

totami k témuž závěru a připisuje Ezechielovi asi 250 veršů. Mnozí mu odírají autorství k. 40–48. Jejich argumenty jsou výzvou ke hlubší exegezi, nedokázaly však získat pro své přesvědčení většinu, přestože existence edičních vsuvek se uznává stále více.

Zde je namístě říci, že se tyto intenzivní kritické studie časem samy vzájemně potýly. Vedly k hlubšímu pochopení mnoha aspektů knihy, všeobecný výklad však ponechaly zhruba takový, jaký byl před r. 1924. Od doby studií C. G. Howieho došlo k obecnému návratu ke konzervativnějšímu stanovisku. Dnes již téměř nikdo nepopírá, že knihu napsal v exilu sám Ezechiel. Z prvních 39 kapitol prorokovi upírá G. Fohrer, většinou na subjektivním základě, jen asi 100 veršů, a to aniž by poškodil nějakou hlavní část jeho zvěsti. Rovněž z posledních 9 kapitol Ezechiela nepovažuje za autora přibližně stejného množství veršů, avšak zde se zdá, že jde o motivaci ještě subjektivnější.

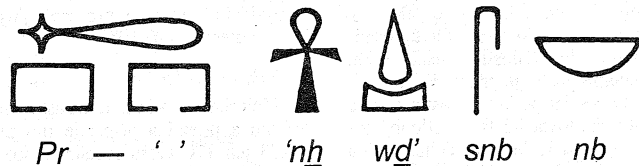
Došlo také k obecnému odklonu od myšlenky, že Ezechiel v počátku své činnosti prorokoval v Jeruzalémě. Nejnovější větší komentář (W. Zimmerli) zaujímá převážně konzervativní stanovisko, nepřispívá však sepsání knihy Ezechielovi samému.

III. Text

Četná *hapax legomena*, technické výrazy a tajemnost symbolického jazyka vedly pisáře k mnohým chybám. Pro opravu hebrejštiny se může často použít LXX, ovšem jen s nejvyšší opatností. Zajímavé srovnání řečtiny a hebrejštiny najdeme in Cooke, *Ezekiel, ICC*, str. 40–47.

IV. Prorokovo poselství

Abychom knihu správně pochopili, je třeba si uvědomit, že není teologickou učebnicí, což ostatně platí o všech prorockých spisech. Jedná se o Boží poselství zdeptanému pozůstatku lidu v exilu, který zakouší to, co teologové té doby považovali za nemožné. Pokud se zdá, že Ezechiel zdůrazňuje Boží transcendenci, pak je to proto, aby objasnil, že Boží všemohoucnost nemůže být selháním jeho lidu omezena. To vede k nejnelibostnějšímu odhalení modloslužby a historie Izraele ve SZ (16; 20; 23). Zaslíbení obnovy už není vázáno na předchozí pokání lidu, ale jde o čin Boží milosti, který k pokání vede (36,16–32). Obnova má především potvrdit Boží čest, neděje se kvůli Izraeli. Poněvadž všechno je z Boží milosti, vztah jednotlivce k Hospodinu nezávisí ani na dědičnosti, ani na jeho minulosti (18; 33,10–20). Mnozí z k. 40–48 usoudili, že Ezechiel byl přísný kněžský stoupenec obrádků. To však pramení z přehlédnutí eschatologické podstaty těchto kapitol, kterou dosvědčuje i zjevný nedostatek zájmu o navrátilce z exilu. Ač by mohl, tato část knihy se ani nepokouší prosadit potvrzení kněžství Sádokovců (44,15–16), nebo zřejmě duplikaci dne smíření (45,18,20). Symbolikou přesně podřízenou Božímu plánu a Zákonu je nám nakonec ukázán Boží lid,



Toto oslovení na dopisu z 14. stol. př. Kr. znamená: „Farao, život, bohatství, zdraví, pán.“

jenž se musí dokonale podřítit Božím záměrům.

BIBLIOGRAFIE. G. Hölscher, *Hesekiel: Der Dichter und das Buch*, 1924; M. Burrows, *The Literary Relations of Ezekiel*, 1925; C. C. Torrey, *Pseudo-Ezekiel and the Original Prophecy*, 1930; G. A. Cooke, *The Book of Ezekiel, ICC*, 1936; W. A. Irwin, *The problem of Ezekiel*, 1943, „Ezekiel Research since 1943“, VT 3, 1953, str. 54–66; C. G. Howie, *The Date and Composition of Ezekiel*, 1950; G. Fohrer a K. Galling, *Ezechiel*, 1955; J. B. Taylor, *Ezekiel, TOTC*, 1969; W. Zimmerli, *Ezechiel*, 1969. H.L.E.

EZEL Místo, kde si David s Jónatanem domluvili schůzku (1 S 20,19). Podle některých tento název znamená „odchod“, KP má „kámek loučení“. LXX čte „pahorek“ či „hromada kamení“ a předpokládá chybu v hebr. textu. Viz též marginální čtení 1 S 20,41. G.W.G.

FALES Překlad ř. *kybeia* = hrát kostky, Ef 4,14 (sr. *kybeuō* = svádět, in *Epiktetos* 2.19; 3.21). Pavel varuje před nestálostí a před těmi, jejichž svůdné učení představuje zdánlivě přijatelnou směs pravdy a lži. J.D.D.

FARAO

I. Označení

Jedná se o běžný titul eg. králů, odvozený z eg. *pr* = velký dům. Původně tento výraz označoval královský palác a eg. dvůr a v tomto významu se používal ve Staré a Střední říši v 3. tisíciletí a v 1. pol. 2. tisíciletí. př. Kr. Od poloviny 18. dynastie (asi 1450 př. Kr.) se tímto slovem začala označovat osoba krále. Jednalo se o synonymum k titulu „Jeho Výsost“. První příklady tohoto použití se datují od vlády Thutmose III. (?) a IV. a potom za Amenhotepa IV./Achnatona. Od 19. dynastie se již v dokumentech trvale užívá výraz „farao“, stejně jako je tomu v Gn a Ex. Od 22. dynastie (945 př. Kr.) se titul faraos spojoval se jménem krále: tak se na stěle objevuje „farao Šešonk“ a z pozdější doby máme SZ zmínky o faraonovi Někovi a faraonovi Hofrovi. Viz Sir A. H. Gardiner, *Egyptian Grammar*³, 1957, str. 75; J. Vergote, *Joseph en Égypte*, 1959, str. 45–48 a citované odkazy.

II. Bibličtí faraonové

1. Současník Abrahamův (Gn 12,15–20). Jelikož Abraham žil kolem r. 1900 př. Kr., faraos zmíněný v souvislosti s ním byl zřejmě jedním z králů Amenmhetů a Sesostrišů 12. dynastie (asi 1991–1778 př. Kr.).

2. Současník *Josefův (Gr 37–50). Josef žil kolem r. 1700 př. Kr. a stal se správcem Egypta v době, kdy vládl pravděpodobně některý z panovníků hyksóské

15. dynastie.

3. Faraos doby útuku. Kolik vládců se skrývá pod označením „král egyptský“ nebo „faraos“ v Ex 1–2 je záležitostí výkladu – zda jeden nebo dva. V každém případě se jedná o přímé(ho) předchůdce faraona exodu.

4. Faraos exodu (Ex 5–12). Pokud Izraelci opustili Egypt v 1. pol. 13. stol. př. Kr. (čemuž důkazy nasvědčují nejvíce), pak faraonem exodu a posledním utiskovatelem byl Ramesse II.

5. Otec Bitji, manželky Mereda z kmene Juda (1 Pa 4,18). Neznáme dobu, v níž Bitja nebo její otec žili, a proto zatím není možné určit, o kterého faraona se jedná.

6. Faraos, jenž přijal mladého edómského prince Hadada prchajícího před Davidem a velitelem vojska Jóabem, který Edómce vyvrážil (1 Kr 11,18–22). Faraos mu dal za manželku svoji svagrovou. Jde o jednoho z posledních faraonů 21. dynastie, tj. Amenemopa nebo Siamuna. V chronologii 21. dynastie existuje dost temných míst, které brání bližšímu určení data.

7. Faraos, který dobyl Gezer a dal jej věnem své dceři, když si brala za manžela Šalomouna (1 Kr 9,16; sr. také 3,1; 7,8; 9,24; 11,1). K Šišakově (Šešonkově) vpádu do Palestiny (r. 925 př. Kr., v 5. roce králování Rechabeama) nedošlo později než v 21. roce jeho života a na trůn nastoupil asi r. 945 př. Kr. Šalomoun zemřel 931/930 př. Kr., po 40 letech vlády, která započala asi r. 970 př. Kr. Z toho vyplývá, že Šešonk začal panovat, když bylo Šalomounovi 25 let. Prvních 25 let Šalomounovy vlády tedy byli na eg. trůnu poslední dva králové 21. dynastie, Siamun a Psusennés II. Z těchto dvou je zřejmě Siamun faraonem 7. Triumfální výjev z Tanisu (Sóan), popisující Siamunovo vítězství, může poskytnout důkazy o jeho válečné aktivitě v Pelíšteji. K tomuto období egyptsko-izraelských vztahů, sr. K. A. Kitchen, *Third Intermediate Period in Egypt*, 1972, str. 273nn, 280nn.

8. *Šišak (Šešonk I.), zakladatel 22. (libyjské) dynastie.

9. *Só, současník Ozeášé.

10. *Tirhák (Taharka) z 25. (etiopské) dynastie.

11. *Néko, druhý panovník 26. dynastie, je faraos z Jr 25,19.

12. *Hofra (Vahjebre), čtvrtý král 26. dynastie, zcela jistě představuje faraona z Jr 37,5.7.11; Ez 17,17; 29,2n a snad i z Jr 47,1. *Zerach téměř určitě faraonem nebyl.

III. Jiné odkazy

Najdeme je hlavně u proroků. Iz 19,11 je součástí textu o rozvrácení Egypta. Postupný rozklad začal na počátku Izajášovy služby, v době pozdní 22.–24. dynastie (asi 750–715 př. Kr.), a pokračoval za vlády etiopských králů 25. dynastie (asi 715–664 př. Kr.). Představitel 25.–26. dynastie byli pyšní na dlouhou a slavnou faraonskou tradici (v. 11), a proto zaváděli celou řadu archaismů, jimiž se snažili obnovit bývalou slávu. Iz 30,2n naráží na to, jak klamná je dobrá pověst etiopských králů. Izraelci by podle něho neměli pošetile doufat, že jim pomohou zdolat blížící se asyrské vojsko. Když asyrský Rabsace v r. 701 př. Kr. sesadil faraona jako „nalomenou třtinovou hůl“ (Iz 36,6 = 2 Kr 18,21), byl na trůnu Šebitku. Ohledně „faraonova domu v Tachpanchésu“ (Jr 43,9) viz *TACHPANCHÉS.

Jeremjáš (46,25n) i Ezechiel (30,21–25; 31,2.18; 32,3In) od r. 587 př. Kr. prorokovali, že Egypt bude

porazen babylónským *Nebúkadnesarem II. Zlomky babylónských textů dokazují, že v r. 568 př. Kr. Nebúkadnesar skutečně vedl proti Egyptu válku, ale do jaké míry byl v boji proti Ahmósovi II. (Amasis) úspěšný, nevíme, neboť příslušné dokumenty chybí. V Pis 1,9 je zmiňována krásna vozatajských koňů faraonů Nové říše (asi 1550–1070 př. Kr.). (*EGYPT, Historie; *CHRONOLOGIE SZ) K.A.K.

FARIZEOVÉ

I. Historie

V díle *Ezdrášově pokračovali učitelé, kteří chtěli zvládnout text i učení Zákona do nejmenšího detailu (zákonci v NZ byli jejich duchovními potomky). Okruh těch, kteří se snažili jejich zásady důsledně dodržovat, se stále rozšiřoval. Na počátku 2. stol. př. Kr. se jim říkalo *h'sidim* = Boží věrní (*CHASIDÉ).

Označení „farizeové“ se poprvé objevuje v souvislosti s prvními hasmonejskými kněžskými králi. Chasidé se patrně rozdělili na dvě skupiny. Z veřejného života se stáhla menšina, která popírala legitimitu stávající kněžské linie, nesouhlasila s opomíjením některých tradic, a čekala na eschatologický Boží zásah. Větší část začala usilovat o ovládnutí státního náboženství. Tradiční interpretace „farizeů“ jako „oddělených“ je pravděpodobněji než výklad T. W. Mansona, který tvrdí, že se jedná o přezdívku pro „Peršany“. Jejich názor na desátky (viz níže) nevyhnutelně vedl k oddělení se od většiny.

Za Jóchanana Hyrkána (134–104 př. Kr.) měli farizeové velkou podporu lidu (Jos., *Ant.* 13. 288–300), ale když se s ním rozešli, lid se přiklonil k saduceům. Farizejská opozice za Alexandra Jannaea (103–76 př. Kr.) šla dokonce tak daleko, že se obrátila o pomoc ke králi Seleukovcům, Démétriovi III. Jannaeus zvitězil a dal ukřizovat 800 hlavních představitelů z řad odpůrců (Jos., *Ant.* 13. 380). Na smrtelném loži však poradil své manželce Alexandře Salome, která se stala jeho nástupkyní (76–67 př. Kr.), aby vládu svěřila do rukou farizeů, kteří si od té chvíle udrželi v Sanhedrinu vedoucí postavení.

Za Antipatera a Heroda (Jos., *BJ* 1. 647–655) byli farizeové krutě pronásledováni a tehdy se naučili, že duchovních cílů nelze dosáhnout politickými prostředky. Po Herodově smrti proto někteří z nich žádají o přímou vládu Říma. Ze stejného důvodu jich většina nesouhlasila se vzpourou proti Římu (66–70 po Kr.). Jednoho z jejich vůdců, Jóchanana ben Sakkaje, měl v oblíbě Vespasianus a dovolil mu, aby v Jamni (Jabne) založil rabínskou školu. Touto dobou již skončily kompromisem spory mezi přísným Šammajem a liberálnějším Hillelem, saduceové se stáhli a zléto byli zdiskreditováni (po porážce Bar Kochbova povstání v r. 135 po Kr. mizejí úplně), a tak se farizeové stali přirozenými představiteli Židů. Do r. 200 po Kr. se pojmy „judaismus“ a „učení farizeů“ staly synonymy.

II. Vztah k jiným skupinám

Farizeové vždy reprezentovali menšinovou skupinu. Za Heroda jich bylo něco přes 6 000 (Jos., *Ant.* 17. 42). Pozdější hořkost vůči prostým lidem (*am ha'ares*), kterou dokazují některé talmudské texty z 2. stol. po Kr., naznačuje, že jejich přísný výklad Zákona nenašel patřičný ohlas. Apokalyptikové měli nepatrný vliv (kromě působení přes zléto) a zdá se, že se ob-

raceli především k nejnižším vrstvám. Saduceové pocházeli zejména z třídy bohatých vlastníků půdy. Tal-mudská tradice ostře rozlišuje mezi nimi a jejich spojenci – silným rodem Boěthovým, čeledí nejvyšších kněží. V jistém smyslu byli stejně přísní v plnění Zákona jako farizeové, avšak dodržovali Zákon a své tradice bez ohledu na důsledky, neboť jejich bohatství jim umožňovalo je unést. Farizeové vždy dbali o zájmy veřejnosti. Ne náhodou pocházeli přísný Šammaj ze zámožné aristokratické rodiny, zatímco Hillel byl člověkem z lidu. Farizeové si získali přízeň národa hlavně díky tomu, že se k nim většinou přidávali lidé z nižších středních vrstev a lepší řemeslníci, a protože znali myšlení těchto prostých lidí, snažili se udělat pro ně Zákon snesitelnějším.

Rozdíly mezi farizeji a saduceji, na něž kladl důraz Josephus (BJ 2. 162–166), byly druhořadé – farizeové věřili v nesmrtnost duše, která se v konečném čase opět spojí s tělem, a v určující roli osudu (tj. Boha), zatímco saduceové ničemu z toho nevěřili (sr. Mt 22,23; Sk 23,). Saduceové v zásadě zastávali názor, že bohoslužba v chrámu představuje stěžejní bod i účel Zákona. Farizeové zdůrazňovali, že smyslem lidského života je plnění všech ustanovení Zákona, přičemž obřady v chrámě pokládali pouze za jednu stránku věci. Jejich odlišný zevnějšek měl svědčit o jejich vnitřních postojích.

III. Učení

Základem farizejské víry byla víra, že k babylónskému zajetí došlo kvůli odvrácení se Izraele od dodržování Tóry (Mojžíšova zákona), což bylo povinností jak jednotlivce, tak celého národa. Tóra neob-sahovala pouze „Zákon“, ale také „učení“, tzn. nese-stávala jen z jedné provždy daných příkazů, ale mohla se přizpůsobovat podle měnících se podmínek a z ní bylo také možno odvodit Boží vůli pro situace, které v ní nebyly výslovně uvedeny. Tyto adaptace a implikace obsahu Tóry měli provádět ti, kdo se vě-novali jejímu speciálnímu studiu, a jejich většinou rozhodnutí se pak stalo závazným pro všechny.

Jedním z prvních úkolů zikóniků bylo sestavit obsah psané Tóry (*tóra še-biktav*). Určili, že zahrnuje 613 předpisů, 365 zákazů a 248 příkazů. V další fázi bylo třeba „ohradit tóru plotem“, tzn. objasnit a doplnit její předpisy tak, aby se nemohlo stát, že by je někdo porušil omylem či neznalostí. Nejznámějším příkladem je často uváděný soubor 39 činností, které lidé nesměli dělat o sabatu. Pokud užijeme doslovného zákazu činností o sabatu, není na tom nic nelogického nebo nerozumného. Tato nařízení se však analogicky aplikovala na situace, které v Tóře nebyly přímo uvedeny. Všechny tyto vývoje spolu s 31 zvyky, které „byly používány od nepaměti“ tvořily „ústin zákon“ (*tóra še-b-‘al pē*), dokončený později než NZ. Farizeové byli přesvědčeni, že Tóru interpretují správně, a proto tvrdili, že „tradice otců“ (Mk 7,3) pocházejí od Mojžíše, který je dostal na Sinaji.

Farizeové důsledně trvali na tom, že existuje jediný svatý Bůh, že Izrael je vyvolený národ a že Tóra je pro něj absolutní autoritou. Kromě těchto teologických pravd však veškerý důraz položili na etiku. Je-žíšova slova o jejich odsouzení (*POKRYTEC) je třeba číst ve světle nepopiratelného faktu, že z etického hlediska stáli mnohem výše než většina jejich současníků. Zvláštní důraz farizeů na desátky a jejich odpor ke kupování jídla od těch, kdo k nim nepatřili, nebo neochota jíst v jejich domech, pokud ovšem potrava

nebyla součástí desátků, plynul z morálního odporu k velmi těžkému břemenu desátků, které uložili Has-monejci, Herodovci a Římané. Pro farizeje bylo ode-vzdávání desátků důkazem věčnosti Hospodinu.

BIBLIOGRAFIE. G. F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, 3 sv., 1927, 1930; L. I. Finkelstein, *The Pharisees*², 1962; J. W. Bowker, *Jesus and the Pharisees*, 1973; A. Finkel, *The Pharisees and the Teacher of Nazareth*², 1974; J. Neusner, *The Rabbinic Traditions about the Pharisees before 70*, 3 sv., 1971; *idem, From Politics to Piety*, 1973.

H.L.E.

FÉLIX Bratr Claudiova oblíbenec, *propuštění Pal-lase. Díky jeho vlivu byl jmenován prokurátorem Ju-deje. Obvykle se má za to, že se jmenoval Antonius Félix (Tacitus, *Dějiny*, 5. 9), ale rukopisy Josephovy (*Ant.* 20. 137) a Suidasovy udávají „Claudius Félix“, což ovšem většina odborníků opravuje. Existuje však názor, že poznámka v novém nápisu o prokurátorovi Claudiovi se týká Félixce, přestože se nezachovalo druhé jméno (*IEJ* 16, 1966, str. 259–264). Toto jméno by mohlo znamenat, že byl propuštěncem samotného Claudia, zatímco Pallas by byl propuštěncem Claudiovy matky Antonie.

Tacitus (*Letopisy* 12. 54) a Josephus (*BJ* 2. 247nn) si také odporují ohledně doby a okolností jeho příchodu do Palestiny. Tacitus ho zmiňuje v Samaří před soudem prokurátora Ventidia Cumana (potvrzuje to „mnoho let“ ve Sk 24,10?), nicméně v každém případě se ukazuje, že byl prokurátorem Judeje asi od r. 52 po Kr. Za jeho vlády vzrůstaly nepokoje, protože „brutálně a chtivě užíval moci krále, avšak se schopnostmi otroka“ (Tacitus, *Dějiny*, 5. 9), a naprosto nemilosrdně potíral jakýkoli odpor. Kolem r. 55 po Kr. umřel stoupence mesiášského samozvance egyptského původu, on sám mu však unikl (Jos., *BJ* 2. 261nn). Když propukly nepokoje zaznamenané ve Sk 21,27nn, tribun Claudius Lysias původně považoval apoštola Pavla právě za tohoto *Egyptána (Sk 21,38).

Po svém zatčení byl Pavel převezen do Caesareje, římského hlavního města Palestiny, kde jej soudili před Félixem. Z biblického vyprávění vysvítají dvě charakteristické vlastnosti tohoto guvernéra: neúcta k spravedlnosti a chamtivost. Držel Pavla ve vězení dva roky, neboť se domníval, že by mohl získat tučný úplatek (Sk 24,26). Když tato naděje zklamala, odkládal vynesení rozsudku, přestože měl k dispozici dostatek důkazů o věžňově nevině (23,26), a ponechal Pavla ve vězení i poté, co se apoštol odvolal, neboť se chtěl zavděčit Židům (24,27) či (podle Z textu) potěšit svou manželku *Drusillu.

Z úřadu jej odvolal Nero snad r. 59 po Kr. (*FES-TUS) a před následky obžaloby ze strany Židů ho zachránil jen vliv Pallase. O dalším Félixově osudu není nic známo.

E.M.B.G.

C.J.H.

FÉNICIE, FÉNICANÉ Území mezi řekami Leontes a Arvad (dnešní Libanón – J Latakia) na V pobřeží Středozemního moře o délce asi 240 km a jeho obyvatelé.

Fénicie je uvedena v NZ pouze jako místo, kam utíkali křesťané před pronásledováním, jež propuklo po Štěpánově smrti (Sk 11,19). Touto zemí procházel Pavel a Silas na cestě ze Samařska do Antiochie (Sk

15,3). Později Pavel přistál na fénickém pobřeží poblíž Týru, když cestoval do Jeruzaléma (Sk 21,2n). Za Ježíšova života se o Fénicii mluvilo jako o „okolí Týru a Sidónu“ (Mt 15,21; L 6,17) a její obyvatelstvo včetně řeckého bylo považováno za Syroféniciány.

Ve SZ nazývali Židé území obývané Féniciány „Kenaan“ (Iz 23,11). Označení „Kenaanec“, tj. „obchodník“, používali i sami obyvatelé Fénicie (Gn 10,5). Ve všech dobách se však Féniciánům běžně říkalo podle názvu jejich hlavních měst (*TÝR, *SIDÓN), protože mezi nimi existovala jen malá politická soudržnost, vyjma období vlády Chírama I. K místům s větším osídlením dále patřil Arvad, Simyra, Gebal/Byblos (dnes Džebel), Be(j)rút a Sarafand (*SAREPTA).

I. Historie

Původ Féniciánů zůstává zahalen tajemstvím, i když podle Hérodota (1. 1; 7. 89) přišli z oblasti Perského zálivu přes Rudé moře a nejprve založili Sidón. Nejstarší archeologické důkazy o jejich přítomnosti snad pocházejí z „protofénických“ nálezů v Byblosu (starověká Gubla nebo Gebal [Ez 27,9], dnešní Džebel) z doby asi 3000 př. Kr. Na tomto důležitém místě prováděli od r. 1924 vykopávky Francouzi pod vedením Monteta a Dunanda. Loď z Byblosu jsou zobrazeny na eg. reliéfech z doby Seferosy v 5. dynastii (asi 2500 př. Kr.) a není pochyb o tom, že již v 18. stol. př. Kr. existovala mezi Fénicií a Egyptem rozvinutý obchod s dřevem a uměleckým zbožím (*LODĚ A ČLUNY). V této době se již Féniciáné usadili ve svých prvních koloniích podél pobřeží v Jařé, Dóru (Sd 1,27–31), Akře a Ugaritu (Ras Šamra). Vybrali si přístavy, které se daly snadno ubránit, a postupně ovládli původní místní obyvatelstvo (např. vrstva IV. v Ras Šamra).

Po několika století byla Fénicie pod ekonomickou a polovojenskou nadvládou eg. 18. a 19. dynastie. Arvadu se údajně zmocnil Thutmose III. (asi 1485 př. Kr.). Nicméně dopisy, které napsal Rib-Addi z Byblosu a Abimilki z Týru Amenhotepovi III. v Amarně v Egyptě ukazují, že se města Šumur a Bejrút vzbouřila a spolu se Sidónem, který si snad uchoval nezávislost, uvalila na fénická města blokádu (*AMARNA). Když „mořské národy“ asi 1200 př. Kr. obsadily pobřeží, byla města Byblos, Arvad i Ugarit zničena a Sidónané utekli do Týru, jenž se stal hlavním přístavem, nebo slovy Izajáše, „dcerou sidónskou“ (23,12).

V době krále Davida panoval v Týru Chíram I., syn Abi-Baala, a jeho vláda byla počátkem zlatého věku. Fénicie pěstovala s Davidem obchodní styky (2 S 5,11; 1 Kr 5,1) a na základě smlouvy Chíram zasloužil při stavbě chrámu a paláce Šalomouna dřevem, kameny i řemeslníky (1 Kr 5,1–12; 2 Pa 2,3–16) i loděmi a zkušenými námořníky, aby pomohl judskému loďstvu vybudovat přístav Esjón-geber jako základnu pro dlouhé plavby (1 Kr 9,27). Za tuto pomoc získali Féniciáné územní výhody, protože Šalomoun dal Týru jako částečnou splátku několik vesnic (vv. 10–14). Fénicie, která dlouhá léta podléhala vlivu eg. umění, námětů i metod, nyní sama mohla ovlivňovat hebr. myšlení. Chíram byl dobyvatelem, ale také budovatelem (dal postavit v Týru několik chrámů) a úspěšným organizátorem, neboť se mu podařilo urovnat provinciální vzpoury (W. F. Albright in *Le-land Volume*, 1942, str. 43n). Pravděpodobně jen díky jeho snahám vznikly v 9. stol. kolonie v Sardinii (Nova, Tharros), na Kypru (Kition) a v Karatepe (S Taur-

rus). Ve 12. stol. byla založena Utika a v 8. stol. Kar-tágo, Sicílie (Motja) a Tunis.

Chíramův nástupce, velekněz Etbaal, ještě více spojencem s Izraelem prohloubil, když dal králi Achabovi za manželku svou dceru Jezabel (1 Kr 16,31). V důsledku toho se v Izraeli rozmohlo uctívání fénických Baalů (1 Kr 18,19). Elijáš utekl na čas do Sarepty, která ležela na pobřeží ovládaném Sidónem, a proto nebyla v této době závislá na Týru (1 Kr 17,9).

Na fénická města začali tlačit postupující Asyřané. Aššurnasirpal II. (884–859 př. Kr.) dostával v rámci poplatků, které mu odváděl Týr, Sidón, Gebal a Arvad, roucha a barvené tkaniny, drahé kovy, řezby ze slonoviny a dřevo. Tyto daně se musely platit i Šal-maneserovi III., když oblehl Damašek a postupoval v r. 841 př. Kr. dále k pobřeží Středozemního moře podél řeky Dogu. Scéna, kdy se mu poddala města Týr a Sidón a poslala mu dary, je vyobrazena na bronzových vrstech asyr. chrámu v Balavátu (viz *ANEP*, str. 356–357). Adad-nirári III. prohlásil Týr a Sidón za své vazaly od r. 803 př. Kr. (*DOIT*, str. 51). Týrský Chírammu a gubloský (bybloský) Sibitti-Bi‘ili odevzdávali tribut Tiglat-pileserovi III., když oblehl Arvad (asi 741 př. Kr.), což bylo příbližně ve stejné době, kdy se mu vzdal izraelský Menachém.

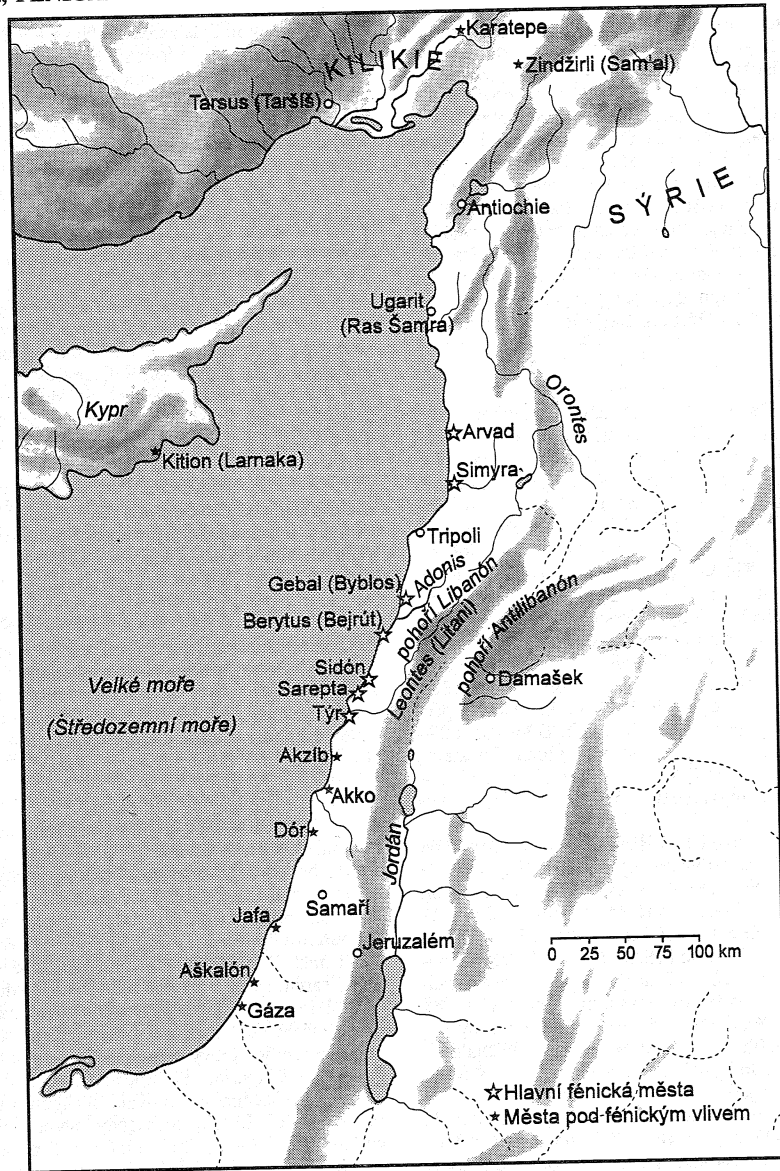
O několik let později poslali Asyřané svého *rab ša-ke* (*NEJVYŠŠÍ ČÍŠŤNÍK), aby vybral poplatky od týrského Metenny. Dopisy adresované asyrskému králi ukazují, že Týr a Sidón byly pod přímým dohledem asyr. úředníka, který odesílal přímo do Kalachu daně, placené většinou ve formě dřeva a zboží (*Iraq* 17, 1955, str. 126–154). V r. 734 př. Kr. se Tiglat-pileser zmocnil pevnosti Kašpuna, která střezila přístup do Týru a Sidónu, nyní spojených k obraně.

V nájezdech na fénické pobřežní území pokračoval Sargon. Sancherib (asi 701 př. Kr.) dobyl Ušú poblíž Týru a odvedl fénické zajatce do Ninive, aby mu tam budovali palác (zachyceno na reliéfech), a do Opisu, kde měli postavit loďstvo, které by pronásledovalo vzbouřence *Merodach-baladána v Perském zálivu. Větší města si udržela svoji nezávislost až do doby, než Esarchaddón vyplenil Sidón a ty, kdo přežili, umístil do nového města nazvaného „Esarchaddónovo opevněné město“ a do 15 přílehlých vesnic. Další města svezli do správy týrskému Ba‘alimu, který mu byl smluvně zavázán. Patřil k nim Arvad, Akra, Dór a Gebal – všechna se věnovala obchodu a mořeplavectví. Avšak Ba‘ali, podnicený egyptským Tírhá-kem, se vzbouřil. Týr byl obležen a Fénicie se stala podřízenou provincií. Vládcové měst včetně gebalského Milki-ašapa a arvadského Matan-ba‘ala museli nosit „otrocký koš“, tzn. pracovat jako dělníci při stavbě Esarchaddónova nového paláce v Kelachu, podobně jako Menaše v Babylóně (2 Pa 33,11).

Ve válce proti Fénicii pokračoval Aššurbanipal. R. 665 př. Kr. cestou do Egypta porazil Ba‘alihu, vzal si jeho dcery za ženy a ještě dostal velký tribut. Po smrti Ba‘alihu se stal králem Azi-Ba‘al a Jakinlu měl vládnout Arvadu.

S úpadkem Asýrie města znovu získala svoji nezávislost a obchodovala s novými přístavy, otevřenými v Egyptě. Jejich punští krájané založili v období 7.–5. stol. př. Kr. kolonie v Alžírě, Španělsku a Maroku a svým vítězstvím nad Etrusky v námořní bitvě nakonec získali z Středomoří fénickým obchodníkům.

Babylónský Nebúkadnesar II. při tažení na Egypt 13 let oblehl Týr (asi 585–573 př. Kr.; Ez 26,1–



Hlavní fénická města.

29, 1nn). Přestože byl Ítobaal odveden jako zajatec do Babylónu, město si uchovalo jistou míru autonomie, kterou si podrželo po dobu novobabylónské a perské vlády. Obchodovalo s Egyptem (Sf 1,11), zásobovalo Jeruzalém rybami a dalším zbožím (Neh 13,16) a na oplátku pravděpodobně dostávalo dřevo a doma tkané látky (Př 31,24; *UMĚLECKÁ A JINÁ ŘEMESLA).

Alexandr Veliký se zmocnil ostrovního města Týru pomocí uměle navržené hráze. Došlo k velkému masakru a plenění, ale město se opět vzpamatovalo a stejně jako Sidón bylo v helénistickém a řeckém období prosperujícím střediskem (např. Mt 15,21).

II. Náboženství

Modlářství Fénicie odsuzoval Eliáš (1 Kr 18–19) a

později izraelští proroci (Iz 65,11). Jak vidíme z textů z Ras Šamry, v počátečním období se polyteistická a přírodní mytologie soustředila kolem Baala, kterému se též říkalo Melek = král, slunečního boha Rešepa (Mikkala), boha podsvětí. Kulty plodnosti uctívaly bohyni *Anát (Aštoretu, Aštarté) a díky smísení semitských a eg. představ se všeobecně rozšířil kult Adonise a *Tamúze, z nichž první byl ztotožňován s Osiridem. Z dalších bohů jmenujeme Ešmuna, boha lékařství (ř. Asklepios), a Melkarta.

III. Umění

Synkretistické tendence ve fénickém náboženství se přenesly i do umění, v němž se spojují semitské, eg. a churijské prvky. Je to výsledek geografické polohy

i výměny materiálů a vzájemného ovlivňování při obchodování. Fénichané byli především námořní obchodníci a umělci. Využívali hedvábí, len a vlnu, které barvili, tkali a vyšívali, a proto je možné, že se název Fénicie odvozuje z ř. *foinikoi* = tmavě-purpuroví lidé (akkad. *kinahhi/kina 'ain* = Kenaan; *UMĚLECKÁ A JINÁ ŘEMESLA; POTT, str. 34). Ze svých nevyčerpatelných zásob ve venkovských oblastech Libanónu přiváželi na lodích dřevo a dřevěné výrobky. Remeslníci pracovali s kamenem (např. Achiramův sarkofág z r. kolem 900 př. Kr.; BASOR 134, 1954, str. 9; Syria 11, 1930, str. 180nn), se *slonovinou a se *sklem. Přestože Židé nesměli mít obrazy ani si nemohli nechat dělat lidské portréty (*UMĚNÍ), od 4. stol. př. Kr. nacházíme ve vnitrozemí řadu fénických stříbrných a bronzových mincí. Obchod vyžadoval rozvinuté *písmo (tzv. fénická, bybloská a ugaritská abeceda), počítadla a *knihy* z *papyru. Je velká škoda, že se fénická literatura včetně mytologie bybloského Sanchunjatona a dějin týrského Menandra zachovaly jen v několika citacích pozdějších autorů, protože právě prostřednictvím fénické literatury se většina učení Východu dostala do Řecka.

BIBLIOGRAFIE. D. B. Harden, *The Phoenicians*, 1962; S. Moscati, *The World of the Phoenicians*, 1968; D. R. Ap-Thomas, „The Phoenicians“ in *PO-TT*, str. 259–286; S. Moscati, *Foiničané*, Orbis, Praha 1995. D.J.W.

FESTUS Porcius Festus se stal prokurátorem Judska po Félixovi. O jeho předchozím životě nevíme nic a v úřadu po přibližně dvou letech zemřel. Podle Josepha (Ant. 20. 182nn a BJ 2. 271) byl pravým opakem svého předchůdce Félixé i nástupce Albina. Ve Skutcích (24,27–26,32) se však objevuje v méně příznivém světle. Ačkoli Pavlovi záležitost projednával bez průtahů (25,6) a byl přesvědčen o jeho nevině (26,31), přesto by neváhal Pavla obětovat, aby se zalíbil Židům (25,9). To byla příčina nesmyslného rozhodnutí o převozu apoštola do Jeruzaléma. Pavel byl donucen odvolat se k císaři, jinak by totiž padl do rukou nepřátel. Festus byl zřejmě Pavlem zklaman, a tak přednesl případ před Agrippu II. a *Bereniké. Pavlova nevinu vyřkla přesvědčivě najevo, ale na odvolání a cestě do Říma to nic nezměnilo.

Když židovští představitelé později před Neronem úspěšně protestovali proti Agrippovu jednání, když zneuctil nedotknutelnou chrámovou oblast, měl na tom svůj podíl i Festus (Jos., Ant. 20, 189nn).

Datum Festova příchodu do Judska je klíčovým bodem pavlovské chronologie. W. M. Ramsay in *Pauline Studies*, str. 348nn dovozuje, že Eusebiův doklad, pokud mu dobře rozumíme, ukazuje na r. 59 po Kr. Toto datum prý podporuje i náhlá změna prokurátorských mincí toho roku, což je událost zřejmě spojená s nástupem nového prokurátora (viz H. J. Cadbury, *The Book of Acts in History*, 1955, str. 9n).

E.M.B.G.
C.J.H.

FÍK, FÍKOVNÍK (hebr. *t'ēnā* = fik, fikovník; hebr. *paḡ* = nezralý první fik [pouze v Pís 2,13]; ř. *olynthos* = pozdní fik [pouze Zj 6,13]; ř. *sykon* = fik, ř. *sykē* = fikovník).

Fikovník (*Ficus carica*) zdomácněl v Malé Asii a V Středomoří. Dosahuje výšky až 11 m, často však

roste na skalnatých místech jako vícekmenný keř. Záhy se začal pěstovat i v Palestině, stejně jako víno a olivy (např. Sd 9,7nn), s nimiž se objevuje v Božích zaslíbeních prosperity a v prorockých výstrahách (Jr 5,17; Oz 2,12; Jl 1,7.12; Abk 3,17). Fíky se často pěstovaly společně s vínem (L 13,6) – jeho větve a listy révy stály u zrodu známého rčení „sedět pod svou vinnou révou a pod svým fikovníkem“, které symbolizovalo dlouhotrvající blahobyt a zdar (1 Kr 5,5; Ml 4,4; Za 3,10; sr. 2 Kr 18,31; Iz 36,16). Některé z těchto větví se mohou týkat venkovské záliby pěstovat fikovníky, aby zastíňovaly domy.

Nedostatek nebo zkáza těchto pomalu rostoucích stromů, jež vyžadují léta trpělivé práce (Př 27,18; L 13,7), představovaly národní pohromu (Jr 5,17; Abk 3,17; sr. Ž 105,33) a naopak jejich plodnost byla znamením míru a Boží přízně. Fíky se často připomínají ve spojitosti s vínem, palmou a granátovým jablkem (např. Dt 8,8) a na jejich nedostatek si mj. stěžovali Izraelci v Nu 20,5.

O Adamovi a jeho ženě čteme, že se přepásali svazky širokých fikových listů (Gn 3,7). Ty se na V až dodnes splétají a užívají jako obal čerstvých plodů odesílaných na trh, kde jsou také cenným předmětem obchodu. Hroudy nebo koláče suchých fíků (z hebr. *d'ḥēlā* = stlačený) představují vynikající potravinu, snadno se přenášejí a slouží také jako vhodný dar (1 S 25,18; 1 Pa 12,41). Takovou hroudu fíků předepsal Izajáš Chizkijášovi na vřed (2 Kr 20,7; Iz 38,21).

Složitá biologie fíku mála autory, kteří ji neznali. Divoký fik musí opylovat fíková vosička. Ta vnikne do otvoru na vrcholu mladého plodu a žije uvnitř nejdých samých kozích fíků, jež několikrát za rok vyrůstají na větvích. Tento hmyz pak oplodňuje jedlé samičí fíky. Běžně pěstované odrůdy fíků však vytvářejí plody bez těchto opylovačů. Fíky připomínané v Jr 8,13 a Zj 6,13 tedy nepatří k pravidelné sklizni a špatné fíky mohou být nejdříve kozí fíky (Jr 24,2b; 29,17). O jedlých fících z první sklizně se mluví v Pís 2,13 (hebr. *paḡ* = ještě nezralé, zelené); Iz 28,4; Jr 24,2a; Oz 9,10; Ml 7,1; Na 3,12. Zvláštní případ, kdy Ježíš proklel fikovník (Mt 21,18–22; Mk 11,12–14), lze vysvětlit mimo sezónním olistěním stromu předtím, než fíky normálně uzrají.

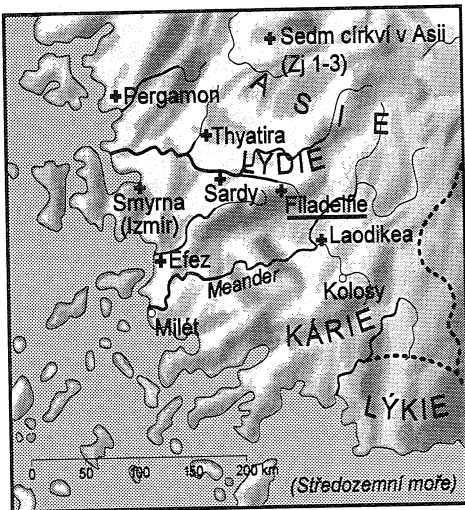
Fík se vyskytuje v mnoha přirovnáních, podobnostech a příslovích (např. Jr 24,1nn; Ml 7,1; Mt 7,16; Jk 3,12). V helénistickém období měly fíky pro národní hospodářství tak velký význam, že Řekové vydali ohledně jejich exportu zvláštní zákony.

Smokvoň (ř. *sykomōraia*; lat. *Ficus sycomorus*), fik spojovaný se Zacheem v L 19,4, lidé často zaměňují za moruš, protože se jí podobá.

BIBLIOGRAFIE. A. Goor and M. Nurock, *Fruits of the Holy Land*, 1968, str. 54–69; J. A. Motyer, *NIDNTT* 1, str. 723–725.

J.D.D.
F.N.H.

FILADELFIE Město v římské provincii Asie, v Z části dnešního asijského Turecka. Byla založena v 2. stol. př. Kr. pergamským králem Attalem II., který pro svou lásku k bratru Euménovi byl označován přízviskem Filadelfos, což znamená v řečtině „bratra milující“. Filadelfie ležela na horním konci širokého údolí, které se táhlo přes Sardy až k moři u Smyny. Rozkládala se na prahu velmi úrodné části rovinaté země, již vděčila za svůj obchodní rozkvět. V této oblasti však často docházelo k zemětřesením. Jedno z nich



Filadelfie, jedna ze „sedmi cirkvi v Asii“ (Zj 1-3).

bylo tak silné, že r. 17 po Kr. Filadelfii zničilo. Jelikož se záchvěvy půdy periodicky opakovaly, lidé začali žít za městem (Strabón, *Geographia* 12.8.18 [579]; 13.4.10 [628]). Díky středostu impéria se město opět vzpamatovalo a dobrovolně přijalo jméno Neocaesarea. Později za Vespasiana vznikl ještě další imperiální název – Flavia. Filadelfie byla pozoruhodná velkým počtem chrámů a náboženských slavností. Na jejím místě dnes leží město Alaşehir.

Dopis „andělu církve ve Filadelfii“ (Zj 3,7–13) pravděpodobně naráží na situaci ve městě. Stejně jako se Filadelfos vyznačoval oddaností vůči svému bratrovi, tak také církve, skutečně Filadelfie, zdědila a naplňovala jeho povahový rys neochvějnou věrností Kristu (vv. 8, 10). Tak jako město stojí u dveří otevřených do oblasti, z níž plyne bohatství, i před církvi se otvíraly nové možnosti (v. 8; 2 K 2,12). Symboly „vavřínu“ a „chrámu“ (vv. 11–12) poukazují na kontrast s hrami a náboženskými svátky města. V protikladu k nejistotě života ve městě sužovaném zemětřeseními zaslíbují Hospodinům, kdo zvítězí, že budou sloupem v jeho chrámě. Podobně jako ve Smyrně se i zde církve setkává s odporem místních židů (v. 9), ale vítěz se bude radovat z toho, že jej přijal Pán, jehož jméno vyznával (v. 8). Toto přijetí potvrdí Bůh tím, že na něj napíše své jméno a jméno Jeruzaléma (v. 12); tato jména zruší nová pojmenování, jež město převzalo od božských císařů. Ignatios později navštívil Filadelfii cestou z Antiochie do Říma, kde ho čekala mučednická smrt, a poslal tamějšímu sboru list.

BIBLIOGRAFIE. W. M. Ramsay, *The Letters to the Seven Churches of Asia*, 1904, k. 27–28; C. J. Hemer, *Buried History* 11, 1975, str. 164–174. M.J.S.R. C.J.H.

FILEMON Majitel otroka *Onezima, jenž s největší pravděpodobností žil v Kolosách (další teorie viz *FILEMONOVI, LIST). Ačkoli Pavel Kolosy osobně nenavštívil (Ko 2,1), Filemon se obrátil prostřednictvím jeho služby (Fm 19) a stal se jeho spolupracovníkem – pravděpodobně v hlavním provinčním městě Efezu (sr. Sk 19,31). Argument J. Knoxe (který vztahuje Fm 19 na Archippa), že by Pavel považoval práci kterého-

koli svého spolupracovníka za svou vlastní (Ko 1,7n.), nijak nedokazuje, že by se v minulosti znali, a ani Fm 5 („slyším o tvé lásce“) s tím není v rozporu. A.F.W.

FILEMONOVI, LIST

I. Základní obsahová linie

1. Oslovení a pozdravy (vv. 1–3)
2. Děkuvzdání: uvedení témat, která budou později rozvinuta – láska, společenství (*koinōnia*; sr. *koinōnos* = společník, v. 17) a povzbuzení (sr. v. 20) (vv. 4–7)
3. Proba za Onezima (vv. 8–21)
4. Proba o ubytování (v. 22)
5. Pozdravy od Pavlových přátel (vv. 23–24)
6. Požehnání (v. 25)

II. Význam

Nejstarší zachované seznamy Pavlovy tvorby (Markionův „kánon“ a Muratoriho kánon) uvádějí List Filemonovi, zatímco pastorální epístoly v nich kupodivu chybějí. Ve 4. stol. se začínají objevovat námitky ani ne tak ohledně jeho autentičnosti, jako spíše co se týče údajné nedůležitosti tohoto listu (sr. Jeroným, *Předmluva k Filemonovi*). Většina generací však ocenila laskavost, takt i vnímavost, jimiž se tento krátký dopis vyznačuje. Tertullian poznamenal, že se jedná o jedinou epístolu, kterou Markion nepokazil svými redakčními zásahy (*Adv. Marc.* 5. 21). Její věrohodnost nebyla nikdy vážně zpochybněna. V posledních letech se list stal pilířem teorie Pavlovských spisů, která je spojována se jmény E. J. Goodspeeda a Johna Knoxe (*PAVEL, III, 4, b). Vděčnost za to, že znovu podnítil zájem o Filemona, a souhlas s některými jejích myšlenkami, nemusí však nutně vést k přijetí jejích výslovně rekonstrukce celku.

III. Forma

Osobní a neformální charakter Listu Filemonovi (sr. Deissmann, *LAE*, str. 234n; *EPIŠTOLA) může odvést pozornost od toho, jak pečlivě je dopis sestaven a jak důsledně se drží literárních forem (sr. Knox, str. 18n). Také je třeba si všimnout, že dopis je určen církvi, která se scházela v domě, a konkrétním lidem uvedeným v oslovení (v. 2). Goodspeed a Knox kladou až neúměrný důraz na roli sboru, který má přimět majitele otroků k tomu, aby „jednal křesťanský“ (Goodspeed, str. 118). V celé epístole se užívá 2. osoby sg., a to dokonce i v pozdravech – jedinou výjimkou jsou verše 22 (naděje na setkání) a 25 (požehnání). Vytváří se tím jakýsi protipól k dopisu Ignatia Polykarpovi, kde autor často užívá 2. osoby pl., přestože se obrací k jednotlivci, což dokazuje, že napomíná církve. List Filemonovi je adresován majiteli otroka, jeho rodině a sboru, který je s ním pravděpodobně spojen po zpusobu Ř 16,5; Ko 4,15. List se často srovnává s Pliniovým dopisem (*Ep.* 9. 21), protože i v něm se mluví o vyhýbajícím bývalým otroku, který činil pokání.

IV. Záměr a okolnosti vzniku

Jádro listu tvoří Pavlova přimluva za Onezima, otroka z Kolos (Ko 4,9), jehož chování se neshodovalo s jeho jménem („užitečný“ – slovní hříčka ve vv. 10–11). Vypadá to, že Onezimos svého pána okradl (18) a utekl (15 – není výslovně uvedeno). Nějakým bližším neuvedeným způsobem – snad byl zprostředkovatelem jeho krajan Epafras (Ko 4,12) – se dostal do kontaktu s uvězněným Pavlem a zcela se změnil. A nejen

to, mezi apoštolem a jeho novým „synem“ vzniklo silné pouto přátelství a Pavel v něm viděl velký potenciál do budoucna.

Podle tehdy platných zákonů mohl za takový přečin majitel se svým otrokem udělat prakticky cokoli. Řecko-rímská společnost se nikdy zcela nezbavila strachu z povstání otroků a i jindy laskavý pán považoval za svou povinnost vůči společnosti uprchnuvšího otroka řádně potrestat. Sankce postihly i ty, kdo se odvážili mu poskytnout útočiště (sr. P. Oxy. 1422). Za takových okolností se Pavel přimlouval u svého bratra. Nepřikazuje, nýbrž prosí (8–9), aby pán přijal svého otroka, jako by přijímal Pavla (17), a slavnostně se zavazuje, že bere na sebe všechny Onezimovy dluhy (18–19).

Pavel však zřejmě žádá více než milosrdenství. Knox poznamenává, že výraz *parakaleō*, po němž následuje *peri* (v. 10), obvykle v pozdní řečtině znamená spíše „prosít o“ než „za“. Apoštol si Onezima velmi vážil a jeho odchod mu způsoboval velký zármutek. Kdyby nechtěl získat svolení od jeho pána, byl by ho u sebe ponechal (11–14). Pavel si vlastně přeje, aby Filemon Onezima propustil a poslal zpět, protože jen tak může Pavlovi pomáhat v křesťanské službě. Díky svému znovuzrození bude Filemonovi mnohem bližší, než když byl otrokem (15–16). V každém případě adresát vděčí Pavlově službě za své vlastní obrácení (19).

Pavel je ve vězení (9–10); jedná se tedy o stejnou situaci, jakou naznačuje List Koloským, protože Onezimos má doprovázet Tychika, který ponese dopis (Ko 4,9). Pavlovy spolupracovníci ve Fm 23n jsou titíž jako v Ko 4,10–14, s výjimkou Ježíše Justa (pokud se ovšem nejedná o chybu pisáře; sr. E. Amling, *ZNW* 10, 1909–10, str. 261). Místo uvěznění lze určit jen na základě vnějších důkazů: buď Řím (při prvním pobytu ve vězení kolem r. 62 po Kr.), nebo Efez (asi r. 55 po Kr.; *PAVEL; *CHRONOLOGIE NZ). Obě tato města mohla Onezima přilákat. Efez sice nebyl příliš daleko od domova, ale Onezimos by se v něm snadno ztratil, Řím se stával útočištěm lidí všeho druhu. V každém případě je zřejmé, že v dohledné budoucnosti Pavel Onezima propustí, aby se mohl vrátit zpět k Filemonovi.

Existuje však ještě další spojení s Listem Koloským. Pasáž Ko 3,22nn (sr. Ef 6,5–9) by asi sotva vznikla, kdyby apoštol neměl na mysli Onezima a možné důsledky jeho jednání. Knox a Goodspeed mají však dost malý důvod, aby napomenutí Archippovi a „list Laodikejským“ (Ko 4,16n) spojovali s Onezimovým případem. Sám Knox zavrhl Goodspeedovu domněnku, že Onezimův majitel žil v Laodikeji (str. 40nn), ale jeho vlastní návrh, že Filemon nejdříve obdržel dopis jako (laodikejský) správce sborů v Lýkii a že majitelem otroka a hlavním adresátem byl koloský Archippos, není o nic lepší. Vyžadovalo by to nepřírozenou četbu oslovení a některá slova by se dala těžko vysvětlit (např. „spolupracovník“, „spolubojovník“ ve vv. 1 a 2). Není jasné, zda se v případě „listu“ v Ko 4,16 jedná o List *Efezským nebo nějaký nám neznámý dopis, ale nic nenaznačuje, že jde o List Filemonovi. (*APPIOVO TRŽIŠTĚ; *ARCHIPPOS; *ONEZIMOS; *FILEMON)

BIBLIOGRAFIE. Komentáře (i k Listu Koloským) k ř. textům J. B. Lightfoot³, 1879; C. F. D. Moule, 1957; k angl. textům H. C. G. Moule, *CB*, 1893; J. Knox, *IB*, 1955; H. M. Carson, *TWTC*, 1960; R. P. Martin, *NCB*, 1974; E. J. Goodspeed, *INT*, 1937; str. 109nn;

J. Knox, *Philemon among the Epistles of Paul*², 1959; F. F. Bruce, *BJRL* 48, 1965, str. 81–97. A.F.W.

FILETOS Učitel, který je představitelem těch, kdo podřvají křesťanské učení o vzkříšení (2 Tm 2,17). (*HYMENAIOS) J.D.D.

FILIP (Ř. *filippos* = milovník koní). NZ pisatelé znali čtyři osoby tohoto jména.

1. Syn Heroda Velikého a Mariamne, dcery velekněze Šimona. Určitou dobu vystupoval jako bezprostřední následník Antipatera (Jos., *Ant.* 17. 53), ale toto pořadí bylo pozdějšími závěťmi odvoláno a Filip žil jako svobodný občan. A. H. M. Jones (*The Herods of Judaea*, 1938, str. 176n) tvrdí, že se nejmenoval Filip, nýbrž Herodes. (Jos., *Ant.* 18. 137 jej nazývá Herodes, ale toto jméno mělo tolik členů *Herodovy rodiny, že každý z nich mohl mít kvůli rozlišení ještě další.) Jeho manželka *Herodiada, matka Salome, jej opustila, aby mohla žít s Filipovým nevlastním bratrem Herodem Antipou (Mt 14,3; Mk 6,17; L 3,19).

2. Syn Heroda Velikého, kterého měl se svou páťou manželkou, Kleopatrou Jeruzalémskou. Josephus (*Ant.* 17. 21) říká, že byl vychován v Římě. Augustus zařídil, aby se naplnila Herodova vůle, a tak se Filip stal tetrarchou. Spravoval Gaulanitidu, Trachonitidu, Auranitidu, Batanaeu (Jos.) a Ituraeu (L 3,1). Vládl 37 let až do své smrti v zimě 33/34 po Kr. a od svých soukmenovců se lišil mimoú a spravedlivou vládou (Jos., *Ant.* 18. 106). Po jeho smrti bylo toto území připojeno k provincii Sýrie až do r. 37 po Kr., kdy je císař Gaius Caligula přidelil Agrippovi (Herodes ze Sk 12,1.19–23), synovi Aristobúla a vnukovi Heroda a Mariamne. Filip dal přestavět Panias (dnešní Banjas) jako Caesareu Filipovu (Mt 16,13; Mk 8,27) a Betsaidu Juliovu (Jos., *Ant.* 18. 28; *BJ* 2. 168). Obě jména jsou odrazem jeho sympatií k Římu. Byl prvním židovským princem, který dal na své mince razit hlavy římských císařů. Oženil se se Salome, dcerou *Herodiady, ale neměli děti (Jos., *Ant.* 18. 137).

3. Apoštol Filip byl povolán k následování Ježíše den po Ondřejovi a Šimonovi. Jeho prostřednictvím se Kristovým následovníkem stal i Natanael (J 1,43–46). Filipovým domovem byla *Betsaida (J 1,44) v Galileji (J 12,21), odkud pocházel také Ondřej a Šimon. Donniváme se, že se jednalo o rybářskou vesnici na Z břehu jezera. Na seznamech apoštolů v Mt 10,3; Mk 3,14 a L 6,14 najdeme jeho jméno na 5. místě a Bartolomějovo na šestém, Sk 1,13 jej také uvádějí na 5. místě, ale šestý je Tomáš. Další NZ zmínky o jeho osobě jsou tyto: sděluje Ježíšovi, že není možné obstarat jídlo k nasycení 5 000 (J 6,5); přivádí k němu řecké poutníky (J 12,21n) a žádá ho, aby jim ukázal Otce (J 14,8). Papias 2. 4 o něm mluví jako o jednom z *presbyteroi* (viz níže).

4. Filip byl jedním ze sedmi mužů, které věřící zvolili za první jáhny (*diakony) jeruzalémského sboru (Sk 6,5). Při pronásledování církve, které propuklo po Štěpánově mučednické smrti, přinesl evangelium do Samařska, kde se jeho službě dostalo velkého požehnání (Sk 8,5–13), a potom byl poslán na J, k silnici z Jeruzaléma do Gázy, aby přivedl ke Kristu etiopského dvořana (Sk 8,26–38). Pak jej Duch svatý přenesl do Azótu, pelištejského Ašdódu, a odtud cestoval z místa na místo až do přístavu Caesarea (Sk 8,39n), kde se pravděpodobně usadil (Sk 21,8). Byl známý

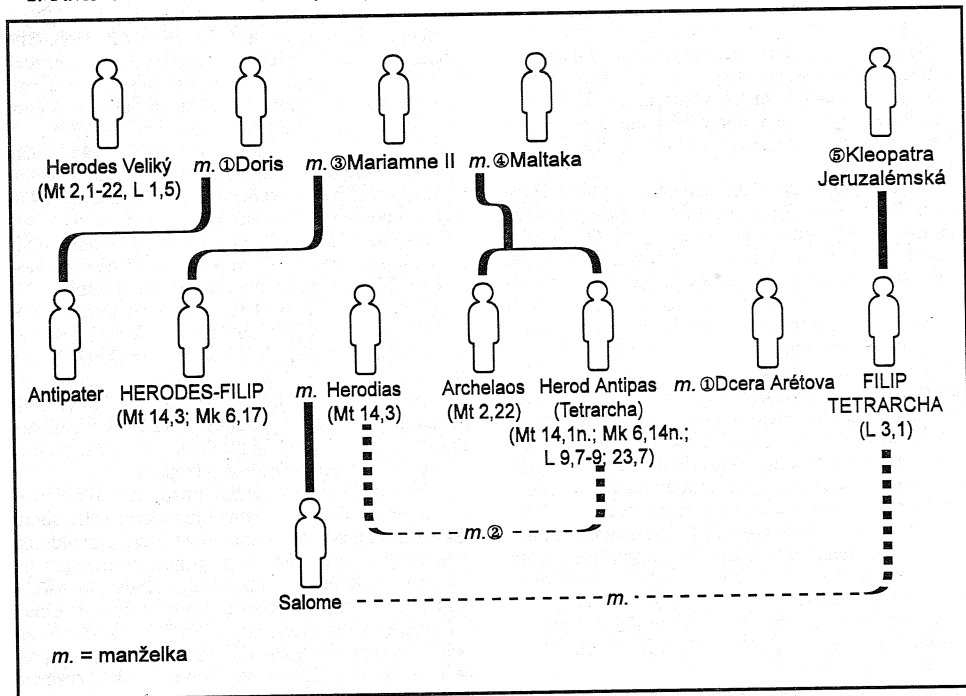
jako „evangelista“, zřejmě aby se odlišil od apoštola Filipa (viz výše 3), a měl čtyři dcery, prorokyně (Sk 21,9). Lukáš pečlivě rozlišuje mezi evangelistou a apoštolem. Eusebius dvakrát (EH 3, 31; 5, 24) cituje Polykrata, který mluví o Filipovi jako o „jednom z dvanácti apoštolů“ a o jeho dvou starších neprovdaných dcerách, které byly pohřbeny v Hierapoli, zatímco další dceru pochovali v Efezu. Je možné, že právě tato poslední je uvedena v 3.30 (citát z Klementa Alexandrijského, který zde plurál použil volně), kde čteme, že se vdala. Také je citován Papias (EH 3.39), který říká, že „apoštol Filip“ žil s dcerami v Hierapoli a jeho dcery mu zprostředkovaly informace. Citace z *Dialogu Gaia a Prokla* in Eus., EH 3.31 konstatuje, že hrobku Filipa a jeho čtyř dcer, prorokyní, lze spatřit v Hierapoli; následuje odkaz ke Sk 21,8n, který ukazuje, jak historikové zaměňovali apoštola a evangelistu. Zřejmě k tomu přispělo i to, že pravděpodobně oba dva měli dcery. Lightfoot (*Colossians*, str. 45nn) má patrně pravdu, když tvrdí, že v Hierapoli zemřel apoštol Filip.

Papyrus objevený v Nag Hammádí (*CHANOBOSKI-ON) odhalil apokryfní *Evangelium podle Filipa*: viz R. McL. Wilson, *The Gospel of Philip*, 1962. D.H.W.

FILIPSKÝM, LIST Církev ve *Filipech vznikla během Pavlovy druhé misijní cesty, o níž se píše ve Sk 16,12–40. Jeho dopis křesťanskému sboru ve Filipech se považuje za nejsobnější a nejlaskavější list, přestože v úvodu k 3. kapitole dochází k nápadné změně.

I. Základní obsahová linie

1. Oslovení a pozdrav (1,1–2)
2. Pavlovo díkůvzdání a důvěra (1,3–7)



Dva členové Herodovy rodiny se podle NZ jmenovali Filip. Zjednodušený rodokmen.

3. Apoštolská modlitba (1,8–11)
4. Pavlova přání a radost (1,12–26)
5. Napomenutí a příklad (1,27–2,18)
6. Budoucí plány (2,19–30)
7. Velké odklonění (3,1–21)
8. Povzbuzení, ocenění a pozdravy (4,1–23)

II. Dobové pozadí a datum vzniku

Ze záznamů o Pavlově životě ve Skutcích apoštolů víme pouze o třech uvězněních (16,23–40; 21,32–23,30; 28,30); během jednoho z nich vznikl tento dopis (Fp 1,7.13n.16). Určitě nemohl být napsán během prvního uvěznění, a tak se zdá, že musíme volit mezi zatčením v Caesareji a dvouletým vězením v Římě.

1. Caesarejská hypotéza

Jedná se o teorii H. E. G. Pauluse z r. 1799. Poněkud nečekaně ji podpořil E. Lohmeyer v Meyerově komentáři a objevilo se i několik dalších podnětných studií (viz Martin, *Philippians*, NCB, 1976, str. 45–48). Hypotéza, že dopis byl napsán během uvěznění v Caesareji, však s sebou nese několik problematických bodů. Uvádíme jejich výčet:

1. Uvěznění ve Sk 23,35 nijak nenaznačuje blízkou mučednickou smrt, která je podle Lohmeyera vůdčí myšlenkou celé epištoly (sr. jeho analýza dopisu z tohoto pohledu, str. 5n).

2. Velikost i typ křesťanského sboru v místě jeho uvěznění neodpovídá tomu, co víme o sboru v Caesareji (1,14nn), jak upozorňuje Moffatt (*An Introduction to the Literature of the New Testament*, 1918, str. 169).

3. V době Sk 23–24 již apoštol zamýšlí navštívit Řím. O tomto jeho přání však v Listu Filipským nenajdeme ani zmínky. Spíše se Pavel těší, až se zase vrátí do Filip (2,24nn).

2. Římská hypotéza

Alternativní návrh je, že dopis byl napsán a odeslán během římského zatčení. Tento tradiční pohled má spoustu zastánců a v jeho prospěch mluví hodně faktů:

1. Zmínky o praetoriu (1,13) a o „císařském domě“ (4,22) odpovídají historickým reáliím římského uvěznění, bez ohledu na to, co tyto výrazy přesně znamenaly.

2. Tíha obžaloby a hrozcí rozsudek (1,20nn; 2,17; 3,11) ukazují, že Pavel stojí před nejvyšším soudem a jde mu o život – proti rozhodnutí se již nelze nikam jinam odvolat. Tyto texty se považují za důkaz toho, že apoštol nečeká na verdikt provinčního soudu. I kdyby totiž byl nepřiznivý, stále by Pavel měl v ruce „trumf“ (výraz C. H. Dodd), kterým by ortel zrušil, a jeho případ by se předal Římu. Zdá se, že toto již nemůže udělat, což dokazuje, že už se jednou odvolal. Toto odvolání jej přivedlo do hlavního města říše.

3. Text v 1,12nn se vztahuje k významnému křesťanskému sboru. Tomu by co do velikosti i vlivu odpovídá sbor římský.

4. Délka uvěznění je podle mínění zastánců tohoto názoru dost dlouhá na to, aby umožnila cesty, které jsou v dopise uvedeny nebo naznačeny.

5. Existuje nepřímý důkaz, že epištola vznikla v Římě, a to v Markiónově úvodu k tomuto dopisu, kde se říká: „Apoštol je chválen z římského vězení prostřednictvím Epafrodita.“

I zde však existují slabá místa, takže řada vědců váhá s přijetím tohoto názoru, který se časem všeobecně ujal. Jako první formuloval pochybnosti A. Deissmann. Dají se shrnout do několika bodů:

1. Cesty z místa zatčení a zpět signalizují, že toto místo nemohlo být daleko od Filip. Deissmann tvrdí, že na základě římské hypotézy lze „tyto daleké cesty“, jak je nazývá, těžko vměstnat do dvouletého období (pravděpodobná délka uvěznění v Římě).

2. Navíc situace, kterou dopis odráží (předtucha blízké smrti), sotva odpovídá relativní svobodě a uvolněné atmosféře Sk 28,30–31. Jestliže epištola vznikla během vyšetřovací vazby, je třeba posunout okamžik, kdy se vztahy apoštola s úřady začaly zhoršovat.

3. Tradiční teorii vystavuje pronikavě kritice svědectví z 2,24, kde apoštol vyjadřuje naději, že pokud se dostane z vězení, chtěl by znovu Filipské navštívit a pokračovat mezi nimi ve své misijní a pastorační práci. Je to velmi důležitý vnitřní důkaz, protože z Ř 15,23–24.28 víme, že v té době považoval svoji misijní práci na V za uzavřenou a směřoval na Z, do Španělska. Jestliže dopis vznikl v Římě (tzn. je starší než Ř 15), pak musíme nutně věřit, že nastala nová situace, která apoštola vedla ke změně plánů. Tato alternativa je možná; známe ji už z jeho cest do Korintu. Dokazuje to ovšem, že ani římská hypotéza není bez problémů.

3. Efezská hypotéza

Vedle Říma se nabízí ještě další možnost, že totiž Pavel tento dopis napsal během efezského uvěznění. Důkazy jsou však pouze výsledkem dedukce, a proto postřádají dostatečnou průkaznost. Zastánci efezské hypotézy se domnívají, že zařazení epištoly do této etapy Pavlova života vyřeší některé problémy, jež přináší římská hypotéza. Například úmysl znovu navštívit Filipy se naplňuje ve Sk 20,1–6, kdy zápisu Skutků odpovídají i Timoteovy pobyty. W. Michaelis, který vytrvale obhajuje efezský původ dopisu, přesvědčivě

ukazuje, že podle tohoto pohledu apoštolovy přesuny uvedené ve Sk a ve Fp do sebe přesně zapadají. Neveliká vzdálenost mezi Filipami a Efezem zvyšuje pravděpodobnost Pavlových cest a přitom existuje důkaz, který odpovídá požadavkům 1,13 a 4,22. Efez představoval správní středisko říše a bylo tam pravděpodobně praetorium.

Hlavní překážky, které stojí v cestě přijetí této nové teorie:

1. Její spekulativní charakter. Efezské uvěznění nelze přímo dokázat, i když nepřímých důkazů najdeme dost, např. v 1 a 2 K.

2. Absence jakékoli zmínky o věci, která (jak se má za to) musela v době navrženého data zcela ovládat Pavlovo myšlení: sbírka pro sbory v Judsku.

3. Snad největší komplikace působí to, že se nedá vysvětlit, proč Pavel v Efezu, pokud se skutečně octl v nebezpečí, nepoužil svého práva římského občana odvolat se k císaři, aby jej soudili v Římě. O této možnosti se dopis nikde nezmiňuje.

Závěr určitě zklame ty, kdo očekávali jednoznačnou odpověď. Vyváženost všech „pro“ a „proti“ nedovoluje udělat konečné rozhodnutí. Římskou hypotézu lze přijmout pouze s jednou či dvěma výhradami. Efezská teorie by musela být dostatečně silná, aby zvrátila svědectví staletí ve svůj prospěch. Kdyby se více mohla opírat o přímé důkazy, zasloužila by si širší podporu. Směr kritického myšlení však míří k zařazení do efezského období (viz Martin, *op. cit.*, str. 36–37). (*PAVEL)

III. Jednotnost dopisu

Historie zná tuto epištolu pouze jako jeden celek. Vyskytly se však názory, které zpochybňují její celistvost. Většinou se opírají o změnu stylu a obsahu dopisu na začátku 3. kapitoly. Vysvětlení tohoto nečekaného obratu předkládáme pod hlavičkami „Interpolace“ a „Přerušení“.

1. Interpolace

Podle tohoto pohledu je důvodem k náhlé změně v 3,1b to, že verš uvádí vložený fragment jiného Pavlova listu, který byl nějakým způsobem začleněn do kanonické epištoly. Vědci se výrazně rozcházejí v tom, kde tato interpolace končí, zda ve 4,3 (tak K. Lake), 4,1 (A. H. McNeile-C. S. C. Williams, F. W. Beare) nebo 3,19 (J. H. Michael). Beare považuje dopis za dokument skládající se ze tří částí:

a) poděkování, jímž Pavel potvrzuje přijetí daru od Filipských, které poslali prostřednictvím Epafrodita (4,10–20),

b) vsunutého fragmentu, v němž apoštol odsuzuje falešné učení židovských misionářů a antinomismus pohanských křesťanů (3,2–4,1) a jenž mohl být určen i jiné církvi než filipské, jak již dříve připustil J. H. Michael,

c) z osnovy epištoly (1,1–3,1; 4,2–9,21–23), kterou znalci považují za poslední z dochovaných dopisů a v jistém smyslu za poselství církvi na rozloučenou. Tento rozbor má různé varianty (podrobnosti viz Martin, *op. cit.*, str. 14–21), ale v podstatě se zachovává členění dopisu na tři části. Celistvost dopisu přesvědčivě hájí R. Jewett, *NovT* 12, 1970, str. 40–53.

2. Přerušení

Náhlá změna stylu i obsahu se dá podle Lightfoota mnohem věrohodněji vysvětlit tím, že byl Pavel při

diktování epístoly přerušen. Viz také E. Stange, „Diktierpausen in den Paulusbrieffen“, *ZNW* 18, 1917–18, str. 115n.

Při této interpretaci závěr dopisu představuje v. 3,1a. Apoštola vyrušily znepokojující zprávy, jež se mu donesly, a tak opouští dosavadní téma a rychle diktuje naléhavé varování. Výraz „stále totéž“ se týká budoucnosti, vážných napomenutí k bdělosti před judaisty, která ještě budou následovat. Viz V. P. Furnish, *NTS* 10, 1963–4, str. 80–88.

Lze tedy souhlasit s tím, že se jedná o ucelený dopis, kromě pasáže 2,5–11. Někteří se totiž domnívají, že jde o předpavlovskou nebo naopak popavlovskou kompozici, zatímco F. W. Beare přichází s teorií, že uvedenou část napsal neznámý židovský autor, na něhož měl apoštol během svého života silný vliv. Pavel ji potom se svým *imprimatur* přijímá a zahrnuje do své epístoly. V autorově monografii (viz níže) najdeme diskusi k autorství a původu christologického hymnu v 2,5–11.

IV. Záměr a okolnosti vzniku

Nejzřetelnější důvod, proč byl dopis napsán, tkví v Pavlově situaci, kdy jako vézeň chtěl církvi doporučit své dva spolupracovníky Timotea a Epafrodita. Pavel jako by chtěl připravit příchod těchto mužů a předem zamezit eventuální kritice Epafrodita (sr. 2,23nn).

Narazíme též na slova ocenění za dar Filipůvých, o němž se zmiňuje i na dalších místech (1,5; 4,10.14n.). Pavel s vděčností děkuje jak za dar, tak za přítomnost Epafrodita, který mu jej doručil (2,25).

Epafroditus patrně přinesl zprávy o tom, že ve Filipech vznikají různé problémy, především rozpory mezi členy sboru. Vysvětluje to z 2,2–4.14; 4,2, kde se objevují jména těchto lidí, a snad také z 1,27. Pavel je s mírností napomíná a vyzývá k jednotě v Pánu.

Další potíže způsoboval filipskému společenství patrně vliv skupinky „perfekcionista“. Z Pavlových protiargumentů lze oprávněně vyvodit, že přesvědčení Filipůvých o vlastní dokonalosti se zakládalo na gnosticizované eschatologii, která budoucí naději křesťanů nahrazovala přítomnou zkušeností. Pavlova reakce v 3. k. tento jejich názor vyvrací. (Podrobnosti viz Martin, *op. cit.*, str. 22–34.)

Křesťané ve Filipech se zřejmě stali objektem pronásledování a útoků ze strany okolního světa. V 1,28 najdeme určitou narážku na „nepřátele“ církve a v 2,15 popis společnosti, v níž měla církev žít a přinášet svědectví o Kristu. Odtud často se opakující výzva, aby křesťané ve Filipech zůstali pevní ve víře (1,27; 4,1). Dalším cílem dopisu mohlo být povzbuzení i když Lohmeierova interpretace epístoly jako „traktátu pro mučedníky“ je poněkud extrémní.

V. Hodnota dopisu

Je třeba zdůraznit dva význačné rysy dopisu.

1. List Filipským bude navždy zdrojem úcty k Pavlovi postojí v utpění. K Boží milosti se dovědeme radovat i za těch nejtěžších okolností spojených s vězením a dalším hrozným údělem. Opakovaná výzva k radosti („radost“ a slova příbuzná se v textu objevují 16x) je pro epístolu typická, jak zaznamenal Bengel ve svém známém výroku: „*summa epistolae: gaudeo, gaudete*“. Tato radost pramení z Pavlova vztahu k Pánu, který stojí v centru jeho života, ať se v budoucnu stane cokoli (1,20n).

2. K úvodu dopisu neodmyslitelně patří slavný od-

díl 2,5–11. Zde nacházíme *locus classicus* Pavlova učení o osobě Ježíše Krista i o podstatě a rozsahu křesťanského spasení. Z tohoto důvodu zaujímá List Filipským mezi Pavlovými spisy čelní postavení.

BIBLIOGRAFIE. Od té doby, co se objevily komentáře od současných autorů (*TNTC*, 1959) a F. W. Beareho (1959), byly publikovány studie K. Bartha (1962), K. Graystona (*CBC*, 1967) a J. L. Houldena, *Paul's Letters from Prison*, 1970. Nejnovější komentář napsal R. P. Martin (*NCB*, 1976). O Fp 2,5–11 pojednává R. P. Martin, *Carmen Christi*, 1967, jenž se snaží podat přehled odborné diskuse, zatímco výklad pro širší veřejnost najdeme v *Broadman Bible Commentary*, sv. 11, 1971 (F. Stagg). R.P.M.

FILIPY Apoštol Pavel měl na jedné ze svých misijních cest vidění, v němž ho jistý Makedonec prosil: „Přeplav se do Makedonie a pomoz nám“ (Sk 16,9). Pavel tuto jeho žádost pochopil jako Boží pokyn a spolu se svým spolupracovníkem odplul do Neapole, filipského přístavu, 13 km J od města. Zde končila Egnatiova vojenská silnice, která spojovala Řím s Východem a představovala důležitou komunikační trasu.

Lukáš píše, že Filipy jsou „nejvýznamnějším městem té části Makedonie a římskou kolonií“ (Sk 16,12). Z historie lze vysledovat, jak město tyto vznešené vlastky získalo.

Filipy odvozuji svůj název od Filipa Makedonského, který je asi r. 360 př. Kr. násilím odebral Thasijcům. Sídliště zvětšil a opevnil, aby chránil jeho území. V té době se zde rozvinula těžba zlata a Filipovým jménem se začaly razit zlaté mince, které měly všeobecnou platnost. Po bitvě u Pydny r. 168 př. Kr. město anektovali Římané. Když byla Makedonie z administrativních důvodů rozdělena na čtyři části, staly se Filipy součástí první z nich. Tato skutečnost podporuje návrh F. Fielda, že místo *prōtē* (podle TR) by ve Sk 16,12 mělo být *prōtēs*. K tomuto názoru se přiklání též F. Blass, který jej vysvětlil zmínkou o rozdělení Makedonie na čtyři kraje u Aemilia Paula z r. 167 př. Kr. (Livius, 45. 17–18, 29); sr. komentář ke Skutkům od H. Conzelmana a E. Haenchen *ad loc.* Po této úpravě verš zní: „město prvního distriktu Makedonie“. Jestliže text nezměníme, nárok Filip na „nejvýznamnější město té části“ lze přijmout jen v obecném významu, jak poznamenává A. N. Sherwin-White (*Roman Society and Roman Law in the New Testament*, 1963, str. 93nn). Je možné, že tato poznámka odráží mimořádný Lukášův zájem o město, které mohlo být jeho rodištěm.

V r. 42 př. Kr. se u Filip odehrála slavná bitva – Antonius a Octavianus se postavili proti Brutovi a Cassiovi. Po této události se počet obyvatel města zvýšil, pravděpodobně díky přílivu osidlců. Z této doby pochází název *Colonia Iulia*. Rozkvět dále pokračoval, když po bitvě u Aktia v r. 31 př. Kr., v níž Octavianus porazil vojska Antonia a Kleopatru, „přišli do Filip italsí kolonizátoři, kteří stáli na Antoniově straně, a zavázali se odevzat půdu Octavianovým veteránům“ (Lake a Cadbury, str. 187). Octavianus dal městu vznešený název *Col(onia) Iul(ia) Aug(usta) Phil(ipsensis)*, který se také objevil na mincích. Ze všech výsad, které tento titul s sebou nesl, bylo nejceněnější udělení „italského práva“ (*ius Italicum*). Znamenalo to, že osidlcům měli stejná práva a stejné výsady, jako kdyby byli na italské půdě.

Ve vyprávěních Skutků i v epistolách narazíme na

občanskou pychu Filipůvých (Pavel je v dopise označuje ekvivalentem jejich latinského jména *Philippenses*, 4,15). Viz Sk 16,21; sr. 16,37. Objevují se oficiální řázy (*duoviri* v 16,20.22 a „soudcové“ v 16,35). Ř. výraz v 16,37, překládaný jako „bez soudu“, pravděpodobně odráží lat. *re incognita* nebo *indicta causa*, tzn. „bez prošetření“. V Listu Filipským hovoří dva verše (1,27 a 3,20) o občanství, což byl termín, který měl pro čtenáře zvláštní náboj. Ctnosti vyjmenované ve 4,8 jistě římský čtenář ocenil.

Po apoštolově první návštěvě spojené s kázáním, uvězněním a propuštěním lze další kontakty s tímto městem odvodit ze Sk 20,1,6; 1 Tm 1,3.

BIBLIOGRAFIE. Historické podrobnosti viz BC, 1, 4, 1933, *ad loc.*; R. P. Martin, *Philippians*, *NCB*, 1976, Úvod, sekce 1, kde autor popisuje náboženské ovzduší města v době Pavlova příjezdu. Informace z oblasti archeologického výzkumu podává P. Collart, *Philippes, ville de Macédoine*, 2 sv., včetně tabulek a textu, 1937; W. A. McDonald, *BA* 3, 1940, str. 18–24.

R.P.M.

FILÓN Mezi mnoha starověkými nositeli tohoto jména je pro čtenáře Bible nejdůležitější Filón Alexandrijský, člen bohatého a vlivného židovského rodu v Alexandrii v 1. stol. Jeho bratr Alexandr patřil k nejbohatším lidem své doby a jeho synovec Tiberius Alexandr se stal judským prokurátorem a egyptským prefektem poté, co odpadl od židovské víry.

O Filónově životě víme jen málo; neznáme datum jeho narození ani smrti, jediný jistý časový údaj z jeho života představuje r. 39 po Kr., kdy byl členem skupiny vyslané ke Gaiovi (Caligula). Z toho usuzujeme, že tou dobou již byl dost starý a odhadem můžeme určit, že žil v rozmezí od asi 20 př. Kr. do 45 po Kr. Z jeho spisů lze vyvodit, že jako vůdce židovské komunity strávil mnoho času povinnostmi veřejného života. Přirozeně však inklinoval k rozjímání a studiu filozofie, čemuž, jak sám říká, věnoval své mládí (*O zvláštních zákonech*, 3,1), snad v komunitě podobné Therapeutům, kterou popisuje v díle *O kontemplativním životě*. I když musel tyto záliby opustit a plnit své povinnosti, našel si příležitost k sepsání řady pojednání na filozofická a teologická témata.

Filónova raná tvorba, která se zaměřovala na filozofické otázky, sice vykazuje málo originality, nicméně poskytuje cenný materiál ke studiu málo známého období helénistické filozofie. Jeho hlavním dílem se stal soubor výkladů k Pentateuchu. Přál si ukázat, že filozofické a náboženské hledání pohanského světa nachází svůj práh cíl v Bohu Abrahamovu. Zachovala se tři rozsáhlá díla, zohled však nemají kompletní ani exaktně uspořádané. Jednotlivé části byly často přeneseny do rukopisné tradice jako oddělené studie: *Alegorie Zákona* (výklad ke Genesis), *Otázky a odpovědi ke knize Genesis a Exodus* (kratší práce podobného ražení) a *Výklad zákonů* (přehled dějin v Pentateuchu). Prostřednictvím alegorické exexege dokáže Filón ze všech částí těchto knih vytěžit morální a mystické učení. Jeho alegorická exexege vychází z metod, které filozofové připsávají Homérovým knihám. Dá se analyzovat jako:

- 1) metoda „kosmologická“ (v jeho terminologii „fyziologická“), v níž je vidět alegorie týkající se podstaty věci (*fyfis*). Např. velekněze a jeho rouchu vidí Filón jako Logos a vesmír (*Život Mojžíšův*, 2, 117nn).
- 2) metoda „etická“, v níž lze spatřovat odkaz na lid-

skou psychologii a morálku (etymologický výklad postav, např. Izáka [=radost]). Základem psychologie i kosmologie je stoický systém, ačkoli v některých detailech je patrný vliv pythagorejský a plátónský. Uvedený rys pravděpodobně odráží eklektický charakter tohoto období.

Podle dnešních badatelů je Filónovým největším myšlenkovým přínosem jeho použití filozofie, která slouží k rozumovému výkladu náboženství. Je vlastně prvním „teologem“ a filozofie má pro něj význam především jako nástroj teologie. Motivace jeho práce nespočívá pouze v misijním úsilí, které bylo společně mnoha Židům této doby, ale také v mystických zkušenostech s Bohem, o němž na mnoha místech tak působivě píše (např. *Zvláštní zákony, loc. cit.*). Těžším jeho chápání vesmíru i náboženské zkušenosti je Logos, termín stoického světa, který po spojení s konceptem plátónského původu idejí naznačuje, jakým způsobem Bůh stvořil svět, jak jej udržuje v chodu a jak se zjevuje svému tvorstvu. Mojžíš je vyložen jako určitý projev Logu, jehož prostřednictvím lidé poznávají Boha. Patriarchové slouží jako příklady lidí, kteří se osvobodili z pout materiálních věcí a jsou tožní s božskou Moudrostí.

Definitivní ř. text Filónova díla vydal v šesti svazcích L. Cohn a P. Wendland v letech 1896–1914 a sedmý svazek tvoří rejstříky (1926–30) od H. Leisegang. V r. 1822 a 1826 vydal řadu prací zachovaných pouze v arménštině J. B. Achurian; tato verze se datuje z 5. stol. Existuje také starolatiná verze Filóna, která má význam pro rekonstrukci jeho textu. Nejnovější překlad dochované Filónovy tvorby v ř. i arménštině najdete v Loeb Classical Library od F. H. Colsona, G. H. Whittakera a R. Marcuse (10 sv. plus 2 sv. dodatků, 1929–62).

Filónovy práce představují nejzachovalejší a nejrozsáhlejší židovské spisy helénistického období, a proto mají neocenitelný význam pro poznání myšlení světa NZ. Některé z jeho SZ citací nastolily problém původu LXX (viz P. Katz, *Philo's Bible*, 1950). Minimálně dvě části NZ není možné bez odkazu na jeho metody a myšlení plně pochopit. List Židům má ve svém pojednání o stanu setkávání a o postavě Malkisedeka mnoho společného s Filónovou alegorií a ve svém učení o Synu se v několika detailech blíží učení o Logu. Tvrdilo se, že Evangelium podle Jana nemá s Filónovou alegorií nic společného, ale jeho kosmologie (explicitně vyjádřena v prologu a implicitně na různých místech) se jí dosti podobá. To však neznamená, že by autoři těchto biblických knih byli na něm závislí. Lze to vysvětlit tím, že pocházeli z prostředí, které ovlivňoval stejný způsob myšlení. Vědci zkoumali obě možnosti a studium ještě dále pokračuje.

BIBLIOGRAFIE. H. Leisegang, článek „Philo“ in *RE*; E. Bréhier, *Les Idées Philosophiques et Religieuses de Philon d'Alexandrie*, 1925; E. R. Goodenough, *An Introduction to Philo Judaeus*, 1939; *idem*, *By Light, Light*, 1935; R. Williamson, *Philo and The Epistle to the Hebrews*, 1970; příslušné kapitoly in C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, 1953; C. Spicq, *L'Épître aux Hébreux*, 1952; Ph. a Th. Dr. F. Kovář, *Filozofické myšlení hellenistického židovstva*, Herrmann a synové, 1996, str. 140–203. J.N.B.

FOIBÉ Pohostinná žena z Kenchreji (V korintský přístav, kde byla pohostinnost důležitá), „diakonka“

FOINIK (FÉNIX)

sboru a „pomocnice“ mnohých včetně apoštola Pavla (Ř 16,1n; označení funkce je technické jen částečně). Měla odevzdat Pavlův dopis a apoštol adresáty listu žádá, aby se jí dostalo dobrého přijetí. E. J. Goodspeed (*HTR* 44, 1951, str. 55nn) zastává názor, že Ř 16 představuje samostatný dopis do Efezu s prosbou, aby ji níže jmenovaní ochotně přijali. Byly by však takové nepřímé zmínky nutné?

Jméno („zářící“) je příjmením Artemidy. V *MM* (s. v. *koimaomai*) autoři citují zajímavý epitaf „Druhá Foibé“, diakonka. Dále viz M. D. Gibson, *Expt* 23, 1911–12, str. 281. A.F.W.

FOINIK (FÉNIX)

1. Mýtický pták, o němž se ve starověku říkalo, že se narodil z mrtvých těl svých rodičů. Někteří z prvních křesťanů (Tertullian, *De Resurr.* 13, 6; sr. *1 Klement* 25) v tom viděli analogii se vzkříšením a dokazovali ji Ž 92,13 (LXX 91,13), ale *foinix* v tomto verši jasně znamená „palma“.

2. Přístav, kam směřovali námořníci k přezimování, přestože je Pavel před tím varoval (Sk 27,12). Údaje, které poskytuje Strabón, Ptolemaios a jiní autoři, by mohly naznačovat, že se jedná o oblast mysu Moursou, kde je jediným bezpečným přístavem J Kréty dnešní Loutro (James Smith, *Voyage and Shipwreck of St. Paul*⁴, 1880, str. 90n). Lukáš však říká, že Fénix „je otevřený k jihozápadu a severozápadu“, tj. k Z, zatímco Loutro naopak na V. Od zátoky otevřená na Z jej odděluje úzký poloostrov, ale tato zátoka neposkytuje dobrý úkryt. Smith trvá na nebezpečí Z vánic v zimě a domnívá se, že Lukáš měl na mysli směr, ke kterému vítr foukal, tedy SV a JV. Toto tvrzení je však neprůkazné bez dokladů, že se změnil námořní idiom. Ramsay si myslel, že Lukáš špatně pochopil Pavlovo vyprávění, ale nechal otevřenou možnost změny pobřežní linie (sr. *HDB*). Ogilvieovy výzkumy poslední doby dospěly k těmto závěrům: Z zátoka byla kdysi lépe chráněna, ale zemětřesení zatarasilo přístupovou cestu, která se v klasických dobách nacházela na SZ. Zůstával vstup otevřený na JZ a již nepoužívaná Z zátoka dnes nese jméno Finika. Ogilvie také zjistil, že místy jsou zimní větry směru S a V – ve Sk 27 způsobil katastrofu VSV vítr.

BIBLIOGRAFIE. J. B. Lightfoot o *1 Klement* 25; J. Smith, *op. cit.* str. 87nn, 251n.; R. M. Ogilvie, *JTS*, n. s. 9, 1958, str. 308nn. A.F.W.

FORTUNÁT Člen korintské skupiny, která byla pro Pavla požehnaná v Efezu (1 K 16,17n). Jinak o něm nic nevíme. Jméno je latinské a docela běžné. Jednalo se pravděpodobně o otoka. Neopodstatně se předpokládalo, že spolu s Achaikem patřili do rodiny *Štěpána (sr. 1 K 16,15), nebo dokonce Chloé (1 K 1,11). Je lákavé najít Fortunátu „po čtyřiceti letech“ v *1 Klementově listu* 65, ale podle Lightfoota (*St Clement of Rome*, 1, str. 62; 2, str. 187) není jisté, že Klementův Fortunát byl Korintčan. A.F.W.

FRÝGIE Pás země podél Z rozvodí velké Anatólské náhorní roviny. Na S zasahovalo do údolí horního Sangaria, na JZ do údolí Maeandru a na JV až po Ikoniu. Frýgijci vytvořili (legendární?) království Midas. V době attalských králů Pergamonu byli vystaveni přímému vlivu helénismu a v r. 116 př. Kr. Římané

začlenili většinu Frýgie do své provincie Asie. V výběžek (Phrygia Galatica) se v r. 25 př. Kr. stal součástí provincie Galacie. Na Římany udělal silný dojem frýžský extatický kult Kybelé a za velkou zbudovanými hrobkami, pravděpodobně montanistickými, je třeba hledat projevy národního fanatismu. Pocházejí z 2. stol. po Kr. a představují nejstarší dochované stavební projevy křesťanství. Nemáme však žádný důkaz o existenci skutečné křesťanské církve v NZ době. Sbory, které teoreticky spadají do Frýgie (Laodíkea, Hierapolis, Kolosy, Pisidská Antiochie a pravděpodobně Ikonion), byly založeny v ř. komunitách. Právě z těchto společenství většinou pocházeli židé, kteří přicházeli do Jeruzaléma (Sk 2,10). Pokud nerozumíme Ko 2,1 tak, že vylučuje Pavlovu návštěvu (což je možné), pak bychom přirozeně předpokládali, že o prvních třech výše uvedených městech, ležících na horním Maeandru, se mluví ve Sk 16,6 a 18,23. Pokud tomu tak není, je možné přiklonit se k názoru, že výraz „*galatská krajina a Frýgie“ označuje Frýgii Galatskou a vztahuje se konkrétně na sbory v Ikoniu a Pisidské Antiochii. Jinak nelze určit učedníky, které Pavel ve „Frýgii“ zanechal.

BIBLIOGRAFIE. Strabón, 12; J. Friedrich, *RE*, 20, 1, str. 781–891; W. M. Ramsay, *Cities and Bishopsis of Phrygia*, 1895–7; A. H. M. Jones, *Cities of the Eastern Roman Provinces*, 1937; D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor*, 2 sv., 1950; W. M. Calder, *AS* 5, 1955, str. 25–38. E.A.J.

GAAL (hebr. *ga'al*). Syn Ebedův; LXX(B) *Iobel* připomíná hebr. *’obēd* = služebník (sr. Moore, *ICC*, *Judges*, str. 256 a Sd 9,28). Vůdce skupiny, která přišla do Šekemu za vlády Abimeleka, aby využila nespokojenosti ve městě. Její aktivity Abimeleka donutily, aby na Šekem zaútočil. Gaala a jeho muže vyhnal Abimelekův místodržitel, ale Abimelek se městu pomstil za to, že Gaalovo tlupu podporovalo (Sd 9,22–45). J.P.U.L.

GABBATHA Aramejské slovo označující „kopec“, „vyvýšeninu“; je to místní výraz pro určité vyvýšené místo.

Gabbatha se používá stejně jako výraz „Dláždění“ (*lithostrōton*, EP „Na dláždění“), ale nepopisuje přesně tutéž věc. Jak čteme v J 19,13, jedná se o „místo“ nazývané budto Výšina, nebo Dláždění. Lze se domnívat, že dláždění bylo položeno za Heroda před jeho palácem v Horním Městě (v SZ rohu první S hrady). Tento palác byl oficiálním sídlem římských guvernérů včetně Piláta, jak vyplývá z popisu události od Josepha.

Ř. *lithostrōton* používali Římané k označení vydlážděného prostranství z marketerie (*opus sectile*) nebo z dlaždic. Víme, že se oba typy v době Herodově používaly – marketerie v Jerichu (šlo o kladení kamenů, někdy barevných, do určitého vzoru) a ploché kameny v Jeruzalémě, především v ulicích a terasách před mohutnými zdi Chrámové hory (nedávno objevené Mazarem). Archeologové odkryli základy tohoto chrámu v Horním Městě, ale vrchní stavba chyběla. Na dláždění zatím nenarazili.

Oblíbené místo křesťanských poutníků, jež se nachází v klášteře Sijónských sester, označované jako Dláždění, je třeba odmítnout. Zastánci této hypotézy se mylně domnívají, že Ježíše přivedli k soudu do An-

toniovy pevnosti na Chrámové hoře. Pilátovým sídlem byl palác v Horním Městě. Navíc se poloha Dláždění příliš neshoduje s pozicí pevnosti Antonia. Je pravděpodobně součástí veřejného náměstí při V bráně Hadrianovy Aelia Capitolina. Když Římané pod Titovým vedením napadli Antonii (v době prvního povstání), nádrže pod ním byly zasypány a na ně postaveny obléhací stroje. V Ježíšově době šlo o otevřenou nádrž vně zdi Antonie. Dláždění, které bylo na ně položeno a které se ukazuje jako *lithostrōton*, tedy ještě neexistovalo. J.P.K.

GABRIEL (hebr. *Gabriel* = Boží muž nebo Boží síla). Jeden ze dvou andělů, kteří jsou v Bibli označeni jménem (druhým je *Mikael). Byl poslán, aby vyložil Danielovo vidění (Da 8,16) a aby mu předal prorocí ohledně sedmdesáti týdnů (Dn 9,21). Někteří vykladači Písma označují jako Gabriela i anděla z Da 10,5nn.

V nekanonické židovské literatuře je Gabriel jedním z archandělů, „andělů přítomnosti“, kteří stojí před Božím trůnem, chválí Hospodina a přimlouvají se za lidi (Tób 12,15; *Jubilea* 2,2; IQH 6,13; IQSb 4; *Závět Léviho* 3,5,7; sr. L 1,19; Zj 8,2). Jeho jméno se objevuje ve spojení s dalšími třemi archanděly – Mikaelem, Sarielem (nebo Urielem) a Rafealem (*1 Henoch* 9,1; IQM 9,15; sr. *1 Henoch* 40,6; 54,6; *Sibylliny věštby* 2,215 [některé rukopisy]; *Rabbachovy součty* 2,10), nebo vystupuje jako jeden ze sedmi spolu s Urielem, Rafealem, Raguelem, Mikaelem, Sarielem (nebo Saraquelem) a Ramielem (*1 Henoch* 20). Gabrielovým konkrétním úkolem je bdít nad rájem (*1 Henoch* 20,7). Zničil předpotopní obry (*1 Henoch* 10,9) a spolu s ostatními archanděly se zúčastní posledního soudu (*1 Henoch* 90,21n; sr. 54,6; *Sibylliny věštby* 2,214–219; 1 Te 4,16; Zj 8,2). Targúmy a rabínská literatura často považují za Gabriela nebo Mikaela nepojmenované anděly v SZ.

V NZ Hospodin poslal Gabriela k Zachariášovi, aby mu oznámil narození Jana Křtitele (L 1,11–20), a k Marii, aby ji připravil na Ježíšovo narození (L 1,26–38). Sám sebe popisuje slovy „Já jsem Gabriel, který stojí před Bohem“ (L 1,19) a tím se označuje za archanděla (sr. Tób 12,15). R.J.B.

GÁD („Štěstí“).

1. Sedmý Jákobův syn, první s Lejinou služkou Zilpou (Gn 30,10n). Když Jákob vstoupil se svou rodinou do Egypta, měl Gád již sedm synů (Gn 46,16). Jákob prorokoval Gádovým potomkům těžký život, ale předpověděl, že své rány vrátí (Gn 49,19). Podobná slova se znovu objevují později v Mojžíšových požehnáních (Dt 33,20n).

2. Izraelský kmen Gádovců a území, které jim patřilo. V Mojžíšově době měl kmen sedm čeledí (Nu 26,15–18) a vedl jej a zastupoval Eljásaf (Nu 1,14; 2,14; 7,42; 10,20). Gádovci vyslali jednoho zvěda pro průzkum Kenaanu (Nu 13,15). Když Izrael došel k moábským rovinám, Rúbenovci, Gádovci a polovina Manasesova kmene požádali, aby se mohli usídlit v Zajordání a dostali svůj dědičný podíl v zaslíbené zemi tam, neboť *Gileád představoval vhodné místo pro jejich velká stáda. Mojžíš s tím souhlasil pod podmínkou, že nejdříve pomohou ostatním izraelským kmenům usídlit se v Z Palestině (Nu 32). Gádovci a Rúbenovci tedy rychle opravili města (včetně Atarótu)

a postavili ohrady, aby chránili své rodiny i svá stáda (Nu 32,34–38, sr. 26–27). Průběžně se připravovali splnit to, co slíbili, a skutečně svým bratřím pomohli (Joz 22,1–8). Potom došlo k události s oltářem svědectví (Joz 22,9–34). Kmenovým územím Rúbenovců a Gádovců se stalo bývalé emorejské království krále Sichona. Rúbenovci dostali území od *Aróeru na břehu Amónu směrem na S k hranici vedoucí od ústí Jordánu na V k oblasti Chešbónu (Joz 13,15–23). Na S od této hranice vlastnili Gádovci celý J Gileád, od jordánského údolí na V až k hornímu J–V toku Jaboku (hranice s Amónem) a na S až k V–Z toku dolního Jaboku. Kromě toho jim byla přidělena ještě další dvě místa, která neležela ve výše uvedeném území: za prvé celé údolí Jordánu (dříve Sichonovo území) mezi Mrtvým mořem a Galilejským (neboli Kineretským) mořem, za druhé oblast *Machanajim (např. S–V toku Jaboku) s úrodným pásem, který lemují V stranu S Gileádu směrem na S přes Džebel Kafkafa k strategickému Rámot-gileádu v dnešním Tell Rami-tu, 32 km SV od Jeraše (sr. Joz 13,24–28). Chešbón na území Gádovců se stal lévijským městem (Joz 21,38n). Z toho důvodu lze zřejmě číst Joz 13,16n takto: „Patřilo jim (Rúbenovcům) území od Aróeru... celá náhorní rovina až k Médebě, [k] Chešbónu...“ (upraveno pouze přidáním jednoho písmene, lokativu -h). Díbón a další města by při nejjižnějším bodem Gádu. Gádovci se bezpochyby v době soudců dotkli strasti zajordánského Izraele (např. Sd 10–12). Za Saulovy vlády poskytovaly zalesněné gileádské kopce Gádu útočiště (1 S 13,7) a Gádovci se spolu s dalšími přidali k prchajícímu Davidovi a podporovali jej, aby se stal králem (1 Pa 12,1,9–16,38n). Gádovci se také podíleli na Davidově správě a podřizovali se jí (2 S 23,36; 24,5; 1 Pa 26,32). Na Moábském kameni asi z doby 840/830 př. Kr. přese král Měša, že Gádovci dlouho pobývali v zemi Atarótu. Krátce poté za vlády Jehúa damašský Chazael celý Gileád včetně Gádu smetl (2 Kr 10,32n). V 8. stol. př. Kr. se území obývané Gádovci zjevně rozšířilo na SV k Bášanu (1 Pa 5,11–17), dokud Tiglat-pileser III. neodvedl zajordánské kmény do exilu (2 Kr 15,29; 1 Pa 5,25n). Potom znovu Gád obsadil Amónovci (Jr 49,1–6). V Ezechielově vidění kmenových podílů tvoří Gád nejjižnější část (48,27–28). Geografické údaje poskytují D. Baily, *Geography of the Bible*², 1974, str. 210nn, 221nn, 227–232.

3. Prorok nebo věstec, současník Saula a Davida. Davidovi radil, aby odešel z Moábu do Judska (1 S 22,5). Později Hospodin prostřednictvím Gáda nabídl Davidovi, aby si vybral jeden ze tří možných trestů za to, že svévolně provedl křivý soud. Poté Davidovi přikázal, aby postavil na Svatině humnu oltář (2 S 24,10nn; 1 Pa 21). Gád pomohl Davidovi a Nátanovi při organizaci chrámové hudby (2 Pa 29,25) a sepsal dějiny Davidovy vlády (1 Pa 29,29).

4. Pohanský bůžek, kterého uctivali Kenaanci jako boha štěstí a pro něhož „strojí stůl“ (Iz 65,11). (*GAD, UDOLÍ). K.A.K.

GÁD, UDOLÍ Místo, kde začalo Davidovo sčítání lidu, je lokalizováno jako „Aróer, napravo od města, jenž je uprostřed Gádského údolí...“ (hebr. *nahal*; 2 S 24,5). V Dt 2,36 se píše „Od Aróeru, který je na břehu potoka (*nahal*) Amónu“. Protože sčítání lidu by přirozeně začalo na J hranici zajordánského území, je