábského boha Měsíce *‘Imqh* (1952), a následně také v Ománu. Z pozdější doby lze uvést práci francouzské expedice v Šabvě.

V dalších oblastech Arábie je archeologický výzkum velmi rozsáhlý. K významným badatelům se zde řadí český orientalista A. Musil, který v letech 1909–14 cestoval po střední a S Arábii, dále N. Glueck, jenž důkladně prozkoumal Zajordání a Sínaj (1932–71), a G. Ryckmans a H. St. J. Philby, kteří v letech 1951–2 v Saúdské Arábii shromáždili několik tisíc arabských nápisů. Cesty menšího rozsahu podnikli např. Burton, Hurgronje, Doughty, Rutter a Thomas. Z nápisů nalezených na S je důležitý Taimský kámen s aramejským nápisem asi z 5. stol. př. Kr., který r. 1883 objevil Huber (\*TEMA).

*3. Dějiny a civilizace*

Ponecháme-li stranou kočovníky arabských stepí, jejichž život se za tisíciletí změnil jen málo, hlavní oblasti historické civilizace musíme hledat na JZ konci poloostrova a v pásmu směrem na S, kde step splývá s osídlenými oblastmi Sýrie.

Ve 2. tisíciletí př. Kr. pronikly ze S na území dnešního Jemenu a Z Adenu různé semitsky mluvící kmeny, které se zde usadily a později vytvořily Sábské království (\*SÁBA, 7), království Maín (\*MINEICI), Kátaba a Hadramaut (Chasarmávet, Gn 10,26). Hlavní příčinou jejich rozmachu byla vhodná poloha, přímo na obchodních cestách z kadidlových zemí J pobřeží a Etiopie (\*BYLNY, kadidlo) k civilizacím na S. Jako



## ARÁBIE

první z těchto království vznikla zřejmě Sába. Tamější nápis z 8. stol. poukazuje na vysoce organizované politické zřízení s panovníkem (*mkrb*), který ve svém úřadu zastával i některé funkce kněžské. O jejím rozkvětu svědčí to, že platila tribut Sargonovi a Sanheribovi. Asi r. 400 př. Kr. se do popředí dostalo sousední království Ma'in, které autoritu Sáby výrazně omezilo. Ve 4. stol. vznikla monarchie v Kátábě a v poslední čtvrtině I. tisíciletí se Sába, Ma'in, Kátába a Hadramaut střídaly u moci podle toho, komu zrovna přálo štěstí. Tento stav trval až do doby, kdy se oblast zmocnili himjarovci. Na vrcholu svého rozvoje měla jihoarabská království kolonie až v S Arábii a nápisy s jejich znaky byly nalezeny v Perském zálivu a v Mezopotámii (Ur, Uruk). Na S je patrný též vliv znaků thamských, lihjánských a safajských nápisů. Afriku podobným způsobem ovlivnily přes jazyk a písmo Etiopie.

Na S tvoří historii kontakty kočovníků s civilizacemi, které sídlily v Mezopotámii a Sýrii. Je evidentní, že pronikli do Zajordánie a usadili se tam, i když v určitých periodách k tomu docházelo sporadicky. Na počátku střední doby bronzové bylo celé Zajordánie poseto osadami (\*ABRAHAM), avšak asi od r. 1900 do r. 1300 př. Kr. následovalo období neúrody a počet obyvatel se opět zvýšil až ve 13. století. Jméno „Arab“ se poprvé objevuje v dobových nápisech v letopisech Šalmanesera III., když proti němu u Karkaru (853 př. Kr.) bojoval Gindibu ([m]gin-in-di-bu-

[már]ar-ba-a-a; Kurchská stéla 2. 94), a od té doby se v asyrských nápisech často používá k označení kočovníků jezdících na velbloudech. Arabové jsou takto vyobrazeni na Aššurbanipalových basreliefech v Ninive (\*VELBLOUD). Za pozoruhodnou epizodu mezopotámských dějin pokládáme pobyt babylónského krále Nabonida (556–539 př. Kr.) v Taimě (\*TĚMA) na S. Zůstal tam 10 let a v Babylóně zatím místo něho vládl jeho syn Bel-šar-ušur (\*BELŠASAR).

V 2. polovině 4. stol. př. Kr. se počalo formovat arabské království \*Nabatejců, jehož úředním jazykem byla aramejščina a hlavním městem Petra. Jako stát zaměřený na obchodování prosperoval od 2. stol. až do římského období. V tutéž dobu vytvořili Arabové sídlící jižněji ve starověké minejské kolonii lihjánské království \*Dedán. V 1. stol. př. Kr. začal v Palmyře (\*TADMÓR) nabývat na důležitosti jiný arabský stát, který přijal za svůj úřední jazyk aramejštinu, a jako obchodní centrum v křesťanské éře ypodstatě zastínil Petru a stal se významným soupeřem Říma.

## 4. Biblické odkazy

Termín Arábie se v Písmu téměř nevyskytuje, spíše nacházíme všeobecně známé názvy menších skupin jejích obyvatel. Gn 10 uvádí řadu jihoarabských \*národů jako potomky \*Joktána a \*Kúše. Několik převážně severoarabských kmenů obsahuje seznam Abrahamových potomků přes \*Ketúru a \*Hagaru (Gn

25). Další arabské národy jsou jmenovány v Ezauově rodopisu (Ar 36). Za Jákobova života se hovoří o dvou skupinách Abrahamových potomků, Izmaelcích (\*IZMAEL) a \*Midjáncích, jako o obchodníků s karavanami (Gn 37,25–36; \*NOMÁDI). Styky s Arábii nabyly ve SZ vyprávění na významu až v době Šalomounově, a to zejména v důsledku rozsáhlých obchodních vztahů, v nichž hrál klíčovou roli přístav Esjón-geber u Rudého moře. To zdůrazňuje slavná návštěva královny ze \*Sáby (1 Kr 9,26–28; 10) a tribut, který Šalomoun dostával od *mal'ké* „arab“ (2 Pa 9,14), což č. překladatelé interpretují „arabští králové“. Zdá se, že jméno „arab“, původně znamenalo „poušť“ nebo „step“, rozšířením pak vzniklo „obyvatel stepi“, takže v kontextu Bible označuje převážně lidi, kteří obývali polopouštní oblasti na V a J od Palestiny (\*SYNOVÉ VÝCHODU). Nelze však s jistotou říci, zda vždy představuje vlastní jméno „Arab“, nebo jako hromadné podstatné jméno znamená „obyvatel stepi“. Tuto otázku dále komplikuje skutečnost, že existuje ještě etymologicky odlišný kořen \*b = smístit se, přičemž jeden z jeho tvarů je vokalizované \*ereb, jež se v určitých kontextech chápe ve smyslu „smíšené množství“. Tato forma se objevuje v 1 Kr 10,15 s paralelou v 2 Pa 9,14. Rozdíl je dán především masoretskou vokalizací. Význam tohoto slova musíme proto pokážde určit spíše podle kontextu než z jeho tvaru. V tomto případě lze bez obav překládat „Arábie“ či snad ještě lépe „Arabové“.

V 9. stol. dostal judský král Jósafat tribut od \*arabů (2 Pa 17,11), ale jeho nástupce Jórama \*arabí napadli a unesli mu manželky i syny (2 Pa 21,16–17), kromě nejmladšího Achazjáše (2 Pa 22,1). V 8. stol. zvrátil situaci Azarjáš, který ke svému království opět připojil \*Élat (2 Kr 14,22).

Přestože se o jihoarabských královstvích vědělo (např. JI 4,8), Izrael většinou pěstoval styky s kočovnými kmeny ze S. Za Chizkijášovy vlády byli tito lidé velice známí (Iz 13,20; 21,13) a někteří z nich dokonce sloužili jako zoldnéři při obraně Jeruzaléma před Sanheribem ([amē]ur-bi; Taylor Prism 3. 31). V Jósijášově době (Jr 3,2) a na sklonku Judského království začali Arabové získávat pověst dobrých obchodníků (Jr 25,23–24; Ez 27; \*KĚDAR).

Příkladem silící tendence Arabů usazovat se a budovat střediska obchodu je \*Gešem Arabský, který se – hlavně ze strachu před konkurencí – snažil zabránit Nehemjášovi v obnově Jeruzaléma (Neh 2,19; 6,1). Dále následovalo království Nabatejců. Označení „Arab“ v apokryfických spisech se zpravidla vztahuje na tyto lidi (1 Mak 5,39; 2 Mak 5,8) a „Arábie“, kam odešel apoštol Pavel (Ga 1,17), byla pravděpodobně součástí nabatejského panství.

BIBLIOGRAFIE. a) Obecna: J. Bright, *A History of Israel*<sup>2</sup>, 1972; I. Eph'al, *JAOS* 94, 1974, str. 108–115; W. C. Brice, *South-West Asia*, 1966, str. 246–276; W. B. Fisher, *The Middle East. A ... Geography*<sup>6</sup>, 1971, str. 441–478; H. Field, *Ancient and Modern Man in South-western Asia*, 1956, str. 97–124 a skládací kapesní mapa; P. K. Hitti, *History of the Arabs*<sup>6</sup>, 1956, str. 1–86; J. A. Montgomery, *Arabia and the Bible*, 1934, přetištěno 1969 s úvodem od G. W. van Beeka; A. Grohmann, *Arabien*, 1963; G. W. van Beek in G. E. Wright (ed.), *The Bible and the Ancient Near East*, 1961, str. 229–248; A. K. Irvine in *POTT*, str. 287–311; S. Moscati, *Ancient Semitic Civilizations*, 1957, str. 181–207, 243; *The Semites in Ancient History*, 1959, str. 104–132; G. Ryckmans, *Les religions ara-*

*bes préislamiques*, 1951.

b) J Arábie: A. F. L. Beeston, *A Descriptive Grammar of Epigraphic South Arabian*, 1962; B. Doe, *Southern Arabia*, 1971; o americkém archeologickém průzkumu v J Arábii: R. le B. Bowen a F. P. Albright, *Archaeological Discoveries in South Arabia*, 1958; řada dalších publikací vydaných v Johns Hopkins Press, Baltimore pro Americkou nadaci pro zkoumání člověka; R. L. Cleveland, *An Ancient South Arabian Necropolis*, 1965.

c) S Arábie: W. Wright, *A Grammar of the Arabic Language*<sup>3</sup>, rev. W. R. Smith a M. J. de Goeje, 1896; A. Musil, *Oriental Explorations and Studies*, 1–6, 1926–8; N. Glueck, *Explorations in Eastern Palestine*, I–IV (*AASOR* 14, 15, 18, 19, 25, 28), 1934–51; populárnější publikace – *The Other Side of the Jordan*<sup>2</sup>, 1970; *The River Jordan*, 1946; a *Rivers in the Desert*, 1959; viz též *BA* 22, 1959, str. 98–108; B. Dee, *Southern Arabia*, 1977; F. V. Winnett a W. L. Reed, *Ancient Records from North Arabia*, 1970; o Témě viz R. P. Dougherty, *Nabonidus and Belshazzar*, 1929, str. 105–166; C. J. Gadd in *Anatolian Studies* 8, 1958, str. 79–89. T.C.M.

## II. V Novém zákoně

Název Arábie neoznačoval jako dnes celý velký poloostrov mezi Rudým mořem a Perským zálivem, ale jen území bezprostředně na V a na J od Palestiny. Tuto oblast obýval arabský kmen či kmény \*Nabatejců, kteří se zde usadili během 3. stol. př. Kr. Do 1. stol. ovládli oblast, která se táhla od Damašku na S po Gázu na J a poušť na V. Jejich hlavním městem byla Petra, vystavěná z červeného kamene.

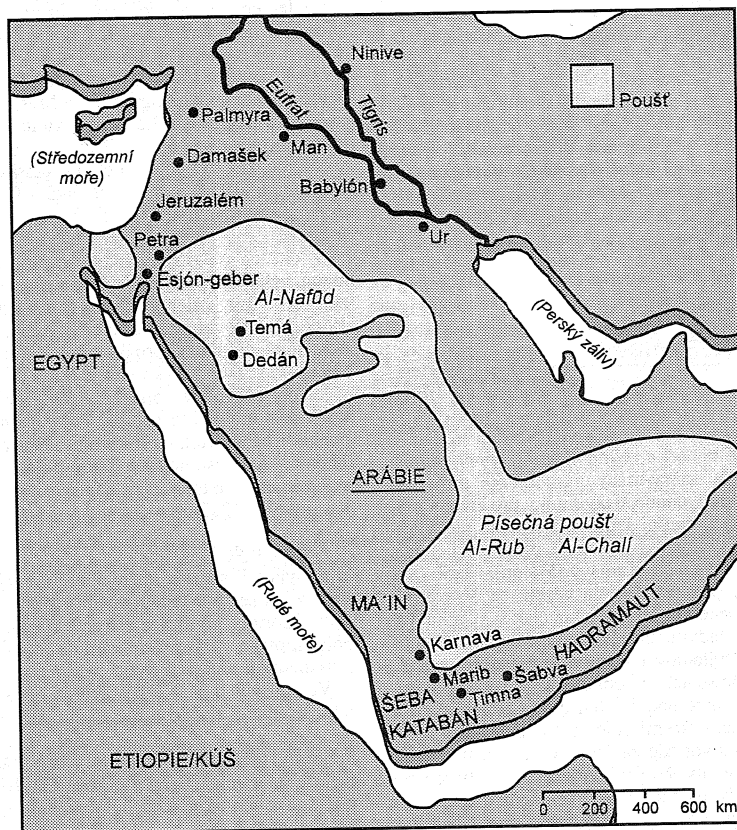
O Arábii se v NZ hovoří pouze dvakrát. Pavel vypráví, jak po svém obrácení odešel do Arábie (Ga 1,17). O této epizodě již v Novém zákoně žádná další zmínka není. Nevíme jistě, kam přesně Pavel šel. Pod pojmem Arábie si Řekové a Římané představovali Nabatejské království, a proto je pravděpodobné, že směřoval právě tam, možná do hlavního města Petry. Důvod jeho cesty není jasný – možná chtěl být sám s Bohem. K. Lake předpokládá, že tam apoštol Pavel řídil kazatelskou misi, protože v Listu Galatským, kde tuto cestu zmiňuje, není zdůrazněn protiklad mezi kontaktem s křesťany v Jeruzalémě a samotou s Hospodinem na poušti, ale mezi okamžitým uposlechnutím Božího poslání kázat pohanům a cestou do Jeruzaléma, kde by k tomu dostal pověření (*The Earlier Epistles of St Paul*, 1914, str. 320n).

Podruhé se v NZ termínu Arábie užívá v užším smyslu k označení Sinajského poloostrova, případně území bezprostředně na V, napříč Akabským zálivem (Ga 4,25).

BIBLIOGRAFIE. G. A. Smith, *The Historical Geography of the Holy Land*, 1931, str. 547n, 649; *HDAC*; *IDB*; J. A. Montgomery, *Arabia and the Bible*, 1934. w.w.w.

## ARAD

1. Kenaanské město v Judské poušti, jehož král zaútočil na Izraelce během jejich putování. Arad byl zničen a přejmenován na \*Chormu (Nu 21,1nn; 33,40). Joz 12,14 uvádí krále Aradu a krále Chormy mezi poraženými, zatímco Sd 1,16n hovoří o tom, že se v této oblasti usadili Kénijci, Juda s Šimeónem zničili Sefat a přejmenovali ho na \*Chormu. Dnes se město jmenuje Tell Arad a leží 30 km SV od Beer-šeby. Ar-



Starověká Arábie.

cheologický výzkum zde v letech 1962–1974 prováděli J. Aharoni a R. B. K. Amiran. V rané době bronzové zde existovalo velké opevněné město (Dolní město), později zpuslo a zůstalo neobydlené až do počátku doby železné, kdy byl násep osídlen z jedné strany. Pevnost vybudovaná v 10. stol. př. Kr. se využívala až do 6. století. V jednom jejím rohu se nacházela svatyně s kamennými oltáři a pilíři, několikrát přestavovaná. Střepty s hebrejskými nápisy, které se v ní našly, obsahují mimo jiné jména kněžských rodů Pašúr a Meremót. Další texty byly objeveny v jiných částech pevnosti. Zabývají se vojenskými záležitostmi a dodávkami v těžkých letech kolem r. 600 př. Kr. Jeden z nich se zmiňuje o „domě JHWH“. Je možné, že Arad pozdní doby bronzové (kenaaňský Arad) je dnešní Tell Malchatah, 12 km na JZ. \*Šišak po své invazi zanesl do seznamu dva Arady – Arad Rabbat a Arad Jerúcham. Viz *EAEHL*, 1, s.v.; a *K<sup>e</sup>tu-vot 'Arad*, 1975.

2. Benjamínovec, syn Beriúv (1 Pa 8,15n).

A.R.M.

## ARAM, ARAMEJCI

### I. Předkové a nositelé tohoto jména

1. Šémúv syn, uvedený spolu s Élamem, Ašúrem a dalšími v Gn 10,22n a 1 Pa 1,17, který sám měl čtyři syny. O této spojitosti Arama s V a SV částmi starověkého Východu viz níže II, 1.

2. Osobní jméno příslušníků a vůdců pozdějších klanů v době praotců a po ní: Aram, vnuk Abrahamova bratra Náchora (Gn 22,21), „aramejská žena“ (EP) měla od Manasesa syna Makíra (1 Pa 7,14), jiný Aram je uveden jako potomek Ašerúv (1 Pa 7,31).

V rodopisech Mt 1,3–4 (KP i EP) a L 3,33 (KP) je Aram jen matoucí ř. tvar zcela jiného jména Ram.

### II. Lidé, země a jazyk

#### 1. Počátky

Z klínopisných zdrojů se dovídáme, že od 3. tisíciletí př. Kr. téměř z celého území obklopujícího Arabskou poušť neustále pronikaly polokočovné národy do Sýrie a Mezopotámie. V Mezopotámii se za vlády akkadských králů a 3. dynastie Uru (asi 2400–2000 př. Kr.) dostali tito „lidé ze západu“ (*MAR.TU* v sumerštině, *Amurru* v babylónštině) přes Tigris do stepí dále na V až k iránským pohorím. Z důkazů je zřejmé, že se jim tam dobře dařilo. (Podrobný rozbor viz J.-R. Kupper, *Les Nomades en Mésopotamie au Temps des Rois de Mari*, 1957, str. 147n, 166, 177n, 196.) Avšak tyto SV oblasti zdaleka nebyly neobydlené. Ve stepích a kopcích za nimi žili Churrijci a obě populace se zcela jistě promísily. Tato fakta dokládají původ Aramejců, tak jak jej známe z biblických i mimobiblických pramenů.

V tomto období se hovoří o osadě Aram(e.i) v oblasti V Tigridu S od Élamu a VSV od Asýrie. Souvisí-li tato skutečnost s přítomností západosemitsky mluvících osadníků na tomto místě, pak je lze důvodně považovat za protoaramejce. Kupper tento výklad odmítá, avšak zjevně zde pomínl důležitost některých SZ pasáží. Spojitost prvních „Aramejců“ s V a SV je zřejmá z Gn 10,22n, kde Aram, Élam a Asýrie figurují pohromadě – což dokazuje velice rané datum. V této tradici později pokračuje Am 9,7: Bůh vyvedl Izrael z Egypta (J), Pelištejce z Kaftóru

(Z) a Aramejce z Kíru (SV). Kír se pak objevuje už jen jednou (Iz 22,6), kde – místo Asýrie – stojí spolu s Élamem, takže Ámos je v souladu s Gn 10 a se zjištělým výskytům protoaramejců na SV. Na základě klínopisných důkazů (avšak bez užití zde uvedených biblických veršů) existenci těchto prvních Aramejců přijali A. Dupont-Sommer, *VT Supp.* sv. I, 1953, str. 40–49, dále S. Moscati, *The Semites in Ancient History*, 1959, str. 66–67 a v dřívějších dílech, a M. McNamara, *Verbum Domini* 35, 1957, str. 129–142. Tuto teorii na druhé straně odmítají (např.) I. J. Gelb, *JCS* 15, 1961, str. 28, pozn. 5; D. O. Edzard, *Die zweite Zwischenzeit Babylonien*, 1957, str. 43, pozn. 188.

Je ověřeno, že výraz Aramu se používal jako osobní jméno ve 3. dynastii Uru (kolem r. 2000 př. Kr.) a v Mari (18. stol. př. Kr.). V Alalachu v S Sýrii se přibl. v této době vyskytuje tvar Arammú – zdvojené „m“ sr. s hebr. \*rammí = Aramejec. To souhlasí s Aramem jako starožidovským osobním jménem této doby. Je dokonce možné, že jméno Aram je churrijské; v Alalachu a v Nuzi se objevuje několik složených jmen churrijského typu s počátečním Aram- nebo Arim (Kupper, *Nomades*, str. 113). „Aram“ mohlo být jméno kmenové skupiny, která poprvé překročila Tigris a dostala se do churrijských oblastí, a Churrijci jim pak začali označovat všechny západosemitsky mluvící příchozí a přistěhovalec (sr. výše uvedené sumerské a babylónské užívání výrazu *MAR.TU* a *Amurru*) – odtud pak jeho výskyt v místních názvech, anebo mohlo jít o churrijské přízvisko, což by lépe vysvětlovalo skutečnost, že se objevuje v osobních jménech. Jelikož se Churrijci do 3. tisíciletí rozšířili po celé horní Mezopotámii až do Sýrie, mohli tohoto výrazu užívat pro označení mnoha západosemitských osadníků žijících v těchto oblastech. Informace o nich jsou známy i z jiných než churrijských klínopisných zdrojů (např. Mari), možná i hanejských, sutejských a dalších klínopisů, což je však nejisté.

#### 2. Raná historie (19.–12. stol. př. Kr.)

Hebrejští praotcové se po odchodu z Uru nejdříve usídlili v horní Mezopotámii, v Cháranu (Gn 11,28–32), jenž se nacházel v oblasti „Aram-naharajim“ (viz níže). Část rodiny zde zůstala (Náchor, Betúel, Lában) jako „Aramejci“ (takto jim říkali podle místa, kde žili) a ostatní (Abraham) pokračovali do Kenaanu. Manželky Izáka i Jákoeba však pocházely z aramejské větve rodiny (Gn 24,28nn), což zcela opodstatňuje pozdější vyznání Izraelců v Dt 26,5, že jejich „otcem“ byl „Aramejec bloudící bez domova“ (= Jákob). V Jákobově a Lábanově rodině se již projevovaly některé dialektické rozdíly („kenaaňské“ a „aramejské“ nářečí), viz Gn 31,47; sr. též ranou formu této aramejské věty, kde se užívá přímého genitivu, nikoli opisu *s dī*.

Aram-naharajim („Aram dvou řek“) či Pádan-aram bylo v zásadě území podél velkého ohybu řeky Eufřat po Karkemiš, s nímž hraničilo na Z, a jeho V hraničí tvořila řeka Chabúr. V této oblasti vzniklo churrijské království Mitanni (16.–14. stol. př. Kr.). V \*Amarnských dopisech (kolem r. 1360 př. Kr.) se nazývá *Nahríma* s kenaanským duálem v „m“ (jako hebr.), zatímco v egyptských textech přibl. z let 1520–1170 př. Kr. se objevuje tvar *Nhrn*, který jasně vykazuje aramejský typ duálu v „n“, nepřízpůsobený kenaanskému jako v listech z Amarny. Egyptská podoba slova vznikla díky kontaktu Aram-naharajimu s egyptskými vojsky a dokazuje, že se zde aramejské nářeční tvary vyskytovaly od 16. stol. př. Kr. Tvary *Nahríma/Nhrn*

zmiňují stručně Gelb, *Hurrians and Subarians*, 1944, str. 74 a pozn. 208. Další zmiňky o (proto)aramejských tvarech v této oblasti z počátku 2. tisíciletí nacházíme in Albright, *AJO* 6, 1930–1, str. 218, pozn. 4.

Z Ugaritu (14.–13. stol. př. Kr.) pocházejí dále osobní jména Armeja a B(e)n-Arm(ej)(a) a území nazývané „pole Aramejců“ (Kupper, *Nomades*, str. 114). Egyptská zmínka o Aramu se objevuje za vlády Amenofise III. (kolem r. 1370 př. Kr.), sr. E. Edell, *Die Ortsnamenlisten aus dem Totentempel Amenophis III*, 1966, str. 28n. Místní název „Aram“ nebo „Pa-Aram“ na egyptském papýru Anastasi III. (13. stol. př. Kr.) pak pravděpodobně označuje Aram, nikoli Amurru. Právě ve 13. stol. byl z \*Petóru (v \*Amavě?) u řeky Eufřat v Aramu (Aram-naharajimu) a „východních hor“ najat Bileám, aby prokřel Izrael (Nu 22,5; 23,7; Dt 23,5).

V chaosu, který postihl Z část starověkého V hned po r. 1200, kdy mořské národy zničili chetejskou říši a poškodily Syropalestinu (\*KENAAN; \*EGYPT, historie), byl jedním z utlačovatelů Izraele oportunista \*Kúšan Rišátajimský, král Aram-naharajimu, jehož rozsáhlé, avšak křehké panství trvalo pouze 8 let (Sd 3,7–11). Ještě později (kolem r. 1100 př. Kr.), v době soudců, se již mohlo bohům Sýrie oficiálně říkat „bohové Aramu“ (Sd 10,6 – hebr.). Tento trend se upevňuje s rostoucím přílivem Aramejců, kteří se usazují v Sýrii a Mezopotámii na konci 12. a v 11. stol. př. Kr. a zakládají aramejské státy. Právě v této době se asyrský král Tiglat-pileser I. (1100 př. Kr.) marně snažil zastavit postup „Achlamu, Aramejců“ povodím středního Eufřatu (*ANET*, str. 275). Pojem Achlamu se vyskytuje v 13., 14. a (jako osobní jméno) v 18. stol. př. Kr. Reprezentuje národ aramejského typu, což opět svědčí o kontinuitě Aramejců z ranějších do pozdějších dob. O tomto úseku viz též Kupper, *Nomades*; R. T. O'Callaghan, *Aram Naharaim*, 1948; A. Malamat, *The Aramaeans in Aram Naharaim and the Rise of Their States*, 1952 (hebr.); M. F. Unger, *Israel and the Aramaeans of Damascus*, 1957; *ANET*, str. 259 a pozn. 11.

#### 3. Izrael a aramejské státy (asi 1000–700 př. Kr.)

a) *Saul (asi 1050–1010 př. Kr.)* Během své vlády musel Saul bojovat proti mnoha nepřátelům Izraele: Moábcům, Amónovcům a Edómčům na V, Pelištejcům na JZ a „králům Sóbý“ na S (1 S 14,47; LXX králi). To se odehrávalo zřejmě na vrcholu jeho moci (kolem r. 1025 př. Kr.), před definitivním pádem jeho vlády.

b) *David (asi 1010–970 př. Kr.)* První Davidovy kontakty s Aramejci, o nichž víme, představují jeho styky s gešúřským králem Talmajem, synem Ammihúra. David se oženil s jeho dcерou (měla s ním syna Abšalóma) během své počáteční sedmileté vlády v Chebrónu (1010–1003 př. Kr.) – 2 S 3,3,5. Talmaj v Gešúru vládl i později během Davidova panování, když tam na 3 roky uprchl Abšalóm (2 S 13,37–39). V druhé polovině své vlády se David střetl s Rechobovým synem Hadad-ezerem, králem Aram-sóby (S od Damašku). Tento král rozšířil své panství až k Eufřatu (když si podrobil svého nepřítele, chamátského krále Toí – 2 S 8,10), avšak jeho S poddání se zřejmě vzbouřili, protože když z něho David zaútočil, Hadad-ezer se tam právě chystal „obnovit“ svoji moc (2 S 8,3). Je možné, že David a Toí považovali Hadad-ezera za příliš nebezpečného. V každém případě David ke svému království připojil Damašek a chamátský král Toí se stal jeho (podřízeným) spojencem

(2 S 8,5–12). Po povstání proti Hadad-ezerovi pravděpodobně následovaly dvě trestné výpravy, v nichž ho David jako spojenc Amónovců (2 S 10; 1 Pa 19) a ostatních aramejských států porazil (viz Unger, str. 42–46). Ačkoli se nehovoří o časovém sledu událostí popsanych v 2 S 8,3–12 a 2 S 9–12, je pravděpodobné, že válka Amónovců předcházela střetu z 2 S 8. David byl proto nepochybně silnější než Hadad-ezer a podmanil si celou Sýrii. O dřívější rozsáhlé, avšak krátkodobé Hadad-ezerově vládě se zmiňují pozdější asyrské texty, které hovoří o tom, jak se za Aššur-rabiho II. (asi 1012–972 př. Kr.) „král Aramu“ zmocnil Petóru (Pítru) a Mutkinu na obou stranách Eufřatu. To může nasvědčovat tomu, že tam bylo založeno aramejské království Bit-Adini – snad základna Hadad-ezerova vojska ze Zaeufřati. Další diskusi o této otázce viz in Landsberger, *Sam'al* I, 1948, str. 35, pozn. 74; Malamat, *BA* 21, 1958, str. 101–102.

c) *Šalomoun (asi 970–930 př. Kr.)* Pravděpodobně v první polovině své vlády přemohl Šalomoun „Chamat-sóbu“, tj. zřejmě potlačil povstání v J části Chamátu, která sousedila se Sóbou (vzpoura proti postavení podřízených spojenců?). V každém případě byla Šalomounova nadvláda natolik silná, že zde mohl nechat budovat města skladů (2 Pa 8,3–4). Již koncem Davidovy vlády, po porážce sóbského krále Hadad-ezera, se objevuje postava mladého buřiče Rezóna, který kolem sebe shromáždil skupinu záškodníků. Určitou dobu neznamenal více než kterýkoli jiný potulný rebel, ale v druhé polovině Šalomounova panování se zmocnil Damašku a stal se tam králem. Šalomouna, proti němuž vždy vystupoval, přežil jen o krátký čas (1 Kr 11,23–25). Zdá se, že Rezón vystupoval v roli povstalice asi až do r. 955 př. Kr., v Damašku vládl přibl. v letech 955–925 př. Kr., kdy „plný dnů“ zemřel a damašského trůnu se zmocnil nový „silný muž“ Chezjón.

d) *Chezjónova dynastie* Tento nový oportunista založil panovnický rod, který se držel u moci jedno století. Chezjón (asi 925–915?), jeho syn Tabrimón (asi 915–900?) a vnuk Ben-hadad I. (asi 900–860?) jsou v tomto pořadí doloženi v 1 Kr 15,18. (Melkartovu stělu, o níž se běžně předpokládá, že na tuto linii ukazuje také [DOTT], str. 239–41; *ANET*, str. 501), ve skutečnosti nelze takto s jistotou říci. Tito vládcové urychleně z Damašku vystoupili hlavní království Sýrie, s nímž mohl soupeřit pouze Chamát. Když judského krále Ásu napadl izraelský král Baesa, hledal pomoc u Ben-hadada I. (1 Kr 15,18nn).

\*Ben-hadad, jenž se střetl s Achabem (1 Kr 20) a kterého v Joramově době, asi r. 843 př. Kr., zabil Chazael (2 Kr 6,24nn; 8,7–15), je pravděpodobně jiný král – Ben-hadad II. (asi 860?–843). Lze však souhlasit i s Albrightem, že jde stále ještě o Ben-hadada I. (v tom případě asi 900–843 př. Kr., což je na panování dlouhá doba, ale ne zcela výjimečná). Tento Ben-hadad II./I. je téměř jistě Adad-idri („Hadad-ezer“) z Damašku, na něhož v letech 853, 849, 848 a 845 př. Kr. útočil Šalmaneser III. a jehož smrt rukou \*Chazaela, který po něm nastoupil na trůn, rovněž připisujeme Asyřanům. Panovníci starověkého Blízkého východu běžně mívali dvě jména, takže Ben-hadad/Adad-idri zde představuje jen další příklad. Právě damašský král Ben-hadad a Irchuleni z Chamátu vedli tažení proti Asýrii a přispěli největším počtem vojáků, i když jejich snahám se v tomto ohledu r. 853 u Karkaru vyrovnal izraelský král Achab (*ANET*, str. 278–281; Wiseman in *DOTT*, str. 47).

e) *Od Chazaela po Rezina* Samozvanec \*Chazael (asi 843–796 př. Kr.) se téměř okamžitě střetl s izraelským králem Joramem (842/1 př. Kr.), sr. 2 Kr 8,28n; 9,15. V této době získal izraelský trůn Jehú. Jelikož však on i další králové patřili měly asyrské poplatníky (*ANET*, str. 280; *DOTT*, str. 48; *IBA*, str. 57, obr. 51), postavil se v letech 841 a 837 př. Kr. proti této velmoci Chazael sám (Unger, *op. cit.*, str. 76–78). Poté, ještě za Jehúovy vlády, napadl Izrael, přičemž se zmocnil Zajordání (2 Kr 10,32n), a v útocích pokračoval po celou dobu Jóachazovy vlády asi 814/3–798 př. Kr. (2 Kr 13,22). K dočasné úlevě však přece jen došlo: Bohem poslaný „zachránce“ (2 Kr 13,5) tenkrát snad byl asyrský panovník Adad-nirari III., který proti Chazaelovi (nazývaném „Mari“) zasahoval přibl. v období 805–802 př. Kr.

V prvních letech vlády izraelského krále Jóaše útlak pokračoval ze strany Chazaela syna Ben-hadada III. (2 Kr 13,3). Přesto Jóaš (asi 798–782/1 př. Kr.) získal území, o které Izraelce připravil Chazael, od Ben-hadada zpět, tak jak to Hospodin zaslíbil skrze Elišu (2 Kr 13,14–19,22–25). Ben-hadad nastoupil na trůn asi r. 796 př. Kr. a podle údajů na Zakirovi stěle (viz Unger, *op. cit.*, str. 85–89; *DOTT*, str. 242–250) panoval zhruba do r. 770 př. Kr. Stál v čele mocné koalice proti chamátskému vládcí Zakirovi, samozvanci z La'aše, který se zmocnil celého chamátského království. Avšak Zakir a jeho spojenci Ben-hadadovu koalici porazili, což znamenalo konec nadvlády aramejského damašského království v Sýrii.

Brzy potom se poníženy Damašek dostal do područí izraelského krále Jarobeáma II. (2 Kr 14,28). Ještě později, snad po smrti Jarobeáma II. r. 753 př. Kr., se v Damašku objevil král \*Rezín (asyr. Rašianu) a vyhrožoval Judovi kvůli jeho spojenectví s Izraelem, přičemž se dokonce (jako Chazael) znovu zmocnil Zajordání. Judský král Achaz se však obrátil s prosbou o pomoc na asyrského vládce Tiglat-pilesera III., který pak r. 732 př. Kr. Resína porazil a zabil (2 Kr 16,5–9; *ANET*, str. 283) a deportoval nešťastné Aramejce do Kíru, jak prorokoval Amos (1,4–5). Ironií bylo, že se jednalo o jejich starověkou vlast.

f) *Jiná aramejská království* jsou v Písmu zmíněna jen zřídka. R. 701 př. Kr. se Sancherib před Chizkijášem vysmíval neschopnosti králů a bohů \*Arpádu, \*Chamátu, \*Gózanu, \*Cháranu, \*Resefu (asyr. *Rasappa*) a „synů Edenu v Telasáru“ (2 Kr 18,34; 19,12n). Posledně jmenovaní jsou obyvatelé aramejské provincie (dřívějšího království) Bit-Adini neboli Bét-edenu z Am 1,5.

BIBLIOGRAFIE. M. F. Unger, R. T. O'Callaghan, A. Malamat (spisy citované na konci II,2); A. Dupont-Sommer, *Les Araméens*, 1949. Konkrétní studie obsahují: R. de Vaux, *RB* 43, 1934, str. 512–518, a A. Jepsen, *AFO* 14, 1941–4, str. 153–172 a *ibid.* 16, 1952–3, str. 315–317; český Královská tažení ve starém Východě, Vyšehrad 1987; B. Mazar, *BA* 25, 1962, str. 98–120, o Damašku a Izraeli; E. O. Forrer, in Ebelling a Meissner, *Reallexikon der Assyriologie*, I, 1932, str. 131–139 (*Aramu*), a B. Landsberger, *Sam'al I*, 1948; W. F. Albright in *AS* 6, 1956, str. 75–85, o prolínání asyrského a aramejského politického života a umění; A. Malamat in *POTT*, str. 134–155. Nápis, sr. J. C. L. Gibson, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, 2, 1975.

#### 4. Jazyk

Viz \*JAZYK STARÉHO ZÁKONA.

Je třeba si uvědomit, že výskyt arameismů v SZ hebrejštině často svědčí o rané, nikoli pozdní době vzniku textu. Viz stopy aramejských tvarů v 2. tisíciletí (II,2 výše). Aramejščina ovlivnila jazyk v Palestině díky existenci aramejských států v Sýrii, které existovaly přinejmenším od Saulovy vlády, a sňatkům v době Davidově (Talmaj). Některé „arameismy“ jsou však ve skutečnosti hebraismy (či kenaanismy) v aramejštině (sr. K. A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament*, 1966, str. 143–146; A. Hurwitz, *IEJ* 18, 1968, str. 234–240).

#### 5. Aramejská kultura

Jedním z největších přínosů Aramejců do starověké kultury Blízkého východu byl jejich jazyk. Nejdříve se uplatňoval v obchodě a diplomacii, pak se rozšířil jako dorozumivací nástroj (viz výše), ale stal se též literárním prostředkem (viz R. A. Bowman, „Aramaic, Arameans and the Bible“, *JNES* 7, 1948, str. 65–99). Achárarovy příběhy a přísloví jsou situovány do Asýrie za Sancheriba a zřejmě v té době také vznikly. Z 5. stol. př. Kr. pocházejí náboženské texty psané demotickým (egyptským) písmem (Bowman, *JNES* 3, 1944, str. 219–231) a papyrus Blacassiani (G. A. Cooke, *A Textbook of North-Semitic Inscriptions*, 1903, str. 206–210, č. 76). Ještě později vznikají texty magické, mezi nimi i jeden z éry Seleukovců, psaný klínovým písmem (C. H. Gordon, *AFO* 12, 1937–9, str. 105–117). V křesťanské éře měla syřština široké pole působnosti v křesťanské literatuře. Hlavními bohy Aramejců byli Baal-šama-jin a jiné formy Baala, bůh bouřky Hadad, kenaanská božstva jako Marduk, Nébo, Šamaš apod. (J. A. Fitzmyer, *The Aramaic Inscriptions of Sefire*, 1967, str. 33nn). Viz Dupont-Sommer, *Les Araméens*, str. 106–119; Dhome a Dussaud, *Religions, Babylonie, etc.*, 1949, str. 389nn. K.A.K.

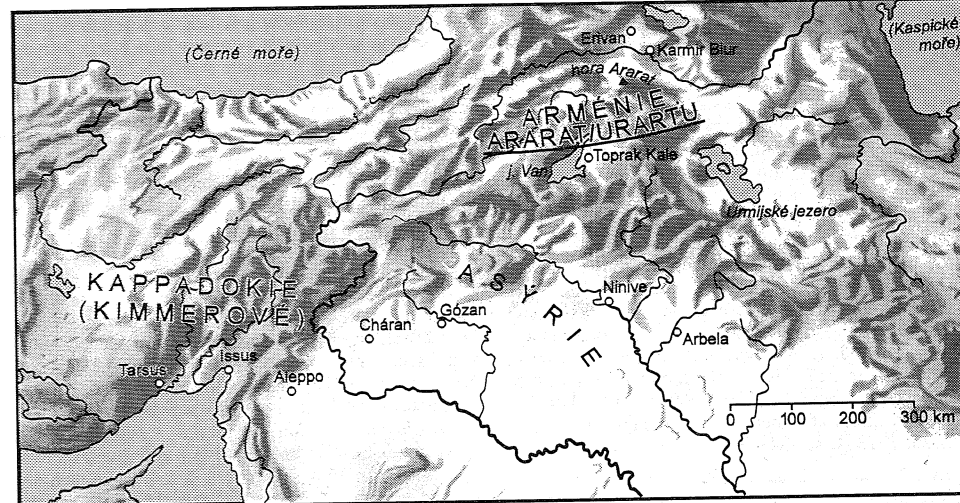
## ARARAT

### I. Biblické důkazy

Jméno Ararat se v Bibli vyskytuje 4x. Byla to hornatá či kopcovitá oblast (*hārē 'arārāt* = pohorí Ararat), kde se zastavila Noemova archa (Gn 8,4. Zprávy, které s Noemovou archou a \*potopou dávaly do souvislosti údajně zbytky dřeva z jezera Kop na hoře Ararat, nebyly archeologicky potvrzeny a dřevo zřejmě nepochází z doby před r. 2500 př. Kr.). Jedná se o zemi ('*eres*), do níž uprchli Adramelek a Sareser, když zavraždili svého otce Sancheriba (2 Kr 19,37 = Iz 37,38), a království (*mamlākā*), které Jeremjáš v proctví vyzýval, aby spoly s Miní a Aškenazem zničilo Babelón (Jr 51,27). V LXX Izajášovi se překládá jako Arménie.

### II. Mímobiblické důkazy

O tom, že biblický '*arārāt* bylo království *Urartu*, známé z asyrských nápisů, které hrálo prim v době asyrské říše nedaleko jezera Van v Arménii, téměř není pochyb. Zatímco se o něm asyřští králové často zmiňovali jako o obtížném S sousedovi, ono samo podléhalo značnému vlivu mezopotámské civilizace. V 9. stol. zde kvůli psaní v urartštině (nazývané též „vanština“ nebo „chaldština“, nezaměňovat s „chaldějštinou“), což nebyl jazyk příbuzný s akkadštinou, přijali a upravili klínové písmo. Známé téměř 200 urartšských nápisů, v nichž se tato země nazývá *Bai-*



Poloha Araratu v Arménii.

nae a její obyvatelé jako „dětí haldiho“, což byl tamější bůh. Archeologický výzkum v Toprak Kale, části starověkého hlavního města Tušpy, u břehů jezera Van, v Karmir Bluru, městě nedaleko Jerevanu v Arménii, a v Altin Tepe, blízko Erzinkanu, vynesl na světlo ukázky umění a architektury.

### III. Urartu

Ve 13. stol., kdy je Urartu poprvé zmíněn v nápisech Šalmanesera I., se jeví jako malé knížectví mezi jezerem Van a Urmijským, ale zdá se, že během následujících století, kdy Asýrie procházela obdobím úpadku, jeho moc vzrostla. V 9. stol. narůstá počet zpráv o asyrských taženích proti Urartu, jehož území se v té době značně rozšířilo S i Z směrem. Kolem r. 830 př. Kr. založil Šardur I. novou dynastii a za své hlavní město ustanovil Tušpu. Jeho bezprostřední nástupci hranice udrželi, ale na konci 8. stol. královstvím tvrdě otlásky kimmerské (\*GOMER) nájezdy a pak už ho jen nakrátko v polovině 7. stol. upevnil Rusa II. Ten snad byl králem, jenž poskytl útočiště Sancheribovým vrahům. Konec Urartu je mlhavý, ale s jistotou víme, že indoevropský hovořící Arménii zde žili již na konci 6. stol. př. Kr. Svědčí o tom behistúnský nápis, který ve staroperské verzi uvádí *arminjia*, zatímco babylónský překlad čte *uraštu* a aramejská verze z Elefantiny píše '*rrt*. Urartu jako stát zanikl pravděpodobně na začátku 6. stol., přibl. v době Jeremjášových prorockých výzev.

BIBLIOGRAFIE. A. Goetze, *Kleinasiens*<sup>2</sup>, 1957, str. 187–200, 215–216; F. W. König, *Handbuch der chaldischen Inschriften (AFO, Beiheft 8)*, I, 1955, II, 1957; M. N. van Loon, *Urartian Art*, 1966. T.C.M.

ARAVNA (hebr. '*arawnā*, též *hā'arawnā*, '*aranjā*). V 2 S 24,16nn jméno jednoho Jebúsejce. Když u jeho humna přestal Hospodinův anděl šířit zkázu, David je koupil, aby tam mohl postavit oltář. Čtěl na něm obětovat z vědomosti za zastavení moru, který propukl po jeho svévolném sčítání lidu. V 1 Pa 21,18nn (kde je Aravna nazýván jako Ormán) David kupuje i pozemek v okolí humna s úmyslem vybudovat na tomto místě chrám. Ten ve stanovený čas postavil Šalomoun

(1 Pa 22,1; 2 Pa 3,1). Aravnovo jméno bylo odvozeno z chetejského *aravanis* = svobodný člověk, šlechtic. H. A. Hoffner (POTT, str. 225) uvádí, že správné čtení je zde spíše '*wrnh* (sr. Pa a LXX) = churrijsky *evrine* = pán. V ugaritských textech se jako osobní jména vyskytují jak *irwn* (churrijsky), tak i *arwn* (chetejsky) (F. Gröndahl, *Die Personennamen der Texte aus Ugarit*, 1967, str. 224, 272). V 2 S 24,16 jménu předchází určitý člen a ve v. 23 u něho stojí výraz *hammelek* = král, z čehož se usuzuje, že šlo o posledního krále jebúsejského Jeruzaléma. (\*CHETEJCI) F.F.B.

AREOPAG (ř. *Areios pagos* = Areův pahorek, řeckého boha války, protějšku římského Marta).

1. Kopec SZ od Akropole v Athénách (Sk 17,22).

2. Rada Areopagu. Říkalo se jí tak proto, že se původně scházela na Areově pahorku. V NZ dobách se kromě vyšetřování případů zabíjí scházela v „Královském sloupořadí“ (*stoa basileios*) na athénské tržišti (*agora*). Když apoštola Pavla vedl před areopag (Sk 17,19), bylo to pravděpodobně právě tam, ne „na Areopag“, jak uvádí Ep. V Athénách požívala tato instituce, jejíž počátky spadají do mytických dob, největší vážnosti. Přestože nedisponovala takovou mocí jako v dávné minulosti, uchovala si velkou prestiž a měla zvláštní soudní pravomoc v otázkách morálky a náboženství. Bylo proto přirozené, že se zvěstovatel „cizích božstev“ (Sk 17,18) měl podorobit jejímu soudu.

Zmíněná Pavlova řeč před areopagem (Sk 17,22–31) představuje výklad o pravdivém poznání Boha. Apoštol vychází z oltářního nápisu „Neznámému bohu“ a pak svým posluchačům říká, že je přišel seznámit s Bohem, jehož povahu, jak sami přiznávají, neznají. Skutečný Bůh je Stvořitel a Pán světa. Nepřebývá ve svatyních zbudovaných lidskýma rukama ani není závislý na darech, jež mu přinášíte ti, které stvořil, ale sám jim dává život a všechno, co potřebují. On je nejen Stvořitelem všech věcí, ale zejména lidstva. Pavel pokračuje dál a uvádí některé pravdy o vztahu mezi člověkem a Bohem. Bůh stvořil člověka a vytvořil mu příznivé podmínky k životu – určil roční období i hranice lidských sídel. Učinil to proto, aby ho lidé mohli hledat a nalézat, neboť jsou jeho

děti. Pavlovy formulace a citace jsou sice helénistické, ale důrazy zcela biblické. V závěru apoštůl vyzývá své posluchače, aby neznalosti Boha litovali a činili pokání, protože on je nejen Stvořitelem, ale i Soudcem. Bůh svůj slib, že v budoucnosti přijde den jeho soudu, potvrdil tím, že vzkřísil z mrtvých Člověka, který byl k vykonání soudu zmocněn. Když členové rady uslyšeli tuto zmínku o vzkříšení, došli k názoru, že Pavel není hoden, aby se jím vážně zabývali, a propustili ho.

**BIBLIOGRAFIE.** N. B. Stonehouse, *Paul before the Areopagus*, 1957; M. Dibelius, *Studies in the Acts of the Apostles*, 1956, str. 26–83; B. Gärtner, *The Areopagus Speech and Natural Revelation*, 1955; H. Conzelmann, „The Address of Paul on the Areopagus“ in L. E. Keck a J. L. Martyn (ed.), *Studies in Luke – Acts*, 1966, str. 217–230; T. D. Barnes, „An Apostle on Trial“, *JTS*, nová řada 20, 1969, str. 407–419; C. J. Hemer, „Paul at Athens: A Topographical Note“, *NTS* 20, 1973–4, str. 341–349. F.F.B.

**ARÉTA** Zmínka v 2 K 11,32 je o Arétovi IV. Filopatřovi, posledním a nejslavnějším \*nabatejským králi tohoto jména (asi 9 př. Kr. – 40 po Kr.). Jako vládce svého lenního království jej potvrdil Augustus, i když poněkud váhavě, neboť se ho Aréta zmocnil bez jeho svolení. Arétova dcera se provdala za \*Heroda Antipu, který se s ní rozvedl, když se chtěl oženit s \*Herodiadou (Mk 6,17). Arétas vyhlásil Herodovu válku a r. 36 po Kr. ho porazil. Řím stál na Herodově straně, ale trestná výprava pod vedením syrského guvernéra Vitellia dorazila pouze k Jeruzalému. Tam ji totiž r. 37 po Kr. zastihla zpráva o smrti císaře Tiberia a muselo se od ní upustit.

Z 2 K 11,32 se jeví jako pravděpodobně, ačkoli také velice překvapivě, že Aréta určitou dobu ovládl starou syrskou metropolí Damašek. Obecně se předpokládá, že mu toto město dal Gaius (37–41 po Kr.), jehož taktikou bylo podporovat lenní království. Ve skutečnosti není známo, že by se v Damašku v letech 34–62 po Kr. razily nějaké římské mince. Tato mezera může, ale nemusí být významná. Je docela dobře možné, že Aréta město obsadil mezi r. 34 (nebo 37) a r. 40. Jiné vysvětlení nabízí činnost jeho „etnarchy“. Tento odkaz je potenciálně důležitý pro sestavení chronologie Pavlova života, ale dostupné důkazy nám zatím poskytují jen nejasné náznaky, přičemž existuje tolik eventualit, že nelze vyvodit jednoznačný závěr. Pokud bychom mohli položit rovnítko mezi případ z 2 K 11,32 a událostí z Ga 1,17–18 a Sk 9,23–29, pak k němu došlo „tři léta“ po Pavlově obrácení. Tato varianta by při určitém výkladu lépe vyhovovala ranému datování apoštola obrácení, jehož pravděpodobnost se opírá o další fakta. E.M.B.G. C.J.H.

**ARGÓB** Oblast v Zajordání. Původně zde vládl básanský král Óg, kterého Izraelci pod Mojžíšovým vedením porazili (Dt 3,3–5). Patřilo sem šedesát silně opevněných, hradbami oběhnaných měst a mnoho měst nehraných. Přesné určení polohy jednotlivých míst je sporné. Jedna teorie, kterou podporuje židovská tradice a jejíž věrohodnost se opírá o nepravděpodobnou etymologii Argóbu, tuto oblast ztotožňuje s vulkanickým pásem země známým jako el-Leja (\*TRACHONITIS). Naprostá většina znalců se však při-

klání k názoru, že jméno města pravděpodobně poukazuje na úrodnou oblast s omou půdou (\*argōb pravděpodobně z *reḡeb* = hrouda; sr. Jb 21,33; 38,38). Jako Z okraj Argóbu se udávají hranice malých království Gešuru a Maaky (Dt 3,14), tj. Gólsanské výšiny. Jistá potíž vzniká u odkazu na to, že Manasesovec Jair přejmenoval argóbská města na \*vesnice Jairovy. I Kr 4,13 určuje polohu Jairových měst do Gileádu (sr. Sd 10,3n). J.C.J.W.

## ARCHA

**1.** Archa Noemova (hebr. *tēbā*, pravděpodobně z eg. *db't* = truhla, rakev, Gn 6–9; v *Nz kibōtos* = bedna, truhla) zjevně neměla být ničím víc než plovcouí schránou o rozměrech asi 150 x 25 x 15 m (Gn 6,15), počítáme-li 1 loket = 46 cm (\*VÁHY A MĚRY). V Gn 6,14 lze bez zásahu do souhláskového textu místo *qinnim* = hnízda číst *qānim* = rákosí, což by znamenalo, že se jednotlivé části z goferového dřeva svazovaly a utěšovaly rákosím a to celé se pak zalávalo \*asfaltem. Zatímco výrok v 6,16 (dosl. „udělalš to spodní, druhé a třetí“) se dá chápat v tradičním smyslu jako popis tří pater, je také možné, že označuje tři vrstvy napříč položených klád, což by odpovídalo konstrukci ze dřeva, rákosí a asfaltu. Archa měla také na jedné straně otvor (*peṭaḥ*) a *šohar*, což je slovo, jemuž plně nerozumíme, ale domníváme se, že šlo o světlík, který se nacházel těsně pod střechou podél celého plavidla.

Archa „spočinula na pohoří \*Araratu“ (Gn 8,4) nebo, podle Babylóňanů, na hoře *Nišir* („Spása“) v SZ Persii. Pokusy najít zbytky Noemovy archy a dokázat její existenci na základě dřevěných úlomků nalezených ve V Turecku zatím nejsou potvrzeny (sr. J. A. Montgomery, *The Quest for Noah's Ark*, 1972).

**2.** Mojžíšovu ošatku (hebr. *tēbā*, Ex 2,3–6) si snad můžeme představit jako miniaturní verzi Noemovy archy. Měla takové rozměry, aby se do ní vešlo malé dítě. Byla vyrobena z rákosí (*gōme'*, \*PAPYR) a zalita asfaltem (*hēmār*) a smolou (*zeṗet*, \*ASFALT). Z toho, že ji museli otevřít (Ex 2,6), vyplývá, že stejně jako Noemova archa byla pravděpodobně ze všech stran uzavřená.

**BIBLIOGRAFIE.** A. Heidel, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*<sup>2</sup>, 1949, str. 232–237; E. Ullendorff, *VT* 4, 1954, str. 95–96. T.C.M.

## ARCHEOLOGIE

### I. Obecně

V rámci archeologie jakožto rychle se vyvíjejícího vědního oboru se speciální „biblická archeologie“ zaměřuje na hmotné památky Palestiny a sousedních zemí, které se vážou k biblickému období a vyprávění. Patří sem pozůstatky budov, umění, nápisy a všechny lidské výtvořiny, jež pomáhají pochopit dějiny, život a zvyky Hebrejů i národů, které s nimi přicházely do styku a ovlivňovaly je (např. Egyptané, Fénicičané, Syřané, Asyřané a Babylóňané.) Zájem o místa a časové údaje uvedené v Písmu podnítil mnoho archeologických výzkumů. Díky četným objevům máme o historickém, kultickém a etickém pozadí Bible mnohem dokonalejší představu. Archeologické nálezy umožňují vysvětlit, ilustrovat nebo podepřít biblická tvrzení, na druhé straně vyvracejí teorie nedostatečně podložené fakty.

Archeologii omezují především faktory jako velké časové a územní rozpětí, jež je třeba obsáhnout, a problémy s uchováním památek. Předměty ze dřeva, kůže či látky se zachovávají jen zřídka a jejich existenci lze většinou pouze předpokládat. Žádné biblické místo ještě nebylo a pravděpodobně ani nikdy nebude prozkoumáno úplně. Až v posledních letech se díky přesným metodám stratifikace dají jednotlivá místa podrobně srovnávat. To vede k přehodnocení některých dřívějších závěrů, např. Kenyonové se podařilo dokázat, že hradby Jericha jsou o několik století starší, než uvádí Garstang. Navíc nedostatek nápisů ze samotné Palestiny znamená, že mimobiblických náhledů na myšlení a život prvních národů máme k dispozici velice málo. Protože se archeologie jako jeden z historických oborů zabývá především hmotnými předměty, nemůže nikdy ověřit velké biblické pravdy, např. Boží existenci a vykupitelské působení Krista, vtěleného Slova.

V Palestině (tímto výrazem budeme označovat dnešní Izrael a Jordánsko) byla poprvé vypracována metoda datování vrstev. R. 1890 si Flinders Petrie v Tell el-Hesi uvědomil, že podle charakteristických hliněných předmětů a dalších rysů lze rozlišit různé vrstvy osídlení. Tento způsob stratigrafie a typologie se nyní využívá po celém světě. V Palestině ho zdokonalili pozdější archeologové, zejména v Tell Beit Mirsimu, Samaří, Lakiši a Jerichu. Na základě srovnávání mezi jednotlivými nalezišti v Palestině i ve vzdálenějších oblastech byla vytvořena síť příbuzných náleží, které se pojí s historickými záznamy, a poskytují tak pozoruhodně souvislou chronologii od 4. tisíciletí př. Kr. Datování starších událostí stále ještě není přesné, i když karbon-argonová metoda určité důkazy přináší. (Obecně přijaté členění a časové rozvrstvení jednotlivých archeologických období viz tabulka.)

### II. Prehistorické období

Na Blízkém východě se objevil první člověk v paleolitu, a to jako sběrač potravy. Stopy po něm zůstaly v karmelských jeskyních (Vádí al-Mughârah) 'Ejnan a 'Oren, po krátké přestávce jej pak objevujeme v době tzv. „neolitické revoluce“. Mnozí vědci zde vidí spojitost spíše s prehistorickou Evropou než s Afrikou a po stránce fyzické s evropskými neandrtálskými typy. Otevřená sídliště s chatrčemi z doby kolem r. 9000 př. Kr. se nacházejí v Šanidaru (Irák), 'Ejnanu (jezero Hule), Jerichu a Bejdě (blízko Petry). Ta přetrvávají do předhrmčířského neolitu B, kdy se rozvíjelo produktivní hospodářství. V Jerichu v této době (kolem r. 7500 př. Kr.) zjišťujeme masivní opevnění a výskyt neobvykle vymodelovaných lebek a loutek neznámého účelu. Neolitické naleziště byla odkryta v Jarmúku a Galileji. Pocházejí ze stejné doby jako sídliště na Nilu, Kypru a v údolí Tigridu (Jarmo).

Z chalkolitu mají svůj původ nástěnné malby, malované hrnčířské výrobky a jednoduché měděné sekyrky objevené v Jordánském údolí, Telelát Ghassúlu, Esdraelonu, poblíž Gázy a v S Negebu. Všeobecně rozšířeným užitkovým materiálem se postupně stává kov. Hliněné fragmenty ukazují, že sklepy (Abú Matar), skalní cisterny a některá obydlí se vyznačovaly klenutými střechemi.

Přechod do rané doby bronzové není v Palestině jasně určen. Někteří vědci ho sledují v řadě sídlišť, která později přerostla v městské státy (Megiddo, Jericho, Bét-šeán, Bét-jera a Tell el-Far a blízko

Šekemu) nebo byla na čas opuštěna (Samaří a Tell en-Nasbe). Nájezdníci, pravděpodobně dřívější kočovníci ze S nebo z V, přinesli nový typ hrnčířských výrobků a své mrtvé pochovávali v hromadných hrobech vytesaných ve skále. Tyto hrobky někdy obsahovaly hrnčířské zboží známé již z předchozí doby pozdního chalkolitu, esdraelonské leštěné zbraně a malovanou keramiku, jichž se později našlo velké množství (raná doba bronzová I). Tato éra se nazývá protourbanistická a odpovídá protoliterárnímu (Džemdet Nasr) období v Iráku kolem r. 3200 př. Kr.

### III. Doba kenaanská (bronzová)

V rané době bronzové I se začala objevovat města s hradbami z hliněných cihel. Keramika ze S (Bét-jera, vrstva II; Bét-šeán, vrstva XI) se v té době liší od hrnčířských výrobků na J, nalezených v Ofelu (Jeruzalém), Gezeru, Aji, Jerichu (VI–VII) a v Tell en-Nasbe. Města na S se rozvíjela i v rané době bronzové II, kolem r. 2900 př. Kr. (Megiddo, XVI–XVII; Bét-jera, III; Bét-šeán, XII), přestože na J je již patný vliv Egypta (Jericho, IV). Dobře prosperující dolní město v Aradu (IV–I) se svými dvěma stejnými chrámy nese rysy S kenaanských měst (sr. \*A1). Texty z Ebyl (Sýrie) asi z r. 2300 př. Kr. již uvádějí místa známá z doby pozdější, např. Lakiš, Chasór, Megiddo, Gázu. Překvapivý pokrok zaznamenala zejména výroba jemného zboží z Chirbet Keraku, na němž je vidět, jak se v Palestině a v Sýrii postupně zdokonalovaly hrnčířské metody.

Kolem r. 2200 př. Kr. začali do Palestiny přicházet lidé s odlišným způsobem pohřbívání a osobitými keramickými výrobky a zbraněmi – pravděpodobně polokočovni Emorejci (např. Tell-Adžžúl, Jericho, Megiddo). Jednalo se o skupiny nomádů, jejichž přítomnost v palestinských horách později zaznamenali vracející se Izraelci (Nu 13,29; Joz 5,1; 10,6). Zmiňují se o nich i Klatební texty z \*Egypta.

Jiný druh keramiky i rozdílné zbraně a pohřební zvyky ukazují, že títo lidé byli ve spojení s městskými státy Sýrie a Fénicie. Brzy se začala objevovat typicky kenaanská města. K jejich králům pravděpodobně patřili i asijská „cizí panovníci“ (Hyksosové), kteří si asi r. 1730 př. Kr. podmanili Egypt. Byla to doba prosperity, v níž však často docházelo k bojům mezi městy. Větší města mivala tvrz a předměstí, oběhnané vysokými ochrannými valy (např. Karkemiš, Qatna, Chasór, Tell el-Jahudijeh, Egypt).

Tato střední doba bronzová představuje období, kdy do křovinaté země mezi opevněnými městy začaly pronikat polokočovni skupiny včetně Chabirů, mezi nimiž mohli být i patriarchové (\*DOBA PRAOTČŮ). Hrobky těchto lidí se našly v Jerichu. Jejich města a domy (např. Beit Mirsim, Megiddo a Jericho) zůstaly malé, téměř nezměněné, a to až do pozdní doby bronzové. Tehdy je pravděpodobně zničili Egyptané (Tutmósis III.), když asi r. 1450 př. Kr. vyhnali Hyksosy ze své země. Palestinská města v horách byla v této době přes své obchodní styky se Středomořím (mykénská keramika) chudší než sousední města fénická.

Velká města prošla etapou znovuosídlení, ale později byla ve 13. stol. opět vyplněna. Za stopy po izraelském útoku pod Jozuovým vedením se považují ohořelé rozvaliny Chasóru, Bét-elu, Beit Mirsimu (Debir?) a Lakiše, ale tato tvrzení nelze řádně doložit. Podle SZ Jozue města zpravidla nevyपालoval. Zjistilo se, že Jericho bylo opuštěno asi r. 1325 př. Kr. a dále

ARCHEOLOGIE

víme, že ke zničení hradeb nedošlo v pozdní době bronzové (Garstang), ale již v raném období (Kenyanová). V pozdně bronzových nalezištích v Kenaanu byly objeveny ukázky nejméně šesti různých typů \*písm: babylónského klínového, eg. hieroglyfického a hieratického, kenaanského lineárního (předchůdce hebrejské a řecké abecedy) a soustavy 25–30 klínových znaků příbuzných symbolům na \*ugaritských textech, slabičného písma Byblosu a písma kyperského nebo krétského typu.

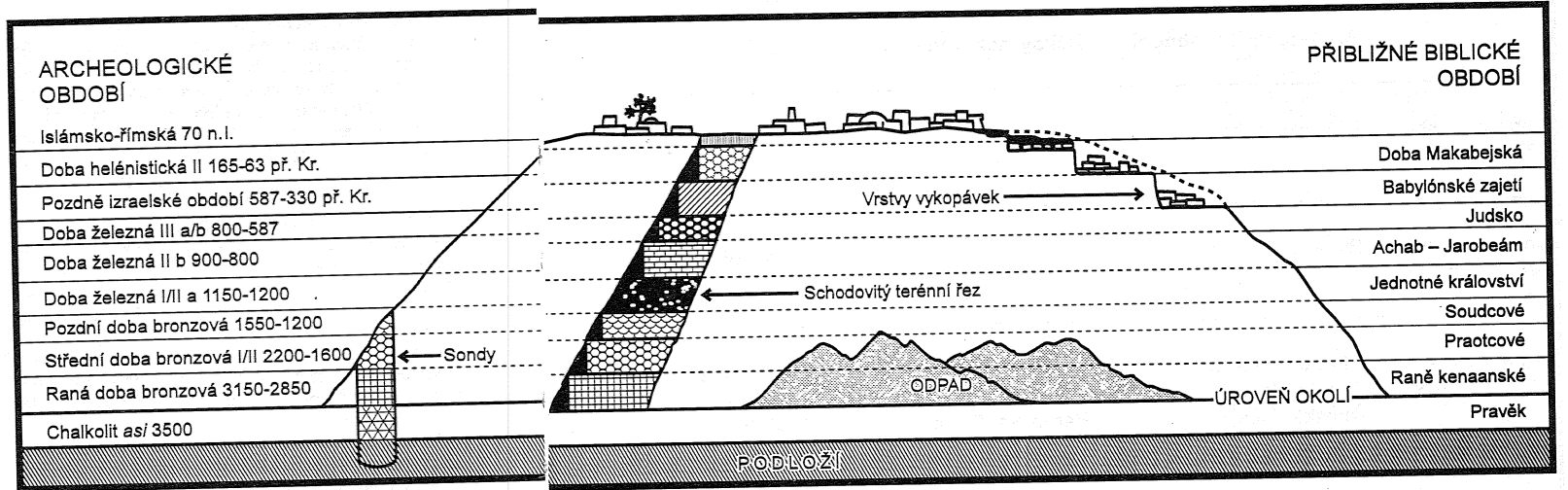
Letní stopy kenaanských náboženských praktik lze spatřit na zbytcích chrámů a svatyní v Chasóru, Lakíši, Megiddu, Aradu a na jiných místech s \*oltáři, obětními stolci a kultickým náčiním. Běžně se vyskytují kovové figuríny \*Baala a hliněné, které představují bohyni Aštarót. Bohy a bohyně také zobrazují válečková \*pečetidla. Na jednom z nich, jež pochází z Bét-elu, je egyptsky zapsané jméno Aštarót.

(O novém tvrzení, že Izraelci vyšli z Egypta v 15. stol. př. Kr., k němuž se dospělo na základě archeologických a dalších důkazů, viz J. J. Bimson, *Redating the Exodus and Conquest*, 1978.)

IV. Doba izraelská (železná)

O pelištejském osídlení JZ Kenaanu ve 12. stol. svědčí nový druh zdobené keramiky, inspirované pozdně mykénskými tvary, vyznačující se však zároveň i místními palestinskými, kyperskými a eg. prvky. Problémem je nedostatek důkazů o této pelištejské keramice v oblasti Gatu. Jinak ji nacházíme po celé Pelišteji, v Šefele od Debiru po Gezer a směrem na S až k Jafě. Na místech osídlených jinými mořskými národy neexistuje a kromě máloho množství, které lze připisat obchodu, se zpočátku nevyskytuje ani v centrálním pohoří (Gíbea, Jeruzalém, Bét-súr, Tell en-Nasbe). Stopy jejich vpádů do Šíla a Bét-šeánu pocházejí z r. 1050 př. Kr. Tito Pelištejci představují první národ v Palestině, který používal železo (železná dýka a nůž z hroby v Tell el-Far'a) a Izraelci jejich monopol a následnou hospodářskou převahu narušovali jen pomalu (1 S 13,18–22). Bohatě a dobře postavené kenaanské pevnosti vydržely nejméně dalších sto let (Bét-šeán). Izraelci si v době soudců buď stavěli prosté domy (Bét-el), nebo žili v přízemí ukořistěných kenaanských budov (Beit Mirsím), anebo se usazovali ve vlastních nahrubo postavených vesnicích (Gat, Rakqat). I jejich keramiká byla hrubolátá a ve srovnání s kenaanskou zřetelně horší.

Saulova pevnost v Gibeji (Tell-el-Fúl) ukazuje, jak Izraelci přejímali S obranný systém kasematových hradeb se střílnami, které byly charakteristickým rysem tehdejší \*architektury. Vedl se zde prostý život, ačkoli i na něm se projevil dovoz několika železných zbraní. Podobné hradby se střílnami vybudoval v Šekemu zřejmě Abímelek (Sd 9), zatímco hradby v Beit Mirsímu a Bét-šemeši vystavěl pravděpodobně David v rámci opevňování Judska před nájezdy Pelištejců. O žádné další budově nelze zatím s určitostí říci, že byla postavena za vlády krále Davida, kromě hradeb a opevnění v Ofelu. Šalomounova doba se vyznačuje rustoucím používáním železa a zdokonalením stavebních metod. Brány, které nechal vybudovat v Chasóru, Gezeru a Megiddu, byly postaveny podle stejného plánu (1 Kr 9,15). V Megiddu a Chasóru vznikla sídla pro tamější místodržitele, v Lakíši a Bét-šemeši navíc opatřena mohutnými sýpkami ke skladování obilí, jímž se platily daně. Existují také důkazy o rozsáhlém plánu výstavby oblastních správních úřa-



Schematický náčrt starověkého palestinského naleziště, ukazující metody výzkumu a vrstvy osídlení.

dů. Hmotná prosperita za Šalomounovy vlády pramenila převážně z mnoha nově vzniklých a rozvíjejících se \*dolů na těžbu mědi a železné rudy. Do přístavu Esjón Geber u Akaby se na \*lodích dováželo mnoho druhů zboží. Tento obchod dokládá nádobas s nápisem „zlato z Ofiru“ nalezená v Tell Kasile.

Porážka Pelištejců uvolnila cestu fénické obchodní expanzi, což se odráží na budování Šalomounova chrámu. V jeho plánu se odrážel syrofénický styl, který se uplatnil již v Chasóru a v Tell Ta'jinátu. Vchodem se dvěma stejnými a samostatně stojícími pilíři po stranách (sr. \*JAKÍN A BÓAZ) se šlo přes předsín do velké svatyně (*hēkāl*) a dále do malé, vnitřní svatyně (*d'bir*). Šalomounovým přínosem bylo vymezení značného prostoru ke skladování pokladů po stranách budovy. Výzdoba \*chrámu cheruby, palmami a prolamovanými vzory a jeho vybavení se dá srovnat s dobovými předměty ze slonoviny objevenými v Samaří, Arslan Taši (Sýrie) a Nimrodu (Irák). Dokládá ji též tehdejší \*umění v \*Ugaritu. Během archeologického výzkumu byly nalezeny další předměty, oltáře, stojany, kleště a náčiní.

Vpád egyptského faraona Šišaka asi r. 926 př. Kr. přinesl zkázu Beit Mirsímu (B), Bét-šemeše (IIa) a území směrem na S až k Tell Abu Havanu. Období rozděleného království osvětlila řada archeologických nálezů. V Tirse (Tell el-Far'a) ukázal de Vaux, že po 10. stol., když Omri přesunul centrum do Samaří (1 Kr 16,23n), aby získal lepší spojení s fénickými námořními přístavy, město podle očekávání zpusťlo.

Samaří leželo na kopci a tvořila ho královská čtvrt oběhnaná hradbou z kvalitního zdiva. Je možné, že řada předmětů ze \*slonoviny nalezených v Omriho a Achabově paláci pochází z výzdoby či vybavení Achabova „domu ze slonoviny“ (1 Kr 22,39; Am 6,4). Některé z nich nesou fénické znaky, běžně užívané při práci se \*slonovinou. Jde o totéž písmo, jaké se vyskytuje na nápisu objeveném v Dibónu, v němž Měša asi r. 825 př. Kr. popisuje své vztahy s Izraelem (\*MOABSKÝ KÁMEN). Na nádvoří paláce v Samaří byla otevřená nádrž či „rybník“, snad ten, v němž oplachovali Achabův vůz (1 Kr 22,38). 63 tabulek, na nichž se evidoval přísun vína a oleje do královských skladů, svědčí o správní organizaci, jaká existovala pravděpo-

dobně za Jarobeáma II.

V Bét-šeánu (V) a Megiddu (V) byly nalezeny úřední budovy podobné samařským (I). V Megiddu, Chasóru a Beer-šebé archeologové objevili skladiště, v nichž se uchovávaly daně placené v naturáliích. V Chasóru (VIII) se Achab zřejmě postaral o nové opevnění kolem celého vyvýšeného území, na němž stála tvrz, a tak zvětšil rozlohu města. Stejně jako v Samaří (II = Jehú) tam byly postaveny pevné obranné hradby, které se dochovaly až asi do r. 150 př. Kr., kdy došlo k helénistické přestavbě. Kolem r. 800 př. Kr. byl znovu obydlen Tell el-Far'a stal se místním panovnickým sídlem s nádhernými soukromými domy v sousedství. Keramika, kterou zde objevili, se podobá hmcířským výrobkům nalezeným v Samaří (IV), rezidenci Jarobeáma II.

Tell en-Nasbe (Mispa) a Gíbea figurovaly v době rozděleného království jako pohraniční města, a proto se v nich vybudovalo nové silné opevnění. Přestavba probíhala podle stejného plánu a používal se podobný materiál, což může znamenat, že ji realizoval Ása, když zničil sousední Baešovu pevnost v Rámě (1 Kr 15). Invaze asyrského krále Tiglat-pilesera III. asi r. 734 př. Kr. znamenala zkázu Chasóru (V) a Megidda (IV). Střep z chasórských trosek s nápisem *lpqh* („patřící Pekachovi“) připomíná, že zde podle 2 Kr 15,29; 16,5–8 a Asyrských letopisů v té době panoval Pekach. Týž asyrský král zmiňuje také Achaza, o jehož tributuu se mluví v 2 Kr 16,8.

R. 722 př. Kr. dokončil Sargon II. obléhání Samaří. Sám přiznává, že vyhnal z města a okolí 27 290 zajatců „i jejich bohy“ a místo nich tam přivedl cizince (2 Kr 17,24). Z archeologického hlediska je to znát na jenom částečném osídlení chudším obyvatelstvem. Prozrazují to také nálezy keramiky dovezené z Asýrie a jiných cizích zemí. Asyřané ovládali a ovlivňovali Izrael i nadále. Když Judsko ohrozilo asyrský postup do Egypta, Sancherib vedl své vojsko na J a cestou vyplenil r. 701 př. Kr. Megiddu (IV), Samaří a Gibeu. Pád Lakíše (tuto událost zachycují asyrské palácové reliéfy) potvrzuje zbroj, zbraně a přílby padlých útočníků poblíž plošiny vedoucí k hlavní bráně města. Společný hrob pro 1 500 obětí pochází z téže

doby. Sancherib tvrdí, že Chizkijáše „uzavřel v jeho hlavním městě jako ptáka v kleci“. Přesto se tomuto judskému králi podařilo asyrskému obléhání odolávat, a to díky tunelu, který prozřivě nechal vytesat a jímž do města přitékala voda z 500 m vzdáleného Prameny panny (2 Kr 20,20; 2 Pa 32,30). Nápis nalezený r. 1880 v Šíloašském tunelu je jedním z nejdelších dosud existujících hebr. zachovalých nápisů (DOTT, str. 209–211). Jiný dobový hebr. text obsahuje nápis, který možná zapsal \*Šebna.

Jóšijášův houževnatý odpor vůči Egyptu vysvětluje z toho, že r. 609 př. Kr. zničil faraó Néko na cestě do Karkemíše Megiddu (II). Archeologický výzkum ukazuje, že Karkemíš brzy nato zpusťošil požár. Stalo se to během bitvy r. 605 př. Kr., kdy město dobyl Nebúkadnesar II. Ten pak ovládl celou Sýrii a Palestinu, takže se dostaly do područí Babylónanů (tako Babylónská kronika). Když se Judsko vzbouřilo, nutně následoval krutý trest. Babylónská kronika popisuje dobytí Jeruzaléma 16. března 597 př. Kr. Na mnoha městech a pevnostech v Judsku, nikoli však na S, je vidět, jakou spoušť způsobily babylónské útoky z té doby a z období po Sidkijášově vzpouře za války v letech 589–587. Část jich byla zničena a již navždy zůstala pustá (Bét-šemeš, Tell Beit Mirsím). 21 popsaných střepů z trosek \*Lakíše (III) svědčí o úzkosti tehdejších obránců (DOTT, str. 211–217).

Archeologické průzkumy ukazují, že v době babylónského zajetí byla země značně zbitačena. Na královské statky v Judsku však stále někdo dohlížel a spravoval je jménem Jójakína, o němž se v textech hovoří v souvislosti s jeho uvězněním v Babylóně. O činnosti těchto vůdčích osobností vypovídají razítkové pečeti „Eljakima, Jójakínova správce“ i \*pečetidla Jaazanjáše z Tell en-Nasbe a Gedaljášova z Lakíše (2 Kr 25,22–25).

Znovuosídlování Judska probíhalo pomalu a archeologický výzkum ukazuje, že dřívějšího počtu obyvatel Judsko dosáhlo až v 3. stol. Samaří, Bét-el, Tell en-Nasbe, Bet-súr a Gezer však byly obývány téměř bez přestávek a na hřbitvech v 'Atlitu (Karmel) a Tell el-Far'a (Negeb) se našly hmcířské výrobky a perské předměty z doby železné III. Peršané Judsko

Archeologické období	Někdy nazývané jako	Přibližná datace
Doba islámská 636– po Kr.	Islámská doba	636– po Kr.
Doba byzantská 324–636 po Kr.	Byzantská doba	324–636 po Kr.
Doba římská 37 př.Kr.–324 po Kr.	Římská doba III Římská doba II Římská doba I Herodovská doba	180–324 po Kr. 70–180 po Kr. 37 př.Kr.–70 po Kr.
Doba helénistická 330–37 př.Kr.	Doba helénistická II Doba helénistická I Hasmonejská/makabejská doba	152–37 př.Kr. 330–152 př.Kr.
Doba železná 1200–330 př.Kr.	Babylónsko-perská doba Doba železná III a Doba železná II b Doba železná II a Doba železná I b Doba železná I a	Pozdní doba železná/perská 587–330 př.Kr. 720–587 př.Kr. 800–720 př.Kr. 900–800 př.Kr. 1000–900 př.Kr. 1150–1000 př.Kr. 1200–1150 př.Kr.
Někdy označovaná jako doba izraelská		Střední doba železná Raná doba železná
Doba bronzová 3150–1200 př.Kr.	Pozdní doba bronzová II b Pozdní doba bronzová II a Pozdní doba bronzová I Střední doba bronzová II c Střední doba bronzová II b Střední doba bronzová II a Střední doba bronzová Raná doba bronzová IV Raná doba bronzová III Raná doba bronzová II Raná doba bronzová I	1300–1200 př.Kr. 1400–1300 př.Kr. Pozdní doba kenaanská 1550–1400 př.Kr. 1600–1550 př.Kr. 1750–1600 př.Kr. 1950–1750 př.Kr. Střední doba kenaanská 2200–1950 př.Kr. Raná střední doba bronzová 2350–2200 př.Kr. Raná doba bronzová III b (Raná doba kenaanská III) 2650–2350 př.Kr. (Raná doba kenaanská II) 2850–2650 př.Kr. (Raná doba kenaanská I) 3150–2850 př.Kr.
Doba měděná 4000–3150 př.Kr.	Chalkolit Doba ghassúlská	4000–3150 př.Kr.
Doba kamenná –4000 př.Kr.	Keramický neolit Předkeramický neolit Mezolit Paleolit Mladší doba kamenná Střední doba kamenná Starší doba kamenná	5000–4000 př.Kr. 7500–5000 př.Kr. 10000–7500 př.Kr. –10000 př.Kr.

Třídění archeologických období

umožnili určitou míru autonomie a v 5. stol. se objevují místně ražené mince, jejichž počet se do 3. stol. značně zvýšil. Většinou se jedná o napodobeniny atických drachem, ale na některých z nich vidíme hebrejsko-aramejské nápisy (*jehud* = Judsko) podobné nápisům na židovské minci, kde je zobrazeno také božstvo mužského rodu stojící na válečném voze se sokolem v ruce (počátek 4. stol. př. Kr.; viz *IBA*, obr. 96). Může jít o jeden z prvních případů používání \*peněz. Na držadlech mnoha nádob také objevujeme nápisy, např. Judsko (*jhd*), Jeruzalém (*jršlm*) nebo místní název Mosah. Řecký vliv se postupně zvyšoval prostřednictvím mnoha druhů zboží dováženého přes pobřežní obchodující kolonie. V zemi narůstá množství atického zboží zdobeného červeně a později jónského a atického s černými dekoracemi. Obchod z Arábie rozkvétl díky vzniku „idumejského“ království. J Palestínu ovládal Arab Gešem (Neh 6,1). Jméno tohoto „kedarského krále“ je vyryto na stříbrných mísách a není vyloučeno, že střediskem jeho vlády byla předpokládaná perská vila v Lakíši, podobného vzhledu jako partský palác v Nippuru v Babylónii. V Tell Džemmehu, Lakíši a na jiných místech archeologové objevili perské stříbrné nádoby, v Gezeru a Šarúchenu zase našli tesané vápencové kadidelnice tvaru známého v Babylónii a J Arábii.

V. Výzkum a vykopávky

Zájem o tradiční biblická naleziště ožil po reformaci. O svých cestách do Palestiny psalo mnoho badatelů. Promyšlený povrchový průzkum však uskutečnili až r. 1838 Američané Edward Robinson a Eli Smith, přičemž několik nalezišť určili jako místa známá z Bible. První archeologický výzkum vedl r. 1863 Francouz De Saulcy poblíž Jeruzaléma a pak následovala řada výzkumných akcí pořádaných Palestinskou badatelskou nadací v letech 1865–1914. K navštěvovaným a zmapovaným oblastem patřila Z Palestina, Kádeš (Conder), Galilea a Araba (Kitchener), poušť, přes kterou Izraelci putovali z Egypta (Palmer), a místa jako Kafamaum, Samaří a Caesarea (Wilson). Zájem se soustředil na samotný Jeruzalém, kde podzemní chodby odhalily základy hradeb. V letech 1867–1928 zde probíhal výzkum skalnatých vrstev a částí J hradeb a bran i Ofelu. Po archeologickém výzkumu Sira Flinderse Petrie r. 1890 v Tell el-Hesi, který stanovil první keramický index a stratigrafickou chronologii založenou na srovnávání s Egyptem, vedli mnoho vědeckých expedic američtí, britští, francouzští, němečtí a izraelští badatelé, přičemž se začalo pracovat v řadě různých nalezišť, zejména v \*Gezeru, \*Taanaku, \*Megiddu, \*Samaří, \*Šekemu a \*Bét-šemeši. Díky dalšímu povrchovému průzkumu N. Gluecka v Jordánsku (1933–) a Izraelců v Negebu vznikly podrobné archeologické mapy.

R. 1920 podpořila palestinská Nadace historických památek rozvoj exaktních metod a výkladů a brzy nato byla stanovena keramická chronologie (zejména díky Albrightovi [v Gibeji a Tell Beit Mirsimu], jehož metoda se pak postupně zdokonalovala). Srovnávaly se podobné nálezy z různých míst starověkého Blízkého východu. Zatímco jedni pokračovali v práci na nalezištích z doby před 1. světovou válkou, jiní badatelé odkrývali \*Aškalón, \*Bét-seán, \*Gibeu, Ofel, \*Šilo, \*Aj, \*Bét-el, Bét-egljajim, \*Bét-súr. Velké úsilí se soustředilo především na \*Jericho, \*Lakíši, Ghas-súl, Tell en-Nasbe, Tell Beit Mirsim (\*Kirjat-sefer či \*Debír) a \*Tirsu. Po 2. světové válce byl výzkum na

většině těchto míst dokončen a začalo se pracovat v \*Bét-elu, \*Caesareji, Der 'Alle, \*Dótanu a \*Gibeónu. Pozdější „škola“ izraelské archeologie, do níž patří např. Mazar, Jadin a Aharoni, začala bádát v Akku, \*Aradu, \*Ašdódu, \*Beer-šebě, \*Danu, \*En-gedi, Masadě, Tell aš-Šerjahu, Tell Moru, Tell Kasile, Ras-al-'Ajnu (\*Afek?) a na Sinaji.

V Jordánsku probíhá důležitý výzkum v Buseife (\*BOSRA), \*Chešbónu (Hesban), Médebě, Petře, a Esjón-geberu. Výsledky této práce se pravidelně publikují v časopisech (některé z nich uvádíme v bibliografii), archeologických encyklopediích a samostatných svazcích, věnovaných konkrétním místům. Lze očekávat, že poznatků o biblických místech a dobách bude stále více.

VI. Nápisy (Starý zákon)

Archeologický výzkum vedl často k objevům dokumentů, a to v archívech i jednotlivě. Jsou psány různými typy písma a na rozmanitém materiálu. Přirozeně, že nápisy, zejména z \*Egypta, \*Asýrie a \*Babylónie, jejichž vznik lze určit s poměrně velkou přesností, budou mít ve srovnání s dokumenty dochovanými ve SZ mnohem větší hodnotu. Některé přímo poukazují na rozsáhlou gramotnost a literárních stylů rozšířených po celém starověkém Blízkém východě, jiné tuto úroveň ilustrují. Výtvoři těchto stylistických škol se nacházejí také v Palestině, spolu s domorodými a místními texty na papýrech a stěpinách, \*pečetích a \*peněžích v podobě mincí, na kamenech, dřevu a jiných materiálech.

Některé sbírky či archívy mají pro srovnání se SZ mimořádný význam. Patří sem Klatební texty z \*Egypta (asi r. 1800 př. Kr.) a ze Sýrie texty z \*Eblu (asi r. 2300 př. Kr.), \*Mari a \*Ugaritu (Ras Šamra). Zatímco tyto dokumenty včetně písemností z \*Nuzi (15. stol.) a \*Amarny (14. stol.) ilustrují ranou historii až po patriarchální období, pozdější stěpiny ze \*Samaří a \*Lakíše podávají informace o královstvích Izraele a Judy. Další nápisy dokládají vývoj \*písma během SZ období.

Studium biblické (palestinské) archeologie vyžaduje srovnání s obecnými důkazy ze sousedního \*Egypta, \*Sýrie, \*Asýrie a \*Babylónie i s jednotlivými aspekty, např. s \*uměním a \*architekturou a jejími specifickými prvky, stavbami, \*paláci, \*domy a artefakty (viz např. \*oltář, \*amulety, \*keramika, \*peníze) a naleziště (např. \*Jeruzalém apod.).

BIBLIOGRAFIE. Naleziště: E. K. Vogel, *Bibliography of Holy Land Sites*, 1972; Nejnovější podrobnosti uvádějí časopisy *The Biblical Archaeologist* (Americké školy pro výzkum Orientu); *Israel Exploration Journal*, *Iraq*, *Levant*, *Palestine Exploration Quarterly*.  
Texty: ANET, ANEP, DOTT.

Vybraná bibliografie: W. F. Albright, *The Archaeology of Palestine*, 1960; E. Anati, *Palestine before the Hebrews*, 1962; M. Avi-Yonah, *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, 1976–7; M. Burrows, *What Mean these Stones?*, 1957; H. J. Franken a C. A. Franken-Battershill, *A Primer of Old Testament Archaeology*, 1963; G. L. Harding, *The Antiquities of Jordan*, 1959; K. M. Kenyon, *Archaeology in the Holy Land*, 1960; K. A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament*, 1966; A. R. Millard, *The Bible BC; What can archaeology prove?*, 1977; P. R. S. Moorey, *The Bible Lands*, 1975; S. M. Paul a W. G. Devers, *Biblical Archaeology*, 1973; J. A. Sanders, *Near Eastern Archaeology in the Twentieth*

Century, 1969; D. Winton Thomas (ed.), *Archaeology and Old Testament Study*, 1967; D. J. Wiseman, *Illustrations from Biblical Archaeology*, 1962; *Peoples of Old Testament Times*, 1973; G. F. Wright, *Biblical Archaeology*, 1962; E. Yamauchi, *The Stones and the Scriptures*, 1973. D.J.W.

## VII. Helénisticko-římské období

Když makedonský panovník Alexandr Veliký získal r. 332 př. Kr. Palestinu jako součást bývalé perské říše, znamenalo to ještě další posílení helénistického vlivu. Po Alexandrově smrti však tento vývoj zpomalily rozbroje mezi veliteli jeho vojska. Lagidovcům, kteří vládli v letech 332–200 př. Kr., lze s jistotou připsat jen ojedinělé hrmčířské výrobky a mince. V Marésí (Marisa) v Idumeji archeologové odkryli pečlivě projektované řecké město. Ulice, navzájem kolmé nebo rovnoběžné, vedly poblíž městské brány na tržní náměstí (*agora*), které ze tří stran obklopovaly obchody. Nedaleko města se nacházely hrobky řeckých, fénických a idumejských obchodníků (asi 250–200 př. Kr.).

O těžkých časech, v nichž Makabejští bojovali za nezávislost Židů (165–37 př. Kr.), svědčí uprchlické tábory a jeskyně (Vádí habsa) a pevnosti (např. ta, kterou v Gezeru postavil Šimeón Makabejský). V blízkosti Tell Aviv-Jafy byly objeveny stopy s pásmo pevností, jež údajně vybudoval Alexander Jannaeus (Jos., BJ 7. 170). V Bét-súru vystavěl Juda (165–163 př. Kr.), který ovládal silnici z Chebrónu do Jeruzaléma, na základech starší perské stavby pevnost, již později přestavěl generál Bakchides. Obchody, domy, opevnění, nádrže, rhodská ucha džbánů s nápisy a mince nám pomáhají vytvořit si představu o životě hasmonejských knížat. Jeden z nich, Jóchanan Hyrkános, zničil pohanská řecká města v Samařsku a Marise.

Herodes Veliký (37–4 př. Kr.), schopný a ambiciózní panovník, realizoval řadu velkolepých stavebních plánů. V Jeruzalémě archeologové objevili masivní, rozšířené a ozdobené hradby, jimiž obekhal chrámovou horu. Stojí na původním místě, na kamenném podloží a tyčí se do značné výšky nad současnou úroveň povrchu. Jejich horní části byly lemovány pilastry, takže zřejmě vypadaly přesně tak, jako dodnes existující hradby v Chebrónu (Makpela). Ty také obklopovaly posvátné místo, kde byl pochován praotec Abraham a jeho manželka Sára. Nedávny průzkum okolí chrámové hory v Jeruzalémě odhalil též komplex ulic a teras i ornamentální fragmenty z bran a podloubí (rekonstrukce a plány na str. 26–31, 34–35 in *Jerusalem Revealed*.) V Horním městě narazil Avigad na zbytky nástěnných maleb a polychromované mozaiky z přepychových domů horních vrstev (*ibid.*, str. 41–51; barevná příloha před str. 41), na různý nábytek, stolní náčiní apod. Tzv. *Davidova věž* v Horním městě, kterou již dávno předtím odkryl Johns, je také Herodovou stavbou na původním místě nad hasmonejskými hradbami. Představovala jednu ze tří Herodových věží, jež chránily SZ část města. Právě zde, přímo uvnitř městské hradby, kdysi existoval Herodův palác (v Horním městě) a nedávno byly objeveny i jeho základy. Vně paláce se nacházela *Gabbatha* a Dláždění, kde Ježíše vyslyšel Pilát. Na druhé straně města, na S konci chrámové hory, stála pevnost Antonia. Vědci se domnívají, že různé památky ze klášter Sijónských sester jsou příliš daleko na S, než aby mohly pocházet z Antonie. Pravděpodobně mají svůj

původ v městě Aelia Capitolina, jež založil Hadrianus. Bethesdské rybníky se v Ježíšově době nacházely za městskými hradbami, S od chrámové hory. Do města byly včleněny asi v letech 41–44 po Kr. Agrippovou hradbou (3. severní jeruzalémská hradba). Na tom, kudy 2. a 3. jeruzalémská hradba vedla, se badatelé dosud neshodli. Podle teorie Sukenika/Mayera i podle britské školy je však jisté, že Golgota a hrob u tradičního Božího hrobu byly vně 2. severní hradby. Tvrdí se, že právě na těchto místech ukřižovali a pohřbili Ježíše, což posiluje tradice, jež sahají snad až k Hadrianovi (135 po Kr.). Typ pohřební komory s arkosoliem, který popisuje poutník Arculf, je pro tuto dobu atypický a představuje spíše problém. *Zahradní hrob*, další objekt, který přitahuje poutníky, je lákavý, ale nemůže být pravý. V Jeruzalémě se našlo velmi mnoho hrobek z 1. stol. př. Kr. a po Kr., z nichž některé mají podobu pomníku. Zajímavá jsou jejich seskupení v „Dominus Flevit“ (Olivová hora) a v Sanhedrii. Nejsilnějším dojmem působí hrob královny Heleny Adiabenské, která konvertovala k judaismu. Umy z těchto hrobů často nesou nějaký nápis. Nedávno archeologové vykopali urnu, jež obsahovala kosti ukřižovaného muže – dvě z nich byly dosud probodeny hřebem. Po tomto nálezu následovala řada různých pokusů rekonstruovat polohu těla při ukřižování (např. *IEJ* 1970, tab. 24).

Nejdůležitější památky z doby Herodovy objevili archeologové v Jeruzalémě a ve městech, která tento král založil (Sebasté, Caesarea Přímořská), v jeho zimním sídle (Jericho) a v jeho pevnostech (Masada, Herodium). V Samařských horách Herodes obnovil staré město Samař a na počest římského císaře Augusta ho přejmenoval na Sebasté (lat. *augustus* = ř. *sebastos*). Proběhla přestavba starověkých izraelských hradeb, při níž byly zesíleny kulatými věžemi, došlo k posvěcení Augustova chrámu a k otevření nového sportovního stadionu. Poloha všech těchto staveb se zjistila při archeologickém výzkumu. Našly se i malované panely ze zdi stadionu, podobné nástěnným malbám v Jerichu, Masadě a Herodiu. V Caesareji zkoumal tým potápěčů velký přístav a molo z Herodovy doby. Jeho obrysy jsou jasně vidět na leteckých snímcích. Italští badatelé odkryli část městských hradeb Stratónovy tvrze a divadlo z doby Herodovy se sedadly a jevištěm a několika podlažními z malované sádky (téměř unikátní). V Jerichu se herodovský palác rozkládá na obou svazích Vádí Qelt, přičemž mezi jeho dvěma křídly byl parter a rybník, což představuje velkolepé řešení. Ještě neobvyklejší je spojení místní techniky stavění ze sušených cihel se speciální metodou římského cementování, charakteristickou pro Itálii za císaře Augusta. Stopy této římské techniky nacházíme pouze v Jerichu a dosud není známo, že by jí Herodes používal ještě někde jinde. V Jerichu se dokonce na místě původní zahrady zachovaly i květináče! S vnitřní výzdobou Herodových paláců nás seznamují nástěnné malby, marketerie na podlahách a mozaiky. Na mnoha nalezištích z Herodovy doby se vyskytují otevřená nebo krytá jezírka, opatřená schůdky a glazurou. Kromě toho se římská technika projevuje v topení pod podlahou a v budování parních lázní. Takovéto lázně existovaly v Herodových pevnostech, kde nechyběly přepychové obytné prostory. Snad nejzajímavějším rysem správního paláce v Masadě jsou polychromované mozaiky. Malý palác (vila) na S konci Masady se tyčí nad terasami na kraji holých útesů. I ten zdobí herodovské nástěnné malby.

V pevnostech v Masadě a v Herodiu izraelští archeologové prý konečně našli trosky synagog z 1. stol. po Kr. (jinak se nejstarší známé datují jako z konce 2. nebo ze 3. stol. po Kr.). Lidské a zvířecí motivy v umění doby Herodovy objevil až Broshi při svém výlonce nedávnm archeologickém výzkumu poblíž Sijónské brány v Jeruzalémě.

## VIII. Další nápisy (Nový zákon)

Jisté nápisy nalezené v Jeruzalémě souvisejí s Herodovým chrámem. Některé z nich se vyskytují na malých kamenných schránkách (urnách), jež sloužily k uchování suchých kostí mrtvých (1. stol. př. Kr./po Kr.). Jedna např. obsahovala pozůstatky „Šimona, stavitele chrámu“, což byl pravděpodobně spíše zedník než Herodův architekt. Na jiné čteme: „Kosti synů Nikánora Alexandrijského, který opatřil brány.“ V tomto případě jde zřejmě o Žida známého svou zbožností, který zaplatil nejnádhernější brány nového chrámu. Našel se i důležitý nápis na vnitřní chrámové hradbě. Jsou známé dva příklady, oba v ř., jeden pouze ve zlomcích. V textu (1. stol. př. Kr./po Kr.) se píše: „Ať žádný pohan nevstupuje za tuto závoru a hradbu, která obklopuje svaté místo. Pokud tak [někdo učiní a] bude chycen, sám si ponese zodpovědnost za svou smrt, která jej stihne.“ Na tyto tabulky, které byly v ř. a lat. verzi rozmištny kolem posvátného místa (vnitřní chrám), poukazuje Josephus. Užívá téměř přesně slov z napsů (*BJ* 5. 194; *Ant.* 15. 417). S uvedeným zákazem zřejmě souvisí incident popsaný ve Sk 21,26–29. Vyvolali ho zbožní Židé, kteří se domnívali, že Pavel do zakázaného prostoru přivedl Reka.

Významné jsou i další nápisy na urnách. Slova, jež údajně znamenala „Ježíši! Běda!“, což mnozí spojovali s ukřižováním, musíme brát s rezervou. Ve skutečnosti vyjadřují pouze jméno Žida – „Ježíš, syn Jidášův“, jehož kosti byly uloženy v rodinné hrobce. Na jiné urně se objevuje zajímavé spojení „Ježíš, syn Josefův“. Obě tato jména byla v té době úplně běžná. Seznam jmen vytvořené podle napsů z uren v podstatě odpovídá tomu, co bychom očekávali na základě četby NZ: Jan, Jidáš, Lazar (Eliezer), Ježíš, Marie, Marta atd. Nakonec zmííme hrobku a urny „Alexandra, syna Šimona z Kyrény“ a jeho sestry Sary z kyrénské Ptolemaie. Je docela možné, že otcem tohoto muže byl „Šimon z Kyrény, otec Alexandrův a Rufův“ (Mk 15,21).

V Palestině se dochovaly zbytky mnoha starověkých synagog. Dlouho se myslelo, že nejstarší z nich se nacházejí v Kafarnaum. Chorazinu a Kefar Biramu v Galileji (většinou datované do konce 2. a počátku 3. stol. po Kr.). Dnešní znalci tvrdí, že velké sály v Masadě a Herodiu z 1. stol. po Kr. byly vlastně synagogy. Františkánští archeologové zase vystoupili s teorií, že ruiny v Kafarnaum jsou mladší, než se myslelo (přelom 4. a 5. stol. po Kr.). V každém případě však nejstarší jistý doklad o synagoze v Palestině pochází z Jeruzaléma a je jim ř. nápis (1. stol. př. Kr./po Kr.). Prohlašuje, že jistý kněz Theodosius platil část nákladů na výstavbu shromažďovacího sálu (synagogy), jemuž předsedal jako „archisynagogos“. Jednalo se o rodinnou záležitost: před ním stál v čele zmíněné synagogy jeho otec a dědeček. Nápis dále vypovídá, že toto místo má sloužit „ke čtení Zákona a studiu (jeho) příkázání“ a že k němu patří i útluk pro návštěvníky z jiných zemí, kteří zde měli své lázně a pokoje.

Při italském archeologickém výzkumu v Caesareji, starém fénickém opěrném bodu (Stratónova tvrť), o jehož obnově se zasloužil Herodes, se zjistilo, že zdejší starověké divadlo prošlo různými etapami výstavby a přestavb. Když byly v pozdější fázi římského období zbytky původní stavby z doby Herodovy nahmuty pod schody jako „drt“, obsahovaly i kámen s nápisem. Archeologové zjistili, že hovoří o Pontiu \*Pilátovi. Je nazýván jako „prefekt judský“ a text říká, že na počest římského císaře Tiberia postavil svatyni. Je jisté, že v té době se výraz „prefekt“ jako titul drobnějších (jezdeckých) vládců již přestával užívat a začal se nahrazovat slovem „prokurátor“ (dřívější označení císařových daňových agentů).

Nápisy, jimiž jsme se zde doposud zabývali, se vztahují zejména k Evangeliím. Jiné – z Recka, Turecka atd. – souvisejí s událostmi zachycenými ve Skutcích a v Pavlových dopisech. Claudiův dekret nalezený v Delfách (Recko) hovoří o Galliovi jako o místodržiteli v Achaji r. 51 po Kr., což odpovídá Pavlově službě v Korintu (Sk 18,12). Je možné, že nápis na dveřích „Synagoga Židů“ označuje místo, kde apoštol kázal (Sk 18,4). Archeologové zde objevili text, v němž je uveden donátor Erastos, snad správce městské pokladny z Ř 16,23, dále odkryli dílny podobné těm, v nichž Pavel pracoval (Sk 18,2n), a nápis „Jezník Lucius“, který pravděpodobně označuje polohu „masného krámu“ (*makellon*), o němž se apoštol zmínil v 1 K 10,25.

V Efezu byly nalezeny části chrámu bohyně Artemis, „Diany Efezanů“, agora a přírodní divadlo pro více než 25 000 lidí. Salutaris divadlu daroval stříbrnou Artemidionu sochu a ve svém věnování požaduje, aby tam byla „vztyčena při plném *ecclesia*“, což ukazuje, že se zde plně shromáždění scházelo, jak to vyplývá i ze Sk 19,28–41. Historická věrohodnost Lukášova záznamu je ověřena řadou napsů. O „představených“ Tesaloniky (Sk 17,6,8), tj. o smířcích soudcích, se hovoří v pěti nápisích z města v 1. stol. po Kr. Podobně je Publius správně označen jako *prōtos* („první muž“) nebo „maltský správce“ (Sk 28,7). Nápisy z okolí Lystry zaznamenávají, jak někteří Lykaonáné věnovali Diovi sochu Herma, vedle níž stál kamenný oltář pro „Toho, kdo vyslychá modlitby“ (Dia) a Herma. Tím se vysvětluje, proč zde Barnabáše a Pavla ztotožňovali s Diem (Jupiterem) a Hermem (Merkuřem) (Sk 14,11). Derbe, další Pavlovu zastávku, určil Ballance r. 1956 jako Kaerti Hüyük blízko Karamanu (*AS* 7, 1957, str. 147nn). Lukášovy dřívější zmínky o \*Quiriniovi jako vládcí v Sýrii před smrtí Heroda I. (L 2,2) a o \*Lyzaniovi jako tetrarchovi v Abiléně (L 3,1) jsou také podepřeny nápisy.

BIBLIOGRAFIE. Uvádíme jen novější, ne zcela odborné práce v angličtině. Y. Yadin, *Masada*, 1966; K. M. Kenyon, *Jerusalem: Excavating 3,000 Years of History*, 1967 (k. 6–11); P. Benoit, *HTR* 1971, str. 135–167 (Antonia); *Inscriptions Revealed*, 1973, včetně pozn. 169–170, 182, 216 (ed. Muzeum Izraele, Jeruzalém); K. M. Kenyon, *Digging Up Jerusalem*, 1974 (k. 1–3, 10–15); B. Mazar, *The Mountain of the Lord*, 1975; L. I. Levine, *Roman Caesarea: an Archaeological-Topographical Study*, 1975; Y. Yadin, *Jerusalem Revealed: Archaeology in the Holy City*, 1968–74, str. 1–91; *EAEHL*, hesla Caesarea, Herodium, Jericho, Jeruzalém. J.P.K.

## ARCHIPPOS

**ARCHIPPOS** Pavlův a Timoteův „spolubojovník“ (Fm 2). Tento výraz implikuje předchozí společnou službu (sr. Fp 2,25). Způsob oslovení naznačuje, že by mohl být Filemonovým a Apfiiným synem. To ovšem nevylučuje starší teorii (sr. *Theodore of Mopsuestia*, ed. Swete, I, str. 311) založenou na kontextu Ko 4,17, kterou s odlišnými závěry přijali Lightfoot a Goodspeed, že „službu“, k níž jej měli Koloští vyzvat, konal v nedaleké Laodikeji. Kontext to však nevyžaduje a snad ani nepotvrzuje. I kdyby sloužil v Kolosách, kde bylo zapotřebí vymýtit herezi (sr. W. G. Rollins, *JBL* 78, 1959, str. 277n), je zvláštní, proč tento vzkaz měla vyřizovat církev. Ještě pochybnější je předpoklad J. Knoxe, že Archippos otevřel svůj dům potřebám koloského sboru, byl majitelem Onezima a hlavním adresátem Listu Filemonovi. Výrazy v Ko 4,17 naznačují přijetí tradice a stěží je lze vykládat z hlediska Onezimova propuštění. Přesnou povahu zmiňované služby neznáme, ale je možné, že Archippos zůstal i nadále ve spojení se svým sborem a opět plnil misijní úkoly. Vážný příkaz nemusí znamenat, že je zanedbával (sr. 2 Tm 4,5). (\*FILEMON, LIST FILEMONOVI)

BIBLIOGRAFIE. J. Knox, *Philemon among the Letters of Paul*<sup>2</sup>, 1960. A.F.W.

**ARCHITEKTURA** Palestinské architektonické památky většiny historických epoch nejsou ve srovnání s mnoha starověkými kulturami nijak působivé. Příčiny můžeme hledat v nízké životnosti běžně užívaných stavebních materiálů a v častých obdobích slabé domácí prosperity, během nichž nebylo možné použít se do monumentálních staveb. V Palestině sice stavěli většinou laikové, přesto však několik údobí vyniká nádhernou architekturou: střední doba bronzová II, doba Šalomounova, Herodova a doba Umajjovská. V Bibli se rovněž hovoří o Egyptu, Mezopotámii, Persii a klasickém světě; tyto civilizace vlastní nejimpozantnější architektonické památky starověku.

## I. Materiály a výstavba

Jelikož stavby vyžadovaly velké množství materiálu, používal se ten, který byl k dispozici v blízkém okolí. Výjimku tvořil mramor, jenž se v římském období dovážel až ze vzdálenosti 1500 km. Základní horninou kopcovité \*palestinské krajiny je vápence, a proto se zde stal také běžným stavebním materiálem. Těžil se dokonce přímo na staveništích, jako např. v \*Samaří a Ramat Ráchelu (*BASOR* 217, 1975, str. 37). V pobřežních oblastech Palestiny se užíval pískovec, zatímco v J Sýrii nejvíce čedič. Relativně vlhké palestinské podnebí vyžadovalo, aby \*základy sestávaly ze zdi z neopracovaného kamene, a tak chránily hliněnou stavbu před vztlínající vlhkostí. Některá \*opevnění byla postavena z kamene téměř celá; nejstarší známý příklad je neolitická věž v \*Jerichu (asi 7000 př. Kr.). Z kamenných kvádrů se v Palestině začalo stavět až asi r. 1400 př. Kr. Šalomoun užíval u mnoha svých staveb pravouhlej přitesaných kamenů, což lze vidět např. na branách v \*Megiddu a v Gezeru. Výroba opracovaného kamene byla nákladná a vyžadovala mnoho pracovních sil (2 Pa 2,18). Pozdější příklady skvělé kamenické práce byly nalezeny v Samaří a Ramat Ráchelu a vidíme je i na „zdi nářků“ v Jeruzalémě, kterou vybudoval \*Herodes Veliký. V době Izraelského království se z otesaného ka-

mene vyráběly různé architektonické prvky, jako např. protoaiolské \*sloupy (*PEQ* 109, 1977, str. 39–52) a balustráda z Ramat Ráchelu, která pravděpodobně tvořila spodní část okna (\*UMĚLECKÁ A JINÁ REMESLA).

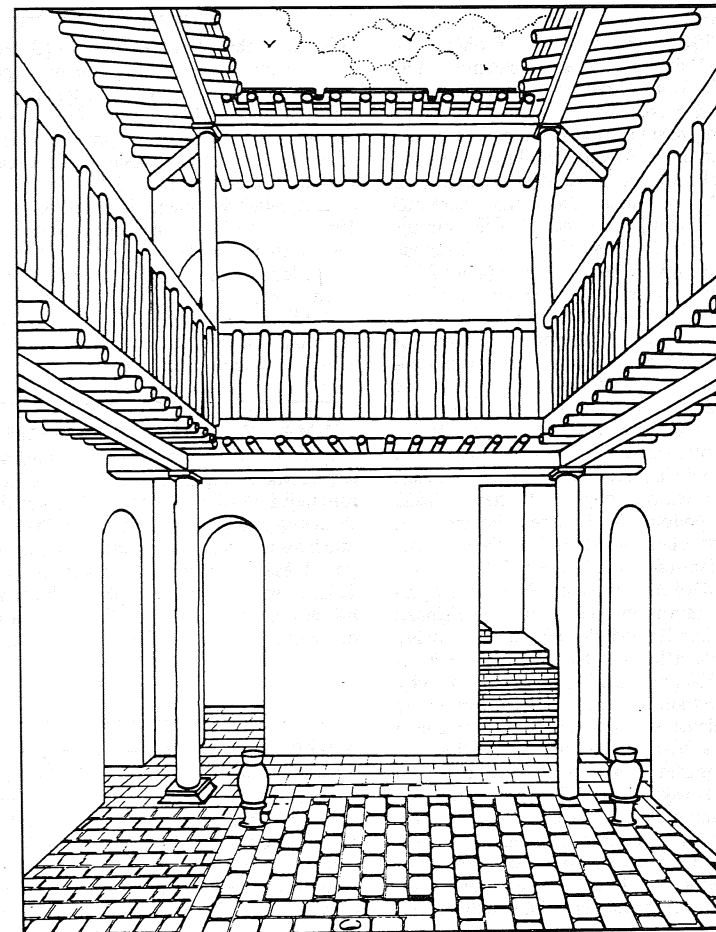
Ve starověkém světě se na různých místech při stavbách využily téměř všechny druhy kamene. Z klasického období byl jako stavební kámen nejvíce ceněn mramor. Památky z \*Korintu, \*Efezu, \*Pergamu a \*Athén jsou názorným příkladem velkoleposti architektury, která ho v NZ době užívala.

I dřevo bylo v Palestině hojně rozšířeným materiálem (Joz 17,15.18). Královské budovy se stavěly ze vzácných a drahých druhů dřeva, např. cedru a jedle (1 Kr 5,20.22), dovážených z Libanónu, santalového dřeva (1 Kr 10,11n) z Ofiru a místních oliv (1 Kr 6,23.31.33). Tyto druhy sloužily také k dekorativním účelům (\*STROMY). Na obyčejné stavby se většinou používalo nejhodnějšího místního dřeva, kterým mohl být fikovník sykomora (Iz 9,9), borovice nebo dub. Archeologický průzkum malé pevnosti v \*Gibeji asi z r. 1000 př. Kr. ukázal, že pro původní stavbu se zde užívalo cypríše a borovice, ale při pozdější přestavbě zvolili (možná kvůli odlesnění) mandloňové dřevo. Velké množství zuhelnatělého dřeva, které zde bylo nalezeno, svědčí o převážné dřevěné nadstavbě. Díky pevnosti v pnutí se ze dřeva zhotovovaly věžeje, okenní rámy a dveře (1 Kr 6,31.34) a také plnilo architektonicky nezbytné funkce podpěry střeš a převislých věží či výtuzje zdi. Jediným dalším stavebním materiálem s tahovou pevností je rákos, a proto se ho mohlo používat k zpevnění stěn z hliněných cihel. Rákosu si však nejvíce cenili při konstrukci střeš, kdy se kladl příčně přes dřevěné trámy, čímž vytvářel pevný základ pro vrstvu sádrové malty. Takováto střeš se dala snadno odstranit (sr. Mk 2,4).

Nejběžnějšími stavebními materiály starověkého světa byly ty, které obsahovaly hlinu. První pokusy o stavění zdi z bláta nebyly úspěšné, protože tím, jak se celistvá hmota schnutím smršťovala, vznikaly praskliny. Místo toho se obecně rozšířila metoda tvarování hliněného bláta na kusy nebo \*cihly, které se před použitím sušily na slunci. Cihelnu s cihlami připravili k schnutí přibližně z r. 850 př. Kr. objevili v Tell el-Chelifehu u Rudého moře. Bláto na výrobu cihel se míchalo s nasekanou slámou, která cihlu nejen držela pohromadě, ale také urychlovala schnutí a zabraňovala tomu, aby se hmota při odlévání lepila na formu. Dřevěných pravouhlej forem se v Mezopotámii užívalo asi od r. 4000 př. Kr. a v Palestině o něco později.

Hliněné cihly se při stavbě zdi většinou spojovaly blátem, pak se nahodila hliněná omítka. Každý rok se celá budova zvenčí a možná i zevnitř omítala znovu, aby stěnami nezačala prosakovat voda. Bez této údržby by stavby z hliněných cihel dlouho nevydržely. V \*Šekemu nalezi v troskách domu asi z r. 730 př. Kr. plát středního materiálu, na němž jsou vidět jednotlivé vrstvy omítky (G. E. Wright, *Shechem*, 1965). Při výzkumu v Tell Džemmehu archeologové objevili asyrské sídlo asi z r. 700 př. Kr. s klenutou střešou z hliněných cihel. Tato forma architektury byla v Mezopotámii a Egyptě běžná od 3. tisíciletí, ale v Palestině žádný starší příklad dosud neznáme.

Pálené cihly a dlaždice se v Palestině v předřímské době používaly jen za zvláštních okolností, a to pouze na stavbách majetných jedinců.



Rekonstrukce soukromého domu vykopaného v Ur. Obytné části byly v prvním patře, přizemí bylo určeno pro služebnictvo a pro skladování. Asi 1900 př. Kr.

## II. Obecný přehled

Činorodý život společnosti vytváří bohatství, které je třeba chránit, a proto bezprostředně poté, co lidé začali žít v osadách, vstala nutnost budovat \*opevnění. Nejstarší forma obrany spočívala v tom, že se zpevňovaly zdi domů stojících po obvodu vesnice. Nejexponovanější místo vyžadující opevnění představovaly brány, a proto jim byla věnována zvláštní pozornost. Svědčí o tom Java v Sýrské poušti, kde se kolem r. 3200 př. Kr. používaly všechny základní projekty bran, podle nichž se později stavělo v Palestině. Po r. 3000 př. Kr. se ve městech obvykle budovalo druhotné opevnění, aby krylo základy hlavních hradeb, opatřených na všech strategicky významných místech věžemi. Používaly se též hliněné valy, ale od r. 2000 př. Kr., kdy se na vnější straně městských hradeb začaly stavět strmé náspy zpevňované spojenými kusy vápence, jejich význam poklesl.

Rozloha měst byla v tomto období veliká. Hradby \*Chasóru obklopovaly asi 700 000 m<sup>2</sup> včetně území horního města (neboli tellu), které bylo obehnané druhou hlavní hradbou. I nadále se běžně budovala řada obranných linií, které chránily buď celé město, jako

např. \*Lakiš (asi r. 700 př. Kr.), nebo jeho jednotlivé části, jako tomu bylo v NZ \*Jeruzalémě. Během asyrské expanze (asi po r. 850 př. Kr.) se k městským branám přistavovaly domy, které měly omezit účinnost pojižděného dobývacího beranidla. V římské době se Palestina stala hraničním územím a chránilo ji mnoho pevností. Jednou z nich byla pevnost Antonia (\*PRATORIJUM) v Jeruzalémě, v níž možná věznili Ježíše (Mt 27,27; Mk 15,16).

Z architektonického hlediska je často obtížné odlišit \*chrámy a svatyně od paláců a velkých domů. Pokud zde nenajdeme předměty, které poukazují na náboženské úkony, je jejich určení problematické. Po r. 2000 př. Kr. existovalo v Palestině velmi mnoho různých náboženských budov. Jen v \*Chasóru byly objeveny čtyři různé chrámy a svatyně. Další významné kenaanské chrámy archeologové objevili v Megiddu a v Šekemu, přičemž stavbu (věžního) typu „Migdol“ někteří odborníci ztotožňují s chrámem v El-be'ritu (Sd 9,46). Tato budova se vyznačovala silnými zdmi (5,1 m) a sloupovím před vchodem. V \*Bét-seánu byly objeveny dva chrámy, jež nesou viditelné stopy egyptského způsobu úpravy a výstavby, i když byly zasvěceny kenaanským božstvům \*Dágonovi a \*Aš-



toretě. Náboženské budovy se vyskytují i v mimoměstských lokalitách, což potvrzuje např. oltář (\*NAVRŠÍ) a chrám v Naharije. Kenaanské chrámy nemají jednotný vzhled. To může odrážet náboženskou různorodost, proti níž museli Izraelci bojovat (Dt 7,1–5). Chrám, který s největší pravděpodobností Izraelci používali, byl objeven v \*Aradu. Tvořila ho prostorná svatyně s výklenkem a dvůr, v němž se nacházel oltář o rozměrech 2,5 x 2,5 m. Jedním z rysů, které měl společně s Šalomounovým chrámem (jak ho popisuje I Kr 6 a 7), byly dva sloupy po obou stranách vchodu do svatyně, podobně jako Jakín a \*Bóaz (I Kr 7,15–22). Šalomounov \*chrám se ve věro detailně podobá pouze jediný, a to v Tell Ta'jámu v S Sýrii. Pochází z 8. stol. př. Kr. a je spojen s palácem chebejského stylu. Převládá názor, že je \*fénického původu, ale nedávno objevený fénický chrám v Kitionu na Kypru se od něho diametrálně liší. Pelistijský chrám nalezený v Tell Kasife (asi z r. 1000 př. Kr.) měl dřevěné sloupy, které podíraly stěhy (sr. Sd 16,29), a pódium. \*Herodův chrám popsal Josephus. Kromě toho se zachovaly zbytky této stavby, takže dokážeme jeho podobu dosti věrně rekonstruovat. Masivní kamenné zdivo Herodových základů lze do dnešních dnů vidět v Haram eš-Šerifu (sr. Mk 13,1–2).

Velkolepé \*paláce v v Palestině běžně nevyskytují. Jedna budova atriového typu, která mohla sloužit jako sídlo místního vládce, byla odkryta blízko brány v Megiddu. Měla několik pater a užívalo se jí asi v letech 1500–1200 př. Kr., přičemž během této doby byla nejméně jednou přestavována. Šalomounovy paláce v Jeruzalémě se zatím nepodařilo objevit a z \*Achabových a \*Omriho paláců v \*Samaří se našlo jen málo. \*Jójakimův palác v Ramat Láčelu, na který zřejmě poukazuje Jeremjáš (2 2,13–19), objeven byl, ale jeho přesný plán určit nelze. V \*Ninive, Nimrodu, Chorsabádu a \*Babylónu byly důkladně prozkoumány obrovské paláce asyrských a babylónských králů. Šlo o rozsáhlé komplexy správních budov s velkými reprezentačními sály, bohatě zdobenými reliéfními plastikami, s kanceláři a sídly úředníků. Při průzkumu malebně položeného S paláce Heroda Velikého v Masadě archeologové odkryli jeho výzdobu imitující mramor.

Plán \*domu v Palestině obvykle vždy obsahoval dvůr. Domy v Aradu (asi r. 2800 př. Kr.) tvořila hlavní místnost a jedna nebo dvě místnosti menší, které obklopovaly nepravidelný obezděný dvůr. Izraelci si oblíbili velmi pravidelný tvar domu atriového typu. Podél tří pravouhlých stran dvora se nacházelo množství místností, ve čtvrté stěně pak vchod vedoucí na ulici. Toto rozvržení umožňovalo hospodárné využití místa a zajišťovalo ochranu a teplo, což je v hornaté krajině Palestiny velmi žádoucí. V případě potřeby se přistavovala další poschodí (2 Kr 4,10). Některé z největších a nejpohodlnějších starověkých domů byly nalezeny v \*Uru. Užívalo se jich kolem r. 1900 př. Kr. a měly dvě patra obklopující dvůr.

V izraelských městech běžně stávaly budovy skladů. Když archeologové v Megiddu odkryli první z nich, mysleli se, že jde o stáje.

BIBLIOGRAFIE. H. J. Franken a C. A. Frank-Battershill, *A Primer of Old Testament Archaeology*, 1963; S. M. Paul a W. G. Dever, *Biblical Archaeology*, 1973; H. a R. Leacroft, *The Buildings of Ancient Mesopotamia*, 1974. C.J.D.

ARIEL (hebr. 'arī'ēl = výheň El [Boha]).

1. Jméno oltáře pro zápalné oběti popisovaného u Ezechiela (43,15n). Výkladů tohoto jména vzniklo již několik: „ohniště na oltáři“ (EP), „hora Boží“ (sr. Ez 43,15n) a jako méně pravděpodobná možnost „Lev Boží“. V tomto smyslu je 'r' uvedeno na \*Moábském kameni (1,12, asi 850 př. Kr.).

2. Symbolické jméno, jímž byl označován Jeruzalém (Iz 29,1n.7) jako pevnost a centrum uctívání jediného Boha (viz 1).

3. Moábec, jehož syny zavraždil Benajáš, jeden z Davidových bojovníků (2 Sa 23,20; 1 Pa 11,22).

4. Posel, kterého Ezdráš vyslal do Kasifji, aby přivedl muže ochotné s ním odejít do Jeruzaléma a tam sloužit v chrámu (Ezd 8,16). D.J.W.

ARIMATIE „Město Židů“ a místo, odkud pocházel \*Josef, do jehož hrobu bylo uloženo Ježíšovo tělo (Mt 27,57; Mk 15,43; L 23,50n; J 19,38). Eusebius a Jeroným ji ztotožňují s \*Rámou či Ramatajim-sófimem, Samuelovým rodištěm (1 S 1,19). Pravděpodobně je totožná se samařským okresem nazývaným Ramatajim (1 Mak 11,34) nebo s Ramataim (Jos., *Ant.* 13,127), kterou Démétrios II. připojil k Jónatanovu území. Je možné, že jde o dnešní Rentis, asi 15 km SV od Lyddy. Viz K. W. Clark, „Arimathaea“ in *IDB*. J.W.M. F.F.B.

ARISTARCHOS Všechny zmínky se nepochybně týkají téže osoby. První, ve Sk 19,29, ho popisuje již jako Pavlova průvodce na cestách, a to ve chvíli, kdy se jich zmocnil dav rozzuřených obyvatel Efezu. Ve Sk 20,4 doprovází Pavla do Jeruzaléma, pravděpodobně jako oficiální zástupce Tesaloniky se sbírkou, a ve Sk 27,2 je spolu s Pavlem na loď plující z Caesareje. W. M. Ramsay tvrdil, že takto cestovat mohl jen jako Pavlův otrok (*SPT*, str. 315n). Pozornost si ovšem zaslouží i Lightfootova teorie, že způsob, jakým se o Aristarchovi hovoří, naznačuje, že cestoval domů do Tesaloniky. Nicméně (předpokládáme-li, že List Koloským vznikl v Římě) se znovu k Pavlovi připojil a stal se jeho „spoluvězněm“ (Ko 4,10). Je možné, že se v dobrovolném uvěznění střídal s Epafrasem (sr. Ko 4,10–12 s Fm 23–24). Podle teorie o „efezském uvěznění“ se po povstání, a poté, co napsal Koloským, vrátil domů (sr. G. S. Duncan, *St Paul's Ephesian Ministry*, 1929, str. 196, 237nn). To, že se jeho jméno uvádí v souvislosti se sbírkou, vedlo k domněnce, že on je „bratrem“ z 2 K 8,18 (Zahn, *INT*, 1, str. 320). Nejpřírozonější čtení Ko 4,10n naznačuje jeho židovský původ. A.F.W.

#### ARJÓK

1. Jméno krále \*Elasaru, spojence élamského krále \*Kedorlaómera a šinearského krále \*Amráfela, kteří bojovali proti Sodomě a Gomofe (Gn 14,1,9) a porazil je Abraham. Ačkoli o tomto muži nic bližšího nevíme, jeho jméno lze srovnat s *Ariivukem*, synem Zimrí-Lima, o němž se hovoří v dopisech z Marí (asi r. 1770 př. Kr.), nebo s pozdějším churrijským *Ariukki* z textů z Nuzi (15. stol. př. Kr.).

2. Velitel tělesné stráže babylónského krále r. 588 př. Kr. (Da 2,14n). Dostal příkaz zabít „mudrce“, kte-

rým se nepodařilo vyložit královský sen. Jeho splnění se vyhnul tím, že k Nebúkadnesarovi II. uvedl Daniela. D.J.W.

ARKEJEC Gn 10,17; 1 Pa 1,15. Potomek Cháma přes Kenaana a eponymní předek obyvatel fénického města, dnešní Tell 'Arky, 20 km SV od Tripolisu. O tomto místě se zmiňují egyptské zápisy včetně \*Amarnských dopisů, Šalmaneser III. (853 př. Kr.) a Tiglat-pileser III. V římských dobách se nazývalo Caesarea Libánská. G.G.G.

ARNÓN Vádí, které ústí z V do Mrtvého moře naproti En-gedi. V době osídlování tvořilo J hranici území Rúbenovců (Dt 3,12,16) a předtím vymezovalo hranici mezi Moábem na J a Amónem na S (Sd 11,18n). Pronikající Hebrejové přešli přes Arnón od J na S, což se ukázalo být bodem obratu v jejich postupu, protože dosáhli prvních územních zisků na S straně (Dt 2,24). \*Moábský kámen (10. řádek) však hovoří o Moábscích žijících v Atarótu, který leží na S od vádí, což poukazuje buď na neúplný zábor ze strany Izraelců, nebo na pozdější pronikání Moábců. Důležitost řeky potvrzuje řada pevností a brodů, které se zde nacházely, přičemž o brodech se zmiňuje Izajáš (Iz 16,2). R.J.W.

#### ARÓER

1. V Zajordání, na S břehu řeky Arnón (Vádí Módžib) nad její hlubokou strží (D. Baly, *The Geography of the Bible*, 1957, obr. 72 na str. 237), u dnešního 'Ara'iru (N. Glueck, *Explorations in Eastern Palestine I (= AASOR 14, 1934, str. 3, 49–51 s obr. 21a a příl. 11)*, asi 22 km na V od Mrtvého moře (Dt 2,36; 3,12; 4,48; Joz 12,2). Představoval nejprve J hranici Síchonova emorejského království, potom kmenového území Rúbenovců (Joz 13,9,16; Sd 11,26 a pravděpodobně 33), kdy byl sídlem Rúbenova rodu (1 Pa 5,8), a nakonec oblasti, jíž se v době Jehúově v Zajordání zmocnil damašský král Chazael (2 Kr 10,33). Asi v této době postavil moábský král Měša „Aróer a vybudoval silnici u Arnónu“ (Moábský kámen, 26. řádek). Aróer patřil k Moábu až do doby Jeremjášovy (Jr 48,18–20). Z Nu 32,34 vyplývá, že Gádovci pomáhali s opravami nově dobytých měst včetně Aróeru ještě předtím, než je jim (a Rúbenovcům) Mojžíš oficiálně přidělil. V 2 S 24,5 podle EP začínal Joáb se sčítáním lidu, které prováděl na Davidův rozkaz, u Aróeru a měšť v údolí směrem ke Gádu a pokračoval dále k Jazeru. Izajášovy prorocké výpovědi (17,1–3) namířené proti Aróeru (moábské državě) stojí vedle vyhlášení proti Damašku a Efrajimu. „Město, které je tam v úvalu“ (Dt 2,36; Joz 13,9,16; 2 S 24,5), může představovat nynější Chirbet el-Medajna, asi 11 km JV od Aróeru (Simons, *Geographical and Topographical Texts of the Old Testament*, 1959, § 298, str. 116–117; popis viz Glueck, *op. cit.*, str. 36, § 93).

2. V Zajordání, „naproti Rabě“ (Joz 13,25); mohlo by to být dnešní es-Ševivíná, asi 3,5 km JZ od Raby (Glueck, *Explorations in Eastern Palestine III (= AASOR 18, 19)*, 1939, str. 247, 249; popis *ibid.*, str. 168–170 a obr. 55). Existence tohoto Aróeru, odlišného od 1, je však nejistá, protože Joz 13,25 lze pochopit i jako „... polovina země Amónovců až k Aróeru, která (země je/se táhne) směrem/až k Rabě“ (Glueck, *op.*

*cit.*, str. 249).

3. V judském Negebu (jižně), 19 km JV od Beeršeby, dnešní Chirbet Ar' Ara (N. Glueck, *Rivers in the Desert*, 1959, str. 131–132, 184–185). Mezi Judejci, kteří od Davida přijali v Siklagu dary (1 S 30,26–28), byli i starší z Aróeru. Dva z Davidových nejlepších bojovníků byli synové „Chótama Aróerského“ (1 Pa 11,44). K.A.K.

ÁRON (hebr. 'ah'rón). Podle rodokmenu v Ex 6,14–27 byl Áron jedním ze dvou synů Amráma a Jókebed (druhým byl Mojžíš) a třetím v linii potomků Léviho (Lévi-Kehat-Amrám-Aron). Podle Ex 7,7 byl o tři roky starší než Mojžíš. Jejich sestra Mirjam, pokud jde o tutéž Mojžíšovu nejmenovanou „sestru“ z Ex 2,4,7n, byla ještě starší.

Aron se poprvé objevuje ve vyprávění Exodu jako „lévičec Áron“, který vyšel naproti svému bratru Mojžíšovi, vracejícímu se po zjevení u hořícího keře do Egypta. Díky větší výřečnosti měl vystupovat jako Mojžíšův mluvčí před Izraelci i faraonem (Ex 4,14nn). Po celou dobu svého působení však víceméně zůstával ve stínu svého výraznějšího bratra. Kdyžkoli jednal nezávisle na Mojžíšových příkazech, postupoval chybně (Ex 32,1–6). Vedle své role mluvčího plnil také funkci divotvorce. Právě on hodil před faraona hůl, jež se proměnila v hada a pohltila hady z hólí egyptských čarodějů (Ex 7,8–13). Když ji později vztáhl nad Nílem, proměnila jeho vodu v krev, jindy zaplavila zemi žábami a poté komáry (Ex 7,19nn; 8,1nn,16nn).

Po přechodu Rákosového moře byl Áron jedním z dvou mužů, kteří při bitvě s Amálekovci Mojžíšovi podpírali ruce (Ex 17,8–13). Spolu s Mojžíšem (Ex 19,24) i se svými syny Nádabem a Abihúem a sedmdesáti izraelskými staršími vystoupil na horu Sínaj, kde měli vidění Boha Izraele a v jeho přítomnosti společně jedli (Ex 24,9nn). Avšak při další příležitosti, když šel Mojžíš na horu Sínaj jen za doprovodu Jozua (Ex 24,12nn), se Áron nechal od lidu přesvědčit, aby jim udělal viditelný obraz Boží přítomnosti, a odlil zlatého býčka, čímž vyvolal Mojžíšovu prudkou nelibost (Ex 32,1nn). Jeho zvolání při předání býčka lidu „To je tvůj bůh, Izraeli, který tě vyvedl z egyptské země“ (Ex 32,4) posloužilo jako precedens Jarobeámovi I., když dal postavit zlaté býčky v Bét-elu a Danu (1 Kr 12,28).

V kněžských zákonech Pentateuchu je Áron ustanoven veleknězem a jeho synové kněžími, aby sloužili v pouštním stanu setkávání (Ex 28,1nn; Lv 8,1nn). Áron je pomazaný svatým olejem a stává se tak „pomazaným knězem“ (Lv 4,3 apod.; sr. olej na Áronově vousu v Ž 133,2). On a jeho synové dostali zvláštní roucha, ale Áronovo se od ostatních lišilo. Na turbanu měl Áron připevněný zlatý květ s nápisem „Svatý Hospodin“ (Ex 28,36). Součástí jeho roucha byl náprsník s dvanácti drahokamy (každý pro jeden kmen) a místem pro tumím a urím, předměty, jimiž se vrhal posvátný los za účelem potvrzení Boží vůle pro jeho lid (Ex 28,15–30).

Významným dnem roku byl pro Árona (a pro každého dalšího „pomazaného kněze“) den smíření (10. tišrít), kdy procházel oponou, která oddělovala vnější část svatyně (svatě místo) od části vnitřní (velesvatyně), a tam předkládal krev obětí smíření za hříchy lidu (Lv 16). Při této příležitosti si neoblékal své barevné slavnostní roucha, ale bílou lněnou suknicí.

## ÁRONOVA HŮL

Áron si vzal za manželku Elišebu z Judova kmene. Jejich starší synové Nádab a Abihú zemřeli v poušti, když při obětování kadidla použili „cizí oheň“ (Lv 10,1nn). Z dalších dvou, kteří přežili, Eleazara a Ítamara, pocházejí pozdější konkurenční kněžské rody (1 Pa 24,3).

Přes Áronovo vysoké postavení zůstal Hospodinovým prorokem v Izraeli a největším přimlůvcem za lid Mojžiš, což v Áronovi a Mirjam vzbudilo žárlivost (Nu 12,1nn). Áron (spolu s Mojžišem) se zase stal terčem závisti ostatních lévijských rodin, jejichž vůdcem byl Kórach (Nu 16,1nn). Odpověď na jejich pochybnosti o Áronových výsadách jim dala \*Áronova hůl.

Áron (i Mojžiš) se svou neposlušností připravil o možnost vejít po putování pouští do Kenaanu. Zemřel a byl pohřben na hoře Hóru na edomských hranicích. Jeho útoky a rouchy připadly Eleazarovi (Nu 20,22nn).

Kněžím v Izraeli se začalo souhrnně říkat „synové Áronovi“. „Synové Sádokovi“, kteří jako kněží sloužili v jeruzalémském chrámu od jeho posvěcení za krále Šalomouna do r. 171 př. Kr. (vyjma období babylónského zajetí), jsou do Áronova rodu začleněni v 1 Pa 6,1–38, a to mezi Eleazarovy potomky. Deset let po zrušení kněžství Sádokovců byl Alkimos, dosažený na post velekněze seleukovskými úřady, uznán jako „kněz z rodu Áronova“ (1 Mak 7,12nn) – příslušnost k rodu se vysvětlovala nejspíše přes Ítamara. Ben Sirach oslavuje Árona v Sir 45,6–22. Kumránská komunita se formovala jako obec „Izraelova a Áronova“, tj. židovských laiků i kněží (CD 1,7), přičemž kněží představovali „áronovskou svatyni svatých“ (1QS 8,5n.8n). Očekávali příchod áronovského Mesiaše (ve smyslu jeho kněžského úřadu), spolu s (laickým) Mesiašem Izraele (1QS 9,11, CD 12,23n; 20,1).

V NZ je Áron jmenován jako předek Alžběty, matky Jana Křtitele (L 1,5), a letmou zmínkou o něm nacházíme v Štěpánově retrospektivním přehledu dějin Izraele (Sk 7,40). Autor Listu Židům dává do kontrastu Áronovo omezené a dědičné kněžství s Ježíšovou dokonalou a věčnou službou v nebeské svatyni (Žd 5,4; 7,11 atd.).

BIBLIOGRAFIE. R. de Vaux, *Ancient Israel*<sup>2</sup>, 1965, str. 345–401. F.F.B.

**ÁRONOVA HŮL** Po vzpouře Kóracha a jeho spojenců (Nu 16,1nn) bylo jasné, že bohoslužebné postavení kmene Léviho i kněžství Árona a jeho potomků je třeba ustanovit veřejně. Proto Mojžiš zapsal jméno předáka každého kmene na hůl či žezlo (*maṭteh*) jeho kmene – Áronovo jméno bylo napsáno na holi kmene Léviho – a těchto dvanáct holí pak uložil „do stanu setkávání před schránou svědeckví“ (tj. před desky Zákona uložené ve schráně). Dalšího dne našli hůl označenou Áronovým jménem s poupaty, květy a zralými mandlemi, což bylo znamením, že Bohem vyvoleným knězem je on. Tuto hůl pak Mojžiš vrátil „před schránou svědeckví“, aby ostatní varovala před další vzpourou (Nu 17,16–26). Podle Žd 9,4 byla uložena v „truhle smlouvy“. Šlo zjevně o tutéž hůl, kterou Mojžiš udeřil do skály v Kádeši (Nu 20,7–11); sr. „Boží hůl“ (Ex 4,20; 17,9). F.F.B.

**ARPÁD** Jméno města v aramejské provincii v S Sý-

rii, dnes Tell Rif'at, asi 30 km SZ od Aleppa, objevený při archeologických vykopávkách v letech 1956–64. Asi od r. 1000 př. Kr. vzdoroval Arpád (akkad. *Arpaddu*, staroaram. *'rpd*), hlavní město \*aramejského kmenového území známého jako Bit Agush, Asyřanům jako spojenec Chamátu, Damašku a od r. 743 př. Kr. i Urartu. (\*ARARAT) R. 740 př. Kr. ho po dvouletém obléhání anektoval Tiglat-pileser III., a proto se město spolu s Chamátem, Damaškem a Samariím r. 720 vzbouřilo. Sargon II. je však znovu dobyt. Právě tyto události stojí v pozadí posměšných výroků nejvyššího \*číšníka (\*RABSACE) adresovaných Jeruzalému (2 Kr 18,34; Iz 36,19; 37,13; KP Arfad). Zkáza Arpádu symbolizovala obrovskou moc Asýrie (Iz 10,9; Jr 49,23). Poslední arpádský panovník Mati'el podepsal r. 754 př. Kr. za vlády asyrského krále Aššur-nirariho V. vazalskou smlouvu, která se dochovala v asyrštině, a další s neidentifikovaným králem zvaným „Bar-Ga'ja z KTK“, která byla napsána na kamenných stélách nalezených v Seffire (sr. Joz 8,32).

BIBLIOGRAFIE. Archeologický výzkum: V. M. S. Williams, *Iraq* 23, 1961, str. 68–87; *idem*, *AASOR* 17, 1967, str. 69–84; *Iraq* 29, 1967, str. 16–33; Smlouva: *ANET*, str. 532n, 659–661; J. A. Fitzmyer, *The Aramaic Inscriptions of Seffire*, 1967. D.J.W.

**ARPAKŠÁD, ARFAXAD** (hebr. *'arpakšad*: LXX a NZ *Arfaxad*). Šémův syn (Gn 10,22; 1 Pa 1,17.24) narozený 2 roky po potopě (Gn 11,10). Podle MT byl otcem Šelacha, který se mu narodil v 35 letech (Gn 10,24; 11,12; 1 Pa 1,18.24; LXX a samarjský Pentateuch 135), ale některé rukopisy LXX vkládají mezi Arpakšáda a Šelacha *Kainana*. Tento údaj zjevně převzal i L 3,36. Arpakšád žil celkem 438 let (Gn 11,12; LXX udává 430 let, samarjský Pentateuch uvádí též celkový počet, liší se však v dílčích údajích). Ohledně určení jména vzniklo několik teorií, v nichž nejrozšířenější je asi ta, která ho spojuje s *Arraphu* z klínopisných napsů, f. *Arrapachitis*, pravděpodobně dnešním Kirkúkem. Jiné teorie chápou koncovku *-kšad* jako zkomoleninu z *kešed*, *kašdím* = \*Kaldeji, a proto jméno zařazují do J Mezopotámie. Hovořilo se i o íránské etymologii a v této souvislosti je třeba poznamenat, že v Apokryfech (Júd 1,1) se uvádí, že jistý Arfaxad panoval nad Mědy v Ekbatanech. Tato kniha je však z velké části fikcí a vzhledem k tomu, že chybí její hebrejský originál, nemáme žádnou záruku, že se jedná o totéž jméno. Známe je tedy zatím pouze z Bible.

BIBLIOGRAFIE. K. Skinner, *JCC*, *Genesis*<sup>2</sup>, 1930, str. 205, 231, 233; W. F. Albright, *JBL* 43, 1924, str. 388–389; W. Brandenstein in *Sprachgeschichte und Wortbedeutung: Festschrift Albert Debrunner*, 1954, str. 59–62; a další teorii viz in G. Dossin, *Muséon* 47, 1934, str. 119–121; *KB*, str. 87. T.C.M.

**ARTAXERXES** (hebr. *'artaššastá*) s různou vokalizací, ze staroperského *arta-xša ra* = království spravedlnosti).

1. Artaxerxes I. (Longimanos), 464–424 př. Kr. Za jeho vlády přišel do Jeruzaléma Ezdráš a Nehemjáš (Ezd 7,1; Neh 2,1 atd.). Vznikla domněnka, že u Ezdráše si jej letopisec spletl s Artaxerxem II. (Mnémonem), 404–359 př. Kr., avšak k pochybnostem o biblickém záznamu zde není důvod. (Viz J. Stafford

Wright, *The Date of Ezra's Coming to Jerusalem*, 1958.)

2. Ezd 4,7. I zde jde pravděpodobně o Artaxerxa I. z doby těsně před událostmi popsány v Neh 1,1n, kdy král ruší výnos z Ezd 4,21. Někteří badatelé ho ztotožňují s pseudo-Smerdisem, který panoval několik měsíců v letech 522–521 př. Kr., avšak tento předpoklad není pravděpodobný.

3. LXX v \*Ester uvádí Artaxerxa namísto \*Achašveróše a někteří vědci se domnívají, že zmiňovaným králem je zde Artaxerxes II., 404–359 př. Kr.

BIBLIOGRAFIE. A. T. Olmstead, *History of the Persian Empire*, 1948. J.S.W.

**ARTEMIS** Jde o řecké jméno bohyně ztotožňované s latinskou Dianou z klasické mytologie. Jméno Artemis je předřecké. Tato bohyně se v řecké literatuře nejprve objevuje jako vládkyně a ochránkyně divoké zvěře (sr. W. K. C. Guthrie, *The Greeks and their Gods*, 1950, str. 99nn). Ve vlastním Řecku byla uctívána jako dcera Dia a Létó, dvojčete Apollóna. Hrozná bolest, které musela její matka při porodu vytrpět, údajně zapříčinily Artemidin odpor k manželství. Byla bohyní Měsíce a lovu a většinou ji zobrazovali jako lovkyni s doprovodem psů. Její chrám v \*Efezu byl jedním ze sedmi divů světa a zdá se, že se tam uctívání bohyně-panny smísilo s některým maloasijským kultem plodnosti bohyně-matky. Chrást podíralo 100 mohutných sloupů, z nichž některé byly sochařsky ozdobeny. Podle tradice byl Artemidin obraz slán z nebe (Sk 19,35). Domníváme se, že to může souviset s pádem meteoritu. Plinius vypráví o obrovském kameni nad vchodem, který tam prý umístila sama Diana. Její uctívání vedli kněží-eunuchové, tzv. *megabyzoi* (Strabón, 14. 1. 23). Archeologové objevili sochy, na nichž je zpodobena s mnoha prsy. Sřfibrotpeci, kteří vyráběli malé votivní svatyně, v nichž bohyni zobrazovali ve výklenku s doprovodem jejich lvů, nebo možná upomínkové modely chrámu, vytvořili vzpouru v době, kdy tam sloužil apoštol Pavel (Sk 19,23–20,1). Jejich výkřiky „Veliká je efezská Artemis!“ (Sk 19,28.34) potvrzují nápisy z Efezu, které bohyni titulují „Artemis Veliká“ (CIG, 2963c; *Greek Inscriptions in the British Museum*, III, 1890, 481. 324).

Viz též \*DEMETRIOS; Conybeare a Howson, *Life and Epistles of St Paul*, 1901, k. 16; J. T. Wood, *Discoveries at Ephesus*, 1877. D.H.W.

**ARVAD** Ez 27,8.11; 1 Mak 15,23 (Aradus); jeho obyvatelé Arvadžané Gn 10,18; 1 Pa 1,16. Dnešní Rudád, malý ostrov vzdálený 3 km od pobřeží Sýrie (ve starověku Fénicie) a přibližně 80 km S od Byblosu. Arvad byl nejsevernějším z čtyř velkých fénických měst a platil tribut některým asyrským králům, kteým neunikl jeho úspěch v mořeplavectví. Období nezávislosti asi od r. 627 př. Kr. ukončil Nebúkadnesar (ANET, str. 308). Během těchto epoch byl méně významný než Tyr a Sidón. Po obchodní stránce začal znovu prosperovat za nadvlády Peršanů a Seleukovců, v římské době jej však předstihl Antaratud (dnešní Tartús). G.G.G.

**ÁSA** (hebr. *'āsā*).

1. Třetí král nezávislého Judského království, paño-

## ASAF

val 41 let (asi 911–870 př. Kr.). Problém časového sladení jeho vlády s panováním \*Baeši (1 Kr 16,8 – Baeša umírá ve 26. roce Ásovy vlády; 2 Pa 16,1 – Baeša útočí na Judsko v 36. roce Ásovy vlády) dnes nejpřijatelněji řeší předpoklad, že Paralipomenon počítá roky od rozdělení království. Počáteční úsek Ásovy vlády charakterizovala náboženská horlivost, která vedla k odstranění pohanských bohů a kultické prostitute. Míru jeho zapálení pro věc a pronikavý vliv pohanských kultů ukazuje skutečnost, že Ása zbil svou matku (babičku) \*Maaku jejího oficiálního postavení (1 Kr 15,13). Nezničil všechna posvátná návrší v Izraeli, ale jeho oddanost prý přinesla zemi období míru (2 Pa 15,15.19). Autor Letopisů staví proti sobě jeho pozoruhodné vítězství nad etiopským \*Zerachem (2 Pa 14,8), připisované Ásově víře v Hospodina, a jeho závislost na sýrské pomoci v boji proti Baešovi. Možná, že právě porážka Baeši způsobila, že k Ásovi přešlo velké množství Izraelců (2 Pa 15,9), a umožnila mu opevnit Mispu a Gebu (nikoli Gibeu, jak uvádí LXX), které se poté staly S hranicemi Judska. Druhá polovina jeho vlády byla poznamenána nemocí (2 Pa 16,12) a neustálými boji, které Paralipomenon vidí jako důsledek toho, že přestal být závislý na Hospodinu (2 Pa 16,7nn).

2. Lévišec, syn Elkány. Byl mezi prvými, kdo se vrátili ze zajetí a znovu se usadil v Palestině. w.o.

**ASÁEL** (hebr. *'āsāh'əl* = Bůh učinil).

1. Syn Davidovy sestry Serúji, bratr Jóaba a Abišaje. Byl známý svou obdivuhodnou rychlostí, ale když jí po bitvě u Gibeónu využil při pronásledování \*Abnéra, byl Abnér nucen použít svých větších válečnických zkušeností a zabít ho (2 S 2,18–23). To vyvolalo krevní mstu, takže Abnéra úkladně zavraždil Asáelův bratr Jóab (2 S 3,27–30). Asáel se objevil mezi třiceti Davidovými vybranými bojovníky (2 S 23,24) a uvádí se, že měl na starost 24 000 mužů, kteří měli králi sloužit ve čtvrtém měsíci (1 Pa 27,7). Tento seznam byl možná v hlavních rysech vypracován na počátku Davidovy vlády, takže Asáela pak zastupoval jeho syn Zebadžáš.

2. Jeden z devíti lévičů, které spolu s kněžími a úředníky vyslal Jóšafat do judských měst, aby tam vyučovali (2 Pa 17,8). 3. Dohlížitel, který v Chizkijášově době pomáhal kontrolovat odvádění desátků pro chrám (2 Pa 31,13). 4. Otec Jónatana, který se postavil proti ustavení vybraného orgánu, jenž měl zastupovat návratilce ze zajetí a rozhodnout o propuštění pohanských manželé (Ezd 10,15). w.o.

**ASAF** (hebr. *'āsāp*).

1. Potomek Geršóma, syn Léviho (1 Pa 6,24). Při přenesení archy do Jeruzaléma jej přední lévišec jmenoval vedoucím zpěvákem; hrál na cymbály (1 Pa 15,17.19). David ho ustanovil představeným všech lévičů, kteří uctivali Hospodina zpěvem (16,4–5). „Synové Asafovi“ zůstali uznávaným hudebnickým rodem až do návratu ze zajetí (1 Pa 25; 2 Pa 20,14; 35,15; Ezd 3,10; Neh 11,17.22; 12,35), zejména jako zpěváci a hráči na cymbály. Asaf sám byl znám jako vidoucí a připisovalo se mu autorství žalmů užívaných v době, kdy Chizkijáš obnovil chrámovou bohoslužbu (2 Pa 29,30; sr. tradiční nápisy Ž 50, 73–83; sr. též Jachzielovo procvotí z 2 Pa 20,14–17). Není jasné, zda se Asaf dožil posvěcení chrámu nebo

## ASENAT

jestli 2 Pa 5,12 prostě znamená „Asafovci“ atd.

2. Správce lesů v Palestině za perského krále Artaxerxa (Neh 2,8).  
J.P.U.L.

**ASENAT** Dcera „Potifery, kněze z Ónu“ v Egyptě, kterou od faraona dostal za manželku Josef (Gn 41,45); matka Manasesa a Efrajima (Gn 41,50–52; 46,20). Jméno Asenat (hebr. *’as’nat*) může být egyptské, kdy značí *’l(w).s-n-X* a znamená „ona patří X“, kde X je božstvo nebo rodič, příp. zájmeno označující jednoho z nich. Další tři stejně přijatelné možnosti jsou: *’lw.s-(n)-Nt* = patří (bohyni) Net, *’lw.s-n-’t* = patří (svému) otci, *’lw.s-n-t* (t místo l) = patří tobě (ženskému) rodu – buď bohyni, nebo matce). Existence těchto jmen je doložena ve Střední říši a v období Hyksosů (asi 2100–1600 př. Kr.) egyptských dějin, což odpovídá době praotců a době Josefově.  
K.A.K.

**ASFALT** V EP jsou SZ hebr. slova *kōper* (Gn 6,14) a *zeṗet* (Ex 2,3; Iz 34,9) přeložena jako „smola“, slovo *hēmār* (Gn 11,3; 14,10; Ex 2,3) jako „asfalt“ (KP klí). Zdá se, že nejlepší by bylo překládat všechny tři výrazy slovem „asfalt“, a to z toho důvodu, že smola vzniká výlučně jako produkt destilačního procesu, zatímco asfalt je přírodní derivát surové ropy, který se vyskytoval v Mezopotámii i v Palestině a mohl se kdykoli používat bez dalších složitých úprav. Je pravděpodobnější, že právě o tomto materiálu se mluví. Slovo *kōper* je odvozeno od akkadského *kupru* (z *kapāru* = mazat). Cizí původ slova *zeṗet* naznačují jeho Z a J semitské obdoby, zatímco *hēmār* může být původní hebr. slovo ze slovesa *hāmar* = kvasit, vzkypět. Z hlediska různého původu těchto tří termínů se zdá pravděpodobné, že všechny označovaly těžkou látku a odlišná terminologie nemusí naznačovat žádné chemické rozdíly. (\*ARCHA)

BIBLIOGRAFIE. R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, 1, 1955, str. 1–120; *KB*<sup>3</sup>, str. 471. T.C.M.

**ASIARCH** Ze Sk 19,31 vyplývá, že někteří z asiarchů

chů (ř. *asiarchēs*), vysokých úředníků, patřili mezi Pavlovy příznivce, neboť ho varovali, aby nechodil do efezského divadla během nepokojů souvisejících s uctíváním Artemidy. Tito úředníci, kteří byli každoročně vybíráni z nejbohatších aristokratů, spravovali ligu (*koinon*) měst asijských provincií. Z jejich kruhů byli vybíráni také čestní kněží provinčního kultu „Říma a imperátora“, ustaveného ligu v Pergamonu roku 29 př. Kr. Další zmínky o nich najdeme u Strabóna (*Geography* 14. 1. 42) a v poznámkách.

BIBLIOGRAFIE. L. R. Taylor, „The Asiarchs“ in *BC*, 5, 1933, str. 256–262. F.F.B.

**ASIE** Řekové toto jméno spojovali s kontinentem, ještě častěji však s oblastí Malé Asie s centrem v Efezu. Tam se totiž nacházela řada řeckých států, které se ve 3. stol. př. Kr. dostaly pod nadvládu králů Pergamonu. R. 133 př. Kr. přešli královské državy do rukou Římanů a z celé oblasti poté vznikla provincie, do níž patřilo celé Z pobřeží Malé Asie spolu s přilehlými ostrovy a území směrem do vnitrozemí až k Anatolské plošině. Bylo zde velké množství bohatých řeckých států, které zpočátku Římané vykořisťovali, ale v NZ době se jejich bohatství ještě zvětšilo a staly se skvělými světovými středisky helénismu. Římskou jurisdikci vykonávalo minimálně devět soudů (*agoratoi*, Sk 19,38), jimž předsedal senátní místopředseda nebo jeho legát (*anthypatoi*, *ibid.*). Řecké republiky vytvořily konfederaci, jejímž vrcholným vyjádřením byl kult Říma a Augusta, ustanovený nejprve v Pergamonu. Není jisté, zda asiarchové (Sk 19,31) byli bývalí velekněží kultu nebo členové federálního shromáždění. V každém případě představovali prořímskou politickou špičku. (J. A. O. Larsen, *Representative Government in Greek and Roman Antiquity*, 1955, str. 117–120.)

Sbory byly zakládány nejdříve jen ve správním centru provincie. Všechna tři metropolitní střediska – Pergamon, Smyrna a Efez – křesťanské sbory měla. Kromě toho víme s jistotou jen o sborech ve dvou z bližších center, v nichž zasedával soud: v Sardách v Hermově údolí (v tomto regionu patřily k důležitým

městům Thyatira a Filadelfie) a v Laodikeji (na řece Lykus) na konci Meanderského údolí (v blízkosti menších měst Hierapole a Kolos).

BIBLIOGRAFIE. Plinius, *NH* 5. 28–41; Strabón 12–14; J. Keil, *CAH*, 11, str. 580–589; A. H. M. Jones, *Cities of the Eastern Roman Provinces*<sup>2</sup>, 1971, str. 28–94; *D. Magie, The Roman Rule in Asia Minor*, 2 sv., 1950.

E.A.J.

**ASSOS** Mořský přístav na SZ Malé Asie, u dnešního Behram Köy na J pobřeží Troady, přímo naproti ostrovu Lesbos. Město bylo postaveno na imponující kuželovité skále vysoké více než 230 m. Dodnes se dochovaly velkolepé působící části jeho mohutného opevnění z 4. stol. př. Kr. Pobřeží i úpatí je přirozeně chráněno před převládajícími severními větry, ale přístav byl vybudován uměle, zabezpečený molem (Strabón 13. 1. 57 = str. 610). Ve Sk 20,13–14 je zaznamenáno, že se Pavlovi spolupracovníci plavili z \*Troady do Assu, kde se k nim apoštol po rychlejší 30 km cestě po souši znovu připojil. Možná chtěl strávit co nejvíce času v Troadě a přitom neodkládat svou cestu do Jeruzaléma. Přístavní vesnice se zmenšujícím se obchodem přetrvávala v Assu do současné doby.  
C.J.H.

**ASÝRIE** Název starověké země, jejímž obyvatelům se říkalo Asyřané. Rozkládala se v horní části Mezopotámské nížiny, na Z byla ohraničena Syrskou pouští, na J Džebel Hamrinem a Babylónií a na S a V Urartským (arménským) a Perským pohořím. Nejúrodnější a nejhustěji zalidněná část Asýrie ležela na V od hlavní řeky Tigris („Chidekel“, Gn 2,14). Hebr. *’aššūr* (asyr. *aššur*) označuje jak zemi, tak i její obyvatele. Výraz Asýrie se někdy používalo pro území, která byla pod nadvládou asyrských králů sídlících v nejvýznamnějších městech – Ninive, Aššuru a Kelachu. Na vrcholu své moci, v 8.–7. stol. př. Kr., Asýrie zahrnovala Médii a J Anatolii, Kilikii, Sýrii, Palestinu, Arábii, Egypt, Élam a Babylónii.

V SZ byl Aššur považován za druhého Šemova syna (Gn 10,22) na rozdíl od „Aššurejců“, arabského kmene, jenž vzešel z Abrahama a Ketúry (Gn 25,3), a od \*Aššurců z 2 S 2,9 (kde by se mělo číst spíše „Ašerovci“ nebo „Gešurovci“; sr. Sd 1,31–32). Asýrie, vždy důsledně odlišovaná od Babylónie, představuje světovou velmoc, jejíž nájezdy na Izrael a Judsko se uskutečnily s Božím svolením, ačkoli i ona později kvůli své bezbožnosti podlehla zkáze. O Asýrii (Iz 7,18; Oz 11,5) i o jejich králích (Iz 8,4; 2 Kr 15–19) se ve SZ hovoří dosti často.

### I. Historie

#### 1. Rané období (do r. 900 př. Kr.)

Asýrie byla obydlena od prehistorických dob (např. Jarmo, asi 5000 př. Kr.) a keramiku z období známých jako Hassuna, Samarra, Chalaf a ‘Ubad (asi 5000–3000 př. Kr.) nalézáme na řadě míst včetně Aššuru, Ninive a Kelachu, která podle Gn 10,11–12 založili přistěhovalci z Babylónie. O původu Asyřanů se sice stále ještě diskutuje, ale existence Sumerů v Aššuru se datuje do r. 2900 př. Kr. a asyrský jazyk a kultura od obyvatel jihu v mnohém čerpá. Podle seznamu asyrských panovníků žilo prvních sedmkrát králů Aššuru „ve stanech“. Jeden z nich, Tudia, uza-

vřel kolem r. 2300 př. Kr. smlouvu s \*Eblou, takže zde nemůže jít o pouhé „eponymního předka“.

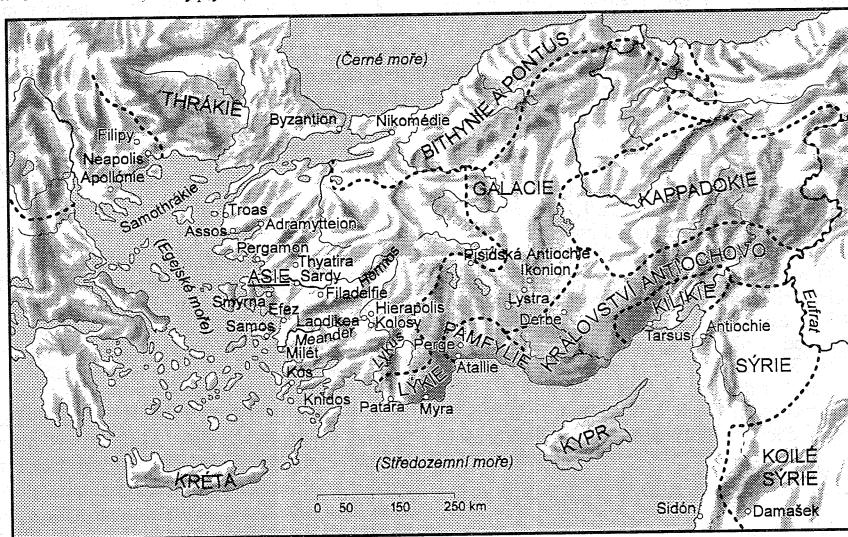
Babylónští králové, včetně Sargona z Agade (\*AK-KAD), asi r. 2350 př. Kr. v Asýrii v Ninive stavěli. V Aššuru byl objeven nápis na zdi s podpisem Amarsu‘ena z Uru (asi 2040 př. Kr.). Když Ur padl do rukou emorejským nájezdníkům, vládla v Aššuru, jak uvádí seznam asyrských panovníků, samostatná knížata. Ta navázala obchodní styky s Kappadokií (asi 1920–1870 př. Kr.). Šamši-Adad I. (1813–1781 př. Kr.) postupně území rozšířoval, přičemž jeho synové Jasmah-adad a Zimrilim vládli v \*Mari, odkud toto město nedobyl babylonský král \*Chammurapi. S příchodem mittanských a churrijických skupin k hornímu Eufratu vliv Asýrie poklesl, přesto však i potom zůstala prosperující zemědělskou civilizací, jejíž typický způsob života a zvyky poznáváme z tabulek nalezených v \*Nuzi. Za vlády Aššur-uballita I. (1365–1330 př. Kr.) začala Asýrie alespoň částečně obnovovat svoji bývalou velikost. Tento král navázal písemný styk se svým egyptským protějškem Amenofisem IV., proti čemuž protestoval babylonský panovník Barnaburias II., který prohlásil, že si to jako jeho vazal nemůže dovolit (Amarnské dopisy). Avšak úpadek říše Mittani umožnil znovuotevření obchodních cest na S a za vlády Arik-den-ilho (1319–1308 př. Kr.) a Adad-nirariho I. (1307–1275 př. Kr.) byly k zemi znovu připojeny oblasti směrem na Z až po Karkemíš, o než Asýrie přišla za dnů Šamši-Adada.

Šalmaneser I. (1274–1245 př. Kr.) neustále podnikal výpravy proti kmenům ve V pohorí a novým nepřítelům v Urartu. Také se snažil zdržet vojska Churrijců taženými v Hanigalbatu na SZ. Jako své hlavní město znovu vybudoval \*Kelach. Jeho syn Tukulti-Ninurta I. (1244–1208 př. Kr.) musel svou pozornost z velké části věnovat Babylónii, kde byl také 7 let králem, než ho zavraždil vlastní syn Aššurnadinapli. Brzy nato se Babylónie znovu osamostatnila a nakrátko, za vlády Tiglat-pilesera I. (1115–1077 př. Kr.), opět zbohatla. Tento energický král vytáhl proti Muškimu (\*MEŠEK) a subarejským kmenům. Pronikl k jezeru Van na S a ke Středomoří, kde získal tribut z Byblosu, Sidónu a Arvadu, a se svým vojskem dorazil až k Tadmóru (Palmyra), aby ovládl aramejské (Ahlame) pouštní kmény. Právě akce těchto kmenů v letech 1100–940 př. Kr. Asýrii oslabily a umožnily Davidovi a Šalomounovi udeřit na Sýrii (Aram).

#### 2. Novosyrské období (900–612 př. Kr.)

Za vlády Tukulti-Ninurty II. (890–884 př. Kr.) začali Asyřané aktivněji vojensky zasahovat proti kmenům, které Asýrii utlačovaly. Jeho syn Aššurnasirpal II. (883–859 př. Kr.) si v sérii velice úspěšných tažení podrobil kmény na středním Eufratu a dostal se až k Libanónu a Pelíšteji, kde se mu pobřežní města zavázala platit daně. Poslal výpravy také do S Babylónie a V pohorí. Jeho vláda znamenala začátek trvalého tlaku Asýrie proti Z, což zapříčinilo vznik konfliktu s Izraelem. Při rozšiřování Kelachu, kde Aššurnasirpal nechal postavit novou citadelu, palác a chrámy a zahájil práce na zikkuratu, bylo zapojeno přes 50 000 vězňů. Zaměstnával umělce, kteří vytvářeli sochy v jeho přijímacích komnatách, i odborníky, kteří se starali o jeho botanickou a zoologickou zahradu a park.

Aššurnasirpalův syn Šalmaneser III. (858–824 př. Kr.) pokračoval v politice svého otce a značně rozšířil asyrské hranice tím, že se stal pánem území od Urartu



Římská provincie Prokonzulární Asie (po r. 133 př. Kr.)

po Perský záliv a od Médie k syrskému pobřeží a Kilikii (Tarsus). R. 857 př. Kr. dobyl Karkemíš a jeho útok na Bit-Adini (\*DŮM EDEN) vyvolal zděšení v městských státech směrem na JZ. Chamátský panovník Irchuleni a Hadad-ezer z Damašku vytvořili koalici 10 králů, kteří se asyrskému vojsku postavili v bitvě u Karkaru r. 853 př. Kr., která skončila nerozhodně. Podle Asyrských letopisů dal „Izraelec Achab (*sir'alaia*)“ při této příležitosti k dispozici 2 000 vozů a 10 000 mužů. O 3 roky později podnikl Šalmaneser další sérii operací, namířených proti králi Hadad-ezerovi (pravděpodobně \*BEN-HADAD I.). R. 841 př. Kr., v 18. roce Šalmaneserovy vlády, se koalice rozpadla, takže Asýrie mohla celou svou vojenskou sílu soustředit hlavně na boj proti damašskému panovníkovi \*Chazaelovi, který prováděl ústupové akce v Antilibanónském pohoří a odtáhl do Damašku. Když obléhání tohoto města nepřineslo kýžené ovoce, přesunul se Šalmaneser napříč Hauránem do Nahr el-Kelbu v Libanónu a tam získal tribut od panovníků Týru a Sidónu i od „Jehúa (*Ja-u-a*), syna Omrího“. SZ se o této události, k níž došlo spíše za vlády Jehúa než Jórama, nezmiňuje, ale vykrešluje ji Šalmaneserův „Černý obelisk“ v Nimrodu (Kelach). Výjevy z jiných tažení si nechal vyryt na bronzovém obložení brány chrámu v Imgur-Belu (Balavát). (Dnes se nacházejí v Britském muzeu.)

Šamši-Adad V. (823–811 př. Kr.) byl nucen zahájit odvetné akce v Na'iri, aby potlačil spiknutí, které osnoval Ispuini z Urartu, a také uskutečnil tři tažení proti Babylónii a pevnosti Dér na élamské hranici. Šamši-Adad zemřel mladý a jeho vlivná vdova Sammuramat (Semiramis) působila jako regentka až do r. 805 př. Kr., kdy jejich syn Adad-nirari III. dospěl do věku, kdy se mohl ujmout vlády. Asyrské vojsko mezitím podniklo výpravu na S a na Z a k říši byla jako provincie připojena Guzana (\*GÓZAN). R. 804 př. Kr. Adad-nirari vytáhl na pomoc Chamátu a zaútočil na Damašek, kde panoval \*Chazael, syn Ben-hadada II., kterého oslovoval aramejsky *Mari'*. Tím Izraelci ulevili od útoků z Aramu (2 Kr 12,18; 2 Pa 24,23n) a mnoho panovníků mu za jeho pomoc přinášelo dary. Sám tvrdí, že mezi jeho poplatníky patřili králové z „Chatti (S Sýrie), Amuru (V Sýrie), Týru, Sidónu, země Omrího (Izraele), Edómu a Pelísteje u Středozemního moře“. Stéla z Rimy (Asýrie) mezi nimi jmenuje i „Joaše ze Samaří“ (*Ja'usu samerinaia*), asi r. 796 př. Kr. Tato asyrská akce zřejmě umožnila Joášovi znovu získat města na S hranici jeho země, o která ho předtím připravil Chazael (2 Kr 13,25). Zdá se, že uvnitř země vládli klid, neboť asyrský král nechal nový palác v Kelachu postavit za hradbami pevnosti.

Přestože Šalmaneser IV. (782–773 př. Kr.) na S hranici napadal Urartejec Argistis I., pokračoval v tlaku vůči Damašku, což nepochybně pomohlo Jaro-beámovi II. rozšířit hranice Izraele až po Beku („vstup do Chamátu“, 2 Kr 14,25–28). Asýrii však nyní oslabovaly vnitřní rozbroje, protože Šalmaneser zemřel jako mladý a bezdětný a nebylo jasné, kdo nastoupí na trůn. Významnou porážku na S provázelo „zlověstné znamení“ – zatmění Slunce r. 763 př. Kr., mezník v chronologii dějin Asýrie. Z se opět mohl se skupit, aby odolal dalším útokům, jak to vyplývá z aramejsky psané smlouvy Mati'ela z Bit-Agusi (Arpád) s Barga'ajahem.

Záznamy Tiglat-pilesara III. (744–727 př. Kr.) jsou jen zlomkovité a pořadí událostí za jeho vlády nelze určit s jistotou. Byl však silným panovníkem, jenž za-

čal získávat zpět území, která uznávala národního boha Aššura, ba dokonce je i rozšiřoval. Na počátku panování byl pod svým rodným jménem Púl (2 Kr 15,19; 1 Pa 5,26) prohlášen za babylónského krále. Na S bojoval se Šardurem II. z Urartu, který spřádal intriky se syrskými státy. V nelítostném boji Tiglat-pilesar porazil vzbuřence ve městech podél Antitaurského (Kašianského) pohoří až po Kummuš a podrobenou zemi rozdělil na řadu provincií, podřízených králi. \*Arpád byl obléhán 2 roky (742–740 př. Kr.) a během této doby přinesl roční dávky damašský král Resin a další okolní panovníci. Za Tiglat-pilesarovy nepřítomnosti v S pohoří tam r. 738 př. Kr. „Azriau z Jaudi“ ve spojení s Chamátem vyvolal povstání. Jaudi byl malý městský stát v S Sýrii, i když zde můžeme jít také o judského krále Azarjáše. Tiglat-pilesar tvrdí, že v té době získal tribut od Menachéma (*Meni himmu*) ze Samaří a Chírama Týrského. Tuto událost SZ neuvádí, zaznamenává až pozdější platbu. 50 šekelů stříbra, které byly tehdy od předních Izraelců vymáhány, představovaly podle dobových asyrských smluv cenu otroka. Šlo zjevně o výkupné s cílem vyhnout se odsunu (2 Kr 15,20).

Série tažení o dva roky později skončila dobytím Damašku r. 732 př. Kr. Tiglat-pilesar ve svých letopisech píše, že místo Pekacha, vraha Menachémoveho syna Pekachjáše, dosadil na trůn 'Ausiho (Hóšeu). Sr. 2 Kr 15,30. Došlo k tomu pravděpodobně r. 734 př. Kr., když Asyřané táhli dolů k fénickému pobřeží a přes „pohraniční oblasti Izraele“ až ke Gáze, jejíž král Hanunu uprchl přes „\*Egyptskou řeku“. Tato akce v Palestině byla aspoň zčásti odezvou na žádost judského krále Jójachaze (*Ja'uhazi*), jehož tribut za pomoc proti damašskému králi Resinovi a izraelskému králi Pekachovi (2 Kr 16,5–9) je uveden spolu s poplatky z Amónu, Moábu, Aškalónu a Edómu. Izrael (*Bit-Humrii*) byl napaden, Chasór v Galileji zničen (2 Kr 15,29) a zajatci odvedeni do vyhnanství. I Achaz za tuto nabídku drazě zaplatil. Musel přijmout náboženské závazky (2 Kr 16,10nn) – dovezený oltář však představoval pouze jeden ze symbolů vazalství. Dalším byla socha krále Tiglat-pilesara, postavená v dobyté Gáze.

Také Šalmaneser V. (726–722 př. Kr.), syn Tiglat-pilesara III., bojoval na Z. Když se Hóšea jako asyrský vazal spojil s egyptským králem a přestal platit roční dávky (2 Kr 17,4), oblehl Šalmaneser Samaří (v. 5). Po 3 letech, jak svědčí Babylónská kronika, „zlomil odpor města *Šamara'in*“ (Samaří?), takže král Asýrie, který dobyl Samaří (v. 6) a odvlkl Izraelce do zajetí na horním Eufratu a v Médii, může být jedná a tatáž osoba. Za přemožitele Samařanů se však později prohlásil jeho nástupce Sargon II. Je tedy možné, že nejmenovaným králem v 6. v. je právě Sargon II., který město obléhal nejprve spolu se Šalmaneserem a po jeho smrti operaci dokončil.

Sargon II. (721–705 př. Kr.) byl aktivním vůdcem jako Tiglat-pilesar III. Zaznamenává, že když Iau-bi'di z Chamátu naváděl Samařany k tomu, aby odmítli platit daně, deportoval z oblasti Samaří 27 270 (nebo 27 290) lidí i „s jejich bohy, kterým důvěřovali“. Přesné datum tohoto vystěhování, jež přerušilo existenci Izraele jako nezávislého národa, nelze z asyrských zápisů určit. Hanunu z Gázy se vrátil z Egypta s vojenskou pomocí, a proto se Sargon přesunul k Rafii, kde při první srážce těchto dvou velkých národů Egyptany porazil. Přesto národy Palestiny v čele se svými panovníky neprestaly na pomoc

Egypta spoléhat a dějiny této doby tvoří základní pozadí Izajášových prorocství. R. 715 udeřil Sargon znovu a tentokrát vyplnil Ašdó a Gat a prohlásil, že si „podrobil Judsko“. Ve SZ však o tomto jeho vpádu do země nejsou žádné důkazy. R. 717 př. Kr. Sargon porazil Pisirise z Karkemíše a táhl do Kilikie. Pokračoval v asyrských nájezdech proti Mannajcům a kmenům v oblasti jezera Van (741 př. Kr.), které znepokojoval tlak ze strany Kimmerů. Na J napadl Élam, zničil Šušan a zahnal Marduk-apla-iddina II. (\*MERÓDACH-BALADAN) zpět do mokřin v ústí Perského zálivu. Sargon zemřel ještě před dostavěním svého nového paláce v Dūr-Šarrukínu (Chorsabad).

Sancherib (704–681 př. Kr.) se v prvních letech své vlády zabýval potlačováním bouří, jež začaly propuknout po smrti jeho otce. Jako korunní princ zodpovídal za ochranu a bezpečnost S hranice a získané znalosti později uplatnil a docenil v potyčkách s Urartu a Médii a při vojenských výpravách, které na Z dorazily až do Kilikie, kde byl r. 698 př. Kr. dobyt Tarsus. Babylónského trůnu se zmocnil Marduk-apla-iddina (703–701 př. Kr.) a vytlačil jej z tohoto postu vyžadovalo soustředěnou vojenskou invazi. Pravděpodobně právě v těchto letech požádali Kaldejci o pomoc Chizkijáše (2 Kr 20,12–19). To, že Izajáš toto spojení neschvaloval, bylo oprávněné, protože r. 689 př. Kr. Asyřané vyhnali Merodach-baladána ze země a Babylón vyplnili. Plánovaná námořní operace, kdy mělo při pronásledování vzbuřence dojít k přesunu vojska napříč zálivem, byla po zprávě o jeho smrti v Elamu odvolána. Kromě toho r. 701 př. Kr. vytáhl Sancherib do Sýrie, oblehl Sidón a pokračoval směrem na J, kde zaútočil na vzpurný Aškalón. V tu dobu Asyřané zřejmě také úspěšně obléhali Lakiš (2 Kr 18,13n). Jejich vítězství zachycují basreliefs v Sancheribově paláci v Ninive. Vojsko se potom přemístilo dál, aby se střetlo s Egyptany v Eltece. Během těchto přesunů v Judsku platil Chizkijáš tribut (2 Kr 18,14–16), což je zaznamenáno v Asyrských letopisech. Většina badatelů se domnívá, že právě koncem tohoto tažení a v témže roce Sancherib „zavřel judského krále Chizkijáše v Jeruzalémě jako ptáka v klec“ a požadoval, aby se vzdal (2 Kr 18,17–19,9). Ať již je výklad jakýkoli, Asyřané obléhání náhle přerušili a odtáhli (2 Kr 19,35n, sr. Hérodotos 2. 141). Další teorie spojuje obléhání Jeruzaléma s tažením pozdějším, snad proti Arabům r. 686 př. Kr. Tento menšinový názor nepředpokládá, že by mezi návratem do Ninive a zavražděním \*Sancheriba jeho syny v měsici Tebetu r. 681 př. Kr. (Iz 37,38; 2 Kr 19,37) byla nějaká přestávka, která je ovšem pravděpodobná. Babylónská kronika uvádí, že Sancheriba zavraždil „jeho syn“, a Esarchaddón, jeho mladší syn a nástupce, tvrdil, že pronásledoval své bratry, povstalece a pravděpodobně vrahy, do J Arménie (podrobnější výklad o zdánlivých nesrovnalostech mezi SZ a asyrskými texty ohledně počtu vrahů a místa činu viz in *DOIT*, str. 70–73).

Sancherib za podpory své západosemitské manželky Naki'a-Zakutu nechal Ninive, jeho paláce, brány a chrámy z velké části přestavět. Vybudoval také akvadukty a přehrady, a tak zajistil dodávku vody, již se mj. používalo i k zavlažování velkých parků kolem města. Při realizaci těchto projektů se využívala pracovní síla vězňů z jeho tažení, včetně Židů, o čemž svědčí palácové reliéfy.

Sancherib jmenoval Esarchaddóna (680–669 př. Kr.) korunním princem dva roky předtím, než nastou-

pil na trůn. Zastával úřad vicekrále v Babylónii. Když se J Babylóniané vzbouřili, k jejich podrobení stačila jediná výprava. Jejich novým představeným byl r. 678 jmenován Na'id-Marduk. Zastavení intrik ze strany sousedních Élamců si však vyžádalo celou sérii tažení. Také příslušníci kmene Zamua v pohoří dále na S a obyvatelé Médské nížiny museli Asyřané udržovat v područí periodickými nájездy. Nepokoje mezi S kmeny propukaly díky připravovanému spiknutí Teušpy a Kimmerů. Esarchaddón se také střetl s kmeny Skytů (*Išguzar*).

Na Z pokračoval Esarchaddón v politice svého otce. Vymáhal daně od městských států, a to i v Kilikii a Sýrii. Týrský Baal platit odmítl a Esarchaddón jej napadl. Také Abdi-Milki v Sidónu prožil léta 676–679 v obležení. Tento odpor vůči asyrskému panství podnítil egyptský král Tirhák. Esarchaddón okamžitě reagoval – zvýšil odevzdávané poplatky a navíc začal vybírat dřevo, kámen a další materiál na vybudování svého nového paláce v \*Kelachu a na přestavbu Babylóna. Je možné, že Menaše byl do Babylóna odveden (2 Pa 33,11) právě v souvislosti s touto přestavbou. Jméno „Menaše (*Menasi*) z Judska“ nacházíme mezi těmi, od nichž Esarchaddón tehdy vymáhal tribut. Patřili sem „Ba'u z Týru, Ka'uš- (Chemoš) -gabri z Edómu, Mušuri z Moábu, šil-Bel z Gázy, Mititni z Aškalónu, Ikaú(?)su z Ekrónu, Milki-ašapa z Byblu, ...Ahi-Milki z Ašdódu a ještě 10 králů z Kypru (*Iadnaná*)“.

Vzhledem k tomu, že zmíněné státy byly Asýrii podřízeny přinejmenším nominálně, měla tato velmoc otevřenou cestu k splnění svého cíle ovládnout egyptskou deltu, odkud pocházelo centrum odporu. Došlo k tomu prostřednictvím velké výpravy r. 672 př. Kr., jejímž výsledkem bylo, že správy Théb a Memfisů se ujali asyřští úředníci. V témže roce si Esarchaddón předvolal své vazaly, aby se zúčastnili ceremonie, při níž prohlásil Aššurbanipala korunním princem Asýrie a Šamaš-šum-ukina korunním princem Babylónie. Doufal, že tímto způsobem zabrání nepokojům, jakým došlo v souvislosti s jeho vlastním nástupem na trůn. Opisy podmínek a přísah vyslovených při tomto obřadu jsou zajímavé tím, že naznačují, jak vypadala „smluvní“ forma vztahů mezi lenními pány a jeho vazaly. Srovnáme-li tuto terminologii se SZ, objevíme množství paralel (D. J. Wiseman, *Vassal-Treaties of Esarhaddon*, 1958). Ukazuje se, že Menaše, stejně jako všichni ostatní panovníci, musel přísahat věčnou věrnost Aššurovi, národnímu bohu svého pána (2 Kr 21,2–7,9). Na konci Esarchaddónovy vlády začala propukat povstání, jimž tyto „smlouvy“ měly předejít. Farao Tirhák povzbudil domácí předáky Dolního Egypta, aby se vymanol z asyrského područí. Esarchaddónovi se však nepodařilo tuto vzpuru potlačit, protože cestou v Cháranu zemřel. Na trůn ho vystřídali jeho synové, jak si to on sám představoval.

Aššurbanipal (668–asi 627 př. Kr.) se okamžitě chopil otceva nedokončeného úkolu a vytáhl proti Tirhákovi (*Tarku*). K vyplnění Théb r. 663 (Na 3,8) a k ovládnutí Egypta však potřeboval tři tažení. Za jeho vlády dosáhla Asýrie největšího územního rozmachu. Trestné výpravy proti vzbuřencům v Týru, Arvadu a Kilikii způsobily, že se Asýrie dostala do styku s další rostoucí mocností – Lydií, jejíž král Gyges poslal do Ninive posly s cílem získat spojení proti Kimmerům. Nájězdy na arabské kmene a znovunastolení judského krále Menaše, kterého Aššurbanipal nazýval *Mínse*, měly pravděpodobně Asýrii zabezpe-

čít otevřenou cestu do Egypta. Její pád se však rychle blížil. Médové rozšiřovali svou moc, ovládli sousední kmeny a začali ohrožovat samotnou Asýrii. R. 652 př. Kr. se vzbouřil Šamaš-šum-ukin a následný boj s Babylonií, který odvedl vojsko od nutných operací dále do pole, skončil r. 648 př. Kr. vydrancováním J hlavního města. Tuto vzpuru podporoval Élam, a proto r. 645 Aššurbanipal vytáhl proti \*Šúšanu, aby jej vyplnil a poté učinil asyrskou provincií. Městské státy na Z si v tomto období oddechly od častých nájezdů asyrského vojska, které přicházelo na pomoc místním úředníkům a výběrčím daní, a postupně se od Asýrie odpoutaly. V Judsku se tato nově nabytá svoboda odrazila v Jóšijášových reformách. Egypt byl znovu nezavislý a sprádal intriky v Palestině.

Není jisté, kdy přesně Aššurbanipal zemřel (asi 631–627 př. Kr.). Z této doby se doposud nalezlo jen velice málo historických textů. Oblast středního Eufratu začaly ovládat hordy Skytů (Ummán-manda) a Kyaxarés Médský oblehl Ninive. Je možné, že Aššurbanipal předal vládu svým synům Aššur-etel-ilānimu (632–628 př. Kr.) a Šin-šar-iškunovi (628–612 př. Kr.). Aššurbanipal sám se zajímal o umění. Inicioval rozsáhlé stavební projekty v \*Ninive a měl bohatou sbírku tabulek, které ukládal do knihovny ve svém paláci a v Nabúově chrámu (viz níže III, literatura).

S nástupem Nabopolasara \*Kaldejci r. 625 př. Kr. vyhnali Asyřany z Babylóna. Babylónáné se spojili s Mědu a společnými silami dobyli Aššúr (614 př. Kr.). Na přelomu července a srpna 612 př. Kr., jak předpověděli Nahum a Sofonjáš, padlo také Ninive. O všech těchto událostech hovoří Babylónská kronika. Hradby smetla povodeň (Na 1,8; Xenofón, *Anabasis* 3.4) a Šin-šar-iškun (Sardanapal) zahynul v plamezech. Aššur-uballitova vláda se v Cháranu udržela 2 roky, ale z Egypta žádala pomoc nepřišla. Něko přítáhl příliš pozdě a město padlo r. 609 př. Kr. do rukou Babylónianů a Skytů. Asýrie přestala existovat a její území zabrali Babylónáné.

V pozdějších letech tvořila „Asýrie“ část perské, helénistické (seleukovské) a partské říše a během této doby zůstal název „Asýrie“ (persky *Athura*) běžným zeměpisným označením pro její bývalá území (Ez 16,28; 23,5–23).

## II. Náboženství

Asyrský král působil jako pozemský regent národního boha Aššura, jemuž pravidelně podával zprávu o své činnosti. Asyrská tažení tak byla alespoň částečně považována za svatou válku proti těm, kdo neuznávali jeho vládu nebo narušovali hranice jeho země. V případě vzpory byli nemilosrdně pronásledováni. Aššurův ústřední chrám se nacházel v hlavním městě Aššúru a zájmy ostatních měst údajně střežili různí další bohové. V Aššúru sídlili Anu a Adad, měli zde chrámy a zikkuraty, zatímco Ištar, bohyně války a lásky, uctívali v Ninive, i když jako „Ištar Arbelská“ vládla také v Erbilu. Nabú (\*NĚBO), bůh moudrosti a patron věd, měl chrámy v Ninive a Kelachu (Nimrod). V těchto městech se nacházely knihovny sestavené královskými úředníky, zčásti byly umístěny i v Nabúově chrámu. Sin, bůh Měsíce, jeho kněží a kněžky měli chrám a kláštery v Echulchulu v Cháranu a udržovali úzký kontakt se svými protějšky v Uru. Manželkami bohů, manželům bohů a méně významným božstvům se zpravidla ve velkých chrámech budovaly svatyně. V Kelachu, kde archeologové objevili chrámy Ninurty, boha války a lovu, Išтары

a Nabúa, měli proto také své místo bohové jako Šala, Gula, Ea a Damkina. Asyrské náboženství se příliš nelišilo od náboženství \*Babylónie, z něhož bylo odvozeno. O roli náboženství v běžném životě viz další oddíl.

## III. Literatura

O každodenním životě a myšlení Asyřanů se dovídáme ze stovek dopisů, hospodářských a úředních dokumentů a literárních textů, které byly nalezeny při archeologickém výzkumu. Např. počátek 2. tisíciletí př. Kr. osvětlují dopisy z Mari a Šemšary, období chumrijského vlivu kolem r. 1500 zase listy z \*Nuzi. Nejznámější epochou je však doba neoaasyrské říše, kdy nám mnoho textů, včetně některých jejich opisů ze středního asyrského období, umožňuje detailně rekonstruovat správní uspořádání a občanskou službu. Historické letopisy zaznamenané na hliněných hranolech, válečcích a tabulkách sice původně sloužily jako úvodky k nápisům, ale nyní je lze doplnit texty, v nichž panovník žádá božstvo (často Šamaše) o věšty, aby se podle nich mohl rozhodovat v politických a vojenských záležitostech. Řada dopisů, právních textů i letopisů se zmiňuje o Izraeli, Judsku a Z městských státech (*DOTT*, str. 46–75; *Iraq* 17, 1955, str. 126–154).

Vzdělaný Aššurbanipal nechal dovézt nebo opsat dokumenty z existujících archivů v Ninive, Aššúru a Kelachu i z babylónských náboženských středisek a vytvořil z nich knihovnu. Layard a Rassam r. 1852–53 v jeho paláci v Ninive a v Nabúově chrámu objevili 26 000 zlomkových tabulek, což představovalo asi 10 000 různých textů. Zveřejněním tohoto nálezů položili základy ke studiu semitského asyrského jazyka a babylónštiny, od níž se liší především dialektem. Klínové písmo operující s 600 nebo více znaky v podobě ideografů, slabik a determinativů, bylo převzato od starých Sumerů. V asyrobabylónštině (akkadštině) je zaznamenána převážná většina starověkých semitských nápisů. Díky tomu, že u některých z nich nacházíme meziřádkový překlad do sumerštiny, je zmíněný nálezků důležitý pro výzkum tohoto nesemitského jazyka, jenž sloužil, podobně jako latina v římskokatolické církvi, k náboženským účelům.

Babylónské svědectví o potopě (Gilgameš XI), objevené spolu s ostatními památkami v Ninive (Kujundžik), které jsou nyní uloženy v Britském muzeu, a jehož nálezků uveřejnil v prosinci 1872 George Smith, dalo popud k dalšímu archeologickému výzkumu. O možné spojitosti těchto dokumentů se SZ toho bylo napsáno mnoho. Knihovny obsahují učební příručky, lexikony, seznamy slov a znaků a slovníky. K mytologickým textům psaným básnickou formou patří soubor dvanácti tabulek, který nyní nazýváme „Epos o Gilgamešovi“. Popisuje jeho hledání věčného života a příběh, jenž mu vyprávěl Uta-napištim, o tom, jak ve speciálně konstruované lodi přežil \*potopu. Epos o \*stvoření, nazývaný podle úvodních slov *Enuma eliš*, se zabývá především vyvýšením Marduka jako hlavy babylónského panteonu. Starobabylónský epos (*Atra-hasis*) popisuje stvoření člověka, jeho vzpuru proti bohům a také potopu, takže má ke SZ blíže než *Enuma eliš* nebo Gilgamešův epos. K dalším eposům patří Ištarin sestup do podzemí při hledání jejího manžela Tamúza. V protikladu k mnoha dnešním teoriím doposud nebyl nalezen žádný text o Tamúzově vzkříšení. Legendy, mezi nimi např. o Sargonovi z Agade, jehož jako novorozence zachránili tak, že jej pustili po

řece Eufrat v rákosovém košíku, až ho našel a vychoval zahradník, a pak se stal králem, se podobají se SZ příběhy. Mezi akkadskými literárními památkami nacházíme také legendu o Etanovi, který odtelil na orlovi do nebe, a o Erovi, bohu moru, který bojoval proti Babylónu. K mudroslovné literatuře se řadí báseň o spravedlivém trpělici (*Ludlul běl němeqi*, „Chci chválit pána moudrosti“), označovaná jako „Babylónský Jób“ [český překlad J.Prosecky: Prameny moudrosti, Oikúmené, Praha 1995, str. 41–57], Babylónská teodicea, nařízení a napomenutí, mezi nimiž jsou moudré rady, rčení, pesimistické dialogy a rady princů téhož *Zánnu*, s jakým se setkáváme ve SZ mudroslovné literatuře, nikoli však téhož ducha. Patří sem i sbírky hymnů, lidových rčení, podobenství, přísloví a příběhů („Chudý muž z Nippuru“) – předchůdci pozdějších literárních útvarů.

Náboženskou literaturu představují také tabulky uskupené do souborů, z nichž každý obsahuje až 90 tabulek. Jejich číslo a název jsou uvedeny v titráži. Většinou jde o omeny odvozené ze zkoumání jater nebo vnitřností obětí zvítat či z pohybů a rysů lidí, zvítat, ptáků, předmětů a planet. Mnoho tabulek uvádí pokyny pro obřady, které měly králi a jeho zemí zajišťovat blahobyt. K těmto textům se úzce pojila pečlivě zaznamenaná pozorování, na nichž stavěla akkadská věda, zejména lékařství (prognóza a diagnóza), botanika, geologie, chemie, matematika a právo. K chronologickým účelům sloužily seznamy týkající se období 1100–612 př. Kr., kde je uvedeno jméno eponyma nebo *limmu* – úředníků, podle nichž se označovaly jednotlivé roky. Tyto dokumenty doplněné seznamy králů a astronomickými údaji umožňují určit datum s přesností na několik let.

## IV. Správa

Složení vlády záleželo na králi, jenž zároveň zastával funkci náboženského vůdce a vrchního velitele. Byl přímým vykonavatelem moci, i když místním soudnictvím pověřoval také provinční místodržitelé (např. \*NEJVYŠŠÍ ČÍŠŇÍK, \*RABSAR) a oblastní místodržící, kteří vybírali a odesílali tribut a daně, placené většinou v naturáliích. Jejich autoritu podpiraly výpravy asyrského vojska, jehož jádrem byla vysoce vycvičená a dobře vybavená pravidelná jednotka vozů, obléhací techniky, lučištníků, kopiníků a prakovníků. Ze zabraných území vznikaly vazalské země, které se pod přísahou při bohu Aššurovi musely zavázat k náboženské a politické věmosti Asýrii. Nedodržení těchto podmínek se trestalo odvetnými opatřeními a nájezdy, jejichž výsledkem bylo zničení a vyplenění daných měst. Vůdce vzpory čekala smrt, práce-schopné jedince otroctví a vyhnanství a na zbytek obyvatelstva dohlíželi proasyrští zástupci. To osvětluje postoj hebrejských proroků k Asýrii i strach malých států Izraele a Judska z překypujícího hrnce obráceného k nim od severu (sr. Jr 1,13).

## V. Umění

Díky archeologickému výzkumu se zachovalo mnoho ukázek asyrského umění – nástěnné malby, malované skleněné tabulky, tesané basreliefsy, sochy, ozdoby, válečková pečeti, předměty vyřezávané ze slonoviny i výrobky z bronzu a železa. Některé reliéfy jsou obzvláště zajímavé, např. stěla a obelisk Šalmanesera III. z Nimrodu zmiňují Izrael a pravděpodobně zobrazují Jehúa. Sancherib dal na svých palácových stěnách v Ninive zvětšit obléhání Lakíše a využití jud-

ských zajatců při práci na jeho stavebních projektech, bronzové brány v Balavátu zase ukazují, jak si vedlo asyrské vojsko v Sýrii a Fénicii. Další reliéfy Aššurnasirpala II. v Nimrodu a Aššurbanipala v „Lovu lvů“ z Ninive jsou obrazovým zdrojem o obléhání, zvycích a vojenských i civilních operacích Asyřanů v 9.–7. stol. př. Kr.

## VI. Archeologický výzkum

První badatelé hledali bibliické \*Ninive (Kujundžik a Nebi Junus) naproti Mosúlu, který r. 1820 prozkoumal C. J. Rich, v letech 1842–43 zde archeologický výzkum prováděl Botta, v 1846–47, 1849–51 a 1853–54 Layard a Rassam, Britské muzeum v letech 1903–5 a 1927–32 a potom iráčtí archeologové. K dalším větším zkoumáním městům patří Aššúr (Kala' at Sergat), kde působili německé expedice (1903–14), \*Kalach (Nimrod), kde pracovali Britové – Layard (1842–52), Loftus (1854–55), Mallowan a Oates (1949–63) – Iráčtí a Poláci (1969–76), a Dür-Šarukin (Chorsabád), v němž bádaři Francouzi (1843–45) a Američané (1929–35). K odlehlým prehistorickým nalezištím se řadí Jarmo, Hassuna, Talatat, Umm Dabagija, Arpachija a Tepe Gavra. Hlavními odkrytými středoaasyrskými sídlišti jsou kromě Aššúru Tell Rima a Billa (Šibaniba). K pozdějším významnějším nalezištím patří Balavát (Imgur-Bél).

O místech prozkoumaných v letech 1842–1939 viz S. A. Pallis, *The Antiquity of Iraq*, 1956; o 1932–56 viz M. E. L. Mallowan, *Twenty-Five Years of Mesopotamian Discovery*, 1956; a dále zprávy v časopisech *Iraq*, *Sumer* (*passim*).

BIBLIOGRAFIE. Historie: *CAH*, 1, 1971, str. 729–770; 2, 1975, str. 21–48, 274–306, 443–481; 3, 1978. Nápis: A. K. Grayson, *Assyrian Royal Inscriptions*, 1975–76; W. W. Hallo a W. K. Simpson, *The Ancient Near East; A History*, 1971, k. 5; A. L. Oppenheim, *Letters from Mesopotamia*, 1967; *Ancient Mesopotamia*, 1964. Vztah k SZ: *ANET*, *DOTT*. Obecně: *Reallexikon der Assyriologie*, 1932–78. Umění: R. D. Barnett, *The Assyrian Palace Reliefs*, 1976; *The Sculptures of Ashurbanipal*, 1976; M. E. L. Mallowan, *Nimrod and its Remains*, 1966. Různé: G. van Driel, *The Cult of Aššur*, 1976; J. N. Postgate, *Taxation and Conscription in the Assyrian Empire*, 1974. D.J.W.

**AŠDÓD** Tell Ašdód, 6 km JV od dnešní vesnice, bylo veliké pelištejské město. První zmínky o něm nacházíme v textech z pozdní doby bronzové (Joz 11,22), v nichž se píše o Ugaritu. Je možné, že odolalo Judovým pokusům dobytí a obsadit je (Joz 13,3; 15,46–47). Jednalo se o důležitý přístav (Ašdód-Jam; v akkadských pramenech *Asdudimmu*; sr. *ANET*, str. 286) s chrámem boha Dáгона, do něhož byla odnesena Boží schránka (1 S 5,11n). Později na město útočil judský král Uzijáš (2 Pa 26,6). Podle asyrských nápisů je vyplenil r. 711 př. Kr. Sargon II., když se *Asdudu* vzbouřilo proti Asýrii, kde na místo krále Azuri dosadili jeho bratra. Tyto pohromy zaznamenali Ámos (1,8) a Izajáš (20,1). Později město 29 let obléhal egyptský panovník Psamtik I. (Hérodotos 2. 157), stalo se babylónskou provincií a bylo slabé (Jr 25,20) a opuštěné (Sf 2,4; Za 9,6). Částečného znovuobydlení se dočkalo po návratu ze zajetí (Neh 13,23–24). Svým modlářstvím podnítilo útoky Makabejců (Jana Hasmonejce a Jóchanana Hyrkána, 1 Mak 5,68; 10,84). Od Judska je odtrhl Pompeius

(Jos., BJ 1. 156), opravit ho nechal Gabinius, pak ho Augustus daroval Herodově sestře Salome. Následovalo období rozkvetu (Sk 8,40; EP Azót) až do doby, než si je podrobil Titus.

Archeologický výzkum (1962–72) tento historický vývoj potvrzuje a ukazuje, že město okupovali Kenaanci, Pelíštejci (chrám) a možná i král Šalomoun (brána).

**BIBLIOGRAFIE.** *EAHL*, 1, str. 103–119; F. M. Cross ml. a D. N. Freedman, *BASOR* 175, 1964, str. 48n (o jménu). D.J.W.

**AŠER** (hebr. *āšēr* = šťastný, blažený).

I. Osmý Jákobův syn, jeho druhý syn od Lejiny služby Zilypy (Gn 30,13; 35,26). Ašer sám byl otcem čtyř synů a jedné dcery (Gn 46,17; Nu 26,46; s potomky 1 Pa 8,30–40). Předzvěstí úspěšnosti jeho potomků je Jákobovo poslední požehnání (Gn 49,20). Jako autentické SZ semitské osobní jméno je Ašer doloženo přesně v Jákobově době, a to jako jméno služby (asi 1750 př. Kr. v seznamu na egyptském papýru; viz W. C. Hayes, *A Papyrus of the Late Middle Kingdom in the Brooklyn Museum*, 1955, str. 88, 97, a zejména W. F. Albright, *JAOS* 74, 1954, str. 229, 231: *īšr*, *šra*). Tento konkrétní filologický objev eliminuje běžně uváděnou možnost ztotožnit bibliického Ašera s *īšr* v eg. textech ze 13. stol. př. Kr., tj. s palestinským místním jménem: *īšr* by představovalo *šr* a nikoli *šr* (sr. Albright, *op. cit.*). Toto pak vylučuje následný předpoklad, že egyptské *īšr* z r. 1300 př. Kr. (Seti I.) označovalo „Ašer“ – osadu v Palestině před příchodem Izraelců koncem 13. stol. př. Kr.

2. Izraelský kmen vzešlý z I a jeho území. Tvořilo ho pět hlavních čeledí či klanů (Nu 26,44–47). Během putování po poušti měl stejnou organizaci i úděl jako ostatní izraelské kmény (Nu 1,13; 2,27; 7,72; 13,13 atd.) a byl zahrnut do Mojžíšova požehnání (Dt 33,24). Ašerovo území, jak jim ho přidělil Jozue, tvořila především rovina v Akře, z svahy Galilejského pohorí zvedajícího se za ní a pobožící od cípu Karmelu na S k Týru a Sidónu (Joz 19,24–31,34). Na J Ašer hraničil s Manasemem, kromě některých míst na pomězi (Joz 17,10–11; 11. verš se překládá: „Manasovi připadly vedle území Isacharova a vedle území Ašerova ... [různá města]...“). Viz J. Kaufmann, *The Biblical Account of the Conquest of Palestine*, 1953, str. 38. (Sr. též \*CHELKAT a \*JBLEAM.) V Ašeru měli čtyři města levíjci z řad Geršomovců (1 Pa 6,47,59n). Ašerovci nevyhnali Kenaance, a proto uprostřed nich obývali pouze část přiděleného území (Sd 1,31n). Ohledně topografie a charakteru Ašerova podílu sr. D. Baly, *The Geography of the Bible*, 1974, str. 121–127. V době soudců Ašer nepomohl Debóře (Sd 5,17), ale postavil se na Gedeónovu stranu (Sd 6,35; 7,23). Ašer dodával bojeschopné muže do Davidova vojska (1 Pa 12,37) a tvořil část Šalomounova správního okrsku (1 Kr 4,16). Po pádu S království odpověděli někteří Ašerovci na Chizkijášovu výzvu, aby se v Jeruzalémě obnovilo slavení hoďu beránka (2 Pa 30,11). Z Ašerova kmene pocházela prorokyně Anna, která se o mnoho let později radovala, že vidí malého Ježíše (L 2,36).

3. Zřejmě město na hranici Manasesa a Efrajima, jeho poloha je však nejistá (Joz 17,7). K.A.K.

**AŠÉRA** Kenaanská bohyně-matka, kterou texty

z Ras Šamry (*‘āprt*) uvádějí jako bohyni moře a chotí Ela, ale SZ ji spojuje s Baalem (např. Sd 3,7). SZ píše o Ašéře nejen jako o bohyni (např. 1 Kr 18,19; 2 Kr 23,4; 2 Pa 15,16), ale také tímto jménem označuje její zobrazení (např. 1 Kr 15,13), jež ji následně začalo představovat. Izraelci dostali příkaz *āšerim* Kenaanců pokácet (např. Ex 34,13) nebo spálit (Dt 12,3) a nesměli vsadit „posvátný kůl ani žádný strom při oltáři Hospodina“ (Dt 16,21). Podle těchto odkazů se zdá, že šlo o dřevěný předmět, pravděpodobně o nějaké vypodobnění. Za ašéru někteří považují kus zuhelnatého dřeva o délce asi 1,2 m z rané doby bronzové, objevený ve svatyni v Aji. Mnoho vědců však nyní odmítá názor, že tímto předmětem byl kůl, a doporučují používat výrazu „obraz Ašéry“. V EP se toto slovo důsledně překládá jako „posvátný kůl“.

**BIBLIOGRAFIE.** W. L. Reed, *The Szyherah in the Old Testament*, 1949; A. Caquot, M. Sznycer a A. Herdner, *Textes Ougaritiques*, 1, 1974, str. 68–73; J. C. de Moor in *TDOT* I, str. 438–444; R. Patai, *JNES* 24, 1965, str. 37–52; W. F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*<sup>3</sup>, 1953, str. 77–79; J. Marquet-Krause, *Les Fouilles de ‘Ay (et Tell) 1933–1934...*, 1949, str. 18. T.C.M.

**AŠIMA** Bůh nebo modla obyvatel Chamátu (2 Kr 17,30), kterou si vytvořili na samařském území, kam je přesunuli Asyřané. Z jiných pramenů než ze SZ není znám, i když u někteří badatelé ztotožňují se syrským Semiem nebo *šm* z elefantinských papýrů. Viz A. Vincent, *La Religion des Judéo-Araméens d'Éléphantine*, 1937, str. 654nn; P. Grelot, *Documents Araméens d'Égypte*, 1972, str. 353, 464. T.C.M.

**AŠKALÓN** Dnešní Aškalón leží na jihopalestinském pobřeží mezi Jafou a Gázou. Na tomto místě je patrné osídlení od neolitických dob do 13. stol. po Kr. (*IEJ* 5, 1955, str. 271). Je uveden v eg. textech (19.–15. stol. př. Kr.) a v dopisech nalezenejích v \*Amarně (ze 14. stol. př. Kr.), kdy jeho vládce Vidija pomáhal Chabirům. Je možné, že o předpelíštejském osídlení hovoří Dt 2,23. Vyplnil ho Ramses II. (*ANET*, str. 256, sr. Mernepthahova stěla, *ANET*, str. 378).

Aškalón byl dobyt Judou (Sd 1,18), ale pak jako jedno z pěti největších pelíštejských měst (Joz 13,3) znovu získal nezávislost; byl spojován s \*Gázou, \*Ašdódem a \*Ekrónem (Am 1,1–7) a někdy s Gatem (2 Sa 1,20). Asyrský král \*Tiglat-pileser III. si město *Askaluna* podmanil r. 733 př. Kr., později se ho zmocnil další asyrský panovník Sanchertib, který potlačil Sidkovo povstání a na trůn dosadil Šarru-lú-dářiho (701 př. Kr.).

Asi r. 630 př. Kr. se Aškalón znovu dostal pod egyptskou nadvládu, ale r. 604 př. Kr. se stal cílem Nebúkadnesarova útoku, protože odmítl poslušnost (Bab. kronika). Jeho král Aga byl r. 598 př. Kr. zabit a obyvatelé odvečeni do Babylóna (*Mélanges Dussaud* 2, 1939, str. 298). Tato událost, kterou předpokládá Jeremjáš (47,5–7) a Sofonjáš (2, 4–7), hluboce zapůsobila na Jeruzalém, jehož měl podobný osud stihnout o několik let později (Jr 52,4–11). V perském období byl Aškalón podřízen Týru a r. 104 př. Kr. se stal svobodným helénistickým městem. Poté ho dobyl Jónatan (1 Mak 10,86). Výstavně jej vybudoval Herodes Veliký, který se zde narodil. Archeologický výzkum (1921–76) odkryl celou řadu kenaanských, pe-

lištejských, perských, helénistických a zejména římských památek.

**BIBLIOGRAFIE.** *EAHL*, 1, 1975, str. 121–130.

D.J.W.

**AŠKENAZ** Potomek Noeho přes Jefeta a Gomera (Gn 10,3; 1 Pa 1,6). Eponymní předek pozdějších obyvatel oblasti mezi Černým a Kaspickým mořem. *Ascanius* se vyskytuje jako jméno prince v Mýsiii a Frýgii, zatímco jinde se říká, že tito lidé žili v oblasti *Ascania*. Asyrské texty hovoří o *Aškuza* na SV asi od r. 720 př. Kr. Později se připojili k ostatním kmenům při obsazování Babylóna, popsáném v Jr 51,27. Aškenazovce lze ztotožnit se *Skythai* (\*SKYTOVÉ), o nichž se zmiňuje Hérodotos (1. 103–107; 4. 1).

R.J.W.

**AŠŠURBANIPAL** (asyr. *Aššur-bān-apli* = Aššur učinil syna). V květnu r. 672 př. Kr. ho jeho otec Esarchaddon, po kterém r. 669 př. Kr. nastoupil jako král \*Asýrie, jmenoval korunním princem. Na počátku své vlády bojoval proti Egyptu, kde r. 663 př. Kr. dobyl \*Théby (sr. Na 3,8). Kvůli tomu, aby si tuto vzdálenou zemi udržel, musel podniknout řadu trestných výprav proti Sýřanům, Feničanům a Arabům. Jde pravděpodobně o panovníka, který osvobodil Menašeho ze zajetí v Ninive (2 Pa 33,13), a tak si získal vazalského krále, jenž mu sloužil v Judsku. Kolem r. 645 př. Kr. vyplenil Aššurbanipal \*Šušán, hlavní město Élamu, a z tohoto důvodu je považován za „velkého a slavného Asenapara“ (KP Asnapara), o němž Samařané tvrdili, že do jejich města přivedl muže z Šušanu a Élamu (Ezd 4,9n). Vzhledem k tomu, že se jedná o zmínku psanou aramejským písmem více než 200 let po vlastní události, není výklad asyrského královského jména jako *‘as(rb)npr* (LXX *Asennafar*; ř. [Lukiános] překládá jako \*Šalmaneser) pravděpodobný.

V letech 652–648 př. Kr. bojoval poslední velký asyrský král se svým bratrem dvojčetem Šamaš-šum-ukinem Babylónským a asyrská nadvláda nad Palestinou se oslabil. Konec jeho vlády není jasný, protože asi r. 627 př. Kr. buď zemřel, nebo spolu s ním vládl jeho syn Aššur-etil-iláni. Aššurbanipala proslavila také jeho světoznámá knihovna akkadské literatury v Ninive.

**BIBLIOGRAFIE.** *CAH*, 3, 1985.

D.J.W.

**AŠŠÚRCI** Překlad *Ašuri* (2 S 2,9) výrazem Aššúrci, kdy je původní výraz chápán jako rodové kolektivum, působí problémy. Zdá se být jasné, že zde není žádná souvislost s Aššúrejci z Gn 25,3. Někteří badatelé se kloní ke Gešúrcům, přičemž se opírají o překlad v Syriace na Vultgát (sr. *POTT*, str. 26, pozn. 45). Námítka k tomuto čtení: Gešúr měl vlastního krále Talmaje (2 Sa 13,37), jehož dceru si vzal David (1 Pa 3,2). LXX má *thaseiri*, pravděpodobně vinou nesprávného čtení určitého členu *h* jako *t*.

Užití *‘el* v 2 Sa 2,9 před jmény Gileád, Aššúr a Jizreel naznačuje, že se jedná spíše o místní jména, neboť tato předložka může znamenat „v“. Pak by šlo o názvy tří administrativních středisek. Tvořila-li tato trojice měst trojúhelník, Aššúr byl jeho jižním vrcholem, Jizreel severním a Gileád východním. Tak by byla možná zeměpisná identifikace s Ašerem (Joz

**AŠTARÓT-KARNAJIM** Město obývané Refájci, které za Abrahamova života vyplenil Kedorlaómer (Gn 14,5). Někteří badatelé tento název vykládají jako „Dvourohá Aštarót“ a bohyni s tímto jménem ztotožňují s uměleckými zobrazeními ženské postavy s dvěma rohy, jejichž palestinské exempláře byly nalezeny v Gezeru a Bét-šanu. Pravděpodobnější interpretace tohoto výrazu však je „Aštarót blízko Karnajimu“ a pak by šlo o město \*Aštarót (3), které leží v blízkosti Karnajimu (zmiňovaného v 1 Mak 5,43n).

**BIBLIOGRAFIE.** F. M. Abel: *Géographie de la Palestine*, 2, 1938, str. 255; D. Baly: *The Geography of the Bible*, 1974, str. 97, 216; H. Tadmor: *IEJ* 12, 1962, str. 121 a pozn. 30; W. C. Graham a H. G. May: *Material Remains of the Megiddo Cult*, 1935, str. 12. T.C.M.

## AŠTORETA, AŠTARÓT

I. Hebr. *‘āštōreṭ*, *‘āštārōt*, bohyně-matka charakterizovaná jako bohyně plodnosti, lásky a války, kterou Izraelci znali od Kenaanců (1 Kr 11,5). Toto jméno bylo v obou svých tvarech běžné mezi semitskými mluvčími národy starověku. V Mezopotámii byla Ištara ztotožňována se sumerskou bohyní-matkou Inannou. Ve tvaru *‘itt* se toto jméno vyskytuje v ugaritských textech a jako *širt* v (pozdějších) feničských nápisech, což se ř. písmem přepisovalo jako *Astartē*. Vznikla teorie, že hebr. *‘āštōreṭ* se vytvořilo uměle z *širt* podle analogie se samohláskovým vzorem *bošēṭ* = poňání, aby tak ukazovalo, jaký postoj mají Izraelci zaujmout k bohyni, jejíž kult se v praxi Kenaanců vyznačoval krajními zvrácenostmi. *‘āštārōt* je množné číslo tohoto jména. Izraelci začali Aštoretu uctívat brzy po svém příchodu do země (Sd 2,13; 10,6). Její kult se velmi rozšířil v Samuelově době (1 S 7,3n; 12,10) a královským výnosem ho schválil Šalomoun (1 Kr 11,5; 2 Kr 23,13). Když Pelíštejci zabil Saula, uložili jeho zbroj do Aštoretina chrámu v Bét-šeanu (1 S 31,10). Archeologové, kteří toto místo prozkoumávali, předpokládají, že může jít o tamější S chrám ve V vrstvě, i když to zatím ještě není potvrzeno. Na palestinských nálezích z doby bronzové a železné byly objeveny četné hliněné tabulky s vyobrazeními nahé ženské postavy a je pravděpodobné, že některé z nich představují bohyni Aštoretu.

**BIBLIOGRAFIE.** J. B. Pritchard, *Palestinian Figurines in Relation to Certain Goddesses Known through Literature*, 1943, zejm. str. 65–72; W. F. Albright, *Mélanges Syriens ... Dussaud*, 1, 1939, str. 107–120; *Archaeology and the Religion of Israel*, 1953, str. 74nn; A. Caquot, M. Sznycer a A. Herdner, *Textes Ougaritiques*, 1, 1974, str. 92–95; H. Ringgren, *Religions of the Ancient Near East*, 1973, str. 141–142; A. Rowe, *The Four Canaanite Temples of Beth-Shan*, 1, 1940, str. 31–34.

2. *‘āšt’rōt šō nekā*, výraz, který se vyskytuje v Dt 7,13; 28,4.18.51 a jehož překlad se různí: „vrh skotu“ (EP), „plod skotu“ (KP). Je možné, že díky rysu plodnosti bohyně Aštarót Kenaanci spojovali její jméno s chovem ovcí, takže začalo označovat „bahnic“ nebo něco podobného a Izraelci pak toto slovo přejali bez kultického podtextu.

**BIBLIOGRAFIE.** W. F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, 1953, str. 75, 220.

3. „*aštarót*“. Pravděpodobně středisko uctívání bohyně Aštarót, zřejmě dnešní Tell Ašara ležící asi 30 km V od Galilejského jezera. Toto město, v Abrahamově době pravděpodobně \*Aštarót-karnajim, bylo sídlem bášanského krále Óga (Dt 1,4). Rozkládalo se na území, které Mojžíš přidal Manasesovi (Joz 13,31). Přestože Jozue Óga porazil (Joz 9,10) a zmocnil se Aštarótu, Izraelci jej zřejmě neudrželi, protože v době, kdy Jozue zestárl, patřil mezi oblasti, jež zbývalo obsadit (Joz 13,12). Později se stal lévvijským městem (1 Pa 6,56; v Joz 21,27 b\* *ěštará*, zřejmě stažený tvar z *běštará*, v EP uváděný jako Beeštera a v KP jako Bozran) a později se v Bibli vyskytuje již jen jako domov Davidova spulbojovníka Uzijáše (1 Pa 11,44). Snad se dá ztotožnit s *š[et]rtm* (\*As[ta]rtum?) z eg. Klatebních textů z přibl. 18. stol. a s větší jistotou s *šrt* ze zápisů Tutmóse III., *aš-tar-te* z Amarnských dopisů a *as-tar-tu* z asyrských nápisů. Stylizovaný obraz hrazeného města s věžemi a cimbuřím pod jménem *as-tar-tu* vidíme na basreliefu Tiglat-pilesera III., který byl nalezen v Nimrodu (BM 118908; ANEP, č. 306). G. Pettinato (BA 39, 1976, str. 46 a pozn. 7) uvádí, že o místu Aštarót se opakovaně zmiňují texty z \*Ebyl ze 3. tisíciletí.

BIBLIOGRAFIE. N. Glueck, AASOR 18-19, 1937-9, str. 265; F. M. Abel, Géographie de la Palestine, 2, 1938, str. 255; W. F. Albright, BASOR 83, 1941, str. 33; J. A. Knudtzon, Die el-Amarna Tafeln, 1, 1907, str. 726, 816; 2, 1915, str. 1292; Honigman, Realexikon der Assyriologie, 1, 1932, str. 304; W. Helck, Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien, 1962, str. 57; R. D. Barnett a N. Falkner, The Sculptures of Tiglat-pileser III (745-727 BC), 1962, přil. LXIX, str. 30. T.C.M.

ATALJA (hebr. *‘ataljáhú* = Jahve je vyvýšený). Achabova dcera a vnučka Omriho (2 Kr 8,26). Její sňatek s judským králem Jóramem signalizoval společenství mezi S a J a naznačoval nadřazené postavení Izraele. Smrt jejího syna Achazjáše po roce jeho vlády rukou Jehúa v „prorocké revoluci“ (2 Kr 8,25-10,36) ji odhalila jako „svévolnou“ ženu (2 Pa 24,7). Aby si udržela moc, již jako matka krále poživala, vyhubila „všechno královské potomstvo“ (2 Kr 11,1) a začala vládnout (asi 842 př. Kr.). 6 let panovala nerušeně, ale pak kněz Jójada uvedl na trůn chlapce Jóaše. Atalja přišla k nepřátelsky naladěnému lidu do Hospodinova domu, odkud ji vyvedli ven a usmrtili. M.B.

ATALJÁŠ

1. Osoba uvedená v Benjamínově rodokmenu (1 Pa 8,26).  
2. Otec jednoho ze zajatců, kteří se z Babelóna vrátili s Ezdrášem (Ezd 8,7). M.B.

ATARÓT (hebr. *‘atārót* = koruny).

1. Město na V od Jordánu na území Rúbenovců (Nu 32,34), dnešní Chirbet ‘Attárus; sr. \*ARNÓN. V Nu 32,35 se v KP objevuje město s názvem Atrot, avšak zde může jít buď o náhodné opakování z předchozího verše, nebo ho lze spojením s následujícím slovem chápat jako jinak neznámé město Atarót-šófan (EP).

2. Město v Efrajimu, snad totožné s Atarót-adarem (Joz 16,2.5.7; 18,13).

3. „Atrót’ané“ jsou zmíněni v genealogii Judejců (1 Pa 2,54). Viz LOB. R.J.W.

ATHÉNY Sk 17,15-34; 1 Te 3,1. V 5. a 4. stol. př. Kr. se Athény proslavily svou kulturou a staly se domovem významných dramatiků a velkých filozofů, jakými byli Platón a Aristoteles. Po dobytí Řecka Římany se Athény staly *civitas foederata* (město smluvně připojené k Římu), zcela nezávislými na Achaji, Římu neplatily žádné daně a jejich domácí soudnictví bylo autonomní. Z tří velkých univerzitních měst – Athén, Tarsu a Alexandrie – byly Athény nejslavnější. Filón Alexandrijský řekl, že Athénané (mli ze všech Řeků největší duševní kvality. Město bylo také známé svými chrámy, sochami a pomníky. Dobrým turistickým průvodcem po starověkých památkách Athén je prvních 168 stran *Cest po Řecku*, které napsal Pausánias sto let poté, co město navštívil apoštol Pavel. I když byli Athénané zbožní a rádi o náboženství diskutovali, jejich duchovní úroveň nepřevyšovala průměr. Filozof Apollonius, Pavlův současník, je káral kvůli jejich necudným tancům při oslavách svátku boha Dionýsa a potěšení ze zabíjení lidí při gladiátorských hrách. D.R.H.

ATTALIA Dnešní Antalya, poblíž ústí řeky Katakaktu (dnešní Aksu), byla důležitým přístavem Pamfylie. Založil ji Attalos II. Pergamonský (159-138 př. Kr.) a Attalos III. ji odkázal Římu. Pavel a Barnabáš se přes Attalii vraceli ze své misijní cesty (Sk 14,25). Jiná Attalia existovala v S Lydií. K.I.M.C.K.

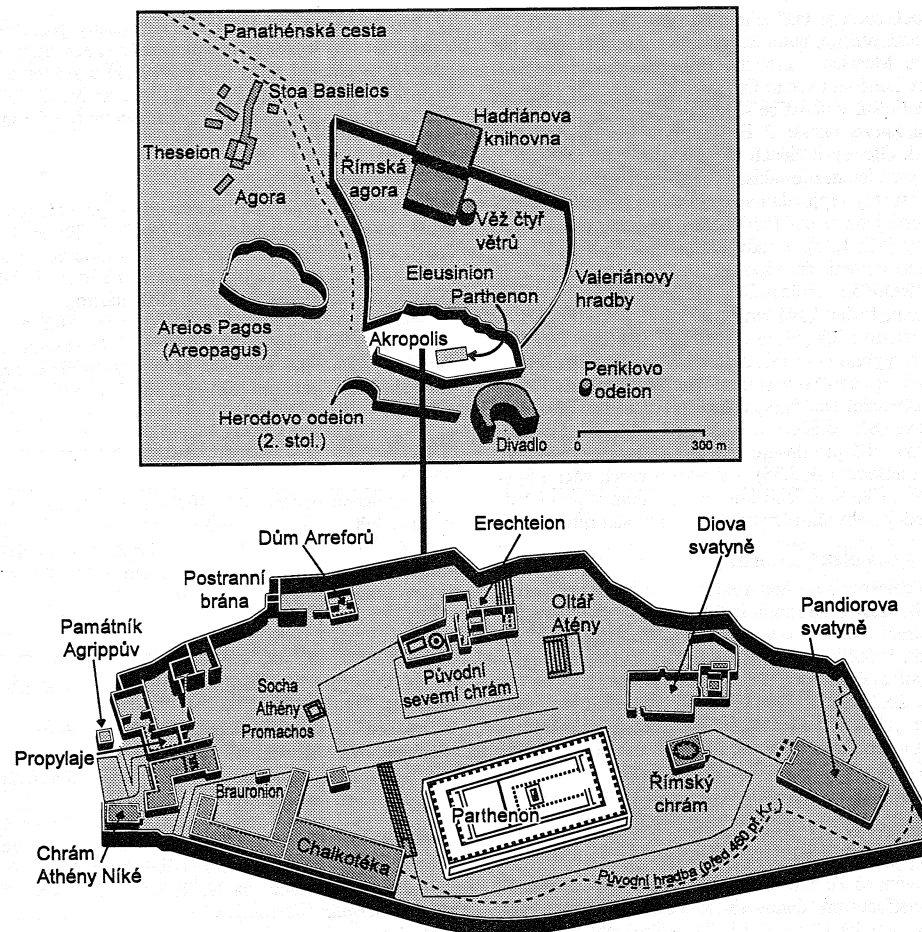
AUGUSTUS Jméno, které dodatečně přijal \*Caesar Octavianus, když bylo r. 27 př. Kr. legalizováno jeho postavení. Zjevně mělo poukazyvat na morální autoritu, na jejímž základě definoval své prvenství v římské republice (*Res Gestae* 34). Na jeho nástupce přešlo spíše jako označení úřadu než jako jméno, a proto se v tomto případě překládalo do řečtiny (*sebastos*, „Jeho Majestát“; Sk 25,21.25; EP císař), zatímco ve zmínkách o tomto muži se přepisovalo (L 2,1).

Augustus ztělesňoval římský ideál: vydobyl si důstojnost a moc svými osobními zásluhami. Avšak jeho úspěch učinil konec jakékoli konkurenci a uvalil na něho břemeno všeobecné zodpovědnosti. Během 57 let Augustovy vlády (43 př. Kr.-14 po Kr.) byly položeny základy novému období míru v \*Římském impériu.

BIBLIOGRAFIE. A. H. M. Jones, *Augustus*, 1970.

E.A.J.

AUTORITA NZ v tomto významu užívá slova *exúsia*, které znamená oprávněná, skutečná a ničím nemožovaná moc jednat, anebo vlastnit, ovládat, využívat či něco nebo někoho odstraňovat. Zatímco *dynamis* znamená pouze fyzickou sílu, *exúsia* ve své podstatě označuje moc, která je v určitém smyslu zákonná. Slova *exúsia* lze užit buď s důrazem na oprávněnost skutečně vykonávané moci, nebo na skutečnost moci oprávněně vykonávané. V takovém případě ho č. překlady často převádějí slovem „moc“. *Exúsia* má někdy obecný světský význam (např. v 1 K 7,37 o vůli člověka; Sk 5,4 o nákládání s vlastními příjmy), ale většinou je jeho význam teologický.



Starověké Athény s Akropolí.

Jednotným biblickým přesvědčením je, že oprávněnou moc nad stvořením má v konečném důsledku pouze Stvořitel. Také veškerá lidská autorita pochází od Hospodina a každý člověk, jemuž je svěřena, nese zodpovědnost za to, jak s ní bude nakládat. Jakákoli autorita je tedy vlastně Boží, a proto je naší křesťanskou povinností a součástí služby Hospodinu se jí ve všech oblastech života podřizovat.

I. Boží autorita

Boží autorita je jednou stránkou Hospodinova neměnného, univerzálního a věčného panství nad jeho světem (o tom viz Ex 15,18; Ž 29,10; 93,1n; 146,10; Da 4,34n atd.). Toto univerzální postavení Krále se odlišuje od smluvního vztahu mezi ním a Izraelem (i když tvoří jeho základ), podle něhož se Izrael stal jeho lidem a královstvím (sr. Ex 19,6) a tím i dědicem jeho pozhánání. Boží královská autorita nad lidstvem spočívá v Hospodinově nezadatelném právu a moci disponovat člověkem, jak se mu zlíbí (apoštol Pavel přirovnává k hmčifově *exúsia* nad hlinou, Ř 9,21; sr. Jr 18,6), a v nepopíratelném nároku, aby se mu lidé podřizovali a žili k jeho slávě. V celé Bibli dokazuje Boží autoritu skutečnost, že všichni, kdo tento jeho požadavek ignorují nebo jím opovrhují, na sebe

přivolávají Boží soud. Královský Soudec má poslední slovo, což potvrzuje jeho autoritu.

V SZ dobách uplatňoval Hospodin autoritu nad svým lidem prostřednictvím proroků, kněží a králů, kteří měli vyhlášovat jeho poselství (Jr 1,7nn), vyučovat jeho zákonům (Dt 31,11; Ma 2,7) resp. v souladu s těmito zákony panovat (Dt 17,18nn). Když tyto úkoly plnili, měli si jich druzí vážit jako Božích představitelů, jimž Hospodin svěřil autoritu. Také psané Písmo bylo uznáno jako Bohem dané a autoritativní. Mělo Izraelcům sloužit jako poučení (*tórá*) o vůli jejich Krále (sr. Ž 119) i jako zákoník, podle něhož nad nimi panoval a soudil je (sr. 2 Kr 22-23).

II. Autorita Ježíše Krista

I autorita \*Ježíše Krista představuje jeden z aspektů královského postavení. Je osobní i oficiální, protože Ježíš je jak Božím Synem, tak Synem člověka (tj. člověk-Mesiáš). Jeho autorita jako člověka a Mesiáše je skutečná, neboť mu ji svěřil Hospodin, na jehož příkaz koná své dílo (Kristus pochválil setníka, že to viděl, Mt 8,9n). Jeho autorita jako Syna je skutečná, poněvadž on sám je Bůh. Pravomoc soudit dostal proto, aby mohl být uctíván jako Boží Syn (neboť \*soud je Boží dílo), ale i z toho důvodu, že je Synem člověka

(neboť soud je také dílem Mesiáše) (J 5,22n; 5,27). Stručně řečeno, autorita Ježíše Krista představuje autoritu Mesiáše – pravého Boha a pravého člověka, který koná vůli svého Otce v dvojí funkci: 1. lidského služebníka, v němž se setkávají spasitelné úřady proroka, kněze a krále, 2. Božího Syna, jenž se podílí na všech Otcových činech (J 5,19nn).

Tato více než jen lidská Ježíšova autorita se během jeho služby projevila např. v neodvolatelnosti a nezávislosti jeho učení (Mt 7,28n), v moci vymítat demony (Mk 1,27), v nadvládní nad bouřemi (L 8,24n), v jeho tvrzení, že odpouští hříchy (což, jak správně zdůrazňovali okolostojící, může dělat jedině Bůh), i v tom, že Ježíš svá tvrzení dokázal, pokud jev někdo vyzval (Mk 2,5–12; sr. Mt 9,8). Po svém zmrtvýchvstání vyhlásil, že mu byla dána „veškerá exūsia na nebi i na zemi“ – vesmírné Mesiášovo panství, které se uskuteční tak, že vyvolené přivede do svého království (Mt 28,18nn; J 17,2; sr. J 12,31nn; Sk 5,31; 18,9n). NZ prohlašuje vyvýšeného Ježíše „Pánem a Mesiášem“ (Sk 2,36) – Vládcem všech věcí a Spasitelem i Králem jeho lidu. Evangelium v první řadě požaduje, aby člověk přijal Kristovu autoritu.

### III. Apoštolská autorita

Apoštolskou autoritou rozumíme pravomoc, kterou svěřil Mesiáš apoštolům. \*Apoštolové byli Kristovi pověřeni svědkové, vyslanci a představitelé (sr. Mt 10,40; J 17,18; 20,21; Sk 1,8; 2 K 5,20), kteří od Pána dostali *exūsia* k založení, budování a řízení církve (2 K 10,8; 13,10; sr. Ga 2,7nn). V souladu s tím vidíme, jak v Kristově jménu, tj. jako jeho mluvčí a s jeho autoritou, vydávají nařízení a vedou ke kázní (1 K 5,4; 2 Te 3,6). Jmenovali diakony (Sk 6,3.6) a presbytery (Sk 14,23). Svě učení předkládali jako Kristovu pravdu, kterou jim zjevil Duch svatý, a to po stránce obsahové i formální (1 K 2,9–13; sr. 1 Te 2,13), jako normu pro víru (2 Te 2,15; sr. Ga 1,8) i chování (2 Te 3,4.6.14). Očekávali, že jejich jednotlivá nařízení pro danou situaci budou přijímána jako „příkázání Páně“ (1 K 14,37). Jelikož obdrželi svou autoritu každý osobně a přímo od Ježíše Krista, neměli, budeme-li přesní, žádná nástupce. Na každé generaci křesťanů však musí být znát, že navazuje na tu první a že náleží Kristu. Toho dosáhne, když svou víru a život podřizuje normě učení, již přinesli Kristem pověřeni zástupci a která je pro všechny časy zaznamenaná v dokumentech NZ. Díky NZ se apoštolská *exūsia* nad církví stala trvalou skutečností.

### IV. Autorita svěšená člověku

Kromě církve, kde „vedoucí“ (starší, presbyteri) mohou poslušnost vyžadovat proto, že jsou Kristovými služebníky, kteří se v jeho autoritě starají o stádo (Žd 13,17; 1 Pt 5,1nn), se Bible zmiňuje ještě o dvou oblastech, kde se má projevovat delegovaná Boží autorita.

#### 1. Manželství a rodina

Mužům Bůh svěřil autoritu nad ženami (1 K 11,3; sr. 1 Tm 2,12) a rodičům nad dětmi (sr. 1 Tm 3,4.12). Proto ženy musí poslouchat své manžely (Ef 5,21–24; 1 Pt 3,1–6) a děti své rodiče (Ef 6,1nn). To je Boží příkaz.

#### 2. Občanská vláda

Světské (římské) panovníci jsou nazýváni *exūsiai* a píše se o nich jako o Božích služebnících, kteří mají trestat

ty, kdo páchají zlo, a povzbuzovat občany poslušně zákonů (Ř 13,1–6). Křesťané mají každou autoritu považovat za „danou shůry“ (viz J 19,11) a svědomitě se jí podřizovat (Ř 13,1; 1 Pt 2,13nn; sr. Mt 22,17–21), pokud neodporuje Božím požadavkům (Sk 4,18n; 5,29).

### V. Satanská moc

Někdy se označuje jako *exūsia* to, když uplatňuje svou \*moc satan a jeho andělé (např. L 22,53; Ko 1,13). To naznačuje, že satan sice tuto moc od Hospodina uchvátil a užívá ji proti němu, ale může ji mít jedině s Božím svolením a jako Boží nástroj.

BIBLIOGRAFIE. Arndt; MM; T. Rees in *ISBE* a J. Denney in *DCG*, heslo „Authority“; N. Geldenhuys, *Supreme Authority*, 1953; O. Betz, *NIDNT* 2, str. 606–611; W. Foerster, *TDNT* 2, str. 562–575.

J.I.P.

### ÁVEN

1. Zkrácená podoba (Oz 10,8) jména \*Bét-áven, epiteton Bét-elu (Oz 4,15 atd.).

2. V Am 1,5 (EP Pláň kouzlel, KP Aven) pravděpodobně údolí Bikáa mezi Libanónem a Antilibanónem v aramejském království Damašku.

K.A.K.

3. O Ez 30,17 viz \*Ón.

### AZARJÁŠ

(hebr. *‘azarjáš*, *‘azarjá* = Jahve pomohl).

1. Jeden ze Šalomounových nejvyšších úředníků, syn Sádokův (1 Kr 4,2; sr. 1 Pa 6,9).

2. Další ze Šalomounových nejvyšších úředníků, syn Nátánův; vrchní správce (1 Kr 4,5).

3. Jiné jméno krále \*Uzijaše (2 Kr 14,21 atd.). Montgomery (*Kings, ICC*, str. 446) je považuje za „trůnní jméno“, kdežto jméno Uzijaš má za lidové či přejaté. O jeho vládě viz H. Tadmor, „Azriyau of Yaudi“, *Scripta Hierosolymitana* 8, 1961, str. 232–271.

4, 5. Syn Étanův (1 Pa 2,8) a syn Jehúův (1 Pa 2,38) v rodopise Judy.

6–8. Syn Jóhanana (1 Pa 5,36; sr. Ezd 7,3), syn Chilkijaše (1 Pa 5,39; sr. 9,11; Ezd 7,1) a syn Sefanjaše (1 Pa 6,21) v rodopise Léviho.

9. Prorok, syn Ódedův, který povzbuzoval Ásu k reformě (2 Pa 15,1–8).

10, 11. Dva z Jósafatových synů, jež při svém nástupu na trůn zavraždil Joram (2 Pa 21,2.4).

12. Chybný přepis jména Achazjáš (2 Pa 22,6).

13, 14. Dva velitelé setin, kteří pomohli Jóašovi k nástupu na trůn (2 Pa 23,1).

15. Velekněz, jenž se postavil proti Uzijašovu pokusu obětovat v chrámu kadidlo (2 Pa 26,16–20).

16. Efrajimský představitel, který podporoval žádost proroka Odéda o shovívavost (2 Pa 28,12).

17. Lévijec uváděný ve spjitosti s očišťováním chrámu za Chizkijaše (2 Pa 29,12).

18. Hlavní kněz za Chizkijašovy vlády (2 Pa 31,10).

19. Dělník, který pracoval na opravách městských hradeb (Neh 3,23).

20. Jeden z těch, kdo se vrátili ze zajetí spolu se Zerúbabelem (Neh 7,7; sr. Ezd 2,2 – Serajáš).

21. Jeden z mužů vysvětlujících Zákon poté, co ho přečetl Ezdráš (Neh 8,7).

22. Kněz, jenž s Nehemjášem zapečetil smlouvu

(Neh 10,3; sr. Neh 12,33).

23. Syn Hóšajášův a stoupenec Gedaljášův, který později odmítl Jeremjášovu radu, aby zůstal v Palestině (Jr 43,2). V Jr 42,1 nazývaný jako Jizanjáš (sr. 40,8; 2 Kr 25,23).

24. Hebr. jméno Abed-nega (Da 1,6n.11.19; 2,17).

J.G.G.N.

**AZEKA** Judské souměstí (Joz 15,35), jež se rozkládalo v úrodné nížině podél Z pobřeží, snad dnešní Tell es-Zacharjeh. Když Emorejci zaútočili na obyvatel Gibeónu, Jozue je pronásledoval až do Azeky (Joz 10,10n). Za dnů Rechabeámových byla opevněným hraničním městem (2 Pa 11,5–10) a později představovala jednu z bašt bránicích babilónskému vpádu za Nebúkadnesara (Jr 34,7). O Zezece a jejím dobytí (pravděpodobně Nebúkadnesarem) se zmiňuje jeden z lakisšských dopisů (*DOTT*, str. 216n).

R.J.W.

**BAAL** (hebr. *ba'al* = pán, vlastník, manžel). Se sufixy, např. Baal-peór nebo Baal-berít, si může zachovat něco ze svého původního smyslu, obecně je však Baal ve SZ vlastní jméno, označující konkrétní božstvo, Hadada. Jde o západosemitského boha bouře, nejdůležitější božstvo kenaanského panteonu. Není jasné, do jaké míry byli místní Baalové ztotožňováni s Hadadem nebo od něj naopak rozlišováni. V případě Baala, jemuž čelil Eliáš na Karmelu (1 Kr 18), se pravděpodobně jednalo o týrského boha Melkarta. SZ užití plurálu (např. 1 Kr 18,18) může naznačovat, že šlo o více navzájem se lišících Baalů. V každém případě byl pohanský koncept božstva pružný.

Během historie Izraele Baalův kult ovlivňoval a konkuroval uctívání Jahveho. Nedostatečně SZ údaje o Baalovi můžeme dnes doplnit informacemi z dokumentů z Ras Šamry. Jednou z jeho manželek byla \*Aštarót, druhou \*Ašera. Baal je považován za \*Dágonova syna. Z textů vyplývá, že jde o přírodní božstvo. V mýtech se vypráví o jeho boji se smrtí, neplodností a vodami potopy. Vychází z něho jako vítěz, jako „král“ bohů.

Jahve byl „pánem“ a „manželem“ Izraele, proto ho také ve vši nevinnosti nazývali Baalem. Jelikož však tato praxe vedla k zaměňování bohoslužby Jahvem s Baalovými rituály, bylo třeba hledat nějaké jiné oslovení. Ozeáš (2,18) navrhol *‘iš* = manžel. Jakmile se pro Jahveho přestalo užívat titulu Baal, mohla být nesprávně pochopena osobní jména, která toto slovo obsahovala. Z toho důvodu se *ba'al* nahrazoval výrazem *bōšet* = stud. Eš-baal a Merib-baal (1 Pa 8,33n) jsou proto více známi jako Iš-bōšet (2 S 2,8) a Mefibōšet (2 S 9,6).

Výraz Baal se také jednou či dvakrát vyskytuje jako osobní a místní jméno (viz 1 Pa 5,5; 4,33).

BIBLIOGRAFIE. H. Ringgren, *Religions of the Ancient Near East*, angl. předkl. 1973, k. 3; A. S. Kapelrud, *Baal in the Ras Shamra Texts*, 1952; W. F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan*, 1968; N. C. Habel, *Yahweh versus Baal*, 1964; viz též \*KENAAN. D.F.P.

**BAAL-GÁD** Nejsevernější město dobyté Izraelci, ležící na úpatí hory Chermón, Z od ní (Joz 11,17; 13,5; 21,7). Může to být Chasbejjáh (tak F. M. Abel, *Géographie de la Palestine*, 2, 1938, str. 258), nebo

Tell Hauš (*GTT*, 509) 19 km na S. Obojí se nachází ve Vádi et-Teim. Archeologické výzkumy potvrzují spíše druhou možnost. A.R.M.

**BAAL-CHASÓR** Hora (1016 m) nacházející se 9 km SSV od Bét-elu, dnes Džebel el-'Ašūr. Abšalom k této hoře shromáždil královské syny, zřejmě k sídlití na jejím úpatí, kvůli slavnosti stříže ovcí, při níž zabil Amnóna (2 S 13,23). (\*OFRA) A.R.M.

**BAAL-MEÓN** Známý též jako Bét-baal-meón (Joz 13,17), Bét-meón (Jr 48,23) a Beón (Nu 32,3). Jedno z měst, která vubudovali Ríbenovci na území emorejského krále Síchona (Nu 32,38). Později je dobyli Moábci, jimž patřilo přinejmenším do 6. stol. př. Kr. (Jr 48,23; Ez 25,9). Dnes se toto místo nazývá *Ma'in*. (\*MOÁBSKÝ KÁMEN) J.A.T.

**BAAL-SEFÓN** („Baal [pán] severu“). Místo ve g. V deltě, poblíž kterého Izraelci tábořili během svého exodu (Ex 14,2.9; Nu 33,7). Název je odvozen ze jména kenaanského boha Baal-sefóna. Ve 13. stol. př. Kr. existovaly v rozsáhlé oblasti deltské rezidence Pi-R'messē (Kantara) tzv. „Baalovy vody“. Fénický dopis ze 6. stol. př. Kr. zmiňuje „Baal-sefóna a všechny bohy Tachpanchesu“. To vedlo k domněnce, že Tachpanches, dnešní Tell Defne, ležící asi 43 km JJZ od Port Saidu, byl kdysi Baal-sefónem „Baalových vod“ nedaleko Ra'amsesu, kudy Izraelci procházeli na cestě z Egypta. Eissfeldt a Cazelles ztotožňují Baal-sefón se jménem Baal-Chasi (ugarit.; později Zeus/Casios) a umísťují eg. Sefón/Casios do Ras Kasrunu na pobřeží Středomořského moře, asi 70 km V od Port Saidu, s jezerem Serbonis v pozadí. Božstvo Baal-sefón bylo nicméně uctíváno na různých místech Dolního Egypta až na J po Memfis, což otvírá řadu možností.

BIBLIOGRAFIE. R. A. Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, 1954; N. Aimé-Giron, *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* 40, 1940/41, str. 433–460; W. F. Albright in *BASOR* 109, 1948, str. 15–16 a in *Festschrift Alfred Bertholet*, 1950, str. 1–14; *RB* 62, 1955, str. 332nn. C.D.W.

**BAAL SMLOUVY** (KP Bál Berit; hebr. *ba'al b'rit* = Pán smlouvy). Kenaanské baalovské božstvo, původně uctívané v Šekemu (Sd 8,33; 9,4), které lze zřejmě ztotožnit s El-berítem (bohem smlouvy, Sd 9,46). Nikde není zaznamenáno, že by Jozue dobyl Šekem. Město ovládli ve 14. stol. př. Kr. Chabiru a k Izraeli bylo pravděpodobně připojeno smlouvou. Epizoda s Abimelekiem (Sd 9) svědčí o napětí mezi pravými Izraelci a jejich v podstatě kenaanskou enklávou. Šekemští jsou nazýváni „syny Chamóra“ (osla, Sd 9,28), což je ekvivalent k „synům smlouvy“, neboť Emorejci při ratifikaci smlouvy vždycky obětovali osla. A.E.C.

### BAAL-ZEBÚB, BELZEBUL

1. SZ hebr. *ba'al z'bbub* („pán much“) je pravděpodobně zesměšňující forma slova *ba'al z'bbul* (\*BAAL). Objevuje se jako bůh Ekrónu, s nímž se chtěl izrael-