

QUIRINIUS

21 po Kr. zemřel. Na začátku svého působení v Sýrii a Kilikii zorganizoval sčítání lidu v Judsku, 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 dovídáme, že se sčítání pod Quiriniovou záštitou nekonalo pouze v Judsku. Tento nápis zaznamenává životní dráhu jednoho úředníka, který sloužil v době Quiriniova legátství v Sýrii a Kilikii a provádl 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 naneštěstí 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 dvojnásobná. Ramsay zastával názor, že mezi r. 10 a 7 př. Kr. byl Quirinius jmenován dodatečným legátem Sýrie, aby vedl válku proti Homanadensům, zatímco civilní správu provincie měli v rukou jiní místodržitelé, včetně Sentia Saturnina (8–6 př. Kr.), za jehož vlády se podle Tertulliana (*Adv. Marc.* 4. 19) konalo sčítání z L 2,1nn. Byly však for-

mulovány pádné argumenty (zejm. R. Syme) ve prospěch názoru, že Quirinius předtím působil jako legát Galacie, kde mohl být z Homanadensy 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 Tertullian (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). Možností, že sčítání proběhlo před sčítáním, jež vedl Quirinius (tako NS), se zabývá M. J. Lagrange, *RB* n. s. 8, 1911, str. 60nn; F. M. Heichelheim in 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 uvedena v *TCERK*, 1, 1955, str. 222 (s. v. „Census“). F.F.B.

RAAMESSES (eg. *Pr-R'mssw*, Pi-Ramessé = panství Ramessovo). Město v Egyptě uvedené spolu s Pitomem, 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-Ramessé v Pelúsiu, později jej na základě Montetových vykopávek ztotožnili s Tanisem (*SÓAN). Nicméně veškerý raamseský stavební materiál v Tanisu již byl použit. Zbytky paláce, výroby 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'amses/Pi-Ramessé. 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 dvorci v hornaté části Judska (Joz 15,60), pravděpodobně Rubute z Amarnských dopisů z 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'ně ammôn*) a je zkrácen na Rabu (*rabbā*) v 2 S 11,11; 12,27; Jr 49,3 atd. Jméno určitě 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 vzdávali i Amónovci. V Chanúnovi, synu Náchašovu, měl David silného nepřítele. Když Chanúnovi spojenci porazili Aramejce, podařilo se Davidovi a Jóabovi nad Amónovci zvítězit. Jóab oblehl Rabu, předal však velení Davidovi, aby triumf patřil králi. Obyvatelé byli podrobena nuceným pracím (2 S 10; 12,26–31; 1 Pa 19,20). Po

RABSAR

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

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

V sousedství Amánu se dnes nacházejí rozsáhlá archeologická naleziště. V prostoru letiště byla odkryta budova z 13. století př. Kr. (pozdní doba bronzová), kde se ukládaly zpopelněné pozůstatky mrtvých, mezi nimi i malých dětí, pravděpodobně obětovaných *Mólekovi. V samotném hlavním městě archeologové objevili zbytky byzantských, římských a helénistických 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.

RABBI, RABBONI Hebr. termín *rab* („velký“) sloužil k označení uznávané osoby, *rabbi* („můj velký“) představoval uctivou formu oslovení. Koncem 2. stol. př. Kr. výrazem *rab* titulovali učitele, *rabbi* znamenalo „můj učitel“. Později ztratila přípona svůj přivlastňovací význam a slovo „rabbi“ se začalo používat v souvislosti s pověřenými učiteli Zákona; v moderním judaismu označuje ty, kdo byli pro tuto práci ordinováni. Od NZ doby se tento pojem neomezoval pouze na oficiální užití. Zřetelné šlo o čestný titul, který se 1x vyskytuje v souvislosti s Janem Křtitelem a 12x se vztahuje k našemu Pánu. Na rozdíl od zákoníků, kteří měli rádi, když je někdo nazýval „rabbi“ (EP Mistře), by se Ježíšovi učedníci takto neměli nechat oslovovat, protože „jediný je váš Mistr“ a „vy všichni jste bratři“ (Mt 23,7n). Ř. přepis hebr. výrazu je *rabi* nebo *rabbei* a z citovaného textu i z J 1,38 a 20,16 jednoznačně vyplývá, že hebr. slovo mělo stejný význam jako ř. *didaskalos*.

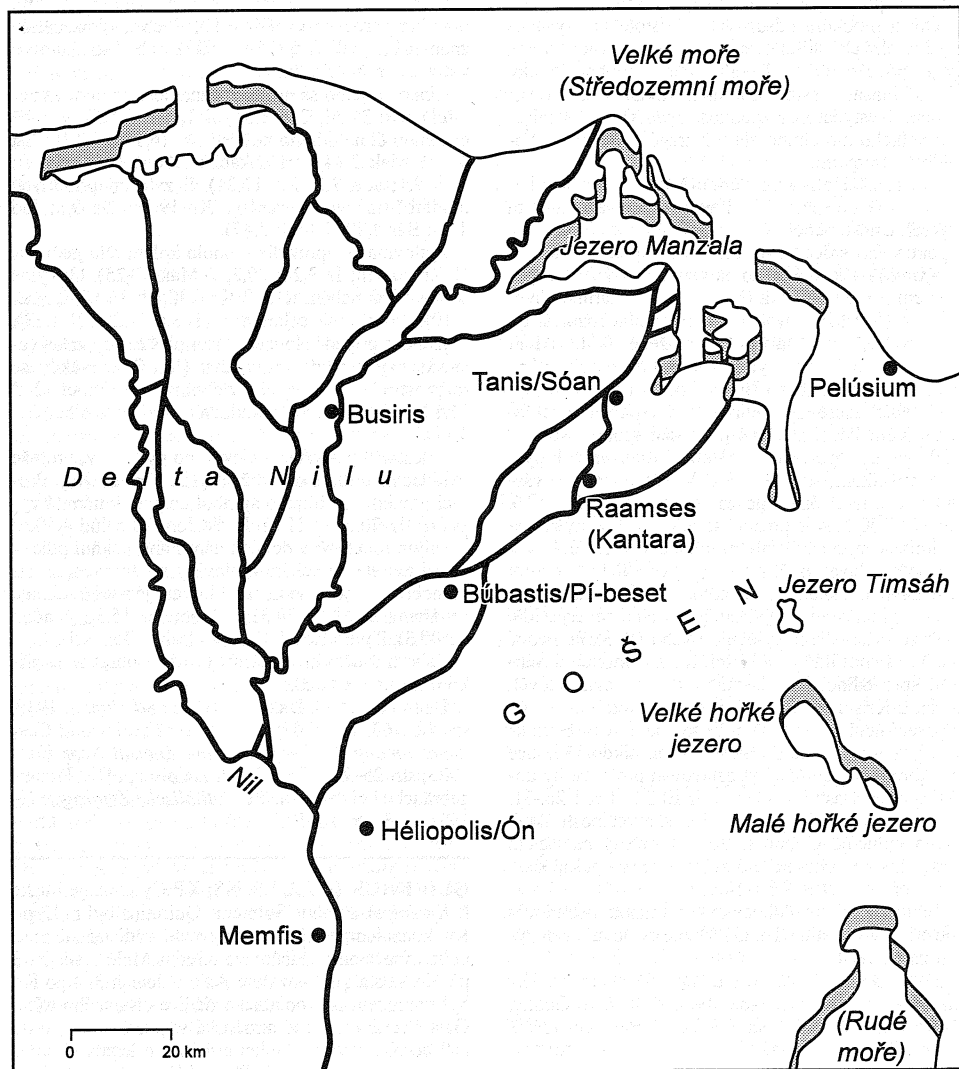
„Rabboni“ (*rabbūni*) představuje zesílenou formu „rabbi“ a objevuje se při oslovení našeho Pána v Mk 10,51 a J 20,16.

BIBLIOGRAFIE. G. H. Dalman, *The Words of Jesus*, 1902, str. 331–340; E. Lohse, o *rabi*, *rabbūni*, *TDNT*, 6, str. 961–965; H. L. Ellison, *NIDNTT* 3, str. 115n. F.F.

RABMAG Oficiální postavení bab. *Nergal-sarešera v době dobývání Jeruzaléma r. 587 př. Kr. (Jr 39,3.13, KP). Často se srovnává s *rabu emga* = vznešený a moudrý, královským titulem, který si přivlastnil Neriglissar, a s *rab mahhu* = hlavní z úředníků *mahhu* (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, který vyslal Sancherib o Jeruzaléma vyjednávat s Chizkijášem (2 Kr 18,17 KP; sr. Iz 36,3, kde titul chybí).



Raamses (Kantara) v Gošenu.

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

3. Sarsekím, jeden ze tří Babylónanů, kteří se po dobytí Jeruzaléma r. 587 př. Kr. usadili v městské braně 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 1x ve SZ, a to jako překlad hebr. *riḡnā* (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. *sōd*) Hospodina (sr. 1 Kr 22,19nn; Jb 1,6nn; 2,1nn), kde se vyhláší jeho rozhodnutí. Do této rady mají přístup pouze praví proroci, kteří díky tomu mohou předem vědět o Božích záměrech.

V NZ narazíme na dva termíny. *Symbūlion* = porada (Mt 12,14) nebo poradní sbor správce provincie (Sk 25,12). *Synedrion* = společně zasedání a nejčastěji se užívá s odvoláním na „Sanhedrín, židovskou velerodu, 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 apoštolů a starších z jeruzalémského sboru, na němž se měl prodiskutovat problém, který vyvstal v důsledku velkého přílivu obrácených pohanů do církve (Sk 15,2–29). Mnozí vykladači toto shromáždění ztotožňují s tím, o němž se píše v Ga 2,1–10. My naproti tomu zastáváme názor, že Ga 2,1–10 mluví o dřívější poradě, kterou měl Pavel a Barnabáš s Jakubem, Petrem a Janem a při níž jeruzalémscí vůdci uznali povolání a status Pavla a Barnabáše jako apoštolů 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 doprovozily 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 pohané připojí k církvi, tak jako byli proselytované z řad pohanů začleněny do společenství Izraele, když přijmou obřízku a zavážou se dodržovat Zákon.

Tyto podmínky se neukládaly obráceným pohanům. Kornéliovi 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). Teď se však někteří horliví vyznavači Zákona rozhodli donutit křesťany z pohanů v Antiochii a sesterských církvích, 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 způsobilo 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 radě připomněl, že Bůh již v této záležitosti projevil svou vůli, když dal Kornéliovi a jeho domácím Duchu svatého, a to výlučně na základě jejich víry. Pavel a Barnabáš podpořili Petrovu argumentaci vyprávěním, jak Bůh udělil prostřednictvím jejich služby věřícím z pohanů velké počeňání. Potom diskusi shrnul Jakub, pilíř jeruzalémského sboru, a vyjádřil svůj názor, že se obráceným pohanům nemá ukládat víc než věřit v Krista, neboť Bůh již ukázal, že je s tím spokojen. Pohanská města nemají nedostatku svědků o Mojžíšově zákonu, ale vstupem pohanů do Mesiášovy církve se vlastně plní zaslíbení, že Davidův svržený stánek bude znovu 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 naprosto uspokojit, zůstala zde ještě k projednání praktická záležitost každodenního 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 oznámili své stanovisko církvi 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 těchto 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 těchto podmínek obráceným pohanům (ve Sk 16,4 je tlumočil). Tam, kde se nejednalo o základní principy, se Pavel projevoval jako mimořádně snášenlivý a opakovaně zdůrazňoval křesťanům povinnost respektovat v takových věcech skrupule jiných (sr. Ř 14,1nn; 1 K 8,1nn). Když se však Korintští apoštolů ptali, jak se rozhodnout o mase obětovaném modlám, odvolával se na zásadní principy, a ne na mínění 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 modlářství, 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 zákoníku 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 ʿēs* = ten, kdo poskytuje radu). Základní myšlenka se objevuje v Př 24,6b. 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 „přimluvce“.

Paraklētos je odvozeno ze slova *parakaleō* = volat a vykládat se aktivně i pasivně. Aktivně ve významu „ten, kdo stojí poblíž a napomíná i povzbuzuje“, proto „Utěšitel“ („přimluvce“ 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 nežli profesionální obhájce), tedy „přimluvce“ v I J 2,1. Některé překlady prostě užívají ř. termín „Paraklētos“ pro Ducha svatého.

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

O aktivním užívání slova *paraklētos* existuje málo důkazů, vyjma NZ a patristických vykladačů evangelijních oddílů, kteří odvozují smysl „rádce“ nebo „přimluvce“ 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 Theodotion *paraklētoi* (LXX má *paraklētores*), běžně aktivní podstatné jméno pro „těšitele“, v EP „těšíte mě“.

Na druhé straně odpovídá pomoc Ducha, jak je zaslíbená 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 „přimluvce“ se více hodí k I 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 víceznačných pojmů, můžeme dávat přednost i takovým překladům jako „rádce“.

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

1. *paraklēsis* Ducha se týká pozemských nebezpečí a těžkostí, kdežto Ježíš je v nebi;
2. tyto rozdíly, a přece souběžné úřady se odrážejí rovněž v Ř 8,26.34 (Duch se přimlouvá v nás a vzkríšený Kristus v nebi);
3. termín *allos paraklētos* užitý v J 14,16 umožňuje překlad „jiný, přimluvce“, ale i „jiný přimluvce“ s tím, že Ježíš sám je Přimluvcem. (*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. *maḡ^hrešē* v I S 13,20b.21 a podobně *maḡ^hrešet* (dříve ve v. 20) zastupuje orné nástroje (kořen *hrš* = orat, rýt), tj. pravděpodobně radlici a motyku. *ʿēl*, druhý hebr. název v těchto verších, 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^hder* (ta se uplatňovala na terasovitých vinicích; sr. též Iz 5,6) a *b^hharbōtēhem* (z *horbā*) v 2 Pa 34,6, které patrně znamená „v jejich ruinách“.

Železnou radlici asi z 10. stol. př. Kr. nalezenou v Tell Džemze v JZ Palestině 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. *šimḡā* a sloveso *šāmēaḡ*, které vyjadřují také vnější vyjádření (sr. příbuzný arab. termín s významem „být vzrušen“), a méně obvyklé *gīl* (sloveso i podst. jméno); ř. *chara* (sloveso *chairō*) a *agalliasis* (často používané v LXX, odpovídá pojmu *šimḡā*), označující intenzivní radost.

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 (Ž 16,11; Fp 4,4; Ř 15,13). Charakterizuje křesťanův život na zemi (1 Pt 1,8) a z eschatologického hlediska také předjímá radost z věčného života s Kristem v nebeském království (sr. Zj 19,7).

I. Ve Starém zákoně

Radost souvisí s celkovým národním a náboženským životem Izraele a konkrétní vyjádření nachází v hluchých a bouřlivých projevech osvatčích, 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 nedílnou součást společného uctívání Hospodina (většinou soustředěného do chrámu, Ž 42,5; 81,2) i vzývání 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 plností Boží spásy, a proto v ní vidí také (z hlediska vesměrné 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 radostný 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 tuto radost sděluje sám Ježíš (J 15,11; 16,24) a dostává se jako důsledek hlubokého obecenství mezi Kristem a církví (sr. 16,22).

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

Apoštol Pavel užívá výrazu *chara* třemi způsoby. 1. Důvodem k radosti je pokrok ve víře u všech údů Kristova těla, zejména pak u těch, které přivedl 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 utrpení 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 výčtu ovoce Ducha hned vedle ní. Nicméně je darem, do něhož může rušivě zasáhnout hřích, a tak Písmo každého věřícího zve k účasti na Kristově radosti tím, že s ním každý den bude chodit 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 standardním dílům 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, *NIDNT 2*, str. 352–361; *TDNT 1*, str. 19–21; 2, str. 772–775; 9, str. 359–372. S.S.S.

RAEMA (hebr. *ra'má*, *ra'mā* = chvění). „Syn“ Kúšův (Gn 10,7; 1 Pa 1,9). Stidlo tohoto kmene se doposud nepodařilo zjistit, ale nápisy nalezené v Šébě vedou k domněnce, že leželo na S od Maribu v Jemenu. Šéba a Raema prodávaly balzámy, drahokamy a zlato do Týru (Ez 27,22). A.R.M.

RAHAB (hebr. *raháb* = pícha, nadutost). Obluda chaosu (sr. bab. Tiámat) úzce související s *livjatanem. Spoutání sil chaosu (neovladatelného moře) při stvoření je poeticky popsáno jako zdolání Rahabu (EP netvora) Hospodinem (sr. Jb 26,12 a obecněji 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 znovu dokázal svou vládu nad mořem a dalšími silami, které odporují 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. *rāhāb*, pravděpodobně souvisí s kořenem *rāb* = 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 pazdří 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 radí mezi osobnostmi, jejichž víra v Hospodina je příkladem pro ostatní (Žd 11,31), a v Jk 2,25 je uvedena jako příklad ospravedlnění ze skutků. Téměř s jistotou se jedná o tutéž Rachab, ženu Salmóna a matku Davidova 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. *rāḥēl* = ovečka; LXX *Rachēl*). Aramejská žena, kterou známe především jako Jákobovu milovanou druhou ženu. Ráchel byla dcerou Lášana, Jákobovou sestřenicí a matkou jeho dvou nejmladších synů Josefa a Benjamína. Byla nesmírně krásná (Gn 29,17). Jákob se do ní zamiloval 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, jíž se Jákob naučil ze zkušeností v Bét-elu a Penielu. Pohanských bůžků se patrně vzdala až krátce před svou smrtí. Ráchel je pramáti tří kmenů: Benjamín, Efrajim 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 Cháranu, 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, připadalo 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 neuvadla.

K vysvětlení některých detailů Rácheliiny svatby mohou přispět mimobiblické prameny. O službě, za kterou muž dostal manželku, se zmiňuje dokument z 15. stol. př. Kr. z *Nuzi (JEN 661), i když se okolností od sebe liší. Lábanův dar otrokyně Bilhy jako část Ráchelina věna byla praxe rovněž známá z Nuzi, přestože více příkladů nabízejí ranější starobabylónské texty. Oproti tomu zvyk, na nějž se odvolával Lában (podle něhož se mladší dcera nesmí vdát dříve než starší), nemáme zatím nikde jinde doložen: buď 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, lze vysvětlit 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, Sárrou a v některých mimobiblických případech z *Alašlu, *Nuzi, *Babylónu (Chammurapiho zákoník) atd. Otrokyň tak získala status druhé manželky (Bilha je označována *'iššá* = manželka, 30,4; sr. Nuzi *ana aššūti* = 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 Nuzi také uvádí, že hlavní manželka měla nad těmito dětmi plnou autoritu. Synové Bilhy Dan a Neftalí 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 jablička lásky, rostlina s domnělé af-

rodiziálními 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 akálu* = „shrábl stříbro“ se za velmi podobných okolností vyskytuje v textech z Nuzi). Bez dědičného podílu byla děvčata pro otce jako cizí. Často se objevuje názor, že když Ráchel sebrala otci domácí bůžky neboli *terafim (**rāpīm*), 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 snažila 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 hrozba se nikdy neuskutečnila. Po události v Gn 33,2.7 zůstává Ráchel Jákobovou oblíbenou ženou a **rāpīm* 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 Bétlémem při narození druhého syna Benjamína.

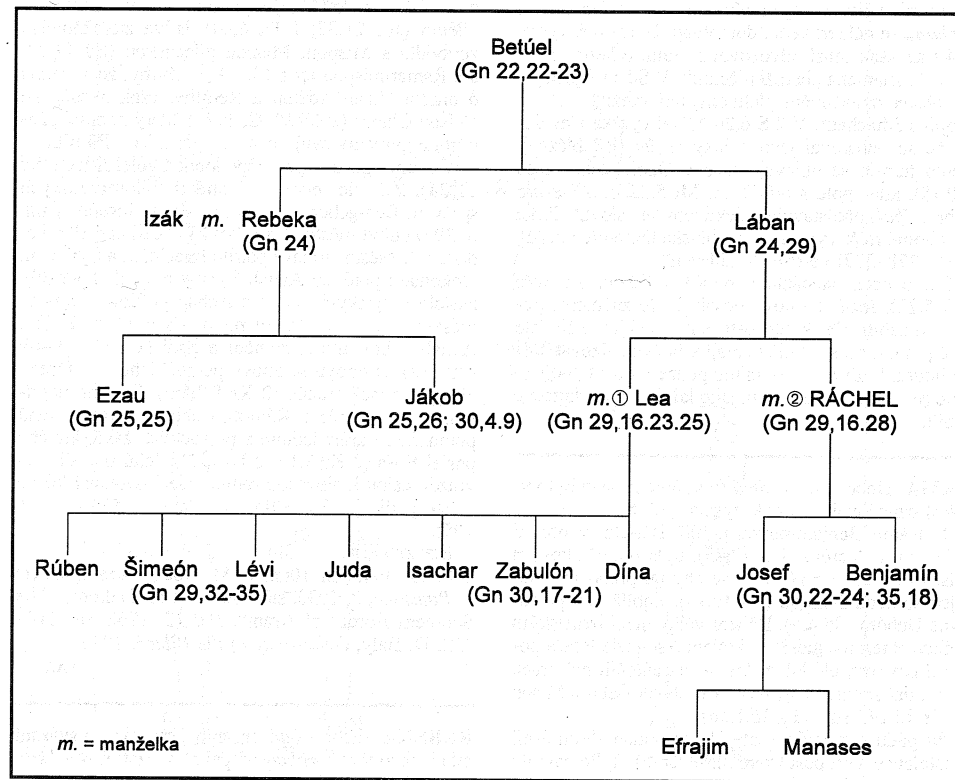
Důkazem Jákobovy trvalé lásky k Ráchel je pamětní sloup (*maššēbā*), který postavil nad jejím hrobem. Toto místo lidé znali ještě v Saulově době, protože se píše, že stál na území Benjamínovců v Selsachu (*SELSACH, 1 S 10,2). Dnes již nevíme, kde se nacházel, i když podle Jr 31,15 (sr. Mt 2,18) by to mohlo být blízko Rámy, asi 8 km S od Jeruzaléma. Ráchelina památka zůstala uchována také v Bétléme 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 íránštiny (*pairidaēza*) a označuje zahradu obehnanou zdí. Ř. 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); Pis 4,13 (EP sad). Nikde ve SZ se nepoužívá ve svém eschatologickém významu, který se rozvinul v židovském myšlení až později. Můžeme rozeznat 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



Rácheliní rodokmen.

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 praotců 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 používá Ježíš slova „ráj“ pro místo, kam jdou duše hned po smrti, sr. skrytý ráj v pozdějším židovském smýšlení. Tatáž myšlenka se objevuje i v podobnosti 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 nevypravitelná slova (ř. *arrēta 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 dá 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 papýru s ř. slovem *rachas* (*racha* může být vokativ), jež se zde užívá v negativním smyslu (*Antiochon ton rachan*), se někteří vědci domnívají, že jde o ř. výraz. Raka se však musí odvozovat z aram. a hebr. *rēqīm* a ve SZ znamená „budižknícemu“. V Sd 11,3 jsou jako *rēqīm* označováni „lehkomyšní muži“, kteří se spojili s Jiftáchem. V 2 S 6,20 Mikal vytýká Davidovi, 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 rabínské 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 dobře známému zákonu o zabíjení. Ve skutečnosti se nejedná jen o čin, ale také o hnutí mysli. Lidé nemají v hněvu snižovat svého bratra. I když se proviníme pouze v duchu, dopustíme se stejného přestupku, jako kdybychom skutečně zabili. F.C.F.

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

1. Ráma Benjámínovců 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 Baešou a judským králem Ásou zde Baeša postavil pevnost, ale když Aramejci zaútočili na Izrael, Ása ji dal zbourat a z rozvalin vystavěl Gebu a Míspu (1 Kr 15,17.21n; 2 Pa 16,1.5n).

Po pádu Jeruzaléma zde Nebúzaradán shromáždil přesídlelce a propustil Jeremjáša (Jr 40,1). Po návratu z babylónského zajetí bylo město znovu 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-sófim (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 roztržce se Saulem (1 S 15,34nn). V Rámě našel útočiště David, který později uprchl do Nóbu (1 S 19,18; 20,1).

Ráma se vedle těchto jmenuje také

3. město na pomezí Ašerovců (Joz 19,29);
4. opevněné město Neftaliovců (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 Benjámínovců; a Nebi Samvil. Žádné z nich není jisté.

Viz F. M. Abel, *Géographie de la Palestine*, 2, 1933, str. 427; D. Baly, *Geography of the Bible*², 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 *útočnických 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 Hušn-Adžlún a Remthe, však nesouhlasí Nelson Glueck (*BASOR* 92, 1943), který podpirá pádnými argumenty svůj názor, že jde o Tell Rámíth.

V Rámot-gileádu pravděpodobně bydlel Jiftách (Sd 11,34). Žil zde jeden z dvanácti Šalomounových správců, Ben-geber (1 Kr 4,13). Podle Josephha (*Ant.* 8. 399) dobyl město Omrí, když zvítězil nad Benhadadem 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 Jósafata, aby jej znovu 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 táboře 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 vyvraždil 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*², 1974. J.A.T.

REBEKA (hebr. *riḇqā*, 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-

beku za manželku, klade silný důraz na Hospodinovo vedení a řízení Boží prozřetelností. Abraham vyslal svého služebníka (jeho jméno není uvedeno, ale pravděpodobně šlo o Eliezera) do své vlasti, aby tam vyhledal manželku pro svého syna. Po modlitbě byl služebník doveden přímo k Rebece. Když se Betúel a její bratr Lában dověděli o všech okolnostech, dali ke svatbě souhlas.

Prvních 20 let manželství byla Rebecka neplodná. Izák prosil Hospodina za svou ženu a ta dala život dvojčatům Ezauovi a Jákobovi. Před jejich narozením jí Hospodin zjevil rozdílný osud obou bratrů (Gn 25,20–26). Počátek tragédie je nastíněn v Gn 25,28, kde čteme, že Rebecka měla raději Jákoba, což nevyhnutelně vedlo k narušení jednoty v rodině.

Abrahama a Sáru nám připomíná událost během Izákova pobytu v Geraru, když podvedl Abimeleka a Pelištejce a předstíral, že Rebecka je jeho sestra (Gn 26,1–11; sr. Gn 20). Izák i Rebecka se trápili, že si Ezau vzal za manželky chetejské cizinky (Gn 26,34n).

Rebecka iniciativně připravila podvod, jímž Jákob lstivě připravil svého bratra o požehnání od stárnoucího otce (Gn 27,5–17). Když se vše zdařilo, Rebecka

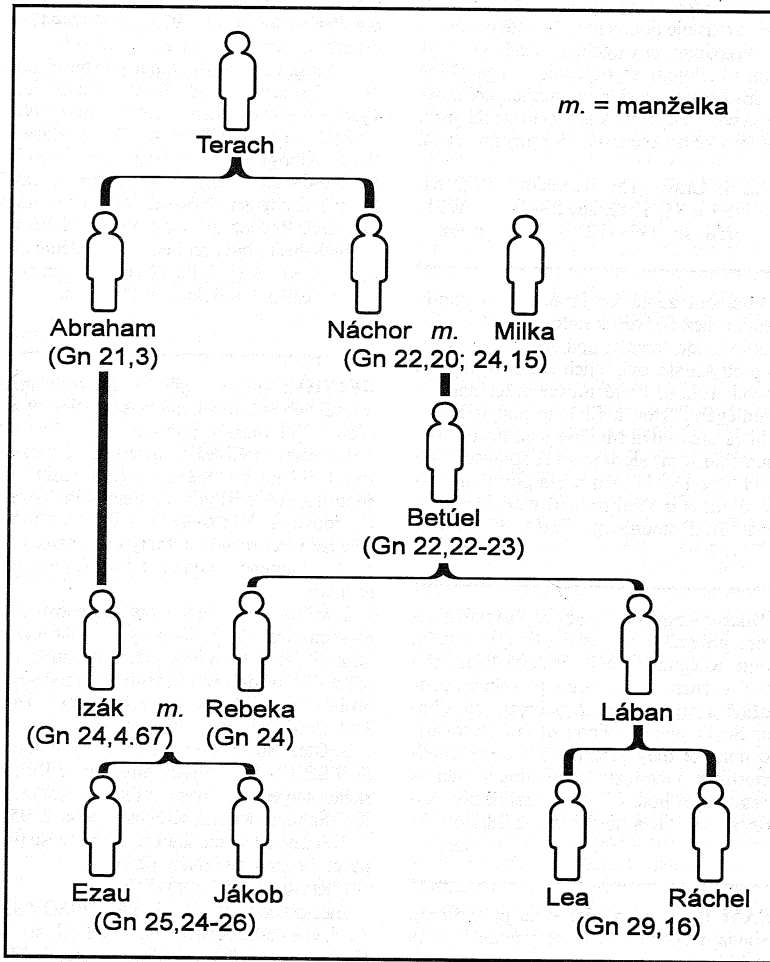
dostala strach, aby Ezau Jákoba nezabil. Proto jej poslala pryč ke svému strýci Lábanovi v *Rovínách aramských a jeho odchod vysvětlila tím, že by si měl hledat manželku mezi ženami ze svého lidu (Gn 27,42–28,5).

Další dvě události, v nichž se o Rebece hovoří, je smrt její chůvy Debory (Gn 35,8) a Ráchelin pohřeb, kdy 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 zmiňuje Hospodinovo zjevení, které se Rebecke dostalo před narozením Ezaua a Jákoba, a ilustruje na nich Boží vyvolení na základě milosti.

Rebecka 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 vpsledu i skrze toto prosadily 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. *r'pā'im*). Jeden z předizraelských národů Palestiny, o němž se píše, že jej spolu se Zuzejci a Emejci v Abrahamově době porazil Kedorlaómer (Gn 14,5). Najdeme je rovněž na seznamu obyvatel země, kterou Hospodin zaslíbil 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 pomocí 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 překládá jako „obří“ nebo „statní muži“ (LXX má v 2 S 21,22; 1 Pa 20,6 *gigas*), jsou variantami jména *r'pā'im*, ale z kontextu, kde stojí vedle Pelistéjců, by se více hodil význam „obr“. Mimo Bibli toto jméno v etnickém významu neznáme.

V Ž 8,11; Př 2,18; 9,18; 21,16; Jb 26,5; Iz 14,9; 26,14.19 se termín *r'pā'im* vyskytuje ve smyslu „stíny zemřelých“ a existuje domněnka, že jméno Refájci dali Izraelci původním obyvatelům země, kteří již dávno byli mrtví. Pojem se objevuje v ugaritštině (*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 nahofe. Když mu umdělaly, Aron 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 Refájd v JZ Sinaji.

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 římská kolonie Rhegium vdělila v době Římského impéria za svůj význam své poloze a plavebním podmínkám v úžině a při italském Z pobřeží. Vir Charrybdis a skála Scylla plavbu úžinou značně ztěžovaly, a proto bylo důležité tudy proplout pouze za vhodných povětrnostních podmínek. Lodě odplovající na S čekaly v Regiu na příhodný J vítr. Čekali na něj i kapitán lodí, který vezl Pavla do Říma (Sk 28,13).

J.H.P.

RECHABEÁM (hebr. *r'hab'am* = lid je rozšířen). Syn *Šalomouna a Naamy, který se po smrti svého otce stal posledním králem sjednoceného Izraele a prvním králem J judského království.

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 někteří zkrátili období jeho vlády zhruba do rozmezí let 922–915 př. Kr. (W. F. Albright, *BASOR* 100, 1945, str. 16–22).

Tvrdí opatření, která zavedl Šalomoun, aby získal peníze na veřejné i královské výdaje, vedla ke střetu mezi Rechabeámem a S královstvem. Ve své domýšlivosti dal Rachebeám na neuváženou radu, aby na Izraelce uvalil ještě větší břímě, což však lid nepřijal. Když Rechabeám vyslal na S svého správce nad nucenými pracemi, Izraelci ho ukamenovali a králem nad 10 izraelskými kmeny ustanovili Jarobeáma (1 Kr 12,1–20; 2 Pa 10). Když Rechabeám shromáždil bojovníky, aby vzpouřou potlačil, prorok Šemajáš mu v tom včas zabránil (1 Kr 12,21–24).

Judsko stavělo opevněná města (2 Pa 11,5–12), pravděpodobně proti nájezdům Pelistéjců (sr. 1 Kr 15,27; 16,15) a Egyptanů. Rechabeám vedl válku s Izraelem (14,30), odkud utíkali kněží a lévíjci v důsledku zavádění pohanských obřadů (2 Pa 11,13–17). Na Judsko zaútočil kolem r. 926 př. Kr. eg. král *Ši-šak 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 vydrancoval Jeruzalém (1 Kr 14,25–27).

V Judsku se začaly konat pohanské obřady (1 Kr 14,22–24) zřejmě pod vlivem cizinek, jež zaujímaly vysoké postavení, např. královny matky Naamy (1 Kr 14,21.31) a jeho oblíbené manželky Maaky (15,13; sr. W. F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, 1968, str. 152n). Když prorok Šemajáš vyhlásil, že eg. nájezdy jsou Hospodinovým trestem za toto odpadlictví, Rechabeám činil pokání (2 Pa 12,5–8.12).

Rechabeám byl pohřben 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. *r'hōb* = otevřená místo, tržiště [města nebo vesnice], název se v Bibli vyskytuje jako osobní i jako místní jméno).

1. Nejsévemější ležící město, které prozkoumali Jozuovi zvědové v Kenaanu (Nu 13,21). Aramejské centrum, jež poskytl Amónovcům pěšáky v době Davidově (2 Š 10,6–8). V 2 S 10,6 a v Sd 18,28 se píše jako Bét-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 lévíjské (Joz 21,31; 1 Pa 6,75), přestože patřilo mezi města, jež se v době dobývání zaslíbené země nepodařilo podrobit (Sd 1,31). Název, že se jedná o Tell eš-šarem J od Bét-šeánu, je nepodložený.

3. Otec Hadad-ezera, krále Soby v době Davidově (2 S 8,3.12). Sr. Ruḥubi, jméno otce Ba'sy, amónovského spojence Achaba v bitvě u Karkaru r. 854 př. Kr. (Šalmaneser III., Kurchská stéla 2. 95).

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

(*RECHOBÓT; *RECHOBÓT-İR)
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. *r'hōbōt* = Prostorná; LXX *eurychōria*).

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-Hesā, jež odděluje Moáb od Edómu. „Rekou“ se obvykle myslí Eufrat, ale v tomto kontextu to Eufrat být nemůže. J.W.C.

RECHOBÓT-ÍR (hebr. *r'hōbōt 'ir*). Jedno ze čtyř měst, jež postavil *Nimrod v Asýrii (Gn 10,11n). Z nich dobře známe Ninive a Kelach, ale pro toto místo se dostud nepodařilo zjistit asyr. ekvivalent. Ponevadž by se v tomto kontextu mohlo očekávat velké a staré město Aššúr (80 km J od Ninive), považují někteří tento název za překlad ze sum. AŠ.UR (AŠ = asyr. *rebātu*; UR = asyr. *iru*; hebr. *'ir*). Předměstí Ninive (*rebit Ninua*) je uvedeno v asyr. textech (Esarchadón) a mohlo vzniknout v téže době. Spojení „otevřená místa města“ snad popisuje samotné Ninive. LXX uvádí jako vlastní jméno *Rhoōbōth*. 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 „kanceláře“ Rechúma, který se připojil k napsání stížnosti ohledně Jeruzaléma v Ezd 4,8. Jeho titul *b'el-š'ēm* znamená „pán soudu“ (nebo „zprav“) a může se vztahovat buďto k administrativní činnosti, nebo ke sdělování zpráv (A. H. Sayce navrhol „ministr pošty“). 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 Davidův“ 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 nepřesvědčivé. G.W.G.

REKÁBEJCI Jónadab, syn Rekábův a muž, jenž dal jméno „Rekábejci“ zvláštní význam, se poprvé objevuje v 2 Kr 10,15–31. Jehú, syn Nimšioho, byl právě uprostřed své krivé cesty k izraelskému trůnu (kolem r. 840 př. Kr.), když náhodou potkal Jónadaba, „který mu vyšel vstříc“ (v 15). Tím, že se vědomě a celým srdcem připojil k Jehúově militantnímu jehovismu a k brutálnímu masakru Baalových ctitelů, se projevil spíše jako radikál s velkým zápletem pro Hospodina než jako člověk s vlastním úsudkem. Tentýž nerealistický extrémismus se odráží i v nařízeních, jež uplatnil ve vlastní rodině. O síle 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), odmítají s odvoláním na Jónadabův příkaz a popisují svůj specifický život. Zavrhlí 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, věren svému Bohu (např. Jr 2,1–3). Rekábejci respektovali nařízení svého předka proto, aby zviditelni a zachovali znaky čistého následování Hospodina, nikoli aby plnili pouhý „příkaz střídmosti“. Právě touto poslušností si vydobyli Boží přízeň (Jr 35,18n). J.A.M.

REMFAN Jméno boha, kterého ztotožňovali a dávají do souvislosti s planetou Saturn. Objevuje se ve Sk 7,43 (citace ze LXX Am 5,26). Tvar v LXX *Raijan* (kod. B, A; *Rhemfan* 239) někteří považují za chybnou transliteraci *MT kijūn* (*KAJN), jiní jej považují za záměrnou náhradu za *Repa*, jméno Seba, eg. boha planety Saturn. D.W.G.

REPTÁNÍ Hebr. *nātar* = zanevít (Lv 19,18); hebr. *lūn, lūn* = skučet (Ž 59,15); ř. *stenazō* = vzdychat (Jk 5,9); ř. *gongysmos* = reptání (1 Pt 4,9); ř. *ek hypēs* = s nechtutí (2 K 9,7). EP překládá Dt 28,54 jako nepřející; Mk 6,19 *enechō* = plný zloby; a Dt 15,19 *rā'a'* = nevládný. J.D.D.

RESEF Město zničené Asyřany a uvedené v dopise, který poslal Sancherib Chizkijášovi jako varování Jeruzalému. Pripomíná v něm osud těch, kdo se odmítli vzdát (2 Kr 19,12 = Iz 37,12). Neznáme žádné podrobnosti o vzpouře nebo o vyplnění 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 ležící na cestě z Eufratu do Chamátu zaznamenal Ptolemaios (5. 16; ř. *Rēsafa*) a jedná se o dnešní *Resāfu*, 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-ēni* = pramen, zdroj označuje řadu míst v Asýrii. Místa tohoto jména na řekách Chabúr a Chosr (SV od Ninive) však příliš nezapadají do geografické situace popsané v Gn 10. Návrh, že se jedná o město Selamija (3 km S od Kelachu), vychází z chybného ztotožnění 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 sirmých 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 *Achaza (2 Kr 15,37; 16,5). Jejich cílem bylo pravděpodobně utvořit protiasyrskou frontu, ale ve skutečnosti vechali Achaza do společenství s Asýrií, navzdory Izajášově tvrzení, že není třeba se Resína obávat (Iz 7,1,8; 8,6). *Tiglat-pileser 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* neoznačující pouze lidský ret, ale také okraj či břeh moře nebo řeky (Gn 22,17; 41,3; Žd 11,12), v případě hebr. pojmu i lem roucha (Ex 28,26), ačkoli primárně se používá ve smyslu „ret“. 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. zmínku o zakrytí tváře ve 2 S 19,4.

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

Rty nejen mluví (Jb 27,4), ale plesají radostí (Ž 71,23), chvějí se (strachem) (Abk 3,16), střezí 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 *ústý je přirozený, těchto slov se užívá v téměř stejném smyslu (Ž 34,14; 51,16). Význam těchto pojmů i termínů „ret“ může být rozšířen a znamenat řeč, slova (Jb 12,20) či jazyk (Gn 11,1; Iz 19,18). B.O.B.

RÉTOR *Rētor* 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 obtížím při slyšení i cizího soudu se Tertullus stal pro Židy nena-hraditelným. Splnil jejich očekávání skvělou řečí, požadující nemilosrdný rozsudek. Pavel, sám schopný řečník, odpovídal 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.

REUEL (hebr. *r'ū'ēl*, ř. *Raguel*; 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 útěku z Egypta a dal mu svou dceru Sipuru 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 Benjaminovců, jenž žil v Jeruzalémě za Šalomouna (1 Pa 9,8). J.P.U.L.

REZÓN Syn Eljáduv, který uprchl se skupinou svých mužů, když David zaútočil na Hadad-ezera, krále Soby (1 Kr 11,23n). Obsadil Damašek a stal se jeho vládcem. Za Šalomounovy vlády se stal spolu s edómským Hadadem nepřítelem Izraele (v. 25). Později „vládl nad Sýrií“, takže se můžeme domnívat, 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 domněnka 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 Ribla, 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 mu zároveň poskytovaly dostatek topkavy a hospiva. Proto si Riblu vybral Néko II. jako místo eg. správy poté, co u Megidda porazil krále Jósijáše a r. 609 př. Kr. vyplenil Kádeš. Tady sesadil Jóachaza, uvalil na Judsko tribut a dosadil za krále Eljakíma (2 Kr 23,31–35). Když Nebúkadnesar II. porazil Egyptany u Karkemiše a Chamátu v r. 605 př. Kr., opět si zvolil Riblu, tentokrát za vojenskou základnu pro podmanění Palestíny. 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 I., 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 Charnel v Bikáa, příliš při hodnocení umístění hranice nepomáhá, jelikož se toto místo nalézá pouhých 13 km JZ od Ribly I.

D.J.W.

RIMÓN

1. „Hromovládce“, jméno boha hromu Hadada (sr. *HADAD-RIMÓN), jehož uctivali v Damašku. Velitel aramejského vojska Naamán z vděčnosti za to, že jej Eliáš uzdravil z malomocenství, žádal o tolik prstí z Izraele, kolik se vešlo na dva mezky, aby mohl uctívat Hospodina na své půdě (2 Kr 5,17n). Chrást 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. Benjaminovec z Beerótu, otec Baana a Rekába, kteří zabili Iš-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. *rimmôn* = granátové jablko, marhaník.

3. Ěn (Ajin)-Rimón bylo místem v Negebu poblíž Edómu, které připadlo Šimeonovcům (Joz 19,7; 1 Pa 4,32), ale bylo začleněno do beer-šebského kraje (Joz 15,32). Zacharjáš je při pohledu z Jeruzaléma vidí jako 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-šeb. Někteří badatelé jej identifikují s Rimón-peresem mezi Chaserótem a Moserótem, kde Izraelci tábořili (Nu 33,19n).

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

5. Skalisko s jeskyněmi u Gibeje, kam utekli Benjaminovci (Sd 20,45–47); snad dnešní Rametton, 8 km

V od Bét-elu.

D.J.W.

RISPA (hebr. *rispá* = rozřhavaný kámen, řefavé uhli). Dcera jistého Aje a žena Saulova. Po Saulově smrti se Abnér nepochybně snažil získat určité výhody a podle zvyku těch, kdo se zmocnili trůnu po králově skonu, si vzal Rispu sám (2 S 3,7). Když mu to Iš-bóšet vytýkal, připomněl královu synu, že zůstal věrným Saulovu domu a neutekl k Davidovi, a tak Iš-bóšeta umlčel (2 S 3,8–11).

Rispa dala Saulovi dva syny, Mefibóšeta a Armóna (2 S 21,8). O několik let později se král David dozvěděl, že hladomor, který postihl zemi, byl trestem na národu za to, že dal Saul povraždit Gibeónany (2 S 21,1). Když zjistil, že Gibeónané požadují smrt sedmi Saulových synů jako výraz pokání, dal jim dva syny Rispy spolu se syny Mikaly (2 S 21,1nn). Všechny zabili a nechali nepohřbené. Zarmoucená Rispa zůstala několik měsíců u jejich těl. Její oddanost přiměla Davida k tomu, že dal řádně pohřbit kosti Jónatana a Saula i těch, kteří byli pověšeni. J.A.T.

RODÉ (ř. *rodē* = růže). Služka v domě matky Jana zvaného Marek, která oznámila Petřív příchod (Sk 12,13nn), když jej anděl vysvobodil z vězení. Viz *BRD*, str. 209nn. J.D.D.

RODINA, DOMÁCNOST

I. Ve Starém zákoně

Ve SZ neexistuje výraz, který by přesně odpovídal dnešním představám o rodině, kterou tvoří otec, matka a děti. Nejblíže našemu pojetí je termín *bajit* = dům, jenž od původního označení skupiny lidí asi získal význam obydlí (1 Pa 13,14 dům; 2 Pa 35,5.12 rod; Z 68,6 obydlí). V Bibli lze tímto slovem pojmenovat nejen společenství žijící pod jednou střechou (Ex 12,4), ale i mnohem větší skupiny, např. „dům izraelský“ (Iz 5,7), kde se jedná o celý národ. Snad ještě bližší ekvivalent naší koncepcí rodiny představuje *bēt 'āb* = otcovský dům. Termín, který se nejčastěji překládá jako rodina, je *mišpāhā*, což spíše znamená „klan“ a objevuje se např. v souvislosti s 600 Danovci ze dvou vesnic (Sd 18,11).

Určitý vztah obou těchto pojmů lze odvodit ze zprávy v Joz 7,16–18 o označení Akána po nezdařeném dobývání Aje. Pátrání se napřed zužilo na kmen (*šēbet*) Judův, pak na čeled (*mišpāhā*) Zerachejců a nakonec na dům (*bajit*) Zabdího. Skutečnost, že Akán byl ženatý a měl děti (7,24), ale stále se počítal mezi příslušníky skupiny *bajit* svého děda Zabdího, ukazuje na širší významu tohoto slova. Terminologicky lze členy kmene zobrazit jako kužel se zakládajícím předkem na vrcholu a žijící generaci na základně. Termín *šēbet* („osazenstvo“) se snad kvůli tomu, že všichni členové odrážejí autoritu zakládajícího předka, užívá pro celý kmen, *mišpāhā* se vztahuje na menší oddíl níže pod vrcholem a *bajit* lze uplatnit v případě menší jednotky. Jeho aplikace však závisí na kontextu, protože když je vymezeno jménem zakládajícího předka, může označovat celý kmen. V každém případě pojmy mohou označovat prostě základnu kužele, tj. žijící členy skupiny, anebo plný obsah kužele, tj. minulé i současné příslušníky, živé i mrtvé.

1. Vymezení potenciálního partnera

Při volbě partnerů jsou vyloučeni blízcí 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 Manoácha ohledně Samsona (Sd 14,3). Docházelo také ke sňatkům s cizinkami: Chetejkou (Gn 26,34), Egyptankou (Gn 41,45), Midjánkou (Ex 2,21), Moábkou (Rt 1,4), Sidónkankou (1 Kr 16,31) i jinými. Zvláštní případ, kdy je družka určena, nacházíme v levirátním zákoně, kdy je po úmrtí ženatého muže, který po sobě nezanechal děti, musí vdovu vzít nejbližší bratr a splodit mu děti, aby zůstalo zachováno jméno zemřelého.

2. Způsoby získávání manželky

Ve většině případů byla volba manželky a následně uspořádání sňatku záležitostí rodičů ženicha, jak je patrné ze skutečnosti, že když se Samsonovi líbila Timnaťanka, požádat o ni museli jeho rodiče. Žena se obvykle kupovala, a když tento termín plně neodpovídá, jelikož cena za nevěstu (dar – věno) (*mōhar*, Gn 34,12; Ex 22,16; 1 S 18,25), kterou platil ženich otci 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 ne vždycky účastnili rodiče, byly války (Dt 21,10–14), nájezdy (Sd 21) nebo případy, kdy si svůdce 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 *mišpāhā* s manželovým otcem a bratry. V době královské zřejmě syn, který se ženil, opustil domov, aby založil vlastní *bajit*. Potvrzují to i nálezy drobnosti v obydlích, která archeologové odkryli 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 smlouvenou dobu za své ženy. Lábanovu nevolí 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 Timnaťance, 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, Sárá, ale když se ukázalo, že je neplodná, podřídil se zvyklosti doby a měl dítě s její otrokyní Hagarou (Gn 16,1n). Po Sáráině smrti si vzal za manželku Keturu (Gn 25,1). V následujících generacích si muži brali více žen. Jákob měl dvě manželky a jejich dvě služky. Vlastnictví dvou žen evidentně přešlo do mojžíšského zákonodárství (Dt 21,15). Za soudců a králů se polygamie ještě víc tolerovala a jediným omezením byl ekonomický faktor. Že nešlo o původní Boží plán, nám ukazuje prorocké označení

RODINA, DOMÁCNOST

Izraele jako jedině Boží nevěsty (Iz 50,1; 54,6n; 62,4n; Jr 2,2; Ez 16; Oz 2,4n). Navíc ti, kteří si to mohli dopřát, měli vedle svých manželek a jejich služebnic ještě ženiny a děti z nich zrozené mohly zaujmát totéž postavení jako manželské děti, pokud si to otec přál.

5. Manžel a manželka

Kromě pojmů 'iš = muž, manžel a 'iššā = žena, manželka se užívalo označení ba'al a 'ādōn = „pán“ ženy, což ilustruje reálnou a legální manželskou hierarchii. Před sňatkem se *žena podřizovala svému otci, po svatbě manželovi a pro oba představovala movitý majetek. Muž se směl se svou ženou rozvést, kdežto žena pravděpodobně ne. Žena ani nedělila jeho majetek, ten přecházel na jeho syny. Na druhé straně existovaly mezi ženami velké rozdíly podle osobnosti a síly charakteru. Některé ženy dosáhly 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. Věmost byla důležitá pro obě strany a Zákon postihoval cizoložství přísnými tresty. Nejdůležitější funkcí ženy bylo rození dětí. *Neplodnost znamenala hanbu.

6. Rodiče a děti

Ve většině semitických jazyků se používaly 4 výrazy – otec ('āb), matka ('ēm), 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. Jákob Josefoví a Benjamínovi. Dcera mohla pro otce 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 někoho 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 buď zprávy z cizího prostředí, např. citovaný případ faranovy dcery a Mojžíše (Ex 2,10) či Mordokaje a Ester (Est 2,7,15), anebo nejde o plnou adopci (je-li osvojený potomkem adoptujícího), jako tomu bylo u Jákoba a Josefových synů (Gn 48,5,12) či u Noemi a dítěte Rút (Rt 4,16n). O všechny malé děti pečovala matka. Když však chlapič dospěl, otec je vedl k tomu, aby se věnovali mužské práci. Obecně se otec staral o výchovu syna a matka o výchovu dcery. Páté přikázání 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 18,9,11; Dt 27,22). Často měli pro děti zvláštní význam strýcové a tety, zejména pro syna matčin bratr a otcova sestra pro dceru. Obvykle se

označují pomocí slovních spojení typu 'ahōt-'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 = tchýně (např. Rt 1,14), zatímco muž pravděpodobně používal k označení manželských rodičů hōtēn (např. Ex 3,1; 4,18) a hōtēnet (Dt 27,23). Pro definitivní potvrzení těchto rekonstrukcí nicméně schází větší podpora v textech.

8. Vědomí příbuzenské sounáležitosti

V době praotců ovlivňovaly soudržnost rodiny tyto hlavní faktory: společná krev nebo původ, společně obydli a zákonné závazky podle zvyků a práva. Po trvalém usazení sice zesílila tendence dělení rodin, nicméně tato instituce si ve SZ zachovala svůj význam. Společné zájmy členů domácnosti, čeledi 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 jediní určité služby. Mezi tyto služby patřil gō'el, který zaručoval sňatek s vdovou pro příbuzněm (Rt 2,20; 3,12; 4), nebo vykoupení příbuzněho, 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. Altmann (ed.), *Biblical and other Studies*, 1963, str. 15-28. T.C.M.

II. V Novém zákoně

O rodině (f. patria) se NZ zmiňuje pouze 3x, ale příbuzná myšlenka domova či domácnosti (f. 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 zaslíbení (Gn 12,3) „kmemy“ (fylyi; EP čeledi), 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 Jákobův“ (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 všemi stojí otcovství Hospodina, od něhož se odvozuje celý systém řádu příbuzenství. Jinde se setkáváme s omezenějším pojetím Božího otcovství ve vztahu k domácnosti věřících.

Tam, kde termín „domácnost, dům“ není pouhým synonymem „rodiny“, označuje jednotku společností, s jakou se setkáváme všude v římském, helénistickém, ale i židovském světě v I. století. Sestávala nejen z pána (f. kyrios, despotēs) nebo otce rodiny, jeho manželky, dětí a otroků, ale i z různých závislých osob – služebníků, zaměstnanců, ba i „klientů“ (např. propuštěnců nebo přátel), kteří se dobrovolně a k oboustrannému prospěchu připojili k domácnosti (*CÍSAŘSKÝ DVŮR). Evangelia oplývají narážkami na domácnosti 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, týdenní posvěcené jídlo, modlitby a pokyny, *VÝCHOVA). Lukáš píše, že v jeruzalémském sboru probíhalo „lámání chleba“ po domech (Sk 2,46). Tato fráze kat' oikon se vyskytuje v papýrech, na rozdíl od kata prosōpon = jednotlivě (viz MM).

V helénistických městech hrála domácnost při zřizování církve neméně důležitou roli. První z pohanů přistouplila ke křtu v Caesareji celá Komélioova domácnost, včetně služebníků, zbožného vojáka, příbuzných a blízkých přátel (Sk 10,7,24). Před Pavlovou plavbou do Evropy vznikl ve Filipech sbor z pokřtěné domácnosti Lydie a žalářníka (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 Akvilovi a Prisce (v Efezu 1 K 16,19 a snad i v Římě Ř 16,3), Oneziforovi (v Efezu 2 Tm 1,16; 4,19), Filemonovi (Fm 1-2), Nymfovi či Nymfě (v Laodikeji Ko 4,15), Asynkritovi a Filologovi (v Římě ?), Ř 16,14n).

Jeruzalémský sbor zřejmě vyučoval v chrámu i v jednotlivých domácnostech (Sk 5,42), což byl také Pavlův zvyk, jak to připomínal efezským starším (Sk 20,20). Během pravidelného vyučování se připomínaly vzájemné povinnosti členů křesťanské domácnosti, žen a manželů, dětí a otců, služebníků a pánů. Viz Ko 3,18-4,1; Ef 5,22-6,9; 1 Pt 2,18-3,7.

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 buď domácnost považovala za samostatnou *církve, 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 existenci dalších domácích sborů v Korintu s tím, že se příležitostně scházely společně, zvlášť při Večeři Páně (1 K 11,18-22). Musíme rovněž připomenout, že jak křesť, tak Večeře Páně 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 podobností svatého společenství), nebo rodinu víry (Ga 6,10). Tuto představu potvrzuje i charakteristika věřících jako adoptovaných synů (Ř 8,15-17) či správců a šafářů (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). Podobně 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). „Tímto Božím domovem jsme my“ praví pisatel, „pokud si až do konce zachováme 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. Obecně

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. jaháš, které se vyskytuje pouze v Neh 7,5, sēper hajjaháš = seznam rodů, odkazující na ty, kdo se vrátili do Jeruzaléma s Šešbasarem. 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 jaháš, vždy v zesíleném reflexivním tvaru (hit jahšē) = zapsal sebe do seznamu rodů (Ezd 2,62; 8,1,3; Neh 7,5,6,4; 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 Písmu mají různou podobu: od pouhého seznamu jmen v 1 Pa 1,1, přes nejobvyklejší typ, kdy jsou jména propojena jakousi standardní formulí a u některých jsou připojeny doplňující informace (např. Gn 5 a sr. v. 24), až po obsáhlé historické výčty, které jsou zasaženy do jakéhosi rámce jmen, např. v knihách Královských.

Ve SZ najdeme dva typy rodokmenů. „Vzestupně“ používají jako propojující formulí „x syn (bēn) y“ (1 Pa 6,33-43; Ezd 7,1-5), „sestupně“ zase „x zplodil (jālad) y“ (Gn 5; Rt 4,18-22; „se stal otcem [koho]“). Sestupný rodokmen může zahrnovat další informace, pokud jde o věk a činy 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 vynechávají 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 „vnuč“ 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 toto povědomí. Asyrští písaři z I. tisíciletí př. Kr. vytvořili seznam asyrských králů od dávných dob a tento rodokmen bez přerušení po-

krývá dobu 1 000 let (*ANET*³, str. 564–566). Uvádějí se v něm konkrétní příbuzenské vztahy mezi panovníky a doba, po kterou každý z nich vládl. V čele seznamu stojí „sedmáct králů, kteří žili ve stanech“. Badatelé je dlouho považovali za legendární či fiktivní postavy nebo za personifikace 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. Vyskytují se v něm jména králů J Babylónie až do doby potopy a před ní (*ANET*, str. 265–266). Také chetější, ugaritští a egyptští písaři 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-ane-pada, ale záznamy z té doby říkají, že byl ve skutečnosti Mas-ane-padovým vnukem a jeho otcem byl A-ane-pada. Budťo písař vynechal 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 *māru* = „syn“ začalo používat ve významu „potomek někoho“. Zajímavý případ nacházíme na obelisku Šalmanesera III., který mluví o *Jehúovi jako o „synu (*mār*) Omrího“ z toho důvodu, že vládl ve stejném státě (nebyli pokrevními příbuznými). Pozoruhodný příklad poskytuje krátký eg. text, kde král Tírhák (asi 670 př. Kr.) vzdává čest svému „otci“ Sesóstrisovi III. (kolem 1870 př. Kr.), který žil zhruba 1 200 let před ním. Podobně saúdsko-arabského krále Abdula Azize 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 příbuzenské vztahy i rodová 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 chyby, kdybychom některé postavy zavrhlí jako legendy, personifikace kmenů či božstev nebo jako pouhou fikci, protože stále přibývá důkazů o tom, že i jiné podobné záznamy mají faktický základ.

2. Starozákonní rodokmeny

Hlavní SZ rodopisy:

a) od Adama k Noemu (Gn 5; 1 Pa 1,1–4). 10 jmen, každé uvedeno formulí „A žil x let a počal (*jālad*) B, po zplodění B žil ještě y let a zplodil syny a dcery. Všechn dnů života A bylo z let, a umřel“. Čísla x a y se do určité míry u *MT*, Samařského 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; Metušelach, 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 Šéma, Cháma a Jefeta (**NÁRODY, SOUPIS*).

d) od Šéma k Abrahamovi (Gn 11,10–26; 1 Pa 1,24–27). 10 jmen. Rodokmen podán stejným způsobem jako a), až na to, že Samařský Pentateuch udává celkový počet let (*z*), kdežto *MT* a *LXX* uvádějí pouze x a y. Uvádíme celkový počet let uvedený v Samařském Pentateuchu a vypočítaný pro *MT* a *LXX*. Ve většině případů se *MT* a *SP* shodují, *LXX* se liší. Šém 600; Arpaksád 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 Ketúry (Gn 25,1–4; 1 Pa 1,32n). (**ARABIE*)

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 (Jákoš; 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. Símeón (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 vysvětluje 1 Pa 6 a Ezdrášův původ od Árona z Ezd 7,1–5. Viz též níže k).

4. Juda (Gn 46,12; Nu 26,19–22; 1 Pa 2,3–4,22; 9,4). Jedná se o Davidovu rodovou linii (1 Pa 2–3), z níž později vycházela královská linie od Šalomouna po Jósijáše (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. Ašer (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 své dva syny Efrajima a Manasesa, které Jákob přijal za své, takže zaujímali stejné postavení jako jeho vlastní synové (Gn 48,5,12; **OSVOJENÍ*).

12. Benjamin (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 lévičů (viz rovněž j,3 výše). Z doby Davida (1 Pa 15,5–24), Jósafata (2 Pa 17,8), Chizkijáše (2 Pa 29,12–14; 31,12–17), Jósijáše (2 Pa 34,8–13; 35,8n), Zerubábel a Jójakima (Neh 12,1–24) a Nehemjáše (Neh 10,2–13).

l) Seznamy z doby Davidovy vlády. Jeho spolubou-

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 Zerubábelem (Neh 7,7–63; Ezd 2,2–61), navrátilci s Ezdrášem (Ezd 8,2–14), stavitelé jeruzalémských hradeb (Neh 3,1–32), ti, kdo se oženili s cizinkami (Ezd 10,18–43), signatáři smlouvy (Neh 10,1–27), jeruzalémsí useláci (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 seznam lidských předků Mesiáše Ježíše (**RODOKMEN JEŽÍŠE KRISTA*). Kromě slova *genesis* v Mt 4,1, které EP překládá jako „listina rodu“, se v 1 Tm 1,4 a Tt 3,9 vyskytuje termín *genealogia* (EP rodokmeny). Odpovídající sloveso *genealogēō* = vyhledávat předky se vyskytuje v Žd 7,6 v souvislosti s Malkisedekem, který nepocházel z rodu Lévi. V Tm a Tt 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 mysli buďto jistý druh mytických příběhů založených na SZ, které se vyskytují v židovských apokryfních knihách (např. v knize *Jubilejí*), nebo dlouhé rodokmeny eónů z gnostické literatury. Je jisté, že se nevztahují ke SZ rodokmenům.

BIBLIOGRAFIE. E. L. Curtis, *HDB*, 2, str. 121–137; P. W. Crannel, *ISBE*, 2, str. 1183–1196; W. H. Green, „Primeval 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, *WTS* 12–13, 1949–51, str. 189–193; W. G. Lambert, *JCS* 11, 1957, str. 1–14, 112; A. Malamut, *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 soustřeďuje D. Guthrie, *The Pastoral Epistles*, 1957, str. 58, 208.

T.C.M.

A.R.M.

RODOKMEN JEŽÍŠE KRISTA NZ předkládá dva podrobné Kristovy rodokmeny. Matouš uvádí seznam slovy, která připomínají Genesis („Listina rodu 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 vylíčení 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 vrací 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 neuvádí 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 Arfaxada). 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 všeho Rachab z Jericha). Od Davida k Josefově se seznamy rozcházejí, neboť Matouš sleduje linii Davidova syna Šalomouna a přes následující krále až k Jechoniášovi, zatímco Lukáš pokračuje Nátanem, dalším Davidovým synem s Batšebou

(1 Pa 3,5, kde je nazývána Bat-šúa), tedy ne po královské linii. V Matoušovi následuje po Jechoniášovi Salatiel a jeho syn Zorobabel. Tato dvě jména se objevují i u Lukáše (3,27), ale po tomto krátkém setkání se zase seznamy, až po Josefa, zcela rozcházejí. Pokládáme za nanejvýš nepravděpodobné, že by ta jména z obou seznamů, která nemají žádný SZ podklad, byla pouhým výplodem evangelistů nebo jejich zdrojů. Nicméně vezmeme-li oba rodopisy vážně, při jejich srovnání vyvstanou problémy. Oba ukazují, že Ježíš je potomkem Davidovým. Kristův davidovský původ během jeho služby všichni uznávali (Mk 10,47n) a je doložen apokryfickým svědectvím (Ř 1,3; takže 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 jasně 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 sinajsko-syrského překladu („Josef ... počal Ježíše ...“) je biologický význam slovesa „počít“ následujícím vyprávněním vyloučen (vv. 18–25) a v každém případě lze připustit, že i na jiných místech tohoto rodokmenu vyjadřuje „počít“ spíše právní následovnictví než skutečné 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 zastávají někteří vykladači názor, že Lukášův rodokmen vlastně jde, přestože to neříká explicitně, přes Marii, Ježíšovu matku. Z Gabriellových 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 pocházela „z dcery Aronových“. Nepomůže ani talumudský odkaz (TJ *Hagiga* 77d) k Miriam, dceři Helioho (L 3,23), protože tato Miriam nemá s matkou Ježíšovou nic společného. V každém případě nás překvapuje, proč Lukáš výslovně neuvědíl, 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 dědicem stal syn jeho bratra Helioho (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 levirátního sňatku, podal Julius Africanus (kolem r. 230 po Kr.). Tento soupis vycházel z tradice, která se údajně zachovala ve své rodině (Eus., *EH* 1,7).

Pokud je Nátan v Za 12,12 Davidovým synem téhož jména, pak měl jeho dům v Izraeli zřetelně mimořádné 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

čení (Př 6,1n; 17,18).

Juda se osobně zaručil za Benjaminovu bezpečnost (Gn 43,9; 44,32). Idea rukojmí (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 Arabské 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 poušť a k *jam sūp* (Ex 13,18). Ex 14 a 15 podávají konkrétnější údaje: po odchodu ze Sukótu (Tell el-

-Maschuta) a Étamu se musel Izrael obrátit zpět a utábořit se před Pi-chirotem mezi Migdólem a „mořem“, před Baal-sefónem (Ex 14,1n.9; sr. *TABOR 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 Šūr (Ex 15,22; Nu 33,8) a potom dál směrem k Sínaji. 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 poušť Šūr, kam Izrael vstoupil bezprostředně po překročení *jam sūp* (Ex 15,22), nachází naproti této oblasti (*ŠŪR).
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 zaznamenali u Alj Šafě 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 *sūp* je přejatý z eg. *twf(i)* = papyrus a *p'-twf* = poloha a označuje „papyrusové močály“ *par excellence* v SV části Deltý mezi Tanisem (Sóa-

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 Onomastica*, 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 Deltý.

II. Suezský a Akabský záliv

Z pouště Šūr Izraelci odbočili na J směrem k Étamu, Maře a Élimu, utábořili se u Rákosového moře a potom šli dál k Sínajské poušti a Dofce (Nu 33,10n). To by mohlo odpovídat Suezskému zálivu. Není jisté, zda se Ex 10,19 vztahuje k oblasti jezer, Suezskému zálivu nebo vlastněmu Rudému moři; viz *EGYPTSKÉ RÁNY (8. rána) a G. Hortová, *ZAW* 70, 1958, str.51-52. *Jam sūp* v 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-barneji (*KÁDEŠ) Hospodin Izraelcům přikázal, aby táhli do pouště cestou k *jam sūp* (Nu 14,25; Dt 1,40; 2,1), tj. Jordánskou pustinou (Araba) k Akabskému zálivu, jak naznačují přírodní úkazy, za nichž země pohltila Kórača a jeho přívržence (*PUTOVÁNÍ POUŠTÍ; G. Hortová, *Australian Biblical Review* 7, 1959, str. 19-26). Po druhém pobytu v Kádeši se Izrael ubíral cestou podél *jam sūp*, aby obešel Edóm (Nu 21,4; Sd 11,16), opět s odkazem na Akabský záliv. I Kr 9,26 umísťuje Šalomounův přímořský přístav Esjón-geber nebo *Élat v tomto zálivu na *jam sūp*; zpravidla s ním souvisí Téman v Edómu (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 Středozevnímu moři. Např. kolem r. 1470 př. Kr. používají eg. texty z jednoho období název *Wadj-wer* = Velké Zelené (moře) jak pro Středozevní, 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 zemí obecně (*ibid.*, 5, str.225; 1-4, odkazy). K.A.K.

RUFUS („červený“). Jméno spíš italského 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 sotva 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.

RUKA Ve srovnání s ř. výrazem *cheir* (který se překládá pouze jako „ruka“ a ve složeninách typu *cheiropoiētos* jako „vyrobený rukama“) mají dva základní odpovídající hebr. pojmy velice široký význam. *Jād* se překládá mnoha různými slovy, *kaḇ* několika,

přičemž všechna souvisejí s původním významem „hrst“, „dlaň“ (odvozeniny z kořene, jenž znamená „zakřivený“ či „ohnutý“). *Kaḇ* též označuje jedno písmeno hebr. abecedy – pravděpodobně poukazuje na jeho tvar, který připomíná obrácen C.

V hebr. myšlení měla ruka, stejně jako další části těla, téměř autonomní funkci (I S 24,11). Avšak vyváženost výrazů „svou silou“ a „zdatností svých rukou“ v Dt 8,17 spolu s dalšími příklady podobného paralelismu 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 síly a moci, nicméně v případě „ruky“ je přenesený význam výraznější než u slova „paže“. „Ruka“ symbolizuje moc v několika velmi běžných slovních obrazech, např. „v(z) rukou nepřítel“ (Ž 31,16; Mk 14,41). Naopak spuštění rukou naznačuje slabost nebo nedostatek rozhodnosti a posílit je znamená nápravu (Iz 35,3). Leváci jsou zmiňováni zvláště (Sd 3,15).

Pozdvížení 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 *kaḇ*, které označuje otevřenou dlaň, se častěji užívá v druhém významu.

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

Dotykem ruky se předávala autorita, moc či pozeňání; 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 zázraků (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 odděleně jako „tělo“ a „duch“.

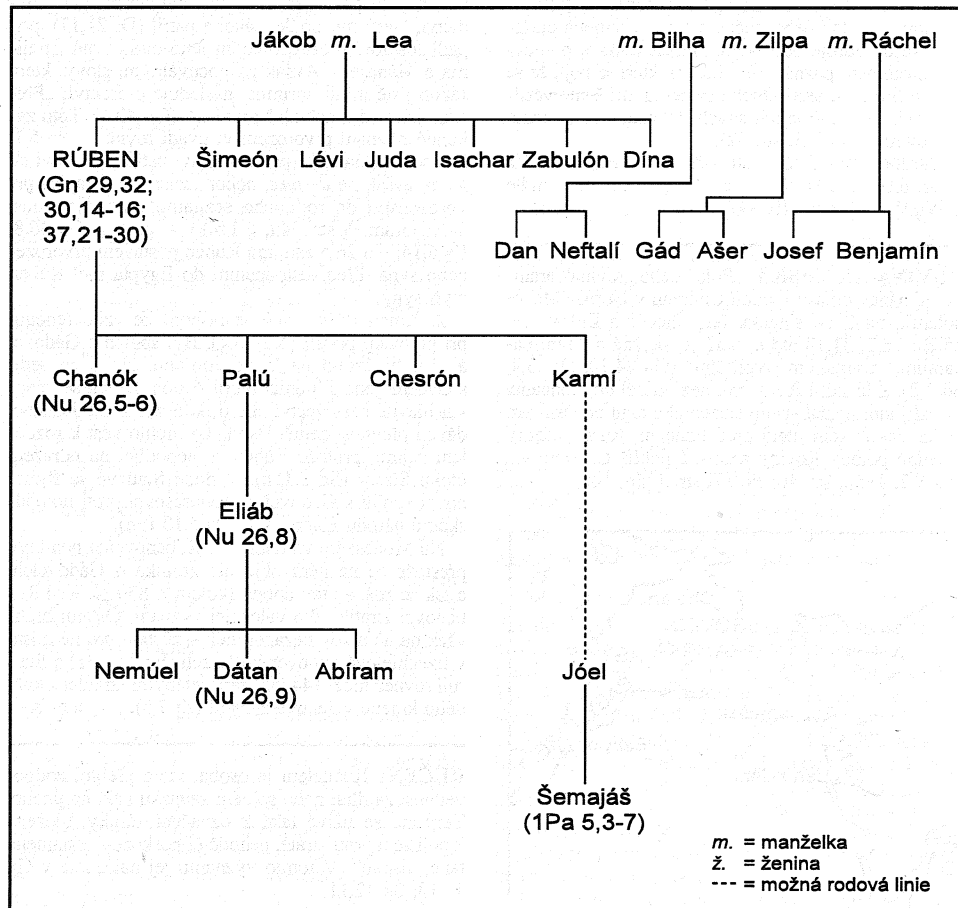
Abšalomův posvátný sloup se jmenuje „Ruka Abšalomova“ (2 S 18,18).

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.

RŮMA Objevuje se pouze v 2 Kr 23,36. Josephus ji v paralelním vyprávění nazývá „Abúma“ a má tím pravděpodobně na mysli Arumu 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.

RŮST Podst. jm. nebo sloveso znamenající znásobení či narůstání. Primárně se užívá o přirozené reprodukci dobytka 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



m. = manželka
ž. = ženina
--- = možná rodová linie

Rodokmen a potomci Rúbenovi.

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

V NZ se výraz objevuje v souvislosti s početným 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^eút* = společnice). Rút je hlavní postavou knihy, která nese její jméno (viz následující heslo). Jedná se o Moábku, která žila v období soudců.

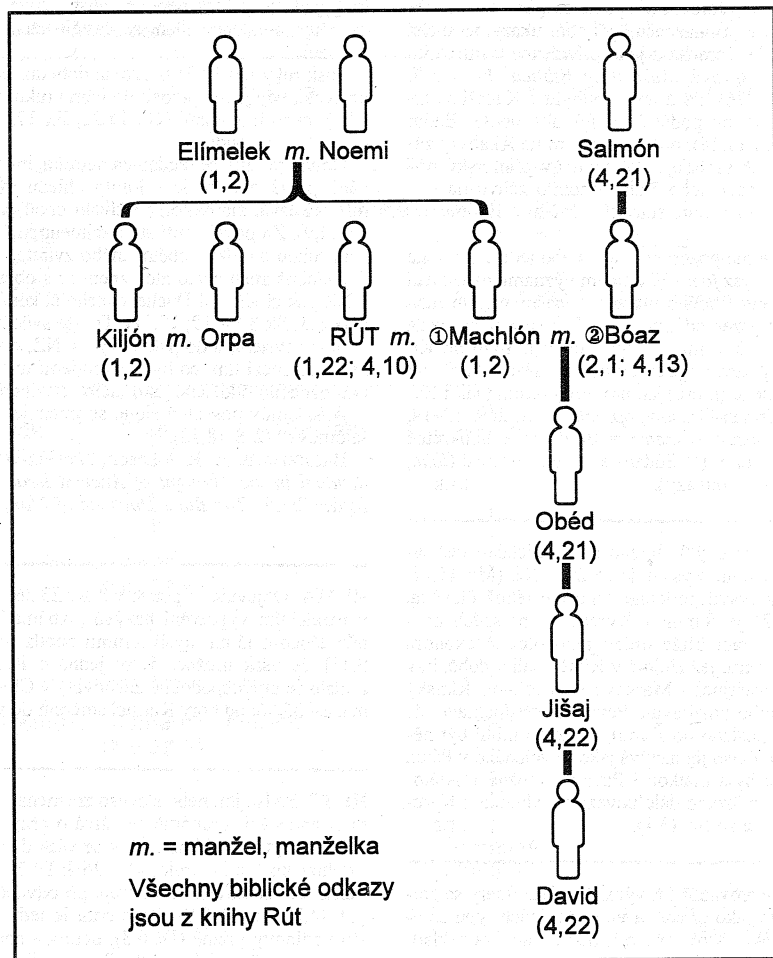
Ve své vlasti se provdala za Machlóna (Rt 4,10), nejstaršího syna Elímeleka a Noemi, Izraelců z judského Betléma, kteří přišli do Moábu v době hladomoru. Noemi ovdověla a potom zemřeli i její dva synové, aniž by zanechali dědice. Rozhodla se proto vrátit do své země. Rút jí řekla, že půjde s ní a přijme 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 klasy na Bóazovo pole. Bóaz, bohatý Elímelekův příbuzný, si jí všiml a vzal ji pod svoji ochranu. Ocenil tak, co udělala pro Noemi. Směla jíst s ostatními ženci a Bóaz jí po celou dobu žní pšenice a ječmene projevovat přezřel.

Když sklizeň skončila a nastala doba mláti, 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 měr ječmene a slíbil, že pokud si jí její bližší 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 starších města a vyzval Noemina příbuzného, o němž předtím mluvil, aby vykoupil díl pole, které patřilo Elímelekovu a jehož díl náležel i Hospodinu, takže jej rodina směla prodávat pouze v rámci příbuzenstva (sr. Lv 25,23). K tomu přidal povinnost levirátního sňatku s Rút (Rt 4,5). To si zastáncé nemohli dovolit, a tudíž se svého práva zřekl ve prospěch Bóaza. Rút se vdala za Bóaza a svého prvního syna Obéda dala Noemi, aby Elíme-



Rodokmen Rút.

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 14,9) jsou „čistí“ všichni vodní tvorové, kteří mají ploutve a šupiny, ostatní (např. měkkýši) jsou považováni za „nečisté“. Stvoření, které poklko Jonáše, označuje Jon 2,1 za „velkou rybu“, Mt 14,40 je popisuje jako „mořskou obludu“ (ř. *kētos*, někde překládáné „velryba“). Podle Tób 6,2 hrozilo Tóbijášovi nebezpečí, že ho v řece Tigris spolkne velká ryba. Rybáři v podobenství o rybářské síti (Mt 13,48) odhazovali některé ryby, protože byly příliš malé, nejedlé, nebo „nečisté“. Ryba, v jejichž 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 *ichthus* (např. Mt 7,10) se v NZ užívají i zdvořněliny *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 zmiňuje hojnost ryb v eg. vodách (Nu 11,5). Bohatými zdroji ryb bylo rovněž Galilejské jezero (L 5,6) 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 pozhánání 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, patně Filip, který také pocházel z Bet-saidy (aram. „Dům rybolovu“) 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), udic (Iz 19,8; Mt 17,27) i *sítí. Sítě byly vřhací (Mt 4,18) a vlečné, tzv. nevodý (Mt 13,47).

Na Galilejské jezero rybáři vyplouvají v malých lodkách poháněných vesly (J 6,19). Poznámka, že vítr váł proti lodí (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 sítí (Mt 4,18). Větší sítě spouštělo z člunů několik mužů (L 5,4). Ryby se z nich buď 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 odhazovaly (Mt 13,48). V Písmu nenajdeme zmínku o rybaření 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 zmiňuje, že po exilu žili ve městě týristi obchodníci s rybami. V biblické době se ryby

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

M.B.

RÚT, KNIHA Kniha Rút představuje jeden z pěti *Megillot* („Svitků“) hebr. Bible – stala se součástí třetí skupiny kanonických knih, tzv. Spisů. Židé ji každý rok čtou při svátých týdnech. V LXX, Vulg., a ve většině moderních verzí je zařazena hned za knihou Soudců; Josephus (*Contra Apionem*, 1. 8) ji považuje zaodatek ke knize Soudců a při uvádění celkového počtu knih obsažených v kánonu ji nezapočítává jako samostatné dílo.

Děj knihy popisuje heslo *RÚT.

I. Základní obsahová linie

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

2. Rút paběrkuje na poli Bóaza, Noemina bohatého příbuzného (2,1–23).

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

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

5. Peresův rodopis po Davida (4,18–22).

II. Autorství, datum vzniku a záměr knihy

Kniha Rút je pro textovou kritiku problémem, protože stejně jako kniha Jób neposkytuje žádný klíč k určení autorství. Tradice tuto idylickou 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 vysvětluje dávné zvyky (Rt 4,1–12). Pro stanovení data vzniku se nabízí dlouhé období od rané předexilní až do pozdně poexilní doby.

Klasický styl a jazyk poukazují spíše ke staršímu datu a s tím souhlasí i postoj k manželství s cizinci, 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. Jedna škola vidí v knize skladbu starších i mladších textů a předpokládá, že Davidův rodopis (Rt 4,18–22) a vysvětlování starších 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. Šlo o politický pamflet proti separatismu, který měl oponovat přísným Ezdrášovým a Nehemjášovým zákazům smíšených manželství. Jednalo se o humánní přimluvu, aby za bezdětnou vdovu 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 příběhů 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-

