

21 po Kr. zemřel. Na začátku svého působení v Sýrii a Kilikii zorganizoval sčítání lidu v Judske, když se toto území stalo po sesazení Archelaa (\*HERODES, 2) římskou provincií. Jde o sčítání, jež zaznamenal Josephus (Ant. 18. 1–3, 26), a nacházíme o něm zmínku i ve Sk 5,37. Z *Lapis Venetus* (*CIL*, 3. 6687) se dovidáme, že se sčítání pod Quiriniou záštitou nekonalo pouze v Judske. Tento nápis zaznamenává životní dráhu jednoho úředníka, který sloužil v době Quiriniova legátství v Sýrii a Kilikii a prováděl jeho jménem sčítání lidu v syrském městě Apamea. \*Sčítání lidu z L 2,1nn muselo proběhnout nejméně o 9 let dříve.

Zpráva o tomto dřívějším sčítání v L 2,2 se většinou chápe jedním ze dvou způsobů: „Tento první majetkový soupis se konal, když Sýrii spravoval Quirinius“ (EP), nebo „Tento soupis se konal před tím soupisem, který byl proveden, když v Sýrii vládl Quirinius“ (NS). Možnost, že Quirinius působil v Sýrii

již někdy dříve (\*CHRONOLOGIE NZ), potvrzuje řada badatelů (zejména W. M. Ramsay) na základě *Lapis Tiburtinus* (*CIL*, 14. 3613). Tento nápis, zachycující životní dráhu významného římského úředníka, je na neštěstí poškozen, takže jeho jméno zde chybí, ale z detailů, které se dochovaly, lze usuzovat na Quirinia. Dovídáme se např., že když se dotyčný stal císařským legátem Sýrie, vstoupil do tohoto úřadu „podruhé“ (lat. *iterum*). Otázkou však zůstává, zda se stal podruhé císařským legátem Sýrie, anebo podruhé obdržel císařské legátství jako takové, když předtím již v této funkci spravoval nějakou jinou provincii.

Formulace je zde dvojznačná. Ramsay zastával názor, že mezi r. 10 a 7 př. Kr. byl Quirinius jmenován dodatečným legátem Sýrie, aby vedl válku proti Homannadensům, zatímco civilní správu provincie měli v rukou jiní místodržitelé, včetně Sentia Saturnina (8–6 př. Kr.), za jehož vlády se podle Tertulliána (*Adv. Marc.* 4. 19) konalo sčítání z L 2,1nn. Byly však for-

mulovaly pádné argumenty (zejm. R. Syme) ve prospěch názoru, že Quirinius předtím působil jako legát Galacie, kde mohl být za Homannadensy přímo zodpovědný. Existuje názor, že spíše než „Quirinius“ bylo v L 2,2 původně jméno „Saturninus“, které, jak se zdá, četl ve svém opise tohoto textu Tertullián (B. S. Easton, *The Gospel according to St Luke*, 1926, str. 20; J. W. Jack, „The Census of Quirinius“, *Expt* 40, 1928–9, str. 496nn). Možnosti, že sčítání proběhlo před sčítáním, jež vedl Quirinius (takto NS), se zabývá M. J. Lagrange, *RB* n. s. 8, 1911, str. 60nn; F. M. Heichelheim v T. Frank (ed.), *An Economic History of Ancient Rome*, 4, 1938, str. 160nn; N. Turner, *Grammatical Insights into the NT*, 1965, str. 23n.

**BIBLIOGRAFIE.** W. M. Ramsay, *Was Christ Born in Bethlehem?*, 1905; L. R. Taylor, „Quirinius and the Census of Judaea“, *American Journal of Philology* 54, 1933, str. 120nn; R. Syme, „Galatia and Pamphylia under Augustus“, *Klio* 27, 1934, str. 122nn; další literatura uvedená v TCERK, 1, 1955, str. 222 (s. v. „Census“).

F.F.B.

Šalomounově smrti Amónovci znova získali nezávislost a způsobovali Izraeli těžkosti. Proti Rabě, která symbolicky představovala Amónovce, mítily výroky proroků (Jr 49,2n; Ez 21,20; 25,5; Am 1,14).

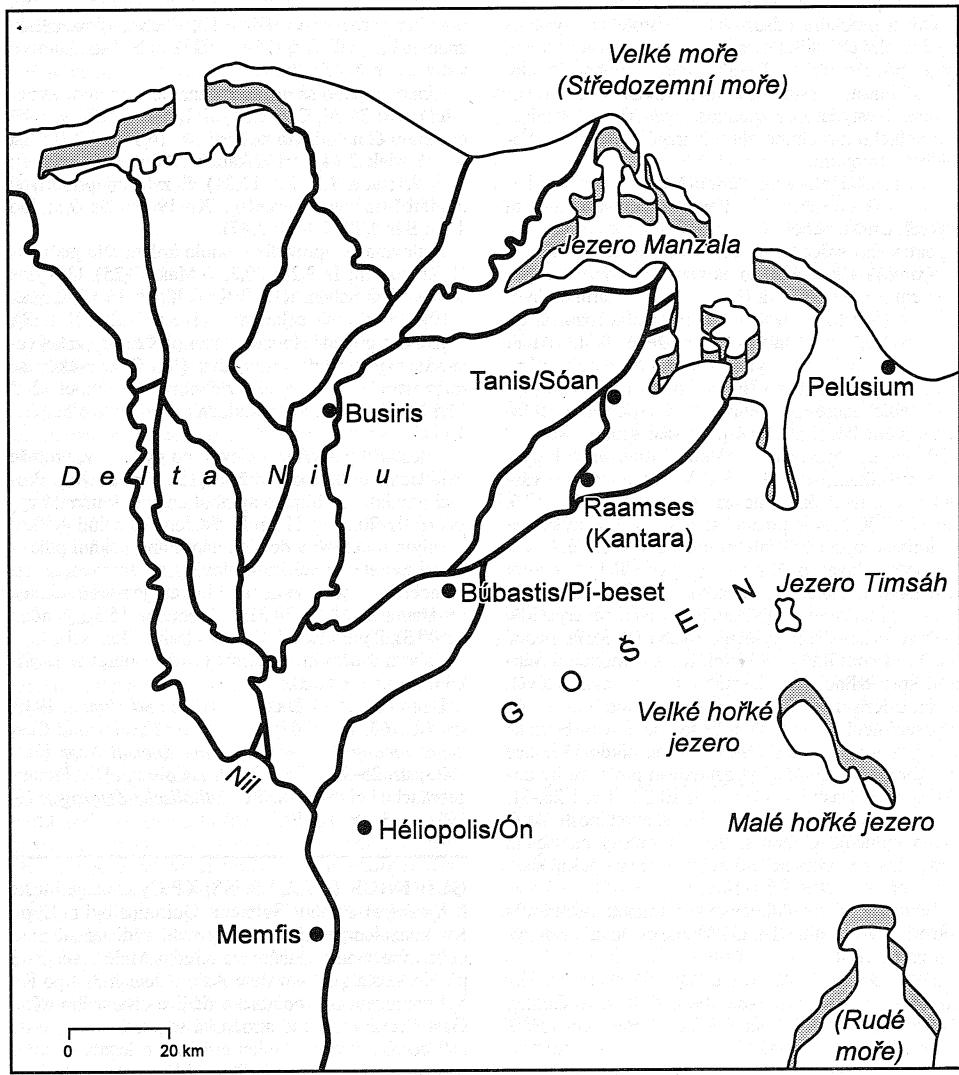
Z vlády Ptolemaia Filadelfa (285–246 př. Kr.) byla Raba přestavěna přejmenována na Filadelfii. Stala se jedním z měst Dekapole a významným obchodním centrem.

V sousedství Amánu se dnes nachází rozsáhlá archeologická naleziště. V prostoru letiště byla odkryta budova z 13. století př. Kr. (pozdě doba bronzová), kde se ukládaly zpopelněny pozůstatky mrtvých, mezi nimi i malých dětí, pravděpodobně obětovaných \*Mólekoví. V samotném hlavním městě archeologové objevili zbytky byzantských, římských a helénských měst, sochy a nápisy z 8. a 7. stol. př. Kr. i stopy po opevnění z pozdní doby bronzové.

**BIBLIOGRAFIE.** F. M. Abel, *Géographie de la Palestine*, 2, 1933, str. 423–425; G. L. Harding, *Antiquities of Jordan*, 1967, str. 61–70; J. B. Hennessy, *PEQ* 98, 1966, str. 155–162; C. M. Bennett, *Levant* 10, 1978, str. 1–9.

J.A.T.

A.R.M.



**RAAMSES** (eg. *Pr-R'mssw*, Pi-Ramessē = panství Ramessovo). Město v Egyptě uvedené spolu s Pitemem, kde Izraelci velmi trpěli (Ex 1,11; 12,37; Nu 33,3). Bylo to slavné sídlo Ramesse II. (asi 1290–1224 př. Kr.) ve V Deltě. Králové 18. dynastie zde nestavěli. Vědci nejdříve lokalizovali Pi-Ramessē v Pelúsii, později jej na základě Montetových vykopávek ztotožnili s Tanisem (\*Sóan). Nicméně veškerý raamseský stavební materiál v Tanisu již byl použitý. Zbytky paláce, výrobního skla a domů knížat a vysokých úředníků (se stopami po chrámu) nalezené v Kantare a blízkém okolí 30 km J od Tanisu téměř jistě označují místo, kde se nacházel Ra'am-ses/Pi-Ramessē. Odtamtud začal exodus (Ex 12,37) (\*TÁBOR U MOŘE). O několik století dříve se v této oblasti usadil Jákob (Gn 47,11).

**BIBLIOGRAFIE.** A. H. Gardiner, *JEA* 5, 1918, str. 127–138, 179–200, 242–271; P. Montet, *RB* 39, 1930, str. 5–28; L. Habachi, *ASAE* 52, 1954, str. 443–562; J. van Seters, *The Hyksos*, 1966, str. 127–151; M. Bietak, *Tell el-Dab'a*, 2, 1975, především str. 179–221, tab. 44n.

C.D.W.

K.A.K.

## RABA

1. Město s přilehlými dvorec v hornaté části Judska (Joz 15,60), pravděpodobně Rubute z Amarnských dopisů a Thutmose III., jež se rozkládalo v oblasti Gezeru.

2. Hlavní město Amónu, nyní Amán, metropole Jordánska, 35 km V od Jordánu. Jeho celý název se objevuje v Dt 3,11; 2 S 12,26; 17,27; Jr 49,2; Ez 21,20 jako „Raba Amónovců“ (*rabbat b'ne ammōn*) a je zkrácen na Rabu (*rabbá*) v 2 S 11,11; 12,27; Jr 49,3 atd. Jméno určité znamená „Hlavní město“ (LXX má v Dt 3,11 *akra* = citadela). Zde se nacházelo železné lože bášanského krále Óga (Dt 3,11).

S rostoucí mocí Izraele se vzmáhali i Amónovci. V Chanúnovi, synu Náchašovu, měl David silně nepřitele. Když Chanúnovi spojenici porazili Aramejce, podařilo se Davidovi a Jóabovi nad Amónovci zvítězit. Jóab oblehl Rabu, předal však velení Davidovi, aby triumf patřil králi. Obyvatelé byli podrobeni nuceným pracím (2 S 10; 12,26–31; 1 Pa 19,20). Po

**RABMAG** Oficiální postavení bab. \*Nergal-sarese-ra v době dobývání Jeruzaléma r. 587 př. Kr. (Jr 39,3,13, KP). Často se srovnává s *rabu emga* = vzdělený a moudrý, královským titulem, který si přivlastnil Neriglassar, a s *rab mahlu* = hlavní z úředníků *mahlu* (spíše administrativních než náboženských). Jedná se však pravděpodobně o hebr. tvar výrazu *rab mu(n)gi*, titulu asyr. a bab. dvorních úředníků, nicméně přesný význam dosud neznáme.

D.J.W.

## RABSAR

Titul „nejvyšší dvořan“. 1. Jeden ze tří Asyřanů, které vyslal Sanherib do Jeruzaléma vyjednat s Chizkijášem (2 Kr 18,17 KP, sr. Iz 36,3, kde titul chybí).

2. Bab. Nebúšasbán, jenž vyzvedl Jeremjáše z vězení a předal jej Gedaljášovi (Jr 39,13 KP).

3. Sarsekím, jeden ze tří Babylónanů, kteří se po dobytí Jeruzaléma r. 587 př. Kr. usadili v městské bráne jako soudcové (Jr 39,3).

Funkci „nejvyššího z dvorních eunuchů“ (bab. *rab ša reši*) zastával vysoce postavený dvořan (sr. Da 1,7). Běžně se s tím setkáváme v asyr. textech a potvrzuje to i aram. trestní rejstřík z Ninive (*rbsrs*, B.M. 81–2, 4, 147). K tomuto úřadu viz J. V. Kinnier Wilson, *The Nimrud Wine Lists*, 1972, str. 47n. Asyr. eponym s obvyklým titulem „šaknu země Markas“ je v aram. smlouvě uveden jako *rbsr*, tj. *rab ša reši* (JAOS 87, 1967, str. 523).

D.J.W.

**RADA, RADNÍ SHROMÁŽDĚNÍ** Pojem se vyskytuje jen Ix ve SZ, a to jako překlad hebr. *rigmā* (Ž 68,27) ve zprávě o „knížatech Judy a jejich shromáždění“. Jde o obecný výraz, který lze přeložit jako „společnost“ nebo „zástup“. Podobné slovo „důvěrné obecenství“ užívá Jr 23,18,22 o královské radě (hebr. *sōg*) Hospodina (sr. 1 Kr 22,19nn; Jb 1,6nn; 2,1nn), kde se vyhlašují jeho rozhotovnosti. Do této rady mají přístup pouze praví proroci, kteří díky tomu mohou představit věštět o Božích zámeztech.

V NZ narazíme na dva termíny. *Symbūlion* = porada (Mt 12,14) nebo poradní sbor správce provincie (Sk 25,12). *Synedrion* = společné zasedání a nejčastěji se užívá s odvoláním na \*Sanhedrin, židovskou veleradu, i když se někdy také vztahuje na nižší soudy (např. Mt 10,17; Mk 13,9). V Jeruzalémě byly dva a v každém palestinském městě jeden.

J.D.D.

**RADA JERUZALÉMSKÁ** Název pro shromáždění delegátů ze sboru v Antiochii (vedených Pavlem a Barnabášem) a apoštola starších z jeruzalémského sboru, na němž se měl prodiskutovat problém, který vyvstal v důsledku velkého přílivu obrácenců pohanů do církve (Sk 15,2–29). Mnozí vkládají toto shromáždění ztotožňují s tím, o němž se píše v Ga 2,1–10. My naproti tomu zastaváme názor, že Ga 2,1–10 mluví o dřívější poradě, kterou měl Pavel a Barnabáš s Jakubem, Petrem a Janem a při níž jeruzalémskí věřící uznali povolení a status Pavla a Barnabáše jako apoštola mezi pohany. (Názor, že jde o jednu a tutéž konferenci, viz in \*CHRONOLOGIE NZ, II, 4.)

### I. Podnět

Rychlé rozšíření evangelia mezi pohany v Antiochii (Sk 11,19nn), na Kypru a v Malé Asii (Sk 13,4–14,26) představovalo pro konzervativní židovské věřící v Judsku vážný problém. Apoštolové se smířili s Petrovou evangelizací v Caesareji, protože ji doprovázely zřetelné známky Božího souhlasu (Sk 10,1–11,18), ale pokud mělo Šíření evangelia mezi pohany pokračovat stejným tempem, pak by v církvi brzo bylo více věřících z pohanů než z Židů, což mohlo znamenat určitou hrozbu pro zachování křesťanského morálního standardu. Mnoho křesťanů židovského původu vidělo jednoduché řešení: Ať se obrácení pohanů připojí k církvi, tak jako byly proslyté z řad pohanů začleněni do společenství Izraele, když přijmou obřízku a zavážou se dodržovat Zákon.

Tyto podmínky se neukládaly obráceným pohanům. Kornélioví a jeho domácnosti nikdo obřízku ne-

uložil a když Titus, křesťan pohanského původu, navštívil s Pavlem již dříve Jeruzalém, ani jemu záležitost obřízky nenaznačili (Ga 2,3). Ted' se však některí horliví vyznavači Zákona rozhodli donutit křesťany z pohanů v Antiochii a sesterských církvech, aby na sebe vzali jeho jho. Jejich vliv byl v nedávno založených galatských sborech tak silný, že tam Pavel musel poslat důrazný protest, který známe jako List \*Galatským. V samotné Antiochii způsobil takovou roztržku, že se vedení sboru rozhodlo tuto otázku projednat a vyřešit na nejvyšší úrovni. Proto byla svolána jeruzalémská rada (asi r. 48 po Kr.).

### II. Řešení hlavního problému

Rozpravu zahájila judaistická část jeruzalémského sboru, která trvala na tom, že obrácení pohané se musí obřezat a dodržovat Zákon. Po dlouhé debatě Petr rádě připomněl, že Bůh již v této záležitosti projevil svou vůli, když dal Kornélioví a jeho domácím Duča svatého, a to výlučně na základě jejich výří. Pavel a Barnabáš podpořili Petrovu argumentaci vyprávěním, jak Bůh udělil prostřednictvím jejich služby věřícím z pohanů velké požehnání. Potom diskusi shrnul Jakub, pilíř jeruzalémského sboru, a vyjádřil svůj názor, že se obráceným pohanům nemá ukládat víc než věřit v Krista, nebot Bůh již ukázal, že je s tím spojen. Pohanská města nemají nedostatek svědků o Mojžíšově zákonu, ale vstupem pohanů do Mesiášovy církve se vlastně plní zaslíbení, že Davidův svržený stánek bude znova postaven a jeho svrchovanost nad pohanskými národy se obnoví (Am 9,11n).

### III. Praktické závěry

Když byla hlavní otázka rozhodnuta tak, že to muselo antiochijskou delegaci naprostě uspokojit, zůstala zde ještě k projektání praktická záležitost každodenčního styku židovských a pohanských křesťanů ve smíšených komunitách. Kdyby se křesťané z řad pohanů uvolili brát ohled na jisté židovské výhrady, svědčilo by to o jejich laskavosti a zdvořilosti. Proto byl na Jakubův popud napsán dopis, v němž představitelé jeruzalémského sboru oznamili své stanovisko církví z pohanů v Sýrii a Kilikii (včetně Antiochie) a zakončili je výzvou, aby se členové sboru vystříhali jistých druhů potravy, které by urážely jejich bratry z řad Židů, a přizpůsobili se židovskému zákoníku, co se týče vztahů mezi pohlavími. Bez této ústupků ze strany křesťanů pohanského původu by docházelo k velkým praktickým potížím při společném stolování s židovskými křesťany. (Když si uvědomíme, že v té době se slavila Večeře Páně jako jídlo celého společenství, pak význam této úvahy ještě více vynikne.) Neexistuje reálný podklad pro námitku, že by Pavel nesouhlasil s předáním této podmínky obráceným pohanům (ve Sk 16,4 je tlumočil). Tam, kde se nejednalo o základní principy, se Pavel projevoval jako mimořádně snášenlivý a opakován zdůrazňoval křesťanům povinnost respektovat v takových věcech skrupule jiných (sr. R 14,1nn; 1 K 8,1nn). Když se však Korintští apoštola ptali, jak se rozhodnout o mase obětovaném modlám, odvolával se na zásadní principy, a ne na mírnější jeruzalémského sboru.

Během jedné nebo dvou generací se situace, která vyžadovala zasedání jeruzalémské rady, změnila. Apoštolský list ze Sk 15,23–29 zmizel a Z text Skutků přizpůsobil dopis nové situaci tím, že změnil nároky spíše mravním směrem – požadoval vystříhat se modlárství, krveprolití a smilstva. Nicméně požadavky

v jejich původní formě zachovávali křesťané v Galii a S Africe ještě koncem 2. století a byly zahrnuty do anglického zákoniku Alfréda Velikého na konci století devátého.

**BIBLIOGRAFIE.** W. L. Knox, *The Acts of the Apostles*, 1948, str. 40nn; C. S. C. Williams, *The Acts of the Apostles*, 1957, str. 177nn; E. Haenchen, *The Acts of the Apostles*, 1971, str. 440nn.

F.F.B.

**RÁDCE** (hebr. *jō'ēš* = ten, kdo poskytuje radu). Základní myšlenka se objevuje v Př 24,6. V Iz 9,5 označuje toto slovo Mesiáše, který je díky tomu, že uděluje rady, hodnocen jako „divuplný“ (*pele*). Někde se jako „rádce“ překládá *paraklētos*, ale v I J 2,1 jde o „přímluvce“.

*Paraklētos* je odvozeno ze slovesa *parakaleō* = volat a vykládalo se aktivně i pasivně. Aktivně ve významu „ten, kdo stojí poblíž a napomíná i povzbuzuje“, proto „Utěšitel“ („přímluvce“ v J 14,16,26; 15,26; 16,7.) Pasivně ve významu „ten, kdo při někom stojí, zvláště při soudu (ačkoli spíše jako přítel obžalovaného než profesionální obhájce), tedy „přímluvce“ v 1 J 2,1. Některé překlady prostě užívají ř. termín „Paraklētos“ pro Duča svatého.

*Parakaleō* se v NZ často objevuje s významem „napomínat“, „povzbuzovat“. Sk 9,31 mluví výslovně o *paraklēsis* Duča svatého ve smyslu „posilování Duchem“ (i když to může znamenat prosbu o pomoc Duča svatého).

O aktivním užívání slova *paraklētos* existuje málo důkazů, vyjma NZ a patristických výkladatelů evangelijních oddílů, kteří odvozují smysl „rádce“ nebo „přímluvce“ prostě z obecného kontextu, kde se mluví o pocitech opuštěnosti, jež měli učedníci při Ježíšově odchodu, a o jejich potřebě vědět o Kristu více. V ř. překladu Jb 16,2 užil Aquila a Theodotus *paraklētoi* (LXX má *paraklētores*), běžně aktivní podstatné jméno pro „těšešte“, v EP „těšeš mě“.

Na druhé straně odpovídá pomoc Duča, jak je zaslíbena v Mt 10,19n; Mk 13,11; L 12,11n, přesně funkci obhájce před židovskými i světskými soudy. Také v J 16,8–11 zaznívá podobný tón, nicméně příznačný spíše pro obžalobu než pro obhajobu. Překlad „přímluvce“ se více hodí k 1 J 2,1, kde jako by byl hříšník obžalován před Boží spravedlností. Ani zde však nelze vyloučit obecnější smysl.

Užití slova je velmi vyvážené a poněvadž v Janově evangeliu nacházíme mnoho vícenásobných pojmu, můžeme dávat přednost i takovým překladům jako „rádce“.

Kritičtí badatelé argumentovali, že užívání slova *paraklētos* o Duču svatém v evangeliích a o Ježíši Kristu v epistolách ukazuje na různé autorství obou děl. Avšak:

1. *paraklēsis* Duča se týká pozemských nebezpečí a těžkostí, kdežto Ježíš je v nebi;

2. tyto rozdílné, a přece souběžné údaje se odražejí rovněž v R 8,26,34 (Duč se přímlouvá v nás a vzkříšený Kristus v nebi);

3. termín *allo paraklētos* užity v J 14,16 umožňuje překlad „jiný, přímluvce“, ale i „jiný přímluvce“ s tím, že Ježíš sám je Přímluvcem. (\*DUCH SVATÝ)

**BIBLIOGRAFIE.** C. K. Barrett, *JTS* n. s. 1, 1950, str. 7–15; G. Johnston, *The Spirit-Paraclete in the Gospel of John*, 1970, str. 80–118.

M.H.C.

**RADLICE** Hebr. *maḥrēšā* v 1 S 13,20b,21 a podobné *maḥrēšet* (dříve ve v. 20) zastupuje orné nástroje (kořen *hrš* = orat, rýt), tj. pravdepodobně radlice a motyk. *ēl*, druhý hebr. název v této veršich, označuje kovovou část sekery (2 Kr 6,5) a snad také kovový díl dřevěného pluhu (radlice); sr. Iz 2,4 = Mi 4,3; Jl 3,10. Nelze vyloučit ani jiné výklady. *Qardōm*, třetí pojem ve v. 20, je krumpáč.

Někdy se v Iz 7,25 jako „motyka“ překládá hebr. *ma'der* (ta se uplatňovala na terasovitých vinicích; sr. též Iz 5,6) a *b'harbō'ēhem* (z *horbā*) v 2 Pa 34,6, které patrně znamená „v jejich ruinách“.

Zelenou radlici asi z 10. stol. př. Kr. nalezenou v Tell Džemmé v JZ Palestiny viz in G. E. Wright, *Biblical Archaeology*, 1957, str. 92, obr. 57,3. (\*UMĚLECKÁ A JINÁ REMESLA)

K.A.K.

**RADOST** Nejčastnější biblickými výrazy jsou hebr. *simhā* a sloveso *sāmēah*, které vyjadřují také vnější vyjádření (sr. přibuzný arab. termín s významem „být vzuřen“), a méně obvyklé *gīl* (sloveso i podst. jméno); ř. *chara* (sloveso *chairō*) a *agalliasis* (často používané v LXX, odpovídá pojmu *simhā*), označující intenzivní rádost.

Ve SZ i v NZ je radost vždy projevem jednotlivých věřících i celé církve. Jde o vlastnost, nikoli pouze o emoce. Zakládá se na samotném Bohu a je z něho odvozena (Z 16,11; Fp 4,4; R 15,13). Charakterizuje křesťanství život na zemi (1 Pt 1,8) a eschatologické hledisko také předjímá radost z věčného života s Kristem v nebeském království (sr. Zj 19,7).

### I. Ve Starém zákoně

Radosť souvisí s celkovým národním a náboženským životem Izraele a konkrétní vyjádření nachází v hlučných a bouřlivých projevech o svátcích, při obětování a při korunovaci (Dt 12,6n; 1 S 18,6; 1 Kr 1,39n). Spontánní radost patří k dominantním rysům žaltáře, kde představuje nedilnou součást společného uctívání Hospodina (většinou soustředěného do chrámu). Ž 42,5; 81,2) i vyzvání osobního (Ž 16,8n; 43,4). Izajáš chápe radost v jiném smyslu než pouze jako součást obřadu (sr. Ž 126) – dává ji do souvislosti s plnosti Boží spásy, a proto v ní vidí také (z hlediska vesmírné radosti) předobraz budoucího stavu (Iz 49,13; 61,10n). V důsledku toho se v pozdějším judaismu radost stává charakteristickým znakem posledních dnů.

### II. V Novém zákoně

Synoptická Evangelia zachycují radostní tón v souvislosti s různými podobami vyhlášení dobré zprávy o Božím království: např. při narození Spasitele (L 2,10), při triumfálním vjezdu do Jeruzaléma (Mk 11,9n; L 19,37) a po vzkříšení (Mt 28,8). V Janově evangeliu tutto radost sděluje sám Ježíš (J 15,11; 16,24) a dostavuje se jako důsledek hlubokého oběcenství mezi Kristem a církví (sr. 16,22).

Ve Sk se radostí vyznačuje život rané církve. Provádí dar Duča svatého daný učedníkům (Sk 13,52), zázraky vykonané v Ježíšově jménu (8,8), obrácení pohanů a svědecství o nich (15,3) i přijímání eucharistického pokrmu (2,46).

Apoštol Pavel užívá výrazu *chara* třemi způsoby. 1. Důvodem k radosti je pokrok ve věře u všech údů Kristova těla, zejména pak u těch, kteří přivedli ke Kristu – popisuje je dokonce slovy *hē chara hēmōn*

= naše radost (1 Te 2,19n; sr. Fp 2,2).

2. Křesťanská radost může paradoxně vytrysknout i v důsledku utrpění a zármutku pro Krista (Ko 1,24; 2 K 6,10; sr. 1 Pt 4,13; Žd 10,34 atd.). Protože ji působí Pán, nepramení z nás.

3. Radost je jedním z darů Ducha svatého (Ga 5,22), a proto představuje něco dynamického, nikoli statického. Kromě toho vychází z lásky (Boží a naší), a proto stojí v Pavlově výtu ovoce Ducha hned vedle ní. Nicméně je darem, do něhož může rušivě zasáhnout hřich, a tak Písmo každého věřícího zve k účasti na Kristově radosti tím, že s ním každý den bude chodiť a těšit se z toho, že ho zná a je spasen (1 Te 5,16; Fp 3,1; 4,4; 1 Pt 1,8).

**BIBLIOGRAFIE.** K standardnímu dílu o radosti patří E. G. Gulin, *Die Freude im Neuen Testament*, 1932; viz též J. Moffatt, *Grace in the New Testament*, 1931, str. 168, především ohledně vztahu mezi *chara a charis*; E. Beyreuther, G. Finkenrath, *NIDNTT* 2, str. 352–361; *TDNT* I, str. 19–21; 2, str. 772–775; 9, str. 359–372.

S.S.S.

**RAEMA** (hebr. *ra'mā, ra'mā* = chvění). „Syn“ Kúšuv (Gn 10,7; 1 Pa 1,9). Sídlo tohoto kmene se doposud nepodařilo zjistit, ale nápisы nalezené v Sébě vedou k domněnce, že leželo na S od Maribu v Jemenu. Séba a Raema prodávaly balzámy, drahokamy a zlato do Týru (Ez 27,22).

A.R.M.

**RAHAB** (hebr. *rahab* = pýcha, nadutost). Obluda chaosu (sr. bab. Tiámat) úzce související s \*livjátem. Spoutání sil chaosu (neovladatelného moře) při stvoření je poeticky popsáno jako zdolání Rahabu (EP netvora) Hospodinem (sr. Jb 26,12 a obecně Jb 9,13; 38,8–11). Nicméně tento obraz se ve SZ přesouvá z vyprávění o stvoření k příběhu o vykoupení Izraele z Egypta, kdy Bůh znova dokázal svou vládu nad mořem a dalšími silami, které odporuji jeho vůli. Právě na exodus poukazují texty o zdolání Rahabu v Ž 89,10; Iz 51,9 (sr. Ž 74,12nn, kde význam zůstává stejný, přestože se zde o Rahabu přímo nemluví). Na základě této aplikace se Rahab obecně používá jako synonymum pro Egypt, např. v Ž 87,4 („Připomenu Rahaba i Bábel jakožto ty, kdo mě znají“) a v Iz 30,7 („Obluda vyřízená“); její přítel drak se stává představitelem faraona (sr. Ez 29,3).

F.F.B.

**RACHAB** (hebr. *rahāb*, pravděpodobně souvisí s kóremenem *r̥hb* = široký). Nevěstka, která bydlela v domě, jenž byl součástí městských hradeb Jericha v pozdní době bronzové. Nocovali u ní dva Jozuovi zvědové. Když je dal jerišský král hledat, Rachab oba skryla v pazdeří na střeše a pronásledovatele odvedla na falešnou stopu. Potom začala se zvědy jednat. Věděla, že Jericho musí padnout do rukou těm, kdo slouží Hospodinu, a prosila o ochranu pro sebe a svou rodinu. Když Izraelci Jericho dobyli, Rachab a její nejbližší se k nim připojili (Joz 2,6,17–22–25).

V NZ ji autor Listu Židům řadí mezi osobnosti, jejichž víra v Hospodina je příkladem pro ostatní (Žd 11,31), a v Jk 2,25 je uvedena jako příklad opravdlnění ze skutků. Téměř s jistotou se jedná o tutéž Rachab, ženu Salmóna a matku Davídova předka Bóaza, která figuruje v rodopisu našeho Pána v Mt 1,5.

**BIBLIOGRAFIE.** D. J. Wiseman, „Rahab of Jericho“,

THB 14, 1964, str. 8nn.

M.B.

**RÁCHEL** (hebr. *rāhēl* = ovečka; LXX *Rachēl*). Aramejská žena, kterou známe především jako Jákobovu milovanou druhou ženu. Ráchel byla dcerou Lábanu, Jákobovou sestřenicí a matkou jeho dvou nejmladších synů Josefa a Benjamína. Byla nesmírně krásná (Gn 29,17). Jákob se do ní zamíval na první pohled a jeho láska k ní zůstala nezměněna až do její smrti. Dokázala někdy jednat velmi nevyzpytatelně (Gn 31,19,34n) a chyběla jí plná oddanost Hospodinu, iž se Jákob naučil ze zkušenosti v Bét-elu a Penfeli. Po hanských bůžků se patrně vzdala až krátce před svou smrtí. Ráchel je památníkem: Benjamín, Efraim a Manases. Ji i její sestru Leu měly pozdější generace v úctě jako ženy, „které zbudovaly dům izraelský“ (Rt 4,11).

1. *Svatba* (Gn 29,6–30). Izák a Rebeka poslali svého syna Jákoba do Rovin aramských, aby si našel ženu mezi příbuznými své matky (28,1n; \*RODINA). S Ráchel se setkal v Cháraru, když se starala o ovce svého otce, a pomohl jí odvalit kámen z otvoru studny, aby je mohla napojit. Lában jej uvítal ve svém domě a Jákob tam žil 20 let. Jákobův vztah k Ráchel je jedním z krásných biblických příkladů lidské lásky – protože ji miloval, připadal mu 7 let jako několik dní (29,20). Lában Jákoba oklamal, pravděpodobně díky tomu, že nevěsta měla zahalený obličej, a dal mu jako první manželku Leu. Jákob sloužil dalších 7 let, aby získal Ráchel, ale jeho láska k ní neuvalila.

K vysvětlení některých detailů Ráchelinu svatby mohou přispět mimobiblické prameny. O službě, za kterou muž dostal manželku, se zmíňuje dokument z 15. stol. př. Kr. z \*Nuзи (JEN 661), i když se okolnosti od sebe liší. Lábanův dar otrokyně Bilhy jako část Ráchelinu věna byla praxe rovněž známá z Nuзи, přestože více příkladů nabízejí ranější starobabylonští texty. Oproti tomu zvyk, na něž se odvolával Lában (podle něhož se mladší dcera nesmí vdát dříve než starší), nemáme zatím nikde jinde doložen: bud se jednalo o místní aram. zvyklost, nebo o Lábanův výmysl, ale s jistotou to lze těžko říci. Názor, založený na nuzijské praxi, že Jákobovy sňatky s Leou a Ráchel také znamenaly, že jej Lában přijal za syna, je vysvětlen jiným způsobem (\*OSVOJENÍ, \*NUZI).

2. *Děti* (29,31; 30,1–8,14n,22–24). Ráchel byla zpočátku neplodná a záviděla sestře její syny. Proto dala Jákobovi svou otrokyni Bilhu, aby jí porodila děti. Ve starověkém Blízkém východě byla neplodnost známým problémem a manžel si často bral druhou ženu nebo ženinu, aby měl děti od ní. Někdy však sama manželka nabídla svému muži svou otrokyni, aby zachránila vlastní postavení. Tak tomu bylo s Ráchel, Leou, Sárou a v některých mimobiblických případech z \*Alalahu, \*Nuзи, \*Babylónu (Chammurapiho zákoník) atd. Otrokyně tak získala status druhé manželky (Bilha je označována *'isšā* = manželka, 30,4; sr. Nuзи *ana caššīti* = jako manželka, HSS 5,67) a její děti se mohly stát dědici, pokud je manžel s manželkou adoptovali nebo prohlásili za legitimní. Zmíněný dokument z Nuзи také uvádí, že hlavní manželka měla nad těmito dětmi plnou autoritu. Synové Bilhy Dan a Neftál tedy patřili Ráchel (dosl. skrze ni budu posílena, Gn 30,3). Svou autoritu nad nimi potvrdila tím, že jim určila jména. Potom se Ráchel narodil Josef, Jákobův milovaný syn, ačkoli není jasné, zda Rúbenova jablíčka lásky, rostlina s domněle af-

rodiziakálními vlastnostmi, na to měla nějaký vliv (30,14n). Ráchel zemřela při porodu svého druhého syna Benjamína (35,18n).

3. *Návrat do Palestiny* (30,25n; 31,4–55). Když Jákob uviděl, že se k němu Ráchelini bratři staví nepřátelsky, a poté, co se mu dostalo zjevení od Hospodina, rozhodl se vrátit po narození Josefa domů. Ráchel a Lea rychle souhlasily, protože Lában utratil peníze, které byly jejich věnem (31,15 – identické sousloví *kaspa akālu* = „shrábli stříbro“ se za velmi podobných okolností vyskytuje v textech z Nuзи). Bez dědičného podílu byla děvčata pro otce jako cizí. Často se objevuje názor, že když Ráchel sebrala otcí domácí bůžky neboli \*terafim (*t̄r̥p̥im*), pokoušela se tak pro sebe a pro Jákoba znovu získat dědičný podíl, avšak skutečnost, že se jednalo o krádež takové vysvětlení vylučuje. Možná se tím Ráchel snášila získat ochranu na dlouhou cestu nebo prostě chtěla svému otci odnést něco cenného. Jákob, který o činu své ženy nic nevěděl, považoval tento přestupek za hodný smrti, nicméně někroza se nikdy neuskutečnila. Po události v Gn 33,2,7 zůstává Ráchel Jákobovou oblíbenou ženou a *t̄r̥p̥im* se patrně dostaly mezi předměty, jichž se měl Jákobův dům zbavit, protože bránily uctívání Hospodina (35,2–4). Na této cestě Lában a Jákob uzavřeli smlouvu, podle níž se Jákob zavázal, že nebude špatně zacházet se svými ženami a že se s žádnou další neožení. Obě tyto podmínky se vyskytují v manželských smlouvách Blízkého východu v různých obdobích.

4. *Smrt* (35,16–20). Ráchel zemřela mezi Bét-elem a Betlémem při narození druhého syna Benjamína.

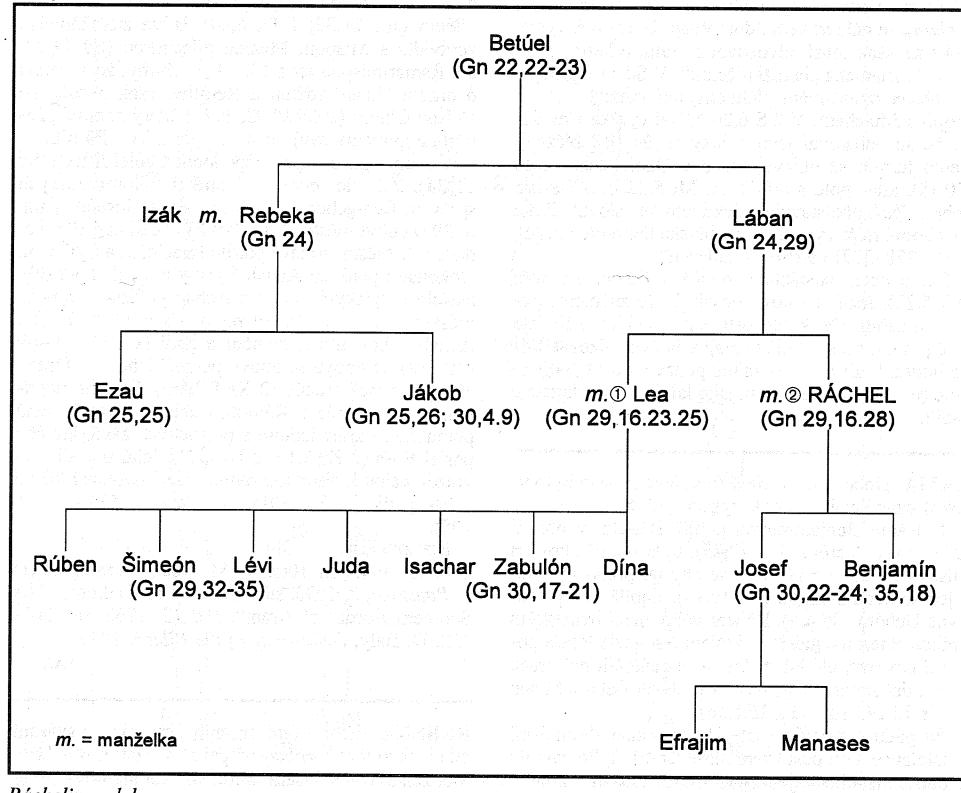
Důkazem Jákobovy trvalé lásky k Ráchel je pamětní sloup (*maṣ̥ēb̥a*), který postavil nad jejím hrobem. Toto místo lidé znali ještě v Saulově době, protože se píše, že stál na území Benjamínovců v Selsachu (\*SELSACH, 1 S 10,2). Dnes již nevíme, kde se nachází, i když podle Jr 31,15 (sr. Mt 2,18) by to mohlo být blízko Rámy, asi 8 km S od Jeruzaléma. Ráchelina památku zůstala uchována také v Betlémem v době Rút (Rt 4,11), zřejmě proto, že leží nedaleko jejího hrobu.

**BIBLIOGRAFIE.** C. H. Gordon, BA 3, 1940, str. 1–12; M. J. Selman, TynB 27, 1976, str. 114–136; ANET, str. 219n. M.J.S.

**RÁJ** Hebr. slovo *pardēs* je přejaté ze staré iránského (\*pairidaēza) a označuje zahrada obehnanou zdí. R. výraz *paradeisos* poprvé použil Xenofón a nazval tak zahrady perských králů. LXX jím překládá *gan' ēden* v Gn 2,8.

### I. Ve Starém zákoně

Slovo ráj (hebr. *pardēs*) se objevuje v Neh 2,8 (EP královská obora); Kaz 2,5 (EP zahrada); Pís 4,13 (EP sad). Nikde ve SZ se nepoužívá ve svém eschatologickém významu, který se rozvinul v židovském myšlení až později. Můžeme rozènati následující významy. Slovo ráj (aram. *pardēsā*) nejprve označovalo prehistorickou dobu (něm. *Urzeit*), později se jeho význam rozšířil i na spekulace o slávě a blahých časech oné doby. To souviselo s očekáváním nádherné mesiášské budoucnosti. Tento nadcházející věk slávy



bude stejný jako zahrada Eden za starých časů. Židé také věřili, že ráj existoval v jejich době, ale v skrytosti. Na tomto utajeném místě přebývaly duše proroců a dalších vyvolených, spravedlivých lidí. Minulý, současný a budoucí ráj byly považovány za totožné.

## II. V Novém zákoně

Slovo ráj (ř. *paradeisos*) se v NZ vyskytuje pouze 3x (L 23,43; 2 K 12,3; Zj 2,7). Kontext ukazuje, že převládá pozdější význam tohoto pojmu. V L 23,43 po užívá Ježíš slova „ráj“ pro místo, kam jdou duše hned po smrti, sr. skrytý ráj v pozdějším židovském smýšlení. Tatáž myšlenka se objevuje i v podobenství o bohatém muži a Lazarovi (L 16,19–31).

V 2 K 12,2–4 píše apoštol Pavel ve 3. osobě o tom, jak byl přenesen do ráje, kde uslyšel nevpravitelná slova (ř. *arreṭa rēmata*). V tomto případě představuje ráj „třetí \*nebe“ s jeho slávou, možná stejnou jako v L 23. V eschatologickém smyslu se o ráji hovoří pouze ve Zj 2,7. Zde Kristus slibuje, že dřá ráj darem tomu, kdo zvítězí. Současný ráj odhalí svou plnou slávu s koncem tohoto světa. V posledních kapitolách Zj je kladen častý důraz na Boží zahradu, která bude existovat ve světě, jenž přijde. Symbol stromu života, životodárné vody a 12 druhů ovoce svědčí o slávě přicházejícího ráje (Zj 22).

F.C.F.

**RAKA** Pravděpodobně aram. slovo *rēqā'* nebo *rēqā* s významem „ničema“ nebo „blázen“. Od nalezení papryru s ř. slovem *rachas* (*racha* může být vokativ), jež se zde užívá v negativním smyslu (*Antiochor ton rachan*), se někteří vědci domnívají, že jde o ř. výraz. Raka se však musí odvozovat z aram. a hebr. *rēqīm* a ve SZ známená „budižkničemu“. V Sd 11,3 jsou jako *rēqīm* označováni „lehkomyslní muži“, kteří se spojili s Jiftáchem. V 2 S 6,20 Míkal vytákl Davídovi, že se odhaloval jako nějaký *rēqīm* (EP blázen). Tento termín se objevuje také v Damašském spisu (10,18), kde spolu s *nābāl* (sr. Mt 5,22, ř. *mōre* pro hebr. *nābāl*) představuje adjektivum ke „slovu“. Raka se v hojně míře vyskytuje v rabinské literatuře (sr. SB, I, str. 278–279) ve smyslu „blázen“.

Slovo *raka* nacházíme rovněž v Kázání na hoře (Mt 5,22). Ježíš dal nový obsah dobré známému zákonnému o zabítí. Ve skutečnosti se nejdána jen o čin, ale také o hnuti myslí. Lidé nemají v hněvu snížovat svého bratra. I když se proviníme pouze v duchu, dopustíme se stejněho přestupku, jako kdybychom skutečně zabili.

F.C.F.

**RÁMA** Hebr. jméno *rāmā* (z kořene *rwm* = být vysoko) označovalo několik vysoko položených lokalit.

1. Ráma Benjamínovci poblíž Bét-elu, v oblasti Gibeónu a Beerótu (Joz 18,25), byla odpočinkovým místem na cestě na S. Zde se chystal přenocovat lévijec se svou ženinou (Sd 19,13). Poblíž žila prorokyně Debóra (Sd 4,5). Během války mezi izraelským králem Baéšou a judským králem Asou zde Baeša postavil pevnost, ale když Aramejci zaútočili na Izrael, Ása ji dal zbourat a z rozvalin vystavěl Gebu a Mispu (1 Kr 15,17.21n; 2 Pa 16,1.5n).

Po pádu Jeruzaléma zde Nebúzaradán shromáždil přesídlence a propustil Jeremjáše (Jr 40,1). Po návratu z babylónského zajetí bylo město znova osídleno (Ezd 2,26; Neh 11,33).

Ráma se objevuje v poselství některých proroků (Oz 5,8; Iz 10,29; Jr 31,15). Jedná se pravděpodobně o Er-Rám 8 km S od Jeruzaléma nebo o Ramat Ráchel (Bét Hakcherem) poblíž místa, kde se podle tradice nachází Ráchelin hrob (Jr 31,15; Mt 2,18; Jos. Ant. 8, 303).

2. Rodiště a později domov Samuela, též nazývaný Ramatajim-sófím (1 S 1,19; 2,11), odkud se každoročně vydával na obchůzky (1 S 7,17). Zde se s ním poprvé setkal Saul (1 S 9,6.10) a sem přišli starší Izraele, aby nad nimi dosadil krále (1 S 8,4nn). Sem se Samuel uchýlil po roztrzce se Saulem (1 S 15,34nn). V Rámě našel útočiště David, který později uprchl do Nábu (1 S 19,18; 20,1).

Ráma se vedle těchto jmenuje také

3. město na pomezí Ašerovců (Joz 19,29);
4. opevněné město Neftáliovci (Joz 19,36);
5. město Šimeónovců (Joz 19,8, 1 S 30,27) a
6. Ramot Gileád (zkráceně) (viz 2 Kr 8,28n a 2 Pa 22,5n).

Dnes jsou pro Rámu navrhována čtyři místa: Ramallah, 13 km S od Jeruzaléma; Bét Ráma, 19 km SZ od Bét-elu; Er-Rám, Ráma Benjamínovců; a Nebi Samwil. Žádné z nich není jisté.

Viz F. M. Abel, *Géographie de la Palestine*, 2, 1933, str. 427; D. Baly, *Geography of the Bible*<sup>2</sup>, 1974.

J.A.T.

**RÁMOT-GILEÁD** Opevněné město na území Gádovců, V od Jordánu, které mělo velký význam v izraelských válkách se Sýrií. Bylo jedním z \*útočištných měst (Dt 4,43; Joz 20,8) a připadlo merariovským lévijcům (Joz 21,38; 1 Pa 6,80). Bývá ztotožňováno zpravidla s Mispou, Mispou gileádskou (Sd 11,29) a s Ramat-mispou (Joz 13,26). S návrhy, že se jedná o dnešní Huš-n-Adžlún a Remthe, však nesouhlasí Nelson Glueck (*BASOR* 92, 1943), který podpírá pádnými argumenty svůj názor, že jde o Tell Rámith.

V Rámot-gileádu pravděpodobně bydlel Jiftách (Sd 11,34). Žil zde jeden z dvacáti Salomonových správců, Ben-geber (1 Kr 4,13). Podle Josepha (*Ant. 8, 399*) dobyl město Omri, když zvítězil nad Ben-haddadem I. Město střídavě patřilo Izraelcům a Syřanům. Dokonce i poté, co Achab Syřany porazil (1 Kr 20), zůstalo v syrských rukou a Achab požádal o pomoc judského Jóšafata, aby jej znova získal (1 Kr 22,3n). Achab v boji utrpěl zranění a padl (1 Kr 22,1–40; 2 Pa 18). O dobytí se znovu pokusil jeho syn Jóram, ale byl rovněž zraněn (2 Kr 8,28nn). Za jeho nepřítomnosti v tábore v Rámot-gileádu byl velitel Jehú pomazán za krále jedním z prorockých žáků, kterého poslal Eliša (2 Kr 9,1n; 2 Pa 22,7). Jehú později vyrážil celou královskou rodinu, ale Josephus říká, že město padlo ještě předtím, než Jehú zemřel (*Ant. 9, 105*).

**BIBLIOGRAFIE.** N. Glueck, „Ramoth Gilead“, *BASOR* 92, 1943, str 10nn; F. M. Abel, *Géographie de la Palestine*, 2, 1933, str. 430–431; H. Tadmor, „The Southern Border of Aram“, *IEJ* 12, 1962, str. 114–122; D. Baly, *Geography of the Bible*<sup>2</sup>, 1974.

J.A.T.

**REBEKA** (hebr. *ribqā'*, sr. arab. „smyčka na svázání mladých zvířat“ z *rabaqa* = pevně svázat; ř. *rebekka*). Manželka Izáka, dcera Betúela, Abrahamova neteř (Gn 22,23). Vyprávění o tom, jak si Izák vybral Re-

dostala strach, aby Ezau Jákoba nezabil. Proto jej polsala pryč ke svému strýci Lábanovi v \*Rovinách aramských a jeho odchod vysvětlila tím, že by si měl hledat manželku mezi ženami ze svého lidu (Gn 27,42–28,5).

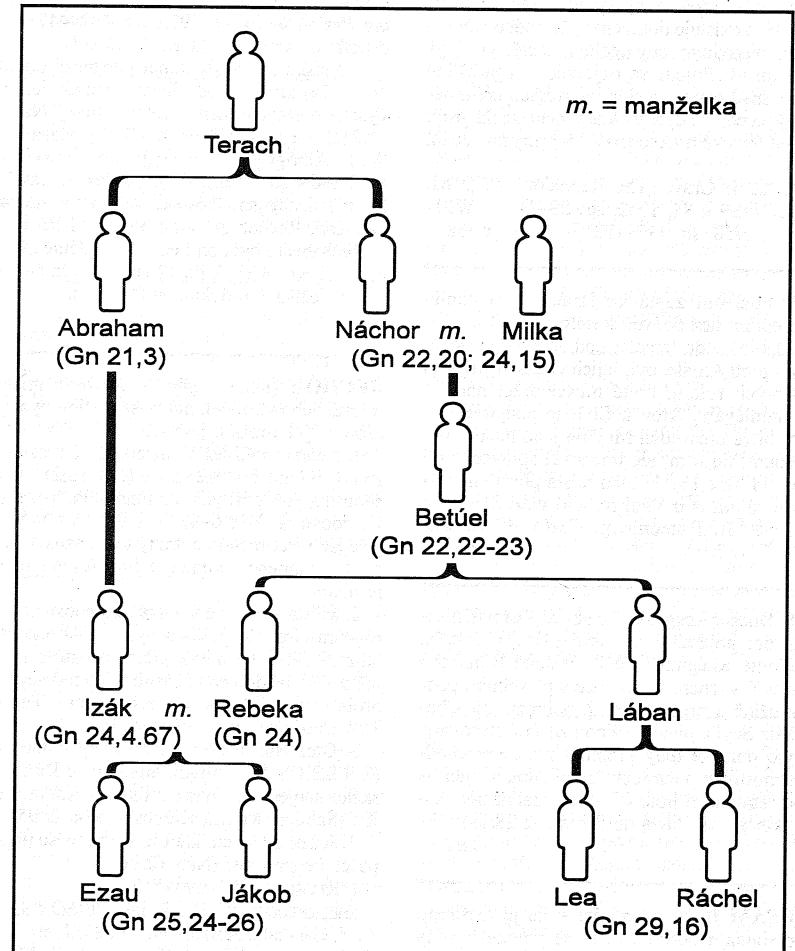
Další dvě události, v nichž se o Rebece hovoří, je smrt její chůvy Debory (Gn 35,8) a Ráchelin pohřeb, když ji spolu s Izákem uložili do rodinné hrobky v jeskyni na poli v Makpele (Gn 49,31).

Jediná NZ zmínka o Rebece je v Ř 9,10, kde Pavel zmíňuje Hospodinovo zjevení, které se Rebece dostalo před narozením Ezaua a Jákoba, a ilustruje na nich Boží vyvolení na základě milosti.

Rebeka byla cílevědomá žena se silnou vůlí. Zpočátku byla zcela oddaná svému muži, později se však její náklonnost přesunula více na mladšího syna, což mělo katastrofální dopad na rodinnou jednotu. Přesto další události ukazují, že se vposledu i skrz toto prozradily Boží záměry.

**BIBLIOGRAFIE.** G. von Rad, *Genesis*, 1961; W. Vischer, *The Witness of the Old Testament to Christ*, 1949, str. 145–151.

J.G.G.N.



Rodokmen Rebeky.

**REFÁJCI** (hebr. *rēpā'îm*). Jeden z předizraelských národů Palestiny, o němž se píše, že jej spolu se Zuzejci a Emejci v Abrahamově době porazil Kedorámer (Gn 14,5). Najdejte je rovněž na seznamu obyvatel země, kterou Hospodin zaslal Abrahamovým potomkům (Gn 15,20). Zdá se, že v období dobývání Kenaanu žili Refájci na rozsáhlém území, ale byli známi pod různými jmény. Moábci, kteří se po nich na jejich území usadili, jim říkali \*Emejci (Dt 2,11) a podobně v Amónu, kde sídlili před Amónovci, je znali jako \*Zanzúmce (Dt 2,20n).

Šlo o vysoký a statný lid, svou velikostí připomínal Anákovce (\*ANÁK) (Dt 2,21) a LXX překládá jejich jméno označení *gigas* = obr (Gn 14,5; Joz 12,4; 13,12 a v 1 Pa 11,15; 14,9). (V 2 S 5,18,22 jako *Titanes*.)

Možná, že tvary *rāpā'* a *rāpā* (2 S 21,16,18,20,22; 1 Pa 20,6,8), které EP překládají jako „obří“ nebo „statní muži“ (LXX má v 2 S 21,22; 1 Pa 20,6 *gigas*), jsou variantami jména *rēpā'îm*, ale k kontextu, kde stojí vedle Pelištejců, by se více hodil význam „obr“. Mimo Bibli toto jméno v etnickém významu neznáme.

V Ž 88,11; Př 2,18; 9,18; 21,16; Jb 26,5; Iz 14,9; 26,14,19 se termín *rēpā'îm* vyskytuje ve smyslu „stíny zemělých“ a existuje domněnka, že jméno Refájci dali Izraelci původním obyvatelům země, kteří již dávno byli mrtví. Pojem se objevuje v ugaritském (*rpū'm*), kde snad označuje skupinu nižších bohů nebo posvátný cech, i když význam není zcela jistý, a v nápisu na fénické hrobce (*rp'm*) ve smyslu „duch, stín“.

**BIBLIOGRAFIE.** J. Gray, „The Rephaim“, *PEQ* 81, 1949, str. 127–139 a 84, 1952, str. 39–41; H. W. F. Saggs, *FT* 90, 1958, str. 170–172.

T.C.M.

**REFÍDIM** Poslední zastávka Izraelců při exodu z Egypta předtím, než dorazili k hoře Sinaj (Ex 17,1; 19,2; Nu 33,14n). Zde Izraelci pod Jozuovým vedením bojovali proti Amálekovi. Jejich vítězství záviselo na Mojžíšových rukou, které musel držet nahoře. Když mu umdělyvaly, Áron a Chúr je podpírali (Ex 17,8–16). Po bitvě přesvědčil Mojžíše jeho tchán Jitro, aby již nesoudil lid sám, ale jmenoval správce, kteří by mu pomohli (Ex 18). Polohu místa přesně neznáme, obvykle se mluví o Vádí Refájíd v JZ Sínaji.

**BIBLIOGRAFIE.** B. Rothenberg, *God's Wilderness*, 1961, str. 143, 168.

T.C.M.

**REGIUM** Dnešní Reggio di Calabria, přístavní město na italském pobřeží Messinské úžiny v J Itálii. Stará ř. kolonie Rheygium vděčila v době Římského impéria za svůj význam své poloze a plavebním podmínkám v úžině a při italském Z pobřeží. Vír Charýbdis a skála Scylla plavbu úžinou značně ztěžovaly, a proto bylo důležité tudy proplout pouze za vhodných povětrnostních podmínek. Lodě odplouvající na Š čekaly v Regiu na příhodný J výtr. Čekal na něj i kapitán lodi, který vezl Pavla do Říma (Sk 28,13).

J.H.P.

**RECHABÉAM** (hebr. *rēhab'îm* = lid je rozšířen). Syn \*Šalomouna a Naamy, který se po smrti svého otce stal posledním králem sjednoceného Izraele a prvním králem J judského království.

T.C.M.

Chronologie Rechabeámovy vlády je předmětem sporů. Za předpokladu, že kraloval 17 let (1 Kr 14,21; 2 Pa 12,13), by se jednalo o období asi 931–913 př. Kr. (\*CHRONOLOGIE SZ), ale některí zkratili období jeho vlády zhruba do rozmezí let 922–915 př. Kr. (W. F. Albright, *BASOR* 100, 1945, str. 16–22).

Tvrz opatření, která zavedl Šalomoun, aby získal peníze na veřejné i královské výdaje, vedla ke střetu mezi Rechabeámem a S královstvím. Ve své domylivosti dal Rachebeámu na neuvažovanou radu, aby na Izraelce uvalil ještě větší břímě, což však lid nepřijal. Když Rechabeámu vyslal na S svého správce nad nucenými pracemi, Izraelci ho ukamenili a králem nad 10 izraelskými kmeny ustanovili Jarobeáma (1 Kr 12,1–20; 2 Pa 10). Když Rechabeámu shromáždil bojovníky, aby vzpouru potlačil, prorok Semajáš mu v tom včas zabránil (1 Kr 12,21–24).

Judsko stavělo opevněná města (2 Pa 11,5–12), pravděpodobně proti nájezdům Pelištejců (sr. 1 Kr 15,27; 16,15) a Egyptanů. Rechabeámu vedl válku s Izraelem (14,30), odkud utíkal kněží a ležáci v důsledku zavádění pohaných obřadů (2 Pa 11,13–17). Na Judsko zaútočil kolem r. 926 př. Kr. eg. král \*Šíšák a zcela je vyplenil (*LOB*, str. 283–290; podrobné studium provedl K. A. Kitchen, *The Third Intermediate Period in Egypt*, 1972, str. 432–447) a také vydrcanoval Jeruzalém (1 Kr 14,25–27).

V Judsku se začaly konat pohancké obřady (1 Kr 14,22–24) zřejmě pod vlivem cizinek, jež zaujmaly vysoké postavení, např. královy matky Naamy (1 Kr 14,21,31) a jeho oblibené manželky Maaky (15,13; sr. W. F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, 1968, str. 152n). Když prorok Semajáš vyzáhlíšil, že eg. nájezdy jsou Hospodinovým trestem za toto odpadlosti, Rechabeámu činil pokání (2 Pa 12,5–8,12).

Rechabeámu byl políbiten v Jeruzalémě „vedle svých otců“ (1 Kr 14,31; 2 Pa 12,16). Jeho jméno je uvedeno i v Ježíšově rodokmenu (Mt 1,7).

D.W.B.

**RECHÓB** (hebr. *rēhab* = otevřené místo, tržiště [města nebo vesnice], název se v Bibli vyskytuje jako osobní i jako místní jméno).

1. Nejseverněji ležící město, které prozkoumali Jozuovi závědové v Kenaanu (Nu 13,21). Aramejské centrum, jež poskytlo Amónovcům přesky v době Davidové (2 S 10,6–8). V 2 S 10,6 a v Sd 18,28 se píše jako Béth-rechób a druhý text naznačuje, že leželo poblíž pramene Jordánu. Jeho přesnou polohu však neznáme.

2. Město v Kenaanu, které podle losu připadlo Ašerovcům (Joz 19,28,30) a bylo vyhlášeno za levíjské (Joz 21,31; 1 Pa 6,75), přestože patřilo mezi města, jež se v době dobývání zaslíbené země nepodařilo podrobit (Sd 1,31). Názor, že se jedná o Tell eš-sárem J od Béth-seánu, je nepodložený.

3. Otec Hadad-ezera, krále Sóby v době Davidově (2 S 8,3,12). Sr. Ružubí, jméno otce Ba'sy, amónovského spojence Achaba v bitvě u Karkaru r. 854 př. Kr. (Šalmáneser III., Kurchská stéla 2, 95).

4. Jeden z levíjců, kteří za Nehemjáše připojili svou pečeť ke smlouvě (Neh 10,11).

(\*RECHOBÓT; \*RECHOBÓT-ÍR)

**BIBLIOGRAFIE.** W. F. Albright, *BASOR* 83, 1941, str. 33; J. Garstang, *Joshua-Judges*, 1931, str. 73–74, 241; H. Tadmor, *Scripta Hierosolymitana* 8, 1961, str. 245.

T.C.M.

**RECHOBÓT** (hebr. *rēhab'bôt* = Prostorná; LXX *eurychoria*).

1. Studna, kterou vykopal Izák poblíž Geraru (Gn 26,22) a nazval ji tak proto, že konečně nezavdala příčinu ke sporu s gerarskými pastýři.

2. Město „nad Rekou“ (Gn 36,37), pravděpodobně při Vádí el-Hesá, jež odděluje Moáb od Edómu. „Rekou“ se obvykle myslí Eufrat, ale v tomto kontextu to Eufrat být nemůže.

J.W.C.

**RECHOBÓT-ÍR** (hebr. *rēhab'bôt îr*). Jedno ze čtyř měst, jež postavil \*Nimrod v Asýrii (Gn 10,11n). Z nich dobylo známe Ninive a Kelach, ale pro toto místo se dostud nepodarilo zjistit asyr. ekvivalent. Považováno je v tomto kontextu mohlo očekávat velké a staré město Aššúr (80 km J od Ninive), považují některí tento název za překlad ze sum. AŠ.UR (AŠ = asyr. *rebātu*; UR = asyr. *ālu*; hebr. *îr*). Předměstí Ninive (*rebit Ninua*) je uvedeno v asyr. textech (Eshar-chaddón) a mohlo vzniknout v téže době. Spojení „otevřená místa města“ snad popisuje samotné Ninive. LXX uvádí jako vlastní jméno *Rhoōbôth*. Viz. G. Dossin, *Le Muséon* 47, 1934, str. 108nn; W. F. Albright, *Recent Discoveries in Bible Lands*, 1955, str. 71. D.J.W.

**RECHÚM** Jméno několika mužů v poexilní době, včetně „kancléře“ Rechúma, který se připojil k napsání stížnosti ohledně Jeruzaléma v Ezd 4,8. Jeho titul *bē'ēl-î'ēm* znamená „pán soudu“ (nebo „zpráv“) a může se vztahovat buďto k administrativní činnosti, nebo ke sdělování zpráv (A. H. Sayce navrhoval „ministr pošt“). J.S.W.

**REÍ** Vyskytuje se pouze v 1 Kr 1,8, kde je považováno za osobní jméno jednoho ze Šalomounových příznivců. J. Taylor (*HDB, ad. loc.*) se domnívá, že byl důstojníkem královské gardy. Josephus (*Ant.* 7, 346) překládá „přítel Davida“ namísto „a Rei a mocní mužové, kteří patřili k Davidovi“, což poukazuje na to, že zřejmě vycházel z kratšího hebr. textu. Uvažovat o delší formě je obtížné, nemáme-li k dispozici originál. Jiné navržené opravy a identifikace s dalšími osobami davidovské doby jsou nepresvědčivé.

G.W.G.

**REKÁBEJCI** Jónadab, syn Rekábuv a muž, jenž dal jménu „Rekábejci“ zvláštní význam, se poprvé objevuje v 2 Kr 10,15–31. Jehu, syn Nimšího, byl právě uprostřed své krvavé cesty k izraelskému trůnu (kolem r. 840 př. Kr.), když náhodou potkal Jónadabu, „který mu vyšel vstříc“ (v 15). Tím, že se vědomě a celým srdcem připojil k Jehúově militantnímu jahivismu a k brutálnímu masakru Baalových ctitelsů, se projevil spíše jako radikál s velkým zápalem pro Hospodina než jako člověk s vlastním úsudkem. Tentýž nerealistický extrémismus se odrazil i v nařízeních, jež uplatnil ve vlastní rodině. O sile Jónadabovy osobnosti svědčí i ta skutečnost, že ho poslouchali jeho potomci i o 200 let později, jak dokazuje Jr 35 (asi r. 600 př. Kr.); Když jim Jeremjáš nabídl víno (vv. 5–10), odmitají s odvoláním na Jónadabuv příkaz a popisují svůj specifický život. Zavrhl všechny znaky

usedlé zemědělské civilizace – dům, pravidelnou setbu, vinice, které vyžadovaly neustálou péči, pokud měly nést úrodu – a vedli kočovný život jako v době, kdy Izrael putoval pouští, věřen svému Bohu (např. Jr 2,1–3). Rekábejci respektovali nařízení svého předka proti, aby zviditelnili a zachovali znaky čistého následování Hospodina, nikoli aby plnili pouhý „příkaz střídmosti“. Právě touto poslušností si vydobyl Boží přízeň (Jr 35,18n).

J.A.M.

**REMFAΝ** Jméno boha, kterého ztotožňovali a dávali do souvislosti s planetou Saturn. Objevuje se ve Sk 7,43 (citace ze LXX Am 5,26). Tvar v LXX *Raifan* (kod. B, A; *Rhemfan* 239) některí považují za chybou transliteraci *MT kijjûn* (\*KAJIN), jiní jej považují za zárnou nahradu za *Repa*, jméno Seba, eg. boha planety Saturn. D.W.G.

**REPTÁNÍ** Hebr. *nātar* = zanevřít (Lv 19,18); hebr. *lîn*, *lîn* = skočet (Ž 59,15); ř. *stenazō* = vzdychat (Jk 5,9); ř. *gongymnos* = reptání (1 Pt 4,9); ř. *ek lypēs* = s nechuti (2 K 9,7). EP překládá Dt 28,54 jako nepřejíci; Mk 6,19 *enechō* = plný zloby; a Dt 15,19 *râ'a* = nevlídný. J.D.D.

**RESEF** Město zničené Asýry a uvedené v dopise, který poslal Sancheríb Chizkijášovi jako varování Jeruzalému. Připomíná v něm osud těch, kdo se odmítl vzdát (2 Kr 19,12 = Iz 37,12). Neznáme žádné podrobnosti o vzpouře nebo o vyplenění asyr. Rašappy, přestože v asyr. textech máme o tomto městě zmínky v souvislosti se jmény několika tamních vládců v letech 839–673 př. Kr. Toto důležité středisko karavan leží na cestě z Eufratu do Chamátu zaznamenal Ptolemaios (5. 16; ř. *Rēsafa*) a jedná se o dnešní *Resafu*, asi 200 km VSV od syrského města Hamá. D.J.W.

**RESEN** (ř. *Dasen*). Město mezi Ninive a Kelachem, jež založil \*Nimrod nebo Aššúr a spolu s nimi bylo součástí velké obydlené oblasti (Gn 10,12). Výraz *rēs-ēnī* = pramen, zdroj označoval řadu míst v Asýrii. Místa tohoto jména na řekách Chabú a Chors (SV od Ninive) však příliš nezypadají do geografické situace popsané v Gn 10. Návrh, že se jedná o město Selamija (3 km S od Kelachu), vychází z chyběného ztožení s Larissou (Xenofón, *Anabasis* 3, 4), o níž nyní víme, že jde o ř. název pro samotný Kelach. Je možné, že se Resen rozkládal tam, kde dnes nacházíme rané ruiny Chámam Alí, v oblasti síných pramenů na pravém břehu Tigridu, asi 13 km J od Ninive. D.J.W.

**RESÍN** Král \*Damašku, který spolu s se samařským \*Pekachem ohrožoval judského krále \*Achazu (2 Kr 15,37; 16,5). Jejich cílem bylo pravděpodobně utvárit protiásyrskou frontu, ale ve skutečnosti věhali Achazu do spojenectví s Asýrií, navzdory Izajášově tvrzení, že není třeba se Resína obávat (Iz 7,1–8,6). \*Tiglat-pilesar III. zanesl Resína do seznamu svých poddaných asi v r. 738 př. Kr. a r. 732 př. Kr. se zmocnil Damašku a dal jej usmrtit (2 Kr 16,9). Viz M. Weippert, *ZDPV* 89, 1973, str. 26–53 (na str. 46n je rozebrán tvar jména).

A.R.M.

**RET** Jak hebr. výraz *šāpā*, tak (méně časté) ř. slovo *cheilos* neoznačují pouze lidský řet, ale také okraj či břeh moře nebo řeky (Gn 22,17; 41,3; Zd 11,12), v případě hebr. pojmu i lem roucha (Ex 28,26), ačkolи primárně se používá ve smyslu „řet“. Další hebr. termín *šāpām* se týká horního rtu či kníru, obvykle v souvislosti s jeho zakrytím rukou nebo rouchem na znamení hanby či studu (Lv 13,45). Sr. zmínu o zakrytí tváře ve 2 S 19,4.

V případě něj se setkáváme s jasnými příklady hebrejského způsobu vyjadřování, kdy jako by tělesné orgány citily a jednaly samy o sobě. Zčásti jde o synekdochu, částečně o nedostatečné fyziologické znalosti nervového systému (\*TĚLO). Nicméně spojení rtu s myslí či srdečem nacházíme v Př 16,23. Jako příklad takové konotace viz \*SRDCE.

Rty nejen mluví (Jb 27,4), ale plesají radosti (Ž 71,23), chvějí se (strachem) (Abk 3,16), střeží poznání (Př 5,2), chválí (Ž 63,4), obhajují (Jb 13,6) a vyznačují se etickými kvalitami – pravdivostí a spravedlností, nebo naopak hřeší či pronášejí lži (Jb 2,10; Př 12,19; 16,13). Paralelismus s \*jazykem či \*ústy je přirozený, těchto slov se užívá v téém stejném smyslu (Ž 34,14; 51,16). Význam těchto pojmu i terminu „řet“ může být rozšířen a znamenat řeč, slova (Jb 12,20) či jazyk (Gn 11,1; Iz 19,18).

B.O.B.

**RÉTOR** Rētōr byl profesionální učitel rétoriky nebo, jako Tertullus (Sk 24,1), právník či mluvčí obžaloby. Díky dokonalému zvládnutí rétorického umění, které ukazovalo na nejvyšší vzdělání, a také obtíži při slyšení v cizího soudu se Tertullus stal pro Židy nenařaditelným. Splnil jejich očekávání skvělou řečí, požadující nemilosrdný rozsudek. Pavel, sám schopný řečník, odpovídá bez cizí pomoci. V 1 K 2,4 však svým uměním pohrdá.

**BIBLIOGRAFIE.** G. A. Kennedy, *The Art of Rhetoric in the Roman World*, 1972.

E.A.J.

**REÚEL** (hebr. *r' ū'ēl*, ř. *Ragūel*; jméno pravděpodobně znamená „Boží přítel“).

1. Syn Ezaua (Gn 36,4.10.17; 1 Pa 1,35).

2. Midjánský kněz (jmenovaný i jako \*Jitro), který přijal Mojžíše na jeho útek z Egypta a dal mu svou dcera Siporu za ženu (Ex 2,18; Nu 10,29).

3. Otec Eljásafa Gádského, velitele pluku za Mojžíše (Nu 1,14; 2,14; 7,42.47; 10,20).

4. Náčelník kmene Benjamínovců, jenž žil v Jeruzáleme za Salomouna (1 Pa 9,8).

J.P.U.L.

**REZÓN** Syn Eljádův, který uprchl se skupinou svých mužů, když David zaútočil na Hadad-ezera, krále Sóby (1 Kr 11,23n). Obsadil Damašek a stal se jeho vládcem. Za Salomounovy vlády se stal spolu s edomským Hadadem neprítelem Izraele (v. 25). Později „vládl nad Sýrií“, takže se můžeme domnihat, že přežil sjednocené izraelské království a že jde o Chezjóna, syna Tabrimóna a děda \*Ben-hadada I., krále \*Damašku, s nímž se spojil judský král Ása (1 Kr 15,18). Je-li tato doménka správná, pak byl Rezón zakladatelem \*aramejské dynastie, která stála proti Izraeli. Rezón (a Resín) může být titul „princ“ (sr. Př 14,28).

**BIBLIOGRAFIE.** M. F. Unger, *Israel and the Aramae-*

*ans of Damascus*, 1957.

D.J.W.

## RIBLA, RIBLAT

1. Místo v oblasti Chamátu, na řece Orontes v Sýrii, na jejímž pravém břehu dnes najdeme rozvaliny u vesnice Rible, 56 km SV od Baalbeku a J od Hamá. Toto strategicky výhodné obranné místo ovládalo hlavní cestu z Egypta k Eufratu i okolní lesy a údolí, které můžou poskytovat dostatek potravy a topiva. Proto si Riblu vybral Néko II. jako místo eg. správy poté, co u Megidda porazil krále Jósíjáše a r. 609 př. Kr. vyplenil Kádeš. Tady sesadil Jóachaza, uvalil na Judsko tribut a dosadil za krále Eljakima (2 Kr 23,31–35). Když Nebúkadnesar II. porazil Egypťany u Karmeliše a Chamátu v r. 605 př. Kr., opět si zvolil Riblu, tentokrát za vojenskou základnu po podmanění Palestiny. Odtud řídil tažení proti Jeruzalému v r. 589–587 př. Kr. a sem přivedli Sidkjáše, aby před ním nechal popravit jeho syny a jeho samotného oslepit (2 Kr 25,6.20n; Jr 39,5–7; 52,9–27). Diblat v Ez 6,14 může být totéž místo.

2. Ribla (EP) v SV výběžku ideální hranice Izraele (Nu 34,11) by mohla být totožná s 1, přestože většina badatelů zastává názor, že hranice ležela dále na J (sr. Ez 47,15–18). Domněnka, že by se text měl číst „k Harbelu“ (LXX), což je dnešní Charmel v Bikáu, příliš při hodnocení umístění hranice nepomáhá, jelikož se toto místo nalézá pouhých 13 km JZ od Rible 1.

D.J.W.

## RIMÓN

1. „Hromovládce“, jméno boha hromu Hadada (sr. \*HADAD-RIMÓN), jehož uctívali v Damašku. Velitel aramejského vojska Naamán z věděnosti za to, že jej Eliša uzdravil z malomocenství, žádal o tolík prsti z Izraele, kolik se vešlo na dva mezky, aby mohl uctívat Hospodina na své půdě (2 Kr 5,17n). Chrám stál pravděpodobně na tomtéž místě, kde se nacházel římský chrám boha Dia, jehož symbolem byl blesk, steně jako v případě Rimóna. Nyní zde stojí slavná Umajjovská mešita. Viz J. C. Greenfield, *IEJ* 26, 1976, str. 195–198.

2. Benjamínovec z Beerót, otec Baana a Rekába, kteří zabili Is-bóšeta (2 S 4,2.9). Toto osobní jméno, stejně jako podobné místní názvy, je buďto zkrácenou formou jména obsahující božský tvar Rimón, nebo je odvozeno z hebr. *rimmón* = granátové jablko, marhaník.

3. Én (Ajin)-Rimón bylo místem v Negebu poblíž Edómu, které připadlo Simeónovcům (Joz 19,7; 1 Pa 4,32), ale bylo začleněno do beer-šebského kraje (Joz 15,32). Zacharjáš je při pohledu z Jeruzaléma vidět jakou J část náhorní plošiny (14,10). Usadili se zde lidé, kteří se vrátili z babylónského zajetí (Neh 11,29) a obvykle je ztotožňován s Chirbet er-Ramamím, asi 16 km SSV od Beer-šeby. Někteří badatelé jej identifikují s Rimón-peresem mezi Chaserótem a Morserótem, kde Izraelci tábřili (Nu 33,19n).

4. Vesnice patřící Zabulónovcům (Joz 19,13), snad dnešní Rummána 10 km SSV od Nazareta. „Remon methoar“ se má překládat „Rimón“, který zabočuje k...“. Tento místem může být levíjské město Rimón (1 Pa 6,77) nebo Dimna (Joz 21,35), což některé čtuji k Rimón. Dobyli je Asyřané „cestou do Jeruzaléma“ (viz Iz 10,29).

5. Skalisko s jeskyněmi v Gibeje, kam utekli Benjamínovci (Sd 20,45–47); snad dnešní Rammon, 8 km

V od Bét-elu. D.J.W.

## RODINA, DOMÁCNOST

### 1. Vymezení potenciálního partnera

Při volbě partnerů jsou vyloučeni blízci příbuzní – pokrevní i ti, kteří se k rodině připojili sňatkem (Lv 18,6–18; Dt 27,20–23). Kromě těchto případů se manželství s příbuzným dávala přednost, jak to vidíme na Izákovi a Rebece (Gn 24,4), Jákobovi a Ráchel s Leou (Gn 28,2; 29,19) i v přání Manáčka ohledně Samsona (Sd 14,3). Docházelo také ke sňatkům s cizinkami: Chetejkou (Gn 26,34), Egypťankou (Gn 41,45), Midjánkou (Ex 2,21), Moábkou (Rt 1,4), Sidoňankou (1 Kr 16,31) i jinými. Zvláštní případ, kdy je družka určena, nacházíme v leviratním zákoně, kdy si po úmrți ženatého muže, který po sobě nezanechal děti, musí vdovu vzít nejbližší bratra a zplodit mu děti, aby zůstalo zachováno jméno zemřelého.

### 2. Přípisy získávání manželky

Ve většině případů byla volba manželky a následné uspořádání sňatku záležitostí rodičů ženicha, jak je patrné ze skutečnosti, že když se Samsonovi líbila Timnačanka, požádat o ni museli jeho rodiče. Žena se obvykle kupovala, i když tento termín plně neodpovídá, jelikož cena za nevěstu (dar – věno) (*môhar*, Gn 34,12; Ex 22,16; 1 S 18,25), kterou platil ženich otcu nevěsty, představovala spíše kompenzaci ztráty člena rodiny než jednoznačně obchodní cenu. Místo platby existovala možnost si věno odpracovat, např. Jákob sloužil 14 let Lábanovi za Ráchel a Leu. Tato praxe však v době královské nebyla běžná. Neortodoxní prostředky získání ženy, jichž se nevždycky účastnili rodiče, byly války (Dt 21,10–14), nájezdy (Sd 21) nebo případy, kdy si svědce musel vzít znásilněnou dívku (Ex 22,15; sr. Gn 34,1–4).

### 3. Bydlení, sídlo

Izraelský sňatek byl patrilokální: žena opouštěla otcovský dům a následovala svého manžela. V době praotců to často znamenalo žít ve společné domácnosti *bajit* nebo *mišpâhâ* s manželovým otcem a bratry. V době královské zřejmě syn, který se ženil, opustil domov, aby založil vlastní *bajit*. Potvrzuji to i nálezy drobností v obydlicích, která archeologové objevili při vykopávkách. Jako příklad matrilokálního bydlení se někdy uvádí Jákob, Gedeón (Sd 8,31; 9,1n) a Samson, ale takový výklad není nutný. Jákob žil v Lábanově „domě“ pouze do chvíle, než odpracoval smluvnou dobu za své ženy. Lábanovu nevoli vyvolal spíše způsob Jákobova odchodu než sama skutečnost, že odchází (Gn 31,26–28). Gedeón s dotyčnou ženou nežil, v každém případě byla pouze jeho ženinou. Totéž platí o Samsonovi a Timnačance, kterou pouze navštěvoval.

### 4. Počet partnerek

Zatímco při stvoření byla Božím záměrem monogamie, v době praotců se už objevovala polygamie (polygynie, nikoli polyandrie). Abraham měl zpočátku jen jednu ženu, Sára, ale když se ukázalo, že je neplodná, podřídil se zvyklosti doby a měl dítě s její otrokyní Hagarou (Gn 16,1n). Po Sářině smrti si vzal za manželku Ketúru (Gn 25,1). V následujících generacích si muži brali více žen. Jákob měl dvě manželky a jejich dva služky. Vlastnictví dvou žen evidentně přešlo do možíšského zákonodárství (Dt 21,15). Za soudců a králu se polygamie ještě více tolerovala a jedním omezením byl ekonomický faktor. Ze nešlo o původní Boží plán, nám ukazuje prorocké označení

Izraele jako jediné Boží nevěsty (Iz 50,1; 54,6n; 62,4n; Jl 2,2; Ez 16; Oz 2,4n). Navíc tři, kteří si to mohli doprát, měli vedle svých manželk a jejich služebnic ještě ženiny a děti z nich zrozené monly zaujmout totéž postavení jako manželské děti, pokud si to otec přál.

### 5. Manžel a manželka

Kromě pojmu „š = muž, manžel a „iššá = žena, manželka se užívalo označení *ba'al* a „ādōn = „pán“ ženy, což ilustruje reálnou a legální manželskou hierarchii. Před sňatkem se \*žena podřizovala svému otcovi, po svatbě manželovi a pro oba představovala movitý majetek. Muž se smíl se svou ženou rozvést, kdežto žena pravděpodobně ne. Žena ani nedědila jeho majetek, ten přecházela na jeho syny. Na druhé straně existovaly mezi ženami velké rozdíly podle osobnosti a sily charakteru. Některé ženy dosahly význačného veřejného postavení, např. Debóra (Sd 4–5), Atalja (2 Kr 11), Chulda (2 Kr 22,14n) a Ester. Povinnosti manželky bylo předně rození dětí a péče o ně, domácí práce (např. vaření) a pomoc manželovi vždy, když bylo třeba. Věrnost byla důležitá pro obě strany a Zákon postihoval cizoložství přísnými tresty. Nejdůležitější funkci ženy bylo rození dětí. \*Neplodnost znamenala hanbu.

### 6. Rodiče a děti

Ve většině semitských jazyků se používaly 4 výrazy – otec (‘āb), matka (‘em), syn (bēn) a dcera (bat). Ve SZ době se vyskytovaly tak často, že ztratily pravidelnou gramatickou flexi. Největší touhou muže i ženy bylo mít hodně dětí (Ž 127,3–5), zvlášť synů, jak názorně dokládá vyprávění o Abrahamovi a jeho rozmluvě s Hospodinem. Nejstarší syn zaujímal v rodině zvláštní místo – po otcově smrti zdědil dvojnásobný podíl a stal se hlavou rodiny. Někdy však otec prokazoval zvláštní přízeň svému nejmladšímu synovi, např. Jakobovi a Benjamínovi. Dcera mohla po otci dědit jen v případě, že neměl syny (sr. však Jb 42,13–15; viz též \*DĚDICTVÍ).

Dokumenty z Nuzi svědčí o tom, že ve starověké Mezopotámii bezdětní rodiče běžně několko adoptovali, aby zaujal místo syna (\*NUZI, \*DOBA PRAOTCŮ). V souladu s touto praxí chtěl \*Abraham učinit svým dědicem jednoho ze svých služebníků (Gn 15,3). Ve SZ však neexistuje žádná legislativa, která by se týkala \*osvojení. O takových případech hovoří bud' zprávy z cizího prostředí, např. citovaný případ faraonovy dcery a Mojžíše (Ex 2,10) či Mordokaje a Ester (Est 2,7,15), anebo nejde o plnou adoptaci (je-li osvojený potomkem adoptujícího), jako tomu bylo u Jakuba a Josefových synů (Gn 48,5,12) či u Noemi a dítěte Rút (Rt 4,16n). O všechny malé děti pečovala matka. Když však chlapci odrostli, otec je vedl k tomu, aby se věnovali mužské práci. Obecně se otec staral o výchovu syna a matka o výchovu dcery. Páteř příkazání dotvrzuje, že si matka zasloužila od dětí stejnou úctu jako otec (Ex 20,12).

### 7. Ostatní příbuzní

Výrazy bratr (‘āh) a sestra (‘āhōt) lze vztáhnout nejen na děti stejných rodičů, ale i na nevlastní sourozence s odlišným otcem nebo matkou. Zákaz pohlavního styku mezi vlastními sourozenci platil i pro sourozence nevlastní (Lv 18,9.ll; Dt 27,22). Často měli pro děti zvláštní význam strýcové a tetky, zejména pro syna matčin bratra a otcova sestra pro dceru. Obvykle se

označují pomocí slovních spojení typu „*hōt*–‘āb = otcova sestra, ale někdy i jako *dōd* = strýc a *dōdā* = teta. Žena se mohla obracet na manželovy rodiče výrazy *hām* = tchán (např. Gn 38,13,25; 1 S 4,19,21) a *hāmōt* = tchyně (např. Rt 1,14), zatímco muž pravděpodobně používal k označení manželčiných rodičů *hōtēn* (např. Ex 3,1; 4,18) a *hōtēnet* (Dt 27,23). Pro definitivní potvrzení těchto rekstrukcí nicméně schází větší podpora v textech.

### 8. Vědomí příbuzenské sounáležitosti

V době praotců ovlivňovaly soudržnost rodiny tyto hlavní faktory: společná krev nebo původ, společné obydli a zákoně závazky podle zvyků a práva. Po trvalém usazení sice zesílila tendence dělení rodin, nicméně tato instituce si ve SZ zachovala svůj význam. Společné zajmy členů domácnosti, čeleďi i kmene se staly zdrojem jednoty uvnitř těchto skupin, přičemž v čele každé z nich stál jeden vůdce. Jedním z důsledků této jednoty bylo právo každého člena skupiny na ochranu a závazek společenství prokazovat jedinci určité služby. Mezi tyto služby patřil *gō’ēl*, který zaručoval sňatek s vdovou po příbuzném (Rt 2,20; 3,12; 4), nebo vykoupení příbuzného, když se sám prodal do otroctví, aby mohl zaplatit dluh (viz též \*KREVNÍ MSTITEL).

**BIBLIOGRAFIE.** R. de Vaux, *Ancient Israel*, 1961, str. 19–55, 520–523; E. A. Speiser, „The Wife-Sister Motif in the Patriarchal Narratives“ in A. Altman (ed.), *Biblical and other Studies*, 1963, str. 15–28. T.C.M.

### II. V Novém zákoně

O rodině (ř. *patria*) se NZ zmíňuje pouze 3x, ale příbuzná myšlenka domova či domácnosti (ř. *oikos*, *oikia*) se objevuje častěji. Historický počátek domácnosti je označován *patria* = rodokmen, rod (LSJ), tj. spíše její patriarcha než současná hlava. Rodinou může být kmen, ale dokonce i národ. Ve Sk 3,25 je citován slib Abrahamovi „V tvém potomstvu budou požehnány všechny národy (*patriai*) na zemi“. LXX má v původním zaslibení (Gn 12,3) „kmeny“ (*fylai*; EP čeleďi), avšak při opakování slibu (Gn 18,18 a 22,18) „národy“ (*ethnē*; EP pronárody). Josef byl „z domu a rodu“ (*patria*) Davidova (L 2,4), kde je vymezení původu životně důležité. Tento verš ukazuje, že ve stejném smyslu lze užit *oikos* = dům (sr. L 1,27 rod); sr. rovněž „lid izraelský“ v Mt 10,6; 15,24; Sk 7,42 atd., „rod Jakobův“ (L 1,33).

Mimořádný význam původu vidíme v užití slova *patria* v Ef 3,14n: „Klekám na kolena před Otcem, od něhož pochází každý nebeský i pozemský rod.“ To znamená, že tak jako každá *patria* implikuje svého *pater* = otec, tak za všechni stojí otcovství Hospodina, od něhož se odvídaje celý systém řádu příbuzenství. Jinde se setkáváme s omezenějším pojetím Božího otcovství ve vztahu k domácnosti věřících.

Tam, kde termín „domácnost, dům“ není pouhý synonymem „rodiny“, označuje jednotku společnosti, s jakou se setkáváme všude v římském, helénistickém, ale i židovském světě v 1. století. Sestávala nejen z pána (ř. *kyrios*, *despotēs*) nebo otce rodiny, jeho manželky, dětí a otců, ale i z různých závislých osob – služebníků, zaměstnanců, ba i „klientů“ (např. propuštěnců nebo přátele), kteří se dobrovolně a k oboustrannému prospěchu připojili k domácnosti (\*CISAŘSKÝ DVŮR). Evangelia oplývají narázkačkami na domácnost a jejich charakteristiky (např. Mt 21,33nn). Rodina figurovala jako důležitý činitel růstu

a stability církve. Už mezi Židy souvisela domácnost se slavením svátků a projevy víry (Velikonoce, týdení posvěcené jídlo, modlitby a pokyny, \*VÝCHOVA). Lukáš píše, že v jeruzalémském sboru probíhalo „lámaní chleba“ po domech (Sk 2,46). Tato fráze *kat’ oikōn* se vyskytuje v papyrech, na rozdíl od *kata prosōpon* = jednotlivé (viz MM).

V helénistických městech hrála domácnost při zřizování církví neméně důležitou roli. První z pohanů přistoupila ke křtu v Caesareji celá Kornéliová domácnost, včetně služebníků, zbožného vojáka, příbuzných a blízkých přátele (Sk 10,7,24). Před Pavlovou plavbou do Evropy vznikl ve Filipech sbor z pokřtěné domácnosti Lydie a žálařníka (Sk 16,15,31–34). V Korintu se jako první z celé Achaje obrátila „rodina Štěpánova“ (1 K 16,15), kterou asi spolu s domácností Krispa, představeného synagogy, a pohostinným Gaiem pokřtil sám apoštol Pavel (Sk 18,8; 1 K 1,14–16; Ř 16,23). Další jménem uvedené domácnosti patřily Akyilovi a Prisce (v Efuzu 1 K 16,19 a snad i v Rímě R 16,3), Oneziforovi (v Efuzu 2 Tm 1,16; 4,19), Filemonovi (Fm 1–2), Nymfovi či Nymfě (v Laodikeji Ko 4,15), Asyntikitovi a Filologovi (v Rímě [?], Ř 16,14n).

Jeruzalémský sbor zřejmě vyučoval v chrámu i v jednotlivých domácnostech (Sk 5,42), což byl také Pavlův zvyk, jak to připomíná efezský starší (Sk 20,20). Během pravidelného vyučování se připomínaly vzájemné povinnosti členů křesťanské domácnosti, žen a manželů, dětí a otců, služebníků a pánských.

Je zmiňována církev v domě Prisky a Akvily (Ř 16,3 a 1 K 16,19), Nymfy (Ko 4,15) a Filemona (nebo to byl Archipos?) (Fm 2). Znamená to, že se budou domácnost považovala za samostatnou \*církev, nebo že se sbor scházel na daném místě v pohostinném domě (viz výše „po domech“). Když se mluví o Gaiovi jako o hostiteli celé církve (Ř 16,23), lze předpokládat existence dalších domácních sborů v Korintu s tím, že se přiležitostně scházely společně, zvlášť při Velečení Páně (1 K 11,18–22). Musíme rovněž připomenout, že jak křest, tak Veleče Pán se za jistých okolností konaly po domech. Také vedení žen a dětí (1 K 14,35) prováděli členové osvědčených domácností, z nichž se vybírali biskupové a jáhni církve (1 Tm 3,2–7,12).

Nepřekvapuje, že samu církev lze považovat za Boží rodinu (Ef 2,19, kde se obraz rodiny kombinuje s podobenstvím svatého společenství), nebo rodinu víry (Ga 6,10). Tuto představu potvrzuje i charakteristika věřících jako adoptovaných synů (Ř 8,15–17) či správců a řádovníků (1 Pt 4,10). Pavel vidí sám sebe jako služebníka Ježíše Krista, správce pověřeného zvláštní službou (Ř 1,1; 1 K 4,1; 9,17). Podobný pisatel Listu Židům charakterizuje Mojžíše jako věrného hlavního správce Boží domácnosti, jenž se tak stává předobrazem Krista jako syna a dědice Božího domova (sr. Ga 3,23–4,7). „Timto Božím domovem jsme my“ praví pisatel, „pokud si až do konce zachováváme smělou jistotu a radostnou naději“ (Žd 3,1–6).

**BIBLIOGRAFIE.** G. Schrenk, *TDNT* 5, str. 119–134, 1015–1019; E. G. Selwyn, *1 Peter*, 1946, Essay II, str. 363; E. A. Judge, *The Social Pattern of Christian Groups in the First Century*, 1960. D.W.B.R.

### RODOKMEN

#### I. Ve Starém zákoně

##### 1. Obecné

Rodokmenem ve SZ smyslu rozumíme seznam jmen předků nebo potomků jednoho člověka či více lidí nebo prostě záznam jmen lidí spojených s určitou událostí. Slovo „rod“ v EVV se vztahuje k hebr. *jahās*, které se vyskytuje pouze v Neh 7,5, *sēpēr hajjahās* = seznam rodů, odkazující na ty, kdo se vrátili do Jeruzaléma s Šébasarem. Rodokmen zde není evidentně pojat v dnešním významu, kdy se jedná o výčet všech přímých potomků jednoho předka, přestože se ve SZ setkáváme i s ním. Ve SZ najdeme rodokmeny především v knihách Pentateuchu, Ezdráš, Nehemjáš a Paralipomenon. Především v posledních třech se vyskytuje slovesný tvar *jahās*, vždy v zesíleném reflexivním tvaru (*hit jahās*) = zapsat se do seznamu rodů (Ezd 2,62; 8,1,3; Neh 7,5,64; 1 Pa 4,33; 5,1,7,17; 7,5,7,9,40; 9,1,22; 2 Pa 12,15; 31,16–19). Termín *tōlēdōt* = generace se v Genesis užívá víceméně ve smyslu „historie rodu“ (\*RODOPIS).

a) *Typy rodokmenů*. Rodokmeny uvedené v Pis'mu mají různou podobu: od pouhého seznamu jmen v 1 Pa 1,1, přes nejobvyklejší typ, kdy jsou jména propojena jakousi standardní formulou a u některých jsou připojeny doplňující informace (např. Gn 5 a sr. v. 24), až po obsáhlé historické výčty, které jsou zazájeny do jakéhosi rámce jmen, např. v knihách Královských.

Ve SZ najdeme dva typy rodokmenů. „Vzestupné“ používají jako propojující formuli „x syn (bēn) y“ (1 Pa 6,33–43; Ezd 7,1–5), „cestupné“ zase „x zplodil (jālad) y“ (Gn 5; Rt 4,18–22; „se stal otcem [koho]“). Cestupný rodokmen může zahrnovat další informace, pokud jde o věk a činky jednotlivců, zatímco vzestupný se zpravidla používá k zpětnému vyhledání významného předka nějaké osoby, kdy ostatní členové rodokmenu nejsou podstatní.

b) *Rodokmen jako zdroj chronologie*. Lze dokázat, že některé biblické rodokmeny vycházejí určité generace (sr. Mt 1,1 s 1,2–17). Např. seznam Áronových potomků v Ezd 7,1–5 vypouští šest jmen, jež uvádí 1 Pa 6,3–14). (Viz též \*CHRONOLOGIE SZ, III, 1). Dá se to vysvětlit hned ze spojující formule, kde slovo *bēn* neznamená jen syn, ale také „vnuk“ a „potomek“, a patrně ani sloveso *jālad* by nemuselo znamenat jen „zplodit“ v bezprostředním fyzickém významu, nýbrž i „stát se potomkem koho“ (podstatné jméno *jeled* odvozené od tohoto slovesa se ve smyslu „potomek“ vyskytuje v Iz 29,23). Faktory jako uvedení věku každého člena při narození potomka a počtu let, jak dlouho poté ještě žil (Gn 5,6) neodporují tvrzení, že se v případě těchto rodokmenů jedná o zkrácené verze. Podle Greena a Warfielda může být důvodem k uvádění věku snaha zdůraznit smrtelnost těchto lidí jako jeden z důsledků pádu, přestože se praotcové dožívali vysokého věku.

c) *Používání rodokmenů na starověkém Blízkém východě*. Rodokmeny představovaly součást staré historické tradice. Typickým příkladem mohou být rodokmeny královských rodin, nicméně záznamy právních sporů kvůli vlastnictví pozemků ukazují, že i mnoho jiných lidí mělo totto povědomí. Asyrští písáři z 1. tisíciletí př. Kr. vytvořili seznam asyrských králů z davných dob a tento rodokmen bez přerušení po-

## RODOKMEN

krývá dobu 1 000 let (*ANET*<sup>3</sup>, str. 564–566). Uvádí se v něm konkrétní přibuzenské vztahy mezi panovníky a doba, po kterou každý z nich vládl. V čele seznamu stojí „sedmnáct králů, kteří žili ve stanech“. Badatelé je dlouho považovali za legendární či fiktivní postavy nebo za personifikaci kmenů, avšak díky objevu smlouvy v Eble, která prvního z nich uvádí jménem, se zdá, že mají historické opodstatnění. Ze 17. stol. př. Kr. existuje seznam babylónských králů, jejich předků a potomků, jenž obsahuje rovněž některá jména ze soupisu asyrských králů. Ještě starší je seznam sumerských králů, který byl dokončen kolem r. 1800 př. Kr. Vyskytuje se v něm jména králů J Babylonie až do doby potopu a před ní (*ANET*, str. 265–266). Také chetejští, ugaritští a egyptští písáři nám zanechali různé dlouhé a účelové seznamy králů. V textech můžeme najít některé rysy typické pro biblické rodokmeny. Seznamy jmen bývají doplněny historickými nebo osobními poznámkami analogicky, jako to vidíme v Gn 4,21;23; 36,24; 1 Pa 5,9–10 atd. Seznam sumerských králů uvádí Mes-kiaga-nuna, krále Uru, jako syna Mes-ané-pada, ale záznamy z té doby říkají, že byl ve skutečnosti Mas-ané-padovým vnukem a jeho otcem byl A-ané-pada. Bud'to písář vyneschal otcovo jméno omylem, protože se podobá jménu děda, nebo má termín „syn“ širší význam než v češtině, což bylo běžné v babylónských i v semitských jazycích (ve smyslu „člen konkrétní skupiny“). Od r. 1500 př. Kr. se *mārū* = „syn“ začalo používat ve významu „potomek někoho“. Zajímavý případ nacházíme na obelisku Šalmeseru III., který mluví o \*Jehúovi jako o „synu (*mārī*) Omriho“ z toho důvodu, že vládl ve stejném státě (nebyli pokrevními přibuznými). Pozoruhodný příklad poskytuje krátký eg. text, kde král Tirhák (asi 670 př. Kr.) vzdává čest svému „otci“ Sesóstrisovi III. (kolem 1870 př. Kr.), který žil zhruba 1 200 let před ním. Podobně saudsko-arabského krále Abdula Azíze nazývali Ibn (synem) Saúdovým, přestože ve skutečnosti byl synem Abder Rachmana a král Saúd, jehož jméno nesl, zemřel v r. 1724. Proto musíme při interpretaci starých rodokmenů brát vždy v úvahu způsob užívání slov označujících přibuzenské vztahy i rodovou a dynastická jména.

Nemáme tedy žádný důvod k domněnce, že všechny biblické rodokmeny jsou kompletní, neboť jejich úkolem bylo dospět ke konkrétnímu předku, čehož lze dosáhnout i při vynechání některých jmen, nikoli výhradně pomocí přesné chronologie (\*CHRONOLOGIE SZ A NZ). Dopustili bychom se chyb, kdybychom některé postavy zavrhlí jako legendy, personifikace kmenů či božstev nebo jako pouhou fikci, protože stále přibyvá důkazů o tom, že i jiné podobné záznamy mají faktický základ.

### 2. Starozákonné rodokmeny

Hlavní SZ rodopisy:

a) od Adama k Noemu (Gn 5; 1 Pa 1,1–4). 10 jmen, každé uvedeno formuli „A žil x let a počal (*jálad*) B, po zplzení B žil ještě y let a zplodil syny a dcery. Všechny dny života A bylo z let, a umřel“. Čísla x a y se do určité míry u MT, Samarského Pentateuchu (SP) a LXX liší, ale pokud jde o celkový počet let z, většinou se shodují: Adam, 930; Šét, 912; Enóš, 905; Kénan 910; Mahalalel, 895; Jered, 962 (MT, LXX), 847 (SP); Henoch, 365; Metúšelach, 969 (MT, LXX), 720 (SP); Lámech, 777 (MT), 635 (SP), 753 (LXX); Noemův věk v době potopy, 600. Je pravděpodobné, že seznam byl zkrácen, a proto jej nelze bezpečně použít

jako podklad pro \*chronologii. Tomuto rodokmenu se podobá první část sumerského seznamu panovníků, který jmenuje „velké muže“, jež vládli před potopou. Doba jejich kralování dosahuje v jedné verzi až 43 200 let.

b) Kainovi potomci (Gn 4,17–22).

c) Noemovi potomci (Gn 10; 1 Pa 1,1–23). Seznam národů, které povstaly z Séma, Cháma a Jefeta (\*NÁRODY, SOUPIS).

d) od Séma k Abrahamovi (Gn 11,10–26; 1 Pa 1,24–27). 10 jmen. Rodokmen podán stejným způsobem jako a), až na to, že Samarský Pentateuch udává celkový počet let (z), kdežto MT a LXX uvádějí pouze x a y. Vyskádáme celkový počet let uvedený v Samarském Pentateuchu a vypočítaný pro MT a LXX. Ve většině případů se MT a SP shodují, LXX se liší. Séma 600; Arpakšád 438 (MT, SP), 565 (LXX); LXX na tomto místě uvádí Kainana, 460, který v MT a SP chybí; Šelach 433 (MT, SP), 460 (LXX); Heber 464 (MT), 404 (SP), 504 (LXX); Peleg 239 (MT, SP), 339 (LXX); Reú 239 (MT, SP), 339 (LXX); Serúg 230 (MT, SP), 330 (LXX); Náchor 148 (MT, SP), 208 (LXX); Terach 205 (MT, LXX), 145 (SP); Abraham.

e) Abrahamovi potomci z Ketury (Gn 25,1–4; 1 Pa 1,32n). (\*ARÁBIE)

f) Náchorovi potomci (Gn 22,20–24).

g) Lotovi potomci (Gn 19,37n).

h) Izmaelovi potomci (Gn 25,12–18; 1 Pa 1,29–31).

i) Ezauovi potomci (Gn 36; 1 Pa 1,35–54).

j) Izraelovi potomci (Jákob; Gn 46), 1–6 od Leji: 7–8 od Bilhy, 9–10 od Zilpy a 11–12 od Ráchel:

1. Rúben (Gn 46,9; Ex 6,14; Nu 26,5–11; 1 Pa 5,1–10).  
2. Šimeón (Gn 46,10; Ex 6,15; Nu 26,12–14; 1 Pa 4,24–43).

3. Lévi (Gn 46,11; Ex 6,16–26; 1 Pa 6,1–53). Jde o důležitý rodokmen, protože této linii příslušelo dědičné kněžství a nejvyšší kněží byli potomky Árona, jehož vlastní rodokmen nacházíme ve zhuštěné podobě v Ex 6,16–22). Rodový původ Samuela od Léviho vysvítá z 1 Pa 6 a Ezdrášuv původ od Árona z Ezd 7,1–5. Viz též níže k).

4. Juda (Gn 46,12; Nu 26,19–22; 1 Pa 2,3–42; 9,4). Jedná se o Davidovu rodovou linii (1 Pa 2–3), z níž později vycházela královská linie od Šalomouna po Józajáše (1 Pa 3,10–15).

5. Isachar (Gn 46,13; Nu 26,23–25; 1 Pa 7,1–5).

6. Zabulón (Gn 46,14; Nu 26,26n).

7. Dan (Gn 46,23; Nu 26,42n).

8. Neftálí (Gn 46,24; Nu 26,48–50; 1 Pa 7,13).

9. Gád (Gn 46,16; Nu 26,15–18; 1 Pa 5,11–17).

10. Ašér (Gn 46,17; Nu 26,44–47; 1 Pa 7,30–40).

11. Josef (Gn 46,20; Nu 26,28–37; 1 Pa 7,14–27), přes svá dva syny Efrahima a Manasesa, které Jákob přijal za své, takže zaujmí malé stejně postavení jako jeho vlastní synové (Gn 48,5,12; \*OSVOJENÍ).

12. Benjamín (Gn 46,21; Nu 26,38–41; 1 Pa 7,6–12; 8,1–40; 9,7,35–44). Z této linie pocházel Saul (1 Pa 8–9).

Kromě těchto seznamů, které ukazují na rodové vztahy, existuje ve SZ v různých kontextech ještě celá řada dalších soupisů souvisejících s určitými obdobími SZ historie.

k) Seznamy levívců (viz rovněž j,3 výše). Z doby Davida (1 Pa 15,5–24), Jóšafata (2 Pa 17,8), Chizkijáše (2 Pa 29,12–14; 31,12–17), Józajáše (2 Pa 34,8–13; 35,8n), Ženubáela a Jójakíma (Neh 12,1–24) a Nehemjáše (Neh 10,2–13).

l) Seznamy z doby Davidovy vlády. Jeho spolubo-

jovníci v Siklagu (1 Pa 12,3–13,20), jeho družina (2 S 23,8–39; 1 Pa 11,11–47), jeho velitelé kmenů (1 Pa 27,16–22) a ostatní správci (1 Pa 27,25–31).

m) Seznamy rodů a jednotlivců z doby návratu z exilu a z doby působení Ezdráše a Nehemjáše. Navrátilci se Zerubáelem (Neh 7,7–63; Ezd 2,2–61), navrátilci s Ezdrášem (Ezd 8,2–14), stavitele jeruzálemských hradeb (Neh 3,1–32), ti, kdo se oženili s cizinkami (Ezd 10,18–43), signatáři smlouvy (Neh 10,1–27), jeruzálemskí usedlíci (Neh 11,4–19; 1 Pa 9,3–17).

## II. V Novém zákoně

V NZ narazíme na dva rodokmeny (Mt 1,1–17; L 3,23–38) a oba představují se znamy lidských předků Mesiáše Ježíše (\*RODOKMEN JEŽÍŠEKRISTA). Kromě slova *genesis* v Mt 4,1, které EP překládá jako „listina rodů“ se v 1 Tm 1,4 a Tc 3,9 vyskytuje termín *genealogia* (EP rodokmeny). Odpovídající sloveso *genealogē* = vyhledávat předky se vyskytuje v Žd 7,6 v souvislosti s Malkisédelem, který nepocházel z rodu Lévi. V Tm a Tc se výraz „rodokmeny“ objevuje v pejorativním smyslu, ve spojení se slovem *mythos* = báje a u Tita v souvislosti s „hloupými spory“. Apoštol Pavel měl zřejmě na mysl buďto jistý druh mytických příběhů založených na SZ, které se vyskytují v židovských apokryfních knihách (např. v knize *Jubilejí*), nebo dlouhé rodokmeny ečnou z gnostické literatury. Je jisté, že se nevztahuje ke SZ rodokmenům.

BIBLIOGRAFIE. E. L. Curtis, *HDB*, 2, str. 121–137; P. W. Crannel, *ISBE*, 2, str. 1183–1196; W. H. Green, „Primal Chronology“, *Bibliotheca Sacra* 1890, str. 253–303; B. B. Warfield, „On the Antiquity ... of the Human Race“, *PTR* 9, 1911, str. 1–17; E. J. Young, *WTJ* 12–13, 1949–51, str. 189–193; W. G. Lambert, *JCS* 11, 1957, str. 1–14, 112; A. Malamat, *JAOS* 88, 1968, str. 163–173; R. R. Wilson, *Genealogy and History in the Biblical World*, 1977; M. D. Johnson, *The Purpose of Biblical Genealogies*, 1969. Na NZ se soustředí D. Guthrie, *The Pastoral Epistles*, 1957, str. 58, 208.

T.C.M.

A.R.M.

**RODOKMEN JEŽÍŠE KRISTA** NZ předkládá dva podobné Kristovy rodokmeny. Matouš uvádí seznamy slovy, která připomínají Genesis („Listina rodů Ježíše Krista, syna Davidova, syna Abrahamova“), a potom sleduje linii potomků přes 42 generací od Abrahama ke Kristu (Mt 1,1–17). Lukáš hned po vylijení Kristova křtu říká: „Když Ježíš začínal své dílo, bylo mu asi třicet let. Jak se mělo za to, byl to syn Josefa“ a potom se vraci zpět přes více než 70 generací k Adamovi, „který byl od Boha“ (L 3,23–38).

Nemusíme zkoumat rodokmen od Adama k Abrahamovi, který Matouš neuvedá a který Lukáš očividně odvodil (možná přes 1 Pa 1,1–4,24–27) z Gn 5,3–23; 11,10–26 (ve shodě s LXX, protože v 36. verši vkládá Kainana mezi Sala a Arfaxadu). Od Abrahama až po Davida se oba seznamy téměř shodují; linie od Judy k Davidovi vychází z 1 Pa 2,4–15 (sr. Rt 4,18–22). Mt 1,5 přidává informaci, že matkou Boaza byla Rachab (podle všechno Rachab z Jericha). Od Davida k Josefovi se seznamy rozcházejí, neboť Matouš sleduje linii Davídova syna Šalomouna a přes následující krále až k Jechoniášovi, zatímco Lukáš pokračuje Nátanem, dalším Davidovým synem s Batšebou

## RODOKMEN JEŽÍŠE KRISTA

(1 Pa 3,5, kde je nazývána Bat-šúa), tedy ne po královské linii. V Matoušovi následuje po Jechoniášovi Salatiel a jeho syn Zorobabel. Tate dvě jména se objevují i u Lukáše (3,27), ale po tomto krátkém setkání se zase seznamy, až po Josefa, zcela rozcházejí. Poukládáme za naneyvý nepravděpodobně, že by to jména z obou seznamů, která nemají žádny SZ podklad, byla pouhým výplodem evangelistů nebo jejich zdrojů. Nicméně vezmeme-li oba rodopisy vážně, při jejich srovnání vytváříme problémy. Oba ukazují, že Ježíš je potomkem Davidovým. Kristův davidovský původ během jeho služby všichni uznávali (Mk 10,47n) a je doložen apoštolským svědectvím (R 1,3; také Žd 7,14 předpokládá všeobecné povědomí o tom, že Ježíš pocházel z kmene Judova). Oba seznamy však sledují jeho davidovský původ přes Josefa, přestože je nacházíme ve dvou Evangelích, která jasné říkají, že Josef byl Ježíšovým otcem *de iure*, ale nikoli *de facto*. Lukášova genealogie tuto skutečnost ještě zdůrazňuje slovy „jak se mělo za to“ (L 7,23); obdobně nejlépe dosvědčený text z Mt 1,16 („Jákob měl syna Josefa, muže Marie, z níž se narodil Ježíš, řečený Kristus“). Dokonce i při čtení Mt 1,16 ze sínajsko-syrského překladu („Josef ... počal Ježíše ...“) je biologický význam slovesa „počít“ následujícím vyprávěním vyloučen (vv. 18–25) a v každém případě lze připustit, že i na jiných místech tohoto dokumentu vyjadřuje „počít“ spíše právní následovnického než skutečného otcovství. Matoušova linie měla zřejmě potvrdit návaznost k Davidovu trůnu i tam, kde nešla po přímé linii z otce na syna.

V tom případě by se mohlo očekávat, že naopak Lukáš se pokusí sledovat biologický původ. Ve shodě s tím zastávali někteří vykládající názor, že Lukášův rodokmen vlastně jde, přestože to neříká explicitně, přes Marii, Ježíšovu matku. Z Gabrielových slov v L 1,32 by se dalo vyvodit, že i Marie měla davidovský původ, ačkoli bychom je mohli také vysvětlit jako odkaz k v 27 („Josef, z rodu Davidova“), zatímco Marie je podle v. 36 příbuznou Alžběty, která podle v. 5 pocházel „z decer Áronových“. Nepomůže ani tal mudský odkaz (TJ *Hagiga* 77d) k Miriam, dceři Helihu (L 3,23), protože tato Miriam nemá s matkou Ježíšovou nic společného. V každém případě nás překvapuje, proč Lukáš výslovně neuvedl, že chce odvodit Ježíšův původ přes Marii. Zdá se pravděpodobnější, že oba rodokmeny měly být sestaveny přes Josefa. Jestliže Mattan, podle Mt 1,15 Josefův dědeček, je tentýž Mattan jako dědeček v L 3,24, pak můžeme dospět pouze k jedinému závěru, že Jákob (Josefův otec v Mt) zemřel bez potomka, a tak se jeho dědeček stal syn jeho bratra Helihu (Josefův otec v L)“ (J. G. Machen, *The Virgin Birth of Christ*, 1932, str. 208). Co se týče správnosti hledání Ježíšova původu přes Josefa, „Josef byl přímým potomkem Davidovým a přestože se dítě narodilo bez jeho přičinění, narodilo se v pravém slova smyslu jemu“ (*ibid.*, str. 187). Ještě složitější výčet, včetně levirálního snášku, podal Julius Africanus (kolem r. 230 po Kr.). Tento soupis vychází z tradice, která se údajně zachovala ve svaté rodině (Eus., EH 1,7).

Pokud je Nátan v Za 12,12 Davidovým synem téhož jména, pak měl jeho dům v Izraeli zřetelně mořádovné postavení a to by pak dodalo na významu faktu, že Ježíš je označen za jeho potomka v L 3,31.

Lukášův seznam uvádí 20 nebo 21 generací v době mezi Davidem a babylónským zajetím a stejný počet generací pro dobu mezi exilem a Ježíšem, zatímco

Matoušův seznam vypočítává pro každé z těchto období pouze 14 generací. Z Matoušova rodopisu bylo zřejmě několik generací vypuštěno. „Resa“ v L 3,27 původně nemuselo být jméno, ale aram. *rēšā* = princ, titul Zorobabela (v tomto případě by poexilová část Lukášovy genealogie mohla pocházet z nějakého aramejského dokumentu).

Hlavním cílem těchto soupisů je dosvědčit Ježíšovo tvrzení, že je synem Davidovým, zdůraznit jeho úzký vztah k lidstvu a všem, kdo žili před ním. Kristus a nová smlouva jistě souvisí s věkem smlouvy staré. Markión, jenž chtěl přetnout všechny svazky, které Ježíše vázaly ke SZ, ve svém vydání Lukáše umyslně vyneschal právě tento rodokmen.

BIBLIOGRAFIE. J. G. Machen, *The Virgin Birth of Christ*, 1932, str. 173nn, 203nn; M. D. Johnson, *The Purpose of the Biblical Genealogies*, 1969; N. Hillyer, *NIDNTT* 3, str. 653–660. F.F.B.

**RODOPIS** Hebr. *tōlēdōt*. Výraz, který se 10x vyskytuje v knize Genesis (2,4; 5,1; 6,9; 10,1; 11,10,27; 25,12,19; 36,1; 37,2) a dělí ji na 11 částí, z nichž každá je uvedena slovy „toto je rodopis (koho)...“. Objevuje se rovněž v Gn 10,32; 25,13; 36,9; Ex 6,16,19; v Nu 1 mnichokrátk. 3,1; Rt 4,18; 1 Pa 1,29; 5,7; 7,2,4,9; 8,28; 9,9,34; 26,31. V Ex 28,10 se v EP překládá jako „narodení“. Termín vznikl ze slovesa *jādāl* = zplodit, a proto některé překlady používají pojmu „generace“. Ze SZ použiti však vysvítá, že výraz znamená „historie“ nebo „rodopisné historie“ (\*RODKMEN). LXX často interpretuje *tōlēdōt* pomocí ř. *genesis* a výraz *biblos genesēos Iēsū Christū* = listina domu Ježíše Krista (Mt 1,1) odraží starozákonné slovní spojení *sēpēr tōlēdōt ādām* = toto je výčet rodopisu Adamova (Gn 5,1).

BIBLIOGRAFIE. P. J. Wiseman, *Clues to Creation in Genesis*, 1977, str. 34–45; F. Büchsel, *TDNT* 1, str. 662–663, 672, 682–685; R. R. Wilson, *Genealogy and History in the Biblical World*, 1977, str. 158–159, pozn. 57; R. Morgenstaler, C. Brown, *NIDNTT* 2, str. 35–39. T.C.M.

**RODOS** Velký ostrov táhnoucí se od JZ výběžku Malé Asie směrem ke Kréte a ležící na hlavní mořské cestě mezi egejskými a fénickými přístavy. Byl rozdělen mezi tři ř. dórské státy, které se nejdříve spojily do soustátí a měly společné hlavní město na SV ostrova. V této metropoli (také nazývané Rodos) se krátce zastavil apoštol Pavel při své poslední cestě do Palestiny (Sk 21,1). Když ostrov dobyl Alexandr a na V okraji Středomoří vznikla makedonská království a mnoho helénistických států, Rodos se rozvinul v přední ř. republiku a zastínil mnohá místa ve své bývalé vlasti. Nebylo to jenom proto, že se stal přirozeným clearingovým místem pro stále vzrůstající V–Z pohyb, ale díky své poloze byl místem úspěšného diplomatického odporu vůči tlaku okolních království, jež soupeřila o hegemonii na strategicky důležitých egejských ostrovech. Jako zastánce starého autonomního principu byl Rodos mezi prvními, kdo po římské intervenci žádal o ochranu ze strany Říma. Ztratil však přízeň Římanů, kteří záměrně podporovali Délos, aby zabránili rozmachu Rodu. V době apoštola Pavla už jeho sláva pomínila a zůstal známý už jen jako středisko vzdělanosti a odpočinku.

BIBLIOGRAFIE. M. Rostovtzeff, *CAH*, 8, str. 619–

**ROGEL** (hebr. *'ēn-rōgēl* = studnice valchářova). Vodní zdroj u Jeruzaléma, asi 200 m J od města, kde se setkává údolí Kidrón s údolím Hinnomovců. Dnes je známý jako Jóbova studna. Předtím, než David dobyl Jeruzálém (2 S 5,6nn), představovala důležitý mezník na S hranici Judy (Joz 15,7).

Vyprávění o Adónijášově neúspěšném pokusu získat trůn v době Davidova stáří naznačuje, že šlo o kultické místo (1 Kr 1,9nn). R.J.W.

**ROH** (hebr. *geren*; ř. *keras*).

1. Doslově označuje roh beraní (Gn 22,13; Da 8,3), kožlu (Da 8,5) a roh jednorozče (hebr. *rē'ēm*, Dt 33,17; Ž 22,22; 92,11). Sloužil jako nádoba na olej pro obřad pomazání (1 S 16,1,13; 1 Kr 1,39). Beraní roh (*geren hajjōbel*) se též používal jako hudební nástroj (Joz 6,5; sr. 1 Pa 25,5).

2. Výčnělky tohoto tvaru na čtyřech rozích \*oltáru ve stavu setkávání a v chrámu, které byly objeveny v Megiddu. Potíraly se obětní krví (Ex 29,12; Lv 4,7,18 atd.) a považovaly se za útočiště (sr. osudy Adónijáše a Jóaba 1 Kr 1,50nn; 2,28nn).

3. V Sidkjášově prorocké činnosti (1 Kr 22,11) a Zacharjášově vidění (Za 1,18nn) rohy symbolizovaly moc. V tomto smyslu se metaforicky často užívá v básnických textech. Bůh zvedá roh spravedlivého a sráží rohy svévolníků (Ž 75,11 atd.). Dává pučet rohu Davidovi (132,17; sr. Ez 29,21). Mluví se o něm jako o „rohu spásy“ (2 S 22,3; Ž 18,3; sr. L 1,69), což může být i metafora založená na rozích oltáře jako mištu smíření. „Rohy“ v Am 6,13 (KP) by se měly interpretovat jako místní jméno Karnajim.

4. V ojedinělém apokalyptickém užití v Da 7 a 8 a ve Zj 13 a 17 představují rohy šelem jednotlivé panovníky světových říší.

5. „Růžek na černidlo“ = kalamář, viz \*PSANÍ.

J.B.Tr.

**ROK ODPOČINUTÍ** Tento termín označuje opatření týkající se země. V Lv 25,2 je slovní spojení *w'sāb̄ 'tā hā'ārē šabbāt* = země bude slavit sabat. Označuje se rovněž jako „sabat slavného odpočinutí“ a „rok slavného odpočinutí“ (Lv 2,4n). Po šesti letech setí, profezování a sklizni se měla půda nechat rok ležet ladem. To, co na neobdělávaném poli přece jen vyrostlo, bylo určeno k nabírkování chudým a zbytek byl ponechán zvřímatům (Ex 23,11; Dt 15,2–18). Aby Hospodin zbavil Izraelce strachu z hladovění, ujistil je, že úroda 6. roku jim bude stačit na 3 roky (Lv 25,20n). Rok odpočinutí se v Izraeli zachovával od doby, kdy jej Bůh ustanovil (Neh 10,31; 1 Mak 6,49,53; sr. Jos. Ant. 12, 378; 14, 206). Lv 26,34–43; 2 Pa 36,21; Jr 34,14–22 hovoří o Božím hněvu nad porušováním tohoto nařízení.

Roky odpočinutí vrcholily vždy po 50 letech. Tehdy bylo milostivé léto (hebr. *jōbēl* = beran, odtud „trubka“ [beraní roh], kterou se tento rok ohlašoval). Sankce roku odpočinutí v tomto období zesilily. Navíc se majetek vracel původním majitelům, odpočítely se dluhy a ti Hebrejové, kteří se kvůli své zadluženosti stali otroky, byli propuštěni. Byl to čas díkuvzdání a příležitost prokázat víru, že i o jídlo se stará Bůh (Lv 25,8 atd.).

Půda nevyžadovala odpočinek každého 7. roku jen kvůli chemickým procesům, které se v ní odehrávají. Nejde zde ani o napodobování kenaanského 7letého cyklu bez žní po sedmi letech hojnosti. (Viz C. H. Gordon, *Ugaritic Literature*, 1949, str. 5n.) Základním důvodem tohoto opatření bylo vědomí, že 7. rok odpočinku je sabatem pro zemi i pro Hospodina (Lv 25,2,4). Existuje zde zjevný vztah k ustanovení \*sabatu, založeném na Božím stvořitelském díle. V souladu s tímto zjištěním lze konstatovat i další důkazy: člověk není jediným vlastníkem půdy a nemá majetek pro věčnost, nýbrž je mu svěřen Bohem (Lv 25,23). Izraélci se též připomínalo, že nic nevládne podle dědičného práva, protože byli otroky v Egyptě (Dt 15,15). Středost je zde motivována věčnosti. D.F.

**ROLNÍK (EP), ORÁČ (KP).** Ve SZ jsou 3 hebr. výrazy, které se takto překládají:

1. *'ikkār*. Přibuzný akkad. ideogram charakterizuje *'ikkār* jako „muže pluhu“. Nevíme přesně, jakou měl *'ikkār* společenskou funkci a pozici, ale Chammurapiho zákoník naznačuje, že se jednalo o naježdho předáka, který pracoval v zemědělství. SZ staví *'ikkār* do protikladu k pastevci (Iz 61,5).

2. *jōgēb* (2 Kr 25,12; Jr 52,16). Zvážme-li význam dvou přibuzných slov, hebr. *gūb* a arab. *gāba* = provrtat, vyhloubit, pak bychom mohli usoudit, že *jōgēb* byl člověk, který pracoval s rýčem.

3. *'īs 'ādām* doslova znamená „muž půdy“, ale srovnáme-li Gn 9,20 a Za 13,5, je zřetelné, že se vztahuje jak na zemědělce, tak na chovatele dobytka.

LXX a NZ používají výrazu *geōrgos* = zemědělec, nájemce půdy. Bůh je zpodoben jako vinař právě vinice (J 15,1) a církve (I 3,9). R.J.W.

**ROSA** Hebr. výraz *ṭal* = rozptýlená vlhkost označuje rosu i noční mrholení. Poněvadž se efekt, který tvorí rosa na rostlinách (tj. srážení vodní páry na chladném povrchu), a vznik mlhy (tj. rozptýlená vlhkost ve vzduchu) zatím nepodařilo vysvětlit, je rozdíl mezi oběma terminy zřejmě nepodstatný. Padání ros v Z Palestině, zvláště v oblastech při pobřeží a na Z svazích hor, působí vlhký vzhled, který se šíří od moře. Rosa nebyvá v létě v údolí Jordánu J od Bésanu a v Z vrchoviň Zajordání. Podle Ashbela se počet dnů v roce, kdy padá rosa, pohybuje od 250 na písčné půdě Gázy a na vysokých svazích hory Karmelu k 100–150 v Judské vysočině a prudce klesá na V v údolí Jordánu. Množství ros kulminuje v letních měsících, kdy rostliny naléhavě potřebují vláhu. Duvdevani experimentoval s dvěma druhy srážek. „Padající rosa“ je charakteristická pro léto a oblasti s kyprou půdou, tj. s podmínkami pro dobré ochlazování půdy. „Rosa zdola“ vzniká v důsledku srážení vodních par v zimním období. To může pomoci vysvětlit Gedeónova znamení (Sd 6,36–40). Při první zkoušce se shromáždilo rosy či mrholení tolík, že z roua vyžímal koflik plný vody, zatímco tvrdě vyprahlá půda humna (mlatu) byla suchá. Podruhé zůstalo rouno suché, zatímco země, snad zkyprý okraj mlatu, vytvořila podmínky pro „spodní rosu“ z půdy, která nemohla rouno navlhčit.

Zmínky v Písma naznačují, že i když bylo padání ros tajemstvím, její výskyt všichni dobře znali. „Kdo zplodil krupěje ros?“ říká Hospodin v odpověď Jóbovi (38,28) a všeobecně se má za to, že rosa pochází

z nebe (Gn 27,28; Dt 33,28; Ag 1,10; Za 8,12). Snáší se znenadání (2 S 17,12), jemně (Dt 32,2), leží celou noc (Jb 29,19) a je nepřijemné vystaví se její vlhkosti (Pís 5,2; Da 4,15,23,25,33), ráno se však rychle vypaří (Jb 7,9; Oz 6,4). Rosa se má očekávat v horkém letním počasí při žních (Iz 18,4; sr. Oz 14,5; Mi 5,7).

Rosa prospívá letní úrodu. Potvrzuje to studie v teřenu, které se provádějí od r. 1937. Starověk lidé nijak nepřeháněli, když ji označovali za zdroj požehnání. Rosy je dostatečné množství, takže umožňuje zemědělství bez zavlažování i tehdy, když neprší (Sir 18,16; 43,22), dovoluje pěstování rostlin v Negebu a napomáhá sklizni hroznů; odtud modlitba: „Dej ti Bůh z ros nebes a ze žirnosti země, i hojnou obilí a mostu“ (Gn 27,28; sr. Dt 33,28). Absence ros v záříčívala vážné pohromy (Ag 1,10; sr. Jb 29,19; Za 8,12) a zhoršovala sucho v době, kdy nepršelo (1 Kr 17,1; sr. 2 S 1,21). Pro svou vzácnost se stala symbolem vzkříšení: „Tvá rosa je rosou světel, porazí i zemi stínu“ (Iz 26,19). Na tomto prorocví je založena i talmudska slovní vazba „rosa vzkříšení“.

Zdá se, že podle Ž 13,3 sestupuje rosa Chermónu na horu Sjón. Může jít o rčení, vyjadřující představu hojné ros, protože na Chermón padá rosý nejvíce. V důsledku velkého množství ros na Chermónu a hoře Karmelu se rychle rozpadá měkký, drolivý vánec a díky tomu se úrodná půda často obnovuje. Proto se tyto hory staly symbolem plodnosti.

BIBLIOGRAFIE. D. Ashbel, *Bioclimatic Atlas of Israel*, 1950, str. 51–55; S. Duvdevani, „Dew observations and their significances“, *Proc. United Nations Scientific Conference in the Conservation and Utilization of Resources*, 1949, 4. J.M.H.

**ROSTLINY** Na jakoukoli studii o přírodě a rostlinách drží biblické doby česká celá řada nástrah. Především se musíme vyuhnout představě, že pokud najdeme název, který se používá i dnes v různých částech světa, jedná se jistě o stejnou rostlinu. Dalším omylem je názor, že rostliny, které se vyskytují v současné Palestině, tam rostly také v biblických dobách. Navíc různé verze Písma s sebou nesou špatně určené rostliny a překladatelé často způsobí v botanickém názvosloví chaos. To částečně vyplývá ze skutečnosti, že biblickí autoři nepokládali botanickou přesnost, jak ji požadujeme dnes, za tak důležitou a navíc tehdejší terminologie nebyla natolik propracovaná jako dnešní. KP, který vznikal v době, kdy se toho o přírodě Palestiny vědělo jen málo a kdy ještě neexistovala vědecká botanická klasifikace, rovněž do značné míry přispěl k již existující nepřehlednosti v názvosloví rostlin. Moderní překlady sice zjevně čhyby odstraňují, nicméně vědci stále ještě zastávají rozdílné názory ohledně názvů některých rostlin, včetně \*stromů.

V následujícím seznamu uvádíme některé divoce rostoucí biblické rostliny spolu s těmi, které nejsou zařazeny pod samostatným heslem.

**Bodláč, hloh.** Botanikové mají s určováním bodláků, hlohů, ostružin a jiných trnitých keřů uvedených v Písma problémy, neboť pro označení takových rostlin, z nichž většina roste v suché palestinské přírodě, existuje přes 20 různých názvů. Tento pichlavý plevej patří následujícím druhům: *Centaurea*, *Ononis*, *Silybum*, *Notobasis* a *Poterium*. V mnoha případech jsou hebr. i ř. pojmenování stejně neprsná jako česká.

Obecně lze říci, že trní a hlohy výjedně neplodnost a namáhavé úsilí (Gn 3,18; Nu 33,55; Joz 23,13), Bo-

ží soud nad bezbožným (Na 1,10) nebo jenom nezdar (Ez 2,6). Nechá-li se volně bujet v sazech a na viničích, sníží výnosnost stromů a vinic (Př 24,31; Iz 5,6; Jr 12,13), reguluje-li se však jejich růst tak, aby vznikly živé ploty, stávají se účinnou ochranou před divokou zvěří (Oz 2,6; Mt 21,33). Hloží představuje oblibené, rychle hořící palivo od SZ dob až dodnes (Ž 58,9; Iz 9,18; 10,17). Obrazně se trní a hloží uplatnilo v evangelijních podobenstvích (Mt 13,7; Mk 4,7; L 8,7), zejména kvůli jeho neplodnosti (Mt 7,16). Bodláky rádime mezi bylinky, zatímco hloží ke dřevinám. V podobenství o rozsévači (Mt 13,7 atd.) bylo „hloží“, kam padlo zrno, pravděpodobně mléč zelený (*Silybum marianum*), který zamořuje polní meze a rychle se rozrůstá.

Další biblické zmínky o „hloží“ se týkají ostružinovitých keřů (*Rubus sanguineus*). Hloží v Př 15,19 a Oz 2,6 mohou být ostružiny, zatímco stepní trní ze Sd 8,7 je akát (*Ziziphus lotus*) a bodláčí ze Sd 8,7 zimozář (*Lycium* sp.), trnité keř z Jótamova podobenství (Sd 9,14). \*Trnová koruna, kterou pro Ježíše zhotovili před ukřižováním, byla pravděpodobně vyrobena z místního materiálu. Přestože se *Palmarus spinacristi*, jenž má dlouhé trnití větve, již dnes v okolí Jeruzaléma nevyskytuje, existují doklady, že tam roste ve starověku. Některé se domnívají, že k její výrobě použil malý trnitý krvavec (*Poterium spinosum*) nebo strom *Ziziphus spinacristi*, jiní zastávají názor, že byla použita *Phoenix dactylifera* jako výsměšná napodobenina zářivé koruny (sr. H. St J. Hart, *JTS* n. s. 3, 1952, str. 66nn). (Viz také Kopřiva.)

**Hořčice.** Snahy o určení této rostliny (ř. *sinapi*) doprovází fádu sporů. Hořčičné semínko použil Kristus jako příklad něčeho, co se z malého počátku rychle rozrůstá, což platí i pro Boží království (Mt 13,31; Mk 4,31; L 13,19) a souvisí s výrobu člověka (Mt 17,20; L 17,6). Některé badatelé se domnívají, že se mluví o černé hořčici (*Brassica nigra*), protože v NZ době se pěstovala její semínka na olej i pro potřeby kuchyně. Může dosahovat výšky až 5 m, ale obvykle bývá mnohem nižší. Jeden výklad vidí hořčici jako obrovskou rostlinu, která symbolizuje budoucí křesťanstvo, a ptáci v jejích větvích představují symbol zla.

**Jalovec** (hebr. *'ar'ār*, Jr 17,6). Hebr. název (KP vřes) považují židovští badatelé za fénický jalovec (*Juniperus phoenicea*). Objevil se i návrh, že jde o tamaryšek (*Tamarix* sp.). Podobné slovo „rō'ēr“ v Jr 48,6 EP interpretuje jako jalovec, KP jako vřes.

**Kopřiva.** Není zřetelné, jakou rostlinu označuje tento překlad dvou hebr. pojmu.

1. *hārūl*, snad ze starého kořene *hāral* = být ostrý, pichat. Vyskytuje se v Jb 30,7 (LXX divoké houští); Př 24,31; Sf 2,9; EP kopřiva, KP trní.

2. *qimmoš* (Iz 34,13; Oz 9,6). Zřejmě skutečná kopřiva, nejbežnější druh palestinské kopřivy představuje *Urtica pilulifera*, které se daří na pustých místech (Viz také Bodláky).

**Krokus.** V Iz 35,1 hebr. *hā'bašselet* = cibulka. V zimě v Palestině rozkvétá mnoho druhů krokusů. LXX překládá jako *krinon* = lile (EP kvítí; KP růže). Ještě lepší návrhem by byl *polyanthus narcissus* (*Narcissus tazetta*), protože zde skutečně jde o cibulkovitou rostlinu. Krokusem také může být „růže šáronská“ v Př 2,1. Viz Růže.

**Kručinka, trnitý keř** (hebr. *rō'ēm* a varianty; KP jalovec).

Běžný keř (*Retama raetam*) rostoucí v Palestině na písčité půdě, 2–4 m vysoký, na jaře s množstvím bí-

lých květů. Pod jeden z nich v zoufalství usedl Elijaš (1 Kr 19,4n). Jeho kořeny produkovají kvalitní dřevěné uhlí, kterého se používalo k výrobě zápalných šípu (Ž 120,4). Po jejich konzumaci se dostaví stav rozrušnosti (Jb 30,4). Některí autoři se však domnívají, že v druhém případě se jedná o rostlinu *Cynomorium coccineum*, která parazituje na kořenech jalovce a je pozitivitelná (viz EP).

**Laskavec** (hebr. *galgal*, Iz 17,13; Ž 83,14, EP chmýří). Označuje plody/semínka, která na suchých otevřených prostranstvích roznáší vítr. Mezi palestinské rostliny tohoto typu náleží *Grundelia tournefortii* a *Cachrys goniocarpa* a také chlupatá semínka některých trav, které se shlukují do kuliček. Mezi ně však nepatří *Anastatica hierochuntica*, jak se často navrhovalo, protože i po uhytnutí rostliny semínka zůstávají pevně u kořenů v zemi.

**Lebeda** (hebr. *mallūah*, KP zelina, Jb 30,4). Hebr. výraz naznačuje slanost, atž už se týká chuti rostliny, nebo prostředí, v němž roste. Nejpravděpodobnější se jedná o kerovitou lebedu (*Atriplex halimus*) ze slaných míst při Mrtvém či Středozemním moři. Sléz (*Malva rotundifolia*) lze používat jako špenát, nemá však slanou chuť a je to běžně se vyskytující plevel, který roste na pustých, nikoli však slaných místech.

**Lilie** (hebr. *šōšān* a varianty; ř. *krinon*). Podobně jako v případě růže existují různé dohadování o tom, co se pod biblickou lilií z botanického hlediska skrývá. V běžném významu může totéž slovo označovat několik okrasných rostlin. Většina „lilí“ z Př je patrně hyacinta (*Hyacinthus orientalis*), cibulovitá rostlina s modrým květenstvím, i když „ry. jako lile“ v Př 5,13 se spíše budou podobat tulipánu šarlatovému (*Tulipa sharonensis*) nebo sasance červené (*Anemone coronaria*), rovněž zmíněná myrra je červená. Ačkoli lile bílá (*Lilium candidum*) roste divoce v Palestině na skalnatých místech, není pravděpodobné, že by šlo o rostlinu z Př 6,2n. Lilie v Oz 14,5 roste na mokřinách, a jedná se proto zřejmě o žlutý mečík (*Iris pseudacorus*), fr. *fleur de lis*.

„Lilie“ na sloupech Salomounova chrámu v 1 Kr 7,19.22.6 a 2 Pa 4,5 jsou patrně vytěsané leknínky. Egyptský lotos (modrokvetá *Nymphaea caerulea* a bílá *N. lotus*) měl na umění starověkého Blízkého Východu velký vliv, což dokazují lotosové náramky na mnicha eg. a palest. uměleckých předmětech.

„Polní lile“ (Mt 6,28; L 12,27) mohou označovat jakoukoli překnou květinu palestinského venkova. Návrh je mnoho: sasanka (*Anemone coronaria*) a bílá kropetina (*Anthemis palæstina*) nebo chryzantéma (*Chrysanthemum coronarium*).

**Lusky** svatojánského chleba (ř. *keratia*). Sladké sušé ovoce, které jedla zvířata a chudi. Marnotratný syn natolik hladověl, že by se jimi rád nasýtil (L 15,16). Jde o semenovitý plod-lusk rohovníku (*Ceratonia siliqua*), jenž běžně roste v oblasti Středozemního moře. Tamější alternativní název kobylní fazolka nebo svatojánský chléb vychází z tradice, že těmito „kobylnkami“ se živil Jan Křtitel, ačkoli se zdá mnohem více pravděpodobné, že se jednalo o skutečně kobylnky (\*ZVÍŘATA V BIBLI).

**Mandragora** (hebr. *dūdā'īm*; *Mandragora officinarum*). Trvalá bylina potměchutové skupiny s bohatými listy, světle fialovými květy v zimě a s voňavými kultámi žlutými plody na jaře (Př 7,14). Ríká se o ní, že má emeticke (dávivé), pročišťující a narkotické účinky. Její rozvětvený hlavní kořen ve tvaru lidského těla dal vzniknout mnoha pověram. Od pra-

dávna se jí přisuzovaly afrodiziakální vlastnosti, což vysvětluje hádku Ley a Ráchel (Gn 30,14). Roste v Palestině a středomořské oblasti na polích a v tvrdé půdě.

**Myrta** (hebr. *hā'das*; *Myrtus communis*). Keř palestinských svahů, obvykle 2–3 m vysoký, s aromatickými, trvale zelenými listy a bílými voňavými květy. V Písmu myrta symbolizuje Boží štědrost. Izajáš předpovídá, že myrta vyroste v pouště namísto trní a plevele (Iz 41,19; 55,13). Zacharjáš v svém vidění pokaje spatřil myrtový v hlbině (Ža 1,8–11) a v Neh 8,15 si Židé přinesli z Olivetské hory myrtové ratolesti, aby si z nich postavili přístřešky na slavnost stánků z Lv 23,40; Dt 16,16. Z tohoto hebr. výrazu se odvozuje jméno Hadassa (Ester).

**Rákos.** Tímto způsobem se překládají dva hebr. výrazy.

1. *'egōz* (arab. *gawz*), vyskytující se pouze v Př 6,11, pravděpodobně označuje ořech (*Juglans regia*), jenž se do Palestiny dostal z Persie.

2. *boñim* (pouze Gn 43,11) se obvykle pokládá za pistáciový ořech (*Pistacia vera*), jehož ovoce se muselo dovézt ve vzdálenějšího V, kde rostl ještě předtím, než se začal pěstovat ve středomořské oblasti. Také místní terebint (rečík) (*P. atlantica* a *P. terebinthus* var. *palaestina*) poskytuje jedlé oříšky. Některí židovští autoři se domnívají, že toto hebr. slovo označuje rohovník (svatojánský chléb). (Viz Lusky.)

**Pelyněk** (hebr. *la'ānā*, ř. *apsinthos*). V Palestině roste mnoho druhů pelyněk. Pelyněk v Bibli je buďto *Artemisia herba-alba* nebo *A. judaica*. Všechny druhy mají silně hořkou chuť, takže tato rostlina slouží jako symbol hořkosti, zármotku, pohromy (Př 5,4; Pl 3,15; 19; Am 5,7; 6,12). Mojžíš jej použil k tomu, aby ukázal na nebezpečí skrytého cizoložství (Dt 29,18), a Jeremjáš zase tímto způsobem varoval před trestem, který postihne neposlušné Izraelce (Jr 9,15; 23,15).

**Plevy.** Obvykle jde o rostliny, které rostou divoce jak v neobdělávané, tak obdělávané půdě. V Písmu se tak označují nežádoucí rostliny, které se stávají metlou každého zemědělce. RSV překládá jako „plevel“ předeším ř. *zizania*, arab. *zuwān*, což AV nazývá „plevy“. Mohl by to být jílek (*Lilium temulentum*), jenž v listnatém stadiu připomíná pšenici. Podle biblické rady může jílek růst spolu s pšenicí až do žní (Mt 13,30), kdy lze jasně rozlišit jeho malý klásek. Namáhavý úkol oddělit od sebe jílek a pšenici ručně připadl obvykle ženám a dětem. Smíchá-li se pšenici z hořkými zrnky jílku, způsobí to otravu, která se projevuje nevolností a zvracením. Římské právo klasifikovalo rozsévání jílku na poli z pomsty (sr. Mt 13,25) jako trestný čin. Nutnost zákonného opatření proti takovému činu svědčí o tom, že nebyl zdaleka jediný. NEB interpretuje jako „plevel“ i ta slova, která jsou v RSV přeložena jako kopřivy a trní.

Koukol (*Agrostemma githago*) představoval v době, kdy se překládala AV, pohromu anglických polí, nicméně neexistují důkazy o tom, že by se vyskytoval v Palestině. Pozdější překlady hebr. výrazu *bo'sh*, který uplatňuje Jób ve své obhajobě (31,38–40), obecnějšími termíny jako „býli“ či „trní“ jsou pravděpodobně správné. Zřetelně se jednalo o pichlavý plevel, podle minérně obdobníku o bodlák ústříčný (*Scolymus maculatus*) a jehlici tmntou (*Ononis antiquorum*).

Divoká réva, divoké tykve (hebr. *paqqū'ot* = pu-kavci). V případě 2 Kr 4,39 se jednalo o kolokvintou (*Citrullus colocynthis*). Podobají se malým melounům, ale jejich plody působí jako silné laxativum, kte-

ré může být nebezpečné. Roste v písčitých půdách v okolí Mrtvého moře.

**Pliseň** (hebr. *jérāqōn* = bledost, zelenavost; sr. LXX *ikteros* = žloutenka). Běžný druh houby (*Puccinia graminis*), která za vlhkých podmínek napadá úrodu v Palestině. V biblických dobách ji považovali za Boží trest za neposlušnost (Dt 28,22; Am 4,9; Ag 2,17) a Salomon se modlil, aby se jí země zbavila (1 Kr 8,37; 2 Pa 6,28). Bible ji vždy uvádí ve spojení s opačnými podmínkami, s horkem nebo sušem (hebr. *siddāpōn* = spalující), kdy je rostlinstvo naprostě vysušeno horkým větrem širokko nebo *ḥamsînem* vanoucím od J.

**Rákos.**

1. Hebr. *'āhū* (Jb 8,11; Gn 41,2,18). Obecný výraz pro vodním rostliny bažin a říčních břehů – odtud Bildanova rétorická otázka („Cožpak roste rákos, kde není bažina?“).

2. Hebr. *sūp* = rákos (Ex 2,3,5; Iz 19,6). Specificky označuje bojínek nebo orobinec (*Typha angustata*), který je dosud běžnou travinou v okolí nilských kanálů. Rudé moře (*jam sūp*) = dosl. Rákosové moře (sr. eg. *p'-tw*).

3. Hebr. *qānē*; ř. *kalamos*. Vysoké trávy rostoucí na vlhkých místech (bažiny, břehy řek atd.), kde často loví velká vodní zvěř (sr. Jb 40,21; Iz 19,6n; 35,7). V hebr. i ř. se jedná o docela obecné termíny, ale některé badatelé se domnívají, že většinou vztahují k *Arundo donax* z Palestiny a Egypta, jenž dosahuje výšky 3 m a více, a menšímu běžnému rákosu (*Phragmites communis*). Izrael je při Božích soudech jako rákos klátič se ve vodě (1 Kr 14,15). Podle Kristových slov se na poušti nenajde rákos, kterým kývá vítr, ani člověk oblečený do drahých šatů (Mt 11,7n; L 7,24). Jestliže se o rákos (EP třtinu) opfeme, našlom se a snadno nám propichne dlaň. Podobným způsobem zradil Egypt Izrael za dnů proroka Izajáše (Iz 36,6; 2 Kr 18,21), Jeremjáše a Ezechieha (Ez 29,6n). „Nalomená třtina“ může být symbolem slabých, které Mesiáš nedolomí (Iz 42,3; Mt 12,20).

Pred ukřižováním dali vojáci Ježíšovi do ruky rákosovou hůl jako zezlo, posmívali se mu a potom jej toutéž hůlkou (Mt 27,29; Mk 15,19). Když visel na kříži, někdo na rákos nabodl houby namočenou do octa a dal mu pit (Mt 27,48; Mk 15,36; nebo *yzop*, J 19,29). Rákos také mohl sloužit jako prut na měření a dal jiného délce šesti loktů (Ez 40,3–8; 41,8 „prut, to je šest dlouhých loket“; 42,16–19; Zj 11,1; 21,15) podobně jako stejný termín *qanu* v Mezopotámií. (\*VÁHY A MÍRY)

**Réva sodomská.** Existují různé názory na to, co označuje réva sodomská v Mojžíšově písni (Dt 32,32). Je dost možné, že jde o symbol, jenž vyjadřuje hořkost neprátele Izraele. Jedná-li se o skutečnou rostlinu, pak lze uvažovat o jedné, která skrývá pod lákavou slupkou drobivou hmotu – *Solanum sodomatum* nebo *Calotropis procera* s lehoučkými semínky v naouklém plodu. S velkou pravděpodobností toto spojení vzniklo asociací s kolokvintou, divokou tykvou *Citrullus colocynthis*, která roste na písčité půdě u Mrtvého moře a má hořké, lehké plody.

**Růže.** Skutečná růže, např. *Rosa phoenicia*, v Palestině běžně neroste a v případě růže šárónské (Př 2,1) pravděpodobně nejde o růži. Nabízejí se tedy možnosti: *Anemone*, *Cistus*, *Narcissus*, *Tulipa* a *Crocus*.

V Apokryfách rozkvétala růže (Sír 1,8) na jaře a může se jednat o tulipán, narcis nebo krokus. V Sír 24,14 a 39,13 se tento výraz zřejmě týká oleandru

## RÓŠ

(*Nerium oleander*), vysokého keře s růžovými květy a jedovatými listy, který roste ve skalních bystřinách. Růže v 2 Ezd 2,19 a růžová poupatá z Mdr 2,8 se zpravidla ztotožňují s druhu skalní růže (*Cistus*), růže (*Rosa*) nebo oleandru.

**Sítina.** Název by se hodil pro druh *Juncus*, ale používá se i k označení dalších vodomilných rostlin (kromě bažinných trav, které se považují za rákos), např. orobince (*Typha*) a šáchorovitých rostlin jako je papyrus (*Cyperus papyrus*). Odpovídá hebr. *agmōn* a *gōme*; přičemž první z nich má obecný význam „rákos“, „sítina“. Poněvadž Izrael není Hospodinu věrný, příslí i o tak základní a běžné surovině, jakými jsou „palmová ratolest a sítina“ (Iz 9,14). Přes svou užitečnost nepomohou Egyptu v žádném jeho díle (Iz 19,15). Ze sítiny se dal uplést provaz nebo ji lidé používali jako palivo (Jb 41,2,20). Když se hlava skloní v předstíraném pokání, podobně se skloníci se rákosu (Iz 58,5); zde má autor zřejmě na mysli papyrus, který se dá obtížně utrhnut, ale snadno jej ohyne vítr, takže visí dolů.

Výraz *gōme* může označovat papyrusovou rostlinu (viz \*PAPYRY A OSTRAKA, I) nebo obecně i jiný rákos; oba významy ladí s kontextem, v němž se *gōme* vyskytuje v Bibli: čteme, že roste v močálech (Jb 8,11), symbolizuje růst v bažinách (Iz 35,7), používá se ke stavbě šáchorovitých loděk v Egyptě a Etiopii (Iz 18,2) a byl s něj vyroběn košik, do něhož uložili malého Mojžíše (Ex 2,3). Hebr. *gōme* patrně odpovídá eg. *gmj* a *kmj* = rákos, sítiny (doloženo od 13. stol. př. Kr.) a *kam* v kopštině. (Viz R. A. Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, 1954, str. 167–168, 412; sr. W. Spiegelberg, *Koptische Etymologien*, 1920, str. 4–6; T. O. Lambdin, *JAOS* 73, 1953, str. 149.)

**Skočec.** O správný překlad hebr. *qīgājōn* (Jon 4,6) se pokoušelo mnoho badatelů. Plinius a Hérodotos se domnivali, že jde o rostlinu, z níž se získává ricinový olej (*Ricinus communis*, ř. *krotos*), k čemuž se přiklánil rada anglických překladů (EP skočec, KP břečťan). Jedná se o rychle rostoucí keř, který mohl poskytnout Jonášovi stín a o němž bylo řečeno, že uschl, jakmile se ho Jonáš dotkl. Jiní znalci, kteří vycházejí z LXX (ř. *kolokynthia*, ale nikoli po zemi se plací kolokvinta), navrhují *Cucurbita lagenaria*, arab. *qar'ah*, tj. tykev, což by více odpovídalo botanickým, protože z biblického kontextu vyplývá, že šlo spíše o révu než o malý strom. Za zmínu stojí „budka“, která poskytovala příště hliadkám okurkových polí (viz Iz 1,8) a mohla by také rychle podlehnut suchu. Možná, že ani toto nelze považovat za uspokojivé přirozené vysvětlení události, která byla evidentně Boží režii.

**Yzop** (hebr. *'ezōb*; ř. *hyssōpos*). Pod tímto názvem se v Bibli skrývá několik různých druhů rostlin, ale lze je velmi obtížně blíže určit. Bezpečně však víme, že dnešní rostlina s názvem yzop (*Hyssopus officinalis*) není ani jednou z nich, protože roste pouze v J Evropě.

Ve SZ se „yzop“ používal při velikonočních obřadech (Ex 12,22), k očistování od malomocenství (Lv 14,4,6; Lv 14,49–52) a při obětování červenohnědé krávy (Nu 19,2–6; sr. Žd 9,19). O očistných vlastnostech yzopu se píše v Ž 51,7. Mohlo by se jednat o syrskou majoránku (*Origanum syriacum*), což je voňavá celoroční bylina s našedlými listy, asi 20–30 cm vysoká, s bílými květy v malých květenstvích. Roste na suchých kamenitých místech. Asi o jiné rostlině se mluví v 1 Kr 4,33, patrně o kaparovníku (*Capparis spinosa*), který lze běžně vidět na zdech starých bu-

dov; má pichlavý dřevnatý stonek a velké bílé květy. V NZ byl „yzop“ použitý při ukřižování (J 19,29) pravděpodobně rákos nebo tyč, zřejmě se jednalo o rákosovitou rostlinu (*Sorghum vulgare*).

**BIBLIOGRAFIE.** A. Alon, *The Natural History of the Land of the Bible*, 1969; A. Goor a M. Nurock, *Fruits of the Holy Land*, 1968; R. K. Harrison, „The Biblical Problem of the Hyssop“, *EQ* 26, 1954, str. 218–224; *idem*, „The Mandrake and the Ancient World“, *EQ* 28, 1956, str. 87–92; *idem*, *Healing Herbs of the Bible*, 1966; F. N. Hepper, *Plants of Bible Lands* (připravuje se); I. Löw, *Die Flora der Juden*, 1–4, 1924–34; H. B. N. a A. L. Moldenke, *Plants of the Bible*, 1952; W. Walker, *All the Plants of the Bible*, 1957; M. Zohary, *Plant-life of Palestine*, 1962; *Flora Palestina*, 1966.  
F.N.H. et al.

## RÓŠ

1. Titul „kníže“, ačkoli pravděpodobnější jde o název S národa nebo země, jako byl Měšek nebo Túbal. Gesenius navrhoval Rusko, ale na tomto území není takový název doložen ani pro oblast, ani pro nějaký starověký národ. Většina vědců se spolu s Delitzschem domnívá, že Róš je asyr. *Rašu*, ležící na SZ hranici s Elamem (tj. v Medii).

2. Jméno sedmého syna Benjamína (Gn 46,21). Podle LXX je synem Bely, vnukem Benjamína, ale sr. seznamy v Nu 26,38n; 1 Pa 8,1–5. D.J.W.

## ROUHÁNÍ

## I. Ve Starém zákoně

Základním obsahem pojmu je nestoudný čin, jímž člověk uráží Hospodina. Objektem tohoto slovesa je Boží jméno, které člověk proklíná nebo mu zlořečí, zatímco by mu měl vzdávat čest a mít je v úctě (sr. běžný biblický a rabínský výraz „Požehnán bud“ Hospodin“). Trestem za toto provinění je smrt ukamenováním (Lv 24,10–23; 1Kr 21,19nn; Sk 6,11; 7,58).

Jako první zhřešil tímto způsobem izraelský mšeňec. Obecně řečeno, rouhání se dopouštějí pohané (2 Kr 19,6,22 = Iz 37,6,23; Ž 44,16; 74,10,18; Iz 52,5), někdy podníceni špatným příkladem a morálním pokleskem Izraelců (2 S 12,14). Z toho vyplývá, že kdykoli Boží lid podlehlne modlárství, je to totožné s pohanským rouháním (Iz 65,7; Ez 20,27). Hospodin vyvolil Izraelce, aby uctívali jméno Jahve (viz G. F. Moore, *Judaism*, 2, 1927–30, str. 103), avšak nevěrou a neposlušnosti lidu dochází k jeho znesvěcení.

## II. V Novém zákoně

Zde dochází k rozšíření významu tohoto pojmu. Hospodinu se rouhají i ti, kdo se takto provinují vůči jeho zástupcům, např. Mojžíšovi (Sk 6,11), Pavlovi (Ř 3,8; 1 K 4,12; 10,30) a obzvláště Ježíši Kristu při jeho službě odpustění (Mk 2,7 a paralely), \*soudu (Mk 14,61–64) a na Golgotě (Mt 27,39; L 23,39). Jelikož tito představitelé ztělesňují Boží pravdu (nás Pán jedinečným způsobem), týká se slovo urážky, namířené proti nim a jejich učení, samotného Boha, v jehož jménu mluví (tak Mt 10,40; L 10,16). Saul z Tarsu horlil proti prvnímu Ježíšovým následovníkům a pokoušel se je přinutit k tomu, aby se rouhali, tj. aby zlořečili spásnému jménu, a tak odvolali svůj křestní slib, při němž vyznali, že „Ježíš je Pán“ (sr. 1 K 12,3; Jk 2,7). Jeho zápal však nesměřoval jen proti církvi,

ale proti Pánu samému (1 Tm 1,13; sr. Sk 9,4).

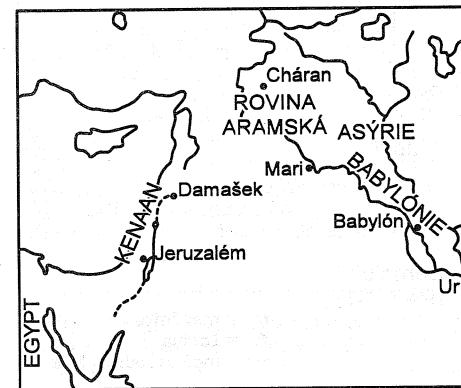
V slabším smyslu se tento výraz objevuje v souvislosti s pomluvačními řečmi mezi lidmi navzájem (např. Mk 3,28; 7,22; Ef 4,31; Ko 3,8; Tt 3,2). Za nejlepší překlad pokládáme podst. jména „pomluva“, „urážka“. Tyto verše odsuzují běžnou nectnost, jejich varování však může vycházet z teologického i etického kontextu, vzpomeneme-li na Jk 3,9. Lidé se nemají proklínat, neboť na sobě nesou Boží obraz a v jistém smyslu jsou Božími reprezentanty na zemi (sr. Gn 9,6).

Existují zde dva textové problémy. 2 Pt 2,10–11 mluví o rouhání proti nadzemským mocnostem (KP důstojnostem), kterým se ani andělé neodváží zlořečit. Jde zřejmě o zlé andělské moci, proti nimž patrně namířili své urážky falešní učitelé (sr. Ju 8). K rouhání proti Duchu svatému (Mt 12,32; Mk 3,29) je připojen hrozivý výrok, že hříšník je „vinen věčným hříchem, který nemůže být odpuštěn“. Tento verš představuje vážné varování před trvalým a vědomým odmítáním volání Ducha svatého ke spasení v Kristu. Takový lidský odpór nutně vede k etické necitlivosti a ke zmatení morálky, takže se zlo považuje za dobro („Zlo, bud mym Dobrem“, sr. Iz 5,18–20; J 3,19). Příklad tohoto postoje najdeme v farizeu, které Ježíšovy činy přičítali satanovi. Takováto mysl znemožňuje pokání, neboť zatvrzélé srdce již nedokáže rozpoznat hřich, a tak definitivně zamítnete Boží nabídku milosti. Očnit se v tak nebezpečném stavu známená odříznout se od zdroje odpuštění. Hebert dodává pomocnou pastorační poznámku: „Lidem, kteří se bojí, že se dopustili hřachu proti Duchu svatému, můžeme věštěnou říci, že právě jejich strach dokazuje, že se takto neprovinili“ (TWBR, str. 32).

**BIBLIOGRAFIE.** HDB, 1, str. 109; H. W. Beyer, TDNT 1, str. 621–625; H. Währisch, C. Brown, W. Mundt in NIDNT 3, str. 340–347. R.P.M.

**ROVINA ARAMSKÁ** „Pole“ nebo „rovina“ aramská je název oblasti v okolí Cháranu v Horní \*Mezopotámii, na S od soutoku řek Chabúr a Eufrat (Gn 25,20; 28,2; 31,18 atd.), která je totožná s Aram-naharajim, „aramským Dvojříčím“ (Gn 24,10; Dt 23,4; Sd 3,8). Zde sídlil Abraham, než odešel do Kenaanu. Později tam poslal svého služebníka najít nevěstu pro Izáka. Jákob sem utekl před Ezauem. Různé názory ohledně polohy Roviny aramské poblíž Cháranu viz in AS 2, 1952, str. 40; POTT, str. 134n, 140.

R.A.H.G.



Poloha Roviny aramské.

**RÚBEN** (MT *rē'ubēn*; LXX *Rúbēn*; Peš. *Rúbil*; Jos. *Rúbelos*; arab. *Ra'ubîn*; lat. *Rubin*).

1. Prvorozený syn Jákoba a Leji (Gn 29,32). Vyběr jeho jména souvisí s výrokem „Hospodin viděl mé pokorení“ (hebr. *rā'ā ... b'ōnjî*), což vysvítá i z dalších jmen, uvedených v tomto oddílu: „Simeón (Vyslyš) ... Hospodin uslyšel“, „Lévi (Přidružitel) ... můž muž se přidružit ke mně“, „Juda (Ten, kdo vzdává chválu) ... Zase mohu vzdávat chválu Hospodinu“, „Dan (Obhájce) ... Bůh mě obhájí“ atd. Pokusy dát hebr. vokalizaci jména „Rúben“ požadovaný význam („Hospodin viděl mé pokorení“) vyústily podle našeho současného textu do tvaru „hledět na syna“. Patrně jde o chybou vokalizaci.

Rúben měl některé obdivuhodné charakterové vlastnosti; ty však naneštěstí znehodnotí čin smilstva, kterého se dopustil s Bilhou, ženinou svého otce (Gn 35,22). Rúben radil svým bratrům, aby ho vysvobodil (Gn 37,21,29). Později, když je u eg. dvora podezírali z vyzvědačství, obvinil své bratry z toho, že si sami na sebe uvalili neštěstí (Gn 42,22). A opět to byl Rúben, kdo nabídl své dva vlastní syny jako záruku za Benjamína bezpečnost (Gn 42,37).

Při požehnání Jákobových synů je Rúben právně uznán jako prvorozený, ačkoli dvojnásobný díl dědictví, který mu podle Zákona patřil (Dt 21,17), připadl Josefovi prostřednictvím jeho dvou synů Efrajima a Manasesa. Avšak za pochvalnými slovy, která Jákob jistě mnil upřímně, následuje prorocví: „Přetekl jak vody; nebudeš první...“ (Gn 49,4). Toto zákoně přiznání prvorozenství uvádí rovněž 1 Pa 5,1, kde se dočítáme, že prvorozenství patřilo Josefovi de facto, avšak ne *de jure*, neboť „zůstal bez zápisu prvorozenství do rodového seznamu“ (Sr. Gesenius, hebr. Gram. 28, str. 349, § 114k). A proto v Gn 46,8; Ex 6,14; Nu 26,5 zaujmí Rúben postavení prvorozeného syna. Před sestoupením do Egypta měl Rúben čtyři syny.

2. Kmen Rúbenovců se připojil ke vzbouřencům při putování poušti (Nu 16,1). Byl spojen s Gádovci a obsadil území na V od Jordánu. Na S sousedil s Gádem, jehož hranici tvoril Arnón. Kmen se věnoval hlavně pastevectví, ale ti, kdo žili Z od Jordánu, dávali přednost zemědělství. To mohlo vést k rozdělení zájmů, protože Rúben se nepodílel na odražení útoku Sísera (Sd 5,15n). V době Saulově se Rúbenovci spojili s Gádovci a Manasesovci proti nomádskému národu Hagrejců (1 Pa 5,10,19n).

Na Moabském kamene se o Rúbenovcích nemluví, přestože se na něm objevuje zmínka o Gádovcích, a tak se zdá, že tou dobou (kolem r. 830 př. Kr.) Rúbenovci ztratili jako válečníci význam. Ostatní bratři však na ně nikdy nezapomněli – zůstalo pro ně místo v Ezechielově obnoveném Izraeli (Ez 48,7,31) a figurují rovněž mezi 144 000 zapečetěnými Izraelci z každého kmene v Janově zjevení (Zj 7,5). R.J.A.S.

**RUČENÍ** Ručitelem je osoba, která přebírá zodpovědnost za dluh nebo splnění závazku někoho jiného. Termínu se užívá také k označení záruky, uložené k pojištění proti ztrátě, nehodě či poškození. Znamená také „jistotu“. V tomto významu jej nalézáme v Gn 15,13; Sk 12,11.

Písmo před ručením důrazně varuje (Př 11,15; 17,18; 22,26n). Výraz „dát ruku“ je synonymem ru-

čení (Př 6,1n; 17,18).

Juda se osobně zaručil za Benjaminovu bezpečnost (Gn 43,9; 44,32). Idea rukojímí (Iz 36,8) je podobná. Tento pojem se uplatňuje i v souvislosti s naším Pánem (Žd 7,22; sr. Ž 119,122). M.R.G.

**RUDÉ MOŘE** V moderní geografii jde o moře, které odděluje SV Afriku od Arábie a táhne se v délce 1 900 km od úžiny Bab el-Mandeb poblíž Adenu na S k J okraji Sínajského poloostrova. Moře pokračuje dalších 300 km na S jako Suezský záliv po Z straně Sínajského poloostrova a jako Akabský záliv po V straně. V klasickém starověku zahrnoval název Rudé moře (*erythra thalassa*) také Arabská a Indické moře směrem k SZ pobřeží Indie. Ve SZ představuje výraz *jam sūp* = Rákosové moře  
1. oblast Hořkých jezer v eg. Deltě na S od Suezského průplavu a  
2. Suezský a Akabský záliv a pravděpodobně i samotné Rudé moře za nimi.

### I. Oblast Hořkých jezer

Základní údaj říká, že Bůh vedl Izraelce z Egypta přes pouště a k *jam sūp* (Ex 13,18). Ex 14 a 15 podávají konkrétnější údaje: po odchodu ze Sukotu (Tell el-

-Maschuta) a Étamou se musel Izrael obrátit zpět a utábořit se před Pi-chirot mezi Migdólem a „mořem“, před Baal-sefónem (Ex 14,1n.9; sr. \*TÁBOR U MOŘE). Právě toto moře poblíž uvedených míst rozdělil Hospodin „silným východním větrem“, aby Izrael mohl přejít po suchu, a potom je opět vrátil, aby pohltilo eg. pronásledovatele (Ex 14,16.21–31; 15,1.4.19.21). Od Rákosového moře (*jam sūp*) vedl Izraelce do pouště Šúr (Ex 15,22; Nu 33,8) a potom dál směrem k Sinaji. Různé body naznačují, že tento slavný přechod, exodus v užším slova smyslu, se uskutečnil v oblasti Hořkých jezer, zhruba mezi Kantarou (48 km J od Port Saidu) a S Suezem.

1. Z geografického hlediska se pouště Šúr, kam Izrael vstoupil bezprostředně po překročení *jam sūp* (Ex 15,22), nachází naproti této oblasti (\*ŠÚR).

2. Z geofyzického pohledu mohou V větry ovlivnit rákosové vody Hořkých jezer přesně tak, jak čteme v Ex 14,21 a jak to v menším měřítku naznamenali u Alj Šafé Bej v letech 1945–6 (*Bulletin de la Société Royale de Géographie d'Égypte* 21, srpen 1946, str. 231nn; sr. rovněž *JTVI* 28, 1894–5, str. 267–280).

3. Z filologického stanoviska se všeobecně připouští, že hebr. výraz *jam sūp* je přejatý z eg. *twfj* = papyrus a *p-tw夫* = poloha a označuje „papyrusové močály“ *par excellence* v SV části Dely mezi Tanisem (Sóá-

nem), Kantarou a linií současného Suezského průplavu S od Ismailie, dříve na rameni Nilu. Další informace a odkazy lze čerpat in A. H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastics*, 2, 1947, str. 201\*–202\*, R. A. Caminos, *Late-Egyptian Miscellanies*, 1954, str. 79; Erman a Grapow, *Wörterbuch d. Aegypt Sprache*, 5, 1931, str. 359; 6–10. Ž 78,12.43 klade události, které předcházely exodu, do „Sóanského pole“, tj. do SV Dely.

### II. Suezský a Akabský záliv

Z pouště Šúr Izraelci odbočili na J směrem k Étamu, Maře a Élimu, utábořili se u Rákosového moře a potom šli dál k Sínajské poušti Dofce (Nu 33,10n). To by mohlo odpovídат Suezskému zálivu. Není jisté, zda se Ex 10,19 vztahuje k oblasti jezer, Suezskému zálivu nebo vlastnímu Rudému moři; viz \*EGYPTSKÉ RÁNY (8. rána) a G. Hortová, *ZAW* 70, 1958, str. 51–52. *jam sūp* z Ex 23,31 není jednoznačně identifikovatelné, ale možná jde o Akabský záliv.

Různé texty jasně ukazují, že výraz *jam sūp* se vztahuje k Akabskému zálivu. Po prvním zastavení v Kádeš-barnejí (\*KÁDEŠ) Hospodin Izraelcům přikázal, aby táhli do pouště cestou k *jam sūp* (Nu 14,25; Dt 1,40; 2,1), tj. Jordánskou pustinou (Arabu) k Akabskému zálivu, jak naznačují přírodní úkazy, za nichž země pohltila Kóracha a jeho přívržence (\*PUTOVÁNÍ POUŠTI; G. Hortová, *Australian Biblical Review* 7, 1959, str. 19–26). Po druhém pobytu v Kádeši se Izrael ubíral cestou podél *jam sūp*, aby obešel Edom (Nu 21,4; Sd 11,16), opět s odkazem na Akabský záliv. 1 Kr 9,26 umísťuje Salomonův přímořský přístav Esjón-geber nebo \*Élat v tomto zálivu na *jam sūp*; zpravidla s ním souvisí Téman v Edomu (Jr 49,21).

Nevidíme nic pozoruhodného nebo jedinečného na tom, že by výraz *jam sūp* v širším významu označoval dvě S ramena Rudého moře a v užším smyslu řadu rákosových jezer od Suezu na S k jezeru Manzala a Středozemnímu moři. Např. kolem r. 1470 př. Kr. používají eg. texty z jednoho období název *Wadi-wer* = Velké Zelené (moře) jak pro Středozemní, tak i Rudé moře (Erman-Grapow, *op. cit.*, 1, str. 269; 13–14, odkazy) a název *Ta-neter* = Boží země konkrétně k označení Puntu (V Súdán) a V zemi obecně (*ibid.*, 5, str. 225; 1–4, odkazy).

K.A.K.

**RUFUS** („červený“). Jméno spíš italického než latinského původu. Vyskytuje se 2x v NZ (Mk 15,21; Ř 16,13) a pravděpodobně označuje téhož člověka. V Mk 15,21 je Šimon z Kyrény ve prospěch pozdějších generací blíže určen, jako otec Alexandra a Rufuse, bratrů, jež zřejmě v Římě znali v době, kdy tam bylo zveřejněno Markovo evangelium. Římský Rufus, kterého pozdravuje Pavel (za předpokladu, že Ř 16 bylo posláno do Říma), by totvá mohl být někým jiným. Pavel jej nazývá jako vyvoleného v Pánu. Jeho matka byla matkou i Pavlovi (možná v Antiochii, pokud můžeme dále považovat Šimona z Kyrény za Šimona ze Sk 13,1). F.F.B.

přičemž všechna souvisejí s původním významem „hrst“, „dlan“ (odvozeniny z kofene, jenž znamená „zakřivený“ či „ohnutý“). *Kaþ* těž označuje jedno pís-meno hebr. abecedy – pravděpodobně poukazuje na jeho tvar, který připomíná obrácené C.

V hebr. myšlení měla ruka, stejně jako další části těla, téměř autonomní funkci (I S 24,11). Avšak vyváženos výrazu „svou silou“ a „zdáností svých rukou“ v Dt 8,17 spolu s dalšími příklady podobného paraleluismu nasvědčují tomu, že zdaleka nešlo o absolutní autonomii, protože se zde především poukazuje na fungování celého těla, i když je pozornost zaměřena na jednu jeho důležitou část (sr. Mt 5,30).

Ruka (zejména pravá) představuje podobně jako \*paže symbol sily a moci, nicméně v případě „ruk“ je přenesený význam výraznější než u slova „paže“. „Ruka“ symbolizuje moc v několika velmi běžných slovních obratech, např. „v(z) rukou nepřátele“ (Ž 31,16; Mk 14,41). Naopak spuštění rukou naznačuje slabost nebo nedostatek rozhodnosti a posílit je znamená nápravu (Iz 35,3). Levaci jsou zmiňování zvláště (Sd 3,15).

Pozdvívání ruky značí násilí (I Kr 11,26) nebo prosebné modlitby (Ex 9,33; 17,11; Ž 28,2), přičemž gesto vyjadřuje postoj nebo činnost. Slova *kaþ*, které označuje otevřenou dlaň, se častěji užívá v druhém významu.

Stisk ruky (Jb 17,3) stvrzoval dohodu, podobně jako gesto, kdy jeden položil druhému ruku na klín (Gn 24,9), nebo ji zvednut (Gn 14,22; Ex 17,16), jako je tomu dnes u soudu.

Dotykem ruky se předávala autorita, moc či požehnání; pravá ruka hrála v tomto ohledu významnější roli než levá, ale často se užívalo obou (Gn 48,13n; Dt 34,9). Za povšimnutí stojí zejména knězovo vkládání rukou na hlavu obětovaného zvířete, které pravděpodobně znamenalo ztotožnění se s obětí (Lv 1,4), v NZ pak předávání Ducha svatého či konání záchráku (Mk 6,5; Sk 8,17–19; 19,11). To vše svědčí o tom, že v hebr. myšlení a do jisté míry i v NZ, existoval úzký vztah mezi tím, co by ř. a moderní myšlení většinou označilo odděleno jako „tělo“ a „duch“.

Abšalomův posvátný sloup se jmenuje „Ruka Abšalamova“ (2 S 18,18).

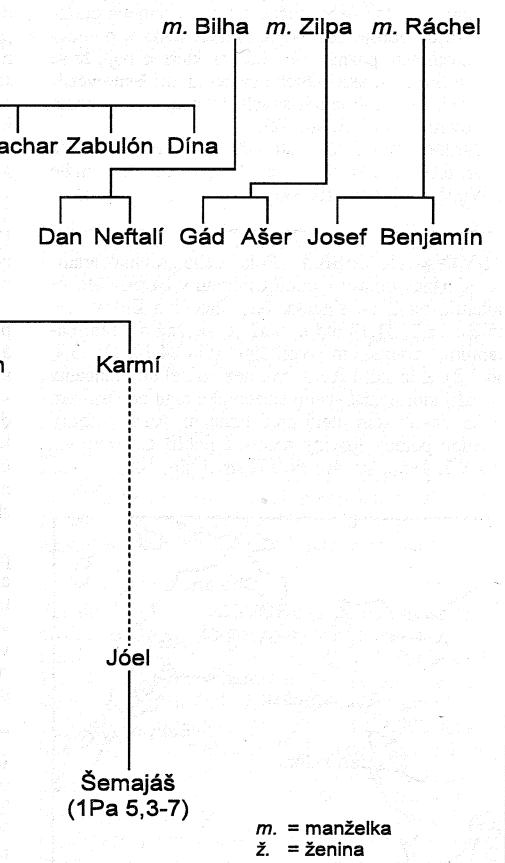
**BIBLIOGRAFIE.** A. R. Johnson, *The Vitality of the Individual in the Thought of Ancient Israel*, 1949; C. Ryder Smith, *The Bible Doctrine of Man*, 1951.

B.O.B.

**RÚMA** Objevuje se pouze v 2 Kr 23,36. Josephus ji v paralelním vyprávění nazývá „Abúma“ a má tím pravděpodobně na mysli Aramu poblíž Šekemu (Sd 9,41). Je však možné, že se jedná o Rúmu; název i místo se pravděpodobně zachovaly v Chirbet-al Rúma, asi 35 km od hory Karmel směrem do vnitrozemí. D.F.P.

**RÚST** Podst. jm. nebo sloveso znamenající znásobení či narůstání. Primárně se užívá o přirozené reprodukci dobytku a obilnin, vždy se však děje pod Boží svrchovaností a kontrolou (Lv 26,4; Dt 7,13; Ž 67,6). Tento fakt si člověk uvědomuje při odvádění desátků (Dt 14,22; sr. Př 3,9). Prosperita je tedy znamením Hospodinovy přízně (Dt 6,3), neúroda naopak svědčí o jeho nelibosti (Jr 15,8). Písmo odsuzuje lidskou snahu užít maximum zisku a kořisti (Lv 25,37; Ez

Rodokmen a potomci Rúbenovi.



18,8nn; sr. Ž 62,10). Termín symbolizuje vztah Izraele k Hospodinu (Jr 2,3) a požehnání, která Bůh udílí (Iz 29,9; 40,29), zejména v příchodu Mesiáše (Iz 9,3,7).

V NZ se výraz objevuje v souvislosti s početním růstem církve (Sk 6,7; 16,5; 1 K 3,6) a růstem vnitřním (Ef 4,16; Ko 2,19). Zpravidla se týká jednotlivců (L 2,52; J 3,30; Sk 9,22), zejména pokud jde o jejich víru (L 17,5; 2 K 10,15), lásku (1 Te 3,12; 4,10), poznání (Ko 1,10) či bezbožnost (2 Tm 2,16). P.A.B.

**RÚT** (hebr. *rút*, snad staženo z *r'ut* = společnice). Rút je hlavní postavou knihy, která nese její jméno (viz následující heslo). Jedná se o Moábku, která žila v období soudců.

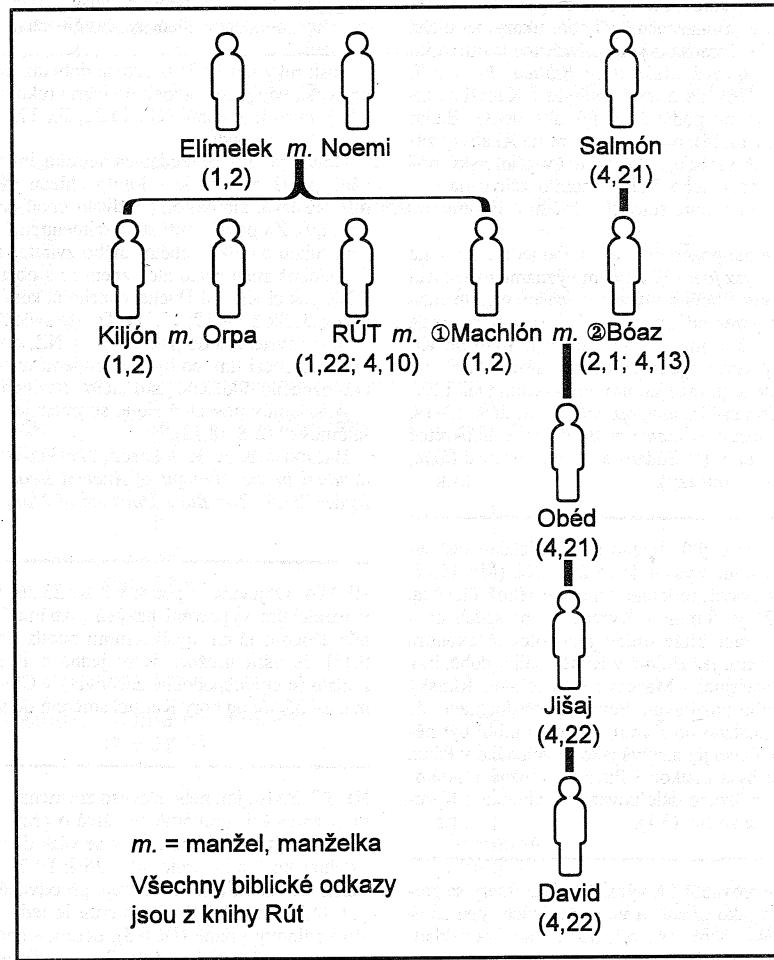
Ve své vlasti se provdala za Machlóna (Rt 4,10), nejstaršího syna Elímeleka a Noemi, Izraelců z židovského Betléma, kteří přišli do Moábu v době hladomoru. Noemi ovdověla a potom zemřeli i její dva synové, aniž by zanechali dědice. Rozhodla se proto vrátit do své země. Rút ji řekla, že půjde s ní a přijme její lid i jejího Boha za své. Jedině smrt je bude moci

rozdělit (Rt 1,17).

Do Betléma přišly v době sklizně ječmene a Rút šla sbírat klasu na Bóazovo pole. Bóaz, bohatý Elímelekův příbuzný, si ji všiml a vzal ji pod svoji ochranu. Ocenil tak, co udělala pro Noemi. Směla jist s ostatními ženci a Bóaz jí po celou dobu žní pšenice a ječmene projevoval přízeň.

Když sklizeň skončila a nastala doba mlatu, Noemi poradila Rút, aby šla v noci na humno a prosila Bóaza o ochranu, neboť je jejich zastáncem. Bóaz jí za svítání poslal domů, když jí dal 6 měřítek ječmene a slíbil, že pokud si ji její blížší příbuzný nebude chtít podle levirátního zákona o manželství vzít, ujme se jí on sám (sr. Lv 25,25-47-49).

Bóaz si vzal za svědky 10 starých města a vyzval Noemina příbuzného, o němž předtím mluvil, aby vykoupil díl pole, které patřilo Elímelekovi a jehož díl náležel i Hospodinu, takže její rodina směla prodávat pouze v rámci příbuzenstva (sr. Lv 25,23). K tomu přidal povinnost levirátního sňatku s Rút (Rt 4,5). To si zastáncem nemohl dovolit, a tudíž se svého práva zrekli ve prospěch Bóaza. Rút se vdala za Bóaza a svého prvního syna Obéda dala Noemi, aby Elíme-



dall a L. Morris, *Judges and Ruth*, TOTC, 1968.

M.B.

## RYBA, RYBOLOV

### I. Druhy ryb a zdroje zásobování

Obecné hebr. termíny pro vodní živočichy jsou *dāg* a *dāgā*. Podle Mojžíšova zákona (Lv 11,9-12; Dt 14,9n) jsou „čistí“ všechni vodní tvorové, kteří mají ploutve a šupiny, ostatní (např. měkkýši) jsou považováni za „nečisté“. Stvoření, které polklo Jonáše, označuje Jon 2,1 za „velkou rybu“, Mt 14,40 je popisuje jako „mořskou obłudu“ (ř. *kētos*, někde překládané „velryba“). Podle Tób 6,2 hrozilo Tóbijášovi nebezpečí, že ho v řece Tigris spolkne velká ryba. Rybáři v podobenství rybářské sítě (Mt 13,48) odhadovali některé ryby, protože byly příliš malé, nejedlé, nebo „nečisté“. Ryba, v jejíchž ústech Petr našel peníz (Mt 17,27), musela mít velká ústa, jaká má v Galilejském jezeře druh nazvaný podle apoštola *Chromis simonis*. Kromě běžného ř. výrazu pro rybu *ichthys* (např. Mt 7,10) se v NZ užívají i zdrobněliny *ichthydion* = rybička (Mt 15,34; Mk 8,7, v obou případech se popisuje nasycení 4 000 lidí) a *opsarion*, rybička, která se jedla s chlebem (J 6,11; 21,9). V Galilejském jezeře dnes žije nejméně 24 druhů ryb, některé z nich ve velkých hejnech.

Bible zmíňuje hojnou rybu v eg. vodách (Nu 11,5). Bohatými zdroji ryb bylo rovněž Galilejské jezero (L 5,5) a Týrus (Neh 13,16). V slaných vodách Mrtvého moře ryby nemohou žít, ale Ez 47,10 prorokuje, že se toto jezero naplní rybami na znamení požehnání království slávy.

### II. Rybáři a jejich metody

Namáhavý život rybářů vyžadoval tělesnou zdatnost (L 5,2) a jejich řeč byla někdy drsná (Mk 14,70n). Mezi Ježíšovými učedníky bylo nejméně 7 rybářů: Petr, Ondřej, patrně Filip, který také pocházel z Betsaidy (aram. „Dům rybоловů“) u Galilejského jezera, Jakub, Jan, Tomáš a Natanael (Mt 4,18-21; J 1,44; 21,2). Někteří z nich se stali partnery při rybolovu a byli zvyklí spolupracovat (L 5,7,10).

V Bibli se uvádí lov pomocí oštěpu nebo harpuny (Jb 41,7 u krokodýla), udíc (Iz 19,8; Mt 17,27) i \*sítí. Sítě byly vrhací (Mt 4,18) a vlečné, tzv. nevody (Mt 13,47).

Na Galilejské jezero rybáři vyplouvají v malých lodkách poháněných vesly (J 6,19). Poznámka, že vítr vál proti lodi (Mt 14,24), může naznačovat, že se také užívaly plachty, podobně jako je tomu u rybářských plavidel na tomto jezeře dnes. (\*LODĚ A ČLUNY). Na Galilejském jezeře se lovilo v noci (L 5,5; J 21,3). Ve dne rybáři mohli z břehu nebo v mělké vodě házet vrhací sítě (Mt 4,18). Větší sítě spouštělo z člunu několik mužů (L 5,4). Ryby se z nich budou vybíraly do loděk (L 5,7), nebo se sítě s úlovkem vytahovaly na břeh (Mt 13,48; J 21,8). Potom nastalo třídění. Ryby určené k prodeji se dávaly do košů a bezcenné se odhadovaly (Mt 13,48). V Písme nenajdeme zmínu o rybafeni ze záliby.

### III. Prodej a příprava

V Jeruzalémě existovala na S straně města Rybná brána (Sf 1,10), kudy přinášeli obchodníci ryby na prodej. Neh 13,16 zmíňuje, že po exilu žili ve městě tyřtí obchodníci s rybami. V biblické době se ryby

lekovo, Machlónovo a Kiljónovo jméno nezaniklo. Oběd byl Davidovým dědem (1 Pa 2,12; Mt 1,5).

M.B.

**RÚT, KNIHA** Knihu Rút představuje jeden z pěti *Megillot* („Svitků“) hebr. Bible – stala se součástí třetí skupiny kanonických knih, tzv. Spisů. Židé ji každý rok čtou při svátcích týdnů. V LXX, Vulg. a ve většině moderních verzí je zařazena hned za knihu Soudců; Josephus (*Contra Apionem*, I, 8) ji považuje za dodatek ke knize Soudců a při uvádění celkového počtu knih obsažených v kánoru ji nezapočítává jako samostatné dílo.

Děj knihy popisuje heslo \*RÚT.

### I. Základní obsahová linie

1. Ovdovělá Noemi se po ztrátě svých synů vraci z Moábu do rodného Betléma a doprovází ji její moabská snacha Rút (1,1-22).

2. Rút pařebíkaje na poli Bóaza, Noemina bohatého příbuzného (2,1-23).

3. Rút chce, aby Bóaz hrál roli jejího příbuzného-zastánce (3,1-18).

4. Rút se vdává za Bóaza a narodí se jí syn Obéd (4,1-17).

5. Peresuv rodopis po Davida (4,18-22).

### II. Autorství, datum vzniku a záměr knihy

Knihu Rút je pro textovou kritiku problémem, protože stejně jako kniha Jób neposkytuje žádný klíč k určení autorství. Tradice tu idyllickou pastorelu připisuje poslednímu ze soudců, proroku-knězi Samuelovi.

Děj se odehrává v období soudců (Rt 1,1), ale její sepsání spadá do pozdější doby. Naznačují to místa, v nichž autor vyvstěluje dávné zvyky (Rt 4,1-12). Pro stanovení data vzniku se nabízí dlouhé období od raně předexilní až do pozdně poexilní doby.

Klasický styl a jazyk poukazují spíše ke staršímu datu a s tím souhlasí i postoj k manželství s cizincem, protože podle deuteronomického zákona se Moábci nemohli stát členy společenství Izraele (Dt 23,3). Na pozdní datum vzniku ukazuje zájem o starověk, který se v knize objevuje, a také hypotetická souvislost s reformami za Ezdráše a Nehemjáše. Jedná se o starověk, který se v knize skladbu starších i mladších textů a předopakládá, že Davidův rodopis (Rt 4,18-22) a vysvětlování starých zvyklostí jsou pozdějšího data než samotná kniha.

Existuje mnoho názorů na záměr knihy: Měla poskytnout rodopis největšího krále židovské historie Davida, chybějící v knihách Samuelových. Shlo o politický pamflet proti separatismu, který měl oponovat přísným Ezdrášovým a Nehemjášovým zákazům smíšených manželství. Jednalo se o humánní přímluvu, aby za bezdětnou vduvu převzal zodpovědnost nejbližší příbuzný. Měla být svědectvím o Boží prozřetelnosti. Sloužila za příklad rasové snášenlivosti. Možná, že zde ani neexistoval žádný vůdčí motiv – šlo prostě o příběh, který se měl vyprávět. V každém případě vytváří kladný protipól příběhu ze závěru knihy Soudců, spadající do téže doby (Sd 17-21).

**BIBLIOGRAFIE.** H. H. Rowley, „The Marriage of Ruth“, HTR 40, 1947, str. 77nn, přetištěno in *The Servant of the Lord and Other Old Testament Essays*, 1952, str. 161nn; E. Robertson, „The Plot of the Book of Ruth“, BJRL 32, 1949-50, str. 207nn; A. E. Cun-

## RYBNÍK

před konzumací obvykle upékly (J 21,9, Tób 6,5), namísto nebo usušily (Tób 6,5, Sínajský text). Ryby, které prodávali týřští obchodníci v Jeruzalémě, i rybičky, o nichž čteme při zázračném násycení 5 000 a 4 000 (Mt 14,17; 15,36), byly zřejmě nasolené. (\*POTRAVA)

### IV. Uctívání rybích božstev

Dt 4,18 zakazuje jakékoli zobrazování ryb a jejich uctívání. Pohanskou rybí bohyni Atargatis uctívali obyvatelé Aššáru a Nabatejci. V Egyptě byl uctíván oxyrhynchus v místě pojmenovaném podle této ryby.

### V. Obrazná a symbolická užití

Lidé v neštěsti (Kaz 9,12) nebo zajatci nepřátel (Abk 1,15) se podobají rybám chyceným do sítí. Ve SZ rybolov slouží jako obraz Božího soudu nad národy i jednotlivci (např. Jr 16,16; Ez 32,3). Ježíš povolal učedníky, aby se stali rybáři lidí (Mt 4,19). Království Boží se připodobňuje k rybářské sítí (Mt 13,47).

Rybář představuje jeden z prvních symbolů křesťanského umění, protože písmena ř. *ichthys* se užívala jako akronym věty *Iēsūs Christos Theū Hyios Sōter* = Ježíš Kristus, Syn Boží, Spasitel (viz F. J. Dölger, *ICHTHYS*, 1928).

BIBLIOGRAFIE. G. Dalman, *Arbeit und Sitte*, 6, 1939, str. 343–370; G. S. Cansdale, *Animals of Bible Lands*, 1970; J. D. M. Derrett, „Peter's Penny“, in *Law in the New Testament*, 1970, str. 247–265. J.T.

**RYBNÍK** V létě představoval významný zdroj vody, která se v něm během zimy a jara nahromadila. To, že Izraelci uměli zachytávat a udržet vodu v umělých nádržích, jim umožnilo osídit neobydlené oblasti Palestiny (\*CISTERNA). Umělé rybníky se hloubily uvnitř městských hradeb a voda se do nich přiváděla tunellem od pramene ležícího vně města (záznam o takovém tunelu se zachoval na \*MOÁBSKÉM KAMENI). Rybníky byly tedy dobrou zásobárnou vody i v době obléhání města. Nacházíme je např. v Gezeru, \*Chášorii, Megiddo, Gibeonu (sr. 2 S 2,13) a na dalších místech (viz J. B. Pritchard, „The Water System at Gibeon“, BA 19, 1956, str. 65–75). Mezi nejznámější příklady zřejmě patří „Chizkijášuv tunel“ a rybník v \*Siloe v Jeruzalémě (J 9,7.11; Neh 3,15). Přesnou lokalizaci dalších jeruzalémských rybníků vylučuje nedostatek důkazů (Dolní rybník a Starý rybník, Iz 22,9.11; královský a umělý rybník, Neh 2,14; 3,16; viz také \*SAMÁŘI, \*BETHESDA). A.R.M.

**ŘECKO** Otázka, kdo to byli Řekové, dosud není uspokojivě zodpovězena. Hovorili indoevropským jazykem (je rekonstruována na základě rozluštění lineárního B písma) a jejich nejstarším známým teritoriem byly mykénské státy Peloponésu v 2. tis. př. Kr. Když Řekové začali v 1. tis. př. Kr. výrazněji zasahovat do historie, obývali již území na obou březích Egejského moře.

K prvnímu rozkvetu dvou institucí, které již nesou charakteristické znaky helénismu, tj. spekulativní filozofie a republikového zřízení, došlo zřejmě na jónském pobřeží Malé Asie. Jón může být ŠZ Jávan (Iz 66,19). Oblast ř. osídlení se neustále měnila. Rané republiky nejdříve vznikaly v oblasti celého Černého moře, Sicílie a J. Itálie a na Z až po Massalii (Mar-

seilles) a Hispánií (Španělsko). Po Alexandrově rozšíření ř. státy daleko na V až k Indii. Za Seleukovců a obzvláště pod římskou správou se bohaté a stárobylé národy Malé Asie a Blízkého východu neustále opakováně rozpadaly na stovky ř. republik a pod domorodými králi a kněžími zůstávaly jen ty nejzostalejší oblasti. Tato politická rozdrobenost byla pro Řeky typická, stejně jako následné podřízení se cízi moci. Řecko se nikdy nestalo politickým celkem. „Král řecky“ (jāvān, Da 8,21) musel být někdo z \*makedonských vládců, Alexandr nebo Seleukovec, který měl moc nad mnoha, nieméně zdaleka ne nad všemi ř. státy. „Řecko“ (*Hellas*) ve Sk 20,2 se musí vztahovat k římské provincii \*Achaji, které v této době představovala zaostávající oblast helénismu, přestože zahrnovala mnoho nejstarších ř. států.

Nadruhou stranu napomohlo stále větší šíření ř. institucí sjednocení na jiné rovině. Celé V Středozemí i oblasti mnohem vzdálenější se pozvedly na vyšší úroveň a dosáhly stupně civilizačního vývoje, který zprostředkoval helénismus. O bohatství států i o zivotní úrovni svědčí četné vykopávky, které se všude na tomto území nacházejí. Ideál svobodného, kultivovaného života v malém autonomním společenství, kdysi chlouba jen několika egejských státečků, byl teď přijímán téměř univerzálně. \*Athény stále představovaly centrum všechno vědění, ale Pergamon, Antiochie a Alexandria a mnohá další města v novém světě s nimi soupeřily nebo je dokonce předčily.

Státy neposkytovaly jen vzdělání, ale také zábavu a zdravotní i společenské služby, a to ve větší míře než mnohé moderní společnosti. Příslušnost k takové republice a znalost řečtiny byly znakem civilizovaného člověka (Sk 21,37–39). Helénizovaný jedinec se pokládal za Řeka bez ohledu na rasu (Mk 7,26), všichni ostatní byli pro něj „barbari“ (R 1,14). Označení „helénisté“ ve Sk 6,1 a 9,29 zřejmě ukazuje, že toto dělení platilo i v židovském společenství. Výraz „Řek“ (*hellēn*, Sk 11,20; 19,17; R 1,16 atd.) se však v NZ běžně vztahoval na osoby nežidovského původu a představoval vlastně ekvivalent k označení „pohan“. \*Řekové často udržovali kontakty se synagogami jako pozorovatelé (J 12,20; Sk 14,1; 17,4; 18,4), nicméně Izraelci si žárlivě střežili svou výlučnost. Právě zápas o překročení těchto omezujících hranic při zvěstování evangelia napomohl formování křesťanství ve světovém měřítku. Překlad z hebrejskiny do řečtiny zpřístupnil evangelium všem civilizovaným lidem a umožnil vznik NZ.

BIBLIOGRAFIE. A. H. M. Jones, *The Greek City from Alexander to Justinian*, 1940; M. I. Finley, *The Ancient Greeks*, 1963; A. Andrewes, *The Greeks*, 1967; M. Hengel, *Judaism and Hellenism*, 1974. E.A.J.

**ŘEKA** V hebr. existuje velmi mnoho různých výrazů, které se překládají jako „řeka“, avšak ne vždy se jedná o přesnou interpretaci původního termínu.

Hebr. slovem *nahal* se obecně označuje vádí nebo horská bystřina. V létě je to vyschlé říční koryto nebo rozsedlina, jíž se v období deštů valí proud vody. Takovým potokem byl Jabok (Dt 2,37) a také všechny vodní toky v příbězích o Elijášovi. Jelikož se tato koryta mohla velmi rychle proměnit v dravý proud, často symbolizují pýchu pronárodů (Iz 66,12), sílu dobývatele (Jr 47,2) a moc nepřitele (Z 124,4). Ezechiel ve svém vidění spatřil *nahal* vyvěrající z chrámu (Ez 47,5–12).

Druhý hebr. výraz *nāhār* = řeka. Jmenujme alespoň řeky v Edenu (Gn 2,10.13n), Eufrat (Dt 1,7) a řeky v Etiopii (Iz 18,1), Damasku (2 Kr 5,12) atd. V Ex 7,19 a Z 137,1 by se totiž slovo téměř jistě mělo překládat jako „průplav“. Vody, které vytvářely skály, do níž udeřil Mojžíš, vytvořily *nāhār* (Z 105,41).

Nel se nejčastěji označuje pomocí výrazu *jē'ōr*. Tento pojem se také objevuje v koptštině a byl pravděpodobně převzat z egyptštiny (BDB); viz např. Gn 41,1; Ex 1,22. Tímto slovem Jeremáš (46,7nn) označil egyptský vpád. Další hebr. výrazy pro „řeku“ jsou *peleg* = zavlažovací kanály (Z 1,3; 65,9); *āpīq* = kanál nebo říční koryto (Z 42,1; Iz 8,7) a *jūbāl* nebo *ūbāl* = tekoucí vody (Iz 30,25; Da 8,2n). V NZ se používá termínu *potamos*. Tímto slovem je označen Eufrat (Z 16,12), Jordán (Mk 1,5) i potok pramenící u Božího trůnu (Z 21,1n). Obzárně vyjadřuje Duch svatého jako proud živé vody (J 7,38n). J.G.S.S.T.

**ŘEKOVÉ** NZ užívá pojmy *Hellēnes* a *Hellēnistai*. Výraz *Hellēnes* označuje obyvatele Řecka nebo jejich krajany (sr. Sk 16,1; R 1,14). Také slouží jako možný ekvivalent ke slovu „pohan“, tj. k označení osoby nežidovského původu (sr. R 10,12; Ga 3,28).

Termín *Hellēnistai* je problematický. Váže se na Sk 6,1; 9,29 (kde A má *Hellēnas*) a 11,20 (jako textová varianta, ačkoli *Hellēnas* by mělo mít přednost). Protி tradiční interpretaci, že *Hellēnistai* označuje ř. mluvící Židy se namítá, že řecky mluvící apoštol Pavel sám sebe označoval *Hebraios* (Fp 3,5), přičemž *Hebraios* ve Sk 6,1 tvoří protiklad k *Hellēnistai* (sr. C. F. D. Moule, *Expt* 70, 1958–9, str. 100). Nabízí se další alternativy: mohlo jít např. o Židy, kteří mluvili *pouze* ř. (Moule, *loc. cit.*), ř. mluvící diasporu Židů žijících v Palestině (J. A. T. Robinson, *Twelve New Testament Studies*, 1962, str. 116n), „nekonformní“ Židy ovlivněné helénismem, známé opozičním postojem vůči chrámu (O. Cullmann, *Expt* 71, 1959–60, str. 8–12, 39–43; rovněž *The Johannine Circle*, 1976). S.S.S.

**ŘÍM** Podle tradice byl založen r. 753 př. Kr. na sedmi pahorcích, ležících v městě, kde se latinská náhorní rovina svažuje do řečité řeky Tiberu v prvního brodu směrem od ústí). Archeologické nálezy ukazují, že byl křižovatkou národností, jakými tavicím kothem, spíše než domovem trvale usedlého národa. Místo se postupně zvětšovalo a jeho rozvoj v počáteční etapě stimulovaly strategické požadavky etruských států vůči S a J a politika přiznávání občanských práv, která byla ve starověku něčím naprostě ojedinělým. Řím k sobě přitahoval lidí i myšlenky z celého Středomoří a téměř po tisíci letech od svého založení do sebe vstřebal všechny civilizované společnosti od Británie po Arméniю. Stal se kosmopolitním městem a rovněž celý svět byl římský. Právě tato otevřenosť navenek ovšem zničila jeho jedinečnost. Řím pozbyl své strategické postavení centra, které podmiňovalo jeho další růst, s otevřením Dunaje a Rýna, takže ve středověku už nebyl něčím více než malým provinčním městem Itálie.

V NZ době Řím závratně rostl. V mnohaposchoďových obytných domech bydlel proletariát čítající přes milión lidí z různých částí světa. Aristokracie, která získala mezinárodní charakter prostřednictvím domácích oblibenců císařů, využívala zisku ze tří kontinentů a investovala je do předměstských vil a ven-

kovských sídel. Sami císaři vybavili centrum metropole množstvím veřejných budov, takže se jí nemohlo vyrovnat žádne hlavní město. Koncentrace bohatství poskytovala štědro peněžní pomoc a zábavu i masám. Řím přitahoval také nadané umělce a literáty z jiných zemí. Město bylo sídlem senátu a císařské administrativy a pěstovalo diplomatické styky se všemi středomořskými státy. Obchod s potravinami a vzácným zbožím tyto svazky jen utužoval.

### I. Řím v NZ myšlení

Skutky jsou často považovány za apoštolskou odysseu, která se odehrávala mezi Jeruzalémem a Římem, tedy mezi centrem židovství a pohanství. Avšak za protipólem Jeruzaléma Sk 1,8 považují „konec země“ a přestože vyprávění samozřejmě končí v Římě, příliš se to nezdůrazňuje. Pozornost se zaměřuje na právní boj mezi Pavlem a jeho židovskými odpůrci a cesta do Říma má vést k vyřešení tohoto sporu. Vrcholí Pavlovým odsozením Židů v Římě a svobodným kázáním mezi pohany. Tématem knihy je spíš osvobození evangelia z luna židovství a Řím jednoznačně tento proces dokončuje.

Ve Zjevení však Řím nabývá velmi zlovněného významu. „Velké město, panující nad králi země“ (Zj 17,18) posazené na sedmi pahorcích (v. 9) a nad vodami, kterými jsou „národy, davy, rasy a jazyky“ (v. 15), je bezpochyby hlavním městem říše. Prorok píšící v Malé Asii, největším centru obchodu s druhým zbožím ve starověku, poohlahuje pocity těch, jimž vztah k Řimu přináší utrpení. Opovrhuje slavným kompromisem „králu světa, kteří s ní smilnili a hýřili“ (Zj 18,9) a rádi sem i obchod s přepychovým zbožím (vv.12n), jimž se zabývají „bohatí kupci země“, „kteří bohatli z její rozmařilosti a přepychu“ (v. 3). Zmiňuje i uměleckou výstavost města (v. 22). Do jaké míry se taková nenávist rozšířila mezi lidmi, netušíme. V tomto případě je důvod jasné. Řím se již napiš „krve Ježíšových svědků“ (Zj 17,6).

### II. Vznik křesťanství v Římě

Z NZ není zřejmé, jak v Římě vzniklo společenství křesťanů, ani nevíme, zda tam vznikl sbor obvyklým způsobem. Nenajdeme zde jednoznačnou zmínku o shromáždění nebo činnosti církve jako takové, natož o biskupech nebo svátostech. Římský sbor se prostě v pramech nevyskytuje, což ovšem nemusí znamenat, že ještě neexistoval. Může to pouze naznačovat, že nebyl úzce spjat s apoštolem Pavlem, kterého se týká většina našich informací.

První nám známé Pavlovovy kontakty s Římem vznikly v době, kdy se setkal s \*Akvílovou a Priscillou v Korintu (Sk 18,2). Tito manželé museli z Říma odejít poté, co Claudius odtamtud vyhnal Židy. Není řečeno, zda již byli oba pokřtěni, a proto musíme tu možnost nechat otevřenou. Suetonius říká (*Claudius*, 25), že problémy v Římě vyvolal jakýsi Chrestos. Toho jméno by se mohlo považovat za variantu Kristus, a tak se lze domnívat, že tehdy již křesťanství v Římě bylo. Suetonius však křesťanství znal, ale i kdyby se snad dopustil chyby, rozruch kolem Krista mohlo vyvolat jakékoli židovské mesiášské hnuti, ne nutně sami křesťané. V Listu Římanům nenajdeme ani náznak toho, že by v Římě došlo mezi Židy a křesťany ke konfliktu. Naopak, když Pavel dorazil do Říma, židovští představitelé tuto sekru osobně neznali (Sk 28,22). Tento fakt nejenom zvětšuje nepravděpodobnost, že došlo ke střetu, ale také vyostřuje problém