

1. Mohlo jít o Halleyovu kometu (11 př. Kr.) nebo o jinou kometu, která byla viditelná r. 4 př. Kr. V tom případě by se pohybovala proti hvězdám a astrologové by ji považovali za významnou. Mohla však být viditelná dostatečně dlouho? A lze její časové určení uvést do souladu s pravděpodobným datem Ježíšova narození?

2. Mohlo se jednat o konjunkci planet. K zajímavé konjunkci Jupiteru, Saturnu a Venuše došlo na počátku r. 7 př. Kr. Astrologové si jí určitě všimli, trvala však asi jen krátce a takový jev nemohl být označován jako „hvězda“.

3. Mohlo jít o supernovu. Novy se vyskytují běžně. Slabě zářící hvězda náhle zjasní a pak její světlo pomalu mizí. Na určitém stupni vývoje k tomu dochází pravděpodobně u všech hvězd. Supernovy se však objevují velice zřídka. Např. v naší galaxii se od výměny dalekohledu žádná neukázala. Novy většinou nelze spatřit pouhým okem, zatímco supernova se na určitý čas může stát nejjasnějším bodem noční oblohy a zářit intenzivněji než všechny ostatní hvězdy dohromady. Výskyt nov a supernov je zcela nepředvídatelný. Čiňští astronomové zaznamenali novu či supernovu přibližně v téže době, kdy bylo vidět „hvězdu mudrců“. Výraz *en tē anatolē*, „při východu“, může odrážet bázeň mudrců při objevení se nové hvězdy. Poloha tohoto tělesa mohla mudrcům sdělovat jeho bezprostřední astrologický význam. Je docela dobře možné, že k ohlášení narození Spasitele zazářilo světlo, jež bilionkrát převyšovalo sluneční jas.

IV. Astronomie

V Písmu se o skutečné „astronomii“ nedočteme a vědecký přístup Babylónanů, kteří již ve 4. stol. př. Kr. uměli předvídat mnoho astronomických jevů, v něm nenajdeme. Avšak biblický pohled na vesmír není s moderní vědeckou kosmologií v rozporu. Samozřejmě objevíme i příklady jednoduchého a dnes již překonaného světového názoru. Ale posuzovat Písmo jen podle nich je stejně nekritické jako hodnotit naše dnešní poznání světa podle toho, že užíváme výrazů jako „východ slunce“ a „nebeská klenba“. (*STVOŘENÍ)

Zijeme v gigantické hvězdné soustavě, která se skládá snad z bilionu hvězd, jako je Slunce, uspořádaných v kotouči o průměru 60 000 světelných let. To je náš „svět“. Existují však ještě desítky milionů podobných „světů“ či „galaxií“, viditelných do vzdálenosti tisíce milionů světelných let, což je maximální dosah současných dalekohledů. Radioastronomie přináší ještě úžasnější obraz. Kontrast mezi tímto vesmírem a tříposchodovým světem semitské mytologie je očividný. Bible se ve svém duchu často blíží spíše našemu pojetí než semitským mytologickým představám, protože vesmír biblických autorů je racionální a jeho nezměrnost až vzbuzuje bázeň. Např. Ž 104 hovoří o zcela racionálně uspořádaném světě, který je závislý pouze na Božích zákonech. Zde zřetelně vystupuje typický pohled biblických pisatelů. Hospodin ve svém slibu Abrahamovi spojuje počet hvězd s množstvím zrn pšiky. Pouhým okem lze vidět pouze asi 3 000 hvězd, takže se na první pohled zdá, že toto přirovnání pokulhává. Ale celkový počet hvězd naší galaxie je srovnatelný s množstvím zrn pšiky na celém světě! Písmo na mnoha místech poukazuje na rozsáhlost vesmíru, o níž se v té době vůbec nevědělo.

Bible tedy důsledně předpokládá, že vesmír je rozumem poznatelný a nesmírně veliký, což odporuje

typickému dobovému porozumění, podle něhož není rozumem poznatelný a není větší, než lze dokázat ničím nevzbrojenými smysly. Knihy I. Velikovského (*Worlds in Collision*, 1950 atd.) jsou sice značně rozporuplné, ale posuzují problematiku z hebrejského hlediska a mohou člověku, který studuje SZ a zároveň se zabývá astronomií, poskytnout množství zajímavých informací.

BIBLIOGRAFIE. G. V. Schiaparelli, *Astronomy in the Old Testament*, 1905; O. Neugebauer, *The Exact Sciences in Antiquity*, 1958; E. A. Milne, *Modern Cosmology and the Christian Idea of God*, 1952; G. R. Driver a L. W. Clarke, „Stars“, *HDB*², 1963, str. 936nn; R. A. Rosenberg, „The ‚Star of the Messiah‘ Reconsidered“, *Bib* 53, 1972, str. 105nn; W. Foerster, *TDNT* 1, str. 503–505; D. A. Hagner, *NIDNTT* 3, str. 734–736. M.T.F.

HYMENAIOS Šifitel zhoubného učení spojovaný s *Alexandrem (1 Tm 1,19n) a *Filétem (2 Tm 2,17). Způsob, jakým ho Pavel vydává satanovi, připomíná 1 K 5,5. Teologové oba tyto texty interpretují tak, že se v nich jedná o exkomunikaci (tj. vydání do sféry satanovy působnosti) a o uvalení tělesného trestu. To samozřejmě není neslučitelné, ale slovní podobnost s Jb 2,6, LXX a různé další případy potrestání v apoštolské církvi (sr. Sk 5,3–11; 8,20–24; 13,9–11; 1 K 11,30) napovídají, že se s tělesnými účinky přinejmenším počítalo. Paralely nacházíme též v Klatebních textech (sr. *LAE*, str. 302). Ve všech případech byl trest sice drastický, ale svým záměrem milosrdný a nápravný.

V době, kdy apoštol psal 2 Tm 2,17, však pokání nepřinesl. Omyl Hymenaea a dalších, který „se šíří jako rakovina“, Pavlovi mysl zaměstnával i potom. Patřila sem „spiritualizace“ vzkříšení (nepochybně včetně soudu), jež vždy nevyhovovalo řeckému způsobu uvažování. Podobné případy nepochopení se již dříve vyskytly v Korintu (1 K 15,12). V gnostickém náboženství se tyto myšlenky projevovaly v různých podobách – sr. tvrzení falešných učitelů ve *Skutcích Pavla a Tekly* 14 (spojuje dvě myšlenky): „Budeme vás učit, že vzkříšení, o němž hovoří, se již uskutečňuje v dětech, které máme, a z mrtvých povstáváme, když docházíme poznání pravého Boha“ (podle M. R. Jamese, *Apocryphal New Testament*, str. 275).

Toto jméno (totožné s bohem manželství) není příliš časté. A.F.W.

CHABÓR Řeka (dnešní Hábúr), do níž vtéká několik potoků Mardinské oblasti JZ od středního toku Eufratu. Protékala asyrskou provincií Gózan (*n^ehar gózan* = řeka Gózan) a byla jedním z míst, kam Asyřané deportovali Izraelce (2 Kr 17,6; 18,11; 1 Pa 5,26). T.C.M.

CHADRÁK Místo na S hranicích Sýrie (Za 9,1). Zmíněné v aram. napsu Zakúra Chamátského asi z r. 780 př. Kr., totožné s Hatarikkou z asyr. napsů. Kdysi sídlo místodržitele oblasti, poblíž Kinnešrinu, 25 km J od Aleppa (*HUCA* 18, 1944, str. 449, pozn. 108). A.R.M.

CHAKÍLA (hebr. *h^akíla* = sucho). Pahorek v judské

пустině, kde se schovával David, když se Zífejci smluvili, že ho zradí Saulovi (1 S 23,19; 26,1.3). Jeho přesnou polohu neznáme, avšak obecně se má za to, že leží v blízkosti Dahret el-Kólá, mezi Zífem a *En-gedi. J.D.D.

CHALACH Místo v Asýrii, kam byli vystěhováni Izraelci ze Samari (2 Kr 17,6; 18,11; 1 Pa 5,26; sr. Abd 20). Bezpochyby šlo o asyr. Halahhu, město a oblast SV od Ninive, podle něhož byla pojmenována jedna z jeho bran. Jiné navrhované lokality jsou mnohem méně pravděpodobné. A.R.M.

CHÁM (hebr. *hām*, LXX *Cham*; původ nejasný). Jeden ze synů Noeho, pravděpodobně druhý v pořadí (Gn 5,32; 6,10; 7,13; 9,18; 1 Pa 1,4,8; ačkoli sr. Gn 9,20–24), a předek mnoha potomků (*NÁRODY). V 1 Pa 4,40 a Ž 78,51; 105,23.27; 106,22 se jeho jména užívá pro označení jedné oblasti, odkud pocházeli jeho potomci – Egypta (*MISRAJIM). Moderní autoři nazývají pomocí biblického výrazu „hamitský“ skupinu jazyků, k nimž patří egyptština. Termínu je užito v striktně lingvistickém významu a moderní antropologové jim odmítají označovat „rasu“. Písmo jej však chápe v širším slova smyslu, takže zahrnuje i řadu Chámových potomků, avšak migrace, smíšené sňatky a jazykové změny, k nimž ve starověku docházelo, znemožňují jejich identifikaci jako jasně rozpoznatelné skupiny. Na konci potopy Chám uviděl Noeho nahoře a řekl o tom svým dvěma bratrům, kteří otce zakryli. V důsledku toho Noe uvalil kletbu na Chámovu syna Kenaana (Gn 9,20–27). Toto prokletí se vysvětluje mnoha různými způsoby, z nichž se jako nejpřijatelnější jeví předpoklad, že se Kenaan dopustil něčeho zavrhováníhodného, co však nebylo zaznamenáno, a že výraz „jeho nejmladší syn“ (*bⁿo hakkātān* = jeho syn/vnuč, ten malý) ve v. 24 by mohl odkazovat na Kenaana. To by souhlasilo s opakovaným tvrzením (vv. 18, 22), že Chám byl otcem Kenaana. T.C.M.



„Chamát“ (hmt), napsaný aramejským písmem na tabulce ze slonoviny, kterou pravděpodobně ukořistil Sargon II. a nechal ji přenést do Nimrodu (Kalachhu). 9,2x6,5 cm. 8. stol. př. Kr.

CHAMÁT (hebr. *h^amat* = pevnost, bašta). Město na V břehu řeky Orontes, ležící na jedné z hlavních obchodních cest z Malé Asie na J. Gn 10,18 je zmiňuje jako kenaanské. V Davidově době za vlády krále Toi (či Toú) se k Izraeli stavělo přátelsky (2 Sa 8,9n; 1 Pa 18,9n). Toiho syn se v 2 Sa 8,10 jmenuje Jóram. Patrně zde nejde o jméno Hospodina („Hospodin je vznešený“), ale o zkrácenou podobu jména Hadóram, uvedeného v 1 Pa 18,10. Zřejmě není ani spojitost mezi chamátským vzbouřením, jehož asyrský Sargon nazýval *Ja-u-bidi*, a Jahvem (sr. *ANET*, str. 285; *DOTT*, str. 59). Chamát patřil Šalomounovi (2 Pa 8,4), dobyl ho Jarobeám II. (asi 780 př. Kr., 2 Kr 14,28) a Sargon (asi 721 př. Kr., sr. 2 Kr 18,33n; Iz 36,18n; 37,13.18n). Některé jeho obyvatele Asyřané přestěhovali do *Samařska, kde uctívali své božstvo *Ašimu (2 Kr 17,24nn). Budovy paláce z 9. a 8. stol. př. Kr. odkryla v letech 1931–8 skupina dánských archeologů (viz E. Fugmann, *Hama, l'Architecture des périodes préhellénistiques*, 1958). Byly zde objeveny nápisy v chetejských hieroglyfech, klínovém písmu a aramejštině. Podle Babylónské kroniky v Chamátu překvapil Nebúkadnesar Egyptany procházející r. 605 př. Kr. od Karkemiše (sr. D. J. Wiseman, *Chronicles of Chaldaean Kings*, 1956, str. 69). V době řecké a římské bylo město známo jako Epifanea; dnešní název je *Hamāh*. Ideální hranice Izraele sahala k „cestě do Chamátu“, např. Nu 34,8; Joz 13,5; Am 6,14, snad k dnešnímu Lebvehu, SSV od Baalbeku, v údolí Bikaá, u pramenů Orontu. Asyrský Laba'u v supijské provincii (*SÓBA). Diskusi na toto téma viz R. Noth, *Mélanges de l'Université S. Joseph* 46, 1970–1, str. 71–103. J.G.G.N.

A.R.M.

CHAMMURAPI (akkad. [emorejský] Chammu-rapi = [bůh] Chammu uzdravuje).

1. Babylónský král asi 1792–1750 př. Kr., šestý v řadě 1. emorejské dynastie.
2. Jméno dvou vládců Jamchadu v Aleppu; první žil asi r. 1760 př. Kr.
3. Král Kurdy v polovině 2. tis. př. Kr.

4. Ve 2. tis. př. Kr. běžné osobní jméno, zejména v Horní Mezopotámii. I dříve ztotožňován s *Amráfelem (Gn 14,1).

O Chammurapim jako „vládci babylónském“ se tvrdilo, že měl deset či patnáct králů, kteří „chodili s ním“. Stejným počtem se mohl chlubit jeho současník Rímsín z Larsy, zatímco Ibál-piel z Ešnunny jich měl dokonce dvacet. Týž dokument z Mari ukazuje, že žádný z nich nebyl tak mocný jako panovník jamchadský.

Nejdříve se Chammurapi zaměřil na to, aby získal nadvládu nad *Babylónií a povodím Eufratu. Do r. 1764 př. Kr. porazil koalici Aššúru, Ešnunny a Élamu, o rok později Rímsína a do r. 1761 př. Kr. Zimrilima z *Mari. Jeho vláda byla vládou výrazné osobnosti a vyznačovala snahou sjednotit Mezopotámii pod nadvládou jediného panovníka. Dnes je prohlášen za slabého správce. Výběr z jeho právních ustanovení (nikoli „sbírky zákonů“, chybí např. zákony o zabítí člověka) známe z dioritové stély nalezené v Súsách r. 1902. Ke koncům své vlády zde národnímu bohu Marudukovi ohlašuje svoji roli „krále spravedlnosti“. 282 paragrafů Chammurapiho zákonů (= ChZ) je uspořádáno tematicky zhruba takto: krádeže a různá rozhodnutí (ChZ 1–25), majetek (26–49), obchodní právo (100–126), manželství (127–161), kněžky (178–184), osvojení (185–194), násilné činy (195–240), případy týkající se zemědělství (241–267), poplatky a mzdy (268–277) a příloha o otrocích (278–282). Některé případy a rozhodnutí se podobají dřívějším sbírkám zákonů (Ur-Nammu, Lipit-Íštar, Ešnunna). Několik je jich formulováno podobně jako v SZ, např. případ křivého svědectví (ChZ 1, 3–4; sr. Ex 23,1–3; Dt 19,16–20), únosu (ChZ 14; sr. Ex 21,16), ztráty zvířat svěřených do opatrování (ChZ 266–7; sr. Ex 22,9–12). Podobně lze srovnat varování majitele trkavého býka (Ex 21,35–36) s Ešnunnovým zákonem 53. K mnoha konkrétním kauzám týkajícím se manželství, rozvodu a sexuálních přestupků, např. trest smrti pro obě strany za smilstvo s vdanou ženou (Dt 22,22; ChZ 129), se přistupuje podobným způsobem. V jiných případech se u stejných přestupků tresty liší, přičemž se zdá, že židovské zákony byly humánnější. U mnoha případů se uplatňuje rozdílné pojetí práva, ale přesné srovnání se SZ je zde obtížné, neboť máme k dispozici pouze uvedený čin (bez podpůrných důkazů), po němž následuje ústní právní rozhodnutí. Tyto zákony proto představují ukázkou místního babylónského postoje k právu a řádu běžnému na většině území starověkého Blízkého východu.

BIBLIOGRAFIE. C. J. Gadd, *CAH*, 2/1, 1973, str. 176–227; D. J. Wisemann, *Vox Evangelica* 8, 1973, str. 5–21; S. Greengus, „Law in the OT“ in *IDBS*, 1976, str. 533–534. D.J.W.

CHAMÓR („osel“, viz níže). Vládce Šekemu v době Jákobových (Gn 33,19–34,31). Od jeho obyvatel (dosl. „synů“, běžný sem. úzus, sr. níže) koupil Jákob díl země (Gn 33,19; Joz 24,32). Chamór i jeho syn Šekem zahynuli při masakru, když se Šimeón a Lévi šekemským mužům mstili za ponižení své sestry *Díny. Chamórovo jméno se spojovalo se Šekemem až do doby soudců (Sd 9,28). V NZ Štěpán ve svém apelujiím proslovu před radou zdánlivě spojuje Abrahmovu koupí makpelské jeskyně s tím, jak Jákob získal pole v Šekemu (Sk 7,16). Nejedná se o Lukášovu chybu, ale svědčí to o rychlém spádu Štěpánovy řeči

při zkratkovitém přehledu dějin Izraele.

Osobní jména přejatá z názvů zvířat, jako např. Chamór = osel, byla v biblických zemích v té době obvyklá. Sr. Merānum = štěně, jméno lékaře z marijských destiček patriarchálního data (Bottéro a Finet, *Archives Royales de Mari*, 15, 1954, str. 152, doklady; sr. Mendenhall, *BASOR* 133, 1954, str. 26, pozn. 3). Mnoho příkladů bychom našli i v Egyptě.

Zabití osla bývalo někdy součástí uzavírání smlouvy (Mendenhall, *op. cit.*), ale vysvětlovat výraz „synové Chamóra“ jako „členové spolku“, jak to navrhuje Albright in *Archaeology and the Religion of Israel*, 1953, str. 113, není nutné. „Syn“ místa nebo osoby často znamená pouze občan daného města nebo člen kmenové skupiny. Sr. běžný výraz „děti (synové) Izraele“, „dcera Jeruzaléma“ a asyr. úzus. K.A.K.

CHANA (hebr. *ḥannā* = milost). Jedna ze dvou žen Elkány, Efrajimce žijícího v Ramatajim-sófimu (1 S 1). Jeho druhá manželka Penina jí ponižovala, protože neměla děti. Chana složila přísahu, že když bude mít syna, zasvěti ho Bohu jako *nazorejce. Syn se jí skutečně narodil a Chana mu dala jméno *Samuel. Podle její písně dikůvzdání (1 S 2,1–10) lze usuzovat, že byla prorokyní. Objevuje se v ní první zmínka o králi jako Hospodinovu Mesiáši („jeho pomazaném“). V mnohém ji připomíná píseň Mariina, když jí anděl ohlásil Kristovo narození (L 1,46–55; *MAGNIFICAT). Když Chana odvedla Samuela do svatyně v Šilu, nosila mu každoročně při příležitosti obětování nové roucho. Později se jí narodili ještě tři synové a dvě dcery (1 S 2,19,21) J.W.M.

CHANANEEL (hebr. *ḥanān'el* = Bůh je milostivý). V Neh 3,1 věž v *Jeruzalémě stojící mezi Ovcí a Rybnou branou v SV rohu města. Je úzce spjata s věží *Meá a některé vědci mezi ní kladou rovnítko nebo je považují za součást téže pevnosti.

Targúm k Za 14,10 tuto věž ztotožňuje s pozdější věží Hippicus, čímž ji umísťuje na Z města, což je zjevně chybné. D.F.P.

CHANANJÁŠ (hebr. „Jahve je milostivý“). Hebr. jméno časté v SZ a ve své řecké podobě Ananiáš i v době pozdější.

1. Chrámový prorok, syn Azúrův. Jeremjáš jej odsoudil (Jr 28) za to, že v chrámu veřejně ohlašoval navrácení věcí, které z Jeruzaléma odvezl Nebúkadnesar, a zlomení babylónské moci do dvou let, zatímco Jeremjášovo prorockví udávalo let 70 (25,12). Svá slova Chananjáš symbolicky potvrdil tím, že z Jeremjášova krku sňal jho, které prorok nosil jako znamení svého postoje podřízenosti vůči Babylónu (27,2n.12), a zlomil ho. Pravdivost Jeremjášova odhalení „Hospodin tě neposlal“ (28,15) prokázala o dva měsíce později Chananjášova smrt.

2. Otec velmože za vlády judského krále Jójakima (Jr 36,12).

3. Děd Jirijáše, dohlížitele, jenž zajal Jeremjáša jako zrádce (Jr 37,13).

4. Jeden z Danielových přátel v zajetí, přejmenovaný jako Šadrak (Da 1,6n.11.19).

5. Syn Zerubábel (1 Pa 3,19.21).

6. Jeden z Benjamínovců (1 Pa 8,24).

7. Vedoucí jedné ze skupin hudebníků, které David

ustanovil pro službu v chrámu (1 Pa 25,4.23).

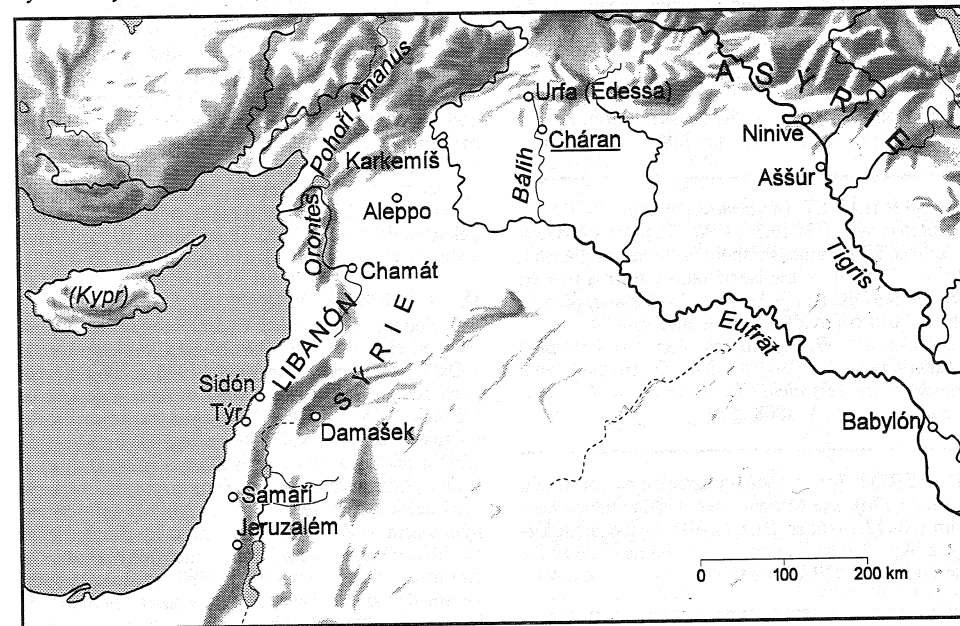
8. Kapitán Uzijášovy armády (2 Pa 26,11).

9. Správce hradu, jehož Nehemjáš pověřil dohledem nad Jeruzalémem (Neh 7,2).

10. Různé osoby vyskytující se ve výčtech u Ezdráše a Nehemjáše (Ezd 10,28; Neh 3,8.30; 10,23; 12,12.41). J.B.Tr.

CHÁNES Důležité město ve Středním Egyptě, často ztotožňované s eg. *H(wt-nni)-nsw*, ř.-lat. Hérakleopolis magna, dnešní Ehnas el-Medína či Achná, asi 80 km proti proudu řeky (tj. J) od Káhiry. To ovšem ve skutečnosti neodpovídá obsahu dvou paralel v Iz 30,4: „Vaši velmoži jsou v Sóanu a poslové dosáhli Chánesu.“ *Sóan je Tanis v SV Deltě, sídlo 22.–23. dynastie faraonů a předsunuté centrum etiopské 25. dynastie pro asijské záležitosti. Souvěti tedy vyžaduje, aby Chánes ležel v těsné blízkosti Tanisu v Deltě, takže nemůže jít o Hérakleopolis v Horním Egyptě, která je příliš vzdálená a pro daný kontext bezvýznamná.

Existují dvě možná řešení. W. Spiegelberg in *Aegyptologische Randglossen zum Alten Testament*, 1904, str. 36–38 předpokládá existenci „Hérakleopolis parva“ ve V Deltě, přičemž se opírá o Hérodotovu zmínku o provincii Sóanu/Tanisu. Obě verze jsou přijatelné, ale ani jedna z nich není dokázána. Někteří přepisují „vaši“ (velmoži, poslové) z Iz 30,4 judskému králi, avšak přirozeným objektem přivlastňování je zde faraon z v. 3. Proto jde podle É. Naville, *Ahnas el Medineh*, 1894, str. 3 o faraonovy vládní úředníky v Sóanu a jeho posly, kteří buď přišli vyjednávat s posly židovskými v Chánesu jako předsunutém stano-



Cháran („Rozcestí“ či „Cesty“), situovaný na strategickém místě mezi Mezopotámií a západem.

višti pro Sóan (Naville, Spiegelberg), nebo byli svoláni do „Ha-nesu“, královského paláce přímo v Sóanu.

K.A.K.

CHÁRAN (hebr. *ḥar(r)an*; akkad. *ḥarrānu* = rozcestí; ř. *charrhan*, Sk 7,4).

1. Město asi 32 km JV od Urfy (Edessa) v Turecku na řece Balih. Leží na hlavní cestě z Ninive do Aleppo. Žil tam Terach s Abramem (Gn 11,31; sr. Sk 7,2.4), než se Abram odstěhoval do Kenaanu (Gn 12,1). Pocházela odtud Izákova nevěsta *Rebeka. Jákob sem uprchl před Ezauem (Gn 29,4), zde se oženil s Lábanovou dcerami Leou a Ráchel a tady se mu také narodily všechny jeho děti (kromě Benjamína) (Gn 29,32–30,24).

O Cháranu se zmínují texty z období 3. urské dynastie (asi z r. 2000 př. Kr.) v souvislosti s chrámem (*é.hul.hul*) *Sina, měsíčního božstva. Archeologické nálezy svědčí o tom, že byl obydlen. Kvůli své strategicky výhodné poloze se podle dokumentů z *Mari (2. tis. př. Kr.) stal středem zájmu emorejských kmenů a později asyrským centrem, opevněným za Adad-nirariho I. (asi r. 1310 př. Kr.), s chrámem, který dal vybudovat Tiglat-pileser I. (asi r. 1115 př. Kr.). Cháran se r. 763 př. Kr. vzbouřil a byl vypleněn. Těto události využili Sancheribovi poslové k zastrašování Jeruzaléma (2 Kr 19,12 = Iz 37,12). Město znovu obnovil Sargon II., chrám byl opraven a znovu zařízen za Esarchaddóna (675 př. Kr.) a Aššurbanipala. Po pádu Ninive (612 př. Kr.) byl Cháran až do r. 609 př. Kr., kdy jej obsadili Babylóňané, posledním hlavním městem Asýrie. Zájem kaldejské dynastie o babylónské chrámy vedl k obnovení chrámů Sina v Cháranu a Uru. V cháranském chrámu se stala nejvyšší kněžkou Nabonidova matka (která se dožila 104 let) a v urském chrámu zase jeho dcera. Město fungovalo jako prosperující obchodní centrum a udržovalo kontakty s Týrem (Ez 27,23).

Trosky Cháranu byly objeveny v letech 1951–3 a 1959. Nálezy přesvědčivě dokazují, že k jeho obsazení došlo ještě před asyrským obdobím. Dochované zbytky pocházejí většinou z římského města tehdy zvaného Carrhae, v jehož blízkosti Parthové zabili Crassa (53 př. Kr.), a z pozdější doby, když je okupovali sábsští a islámští panovníci. Tehdy se jmenovalo Karky.

2. Cháran je též osobní jméno.

3. Judejec, syn Káleba a jeho ženy Éfy (1 Pa 2,46);

BIBLIOGRAFIE. S. Lloyd a W. Brice, *AS* 1, 1951, str. 77–112; D. S. Rice, *AS* 2, 1952, str. 36–84; C. J. Gadd, *AS* 8, 1958, str. 35–92; K. Prag, *Levant* 2, 1970, str. 63–94. D.J.W.

CHARÓD (hebr. *h^arōd* = chvějící se). Silný a krásný pramen na úpatí hory Gilbóa, V od Jizreelu, který teče do bét-šeánského údolí. Gedeón zde před bojem s midjánskými hordami nadkrátk zmenšil svoji armádu z 32 000 mužů na 300 (Sd 7,1–8). Před osudnou bitvou u hory Gilbóa (1 S 29,1; sr. 31,1) tu zřejmě tábořil Saul se svým vojskem. Z Charódu pocházeli dva z Davidových elitních bojovníků, Šama a Elika (2 S 23,25; 1 Pa 11,27). Jedná se pravděpodobně o dnešní 'Ajn Džalúd. A.E.C.

CHARÓŠET Uvádí se vždy jako „Charóšet pronárodů“ (*h^arōšet hagóim*). Vyskytuje se pouze v souvislosti se *Siserou, kenaanským velitelem, který bojoval proti Bárakovi a zde měl základnu (Sd 4,2.13.16). Jako místo bitvy se označuje SZ Palestina, poblíž řeky Kíšon. Mazar předpokládá, že šlo spíše o oblast než o město, ale v. 16 svědčí ve prospěch města (sr. Targúm). Jako možná místa, kde se Charóšet nacházel, se uvádí Tell 'Amr SZ od Megidda a Tell el-Charbadž JV od Haify. Výsledky bádání však první z těchto variant vylučují, neboť ukazují, že do 10. stol. př. Kr. toto místo nebylo osídleno. V mimobiblických dokumentech o Charóšet nenajdeme žádnou zmínku a jeho přesná poloha dosud nebyla vyjasněna.

BIBLIOGRAFIE. LOB, str. 201, 203; B. Mazar, *HUCA* 24, 1952–3; str. 80nn; *GTT*, str. 288. W.O.

CHASARMÁVET (*h^ašarmávet*). Jméno třetího *Joktánova syna (Gn 10,26; 1 Pa 1,20), pravděpodobně totožné s hadramautským královstvím v J *Arábii, kde se objevuje v nápisích jako *hšrmt* a později *hšrmwt*. Novější tvar je blízký hebr. *hšrmwt*, protože hebr. *š* často odpovídá J semitskému *d*.

BIBLIOGRAFIE. G. Ryckmans, *Les Noms propres sud-sémitiques*, 1, 1934, str. 338; C. Brockelmann, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, 1, 1908, § 46. T.C.M.

CHASERÓT Místo zastávky Izraelců na poušti (Nu 11,35; 33,17n), kde Mirjam onemocněla malomocenstvím (Nu 12,1–16; sr. Dt 1,1). Všeobecně se ztotožňuje s 'Ajn Chódarou, oázou se studní na cestě ze Sínaje do Akaby. (*TÁBOR U MOŘE) C.D.W.

CHASIDÉ Přepis *Hasidaioi* v 1 Mak 2,42; 7,13;

2 Mak 14,6, i když v posledním případě by snad správnější čtení znělo „Hasmonejci“. Moderní literatura preferuje čtení hebr. *hasidim*. Tento výraz, který v podstatě znamená „věrní“, se často objevuje v žalmech. Zdá se, že uvedené označení přijali horliví stoupenci Zákona, když se na počátku 2. stol. př. Kr. rozšířilo helénistické myšlení.

Jejich vůdcem byl patrně velekněz Onias III., kterého svrhl Antiochos Epifanés. Chtěli se ústupem do pouště vyhnout ozbrojenému střetnutí se Syřany, avšak nesmiřitelné nepřátelství helenizátorů je přivedlo k tomu, že podpořili Makabejce. V okamžiku, kdy jim bylo zaručeno právo mít svého velekněze, se hodlali vrátit k normálnímu životu, ale Bakhidés nechal jejich vůdce zavraždit (1 Mak 7,12–18). Pro nacionalistické cíle Hasmonejců neměli mnoho pochopení. Pravděpodobně již za Šimeóna se jejich skupina rozdělila na dvě. Větší z nich, dnes známá jako *farizeové, se snažila získat své stoupence mezi lidem. Menší, kterou představovali esejci a kumránská komunita, se vzdala veškeré naděje kromě Božího eschatologického zásahu a víceméně se z veřejného života stáhla.

BIBLIOGRAFIE. M. Black, *The Scrolls and Christian Origins*, 1961. H.L.E.

CHASÓR (hebr. *hāšōr*). Místní jméno znamenající pravděpodobně „osada“ nebo „vesnice“. Proto se ve SZ užívá k označení několika míst, z nichž nejdůležitější bylo opevněné město na území Neftaliovců (Joz 19,36).

I. Ve Starém zákoně

Toto město leželo v S Palestině a v době obsazování zaslíbené země v něm sídlil Jabin (nazývaný „král chasórský“, *melek-hāšōr*, Joz 11,1), který vytvořil koalici proti Jozuovi. Izraelci ji však rozprášili, Jabinu zabili a Chasór zničili a vypálili (Joz 11,1–13; 12,19). Chasór byl jediným městem, které bylo vypáleno, snad kvůli svému dřívějšímu významu (Joz 11,10). Přesto v době prorokyně Debory ohrožil Izrael pozdější král téhož jména, tentokrát s titulem „král kenaanský“ (*melek-k^ana'an*, Sd 4,2.24). Ačkoli velitel jeho vojska Sísera měl k dispozici 900 vozů, Izraelci ho pod Bárakovým velením dokázali porazit a Jabinu rozdrtit (Sd 4; 1 Sa 12,9). Asi o dvě století později, když Šalomoun uspořádal své království, nechal Chasór spolu s Jeruzalémem, Megiddem a Gezerem opevnit (1 Kr 9,15), ale v 8. stol., za izraelského krále Pekacha, do města přitáhl Tiglat-pileser III., zničil ho a zbytek jeho obyvatel odvedl do Asýrie (2 Kr 15,29).

II. Archeologický výzkum

J. L. Porter r. 1875 umístil Chasór na opuštěný pahorek Tell el-Kedah, asi 8 km JZ od Chulského jezera v Galileji. J. Garstang provedl r. 1928 několik pokusných šetření, avšak první větší výzkum uskutečnila v letech 1955–8 a 1968–9 izraelská expedice v čele s Jigalem Jadinem. Naleziště se rozkládá na SV čelní stěně a sestává z města velkého asi 100 000 m na J konci, přičemž tato část na S navazuje na mnohem větší celek o rozloze asi 0,6 km s hliněným ochranným valem na Z čili do svahu stoupající straně. Hlavní tell vznikl ve 3. tisíciletí, zatímco níže položenou část města nechali v první polovině 2. tisíciletí postavit pravděpodobně Hyksósové. Garstang se domníval, že toto „dolní“ město představovalo ohrazený prostor pro koně a vozy, avšak výzkum prokázal, že v celé

té části se nacházely budovy, v nichž spolu s vlastním tellem v době největšího rozmachu žilo až 40 000 lidí. Dalším poukazem na tehdejší význam města byl nález hliněného džbánů s nápisem v akkadštině (nejstarší známý v Palestině). Nápis sice vypadá primitivně, ale dá se přečíst jako *Is-me-ilam*, což je akkadské osobní jméno, snad nějakého mezopotámského kupce. Osídlení dolního města trvalo jen asi pět století, protože ve 13. stol. bylo zničeno (vrstva XIII), což archeologové připisují Jozuovi. Mezi troskami byl odkryt kenaanský chrám a malá svatyně. Zatímco dolní město pak zůstalo pusté, na tellu se znovu usadili Kenaanci a později Izraelci. Archeologové odkryli městskou bránu a hradu se střílnami z doby krále Šalomouna, které téměř odpovídají nálezům v *Megiddu a *Gezeru (sr. 1 Kr 9,15). K důkazům z pozdějšího izraelského období patří veřejná budova se sloupovím z doby Achabovy (Garstang ji považoval za stáje) a pevnost se silnou vrstvou popela, v němž se nám zachoval úlomek džbánů na víno s nápisem Pekach (*pqh*), a další známky násilného zničení, které pravděpodobně způsobil Tiglat-pileser III., jenž se města zmocnil r. 732 př. Kr. (2 Kr 15,29).

III. Mimobiblické texty

První zmínky o Chasóru nacházíme v eg. Klatebních textech z 19. stol. př. Kr. Hovoří se o něm jako o kenaanském městě, které může pro říši představovat nebezpečí. V dokumentech z Mari z 1. čtvrtiny 2. tisíciletí a v o něco pozdějším babylónském textu Chasór (*ha-su-ra*) reprezentuje důležité politické centrum na trase z Mezopotámie snad až do Egypta. Na jedné tabulce se vládce města nazývá „král“ (*šarrum*), přestože se tohoto titulu pro městské vladaře obvykle neužívalo (sr. Joz 11,1). O významu této osobnosti svědčí zpráva o vyslancích z Babylónu, kteří ho přišli navštívit. Jméno jednoho krále zní Ibni-Adad. Jeho akkadský tvar vypovídá o babylónském vlivu, ale město mělo kontakty i na S a Z, jak je zřejmé z královských darů do Ugaritu na Krétu (*Kaptara*). Chasór se vyskytuje i v soupisech území, které si porídili eg. panovníci Thutmose III., Amenhotep II. a Setchi I. v 15. a 14. stol. př. Kr. Další zmínky o městě se objevují v Amarnských dopisech ze 14. stol., kde se také o vladaři mluví jako o králi (*šar ha-su-ra*). Konečně v následujícím století se o městě zmiňuje eg. papyrus (Anastasi I.) ve vojenském kontextu. Písemné dokumenty i archeologické nálezy tedy podávají biblické svědectví o významu tohoto města.

IV. Jiné lokality téhož jména

1. Místo na J Judska (Joz 15,23), jehož přesnou polohu neznáme.
2. Chasór-chadata (*hāšōr h^adattā*), „Nový Chasór“ (Joz 15,25), místo v J Judsku. Nevíme, kde se přesně nacházelo.
3. Jiné jméno pro Kerijót-chesrón (Joz 15,25), místo neznáme, snad totéž jako 2.
4. Místo v podílu Benjamingovců (Neh 11,33), pravděpodobně dnešní Chirbet Chazzur.
5. Oblast obsazená polokočovnými Araby, o níž se zmiňuje Jeremjáš (49,28.30.33).

BIBLIOGRAFIE. J. Jadin et al., *Hazor I*, 1958, *Hazor II*, 1960, *Hazor III–IV*, 1961; J. Jadin, *Hazor* (Schweich Lectures, 1970), 1972; viz též A. Malamat, *JBL* 79, 1960, str. 12–19; E. K. Vogel, *HUCA* 42, 1971, str. 35–36. T.C.M.

CHAVILA (Hebr. *h^avīlā* = okruh, oblast).

1. Země (*eres*) v sousedství *Edenu, již se vinula (*sābab*) řeka Pišon a ve které se nalézalo zlato, vonná pryskyřice (*BELIUM) a kámen kameol (Gn 2,11n). Poloha místa není známa.

2. Území zmíněné ve výrazu „od Chavily až k Šuru“. Obývali je Izmaelci (Gn 25,18) a Amálekovi (1 S 15,7), proto zřejmě leží v oblasti Sínaje a SZ Arábie.

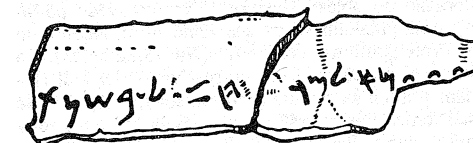
3. Jméno Cháмова potomka, syna Kúšova (Gn 10,7; 1 Pa 1,9) a jméno potomka Šémova, přes Joktána, Hebera, Šelacha a Arpakšáda (Gn 10,29; 1 Pa 1,23). Jejich původ je zřejmý, ale jelikož jména s nimi spojená označují možnou oblast osídlení v J Arábii a napříc Bab-el Mandebem v Africe, je možné, že jde o název jednoho silného kmene, který pohltit slabší skupinu.

BIBLIOGRAFIE. J. A. Montgomery, *Arabia and the Bible*, 1934, str. 39. T.C.M.

CHAZAEL (hebr. *h^azā'el*, *h^azā'el* = „El vidí“ nebo „koho Bůh zřít“). Mocný král Sýrie (Aramu), Boží bič na Izrael za vlády Jórama, Jehúa a Jóachaza. Hospodin pověřil Elijáše, aby ho pomazal jako jednoho ze tří vyvolených, kteří byli určeni ke konečnému vymýcení kultu Baala, jež už začalo (1 Kr 19,15–17). Později ho Ben-hadad vyslal k Elišovi a od něho se dozvěděl, že se stane králem a bude utiskovat Izrael. Toto proroctví se rychle splnilo, když Chazael sám zavraždil Ben-hadada a nastoupil na trůn (2 Kr 8,7–15). V Rámotu v Gileádu bojoval proti Jóramovi (2 Kr 8,28n; 9,14n) a často porážel Jehúa, přičemž plnil zemi V od Jordánu směrem na J až po úval Amón (2 Kr 10,32n). Ve svých útocích pokračoval za vlády Jóachaza a jen Boží milost zachránila Izrael před úplnou zkázou (2 Kr 13,3.22nn). 2 Kr 12,18n popisuje syrský vpád do JZ Palestiny, pravděpodobně s cílem zajistit si obchodní cesty. Chazael dobyl Gat a ohrožoval Jeruzalém. Usmřil jej teprve dar z chrámového pokladu. Syrská nadvláda byla oslabena až po Chazaelově smrti, kdy jeho syna Ben-hadada III. třikrát porazil izraelský král Joáš (2 Kr 13,24n). Ponevadž byl jedním z hlavních syrských utlačovatelů Izraele; vzpomínky na něho dlouho zůstaly živé, takže ještě o půl století později Ámos připomíná jeho jméno jako symbol velikosti syrské moci, která však ještě zakusí oheň Božího soudu (Am 1,4).

Chazaelovo jméno se objevuje též v asyr. klintopisech, kde vystupuje jako protivník Šalmanesera III. od r. 841 př. Kr. Formulace jednoho textu ukazuje, že Asyřané nejenže znali Chazaela jako samozvance („syna nikoho“, *ANET*, str. 280, text [c], 14–2,1), ale věděli také, že jeho předchůdce se stal obětí nečistých lší (Weidner, *AJO* 13, 1940, str. 233n).

Je jisté, že se Chazael zmocnil trůnu před r. 841 př.



Slonovinová tabulka s nápisem „Syn Ammy, pro našeho pána Chazaela, v roce ...“. Snad jde o část daru Chazaelovi, králi damašskému. Arslan Taš, Sýrie, 9. stol. př. Kr.

CHEBER

Kr., protože s Joramovým vojskem bojoval v Rámotu v Gileádu r. 842; r. 843 př. Kr., jak uvádí Unger (*Israel and the Arameans of Damascus*, 1957, str. 75), je dostatečně raná doba. Šalmaneser II. a Chazael se znovu utkali r. 837 př. Kr. V následujících 30 letech nevíme o žádných dalších srážkách těchto dvou království. Teprve asi r. 805–802 př. Kr. přinutil Adad-nirari III. tehdy již stárnoucího Chazaela, aby se mu podrobil (*ANET*, str. 281–282; *DOTT*, str. 51–52), přičemž byl titulován *Mari'*, aramejsky „panovník“. Chazael, v Sýrii dříve tolik proslulý, se stal známým jako „panovník“ *par excellence* a tento jeho tehdejší přídomek asyr. kronikář jen převzal. Chazael „utlačoval Izraele po všechny dny Jóachazovy vlády“ (2 Kr 13,22), který panoval asi v letech 814/813–798 př. Kr., takže ho alespoň krátce přežil, protože zemřel asi r. 797 nebo 796 př. Kr.

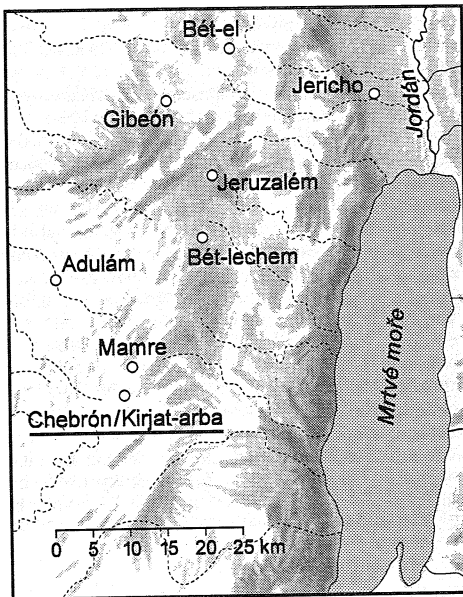
Asyrská kořist z Chazaelova Damašku obsahovala předměty ze slonoviny, dva kusy s nápisem *l-mr'n hz'l*, tj. „patřící našemu pánu Chazaelovi“, a další s vyobrazením postavy velmože, pravděpodobně samotného Chazaela.

BIBLIOGRAFIE. O Chazaelovi a Izraeli obecně viz R. de Vaux, *RB* 43, 1934, str. 512–518 a A. Jepsen, *AfO* 14, 1941/4, str. 153–172. Další informace a bibliografii viz *ARAM, ARAMEJCI a *BEN-HADAD. J.G.G.N. K.A.K.

CHEBER

1. Ašerovec, syn Beríův (Gn 46,17; Nu 26,45; 1 Pa 7,31n; L 3,35).
2. Manžel *Jáely, známý jako Kénijec Cheber (Sd 4,11.17; 5,24), i když žil stranou ostatních Kénijců či kočovných kovářů. Z kontextu lze usuzovat na jistou důležitost jeho osoby.
3. Judejec, otec Sóka (1 Pa 4,18).
4. Benjamínec, syn Elpaala (1 Pa 8,17). J.D.D.

CHEBRÓN (hebr. *hebrón* = svazek; sr. jeho jiné a starší jméno Kirjat-arba, „čtyřměstí“). Nejvýše položené město v Palestině, 927 m nad hladinou Středozemního moře, 30 km JJZ od Jeruzaléma. Tvrzení, že „byl vystaven sedm let před egyptským Sóanem“ (Nu 13,22), klade jeho základy pravděpodobně do „éry taniské“ (asi 1720 př. Kr.). Abraham žil v jeho blízkosti poměrně dlouhá údobí (*MAMRE). Za jeho života město obývali „synové Chéta“ (*CHETEJCI), od nichž Abraham koupil jako pohřebiště pro svou rodinu pole v Makpele s jeskyní (Gn 23). Tam byl pohřben on a Sára, Izák s Rebekou i Jákob a Lea (Gn 49,31; 50,13). Podle Josepha (*Ant.* 2. 199; 3. 305) zde pochovali i Jákobovy syny, s výjimkou Josefa. Tradiční místo hrobu praotců leží uvnitř velké *Haram el-Halil* = ohrady přítele (tj. Abrahama; sr. Iz 41,8), se zdíven z doby Herodovy. Když Izraelci putovali po poušti, dorazilo do oblasti Chebrónu dvanáct zvědů poslaných na průzkum kenaanské země. V té době město obývali „potomci Anákoví“ (Nu 13,22.28.33). Po vstupu Izraelců do Kenaanu se chebrónský král Hóham připojil ke koalici proti Gibeónu, v jejímž čele stál jeruzalémský král Adonisedek, a byl na Jozuův příkaz zabit (Joz 10,1–27). Samotný Chebrón a jeho přilehlé okolí zabral od Anákovců Káleb a získal jej jako rodinné vlastnictví (Joz 14,12nn; 15,13n; Sd 1,10.20). V Chebrónu pomazali Davida za judského krále (2 S 2,4) a o dva roky později též za krále izra-



Chebrón, místo Abrahamova pohřbu.

elského (2 S 5,3). Sedm a půl roku zůstal Chebrón jeho hlavním městem. Později za jeho vlády tam proti němu zahájil vzpouru Abšalóm (2 S 15,7nn). Město dal opevnit Rechabeám (2 Pa 11,10).

Chebrón je jedním ze čtyř měst uváděných na drážkách královských džbánů nalezených v *Lakíši a na dalších místech, což pravděpodobně svědčí o jeho důležitosti jako velkého judského správního centra za Chizkijášovy vlády. Po babylónském zajetí patřilo k místům, kde se usazovali navrátilci z vyhnanství (Neh 11,25; Kirjat-arba = Chebrón). Později Chebrón obsadili Idumejci, od nichž jej ukořistil Juda Mabejský (1 Mak 5,65). Za války v letech 66–70 po Kr. město okupoval Šimon bar-Giora, ale bylo dobyto a vypáleno Římany (Jos., *BJ* 4. 529, 554).

Pod jménem el-Halil představuje jedno ze čtyř posvátných měst muslimů.

BIBLIOGRAFIE. L. H. Vincent a E. J. H. Mackay, *Hébron, le Haram el-Khalil, sépulture des patriarches*, 2 sv., 1923; D. Baly, *Geography of the Bible*², 1974. F.F.B.

CHELAM Město v Zajordání, pravděpodobně dnešní 'Alma, kde David porazil aramejské vojsko Hadad-ezera posílené aramejskými jednotkami z území za Eufratem (2 S 10,16n) a poté tam spojená vojska Amónovců a Aramejců porazil Davidův velitel Jóab. Zmínka o ř. podobě Eliam, která v LXX tvoří část místního názvu v Ez 47,16, vedla k domněnce o možnosti lokalizovat bitvu na hranice mezi Damaškem a Chamátem. Hovoří se též o spojitosti s Alemami (1 Mak 5,26). R.A.H.G.

CHELBÓN (hebr. *helebón* = tučný, plodný). Město zmíněné v Ez 27,18 jako dodavatel vína do Týru. Ztožňuje se s vesnicí Chalbún, 25 km S od Damašku. Autor *Dodatku ke Genézi* z Kumránu označuje jako Chelbón *Chóbu z Gn 14,15, jejíž poloha se uvádí

„severně“ či „nalevo“ od Damašku, což je zajímavým příkladem, jak lze určit lokalitu jinak neznámého místa. J.B.Tr.

CHELDAJ Sr. Cheled (hebr. *heled* = trvání života; sr. arab. *halada* a *huldun*).

1. V 1 Pa 27,15 jeden ze slavných Davidových bojovníků, který byl ve 12. měsíci ustanoven nad 24 000 vojáky. Pocházel z Netófu, a tudíž z Judska, z rodu Otniela (sr. Sd 1,12–15). „Cheled“ z 1 Pa 11,30 je nepochybně tentýž muž. Písmo ho pokládá za svobodného člověka (hebr. *gibbôr hajil*, v. 26) a označuje jako jednoho z velitelů armády. V 2 S 23,29 by se pravděpodobně mělo číst „Cheled“, nikoli „Cheleb“ a je možné, že i zde jde o shora uvedeného muže.

2. Za 6,10 zmíněný Cheldaje spolu s Tóbijášem a Jedajášem. Po jejich návratu ze zajetí od nich převzali zlato a stříbro na výrobu koruny pro velekněze Jóšuu. Cheldaj je ve v. 14 (hebr.) nazýván Chelem; může se jednat o přízvisko nebo o chybu v opisu. F.C.F.

CHELES Hebr. *heles* pravděpodobně znamená „bedra“ nebo možná „sílu“.

1. Jeden z Davidových hrdinů. Cheles z 2 S 23,26 je zřejmě totožný s Chelesem z 1 Pa 11,27 a 27,10. Problém spočívá v tom, že 2 S jej označuje jako Paltejského (hebr. *palft*, muž z *bêt pelet*, místa v Judsku) a 1 Pa jako Pelónského (hebr. *p'lóni* = kdokoli). Je tedy nutno buď zmínit „Pelónský“ na „Paltejský“, nebo připustit, že Cheles z 2 S není týž jako v 1 Pa 11 a 27. 1 Pa 17,10 jej pokládá za jednoho „z Efrajimovců“. Je možné, že jako potomek Efrajima byl považován za Pelónského, „člověka bez vztahu k Judovi“, který ovšem žil v Bét-peletu.

2. Syn Azarjáše, potomek Judův (1 Pa 2,39). F.C.F.

CHELKAT Na hraničním území Ašeru (Joz 19,25) a lévíjského města (Joz 21,31). 1 Pa 6,60 udává jako další možný název Chúkok. Přesná poloha v Kišjónském údolí není jistá: možná jde o Tell el-Charbadž téměř 10 km JV od Haify (A. Alt, *Palästina Jahrbuch* 25, 1929, str. 38nn) nebo ještě spíše o Tell el-Kasis (či Kussis) 8 km JJV od Tell el-Charbadž (J. Aharoni, *IEJ* 9, 1959, str. 119–120). Chelkat lze pravděpodobně ztotožnit s *hrkt* v místopisných seznamech faraona Thutmose III. z doby kolem r. 1460 př. Kr. K.A.K.

CHELKAT-SÚRÍM (hebr. *helkat hasšurim* = pole pazourků či pole ostří [meče]). Název místa v Gibeónu, kde se konaly bojové hry mezi Jóabovými a Abnérovými bojovníky, které pak vedly k bitvě (2 S 2,16). K dalším domnělým významům názvu patří „pole spiklenců“, což vychází z LXX *meris tón epibulón* = pole stran a pole protivníků. (Sr. S. R. Driver, *Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel*, 1913.) J.G.G.N.

CHÉN (hebr. *hēn* = přízeň). Jeden z mužů, kteří měli dostat symbolickou korunu (Za 6,14). Mohlo jít o obrazy pojmenované Jóšijáše, o němž se v předchozích verších (6,10) hovořilo jako o synu Sefanjášovu. J.D.D.

CHÉNOBOSKION (doslovně „pastvina hus“; koptsky *Šeneset*). Starověké město v Egyptě, V od Nilu, asi 48 km S od Luxoru. Pachomios tam kolem r. 320 po Kr. založil jeden z nejstarších křesťanských klášterů. Chénoboskion se v poslední době proslavil díky tomu, že v jeho sousedství v Džebel el-Tarifu byla r. 1945 objevena knihovna gnostické literatury (hlavně koptských překladů z řečtiny) – 52 dokumentů v 13 papyrových kodexech. Zpravidla se o nich píše jako o dokumentech z Nag Hammádí, patrně z toho důvodu, že první zpráva o objevu pocházela z Nag Hammádí, Z od řeky (nejbližší dnešní město u místa objevu). Jeden z těchto kodexů získal Jungův institut v Curychu, proto se nazývá Jungův kodex, zbývající vlastní Koptské muzeum v Káhiře. Nejznámějšími dokumenty z tohoto nálezu jsou *Evangelium pravdy*, obsažené v Jungově kodexu, a *Evangelium Tomášovo* v jednom kodexu v Káhiře. *Evangelium pravdy*, spekulativní meditace o křesťanském poselství, pochází z valentinovské gnostické školy a velmi pravděpodobně je dílem samotného Valentina (asi r. 150 po Kr.). *Tomášovo evangelium* představuje soubor 114 výroků připisovaných Ježíšovi. Zlomky tohoto spisu (v ř.) z 2. stol. se našly v Oxyrhynchu na přelomu 19. a 20. století. Celá sbírka bude publikována a neocenitelně přispěje k našemu poznání „gnosticismu“.

BIBLIOGRAFIE. F. L. Cross (ed.), *The Jung Codex*, 1955; K. Grobel, *The Gospel of Truth*, 1960; R. M. Grant a D. N. Freedman, *The Secret Sayings of Jesus*, 1960; W. C. van Unnik, *Newly Discovered Gnostic Writings*, 1960; J. Doresse, *The Secret Books of the Egyptian Gnostics*, 1960; R. McL. Wilson, *Studies in the Gospel of Thomas*, 1960, *The Gospel of Philip*, 1962; B. Gärtner, *The Theology of the Gospel of Thomas*, 1961; M. L. Peel, *The Epistle to Rheginos*, 1969; M. Krause in W. Foerster (ed.), *Gnosticism*, 2, 1974, str. 3–120; J. D. M. Scholer, *Nag Hammadi Bibliography 1948–1969*, 1971, každoročně aktualizováno in *NovT*; J. M. Robinson (ed.), *The Facsimile Edition of the Nag Hammadi Codices*, 1972nn; *The Coptic Gnostic Library*, 1973nn; *The Nag Hammadi Library in English*, 1977. F.F.B.

CHERMÓN (hebr. *hermón* = svatyně). Hora v Antilibanónském pohorí, v palestinské oblasti nejvyšší (2 814 m). Říkalo se jí také Sirjón (hebr. Sion, Dt 4,48) a Emorejci ji znali jako Senír (Dt 3,9). Nutno však poznamenat, že Pis 4,8 a 1 Pa 5,23 vrchol Chermóna a *Senír důsledně rozlišují (sr. *GTT*, str. 41; *DOTT*, str. 49).

Původní obyvatelé Kenaanu tuto horu považovali za posvátné místo (sr. „Baal-hermón“, Sd 3,3; „Baal-gád“, Joz 13,5 atd.). Tvořila S hranici území, jež Izrael získal po vítězství nad Emorejci (Dt 3,8; Joz 11,17). Na jejím vrcholku leží většinou po celý rok sníh, přinášející hojnou vláhu, která ostře kontrastuje s vyprahlou zemí této oblasti (odtud pravděpodobně žalmistova narážka v Ž 133,3). Tající led je hlavním zdrojem vody Jordánu. Chermón je dnešní Džebel es-Šejk = „Šejkova hora“, 48 km JJZ od Damašku (o tomto však viz *GTT*, str. 83). Poloha vrcholu blízko Caesareje Filipovy vedla k domněnce, že Chermón byl onou „vysokou horou“ (Mk 9,2 atd.), na níž došlo k *proměnění. J.D.D.

CHERUBOVÉ (hebr. *k'rubīm*). Plurál od slova „cherub“, označuje v SZ symbolické a nebeské bytosti. V knize Genesis byli určeni ke střežení stromu života v Eden (Gn 3,24). Podobnou symbolickou funkci měli i zlatí cherubové, umístění na obou koncích příkrovu schrány smlouvy (Ex 25,18–22; sr. Žd 9,5) – lidé je pokládali za ochránce svatých předmětů uschovaných v truhle. Cherubové opatřují svými rozestřenými křídly viditelnou oporu neviditelnému Božímu trůnu (sr. 1 S 4,4; 2 S 6,2; 2 Kr 19,15; Ž 80,1; 99,1 atd.). V Ez 10 se Boží trůn podpíraný cheruby stává pohyblivým. Zobrazení těchto okřídlených stvoření bylo vyšívané na oponě a závěsu stanu setkávání a na stěnách chrámu (Ex 26,31; 2 Pa 3,7).

Postavy cherubů se staly součástí bohatých dekorací v Šalomounově chrámu (1 Kr 6,26nn). Dvě, vyřezané z olivového dřeva a obložené zlatem, dominovaly vnitřní svatyni. Každá měla výšku 5 m, rozpětí křídel 5 m a umístěny vedle sebe pokrývaly celou stěnu. Cherubové byli také vytesáni do vlysu kolem zdi Šalomounova chrámu a jejich vyobrazení na dekorativních deskách spolu s figurami zvířat tvořilo část základny velké měděné nádrže („moře“), v níž se nacházela voda k rituálnímu omývání.

V dalších SZ zmínkách, zejména v poetických knihách, symbolicky představují bouřlivé nebeské větry. V 2 S 22,11 (Ž 18,11) se říká, že Bůh usedl na cheruba a letěl (obraz vyjadřuje totéž, co další část věty: „ukázal se na perutích větru“).

SZ nepopisuje jasně podobu ani povahu cherubů. Obvykle byli prezentováni jako okřídlené bytosti s rukama a nohama. V Ezechielově vidění obnoveného Jeruzaléma mají vyřezávaná zpodobení cherubů dvě tváře, člověka a mladého lva (Ez 41,18n), ale ve vidění Boží slávy figurují cherubové se 4 tvářemi a 4 křídly (Ez 10,21). Nevíme nic o jejich mravcích a duchovních hodnotách. Byli vždycky v těsném spojení s Bohem a podobali se mu svým vznešeným, nadpozemským postavením.

Některé nálezy při archeologických vykopávkách by mohly znázorňovat cheruby. Slonovinové destičky v Samaří zobrazovaly postavu s lidskou tváří, zvířecím tělem na 4 nohách a 2 zpracovanými a nápadnými křídly. Výzkumy v starověkém fénickém městě Gebalu (f. Byblos) odhalily dvě podobné figury vytesaných cherubů podpírajících trůn gebalského krále Chírama, který vládl kolem r. 1000 př. Kr.

Symbolická okřídlená stvoření představovala významný prvek mytologie a architektury starověkého Blízkého východu. Zobrazení tohoto druhu byla běžným projevem egyptského animismu; v Mezopotámii tvořili okřídlení lvi a býci stráž důležitých budov. Od Chetejců se rozšířilo zobrazování gryfů, složitě bytosti s tělem lva, hlavou a křídly orla, která celkovým zjevem připomínala sfingy.

BIBLIOGRAFIE. ICC, *Genesis*, str. 89n, *Ezekiel*, str. 112–114, *Revelation*, I, str. 118–127; čl. „Cherub“ in *JewE*; čl. „Cherubim“ in *HDB a DAC*; H. Hepp, *Reformed Dogmatics*, 1950. R.K.H.

CHEŠBÓN (hebr. *hešbôn* = znak). Moábské město, které dobyl emorejský král Sichon a učinil svým královským sídlem (Nu 21,26). Když ho Izraelci porazili (21,21–24), připadl Chešbón Rúbénovi (32,37), ale později jej dostali Gádovci, jejichž území hraničilo s Rúbénovými. Ti ho přidělili lévícům (Joz 21,39).

V době Izajášově a Jeremjášově, kdy vrcholil jeho rozkvět, ho znovu dobyli Moábcí (Iz 15,4; Jr 48,2 atd.), nicméně za Alexandra Jannaea se opět stalo vlastnictvím Izraele (Jos., *Ant.* 13. 397). U ramene dnešní řeky Vádí Chesbān, která protéká kolem města, lze vidět zbytky starých nádrží a kanálů (sr. Pis 7,4).

Archeologický výzkum Tell Chesbānu (od r. 1968) odhalil budovy z doby železné, asi z r. 1200 a mladší, ale ze starší doby bronzové se nenalezlo nic, co bychom mohli spojovat se Sichonem. V blízkém okolí však několik nalezišť ze starší doby bronzové existuje.

BIBLIOGRAFIE. L. T. Geraty, *Ann. Department of Antiquities of Jordan* 20, 1975, str. 47–56. M.A.M. A.R.M.

CHETEJCI (hebr. *hitīm*, b**nē hēi*). Ve SZ představují Chetejci velký národ, podle něž byla pojmenována celá oblast Sýrie, „od stepí a tohoto Libanónu až k velké řece, řece Eufratu, a podél celé země Chetejců až k Velkému moři, kde zapadá slunce“ (Joz 1,4), a také etnickou skupinu žijící v Kenaanu od doby praotců do izraelského osídlení a také později (Gn 15,20; Dt 7,1; Sd 3,5). Doslava byli nazýváni „dětmi Chéta“ (Gn 23,3 atd.) po jejich předkovi, jenž se jmenoval Chét a byl synem Kenaana (Gn 10,15).

I. Chetejská říše

Chetejskou říši založil kolem r. 1800 př. Kr. velký indoevropský národ, který asi 200 let předtím sídlil v Malé Asii v městských státech. Jméno „Chetejci“ se odvozuje od Chattjiců, původních obyvatel této oblasti, jejichž odkaz je jasně patrný v chetejském umění a náboženství, ve jménech bohů, vládců a v různých titulech. Jak se chetejská říše rozšiřovala, označení Chetejci přecházelo i na obyvatele připojovaných území.

Jeden z prvních chetejských panovníků Tutchaljaš I. (kolem r. 1720 př. Kr.) se (s určitými otázkami) ztotožňuje s „králem pronarodu Tideaem“ z Gn 14,1. Kolem r. 1600 př. Kr. rozšířil Chattušilíš I. své panství o oblasti v S Sýrii. Jeho nástupce Muršilíš I. založil nové hlavní město v Chattušáši (dnešní Boghaz-köy), V od Halysu. Chetejské dějiny a literaturu známe především díky archivům, které byly objeveny při archeologických vykopávkách (od r. 1906). Muršilíš I. dobyl Aleppo a poté (kolem r. 1560 př. Kr.) vpadl do Babylónu. Právě tato událost předznamenala pád 1. babylónské dynastie.

Král Telepinuš (asi r. 1480 př. Kr.) se stal velkým chetejským zákonodárcem. Mezi chetejskými zákony a zákony obsaženými v Pentateuchu existuje místa až zarážející podobnost, i když se jedná spíše o podrobnosti a jednotlivá opatření než o celkové pojetí. Zatímco zákoník knih Mojžíšových používá *lex talionis* jako svého základního principu připomíná velký semitský zákoník starověkého Blízkého východu, v zákonech chetejských převládá zřetelně indoevropský princip náhrad (*Wergeld*). Určitou podobnost vidíme i mezi formou chetejských smluv a výrazy smluv SZ. Další významné styčné body spatřujeme v uzavírání levirátních manželství a ve způsobech zjišťování boží vůle či neznámé budoucnosti pomocí domácích bůžků a hliněných modelů jater.

Chetejská říše dosáhla vrcholu za vlády Šuppiliumaše I. (přbl. v letech 1380–1350 př. Kr.). V jeho provincii Kilikii na JV Malé Asie se poprvé na Blízkém

východě tavilo železo v takovém rozsahu, že lze hovořit o počátku doby železné. Šuppiliumašova říše sahala J směrem přes horní Mezopotámii a Sýrii až k Libanónskému pohoří. Chetejci se tak dostali dokonce na S výběžek egyptské říše v Asii a nepřátelství mezi oběma velmocemi trvalo až do r. 1284 př. Kr., kdy Chattušilíš III. a Ramesse II. uzavřeli pakt o neútočení, v němž jako společnou hranici uznali řeku Orontes.

Chetejská říše se rozpadla kolem r. 1200 př. Kr. v důsledku náporu západních nepřátel.

II. Chetejská království

Po pádu chetejské říše se dědicem chetejského domácího území S od pohoří Tauros stalo 24 městských států Tabalí („Túbal“ ve SZ). V Sýrii si 7 městských států, které patřily do chetejské říše, uchovalo po několik set let jméno „chetejský“; jejich panovníkům se říkalo „králové Chetejců“. Nejdůležitější místo mezi těmito sedmi zaujímaly Chamát na Orontu a Karkemiš na Eufratu. Chamát byl spojencem (2 S 8,9nn) Davida, jehož království hraničilo s „Kádešem v zemi Chetejců“ (2 S 24,6; *TACHTİM-CHODŠI). Šalomoun s těmito „chetejskými králi“ obchodoval a měl chetejské manželky (1 Kr 10,28n; 11,1). V 9. stol. př. Kr. dosáhli takového válečnického věhlasu, že zmínka o nich zastránila vojsko z Damašku (2 Kr 7,6). V následujícího století však Asyřané jejich počet postupně zmenšovali; Chamát padl r. 720 př. Kr. a Karkemiš r. 717 př. Kr. (sr. 2 Kr 18,34; 19,13; Iz 10,9).

Asyrské a babylónské dobové zápisy (až z doby kaldejské dynastie) běžně označují celou Sýrii (včetně Palestiny) jako „Chattjjskou zemi“; Sargon II. může r. 711 př. Kr. o lidech z Ašdódu mluvit jako o „věrných Chattjjských“.

Jazyk sedmi chetejských království známe z hieroglyfických textů, na jejichž rozluštění se v posledních letech pracuje; dvojjazyčné nápisy v chetejštině a fénicištině objevené v Karyepe v Kilikii (1946–7) jejich rozluštění značně pomohly. Jazyk těchto textů se neshoduje s úředním jazykem dřívější chetejské říše (ten užíval klínových znaků a v r. 1917 byl identifikován jako jazyk indoevropského typu) ale nejvíce připomíná sousední indoevropský jazyk lújský.

III. Kenaanští Chetejci

Kenaanští Chetejci obývali v době praotců střední judské pohoří, především chebrónskou oblast. Podle jedné hypotézy představovali odnož protoindoevropských Chattjiců nebo raných přistěhovalců z některé části chetejské říše; chetejská říše sama o sobě tak daleko na J nikdy nesahala. Na druhou stranu ale nemusejí mít se S Chetejci kromě podobného (ne zcela totožného) jména nic společného. V Gn 23 jsou Chetejci obyvateli Chebrónu („lid té země“), mezi nimiž Abraham žije jako „host a přístěhovalce“ a od nichž jako pohřební místo pro svou rodinu kupuje pole v Makpele s jeskyní. Zápis o této koupí je údajně „prostoupen spletími jmennosti chetejských zákonů a zvyků, které odpovídají době Abrahamově“ (M. R. Lehmann, *BASOR* 129, 1953, str. 18; jiný názor viz in G. M. Tucker, *JBL* 85, 1966, str. 77nn). Ezau zarmoutil své rodiče tím, že se oženil s dvěma „dcerami chetejskými... dcerami této země“ (Gn 27,46; sr. 26,34n) – podle všeho v oblasti stepí v okolí Beeršeby. Jeruzalém měl podle Ez 16,3,45 základy částečně chetejské a částečně emorejské. Jméno *Aravyn Jebúsejského (2 S 24,16nn) se pokládalo za chetejské

a Urijaš Chetejský, zjevně z Jeruzaléma, byl jedním z Davidových bojovníků (2 S 23,39). Achimelek, který provázal Davida v době, kdy stál mimo zákon, má přídomek Chetejec (1 S 26,6).

Poslední zmínka o kenaanských Chetejcích pochází z doby Šalomounova panování (2 Pa 8,7); potom splynuli s ostatními obyvateli země.

BIBLIOGRAFIE. O. R. Gurney, *The Hittites*², 1966; *idem*, *Some Aspects of Hittite Religion*, 1976; O. R. Gurney a J. Garstang, *The Geography of the Hittite Empire*, 1969; S. Lloyd, *Early Anatolia*, 1956; L. Woolley, *A Forgotten Kingdom*, 1953; E. Neufeld, *The Hittite Laws*, 1951; E. Akurgal, *The Art of the Hittites*, 1962; G. Walsler (ed.), *Neuere Hethiterforschung*, 1964; H. A. Hoffner, „Some Contributions on Hittitology to OT Study“, *TynB* 20, 1969, str. 29nn; *idem*, „The Hittites and Hurrians“ in *POTT*, str. 197nn; F. Cornelius, *Geschichte der Hethiter*, 1973; J. Lehmann, *The Hittites*, 1977. F.F.B.

CHETLÓN (hebr. *heḥlôn*). Město na ideální S hranici Palestiny, jak jej viděl Ezechiel, blízko Chamátu a Sedadu, zmiňované pouze u něho (Ez 47,15; 48,1). Považuje se za dnešní Cheitelu, SV od Tripolisu v Sýrii. J.D.D.

CHIDEKEL Starověké jméno řeky *Tigris, které se objevuje ve vyprávění o zahradě Eden (Gn 2,14) a v Danielově vidění (Da 10,4) ze 3. roku Kýrovoy vlády. Jméno pochází z akkad. *idiqlat*, což odpovídá sumerskému *idigna* = ustavičně tekoucí řeka.

BIBLIOGRAFIE. D. O. Edzard *et al.*, *Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes*, 1, 1977, str. 216–217. T.C.M.

CHÍEL (hebr. *h'el* – El žije; sr. však LXX: „bratr Boha“ z *h'el*). Bételovec, jehož synové byli (nešťastnou náhodou?) zabití, když kolem r. 870 př. Kr. přestavoval Jericho. Tím se naplnila Jozuova kletba (1 Kr 16,34; sr. Joz 6,26). D.W.B.

CHILKIJAŠ (hebr. *hilqijášu*, *hilqijá* = můj díl je Jahve).

1. Otec Eljakíma, který byl správcem Chizkijášova domu (2 Kr 18,18.26.37; Iz 22,20; 36,3.22).

2. Velekněz za Jósijášovy vlády. Při opravách chrámu našel knihu Zákona a dal o ní vědět písaři Šafanovi. Jósijáš jej spolu s dalšími vyslal k prorokyni Chuldě s cílem dozvědět se Boží vůli v této záležitosti. Později králi pomohl prosadit v zemi náboženskou reformu (2 Kr 22–23; 2 Pa 34; 35,8).

3, 4. Lévíci z rodu Merarjovců (1 Pa 6,45; 26,11).

5. Jeden z těch, kdo stáli u Ezdráše při čtení Božího zákona z dřevěného lešení (Neh 8,4).

6. Jeden z předních kněží, kteří se spolu se Zerubábelem vrátili do Judska (Neh 12,7. 21). Zřejmě totožný s 5.

7. Otec proroka Jeremjáše a člen kněžského rodu z Anatótu (Jr 1,1). Pravděpodobně potomek Ebjátara, Davidova velekněze, jehož za podporu Adónijáše Šalomoun vyhnal (1 Kr 2,26). Je možné, že Chilkijaš byl knězem venkovské komunity v Anatótu.

8. Otec Gemarjáše, jednoho ze Sidkijášových poslů k Nebúkadnesarovi (Jr 29,3). J.G.G.N.

CHIOS Jeden z větších egejských ostrovů na Z od pobřeží Malé Asie. Byl to svobodný městský stát v rámci Římského impéria až do vlády Vespasiana. Pavlova loď na cestě z Troady do Patary zakotvila blízko tohoto ostrova na noc (Sk 20,15). J.D.D.

CHÍRAM Král *Týru, současník Davida a Šalomouna; panoval v letech 979/8–945/4 př. Kr. (podle Albrighta 969–936 př. Kr.).

I. Jméno

Hebr. *hīrām* (S a Kr); *hīrōm* (1 Kr 5,10,18; LXX *H(e)iram*); *hīrām* (Pa) je fénické jméno, možná zkrácená podoba nebo ekvivalent Achiram = můj bratr je vyvýšený (bůh), (Nu 26,38); podobně se Chiel používá namísto Achiel (1 Kr 16,34). Chiram či Chúrám se jmenoval i nejschopnější řemeslník z Týru, syn vdovy z pokolení Neftaliova (1 Kr 7,13n) nebo Danova (2 Pa 2,13), kterého král Chiram poslal na pomoc Šalomounovi.

II. Vztahy s Judskem

Chiram byl velkým Davidovým obdivovatelem (1 Kr 5,1) a posílal mu materiál a řemeslníky pro stavbu jeho paláce v Jeruzalémě (2 S 5,11; 1 Pa 14,1). Když na trůn nastoupil Šalomoun, vyslal k němu Chiram posly, aby spolu navázali nové kontakty. Vznikla obchodní dohoda, podle níž Chiram Šalomounovi dodával libanónské dřevo a zručné řemeslníky na stavbu jeruzalémského chrámu a Šalomoun mu za to každý rok platil pšenici a jemným olejem (1 Kr 5,16–25), tedy zbožím, kterého se fénickým městům nedostávalo. Dodatečné platby se zřejmě požadovaly za stravu pro týrské dělníky, mezi nimiž byli odborníci znalí práce s látkami a barvivými a kteří v tom měli vyučít Izraelce (2 Pa 2,2–6).

O 20 let později, při dokončení chrámu, dal Šalomoun Chiramovi 20 vesnic v Galileji, podle všeho v blízkosti Týru, výměnou za 120 talentů zlata (1 Kr 9,10–14). Podobné smlouvy o úpravě hranic mezi státy známe z raných syrských dohod (např. Alalach). Cílem těchto smluv byly hospodářské výhody obou stran. Doprovázely též obchodní transakce, při nichž se Šalomounovy zámořské lodě připojily k Chiramově flotile a dovážely zlato, stříbro a různé rarity, např. opice (1 Kr 10,22; 2 Pa 9,21). Lodím plujícími z Esjón-geberu do *Ofiru poskytl Chiram doprovod zkušných námořníků (1 Kr 9,26–28; 2 Pa 8,17–18). Obchodní expanze *Fénicie v Chiramově době se týkala i kolonií v S Africe a Hispanii.

III. Chíramovo kralování

Kromě SZ se o Chíramově vládě zmiňuje také Josphus (*Ant.* 8. 50–54; *Contra Apionem* 1. 17n), který se opírá o historiky Menandra a Dia. Podle tohoto zdroje byl Chiram (LXX *Chiram*, ř. *Heiramos*, *Heirōmos*) Abi-baalovým synem a panoval 34 let, až do své smrti ve věku 53 let. Stavba jeruzalémského chrámu začala v 11. roce jeho vlády, tj. ve 4. roce vlády Šalomounovy (1 Kr 6,1). Chiram vedl válku proti Kypru, aby ho donutil řádně odvádět poplatky, a opevnil ostrov Týr, kde postavil chrámy Ašoretě a Melkartovi (později Herkulovi) a obnovil chrámy starší.

Josephus, podobně jako Eupolemos a Alexandr Polyhistor, píše o korespondenci mezi Chíramem a Šalomounem ohledně stavby chrámu, která se údajně

dochovala v týrských archívech. Kromě toho si přý oba králové také vyměňovali hádanky, dokud Šalomouna neporazil týrský mladík Abdemon. Klement Alexandrijský a Tatianos říkají, že jedna Chíramova dcera se stala Šalomounovou manželkou; sr. prohlášení, že mezi jeho ženami byly Sidónčanky (1 Kr 11,1n).

BIBLIOGRAFIE. CAH³, 3, 1978.

D.J.W.

CHIVEJEC Jeden ze synů Kenaana (Gn 10,17; 1 Pa 1,15); dávný obyvatel Sýrie a Palestiny, jenž se údajně lišil od Kenaanců, Jebúsejců, Perizejců, Girgašejců a Emorejců (Ex 3,8; 23,28; Dt 7,1). Odborníci jej dávají do souvislosti s *Arkeji, o nichž se ví, že sídlili v Libanónu (Gn 10,17). To souhlasí s jejich umístěním do Libanónského pohoří (Sd 3,3) a Chermónského pásma až po údolí vedoucí k Chamátu (Joz 11,3), kde žili i v době krále Davida, který je uvádí po Sidónu a Týru (2 S 24,7). Chivejci byli přinuceni pracovat jako dělníci na Šalomounových stavebních projektech (1 Kr 9,20; 2 Pa 8,7). Jiní sídlili za Jákoba v Šekemu, za jehož zakladatele označuje Písmo syna Chivejce Chamóra (Gn 34,2), a také v okolí Gibeónu (Joz 9,7; 11,19).

Mnozí ztotožňují Chivejce (hebr. *hivvī*; ř. *Heuaios*) s Choreji (*horri[m]*), což zdůvodňují záměnou hebr. *w* a *r* při opisu. V Gn 36,20–30 je Sibeón jmenován jako Chorejec, zatímco ve v. 2 jako Chivejec. Podobně LXX v Gn 34,2 a Joz 9,7 čte „Chivejce“ namísto „Chorejce“ a někteří považují „Chivejce“ z Joz 11,3; Sd 3,3 za „Chetejce“ (*hittī*). Teorie, že jméno pochází z výrazu *hawwā* = stanová vesnice, není jistá a rovněž identifikace Chivejců zůstávají nepotvrzené.

BIBLIOGRAFIE. H. A. Hoffner, *TynB* 20, 1969, str. 27–37.

D.J.W.

CHIZKIJÁŠ (hebr. *hizqijā* nebo *hizqijāhū* = Jahve je [moje] síla).

1. Achazův syn, který začal panovat jako čtrnáctý judský král ve 25 letech a vládl 29 let (2 Kr 18,2; 2 Pa 29,1). Vynikal svou zbožností (2 Kr 18,5) a pečoval také o starší tradice a učení (Př 25,1). Jeho důležitost je zřejmá z toho, že se o něm píše na třech různých místech (2 Kr 17–20; Iz 36–39; 2 Pa 29–32).

Vytvořil chronologický přehled Chizkijášova kralování je obtížné, ale zdá se, že asi r. 729 př. Kr. začal vládnout spolu s Achazem a králem se stal kolem r. 716 př. Kr. Z toho plyne, že k pádu Samaří (722 př. Kr.) došlo v 6. roce jeho vlády (jako spoluvládař; 2 Kr 18,10), zatímco Sancherib napadl Judsko (701 př. Kr.) ve 14. roce jeho panování (jako samostatného vládce; 2 Kr 18,13). Jeho nemoc a uzdravení spadá pravděpodobně do období těsně před Sancheribovým vpádem, kdy Chizkijáš dostal příslib dalších 15 let panování (2 Kr 20) (*SCHODY).

Po pohanských praktikách, zavedených v době, kdy se Achaz podvolil Asyřanům (sr. Iz 2,6nn; 8,16nn), započal Chizkijáš v 1. roce své samostatné vlády rozsáhlou náboženskou reformou (2 Pa 29,3nn). V očištěném a obnoveném chrámu opět zavedl pravé uctívání Hospodina, nově potvrdil smlouvu mezi Hospodinem a jeho lidem a znovu zahájil společné slavení hodů beránka (2 Pa 30,26), k němuž dokonce pozval i Izraelce ze S (2 Pa 30,5nn). Také zničil posvátná *návrší v okolních oblastech (2 Kr 18,4; 2 Pa 31,1) a rozbil *bronzového hada, kterého Mojžíš nechal vyrobit

v poušti, a z něhož se postupně stala modla (2 Kr 18,4).

Pokud jde o politické záležitosti, Chizkijáš se asyrskému panství nepoddal a připojil Judu k protiasyrskému povstání, které podnikl Egypt a vedl *Ašdód. Juda podle všeho uposlechl Izajášova varování (Iz 20), protože Sargon II. sice tvrdil, že si *ia-u-di* = Judu podrobil (sr. *DOTT*, str. 61; též N. Na'aman, *BASOR* 214, 1974, str. 27), ale z této doby neexistuje ve SZ žádný důkaz o invazi. Když Sargon zemřel (705 př. Kr.), uviděl Chizkijáš příležitost vzbouřit se proti jeho synovi Sancheribovi. Přijal jako hosty vyslance odbojného Kaldejce *Merodach-baladána (2 Kr 20,12–19; Iz 39) a dostal příslib podpory z Egypta. Také posílil svoji obranyschopnost v Jeruzalémě a kvůli zajištění přísunu vody vykopal Šiloašský tunel (2 Kr 20,20; Iz 22,9nn; *STOĚ).

Sancherib ve svých vlastních zápiscích o tažení na Z zobrazuje Chizkijáše jako vůdce povstání (*ANET*, str. 287–288; *DOIT*, str. 64–69). Tvrdí o sobě, že dobyl 46 opevněných měst a Chizkijáše uvěznil „jako ptáka v kleci v Jeruzalémě, jeho královském městě“. Nepíše, že město dobyl, a SZ mluví o Hospodinově zásahu, který asyrskou armádu zničil (2 Kr 19,32–36).

Zmínka o etiopském králi *Tirhákovi v 2 Kr 19,9 veda některé badatele k předpokladu, že Sancherib podnikl druhé tažení do Judska někdy kolem r. 688 př. Kr., protože Tirhák byl v r. 701 př. Kr. ještě příliš mladý na to, aby se tažení mohl zúčastnit, a také ho tehdy nenazývali „králem“. Je však již doloženo, že v té době měl 20–21 let a že se titul váže spíše k době vzniku textu než k událostem samotným (sr. K. A. Kitchen, *The Third Intermediate Period in Egypt*, 1972, str. 385–386 a pozn. 823–824).

2. Otec kmene, který se z babylónského zajetí vrátil s Ezdrášem (Neh 7,21; Ezd 2,16 – EP Jechizkijáš) a byl mezi těmi, kdo zpečetili novou smlouvu s Hospodinem (Neh 10,18). Jeho jméno se uvádí ve dvou podobách, z nichž Ater představuje akkad. tvar. Neh 10,18 je řadí jako jména odlišných lidí. D.W.B.

CHLĚB Chléb představoval nejdůležitější produkt starověkého Blízkého východu a cena zrna byla společným ukazatelem hospodářských podmínek dané doby. Ve staré Babylónii poskytl obilné zrno základní jednotku váhového systému a v obchodu nahrazovalo obilní peníze. Např. Ozeáš zaplatil část ceny své manželky zrnem.

Máme poměrně mnoho informací o tom, kolik stálo obilí. Na údaje o ceně chleba narazíme vzácně, jelikož ho pekla každá hospodyně sama. Jedna zmínka z doby Chammurapiho (18. stol. př. Kr.) udává 10 š (1/2 šekelu) jako cenu 2 1/2 litru (4 *sila*) chleba. Polovina tohoto množství představovala průměrnou denní spotřebu na hlavu. (B. Meissner, *Warenpreise in Babylonien*, str. 7.) Cena obilí uvedená v 2 Kr 7,1 se zdá abnormálně vysoká, přesto však byla znatelně nižší než za předchozího hladomoru. Ve Zj 6,6 ceny názorně ukazují neradostné podmínky období hladu.

Nejrozšířenější byl zřejmě chléb z ječmene. Přestože se touto obilninou krmili koně (1 Kr 4,28), neznamenalo to, že by se považovala za podřadnější (jako např. v dnešní době oves). Pšeničný chléb byl dražší, ale patrně také dost běžný. Užívalo se i pšenice špaldy, ale žito se pravděpodobně nepěstovalo. Někdy lidé míchali několik druhů obilí dohromady, a jak ukazují Ez 4,9, přidávali i čočkovou a fazolovou

mouku.

Po mlácení a zbavení pleve se zrno (*dāgān*) buď drtilo paličkou v *hmoždíři, nebo se mlelo *mlýnem tak, že se vrchní kolo třelo o spodní. Obecný výraz pro mouku je *qemah*, pokud ji někdo chtěl specifikovat, přidal ještě označení druhu obilí (Nu 5,15). Jemnější kvalita se nazývala *sōlet* (sr. 1 Kr 4,22), někteří odborníci však toto slovo považují za „kroupy“. Tato mouka se užívala při obětech (Ex 29,40; Lv 2,5 atd.).

Termín *qālī*, často překládáný „pražená kukuřice“, znamenal pražený zrní, které se jedlo bez další úpravy. Při výrobě chleba se mouka smíchala s vodou, osolila a hněta se ve zvláštním korýtku. Pak se přidával kvas, tj. malé množství starého zkvašeného těsta, aby celé těsto prokvasilo. Dělal se rovněž nekvašený chléb. Kvasu se nesmělo používat při zápalných obětech (Lv 2,11 atd.) a během svátku pascha. Pečení se provádělo na ohni, na rozpalených kamenech, na pánevce nebo v peci. Kvašený chléb měl podobu plochých kulatých bochníků, nekvašený tvořil tenké placky. Slovo *ugā* označovalo zřejmě placku, protože se musela obracet (Oz 7,8).

Při delším skladování starý chléb vyschl a drobil se (Joz 9,5,12). Zajímavá zpráva o kažení chleba se nachází v Gilgamešovi 11. 225–229 (*ANET*, str. 95). (*JÍDLO)

Není divu, že tato životně důležitá potrava ovlivnila i jazyk a symboliku. Od nejstarších dob se slovo „chléb“ užívá pro potraviny obecně (Gn 3,19 a Př 6,8 – v hebr. „chléb“). Poněvadž se jednalo o hlavní zdroj obživy, užívalo se výrazu „hůl“ chleba (Lv 26,26). Lidé zodpovědní za výrobu chleba zastávali funkci vysokých státních úředníků. V Egyptě (Gn 40,1) a v Asýrii byl hlavní pekař poctěn eponymii. Brzo se chléb začal používat jako posvátný pokrm (Gn 14,18) a součástí některých obětí (Lv 21,6 atd.). Krom toho měl zvláštní místo ve svatyni jako „předkladný chléb“. Později byla dána přednost maně jako „nebeskému chlebu“ (viz Zj 105,40). Náš Pán o sobě mluvil jako o „Božím chlebu“ a „chlebu života“ (J 6,33,35), a zvolil velikonoční chléb, aby symbolicky připomínal památku jeho těla vydaného na smrt. W.J.M.

CHLOÉ Řecké ženské jméno, jež znamená „zelenající se“, což bylo zvláště vhodné pro Deméter.

Od lidí z „domu Chloé“ se Pavel dozvěděl o stěpení korintského sboru (1 K 1,11) a snad i o dalších věcech, které probírá v 1 K 1–6. Lze se domnívat, že tyto křesťané nepocházeli z Korintu, když je jindy takti apóstol klidně v dopise jmenuje. Možná šlo o křesťanské otroky ženy z Efezu, která navštívila Korint. Byla-li sama Chloé křesťanka, nevíme.

F. R. M. Hitchcock (*JTS* 25, 1924, str. 163nn) dokazuje, že se jednalo o pohanské společenství spojené s kultem Deméter. A.F.W.

CHÓBA Jméno místa, k němuž Abraham pronásledoval čtyři krále, kteří vyplenili Sodomu a Gomoru a odvedli Lota (Gn 14,15). Leželo „nalevo“ (pro stojičho čelem k V), tedy S od Damašku. I přes snahu ztotožnit Chóbu s různými dnešními místy zůstává jeho přesná poloha neznámá. V *Amarnských dopisech se uvádí oblast Ube, kterou někteří určují jako Tell el-Salichíje, asi 20 km V od Damašku. T.C.M.

CHÓBAB (hebr. *hōbāb* = milovaný). Nu 10,29 hovoří o „Chóbabovi, synu Midjánce Reúela“, Mojžišova tchána – z této dvojnásobné formulace není jasné, zda Mojžišovým tchánem byl Chóbab, nebo Reúel. Sd 4,11 (sr. Sd 1,16) říká, že Chóbab, Ex 2,18 tvrdí, že Reúel. Důkazů však existuje velmi málo, takže pravdu lze jen těžko zjistit. Islámská tradice Chóbabu ztotožňuje s Jitrem, podle jiných zase naopak jména *Jitro a Reúel označovala tutéž osobu (Ex 2,18; 3,1). Podle 2. verze by Chóbab byl Mojžišovým švagrem, ale takovýto výklad hebr. slova (*hōtēn*) je sporný. J.D.D.

CHOFNÍ A PINCHAS Dva synové *Élho, „Hospodinovi kněží“ v Šílu (1 S 1,3). Obě jména jsou egyptská a znamenají „pulec“ a „Núbijec“. Písmo o nich hovoří jako o „ničemnicích“, protože se „neznali k Hospodinu“ (1 S 2,12). Zneužili svých kněžských výsad, žádali větší podíl z obětí, než jim náležel, a hrozbami a silou si vynucovali, kdy a jak si ho budou brát, takže oběti Hospodinu v očích lidí znevážili. Kvůli tomu i pro jejich prostopášnost byla na dům Élho uvalena kletba, nejdříve ústy neznámého proroka (1 S 2,27–36) a později prostřednictvím Samuela (1 S 3,11–14). Chofní a Pinchas zemřeli v Afeku, v bitvě s Pelištejci (1 S 4,11). J.W.M.

CHOFRA Faraon Ha'a'ibrē Wahjibrē, Vahjebre; ř. Apriés, čtvrtý panovník 26. dynastie, který vládl 19 let (589–570 př. Kr.). Měl impulzivní povahu, ovládanou citlivostí a touhou zasahovat do palestýnských záležitostí. Hebr. tvar *hōp̄ra* je zřejmě odvozen z jeho osobního jména (Wa)hibrē (Vahjebre), podobně jako u Šišaka, Tirháka a Néka. „Faraon Chofra“ figuruje výslovně pouze v Jr 44,30, ale týká se ho ještě některé další zmínky proroků o „faraonovi“. Krátce poté, co Chofra nastoupil na trůn, si od něj patrně vyžádal vojenskou pomoc proti Nebúkadnesarovi Sidkijáš (Ez 17,11–21).

V době, kdy Nebúkadnesar obléhal Jeruzalém, Chofra skutečně vytáhl do Palestiny (Jr 37,5; snad také Jr 47,17) i se svou námořní flotilou (Hérodotos, 2. 161). R. 588 vyhlásil Ezechiel proroctví proti Egyptanům (Ez 29,1–16) a Jeremjáš předpověděl stažení Chofrova vojska (Jr 37,7). Babylónané přestali obléhat Jeruzalém (Jr 37,11) na tak dlouhou dobu, jakou potřebovali k zahnání Chofry; zda skutečně došlo k bitvě, není jisté. Ničivě libyjské tažení a povstání způsobilo, že se Chofrovým spoluvládce stal Ahmoše (II.) a v jednom střetu s ním Chofra přišel o život (sr. Jr 44,30). K.A.K.

CHORAZIN Město v Galilejského jezera spojené s učením a divy Pána Ježíše. Pán mu ovšem také adresoval tvrdá slova, protože nečinilo pokání (Mt 11,21; L 10,13). Nyní se ztotožňuje s Kerazhem, 4 km S od Kafarnaum (Tell Chum?). Dosud tam lze vidět trosky synagogy z černého čediče. J.W.M.

CHOREJCI, CHORÍ Starověcí obyvatelé Edómu, které porazil Kedorlaómer (Gn 14,6), údajně potomci Chorejce Seira (Gn 36,20) a etnická skupina odlišná od Refajců. Vyhnali je Ezauovi synové (Dt 2,12,22). Zdá se, že sám Ezau se oženil s dcerou chorejského

náčelníka Any (Gn 36,25). Chorejci (hebr. *hōrī*; ř. *chorraios*) obývali i některá místa ve střední Palestině, včetně Šekemu (Gn 34,2) a Gilgálu (Joz 9,6n); v obou uvedených textech čte LXX „Chorejci“, zatímco EP „Chivejci“.

Z archeologického ani lingvistického hlediska nelze v Chorejce ztotožňovat s Churrijci (semitská osobní jména v Gn 36,20–30). Někteří badatelé se domnívají, že předkové Edómců byli jeskynní lidé (*hōr*), což srovnávají s eg. názvem Palestiny (*hr* = *hurru*), uvedeným spolu s Izraelem na Merneptahově stéle asi z r. 1225 př. Kr.

Zdá se, že v *amarnském období byli předizraelsí Jebúsejci v čele s panovníkem Abdichibou Churrijci, stejně jako *Aravna (Omán, *rwnh*, *wrmh*, 2 S 24,16; *rnn*, 1 Pa 21,18) byl churrijský výraz pro „krále/pána“ (*ewirme*).

Churrijci, tedy nesemitským (kavkazským?) jazykem mluvící lidé, kteří asi od r. 2300 př. Kr. tvořili část domorodého obyvatelstva S Sýrie a horní Mezopotámie. Od 18. stol. je jejich existence dostatečně doložena v Mari, Alalachu i v chetejských archívech, kde nacházíme churrijské mýty a literaturu z období zhruba 1500–1380 př. Kr.

V této době udržovalo churrijské království Mitanni, v němž panovali králové s indoárijskými jmény, písemný styk s Egyptem (např. Tušratta-Amenófis IV.) a ovlivnilo Asýrii (např. *Nuzi). Churrijská osobní jména se vyskytují na celém syropalestýnském území (*ALALACH, *TAANAK, *ŠEKEM) a též v případě některých biblických jménech lze předpokládat churrijský původ: Ana, Aja, Dišon, *Samgar, Toi a Eliaba (D. J. Wiseman, *JVTI* 72, 1950, str. 6).

Chorí také představuje osobní jméno – Edómců (Gn 36,22; 1 Pa 1,39) i Šimeónovců (Nu 13,5).

BIBLIOGRAFIE. I. J. Gelb, *Hurrians and Subarians*, 1944; E. A. Speiser, *Introduction to Hurrian*, 1941; E. A. Speiser, *JWH* 1, 1953, str. 311–327; H. G. Güttlerbach, *JWH* 2, 1954, str. 383–394; F. W. Bush, *A Grammar of the Hurrian Language*, 1967; H. A. Hoffner, *POTT*, 1973, str. 221–226. D.J.W.

CHOREŠ Místo v poušti Zifu (1 S 23,15–19), snad dnešní Chirbet Choréša, asi 9–10 km J od Chebrónu. KP překlad „les“ je gramaticky možný, ale z hlediska zeměpisného nepravděpodobný; v této oblasti mohly stromy těžko růst. R.P.G.

CHORMA (hebr. *horma*). Důležité město v Negebu, dříve kenaanský Sefat (který zničili Judovci a Šimeónovci, Sd 1,17). Jeho král je uveden mezi těmi, jež porazil Jozue (Joz 12,14). Izraelské jméno „posvátný“ připomínalo obětování dobytého města podle slibu, jimž se celý národ zavázal po předchozí porážce (Nu 21,1–3). Neexistuje zde žádná spojitost s Nu 14,45, i když KP se řídí podle Symmacha, Vulgáty a dalších a „cestu z Atárimu“ upravuje na „cestu, kterouž byli špeheři šli“ (viz *BDB*, s. v. Atharim).

Chorma nepochybně nějak souvisela s *Aradem, avšak totožná s ním není; sr. Joz 12,14; Sd 1,16n. Sled Joz 15,30n a 19,4n napovídá, že se město nacházelo na S Šimeónu, směrem k Siklagu. W. F. Albright předpokládal, že mohlo jít o Tell eš-Šerí'a, neboť pouze zde v této oblasti narazíme na rozsáhlé pozůstatky z pozdní doby bronzové (*BASOR* 15, 1924). Polohu města více na J, jako meze, kam až byli pronásledováni

váni Kenaanci, podporuje Nu 14,45; Dt 1,44. J. Gars-tang navrhuje Tell el-Milh (Tell Malhata), 22 km V od Beer-šeby (viz též S. Talmon, *IEJ* 15, 1965, str. 239; M. Kochavi, *RB* 79, 1972, str. 543nn; sr. však *EAEHL*, str. 771), ale dnes se zdá, že v tomto případě šlo spíše o kenaanský Arad (*LOB*, str. 185). Při nedávném výzkumu v Chirbet el-Mšášu (Tell Masos) a jeho okolí, 6 km na Z, archeologové objevili rozsáhlé izraelské sídliště s opevněním ze střední doby bronzové na J. To se nyní jeví jako nejpravděpodobnější místo, kde se Chorma nacházela (J. Aharoni, *IEJ* 22, 1972, str. 243; *BA* 39, 1976, str. 66–76). J.P.U.L.

CHÓRONAJIM Moábšské město (Iz 15,5; Jr 48,3,5,34), které leželo na úpatí náhorní plošiny blízko Sóaru. *Moábšský kámen se o něm zmiňuje na 32. řádku. Někdy se ztotožňuje s el-'Arakem, položeným o 500 m níže, kde se nacházejí prameny, zahrady a jeskyně. Může však jít také o město Oronae, ukořisťované Arabům. Nabatejskému králi ho vrátil Alexandr Jannaeus (Jos., *Ant.* 13. 397; 14. 18). J.A.T.

CHÓZAJ Termín, citovaný v 2 Pa 33,19, v některých překladech slouží jako název přehledu dějin. Byly v něm zapsány jisté činy krále Menašeho a jeho modlitba. V *MT* *hōzai* znamená „moji vidoucí“. R.A.H.G.

CHOZENÍ Z velkého množství případů, kdy se v Písmu vyskytuje sloveso „chodit“, má převážná většina přísně doslovný význam „pohybovat se vpřed“ nebo „postupovat dopředu“. Jedná se o přirozenou schopnost lidí, a pokud o ni lidé z nějakého důvodu přišli, Kristus ji dokázal navrátit. Toto vnější uzdravení odpovídalo vnitřnímu obnovení, které Ježíš podle vlastních slov mohl způsobit (Mk 2,9). V Evangelích čteme, že Ježíš dovedl chodit v podmínkách pro lidi normálně nemožných a zároveň je uschoptoval činit totéž (Mk 6,48). Zde má podle Matoušova evangelia fyzický úkon duchovní význam (Mt 14,31). Chůzi lze chápat jako symbol široké oblasti lidských činností, které jsou nemožnoucímu člověku znovu umožněny (Sk 3,6).

Tohoto výrazu se v antropomorfním významu užívá o Bohu, jak se za denního vánku prochází po zahradě (Gn 3,8), a metaforicky o srdci (Jb 31,7), o Měsíci (Jb 31,26), o jazyku svěvolníků (Ž 73,9) a o moru (Ž 91,6). Častěji označuje jak celý způsob života člověka a jeho chování, tak postoj, jaký vůči němu zaujímá Hospodin.

Příležitostně lze tento výraz použít v užším smyslu, kdy se vztahuje ke konkrétním zákonům a jejich zachovávaní, které je lidem nařízeno (Sk 21,21; sr. hebr. *h'ālākā* = panovat, dosl. chodit), zatímco v Janově evangelium někdy předpokládá konotaci neúnavné činnosti (J 11,9) a občas vystoupení na veřejnosti (J 7,1). Metaforicky označuje vědomé dodržování nového pravidla a právě v tomto smyslu se všechny jeho tvary objevují v epistolách, kde se často srovnává to, jak věřící „chodili“ před svým znovuzrozením, s chozením, k němuž jsou povoláni skrze víru v Krista. Křest znamená udělat mezi těmito dvěma způsoby jasnou dělicí čáru (Ř 6,4), která je tak výrazná jako rozdíl mezi Kristovým životem před vzkříšením a po něm. Toto obnovení života lze vyjádřit jako chození v Du-

chu oproti chození podle těla. Slovo *stoicheō*, jež se 1x objevuje ve Sk a 4x v Pavlových dopisech, hovoří o sázení rostlin v řádkách a o vojácích jdoucích v zástupu, ale volba slovesa zde podle všeho nemá žádný zvláštní význam.

BIBLIOGRAFIE. G. Ebel, *NIDNTT* 3, str. 933–947. F.S.F.

CHRÁM

I. Historické pozadí

Mezi nejstarší historické stavby patřily chrámy nebo svatyně, kde mohl člověk uctívat svého boha v jeho „domě“ (viz K. M. Kenyonová, *Archaeology in the Holy Land*, str. 41, 51 o mezolitických a neolitických svatyních v Jerichu). První stavbou uvedenou v Bibli, kterou lze považovat za typ chrámu, je věž v *Bábelu (Gn 11,4). Ačkoli se zdá, že měla být místem setkání člověka s Bohem, stala se symbolem sebestaňujícího a soběstačného lidstva a jeho snahy vystoupit až do nebe, jež musela být potrestána.

V Mezopotámii, v zemi, kterou opustil Abraham, mělo každé město chrám zasvěcený svému patronovi. Místnímu božstvu patřila také půda. Pokud bůh zemi nepožehnal, nastala neúroda a projevila se i v menších darech odevzdávaných do chrámu. Krále či panovníka lidé považovali za vyslance tohoto boha.

Polokočovní praotcové neměli důvod, aby stavěli svému Bohu konkrétní svatyni – zjevoval se jim, kdy a jak chtěl. Na místě, kde k tomu došlo, někdy vybudovali obětní *oltář, jindy tuto událost připomínal posvátný *sloup (Gn 28,22).

Když se Izrael stal národem, bylo nutné postavit svatyni; kde by se mohl veškerý lid shromažďovat a demonstrovat svoji jednotu v uctívání jednoho Boha. Toto funkci plnil během putování pouští *stan setkávání a v době soudců řada oficiálních svatyní (např. v Šekemu, Joz 8,30nn; 24,1nn; v Šílu, 1 S 1,3).

Národy Kenaanu měly své vlastní chrámy. Říkalo se jim podle toho, kterému bohu byly zasvěceny, např. „Dágonův dům“ apod. (hebr. *bēt dāgōn*, 1 S 5,5; *bēt 'as'tārōt*, 1 S 31,10; sr. *bēt jhwh*, Ex 23,19). Řada jich byla objevena v Bét-šéanu, Chasóru a na dalších místech.

Potřeba Hospodinovy svatyně vyvstala v době, kdy král David upevnil svou moc a postavil si pro sebe palác. Tehdy Bohu řekl: „Hleď, já sídlím v domě cedrovém a Boží schrána sídlí pod stanovou houňí“ (2 S 7,2). Hospodin si nepřál, aby chrám vybudoval David, protože na něm lpěla krev jeho nepřátel, ale souhlasil s tím, aby shromažďoval materiál, střádal plaký a zakoupil pozemek (1 Pa 22,8,3; 2 S 24,18–25). S vlastní stavbou začal až Šalomoun ve 4. roce své vlády a dokončil ji o 7 let později (1 Kr 6,37n).

II. Šalomounův chrám

1. Místo

Víme jistě, že chrám stál na místě, které se dnes nazývá Haram eš-Šerif, na V straně „Starého Města“ *Jeruzaléma. Přesné umístění však neznáme. Vele-svatyně nebo vně stojící oltář pro zápalné oběti (2 Pa 3,1) se mohly nacházet na nejvyšší části skály, na místě dnešního „Skalniho domu“. Tato skála byla pravděpodobně částí humna krále *Aravny. Písmo udává, že ho od něj David odkoupil za sumu 50 stříbrných šekelů (2 S 24,24) nebo 600 zlatých šekelů

CHRÁM

(1 Pa 21,25).

Nic ze Šalomounovy stavby se nedochovalo a ani vykopávky sponzorované nadací Palestine Exploration Fund neodhalily žádné konkrétní stopy. Byla pravděpodobně zničena, když se skála zarovnávala při budování Herodova chrámu a jeho hradeb.

2. Popis

Všechny rekonstrukce Šalomounova chrámu se musí opírat o svědectví 1 Kr 6–7 a 2 Pa 3–4. Přestože se jedná o detailní popis, nezachycuje všechny rysy chrámu, některým místům zcela nerozumíme a občas narazíme i na zjevné rozpory (např. 1 Kr 6,2 a 16n). Některé informace lze doplnit z jiných zmínek a z Ezechielova popisu chrámu, který předkládá podrobnější verzi Šalomounovy stavby (Ez 40–43). Vlastní chrám měl podlouhlý tvar a byl orientován V–Z směrem. Stál na vyvýšené plošině, stejně jako Ezechielův chrám (sr. Ez 41,8). Co se týče okolí, nejsou uvedeny žádné rozměry. Podle Ezechielova chrámu můžeme usoudit, že měl dvě nádvoří, vnější a vnitřní. Tuto domněnku potvrzují i verše 1 Kr 6,36; 7,12; 2 Kr 23,12; 2 Pa 4,9.

Bronzový oltář pro zápalné oběti stál na vnitřním nádvoří (1 Kr 8,22.64; 9,25). Byl 20 loket dlouhý, 20 široký a 10 vysoký (2 Pa 4,1). Mezi oltářem a vchodem se nacházelo obrovské bronzové umývadlo s vodou pro rituální očistu (EP moře, 1 Kr 7,23–26). Mělo v průměru 10 loket, spočívalo na čtyřech skupinkách čtyřicet byků, kteří směřovali do všech světových stran. Později je dal král Achaz odstranit (2 Kr 16,17).

Při zasvěcení chrámu stál král Šalomoun na bronzovém stupni (2 Pa 6,12n; hebr. *kijjôr* = umývadlo, např. Ex 30,18 atd.; zde může jít o umývadlo převrácené), jež má své paralely v syr. a eg. sochách a pravděpodobně v akkad. (viz W. F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*³, 1953, str. 152–154).

Od vnitřního nádvoří k *předsiní (hebr. *šalām*) vedlo schodiště. Před vchodem stály dva sloupové Jakin a Bóaz se zdobenými hlavicemi, jež netvořily součást stavby. Průchod uzavíraly brány (sr. Ez 40,48).

Předsiní byla 10 loket dlouhá a 20 široká (k délce jednoho lokte viz *MÍRY A VÁHY). Sahala pryč do výšky 120 loket (2 Pa 3,4), ale zde určitě došlo k omylu, poněvadž zbytek budovy měl výšku pouze 30 loket. Na Z od předsině se nacházela šíř, v níž se konaly běžné obřady. Tato „svatyně“ (hebr. *hēkāl*, slovo přejaté od Kenaanců, pochází ze sumerského É. GAL = velký dům) byla 40 loket dlouhá, 20 široká a 30 vysoká. Od předsině ji oddělovaly dvojité cypřišové dveře, obojí dvoukřídlové. Obtížně lze vysvětlit konstataci, že byly „čtverhrané“ (hebr. *m'šūzōt m'e'ēt r'bi'šl*, 1 Kr 6,33). Tento vchod měl šířku zhruba 5 loket; což je čtvrtina šířky dělicí stěny, tedy proporce známá z jiných chrámů.

Svatyni osvětlovala okna se zužujícím se ostěním, umístěná u stropu (1 Kr 6,4). V této části stál zlatý *oltář k pálení kadidla, stůl s *předkladnými chleby a pět párů *svícnic spolu s *obětími náčiním. Dvojitě dveře z cypřišového dřeva vedoucí do velesvatyně (hebr. *d'šir*, EP svatostánku, 1 Kr 6,31) se otvíraly jen zřídka, zřejmě tehdy, když vstupoval velekněz se smírnou obětí za hřích. Pilíře a veřeje byly pětihranné (hebr. *hā'ajil m'šūzōt h'miššl*, 1 Kr 6,31). Podobně jako v případě *hēkāl* to lze vysvětlit jako pětinu dělicí stěny, tedy 4 lokte.

Velesvatyně měla tvar krychle o straně 20 loket. Ačkoli by se mohlo čekat, že bude převyšovat *hēkāl*,

není o tom nikde zmínka. Uvnitř stály vedle sebe dvě sochy cherubů o výšce 10 loket. Jedním křídlem se vzájemně dotýkaly nad *schránou smlouvy uprostřed a druhým S a J stěny (1 Kr 6,23–28; *CHERUBOVĚ). Ve velesvatyni se Hospodin zjevoval v podobě oblaku (1 Kr 8,10n).

Všechny místnosti měly cedrové obložení, podlahu zhotovili z cypřišového dřeva (hebr. *b'rōš*; *STROMY). Stěny a dveře byly ozdobeny vyřezávanými květy, palmami a cheruby. Dovední řemeslníci vše potáhli zlatem, jak se to podle dochovaných nápisů dělalo ve starověkých chrámech. Kámen nebyl vůbec vidět.

Vnější stěny vnitřní svatyně a velesvatyně měly dvě terasy velikosti jednoho lokte, které podíraly trámy třech pater malých místností. Místnosti v přízemí byly široké 5 loket, nad nimi 6 a úplně nahoře 7 loket. Dveře na J straně vedly k točitému schodišti, jímž se vystupovalo do vyšších pater. Tyto místnosti sloužily jako úložné prostory, k ubytování – pravděpodobně pro sloužící kněze – a také se v nich uschovávaly peněžní i materiální dary věřících.

Ze skutečnosti, že chrám stál blízko královského paláce, a ze zmínek, že se jednalo o „Královskou svatyni“, odborníci vyvodili řadu různých závěrů. Musíme připustit, že obě budovy spolu úzce souvisely (jejich spojení zdůrazňuje 2 Kr 16,18), ale zároveň nelze zapomenout, že bylo na místě, aby Bohem pomazaný pobýval blízko Božího domu. Přístup do něho se však neomezoval pouze na krále.

Šalomoun svěřil zodpovědnost za celé dílo týrskému staviteli a na pracích se podíleli i feničtí řemeslníci (1 Kr 5,10.18; 7,13n). Není tedy divu, nacházíme-li architektonické paralely a obdobnou výzdobu i v dochované feničské či kenaanské řemeslní práci. Plán chrámu se velmi podobá malé svatyni z 9. stol. př. Kr., kterou archeologové objevili v Tell Tajnánu na řece Orontes. Měla tři místnosti s oltářem v nejvnitřnější části a dva sloupové v předsiní, které podpíraly střechu (podrobný popis poskytuje R. C. Haines, *Excavations in the Plain of Antioch*, 2, 1971). Také svatyně v Chasóru z pozdní doby bronzové měla tři části a mezi kamennými kvádry se nalézaly dřevěné trámy (J. Jadin, *Hazor*, 1972, str. 89–91; sr. 1 Kr 5,18; 6,36). Množství vyřezávaného obložení ze slonoviny (ze stěn a zařízení paláců), které vědci objevili na Blízkém východě, zhotovili Feničané. Často obsahovaly eg. náměty – především květiny, palmy a okřídlené sfingy. To vše se velmi podobá výzdobě jeruzalémského chrámu, včetně obložení, které také bylo potaženo zlatem a ozdobeno barevnými kameny.

3. Pozdější historie

Chrám starověku většinou sloužily jako státní pokladnice, které se podle prosperity země buď vyzdobyly placením poplatků, nebo naplňovaly kofířní. Pokud z nějakého důvodu panovník věnoval náboženskému životu malou pozornost, ztrácel chrám příjmy a rychle chátral (sr. 2 Kr 12,4–15). Ani Šalomounův chrám nebyl výjimkou. Za Šalomounova syna Rechabeama odnesl egyptský farao Šišak celý chrámový poklad (1 Kr. 14,26). Další panovníci včetně Chizkijáše, který dal chrám nejdříve vyzdobit (2 Kr 18,15n), použili pokladu Hospodinova domu, aby si koupili spojení (Ásu, 1 Kr 15,18), nebo vyplátili útočníka (Achaza, 2 Kr 16,8). Modlářští králové do chrámu přidávali prvky z kenaanských svatyní, dokonce symboly pohanských božstev (2 Kr 21,4; 23,1–12). V době, kdy se Achaz podobil Tiglat-pile-

serovi III., nechal zhotovit nový oltář po vzoru Damašku a dal odstranit umývadlo (2 Kr 16,10–17). Za Jósijášovy vlády (asi 640 př. Kr.), tedy 300 let po dokončení chrámu, bylo zapotřebí provést velké opravy, které se musely financovat z příspěvků věřících (2 Kr 22,4). R. 587 jej vyloupil a zpusťošil Nebúkadnesar (2 Kr 25,9.13–17). Lidé však do chrámu přinášeli oběti i po jeho zničení (Jr 41,5).

III. Ezechielův chrám

Zajaté Izraelce v jejich smutku povzbuzovalo (Ž 137) Ezechielovo vidění nového chrámu (Ez 40–43, asi r. 571 př. Kr.). Bible se o něm rozepisuje podrobněji než o chrámu Šalomounově, přestože nebyl nikdy postaven. Vlastní chrám zůstával stejný, jen rozměry se změnily (předsiní byla 20 loket široká a 12 dlouhá; svatyně 20 loket široká a 40 dlouhá; velesvatyni tvořil čtverec o straně 20 loket). Stěny byly obloženy dřevem s vyřezávanými palmami a cheruby. Budova se rozkládala na vyvýšené plošině, k níž vedlo deset sloupů. Nechyběl ani ochoz se třemi patry komor. Dozvídáme se i o některých detailech ohledně okolí chrámu, postrádáme však jisté prvky původní stavby. Plochu asi 500 loket čtverečních obklopovaly hrady. Na S, J a V straně byly v hradbách zasazeny brány. Naproti nim se nacházely další tři, jež vedly do vnitřního nádvoří, kde před svatyní stál oltář pro zápalné oběti. Tyto brány byly dobře zabezpečeny, aby jimi nemohl vstoupit nikdo jiný než Izraelce. Na nádvořích se nalézaly také různé budovy, které sloužily potřebám kněží nebo jako skladiště.

IV. Druhý chrám

Stál téměř 500 let, tedy déle než první nebo Herodův chrám. Přesto o něm víme jen málo, a to z příležitostných zmínek. Židé, kteří se vrátili ze zajetí (asi 537 př. Kr.), si s sebou nesli chrámové vybavení, jež ukradl Nabúkadnesar, a Kýrův výnos, který obsahoval povolení ke stavbě nového chrámu. Lidé nejprve odklídili sutiny, potom postavili oltář a začali klást základy chrámu (Ezd 1; 3,2n.8–10). Části těchto základů mohlo být zdvoje na Z straně současných hradeb, jež soustředilo s herodovskou stavbou. Když byl chrám dokončen, měřil 60 loket do délky a 60 do výšky, ale již v době kladení základů bylo zřejmé, že zůstane ve stínu Šalomounova chrámu (Ezd 3,12). Okolo svatyně se nacházela skladiště a místnosti pro kněží. Z některé z nich vykazal Nehemjáš Amónce Tóbijáše (Neh 13,4–9). Informace o zařízení chrámu nám poskytuje 1 Mak 1,21 a 4,49–51. Schrána v době babylonského zajetí zmizela a od té doby ji už nikdo neobjevil a ani nebyla nahrazena jinou. Namísto deseti Šalomounových svícnic stál ve svatyni jeden sedmiramenný svícen, dále stůl pro předkladné chleby a kadidlový oltář. Tyto věci odnesl Antiochos IV. Epifanés (asi 175–163 př. Kr.), jež dal v chrámu 15. prosince 167 př. Kr. (1 Mak 1,54) postavit „znesvěcující oběť“ (tj. pohanskou sochu nebo oltář). Makabejští po svém vítězství chrám na sklonku r. 164 př. Kr. očistili a znovu vybavili vším potřebným (1 Mak 4,36–59). Obvodní zdi chrámu přebudovali v tak kvalitní pevnost, že dokázala 3 měsíce vzdorovat Pompeiovu obléhání (63 př. Kr.).

V. Herodův chrám

Stavba Herodova chrámu začala v prvních měsících r. 19 př. Kr. Motívem byla spíše snaha smířit Izraelce s jejich idumejským králem než touha oslavit Boha.

Při stavbě věnovali velkou pozornost tomu, aby bylo respektováno posvátné místo. Dokonce se okolo 1 000 kněží muselo naučit zednickému řemeslu, aby mohli stavět svatyni. Přestože byla hrubá stavba hotova za 10 let (asi 9 př. Kr.), práce pokračovaly až do roku 64 po Kr.

Nejdříve bylo třeba připravit plochu, která měla sloužit ke shromažďování lidu. Ze S na J měřila 450 m a z V na Z 300 m. Na některých místech bylo třeba odsekát skalnaté výčnělky, ale většinou se povrch vyrovnával přivezenou sutí. Celou plochu obklopovala zeď z masivních kamenných kvádrů (obvykle asi 1 m vysokých a až 5 m dlouhých; sr. Mk 13,1). JV roh, který se tyčil nad Kidrónským úvalem, se nacházel asi 45 m nad podložní skálou. Možná, že hradeba nad ním představovala chrámovou věž (Mt 4,5). Část z ní stoji dodnes. Jedna brána se nalézala v S zdi (brána Tadi), ale nikdy se nepoužívala, další ve V zdi (pod dnešní Zlatou branou). Zbytky po dvou herodovských branách na J straně jsou dodnes patrné pod mešitou el-Aksa. Z těchto bran se přistupovalo po chodnících k nádvoří. Na Z straně existovaly čtyři brány, které vedly do města. Přicházelo se k nim přes viadukty nad Sýrským údolím (*JERUZALÉM). V SZ rohu dominovala pevnost Antonia, kde sídlil místodržitel. Její vojenská posádka byla vždy připravena potlačit jakékoli nepokoje v chrámu (sr. L 13,1; Sk 21,31–35). Na důkaz podřízenosti se do ní muselo uložit velekněžské roucho.

Podél vnitřních stěn hradeb stálo sloupové, které obklopovalo vnější nádvoří. Podle Josepha (*Ant.* 15. 410–416) sestávalo na J straně ze čtyř řad a nazývalo se „Královské podloubí“. Arkády na zbylých stranách tvořily jen dvě řady sloupů. Podél V stěny se táhlo Šalomounovo sloupové (J 10,23; Sk 3,11; 5,12). V těchto prostorách využívali a diskutovali zákoníci (sr. L 2,46; 19,47; Mk 11,27), zde také měli stánky obchodníci a penězoměnci (J 2,14–16; L 19,45n). Vnitřní plocha byla oproti nádvoří pohanů mírně zvýšena a lemovala ji balustráda. Nápis v ř. a lat. upozorňovaly, že pokud se dovnitř odváží pohan, nikdo za jeho život neručí. Archeologové objevili dva z nich. Čtyři brány se nalézaly na S a J straně, jedna na V. Východní bronzová brána byla zdobená a nesla stopy korintské řemeslní práce. Zřejmě se jedná o „Krásnou bránu“ ze Sk 3,2.

Na prvním vnitřním nádvoří (nádvoří žen) byly umístěny pokladnice pro chrámové dary (Mk 12,41–44). Na nádvoří Izraelce, které bylo oproti nádvoří žen vyvýšeno, měli přístup jen muži. O slavnosti stánků směli muži vstoupit i do nejnižšího nádvoří (nádvoří kněží) a obcházet *oltář. Oltář byl zhotoven z neotesaných kamenů a stál 22 loket od loubí (sr. Mt 23,35). Půdorys svatyně se shodoval s Šalomounovým chrámem. Podloubí bylo 100 loket široké a 100 vysoké. Vcházelo se do něho dveřmi 20 loket širokými a 40 vysokými; dveře do svatyně byly poloviční. Svatině dělila od vnitřní svatyně (velesvatyně) opona (Mt 27,51; Mk 15,38; sr. 2 Pa 3,14). Velesvatyně měla tvar čtverce o straně 20 loket a stejně jako svatyně byla 40 loket vysoká. Nad velesvatyní a svatyní zůstala prázdná místnost, která dosahovala výšky sloupové, tedy 100 loket, čímž vznikla rovná střecha. Na S, J a Z straně se nacházela tři poschodí skladovacích komor o výšce 40 loket. Střecha byla opatřena zlatými hroty, aby na ni nemohli sedat ptáci.

Sotva byla tato majestátní stavba ze světla běžového kamene dokončena (64 po Kr.), zničili ji Římané

(70 po Kr.). Na Titově oblouku vidíme, že zlatý svícen, stůl na předkladné chleby a další předměty vítězové odvezli do Říma.

O provozu v chrámu viz *KNĚŽI A LÉVICI.

BIBLIOGRAFIE. Nejucelenější přehled podává A. Parrot in *The Temple of Jerusalem*, 1957, včetně kompletní bibliografie. Detailní rozbor poskytuje L. H. Vincent, *Jérusalem de l'Ancien Testament*, 1–2, 1954; J. Simons, *Jerusalem in the Old Testament*, 1952; T. A. Busink, *Der Tempel von Jerusalem*, 1970; L. H. Vincent, „Le temple hérodién d'après la Mišnah“, *RB* 61, 1954, str. 1–35; C. J. Davey, „Temples of the Levant and the Buildings of Solomon“, *TynB* 31, 1980, str. 107–146. K rekonstrukci Šalomounova chrámu viz. G. E. Wright, *BA* 18, 1955, str. 41–44. A.R.M.

VI. „Chrámy“ v Novém zákoně

Slovem „chrám“ se překládají dva řecké výrazy: *hieron* a *naos*. *Hieron* označuje všechny budovy patřící k chrámu v Jeruzalémě, *naos* se spíše vztahuje ke svatyni. Vykладаči upozorňují, že v případě, kdy NZ autoři píší o církvi jako o Božím chrámu, používají termín *naos*. Tyto závěry však nejsou zcela jednoznačné, jak ukazují verše Mt 27,5 a J 2,20. U Mt 27,5 lze téměř stoprocentně chápat *naos* ve smyslu *hieron*, jinak by vznikla potíž s vysvětlováním, jak se mohl Jidáš dostat do místa, kam směl vstoupit jenom kněz. Co se týče slov Židů v J 2,20, že trvalo 46 let, než byl postaven *naos*, je nepravděpodobné, že měli na mysli pouze samotnou svatyni. Jako synonymum ke slovu *hieron* používá *naos* také Hérodotos (2. 170) a Josephus (*BJ* 5, 207–211).

V případě doslovného užití termínu „chrám“ v NZ sr. „dům“ (*oikos*) a „místo“ (*topos*). Popis jeruzalémského chrámu v době Pána Ježíše viz výše V. „Chrámy“ jako metaforu je třeba porovnat s metaforickým použitím slov „dům“, „stavba“ (*oikodomē*), „stan“ (*skēnē*), „místo bydlení“ (*katoikēterion*).

1. „Chrámy“ v Evangeliích

Ježíš zaujímal vůči jeruzalémskému chrámu dva protikladné postoje. Na jedné straně měl k němu úctu, přikládal mu však relativně malý význam. Nazýval ho „domem Božím“ (Mt 12,4; sr. J 2,16). Učil, že vše v něm je svaté, neboť to posvětil Bůh, který v chrámu přebývá (Mt 23,17,21). Úcta k Otcovu domu ho vedla k tomu, aby jej očistil (J 2,17), a pomyšlení na budoucí osud svatého města mu vehnalo do očí slzy (L 19,41nn). V protikladu k tomu stojí texty, kde chrám zaujímá podřadné postavení. Ježíš je větší než chrám (Mt 12,6). Chrám pouze zakrývá duchovní prázdnotu Izraele (Mk 11,12–26 a paralelní oddíly). Brzy zanikne, protože v něm dojde k ohavnému znesvěcení (Mk 13,1n.14nn). Viz též Mk 14,57n; 15,29n a paralely. Tyto rozdílné postoje však nejsou ponechány bez vysvětlení.

Ježíš se na počátku své služby dal poznat Židům a vyzval celý Izrael k pokání. Vidíme, že se i přes jejich vzrůstající odpor stále obrací k Jeruzalému (Mk 11,1nn a paralely). Chrám byl očistěn s cílem reformovat stávající pořádek (11,15nn a paralely). Mesiášské důsledky takového jednání (Mal 3,1nn; sr. *Žalmy Šalomounovy* 17,32nn; Mk 11,27nn) vyvolaly ze strany náboženských vůdců ještě větší nepřátelství. Neústupný a nereformovatelný judaismus musel nakonec Ježíš odsoudit jako náboženství, které není hodno Boží přítomnosti (Mk 12,1–12). Ježíš začínal s úctou k chrámu, ale v závěru řekl, že jeho smrt a zavržení

povede k jeho zničení. Obvinění, které proti Ježíšovi vznesli, totiž že učil: „Já zbojím tento chrám udělaný rukama a ve třech dnech vystavím jiný, ne rukama udělaný“ (Mk 14,58; sr. 15,29), vlastně představovalo poslední Ježíšovu vyzvu adresovanou Židovstvu. Marek však tato slova připisuje falešným svědkům a předmětem dohadů zůstává, co je na jejich svědectví nepravdivé. Za nejrozměšší variantu považujeme možnost, že titó lidé necitlivě spojili Ježíšovu předpověď o zničení jeruzalémského chrámu (Mk 13,2 a paralely) s výrokem, že Syn Boží bude zabít a třetího dne znovu ožije (Mk 8,31; 9,31; 10,34 a paralely). Chyba spočívala ve špatné interpretaci toho, co Ježíš učil. Jedním z důvodů, proč se Marek tuto mylnou interpretaci nesnažil napravit, mohla být skutečnost, že obvinění bylo pravdivé v hlubším významu, než jaký měli svědci na mysli. Ježíšova smrt *de facto* nahradila chrám a jeho vzkříšení zbudovalo chrám nový. Novým chrámem se stalo eschatologické společenství Ježíše-Mesiáše (Mt 18,20; sr. J 14,23). Lukáš a Jan falešně svědky nezmiňují, protože v době, kdy psali Evangelia oni, se tomuto obvinění již rozumělo správně.

2. „Chrámy“ ve Skutcích apoštolů

Všechny důsledky Ježíšovy činnosti se projeví až po určité době. Ve Skutcích apoštolově stále uctívají Hospodina v jeruzalémském chrámu (Sk 2,46; 3,1nn; 5,12.20n.42; sr. L 24,52). Zdá se, že helénisticko-židovská společnost, jejímž představitelem byl Štěpán, první postřehla, že víra v Ježíše jako Mesiáše znamená zrušení řádu symbolizovaného jeruzalémským chrámem (Sk 6,11nn). Proto také Štěpánova obhajoba útočila na chrám, nebo lépe řečeno na způsob myšlení, v němuž chrám měl rozhodující úlohu (Sk 7). Není úplně jasné, jestli bychom měli ve Štěpánově odsouzení chrámu vidět poukázání na nový chrám, postavený bez zášahu lidské ruky, jak se domnívají někteří vykladači. Na pevnější půdě se pohybuje ve Sk 15,13–18. „Davidův stánek“ z Am 9,11 jistě v primárním významu představuje dynastii nebo království, ale využití tohoto SZ textu v eschatologii kumránského společenství k podepření nové koncepce duchovního chrámu (CDC 3.9) nám zde dovoluje vidět jakýsi nástin učení o církvi, která je novým Božím chrámem. S tímto pojetím se běžně setkáváme ve všech epištolách.

3. „Chrámy“ v Listech

Hlavním rysem Pavlových spisů je učení o církvi, která představuje eschatologickou realizaci mesiášského chrámu SZ a intertestamentárního období. Viz 1 K 3,16n; 6,19; 2 K 6,16–7,1; Ef 2,19–22. Silný důraz na prorocký klade především v 2 K 6,16nn, kde se objevuje SZ dvojverší (Lv 26,12; Ez 37,27) používané v židovské eschatologii o mesiášském chrámu (*Kniha Jubilejí* 1,17). Charakteristickým rysem obrazu chrámu v 1 a 2 K je kázeň a výchova. Ztělesňují ho křesťané, a proto by měli žít svatý život (2 K 7,1; sr. 1 K 6,18nn) v jednotě. Bůh je jeden a existuje pouze jediné místo, kde může přebývat. Rozkol lze ztotožnit se znečištěním chrámu a zasluhuje si smrt (1 K 3,5–17). V Ef slouží obraz chrámu k věroučným cílům. Pisatel se zaměřuje na skutečnost, že církev spojuje lidi různých ras. Jazyk textu 2,19–22 jasně ukazuje, že si apoštol vypůjčil představu SZ očekávání, že se Izrael i pronárody shromáždí k eschatologickému jeruzalémskému chrámu. Např. slova „daleci“ a „blízci“ ve vv. 13 a 17 (sr. Iz 57,19; Da 9,7) náleží mezi odborné

termíny, jimiž rabíni označovali pohany a Židy (*Numeri Rabba* 8,4). Podobně „mír“ ve vv. 14 a 17 představuje narážku na eschatologický pokoj, který měl převážet, až se Izrael a pronárody spojí v uctívání na Sijónu (Iz 2,2nn; Mi 4,1nn; *Henocho* 90,29nn). Pavel se určitě díval na plody své misie mezi pohany jako na naplnění židovské víry v tom nejširším a nejmilosrdnějším významu. Pozvedl starověkou naději opětného sjednocení lidstva na duchovní rovinu a představitel Židy a pohany jako dvě zdi téže budovy, která spočívá na úhelném kameni Kristu (Ef 2,19–22). Slovy, že budova roste (*auxein*) v „chrámu“, uvádí novou představu – obraz těla. „Chrámy“ i „tělo“ považujeme za zaměnitelné symbolické pojmenování církve (Ef 4,12.16).

Obdobné použití metafory nacházíme v dílech Filóna a stoiků, kde je člověk označován slovem „chrám“. Nejedná se však o totéž obrazné vyjádření. 1 K 6,19n má skutečně na mysli jednotlivce, ale pouze člena společenství, které jako celek tvoří chrám Boží. Filón spolu s řecko-fimskými humanisty naplnil duchovním obsahem slovo „chrám“ v antropologickém významu, zatímco Pavel se zabýval eklesiologií a eschatologií a jeho zájem o antropologii byl zcela druhotný. Pokud chceme najít nějaké srovnání, pak spíše ve spisech kumránského společenství (CDC 5. 6; 8. 4–10; 9. 5–6).

Z porovnání „chrámu“ v Pavlových dopisech a „domu“ v 1 Pt 2,4–10 vyplývá, že kněžský a obětní charakter křesťanského života vyvěrá z pojetí církve, která je Boží svatyní. Viz také „dům“ v Žd 3,1–6.

4. „Chrámy“ v Listu Židům a ve Zjevení

První křesťané přijali představu nebeského chrámu, která byla společná všem Semitům a pomohla Židům zachovat si víru v kritické intertestamentární době, kdy se již zdálo, že se jeruzalémský chrám nikdy nestane eschatologickým středem světa. Zmínky o chrámu najdeme v J 1,51; 14,2n; Ga 4,21nn a snad ve Fp 3,20. I „věčný dům v nebesích...“ z obtížného textu v 2 K 5,1–5 může nést cosi z této představy. Tutto koncepci ovšem nejdůkladněji rozpracovává Žd a Zj.

Podle autora Listu Židům je nebeská svatyně *předlohou* (*typos*), tzn. originálem (sr. Ex 25,8n), zatímco svatyně, kterou Židé používají na zemi, je pouhým „náznakem a stínem“ (Žd 8,5). Proto je nebeská svatyně tou pravou (Žd 9,24). Patří lidu nové smlouvy (Žd 6,19n). Skutečnost, že Kristus v ní zastává funkci velekněze, znamená, že se i my podílíme na její bohoslužbě, přestože jsme ještě na zemi (10,19nn; 12,22nn). Co je tímto chrámem? Autor sám napovídá, když říká, že nebeská svatyně byla vyčištěna (9,23), tzn. připravena k užívání (sr. Nu 7,1). Nebeským chrámem je shromáždění prvorozených (Žd 12,23), tedy oslavené církve (* STAN SETKÁVÁNÍ).

Nebeský chrám ve Zjevení je součástí velkého duchovního schématu; v této souvislosti bychom měli alespoň zmínit nebeský Sijón (14,1; 21,10) a nový Jeruzalém (3,12; 21,2nn). Prorok na ostrově Patmos viděl dva chrámy, nebeský a pozemský. Tím druhým je míněn chrám v 11,1nn. Souženou a bojující církev zobrazuje jako jeruzalémský chrám, přesněji jako svatyni jeruzalémského chrámu, protože její vnější nádvoří (vlažni, kteří stojí na okrajích církve), není do měření zahrnuto. Tento obraz souvisí se Za 2,5 a má zřejmě stejný význam jako zapečetění 144 000 v 7,1–8. Ti, kdo jsou „změření“, tj. spočítáni, patří mezi vy-

volené, které Bůh chrání.

Podobná spiritualizace je patrná ve vidění nebeského chrámu. Na vrcholku hory Sijón pisatel nevidí velkolepou stavbu, nýbrž společenství vykoupěných (14,1; sr. 13,6). Jednotlivé části chrámu nahrazuje zástup mučedníků: „Kdo zvítězí, toho učiním sloupem v chrámě svého Boha“ (3,12). Nebeský chrám „roste“ spolu s pozemským chrámem (viz výše k Ef 2,21n), když každý věrný zpečetí své svědectví mučednictvím. Stavba bude hotova, až se naplní určený počet vyvolených (6,11). Z tohoto chrámu živých bytostí sesílá Bůh soud na národy, které nechtějí činit pokání (11,19; 14,15nn; 15,5–16,1), tak jako dřív řídil jejich osudy z chrámu v Jeruzalémě (Iz 66,6; Mi 1,2; Ab 2,10).

Nový Jeruzalém chrám nemá (21,22). Ve Zjevení, které se drží tradičních obrazů a představ, je představou Jeruzaléma bez chrámu jistě novinkou. Janova slova „chrám jsem v něm nespátí“ se vysvětlovala tak, že celé město tvořilo jeden chrám; mělo čtvercový tvar (21,16) jako veševatyně Šalomounova chrámu (1 Kr 6,20). Ale toto Jan netvrdí. Konstatuje, že chrámem je Hospodin a Beránek. Tím chtěl říci, že místo chrámu nyní zaujímá Bůh a jeho Syn. Toto je ve skutečnosti velké rozuzlení, na které autor své čtenáře připravuje. Nejdříve dramaticky oznamuje, že chrám v nebesích je otevřen a každý může vidět, co skrývá (11,19). Později uvádí, že Boží příbytek mezi lidmi je sám Bůh (21,3; slovní hříčka *skēnē* a *skēnōsei*). Nakonec prohlašuje, že chrámem je všemohoucí Bůh a Beránek. Postupně padají všechny přehady, které oddělují člověka od Boha, až nezůstane nic, co by Boha jeho lidu zakrývalo. „Jeho služebníci... budou hledět na jeho tvář“ (22,3n; sr. Iz 25,6nn). Zde vidíme slavnou výsadu těch, kdo vejdou do nového Jeruzaléma.

To, jak autor užívá starého motivu shromáždění a nového sjednocení Izraele a národů v eschatologickém chrámu, se liší od Pavlovy aplikace a doplňuje ji. Pavel tento motiv uplatnil v souvislosti s pozemskou církví, Jan jej promítá do nebeské říše a do světa, který teprve přijde. Tento rozdíl je dalším dokladem pohyblivosti chrámové symboliky.

BIBLIOGRAFIE. P. Bonnard, *Jésus-Christ édifiant son Église*, 1948; A. Cole, *The New Temple*, 1950; Y. M. J. Congar, *The Mystery of the Temple*, 1962; M. Fraeyman, „La Spiritualisation de l'Idée du Temple dans les Épîtres pauliniennes“, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 23, 1947, str. 378–412; B. Gärtner, *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament*, 1965; R. J. McKelvey, *The New Temple*, 1969; M. Simon, „Le discours de Jésus sur la ruine du temple“, *RB* 56, 1949, str. 70–75; P. Vielhauer, *Oikodomē*, disertace, 1939; H. Wenschkewitz, „Die Spiritualisierung der Kulturbegriffe Tempel, Priester und Opfer im Neuen Testament“, *Angelos* 4, 1932, str. 77–230; G. Schrenk, *TDNT* 3, str. 230–247; O. Michel, *TDNT* 4, str. 880–890; 5, str. 119–130, 144–147; W. von Meding, C. Brown, D. H. Madvig in *NIDNTT* 3, str. 781–798. R.J.M.K.

CHRÁMOVÍ NEVOLNÍCI (hebr. *n'šim*, KP Netinejšti). Kromě 1 Pa 9,2 (paralela k Neh 11,3) se o těchto lidech zmiňují pouze knihy Ezdráš a Nehemjáš. Ezd 2,43–58 je uvádí spolu se „syny služebníků Šalomounových“ mezi navrátilci ze zajetí. Když Ezdráš přivádí zpět novou skupinu, posílá vzkaz do místa Kasifji, aby odtud získal lévíce a chrámové ne-

volníky (Ezd 8,17.20). V Jeruzalémě měli svůj tábor na Ofelu v blízkosti chrámu (Neh 3,26.31; 11,21). Tam možná žili, jen když byli ve službě, protože Ezd 2,70 i Neh 7,73 hovoří o městech, kde bydleli. Připouštíme však, že se tyto zmínky mohly týkat doby před opravami chrámu.

Jejich označení znamená „ti, kdo jsou dáni“ a Ezd 8,20 píše, že David a velmožové je dali k službě lévijcům. Objevil se názor, že spolu s dětmi Šalomounových služebníků patřili mezi potomky kenaanských nebo cizích zajatců, podobně jako Gibeónané v Joz 9,27. To by dokládala i cizí jména v Ezd 2,43–58. V 3 Ezd 5,29 a u Josepha (*Ant.* 11. 128) se jim říká „chrámoví otroci“ (*hieroduloi*). Předpokládalo se, že ve 44,6–8 proti nim Ezechiél protestuje, ale stěží bylo tehdy možné, aby chrámoví nevolníci zůstali neobřezáni. Také jejich jména v Ezdrášově seznamu a místě, jež zaujímají v knihách Ezezádra a Nehemjáš, nasvědčují, že striktní Letopisec proti nim nic nenamítal. Podobně i zmínka o Kenaancích v Hospodinově domě (Za 14,21) se spíše týká kenaanských obchodníků, jako je tomu v Pš 31,24.

BIBLIOGRAFIE. E. Schürer, *HJP*, 2, §§ i. 273; L. W. Batten, *Ezra–Nehemiah, ICC*, 1913, str. 87; B. A. Levine, *JBL* 89, 1963, str. 207–212. J.S.W.

CHRONOLOGIE STARÉHO ZÁKONA

Účelem chronologie je určit správné a co nejpřesnější datování událostí v SZ, což umožní lépe porozumět jejich významu.

I. Prameny a metody chronologie

1. Starší metoda

Asi před 100 lety se SZ data vypočítávala téměř výhradně z biblických údajů (tak Ussher). Tento přístup má dva nedostatky.

a) SZ neudává všechny potřebné podrobnosti k provedení správného historického zařazení; v případě sledu událostí se některé z nich mohly odehrávat současně.

b) Starověké verze (např. LXX) někdy uvádějí odlišné údaje, takže se o časová schémata nelze s jistotou opřít.

2. Současná metoda

Dnešní badatelé se pokoušejí dávat do souvislosti data získaná jak z Bible, tak z archeologických pramenů, aby o Hebrejích a jejich sousedech získali absolutní historické údaje. Zhruba od r. 620 př. Kr. se za měřítko pokládá Ptolemaiovův kánon a další klasické prameny (např. Maneto, Berossus), které lze v jednotlivostech doplňovat a opravovat z dobových babylónských tabulek a egyptských papyrů atd. Nepřesnosti téměř nikdy nepřesahují rozpětí jednoho roku a v některých případech se datum liší v rozmezí jednoho týdne nebo je dokonce bezchybné.

Spolehlivé datování od r. 1400 př. Kr. máme k dispozici díky údajům z Mezopotámie. Asyřané každoročně určovali úředníka jako *limmu* nebo eponyma a jeho jménem se označoval rok jeho úřadu. Seznam těchto jmen neustále aktualizovali a často k příslušnému roku poznamenávali i významné události, např. nastoupení krále nebo tažení do ciziny. Jelikož lze každý rok datovat na základě našeho přepočtu, dostáváme úplnou a věrohodnou sérii. K zatmění Slunce v roce eponyma Bur-Sagaly došlo 15. června 763 př. Kr., čímž je fixována celá série let a událostí od r. 892

až do r. 648 př. Kr., s doplňujícím materiálem dosahujícím zpět až k r. 911 př. Kr. Podle těchto seznamů *limmu*, královských soupisů se jmény a dobou panování, se v asyrských dějinách dostáváme téměř k r. 2000 př. Kr., s největší možnou chybou asi jednoho století, která se snižuje až na desetiletí v době od 1400 do 1100 př. Kr. Babylónské seznamy vládců a „dobo-ová historická“ vyprávění o kontaktech mezi asyrskými a babylónskými panovníky pomáhají datovat historii obou království mezi r. 1400 př. Kr. a 800 př. Kr. Tento materiál obohacují kusé zprávy z tabulek a análů, jež poskytují prvotřídní důkazy pro určitá období.

Kvalitní údaje z rozmezí let asi 2100–1200 př. Kr. lze získat z egyptských pramenů. Zahnují soupisy králů, datování soudobých památek, záznamy o pohraničním styku s Mezopotámií a jinými zeměmi i několik astronomických jevů s přesným datem a jménem tehdejšího panovníka. Díky tomu jsme schopni datovat 11. a 12. dynastii do let asi 2134–1786 př. Kr. a 17.–20. dynastii do rozmezí zhruba 1552–1070 př. Kr., a to s maximální chybou 10 let. 13.–17. dynastie zapadá mezi tyto dvě skupiny s maximální průměrnou chybou 15–20 let. Mezopotámská data z období 2000–1500 př. Kr. závisí na datování vlády Chammu-rapiho z Babylónu; v současnosti kolísá mezi 1850–1700 př. Kr. a rovněž údaj 1792–1750 př. Kr. (S. Smith) lze přijmout.

V letech 3000–2000 př. Kr. jsou všechna data Blízkého východu zatížena větší chybou (až dvě století), a to hlavně proto, že je nedokážeme dát do souvislosti s pozdějšími. Před r. 3000 př. Kr. určujeme všechny časové údaje jen odhadem a dopouštíme se chyby až několika století, která narůstá s časovou vzdáleností. Pro dobu před r. 3000 př. Kr. slouží velice užitečně radiokarbonová metoda vypočítávání stáří z organických zbytků s odchylkou 250 let. Pro biblickou chronologii má však malý význam a možné zdroje chyb vyžadují, abychom její výsledky brali s rezervou.

Mezopotámská a egyptská chronologie pomáhá stanovovat data palestinských objevů a biblických událostí. Proto vyžaduje historie hebrejských království srovnání s Asýrií a Babylónií. Série vrstev svědčících o lidském osídlení, jak je poznávají archeologové v městských pahorcích (tellech) staré Palestiny, často obsahují datovatelné předměty, které je spojují s odpovídajícími daty z egyptské historie zpět až do 12. století př. Kr. Změny osídlení můžeme někdy klást do přímé souvislosti s izraelskou historií, např. v *Samařii, *Chasóru a *Lakiši. Izraelská data jsme schopni zjistit v Šalomounově době s možnou odchylkou asi 10 let, která klesá skoro k nule v době pádu Jeruzaléma r. 587 př. Kr. Rozsah chyb naráží na menší nesrovnalosti ve jménech nebo číslech v paralelních královských seznamech, na mezery v těchto soupisech, na vlády dosud neznámé délky trvání a na omezení jistých astronomických údajů. Podarí se nám je vyloučit teprve dalšími objevy přesnějších dat.

Další komplikace v chronologii pramenů z rozdílných způsobů kalendářních výpočtů, které se užívaly ve starověku při počítání let vlády monarchů. Podle tzv. nástupnického systému se část civilního roku, která uplynula mezi nástupem panovníka a příštím Novým rokem, nepočítala jako první rok vlády, ale jako „nástupní“ rok (připisoval se do vlády jeho předchůdce). První rok králování se tedy počítal od prvního Nového roku. Avšak v nenástupnickém systému počítání se část roku mezi nástupem a příštím Novým

rokem chápala již jako první rok vlády a druhý se počítal od Nového roku. Kvůli správnému porozumění chronologickým údajům v knihách Královských a Paralipomenon je tudíž zvlášť důležité vědět, jakého způsobu počítání se používalo.

II. Od nejstarších dějin k Abrahamovi

Stvoření je dostatečně datováno slovy „na počátku“ a právě tak je vzdálené. Období od Adama k Abrahamovi vyplňují genealogie, jejichž výčet rozděluje události potopy. Pokusím získat data od Adama k Abrahamovi brání pochybnosti ohledně správné interpretace rodokmenů. Doslovný výklad čísel poskytuje pro uvedené události (např. pro potopu) příliš nízké datum. Podle uvedeného způsobu počítání by se např. Abraham narodil kolem r. 2000 př. Kr. (nejstarší možné období). Číslo z Gn 11,10–26 by pak datovala potopu těsně po r. 2300 př. Kr., což by bylo o několik století později, než stanovil Sir Leonard Woolley po průzkumu „vrstvy potopy“ v Uru (navíc je z hlediska hebr. a bab. zpráv i jeho datum příliš pozdní). Podobné potíže nastávají, když tímto způsobem zpracováváme Adamův rodokmen z Gn 5.

Je nutné pokusit se hledat jinou interpretaci. Především je nezbytné, abychom starověké dokumenty Blízkého východu chápali tak, jak jim rozuměli jejich pisatelé a čtenáři. V případě rodokmenů existuje možnost krácení vynecháním několika jmen řady. Hlavním předmětem genealogií v Gn 5 a 11 zjevně není snaha získat úplnou chronologii, ale vypsat řetěz od nejstaršího člověka k velké krizi potopy a pak od potopy přes linii Šéma k Abrahamovi, praotci hebrejského národa. Zkrácení rodokmenu nesnižuje ideologicky jeho cenu jako článku řetězu, jak lze snadno ukázat na analogických pramenech z Blízkého východu. Proto musíme k rodokmenům (včetně Gn 5 a 11) přistupovat s velkou opatrností, zejména existuje-li možnost vyložit je vícero způsoby.

III. Data předkrálovských dějin

1. Praotcové

Pro datování období praotců můžeme užít tři způsoby přístupu: datování vnějších událostí v jejich době, stanovení času, který uplynul mezi jejich dobou a pozdějším bodem v dějinách a důkazy, které odrážejí sociální podmínky daného období.

Z období praotců se nám dochovaly zprávy pouze o dvou vnějších událostech. Jedná se o tažení čtyř králů proti pěti v Gn 14 (*Amráfel, *Arjók, *Kedor-laómer) a zničení měst v nížinách z Gn 19 (*MĚSTA NIŽINY). Obě spadají do doby Abrahamovy.

Vědci zatím žádného z uvedených králů nedokázali ztotožnit s nějakou historickou osobností z 2. tis. př. Kr. Jména však lze identifikovat se známými jmény z tohoto období, zejména z let 1900–1500 př. Kr. Spojenecké svazky soupeřících skupin králů v Mezopotámii a Sýrii byly zvlášť typické pro období 2000–1700 př. Kr. Slavný dopis z Mari od středního Eufratu popisuje tehdejší situaci takto: „Není tu žádný král, který by sám o sobě byl nejsilnější, deset nebo patnáct se spojilo s Chammurapim z Babylónu, stejný počet následuje Rímsína z Larsy, zrovna tolik se jich přidružilo k Ibal-pi-Elovi z Ešnunny, tentýž počet k Amut-pi-Elovi z Katny a dvacet králů se spojilo s Jarim-Limem z Jamchadu.“ V tomto období se rovněž rozmáhalo élamské království.

Glueck se snažil datovat tažení z Gn 14 podle

svých předpokládaných archeologických nálezů. Prohlášoval, že linie městských osad podél pozdější „Královské cesty“ byla určitě obsazena na začátku 2. tisíciletí (od 19. stol. př. Kr. podle dnešního datování), ale brzy nato oblast přestala být osídlena (s výjimkou kočovných nomádů), a to asi až do r. 1300 př. Kr., kdy vznikla království železné doby – Edóm, Moáb a Amón.

Stejná metoda byla užita k stanovení datace zničení měst nížiny, přestože jsou jejich případné zbytky nedosažitelné (patrně se nacházejí pod hladinou Mrtvého moře).

Tuto představu o přerušení osídlení mezi 19. a 13. stol. př. Kr. kritizoval Lankester Harding ve světle některých nedávných nálezů z Zajordánska, které zahrnují hroby ze střední doby bronzové a důležitý chrám ze střední a pozdní doby bronzové. Názory Gluecka ani Hardinga však nelze vyhrcovat do extrémů. Téměř jistě je pravda, že v období 19.–13. stol. př. Kr. došlo ke snížení hustoty obyvatelstva, což platí zejména o městech při „cestě“. Přitom ovšem mohlo osídlení na určitých izolovaných místech zůstat nepřerušeno.

S dobou praotců se pojí dvě důležitá prohlášení o budoucnosti. V Gn 15,13–16 Hospodin Abrahama předem upozorňuje na to, že jeho potomci budou bydlet několik století v cizí zemi. „Čtvrté pokolení“ ve v. 16 působí vykladačům problémy. Pokud se pod „pokolením“ rozumí století (sr. Ex 6,16–20), pak je toto označení neobvyklé. Další možno, ale nejistotou alternativu nabízí v. 16., pokud jej lze chápat jako prorockou narážku na Josefovou cestu do Kenaanu, aby tam pohřbil Jáкова (Josef by byl „čtvrtou generaci“, je-li Abraham první). Vstup Jáкова do Egypta (Gn 46,6n) by představoval začátek čtyř století z Gn 15,13 i přesnějších 430 let z Ex 12,40. Hebrejské podobě Ex 12,40 (MT), která připisuje Izraeli 430 let v Egyptě, musíme dávat přednost před variantou LXX, podle níž 430 let zahrnuje jak pobyt v Kenaanu, tak v Egyptě, neboť Ex 12,41 jasně udává, že „přesně na den“, když po 430 letech Izrael vycházel z Egypta, připadlo výročí, kdy praotec Izrael a jeho rodina do Egypta vstoupili. Proto se zdá, že údaj 430 let od vstupu Izraele do doby Mojžišovy lze považovat za správný. Rodokmen z Ex 6,16–20, který sotva může pokrýt 430 let, pokud je chápán doslovně, nabízí stejnou eventualitu jako Gn 5 a 11, a proto nemusí působit skutečné potíže. Stojí za to se zmínit o třech bodech:

a) Ačkoli Mojžiš zjevně představuje zástupce 4. generace od praotce Jáкова přes Léviho, Kehata a Amráma (Ex 6,20; 1 Pa 6,1–3), Mojžišův vrstevník Besaleel reprezentuje 7. generaci od Jáкова přes Judu, Peresa, Chesróna, Káleba, Chúra a Uriho (1 Pa 2,18–20) a jeho mladší současník Jozue zastupuje 12. generaci od Jáкова přes Josefa, Efrajima, Beriu, Refacha a Rešefa, Telacha, Tachana, Laedána, Amihuda, Elišama a Nóna (1 Pa 7,23–27). Je tedy možné, že Mojžišova genealogie byla ve srovnání s rodokmenem Jozua a Besaleela zkrácena.

b) Mojžišův „otec“ Amráma a jeho bratři založili čeled' amrámskou, jishárskou atd., které v roce exodu čítaly 8 600 mužů (Nu 3,27n), což je nepravděpodobné, pokud Amráma a jeho bratři nežili mnohem dříve než Mojžiš.

c) Amrámovi „porodila“ Jókebed Mojžiše, Árona a Mirjam (Ex 6,20; Nu 26,59), ale výraz „zplodil“ v Gn 5 a 11 nemusí znamenat bezprostřední otcovství, ale prostě jen potomka. Sr. s Gn 46,18, kde před-

cházející verše ukazují, že se vnukové Zilpy počítají mezi ty, které „porodila Jákobovi“. Ohledně zmíněných tří bodů viz též *WDB*, str. 153. O nezávislém doložení datace exodu po uplynutí 430 let od konce 18. století př. Kr. (Jákob) pojednáváme níže.

Sociální podmínky, které se odrážejí v patriarchálním vyprávění, nevyžadují přesné datování, ale mají se k obecnému datu, jež dovedeme odvodit z Gn 14 a 19 a z uplatnění doby 430 let od exodu. Sociální zvyky adopce a dědictví v Gn 15–16; 21 atd. odpovídají tomu, co zjišťujeme v klinopisných záznamech z Uru atd. Tím se vymezuje datum do doby mezi 18. a 15. stol. př. Kr.

Abrahamovy cesty z Uru a do Egypta svědčí o možnosti putování na velké vzdálenosti, což bylo pro toto období příznačné. Vyslanci z Babylónu procházeli přes Mari do Chasóru v Palestině a zpět. O mocenských aliancích viz výše. V 20. a 19. stol. př. Kr. umožňoval sezonní pobyty zvláště Negeb („jih“), jak dokládají Abrahamovy periodické cesty na jih. Vezmeme-li v úvahu všechny dostupné informace včetně tradičních letopočtů, které se vztahují k životu, narození a smrti praotců, dospějeme k závěru, že Abraham žil přibližně v letech 2000–1850 př. Kr., Izák asi 1900–1750, Jákob zhruba 1800–1700 a Josefův život spadá do období 1750–1650 př. Kr. Tato data jsou zaokrouhlená a otevřená jakémukoli pozdějšímu upřesnění. Vyhovují omezeným, ale významným archeologickým dokladům i přijatelné interpretaci biblických dat.

Datum příchodu Jákoba a jeho rodiny do Egypta kolem r. 1700 př. Kr. by kladlo tuto událost a *Josefovu funkci ministra do hyksóské epochy egyptské historie, kdy byli faraonové panovníci semitského původu. Odpovídala by tomu i zvláštní směs egyptských a semitských prvků v Gn 37,1.

2. Exodus a dobývání

(Alternativní egyptská data v tomto oddílu viz Chronologické tabulky.) O dalším kontaktu Izraele s jeho sousedy pře Ex 1,11, kde Hebrejové budovali v Mojišově době města Pitom a Raamses. Raamses bylo hlavní město egyptské Delt, pojmenované a převážně vystavěné Ramessem II. (asi 1290–1224 př. Kr.), který pokračoval v díle svého otce Setchi I. (asi 1304–1290 př. Kr.). Jde zde zřejmě o Kantaru, nejpravděpodobnější místo pro Raamses. Ramesse I. (1305–1304 př. Kr.) vládl jen jeden rok, a tak nepřipadá v úvahu. Před Setchi I. a Ramessem II. nebudoval žádný faraon deltskou metropoli od období Hyksosů (Josefovo období). Město Raamses je tedy skutečně původním dílem těchto dvou králů, a ne snad jen přejmenovaným nebo přivlastněným po nějakém dřívějším vládcí, jak se někdy předpokládalo. Podle tohoto důkazu musí exodus spadat do doby po r. 1300 př. Kr. či spíše po 1290 př. Kr. (nástup Ramesse II.). Nižší dataci exodu pravděpodobně naznačuje tzv. izraelská stéla, oslavný nápis Merneptaha z 5. roku jeho vlády (asi 1220 př. Kr.), v němž se hovoří o porážce různých měst a národů v Palestině včetně Izraele. Někteří popírají, že by kdy Merneptah do těchto končin táhl. Podle Driotina, *La Bible et l'Orient*, 1955, str. 43–46 se Palestina pouze zalekli, když uslyšeli o Merneptahově velkém vítězství v Libyi, které jeho stéla opěvuje, a zmínka o Izraeli by mohla být připomínkou zmizení Hebrejů do pustiny, kde podle egyptských představ jistě zahynuli. Dále viz C. de Wit, *The Date and Route of the Exodus*, 1960. K exodu by pak

došlo během prvních pěti let Merneptahovy vlády (asi 1224–1220 př. Kr.). Proti tomuto vysvětlení se však vyskytla řada námitek. Chrámový nápis v Amadě v Núbii uvádí Merneptaha (v podobné doložce) jako toho, který spoutal Gezer a uchvátil Libyi. Titul „Uchvatitel Libye“ se nepochybně týká Merneptaha, a slavného vítězství v Libyi v 5. roce jeho králování, o němž podává zprávu izraelská stéla. Proto se velmi podobný titul „Ten, který spoutal Gezer“ musí vztahovat k úspěšnému vpádu Merneptaha do Palestiny, i když omezeného rozsahu. S tím by souhlasily zmínky z izraelské stély ohledně Aškalónu, Gezeru, Jenamu, Izraele a Chúru jako „poražených“, „spoutaných“ a „zpuštěných“, i výroky o „zmařených“ a „ovdovělých ženách“. Potom připomíná poznámka o „Izraeli, jenž nebude mít žně (doslovně semeno)“, egyptskou praxi spalování vzrostlého obilí nepřátel. Tato metoda se dala uplatnit pouze v případě, že se Izraelci již začali v Palestině usazovat, ale ne při jejich putování pouští. Podle pravděpodobnější interpretace izraelské stély tedy musel Izrael vstoupit do Palestiny před r. 1220 př. Kr., tudíž exodus (o 40 let dříve) je třeba datovat před rok 1260 př. Kr. Pravděpodobně datum exodu a putování po poušti se tím zužuje do období 1290–1260 př. Kr. přesněji do rozmezí 1280–1240 př. Kr. Teorie, které předpokládají více exodů nebo tvrdí, že některé kmeny nikdy do Egypta nevstoupily, nejsou podpořeny objektivními vnějšími doklady a biblické podání jim evidentně odporuje.

Číslo 40, vyjadřující počet let putování Hebrejů pouští, se často příliš snadno pomíjí jako symbolické a nehistorické. Toto zvláštní čtyřicetileté období je však nutno brát se vši vážností, což dokazuje následující argumentace. Izraelci zabrala více než rok cesta z Raamsesu do Kádeš-barneje (odešli z Raamsesu patnáctý den „prvního měsíce“ Nu 33,3). Horu Sínaj opustili dvacátý den druhého měsíce druhého roku (Nu 10,11). K této době připočítáme nejméně 3 dny (Nu 10,33), snad další měsíc (Nu 11,21) a 7 dní (Nu 12,15), dohromady 1 rok a 2 1/2 měsíce cesty. Pak následovalo 38 let z Kádeš-barneje k přechodu potoka Zered (Dt 2,14; Nu 21,12). Mojiš oslovil Izraele na moábských rovinách v jedenáctém měsíci čtyřicátého roku (Dt 1,3). Důvodem 40 let putování bylo nahrazení jedné (vzpurné) generace jinou, což jasně formuluje Dt 2,14.

Údaj, že Chebrón byl založen 7 let před Sóanem v Egyptě (Nu 13,22), se někdy spojuje se souběžnou érou Pi-Ramesse v Egyptě, zahrnující 400 let v rozmezí zhruba 1720/1700 do 1320/1300 př. Kr. Tato epocha by pak odpovídala 430 rokům podle hebrejské tradice, což pokládáme za myšlenku spíše zajímavou než přesvědčivou.

Palestínské doklady většinou souhlasí s egyptskými daty. I když připustíme, že některé osady existovaly dříve (např. Lankester Hardingův chrám v Ammánu), intenzivní osídlení se datuje převážně do doby železné (kolem 1300 př. Kr. a později), kdy se zde usadili Edómcí a Moábcí, jejichž území obklopovaly silné hraniční pevnůstky a sruby. Tato království by sotva mohla účinně vzdorovat Izraeli (jako v Nu 20) před r. 1300 př. Kr., takže je možné datum exodu znovu zpřesnit – spíše po r. 1300 př. Kr. než před ním.

Různá palestínská naleziště měst nesou přesvědčivé známky zničení v 2. polovině 13. stol. př. Kr., což souhlasí s příchodem Izraelců, který se klade zhruba do doby po r. 1240 př. Kr. Jedná se o Tell Beit Mirsim (snad biblický Debir/ Kirjat-sefer), Lakíš,

Bét-el a Chasór. Jen dvě místa se pokusila o odpor: Jericho a Aj.

Jozue a Izraelci vykonali své dílo zkázy v Jerichu zřejmě velmi dobře, neboť město leželo v troskách, napospas přírodním vlivům i lidským zásahům, celých pět století až do doby Achabovy (sr. I Kr 16,34). U horních vrstev z mladší doby bronzové došlo téměř k úplné erozi, zřetelně poznamenaný však byly i starší vrstvy. V některých částech pahrbku pocházejí nejvyšší dochované vrstvy z rané doby bronzové (3000 př. Kr.), ale doklady z ostatních částí a hroby demonstrují existenci velké osady ze střední doby bronzové, později značně poškozené erozí. Překvapivě sporé zbytky Jericha z pozdní doby bronzové (tj. z doby Jozuovy) svědčí o tom, že byly vystaveny působení největších vlivů příliš dlouhou dobu (od Jozua po Achaba) a některé části, kam nezasahovala osada z doby železné, ničí eroze od Achabovy doby až do dnes. Zde musíme hledat příčiny ztráty téměř celého rané bronzového Jericha ze 14. stol. př. Kr. i úplné zmizení osady z 13. stol. př. Kr.

Hradby, jež Garstang řadí do pozdní doby bronzové, při důkladnějším zkoumání vykazují znaky starší doby bronzové (asi 2300 př. Kr.), takže pro Jozuovo vítězství nejsou relevantní. Fakt, že od doby vlády Amenofise III. (zemřel asi 1353 př. Kr.) v Jerichu ustal výskyt skarabů egyptských králů, ještě nedokazuje, že město tehdy padlo, ale svědčí jenom o dočasném úpadku přímého egyptského vlivu na Palestinu za života tohoto panovníka a jeho bezprostředních následníků, známých také z jiných pramenů. Nedostatek mykénské keramiky (běžně dovážené do Syropalestiny ve 14. a 13. stol. př. Kr.) v Jerichu také nemůžeme chápat jako důkaz, že Jericho padlo už dříve, ve 14. století. Donedávna se přehlížela skutečnost, že zmíněné dovážené nádoby se někdy v syropalestinském vnitrozemí vykytovaly velmi ojediněle, zatímco v téže době se běžně používaly v sídlišti na pobřeží nebo snadněji dosažitelných místech. Ve vnitrozemském městě Chama v Sýrii, o němž víme, že bylo osídleno ve 13. stol. př. Kr., se našly jen dva pozdní mykénské střepy – což je méně, než bylo objeveno v Jerichu. O Chamě viz G. Hanfmann, rev. P. J. Riis, „Hama II“, 3 in *JNES* 12, 1953, str. 206–207. Závěrem tedy můžeme říci, že dobytí *Jericha Izraelci na základě archeologických vykopávek formálně nelze dokázat, ale také ne vyloučit.

*Aj představuje jiný problém, jenž vyžaduje další zkoumání. Archeologové zjistili, že část pahrbku Et-Tell není od r. 2300 př. Kr. osídlena. Doposud se jim však nepodařilo lokalizovat sídliště z pozdní doby bronzové v blízkém okolí, takže zatím nemáme pevný důkaz.

Habiru/Apiru, známí z tabulek z Tell el-Amarny, kteří se objevili v Palestině kolem r. 1350 př. Kr., jsou někdy považováni za Izraelce (Hebreje), kteří vpadli do země pod Jozuovým vedením. Nicméně rok 1350 př. Kr. představuje příliš rané datum pro dobývání, jak jsme již naznačili dříve. Termín Habiru/Apiru se používá pro označení mnoha jiných národů, nejen pro biblické Hebreje, a to v dokumentech z let 1800–1150 př. Kr. i v tak vzdálených končinách, jako je Mezopotámie, Egypt, Sýrie a Malá Asie. Izraelce mohli snadno pokládat za Habiru/Apiru, ale zřejmě je nelze identifikovat s touto skupinou bez dalších důkazů.

(Nová zjištění z archeologických a jiných dokladů ohledně data 15. stol. př. Kr. pro exodus a dobývání viz J. J. Bimson, *Redating the Exodus and Conquest*,

1978.)

3. Od Jozua k Davidovu nástupu na trůn

Toto období obsahuje problém, který nemůžeme s konečnou platností rozřešit bez dalších informací. Odečteme-li 40 let putování po poušti, 40 let Davidovy vlády a první 3 roky Šalomounova panování od 480 let, jež představují období od exodu po 4. rok Šalomounova králování (I Kr 6,1), zbude nám 397 let pro Jozua, soudce a Saula. Archeologie datuje začátek výbojů zhruba do r. 1240 př. Kr. (viz výše), a tak vymezuje jen asi 230 let do r. 1010 př. Kr., což je pravděpodobný rok Davidova nastolení. Nicméně skutečný součet období uvedených u Jozua, Soudců a Samuela není ani 397, ani 230 let, ale 470 + x + y + z, kde x znamená dobu Jozua a starších, y počet let, kdy byl Samuel soudcem (více než 20), a z vládu Saula, přičemž žádná z těchto čísel neznáme. S tímto problémem si můžeme poměrně snadno poradit, budeme-li na něj pohlízet z hlediska běžných orientálních způsobů počítání, které zde platí. Nikde není explicitně řečeno, že 397 let z I Kr 6,1 či 470 + neznámý počet let období mezi Jozuem a Samuelem musíme počítat tak, jakoby vše na sebe navazovalo. Písmo sice uvádí, že určité skupiny soudců a období následovaly po sobě („a po něm...“), ale neplatí to o všech. Nejméně tři skupiny se mohou zčásti překrývat. Mezi zřejmě následnými 230 lety, doloženými archeologicky, a částečně souběžnými 470 + neznámý počet let, se rozdíl 240 + neznámý počet může snadno vstřebat. Naopak 397 let by představoval jakýsi výběr podle nám dosud nejasného principu (např. vynechání útlaku apod.) z většího počtu 470 + neznámý počet odpovídajících let.

V případě záznamů Blízkého východu, které se týkají chronologie, si musíme uvědomit, že starověcí pisatelé nevedli synchronizující záznamy, jak to děláme dnes. Tehdy vypočítávali každou sérii panovníků a vlád odděleně, v návaznosti na papýry nebo tabulky. Synchronizaci by bylo třeba odvodit ze zvláštních historiografických děl, nikoli z výtu králů nebo vyprávění, která sloužila jiným účelům. Výborným příkladem toho je Turínský papyrus králů Egypta. Dlouze vypočítává všech pět dynastií od 13. do 17. v postupných skupinách, souhrnně uvádí přes 150 panovníků a jejich období vlády, což celkem zabírá nejméně 450 let. Z jiných pramenů však víme, že všech pět dynastií se svými 150 vládců a 450 lety vlády se musí vejít do 234 let (1786–1552 př. Kr.). Je doloženo, že současně vládly obvykle dvě a někdy i tři skupiny současně. Nedostatek synchronizujících poznámek mezi soudci (např. mezi soudci) lze srovnávat s absencí odkazů pro výše citované období egyptských dějin.

S podobnou situací se setkáváme i v seznamech králů sumerských a starobabylónských městských států v Mezopotámii. Proč bychom tedy nemohli použít stejnou metodu na knihu Soudců? Musíme zdůraznit, že v žádném případě, ať biblickém nebo mimobiblickém, nešlo o záměrné nepřesnosti, ale o metody ve starověku běžné. Všechna čísla sama o sobě mohou být správná, ale jejich výklad vyžaduje srovnávací studium. Metodu výběru určitých dat s vynecháním některých (viz výše problém původu 397 nebo 470 let), známe jak z egyptských seznamů, tak z mezopotámských kronik. Biblická čísla a archeologická data začínají společně dávat smysl, až když užijeme odpovídající starověké metody. Jakékoli konečné detailní řešení vyžaduje daleko důkladnější informace.

IV. Hebrejská monarchie

1. Jednotné království

Čtyřicetiletou dobu Davidovy vlády potvrzuje fakt, že jde o složené číslo: 7 let v Chebrónu a 33 let v Jeruzalémě (1 Kr 2,11). Šalomounovo čtyřicetileté panování začalo krátkou spoluvládou s jeho otcem, snad jen po několik měsíců (sr. 1 Kr 1,37-2,11; 1 Pa 28,5; 29,20-23.26-28). Jelikož se ukazuje, že Šalomounovo králování skončilo asi r. 931/930 př. Kr., nastoupil na trůn patrně r. 971/70 př. Kr. a David roku 1011/10 př. Kr.

Saulovu vládu můžeme pro nesrovnalosti v hebr. textu 1 S 13,1 jenom odhadovat. Nicméně 40 let ze Sk 13,21 musí být správných, protože když Saul zahynul, měl jeho čtvrtý syn Iš-bóšet alespoň 35 let (zemřel ve 42 letech, max. po 7 letech, 2 S 2,10). Jestliže nejstaršího Jónatana zabili asi ve 40 letech, Saul nemohl mít v okamžiku smrti o mnoho méně než 60. Pokud se stal králem krátce poté, co jej Samuel pomazal jako „mládka“ (1 S 9,2; 10,1.17nn), pravděpodobně nemohl být mladší než 20 nebo starší než 30, což mu prakticky zaručovalo vládu na 30 nebo 40 let. Vezmeme-li střední hodnotu 25 let při nástupu na trůn a vládu dlouhou nejméně 35 let, pak biblické údaje vyhovují (a podobně i Sk 13,21) jako čísla zaokrouhlená i přesná. Saulovo nastolení se tedy nemůže příliš vzdalovat od r. 1045 nebo 1050 př. Kr.

2. Rozdělené království

a) *Do pádu Samaří.* Ze srovnání asyrských limmu nebo eponymního seznamu králů s historickými texty můžeme stanovit datum bitvy u Karkaru r. 853 př. Kr. i smrt Achaba a nástup Achazjše. Podobně lze datovat nastoupení Jehúa po smrti Jórama do r. 841 př. Kr. Počítáme-li podle obvyklých metod, pak vláda Achazjše a Jórama tuto mezeru přesně vyplní. Stejným způsobem dospějeme k souladu ohledně datování v obou královstvích až k nastolení Rechabeama v Judsku a Jarobeama v Izraeli r. 931/930 př. Kr. Od tud získáváme data uvedená výše pro jednotné království.

Také časové údaje pro oba soupisy králů lze vystopovat až k pádu Samaří, minimálně do r. 720 př. Kr. Jasně to ukazuje E. R. Thiele, *Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*², 1965. Jeho metodou lze dokázat spoluvládu Ásy a Jóšafata, Jóšafata a Jórama, Amasjše a Azarjše (Uzjijše), Azarjše a Jótama i Jótama s Achazem. Thieleho námitky vůči synchronismu 2 Kr 17,1 (ve 12. roce Achazova panování nastoupil na trůn Hóšea v Izraeli), 2 Kr 18,1 (3. rok Hóšejí představuje nástup Chizkijáše v Judsku) a 2 Kr 18,9n (ztotožnění 4. a 6. roku Chizkijáše se 7. a 9. Hóšejí) se však ukazují jako slabé. Thiele je chápe jako léta samostatné vlády s chybou 12/13 let. Navzdory tomu je zřejmé, že ve skutečnosti tyto čtyři odkazy prostě svědčí o pokračujícím systému spoluvlád: Achaz panoval 12 let zároveň s Jótamem a Chizkijáš s Achazem. Tato praxe výrazně přispěla ke stabilitě království. David s Šalomounem poskytli k této praxi dobrý příklad.

b) *Judsko do pádu Jeruzaléma.* Od Chizkijášovy až do Jojakinovy vlády můžeme s přesností na rok stanovit datování až k dobytí Jeruzaléma Babylóňany. Babylónské tabulky, které se týkají tohoto období, hovoří o 15./16. březnu (2. adaru) r. 597 př. Kr. Díky tomuto údaji však vznikají pochybnosti ohledně přes-

ného způsobu počítání hebr. civilního roku a odlišných let králování Sidkijáše a Nebúkadnesara v 2. knize Královské a v Jeremjášovi. Z toho důvodu se běžně udávají dvě data pádu Jeruzaléma: 587 a 586 př. Kr. Zde dáváme s Wisemanem a Albrigtem přednost datu 587 (oproti Thielemu).

V. Exil a následující období

Většinu datování vlád babylónských a perských králů připomínaných v biblických pasážích z tohoto období lze stanovit přesně. Více než půlstoletí se různily názory na dobu působení Ezdráše a Nehemjáše v Jeruzalémě. Biblické pořadí událostí, které udává, že *Ezdráš přišel do Jeruzaléma roku 458 př. Kr. a *Nehemjáš roku 445 př. Kr. i při důkladném zkoumání dokonale ob stojí (sr. J. S. Wright).

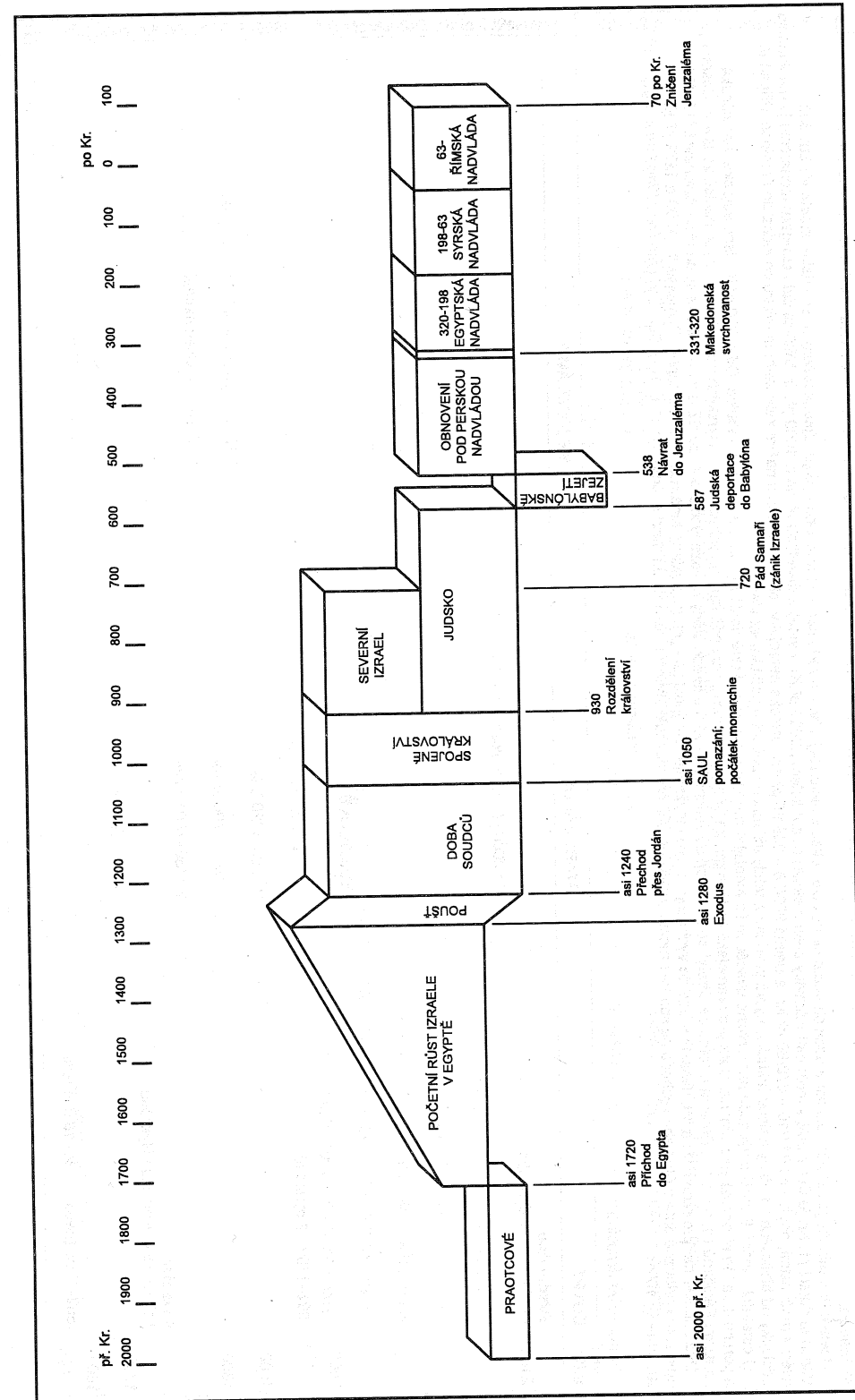
Intertestamentární období mezi SZ a NZ je dosti jasné. Hlavní data viz v chronologické tabulce.

BIBLIOGRAFIE. Chronologie Blízkého východu: W. C. Hayes, M. B. Rowton, F. Stubbs, *CAH*³, 1970, k. VI: Chronology; T. Jacobsen, *The Sumerian King List*, 1939 – obsahuje staré mezopotámské vládcy; R. A. Parker a W. H. Dubberstein, *Babylonian Chronology 626 BC-AD 75*, 1956 – úplná data babylónských, perských a pozdějších vládců z let 625 př. Kr.–75 po Kr., s tabulkami; A. Parrot, *Archéologie Mésopotamienne*, II, 1953 – II. část pojednává o problematice Chammurapiho a rozebírá seznamy asyrských králů; S. Smith, *Alalakh and Chronology*, 1040 – zaměřuje se na Chammurapiho a kritické použití soupisu asyrsko-babylónských panovníků; E. R. Thiele, *Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*², 1965; A. Jepsen a A. Hanhart, *Untersuchungen zur Israelitisch-Jüdischen Chronologie*, 1964; J. Finegan, *Handbook of Biblical Chronology*, 1964; V. Pavlovsky, E. Vogt, *Bib.* 45, 1964, str. 321-347, 348-354; A. Ungnad, *Eponymen* in E. Ebelingand, B. Meissner, *Reallexikon der Assyriologie*, 2, 1938, str. 412-457 – úplná zpráva o asyrských eponymních seznamech včetně textů. Egypt: E. Drioton a J. Vandier, *L'Égypte* (Coll. *Clio*, I: 2), 1962 – standardní zdroj odkazů na egyptskou historii a chronologii; Sir A. H. Gardiner in *JEA* 31, 1945, str. 11-28 – egyptské královské a občanské roky; R. A. Parker, *The Calendars of Ancient Egypt*, 1950 – standardní dílo; R. A. Parker in *JNES* 16, 1957, str. 39-43 – data vlády Thutmose III., 18. dynastie a Ramsesa II., 19. dynastie; W. G. Waddell, *Manetho*, 1948 – standardní práce; R. J. Williams in *DOTT*, str. 137-141 – izraelská stéla.

Palestína: W. F. Albright, *Archaeology of Palestine*, 1956;

N. Glueck, *Rivers in the Desert*, 1959 – přehled jeho práce o sezónním osídlení Negebu ve 20. stol. př. Kr., navazující na zprávy v *BASOR*, č. 131, 137, 138, 142, 145, 149, 150, 152 a 155; N. Glueck, *The other Side of the Jordan* 1940, 1970 – o problematice osídlení Zajordánie ve střední době bronzové a době železné v souvislosti s datováním Abrahama a exodu; G. L. Harding in *PEQ* 90, 1958, str. 10-12 – polemika s Glueckem ohledně osídlení Zajordánie; H. H. Rowley, „The Chronological Order of Ezra and Nehemiah“ in *The Servant of the Lord and Other Essays on the Old Testament*, 1952, str. 129nn; J. S. Wright, *The Building of the Second Temple*, 1958 – o poexilních datech; *idem*, *The Date of Ezra's Coming to Jerusalem*², 1958.

Pád Judska: D. J. Wiseman, *Chronicles of Chaldean Kings (626-556 BC)*, 1956 – základní studie k to-



Zjednodušený diagram dějin Izraele od doby praotců do pádu Jeruzaléma r. 70 po Kr. Podrobnosti viz str. 328

Poznámka:

Účelem této tabulky je seřadit současné události vedle sebe, nikoli ukázat historický vývoj národa nebo postup jeho výbojů. Zjednodušený nástin dějin Izraele viz str. 333. Všechnu dataci př. Kr. je třeba brát s možností odchylky celého století (u dat kolem r. 2000 př. Kr. i více) a desetiletí okolo r. 1000 př. Kr. Většina dat hebrejské monarchie je uvedena se dvěma možnostmi, např. Aša 911/10 – 870/69 př. Kr. a Baesa 909/08 – 886/85 př. Kr., protože hebrejský rok nesoouhlasí s našim kalendářním rokem od ledna do prosince. Případné odchylky od biblických let vlády nejsou faktické, nýbrž pramení z tehdy užívaného způsobu počítání let vlády.

U ostatních vládců Blízkého východu není možné uvádět velké množství dokumentů a uvah, které dokládají data uvedená v tabulce. Od r. 900 př. Kr. jsou asyrská, babylónská a perská data téměř bezesbýtku přesná. Data pro aramejské krále, např. ze Soby a Damasku, jsou přibližná a vychází z SZ, asyrských odkazu a vzácných napsů ze Sýrie. Časová zařazení Féniciánů Chirama I. a Etbaala I. (otec Jezábely) se zakládají na synchronizmech a letech vlády odvozených z odkazů SZ a z Josephova spisu *Profi Apionovi* I. 116–126.

Dva soubory dat pro ranou 18. a 19. dynastii v Egyptě vycházejí ze dvou možností, předpokládaných na základě lunárních dat nastoupení Ramesse II. (1290 a 1279 př. Kr.). Egyptská I přibližná data z Blízkého východu nejsou bez mezer a nejistot, což neumožňuje konečné rozhodnutí mezi oběma, viz M. L. Bierbrier, *The Late New Kingdom in Egypt*, 1975, str. VIII–XI, 109nn.

Proroci jsou označeni *

př. Kr.	EGYPT	STARÝ ZÁKON	MEZOPOTÁMIE
2100	Střední říše 2134–1991 11. dynastie	Do 2000 př. Kr. události Gn 1–11	
2000	1991–1786 12. dynastie	PRAOTCOVÉ	
1900		? 2000–1825 Abraham	? 1894–1595 První babylónská dynastie
1800		? 1900–1720 Izák	? 1792–1750 Chamurapi
		? 1800–1700 Jákob	
		? 1750–1640 Josef	
1700	Nová říše ? 1710–1540 Nadvláda Hyksosů		
1600	1552–1305 (nebo –1294) 18. dynastie		

př. Kr.	EGYPT	IZRAEL	MEZOPOTÁMIE
1500	1490–1437 (nebo 1479–1426) Thutmose III.	Izrael v Egyptě	Kassitská dynastie 1500 Burnaburiáš I.
1400	1390–1353 (nebo 1394–1357) Amenhotep III. 1361–1345 (nebo 1365–1349) Amenhotep IV./Achnaton ? 1350–1230 Mojžíš 1305–1198 (nebo 1294–1187) 19. dynastie 1305–1304 (nebo 1294–1293) Ramesse I. 1304–1290 (nebo 1293–1279) Setchi I.		1350 Kurigalzu I. 1345–1329 Kurigalzu II.
1300	1290–1224 (nebo 1279–1213) Ramesse II. 1224–1214 (nebo 1213–1203) Merneptah 1220 (nebo 1209) „Izraelská stéla“	? 1300–1190 Jozue 1280 (nebo 1260) přibližně Exodus 1240 (nebo 1200) přibližně Přečhod přes Jordán 1220 (nebo 1200)–1050 (nebo 1045) Doba soudců	ASÝRIE 1274–1245 Šalmaneser I. 1244–1208 Tukulti-Ninurta I. 1224–1219 Adad-Suma-Idin

př. Kr.	EGYPT	IZRAEL	ASÝRIE
1200	1198–1069 (nebo 1187–1069) 20. dynastie Séthachtie a Ramesse III.–XI.	? 1125 Debóra a Barák ? 1115–1075 Soudce Élii ? 1075–1035 Samuel, prorok a soudce	1124–1103 Nebukadnesar I. (Babylónie) 1115–1077 Tiglat-pileser I.
1100	Pozdní doba 1069–945 21. dynastie	SPOJENÉ KRÁLOVSTVÍ 1050 (nebo 1045)–1011/10 Saul 1011/10–971/70 David 971/70–931/30 Salomoun	ARAM (a FÉNÍCIE) ? 990–965 Hadad-eser ze Soby asi 980 Toj Chamátský DAMAŠEK (a TÝR) 979/78–945/44 Chiram I. Týrský 955–925 Resin ? 925–915 Chesjón ? 915–900 Tabrimón 900–? 860 Ben-hadad I. 898/97–866/65 Elbaal I. Týrský
1000	Psusennés I. Amennemope Siamon Psusennés II.	JUDSKO 931/30–913 Rechabeám 925 Šišakův útok na Palestinu 913–911/10 Abijám 911/10–870/69 Aša	SEVERNÍ IZRAEL 931/30–910/09 Jarobeám I. 910/09–909/08 Nátab 909/08–886/85 Baeša 886/85–885/84 Éla 885/84 Zimrí 885/84–874/73 Omrí 874/73–853 Achab Elijaš* 853–852 Achazjáš 852–841 Jóram
900	889–874 Takelet I.	870/69–848 Jóšafat (spoluvládce od 873/72)	1. možnost ? 860–843 Ben-hadad II. (asyrský Hadaditri, současník Achabův) 2. možnost ? 900–843 Ben-hadad I. (asyrský současník Achabův) 883–859 Aššurnasirpal II. 859–824 Šalmaneser III. 853 Bitva u Karkaru
850	848–841 Jóram (spoluvládce od 853) 841 Achazjáš 841–835 Atalja 835–796 Joáš asi 810–750 Joél*	848–841 Jóram (spoluvládce od 853) 841 Achazjáš 841–835 Atalja 835–796 Joáš asi 810–750 Joél*	843–796 Chazael

př. Kr.	EGYPT	JUDSKO	SEVERNÍ IZRAEL	DAMAŠEK (a TÝR)	ASÝRIE
800	767–730 Šešonk V.	796–767 Amasjáš 67–740/39 Azarjáš / Uzrijáš (spoluvládce od 791/90)	798–782/81 Joáš 782/81–753 Jarobeám II. (spoluvládce od 793/92) asi 760 Amos* asi 760 Jonáš* asi 755–722 Ozeáš* 753–752 Zekarjáš 752 Šalúm 752–742/41 Menachem 742/41–740/39 Pekachjáš	796–770 Ben-hadad II./III. ? 770–750 Nadviáda Jarobeáma II. asi 760 Jonáš *	
750	730–715 Osorkon IV.	asi 742–687 Micheáš* asi 740–700 Izzejáš* 740/39–732/31 Jotam (spoluvládce od 750) 732/31–716/15 Achaz (spoluvládce od 744/43) 716/15–687/86 Chizkijáš	? 750–732 Resin	? 750–732 Resin	745–727 Tiglat-pileser III.
700	716–664 25. dynastie 716–702 Šabako 702–690 Sebitko 690–664 Tirhák	687/86–642/41 Menaše (spoluvládce od 696/95) asi 664–612 Nahum* asi 640 Sofonjáš* 642/41–640/39 Amón 640/39–609 Josijáš* asi 621–580 Jerenijáš* 609 Jóachaz 609–597 Jójakim 605 Bitva u Karkemiše (Daniel a jeho přátelé odvedeni do Babylóna) asi 605 Abakuk* 597 Jójakim 597 2 Adar 15.–16.3. Jeruzalém dobyť Nebukadnesarem II., první deportace, včetně Jójakina a Ezechiele 597–587 Sidkijáš* asi 587 Abdijáš* 587 Pád Jeruzaléma, zničení chrámu, druhá deportace.	732 Tiglat-Pileser III. dobyvá Damašek 727–722 Šalmaneser V. 722–705 Sargon II. 705–681 Sancherib 681–669 Esarchaddón 669–927 Aššurbanipal	612 Pád Ninive 609/08 Zánik Asýrie	
650	669–525 26. dynastie 664–656 Tanutamon 664–610 Psamtek I.	610–595 Néko II.	BABYLÓN 626–605 Nabopolasar		
600	595–589 Psamtek II. 589–570 Apríes (Hofra)		605–562 Nebukadnesar II. asi 604–535 Daniel* 595–570 Jójakim v Babylóně, 10–35 rok vlády Nebukad- nesara II. asi 593–570 Ezechieľ *		

př. Kr.	EGYPT	HEBREJOVÉ	BABYLÓN
	570–526 Amasis (Ahmose II.)		580–330 Doba železná III
550		538 Zenubábel, Šésbasar a první skupina se vrací do Jeruzaléma 537 Začátek stavby chrámu asi 520 Ageus * asi 520 Zachariáš * 520 Stavba chrámové budovy 516 Chrám dokončen 3. Adaru (10.března) asi 460 Malachiáš * 458 Ezdráš se vrací do Jeruzaléma 445–433 Nehemjáš v Jeruzalémě	562–560 Evil-meródak 562 Jojakin omilostněn Evil-meródakem 560–556 Neriglissar 556 Labaši-Marduk 556–539 Nabonid (Belšasar vládně v Babylóně) 539 Pád Babylónu PERSKÁ ŘÍŠE 539–530 Kýros 530–522 Kambyšes 522–486 Dareios I. 486–465/64 Xerxes I. (Achašverós) 464–423 Artaxerxes I. 423–404 Dareios II. Notus 404–359 Artaxerxes II. Mnémon 359/68–338/37 Artaxerxes III. Ochus 338/37–336/35 Arsés 331–323 Alexandr Makedonský
500			SÝRIE 312–282 Seleukos I. Nikátor 281–261 Antiochos I. Sótér 261–246 Antiochos II. Theos 246–226 Seleukos II. 226/25–223 Seleukos III. Sótér 223–187 Antiochos III. Veliký
450			
400			
350			
300	323/05–282 Ptolemaios I. Sótér 320 Judsko anektováno Ptolemaiem I.	198 Palestina přechází z Egyptské nadvlády pod syrskou (do r.63 př.Kr.)	187–175 Seleukos IV. 175–163 Antiochos IV. Epifanés 163–162 Antiochos V. 162–150 Démétrios I. 139/38–129 Antiochos VII. Sidétes
250	285/82–246 Ptolemaios II. Filadelfos 246–222 Ptolemaios III. Evergétés 222–206 Ptolemaios IV. Filopator	JUDSKO 167 Mattiáš zahajuje povstání v Modéinu 167–40 Makabejci/Hasmonejci v Judsku 166–161 Juda Makabejský 160–143 Jónatan Makabejský 150 př. Kr. –70 po Kr. Vznik svitků od Mrtvého moře 143–135 Šimeon Makabejský	
200	204–180 Ptolemaios V. Epifanés		
150			

př. Kr.	ŘÍM	JUDSKO	ŽIVOT KRISTŮV A DOBA APOŠTOLŮ
100		135–140 Jóchanan Hyrkános I. 104/03 Aristobulos I. 103–76 Alexander Jannaeus 76–67 Královna Alexandra a Hyrkános II. 67–40 Hyrkános II. a Aristobulos II. 63 Pompeius ustavuje římskou svrchovanost 40–4 Herodes Veliký, král žudský	30 (Hod beránka) Ježíš v Jeruzalémě (J 2,13) 30/31 (Pros./Led.) Ježíš v Samatsku (J 4,35) 31 (Svátek stánků) Ježíš v Jeruzalémě (J 5,1) 32 (Hod beránka) Nasytenci 5000 (J 6,4) (Svátek stánků) Ježíš v Jeruzalémě (J 5,1) (svátek posvěcení chrámu) Ježíš v Jeruzalémě (J 10,22) 33 (Hod beránka) Ukřižování a vzkříšení, Letnice 34 nebo 35 Pavlovo obrácení 37–38 Pavlova první návštěva v Jeruzalémě 46–47 První misijní cesta 48 Apoštolská rada v Jeruzalémě 48–51 Druhá misijní cesta Pavel v Korintu 53 Začátek třetí misijní cesty 54–57 Pavel v Efezu 57 Odchod do Troady 58 Setkání s Tímem v Evropě 58–59 Pavel v Makedonii, Achaji (a Illyrii?) 59 Pavlov návrat do Jeruzaléma 59–61 Pavlovo uvěznění v Caesareji 61 Odvolání k císaři a cesta do Říma 62 Příchod do Říma 62–64 Uvěznění v Římě ? 62 Poprava Jakuba, bratra Páně
50		4 př. Kr. –6 po Kr. Archelaos žudským etnarcho 4 př. Kr. –34 po Kr. Herodes Filip, tetarcha v Itureji 26–36 Pontius Pilatus prokurátorem	? 87 př. Kr. Narození Jana Křtitele ? 29 Ježíšův křest smrt Jana Křtitele
po Kr.	14–37 Tiberius	41–44 Herodes Agrippa II., král židů	
50	37–41 Caligula 41–54 Claudius	50–asi 93 Herodes Agrippa II., tetarcha v severních územích asi 52–asi 60 Félix prokurátorem	
	54–68 Nero	asi 60–62 Festus prokurátorem	
	68–69 Galba 69 Oto, Vitellius 69–79 Vespasianus 79–81 Titus 81–96 Domitianus		70 Pád Jeruzaléma 81–96 Domitianovo pronásledování asi 100 Smrt Janova
100			

CHRONOLOGIE NOVÉHO ZÁKONA

mutu období, sr. s dalšími: W. F. Albright in *BASOR* 143, 1956, str. 28–33; E. R. Thiele, *ibid.*, str. 22–27; H. Tadmor in *JNES* 15, 1956, str. 226–230; D. J. A. Clines, „Regnal Year Reckoning in the Last Years of the Kingdom of Judah“, *AJBA* 2, 1972, str. 9–34.

K.A.K.
T.C.M.

CHRONOLOGIE NOVÉHO ZÁKONA

První křesťané nejevili o chronologii příliš velký zájem. Ojedinělá data v NZ Pismech i nejistota při výkladu většiny těch, která máme k dispozici, NZ chronologii značně ztěžují. Navíc není poznání v této oblasti uzavřeno, a další informace mohou přinést nové světlo. V současnosti lze u mnoha bodů pouze zvažovat možnosti a konstatovat, k čemu se přiklání většina.

I. Chronologie Ježíšova života

1. Jeho narození

Ježíš se narodil před smrtí Heroda Velikého (Mt 2,1; L 1,5), tedy ne později než r. 4 př. Kr. (Jos., *Ant.* 17. 191; 14. 389,487).

Podle L 2,1–7 k tomu došlo v době soupisu, kdy Sýrii spravoval Quirinius. Quirinius se však nemohl ujmout správy Sýrie dříve, než skončil svůj konzulát (r. 12 př. Kr.) a Josephus ani římští historikové nezanechali zprávu o tom, co dělal v rozmezí 11–4 př. Kr. Byl však guvernérem Sýrie r. 6/7 po Kr. a prováděl pak v Judsku sčítání lidu, které vyvolalo povstání Judy Galilejského (Jos., *Ant.* 18,1nn). Některé badatele to vedlo k úvaze, že došlo k záměně soupisu z L 2,2 s pozdějším a známějším sčítáním. Je však možné, že Quirinius spravoval Sýrii od r. 11 př. Kr. až do příchodu svého nástupce Titia v r. 9 př. Kr. (tak např. Marsh in *Founding of the Roman Empire*, str. 246, pozn.1) a že se Augustus rozhodl provést soupis po konzultaci s Herodem, jenž ho navštívil r. 12 př. Kr. Ježíšovo narození by pak připadalo na r. 11 př. Kr. Pokusy stanovit měsíc a den byly bezvysledné.

Halleyova kometa, která se objevila r. 12 př. Kr., by se výborně hodila jako předzvěst toho, kdo měl být Světlem světa. V antice se však komety zpravidla považovaly za nositele zla. Názor italského astronoma Argentierioho, že tato kometa byla hvězdou mudrců, spočívá na dvou nejistých předpokladech – že se Ježíš narodil v neděli a 25. prosince.

Zjištění, že slovo překládané v Mt 2 „hvězda“ označuje jedinou hvězdu, rozdělilo přívržence známé teorie konjunkce Saturna s Jupiterem do dvou škol. Jedna tvrdí, že hvězdou byl Saturn (tak Gerhardt, *Das Stern des Messias*), druhá, že šlo o Jupiter (tak Voigt, *Die Geschichte Jesu und die Astrologie*). Zdá se však nepravděpodobné, že by konjunkce těchto dvou planet znamenala pro V astrologie narození krále.

2. Začátek jeho služby

Mezi Ježíšovým narozením a začátkem jeho služby leží období „asi třiceti let“ (L 3,23). Zmíněný začátek se však nemusí týkat začátku služby a také nevíme, jaké rozpětí představuje ono „asi“. Výrok „Ještě ti není padesát“ (J 8,57) naznačuje, že Ježíš byl v době své služby asi čtyřicátník, a podle Irenaea se totéž tradovalo mezi asijskými staršími. Židovská poznámka však může narážet na věk, kdy lévíci odcházeli do výslužby (Nu 4,3). Ježíšovi tím říkali: „Pokud jsi, jak

říkáš, v Boží službě, pak ještě nemůžeš mít padesát.“

Ježíš veřejně vystoupil krátce poté, co začal působit Jan Křtítel, tedy ne dřív než v 15. roce vlády Tiberia (L 3,1). Znalci již z pádných důvodů opustili názor, že se tento rok počítá od doby, kdy se Tiberius stal Augustovým spoluvládce. Jelikož Augustus zemřel 19. srpna r. 14, druhý rok Tiberiova panování začal 1. října r. 14 podle syrského kalendáře a 1. nisanu r. 15 podle židovského kalendáře. V důsledku toho je v L 3,1 patnáctý rok jeho vlády bud' 27–28 (1. říjen) nebo 28–29 (1. nisan). Pozdější údaj považujeme za pravděpodobnější, poněvadž se zdá, že tu Lukáš užívá pramen z okruhu Jana Křtitele. Také v mnoha raných spisech (pohanských, židovských i křesťanských) obsahuje Tiberiův „patnáctý rok“ část r. 29.

L 3,21 ukazuje, že existoval určitý časový úsek mezi začátkem působení Jana Křtitele a Ježíšovým křtem, ale jeho délku nedovedeme určit. Po Ježíšově křtu následovalo 40 dní na poušti, povolání prvních učedníků, svatba v Káně a krátký pobyt v Kafarnaum. Po všech těchto událostech, které zabraly nejméně 2 měsíce, šel Ježíš do Jeruzaléma slavit první Velikonoce během své veřejné služby (J 2,13). Jejich datum lze zřejmě stanovit na základě prohlášení Židů, že se jeruzalémský chrám buďoval 46 let (J 2,20) a poznámky v Jos., *Ant.* 15. 380, že jej Herodes v 18. roce své vlády (20/19 př. Kr.) „začal stavět“. Než se však pustil do vlastní stavby, několik let shromažďoval materiál, což nelze do těchto 46 let započítávat. Navíc řeč Židů možná naznačuje, že budova už byla dostavěna určitou dobu před těmito Velikonocemi.

3. Konec jeho služby

Ježíš byl ukřižován za judského prokurátora Pontia Piláta (všechna čtyři Evangelia, Tacitus, *Letopisy* 15. 44 a snad Jos., *Ant.* 18, 63n), tedy v některém roce v rozmezí 26–36. Odborníci se mnohokrát pokoušeli rozhodnout, který z nich je nejpravděpodobnější.

a) Z L 13,1 a 23,12 lze odvozovat, že Pilát zastával funkci prokurátora už nějakou dobu před ukřižováním, takže k němu sotva mohlo dojít brzo, tedy v r. 26 nebo 27.

b) Podle několika nejstarších autorit se ukřižování datuje do doby Geminiova konzulátu, tj. do r. 29. Tento údaj však rozhodně prvotní církev jako celek jednotně nepřijala a neexistuje žádný doklad, že by se stal součástí spolehlivé tradice. Pisatelé, z nichž nejstarší je Tertullian (asi 200 po Kr.), patří vesměs k latinskému západu. Hippolytos, Tertullian a mnoho dalších udávají 25. březen, což byl pátek r. 29, ale k ukřižování došlo v předvečer paschálního úplňku a v r. 29 tato fáze měsíce spadá téměř jistě na duben.

c) Jako prokurátor urazil Pilát Židy tím, že umístil votivní štíty do paláce v Jeruzalémě. Herodes Antipas se u Tiberia přimlouval, aby je odtamtud dal odstranit. Podle některých znalců právě proto vzniklo nepřátelství, o němž se píše v L 23,12. Tiberius Antipově žádosti vyhověl, ale k tomu nemohlo dojít, dokud byl pod vlivem svého důvěrníka Seiana, velkého nepřítele Židů. Proto muselo ukřižování následovat až po Seianově smrti v říjnu r. 31, tedy ne dřív než r. 32. Důvodem zmiňované nevrzavosti ovšem mohl být např. masakr připomínaný v L 13,1 nebo jiný konflikt, o němž dějiny mlčí.

d) Keim ve své práci *Jesus of Nazareth* 2, str. 379nn určuje „největší rok v historii lidstva“ v závislosti na Josephově podání (*Ant.*, 18. 116), že porážku Antipy Arétou r. 36 považují někteří za seslanou „od

Boha, jako velmi spravedlivý trest za to, co udělal Janovi, zvanému Křtítel“. Kaim udává, že k Janově porpravě muselo dojít dva roky předtím, tedy r. 34, a k ukřižování r. 35. Trest za zločin nepřichází vždycky vzápětí. Ačkoli Aréta mohl cítit vůči Antipovi nenávisť kvůli tomu, že se rozvedl s jeho dcerou, Josephus naznačuje, že mezi rozvodem a válkou v r. 36 byla časová meze.

e) Z pokusů stanovit rok ukřižování je nejužitečnější ten, který využívá pomoci astronomie. Podle všech Evangelii došlo k ukřižování v pátek, ale zatímco u synoptiků se jednalo o 15. nisan, u Jana jde o 14. nisan. Astronomie tedy měla rozhodnout, v kterých letech mezi 26 a 36 připadl 14. a 15. nisan na pátek. Jelikož byl v NZ době židovský měsíc lunární a jeho počátek se stanovoval podle pozorování nového měsíce, zbývalo určit, kdy začal být nový měsíc viditelný. Při studiu tohoto problému Fotheringham a Schoch vypočítali, že 15. nisan připadl na pátek pouze r. 27 a 14. nisan v letech 30 a 33. Poněvadž r. 27 pro ukřižování nepřichází v úvahu, zůstává volba mezi r. 30 (7. duben) a 33 (3. duben).

V synoptické chronologii se události velikonočního týdne určují k 15. nisanu, který není ovšem pravděpodobný jako datum svátku. Janovská chronologie tohoto týdne se jistě zdá sama o sobě pravděpodobnější a ukazuje se, že nejméně do začátku 3. století ji církev většinou přijímala. Pokusy sjednotit Evangelia v této věci nedošly všeobecného souhlasu, a tak spory pokračují. Stojí však za zmínku, že výpočty astronomů neukazují na rok ukřižování, který bychom z jiných důvodů mohli přijmout a v němž 14. nisan byl čtvrtek.

4. Délka jeho služby

Domníváme se, že znát délku Ježíšovy služby je důležitější než vědět, kdy začala nebo skončila. Ohledně tohoto údaje existují tři hlavní teorie.

a) *Teorie jednoho roku.* První zastánci viděli její potvrzení v tom, že Ježíš vztáhl na sebe pasáž z Izajáše, která předpovídá „vyhlášení léta Hospodinovy přízně“ (Iz 61,2; L 4,19). Tato hypotéza se ujala především v přednicejském období a nový zájem vzbudila v 17. století. Protí ni vystupuje van Beber, *Zur Chronologie des Lebens Jesu*, 1898 a Belsler in *Biblische Zeitschrift* 1, 1903; 2, 1904.

b) *Teorie dvou let.* Jejím přívržencem, z nichž jedním z nejstarších byl Apollinarios z Laodikeje, zastávají názor, že v době od Ježíšova křtu k ukřižování se u Jana připomínají troje Velikonoce (2,13; 6,4; 11,55). Přestože tuto hypotézu středověká církev téměř nebrala na vědomí, dnes o ni vědci projevují značný zájem.

c) *Teorie tří let.* Jejím prvním známým stoupencem byl Melito ze Sard, nicméně její všeobecné přijetí v ponicejské době a ve středověku musíme přičíst hlavně vlivu Eusebia. Ten zavrhl doslovné pojmání slova „rok“ ve výroku „vyhlášení léta Hospodinovy milosti“ a přesvědčivě ukázal, že nároky čtvrtého Evangelia splňuje pouze služba plných tří let. Tato hypotéza má mnoho přívrženců i v dnešní době.

Jelikož je zmínka o Velikonocích v J 6,4 v rukopisech naprosto spolehlivá, musíme zamítnout teorii jednoho roku. Abychom mohli rozhodnout mezi teoriemi dvou a tří let, bude nezbytné pečlivě prozkoumat interval mezi Velikonocemi z J 2,13 a 6,4. Obvyklý interval mezi sebou a zněmi býval zpravidla 6 měsíců, tudíž výrok „ještě čtyři měsíce a budou žně“ (J 4,35) nemá charakter přísloví, ale bezpochyby se vztahuje k okolnostem doby, kdy zazněl.

K Ježíšovu návratu do Galileje (J 4,43) pak muselo dojít v zimě. Pokládáme za nepravděpodobné, že by nepojmenované svátky z J 5,1 byly purím, jak tvrdí Kepler a mnoho dalších stoupenců teorie dvou let. Purím se slavily v únoru/březnu, tedy brzy po tom, co se Ježíš vrátil. Avšak slovo „potom“ (J 5,1) ukazuje, že mezi jeho návratem a příští návštěvou Jeruzaléma uplynula dosti dlouhá doba. Nepojmenované svátky mohly spíše být následující Velikonoce v březnu/dubnu nebo následující letnice či slavnost stánků. Někteří přívrženci teorie dvou let souhlasí s tím, že se jedná o následující Velikonoce a ztotožňují je s Velikonocemi z J 6,4. Někteří však prohlašují, že „blízko“ z J 6,4 znamená „právě minulé“, a jiní, že by se J 6 mělo číst bezprostředně před J 5. Nicméně „blízko“ v J 6,4 nemůže znamenat „právě minulé“, protože ze slova „potom“ (J 6,1) vyplývá, že mezi událostmi J 5 a J 6 existoval určitý časový posun. Navíc v textu nenacházíme oprávněný důvod pro přehození kapitol. Zdálo by se potom, že mezi Velikonocemi zmíněnými v J 2,13 a 6,4 byly ještě jedny, a Ježíšova služba tedy trvala plně 3 roky.

Podle první výše uvedené teorie byly první a poslední Velikonoce Ježíšova působení v r. 29 a 30, podle druhé 28 a 30 a podle třetí 30 a 33.

II. Chronologie apoštolského věku

1. Od letic k Pavlovu obrácení

Když Pavel 3 roky po svém obrácení (Ga 1,18) unikl z Damašek, tamější úředník, „místodržitel krále Aréty“, dal hlídat brány, aby se ho zmocnil (2 K 11,32n). Někteří se domnívají, že jim byl šejk skupiny Arabů, kteří uznávali Arétovu autoritu a tábořili vně městských hradeb. Pavlova poznámka však ukazuje na úředníka jednajícího uvnitř města. Podle jiných byl Damašek pod přímou římskou správou a tento úředník reprezentoval arabskou komunitu, která se zde usadila (sr. s etnarchou Židů v Alexandrii, Jos., *Ant.* 14. 117). Nicméně tento zástupce by neměl potřebnou pravomoc, aby mohl dát hlídat město. V této době však Damašek ovládal Aréta a jeho úředník tam byl místokrál. Mince ukazují, že město bylo v rukou Římanů do r. 33. Když r. 37 syrský správce Vitellius podnikl výpravu proti Arétovi, nepostupoval na Damašek, ale na J směrem k Petře. To by neudělal, kdyby Damašek stále patřil Římanům. Aréta, který zemřel r. 40, se proto musel zmocnit Damašku mezi r. 37 a 40 a Pavlovo obrácení tedy nutně spadá do rozmezí 34 a 37.

Nemáme přesvědčivé důkazy o tom, že by uvažovaný interval byl dlouhý. Kamenování Štěpána klasi-fikují někteří jako nezákonný čin, kterého by se Židé z Pilátova působení ve funkci prokurátora neodvážili, a tudíž se musí datovat nejdříve do r. 36. Nikdo však nemůže dokázat, že k takovému výbuchu fanatismu nemohlo dojít. Jiní poznamenali, že křesťanství se do Damašku dostalo již před Pavlovým obrácením. Zřejmě však do té doby nevznikala organizovaná křesťanská společenství mimo Jeruzalém. Je pravděpodobné, že v těchto prvních poletních dnech vše postupovalo velmi rychle. Tradiční údaj zachovaný v Irenaeovi a v *Nanebevstoupení Izajáše*, že toto období trvalo 18 měsíců, považujeme za nepřesný, takže k obrácení apoštola Pavla došlo spíše v r. 34 nebo 35 než v r. 36 nebo 37.

2. *Od Pavlovy první návštěvy v Jeruzalémě po obrácení do návštěvy s výpomocí v období hladu* R. 37 nebo 38 Pavel poprvé po svém obrácení navštívil Jeruzalém a zdržel se tam 15 dní. Pak odešel do Sýrie a Kilikie, kde zůstal, dokud ho Barnabáš nepřizval ke spolupráci do Antiochie. O rok později oba navštívili Jeruzalém a odevzdali tamějším křesťanům výtěžek sbírky, která měla zmírnit jejich nouzi v období hladu (Sk 11,29n a 12,25).

V pasáži Sk 12,1–24 se Lukáš věnuje popisu událostí, jež se v Jeruzalémě sboru odehrály těsně před touto návštěvou. Z jeho vyprávění vyplývá, že k ní došlo po smrti Agrippy I. Podrobnosti, které uvádí Josephus, ukazují, že zemřel v r. 44, snad před 1. nisanem. Pronásledování církve o Velikonočních (Sk 12,1–3) se může datovat do r. 43, ale sotva dříve, neboť mezi perzekucí a Agrippovou smrtí zřejmě neuplynula dlouhá doba.

Hlad, o němž prorokoval Agabus, postihl Judsko, když byl prokurátorem Tiberius Alexandr (46–48). Nejhorší časy nastaly po selhání úrody, dokud se lidé nedočkali dalších žní. Právě tehdy přišla do Jeruzaléma Helena, královna Adiabeny, a přivezla jeho obyvatelům obilí z Egypta. Papyry svědčí o tom, že v Egyptě zavládl hlad v 2. polovině r. 45. Služebníci Heleny tam nemohli sehnat obilí až do žní r. 46. V Palestině tedy měli špatnou úrodu r. 46 nebo 47. Sběrka z Antiochie patrně byla předána až tehdy, když ji judští křesťané potřebovali, tedy koncem r. 45 nebo 46. Dřívější z těchto dat poskytuje nepatrně více prostoru pro následující události, a tak mu dáváme přednost.

3. První misijní cesta

Brzy po návratu Pavla a Barnabáše do Antiochie, asi začátkem roku 46, se oba vydali na první misijní cestu. Plavili se do Salaminy na Kypr a přes ostrov se dostali do Páfu, kde se setkali s prokonzulem Sergiem Paullem. Tento muž nemusí být totožný se Sergiem Paullem, jehož Plinius uvádí ve své *Historia Naturalis* jako jednoho ze svých nadřízených. V Římě připomíná nápis nějakého L. Sergia Paulla, kurátora Tiberu za vlády Claudia, ale není známo, že by potom spravoval Kypr. Nápis nalezený v Soloi na Kypru končí datem „rok 13, měsíc Demarchousios 25“ a jako postskriptum obsahuje sdělení „Ten (Apollonios z nápisu) provedl revizi senátu, když byl Paulus prokonzulem“. Tento muž by mohl být Paulem ze Skutků. Nicméně Apollonios nemusel revidovat senát r. 13 a navíc je nejisté, co vůbec „r. 13“ znamená. Přitom jiný nápis ukazuje, že Paulus nezastával úřad prokonzula ani r. 51, ani 52. Podle dosavadních informací z nápisu nelze stanovit tento rok přesně.

Při svém putování ze Salaminy dále na Z misionáři pravděpodobně kazali ve městech, jimiž procházeli. Pak mohli do Páfu dorazit na podzim a po plavbě do Perge začít zvěstovat evangelium v Pisidii a Lykaónii, ještě než začala zima. Jelikož je 12 měsíců pro tuto misií dostatečně dlouhá doba, připadá jejich návrat do Antiochie na podzim 47.

4. Apoštolská rada

Na začátku r. 48, 14 let po svém obrácení, se Pavel spolu s Barnabášem zúčastnil apoštolského jednání (Sk 15).

Někteří jej ztotožňují s jednáním z Ga 2,1–10, neboť jsou přesvědčeni o neudržitelosti námitky, že by Pavel nemohl nechat Jeruzalémskou návštěvu (Sk

11,30) bez poznámky, vzhledem k tomu, že uvádí v Ga 1,18 jiný důvod návštěvy než v Ga 2,1. Aby ukázal, že je „apoštol ne z lidí, ani skrze člověka“, prohlašuje, že se nesetkal s žádným z apoštolů po dobu tří let po svém obrácení. Připomínkou své pozdější návštěvy v Jeruzalémě chce Galatařny ujistit, že jeho apoštolství pro pohany bylo uznáno vedoucími představiteli církve. (*RADA JERUZALÉMSKÁ a *GALATSKÝM, LIST)

Někteří datují návštěvu ze Sk 11,30 před Agrippovo pronásledování církve a mají za to, že rada ze Sk 15 (= Ga 2, 1–10) se odehrála až potom. Tento názor však působí chronologické problémy, protože pak by k Pavlovu obrácení muselo dojít nejspíše v r. 30. Jiní se domnívají, že Jeruzalémská rada zasedala po první misijní cestě, až když z Antiochie přišla sbírka pro hladově, ne dříve. Vykладаči se shodli na tom, že Lukáš měl k dispozici dvě zprávy o této návštěvě, jednu z Antiochie a druhou z Jeruzaléma, a že o nich chybně referuje jako o dvou různých událostech. J. Knox ve svých *Chapters in a Life of Paul* (1954) shrnul Pavlovo evangelizační působení do jednoho období (40–51) a datuje apoštolské jednání až po něm. Jeho radikální revize pavlovské chronologie však našla dostatečnou podporu.

5. Druhá misijní cesta

Pavel se vydal na svou druhou misijní cestu zřejmě na sklonku jara r. 48. Když navštívil sbory v Sýrii, Kilikii a Malé Asii, otevřelo se mu nové pole působnosti ve Frýgii a Galacii (Sk 16,6). O jeho misijním působení v této oblasti se nedochovaly žádné zprávy. Jistě tam vznikly nové sbory, jímž později adresoval svůj dopis, pokud se nacházely (podle názoru všeobecně zastávaného až do 19. stol.) v Galacii v etnografickém smyslu. Jejich zakládání mohlo apoštola zaměstnávat až do začátku r. 49. Následující místo v Makedonii a Řecku skončila krátce po epizodě s Galliem (Sk 18,12–17), v čase, který dovedeme přesně stanovit pomocí dochovaného nápisu. Jedná se o Claudiův výnos občanům Delf datovaný k jeho „26. císařské akklamaci“, kde je Gallio uveden jako prokonzul. Další nápisy (*CIL*, 3. 476 a 6. 1256) ukazují, že 23. Claudiůva aklamace se uskutečnila po 25. lednu 51 a 27. aklamace před 1. srpnem 52. Je tudíž velice pravděpodobné, že byl aklamován i po 26. a zmiňovaný výnos lze datovat do 1. poloviny r. 52. Předtím však Gallio zkoumal otázku hranic, které se výnos týkal a o níž s Claudiem korespondoval. Výnos tedy vznikl v 2. polovině Galliova prokonzulského roku, který musel začínat v létě r. 51. Sk 18,12 ukazují, že Gallio již tuto funkci zastával nějaký čas předtím, než s ním Židé jednali. Zřejmě nečekali příliš dlouho, řekněme několik měsíců. Jelikož byl Pavel v Korintu 18 měsíců před touto epizodou, musel tam přijít začátkem r. 50, a poněvadž tam potom zůstal „ještě mnoho dní“ (Sk 18,18), což patrně představuje maximálně jeden nebo dva měsíce, mohl se vrátit do Sýrie před zimou 51/52.

Po příchodu do Korintu se Pavel setkal s Akvilou a Priscillou, kteří nedávno dorazili z Říma, protože Claudius poručil všem Židům, aby město opustili. Orosius klade tento vyhošťovací příkaz do Claudiova 9. roku, tj. 49 (25. leden) – 50. I když je nejisté, odkud převzal Orosius toto datum, mohl čerpat z věrohodných pramenů. Souhlasí s údajem, že se Pavel objevil v Korintu na začátku roku 50.

6. Od začátku Pavlovy třetí misijní cesty do jeho přjezdu do Říma

Pavlova třetí cesta sotva začala před r. 52. Zahrnovala tříletý pobyt v Efezu (Sk 20,31) a tři měsíce v Řecku (Sk 20,3), tudíž mohla končit nejdříve v r. 55. Jmenování Festa do funkce prokurátora místo Félixů o dva roky později (Sk 24,27) lze tedy datovat nejdříve do r. 57. Poněvadž Festův nástupce pobýval v Palestině o slavnosti stánků r. 62 (Jos., *BJ* 6. 300nn), musel Festus, který zemřel v době svého úřadu, nastoupit nejspíše r. 61. Z možných let 57–61 většina badatelů vylučuje 57 a 58 jako příliš časně a přijímá 59 nebo 60. Z těchto úvah vyplývá, že Pavel přijel do Říma r. 60 nebo 61.

Když se Festus stal prokurátorem a vyslal poselstvo s žádostí do Říma, bylo mu povoleno „potěšit Poppau, Neronovu ženu“ (Jos., *Ant.* 20. 195). Jelikož si Nero vzal Poppau v květnu 62, Festus mohl být v dubnu ještě živ. Fakt, že tohoro roku nastoupil do úřadu, mohou dokazovat nové provinciální mince zavedené v Judeji r. 59 (poslední před povstáním r. 66).

Důvodem Pavlova návratu z Korintu do Sýrie snad byla nemoc a pak se patrně nevydal na svou třetí cestu před r. 53. Tentokrát se při návštěvě Frýgie a Galacie nejprve zastavil v Galacii (Sk 18,23). Po události ze Sk 19,1, která ukazuje na pozoruhodnou misií ve vnitrozemí Malé Asie, přišel do Efezu (asi na podzim 54). Po pobouření, které tam vzbudil, odešel r. 57 do Troady. Na začátku r. 58 přešel do Evropy, kde potkal Tita, jenž rozptýlil jeho obavy o korintský sbor. Pak pracoval v Makedonii a Achaji a snad v Illyrii (Ř 15,19). Do Jeruzaléma se vrátil r. 59. V r. 61 po dvouletém věznění v Caesareji se odvolal k císaři a na podzim (Sk 27,9) se plavil do Říma, kam dorazil r. 62.

Všimněme si, že podle Josepha unikl Félix při svém návratu do Říma testu za chyby, jichž se v Palestině dopustil, díky přímluvě svého bratra Pallase, „který byl tehdy ve velké vážnosti u Neronu“, zatímco podle Tacita Nero zbvil Pallase úřadu záhy poté, co se ujal vlády. V Eusebiovyh *Dějínách* (Hieronymova verze) nástup Festa do funkce prokurátora spadá do 2. roku Neronova panování. Vzhledem k jeho dvoutletému působení v tomto úřadě (Sk 24,27) mají někteří badatelé za to, že Festus vystřídal Félixů r. 55 nebo 56. Proti této „antedataci“ se objevuje několik námitek: ponechává prý jen malý prostor pro události třetí Pavlovy cesty, přebírá méně přirozenou interpretaci Sk 24,27 a nebere v úvahu, že sám Josephus datuje události Félixova působení jako prokurátora do doby Neronovy vlády.

7. Od Pavlova příchodu do Říma do konce apoštolského věku

Pavel pobýval v Římě jako vězeň po dobu nejméně dvou let, tj. do r. 64, kdy Nero začal pronásledovat křesťany. Nevíme s jistotou, jaký byl jeho konec.

Petr byl zázračně vysvobozen z rukou Agrippy (Sk 12,3nn). Později se zúčastnil apoštolského jednání a poté navštívil Antiochii (Ga 2,11nn). Poznámka o Petrově skupině v Korintu (1 K 1,12) nemusí znamenat, že tam apoštol působil. Máme dostatek důkazů, že nakonec přišel do Říma, ale ty se týkají především jeho mučednictví.

Jakub, bratr Páně, byl podle Josepha (*Ant.* 20. 200) r. 62 ukamenován, ale tato pasáž může být pouze interpolací. Krátce před židovskou válkou (66–70) uprchli Jeruzalémští křesťané do Pelly. Pronásledová-

ní křesťanů za Domitianovy vlády (81–96) bylo zřejmě způsobeno spíš osobním nepřátelstvím a lidskou zlobou než státním aktem. Existuje však pouze málo dokladů o tom, že apoštol Jan byl umučen se svým bratrem Jakubem (Sk 12,2). Je pravděpodobnější, že žil, jak udává Irenaeus (*Adv. Haer.* 2. 22. 5) až do doby Traianovy. Jeho smrt (asi r. 100) představuje konec apoštolského věku.

Datování NZ knih viz v heslech o jednotlivých knihách.

BIBLIOGRAFIE. Ginzel, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*, 1906–14; Cavaignac, *Chronologie*, 1925; J. Finegan, *Handbook of Biblical Chronology*, 1964; U. Holzmeister, *Chronologia Vitae Christi*, 1933; J. K. Fotheringham, „The Evidence of Astronomy and Technical Chronology for the Date of the Crucifixion“ in *JTS*, 35, 1934, 146nn; E. F. Sutcliffe, *A Two Year Public Ministry*, 1938; G. Ogg, *The Chronology of the Public Ministry of Jesus*, 1940; *The Chronology of the Life of Paul*, 1968; L. Girard, *Le Cadre chronologique du Ministère de Jésus*, 1953; A. Jaubert, *La Date de la Cène*, 1957; D. Plooi, *De Chronologie van het Leven van Paulus*, 1918; U. Holzmeister, *Historia Aetatis Novi Testamenti*, 1938; J. Dupont, *Les Problèmes du Livre des Actes*, 1950; G. B. Caird, *The Apostolic Age*, 1955, Appendix A; J. J. Gunther, *Paul, Messenger and Exile: A Study in the Chronology of his Life and Letters*, 1972; J. A. T. Robinson, *Redating the New Testament*, 1976. G.O.

CHŘÍPÍ viz NOS

CHUDOBA

I. Ve Starém zákoně

Na základě některých biblických textů může vzniknout dojem, že Hospodin dává spravedlivým materiální statky (Ž 112,1–3). Je pravda, že píle a šetrnost očividně přináší jedinci i národu prospěch a že Bůh slibuje požehnání těm, kdo se drží jeho přikázání (Dt 28,1–14); přesto v každé etapě izraelské historie existovalo hodně chudých lidí. Jejich bídu mohly zapříčinit přírodní katastrofy, které ovlivnily úrodu, útoky nepřátel, tlak ze strany mocných sousedů nebo vyděračská lichva. Bohatší členové společenství měli za povinnost své chudší bratry podporovat (Dt 15,1–11). Mezi ty, kdo byli chudobou nejvíce ohroženi, patřili sirotci, vdovy a přistěhovalci, kteří nevladli půdu (*gērím*). Stávali se často obětí útlatu (Jr 7,6; Am 2,6–7a), ale Hospodin byl jejich zastáncem (Dt 10,17–19; Ž 68,5n). Pamatoval na ně i Zákon (Dt 24,19–22) a počítal k nim také lévíjce (Dt 14,28n), neboť ani jim nenáležela půda. Člověk se mohl prodat do otroctví, ale pokud byl Žid, mělo se s ním zacházet jinak než s otrokem nežidovského původu (Lv 25,39–46).

Někteří žalmisté se zabývali problémem, jak se mohlo v tolika případech dostat jmění do nepravých rukou. Z materiálního hlediska se může zdát zbytečné sloužit Bohu (Ž 73,12–14), ale na konci půjdou bezbožní do záhuby, zatímco spravedliví se budou radovat z největšího bohatství – z poznání Hospodina (Ž 73,16–28). Nicméně zámožní se stávali utiskovateli tak často, že slovo „chudý“ stávalo téměř synonymem pro výraz „zbožný“ (Ž 14,5–6).

II. V Novém zákoně

V novozákonní době museli Židé platit vysoké daně různého druhu. Mnoho z nich pravděpodobně trpělo nouzi, zatímco druzí měli obrovské zisky, protože kolaborovali s Římany. Mezi majetné občany patřili především světsky orientovaní saduceové a výběřci dani.

Ježíš se narodil chudým rodičům (L 2,24), ale není důvodu, proč bychom se měli domnívat, že žil v naprosté bídě. Jako nejstarší syn by zřejmě zdědil určitý majetek po Josefovi a zdá se, že platil chrámovou daň (Mt 17,24). Někteří z jeho učedníků žili poměrně dobře (Mk 1,20) a měl i bohaté přátele (J 12,3). Spolu s Dvanácti vlastnili společnou pokladnici (J 12,6). Museli se obejít bez pohodlí domova (L 9,58), ale často si našli příležitost, aby mohli dávat nuzným (J 13,29).

V Ježíšově učení není materiální vlastnictví považováno za zlo, ale představuje nebezpečí. Chudí bývají šťastnější, neboť je pro ně snazší být zcela závislí na Bohu. Jím přišel Pán Ježíš kázat evangelium (L 4,18; 7,22). Oni jako první dostávají požehnání i ujištění, že obdrží Boží království (L 6,20), pokud jejich chudobu potvrzují chudoba v duchu (Mt 5,3). Finanční oběť, kterou dává Hospodinu nemajetný člověk, může mít větší cenu než peníze od bohatého (Mk 12,41–44). K chudým máme být pohostinní (L 14,12–14) a poskytovat jim almužny (L 18,22). Charitativní činnost zaujímá ovšem až druhé místo po službě Bohu (J 12,1–8).

Raná církev se pokusila realizovat projekt společného vlastnictví (Sk 2,41n; 4,32), který sice v první fázi pomohl chudobu odstranit (Sk 4,34n), ale později zřejmě toto opatření vedlo k ekonomickému kolapsu jeruzalémského sboru. Pavel při své službě organizoval mezi pohanskými sbory sbírky na pomoc strádající církvi v Jeruzalémě (Ř 15,25–29; Ga 2,10). Tyto sbory byly také vedeny k tomu, aby se staraly o své vlastní chudé (Ř 12,13 atd.). Obzvlášť Jakub ostře vystupoval proti těm, kdo v rámci křesťanského společenství dělali rozdíl mezi bohatými a chudými (Jk 2,1–7). Bůh mnohdy povolává bezvýznamné lidi, aby mu jejich spasení přineslo slávu (1 K 1,26–31). Materiální bohatství sboru v Laodikeji smutně kontrastovalo s jeho duchovní chudobou (Zj 3,17).

V epistolách nalézáme nejsystematičtější výklad o chudobě a bohatství v 2 K 8–9, kde apoštol Pavel mluví o křesťanském dávání v souvislosti s Božími dary a konkrétně s dary Syna, který „byl bohatý, ale pro vás se stal chudým, abyste vy jeho chudobou zbohatli“. Podstoupit riziko materiálního nedostatku proto povede k podobnému duchovnímu požehnání, jaké zakusili apoštolové, kteří přes svoji chudobu mnohé lidi obohatili (2 K 6,10). (*ALMUŽNA; *SROTEK)

BIBLIOGRAFIE. M. Hengel, *Property and Riches in the Early Church*, 1974. R.E.N.

CHÚKOK Město na J hranici Neftaliovců, uvedené spolu s Aznotem pod Táborem (Joz 19,34). Všeobecně se ztotožňuje s Jakúkem, 8 km Z od předpokládaného Kafamaum. 1 Pa 6,75 udává Chúkoka jako lévijské město v Ašeru, ale může jít o chybu, protože v paralelní pasáži Joz 21,31 je Chelkat. J. Aharoni, *LOB*, str. 378 navrhuje Chirbet el-Džemejdžma.

J.D.D.
A.R.M.

CHULDA Prorokyně, manželka Šalúma, strážce rouch (kněžských nebo královských), žila v druhé (západní?) čtvrti Jeruzaléma. Jméno krále Jóšijáše se s ní velekněz Chilkijáš, pisář Šáfan a další radili ohledně knihy Zákona, „nalezené v Hospodinově domě“ (2 Kr 22,14; 2 Pa 34,22). Přijala ji jako Hospodinovo slovo a s jeho autoritou prorokovala, že po Jóšijášově smrti postihne Jeruzalém a Judsko trest. Za zmínku stojí, že ačkoliv v této době prorokovali Jeremjáš i Sofonjáš, o radu v této kultovní záležitosti byla požádána pouze ona. M.B.

CHŮR (*hûr* = dítě? nebo *CHOREJEC).

1. Přední Izraelec, který v Refidimu při bitvě proti Amálekovi spolu s Aronem podípal Mojžíšovi vztyčené ruce (Ex 17,10.12). Také pomáhal Aronovi soudit lid, když Mojžíš odešel na horu Sínaj (Ex 24,14).

2. Potomek Peresa přes Káleba a Chesrona (1 Pa 2,19n) a dědeček *Besaleela (Ex 31,2; 35,30; 38,22; 1 Pa 4,1; 2 Pa 1,5).

3. Syn Efraty a otec Káleba (1 Pa 2,50; 4,4).

4. Jeden z pěti midjánských králů, jehož včetně Bileáma zabil Izraelci (Nu 31,8; Joz 13,21).

5. Otec jednoho z Šalomounových dvanácti správců (1 Kr 4,8). Jméno jeho syna, kterému podléhalo Efrajimské pohorí, není uvedeno.

6. Otec Refajáše, jenž v Nehemjášově době pomáhal při opravě hradeb a byl správcem poloviny Jeruzaléma (Neh 3,9). T.C.M.

CHŮŠAJ Chůšaj Arkijský (sr. Joz 16,2), jehož odanost králi a ochota zhostit se nebezpečného úkolu slouží křesťanům za vzor hodný následování (2 S 15,32nn). Chůšajův příchod do hor V od Jeruzaléma, kde se David zastavil, a jeho úspěšné splnění poslání, zhatily Achítiofelovu radu, což bylo odpovědí na Davidovu modlitbu (v. 31). V seznamu Davidových úředníků uvádí Letopisec Chůšaje jako „královou přítele“ (1 Pa 27,33; sr. 2 S 15,37). Chůšajův syn Baaná se objevuje v soupisu Šalomounových místních správců (1 Kr 4,7.16). G.T.M.

CHUŠÍM („Ti, kdo spěchají“).

1. Syn Danův (Gn 46,23), v Nu 26,42 nazývaný Šúcham.

2. Syn Benjaminovce Achéra (1 Pa 7,12).

3. Jedna ze dvou manželé Šacharajima a matka Abitúba a Elpaala (1 Pa 8,8.11). G.W.G.

CHŮVA V č. překladech může znamenat kojnou (hebr. *meneqet*). Takto je označena Debóra (Gn 24,59; 35,8), Mojžíšova matka (Ex 2,7; EP kojná) a chůva malého Joáše (2 Kr 11,2; 2 Pa 22,11; EP kojná). Dítě se na Blízkém východě kojí do dvou let a kojná často zůstává s rodinou jako spolehlivá služebnice, jako tomu bylo v případě Debory. Též slova se v přeneseném významu užívá o kněžnách, které v slavné budoucnosti budou pečovat o Boží lid (Iz 49,23). Apoštol Pavel přirovnává svou starost o věřící k péči chůvy (ř. *profos*) o svěšené děti (1 Te 2,7).

V obecnějším smyslu, kdy označuje ženu, která se stará o děti, je slovo „chůva“ překladem hebr. *’ome-nef*. Jmenujeme např. Noemi (Rt 4,16) a vychovatelku

pětiletého Mefibošeta (2 S 4,4). Tvar tohoto hebr. slova *’omēn* v muž. rodě obrazně vyjadřuje Mojžíšovu péči o Izraelece (Nu 11,12; EP chůva) a charakterizuje krále, kteří budou sloužit Božimu lidu (Iz 49,23; EP pěstoun). Sr. Sk 13,18, pozn. pod čarou.

BIBLIOGRAFIE. H. Granquist, *Birth and Childhood among the Arabs*, 1947, str. 107–117, 246–252; *RAC*, 1, str. 383–385. J.T.

CHVÁLA Ve SZ existují pro vyjádření chvály tři hlavní termíny: *hālal* (kořen tohoto slova znamená „hluchet“), *jādā* (původně spojeno s tělesnými pohyby a gesty, jež doprovázely chvály) a *zamar* (souvisí s hraním nebo zpíváním). V NZ je oblíbeným výrazem *eucharistein* = vzdávat díky, jenž oproti formálnějšímu *eulogien* = žehnat vyjadřuje ze strany toho, kdo vzdává chválu, užší vztah k tomu, koho chválí.

Celá Bible je prostoupena chvalami. Pramení spontánně ze „základního pocitu“ radosti, která je neoddělitelnou součástí života Božího lidu. Hospodin má za líbení v tom, co stvořil (Gn 1; Ž 104,31; Př 8,30n), a všechno tvorstvo včetně andělů dává najevo svou radost ve chvalách (Jb 38,4–7; Zj 4,6–11). Také člověk byl stvořen k tomu, aby se radoval z Božího díla (Ž 90,14–16), a naplňuje tento cíl tím, že přijímá Boží dary (Kaz 8,15; 9,7; 11,9; Fp 4,4.8; sr. také W. Eichrodt, *Man in the Old Testament*, 1951, str. 35).

Příchod nebeského království do tohoto světa doprovází obnova chvály a radosti Božího lidu i celého stvoření (Iz 9,2; Ž 96,11–13; Zj 5,9–14; L 2,13n). Její předzvěst se již objevuje v obřadech a bohoslužbách v chrámu, kde chvála tryská z čisté radosti nad vykupuji Boží přítomností (Dt 27,7; Nu 10,10; Lv 23,40). Vše na zemi velebí Hospodina za jeho stvořitelké a vykupitelké dílo (Ž 24; 136). Tato chvála představuje ozvěnu nebeských chval (Zj 4,11; 5,9n). Z toho důvodu jsou chvály znakem Božího lidu (1 Pt 2,9; Ef 1,3–14; Fp 1,11), zatímco pohané odmítají vzdávat Hospodinu chválu (Ř 1,21; Zj 16,9). Velebení svědčí o nejvyšším společenství s tím, kdo je oslavován. „Proto chvály nejenom vyjadřují, ale také završují radost; jsou jejím vyvrcholením... Hospodin nás vybízí, abychom jej oslavovali, a tím nás zve k tomu, abychom se z něho radovali“ (C. S. Lewis, *Reflections on the Psalms*, 1958, str. 95).

Písmo často přikazuje lidem chválit Hospodina, bez ohledu na momentální náladu, pocíty či okolnosti (sr. Jb 1,21). „Radovat se před Hospodinem“ je nezbytnou součástí požadovaného řádu každodenního života Božího lidu (Dt 12,7; 16,11n), při němž se věřící navzájem povzbuzují k novým chválám. I když některé žalmy obsahují chvalozpěv jednotlivce, vždycky převládalo hledisko, že by se velebení mělo účastnit celé shromáždění (Ž 22,25; 34,3; 35,18). Chválami nejenom oslavujeme a potěšujeme Hospodina, ale také jimi sdělujeme poselství Božimu lidu (Ž 51,12–15).

Chvály v chrámu měli na starost lévijci. Při liturgií a svatých procesích se užívaly žalmy, které doprovázelo zvukné plesání a velebení (Ž 42,5). Zpěv byl pravděpodobně antifonický a zapojovaly se do něj dva sbory, případně sólista a sbor. Jedním z nejstarších prostředků k vyjádření chval byl tanec (Ex 15,20; 2 S 6,14), který se také v chrámu k tomuto účelu využíval (Ž 149,3; 150,4). Seznam hudebních nástrojů, jež se uplatňovaly při chválách, uvádí Ž 150 (*HUDBA).

První křesťané vyjadřovali svou radost návštěvou chrámových bohoslužeb (L 24,43; Sk 3,1), ale jejich

zkušenost nového života v Kristu se odrazila i v nových formách chval (Mk 2,22). Radost byla hlavním projevem křesťanského života. Nově vzniklý způsob bohoslužby a chval není jasně popsán nebo předepsán, zřejmě proto, že byl považován za něco samozřejmé. Podobně jako ti, kdo prožili a na vlastní oči viděli uzdravující a očisťující moc Ježíše Krista a spontánně jej oslavovali (L 18,43; Mk 2,12), také v apoštolské církvi jej chválili ti, kdo začali vidět a chápat Boží moc a dobrotu v Kristu (Sk 2,46; 3,8; 11,18; 16,25; Ef 1,1–14).

Písmo potvrzuje, že raná církev vyjadřovala chválu prostřednictvím žalmů (Ko 3,16; sr. Mt 26,30). Vznikaly též nové křesťanské hymny (sr. Zj 5,8–14), o nichž najdeme zmínku v Ko 3,16 nebo 1 K 14,26. Jako příklady jmenujeme *Magnificat, *Benedictus a *Nunc Dimittis (L 1,46–55, 68–79; 2,29–32). Z hlediska literární formy i obsahu se zdá, že se jako chvalozpěv Kristu používal oddíl Fp 2,6–11. V Ef 5,14 a Tm 3,16 lze vystopovat ozvěnu nebo citaci ze starých hymnů. Doxologie v knize Zjevení (sr. Zj 1,4–7; 5,9–14; 15,3n) se jistě používala při veřejných bohoslužbách jako výraz chval celého shromáždění (sr. A. B. Macdonald, *Christian Worship in the Primitive Church*, 1934).

Nezapomeňme ani na úzkou spojitost mezi chvalami a obětmi. Ve SZ obětním řádu měla své místo obětí dikůvzdání i obětí za hřích (sr. Lv 7,11–21). Hlavním motivem přinášení prvotín na oltář měla být vděčnost (Dt 26,1–11). Upřímná obětí chval se Hospodinu líbí (Ž 13,15; Oz 14,2; Ž 119,108). Tento aspekt dikůvzdání se projevil v Ježíšově velekněžském sebeobětování (Mk 14,22n.26; J 17,1n; Mt 11,25n). V souladu s tím by měl i každý křesťan přinášet sám sebe jako obětí vděčnosti (Ř 12,1); tak dojde k naplnění královského kněžství (Zj 1,5n; 1 Pt 2,9). Sebeobětování v souzení spojuje v křesťanově životě chválu a utrpení (1 Tm 4,4n; 1 K 10,30n; 1 Te 5,16–18). Ať už se modlime za cokoli, naše modlitba vždy musí obsahovat chválu (Fp 4,6).

BIBLIOGRAFIE. H. Ringgren, *The Faith of the Psalmists*, 1963; C. Westermann, *The Praise of God in the Psalms*, 1965; A. A. Anderson, *The Book of Psalms*, 1972, 1, str. 31–36; H.-G. Link, *NIDNTT* 1, str. 206–215; H. Schultz, H.-H. Esser, *NIDNTT* 3, str. 816–820. R.S.W.

Í-KÁBÓD (hebr. *’ikābōd*). Jméno, která dala Pinchasova manželka svému dítěti, když se dozvěděla, že se Pelišežci zmocnili Hospodinovy schránky (1 S 4,19–22, sr. 14,3). Existuje několik možných vysvětlení:

1. *’i* je interrogativ („kde je jeho sláva?“);
2. *’i* představuje negativní částici („žádná sláva“, sr. Jos., *Ant.* 5, 360);
3. jméno znamená *’abī-kābōd* („můj otec je sláva“).

R.P.G.

IBSÁN (hebr. *’ibšān*). Soudce, který nastoupil po Jiftáchovi a soudil Izrael 7 let (Sd 12,8–10). Byl to vážený člověk, otec početné rodiny, jenž zařídil svatbu pro svých 30 synů. Jeho domovem i místem, kde jej pohřbili, byl Bét-lechem, pravděpodobně Zabulónský (Joz 19,15), 11 km ZSZ od Nazareta. Židovští vykladači, kteří dospěli k závěru, že se jednalo o judský